

التنقيح

في تنقيح الغررة الوثيقة

بإذن الجليلية آية الله العظمى
مترجم المسلمين زعيم الخزانة العلمية
السيد أبو الفاتح الموسوي الخوئي

تأليف

أبو الفاتح الموسوي الخوئي

موسسة البائبة
الطبعة والنشر



32101 018001469

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

This book is due on the latest date stamped below. Please return or renew by this date.

التفتيح

في شرح العروة الوثقى

بقلم الشيخ آية الله العظمى

السيد أبو القاسم الخوئي
دامت بركاته العظيمة

للمحقق حجة الاسلام والمسلمين

الميرزا علي الغروي التبريزي

دامت بركاته

الجزء الرابع

(Arab)

BP184

3

.T313647

1984

جزء 5

مؤسسة آل البيت (ع)
للطباعة والنشر

قم : خیابان چهارمردان ، پاساژ صاحب الزمان

چاپ دوم

تیراژ ۳۰۰۰ جلد

چاپ بهرام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطاهرين
واللعنة الدائمة على أعدائهم إلى قيام يوم الدين .
وبعد : فهذا هو الجزء الرابع من كتابنا « التنقيح » في شرح
العروة الوثقى شرعنا في طبعه حامدين مصلين سائلين من المولى جل شأنه
أن يوفقنا لاتمامه فانه موفق والمعين .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصل في الوضوءات المستحبة

(مسألة - ١) : الأقوى - كما اشير اليه - كونه مستحباً في نفسه وإن لم يقصد غاية من الغايات (١) حتى الكون على الطهارة ، وإن كان الأحوط قصد احداها .

(مسألة - ٢) : الوضوء المستحب على أقسام :

« أحدها » : ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيقيد الطهارة منه .

« الثاني » : ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي .

فصل في الوضوءات المستحبة

(١) على ما قدمنا تفصيل الكلام في ذلك عند الكلام على غايات الوضوء (١٥) وبيننا بما لا مزيد عليه ان الوضوء مستحب في نفسه وفاقاً للماتن (قده) فليلاحظ .

(١٥) راجع الجزء الثالث ص ٥١٣ .

و الثالث : ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر وهو لا يفيد طهارة ، وإنما هو لرفع الكراهة ، أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم ، ووضوء الحائض للذكر في مصلحتها .
أما القسم الأول فلامور :

و الأول : الصلاة المندوبة (١) وهي شرط في صحتها أيضاً .
و الثاني : الطواف المندوب (٢) وهو ما لا يكون جزءاً من حج أو عمرة ولو مندوبين ، وليس شرطاً في صحته نعم هو شرط في صحة صلاته .

(١) للدلالة الدالة على أن الطهارة شرط في الصلاة ، وأنه لا صلاة إلا بطهور ، وغاية الأمر أنها إذا كانت واجبة كان الوضوء أيضاً واجباً إما عقلاً وشرعاً ، وإما عقلاً فقط بناء على انكار القول بوجود مقدمة الواجب شرعاً . كما أنها إذا كانت مستحبة كان الوضوء أيضاً مستحباً لا محالة .
وهذا لا بمعنى أن المكلف - في الصلوات المندوبة - يتمكن من ترك الوضوء بأن يأتي بها من دون وضوء ، كما هو معنى الاستحباب في غيرها كاستحباب الوضوء لقراءة القرآن ونحوها من المستحبات . بل معنى استحباب الوضوء - حينئذ - أن المكلف يتمكن من ترك الوضوء بترك ما هو مشروط به أعني الصلاة المندوبة .

(٢) وهذا لاشتماله على الصلاة ، وقد عرفت أنها مشروطة بالطهارة وإلا فلا يعتبر الوضوء في نفس الطواف المندوب أبداً وإنما يعتبر في الطواف الواجب على ما قدمنا الكلام عليه .

وتدلنا على ذلك صحيحة معاوية بن عمار قال : قال أبو عبد الله عليه السلام : لا بأس أن يقضى المناسك كلها على غير وضوء ، إلا الطواف

« الثالث » : التهيؤ للصلاة (١) في أول وقتها ، أو أول زمان

فان فيه صلاة ، والوضوء أفضل (١٥) ، وصحيحة جميل بن دراج عن
عن أبي عبد الله (ع) أنه سئل أينسك المناسك وهو على غير وضوء ؟
فقال : نعم إلا الطواف بالبيت ، فان فيه صلاة (٢٥) لصراحتها في أن
أصل الطواف غير مشروط بالوضوء وإنما يعتبر لصلاته . نعم لا بد من
تخصيص ذلك بالمندوب لأن الطواف الواجب - في نفسه - يعتبر فيه
الوضوء كما تقدم .

الوضوء للتهيؤ :

(١) ان من المناسب في المقام أن نتكلم على ما هو الدليل على مشروعية
الوضوء للتهيؤ قبل دخول وقت الصلاة ، وذلك لاننا ان قلنا : إن الوضوء
أمر مستحب في نفسه ، أو لم نقل بالاستحباب النفسي له ولكن المكلف
أتى به بغاية الكون على الطهارة قبل الوقت فلا اشكال في صحته ، لأنه
على التقدير الأول مستحب نفسي ، وعلى الثاني قد أتى به بغاية مستحبة
وهو الكون على الطهارة - بناء على إنكار الاستحباب النفسي للوضوء -
إذ الكون على الطهارة أمر محبوب شرعاً فيأتي بالأفعال والوضوء بغاية
ترتب الطهارة عليها ، فلا بد من الحكم بصحته على كلا التقديرين وإن كان
له داع آخر أيضاً على الاتيان به وهو التهيؤ للصلاة في أول وقتها .

(١٥) المروية في ب ٥ من أبواب الوضوء من الوسائل ورواها
الصدوق (قده) باسقاط قوله : فان فيه صلاة راجع ب ٣٨ من أبواب
الطواف من الوسائل .

(٢٥) المروية في ب ٣٨ من أبواب الطواف من الوسائل

وأما إذا أنكرنا استحبابه النفسي ولم يؤت به بغاية الكون على الطهارة فيقع الكلام - حينئذٍ في مدرك مشروعته إذا أتى به قبل وقت الفريضة بغاية التهيؤ للصلاة .

فقد يستدل على مشروعته بغاية التهيؤ قبل دخول وقت الصلاة بما دل على أفضلية الإتيان بها في أول وقتها وإن أول الوقت رضوان الله (١٥) والآيات الآمرة باستباق الخيرات والمسارة إلى مغفرة الله سبحانه (٢٥) بتقريب أن أفضلية الصلاة في أول وقتها تدلنا - بالملازمة - على جواز الإتيان بالوضوء للتهيؤ لها قبل دخول وقتها ، اوضح انه إذا لم يجز للمكلف الإتيان بالوضوء للتهيؤ قبل الوقت لم يتمكن من الإتيان بالصلاة في أول وقتها ولكان الحث على الإتيان بها وقتئذٍ - في تلك الأدلة - لغواً ظاهراً ومع سقوطها لم يمكن الحكم بأفضلية الصلاة في أول وقتها .

ويدفعه : أن الآيات والأخبار وإن دلنا - بالملازمة - على استحباب الوضوء قبل دخول وقت الصلاة وانه حينئذٍ يقع صحيحاً مأموراً به ، لان الصلاة مشروطة بالوضوء الصحيح ، إلا أنه لا دلالة لها - بوجه - على أن الإتيان به بتلك الغاية أعني غاية التهيؤ للصلاة أمر مشروع في الشريعة المقدسة وانه موجب لصحته وتماميته وذلك لا يمكن الإتيان به قبل الوقت بغاية الكون على الطهارة ، أو بغاية صلاة مندوبة ، أو لأجل استحبابه النفسي .

وعلى الجملة أن الصلاة مشروطة بالوضوء الصحيح وقد دلت الأدلة المتقدمة على جواز الإتيان به قبل وقت الصلاة وكونه صحيحاً وقتئذٍ .

(١٥) راجع الباب ٣ من أبواب المواقيت من الوسائل .

(٢٥) البقرة ٢ : ١٤٨ . آل عمران ٣ : ١٣٣ .

وأما أن الإتيان به بغاية التهيؤ للصلاة مشروع وصحيح فلا يسكاد استفاد منها بوجه .

على أنا لو سلمنا دلالتها على مشروعية الوضوء للتهيؤ قبل وقت الصلاة فلماذا خصصوا استحبابه بما إذا أتى به قريباً من الوقت ؟ لأنه على ذلك لا فرق في استحبابه - للتهيؤ - بين الإتيان به قريباً من الوقت أم بعيداً عنه كما إذا توضأ أول طلوع الشمس - مثلاً - للتهيؤ لصلاة الظهر .
وقد يستدل على ذلك بالمرسل المروي عن الذكري من قولهم (ع) وما وقّر الصلاة من آخر الطهارة لها حتى يدخل وقتها (١٥) وهي بحسب الدلالة ظاهرة ولكنها ضعيفة بحسب السند . اللهم إلا أن يقال إن اخبار من بلغ تدلنا على استحباب نفس العمل الذي قد بلغ فيه الثواب ، أو على استحباب اتيانه رجاءً . وقد عرفت عدم دلالتها على الاستحباب الشرعي في محله فليلاحظ .

فالصحيح أن يستدل على مشروعية الوضوء للتهيؤ قبل الوقت باطلاق قوله عز من قائل : إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا . . . (٢٥) نظراً إلى أن القيام نحو الشيء - على ما يستعمل في غير اللغة العربية أيضاً - إنما هو الاستعداد والتهيؤ له ، وقد دلت الآية المباركة على أن من تهيأ للصلاة شرع له الوضوء أعني الغسلتين والمسحتين .

ومقتضى اطلاقها عدم الفرق في ذلك بين القيام لها قبل الوقت أو بعده نعم يختص ذلك بما إذا أتى بالوضوء قريباً من وقت الفريضة ، لعدم صدق القيام لها في مثل ما إذا توضأ في أول الصباح - مثلاً - تهيؤاً

(١٥) المروية في الباب ٤ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٢٥) المائدة : ٥ : ٦ .

امكانها - اذا لم يمكن اثباتها في أول الوقت ، ويعتبر أن يكون قريباً (١) من الوقت أو زمان الامكان ، بحيث يصدق عليه التهيؤ .
 الرابع : دخول المساجد (٢) .

لصلاة الظهر هذا .

والذي يسهل الخطب أن الوضوء مستحب نفسي عندنا ، ومعه لا يفرق الحال في مشروعيتها بين أن يأتي به قريباً من وقت الفريضة أم بعيداً عنه .
 (١) قد عرفت تفصيل الكلام في ذلك آنفاً فلاحظ .

الوضوء لدخول المساجد :

(٢) قد انضح مما سردناه في التعليقة المتقدمة أن الحكم باستحباب الوضوء بغاية الدخول في المساجد وما الحق بها من المشاهد المشرفة أيضاً محل المناقشة والكلام ، إذ الأخبار الواردة في استحباب دخول المساجد أو هي مع المشاهد متطهراً (١٥) إنما تدل على أن الوضوء قبل دخولها أمر مستحب . وأما أنه مشروع بتلك الغاية ، ويستحب الوضوء بغاية دخولها فهو مما لا يكاد يستفاد منها كما عرفت ، لإمكان أن يتوضأ بغاية الكون على الطهارة أو الصلاة المندوبة أو غيرهما من الغايات المسوغة للوضوء هذا . ويمكن أن يصحح الوضوء المأني به بغاية دخول المسجد وما الحق به من المشاهد وغيره من الغايات المذكورة في المتن باننا مهما شككنا في شيء فلا نشك في أن الطهارة أمر مرغوب فيها في الشريعة المقدسة فان بيننا على أن الطهارة هي الوضوء في نفسه كما ورد من أن الوضوء طهور (٢٥) وأنه

(١٥) راجع الباب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٢٥) راجع الجزء الثالث ص ٥١٣ .

- « الخامس » : دخول المشاهد المشرفة .
 « السادس » : مناسك الحج مما عدا الصلاة والطواف .
 « السابع » : صلاة الأموات .
 « الثامن » : زيارة أهل القبور .
 « التاسع » : قراءة القرآن أو كتبه ، أو لمس حواشيه ، أو حمله .
 « العاشر » : الدعاء وطلب الحاجة من الله تعالى .
 « الحادي عشر » : زيارة الأئمة ولو من بعيد .
 « الثاني عشر » : سجدة الشكر ، أو التلاوة .
 « الثالث عشر » : الأذان والإقامة ، والأظهر شرطيته في الإقامة .
 « الرابع عشر » : دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منها .
 « الخامس عشر » : ورود المسافر على أهله فيستحب قبله .
 « السادس عشر » : النوم .
 « السابع عشر » : مقاربة الحامل .
 « الثامن عشر » : جلوس القاضي في مجلس القضاء .
 « التاسع عشر » : الكون على الطهارة .
 « العشرون » : مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه ، وهو شرط في جوازه كما مر ، وقد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسياً أيضاً .

على وضوء (١٥) كما قدمناه سابقاً وهو الدارج في كلمات الفقهاء (قدس الله أسرارهم) حيث بقواون : الطهارات الثلاث ويقصدون بها الوضوء والغسل والتيمم ، فلا كلام في أنه بنفسه أمر مستحب ومما ندب إليه في الشريعة المقدسة ، لأن الله يحب المتطهرين فلا يحتاج حينئذٍ في صحته إلى

قصد شيء من غاياته لأجل الاستحباب النفسي - على الفرض - .
 وإذا قلنا أن الطهارة كالملكية والزوجية وغيرها من الأمور الاعتبارية
 أمر مترتب على الغسلتين والمسحنتين فلو كنا نحن وما دل على أن الوضوء
 غسلتان ومسحتان لاكتفينا في الحكم بحصول الطهارة وترتبا عليهما بمجرد
 حصولهما في الخارج من غير اعتبار أي شيء آخر في صحتها ، كما كنا
 نحكم بحصول الطهارة الخبثية بمجرد غسل البدن والثياب من دون اعتبار شيء
 آخر في حصولها ، إلا أن الأدلة الدالة على أن الوضوء يعتبر فيه قصد
 القربة والائتيان به بنية صالحة دللتنا على أن الغسلتين والمسحنتين غير كافيتين
 في حصول الطهارة ما لم يؤت بهما بنية صالحة مقربة .

وعلى ذلك يمكن أن يؤتى بالوضوء بقصد شيء من غاياته المترتبة عليه
 من دخول المساجد والمشاهد وقراءة القرآن والصلاة المندوبة أو غير ذلك
 مما أشار إليه في المتن ، لأنه - وقتئذٍ - قد أتى بالغسلتين والمسحنتين
 وأضافهما إلى الله سبحانه باتيانهما بقصد شيء من غاياته ، وقد فرضنا أنها
 مع النية الصالحة محصلتان للطهارة بلا فرق في ذلك بين قصد الغاية التي
 تتوقف مشروعيتها على الوضوء كالصلاة الواجبة والمندوبة وما يتوقف عليه
 كإلها كالقراءة ، ودخول المساجد ونحوهما من غاياته .

إذاً فلا يعتبر في صحة الوضوء ان يؤتى به بغاية الصلاة أو الكون
 على الطهارة ، ويصح بذلك الوضوء بجميع الغايات المذكورة في المتن فليلاحظ .

فقد اتضح بما سردناه الخلل في جملة من الاستدلالات على استحباب
 التوضوء للغايات المذكورة في كلام المانن (قده) كما اتضح الوجه في جواز
 التوضؤ بجميع تلك الغايات المذكورة فلا حاجة إلى اطالة الكلام بالتعرض
 لحكم كل واحد واحد بالاستقلال .

وأما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد ، والظاهر جوازه (١) ثالثاً
رابعاً فصاعداً أيضاً .

الوضوء التجديدي :

(١) لا ينبغي الاشكال في مشروعية الوضوء التجديدي في الشريعة المقدسة سواء تخلل بين الوضوءين فصل فعمل كالصلاة ونحوها أو فصل زمان أم لم يتخلل ، كما لا فرق في استحبابه بين ما إذا أتى به لنفسه ، وما إذا أتى به لاجل فعل آخر مشروط به من فريضة أو نافلة .
وأيضاً لا فرق في ذلك بين من يحتمل طرو الحدوث في حقه ومن لا يحتمل فلاوجه للتفصيل بينها باشتراط الفصل بالفعل أو الزمان، أو ارادة الاتيان بما يشترط فيه الوضوء في الثاني دون الأول ، والسري في ذلك أن الأخبار الواردة في الرضوء التجديدي على طائفتين :
(إحداهما) : ما ورد في موارد خاصة من صلاة المغرب والفجر ونحوهما .

(ثانيها) : ما ورد في استحباب مطلق التجديد .
أما « الطائفة الأولى » : (فمنها) : موثقة مبيعة بن مهران قال :
كنت عند أبي الحسن (ع) فصلى الظهر والعصر بين يدي وجلست عنده حتى حضرت المغرب فدعا بوضوء فتوضأ للصلاة ثم قال لي : توض فقلت جعلت فداك أنا على وضوء فقال : وإن كنت على وضوء إن من توضأ للمغرب كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في يومه إلا الكبائر ومن توضأ للصبح كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في ليلته إلا

الكبائر (١٠) .

(ومنها) : ما رواه أيضاً سماعة بن مهران قال : قال أبو الحسن موسى (ع) من توضأ للمغرب كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في ليلته إلا الكبائر (٢٥) وزيد عليه في رواية الكافي قوله : ومن توضأ لصلاة الصبح كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في ليلته إلا الكبائر (٣٥) .

و (منها) : رواية أبي قتادة عن الرضا (ع) قال : تجديد الوضوء لصلاة العشاء يمحو لا والله وبلى والله (٤٥) .

و (منها) غير ذلك من الروايات .

وأما الطائفة الثانية : (فمنها) : ما رواه محمد بن مسلم (٥٥) عن أبي عبد الله (ع) قال : قال أمير المؤمنين (ع) الوضوء بعد الطهور

(١٥) و (٢٥) و (٤٥) المرويات في الباب ٨ من أبواب الوضوء

من الوسائل .

(٣٥) يلاحظ هامش الوسائل .

(٥٥) الرواية قد وقع في سندها القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد وهما وإن لم يوثقا في كتب الرجال غير أنها ممن وقع في أسانيد كامل الزيارات فلا بد من الحكم بوثاقتهما .

ولا يعارضه تضعيف العلامة وابن الغضائري لهما ، لأن الكتاب المنتسب إلى ابن الغضائري الذي منه ينقل تضعيفاته وتوثيقاته لم يثبت أنه له وإن كان له كتاب ولا بأس بالاعتماد على مدحه وقده في نفسه .

وأما العلامة (قده) فلأن تضعيفاته كتوثيقاته مبنية على حدسه واجتهاده لتأخر عصره الموجب لضعف احتمال استناده في ذلك إلى الحسن والنقل ، إذا فالرواية لا بأس بها من حيث السند ولا بد من الحكم بصحتها .

عشر حسنات فتطهروا (١٥) .

و (منها) : رواية المفضل بن عمر عن أبي عبد الله (ع) قال :
من جدد وضوءه لغير حدث جدد الله توبته من غير استغفار (٢٥) .
و (منها) : غير ذلك من الأخبار .

ومقتضى اطلاق هذه الروايات عدم الفرق في استحباب الوضوء
التجديدي بين التخلل بفصل فعل أو زمان بين الوضوءين وعدمه ولا بين
الاثبات به لنفسه وإتيانه لأجل فعل آخر مشروط به ولا بين احتمال طرو
الحدث في حقه وعدمه بل مقتضى اطلاقها هو الحكم باستحباب التجديد
ثالثاً ورابعاً فصاعداً ، كما إذا توضأ بغاية قراءة القرآن ثم توضأ بغاية
الصلاة المنذوبة . ثم توضأ بغاية الثالثة مستحبة وهكذا .

بقي في المقام شيء :

وهو أن ظاهر بعض الأخبار الواردة في المقام عدم مشروعية التجديد
في الشريعة المقدسة فضلاً عن استحبابه كما في رواية عبد الله بن بكير عن
أبيه قال : قال لي أبو عبد الله (ع) : إذا استيقنت أنك قد أحدثت
فتوضأ وإياك أن تحدث وضوءاً أبداً حتى تستيقن أنك قد أحدثت (٣٥) .
ولكن مقتضى الجمع العرفي بينها وبين الأخبار الواردة في مشروعية
التجديد واستحبابه حمل الرواية على صورة أحداث الوضوء بنية الوجوب
لأن استصحاب الطهارة حينئذ يقتضي الحكم بعدم وجوب الوضوء

(١٥) و (٢٥) المرويتان في الباب ٨ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٣٥) المروية في الباب ٤٤ من أبواب الوضوء من الوسائل .

وأما الغسل فلا يستحب فيه التجديد (١) بل ولا الوضوء بعد غسل الجنابة ، وإن طالت المدة .
وأما القسم الثالث فلامور :

عليه فالحكم بالوجوب في حقه نقض لليقين بالشك ، ومعه يكون الاتيان بالوضوء تشريعاً محرماً ، لا فيما إذا أتى به بنية التذب كما لعله ظاهر .

غسل الجنابة بعد غسلها :

(١) هل يستحب الاتيان بغسل الجنابة بعد غسل الجنابة ؟ وهل يستحب الاتيان بالوضوء بعد غسلها ؟
لم يرد مشروعية الغسل أو الوضوء بعد غسل الجنابة في أية رواية بالخصوص . نعم شملها الاطلاقات الواردة في استحباب الطهر على الطهر كما في مرسله سعدان عن بعض أصحابه عن أبي عبد الله (ع) قال : الطهر على الطهر عشر حسنات (١٥) لأنها تشمل غسل الجنابة بعد غسل الجنابة . والأخبار الواردة في استحباب الوضوء بعد الطهور كما تقدم في رواية محمد بن مسلم .

ولكن الحكم باستحباب التجديد في غسل الجنابة بعيد غايته ، لأنه لو كان مستحباً لبان وشاع ، ولم يخف ذلك على الأصحاب (قدس الله أرواحهم) ولم يرد استحبابه في شيء من الروايات ولم يتعرض له الأصحاب في كلماتهم . بل الحكم باستحبابه لا يخلو عن مناقشة واشكال ، لأن المرسله المتقدمة الدالة باطلاقها على استحباب غسل الجنابة بعد غسل الجنابة ضعيفة بالارسال وغير

(١٥) المروية في الباب ٨ من أبواب الوضوء من الوسائل

و الأول ، : لذكر الحائض (١) في مصلاها مقدار الصلاة .

قابلة للاعتماد عليها في الحكم بالاستحباب اللهم إلا أن يقال باستفادة الاستحباب من أخبار من بلغ وقد ناقشنا فيه في محله فليراجع .

الوضوء بعد غسل الجنابة :

وأما الوضوء بعد غسل الجنابة فلا ينبغي التأمل في عدم مشروعيته ، وذلك لما ورد في صحيحة زرارة عن أبي عبد الله (ع) ليس قبله ولا بعده وضوء (١٥) فإن ظاهرها نفي مشروعية الوضوء بعد غسل الجنابة ، وحملها على نفي الوجوب - دون المشروعية - خلاف الظاهر .

ويؤيده قوله : قبله . لوضوح أن الوضوء قبل غسل الجنابة لم يتوهم أحد استحبابه ولا وجوبه ، فكذلك الوضوء بعده .

أضف إلى ذلك ما قدمناه في غسل الجنابة بعد غسل الجنابة من أن ذلك لو كان مستحباً في الشريعة المقدسة لداخ وشاع وورد ذلك في الروايات مع أن كلمات الفقهاء (قدم) خالية عن التعرض لاستحبابه ولم ترد أية رواية في استحبابه بالخصوص .

(١) لصحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) قال : إذا كانت المرأة طامثاً فلا تحل لها الصلاة ، وعليها أن تتوضأ وضوء الصلاة عند وقت كل صلاة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله عز وجل وتسبحه وتهلله وتحمده كمقدار صلاتها ، ثم تفرغ لحاجتها (٢٥) .

(١٥) المروية في الباب ٣٤ و ٣٦ من ابواب الجنابة من الوسائل .

(٢٥) المروية في الباب ١٤ من ابواب الوضوء من الوسائل .

« الثاني » : لنوم الجنب (١) وأكله وشربه (٢) وجماعه (٣)

(١) دلت عليه صحيحة عبيد الله بن علي الحلبي قال : سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل أينبغي له أن ينام وهو جنب ؟ فقال : يكره ذلك حتى يتوضأ (١٥) .

وموثقة سماعه قال : سألته عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال : ان أحب أن يتوضأ فليفعل . والغسل أحب اليّ (٢٥) .

(٢) لصحيحة عبيد الله بن علي الحلبي عن أبي عبد الله - ع - عن أبيه قال : إذا كان الرجل جنباً لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ (٣٥) ، وبؤيدها صحيحة زرارة عن أبي جعفر - ع - قال : الجنب إذا أراد أن يأكل ويشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه وأكل وشرب (٤٥) .

(٣) المستند في ذلك ينحصر في روايتين :

« احدهما » : ما رواه الأربلي في كتاب كشف الغمة عن كتاب دلائل الحميري عن الوشاء قال : قال فلان بن محرز : بلغنا أن أبا عبد الله عليه السلام كان إذا أراد أن يعاود الجماع توضأ وضوء الصلاة فأحب أن تسأل أبا الحسن الثاني - ع - عن ذلك قال الوشاء فدخلت عليه فابتدأني من غير أن أسأله فقال : كان أبو عبد الله - ع - إذا جامع وأراد أن يعاود توضأ وضوء الصلاة (٥٥) .

« ثانيهما » : ما عن أبي عبد الله - ع - قال : إذا أتى الرجل

(١٥) المروية في الباب ٢٥ من أبواب الجنابة و ١١ من أبواب

الوضوء من الوسائل .

(٢٥) المروية في الباب ٢٥ من أبواب الجنابة من الوسائل .

(٣٥) و (٤٥) المرويتان في ب ٢ من أبواب الجنابة من الوسائل .

(٥٥) المروية في ب ١٣ من أبواب الوضوء من الوسائل .

وتغسله الميت (١) .

جاريته ثم أراد أن يأتي الأخرى تَوْضاً (١٥) .

ولكن الروايتين مضافاً إلى اختصاصهما بمن اجنب بالجماع وعدم شمولها لمن اجنب بالاحتلام ، لم يتضح صحة الأولى منها بحسب الطريق ، كما ان ثانيتهما ضعيفة بالارسال . إذاً فالحكم باستحباب الوضوء لجماع من اجنب بالمجامعة يبتنى على القول بالتسامح في أدلة السنن .

نعم قد يستدل على الحكم باستحباب الوضوء لجماع من اجنب بالاحتلام بقول الشهيد (ره) في الذكري ، حيث انه - بعد ان ذكر موارد استحباب الوضوء وعدّه منها جماع المحتلم - قال : كل ذلك للنص وقول صاحب المدارك (قده) لانه أيضاً كالشهاد (ره) بعدما ذكر موارد استحباب الوضوء قال : وقد ورد بجميع ذلك روايات . بدعوى انها (قدهما) قد اخبرنا بذلك عن وجود رواية تدلنا على الاستحباب في محل الكلام .

ورده أن بمجرد هذين الكلامين لا يمكننا دعوى ورود نص - في محل الكلام - تام الدلالة على الاستحباب - عندنا - لان من الجائز أن لا يكون النص مما له دلالة على الاستحباب أو يكون نظرياً (قده) الى ورود النص في مجموع الموارد المذكورة في كلامها ، أو أكثرها ، لا في كل واحد واحد منها ، اذ لو كان هناك نص في محل الكلام أيضاً لعثرنا عليه في جوامع الأخبار وكتب الروايات بعد الفحص عنه لا محالة .

نعم لو ثبت بقولها ذلك ان في المسألة رواية تامة الدلالة على الثواب والاستحباب ابتنى الاستدلال بها - في المقام - على القول بالتسامح في أدلة الاستحباب كما لا يخفى .

(١) لحسنه شهاب بن عبد ربه قال : سألت أبا عبد الله - ع - عن

(١٥) المروية في ب ١٥٥ من أبواب مقدمات النكاح من الوسائل .

و الثالث : لجماع من مس الميت ولم يغتسل بعد (١) .
 و الرابع : لتكفين الميت (٢) أو دفنه (٣) بالنسبة الى من غسله
 ولم يغتسل غسل المس .

الجنب يغسل الميت أو من غسل ميتاً ، له أن يأتي أهله ثم يغتسل ؟ فقال :
 سواء لا بأس بذلك إذا كان جنباً غسل يده وتوضأ ، وغسل الميت وهو
 جنب ، وان غسل ميتاً توضأ ثم أتى أهله ويجزيه غسل واحد لها (١٥) .
 (١) للحسنة المتقدمة الدالة على استحباب التوضؤ لجماع من غسل
 الميت ولم يغتسل بعد .

(٢) لم ترد أية رواية في استحباب الوضوء في المقام وليس في المسألة
 إلا فتوى الأصحاب بالاستحباب إذا يبتنى الحكم بذلك على القول بالتسامح
 في أدلة المستحبات وفرض شمول أخبار من بلغه ثواب لفتوى الأصحاب
 بالاستحباب وهذا من قبيل الفرض في الفرض .

(٣) قد يستدل عليه بما رواه الحلبي ومحمد بن مسلم عن أبي عبد الله
 عليه السلام في حديث قال : توضأ اذا أدخلت الميت القبر (٢٥) ولكن
 الرواية ضعيفة السند لا لاجل محمد بن عبد الله بن زرارة لانه ممن وقع
 في أسانيد كامل الزيارات وقد وثق مؤلفه كل من وقع في سلسلة رواياته .
 بل لان طريق الشيخ (قده) إلى علي بن الحسن بن فضال ضعيف بعلي
 ابن محمد بن الزبير القرشي (٣٥) .

(١٥) المروية في ب ٤٣ من أبواب الجنابة و ٣٤ من أبواب غسل
 الميت من الوسائل .

(٢٥) المروية في ب ٥٣ و ٣١ من أبواب الدفن من الوسائل .
 (٣٥) قد عدل سيدنا الاستاذ - مد ظله - عن ذلك وبني على صحة
 طريق الشيخ إلى علي بن الحسن بن فضال . وأفاد في وجه ذلك ان طريق =

(مسألة - ٣) : لا يختص (٤) القسم الأول من المستحب بالغاية

إذا الاستدلال بها في المسألة يبني على القول بالتسامح في أدلة السنن .
على أن الرواية غير مقيدة بمن غسل الميت ولم يغتسل - كما قيده الماتن (قد) -
بل هي مطلقة فتعم غير الغاسل كما تعم الغاسل الذي قد اغتسل من
مس الميت .

أضف الى ذلك ان الرواية تحتل أن يراد بها استحباب الوضوء بعد
ادخال الميت القبر ، لا قبل الادخال لاجل ادخال الميت القبر فليلاحظ .

إهاحة جميع الغايات بالوضوء :

(١) والوجه في ذلك أن الوضوء اما هو الطهارة في نفسه ، أو ان الطهارة
اعتبار شرعي مترتب على الوضوء كترتب الملكية على البيع ، والزوجية على
النكاح وغيرهما من الأحكام الوضعية المترتبة على أسبابها ، وعلى كلا التقديرين
قد دللنا الأدلة الواردة في اعتبار قصد القرية في الوضوء على ان الاتيان
بالغسلتين والمسحنتين انما تكونان طهارة أو ترتب عليهما الطهارة فيما اذا

= الشيخ الى كتاب اذا كان ضعيفاً في المشيخة والفهرست ، ولكن كان للنجاشي
إلى ذلك الكتاب طريق صحيح ، وكان شيخهما واحداً كما في المقام وهو
ابن عبدون حكم بصحة رواية الشيخ أيضاً عن ذلك الكتاب ، إذ لا يحتمل
أن يكون ما اخبر به شخص واحد كابن عبدون - مثلاً - للنجاشي مغايراً لما اخبر به
الشيخ فاذا كان ما اخبرهما به واحداً وكان طريق النجاشي اليه صحيحاً حكم
بصحة ما رواه الشيخ عن ذلك الكتاب أيضاً لا محالة ويستكشف من تغاير
الطريق ان الكتاب الواحد روى بطريقتين ذكر أحدهما الشيخ ، وذكر النجاشي
الطريق الآخر ، وليلاحظ .

أتى بها المكلف بنية صالحة وبقصد التقرب الى الله سبحانه ، فاذا شككنا في اعتبار امر زائد على ذلك في حصول الطهارة أو في تحقق الوضوء فلا مناص من أن نرجع الى اطلاق أدلة الوضوء

وحيث إن المكلف قد أتى بها بغاية من الغايات القريبة ، بمعنى انه أضافها الى الله سبحانه نحو اضافة واتى بها بنية صالحة فلا محالة تحصل بذلك الطهارة إذأ فهو على وضوء أو قل انه على الطهارة فيشرع له الدخول في كل فعل مشروط بالطهارة بحسب الصحة أو الكمال فله أن يأتي - وقتئذ - بغاية اخرى من الغايات المترتبة على الكون على الطهارة ، أو الوضوء لتحقق ما هو مقدمتها ، وما يتوقف عليه صحتها أو كمالها ، ولعله الى ذلك اشار - ع - في الرواية المتقدمة حيث نهى عن احداث الوضوء إلا بعد اليقين بالحدث .

وفي موثقة سماعة بن مهران المروية عن المحاسن : كنت عند أبي الحسن عليه السلام فصلى الظهر والعصر بين يدي وجلست عنده حتى حضرت المغرب فدعا بوضوء فتوضأ للصلاة ، ثم قال لي : توض ، فقلت : جعلت فداك أنا على وضوء ، فقال : وان كنت على وضوء ، ان من توضأ للمغرب كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في يومه إلا الكبائر ومن توضأ للصبح كان وضوءه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في ليلته إلا الكبائر (١٥) .

ويستفاد من هاتين الروايتين ان الاتيان بالوضوء لاجل غاية معينة يكفي في الاتيان بغيرها من الغايات المترتبة عليه ، ولا حاجة معه الى التجديد والتوضؤ ثانياً

التي توضع لاجلها بل يباح به جميع الغايات المشروطة به بخلاف الثاني (١) والثالث (٢) فانها وان وقعا على نحو ما قصد الم يؤثران إلا فيما قصد لاجله نعم لو انكشف الخطأ بان كان محدثاً بالاصغر ، فلم يكن وضوءه تجديدياً

(١) يعني الوضوء التجديدي الصادر من المتطهر ، فانه لا يترتب عليه أثر من رفع الحدث ، واحداث الطهارة لفرض كونه متطهراً قبل ذلك . نعم إنما يؤثر في الاستحباب ومجرد المطلوبة فقط ، وهذا لا لقصور في ذلك بل من جهة عدم قابلية المحل للتأثير لفرض سبقه بالطهارة .

(٢) فان الظاهر عدم ترتب أي أثر على الوضوء في القسم الثالث سوى الغاية التي أتى به لاجلها ، كما اذا توضع الجنب للاكل ، فانه إذا أراد الجماع - مثلاً - لا بد في ارتفاع كراهته من أن يتوضأ ثانياً ولا يجزي ترضؤه للاكل عن غيره .

والوجه فيه أن الغاية في هذا القسم غير مترتبة على الطهارة ، حيث لا طهارة مع الجنابة ، أو الحيض أو غيرهما من الاحداث ، فلا تتحقق الطهارة بالوضوء ، ولا انه طهارة بنفسه ، لعدم قابلية المحل حينئذٍ ، فالغاية مترتبة على نفس الافعال الصادرة من المتوضيء أعني الوضوء بالمعنى المصدرى الإيجادى ، وهو أمر يوجد وينعدم ولا بقاء له حتى يكفي في حصول الغاية الثانية ، فلا مناص من أن يتوضأ - ثانياً - لمثل رفع الكراهة عن الجماع أو غير ذلك من الغايات المترتبة عليه ، فان مقتضى اطلاق القضية الشرطية في قوله - ع - « إذا كان الرجل جنباً لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ » (١٥) .

وقوله - ع - : الجنب إذا أراد أن يأكل ويشرب غسل يده وتمضمض وغسل وجهه وأكل وشرب (٢٥) بناء على أن المراد به هو الوضوء - ان الأكل كالجماع سبب مستقل للوضوء سواء تحقق معه سبب آخر أم لا ، إذ

(١٥) و (٢٥) المرويتان في ب ٢ من أبواب النجاسات من الوسائل .

ولا مجامعاً للأكبر ، رجعا الى الاول وقوى (١) القول بالصحة وإباحة جميع الغايات به اذا كان قاصداً لامثال الامر الواقعي المتوجه اليه في ذلك الحال بالوضوء ، وان اعتقد انه الأمر بالتجددي منه - مثلاً - فيكون من باب الخطأ في التطبيق ، وتكون تلك الغاية مقصودة له على نحو الداعي لا التقييد بحيث لو كان الأمر الواقعي على خلاف ما اعتقده لم يتوضأ ، أما لو كان على نحو التقييد كذلك ففي صحته حينئذ اشكال .

لكل من الغايات المترتبة على وضوء المحدث بالحدث الأكبر وضوء مستقل وهذا معنى عدم التداخل في الأسباب .

التفصيل بين الداعي والتقييد :

(١) حاصل ما أفاده « قده » في المقام هو التفصيل في صحة الوضوء المأتي به في محل الكلام بين ما اذا كانت الغاية مقصودة للمتوضيء على نحو الداعي الى العمل فيحكم بصحته وما اذا كانت مقصودة على نحو التقييد فيحكم ببطلان الوضوء ولتوضيح الكلام في المقام لابد من أن نتعرض إلى موارد صحة التقييد واستحاله في الأفعال الصادرة من المكلفين حتى يتبين صحة ما أفاده الماتس « قده » أو سقمه فنقول :

أقسام التقييد :

التقييد قد يرجع الى متعلق الاعتبار فيقيده بقيد أو قيدتين أو أكثر، ولا اشكال في امكان ذلك فيما اذا كان المتعلق - وهو المبيع - مثلاً أمراً كلياً فيوجب تضييق دائرته ، كما اذا باعه مقداراً كلياً من الخنطة وقيدها

بكونها من مزرعة فلانية ، أو كتاب الجواهر المقيد بالطبعة المعينة وبذلك يتخصص المبيع بحصة معينة ، فاذا دفع الى المشتري ما هو فاقد للقيد لم يكن هذا موجباً لبطلان المعاملة ، كما لا يوجب الخيار بل للمشتري أن يردّه ويطلب البايع بالمبيع ، لأن الفاقد لم تقع عليه المعاملة ولم يعتبر ملكاً للمشتري . وأما اذا كان المتعلق شخصياً ، كما إذا باعه كتاباً مشخصاً أو عبداً خارجياً على أن يكون الكتاب طبعة كذا ، أو العبد كاتباً - مثلاً - فهذا يستحيل أن يكون من باب التقييد ، لان المفروض أن المبيع شخصي وجزئي حقيقي لاسعة فيه حتى يقيد ويضيق لبداهة أن الكتاب الخارجي المعين ليس له قسمان ، وكذا العبد المشخص الخارجي ، فانه جزئي حقيقي فلا معنى للتضييق في مثله .

فالتقييد حينئذٍ مرجعه إلى الاشتراط والتزام البايع بان يكون الكتاب المعين طبع كذا أو العبد المعين كذا ، فاذا ظهر عدم كونه واجداً لتلك الصفة ثبت للمشتري الخيار على ما قدمنا الكلام عليه في بحث الخيار . نعم لا مانع من التقييد في هذه الصورة أيضاً - وان كان خارجاً عن محل الكلام - كما اذا رجع التقييد الى أصل البيع والاعتبار دون المتعلق والمبيع - بان يبيع - مثلاً - الحنطة المعينة على تقدير أن تكون من المزرعة الفلانية ، على أن يكون البيع معلقاً على ذلك بحيث لو لم يكن من المزرعة المذكورة لم يكن بيع أصلاً وهذا تقييد في الاعتبار وليس من باب التقييد في المتعلق .

ولا كلام أيضاً في امكانه ، لانه لا مانع من تقييد اعتبار الملكية بصورة دون صورة ، إلا انه موجب لبطلان المعاملة حتى فيما اذا ظهر أن المبيع واجد للقيد فضلاً عما اذا ظهر عدم كونه واجداً له ، وذلك لان التعليق في العقود موجب للبطلان وكذلك الحال فيما اذا كان التقييد راجعاً

الى المشتري ، كما اذا باع مالا - بقيمة زهيدة - لزيد الهاشمي أو التقى أو الذي يكون ابن عم له - حسب عقيدته - فان ذلك لا يعقل أن يكون من باب التقييد لعدم قابلية الجزئي للتضييق ، فلا مناص من ارجاع ذلك أيضاً الى الاشتراط ونتيجته تقييد التزام البايع - دون البيع - بما اذا كان المشتري هاشمياً أو تقياً أو غيرهما من القيود ، وتختلفه يوجب الخيار دون البطلان .

وعلى الجملة التقييد في الجزئي الحقيقي غير معقول ، ورجوعه انما هو الى الاشتراط وهو يوجب الخيار دون البطلان ، فلا معنى وتثني لوحة المطلوب وتعدده ، لان أصل البيع متحقق ، والالتزام مشروط ومعلق على وجود القيد هذا كله في صورة التقييد .

وأما اذا اعتبر الملكية لزيد على وجه الاطلاق بان باعه شيئاً بقيمة زهيدة من دون شرط بداعي انه هاشمي أو تقى أو ابن عمه ، فلا ينبغي الاشكال في أن تختلفه غير موجب للبطلان ، كما أنه لا يوجب الخيار على ما هو الحال في جميع موارد تختلف الدواعي وهذا ظاهر .

وقد يكون التقييد راجعاً الى مقام الامثال ، كما اذا أتى بالمأمور به مقيداً بقيد ومتخصصاً بخصوصية أو خصوصيتين أو أكثر ، فان كان المأمور به كلياً طبيعياً ومنطبقاً على المأني به في الخارج ، فلا اشكال في صحته وسقوط التكليف بذلك عن ذمته ، وهذا كما اذا قرأ سورة من القرآن في يوم على انه يوم الجمعة أو غيره من الأيام المباركة بحيث لو كان عالماً بعدم كونه كذلك لم يمثل أصلاً ولم يأت بالقراءة ، أو أنه صلى في مكان على انه مسجد بحيث لو كان عالماً بالخلاف لم يصل فيه .

والوجه في صحة الامثال في هذه الموارد : أن المأمور به كلي طبيعى كالقراءة والصلاة من دون مدخلية القيد المذكور في صحته ، لانها أمران

محبوبان سواء أكانتا في يوم الجمعة أو في غيره وسواء وقعتا في المسجد أو في مكان آخر ، فالمأمور به منطبق على القراءة أو الصلاة المتقيدتين . وأما قصده ان لا يمثل على تقدير عدم كون المكان مسجداً فهو غير مانع من انطباق المأمور به على المأتي به في الخارج ، فاذا فرضنا ان المكلف قد أتى بالمأمور به بما له من القيود والشروط لم يكن أي موجب للحكم ببطلانه وعدم صحته .

وأما اذا كان المأمور به طبيعة خاصة غير منطبقة على الطبيعة المأتي بها في الخارج لتغيرهما وتعددتهما فلا مناص من ان يحكم ببطلانه ، وعدم فراغ ذمة المكلف عما هو الواجب في حقه في مقام الامتثال ، اللهم إلا أن يدلنا دليل على كفايته وجواز الاجتزاء به نظير ما دل على كفاية غسل الجمعة عن غسل الجنابة لدلالته على جواز الاكتفاء به عن غسل الجنابة ، وإلا فمقتضى القاعدة هو البطلان .

فاذا أتى بصلاة العصر باعتقاد أنه أتى بصلاة الظهر قبلها بحيث لو كان عالماً بعدم اتيانه بالظهر لم يأت بصلاة العصر جزماً بل كان يأتي بصلاة الظهر ، أو انه أتى بصلاة الفجر قضاءً معتقداً باتيانها لها أداءً في وقتها كما اذا جرت عادته على الاتيان بصلاة الفجر قضاءً بعد الاتيان بها أداءً بحيث لو كان عالماً بعدم اتيانها أداءً لقصد بما أتى به الاداء دون القضاء ، أو أنه أتى بصلاة الظهر باعتقاد انه لم يأت بها قبل ذلك .

ففي جميع هذه الصور لا بد من الحكم ببطلان الصلاة المأتي بها - بحسب القاعدة - فلا يقع ما أتى به عصراً كما أنها لا تحتسب ظهراً - في الصورة الاولى - ولا صلاة فجر قضائية ولا أدائية - في الصورة الثانية - ولا يحتسب ما أتى به عصراً في الصورة الثالثة ، بل لا بد من الحكم بفساد ما أتى به من الصلاة مع قطع النظر عن النص الوارد في الصورة الاولى ، حيث دل

على احتسابها ظهراً ، لانه أربع مكان اربع (١٥) .
 إلا أن الكلام فيما تقتضيه القاعدة وقد عرفت أنها تقتضي البطلان
 وذلك لتغاثر المآتي به والمأمور به واختلافها بحسب اختلاف القصد ، فان
 القصد هو المناط في التمايز بين مثل الظهرين ، وصلاتي الفجر ونافلتها ،
 وصلاة الأداء والقضاء على ما استفدناه من الروايات من أنها حقوق مختلفة
 باختلاف القصد ، وليست طبيعة واحدة .

فقد دلتنا صحيحة عبيد بن زرارة . الا ان هذه قبل هذه (٢٥) على
 مغائرة صلاتي العصر والظهر ، حيث أشار بكل من كلمتي « هذه » الى
 احدى الصلاتين ، ولولا مغائرتها لم يكن معنى لقوله : هذه وهذه ، لانها
 - وقتئذٍ - شيء واحد مركب من ثمان ركعات وبحسب الطبع يكون احدي
 الأربعة منها سابقة على الأخرى من دون حاجة في ذلك الى البيان والتنبيه .
 وأيضاً يدلنا على ذلك ما ورد في العدول من الفريضة إلى النافلة
 ومن الحاضرة الى الفائتة ، ومن اللاحقة الى السابقة .

كما يمكن الاستدلال على التغاثر في الاغسال بما دل على انها حقوق
 متعددة ، حيث قال - ع - فاذا اجتمعت عليك حقوق أجزأها عنك غسل
 واحد (٣٥) ومع التغاثر بحسب الطبيعة كيف يعقل الحكم بصحة المآتي به
 في محل الكلام ، لان ما وقع لم يقصد وما قصد لم يقع ، وان كان لو علم
 بالحال لآتى بما هو المأمور به في حقه وترك ما بيده غير ان كونه كذلك
 لا يقتضي الحكم بصحة عمله بعد عدم انطباق المأمور به على المآتي به في الخارج
 اللهم إلا أن يقصد الفريضة الواقعية بحسب الواقع ، كما اذا أتى بها

(١٥) المروية في ب ٦٣ من أبواب المواقيت من الوسائل .

(٢٥) المروية في ب ٤ من أبواب المواقيت من الوسائل .

(٣٥) المروية في ب ٤٣ من أبواب الجنابة من الوسائل .

بقصد ما هو فريضة الوقت غير انه اخطا وطبقها على صلاتي الظهر والعصر فانها حينئذٍ تقع صحيحة ، لان الواجب الواقعي مقصود - وقتئذٍ - اجمالاً وهو يكفي في الحكم بصحة العمل وان اخطا في تطبيقه .

وما سردناه هو الميزان الكلي في باب الامتثال ، ولا معنى فيه للداعي والتقيد فان المأمور به ، اذا كان بحيث ينطبق على المأتي به في الخارج ، فلا مناص معه من الحكم بالصحة ولا موجب للحكم بالبطلان ، واذا لم ينطبق على المأتي به لكونها طبيعتين متغايرتين فلا مناص من الحكم بالبطلان هذا كله بحسب كبرى المسألة .

وأما تطبيقها على المقام ، فالمكلف اذا توضحاً بنية التجديد ، ثم ظهر انه كان محدثاً بالأصغر - رافعاً - أو توضحاً بنية رفع الكراهة عن الأكل أو الجماع لاعتقاده بجنابته ثم ظهر انه كان محدثاً بالأصغر فقد عرفت انه لا يأتي فيه احتمال التقيد والداعي بوجه ، فان باب الامتثال أجنبي عن ذلك بالكلية بل المدار فيه على ملاحظة أن المأتي به هل يتحد مع ما هو المأمور به في حق المكلف وينطبق عليه أو لا ؟

إذا لابد من النظر إلى ان الوضوء التجديدي هل يتغاثر مع الوضوء الرافع للحدث حقيقة ، وان كلاً منها طبيعة مغايرة مع الأخرى حتى يحكم بفساد وضوئه ، لعدم انطباق المأمور به على المأتي به ، أو انها متحدان ولا تغاير بينهما ؟ وحينئذٍ يحكم بصحته .

الثاني هو الأظهر ، لعدم الفرق في الوضوء بين المتجدد منه وغيره إلا في الأولية ، والثانوية ، والتقديم والتأخير ، وذلك لوضوح أن حقيقة الوضوء إنما هي الغسلتان والمسحتان ، مع اثباتها بنية صالحة ولا يعتبر في حقيقته شيء زائد عليه ، وارتفاع الحدث به حكم شرعي مترتب عليه ، لانه من مقوماته وأركانه إذا فالمتجدد متحد مع غيره وينطبق عليه الطبيعة

المأمور بها وان قصد به التجديد ، لان التجديد كغير التجديد هذا كله في الوضوء المتجدد

وأما الوضوء بنية رفع الكراهة ممن هو محدث بالحدث الأكبر فقد حكى المحقق الهمداني « قده » عن صاحب الخدائق أن اطلاق الوضوء على الوضوء المجامع للحدث الأكبر - أعني الوضوء الذي أتى به المكلف بنية رفع الكراهة - مثلاً - وهو محدث بالحدث الأكبر - إنما هو من باب المجاز ، لانه لا يرفع الحدث فلا يكون بوضوء حقيقة ، وهو نظير اطلاق الصلاة على صلاة الميت إذا فهو طبيعة مغايرة للوضوء الصادر من المحدث بالأصغر

وهذه الدعوى - على تقدير صحتها - تفتضي الحكم ببطلان الوضوء فيما اذا قصد به رفع الكراهة - مثلاً - لعدم انطباق المأمور به على الماني به حيثئذ ، واختلافهما بحسب الحقيقة ، ومعه لا بد من الحكم بالبطلان ولكن هذه الدعوى مما لا يمكن المساعدة عليه ، لان الوضوء ليس إلا مسحتان وغسلتان مع الاتيان بهما بنية صالحة وهما متحققان في الوضوء الصادر من المحدث بالحدث الأكبر أيضاً ، واما ارتفاع الحدث به وعدمه فقد عرفت انه حكم شرعي طارء عليه ، لا انه من مقومات الوضوء ومعه كيف يقاس ذلك بصلاة الميت التي لا يعتبر فيها شيء من الركوع والسجود وغيرهما مما يعتبر في الصلاة وقد استفدنا من الروايات انها من مقومات الصلاة .

لا يقال : ان مجرد الشك في أن الوضوء من المحدث بالأكبر متحد مع الوضوء الصادر من غيره - حقيقة - أو انها طبيعتان متعددان ، كاف في الحكم بالبطلان وعدم جواز الاقتصار عليه .

لأنه يقال : ان مجرد الشك في ذلك وان كان يكفي في ذلك ، إلا

(مسألة - ٤) لا يجب في الوضوء قصد موجه ، بان يقصد الوضوء لأجل خروج البول ، أو لأجل النوم ، بل لو قصد أحد الموجبات وتبين ان الواقع غيره صح (١) إلا أن يكون على وجه التقييد (٢) .

ان اطلاق أدلته أعني ما دل على أن الوضوء غسلتان ومسحتان ، مع النية الصالحة لا تبقى مجالاً للشك في انها متحدتان بحسب الطبيعة أو متغايرتان؟ وعلى الجملة أن الوضوء حقيقة واحدة سواء أصدر من المحدث بالأ كبير أم من المحدث بالأصغر ، فاذا كانت الطبيعة متحدة تنطبق المأمور به على المأمور به ، وبذلك يحكم بصحة الوضوء وارتفاع الحدث بكل من الوضوء المتجدد والوضوء المأمور به بنية رفع الكراهة - مثلاً - فيما اذا ظهر انه محدث بالحدث الأصغر واقعاً ، وان كان الحكم بالارتفاع في الوضوء التجديدي أظهر من ارتفاعه في الوضوء المأمور به بنية رفع الكراهة .

عدم اعتبار قصد الموجه :

(١) وذلك لما تقدم من ان الوضوء هو الغسلتان والمسحتان مع الاتيان بهما بنية صالحة ، وهذا هو الذي يترتب عليه الحكم بارتفاع الحدث أو اباحة الدخول في الغابات المترتبة عليه ولا اعتبار بقصد كونه رافعاً لحدث النوم أو البول أو غيرها .

(٢) وهذا منه « قده » اما بمعنى الجزم بالبطلان عند الاتيان به على وجه التقييد ، واما بمعنى عدم الحكم فيه بصحة الوضوء للاستشكال فيه ، والاحتمال الثاني أظهر لمطابقتها لاستشكاله « قده » في المسألة المتقدمة .

وكيف كان - فقد عرفت ان في امثال المقام اعني باب الامتثال لا سبيل الى التقييد ، بل المناط فيه انما هو انطباق المأمور به على المأمور به

(مسألة - ٥) : يكفي الوضوء الواحد للاحداث المتعددة (١) إلا إذا قصد رفع طبيعة الحدث ، بل لو قصد رفع أحدها صح وارتفع الجميع إلا إذا قصد رفع البعض دون البعض ، فإنه يبطل ، لأنه يرجع الى قصد عدم الرفع .

في الخارج ، وعدم مدخلية شيء من القيود المقصودة في صحته ، وبما ان الوضوء هو الغسلتان والمسحتان مع اضافتهما الى الله سبحانه نحو اضافة فلا محالة ينطبق على الوضوء المأني به بنية رفع الحدث البولي دون النومى - مثلاً - وأما قصد كونه رافعاً للحدث من جهة دون جهة فهو مما لا مدخلية له في صحة الوضوء لمسا من ان ارتفاع الحدث به وعدمه حكم شرعي طرء على الوضوء ، وليس أمراً راجعاً الى المكلف ليقتضيه أو لا يقصده فان ما هو تحت قدرته واختياره إنما هو الاتيان بالغسلتين والمسحتين بنية صالحة ، والمفروض تحققه في المقام ومع انطباق الأمور به على المأني به لا موجب للتوقف في الحكم بصحته .

كفاية الوضوء الواحد للاحداث المتعددة :

(١) ولنفرض الكلام فيما اذا حدثت الاحداث المتعددة في زمان واحد من دون تقدم شيء منها على الآخر بحسب الزمان ، كما اذا بال وتغوط معاً . وقد ظهر حكم هذه المسألة مما سردناه في الفروع المتقدمة . وذكرنا غير مرة أن ارتفاع الحدث حكم شرعي قد طرء على الوضوء وغير راجع الى اختيار المكلف أبداً ، إذأ فلا أثر لقصد المكلف الرفع من جهة دون جهة .

لانه اذا أتى بطبيعة التوضؤ قاصداً بها ربه فقد ارتفعت الاحداث

(مسألة - ٦) : اذا كان للوضوء غايات متعددة (١) فقصد الجميع حصل امتثال الجميع ، واثير عليها كلها ، وان قصد البعض حصل الامتثال بالنسبة اليه ويثاب عليه . لكن يصح بالنسبة الى الجميع ، ويكون اداء بالنسبة الى ما لم يقصد ، وكذا اذا كان للوضوء المستحب غايات عديدة . واذا اجتمعت الغايات الواجبة والمستحبة أيضاً يجوز قصد الكل ، ويثاب عليها ، وقصد البعض دون البعض ، ولو كان ما قصده هو الغاية المنذوبة ، ويصح معه اتيان جميع الغايات ، ولا يضر في ذلك كون الوضوء عملاً واحداً لا يتصف بالوجوب والاستحباب معاً . ومع وجود الغاية الواجبة لا يكون إلا واجباً ، لانه على فرض صحته لا ينافي جواز قصد الأمر الندبي ، وان كان متصفاً بالوجوب فالوجوب الوصفي لا ينافي التذب الغائي . لكن التحقيق صحة اتصافه فعلاً بالوجوب والاستحباب من جهتين .

بأجمعها بذلك اللهم إلا أن يُشرع في امثاله تشريعاً بان يقصد امتثال الأمر بالوضوء الرافع للحدث البولي دون النومى ، وهو تشريع محرم ، لوضوح انه ليس لنا أمر شرعي مختص بالوضوء الرافع لبعض الاحداث دون بعض وهذا فرض خارج عن محل الكلام .

تعدد غايات الوضوء :

(١) قد تكون الغايات واجبة كلها ، وقد تكون مستحبة كذلك ففي هاتين الصورتين لا اشكال في ان المكلف اذا أتى به بغاية واجبة أو مستحبة ترتبت عليه الغايات الراجعة أو المستحبة كلها ، إلا انه لا يقع امتثالاً إلا لخصوص الغاية الواجبة التي أتى به لأجلها أعني الغاية المقصودة له ، وأما غيرها من الغايات غير المقصودة له فلا تقع امتثالاً لها ، لعدم قصدتها على

الفرض ، وان كانت تقع صحيحة لتحقيق ما هو مقدمتها على الفرض .
وكذلك الحال في الغايات المستحبة ، لانه انما يثاب بخصوص الغاية
المندوبة التي قصدها دون غيرها ، لعدم قصد امثالها وان كانت - كالواجبة -
ترتب عليه لا محالة لحصول ما هو مقدّمها كما مر .

وثالثة تختلف الغايات المقصودة الوضوء المأتي به فيكون بعضها
من الغايات الواجبة المستحبة وذلك بوضوء بعد الفجر ، حيث ان له
غابتان : « احدهما » : نافلة الفجر المستحبة ، و « ثانيتهما » : صلاة
الفجر الواجبة وفي هذه الصورة قد يأتي به المكلف بقصد كلتا الغابتين ،
ولا اشكال في صحته وقتئذٍ ، ويجوز له الدخول في كل من الغابتين
المذكورتين ، لاندكك الأمر الاستجابي في الأمر الوجوبي .

وقد يأتي به بقصد الغاية الواجبة ، وفي هذه الصورة أيضاً لا اشكال
في صحته وجواز دخوله في كلتا الغابتين ، أما دخوله في الغاية الواجبة
فالوجه فيه ظاهر .

وأما دخوله في المستحبة ، فلاجل حصول ما هو مقدمتها في نفسها
وانما الخلاف والنزاع فيما اذا اتى به بقصد الغاية المستحبة فهل يحكم حينئذٍ
بصحته وضوئه ، ويسوغ له الدخول في كلتا الغابتين المترتبتين عليه ، أو
لا بد من الحكم بالبطلان ، ولا يترتب عليه شيء من غايته ؟

يبقى الاشكال في صحة الوضوء حينئذٍ على استحالة اجتماع الوجوب
والاستحباب في شيء واحد ، لانها ضدان لا يجتمعان في محل واحد ، ومع
فرض ان الوضوء مقدمة للغاية الواجبة يتصف لا محالة بالوجوب ، وبعد
ذلك يستحيل أن يتصف بالاستحباب ، وبما أنه قد قصد به الغاية المستحبة
له فيحكم على الوضوء بالفساد ، لأن ما قصده من الامر الاستجابي لم يقع
والامر الوجوبي الذي اتصف به الوضوء لم يقصد فلا مناص من الحكم

بالفساد كما مر .

ثم ان الاستشكال في المسألة بما تقدم تقريره يبتنى على القول بوجوب مقدمة الواجب شرعاً ، وأما اذا أنكرنا ذلك وقلنا بانه لا دليل على وجوب مقدمة الواجب شرعاً - على ما قويناه في محله - فلا اشكال في المسألة بوجه . وذلك لان وجوب المقدمة - فعلاً - أعني اللابدية العقلية غير منافي للحكم باستحباب المقدمة - فعلاً - فيقال انها لما كانت مقدمة للغاية المستحبة فلا محالة تكون مستحبة - فعلاً - من غير أن يكون ذلك منافياً لشيء . كما انه يبتنى على القول بوجوب المقدمة مطلقاً . وأما بناءً على ان الواجب من المقدمة هي التي يقصد بها التوصل الى ذي المقدمة ، كما ذهب اليه شيخنا الانصاري « قده » وقواه شيخنا المحقق « قده » فلا محالة يرتفع الاشكال في المسألة .

نظراً الى ان المفروض عدم قصد المتوضيء التوصل به الى الواجب وحيث ان الواجب من المقدمة ليس هو الطبيعي على اطلاقه بل انما هو حصّة خاصة منه ، وهي للمقدمة التي يقصد بها التوصل الى الواجب فلا يتصف الوضوء بالوجوب - في المقام - ومعه لا مانع من الحكم باستحبابها - فعلاً - وهذا بخلاف ما اذا قلنا بوجوب المقدمة على نحو الاطلاق فانه حينئذ يمكن أن يقال : ان الوضوء الذي له غايتان احدهما واجبة والاخرى مستحبة اذا أتى به بقصد للغاية المستحبة وقع فاسداً ، وذلك لأن الاستحباب انما نشأ عن عدم مقتضى للوجوب ولا ينشأ من مقتضى لعدم الوجوب فان الاستحباب انما ينشأ عن الملاك غير البالغ حد الالتزام أعني عدم كون الملاك ملزماً ، ولا ينشأ عن الملاك الملزم لعدم الوجوب اذاً فهو لا يقتضي عدم الوجوب . وأما الوجوب فهو مقتضى لعدم الاستحباب لنشوه عن الملاك الملزم للوجوب ، وهو يمنع عن تركه ، ومعه لا يبقى اي نزاع في البين ،

لوضوح انه لا تنافي بين المقتضى ، واللامقتضى ، فاذا تحقق الوجوب ارتفع الاستحباب لا محالة .

وعلى الجملة الوضوء إذا كان مقدمة للواجب اتصف بالوجوب - لا محالة - وهذا يمنع عن اتصافه بالاستحباب ، ويصح معه ان يقال : ان ما قصده من الاستحباب لم يقع : وما وقع من الأمر الوجوبي لم يقصد فلا بد من الحكم بالفساد .

والجواب عن ذلك : ان المكلف قد يأتي بالوضوء قاصداً به الغاية المستحبة من دون أن يقصد الأمر الندبي المتعلق بالوضوء ، وهذا مما لا اشكال في صحته . بل هو خارج عن محل الكلام ، لوضوح أن قصد الغاية المندوبة هير مناف لوجوب الوضوء ، فان للمكلف أن يأتي بالوضوء الواجب بداعي الوصول به الى تلك الغاية المندوبة كنافلة الفجر ، فانها مستحبة سواء أكان الوضوء أيضاً مستحباً أم لم يكن ، فلا ينافي الوجوب الوصفي - في الوضوء - للندب الغائي بوجه كما أشار اليه الماتن « قده » وما أفاده من المتانة بمكان .

فان المكلف - حينئذ - قد أتى بالغسلين والمسحتين متقرباً بها الى الله سبحانه ، فلا مناص معه من أن يحكم بصحته ، كما انه يصح أن يوتى به الغاية الواجبة المترتبة عليه أيضاً لتحقيق الطهارة التي هي المقدمة للصلاة الواجبة .

واخرى يأتي بالوضوء ويقصد به الأمر الندبي المتعلق به دون الغاية المندوبة المترتبة عليه ، وهذا هو الذي وقع الكلام في صحته وفساده بدعوى ان مع الوجوب المقدمي الغيري - شرعاً - لا يعقل ان يتصف الوضوء بالاستحباب .

وأجاب الماتن « قده » عن ذلك بانه لا مانع من اجتماع الحكيم أعني

الوجوب والاستحباب في مورد واحد بعنوانين لجواز اجتماع الأمر والنهي إذا كان المجمع معنوياً بعنوانين وجهتين ، فإذا أمكن اجتماع الحرمة والوجوب في محل واحد أمكن اجتماع الوجوب والاستحباب أيضاً إذا كانا بعنوانين متعددين ، والأمر في المقام كذلك ، فيقال باستحباب الوضوء بعنوان انه مقدمة للمستحب كما يحكم بوجوبه من حيث انه مقدمة للواجب هذا .

وما أجاب به « قده » عن الاشكال ساقط رأساً ، وذلك لان اجتماع الأمر والنهي وان كان ممكناً على ما حققناه في محله غير انه انما يجوز فيما اذا كان التركب انضمامياً ، والجهتان تقيديتان والعنوانان في المقام ليسا كذلك بل انما هما تعليلتان والحكمان واردان على مورد واحد حقيقي بعلتين (إحداهما) : كون الوضوء مقدمة للمستحب و (ثانيتهما) : كونه مقدمة للواجب .

ومعه لا يمكن الحكم بجواز الاجتماع ونظيره ما اذا أوجب المولى اكرام العالم وحرّم اكرام الفساق وانطبق العنوانان على زيد العالم الفاسق في الخارج فانه يستحيل ان يتصف اكرامه بالحرمة والوجوب لفرض انه موجود شخصي لا تعدد فيه ، فلا مناص اما ان يحكم بجرمة اكرامه ، واما بوجوبه ، والجهتان التعليلتان غير مفيدتين لجواز الاجتماع فهذا الجواب ساقط .

والصحيح في الجواب عن الاشكال - بناء على القول بوجوب المقدمة مطلقاً - ان يقال ان الوجوب انما ينافي الاستحباب بحدّه وهو الترخيص في الترك لما قدمناه في محله من ان الاستحباب انما ينتزع عن الأمر المتعلق بشيء فيما اذا قامت قرينة على الترخيص في الترك ، ومن الواضح أن الوجوب لا يجتمع مع الترخيص في الترك .

وأما ذات الاستحباب أعني المحبوبة والطلب فهي غير منافية للوجوب أبداً ، لجواز اجتماع الوجوب مع المحبوبة فيندك ذات الاستحباب في ضمن

الوجوب ومن الظاهر ان المقرب انما هو ذات الاستحباب دون حده ، كما ان الداعي الى اتيانه هو ذلك دون الحد ، لوضوح انه يأتي به لمحبوبيته ، لا لكونه مرخصاً في الترك .

وهذا هو المراد باندكك الاستحباب في الوجوب ، ولا يراد به اندكك الاستحباب بحده في الوجوب لضرورة انه بحده مبائن للوجوب ، بل المراد هو اندكك ذات الاستحباب في الوجوب ، وعليه فلا مانع من أن يكون الوضوء واجباً ، بالفعل ومستحباً ايضاً أي محبوباً وذا ملاك للطلب .

هذا كله اذا لم نقل باختصاص الوجوب الغيري المقدمي بالمقدمة الموصلة وهي التي يقع في سلسلة علة الفعل والواجب ، وقلنا بوجوب المقدمة على نحو الاطلاق .

وأما اذا خصصنا الوجوب الغيري بالمقدمة الموصلة الى الواجب كما قويناه في محله ، فان كان قد اتى المكلف بالوضوء بداعي الغاية المستحبة ولم توصل ذلك الى الصلاة الواجبة فلا اشكال في صحته ، لأن هذه الحصاة الحاصلة من الوضوء ليست متصفة بالوجوب المقدمي - لعدم كونها موصلة - ومع عدم اتصافها بالوجوب فاي مانع من استحبابها لأنها مقدمة لغاية مستحبة وهذا ظاهر .

وان كان قد اتى به المكلف بداعي الغاية المستحبة وكان موصلاً الى الواجب فعلى القول بوجوب المقدمة الموصلة لا بد من الحكم بوجوبه وحينئذ ان قلنا بما أسلفناه آنفاً من أن الوجوب غير منافٍ للاستحباب - في ذاته - وانما يتنافى الاستحباب بحده ، فلا تنافي بين الحكم بوجوب الوضوء واستحبابه فلا كلام وأما اذا لم نقل بصحته لتنافي الوجوب مع الاستحباب مطلقاً فلا يمكننا الحكم حينئذ بفساد الوضوء ، لان الحكم بفساد الوضوء يستلزم عدم الفساد ، وكل ما استلزم وجوده عدمه فهو محال .

فصل في بعض مستحبات الوضوء

« الأول » : أن يكون بتمد وهو ربع صاع ، وهو مائة وأربعة عشر مثقالاً وربع مثقال . فالمد مائة وخمسون مثقالاً وثلاثة مثاقيل ، ونصف مثقال وحمصة ونصف .

بيان ذلك : ان الوضوء الذي أتى به بداعي الأمر الاستحبابي - وهو مقدمة موصلة إلى الواجب - على هذا باطل في نفسه لان ما قصده لم يقع وما وقع لم يقصد ، فاذا كان فاسداً لم يكن مقدمة موصلة إلى الواجب ، لأن الموصلة هي المقدمة الصحيحة دون الفاسدة ، اذ لا اتصال في الفاسدة ومعه لا يتصف بالوجوب - لاختصاصه بالموصلة - واذا لم يكن واجباً فلا محالة يقع صحيحاً ، لأن المانع عن صحته انما هو الوجوب ، ومع علمه فهو أمر مستحب ، لمكان انه مقدمة للمستحب ، وقد أتى به المكلف بداعي الأمر الاستحبابي المتعلق به فلا مناص من الحكم بصحته .

فصل في بعض مستحبات الوضوء

تنبيهه : استحباب أكثر الامور التي ذكرها الماتن « قده » في المقام لما لم يثبت إلا بروايات ضمايف كان الحكم باستحبابها - لا محالة - متوقفاً على تمامية قاعدة التسامح في أدلة السنن ، وحيث انها لم تثبت عندنا بدليل ولم يمكن استفادتها من الروايات المشتهرة بـ « أخبار من بلغ » لم يسعنا

- « الثاني » : الاستياك بأي شيء كان ولو بالإصبع ، والأفضل عود الاراك .
- « الثالث » : وضع الإناء الذي يغترف منه على اليمين .
- « الرابع » : غسل اليدين قبل الإغتراف مرة في حدث النوم والبول ومرتين في الغائط .
- « الخامس » : المضمضة والاستنشاق ، كل منها ثلاث مرات ، بثلاث أكف ، ويكفي الكف الواحدة أيضاً لكل من الثلاث .
- « السادس » : التسمية عند وضع اليد في الماء ، أو صبه على اليد واقلها : بسم الله ، وأفضل بسم الله الرحمن الرحيم وأفضل منها : بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين .
- « السابع » : الإغتراف باليمنى ولو لليمنى ، بأن يصبه في اليسرى ثم يغسل اليمنى .
- « الثامن » : قراءة الأدعية المأثورة عند كل من المضمضة والاستنشاق وغسل الوجه واليدين ، ومسح الرأس والرجلين .
- « التاسع » : غسل كل من الوجه واليدين مرتين .
- « العاشر » : أن يبدأ الرجل بظاهر ذراعيه في الغسلة الاولى ، وفي الثانية بباطنهما ، والمرأة بالعكس .
- « الحادي عشر » : أن يصب الماء على أعلى كل عضو وأما الغسل من الأعلى فواجب .

الحكم باستحبابها ، فلو أتى بهار جاء كان أحسن وأولى ، لترتب الثواب عليه - حينئذ - على كل حال .

إذاً ليس هنا أمر قابل للبحث عنه إلا مسألة واحدة وهي استحباب الغسل - في الوجه واليدين - مرتين ، فإنها قد وقعت محل الخلاف ومورد الكلام بين الأصحاب « قدمهم » فنقول :

« الثاني عشر » : أن يغسل ما يجب غسله من مواضع الوضوء بصب الماء عليه ، لا بغمسه فيه .

« الثالث عشر » : أن يكون ذلك مع امرار اليد على تلك المواضع وان تحقق الغسل بدونه .

« الرابع عشر » : ان يكون حاضر القلب في جميع أفعاله .

« الخامس عشر » : أن يقرأ القدر حال الوضوء .

« السادس عشر » : أن يقرأ آية الكرسي بعده .

« السابع عشر » : ان يفتح عينه حال غسل الوجه .

استحباب الغسل ثانياً :

المعروف المشهور بينهم هو استحباب الغسل مرتين في كل من الوجه واليدين ، وذهب بعضهم الى عدم مشروعية التثنية في الغسل ، وعن ثالث القول بالمشروعية فحسب وقال ان تزكته أفضل من فعله نظير صلاة النافلة والصوم في الأوقات المكروهة ، والصحيح هو ما ذهب اليه المشهور في المسألة وذلك لما ورد في عدة روايات - فيها الصحيحة والموثقة وغيرهما - من أن الوضوء مثنى مثنى ، أو مرتين مرتين .

ففي صحيحتي معاوية بن وهب وصفوان عن أبي عبد الله - ع - ان الوضوء مثنى مثنى (١٠) وفي رواية زرارة أيضاً ذكر ذلك وزاد : من زاد لم يوجر عليه (٢٠) ، وفي موثقة أو صحيحة يونس بن يعقوب « يتوضأ مرتين مرتين (٣٠) » .

ثم ان معنى مثنى مثنى هو الاتيان بالشيء مرتين من دون فصل ، وهو المعبر عنه في الفارسية بـ « جفت جفت » إذا فهذه الروايات واضحة الدلالة

(١٠) و (٢٠) المرويتان في ب ٣١ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٣٠) المروية في ب ١ من أبواب أحكام الخلوة من الوسائل .

على استحباب الغسل مرتين ومعها لا مجال للاستشكال في المسألة ، وأما ما ذهب إليه الصدوق « قده » من حمل المرتين على التجديد ودعوى دلالتها على استحباب الاتيان بالوضوء بعد الوضوء فلا يمكن المساعدة عليه بوجه كيف والوضوء المتجدد انما هو بعد الوضوء الأول بزمان - لا محالة - ومعه لا يصدق « مثنى مثنى » كما عرفت . فالأخبار المتقدمة ظاهرة الدلالة على استحباب الغسل مرتين في كل من الوجه واليدين .

وأما ما ورد في مقابلها مما دل على عدم استحباب الغسل مرتين ، أو عدم جوازها فهي أيضاً عدة روايات : ففي بعضها : والله ما كان وضوء رسول الله الامرة مرة (١٥) غير انها ضعاف وغير قابلة للاعتاد عليها في شيء ، ومن الممكن حملها على ما اذا اعتقد المكلف وجوب الغسل ثانياً بقرينة ما في رواية ابن بكير من أن من لم يستيقن ان واحدة من الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنتين (٢٥) وذلك لأنه من التشريع المحرم ، ولا يبقى بعد ذلك شيء مما ينافي استحباب الغسل مرتين إلا امور :

ما توهم منافاته لاستحباب الغسل ثانياً :

« الأول » الوضوءات البيانية ، لانها على كثرتها وكونها واردة في مقام البيان غير متعرضة لاستحباب الغسل مرتين ، وانما اشتملت على اعتبار غسل الوجه واليدين ولزوم المسح على الرأس والرجلين ، فلو كانت الثنية مستحبة في غسل الوجه واليدين لكانت الأخبار المذكورة مشتملة على بيانها لا محالة .

« الثاني » : موثقة عبد الكريم بن عمرو قال : سألت أبا عبد الله - ع -

(١٥) و (٢٥) المرويتان في ب ٣١ من أبواب الوضوء من الوسائل .

عن الوضوء فقال ما كان وضوء علي - ع - إلا مرة مرة (١٥) وبمضمونها غيرها من الروايات ، فلو كان الغسل ثانياً امراً مستحباً وأفضل في الشريعة المقدسة فكيف التزم علي - ع - بالوضوء مرة مرة طيلة حياته؟! .

« الثالث » : صحيحة زرارة قال : قال أبو جعفر - ع - ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزئك من الوضوء ثلاث غرفات : واحدة للوجه واثنان للذراعين . . (٢٥) وهذه الامور هي التي تبعد الاستدلال ، بالأخبار المتقدمة على استحباب الغسلة الثانية في كل من الوجه واليدين .

ولكن الصحيح ان الوجوه المتقدمة غير منافية للمدعى وذلك لأن الأخبار البيانية ناظرة الى بيان ما يعتبر في كيفية الوضوء من غسل اليدين الى الأصابع ومسح الرأس والرجلين على النحو الدائر المتعارف لدى الشيعة ايذاناً بأن وضوء العامة أجنبي عن وضوء رسول الله - ص - وانه ليس بوضوئه - ص - بل ان وضوءه ليس إلا ما هو الدائر عند الشيعة ، والى ذلك يشير بقوله - ع - في جملة من الروايات - ألا أحكي لكم وضوء رسول الله - ص - أو ما هو بمعناه فليلاحظ (٣٥) وليست ناظرة الى بيان الكم والعدد واعتبار الغسل الواحد فيه أو المتعدد فهذا الوجه ساقط .

وأما صحيحة زرارة فهي بقريئة اشتهاها على كلمة يجزئك واردة لبيان اعتبار الغسل الواحد في مقام الأجزاء بمعنى ان الله وتر وقد أمر بالغسل مرة وهو الغسل الواجب في الوضوء ، ويجوز الاكتفاء به في مقام الامتثال وأما الغسل الزائد على ذلك - أعنى الغسل الثاني - فهو أمر مستحب ،

(١٥) و (٢٥) المرويتان في ب ٣١ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٣٥) المروية في ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل .

وقد زاده رسول الله - ص - على ما في بعض الروايات (١٥) .
 وأما ما دل على أن أمير المؤمنين - ع - كان ملتزماً بالغسل مرة في
 وضوئه فليس إلا حكاية فعل صادر عنه وهو مجمل غير مبين الوجه في الرواية
 فلا ينافي الأخبار المعتبرة الدالة على أن الغسل ثانياً أمر مندوب في الشريعة
 المقدسة وغاية الأمر انا لا نفهم الوجه في فعله - ع - وانه لماذا كان ملتزماً بالغسل
 الواحد ولا يمكننا رفع اليد عن الأخبار الظاهرة بالفعل المجمل وهذا ظاهر .
 ولعل فعله هذا من جهة ان له سلام الله عليه كالنبي - ص - أحكاماً
 اختصاصية ، كعدم حرمة دخوله المسجد في حال جنابته على ما اشتملت
 عليه الروايات فليكن هذا الحكم أيضاً من تلك الأحكام المختصة به .
 ويؤكد هذا الاحتمال رواية داود نرقمي عن أبي عبدالله - ع - حيث
 قال : ما أوجب الله فواحدة وأضاف إليها رسول الله - ص - واحدة
 لضعف الناس (٢٥) إذ الناس لا يبالون ولا يهتمون بأفعالهم فقد يتساحون
 فلا يغسلون موضعاً من وجوههم وأيديهم فأمر - ص - بالغسل ثانياً ،
 لاصباح الوضوء

ومن هنا يظهر ان استحباب الغسل الثاني في الوضوء انما يختص بالرعايا
 لأنهم الذين لا يبالون في أفعالهم وواجباتهم وهم الضعفاء في دينهم دون
 المعصومين - ع - إذ لا ضعف في إيمانهم ولا يتصور فيهم الغفلة أبداً ،
 وعلى هذا تحمل الأخبار الدالة على أن رسول الله - ص - كان يتوضأ مرة
 مرة (٣٥) - على تقدير صحة أسانيدها - .

وكيف كان فسواء صح هذا الاحتمال أم لم يصح لا يسوغ لنا رفع
 اليد عن الروايات الظاهرة لأجل حكاية فعل مجمل الوجه ، فانه نظير ما اذا

(١٥) و (٣٥) راجع ب ٣١ و ٣٢ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٢٥) المروية في ب ٣٢ من أبواب الوضوء من الوسائل .

شاهدنا أن أمير المؤمنين - ع - يتوضأ مرة مرة وسمعنا عن الصادق - ع - مشافهة ان الغسل الثاني مستحب فهل كنا نطرح قول الصادق - ع - بمجرد رؤية ان علياً - ع - توضأ مرة مرة !؟ بل كنا نأخذ بقوله وان لم ندر الوجه في عمل أمير المؤمنين - ع - .

إذا لا مانع من أن يؤخذ بالأخبار الظاهرة في الدلالة على المدعى وهو استحباب الغسلة الثانية في كل من الوجه واليدين .

نعم رواية ابن أبي يعفور قد دلت على مرجوحية الغسلة الثانية في الوضوء ، حيث روى عن أبي عبد الله - ع - في الوضوء . لانه قال : اعلم ان الفضل في واحدة . . . (١٥) فان مقتضى كون الفضل في الواحدة ان الغسلة الثانية مرجوحة ومما لا فضل فيه فيكون معارضة للأخبار الدالة على استحباب الغسلة الثانية في الوضوء .

إلا انها ضعيفة السند وغير قابلة للاعتداد عليها ، لان محمد بن ادريس رواها عن نوادر أحمد بن محمد بن أبي نصر وطريقه الى كتاب النوادر مجهول عندنا ، إذا فلا معارض للأخبار المتقدمة ومقتضاها هو استحباب الغسلة الثانية في كل من الوجه واليدين .

ولكن شيخنا الأنصاري « قده » قد احتاط بترك الغسلة الثانية في اليد اليسرى ، لاحتمال عدم مشروعية الغسلة الثانية ومعه يقع المسح ببلة الغسلة غير المشروعة وليست هي من الوضوء فلا بد من الحكم ببطلانه .

واحتاط سيد اساتيدنا الشيرازي « قده » بترك الغسلة الثانية حتى في اليد اليمنى فيما اذا كان غسل اليد اليسرى على نحو الارتماس الذي لا يحتاج معه الى امرار اليد اليمنى عليها حتى تكون البلة الموجودة في اليمنى مستندة الى بلة اليد اليسرى - والمفروض ان بلتها بلة الغسلة الاولى - التي هي من

(١٥) المروية في ب ٣١ من أبواب الوضوء من الوسائل .

فصل في مكروهاته

- « الأول » : الاستعانة بالغير في المقدمات القريبة كان يصب الماء في يده . وأما في نفس الغسل فلا يجوز .
- « الثاني » : التمدل بل مطلق مسح البلل .
- « الثالث » : الوضوء في مكان الاستنجاء .
- « الرابع » : الوضوء من الآنية المفضضة أو المذهبة أو المنقوشة بالصور .

« الخامس » : الوضوء بالمياه المكروهة كالشمس ، وماء الغسالة

الوضوء - لفرض انا تركنا الغسلة الثانية في اليسرى للاحتياط .
وأحتاط المحقق الميرزا محمد تقي الشيرازي « قده » بترك الغسلة الثانية في الوجه أيضاً فيما اذا احتيج في المسح الى بلته . وهذه الاحتياطات كلها بملاك واحد ، وهو ان لا يقع المسح ببلة الغسلة التي ليست هي من الوضوء ولا اشكال في انها احتياط والاحتياط حسن على كل حال .

فصل في مكروهاته

الكلام في مكروهات الوضوء هو الكلام في مستحباته وقد عرفت أن أكثرها تبني على القول بالتسامح في أدلة السنن فكذلك الحال في مكروهاته بناء على تعميم القاعدة للمكروهات أيضاً فليلاحظ .

من الحدث الأكبر ، والماء الأجن ، وماء البئر قبل نزع المقدرات ، والماء القليل الذي ماتت فيه الحية أو العقرب ، أو الوزغ ، وسور الحائض ، والفار ، والفرس والبغل ، والحمار ، والحيوان الجلال ، وآكل الميتة ، بل كل حيوان لا يؤكل لحمه .

فصل في أفعال الوضوء

والأول : غسل الوجه (١) وحده (٢) من قصاص الشعر الى الذقن طولاً ، ومما اشتمل عليه الابهام والوسطى عرضاً والأزعر والأغم

فصل في أفعال الوضوء

(١) لأن الوضوء غسلتان ومسحتان ، وأولى الغسلتين غسل الوجه ، ولا اشكال في وجوبه على ما يأتي في ضمن أخبار المسألة .
 (٢) لصحيفة زرارة قال لأبي جعفر - ع - : أخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي أن يوضأ ، الذي قال الله عز وجل فقال : الوجه الذي قال الله وأمر الله عز وجل بغسله ، الذي لا ينبغي لأحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ، ان زاد عليه لم يؤجر ، وان نقص منه اثم ما دارت عليه الوسطى والابهام من قصاص شعر الرأس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان من الوجه مستديراً فهو من الوجه ، وما سوى ذلك فليس من الوجه فقال له :

الصدغ من الوجه ؟ فقال : لا (١٥) .

ورواه الكليني « قده » أيضاً وزاد لفظة السبابة وقال : ما دارت عليه السبابة والوسطى والابهام .

ولكن ذكر السبابة مستدرك ومما لا ثمرة له ، لوضوح ان الوسطى أطول من السبابة ، فاذا دارت الوسطى والابهام على شيء دارت عليه السبابة أيضاً لا محالة ، لانها تقع في وسط الابهام والوسطى ، ولعل ذكرها من جهة جريان العمل في الخارج على ادارة السبابة مع الوسطى عند غسل الوجه فانها لا تنفك عن الوسطى وقتئذٍ ، لا من جهة ان ادارة السبابة أيضاً معتبرة شرعاً .

والذي يشهد على عدم اهتمام الشارع بادارة السبابة ، وان ذكرها من جهة جريان العمل في الخارج بذلك قوله - ع - وما جرت عليه الاصبعان فلو كانت ادارة السبابة أيضاً معتبرة للزم أن يقول : وما جرت عليه الأصابع الثلاثة .

ثم ان هذه الصحيحة وغيرها مما وردت في هذا المقام انما هي بصدد توضيح المفهوم المستفاد من الوجه لدى العرف وليست فيها أية دلالة على أن للشارع اصطلاحاً جديداً في معنى الوجه وانه حقيقة شرعية في ذلك المعنى ، وذلك لان الله سبحانه قد أمر عباده بغسل وجوههم وكانوا يغسلونها من لدن زمان النبي - ص - الى عصر الصادقين - ع - ولم ينقل اليها انهم كانوا يسألون عما هو المراد بالوجه لدى الشارع . بل كانوا يغسلونه على ما هو معناه المرتكز لدى العرف ولكن زرارة أراد أن يصل الى حقيقته فسأله - ع - وأجابه بما قدمنا نقله

وكيف كان المعروف المشهور وجوب غسل الوجه من القصاص الى

(١٥) المروية في ب١٧ من أبواب الوضوء من الوسائل .

الذقن طولاً وبمقدار ما بين الوسطى والابهام عرضاً هذا هو المعروف في تحديد الوجه الواجب غسله في الوضوء . بل عن بعضهم ان هذا التحديد مجمع عليه بين الأصحاب « قدس الله أسرارهم » .

مناقشة شيخنا البهائي « قده » :

وقد أورد عليه شيخنا البهائي « قده » بان مبدأ الغسل ان كان هو القصاص بعرض ما بين الاصبعين لدخول الزعتان بذلك تحت الوجه الواجب غسله وهما البياضان فوق الجبين وذلك لان سعة ما بين الأصبعين تشمل الزعتين قطعاً ، مع انها خارجتان عن المحدود جزماً بل وتدخل الصدغان فيه أيضاً مع عدم وجوب غسلها على ما صرح به في الصحيحة المتقدمة . ولاجل هذه المناقشة لم يرتض « قده » بهذا التفسير المعروف عند الأصحاب . وفسر الرواية بمعنى آخر يناسب الهندسة ولا يلائم الفهم العرفي أبداً وحاصله :

ان المقدار الواجب غسله انما هو ما تشتمل عليه الاصبعان على وجه الدائرة الهندسية ، بان توضع أحدهما على القصاص ، والأخرى على الذقن من دون ان يتحرك وسطهما . بل يدار كل من الاصبعين على الوجه أحدهما من طرف الفوق الى الأسفل وثانيهما من الأسفل الى الفوق ، وبهذا تتشكل شبه الدائرة الحقيقية وتخرج الزعتان عن المحدود الواجب الغسل ، لان الاصبع الموضوع على القصاص ينزل الى الأسفل شيئاً فشيئاً ، والزعتان تقعان فوق ذلك ويكون ما زاد عليه خارجاً عن المحدود ، كما تخرج الصدغان وانما عبر « قده » بشبه الدائرة ، مع ان المتشكل من ادارة الاصبعين مع اثبات الوسط هو الدائرة الحقيقية لا ما يشبهها من جهة أن الوجه غير

مسطح ، فلو كان مسطحاً لكان الامر كما ذكرناه وتشكلت من ادارة الاصبعين دائرة حقيقية ، ولعل الذي أوقعه في هذا التفسير الهندسي هو كلمتا « دارت » و « مستديراً » فحسب من ذلك ان المراد بها هو الدائرة وهي انما تشكل بما تقدم من وضع احدى الاصبعين على القصاص ، والأخرى على الذقن وادارة احدهما من الأعلى إلى الأسفل ، وادارة الأخرى من الأسفل الى الأعلى هذا .

الجواب عن مناقشة البهائي « قده » :

والصحيح هو ما ذكره المشهور ولا يرد عليه ما أورده البهائي « قده » وذلك لان القصاص ان اخذناه بمعنى منتهى منبت الشعر مطلقاً ولو كان محاذياً للجبينين - أعني منتهى منابت الشعر في النزعتين - فهو وان كان يشمل النزعتين لا محالة إلا أن الظاهر المتفاهم منه عرفاً هو خصوص منتهى منبت الشعر من مقدم الرأس المتصل بالجبين ، ومن الواضح ان وضع الاصبعين من القصاص - بهذا المعنى - غير موجب لدخول النزعتين في الوجه ، لأنها تبقيان فوق المحدود الذي يجب غسله من الوجه .

وأما الصدغان فان فسرناهما بآخر الجبين - المعبر عنه في كلماتهم بما بين العين والإذن - فهما مندرجان في الوجه فيجب غسله على كلا التفسيرين ، كما انها اذا كانا بمعنى الشعر المتدلى من الرأس أيضاً دخل مقدار منها في المحدود ، وخرج مقدار آخر ، فما أورده « قده » على تفسير المشهور غير وارد .

وأما قوله : ما دارت فهو ليس بمعنى الدائرة الهندسية - كما تخيل - بل بمعنى التحريك والاطافة ، كما ان قوله - ع - وما جرت عليه الاصبعان

من الوجه مستديراً . بمعنى تحريك الاصبعين على وجه الدائرة ، وهذا بلحاظ ان الجهة العالية من الوجه أوسع من الجهة السافلة منه ، لانها أضيق كما هو ظاهر ، فاذا وضع المتوضى اصبعيه على القصاص كان الفصل بينهما اكثر وأوسع وكلما حركهما نحو الذقن تضيقت الدائرة بذلك الى ان يتصلا الى الذقن ، كما انه اذا وضعناهما على الذقن كان الفصل بينهما أقل واضيق وكلما حركناهما نحو القصاص اتسعت الدائرة بذلك لا محالة ، وبهذا الاعتبار عبر عنه بالدائرة لشباهته إياها .

وأما ما فسّر به الرواية من وجوب غسل الدائرة المشككة من وضع احدى الاصبعين على القصاص والأخرى على الذقن فتوجه عليه المناقشة من جهات :

المناقشة مع البهائي « قده » من جهات :

« الأولى » : انا لو سلمنا تمامية ما أفاده « قده » فلا ينبغي التردد في انه على خلاف الظاهر والمتفاهم العرفي من الرواية ، ومن هنا لم يخطر هذا المعنى ببال أحد من لدن عصر النبي - ص - الى زمان الصادقين - ع - والفقهاء « قدهم » أيضاً لم يفسروها بذلك الى زمان شيخنا البهائي « قده » .

« الثانية » : ان القسمة المتوسطة من الجبين إنما هي على شكل الخط المستقيم ومعه لا يمكن ان يراد من الرواية ما ذكره « قده » لان لازم وضع الاصبع على القصاص وادارته على الوجه بشكل الدائرة ان يمر الاصبع على الجبين على نحو يكون المقدار الواقع منه بين الخطين الحادتين - من امرار الاصبعين عليه - بشكل القوس للدائرة . لا بشكل الخط المستقيم ، لان جزء الدائرة لا مناص من ان يكون قوساً لها ، ولا يعقل ان يكون خطأ

مستقيماً أبداً ، ومع فرض امرارهما على الجبين على هذا النحو بحيث يكون المقدار الواقع من الجبين بينهما ، بشكل القوس - كما اذا أمرهما مما يلي طرف عينيه بشكل الدائرة - يبقى مقدار من طرفي الجبين في خارج الدائرة ولا بد من الحكم بعدم وجوب غسله مع وضوح ان الجبين واجب الغسل بتامه حتى عند شيخنا البهائي « قده » فما ذهب اليه مما لا يمكن الالتزام به .

« الثالثة » : ان مقتضى صريح الرواية ان المبدء للوضع في كل من الاصبعين شيء واحد ، كما ان المنتهى كذلك فمبدءهما القصاص ومنتهاهما الذقن فيوضعان على القصاص ويحركان وينتهي كل منهما الى الآخر في الذقن وهذا انما يتم على ما ذكره المشهور . وأما على ما أفاده « قده » فلا محالة يكون مبدء الوضع ومنتهاه في كل من الاصبعين غير المبدء والمنتهى في الاصبع الآخر ، فالمبدء لوضع احدهما هو القصاص ، والمنتهى هو الذقن ، كما ان المبدء لوضع الاصبع الآخر هو الذقن والمنتهى هو القصاص بان يوضع أحد الاصبعين على القصاص فيحرك الى طرف الذقن وينتهي اليه ، كما يوضع الآخر على الذقن ويحرك الى طرف القصاص وينتهي اليه ، وهذا لعله خلاف صريح الرواية كما مر .

« الرابعة » : ان المشاهدة الخارجية قاضية بعدم تساوي البعد والفصل الحاصلين بين الاصبعين ، مع البعد الموجود بين الذقن والقصاص - غالباً - فان كل شخص اذا وضع احدى اصبعيه على القصاص والاخرى على ذقنه ليرى - بالعيان - ان ما بين الاصبعين اطول عن وجهه .

وعليه فاذا وضع احدهما على القصاص تجاوز الاخرى عن الذقن ووصل الى تحت الذقن بمقدار ، كما انه اذا وضع احدهما على الذقن تجاوز الاخرى عن القصاص ووصل الى مقدار من الرأس فعلى ما فسر « قده » لا بد من التزام وجوب الغسل في شيء من تحت الذقن أو فوق الجبين وهذا

ومن خرج وجهه او يده عن المتعارف يرجع (١) كل منهم الى المتعارف فيلاحظ أن اليد المتعارفة في الوجه المتعارف ابن قصاصه ؟ فيمثل ذلك المقدار

مما لا يلتزم به هو ولا غيره من الفقهاء « قدم » فالصحيح إذاً هو ماذهب اليه المشهور من وجوب غسل الوجه من القصاص الى الذقن بالمقدار الذي تدور عليه الوسطى والابهام .

وظيفة الأنزع والاعم ونحوها :

(١) والوجه في رجوعها الى المتعارف ان الوجه محدود بمحدود لا يتسع بعدم انبات الشعر على القصاص كما لا يتضيق بانباته على الجبهة فلا يقال في الانزع ان وجهه طويل بل يقال لا شعر على ناصيته ، كما لا يقال في الاغم ان وجهه قصير بل يقال نبت الشعر على جبهته ، اذا فمثل الانزع والاعم لابد من ان يرجع في المقدار المقسول من الوجه الى الاشخاص المتعارفين في وجوههم وقصاصهم ، وهذا مما لا كلام فيه .
وانما الكلام في ان الاشخاص المتعارفين ايضاً مختلفون في انفسهم ، فقد يكون وجه بعضهم اطول من غيره بمقدار لا يخرج عن الوجه المتعارف لدى العرف فيقع الكلام في أن المدار هل هو على الاطول او الاقصر بحسب الوجه ؟

الظاهر ان الواجب حينئذ انما هو غسل كل مكلف وجه نفسه سواء ا كان اطول ام اقصر من غيره بمقدار لا يضر بكونه متعارفاً لدى العرف وذلك لان العموم - فيما دل على وجوب غسل الوجه في الوضوء - انحلاي فيجب على كل واحد من المكلفين ان يغسل وجه نفسه من دون نظر الى

وجه غيره هذا كله بالاضافة الى الاختلاف في الطول .

وأما بالاضافة الى عرض الوجه ، فان الاشخاص المتعارفين بحسب الوجه قد يختلفون بكثرة الفصل والابتعاد بين الاصبعين اعني الوسطى والابهام وقتلها ، فترى ان شخصين متحدان من حيث الوجه غير ان الاصبع من احدهما اطول من اصبع الآخر فهل المدار والاعتبار باطولها في الاصبع بحيث يجب على اقصرهما اصبعاً ان يغسل المقدار الزائد على ما دارت عليه اصبعاه او أن الاعتبار باقصرهما اصبعاً فلا يجب على اطولها ان يغسل المقدار الزائد على ما دارت عليه اصبعها اقصرهما بحسب الاصبع ؟

الصحيح ان المدار على اقلها فصلاً - اعني اقصرهما اصبعاً - وذلك لما تقدم من ان الوجه شيء واحد وليس له الا حد واحد ، ولا يعقل ان يكون له حدان او اكثر ، والمفروض انها متساويان في الوجه ، فمقتضى اطلاق ما دل على وجوب غسل الوجه في الوضوء ان اقلها فصلاً ايضاً مأمور بغسل وجهه بالمقدار الذي تدور عليه اصبعاه فلا يجب عليه الزائد على ذلك بمقتضى تلك المطلقات .

فاذا كان هذا هو حد الوجه الواجب غسله في احدهما كان هذا هو الحد في وجه الآخر - اعني اكثرهما فصلاً - لا محالة لتساويهما من حيث الوجه سعة وضيقاً ، ولا يمكن ان يكون للوجه حد آخر لما عرفت ، وعلى ذلك لا يجب على اطولها فصلاً غسل المقدار الزائد عما دارت عليه اصبعها اقلها فصلاً .

وهكذا الحال فيما اذا كانا متفقين من حيث الاصبع ومختلفين في الوجه من جهة المساحة العرضية ، فان الميزان - وقتئذ - انما هو الاقتصار باقلها - فصلاً - او اقصرهما وجهاً ، لانه مشمول للمطلقات الواردة في وجوب غسل الوجه ، فاذا ثبت انه الحد الواجب الغسل في احدهما ثبت

في الآخر ايضاً لتساويهما في الفصل المتخلل بين الاصبعين .
ولكن هذا المقدار من الاختلاف في عرض الوجه لا يسكاد يترتب
عليه ثمرة عملية وذلك من جهة لزوم الغسل في المقدار اليسير الزائد عن
الحد الواجب في كل من الوجه واليدين من جهة المقدمة العلمية ، فزيادة
احد الوجهين عن الآخر - بمقدار يسير - كما هو الحال في الاشخاص
المتعارفين لا يترتب عليها اثر عملي هذا كله في الاشخاص المتعارفين من
حيث الوجه واليدين .

الخارج عن العادة في الوجه واليدين :

واماً من خرج عن العادة فيها كما اذا كان وجهه ضعف الوجوه
المتعارفة في الاشخاص او كان وجهه اقصر من الوجوه المتعارفة بكثير ،
كما اذا كان بمقدار نصفها - مثلاً - فهل المدار على اكبرهما وجهاً فيجب
على اقصرهما وجهاً ان يغسل وجهه واذنيه مع خلفها ، لان المفروض ان
المدار على اكبرهما وجهاً ، ووجهه ضعف وجه اقصرهما او ان المدار على
اقصرهما وجهاً فلا يجب على اكبرهما وجهاً الاغسل مقدار النصف - مثلاً -
من وجهه ، لان المقدار الواجب غسله انما هو وجه اقصرهما ، والمفروض
ان وجهه ضعف الوجوه المتعارفة فضلاً عن الوجوه القصيرة والصغيرة ؟
الصحيح في مفروض الكلام هو الرجوع الى المتعارف ، وهذا
لا بمعنى انه يغسل من وجهه بمقدار الوجه المتعارف لدى الناس - كما يعطيه
ظاهر عبارة الماتن (قده) - لاستلزام ذلك وجوب غسل الاذنين بل
وخلفها ايضاً في حق من قصر وجهه عن الوجوه المتعارفة بنصفها - مثلاً -

او وجوب غسل نصف الوجه في حق من كبر وجهه وكان ضعف
الوجوه المتعارفة .

بل بمعنى ان يلاحظ ان اليد المتناسبة لهذا الوجه تصل الى اي مقدار
منه ويحيط به فيغسل وجهه بهذا المقدار ، والوجه في ذلك ما قدمناه في
محل من ان التحديد قد يكون تحديداً عاماً بالاضافة الى الجميع كما هو
الحال في مثل الكر الحد بسبعة وعشرين شبراً او بغيره من التحديدات
وفي المسافة المرخصة من المعنية بالذراع ، لوضوح ان الكر والمسافة
لا يختصان بشخص دون شخص ، فان احكامها طارئان على الماء والسفر
فاذا بلغا ذلك الحد ، فالاول كر في حق الجميع كما أن الثانية مسافة
مرخصة للقصر كذلك ، واذا لم يبلغا إليه فهما ليسا كذلك في حق الجميع
والمدار - وقنديل - انما هو باقل الاشخاص المتعارفة شبراً ، او ذراعاً ،
وكذلك غيرها من التحديدات العامة على ما اشرنا اليه في محلها .

وقد يكون التحديد شخصياً وحكماً انحلالياً ، كما هو الحال في المقام
لان قوله عز من قائل فاغسلوا وجوهكم (١٥) عام انحلالي بمعنى أن كل واحد
من المكلفين يجب ان يغسل وجه نفسه ، فاذا كان وجهه اكبر عن المتعارف
او اصغر منه فلا بد من ان يرجع الى المتعارف بالمعنى المتقدم وهو مراد
الماتن وقده ، ايضاً ، وان كانت عبارته كغيره من الفقهاء الذين اعتبروا
المراجعة في المقام الى المتعارف لا تخلو عن مسامحة ، لان ظاهرها يعطى
لزوم الغسل بمقدار الوجه المتعارف لدى الناس . وقد عرفت عدم امكان
ارادته فليلاحظ .

ويجب اجراء الماء (١) فلا يكفي المسح به ، وحده ان يجري من جزء الى جزء آخر ، ولو باعانة اليد ، ويجزي استيلاء الماء عليه ، وان لم يجر اذا صدق الغسل .

وجوب الغسل في الوضوء :

(١) الاحتمالات في ذلك ثلاثة :

« الأول » : أن يكون الغسل المعتبر في الوجه واليدين هو الغسل المعتبر في تطهير الاجسام المتنجسة ، بان يعتبر فيه استيلاء الماء على البشرة وانفصال غسالته عنه كما هو الحال في تطهير المتنجسات ، فان مجرد وصول الماء إليها من غير انفصال غسالتها غير كاف في تحقق الغسل ، وصدق عنوانه لدى العرف .

وربما يشهد لذلك ما ورد في صحيحة زرارة من قوله - ع - : كل ما احاط به من الشعر فليس للعباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ، ولكن يجري عليه الماء (١٥) لدلالاتها على اعتبار الجريان في الوضوء فلا يكفي مجرد وصول الماء الى البشرة . بل لا بد في صحته من اتصال الماء إليها ، وجريانه اي انتقاله من جزء إلى جزء آخر حتى تنفصل غسالته .

« الثاني » : وهو مع الاحتمال المتقدم على طرفي النقيض ان يكون المعتبر في غسل الوجه واليدين مجرد اتصال الندوة الى البشرة ولو بامرار اليد عليها ، فكما ان الندوة تكفي في المسح ، كذلك تكفي في الغسل المعتبر في الوضوء ، وهذا لا بمعنى أن المعتبر في الوجه واليدين ايضاً هو المسح كيف وهو على خلاف ما نطق به الكتاب ودلت عليه السنة القطعية

(١٥) المروية في ب ٤٦ من أبواب الوضوء من الوسائل .

لدلالاتها على ان الوضوء غسلتان ومسحتان وان الغسل معتبر في الوجه واليدين كما يعتبر المسح في الرأس والرجلين فللمسح موارد معينة ولا يجزى في غيرها اعني الوجه واليدين .

بل لان الواجب نيهما ابصال النداة الى البشرة ، وحيث أن ذلك لا يتحقق في الغالب بل الدائم الا بالمسح فيكون المسح مقدمة لما هو الواجب في الوجه واليدين ، والدليل انما دل على أن المسح ليس بواجب فيهما ولم يدلنا اي دليل على حرمة حتى لا يجوز الاثيان به مقدمة لتحقق ما هو الواجب في الوجه واليدين .

وقد يستدل على هذا الاحتمال بعدة من الاخبار الكثيرة التي فيها الصحيحة والموثقة الدالة على ان الوضوء يكفي فيه مسمى الغسل ولو مثل الدهن « منها » : صحيحتي زراره ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر -ع- قال : انما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه ، وأن المؤمن لا ينجسه شيء ، انما يكفيه مثل الدهن (١٥) و « منها » : موثقة (٢٥) اسحاق بن عمار عن جعفر عن ابيه -ع- ان علياً -ع- كان يقول : الغسل من الجنابة والوضوء يجزى منه ما اجزى من الدهن الذي يبيل الجسد (٣٥) و « منها » : غير ذلك من الروايات .

ولكن الاستدلال بهذه الروايات يتوقف على أن يكون وجه الشبه في تشبيه الماء بالدهن كفاية البلة والنداة الواصلة الى البشرة ، ولو بامرار اليد عليها وجريانه وانتقاله من جزء إلى جزء آخر فتدلنا هذه الروايات على أن هذا المقدار من البلة المائية كافٍ في صحة الوضوء . إلا انه لم تقم أية

(١٥) و (٣٥) المروبتان في ب ٥٢ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٢٥) عد هذه الرواية موثقة باعتبار ان غياث بن كلوب الواقع في سندها

وان لم يوثق في الرجال ولكن الشيخ نقل ان الطائفة قد عملت برواياته .

قرينة في شيء من الأخبار المتضمنة للتشبيه على ان ذلك هو وجه الشبه بينها. بل من المحتمل القوي ان يكون وجه الشبه - في الروايات - هو قلة الدهن في التدهين ، فان في موارد التدهين لا يستعمل الدهن إلا قليلاً فتؤخذ بمقدار الراحة من الدهن فيدهن به ، كما ورد التصريح بذلك في صحيحة محمد بن مسلم الواردة في كيفية الوضوء ، حيث قال أبو جعفر عليه السلام يأخذ احدكم الراحة من الدهن فيملاً بها جسده ، والماء أوسع . . . (١٥) فكذلك الحال في الوضوء فيكتفي فيه بالمقدار القليل من الماء ، ولا يعتبر فيه استعمال الماء الكثير .

وأوسعية الماء في الصحيحة إنما هي بلحاظ مرعة جريانه . وقد ورد في صحيحة الحلبي الأمر بالاسباغ عند كثرة الماء ، والاكتفاء بالقليل عند قلته ، حيث قال : اسبغ الوضوء ان وجدت ماءً ، وإلا فانسه يكفيك اليسير (٢٥) ، وعلى الجملة التشبيه إنما هو في الكم والمقدار دون الكيف وايصال النداءة بالتمح .

وما ذكرناه إما هو الظاهر من الأخبار المتقدمة ، أولاً أقل من انه القدر المتيقن منها ، كيف وحملها على كفاية ايصال النداءة بالمسح ينافي الصحيحة المتقدمة التي دلت على اعتبار جريان الماء في الوضوء ، كما ينافي ذلك ما ورد في الآية المباركة والروايات من الأمر بغسل الوجه واليدين فان الغسل يعتبر فيه استبلاء الماء على البشرة ، وانفصاله عنها كما لا يخفى ومجرد ايصال النداءة الى البشرة غير كاف في تحقق مفهوم الغسل لوضوح ان النداءة ليست بماء ، وأيضاً ينافية الأخبار البيانية الواردة في الوضوء

(١٥) المروية في ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٢٥) المروية في ب ٥٢ من أبواب الوضوء من الوسائل .

المشتملة على حكاية فعلهم - ع - من انه أخذ كفاً من الماء وغسل به وجهه ويديه (١٥) .

« الثالث » : أن يكون المعتبر في غسل الوجه واليدين أمراً متوسطاً بين الاحتمالين المتقدمين بان يكون الواجب هو استيلاء الماء على البشرة ، دون مجرد ائصال الندوة اليها ، إلا انه لا يعتبر انفصال الغسالة عنها ، بل لو أوصل الماء الى بشرته - ولو بالتمسح - على نحو لم ينفصل عنها ولو قطرة واحدة كفى هذا في صحة وضوئه ، وعلى الجملة فاللازم أن يكون الماء مستولياً على البشرة والبدن ، من دون اعتبار انفصال الغسالة عنها بوجهه وتدل على ذلك صحيحة زرارة عن أبي جعفر - ع - في الوضوء قال : اذا مس جلدك الماء فحسبك (٢٥) ، لظهورها في ان مجرد وصول الماء الى البشرة كافٍ في صحة الوضوء وان لم ينفصل عنها كما لا يخفى وهي حاكمة على ما دل على اعتبار جريان الماء أو الغسل في الوضوء بحيث لو لا هذه الصحيحة لقلنا باعتبار تحقق الغسل والجريان أعني انفصال الغسالة في صحته ، لانه معنى الغسل على ما عرفت .

ولكن هذه الصحيحة قد دللتنا على ان الغسل الواجب في الوضوء إنما هو بمعنى وصول الماء الى البدن لا بمعنى انفصال الغسالة عنه ، وقد عرفت أن الأخبار الواردة في كفاية مثل الدهن من الماء أيضاً ظاهرة في هذا المعنى ، ولا أقل من انه القدر المتيقن من التشبيه دون ائصال مجرد الندوة إلى البشرة باليد .

(١٥) المروية في ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٢٥) المروية في ب ٥٢ من أبواب الوضوء من الوسائل .

ويجب الابتداء بالأعلى (١)

وجوب الهدءة بالأعلى :

(١) على ما هو المعروف بين المتقدمين والمتأخرين ، وخالفهم في ذلك السيد المرتضى « قده » وذهب الى جواز النكس وتبعه الشهيد وصاحب المعالم والشيخ البهائي وابن ادريس وغيرهم « قدس الله أسرارهم » واستدل على ما ذهب اليه المشهور بوجوده :

« الوجه الأول » : ان ذلك مقتضى أصالة الاشتغال لعدم العلم بالفراغ فيما اذا لم يبتدأ من الأعلى الى الأسفل وهذا الاستدلال يبتني على أمرين :

« أحدهما » : ان لا يكون هناك دليل دل باطلاقه على جواز الغسل بأية كيفية كانت ، لوضوح ان مع وجود الدليل الاجتهادي لا تصل النوبة الى التمسك بالأصل .

و « ثانيها » : عدم جريان البراءة في الطهارات الثلاث بدعوى ان المأمور به فيها إنما هو تحصيل الطهارة وهو أمر معلوم ، وانما الشك في أسبابها ومحصلاتها ، إذا فالشك في المكلف به دون التكليف ولا تجري معه أصالة البراءة في شيء من الطهارات والأمران كلاهما ممنوعان .

أما الأول فلأن الآية المباركة : اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق (١٥) مطلقة وقد دلنا على وجوب غسل الوجه واليدين ولزوم مسح الرأس والرجلين من غير تقييدها الغسل بأن يبتدأ من الأعلى الى الأسفل ، فمقتضى اطلاقها جواز النكس في الغسل .

ودعوى : أن الآية بصدد التشريع وبيان اصل الحكم في الشريعة المقدسة ، وليست ناظرة الى كفياته وخصوصياته مما لا شاهد له ، لوضوح انها قد وردت بصدد البيان وبينت حدود الغسل والمسح الواجبين ، وانه لا بد من ان يكون الغسل في اليدين من المرفق ، وان محله انها هو في الوجه واليدين كما ان المسح في الرأس والرجلين ، وحيث لم يقيد فيها الغسل بكيفية معينة فيستفاد منها كفاية الغسل على وجه الاطلاق كما هو المدعى . وكذلك الاخبار الواردة في كيفية وضوء النبي - ص - أو بعض الاوصياء - ع - كالروايات المشتملة على انه - ع - دعا بماء واخذ كفاً منه فغسل به وجهه ويديه (١٥) فانها كما ترى مطلقة وليست مقيدة بكيفية دون كيفية هذا كله في الامر الاول .

ثم لو سلمنا ذلك وقلنا ان الآية ليست بصدد البيان ، وانه لا دليل في المقام يتشبه باطلاقه فللمنع عن الامر الثاني مجال واسع وذلك لان الطهارة ليست مسببة عن الغسلتين والمسحتين ، وانما هي عبارة عن نفس الافعال لان لها بقاء في عالم الاعتبار والتعبير ب (انه على وضوء) كثير في الروايات (٢٥) .

وعليه فاذا شككنا في ان الوضوء الواجب هل هو الافعال فقط اعني الغسلتين والمسحتين او يعتبر فيه شيء زائد عليهما ؟ فلا مانع من ان تجرى البراءة عن التكليف بالزائد ، لانه من الشك في التكليف بنساء على ما هو الصحيح من جريان البراءة في دوران الامر بين الاقل والاكثر الارتباطين كما هو الصحيح . نعم بناء على القول فيه بالاشتغال فللمنع من جريان

(١٥) المروية في ب ١٥ من ابواب الوضوء من الوسائل .

(٢٥) منها صحيحة زرارة قال : قلت له : الرجل ينام وهو على

وضوء . . . المروية في ب ١ من ابواب نواقض الوضوء من الوسائل .

البراءة في المقام وجه ، إلا انه على خلاف الواقع كما عرفت .
الوجه الثاني مما استدل به على مذهب المشهور رواية قرب الاسناد
عن ابي جرير الرقاشي قال : قلت لابي الحسن موسى - ع - كيف
اتوضأ للصلاة ؟ فقال : لا تعمق في الوضوء ولا تلطم وجهك بالماء لطماً
ولكن اغسله من اعلى وجهك الى اسفله بالماء مسحاً ، وكذلك فامسح الماء
على ذراعيك ورأسك وقدميك (١٥) ٤

لدلائها على الامر بغسل الوجه من الاعلى الى الاسفل ، وقد نوقش
في الاستدلال بهذه الرواية تارة من جهة السند واخرى من جهة الدلالة .
اما من جهة السند فلاجل اشتاله على ابي جرير الرقاشي ، وهو
مهمل في الرجال وذلك لان الرقاشي عنوان لشخصين ليس منهما ابو جرير
وهما الحسين بن المنذر ، ومحمد بن درياب . كما ان ابا جرير كنية لجماعة
ليس منهم الرقاشي ، فابو جرير الرقاشي مهمل والسند ضعيف .

ودعوى : ان كتاب قرب الاسناد من الاصول المعتمدة فلا يضره
ضعف السند كما في الحدائق ساقطة لان كون الكتاب من الاصول المعتمدة
لا يقتضي اعتبار كل رواية من رواياته وكيف لا فان كتاب قرب الاسناد
لا يزيد في الاعتبار على كتاب الكافي - مثلاً - فانه مع كونه من الكتب
المعتمدة عليها عند الاعلام لا يسوغ الاعتماد على كل رواية مندرجة فيه الا
بعد ملاحظة سندها وتأميته ، اذا فهذه المناقشة مما لا مدفع له .

واما من جهة الدلالة فقد نوقش فيها بان الرواية قد نهت عن التعمق
في الوضوء على ما هو دأب الوسواسين ، كما نهت عن التلطم بالماء ، والنهي
عن ذلك يحتمل امرين :

١ - أحدهما : ان يكون النهي تنزيهياً باعتبار استحباب المسح في

(١٥) المروية في ب ١٥ و ٣٠ من ابواب الوضوء من الوسائل .

غسل الوجه وايصال الماء الى تمام اطرافه بامرار اليد عليه فيكون اللطم في مقابله مكروهاً لا محالة .

و « ثانيهما » : ان يكون النهي عن التلطم مستنداً الى عدم احراز وصول الماء بذلك الى تمام الوجه ومعناه انه لا تلطم وجهك بالماء لانه لا يوجب احراز الغسل الواجب في الوضوء . وعلى هذا الاحتمال يبقى ظهور القيد - اعني قوله . . . مسحاً - في الاحترافية بحاله ، لان معناه ان التلطم بالماء غير كافٍ في الوضوء . بل لا بد فيه من غسل الوجه ولو مسحاً حتى يصل الماء الى تمام اطرافه واجزائه ، ومعناه لا بد من الحكم بوجوب المسح .

وهذا لا لاجل ان له موضوعية في صحة الوضوء . بل من جهة طريقته الى ما هو المعتبر من وصول الماء الى جميع اجزاء الوجه ، فالامر بالغسل مسحاً امر وجوبي من دون ان يكون للمسح خصوصية وموضوعية وانما اخذ على وجه الطريقية فعلى هذا الاحتمال لا ترد المناقشة على الرواية من تلك الجهة .

واما على الاحتمال الاول وهو ان يكون النهي تنزيهياً فلا يمكن التحفظ معه على ظهور القيد في الاحترافية ، وذلك لعدم وجوب المسح في غسل الوجه قطعاً لضرورة كفاية الغسل بالارتاس او بماء المطر ، ولأن التفصيل قاطع للشركة وقد فصل الله سبحانه بين الوجه واليدين ، والرأس والرجلين فامر بالمسح في الثانيتين وهذا يدلنا على عدم وجوبه في الاولىتين . وعليه يكون الامر - بالغسل مسحاً - محمولاً على الامر باختيار افضل الافراد فهو امر استحبابي لا محالة .

والنتيجة انه لم يدلنا دليل على وجوب كون الغسل من الاعلى الى الاسفل هذا ولكن الصحيح عدم ورود هذه المناقشة على الاستدلال بالرواية ،

وذلك لما بيناه غير مرة من ان الوجوب والاستحباب خارجان عن مدلول الصيغة فان صيغة الامر لا تستعمل في معنيين . بل انما تستعمل في معنى واحد دائماً ، والعقل ينتزع منها الوجوب مرة والاستحباب اخرى ، وخصوصية الاستحباب انما تنتزع من اقتران الصيغة بالترخيص في الترك كما ينتزع الوجوب من عدم اقترانها به ، فاذا استعملت ولم يكن مقترنة به فالعقل ينتزع منها الوجوب ويستقل باستحقاق العقوبة على الترك .

ومن هنا قلنا ان الامر بغسل الجمعة والجنابة في رواية واحدة اغتسل للجمعة والجنابة (١٥) قد استعمل في معنى فارد ولكن القرينة قامت على الترخيص في الترك في احدهما فحكمتنا باستحبابه ولم تقم في الاخر فحكمتنا بوجوده ، وقيام القرينة على الترخيص في الترك في احدهما غير مانع عن دلالة الامر بالوجوب - على التقريب المتقدم - في الآخر لوجود الفارق بينهما وهو قيام القرينة على الترخيص في الترك ، وان كان المستعمل فيه في كليهما شيئاً واحداً هذا كله في حال الامر بالاضافة الى الافراد .

ومنه يظهر الحال بالنسبة الى الاجزاء والقيود كما اذا امر المولى باكرام جماعة من العلماء وقامت القرينة على الترخيص في ترك الاكرام لبعضهم فلا محالة يكون الاكرام بالنسبة الى ذلك البعض مستحباً وبالنسبة الى البقية محكوماً بالوجوب ، وفي المقام لما قامت القرينة على الترخيص في ترك المسح الذي هو قيد المأمور به كان الامر بالاضافة اليه استحبابياً لا محالة . واما بالنسبة الى المأمور به وهو الغسل من الاعلى الى الاسفل

(١) لم نعثر على هذه الرواية في مظانها نعم هناك رواية اخرى وهي صحبحة الحلبي عن ابي عبدالله - ع - قال : اغتسل يوم الاضحى والفطر والجمعة واذا غسلت ميتاً ولا تغتسل من مسه اذا ادخلته القبر ولا اذا حملته ونحوها غيرها . المروية في ب ١ من ابواب الاغسال المسنونة من الوسائل .

فهو امر وجوبي ، لعدم قيام القرينة على الترخيص في تركه فعلى تقدير تأمية الرواية بحسب السند لا ترد عليها المناقشة بحسب الدلالة ، اذا فالعمدة هي المناقشة فيها بحسب السند .

« الوجه الثالث » : مما استدك به للقول المشهور هو الروايات البيانية الواردة في حكاية وضوء النبي - ص - « منها » : صحيحة زرارة قال : حكى لنا أبو جعفر - ع - وضوء رسول الله - ص - فدعا بقدر من ماء فاخذ كفاً من ماء فاسدله على وجهه (من أعلى الوجه) ثم مسح وجهه من الجانبين جميعاً ثم اعاد يده اليسرى في الاناء . . . (١٥) :

وقوله : ثم مسح وجهه من الجانبين جميعاً لعله بمعنى انه - ص - استعان بيده اليسرى كما استعان باليمنى فأمرهما معاً على جانبيه . وقد ورد في بعض الاخبار انه - ص - كان يستعين بيده اليسرى في الوضوء (٢٥) وفي بعض تلك الروايات انه - ص - وضع الماء على جبهته (٣٥) وهي كما نرى كالصريحة في ان الغسل لا بد ان يكون من أعلى الوجه الى أسفله .

ولكن للمناقشة في دلالتها على اعتبار ذلك مجال واسع ، وذلك لان أبا جعفر - ع - انما حكى فعل رسول الله - ص - ووضوئه وانه كان يتوضأ بتلك الكيفية وليست فيها أية دلالة على أن تلك الكيفية كانت واجبة في الوضوء ولعلها من باب الأفضلية والاستحباب دون الوجوب ، ومن هنا لم ترد خصوصية غسله - ص - من أعلى الوجه الى أسفله في غير هذه

(١٥) المروية في ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٢٥) كما فيما رواه بكبير وزرارة ابنا اعين عن أبي جعفر - ع - المروية

في ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٣٥) كما في صحيحة زرارة المروية في ب ١٥ من أبواب الوضوء

من الوسائل .

الروايات من الأخبار الواردة في الوضوءات البيانية وهي عدة روايات .
فائبات وجوب تلك الكيفية بهذه الروايات مما لا يمكن المساعدة عليه .
ولا سبيل الى دعوى وجوبها من جهة وحب التأمي بالنبي - ص -
إذ لا مجال لوجوب التأمي في المباحات والمستحبات . وقد دللنا الآيـة
المباركة - باطلاقها - على عدم وجوب الابتداء بالأعلى الى الأسفل في
غسل الوجه هذا .

التذييل المنسوب الى العلامة والشهيد « قدهما » :

وقد نسب الى العلامة في المنتهى والشهيد في الذكرى (قدس الله
اسرارها) تذييل الصحيحة المتقدمة بقولها : روي عنه عليه السلام انه
صلى الله عليه وآله قال بعدما نوضاً : ان هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة
الا به (١٥) وهذا على تقدير ثبوته أيضاً تدلنا على وجوب تلك الكيفية في
الوضوء ومعه لا بد من الحكم باعتبار البدء بالأعلى الى الأسفل في غسل الوجه
وغيره من الخصوصيات المذكورة في الرواية ، الا أن يقوم دليل على
عدم وجوبها .

و « سره » : ان المشار اليه في قوله : هذا وضوء . ليس هو الوضوء
الشخصي الصادر من النبي - ص - كيف وهو أمر قد انقضى وانصرم
ولا يمكن صدوره منه - ص - ولا من الباقر - ع - أو غيرهما . بل
انما هو اشارة الى صنف ذلك الشخص وهو الوضوء المشتمل على الخصوصيات
المذكورة في الرواية فلا مناص من الحكم بوجوبها . « ودعوى » : ان
الاشارة الى طبيعة الوضوء لا الى صنف ذلك الشخص الصادر منه - ص -

(١٥) راجع الجواهر المجلد الثاني ص ١٤٩ من الطبعة الحديثة .

« مندفعة » : بان المحمول في قوله : ان هذا وضوء . هو الوضوء ، ولا يصح هذا فيما اذا اريد من قوله هذا هو الطبيعي لانه يؤل الى قوله ان طبيعي الوضوء وضوء . وهو كلام لا ينبغي صدوره منه -ص- نعم يصح ان يقال انه شيء أو أمر ، وأما الوضوء فقد عرفت انه لا معنى لحمله عليه .

والذي يسهل الخطب وهو العمدة في المقام أن هذا الدليل مما لا أصل له . لانه انما وقع في كلامها مرسلًا ، ولا يكاد يوجد في شيء من الأخبار الواردة في كيفية غسل الوجه في الوضوء لا في مسنداتها ولا في مرسلاتها ولا ندرى من اين جاء به ! .

نعم ورد ذلك في روايات غسل الوجه مرة أو مرتين حيث روى الصدوق « قد » في الفقيه ان النبي - ص - توضأ مرة مرة فقال : هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الابنه (١٥) وهو اجنبي عما نحن بصدده لان الكلام انما هو في اعتبار غسل الوجه من الاعلى الى الاسفل ، لا في اعتبار المرة وعدم جواز الغسل مرتين .

« الوجه الرابع » : مما استدل به للمشهور ان الامر بالغسل في الآيه المباركة والروايات انما ينصرف الى الغسل الخارجي المتعارف لدى الناس ، والدارج عندهم انما هو غسل الوجه من الاعلى الى الاسفل واما الغسل نكسًا فهو امر غير معتاد فالغسل منصرف عنه لا محالة . وهذا الاستدلال مورد للمناقشة صغرى وكبرى

اما بحسب الصغرى فلان المتعارف في غسل الوجه انما هو الغسل من وسط الجبين او ما يقرب من الوسط دون الغسل من قصاص الشعر الى

والغسل من الاعلى الى الاسفل عرفاً (١) ولا يجوز التمسك

الاسفل لوضوح عدم جريان العادة بذلك ، ومعلوم ان هذا غير كافٍ في الوضوء .

وأما بحسب الكبرى فلان الغلبة الخارجية في افراد المطلق غير موجبة للانصراف الى الفرد الغالب فان الحكم بعدما ترتب على الطبيعة سرى الى جميع ما يمكن ان يكون مصداقاً لها ، ولا فرق في ذلك بين الافراد النادرة والغالبة ، فالغلبة غير موجبة لاختصاص الحكم بالغالب فالمتحصل الى هنا ان وجوب غسل الوجه من الاعلى الى الاسفل مما لم يقم عليه دليل .

فلم يبق الا تسالم الفقهاء الاقدمين وسيرة اصحاب الائمة عليهم السلام حيث جرت على غسل وجوههم من الاعلى الى الاسفل ، فان المتقدمين متسالمون على وجوب ذلك ولم يخالفهم في ذلك الا السيد المرتضى وقده ، كما ان اصحاب الائمة - ع - لم ينقل عنهم خلاف ذلك فلو لم يكن هذا على وجه الازام والوجوب لظهر وشاع فنظمتن من عدم ظهور ذلك بان الغسل من الاعلى الى الاسفل امر واجب لامحالة .

وعلى الجملة ان التسالم بين الفقهاء « قدهم » ان تم وثبتت سيرة اصحابهم - ع - فهو والا فللمناقشة في وجوب غسل الوجه من الاعلى الى الاسفل مجال واسع . غير ان النفس مطمئنة من سيرتهم وتسالم فقهاؤنا الاقدمين على وجوبه هذا تمام الكلام في اصل المسألة وهو وجوب غسل الوجه من الاعلى الى الاسفل وعدمه .

(١) اذا قلنا بوجوب غسل الاعلى فالاعلى فلا بد من التكلم فيما هو الواجب في المسألة وفيه احتمالات :

الاحتمالات في الغسل من الأعلى ١

« أحدها » : ان يقال ان الواجب وقتئذ هو الغسل من اعلى الوجه والقصاص بمقدار يسير يصدق عليه الشروع واما بعد ذلك فلا يعتبر فيه الغسل من الاعلى فالاعلى بل له ان يغسل الباقي كيفما شاء فكان الواجب انما هو مجرد الشروع والابتداء في الغسل بالاعلى . وبذلك يسقط الوجوب والترتيب فللمكلف ان يغسل وجهه بعد ذلك باية كيفية شائها ولو نكساً . ويدفعه : ان الظاهر المستفاد من الاخبار البيانية الواردة في حكاية وضوء النبي - ص - ورواية الرقاشي المتقدمة (١٥) على القول بصحة الاستدلال بهما على لزوم غسل الوجه من الاعلى الى الاسفل ان الواجب انما هو غسل الوجه من الاعلى الى اسفله بالتام وان النبي - ص - انما شرع من الاعلى وغسل الاعلى فالاعلى الى اسفله لان الواجب مجرد الشروع بالاعلى فالحكم يجاوز النكس - بعد الابتداء في الغسل به - خلاف ظواهر الاخبار .

« ثانيها » : ان الواجب غسل الاجزاء العالية فالعالية بحسب المحطوط العرضية ، بحيث لا يجوز غسل شيء من الاجزاء السافلة حتى الجزء السافل الذي لا يكون مسامئاً للجزء الاعلى غير المغسول الا بعد غسل تمام الاجزاء الواقعة فوقها في خط عرضي دقيق ، كما نقل عن المرحوم الميرزا محمد تقى الشيرازي « قدس » .

ويرده : أن هذا مضافاً الى صعوبته في نفسه على خلاف الروايات الصريحة في عكس المدعى كقوله - ع - في صحيحة زرارة المتقدمة :

(١) المروية في ب ١٥ من ابواب الوضوء من الوسائل .

فاسد له على وجهه من اعلى الوجه ثم مسح وجهه من الجانبين جميعاً (١٥)
 فان الماء بطبعه اذا اسدل من اعلى الوجه نزل الى الاسفل منه فيغسل به
 الجزء السفلي قبل غسل بقية الاجزاء العالية من الخط العرضي ومن هنا
 كان - ع - يمسح الجانبين فوصول الماء إليهما كان متأخراً عن اسدال
 الماء على الوجه لا محالة .

« ثالثها » : ان الواجب انما هو غسل الاجزاء العالية فالعالية بحسب الخطوط
 الطولية فلا بد من غسل الجزء العالي قبل الجزء السفلي المسامت له دون
 الاجزاء السافلة غير المسامته له فانه يجوز غسلها قبل غسل الجزء العالي
 الذي لا يكون مسامتماً له ، اذا لا بد من غسل الوجه حسب الخط الطولي
 الهندسي لثلا يغسل شيء من الجزء السفلي المسامت للجزء العالي قبل غسل
 الجزء العالي عليه .

وهذا الاحتمال ايضاً لا يمكن المساعدة عليه لوضوح ان الماء اذا صب
 من الاعلى لم ينزل الى الاسفل على وجه مستقيم بل ينحرف بحسب الطبع
 الى اليمين واليسار ، ومن الظاهر ان اجراء الماء من الاعلى يكفي في صحة
 الوضوء اذا وصل الى جميع اجزاء الوجه من دون اعتبار الاستقامة في الجريان
 فهذه الاحتمالات ساقطة .

فلا بد - على تقدير القول بوجود غسل الاعلى فالاعلى - من ان
 نلتزم بوجود ذلك على نحو الصديق العرفي المسامحي دون الصديق التحقيقي
 العقلي ، بان يغسل وجهه على نحو يصدق عرفاً انه قد شرع من الاعلى
 الى الاسفل ، وان لم يغسل بعض الاجزاء العالية قبل السافلة ، كما اذا
 وضع الماء على جبهته وامرّ يده عليه الى الاسفل فانه - بحسب الطبع -
 يبقى حينئذٍ شيء من جانبي الجبين غير مغسول بذلك الغسل ، الا انه

ولا يجب غسل ماتحت الشعر (١) بل يجب غسل ظاهره ، سواء شعر اللحية ، والشارب ، والحاجب ، بشرط صدق احاطة الشعر على المحل ، وإلا لزم غسل البشرة الظاهرة في خلاله .

يكفي في صحة الوضوء اذا غسله بامرار اليد عليه ثانياً وثالثاً لصدق انه قد غسل وجهه من الاعلى الى الاسفل وقتئذٍ .

تحت الشعر غير لازم الغسل :

(١) مقتضى ما دل على وجوب غسل الوجه واليدين ان الواجب بحسب الابتداء انما هو غسل البشرة سواء أكان فيها شعر ام لم يكن لان الوجه قد ينبت عليه الشعر وقد لا ينبت ، فنبات الشعر واللحية غير مانع عن صدق عنوان الوجه ، فانه اسم للعضو المخصوص ، والشعر قد ينبت عليه فحقيقة يصدق ان يقال ان اللحية نبتت على وجهه ، او الشعر نبت عليه ، اذاً يجب غسل الوجه وان كان عليه شعر .

الا انا نرفع اليد عن ذلك ونكتفي بغسل ظاهر الشعر النابت على العضو فيما اذا احاط به الشعر بمقتضى الدليل الدال عليه وهو الاخبار البيانية الحاكية عن وضوء النبي - ص - لانه - ع - في مقام الحكاية عن وضوء رسول الله - ص - اخذ كفاً من الماء فاسد له على وجهه ومسح جانبيه باليدين واكتفى به في وضوئه من دون ان يتصدى للتبطين والتخليل ، فهذا يدلنا على عدم اعتبار غسل ماتحت الشعر لوضوح انه صيقل ولا ينفذ الماء داخله وتحتة الابعلاج .

فيظهر من ذلك ان الواجب غسله من الوجه هو المقدار الذي يصل إليه الماء بطبعه حين اسداله على الوجه فلا يجب التخليل والتبطين والتعمق

في إيصال الماء الى البشرة بل ولا الى الشعر المحاط بالشعر .
 وصحيفة زرارة المروية في التهذيب قال : قلت له : أرأيت ما كان
 تحت الشعر قال : كل ما أحاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا
 عنه ولكن يجري عليه الماء (١٥) ورواها الصدوق في الفقيه باسناده الى
 زرارة عن أبي جعفر - ع - ونظيرها غيرها من الروايات فان مقتضى
 تلك الروايات عدم وجوب التبطين والتمتع في غسل الوجه وكفاية مجرد
 جريان الماء عليه من دون وصوله الى ذات البشرة بل ولا الى الشعر
 المحاط بالشعر .

تنبیه :

لا يخفى ان الرواية في كل من الفقيه والتهذيب - على ما في الوسائل
 المطبوعة جديداً - بلفظة اللام في قوله : فليس للعباد وكذا ظاهر الوافي
 ان نسختي الفقيه والتهذيب متوافقتان من هذه الجهة ، لانه بعد ما نقلها
 عن التهذيب اشار إلى ان الصدوق في الفقيه أيضاً روى مثله عن أبي جعفر
 عليه السلام وظاهر المائلة هي المائلة من جميع الجهات وعدم الفرق بين
 التهذيب والفقيه من هذه الناحية .

إلا أن شيخنا المحقق الهمداني « فده » رواها عن التهذيب باللام كما
 نقلناها وعن الفقيه بـ « على » وانه ليس على العباد ان يغسلوه . وقد عرفت
 انه مخالف لنقل الوافي والوسائل المطبوعة جديداً . نعم التهذيب والفقيه
 - في طبعتهما الأخيرة - موافقان لنقل شيخنا المحقق فليلاحظ هذا كله في
 أصل المسألة .

(١٥) المروية في ب ٤٦ من أبواب الوضوء من الوسائل .

بقي الكلام في امور :

« الأول » : ان غسل ظاهر الخية أو الشعر في مثل الحاجب والشارب هل هو على سبيل الختم واللزوم بحيث لو غسل ذات البشرة وترك الغسل في ظاهرهما فسد وضوءه أو انه على وجه الرخصة والجواز بمعنى ان غسل ظاهر الخية أو الشعر مجزئ عن غسل البشرة لا انه متعين على وجه اللزوم؟ الأول هو المتعين وذلك لان ظاهر قوله - ع - في صحيحة زرارة المتقدمة : فليس للعباد ان يغسلوه ، انما هو نفي المشروعية والجواز ، فلا يجوز للمتوضيء ان يغسل نفس البشرة هذا على نسخة « اللام » وأما على النسخة الاخرى أعني قوله - ع - فليس على العباد ان يغسلوه فظاهرها وان كان هو نفي الوجوب والالزام عن غسل ذات البشرة ولا دلالة لها على نفي المشروعية والجواز غير ان نفي الوجوب يكفي في الحكم ببطلان الوضوء فيما اذا غسل نفس البشرة وذلك لأنه بعد عدم وجوبه يحتاج مشروعيته وجوازه إلى دليل وهو مفقود .

ان قلت : يكفي في الدلالة على ذلك الروايات المطلقة والآية المباركة الدالتان على وجوب غسل الوجه والبشرة كما تقدم وهما كافيتان في الحكم بمشروعية غسل البشرة وكونه متعلقاً للامر .

قلت : نعم ولكنك قد عرفت بما لا مزيد عليه ان المطلقات مخصصة بما دل على لزوم غسل ظاهر الشعر فقد رفعنا اليد عن مقتضى تلك الاطلاقات بالأخبار المتقدمة ، ومع التخصيص لا أمر ولا وجوب إذأ يحتاج جواز غسل البشرة والاكتفاء به في مقام الامتثال عن غسل ظاهر الخية والشعر

- كما اذا لصق بلحيته ما يحجب عن وصول الماء الى ظاهرها - الى دليل وهو مفقود .

• الأمر الثاني : لا ينبغي الاشكال في وجوب غسل البشرة وعدم كفاية غسل ظاهر الشعر فيما اذا كانت كل واحدة من الشعرات نابتة منفصلة عن الأخرى بفاصل ، لعدم صدق الاحاطة بالشعر وقتئذٍ ، كما لا اشكال ولا خلاف في ان الشعر اذا كان كثيفاً بحيث يمنع عن وقوع النظر الى ذات البشرة وجب غسل ظاهر اللحية والشعر كالشارب والحاجبين ولم يجز الاقتصار بغسل ذات البشرة حسباً تقتضيه الأخبار المتقدمة التي قدمنا الكلام على دلالتها بما لا مزيد عليه .

واما اذا كان الشعر خفيفاً وغير مانع عن وقوع الابصار على نفس الوجه والبشرة ففي وجوب غسل الظاهر او لزوم غسل ذات البشرة خلاف ونزاع ، وكلماتهم في ذلك مضطربة على ما نقلها الأصحاب ، قدمهم ، في كتبهم حتى ان بعضهم ادعى الاجماع على وجوب غسل البشرة اذا لم تكن مغطاة بالشعر ابدأ بل كانت ظاهرة يقع عليها حس البصر وذكر ان محل الخلاف والنزاع انما هو ما اذا كانت البشرة مستورة بالشعر الخفيف ومغطاة به .

وبعضهم قد عكس الأمر في المسألة فنفى الرب عن الاجماع وعدم الخلاف في عدم لزوم غسل البشرة المستورة بالشعر الخفيف ، وذكر ان الخلاف منحصر بما اذا كانت البشرة ظاهرة وغير مغطاة بوجه لا بالشعر الكثيف ولا بالشعر الخفيف كما اذا نبت الشعر على الوجه من غير النفاذ بعضه ببعض بان كانت كل شعرة قائمة باصلها مع الفصل بين منابتها بمقدار اصبع او اكثر او اقل .

ولا يخفى الفرق الشاسع بين الدعويين فان مقتضى الدعوى الاولى ان

اللعية الخفيفة او غيرها من الشعر الخفيف - وهو الذي لا يمنع عن وقوع النظر الى ذات البشرة - هي التي وقع فيها النزاع والخلاف واختلفت فيها اراء الفقهاء ، ولا اتفاق على عدم وجوب غسل البشرة - وقتئذٍ - كما ان مقتضى الدعوى الثانية ان الشعر الخفيف كالشعر الكثيف مورد الاتفاق على ان معه لا يجب غسل البشرة وبين الدعويين بون بعيد .

وعن ثالث ان النزاع لفظي في المقام هذا .

والذي ينبغي ان يقال : ان الاخبار البيانية الواردة في حكاية وضوء النبي - ص - لم تدع شكاً في اي مورد في وجوب غسل البشرة وعدمه لانها دللتنا على ان اللازم غسله في محل الكلام انها هو عبارة عما يصله الماء بطبعه عند اسداله على الوجه من دون فرق في ذلك بين ما عليه شعر خفيف وما كان عليه شعر كثيف ، حيث حكى ذلك عن وضوء النبي وكان الأئمة - ع - ايضاً يكتفون به في وضوءاتهم .

ولحاحهم - ع - وان لم تكن خفيفة ، إلا ان الشعر الخفيف كان موجوداً على وجوههم وذلك لان من الواضح ان وجوههم - ع - لم تكن الا متعارفة ووجود الشعر الخفيف في الوجه المتعارف ايضاً غير قابل للانكار كالشعر النابت على الخدين بل الموجود بين الحاجبين ، لانه ايضاً خفيف الا في بعض الناس وقد كانوا - ع - يكتفون بغسل الظواهر من ذلك بمقدار يصل اليه الماء - بحسب الطبع - عند اسداله .

اذ فالمدار فيما يجب غسله - بمقتضى تلك الروايات - على المقدار الذي يصل إليه الماء بطبعه عند اسداله من اعلى الوجه من غير تعمق ولا تبطين وبركة تلك الاخبار لا يبقى لنا اي مورد نشك فيه في وجوب غسل البشرة وعدمه هذا ثم لو اغمضنا عن ذلك فنقول : الشعر النابت على الوجه على ثلاثة اقسام :

اقسام الشعر الناهت على الوجه :

« الاول » : ما نقطع بصدق عنوان المحيط عليه اغزارته وكنافته المانعتين عن وقوع حس البصر على البشرة وهذا مما نعلم باحاطته على الوجه وكونه مشمولاً للاخبار الدالة على ان الوجه المحاط بالشعر لا يجب غسله بل يجزي غسل ظاهر الشعر عن غسله .

« الثاني » : ما نقطع بعدم انطباق عنوان المحيط عليه اما لحفته او لان كل فرد من افراده قد نبت مستقلاً ومنفصلاً عن الآخر اي من غير التفاف بعضها ببعض بحيث تظهر البشرة الواقعة تحته بوضوح ولا يكون شعرها مانعاً عن رؤيتها وهذا ايضاً لا اشكال في حكمه فان غسله لا يجزي عن غسل البشرة في الوضوء لعدم احاطته بالوجه على الفرض فلا مناص من غسل الوجه حينئذ .

وهل يجب غسل الشعر ايضاً وان لم يكن محيطاً او لا يجب ؟ الظاهر هو الوجوب وهذا لا لأن الشعر من توابع الوجه الواجب غسله ، لان التابع لا دليل على اتحاد حكمه مع المتبوع دائماً ولا من جهة الأصل العملي بدعوى أن المأمور به وهو الطهارة معلوم للمكلف وانا يشك في سببه وانها هل تحصل بغسل الوجه فحسب او لا بد من غسل الشعر ايضاً ومع الشك في المحصل والسبب لا بد من الاحتياط وقاعدة الاشتغال فيه هي المحكمة .

وذلك لما مر من ان الطهارة ليست مسببة عن الوضوء . بل الطهارة هي نفس الوضوء ومعه يرجع الشك الى الشك في التكليف بالمقدار الزائد ويندرج المقام في دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطين ويرجع في الزائد على القدر المتيقن الى البراءة . بل الوجه فيما ذكرناه صحيحة زراة

المتقدمة الأمرة بغسل الوجه من اول القصاص الى الذقن بما دارت عليه الاصبعان اعني الوسطى والأبهام وذلك لضرورة ان الشعر النابت على الوجه ايضاً مما تدور عليه الاصبعان ، فان هذا المقدار من الوجه واجب الغسل في الوضوء وهو يشمل الشعر النابت عليه ايضاً وان لم يكن محيطاً بالوجه.

« الثالث » : ما نشك في صدق عنوان المحيط عليه وهذا إما من جهة الشبهة المفهومية ، كما اذا لم ندر ان المحيط هل هو الشعر الكثيف المانع عن مشاهدة البشرة - دائماً - او انه يعم ما اذا كان خفيفاً وغير مانع عن وقوع النظر على البشرة - دائماً - او في بعض الأحيان كما عند ملاعبة الريح مع اللحية ؟ وإما من جهة الشبهة المصادقية بان علمنا بالمفهوم وان المحيط هو الذي يمنع عن وقوع حس البصر على البشرة - دائماً - إلا انا شككنا في مورد في انه من المحيط المانع عن الرؤية او انه ليس كذلك . وفي كلتا الشبهتين يجب غسل كل من البشرة والشعر .

أما في الشبهة المفهومية فلاجل ان مقتضى صحيحة زرارة المتقدمة المحددة لما يجب غسله من الوجه بما دارت عليه الأصبعان وغيرها مما دل على وجوب غسل الوجه في الوضوء ان المعتبر في الوضوء انما هو غسل البشرة والوجه . وقد قيدناها بالصحيحة الثانية لزرارة الدالة على أن ما احاط به الشعر من الوجه لا يجب غسله بل يكفي عنه غسل ظاهر الشعر . واذا فرضنا أن المخصص او المقيد مجمل فلا بد من الأخذ بالمقدار المتيقن منه وهو ما يمنع عن وقوع حس البصر على البشرة - دائماً - واما في غيره فيرجع الى العموم أو الاطلاق ومقتضاهما - كما عرفت - انما هو وجوب غسل البشرة ، ففي موارد الشبهة لا بد من غسل البشرة حسباً تقضيه المطلقات كما يجب غسل الشعر ايضاً بمقتضى ما قدمناه من الدليل ، وان لم يكن محيطاً بالوجه .

وأما في الشبهات المصدقية فلمكان المطلقات وهذا لاجل التمسك بالعموم في الشبهات المصدقية بل لاجل استصحاب عدم احاطة الشعر بالوجه ولا سيما بملاحظة انه من الاستصحاب النعتي دون المحمولي اعني استصحاب العدم الازلي حتى يقال انه مبني على القول بجريان الأصل في الاعدام الأزلية .

وذلك لان شعر كل انسان حتى بعد انبات لحيته لا يكون محيطاً بوجهه من الأبتداء بل هو مسبوق بعدم الاحاطة اولاً ، والأصل - عند الشك - انه كما كان . وبعد ذلك تشمل الاطلاقات الدالة على ان الوجه اذا لم يغط به الشعر وجب غسله ، كما يجب غسل الشعر ، لما تقدم ، فالمتحصل انه في جميع الصور المتصورة في المسألة لا بد من غسل كل من الوجه والشعر الا في صورة واحدة ، وهي ما اذا كان الشعر محيطاً بالوجه ، لما عرفت من أن غسل البشرة والوجه غير واجب - وقتئذ - هذا .

ثم لا يخفى الفرق الواضح بين ما ذكرناه في المقام وما اعتمد عليه جملة من الأعلام ومنهم المحقق الهمداني ، فده ، من العلم الاجمالي بوجوب غسل الوجه - اذا لم يكن الشعر محيطاً - أو بوجوب غسل الشعر - اذا كان محيطاً - ومقتضى العلم الاجمالي بوجوب احدهما هو الاحتياط وغسل كل من البشرة والشعر .

والفارق هو انا اذا قلنا بوجوب غسل كل من الوجه والشعر باصالة الأشتغال لم يجوز له ان يتمسح ببلة شيء منها ، لعدم العلم بكونه بلة الغسل المأمور به ، فان ما وجب غسله على المكلف انها هو احدهما ، لا كلاهما ، فاحدهما الآخر غير واجب الغسل ، ولا يجوز التمسح ببلته ، وحيث انه غير معلوم ، فلا يجوز للمكلف ان يتمسح ببلة شيء منها . وهذا بخلاف ما قررناه ، فانه عليه يتمكن من المسح ببلة كل منها لدلالة المطلقات والادلة

(مسألة ١) يجب ادخال شيء من اطراف الحد من باب المقدمة (١)

، وكذا جزء من باطن الأنف ونحوه

على وجوب غسل كل من الوجه والشعر .

هذا على ان ما ذكره المحقق الهمداني و قدوه ، غير تام في نفسه ، لان تنجيز هذا العلم الاجمالي يتوقف على القول بعدم وجوب غسل الشعر مع الوجه - كما اذا لم يكن محيطاً بالوجه - . واما اذا قلنا بوجوبه كما اخترناه وعرفت فالعلم الاجمالي منحل لاحالة ، وذلك للقطع بوجوب غسل الشعر على كل تقدير سواء اكان محيطاً ام لم يكن ، ونشك في وجوب غسل الوجه وعدمه ولا مانع وقتئذٍ من الرجوع الى اصالة البراءة .

غسل شيء من الاطراف مقدمة :

(١) اذا شككنا في وجوب غسل شيء من الوجه على نحو الشبهة المفهومية او الموضوعية ، فالرجوع معه الى الاحتياط او البراءة يبني على الخلاف المتقدم في أن المأمور به الواجب تحصيله على المكلفين هل هو عنوان بسيط اعني الطهارة التي هي معلومة لدى المكلف ، ولكنه يشك فيما يحصلها ، وما هو سبب لتحققها في الخارج ، او ان الواجب امر مركب وهو نفس الغسلتين والمسحتين ؟

فعلى الأول اذا شككنا في وجوب غسل شيء من الوجه لا بد من ان نرجع الى قاعدة الأشتغال ، كما انه على الثاني لا بد من الرجوع الى اصالة البراءة ، لان الشك في اصل توجه التكليف الى الزائد بنسب على ما هو الصحيح من جريان البراءة عند دوران الأمر بين الأقل والأكثر الارتباطين هذا فيما اذا شككنا فيما يجب غسله من الوجه .

وأما اذا علمنا بالمقدار الواجب غسله من الوجه وهو ما دارت عليه الاصبعان اعني الوسطى والأبهام - عرضاً - ومن القصاص الى الذقن - طولاً - ولكن شككنا في أن صب كف من الماء - مثلاً - من اعلى الوجه وامرار اليد عليه هل يكفي في حصول غسل ذلك المحدود او لا يغسل به الا المقدار الأقل منه ؟ فالاصل الجاري وقتئذ ليس الا قاعدة الأشتغال وذلك لان الأشتغال اليقيني يستدعي البراءة اليقينية ، فلا بد من غسل شيء من اطراف الحد ولو يسيراً حتى يقطع بحصول غسل المحدود .

فان صب الماء من اعلى الوجه وامرار اليد عليه لا يمكن - عادة - لا يتحقق به غسل المحدود من دون زيادة او نقصان . بل اما ان يغسل شيئاً زائداً عليه - ولو يسيراً - حتى تقطع بالفراغ ولما ان يغسل بمقدار يشك في انه مقدار المحدود او اقل ، فالأمر يدور بين الوجهين . واما غسله بمقدار المحدود على وجه طابق النعل بالنعل من دون ان يزيد او ينقص فلا يتيسر - عادة - كما هو الحال في جميع التحديدات المكانية . ومع دوران الأمر بين الوجهين المذكورين يتعين الوجه الأول لا محالة قضاء لقاعدة الأشتغال كما مر .

ومن هنا يظهر ان المراد بوجود غسل شيء من اطراف الحد من باب المقدمة كما في المتن انها هو وجوب غسل شيء من اطراف المحدود من باب المقدمة العلمية ، لا مقدمة الوجود ، كما التزموا به في جملة من الموارد .

• منها : الطواف الذي يجب الابتداء به من محاذة الحجر الاسود وينتهي في محاذاته فقالوا انه يبتدء بالطواف من مقدم الحجر الاسود بشيء يسير من باب المقدمة ، كما انه في الشوط السابع ينهي شوطه الى موخر الحجر بمقدار يسير ايضاً مقدمة هذا كله في الوجه وكذلك في مثل الانف ونحوه فانه يغسل شيئاً من داخله من باب المقدمة العلمية كما عرفت .

وما لا يظهر من الشفتين بعد الانطباق من الباطن (١) فلا يجب غسله .
 (مسألة ٢) الشعر الخارج عن الحد كسترسل الخيبة في الطول ،
 وما هو خارج عن ما بين الابهام والوسطى في العرض لا يجب غسله (٢) .

الباطن لا يجب غسله :

(١) أما أن الباطن لا يجب غسله فهو مما لا إشكال فيه ، لأن ما يجب غسله من الوجه إنما هو المقدار الذي يصل إليه الماء بطبعه عند إسداله من أعلى الوجه ولو بامرار اليد عليه وهذا لا يكون إلا في ظاهر الوجه ، كما لا يخفى . ويؤيده خبر زرارة عن ابي جعفر - ع - ليس المضمضة ، والاستنشاق فريضة ولا سنة إنما عليك أن تغسل ما ظهر (١٥) .

وأما عدم وجوب الغسل فيما لا يظهر من الشفتين بعد إطباقها فلاجل أن هذا المقدار بعد الانطباق مما لا يصل الماء إليه بطبعه عند إسداله من أعلى الوجه . وقد عرف سابقاً أنه المقدار الواجب في غسل الوجه وكذلك في داخل العين ونحوها .

الشعر الخارج عن الحد :

(٢) وذلك لأن الواجب أولاً إنما هو غسل البشرة لقوله عز من قائل :
 فاغسلوا وجوهكم . . (٢٥) والأخبار المتقدمة قريباً ، إلا أنا خرجنا عن مقتضاهما بما دلت عليه الروايات المتعددة من أن غسل الشعر المحيط بالوجه

(١٥) المروية في ب ٢٩ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٢٥) المائدة : ٥ : ٦ .

- (مسألة ٣) إن كانت للمرأة لحية فهي كالرجل (١)
 (مسألة ٤) لا يجب غسل باطن العين ، والأنف والفم (٢) إلا شيء
 منها من باب المقدمة .
 (مسألة ٥) في ما أحاط به الشعر لا يجزىء غسل المحاط عن المحيط (٣) .

يجزى عن غسل ذات البشرة بالمعنى المتقدم ، وبها رفعنا اليد عما تقتضيه الآية المباركة والأخبار المتقدمة ، كما إستكشفنا بها ان المراد بالغسل الواجب هو غسل الشعر المحيط بالبشرة وذلك ، لحكومتها عليهما .

ومن الظاهر أنها إنما تختص بالشعر المحيط بالمقدار المتعارف وأما ما كان خارجاً عن المتعارف في الطول أو كان خارجاً عما دارت عليه الاصبعان - عرضاً - كعريض الحية فلا دليل على كون غسله مجزئاً عن غسل ذات البشرة ولعله ظاهر .

(١) كما قد يتفق في بعض النساء ، والوجه فيما أفاده « قده » أن بعض الروايات الواردة في الباب وإن كان مشتملاً على عنوان الرجل ، كما في صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما - ع - قال : سألت عن الرجل يتوضأ أيبطن لحيته ؟ قال : لا (١٥) إلا أن صحيحة زرارة المتقدمة عن أبي جعفر - ع - قال : قلت له : رأيت ما كان تحت الشعر ؟ قال : كل ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يغسلوه (أن يطلبوه) ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء (٢٥) عامة شاملة لكل من الرجال والنساء .

(٢) قد أسلفنا الكلام على ذلك في بعض الفروع المتقدمة وذكرنا أن البواطن لا يجب غسلها إلا بمقدار يسير من باب المقدمة العلمية فلاحظ (٣) قد سردنا تفصيل الكلام في ذلك سابقاً ولا حاجة معه إلى الإعادة فليراجع .

(١٥) و (٢٥) المرويتان في ب ٤٦ من أبواب الوضوء من الوسائل .

- (مسألة ٦) الشعور الرقاق المعدودة من البشرة يجب غسلها معها (١) .
 (مسألة ٧) إذا شك في أن الشعر محيط أم لا ، يجب الاحتياط
 بغسله مع البشرة (٢) .
 (مسألة ٨) إذا بقي مما في الحد ما لم يغسل ولو مقدار رأس أبرة
 لا يصح الوضوء (٣) .

(١) قد أسلفنا الوجه في ذلك وقلنا أن السدليل على وجوب غسل تلك الشعور هو ما دل على وجوب غسل الوجه بما دارت عليه الاصبهان ، فانه يدلنا بوضوح على أن الوجه بهذا المقدار مما لا بد من غسله ولو كان فيه شعر خفيف .

الشك في أن الشعر محيط :

(٢) سبق أن تكلمنا على ذلك مفصلاً وقلنا ان الشك في الاحاطة إما أن تكون من جهة الشبهة المفهومية ، وإما أن يكون من جهة الشبهة الموضوعية وعلى كلا التقديرين لا بد من غسل كل من البشرة والشعر ، إلا أن الأخبار البيانية الحاكية لوضوء النبي - ص - لم تدع أي مورد للشك فيه فليراجع .
 (٣) مقتضى إطلاق الآية المباركة والروايات البيانية الواردة في حكاية وضوء النبي - ص - وجوب غسل الوجه واليدين بجميع أجزائهما فإذا بقي منها شيء غير مغسول - ولو يسيراً - فلا مناص من الحكم بفساد الوضوء ، لأن الواجب إرتباطي ، ومع عدم غسل شيء من الوجه واليدين لم يأت المكلف بالغسل المأمور به شرعاً فلا بد من ملاحظة آماقه وأطراف عينيه وحاجبيه حتى لا يكون عليها شيء مما يمنع عن وصول الماء إليه من قبيح أو كحل أو وسخ أو وسمة على الحاجب ونحوها .

(مسألة ٩) إذا تيقن وجود ما يشك في مانعيته يجب تحصيل اليقين (١) بزواله أو وصول الماء إلى البشرة .

صور الشك في المانعية :

(١) الشك في المانعية على وجهين :

« أحدهما » : أن يتيقن بوجود شيء ويشك في مانعيته وعدمها ، وهذا هو الشك في مانعية الموجود وحاصله الشك في صفة الحاجبية بعد القطع بأصل الوجود :

« ثانيهما » : الشك في أصل وجود الحاجب وهو الشك في الوجود أى وجود المانع .

أما الوجه الأول فمقتضى قاعدة الاشتغال وجوب تحصيل اليقين بزوال ما قطعنا بوجوده وشكنا في مانعيته أو بوصول الماء إلى البشرة وذلك للعلم باشتغال الذمة بوجود غسل الوجه أو اليدين ، والشك في فراغ الذمة عن ذلك عند عدم العلم بوصول الماء إلى البشرة وعدم إزالة الشيء الموجود . ولكن قد يقال : إن صحيحة علي بن جعفر - ع - تدلنا على خلاف ذلك حيث روي عن أخيه موسى بن جعفر - ع - أنه سأله عن الخاتم الضيق لا يدري هل يجري الماء تحته إذا توضع أم لا كيف يصنع ؟ قال : إن علم أن الماء لا يدخله فليخرجه إذا توضع (١٥) لدالاتها على أن الفساد والبطلان إنما يخصان صورة العلم بحاجبية الموجود .

وأما إذا لم يعلم بذلك سواء علم عدم الحاجبية أو شك فيها فوضوه محكوم بالصحة ولا يعتني بشكه ، ولا يلزم أن يخرج الخاتم من إصبعه .

(١٥) الروية في ب ٤١ من أبواب الوضوء من الوسائل .

وموردها كما ترى هو الشك في حاجبية الموجود .

و « يرد » : إن علي بن جعفر - ع - قد سأل أخاه في صدر الرواية عن المرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لاتسدري يجري الماء تحته أم لا كيف يصنع ؟ إذا توضأت أو إغتسلت قال : تحركه حتى يدخل الماء تحته أو تنزعه ومع هذا السؤال لم تكن أية حاجة ومحل إلى السؤال عن الخاتم الموجود على الاصبع للقطع بعدم الفرق بين الخاتم والسوار والدملج ولا بين المرأة وغيرها .

ومن هنا أجابه - ع - بأن الخاتم إن كان كالسوار والدملج في إمكان إيصال الماء إلى البشرة تحته بتحريكه فحاله حالها في أنه يتخير بين تحريكه ونزعه في إحراز وصول الماء إلى البشرة . وأما إذا كان الخاتم على نحو لا يصل الماء تحته حتى إذا حركه فلا محالة يتعين نزعه تحصيلاً للقطع بوصول الماء إلى البشرة .

إذاً قوله - ع - ان علم أن الماء لا يدخله فليخرجه غير ناظر إلى أن في صورة الشك في الحاجبية لا يجب على المكلف أن يفحص ويخرج الخاتم من إصبعه ، وإلا لكان مناقضاً لصدرها الصريح في وجوب الفحص وإيصال الماء إلى البشرة عند الشك في الحاجبية . بل هو ناظر إلى ما عرفت من أن الخاتم إذا كان كالسوار والدملج فحاله حالها في التخيير بين التحريك والنزع وأما إذا علم أنه على نحو لا يصل الماء تحته ولو بالتحريك فلا مناص من نزعه وإخراجه هذا .

ثم لو سلمنا أن ذيل الصحيحة ناظر إلى عدم وجوب إحراز وصول الماء إلى البشرة لدى الشك في حاجبية الشيء الموجود فهو كما عرفت مناف لصدرها وبذلك تصبح الرواية مجملة فتسقط عن صلاحية الاعتماد عليها في مقام الاستدلال ، ولا بد معه من أن نرجع إلى الأصل العملي وقد

ولو شك في أصل وجوده يجب الفحص (١) أو المبالغة حتى يحصل الاطمئنان بعدمه أو زواؤه أو وصول الماء إلى البشرة على فرض وجوده .

عرفت أن مقتضى قاعدة الاشتغال هو إحراز وصول الماء إلى البشرة بازالة الشيء الموجود أو بغيرها مما يوجب الاحراز في مقام الامتثال .

أما الوجه الثاني فيأتي عليه الكلام في التعليقة الآتية فلاحظ .

(١) هذا هو الوجه الثاني من الوجهين المتقدمين للشك في المانعية

أعني الشك في أصل وجود الحاجب والمعروف بين الأصحاب (قدم) .

أن الشك في وجود المانع مما لا إعتبار به . وقد إستدل عليه بأمر :

« الأول » : الاجماع المنقولة على أن الشك في وجود الحاجب غير

قابل للاعتناء به . و « يدفعه » : ان الاجماع المدعاة أمور حدسية

ومعلومة المدرك أو محتمله ، فلا تكون كاشفة عن رأي المعصوم - ع -

ولهذا لا يسعنا الاعتماد على مثلها في إستنباط الأحكام الشرعية بوجه .

« الثاني » : الاستصحاب ، لأن الحاجب قد كنا على يقين من عدمه ،

فاذا شككنا في طروقه بنيينا على عدمه بمقتضى الأدلة الدالة على حرمة نقض اليقين بالشك .

و « فيه » : ان وجود الحاجب وعدمه مما لا أثر له ، وإنما الأثر الشرعي مترتب على

وصول الماء إلى البشرة وعدمه ، واستصحاب عدم الحاجب لا ثبات وصول الماء

إلى البشرة من الاصول المثبتة التي لا نقول باعتبارها فان وصول الماء

إليها من اللوازم العقلية ، لعدم طرو الحاجب .

ودعوى أن الوسطة خفية ، ومعه يكون المثبت حجة مما لا يصفى

إليه لما ذكرناه في المباحث الاصولية من أنه لا أثر لخفاء الوسطة وجلاتها

والاصول المثبتة غير معتبرة باطلاقها ، فان الاعتبار في موارد الاستصحاب

إنما هو بالمتيقن والمشكوك فيه ولا اعتبار بغيرهما من اللوازم والملزومات بل

اللوازم بانفسها مورد لاستصحاب العدم فيقال - مثلا - ان وصول الماء

إلى البشرية - اللازم لعدم طرو الحاجب في محل الكلام - لم يكن متحققاً قبل ذلك قطعاً ، فإذا شككنا في تبدله إلى الوجود نبي على عدم وصوله إليها في زمان الشك أيضاً .

« الثالث » : وهو العمدة دعوى سيرة المتدينين المتصلة بزمان المعصومين - ع - الجارية على عدم الاعتناء بالشك في وجود الحاجب ، لأن الانسان في أكثر الفصول لا يخلو عن البق والبرغوث وغيرهما من الحيوانات المؤذية الصغار ويتسبب بمصها أو قتلها - وهي على جسم الانسان - وقوع قطرة أو قطرتين من الدم على اللباس أو على أعضاء الغسل أو الوضوء وهي مانعة عن وصول الماء إلى البشرة - غالباً - كيف وربما يصعب إزالتها بعد الجفاف .

مع اننا لم نسمع ولم نر احداً من المتدينين يفحص عن ذلك في بدنه عند إغتساله أو توضوئه بل ينسبون المتفحص عن ذلك إلى الوسواس ، مع وجود الاحتمال إذ قد يحصل انقطع للمكلف بخلو بدنه من دم القمل والبق وقذى البراغيث .

وهذه السيرة قد ادعاها جمع من المحققين ومنهم صاحب الجواهر والمحقق الهمداني « قدس سرهما » وهي إن ثبتت وتمت فلا كلام ، ولكن الخطب كل الخطب في ثبوتها فلا بد من ملاحظة أنها ثابتة أو غير ثابتة ، وملاحظة ذلك هي العمدة في المقام .

والظاهر أن السيرة غير ثابتة وذلك لأن الناس في عدم إعتنائهم باحتمال الحاجب مختلفون فجملة منهم لا يعتنون باحتماله من جهة غفلتهم عن أن في أبدانهم حاجباً ومع الغفلة للاحتمال ولاشك حتى نعني به أو لانعني به إذا فعدم إعتنائهم بالشك من باب السالبة بانتفاء موضوعها . ومن الظاهر أن هذا القسم خارج عن محل الكلام ، لأن الدليل انما هو جريان سيرتهم

(مسألة ١٠) الثقبه في الأنف موضع الحلقة أو الخزامة لا يجب غسل باطنها (١) بل يكفي ظاهرها سواء كانت الحلقة فيها أولاً .

على عدم الاعتناء باحتمال وجود الحاجب عند الشك والاحتمال لا عند الغفلة وعدم الاحتمال وجملة منهم لا يعتنون باحتماله من جهة الاطمئنان بعدم طرو الحاجب على أبدانهم أو مواضع وضوئهم فلا يشكون في وجود الحاجب ولا يحتملونه إحتمالاً عقلاً حتى يعتنى به وان كان الاحتمال الضعيف موجوداً وهذا أيضاً أجنبي عما نحن بصدده .

وجملة ثالثة لا يطمئنون بعدمه ولا يغفلون عنه بل يشكون ويحتملون وجوده ، ولم يثبت لنا أن المتدينين من هذا القسم الثالث لا يعتنون باحتمالهم وشكهم هذا والسيرة دليل لبي لا بد من اليقين به ولا علم لنا بثبوت السيرة في هذه الصورة .

ومن هنا ذكر شيخنا الأنصاري « قده » أنه لو ثبتت سيرتهم على عدم الاعتناء بالشك في وجود الحاجب للزم أن لا يعتنوا باحتمال مثل وجود القلنسوة على رؤوسهم أو ثوب على أعضائهم ، أو جورب في أرجلهم مع أنه مما لا يمكن التفوه به .

فالمتحصل أن السيرة - من أهل النظر وغير المقلدة - على عدم الاعتناء باحتمال وجود الحاجب غير ثابتة . وأما المقلدة فلا يمكن الركون على عملهم وسيرتهم لاحتمال تقليدهم وتبعيتهم في ذلك لمن يرى تمامية السيرة كصاحب الجواهر والمحقق الهمداني وغيرهما من الأعلام قدس الله أسيارهم .
ومعه لا بد من الرجوع إلى الأصل وهو كما عرفت يقتضي عدم وصول الماء إلى البشرة فلا بد من التدقيق واحراز أن الماء قد وصل إلى البشرة .
(١) لما تقدم من أن ما يجب غسله على المكلف في الوجه فانسأ هو المقدار الذي يصله الماء بطبعه عند اسداله من القصاص ، والبواطن - ومنها

« الثاني » : غسل اليدين (١) من المرفقين الى اطراف الاصابع .

باطن الثقبه في الأنف - ليس كذلك ، لأن الماء لا يصل اليه بطبعه عند اسداله من القصاص فلا يجب غسلها .

الثاني من واجبات الوضوء :

(٢) لا اشكال ولا كلام في وجوب غسل اليدين في الوضوء بحسب الكتاب والسنة ، ولم يخالف في ذلك أحد من المسلمين بل لعله من ضروريات الدين وإنما الكلام في جهات :

« الأولى » : وجوب غسل المرفقين مع اليدين . ذكر الشيخ الطوسي (قده) في محكي خلافة ان الفقهاء باجمعهم التزموا بوجوب غسل المرفقين مع اليدين الا زفر - وهو ممن لا يعبا بمخالفته - وقد ثبت عن الأئمة - ع - ان (الى) في الآية بمعنى (مع) والأمر كما أفاده (قده) فان الأخبار البيانية الواردة في حكاية وضوء النبي - ص - صريحة الدلالة على وجوب غسل المرفقين مع اليدين . اذا فكلمة (الى) في الآية المباركة بمعنى (مع) .

وهذا لا بمعنى ان كلمة (الى) مستعملة بمعنى (مع) بل بمعنى أن الغاية داخله في المعنى على ما يوافقك تفصيله قريباً ان شاء الله .
فوجوب غسل المرفقين مع اليدين مما لا اشكال فيه ، انا المهم بيان معنى المرفق .

بيان معنى المرفق :

والمتحصل مما ذكره في تفسير المرفق معان ثلاثة :

« الأول » : ان المرفق هو الخط الوهومي الفاصل بين عظم الذراع المحاط بعظمي العضد المحيطين ، فان من وضع يده على مفصل العضد والذراع يرى أن في العضد عظاماً محيطان بعظم الذراع .

وعلى هذا لا معنى للنزاع في أن الغاية - أي المرفق - داخلية في المغي أعني ما يجب غسله ، وذلك لأنه لا معنى لغسل الخط الوهومي فان الغسل إنما يقع على الأجسام الخارجية دون الأمور الوهمية . نعم يجب غسل كل من عظمي العضد وعظم الذراع لوقوعها تحت ذلك الخط الوهومي وهو المرفق على الفرض . وأما نفس ذلك الخط والمرفق فقد عرفت أنه لا معنى لغسله .

« الثاني » : ان المرفق هو عظم الذراع المتداخل في عظمي العضد وهو المعبر عنه بطرف الساعد الداخل في العضد على ما نسب الى ظاهر العلامة في المنتهى ومحتمل كلامه في النهاية ، وعلى هذا لا مانع من النزاع في أن المرفق أعني عظم الذراع داخل في المغي أم خارج عنه ، لأنه بمعنى ان عظم الذراع أيضاً مما يجب غسله مع اليدين أو لا يجب .

« الثالث » : أن المرفق هو مجموع العظام الثلاثة المترتبة من عظم الذراع المحاط وعظمي العضد المحيطين بعظم الذراع كما هو مختار الماتن «وقده» ، ولا يستفاد شيء من هذه المعاني من الآية المباركة ولا من الأخبار المشتملة على ما اشتملت عليه الآية المباركة من تحديد اليد الى المرفق .

ولا يدلنا شيء من ذلك على أن المرفق هو الخط الوهومي حتى لا يبقى معه مجال للنزاع في أنه داخل في المغي أو خارج عنه أو أن المرفق بمعنى عظم الذراع أو مجموع العظام ؟ كما لا يمكن أن يستفاد من شيء منها - في نفسها - ان المرفق داخل في المغي أو خارج عنه ، اذ الغاية عند أهل المحاوراة

قد تكون داخلية في المعنى وقد تكون خارجة عنه .

غير أن التسالم القطعي والاجتماعات المدعاة والأخبار البيانية دللتنا على أن المرفق واجب الغسل مع اليدين فوجوب غسله معها مملا كلام فيه ، وان لم يعلم انه بأي معنى من المعنيين الأخيرين ، فانه على المعنى الاول لامعنى لغسله كما مر . اذا فتلك الامور قرينة على ان كلمة (الى) انها هي بمعنى حتى أو مع في الآية المباركة وان الغاية داخلية في المعنى كما أشرنا اليه . وقد تقدم ان هذا لا يعني أن كلمة (الى) مستعملة بمعنى (حتى (أو مع) حتى يقال انه لم يعهد استعمالها بهذا المعنى بل الكلمة مستعملة في معناها الموضوع له . . لكن المراد الجدي منها هو معنى (حتى أو مع) وعليه فلا يبقى اشكال في دخول الغاية في المعنى .

إذا لابد من تعيين ماهو الداخل في وجوب الغسل وانه أي عظم وهل هو خصوص عظم الذراع - كما نسب إلى العلامة - (قده) أو مجموع العظام في المفصل ؟

الثاني هو الظاهر وذلك لأن تفسير المرفق بعظم الذراع مضافاً إلى أنه على خلاف معنى المرفق - لغة - لأنه من الرفق والالئثم ، والملتئم في المفصل مجموع العظام الثلاثة فلا موجب لتخصيصه باحدها وهو عظم الذراع - دون عظمي العضد - مخالف لصريح الصحيححة الواردة في المقام وهي صحيححة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر - ع - قال : سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ ؟ قال : يغسل ما بقي من عضده (١٥) .

لأن الظاهر من اليد - التي قطعت - في مقابل العضد هو الذراع ، والظاهر أيضاً ان الذراع قد قطع بتمامه وانفصل عن عظمي العضد بحيث

(١٥) المروية في ب ٤٩ من أبواب الوضوء من الوسائل .

مقدماً لليمنى على اليسرى (١) .

لم يبق من عظم الذراع شيء فلو كان المرفق بمعنى عظم الذراع فما معنى وجوب غسل العضد حينئذ . لأنه أمر آخر غير المرفق والذراع .
فهذا يدلنا على أن العضد - بعظميه - من المرفق . وحيث أخرج وانفصل بعضه - أي المرفق - وجب غسل الباقي منه وقوله - ع - يغسل ما بقي . . . أيضاً شاهد على هذا المدعى وبه نستكشف أن العضد هو باقي المرفق إذا صح ما اختاره الماتن (قده) من أن المرفق هو المؤتلف من مجموع العظام الثلاثة وهو المشهور أيضاً بين الأصحاب (قدم) بحيث لو فرضنا أن اليد قد قطعت وجب غسل الباقي من المرفق وهو العضد وسيتعرض له الماتن « قده » فيما يأتي من الفروع إن شاء الله .

تقديم اليمنى على اليسرى :

(١) هذه هي الجهة الثانية التي لا بد من أن يتكلم عنها في المقام وهي مسألة تقديم اليد اليمنى على اليسرى في غسلها وهذه المسألة وإن كان يأتي عليها الكلام عند التكلم على شرائط الوضوء ان شاء الله غير إننا نتعرض لها في المقام تبعاً للماتن « قده » فنقول ان المسألة متسالم عليها بين الأصحاب « قدمهم » والعمدة فيها هي الروايات الكثيرة الواردة في الأمر باعادة غسل اليد اليسرى وغيره من أفعال الوضوء فيما إذا غسلها قبل أن يغسل اليد اليمنى .
« فمنها » : صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله - ع - قال : إذا نسي الرجل أن يغسل يمينه يغسل شماله ومسح رأسه ورجليه فذكر بعد

ذلك ، غسل يمينه وشماله ومسح رأسه ورجليه (١٥) .

و « منها » : موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله - ع - قال : ان نسيت غسل وجهك فغسلت ذراعيك قبل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه ، فان بدأت بذراعك الأيسر قبل الأيمن فاعد على غسل الأيمن ثم اغسل اليسار (٢) .

و « منها » : صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله - ع - في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال : يغسل اليمين ويعيد اليسار (٣) .

ويبدو من بعض الروايات الواردة في المقام ان المسألة من المسائل المسلمة عند الرواة حيث سئل - ع - عن بدأ بالمرءة قبل الصفا قال : يعيد ، ألا ترى انه لو بدأ بشماله قبل يمينه في الوضوء أراد أن يعيد الوضوء (٤) ونظيرها ما ورد في حديث تقديم السعي على الطواف - قال : الا ترى أنك إذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك أن تعيد على شمالك (٥) فان ظاهرهما ان وجوب تقديم اليد اليمنى على اليد اليسرى في الوضوء كان من المسلمات المفروغ عنها عندهم .

و « منها » : غير ذلك من الروايات .

(١٥) و (٢٥) و (٣٥) و (٤٥) و (٥٥) المرويات في ب ٣٥ من

أبواب الوضوء من الوسائل .

ويجب الابتداء بالمرفق ، والغسل منه إلى الأسفل عرفاً ، فلا يجزىء

النكس (١) .

لزوم البدء بالمرفق :

(١) هذه هي الجهة الثالثة من الجهات التي نتكلم عنها في المقام وهي وجوب غسل اليدين من المرفق إلى طرف الأصابع وعدم كفاية النكس ، وبدلنا على ذلك جميع ما قدمناه في وجوب غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل ، وعدم جواز النكس من التسالم والاجماع القطعيين ، والروايات البيانية الحاكية عن وضوء رسول الله - ص - ويزيد المقام على غسل الوجه بموافقة ابن سعيد لأنه (قده) قد قال بجواز النكس في الوجه ، ولكنه التزم في اليدين بعدم الجواز ، وكذلك السيد المرتضى (قده) في أحد قولي ، وكيف كان فالكل متسالم على عدم جواز غسل اليدين منكوساً .

أضف إلى ذلك صحيحة زرارة وبكير عن أبي جعفر - ع - عند حكاية فعل رسول الله - ص - . . . ثم غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفة فافرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق إلى الكف لا يردّها إلى المرفق ثم غمس كفه اليمنى (١٥) فان إهتامهما بحكاية عدم رد الباقر - ع - يده إلى المرفق أقوى دليل على أن ذلك من الخصوصيات المتبعة في الوضوء قد أراد - ع - أن يعرفها وبينها في تلك الروايات .

وفي بعض الأخبار : قلت له : يرد الشعر ؟ قال : إذا كان عنده آخر فعل ، وإلا فلا (٢٥) لأن الظاهر أن رد الشعر عبارة عن الغسل

(١٥) المروية في ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٢٥) المروية في ب ١٩ من أبواب الوضوء من المستدرک .

منكوساً، كما أن المراد بقوله : إذا كان عنده آخر . انه إذا كان عنده شخص آخر يتقي منه لاما نمن من أن يغسل يده منكوساً .
وفي صحيحة زرارة المروية في الفقيه عن أبي جعفر - ع - . . .
ولازد الشعر في غسل اليدين . . . (١٥) .

ويؤيد ما ذكرناه عدة روايات قد وردت في أن كلمة (إلى) في الآية بمعنى (من) وهذا لا بمعنى انها مستعملة فيه لانه إستعمال غير معهود بل بمعنى أن المراد الجدي منها هو ذلك كما مر كرواية الهيثم بن عروة التميمي قال : سألت أبا عبد الله - ع - عن قوله تعالى « فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق . فقلت هكذا ومسحت من ظهر كفى إلى المرفق : فقال : ليس هكذا تنزيلها انها هي فاغسلوا وجوهكم وأيديكم (من) إلى المرافق ثم أمر يده من مرفقه إلى أصابعه (٢٥)
وفي قضية علي بن يقطين حيث أمره - ع - أن يغسل يديه من المرفقين بعدما ارتفعت عنه ألتقية (٣٥) .

وفيا علمه جبرئيل ، حيث روى في كشف الغمة عن علي بن إبراهيم في كتابه عن النبي - ص - وذكر حديثاً إلى أن قال فنزل عليه جبرئيل وأنزل عليه ماء من السماء فقال له يا محمد : قم توضأ للصلاة فعلمه جبرئيل عليه السلام الوضوء على الوجه واليدين من المرفق ومسح الرأس والرجلين إلى الكعبين (٤٥) الى غير ذلك من الروايات غير الخالية عن ضعف في

(١٥) المروية في الفقيه ج ١ ص ٣٨ وقد روى صدرها في ب ١٧

من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٢٥) المروية في ب ١٩ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٣٥) المروية في ب ٣٢ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٤٥) المروية في ب ١ من أبواب الوضوء من المستدرك .

في السند ، الا أنها صالحة لأن تكون مؤيدة للمدعى .
ثم انه لا تنافي بين ما ذكرناه وبين الآية المباركة : فاغسلوا وجوهكم
وأيديكم الى المرافق (١٥) لأن الآية المباركة إما ظاهرة في أن كلمة (الى)
غاية للمغسول وبيان لما يجب غسله من اليد ، فان ليد اطلاقات كثيرة ،
فقد تطلق على خصوص الأصابع والاشاجع كما في آية السرة وقد تطلق
على الزند كما في آية التيمم ، وثالثة تطلق على المرفق كما في آية الوضوء ،
ورابعة على المنكب كما هو الحال في كثير من الاستعمالات العرفية .
فأراد عز من قائل أن يحددها ويبين أن ما لابد من غسله في اليد
انما هو بهذا المقدار . اذاً فلا تعرض للآية الى كيفية غسلها ، وانما أوكلت
بيان ذلك الى السنة ، وسنة النبي - ص - والأئمة - ع - قد دلنا على
أنها لابد من أن تغسل من المرفق الى الاصابع فالسنة قد بينت ما لم يكن
مبيناً في الآية المباركة ، فلا تكون الآية منافية لما قدمناه من لزوم كون
الغسل من المرفق الى الأصابع .
وإما أن الآية - اذا لم تكن ظاهرة في كون الغاية غاية للمغسول -
فعلى الأقل ليست بظاهرة في كون الغاية غاية للغسل فلا تعرض للآية الى
ذلك حتى تكون منافية للزوم كون الغسل من المرفق الى الأصابع أو مرافقة
له ، وكيف كان فالآية غير ظاهرة فيها سلكه العامة ، ولا انها منافية
لما سلكه الخاصة أعني ما قدمناه من لزوم كون الغسل من المرفق الى
الأصابع ، والعامة أيضاً لم تدعوا رجوع الغاية الى الغسل وانما يدعون ان
الغاية غاية للمغسول وقد استدلوا على مسلكهم اعني جواز الغسل منكوساً
باطلاق الامر بالغسل في الآية المباركة وان مقتضى اطلاقه جواز غسل اليد
من الأصابع الى المرفق .

والمرفق مركب من شيء من الذراع وشيء من العضد ، ويجب غسله
بتامه (١) وشيء آخر من العضد من باب المقدمة (٢) وكل ماهو في الحد
يجب غسله (٣) وإن كان لحماً زائداً أو اصبعاً زائدة .

(١) كما تقدم وعرفت .

(٢) قد أسلفنا أن المراد بالمقدمة إنما هو المقدمة العلمية دون مقدمة
الوجود ، فإن غسل الموضع المعين على نحو لا يزيد عنه ولا ينقص أبداً
متعذر خارجاً ، فأما أن يكون المقدار الذي غسله أقل من المقدار اللازم
ولو بمقدار قليل ، وإما أن يكون زائداً عنه بشيء ، وقد تقدم أن الثاني
هو المتعين بحكم العقل .

كل ماهو في الحد لا يهد من غسله :

(٣) الظاهر أن المسألة متسام عليها بين الأصحاب «قدمه» والوجه
فيه ماورد في ذيل صحيحة زرارة وبكير المتقدمة : فليس له أن يدع من
يديه إلى المرفقين شيئاً إلا غسله . . . (١٥) لأن الاستفادة منها ان اليد من
المرفقين إلى الأصابع أعني المقدار الواقع بين الحدين لا يهد من غسلها
بما لها من التوابع والأطوار فإذا كان على يده لحم زائد أو اصبع زائدة
فلا مناص من غسله بمقتضى تلك الصحيحة .

بلا فرق في ذلك بين أن يكون الزائد خارجاً عن الحدود وما إذا لم
يكن كما إذا فرضنا أن الاصبع الزائدة أطول من بقية الأصابع ، لأن مقتضى
إطلاق الصحيحة وجوب غسلها بطولها لما عرفت من أن كلما كان على اليد
من المرفق إلى الاصابع لا يهد من غسله بمقتضى تلك الصحيحة .

(١٥) المروية في ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل .

ويجب غسل الشعر مع البشرة (١)

وأما ماورد في بعض الروايات من تحديد اليد الواجب غسلها بقوله -ع-
 وحد غسل اليدين من المرفق إلى أطراف الأصابع (١٠) فالظاهر أن نظرها
 إنما هو إلى الأيدي المتعارفة ولا نظر لها إلى مثل الاصبع الزائدة أو اللحم
 الزائد على اليد ، إذاً فمقتضى إطلاق قوله - ع - فليس له أن يدع من
 يديه إلى المرفقين شيئاً إلا غسله وجوب غسل كل ما كان على اليد وان
 كان خارجاً عن المحدود لطوله .

يغسل الشعر مع البشرة :

(١) قد أسلفنا أن مقتضى إطلاقات أدلة الفسل في الوضوء وجوب
 غسل البشرة في كل من الوجه واليدين وعدم جواز الاجتزاء بغسل غير
 البشرة عن غسلها ، إلا أن الأدلة الخارجية دلتنا - في خصوص الوجه -
 على كفاية غسل الشعر عن غسله فهل الأمر في اليدين أيضاً كذلك فيجزئ
 غسل شعرهما عن غسلهما أو لا بد من غسل البشرة في اليدين ؟
 فهناك أمران :

« أحدهما » : ان الشعر الموجود على اليدين هل يجب غسله عند
 غسلها أو لا يجب ؟ لا إشكال في أن اليدين كالوجه في وجوب غسل الشعر
 الموجود عليهما مع غسلهما وذلك أما في الوجه فلما مر وعرفت . وأما في
 اليدين فلصحيحة زرارة وبكير المتقدمة وغيرها مما دل على وجوب غسل
 اليدين مما بين المرفق والأصابع فإنها ولا سيما الصحيحة كالصريحة في وجوب
 غسل كل ما كان على اليدين من المرفقين إلى الأصابع حيث قال - ع -

(١) المروية في الفقيه ج ١ ص ٢٨ .

فليس له أن : يدع من يديه إلى المرفقين شيئاً الاغسله (١٥) فوجوب غسل الشعر الكائن على اليدين عند غسلها مما لا ينبغي الكلام فيه . وانما الكلام في الأمر الثاني الذي يأتي بعد ذلك .

و « ثانيهما » : انه هل يجزي غسل الشعر الكائن على اليدين عن غسل بشرتها كما هو الحال في الوجه أو لا بد من غسل البشرة أيضاً ؟ مقتضي اطلاقات أدلة وجوب الغسل لزوم غسل البشرة واليدين وعدم كفاية غسل الشعر عن غسلها كما هو المشهور بين الأصحاب « قدمهم » بل عن شيخنا الانصاري « قدما دعوى الاتفاق على عدم اجزاء غسل الشعر عن غسل اليدين واستظهر المحقق الهمداني « قداه » عدم الخلاف في المسألة عن بعضهم وخالفهم في ذلك كاشف الغطاء « قداه » وذهب الى الاجتزاء به .

والوجه فيما ذهب إليه هو صحيحة زرارة : قلت له : رأيت ما أحاط به الشعر فقال - ع - كل ما أحاط به الشعر فليس على العباد (أو للعباد) أن يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء (٢٥) بسدعوى ان عموم قوله - ع - كلما أحاط به الشعر ، الدال على كفاية غسل الشعر عن غسل البشرة في الوضوء عدم الفرق في ذلك بين الوجه واليدين .

وبرده : مضاناً إلى الفرق الظاهر بينهما فان مجرد إجراء الماء على اليدين يكفي في غسلها - عادة - ولا توجد أية يد يكون ما عليها من الشعرات مانعة عن غسلها عند إجراء الماء على شعرها وهذا بخلاف الوجه لأن شعر الحواجب والخبي قد يكون مانعاً عن وصول الماء إلى البشرة ولا تنغسل عند إجراء الماء على شعرها ، ان الصحيحة ليست رواية مستقلة في نفسها ، وإنما هي ذيل الرواية الواردة في تحديد الوجه على ما نقله الصدوق « قداه »

(١٥) المروية في ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٢٥) المروية في ب ٤٩ من أبواب الوضوء من الوسائل .

في الفقيه (١٥) حيث روى عن زرارة بن أعين أنه قال لابي جعفر الباقر - ع - أخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي أن يوضأ الذي قال الله عز وجل ؟ فقال : الوجه الذي . . . إلى أن قال : وما جرت عليه الاصبعان مستديراً فهو من الوجه وماسوى ذلك فليس من الوجه فقال له الصدغ من الوجه ؟ فقال : لا قال زرارة : قلت رأيت ما أحاط به الشعر . . . (٢٥) وعليه فعموم قوله - ع - كلما أحاط به من الشعر ، إنما هو بحسب ما أريد من لفظة « ماء » الموصلة ، المراد بها الوجه بقربة صدرها إذا تدلنا الصحيحة على أن كل وجه أحاط به الشعر فليس على العباد أن يغسلوه .

وأما ما صنعه الشيخ وقده ، في التهذيب حيث نقلها مستقلة (٣٥) فهو إنما نشأ من تقطيع الروايات وليس مستنداً إلى كونها رواية مستقلة ، والنتيجة أن الصحيحة ليس لها عموم حتى يستدل به في اليدين هذا أولاً . وثانياً : لا معنى لكونها رواية مستقلة فان قوله - ع - رأيت . . . لا يمكن أن يكون كلاماً ابتدائياً ، حيث لم يسبقه سؤال عن شيء ولا حكم بالوجوب أو الحرمة أو غيرهما حتى يسئل عن أن هذا الشيء إذا أحاط به الشعر كيف يصنع ؟ وهذا أيضاً قرينة على أنه ورد في ذيل كلام آخر وهو ما ورد في تحديد الوجه كما قدمناه هذا .

ثم لو أغمضنا عن ذلك وفرضنا انه رواية مستقلة أيضاً لا يمكننا الاعتماد عليه ، للقطع بأنه مسبوق بالسؤال عن شيء أو بالحكم بشيء لا محالة ، إذ لا معنى لها مستقلة ، وحيث لا ندري أن السابق عليها أي شيء ؟ فتصبح

(١٥) الجزء الأول من الطبعة الحديثة .

(٢٥) أخرج صدره في ب ١٧ وذيله في ب ٤٦ من أبواب الوضوء

من الوسائل .

(٣٥) الجزء الأول ص ٣٦٤ من الطبعة الحديثة .

ومن قطعت يده من فوق المرفق لا يجب عليه غسل العضد (١) وإن كان أولى ، وكذا إن قطع تمام المرفق وإن قطعت مما دون المرفق يجب عليه غسل ما بقي ، فإن قطعت من المرفق - بمعنى إخراج عظم السراع من العضد - يجب غسل ما كان من العضد جزءاً من المرفق .

الرواية مجملة لذلك ، ولا يمكن الاستدلال بها على شيء ، فالصحيح هو ما ذهب إليه المشهور من عدم إجزاء غسل الشعر عن غسل البشرة في اليدين وما ذهب إليه كاشف الغطاء « قده » مما لا وجه له .

مقطوع اليد وصوره :

(١) قطع اليد قد تكون مما دون المرفق ، وقد تكون من نفس المرفق كما إذا قطع بعضه كعظم الذراع ، وبقي مقدار منه كعظمي العضد ، وثالثة يقطع عما فوق المرفق وهذه صور ثلاث .

(أما الصورة الأولى والثانية) : أعني ما إذا قطعت عما دون المرفق أو من المرفق فلا كلام في أن المقدار الباقي - وقتل - مما لا بد من غسله ، للقطع بوجوب الصلاة في حقه وعدم سقوطها عن ذمته والقطع بعدم وجوبها مع الطهارة الترابية . ونتيجة هذين القطعين هو الحكم بوجوب الصلاة في حقه مع الطهارة المائية وحيث أن قطع شيء من أعضاء الوضوء غير موجب لسقوط الأمر بالغسل عن غيره من الأعضاء السالمة ، لوضوح أن قطع إحدى اليدين - مثلاً - غير مستلزم لسقوط الأمر بالغسل في اليد الأخرى ، وكذا فيما إذا قطع مقدار من إحدهما ، فإنه لا يستلزم سقوط الأمر بالغسل عن المقدار الباقي من العضو فلا مناص من غسل المقدار الباقي في الصورتين ، كما هو مفاد قاعدة « عدم سقوط اليسور بالمعسور » وإن لم نسلّمها في غير المقام .

وتدلنا على ذلك جملة من الصحاح :

« منها » : صحيحة علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر - ع - قال : سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ ؟ قال : يغسل ما بقى من عضده (١٥) بناء على ما قدمناه من أن المرفق هو مجموع العظام الثلاثة أعني عظم الذراع وعظمي العضد .

« منها » : صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر - ع - قال : سألته عن الأقطع اليد والرجل قال : يغسلهما (٢٥) .

و « منها » صحيحة رفاة قال : سألت أبا عبد الله - ع - عن الأقطع فقال : يغسل ما قطع منه (٣٥) ومعناه انه يغسل المقطوع منه دون المقطوع كما هو المترابي من ظاهر الصحيحة وبذلك يظهر ان الضمير في صحيحة محمد بن مسلم يرجع إلى المقطوع منه في كل من الرجل واليد و « منها » : صحيحة أخرى لرفاعة عن أبي عبد الله - ع - قال : سألته عن الأقطع اليد والرجل كيف يتوضأ ؟ قال يغسل ذلك المكان الذي قطع منه (٤٥) . وهذه الصحاح قد دللنا بوضوح على وجوب غسل الباقي من اليد والمرفق في حمل الكلام وهي بحسب السند صحاح ومن حيث الدلالة ظاهرة .

نعم قد يقال ان صحيحتي رفاة رواية واحدة وإحداهما منقولة ، بالمعنى دون اللفظ ، ولكن ذلك تم أم لم يتم وكانت الصحيحتان متحدتين أو متعدتين لا يضر فيما نحن بصدده ظهورها فيما ذكرناه فلاحظ ، ولم يتعرض في شيء من الصحاح المتقدمة . لي وجه الصراحة - للمقدار الواجب غسله في المسألة ، ولعله لأجل كونها ناظرة إلى ما هو المرتكز في الأذهان من لزوم غسل المقدار الذي يتمكن المكلف من غسله من يده ومرفقه

(١٥) و (٢٥) و (٣٥) و (٤٥) المرويّات في ب ٤٩ من أبواب

الوضوء من الوسائل .

سواء قل أم كثر .

فقه الرواية ١

بقى الكلام في فقه الرواية ، حيث ورد في صحيحة محمد بن مسلم :
يغسلها أي يغسل اليد والرجل ، فيقع الكلام في أنه ما معنى الأمر بغسل
الرجل في الوضوء وفي تفسير ذلك وجهان :

«أحدهما» : أن يقال انه - ع - بصدد بيان ما هو الوظيفة الفعلية
في الأقطع اليد والرجل وإن الغسل أعم من المسح فقد بين - ع - انه
يغسل يده ويمسح رجله .

«ثانيهما» : أن يحمل الامر بغسل الرجل على موارد التقية أعني ما إذا
لم يتمكن من المسح على رجليه تقية والأظهر هو الأول هذا .

وقد يستدل على وجوب الغسل في المقدار الباقي من المرفق أو اليد
بقاعدة : الميسور لا يسقط بالمعسر والاستصحاب . ولكن القاعدة لو سلمنا
أن غسل المقدار الباقي في الأقطع ميسور الوضوء - غير ثابتة إذ لم يدلنا
عليها أي دليل على ماقررناه في محله .

وأما الاستصحاب فهو أيضاً كسابقه ، لعدم جريان الاستصحاب في
الأحكام الكلية كما مر غير مرة .

على انا لو أغمضنا عن ذلك ، وأغمضنا أيضاً من المناقشة في بقاء
الموضوع لدى العرف بأن قلنا ان الوضوء في المقدار الباقي من أعضائه
قد كان واجباً في حق الأقطع قبل صيرورته أقطع ونشك في بقائه عليه
بعد صيرورته كذلك مع أن الواجب أولاً - في حقه - بمقتضى الآية
المباركة وغيرها إنما هو الوضوء التام أعني غسل الوجه واليدين بتامهما

لا المقدار الباقي منها .

فإنما يتم ذلك فيما إذا عرض عليه التقطع بعد دخول الوقت . دون ما إذا طرء عليه قبل دخوله ، إذ لا يتصف الموضوع في حقه - حينئذ - بالوجوب حتى نستصحبه لدى الشك في بقاءه ، اللهم إلا على القول بالاستصحاب التعليقي وهو مما لانقول به .

إذا فالصحيح في الاستدلال ما ذكرناه هذا كله فيما إذا قطعت اليد من المرفق أو عماد دونه .

وإما الصورة الثالثة أعني ما إذا قطعت عما فوق المرفق فهل يجب عليه غسل عضده بدلا عن يده ؟ المعروف بين أصحابنا عدم وجوب غسل العضد في حقه ، بل يلتزم بعضهم بالاستحباب بل لم ينسب الخلاف فيه إلا إلى ابن الجنييد . ولكن العبارة المحكية منه غير مساعدة على تلك النسبة قال فيا حكى من كلامه : إذا قطعت يده من مرفقه غسل ما بقي من عضده . وهذه العبارة كما ترى كعبارة صحيحة علي بن جعفر المتقدمة حيث سئل عن الرجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ ؟ قال - ع - يغسل ما بقي من عضده (١٥) وقد قدمنا أن ظاهرها أن المراد بما بقي ، إنما هو الباقي من مرفقه وهو العضد بعد ما قطع بعضه أعني الذراع ، لأن السؤال إنما هو عن قطع يده من المرفق ، فلو كان أراد به قطع تمام المرفق ووجوب غسل العضد بدلا عن اليد لكان الواجب أن يقول : يغسل العضد بما بقي من يده .

وعلى الجملة أن الصحيحة ظاهرة في إرادة قطع المرفق مع بقاء مقدار منه وليست ناظرة إلى قطع اليد عما فوق المرفق ، وعليه فعبارة ابن الجنييد خارجة عما هو محل الكلام أعني قطع اليد عما فوق المرفق ، وكيف كان

فلا مستند للقول بوجوب غسل العضد بعد قطع تمام المرفق إلا أمران كلاهما غير قابل للمساعدة عليه .

و أحدهما : إطلاق صحيحتي رفاة ومحمد بن مسلم المتقدمتين لدلالاتها على الأمر بغسل المكان الذي قطع منه أو بغسلها أي اليد والرجل - في أقطعهما - من دون تعرض للمقدار الباقي من اليد فمقتضى إطلاقهما لزوم غسل العضد فيما إذا قطعت اليد عما فوق المرفق ، لصدق انه المكان الذي قطع منه وانه يد الأقطع ، فيشملها الأمر بالغسل في قوله - ع - بغسلها .

و برده : أن القرنية القطعية الارتكازية في الصحيحتين وغيرهما من الأخبار المتقدمة مانعة عن إنعقاد الاطلاق للروايات ، وهي إرتكاز سوقها لأجل إثبات وجوب الغسل وترتيبه على ما كان يجب غسله لولا القطع دون ما لم يكن غسله واجباً كذلك أي لولا القطع ، كي يكون مفادها إثبات البداية للواجب المتعذر ، حتى أن ابن الجنيد قدده ، أيضاً لا يمكنه الالتزام بالاطلاق في تلك الروايات لأن لازم ذلك أن يحكم بوجوب غسل الكتف - مثلاً - فيما إذا قطعت اليد من الكتف لصدق انه المكان الذي قطع منه وهذا كما ترى لا يمكن الالتزام به

و ثانيها : صحيحة علي بن جعفر المتقدمة بدعوى دلالتها على الأمر بغسل العضد بعد قطع اليد من المرفق .

و برده : ما قدمناه من أن ظاهرها بل لعل صريحها وجوب وجوب غسل ما بقي من المرفق الذي هو العضد لا وجوب غسل العضد بعد قطع تمام المرفق ، كما إذا قطعت اليد عما فوق المرفق ، إذ لو كان أراد ذلك لوجب أن يقول : يغسل العضد مما بقي بعد القطع ، إذاً فما ذهب إليه المشهور من عدم وجوب غسل العضد عند قطع اليد عما فوق المرفق هو الصحيح .

(مسألة ١١) ان كانت له يد زائده (١) دون المرفق وجب غسلها أيضاً كاللحم الزائد ، وإن كانت فوقه ، فان علم زيادتها لا يجب غسلها ويكفي غسل الأصلية .

حكم اليد الزائدة :

(١) إذا فرضنا لأحد يداً زائدة فهي تتصور على وجوه : لأن اليد الزائدة قد تكون مما دون المرفق ، وقد تكون مما فوق المرفق .
أما إذا كانت من دون المرفق ، فلا مناص من الحكم بوجوب غسلها سواء أكانت أصلية - بالمعنى الآتي في الصورة الآتية - أم كانت زائدة والوجه فيه : ما استظهرناه سابقاً من أن مقتضى الآية المباركة والروايات ولاسيما صحيحة الاخوين المتقدمة المشتملة على قوله ع - ولا يدع شيئاً مما بين المرفقين إلى الأصابع إلا غسله لزوم غسل اليدين من الأشاجع إلى المرافق بما لها من التوابع والواحق ومن المعلوم أن اليد الزائدة إما أن تكون أصلية أو تكون تابعة الاصلية وعلى كلا التقديرين لامناص من غسلها ، لعدم جواز ترك الغسل في شيء مما بين اليدين المذكورين في الآية المباركة والروايات ولعل هذا ظاهر .

وأما إذا كانت مما فوق المرفق فقد ذكر لها - في كلام الماتن صور ه وذلك لأنها قد تكون أصلية تساوي اليدين الآخريين في جميع الآثار المترتبة منها من القوة والبطش والاعطاء والأخذ وغيرهما من آثارهما ، وقد حكم « قده » فيها بوجوب غسل الزائدة مع اليد الأولية الواقعتين في أحد الجانبين من اليمين أو اليسار - ويجوز المسح بأية منهما شاء .

وما أفاده « قده » هو الصحيح ، لاطلاق قوله عز من قائل : فاغسلوا

وجوهكم وأيديكم (١٥) وغيرها مما دل على الأمر بغسل اليد في الوضوء ، لأنها يد حقيقية وأصلية ، ونسبتها مع اليد الأخرى متساوية على القرض فلا يمكن ترجيح إحداهما على الأخرى من غير مرجح وكونها زائدة إنما هي بالنسبة إلى الخلق الأصلية فلا ينافي كونها أصلية بالاضافة إلى شخص المكلف إذاً فلا وجه لاختصاص الحكم بإحداهما دون الأخرى .

وقد يقال بعدم وجوب الغسل في إحداهما - أعني اليد الزائدة واليد الأولية الواقعتين في أحد الجانبين من اليمين أو اليسار - وذلك لوجهين : « أحدهما » : أن الواجب حسبما يستفاد من الأخبار الواردة في الوضوء إنما هو غسل الوجه واليدين دون الأيدي الثلاث أو الأربع ونحوهما ، فلو حكمنا بوجوب غسل اليدين الموجودتين في جانب واحد للزم الحكم باعتبار غسل الأيدي الثلاث أو الأربعة في الوضوء وهو على خلاف ما نطقت به الروايات بل وعلى خلاف الآية المباركة ، فإن الجمع الوارد فيها في قوله عز من قائل وجودكم وأيديكم . إنما هو بلحاظ احاد المكلفين ومعناه أن كلا يغسل يديه ووجهه لا أن كلا يغسل وجهه وأيدي الثلاث أو الأربع ونحوهما ويندفع هذا الوجه بأن اشتغال الأدلة على اليدين إنما هو من جهة كونها ناظرة إلى الأغلب والمعروف في الأشخاص ، إذ الأغلب أن يكون للإنسان يداً لا أكثر ، ولا نظر لها إلى نفي وجوب الغسل في اليد الزائدة التي قد يتحقق في بعض المكلفين .

« ثانيهما » : ان اليد الواجب غسلها قد حددت في الآية المباركة بكونها إلى المرافق فلا تدرج في الآية المباركة إلا اليد المشتملة على المرفق ، واليد الزائدة إنما يمكن الحكم بوجوب غسلها تمسكاً باطلاق الآية وغيرها من الأدلة فيما إذا اشتملت على المرفق . وأما إذا لم يكن لها مرفق بأن كانت اليد

عظماً واحداً متصلاً ، كما قد يقال ان رجل الفيل كذلك فلا مناص من الحكم بعدم وجوب غسلها لخروجها عن المحدود ، فاذا وصلنا إلى المرفق لدى الغسل فقد إمتثلنا الأمر بغسل اليد من دون حاجة إلى غسل العضو الزائد بوجه .

وفيه : أن المرفق انما ذكر في الآية المباركة حـدّاً للمغسول دون وجوب الغسل وهو حد للاوساط المتعارفة ذوات الأيادي المشتملة على المرافق دون الفاقدين للمرافق ، فاللازم في اليد الفاقدة للمرفق هو غسلها الى حد المرفق في الأشخاص المتعارفة نظير ما اذا لم يكن للمكلف يد زائدة ، الا أن احدى يديه الاصليتين كانت فاقدة للمرفق فكما أن وظيفته هو غسل يده الى حد المرفق في الأشخاص المتعارفة ، فليكن الحال كذلك فيمن كانت له يد زائدة .

فالصحيح أن اليد الزائدة في هذه الصورة - أيضاً لا بد من غسلها ، كما يجوز المسح بأية من اليدين شاء المكلف ، لصدق انها اليد اليسرى أو اليمنى حقيقة . هذا كله فيما اذا كانت اليد الزائدة أصلية .

وقد لا تكون أصلية كما اذا لم يشترك مع اليد الأخرى في الآثار المترتبة من اليد ، وقد حكم الماتن « قده » بعدم وجوب غسلها حينئذ .

والصحيح أن يقال أن اليد الزائدة غير الأصلية قد لا يكون بدأ حقيقية ، وانما يكون مجرد لحم بصورة اليد فحسب ، وفي هذه الصورة لا يعتبر غسلها في الوضوء ، لأن الواجب انما هو غسل اليد دون ما لا يكون كذلك كما هو المفروض في المسألة .

وقد تكون بدأ حقيقية . ولا يتأتى منها الآثار المترتبة من اليد ، وهذا كما في يد المشلول لأنها يد حقيقية ولا اثر لها من القوة والبطش ونحوهما

وإن لم نعلم الزائدة من الأصلية (١) وجب غسلهما ، ويجب مسح الرأس والرجل بهما من باب الاحتياط ، وإن كانتا أصليتين يجب غسلهما أيضاً ويكفي المسح باحدهما .

ولازرى وجهاً لعدم وجوب غسلها في الوضوء بعدما فرضناه من أنها يد حقيقية ويصدق عليها عنوان اليد حقيقة ، وذلك لاطلاق ما دل على وجوب غسل اليد في الوضوء .

اللهم إلا أن يدعى الانصراف بدعوى : ان اليد في الآية والروايات منصرفة عما لا يترتب عليه الآثار المترتبة من اليد ، ولكنه انصراف بدوي ناش من قلة وجودها أو من غلبة اليد الصحيحة والمتعارفة ، وغلبة الوجود لا يكون منشأ للانصراف . هذا تمام الكلام في هاتين الصورتين .

(١) هذه هي الصورة الثالثة من الصور التي ذكرها الماتن « قده » في اليد الزائدة إذا كانت واقعة مما فوق المرفق ، وذكر أن الزائدة إذا اشتبهت بالأصلية وجب الغسل في كليهما ، كما يجب المسح بهما من باب الاحتياط .

وما أفاده « قده » فيما إذا كانت اليد الزائدة بصورة اليد من دون أن تكون يداً حقيقية ، أو كانت يداً حقيقية ، ولكن بنينا على عدم وجوب غسل اليد الزائدة - بحسب الكبرى - متين وذلك للعلم الاجمالي بوجوب الغسل في إحدهما دون الأخرى ، وحيث أنها غير متميزة عما لا يجب غسله وجب الغسل في كلتا اليدين تحصيلاً للعلم بالامتثال كما يجب المسح بكليتهما من باب المقدمة العلمية لانه إذا اقتصر بالمسح بأحدهما لم يحصل له العلم بالمسح باليد الأصلية ، لاحتمال أن لا يكون ما اقتصر به يداً أصلية ، والمسح بغير اليد الأصلية مما لا أثر له . وبهذا تفرق اليد الزائدة المشتبهة بالأصلية عن اليدين الأصليتين فإن الغسل والمسح في الأصليتين واجبان بالأصالة للأجل

(مسألة ١٢) الوسخ تحت الأظفار إذا لم يكن زائداً على المتعارف (١) لا يجب إزالته إلا إذا كان ما نحتته معدوداً من الظاهر ، فإن الأحوط إزالته وإن كان زائداً على المتعارف وجبت إزالته ، كما انه لو قص أظفاره فصار ما نحتها ظاهراً وجب غـله بعد إزالة الوسخ عنه .

كونها مقدمة علمية وهذا ظاهر .

ولكن الكلام في صغرى ما أفاده « قده » وإن إشتباه الزائدة بالأصلية كيف يتحقق في الخارج؟ والظاهر أنه لا يتحقق في الخارج أبداً ، وذلك لأن اليد الأصلية هي التي تشارك الأخرى وتساهمها في الآثار المترتبة من اليد من القوة والبطش والأكل أو الكتابة بها ونحو ذلك ، كما أن الزائدة هي ما لم تكن كذلك . وهذان أمران وجدانيان لكل أحد . فهل يعقل الشك في الامور الوجدانية ؟ فإنه إن رأى أنها تشارك اليد الأصلية فيعلم انها أصلية وإذا رأى أنها ليست كذلك فيعلم انها زائدة ، ولا يبقى مجال للشك بينهما .

الوسخ تحت الأظفار :

(٢) الوسخ المتعارف هو الذي لا يتجاوز منه الأظفار عادة إلا فيمن واطب على نظافتها .

ثم ان الوسخ اذا كان في محل معدود من البواطن بحيث لولا الوسخ أيضاً لم يجب غسل ذلك المحل لم يحكم بوجود ازالته كما اذا كان في داخل العين أو الأنف - دون موضع التقليم ونحوه - لوضوح أن الازالة متقدمة لغسل المحل ، ولا يجب غسل البواطن وهذا ظاهر على أن السيرة المستمرة جارئة من المتدينين على التوضوء من دون ازالته ، كما أن الأخبار غير

(مسألة ١٣) ماهو المتعارف بين العوام من غسل اليدين الى الزندين والاكتفاء عن غسل الكفين ، بالغسل المستحب قبل الوجه باطل (١) .

متعرضة لوجوبها ومن ذلك يظهر أن الشارع لم يهتم بازالته والا لورد الأمر بها في شيء من الروايات لا محالة .

وأما اذا كان في محل معدود من الظواهر فلا ينبغي التأمل في وجوب رفعه وازالته ، لأن المحل الواقع تحته مما يجب غسله في الوضوء بمقتضى اطلاق الأدلة ، ولا يمكن غسله الا بازالة وسخه ، وكون الوسخ قائماً مقام ذلك المحل في كفاية وصول الماء اليه يحتاج الى دليل ، ولادليل عليه ، ولم يحرز جريان سيرة المتدينين على عدم ازالة الوسخ - وقتئذ .

ودعوى : ان المحل مستور بالوسخ فلا يجب غسل موضعه مندفعة : بأن الستر بالوسخ غير مسوخ لعد المحل من البواطن ، ومع كون الموضع معدوداً من الظواهر لامناص من غسله بمقتضى الأخبار المتقدمة . وقوله - ع - في صحیحة زرارة وبكبر : ولا يدع شيئاً مما بين المرفقين الى الاصابع الا غسله (١٥) فان الخروج عن ذلك يحتاج الى دليل وهو مفقود كما عرف هذا كله في الوسخ غير الزائد على المتعارف . واما الزائد عن المتعارف ، كما اذا اشتغل بالطين - مثلاً - وبقي شيء منه على وجهه أو يديه فلا اشكال في وجوب ازالته مطلقاً سواء كان في محل الغسل أو موضع المسح ، لانه مانع من وصول الماء الى البشرة وهو واضح .

(١) لما تقدم من أن الوضوء يعتبر فيه غسل اليدين من المرفقين الى الاصابع بعد غسل الوجه ، فغسل اليدين الى الزند - قبل غسل الوجه - استحباباً ثم غسل اليدين من

(مسألة ٢) اذا انقطع لحم من اليدين وجب غسل مظهر بعد القطع (١) ويجب غسل ذلك اللحم أيضاً (٢) مادام لم ينفصل وان كان اتصاله بجادة ، وان كان أحوط لو عد ذلك اللحم شيئاً خارجياً (١) ولم يحسب جزءاً من اليد .

المرفقين الى الزند غير كاف في صحته .

ما يقطع من لحم اليدين :

(١) لما أشرنا إليه في مسألة وجوب ازالة الوسخ تحت الأظفار ، من أن المعتبر في صحة الوضوء إنما هو غسل مظهر من البشرة بلا فرق في ذلك بين ما كان ظاهراً ابتداءً وبحسب الحدوث ، وما صار كذلك بحسب البقاء فما تحت اللحم وان كان من الباطن قبل قطعه ، الا انه صار من الظواهر بعد قطع اللحم فلا بد من غسله .

(٢) لأنه معدود من توابع اليدين ولراحتها ومقتضى قوله - ع - في صحیحة زرارۃ وبکیر : لا يدع شيئاً من المرفقين الى الاصابع الا غسله (١) لزوم غسل اليدين بما لهما من التوابع والاجزاء ومعه ولا يجب قطع الجلدة ليفسل تحتها ، لأن غسل توابع اليد بمنزلة غسل نفس البشرة على ما هو الحال في اللحم والاصبع الزائدين في اليد .

(٣) كتب سيدنا الاستاذ - مد الله في أظلاله - في تعليقه المباركة على المتن : لا يترك هذا الاحتياط . والسر فيه ان مقتضى الادلة الواردة في المقام وجوب غسل البشرة بالنهال في كل من الوجه واليدين ، فاذا فرضنا ان في اليد أو الوجه شيء يمنع عن وصول الماء الى البشرة من غير

(١٥) المروية في ب ٢٩ من أبواب الوضوء من المسائل .

(مسألة ١٥) الشقوق التي تحدث على ظهر الكف من جهة البرد إن كانت واسعة يرى جوفها (١) وجب إيصال الماء فيها (٢) وإلا فلا (٣) ومع الشك (٤) لا يجب عملاً بالاستصحاب وإن كان الأحوط الإيصال .

أن يعد جزءاً أو تابعاً لها لدى العرف فكفاية غسله عن غسل البشرة المأمور به وقيامه مقامها في ذلك يحتاج إلى دليل وهو مفقود .

شقوق ظهر الكف :

(١) أي بسهولة ومن دون علاج .

(٢) لأن جوفها - وقتئذ - من الظواهر ، وقد مر أن الظواهر

لا بد من غسلها في الوضوء .

(٣) لأن الشقوق إذا لم تكن واسعة على وجه يرى جوفها بسهولة

لم يجب غسله ، لأنه من البواطن - وقتئذ - والباطن لا يعتبر غسله في الوضوء

وإن أمكن رؤيته بالعلاج كما إذا فصل طرفي الشق باليد أو بغيرها .

(٤) الظاهر أنه « قده » أراد بذلك خصوص الشبهة المصدقية ،

إذ لا تحقق للشبهة المفهومية في أمثال المقام ، وعلى فرض تحققها فهي

من الندرة بمكان ، وعليه فلا مانع من العمل بالاستصحاب كما أفاده

الماتن « قده » .

وذلك لأن عنوان الباطن وإن لم يؤخذ موضوعاً لاي حكم شرعي ولا قيداً

له في شيء من النصوص . ولكن ورد فيها رواه زرارة . الأمر بفعل

ما ظهر ، حيث قال - ع - أنا عليك أن تغسل ما ظهر (١٥) وعلل في

جملة من الروايات عدم وجوب الاستنشاق والمضمضة في الوضوء بأتهما من

(١٥) المروية في ب ٢٩ من أبواب الوضوء من الوسائل .

الجوف (١٥) وبذلك أصبح كل من عنواني الجوف ، وما ظهر موضوعين لوجوب الغسل وعدمه .

وبما أن جوف الشقوق الذي نشك في أنه من البواطن معدود من الجوف ولم يصدق عليه عنوان «ما ظهر» قبل الانشقاق فاذا شككنا في ذلك بعد ظهور الانشقاق فمقتضى الاستصحاب أنه الآن كما كان فهو بمقتضى الاصل من الجوف بالفعل فلا يجب غسله . هذا كله فيما إذا كانت الشبهة مصداقية .

وأما إذا كانت مفهومية فلا مناص من غسل جوف الشقوق فيما إذا شككنا في أنه من البواطن أو لا وذلك لما قررناه في الشك في إحاطة الشعر بالوجه من أن مقتضى اطلاق الأدلة الآمرة بغسل الوجه واليدين إنما هو وجوب غسل البشرة من المرافق الى الأصابع ومن القصاص الى الذقن فاذا ورد عليه تقييد ودار أمره بين الأقل والأكثر فانما نرفع اليد عن اطلاق تلك الأدلة بالمقدار المتيقن من دليل التقييد وهو الشعر الذي علمنا باحاطته أو الموضع الذي قطعنا بكونه من الجوف .

وأما في موارد الشك في الخروج كالثك في الاحاطة أو الجوف فالحكم اطلاق الأدلة أو عمومها وهو يقتضي وجوب الغسل في المقام وذلك لما بيناه في محله من أن اجمال المخصص لدورانه بين الأقل والأكثر لا يسري الى العام . بل إنما ينحصره بالمقدار المتيقن وفي موارد الشك يرجع الى عموم العام .

(١٥) المروية في ب ٢٩ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(مسألة ١٦) مايعلو البشرة مثل الجدري عند الاحتراق مادام باقياً يكفي غسل ظاهره (١) وان انخرق ، ولا يجب ائصال الماء تحت الجلدة بل لو قطع بعض الجلدة وبقي البعض الآخر يكفي غسل ظاهر ذلك البعض ، ولا يجب قطعه بتمامه ، ولو ظهر ماتحت الجلدة بتمامه ، لكن الجلدة متصلة قد تلتزق وقد لا تلتزق يجب غسل ماتحتها ، وان كانت لازقة يجب رفعها أو قطعها .

(مسألة ١٧) ماينجمد على الجرح عند البرء وبصير كالجلد لا يجب رفعه (٢) وإن حصل البرء ، ويجزي غسل ظاهره ، وإن كان رفعه سهلاً . وأما الدواء الذي إنجمد عليه (٣) وصار كالجلد فما دام لم يمكن رفعه يكون بمنزلة الجبيرة يكفي غسل ظاهره ، وإن أمكن رفعه بسهولة وجب .

مايعلو البشرة عند الاحتراق :

- (١) لصدق أنه مما ظهر من البشرة دون جوفه وماتحته وان انخرق ، وكذا الحال فيما اذا قطع بعض الجلدة المتصلة باليد أو غيرها وهي تلتصق بالبشرة - تارة - كما إذا كانت رطبة - وتنفصل عنها - أخرى - ولانعد من توابع اليد والبشرة وماتحتها من الظواهر التي ترى من دون علاج فيجب غسل ماتحتها برفع الجليدة أو قطعها فيما إذا إنتصقت بالبشرة .
- (٢) لأنه معدود من التوابع العرفية فلا ملزم لرفعه وإن أمكن بسهولة .
- (٣) ونظيره القير الملتصق بالبشرة ويأتي تفصيل هذه المسألة في المسألة الرابعة عشرة من أحكام الجبائر إن شاء الله وقد ذكر الماتن هناك أنه اذا كان شيء لاصقاً ببعض مواضع الوضوء مع عدم جرح أو نحوه ولم يمكن ازالته أو كان فيها حرج ومشقة لا تتحمل مثل القير ونحوه يجري عليه حكم الجبيرة

(مسألة ١٨) الوسخ على البشرة ان لم يكن جرماً مرثياً (٤) لا يجب ازالته وان كان عند المسح بالكيس في الحمام أو غيره يجتمع ويكون كثيراً مادام يصدق عليه غسل البشرة ، وكذا مثل البياض الذي يتبين على اليد من الجص أو النورة اذا كان يصل الماء الى ماتحته ، ويصدق معه غسل البشرة . نعم لو شك في كونه حاجباً أم لا وجب ازالته .

والأحوط ضم التيمم أيضاً ، ولنا في اطلاق كلامه نظر يأتي تفصيله هناك . نعم الأمر في خصوص الدواء كما أفاده للنص الوارد على ماسيوافيك في عمله ان شاء الله .

الأوساخ على البشرة :

(١) الأوساخ المتكونة في البشرة على أقسام :

« الأول » : الوسخ الذي لا يرى وجوده على البشرة الا بعلاج كالدك ونحوه ولا ينبغي الاشكال في عدم وجوب ازالته حينئذ لأنه من الأعراض وليس من قبيل الاجرام والأجسام المانعتين عن وصول الماء الى نفس البشرة .

« الثاني » : الوسخ الذي يرى على البشرة من دون أن يكون له جرم وجسم بحسب النظر العرفي المسامحي بل انها يعد من الأعراض الطارئة عليه كالبياض يترأى على اليد من استعمال الجص والنورة وأمثالها ، وهذا أيضاً لا تجب ازالته ، لعدم كونه مانعاً عن صدق غسل البشرة لدى العرف ، لأن المفروض عدم كونه من قبيل الاجرام لدى العرف فاذا صب الماء على اليد - مثلاً - وعليها شيء من ذلك الوسخ صدق أنه قد غسل البشرة ومع صدق ذلك لا ملازم لازالته كما مر .

(مسألة ١٩) الوسواسي الذي لا يحصل له القطع بالغسل يرجع إلى المتعارف (١) .

« الثالث » : الوسوخ الذي يرى على البشرة وله جرم ومعدود من الأجسام لدى العرف ولكن لا يمنع عن وصول الماء إلى البشرة . وهذا أيضاً كسابقه لا تجب ازالته فان المأمور به انها هو غسل البشرة ومع فرض تحققه وصدق أنه غسل بشرته لأوجهه لوجوب ازالة الوسوخ لأن ازالة مقدمة للغسل المأمور به وايصال الماء إلى البشرة والمفروض أنه متحقق من دون حاجة إلى ازالة وهذا كما في الثوب الرقيق الموجود على اليد أو البدن أو سائر مواضع الوضوء فيما اذا لم يمنع عن وصول الماء إلى البشرة فلا يجب نزع الثوب وقتئذ ، لصدق غسل البشرة عند صب الماء على الثوب ، والوسوخ غير المانع عن وصول الماء إلى البشرة كالثوب المذكور .

« الرابع » : الوسوخ المرثي المعلوم مانعيته عن وصول الماء إلى البشرة أو محتملها وفي هذا القسم تجب ازالة حتى يحرز وصول الماء إلى البشرة ويقطع بتحقق المأمور به .

وظيفة الوسواسي :

(١) والوجه في ذلك مضافاً إلى النهي عن العمل على الوسواس في الروايات (١٥) وان العمل على طبقه اطاعة الشيطان فلا يصح توصيف الوسواسي بالعقل (٢٥) ان الوسواسي لا يجب عليه الجزم بالامتثال لعدم جريان

(١٥) راجع ب ١٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة من الوسائل :
 (٢٥) كما في صحيحة عبد الله بن سنان المروية في ب ١٥ من أبواب مقدمة العبادات من الوسائل .

(مسألة ٢٠) إذا نفذت شوكة في اليد أو غيرها من مواضع الوضوء أو الغسل لا يجب إخراجها إلا إذا كان محلها على فرض الإخراج محسوباً من الظاهر (١) .

الاستصحاب ولا قاعدة الاشتغال في حقه . أما عدم جريان الاستصحاب فلأن الشك المعتبر في جريانه كما في قوله - ع - لانتقص اليقين بالشك (١٥) منصرف إلى الشك العادي المتعارف لدى الناس ، ولا يشمل الشكوك النادرة الخارجة عن المعتاد فلا مجال لاستصحاب الحدث أو عدم تحقق الامتثال في حقه .

وأما عدم جريان القاعدة فلأن العقل إنما يستقل بلزوم الامتثال العقلاني دون ما بعد عملاً سفهائياً لدى الناس ، إذاً لا يجب عليه تحصيل الجزم بالامتثال بل يكفي في حقه الامتثال الاحتمالي وإن لم يكن هناك نهي عن العمل على الوسواس . نعم إذا كان شك الوسواسي شكاً متعارفاً - كما إذا وقف تحت المطر فأصابته وجهه قطرات فشك في أنها هل وصلت إلى جميع أطراف الوجه أو يحتاج غسل تمام الوجه إلى أمرار اليد عليه - وجب الاحتياط في مثله لاعماله .

(١) كما إذا كانت الشوكة كالمسار بأن كان أحد طرفيها أوسع على نحو لا يدخل الجوف بل يلتصق بظاهر البشرة الواجب غسله ويستمر مقداراً منه ، أو دخلت الشوكة منحنية كالمسار المنحني - لامستقيمة - على نحو بقي مقدار منها في الخارج وستر الظاهر على نحو لا يصل الماء إليه أي إلى الظاهر الذي وقع تحت الشوكة ، والمناطق أن لا يكون محل الشوكة معدوداً من الجوف والباطن الذي لا يجب غسله في الوضوء .

(١٥) راجع ب ١ من أبواب نواقض الوضوء من الوسائل :

(مسألة ٢١) يصح الوضوء بالارتماس مع مراعاة الأعلى فالأعلى (١) لكن في اليد اليسرى لا بد أن يقصد الغسل حال الاخراج من الماء (٢) حتى لا يلزم المسح بالماء الجديد ، بل وكذا في اليد اليمنى إلا أن يبقى شيئاً من اليد اليسرى ليغسله باليد اليمنى حتى يكون ما يبقى عليها من الرطوبة من ماء الوضوء .

(١) بان يدخل المرفق أولاً ، ثم يرمس اليد إلى اخرها مرة واحدة أو تدريجاً .

الوضوء الارتماسي :

(٢) في المقام كلامان : « أحدهما » : أصل جواز الارتماس في الوضوء . و « ثانيها » : كفاية قصد الغسل حال الاخراج وعدمها . أما المقام الأول فلا ينبغي الاشكال في جواز التوضوء بالارتماس لاطلاقات الأدلة الآمرة بالغسل في الوضوء وعدم قيام دليل على المنع عن ذلك . وهي كافية في الحكم بالجواز .

وأما المقام الثاني فالصحيح أن الاكتفاء بما أفاده الماتن « قده » من قصد الغسل حال الاخراج غير صحيح وذلك لأن الظاهر من أي أمر متعلق بأي فعل من أفعال المكلفين إنما هو الايجاد والاحداث أعني إيجاد متعلقاته وإحداثه بعد ما لم يكن دون الابقاء والاستمرار ، وبما أن المكلف قد وضع يده على الماء ورمسها فيه فقد تحقق منه الغسل لا محالة وهذا وإن كان غسلاً - بحسب الايجاد والاحداث ، إلا أنه غير محسوب من الوضوء لأن المكلف لم يقصد به الغسل المأمور به - على الفرض - وإنما نوى الغسل المأمور به في الوضوء حال اخراجها من الماء أو يقصد ذلك بتحريكها

وهي في الماء .

وهذا أيضاً لا كلام في أنه غسل لليد حقيقة غير أنه غسل ابقائي أي ابقاء للغسل الحادث أولاً برمس اليد في الماء ، وليس ايجاداً واحداً واحداً للغسل غير الغسل المتحقق أولاً باذخال اليد في الماء وهذا ظاهر ، وقد فرضنا أن المأمور به إنما هو ايجاد الغسل واحداً لا ابقائه واستمراره . ومن هنا استشكلنا في الغسل الترتيبي بتحريك الجانبين في الماء ، وإن كان المعروف صحة ذلك وكفايته . وقد ذكرنا في وجهه أن المأمور به في كل من الغسل والوضوء إنما هو ايجاد الغسل واحداً ، ولا يكفي ابقائه واستمراره ومع فرض أن المكلف قد دخل الماء وتحقق الغسل منه في نفسه إذا حرك جانبيه - وهو في الماء - كان ذلك غسلاً بقاء واستمراراً للغسل والحادث أولاً لا ايجاداً للغسل واحداً له . والذي يكشف عما ذكرناه إذ لو أمرنا بالغسل مرتين في مثل اليد والأواني وغيرهما لم يمكننا الاكتفاء فيهما باذخال اليد في الماء واخراجها منه ، بأن يكون الاخراج أيضاً غسلاً على حدة كالادخال حتى يتحقق بهما التعدد في الغسل المأمور به ولا وجه له إلا ما أشرنا إليه آنفاً من أن الاخراج ابقاء للغسل الحادث بالادخال أولاً ، لأنه غسل جديد كي يتحقق به التعدد وهذا ظاهر إذا لا يمكن أن يقتصر في الأواني ونحوها مما يعتبر التعدد في غسله باخراجها عن تحت الماء بعد ادخالها فيه أو بتحريكها وهي في الماء بل ادخالها واخراجها يعدان غسلاً واحداً لدى العرف .

وعلى الجملة لا يمكن الفرار بذلك - أي بقصد الغسل حال الاخراج - عن محذور المسح بالرطوبة الخارجية . بل لابد في تحقق المسح برطوبة الوضوء أن يبقى شيئاً من يده اليسرى - بعدم رمسه في الماء - حتى يغسل الباقي بعد اخراج يده من الماء بيده اليمنى لتكون الرطوبة من رطوبة الوضوء دون الرطوبة الخارجية .

(مسألة ٢٢) يجوز الوضوء بماء المطر (١) كما إذا قام تحت السماء حين نزوله فقصده بجريانه على وجهه غسل الوجه مع مراعاة الأعلى فالأعلى وكذلك بالنسبة الى يديه ، وكذلك إذا قام تحت الميزاب أو نحوه ، ولو لم ينو من الأول لكن بعد جريانه على جميع محال الوضوء مسح يديه على وجهه بقصد غسله ، وكذا على يديه إذا حصل الجريان كفى أيضاً ، وكذا لو ارتمس في الماء ثم خرج وفعل ما ذكر .

نعم لا مانع من الغسل الارتماسي - في الوضوء - إذا لم يكن الغسل بقائياً واستمرارياً كما إذا قصد الغسل المأمور به من الابتداء نعم يبطل المكلف - وقتئذ - بمعضلة كون المسح بالرطوبة الخارجية فيما إذا رمس يده في مثل الحوض والجب ونحوهما أو غسلها بالمطر كما يأتي عليه الكلام في التعليقة الآتية فليلاحظ .

الوضوء بماء المطر :

(١) ظهر الحال في هذه المسألة مما سردناه في التعليقة المتقدمة وتوضيحه : أنه لا إشكال ولا كلام في صحة التوضوء بماء المطر كما إذا قام تحت السماء حين نزول المطر ونوى من الابتداء أو بجريانه على وجهه أو يديه غسل الوجه أو اليدين المأمور بهما في الوضوء مراعيماً للأعلى فالأعلى .
وإنما الكلام فيما إذا لم يقصد الغسل المأمور به من الابتداء بل إنما قصد تنظيف وجهه أو تطهير يده - مثلاً - أو لم يكن له قصد أصلاً لغفلة ، إلا أنه بعد ماجرى المطر على مواضع وضوئه قد مسح على وجهه أو غيره من مواضع الوضوء بيده قاصداً به غسل الوجه أو اليدين المعتبر في الوضوء ، والاشكال المتقدم في التعليقة السابقة يأتي في ذلك بعينه ، لأن

المأمور به إنما هو الغسل الحادث بعد ما لم يكن والقطرات الموجودة على وجهه - مثلاً - من ماء المطر ، أو ماء الحوض بعد الخروج عنه إنسا هي من تواعم الغسل الحادث لوقوعه تحت المطر أو بدخوله تحت الماء ، وليس غسلاً جديداً ، ومرار اليد على البدن أو محال الوضوء وإيصال الرطوبة الى جميع جوانب البدن في الغسل أو الوجه واليدين في الوضوء لا يعد غسلاً بوجهه ، لأنه مفهوم عرفي يعرفه كل عارف باللسان ، لبداهة عدم اطلاق الغسل عرفاً على امرار اليد على البدن ونقل الرطوبات المائية الى أطراف البدن أو الوجه أو غيرهما .

والعجب عن بعض من قارب عصرنا حيث ذهب الى كفاية مجرد قصد الغسل بعد الخروج عن الماء في حصول الغسل المأمور به من دون حاجة الى شيء آخر حتى امرار اليد مدعياً أن الرطوبات المائية الموجودة على بدنه من ماء الحوض أو المطر كافية في تحقق الغسل ولا يجب إستعمال الزائد منها في تحصيله وتحقيقه إذا مجرد قصد الغسل وهي على بدنه كاف في حصول الغسل المأمور به .

وفيه : ان الغسل لدى العرف لا يطلق على القصد مع إمرار اليد على البدن أو مواضع الوضوء فكيف بالقصد الساذج ؟ لأن الرطوبات الموجودة على بدنه إنما هي من تواعم الغسل الحادث بالدخول تحت الماء أو بوقوعه تحت المطر ولا يعد إيصالها إلى جوانب البدن أو محال الوضوء غسلاً حادثاً لدى العرف ، فما ظنك بكفاية مجرد القصد ؟ !

وعلى الجملة أن الاخراج والتحريك أو إمرار اليد ونحوها لا يعد غسلاً عندهم ، ولا أقل من الشك في صدق الغسل عليه ومعه لا يمكن الاكتفاء به في مقام الامتثال ثم ان الوجه في ذلك كما تقدم هو ما إشرنا إليه من

(مسألة ٢٣) إذا شك في شيء أنه من الظاهر حتى يجب غسله أو الباطن فلا ، فالأحوط غسله ، (١) إلا إذا كان سابقاً من الباطن وشك في أنه صار ظاهراً أم لا كما أنه يتعين غسله لو كان سابقاً من الظاهر ، ثم شك في أنه صار باطناً أم لا .

أن ظاهر الأوامر إنما هو إحداث المتعلق وإيجاده بعد ما لم يكن ، لأن الوجه هو إعتبار اليبوسة في أعضاء الوضوء أو الغسل لصحتها مع رطوبة المحل . نعم يعتبر أن تكون الرطوبة السابقة أقل من الماء المسعمل في المحل حتى لا تكون غالبية عليه ، كما إذا فرضنا الماء الموجود على المحل خمس قطرات وكان الماء المستعمل فيه قطرتان أو ثلاثاً ، فإذا كانت الرطوبة السابقة أقل منه فهي غير مانعة من صحة الوضوء ، فلل مناقشة في صحتها مستندة إلى عدم كون الإخراج أو التحريك غسلًا حادثاً بعد ما لم يكن .

الشك في كون الشيء من الظاهر :

(١) قد تكون الشبهة مفهومية ولا كلام حيثئذ في وجوب الاحتياط لما قدمناه من أن مقتضى الاطلاقات والعمومات وجوب الغسل في كل شيء قابل له بين الحدين أعني القصاص والذقن ، أو المرفق وأطراف الأصابع وقد خرجنا عن ذلك فيما صدق عليه عنوان الجوف أو ما لم يظهر ، لأنه غير واجب الغسل بمقتضى الأخبار .

اذ قد ذكرنا سابقاً أن الباطن وان لم يكن موضوعاً للحكم الا أن مرادفه أعني الجوف أو ما لم يظهر قد أخذ موضوعاً للحكم بعدم وجوب الغسل في بعض الروايات الواردة في المضمضة والاستنشاق وغيرها فليلاحظ ، فإذا علمنا أن موضعاً من الجوف أو مرادفه فهو وان شككنا في ذلك وجب الرجوع الى مقتضى العموم والاطلاق وهو وجوب الغسل كما مر . ولكن

الماتن لم يرد بذلك الشبهة المفهومية ، وانا أراد الشبهة المصدقية والموضوعية وللشبهة المذكورة صور وأقسام .

صور الشبهة الموضوعية :

« الأولى » : أن يكون للمشكوك فيه حالة سابقة ، بان كان من الظاهر الذي يجب غسله في الوضوء ، ولا اشكال حينئذ في استصحاب بقاءه على الحالة السابقة ، ووجوب غسله بمقتضاه .

« الثانية » : أن يكون له حالة سابقة على خلاف الصورة المتقدمة كما اذا كان المشكوك فيه من الجوف وما لم يظهر وهو الذي لا يجب غسله في الوضوء فهل يجري استصحاب كونه من الجوف أو غير الظاهر حينئذ أولاً ؟ فيه كلام ، والظاهر جريان الاستصحاب في هذه الصورة أيضاً كما في الصورة المتقدمة وبه يحكم على عدم وجوب غسله هذا .

وقد يقال بعدم الجريان نظر إلى أنه من الاصول المثبتة بدعوى أن المأمور به هو الطهارة واثباتها باستصحاب كونه من الجوف والباطن يبتني على القول بالأصل المثبت .
و « رده » : ان الطهارة أما أن تكون عنواناً واسماً للوضوء أعني نفس الغسلتين والمسحتين كما أشرنا اليه سابقاً ، وقلنا انه ليس ببعيد ، وعليه لا مانع من جريان استصحاب كونه من الجوف لأن المأمور به حينئذ نفس الغسلتين والمسحتين ومن الظاهر أن نفي وجوب الغسل عن بعض المواضع لا يكون من المثبت في شيء ولعله ظاهر واما أن تكون الطهارة أمراً بسيطاً وحكماً اعتبارياً شرعياً غير المسحتين والغسلتين ولكنه يترتب عليهما ترتب الحكم على موضوعه ، وعليه أيضاً لا يكون الاستصحاب المذكور مثبتاً لأنه أصل يجري في موضوع الحكم الشرعي حينئذ ، وبه يتقح الموضوع للحكم بالطهارة وأن

الموضوع هو غسل غير الموضع المشكوك فيه وتنتقيح الموضوع بالأصل غير كون الأصل مثبتاً .

نعم اذا قلنا إن الطهارة أمر تكويني واقعي ومرتببة على تلك الافعال ترتباً واقعياً قد كشف عنها الشارع ، حيث لاسبيل لنا الى ادراكها كان للمناقشة المذكورة مجال لأن استصحاب الجوف والباطن لأجل اثبات لازمه التكويني وهو الطهارة من الاصول المثبتة لا محالة إلا أن القول بأن الطهارة أمر واقعي ضعيف غايته ولا يمكن التفوه به بل الطهارة عنوان لنفس الغسلتين والمسحنتين أو أنها حكم شرعي مترتب عليهما ومعه لا يكون الاستصحاب مثبتاً كما عرفت .

« الثالثة » : أن لا يكون للمشكوك فيه حالة سابقة أصلاً ، كما اذا كان مشكوكاً فيه من الابتداء وفي هذه الصورة يبتي الحكم بعدم وجوب غسل الموضع المشكوك فيه على القول بجريان الأصل في الاعدام الأزلية ، فان مقتضى استصحاب العدم الأزلي عدم كون المحل المشكوك فيه من الظاهر الذي يجب غسله ، لأنه قبل أن يوجد لم يكن متصفاً بكونه ظاهراً لا محالة فاذا وجد وشككنا في أنه هل تحقق ووجد معه الانتصاف به أيضاً أم لم يتحقق فالأصل عدم تحقق الانتصاف به حتى بعد وجوده .

وهذا نظير الاستصحاب الجاري في الصورة الثانية غير أن العدم فيها نعني وفي الصورة الثالثة أزلي بمعنى أن المحل في الصورة الثانية كان موجوداً سابقاً وكان متصفاً بعدم كونه من الظاهر فالمستصحب هو انتصافه بالعدم المعبر عنه بالعدم النعني في الاصطلاح . وأما في الصورة الثالثة فلم يحرز انتصافه بالعدم بعد وجود المحل وانما نستصحب عدم تحقق الانتصاف المعلوم قبل وجوده وهو الذي يعبر عنه بالعدم الأزلي فلاحظ :

و الثالث : مسح الرأس (١) بما بقي من البلة في اليد (٢) .

الثالث من واجهات الوضوء : مسح الرأس :

(١) لإشكال ولاخلاف في وجوب المسح وإعتباره في الوضوء بين المسلمين . بلى هو من الضروريات عندهم وقد دل عليه الكتاب والسنة وأمر به سبحانه بقوله : فامسحوا برءوسكم وأرجلكم (١٥) وإنما الكلام والخلاف في بعض خصوصياته على ما يأتي عليها الكلام .

(٢) المعروف بين الامامية وجوب كون المسح بنداوة ماء الوضوء وعدم جواز المسح بالماء الجديد ولم ينقل في ذلك خلاف الامن ابن الجنيد ، حيث نسب اليه القول بجوازه بالماء الجديد ولكن العبارة المحكية عنه غير مساعدة على ذلك . فان ظاهرها أنه قد رخص في المسح بالماء الجديد فيما اذا لم تبق من بلة الوضوء شئ في يده أو في غيرها مع الاختيار أو بلا اختيار ، ولم يجوز المسح بالماء الجديد عند وجود البلة من ماء الوضوء (٢) وكيف كان يدل على ما سلكه المشهور أمور .

« منها » : الروايات المحكية لوضوء النبي أو الوصي حيث صرحت بأنه - ع - مسح رأسه ورجليه بالبلة الباقية من ماء الوضوء : ففي صحيحة

(١٥) المائدة : ٥ : ٦ .

(٢٥) وعبارته المحكية في الحدائق كما يلي : اذا كان بيد المتطهر نداوة يستقيها من غسل يديه ، مسح بيمينه رأسه ورجله اليمنى ونداوة اليسرى رجله اليسرى وان لم يستبق ذلك أخذ ماء جديداً لرأسه ورجليه الحدائق ج ٢ ص ٢٨٠ من الطبعة الحديثة .

زرارة . . . ومسح مقدم رأسه ، وظهر قدميه بيلة يساره وبقبة بلة يميناه (١٥) وفي صحيحة زرارة وبكبير . . . ثم مسح رأسه وقدميه ببلل كفه لم يحدث لهما ماء جديداً (٢٥) إلى غير ذلك من الروايات البيانية .

وقد ذكرنا سابقاً أن هذه الروايات انما وردت لبيان مايجب في الوضوء وما هو وظيفة المتوضى في الشريعة المقدسة ، وعلى ذلك فكلما ذكر فيها من القيود والخصوصيات فهو محكوم بالوجوب مالم يقم على خلافه دليل . و منها : إهتمام الرواة بنقل هذه الخصوصية - أعني عدم تمسحهم

- ع - بالماء الجديد - في رواياتهم : ففي بعضها أنه - ص - لم يعدهما (أي اليدين) في الاناء (٣٥) وفي آخر : لم يجدد ماءً (٤٥) وفي ثالث : لم يحدث لهما ماء جديداً (٥٥) وهذا يكشف عن إهتمام الأئمة - ع لهذه الخصوصية في وضوأتهم

وحيث أن الأفعال الصادرة منهم - ع - في وضوأتهم كانت كثيرة كنتظرهم - ع - إلى السماء في أثناء الوضوء أو إلى اليمين أو اليسار ، أو تكلمهم بكلام أو غير ذلك مما كان يصدر منهم - ع - ولم يتصد الرواة لنقل شيء من هذه الخصوصيات والأفعال غير هذه الخصوصية فنستكشف من ذلك كشفاً قطعياً أن لهذه الخصوصية مدخلية في صحة الوضوء في الشريعة المقدسة لا محالة .

و منها : صحيحة عمر بن أذينة عن أبي عبد الله - ع - (في حديث طويل) أن رسول الله - ص - قال : لما أمرني بي إلى السماء أوحى الله إلى يا محمد أدن من صا د فاغسل مساجدك وطهرها . . . إلى أن قال ثم امسح رأسك بفضل ما بقى في يدك من الماء ورجليك إلى كعبك . . . (٦٥)

(١٥) و (٢٥) المرويتان في ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٣٥) و (٤٥) و (٥٥) و (٦٥) يراجع الحديث ١٥ و ٦ و ١١

و ٣ و ٥ من الباب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل .

فانها ظاهرة في أن كلنا صنعه النبي - ص - بأمر الله سبحانه في تلك الصحيحة أمور واجبة المراعاة على جميع المسلمين في وضراتهم ، إذ لا يحتمل أن يكون ذلك من خصائص النبي - ص - وقد قدمنا أن الأخبار البيانية تدلنا على أن ماوجب على النبي - ص - في وضواته قد وجب على غيره من المسلمين أيضاً وإن متابعتة في ذلك لازمة فان الله سبحانه لايقبل وضوءاً غيره إذا هذه الصحيحة تدلنا على أن المسلمين يجب أن يمسحوا رءوسهم وأرجلهم بنداوة ماء الوضوء لأن الله سبحانه قد أوجب ذلك على النبي - ص - كما عرفت .

و منها : : صحيحة زرارة قال : قال أبو جعفر - ع - أن الله وتر يحب الوتر . فقد يجزئك من الوضوء ثلاث غرفات واحدة للوجه ، واثنان للذراعين ، وتمسح بيلة يمينك ناصيتك وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح بيلة يسارك ظهر قدمك اليسرى (١٥) لأن جملة وتمسح وان كانت خبرية إلا أنها مستعملة في مقام الانشاء فتدلنا على وجوب كون المسح بيلة اليد هذا .

وقد يناقش في دلالتها باحتمال أن تكون جملة وتمسح معطوفة على فاعل يجزئك وهو ثلاث غرفات أي ويجزئك المسح بيلة يمينك ، إذ تدلنا الصحيحة على أن المسح بيلة اليد مجزء في مقام الامتثال ، لانه أمر واجب لايدل له وهي - على هذا - موافقة لما ذهب إليه الاسكافي « قده » من جواز المسح بكل من بلة اليد والماء الجديد ، ولا دلالة لها على تعيين كون المسح بالبلة الباقية من ماء الوضوء كما هو مسلك المشهور .

و يدفعه : : أن الأضمار على خلاف الأصل والظهور ، وذلك لأنه لايمكن جعل و « تمسح » : معطوفة على فاعل يجزئك الا بتاويلها

(١٥) المروية في ب ٣ من أبواب الوضوء من الوسائل .

بالمصدر أي ويجزئك المسح ، إذ لا معنى لأن تكون الجملة الفعلية فاعلاً
فبما أن الاضمار على خلاف الأصل والظاهر فلا يمكن المصير إليه ولا مناص
من إبقاء الجملة الفعلية على حالها ، وحيث أنها في مقام الأمر والانشاء فلا
محالة تدلنا على وجوب كون المسح بالبللة الباقية من ماء الوضوء .

و« منها » : الأخبار الواردة في من نسي المسح حتى دخل في الصلاة - او
لم يدخل فيها - ثم ذكر أنه لم يمسه في وضوئه حيث دلت على أنه يأخذ من بللة
لحيته - أو حاجبيه أو أو اشفار عينه - إن كانت ، وإن لم يكن في لحيته
ونحوها - بلل فلينصرف وليعد الوضوء (١٥) :

وأما المسح بالماء الجديد فلم تدلنا عليه شيء من تلك الروايات :

وأما مانسب إلى ابن الجنيد من تجويز المسح بالماء الجديد فيمكن
الاستدلال عليه بطائفتين من الأخبار :

« الطائفة الأولى » : ما دلت على أن المسح بالماء الجديد هو المتعين
بمحيط لا يجزي عنه المسح بالبللة الباقية من ماء الوضوء ، وهي عدة روايات
وإليك نصها :

« منها » : صحيحة أبي بصير قال : سألت أبا عبد الله - ع -
عن مسح الرأس قلت : امسح بما على يدي من الندى رأسي ؟ قال : لا : بل تضع
يدك في الماء ثم تمسح (٢٥) .

و « منها » : صحيحة معمر بن خلاد قال : سألت أبا الحسن - ع -
أيجزي الرجل أن يمسه بفضله رأسه ؟ فقال : برأسه لا ، فقلت :
أبناء جديد ؟ قال : برأسه نعم (٣٥) .

و « منها » : رواية جعفر بن أبي عمارة الحارثي قال : سألت جعفر

ابن محمد - ع - أمسح رأسي ببلل يدي ؟ قال : خذ لرأسك ماء جديداً (١٥) ولكن هذه الطائفة بما أنها مخالفة للضرورة عند الشيعة ومعارضة الاخبار المتواترة أعنى الاخبار البيانية الحاكية عن وضوء النبي - ص - والوصي - ع - الدالة على وجوب كون المسح بالبللة الباقية من ماء الوضوء ولا أقل من إستحباب كون المسح بتلك البللة أو جوازه بحيث لم يوجد قائل بمضمون تلك الطائفة حتى ابن الجنيد « قدس سره » ، فإنه قد وجد وجوب كون المسح بالماء الجديد بل انما ينسب اليه جواز ذلك فحسب ، فلا مناص من حملها على التقية هذا .

وقد يشكل الحمل على التقية في صحيحة معمر بن خلاد ، لأجل اشتائها على الأمر بمسح الرجلين على ما هو الدارج عند الشيعة الامامية ، والعامه يرون وجوب غسلهما ومعه كيف يمكن حملها على التقية لأنها مخالفة للعامه وقتند . والجواب عن ذلك باحد وجوه :

« الأول » : أن المسح فيها محمول على الغسل فان العامة يرون صحة اطلاق المسح على الغسل :

« الثاني » : ان المسح محمول على الموارد التي يجوز فيها المسح عند العامة كالمسح على الخفين لمن في رجله خف ولا يريد أن ينزعها للتوضوء .

« الثالث » : أن العامة باجمعهم لم يفتوا بوجوب الغسل في الرجلين بل الكثير منهم (٢٥) ذهبوا إلى التخيير بين المسح والغسل فيهما نعم أئمتهم

(١٥) الروية في ب ٢١ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٢٥) كالحسن البصري ، ومحمد بن جرير الطبري وأبي علي الجبائي

وغيرهم حيث ذهبوا إلى التخيير بين المسح والغسل ، وأهل الظاهر ذهبوا

إلى الجمع بينهما راجع عمدة القارئ ج ١ ص ٦٥٧ وفي تفسير الطبري ج ١٠

ص ٥٩ الصواب عندنا أن الله تعالى أمر بعموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء -

قائلون بتعين الغسل (١٥) ماعدا الشافعي (٢٥) وأما سائر علمائهم الذين قد عاصروا الأئمة - ع - أو كانوا بعدهم فكثير منهم قائلون بالتخيير إذا لا تكون الرواية مخالفة للعادة فلا مانع من حملها على التقية ولا سيما في الخبر الأخير لأنه في الحمل على التقية أقرب من غيره وذلك لأن جملة من رواه عامي المذهب كما هو ظاهر .

وكيف كان فهذه الطائفة ساقطة عن قابلية الاستدلال بها على مذهب إليه ابن الجنيد و قدس .

و « أما الطائفة الثالثة » : فهي الأخبار الواردة فيمن نسي المسح وتذكره في أثناء الصلاة وهي روايات ثلاث أثنتان منها مطلقتان وإحداهما مصرحة بجواز المسح بالماء الجديد كما يجوز بالبلية الباقية من ماء الوضوء . أما المطلقتان فهما صحيحة منصور قال : سألت أبا عبد الله - ع - فيمن نسي أن يمسح رأسه حتى قام في الصلاة قال : ينصرف ويمسح رأسه ورجليه (٣٥) وصحيحة أبي بصير عن أبي عبد الله - ع - قال : سألته عن رجل توضع ونسى أن يمسح رأسه حتى قام في صلاته

= كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب في التيمم ، وإذا فعل ذلك المتوضىء فهو مسح غاسل ، لأن غسلهما إمرار اليد عليهما أو إصابتها بالماء ومسحهما إمرار اليد أو ماقام مقامها عليهما :

(١٥) كما في عمدة القارىء ج ١ ص ٦٥٧ وهداية المجتهد ١ ص ١٣ وفي المغنى ج ١ ص ١٣٢ غسل الرجلين واجب في قول أكثر أهل العلم . (٢٥) ففي اختلاف الحديث على هامش الام ج ٧ ص ٦٥ وأحكام القرآن ج ١ ص ٥٠ وهما للشافعي : غسل الرجلين كمال والمسح رخصة وكال أيهما شاء فعل .

(٣٥) المروية في ب ٣٥ من أبواب الوضوء من الوسائل .

قال : ينصرف ويمسح رأسه ثم يعيد (١٥) ونظيرهما صحيحة أبي الصباح قال : سألت أبا عبد الله - ع - عن رجل توضأ فنسي أن يمسح على رأسه حتى قام في الصلاة قال فلينصرف فليمسح على رأسه وليعد الصلاة (٢٥) وهما كما ترى مطلقتان لدالتهما على الأمر بمسح الرأس من غير تقييده بأن يكون باليلة الباقية من ماء الوضوء فتشملان المسح بالماء الجديد .

اللهم إلا أن يدعى إنصراف المطلق إلى المسح بالماء الجديد لأنه الغالب في مفروض الرويتين لغلبة الجفاف وذهاب البلة وقتئذ .

وأما المصححة بالجواز فهي مارواه أبو بصير عن أبي عبد الله - ع - في رجل نسي أن يمسح على رأسه فذكر وهو في الصلاة فقال : إن كان استيقن ذلك انصرف فمسح على رأسه وعلى رجله واستقبل الصلاة وإن شك فلم يدر مسح أو لم يمسح فليتناول من لحيته إن كانت مبتلة وليمسح على رأسه وإن كان أمامه ماء فليتناوله منه فليمسح به رأسه (٣٥) .

ومما يدل على ما سلكه ابن الجنيد « قده » إطلاق الكتاب والسنة لأن الله سبحانه قد أمر بمسح الرأس في قوله عز من قائل : فامسحوا برءوسكم (٤٥) ولم يقيد ذلك بأن يكون المسح باليلة الباقية من ماء الوضوء كما أن الأحبار الأئمة بالمسح المطلقة وغير مقيدة بأن يكون المسح باليلة الباقية من ماء الوضوء وهذه وجوه ثلاثة للاستدلال بها على ما سلكه ابن الجنيد « قده »

(١٥) و (٢٥) المرويتان في ب ٣ من أبواب الوضوء من الوسائل ثم أن التعبير بالصحيحة في مارواه أبو الصباح مبني على أن يكون المراد بمحمد بن الفضيل الواقع في سندها هو محمد بن القاسم بن الفضيل الثقة فإنه كثيراً ما يعبر عنه بمحمد بن الفضيل بل هو الظاهر منه فيما إذا كان الراوي عنه هو الحسين بن سعيد لغلبة روايته عنه فليلاحظ .

(٣٥) المروية في ب ٤٢ من أبواب الوضوء من الوسائل :

(٤٥) المائة : ٥ : ٦ :

وشيء منها غير صالح للاستدلال به كما لا يخفى .

أما دعوى إطلاق الكتاب والسنة فلان الأمر وان كان كذلك الا أن هناك روايات واضحة بحسب الدلالة والسند قد دللتنا على لزوم كون المسح بالبلبة الباقية من ماء الوضوء وبها نرفع اليد عن تلك المطلقات على ما هو قانون حمل المطلق على المقيد في غير المقام .

« منها » : صحیحة زرارة المتقدمة المشملة على قوله - ع - تمسح ببلبة يمينك ناصيتك (١٥) و « منها » : غيرها من النصوص فليراجع :

وأما الطائفة الثانية ؛ أعني الأخبار الواردة فيمن نسي المسح وتذكره في أثناء الصلاة أو غيره ، فلأن المطلقتين منها لا بد من تقيدهما بما ورد في خصوص هذه المسألة من لزوم كون المسح بالبلبة الباقية من ماء الوضوء كموثقة (٢٥) زرارة عن أبي عبد الله - ع - في الرجل ينسى مسح رأسه حتى يدخل في الصلاة قال : إن كان في لحيته بلل بقدر ما يمسح رأسه ورجليه فليفعل ذلك وليصل (٣٥) فان مفهومها أنه إذا لم يكن في لحيته بلل يكفي لمسح رأسه ورجليه لم يجز له الاستمرار في الصلاة حتى يتوضأ وضوء ثانياً .

وأما المصراحة بجواز المسح بالماء الجديد كما يجوز بالبلبة الباقية فيرد الاستدلال بها أنها وردت في مورد لا يجب على المكلف أن يتوضأ فيه فان موردها الشك في الوضوء بعد الفراغ وبعد الدخول في الصلاة وقد دل النص

(١٥) المروية في ب ٣١ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٢٥) عندها موثقة يبتني على القول بوثاقة القاسم بن عروة الواقعي في سندها أو بعد خبره صحيحاً نظراً إلى تصحيح العلامة « قده » خبراً هو في طريقه ولكن الأول لم يثبت والثاني غير مقيد .

(٣٥) المروية ب ٣٥ من أبواب الوضوء من الوسائل :

ويجب أن يكون على الربع المقدم من الرأس (١) فلا يجزي غيره والأولى

الصريح على عدم وجوب الوضوء وقتئذ ، لأنه مورد قاعدة الفراغ .
ومع فرض عدم كون الشاك مكلفاً بالوضوء فأى مانع من الالتزام
باستحباب المسح بكل من البلة الباقية والماء الجديد ولكنه غير مانع بصده
من جواز المسح بالماء الجديد في مورد يجب على المكلف الوضوء أعني كفاية
المسح بالماء الجديد في مقام إمتثال الأمر بالوضوء الواجب ، فالمتحصل أن
ما ذهب إليه ابن الجنيد « قدمه » من جواز المسح بالماء الجديد مما لم يقم
عليه دليل فالصحيح ما ذهب إليه المشهور من إعتبار كون المسح ببلة
ماء الوضوء .

محل المسح في الرأس :

(١) مقتضى إطلاق الآية المباركة والأخبار الواردة في وجوب المسح
على الرأس عدم الفرق في ذلك بين مقدم الرأس ومؤخره أو يساره ويمينه
إلا أن الأخبار المتضاربة دللتنا على عدم جواز التمسح بغير المقدم من الجهات .
« منها » : صحيحة محمد بن مسلم قال : قال أبو عبد الله - ع -
مسح الرأس على مقدمه (١٥) و « منها » غير ذلك من الروايات وبذلك
يتمين أن يكون المسح على مقدم الرأس . بل هو من ضروريات مذهب
الشيعة ولا خلاف فيه بين أصحابنا « قدمه » ولكن ورد في صحيحين
للحسين بن أبي العلاء ما يدل على خلاف ذلك .

ففي « إحداهما » : قال : سألت أبا عبد الله - ع - عن المسح
على الرأس ؟ فقال : كاني أنظر إلى عكنة في قفا أبي يمر عليها يده وسألته

(١٥) المروية في ب ٢٢ من أبواب الوضوء من الوسائل .

عن الوضوء بمسح الرأس مقدمه أو مؤخره فقال : كافي أنظر إلى عكنة في رقبة أبي يمسح عليها (١٥) :

وفي « ثابتهما » : قال : قال أبو عبدالله امسح على مقدمه ومؤخره (٢٥).

وقد توهم دلالتهما على جواز المسح بمؤخر الرأس أيضاً .

ولكنهما مخالفتان لما ثبت بالضرورة من المذهب ولم يذهب أحد من أصحابنا إلى جواز ذلك ، كما أنهما تنافيان الأخبار الدالة على لزوم المسح بمقدمه ، إذاً لا مناص من طرحهما أو تأويلهما وحملهما على التقيسة بل الصحيح أن الروایتين لا دلالة لهما على جواز المسح بمؤخر الرأس وإن ظاهرهما وجوب المسح على تمام الرأس من مقدمه ومؤخره كما هو مذهب المخالفين ، حيث أن كلمة « واو » في إحدى الروایتين لم يثبت كونها بمعنى « أو » بل ظاهرها إرادة الجمع ، كما أن قوله - ع - يمسح عليها لا يدل على أن المسح أمر جائز في كل من مقدم الرأس ومؤخره . بل مقتضاه لزوم إمرار اليد على المؤخر أيضاً كالمقدم .

وأما أن إمرار اليد على المؤخر كاف في صحة الوضوء ولا يحتاج معه إلى إمرارها على المقدم فلا يكاد يستفاد منها بوجه وعليه لا مناص من حملهما على التقيسة لموافقتهما للعامة ومخالفتهما لما ثبت بالضرورة من مذهب الشيعة ، ولعل قوله - ع - كافي أنظر إلى آخره إشارة إلى ذلك ، إذ لو كان المسح على المؤخر واجباً أو جائزاً لصرح به في مقام الجواب :

(١٥) و (٢٥) المرويتان في ب ٢٢ من أبواب الوضوء من الوسائل :

والأحوط الناصية (١) وهي ما بين البياضين من الجانبين فوق الجبهة .

الناصية لا خصوصية لها :

(١) أشرنا إلى أن الأصحاب « قدهم » قد تسالموا على وجوب كون المسح على الربع المقدم من الرأس وعدم كفاية المسح على سائر الجهات من المؤخر أو اليمين أو اليسار إلا أنهم قد اختلفوا - بعد إنفاقهم هذا - في ان المسح هل يتعين ان يكون على خصوص الناصية - وهي عبارة عما بين الزعتين - او يجوز غيرها من اجزاء الربع المقدم ايضاً ؟

وقد مال صاحب الجواهر « قده » في اول كلامه الى تعيين خصوص الناصية وذلك لما ورد في صحيحة زرارة المتقدمة من قوله - ع - وتمسح بيلة يملك ناصيتك (١٥) لأنها كما تقدم وإن كانت جملة خبرية الا انها مستعملة في مقام الانشاء وهي جملة مستقلة وغير معطوفة على فاعل يجزئك اذا تدلنا تلك الجملة على تعيين المسح على خصوص الناصية .

ولما ورد في رواية عبد الله بن الحسين عن ابيه عن ابي عبد الله - ع - من قوله : لا تمسح المرأة بالراس كما يمسح الرجال ، انا المرأة اذا اصبحت مسحت زاسها تضع الخمار عنها ، واذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها (٢٥) وهما مقيدتان للاخبار المطلقة الدالة على وجوب كون المسح بمقدم الراس ، الا انه « قده » عدل عن ذلك في آخر كلامه وجوز المسح بكل جزء من اجزاء الربع المقدم من الراس وجعل المسح على خصوص الناصية احوط واولى واذاف اخيراً - ان المسألة لا تخلو

(١٥) المروية في ب ٣١ من ابواب الوضوء من الوسائل .

(٢٥) المروية في ب ٢٣ من ابواب الوضوء من الوسائل .

عن إشكال هذا وفي المسألة احتمالات .

إحتمالات المسألة :

« الأول » : أن يقال بتعين خصوص الناصية تقدماً للروايتين المتقدمتين على الأخبار المطلقة من باب حمل المطلق على المقيد وذلك بناء على أن الطائفتين متنافيتان بحسب الابتداء ، لأن الناصية ومقدم الرأس أمران أحدهما غير الآخر فلا بد أن تجعل الروايتان مقيدتين للأخبار المطلقة كما هو الحال في غير المقام .

« الثاني » : أن يقال بجواز المسح على مطلق الربيع المقدم من الرأس ويجعل المسح على خصوص الناصية أفضل الأفراد هذا . ولا يخفى أنه إذا بنينا على تعارض الطائفتين وكون الناصية ومقدم الرأس أمرين متغايرين يتعين الاحتمال الأول لا محالة وذلك لما حققناه في محله من أن الجمع بين المطلق والمقيد يحمل الثاني على أفضل الأفراد خلاف القاعدة وما هو المتفاهم العرفي من الدليلين فإن القاعدة تقتضي حمل المطلق على المقيد كما عرفت .

« الثالث » : أن يحمل مقدم الرأس على الناصية ويقال : ان الناصية ومقدم الرأس عبارتان عن أمر واحد وليس بأمرين مختلفين إذاً فلا تعارض بين الطائفتين ، وذلك لأن الناصية كما ذكره صاحب القاموس من أحد معاني المقدمة ، وعليه يكون مقدم الرأس مجملاً لم يعلم المراد منه وهل أريد به ما يقع في مقابل المؤخر أو أريد منه خصوص الناصية ، ولكن الناصية مبينة فيحمل المجمل على المبين .

« الرابع » : عكس الثالث وهو حمل الناصية على مقدم الرأس بأن يقال ان الناصية أمر مجمل فيحتمل أن يراد بها المقدم كما يختمل إرادة

خصوص ما بين « النزعتين » فتحمل المجمع على المبين ويقال أن المراد بالناصية مقدم الرأس هذا .

ولا يخفى أن الأولى - إذا بنينا على عدم التعارض بين الطائفتين - هو الاحتمال الرابع بل هو المتعين على كل حال وذلك لأن مقدم الرأس مفهوم مبين لا اجمال فيه ، إذ المقدم من كل شيء إنما هو ما يقابل سائر الجهات من المؤخر والأيمن والأيسر ، والناصية مجملة لم يظهر المراد بها فتحملها على مقدم الرأس وأما ما تقدم عن القاموس من أن الناصية من معاني المقدمة :

ففيه أولاً : أن ما ذكره صاحب القاموس خارج عما هو محل الكلام لأنه إنما يفسر مطلق المقدم والمقدمة ، - ولم يفسر المتقدم المضاف إلى الرأس - بالناصية .

و « ثانياً » : أن من المحتمل - قوياً - أن يكون مراد صاحب القاموس من ذلك أن مجموع الجهة والناصية من أحد معاني المقدمة ، لا الناصية فحسب لأنهما من الانسان بمنزلة مقدمة الجيش للعسكر ويشهد على ذلك ما ذكره في محكي عبارته حيث قال : مقدمة الجيش متقدموه ، ومن الابل أول ما ينتج ويلقح ، ومن كل شيء أوله والناصية والجهة إنتهى . وظاهر كلمة « واو » هو الجمع ، ولم يظهر أنه أراد منها « أو » وكيف كان فلم يثبت أن مقدم الرأس هو الناصية وحيث أن المقدم مفهوم مبين لدى العرف والناصية مجملة فلا مناص من حملها على المبين ، والحكم بجواز المسخ على مطلق الربع المقدم من الرأس هذا .

وهناك احتمال خامس متحد بحسب النتيجة مع الاحتمال الرابع وهو أن الحكم باجمال كلي من الناصية ومقدم الرأس وسقوط كل واحدة من الطائفتين عن الاعتبار ومعه يحكم بجواز المسخ على مطلق الربع المقدم من

ويكفي المسمى ولو بقدر عرض اصبع واحدة (١) أو أقل .

الرأس وكل ذلك لما عرفت من أن مقتضى إطلاق الآية المباركة والاختيار جواز المسح على كل جزء من أجزاء الرأس من المقدم والمؤخر واليمين واليسار، إلا أنا علمنا خارجاً بمقتضى المخصص المنفصل عدم جواز المسح بالربع المؤخر ولا الأيسر ولا الأيمن من الرأس وإنحصر ما يجوز مسحه بخصوص الربع المتقدم منه .

وبما أن المخصص أعني ما دل على إنحصار محل المسح بالربع المقدم مجمل من حيث السعة والضيق إذ لم يظهر أن المراد منه خصوص الناصية أو مطلق الربع المقدم وهو من المخصص المنفصل فلا جرم سقط عن الاعتبار من هذه الجهة فلا يمنع عن الرجوع إلى مقتضى العموم أو الإطلاق وهو يقتضي جواز المسح بكل جزء من أجزاء مقدم الرأس سواء أكان هو خصوص الناصية أو المقدار الزائد عنها، لأنه لم يثبت دليل مخصص بالاضافة إلى المقدار الزائد عن الناصية من مقدم الرأس هذا ومع ذلك كله المسح على خصوص الناصية أحوط وأولى كما ذكره الماتن « قده » لأنها المقدار المتيقن مما يجوز المسح عليه من مقدم الرأس .

كفاية المسمى في المسح :

(١) المعروف بين الأصحاب « قدهم » أن المسح الواجب في الوضوء إنما هو أقل مقدار يتحقق به المسح عرفاً أعني أول مراتب وجوده بل المسألة إجماعية وعن بعضهم أن نقل الإجماع على ذلك مستفيض ويدل عليه إطلاق الكتاب المجيد حيث أمر الله سبحانه بمسح الرأس بقوله عز من

فامسحوا برءوسكم (١٥) .

وقد دللتنا الصحيحة الواردة في تفسيره أن المراد مسح بعض الرؤوس لاجمعيها ، فاذا علمنا بالمراد من الآية المباركة بالصحيحة المفسرة لها كما يأتي نقلها صح لنا أتمسك باطلاق أمره سبحانه لأنه أمر بمسح الرأس وهذا يتحقق بأقل ما يتحقق به المسح عرفاً وإن كان أقل من عرض اصبع واحدة .
وأما الصحيحة المذكورة الواردة في تفسير الآية المباركة فهي التي رواها الصدوق ، قدس سره ، باسناده عن زرارة قال : قلت لأبي جعفر - ع - ألا تخبرني من أين علمت وقلت : أن المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين ؟ فضحك فقال : يا زرارة قاله رسول الله - ص - ونزل به الكتاب من الله عز وجل ، لأن الله عز وجل قال : فاغسلوا وجوهكم ، فعرفنا أن الوجه كله ينبغي أن يغسل ثم قال : وأيديكم إلى المرافق ، فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه فعرفنا انه ينبغي لها أن يغسل إلى المرفقين ، ثم فصل بين الكلام فقال : وامسحوا برءوسكم فعرفنا حين قال : برءوسكم أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال : وأرجلكم إلى الكعبين فعرفنا حين وصلهما بالرأس أن المسح على بعضهما ، ثم فسر ذلك رسول الله - ص - للناس فضيعوه الحديث (٢٥) .
ولكنها غير صالحة للاستدلال بها - في نفسها وإستقلالها - على المدعى بدعوى أنها مطلقة والسر فيه : أن الصحيحة إنما سقيت لبيان عدم وجوب غسل الرأس بتامه وأن الواجب الذي صنعه رسول الله - ص - إنما هو مسح بعض الرأس في مقابل العامة القائلين بوجوب غسل الرأس بتامه كما يشير إليه قوله - ع - فضيعوه . إذاً لا إطلاق للصحيحة من

(١٥) المائدة : ٥ : ٦ .

(٢٥) الروية في ب ٢٣ من أبواب الوضوء من الوسائل .

حيث المقدار الذي لا بد من مسحه فلو كنا نحن والصحيحة لاحتملنا أن يكون الواجب مسح تمام الربع المقدم من الرأس أو تمام المؤخر - مثلا - فان مسح ذلك بتمامه أو ببعضه مما لا يمكن إستفادته من الصحيحة . نعم إطلاق الآية المباركة في نفسها تام ولا مانع من الاستدلال به على التقريب المتقدم فلاحظ .

بقي الكلام في وجه إستفادة التبويض من الآية المباركة وأنه من جهة إستعمال كلمة الباء في التبويض أو لأجل تضمينها معنى « من » أو لأجل إستعمالها في التبويض مجازاً أو لغير ذلك من الوجوه . ولكن تحقيق ذلك مما لا يقرب عليه ثمرة عملية ، لأن ما يهمننا إنها هو معرفة الأحكام الشرعية . والصحيحة كما تقدم صريحة في الحكم وأن الواجب إنسا هو مسح بعض الرأس . وأما أنه من أية جهة ؟ فلا ثمرة في تحقيقه .

نعم أنكر سيويوه محيء « الباء » بمعنى التبويض وعليه إستند العلامة « قده » في إنكاره ذلك كما حكى . ولكنه لا ينافي الصحيحة المتقدمة لأن دلالتها على وجوب مسح البعض يمكن أن تكون مستندة إلى محيء « الباء » بمعنى التبويض كما صرح النحاة بجوازه - عدى سيويوه - أو مستندة إلى التضمين ، أو المجاز وكيف كان لإشكال في دلالة الصحيحة على ذلك . ويمكن أن يقال ان نظره - ع - في قوله : لمكان الباء . إلى أن إستفادة التبويض من الآية المباركة إنما هي من جهة الاينان ب « الباء » وتغيير اسلوب الكلام لا أنها من جهة استعمال « الباء » في التبويض . إذا فالباء يدلنا على التبويض لا أنها مستعملة فيه :

وبيان ذلك : أن المسح والغسل مما يتعدى الى المفعول بنفسه من دون حاجة الى الاستعانة ب « الباء » فيصح أن يقال فاغسلوا وجوهكم وأيديكم - كما في الآية المباركة - وامسحوا رؤوسكم وأرجلكم من دون الاينان

« بالباء » فالإتيان بها - مع عدم الحاجة الى إتيانها - وتغيير أسلوب الكلام يدلنا على أن المراد في الأمر بمسح الرأس إنما هو مسح البعض بخلاف الأمر بالغسل في الوجه واليدين فإن المراد منه غسل الجميع دون البعض هذا . ويحتمل - قوياً - أن يكون الوجه في استفادة البعض من الآية المباركة أمراً آخر وراء ذلك كله وإن احتاج الى العناية في الكلام .

وتقريب ذلك أن يقال إن الماسح - حقيقة - وإن كان هو اليد والمسوح هو الرأس ، إلا أن الإتيان بكلمة « الباء » والعناية بذكرها في الكلام يدلنا على أن المراد بالعكس ، وإن الرأس جعل آلة وسبباً لمسح اليد بمعنى أن الماسح هو الرأس والمسوح هي اليد نظير قولنا : مسحت يدي بالخائط . فإن معناه أن الخائط قد صار سبباً لمسح ما بيدي من الرطوبة أو الدهن أو غيرهما ، وهذا وإن كان على خلاف الواقع - في المقام - إلا أن مقتضى العناية الواقعة في الكلام هو ما ذكرناه فيقال : إن الرأس صار سبباً لمسح ما بيد المتوضىء من الرطوبة ، فإذا صار الماسح هو الرأس يتعين أن يكون المسح ببعضه لا بتمامه كما هو الحال في المثال المتقدم ، فإن صحة قولك : مسحت يدي بالخائط غير متوقفة على مسح جميع الخائط باليد بل يصح ذلك بمسح اليد بشيء من الخائط . إذاً فالمسح بالرأس بنفسه يقتضي المسح ببعضه لا بتمامه هذا تمام الكلام في هذه الصحيحة . ومما يدلنا على ما سلكه المشهور في المسألة صحيحة الأخوين : اعني زرارة وبكيراً ، انهما سألا ابا جعفر - ع - عن وضوء رسول الله - ص - الى ان قال : فاذا مسح بشيء من راسه او بشيء من قدميه . . . (١٥) . وصحيحتهما الأخرى ايضاً عن ابي جعفر - ع - انه قال في المسح : تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك ، واذا مسحت بشيء من

رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك (١٥)
فان مقتضى إطلاقهما صحة الاجتزاء بأقل ما يتحقق به المسح عرفاً، وعليه
فلا دليل على أن يكون المسح بمقدار عرض اصبع واحدة كما يحكي عن جماعة .
وقد تصدى بعض الأصحاب لتأويله بأنهم لم يريدوا بذلك التحديد ،
وإنما قصدوا به بيان أقل ما يتحقق به المسمى ويرده : أن كلماتهم آية عن
هذا التأويل . فقد حكي عن الشيخ في التهذيب ما مضمونه : انا لو خيلنا
وأنفسنا لقلنا بجواز مطلق المسح واكتفينا بمجرد تحقق المسمى إلا أن السنة
منعتنا عن ذلك ، فان هذا الكلام كالصريح في أن فرضه إنما هو تحديد
المسح الواجب بالاصبع الواحدة .

وكيف كان فقد استدلووا على ذلك بمرسلة حماد عن أحدهما - ع -
في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال : يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه
فيمسح على مقدم رأسه (٢٥) .

وبها رواه عن الحسين قال : قلت لأبي عبد الله - ع - رجل توضأ
وهو معتم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد فقال : ليدخل اصبعه (٣٥)
ويحتمل إتحاد الروايتين .

ويدفع الاستدلال بهما - على تقدير إعتبار سندهما - أن إدخال الاصبع
الواحدة تحت العمامة للمسح ليس مستنداً الى وجوب كون المسح بمقدار الاصبع
الواحدة بل من أجل أنه أقل المقدار الميسور لدى المسح . اذ لا يتحقق الا بدخال
الاصبع الواحدة أو الاصبعين تحت العمامة لا محالة ، فالاصبع الواحدة أقل
الميسور في المسح فقله - ع - رفع العمامة بقدر ما يدخل إصبعه لا دلالة
له على كونه مستنداً إلى وجوب كون المسح بمقدار الاصبع الواحدة :

(١٥) المروية في ب ٢٣ من أبواب الوضوء من الوسائل .

(٢٥) و (٣٥) المرويتان في ب ٢٤ من أبواب الوضوء من الوسائل .

وبعبارة اخرى لا كلام لنا فيما يتحقق به المسح ، وإنما الكلام في المقدار الذي يجب مسحه من الرأس ولادلالة للروايتين على أنه لا يسد أن يكون بمقدار عرض الاصبع الواحدة هذا على أن الاصبع شبه المدورات كما أن الرأس أيضاً كذلك ومن الظاهر أن مسح باطن الاصبع الذي هو من قبيل المدور على ما يمثله مما يشبه بالمدورات لا يمكن أن يكون بمقدار عرض الاصبع الواحدة كما أشار إليه المحقق الهمداني « قده » في مطاوي كلامه ، إذا الرواية لادلالة لها على لزوم كون المسح بقدر عرض الاصبع الواحدة وأما وجوب كون المسح بمقدار عرض ثلاث أصابع مضمومة كما ربما يحكى القول به عن جماعة منهم الصدوق « قده » في الفقيه فهو أيضاً كسابقه مما لا دليل عليه . وما استدلوا به على ذلك من صحيحة زرارة قال قال أبو جعفر - ع - المرأة يجزئها من مسح الرأس أن تمسح مقدمه قدر ثلاث أصابع ولاتلغي عنها خاها (١٥) ومارواه معمر بن عمر بن أبي جعفر - ع - قال : يجزي من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع وكذلك الرجل (٢٥) . مما لا يمكن المساعدة عليه ، لأن الرواية الثانية مضافاً إلى ضعف سندها بمعمر بن عمر اذ لم يوثق في الرجال انها تدل على ان المسح بثلاث اصابع مجزء في الوضوء . وأما ان ما يجزي عنه اعني ما هو الواجب في الوضوء اي شيء فلا يكاد يستفاد منها ابدأ ولعله يجزي عن مسح تمام الربع المقدم من من الراس او عن المسح بمقدار عرض اصبع واحدة او غير ذلك من الاحتملات فلا دلالة للرواية على ان ذلك هو المقدار الواجب مسحه بحيث لا يجزي الأقل منه وعليه لا بد من حملها على الاستحباب وكونه أفضل أفراد المسح ، ومن هنا يظهر الجواب عن الرواية الأولى ايضاً لأنها وان كانت صحيحة بحسب السند ، الا انها قاصرة الدلالة على هذا المدعى لأن ظاهرها ان المسح بثلاث اصابع تحت الخمار مجزء في مقام

(١٥) و (٢٥) المرويتان في ب ٢٤ من ابواب الوضوء من الوسائل .

والأفضل بل الأحوط ان يكون بمقدار عرض ثلاث اصابع (١) بل الامتثال واما انه هو الواجب على نحو لا يجزي الأقل منه فلا يكاد يستفاد منها ابدأ ويحتمل ان يكون الاجزاء راجعاً ان عدم القاء الخمار .
ومن ذلك يظهر ضعف التفصيل بين الرجل والمرأة بالحكم بوجوب كون المسح بثلاث اصابع في المرأة دون الرجل لصحيفة زرارة المتقدمة ، وذلك اذ قد عرفت ان الصحيفة لادلالة لها على ان المسح بثلاث اصابع هو الواجب في الوضوء حتى يكون دليلاً على التفصيل بين الرجل والمرأة فيما يعتبر في الوضوء . وبما سردناه يظهر ان ما ذهب اليه المشهور في المسألة من ان الواجب انما هو مسمى المسح في الوضوء سواء أكان بقدر عرض الاصبع الواحد او اقل منه هو الصحيح والسيرة الخارجية ايضاً جارية على ذلك فلاحظ .

أفضلية المسح بعرض ثلاث أصابع :

(١) للروایتين المتقدمتين ولا يلزم أن يكون بالاصابع الثلاث بل يكفي المسح باصبع واحد إذا كان بمقدار عرض الأصابع الثلاث لأن الظاهر من التقدير في جميع الموارد أن المطلوب هو نفس هذا المقدار من دون مدخلية الآلة فيه .
- مثلاً - إذا قيل يجب المشي عشرة أمتار فالظاهر منه أن المشي بهذا المقدار هو المطلوب للمولى من دون أن يكون للآلة والسبب مدخلية في ذلك فظاهر الروایتين - مع قطع النظر عما يأتي بيانه أن المقدار المسوح لا بد أن يكون بمقدار عرض الأصابع الثلاث سواء أكان بنفس الأصابع الثلاث أم باصبع واحد بمقدار عرض الأصابع الثلاث .

الأولى أن يكون بالثلاث (١) ومن طرف الطول أيضاً يكفي المسمى (٢)

أولوية كون المسح بالثلاث :

(١) وذلك لأن الظاهر من التقدير في الروایتين وإن كان هو ما ذكرناه من أن الاعتبار بالمقدار دون الآلة والسبب فلا خصوصية للأصابع الثلاث إلا أن هذا فيما إذا لم يتم قرينة على خلافه والقرينة على الخلاف موجودة في المقام وهي أن المسح لا بد وأن يكون بواسطة اليد ولحاظ ذلك يوجب ظهور التقدير في إرادة المسح في المقدار المذكور بنفس الأصابع واليد .
وحيث أنك عرفت حمل الروایتين المتقدمتين على بيان الفضيلة والاستحباب دون الوجوب فلا جرم كان المسح بنفس الأصابع الثلاث أولى وأفضل .

كفاية المسمى في الطول :

(٢) لعين ما قدمناه في كفاية المسمى في العرض من إطلاق الأية المباركة والروايات لعدم التقييد فيها بالمقدار الخاص وقد ادعى بعضهم الإجماع على كفاية المسمى في الطول وذكر أن محل الخلاف إنما هو كفاية المسمى في العرض وبعضهم ادعى الإجماع على عكس ذلك فلاحظ .

وإن كان الأفضل أن يكون بطول اصبع (١) وعلى هذا فلو أراد إدراك الأفضل ينبغي أن يضع ثلاث أصابع على الناصية ، ويمسح بمقدار إصبع من الأعلى إلى الأسفل وإن كان لا يجب كونه كذلك فيجزى النكس (٢) وإن كان الأحوط خلافه ، ولا يجب كونه على البشرة

أفضلية كون المسح بطول اصبع :

(١) والسر في ذلك أن الروايتين المتقدمتين الدالتين على أجزاء المسح بثلاث أصابع في الرأس كما يحتمل أن يراد بهما أجزاء ذلك المقدار بحسب العرض فقط كذلك يحتمل أن يراد بهما أجزاء المسح بمقدار ثلاث أصابع بحسب كل من الطول والعرض ومن البديهي أن مقدار طول الأصابع الثلاث إنما هو مقدار طول الاصبع الواحد وهذا إن تم فهو والا فلا دليل على أفضلية كون المسح بطول اصبع واحد .

أجزاء النكس في مسح الرأس :

نسب إلى المعروف عدم كفاية النكس في مسح الرأس بدهوى أن المقدار المتيقن من المسح المأمور به في الوضوء هو المسح من الأعلى إلى الأسفل ، والنكس مشكوك الجواز ومقتضى قاعدة الاشتغال عدم جواز الاكتفاء به في مقام الامتثال .

و قد برده ، ان النوبة لا تصل الى الأصل العملي في المسألة حتى يتكلم في ان الأصل الجاري في المقام هل هو الاشتغال أو البراءة على ما قدمناه في بعض الأبحاث السابقة من انه لا مانع من اجراء البراءة عند الشك في اعتبار شيء في الوضوء .

وذلك لأن مقتضى إطلاق الآية المباركة والروايات عدم الفرق بين المسح من الأعلى إلى الأسفل والنكس ولم يقيد المسح فيها بأن يكون من الأعلى إلى الأسفل بل بعض الأخبار كالصريح في عدم اعتبار كون المسح من الأعلى إلى الأسفل وذلك كالروايتين المتقدمتين (١٥) الواردتين فيمن يتوضأ وعليه العمامة ، فإن الأسهل لمن أدخل أصبعه تحت العمامة لأجل المسح إنما هو ان يمسح رأسه نكساً ، إذ المسح من الأعلى إلى الأسفل يحتاج إلى رفع العمامة زائداً على مقدار رفعها عند المسح نكساً وهو أصعب .

ودعوى : أن المتعارف مسح الرأس من الأعلى إلى الأسفل وهو يوجب انصراف المطلقات إلى الفرد المتعارف مندفعة صغرى وكبرى :

أما بحسب الصغرى فلأن المتعارف في غسل الوجه واليدين ولو لغير داعي الوضوء وان كان هو الغسل من الأعلى إلى الأسفل كما ذكر إلا ان الأمر في المسح ليس كذلك قطعاً اذ ليس المتعارف فيه هو المسح من الأعلى إلى الأسفل فحسب بل كل من ذلك والنكس متعارفان .

وأما بحسب الكبرى فلأجل أن تعارف أحد الفردين وعلبته غير موجبين لانصراف المطلق إلى الفرد الغالب ، فلو كان هناك انصراف فلا اشكال في انه انصراف بدوي يزول بأدنى تأمل والتفات ، فالمطلق يشمل الفرد المتعارف وغيره على حد سواء هذا .

وأضف إلى ذلك صحيحة حماد بن عثمان عن أبي عبد الله (ع) قال : لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً ومدبراً (٢) لأنها كالصريحة في جواز المسح نكساً بلا فرق في ذلك بين مسح الرأس وغيره .

ولا يمتنع عن الاستدلال بهذه الصحيحة روايته الأخرى بعين السند

(١٥) في ص ١٤٣

(٢٥) المروية في ب ٢٠ من أبواب الوضوء من الوسائل

المذكور في الصحيحة عن أبي عبد الله (ع) قال : لا بأس بمسح القدمين مقبلاً ومدبراً (١٥) وذلك لأن وحدة السند لا يقتضي الحكم بوحدة المروي أبداً لجواز أن يكون حماد قد سمع عن أبي عبد الله (ع) روايتين : « إحداهما » : عدم البأس في مسح الوضوء - مطلقاً - مقبلاً ومدبراً ، و « ثانيتهما » : عدم البأس في مسح القدمين مقبلاً ومدبراً .

ولانلزم بمفهوم اللقب لبتوهم ان الحكم بكفاية المسح مقبلاً ومدبراً في مسح القدمين دليل على عدم كفايتهما في مسح الرأس حتى يتحقق التنافي بين الروايتين وعليه فهما روايتان لا بد من العمل بكليتهما في موردهما هذا كله بناء على ان الراوي في كلتا الروايتين هو حماد بن عثمان على ما هو الموجود في الطبعة الأخيرة من الوسائل .

وأما بناء على أن الراوي في الرواية الأولى هو حماد بن عيسى كما هو الموجود في غير الطبعة الأخيرة من الوسائل وبه صرح المحقق الهمداني « قدس » بل ربما يحكي عن بعض نسخ التهذيب أيضاً فالامر اسهل وأوضح لأنهما وقتئذ روايتان « إحداهما » : عن حماد بن عثمان و « ثانيتهما » : عن حماد بن عيسى ، ولا نقول بمفهوم اللقب كي يتحقق المعارضة بينهما إذا لا بد من العمل بكل منهما .

ونظير رواية حماد بن عيسى غيرها مما ورد في جواز النكس في مسح الرجلين ، لوضوح انها غير منافية لصحيفة حماد بن عثمان الدالة على جواز النكس في مسح الوضوء ، وعلى الجملة سواء صحت الطبعة القديمة من الوسائل . ولم يقع خطأ من النسخ أو لم تصح بل كانت الطبعة الجديدة صحيحة والراوي في كلتا الروايتين كان هو حماد بن عثمان وكان الخطأ والاشتباه من النسخ لا بد من الاخذ بكلتا الروايتين والاستدلال بالصحيفة

(١٥) المروية في ١٤٥ من أبواب الوضوء من الوسائل

فيجوز أن يمسح على الشعر (١) النابت في المقدم بشرط أن لا يتجاوز بمده عن حد الرأس فلا يجوز المسح على المقدار المتجاوز وان كان مجتمعاً في

قد وقع في محله . هذا كله في أصل جواز النكس في المسح .

وبعد ذلك يقع الكلام فيما ذكره بعضهم من أن المسح من الأعلى إلى الأسفل أفضل . وهذا بظاهره مما لا دليل عليه . اللهم الا ان يراد كونه أفضل بحسب العنوان الثانوي أعني الاحتياط ، ولا سيما إذا قلنا ان الاحتياط مستحب أو احرزنا سيرة الأئمة عليهم السلام كما إذا علمنا انهم كالوا مداومين في وضوءاتهم بالمسح من الأعلى إلى الأسفل فان التأمي بالأئمة عليهم السلام امر راجح ولا اشكال في أنه أفضل من غيره .

إلا أن الكلام في احراز ذلك وثبوت سيرتهم عليهم السلام على ذلك ودون اثباتها محط القتاد .

وأما ما عن بعضهم من الحكم بكراهة النكس في المسح فان أراد بذلك الكراهة في العبادات بمعنى أقلية الثواب فقد عرفت صحته لأن المسح من الأعلى إلى الأسفل أفضل وأكثر ثواباً وأرجح من النكس ولو بالعنوان الثانوي وان أراد بالكراهة المرجوحية في نفسه فهو مما لم يقم دليل عليه .

جواز المصحح على الشعر :

(١) المسألة متسالم عليها بين الأصحاب « قديم » بل هي من المسائل الضرورية واللوجه فيه ان الرأس ومقدمه وان كان كالوجه واليدين وغيرهما من اسامي الاعضاء اسماً لنفس العضو والبشرة ، والشعر خارج عنها لامحالة لانه قد ينبت عليها الشعر ، وقد لا ينبت ، فلو كنا نحن والدليل للدال

على وجوب مسح الرأس أو مقدمه لحكمنا بلزوم مسح البشرة - نفسها -
وعدم كفاية المسح على الشعر النابت عليها :

ولكن القرينة الخارجية دللتنا على جواز مسح الشعر وانه كمسح نفس
البشرة ، والقرينة هي ان الغالب الاكثر وجود الشعر على الرأس ومقدمه
بمحيث يقع المسح على الشعر دائماً الا في الاصلع ومن حلق رأسه قريباً
فوقوع المسح على الشعر في الاغلب قرينة على ارادة الاعم من مسح الرأس
ولولا هذه القرينة لما ساغ الاكتفاء بمسح الشعر أبداً كما لا يكتفى بغسله في
الوجه واليدين الا بدلا - دليل خارجي :

وأما مرفوعة محمد بن يحيى عن أبي عبد الله (ع) في الذي يتخضب
رأسه بالحناء ، ثم يبدوله في الوضوء قال : لا يجوز حتى يصيب بشرة رأسه
بالماء (١٥) .

فهو مضافاً الى ضعف سندها بالرفع قاصرة الدلالة على لزوم مسح
البشرة وعدم كفاية المسح على شعرها . وذلك لان البشرة في الرواية انما
ذكرت في مقابل الجسم الخارجي أعني الحناء لا في قبال الشعر النابت عليها
فالمراد بالبشرة أعم من البشرة وشعرها - قبالة للجسم الخارجي - هذا
كله في الشعر النابت على مقدم الرأس الذي لا يخرج بمده عن حد الرأس .
وأما الشعور النابتة على حوالي المقدم المتدلّية اليه بطبعها وفي نفسها
الخارجة بمدها عن حد الرأس والمسح كما اذا كالت مجعده فربما يستشكل
- في الحكم بعدم الاجتزاء بمسحها - بانها معدودة من نواحي المقدم
والرأس فاطلاقات المسح على المقدم نعمها لا محالة ، لنا عرفت من أن
المراد منها ليس هو خصوص البشرة :

ولكن الصحيح عدم جواز الاقتصار بمسحها لما عرفت من أن

(١٥) المروية في ب ٣٧ من أبواب الوضوء من الوسائل

الناصية : وكذا لا يجوز على النابت في غير المقدم (١) وان كان واقماً على المقدم ، ولا يجوز المسح على الخائل (٢) من العمامة أو القناع ثم وجههما ،

مقتضى الأدلة الآمرة بمسح الرأس والمقدم انما هو وجوب مسح البشرة - في نفسها - والشعر خارج عن العضو كما مر ، الا ان القرينة الخارجية دللتنا على كفاية المسح على الشعر النابت على المقدم والرأس ولا قرينة على جواز الاجتزاء بمسح الشعر النابت على أطرافه اذا تدلى اليه بنفسه ونزل على المقدم ،

فما ربما يظهر من المحقق الهمداني « قدة » من الميل الى الحكم بالاجتزاء فيما لا يمكن المساعدة عليه .

وأما الشعور النابتة على أطرافه المتدللة إلى المقدم بواسطة العلاج كالخرقة واليد ونحوهما فلا كلام في عدم كفاية المسح عليها لعدم كونها معدودة من شعور المقدم ولا من توابعه عرفاً .

(١) ظهر الوجه في ذلك مما بيناه في التعليقة المتقدمة فلاحظ .

عدم جواز المسح على الخائل :

(٢) للدلالة الدالة على وجوب مسح المقدم والرأس ، لأنها تدلنا بانفسها على عدم كفاية المسح على الخائل من العمامة والقناع ونحوهما ، إذ لا يطلق على الخائل عنوان المقدم والرأس فلا يكون المسح عليها مسحاً على الرأس او المقدم مضافاً إلى الاحتياط الآمرة بوجوب رفع العمامة أو ادخال الاصبع تحتها . والمسح على الرأس (١٠) .

خلافاً لما ذهب اليه جماعة من العامة من جواز المسح على الخائل

(١٠) راجع ب ٢٤ من أبواب الوضوء من الوسائل

أما مطلقاً أو فيما إذا كان رقيقاً دون غير الرقيق على ما نقل عن أبي حنيفة (١٥) هذا .

وقد ورد في روايتين جواز المسح على الخفاء :

« أحدهما » : صحيحة عمر بن يزيد قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يخضب رأسه بالخفاء ثم يبدوله في الوضوء قال : يمسح فوق الخفاء (٢٥) .

و « ثانيها » : صحيحة محمد بن مسلم عن الصادق (ع) في الرجل يخلق رأسه ثم يطليه بالخفاء ثم يتوضأ للصلاة فقال : لا بأس بان يمسح رأسه والخفاء عليه (٢٥) .

وربما يجمع بينهما وبين الأخبار المتقدمة بحملها على ارادة لون الخفاء دون نفسه ويدفعه : ان ذلك خلاف الظاهر بل خلاف الصريح في موارد من الصحيحتين .

« منها » : قوله : يمسح فوق الخفاء . لأنه كالصريح في أن المراد به هو الجسم الخارجي الذي يتصور له فوق وتحت وظاهر أن اللون عرض وليس للأعراض تحت ولا فوق .

و « منها » : قوله : ثم يطليه الخفاء . وظهوره بل صراحته في ارادة الجسم الخارجي غير قابل الانكار ، فان لظلي بماء الخفاء أمر غير معهود .

و « منها » . قوله : والخفاء عليه ، فانه أيضاً ظاهر في الجسم الخارجي فهذا الجمع غير صحيح .

والصحيح ان تحمل الصحيحتان على التيقن وذلك لأن الروايتين وان

(١٥) راجع الجواهر ص ٣٠٤ من الجزء الثاني من الطبعة الحديثة

(٢٥) و (٣٥) المرويتان في ب ٣٧ من أبواب الوضوء من الوسائل

وان كان شيئاً رقيقاً لم يمنع عن وصول الرطوبة الى البشرة . نعم في حال
وردنا في الحناء الا ان احتمال ارادة خصوصه مقطوع الفساد . اذ لم يقل
أحد بأن للحناء - بين الاجسام الخارجية - خصوصية تقتضي الحكم بكفاية
المسح عليه دون مثل الصدر وفبره من الأجسام .
وعلى ذلك فالقول بجواز المسح على الحناء يستلزم القول بجواز المسح
على هقمة الأجسام الخارجية فاذا أريد منها جواز المسح على كلى جسم حائل
لعارضتهما الأخبار الكثيرة المشهورة التي دلت على وجوب مسح المقدم أو
الرأس من دون أن يكون عليهما شيء يمنع عن وقوع المسح على البشرة .
وبما أن تلك الروايات من الروايات المشهورة والرواياتان من الأخبار
النادرة فلا مناص من اخذها وضرب الروايتين على الجدار هذا .
وفي الوسائل والحدائق وكذا صاحب المعالم في المنتقى حمل الروايتين
على صورة الاضطراب والتداوي بالحناء . ويؤيده عدم تعارف طلى الرأس
بالحناء - بعد الحلق - إلا لضرورة التداوي والعلاج به .
ولكن هذا الحمل في طول ما قدمناه لأنه على ما سردناه لم يثبت
اعتبار الروايتين حتى نحملها على ضرورة التداوي والعلاج ، اذ قد عرفت
ألهما معارضتان مع الأخبار المشهورة المعروفة ، ولا مناص من الغائهما
لندرتهما ويجب الاخذ بالمشهورة كما عرفت . وما يؤيد ما ذكرناه مرفوعة
محمد بن يحيى المتقدمة ، لأنها قد نصت بعدم الجواز حتى يصيب بشرة
رأسه بالماء .

الاضطرار لا مانع من المسح على المائع (١) كالبرد ، أو اذا كان شيئاً لا يمكن رفعه .

المسح على الحائل عند الاضطرار :

(١) يأتي الكلام على تفصيل هذه المسألة في أحكام الجبائر ان شاء الله وحاصل ما نبينه هناك ان مقتضى الأخبار الآمرة بمسح الرأس بل مقتضى الآية المباركة أيضاً لزوم كون المسح واقعاً على بشرة الرأس - بالمعنى الاعم نفسها - ،

ومقتضى هذا ان كون المسح واقعاً على البشرة من مقومات الوضوء المأمور به وانه لا يتحقق في الخارج الا بذلك ، فاذا عجز المكلف من ايقاع المسح على البشرة - بالمعنى المتقدم - سقط عنه التكليف بالوضوء لاحتالة وانتهت النوبة في حقه الى التيمم :

وقد خرجنا عن ذلك في الدواء الملتصق بالبشرة بما دل على أن المسح على الدواء بمنزلة المسح على البشرة ، كما دل الدليل على أن المسح على الحائل كالعمامة والخف ونحوهما ، اذا كان للتقية والاضطرار أيضاً مجزئاً في مقام الامتثال وان المسح عليه كالمسح على نفس البشرة ويأتي في محله ان شاء الله ان العمل الاضطراري المستند الى التقية كالاتيان بالمأمور به الواقعي الأولي لقوله (ع) التقية ديني ودين آبائي . ولا دين لمن لا تقية له ولا ايمان لمن لا تقية له (١٥) وغير ذلك من العمومات .

فمن خاف من أن يترتب على ايقاع المسح على البشرة قتل أو ضرب

(١٥) راجع ب ٢٤ و ٢٥ من أبواب الامر بالمعروف والنهي عن

المنكر من الوسائل .

أو هناك - لدلالته على تشيعه - فله أن يسمح على الحائل من خف أو عمامة أو نحوهما وأنه كالسح على البشرة في مقام الامتثال :

وهذه العمومات المذكورة وإن لم تخلو عن بعض المناقشات - كما يأتي في محلها - إلا أن الأدلة الخاصة الواردة في أجزاء المأمور به الاضطراري المستند الى التقية عن المأمور به الواقعي كافية في اثبات المدعى .

وأما إذا كان الاضطرار مستنداً الى غير التقية وكان الحائل أمراً آخر غير الدواء فمقتضى الاطلاقات المتقدمة سقوط الامر بالوضوء عن المكلف - وقتئذ - ووصول النوبة الى التيمم في حقه ، لعدم تمكنه من المسح على البشرة وقد عرفت انه من مقومات الوضوء ، الا ان يدعى القطع بعدم الفرق بين الدواء وغيره من أقسام الحائل ، أو يقوم دليل بالخصوص على أن المسح على غير البشرة كالسح على البشرة .

وكلا الأمرين مفقود في المقام ، اذ ليس لنا قطع وجداني بعدم الفرق بينهما كما لم يبق أي دليل بالخصوص على كفاية المسح على غير البشرة في الوضوء ومعه تصل النوبة الى التيمم لا محالة .

ولا يمكن اجراء أحكام الجبائر في المقام ، لأن الاجتزاء بالمسح على الجبيرة في القروح والكسور أيضاً على خلاف القاعدة فان الاطلاقات المتقدمة يقتضي أن يكون الغسل أو المسح على البشرة مقوماً للوضوء لأنه غسلتان ومسحتان ، ومع عدم التمكن منها يسقط التكليف بالوضوء وتنتهي النوبة الى التيمم لا محالة .

ولكن الدليل دلنا على أن المسح على الجبيرة في مواضع القروح والكسور كالسح على نفس البشرة واما في غير هذين الموضعين وغير الدواء والتقية فلم يدلنا على كفاية المسح على الحائل وكونه مجزئاً في الوضوء ،

ويجب ان يكون المسح بباطن الكف (١) والاحوط أن يكون باليمنى
والأولى أن يكون بالاصابع .

بل مقتضى الآية المباركة والاحبار ما تقدم من سقوط التكليف بالوضوء
ووجوب التيمم على المكلف .

لاهد أن يكون المسح بهاطن الكف :

(١) تعرض الماتن « فده » في هذه المسألة لعدة أمور قد اندمج
بعضها في بعض .

« فمنها » : انه هل لاهد أن يكون المسح باليد فلا يجزى المسح بغيرها
من الآلات والأسباب وان كانت بلتها من اللبلل الموجودة في اليد كما اذا
أخذ اللبلل من اليد بمثل الخرقه أو آلة أخرى ومسح بها رأسه ورجليه
أولا ؟

قد يقال بالانحصار في اليد ويستدل عليه بعدة روايات منها الأخبار
البيانية ولإليك بعضها :

« منها » : رواية المعراج وهي صحيحة عمر بن أذينة عن أبي عبد الله
عليه السلام (في حديث طويل) ان رسول الله (ص) قال : لما أسري
بني إلى السماء أوحى الله الى يا محمد أدن من صاعد إلي ان قال : ثم امسح
رأسك بفضل ما بقي في يديك من الماء ورجليك إلى كعبيك . الحديث (١)
و « منها » : صحيحة زرارة قال : حكى لنا أبو جعفر (ع)
وضوء رسول الله . . . إلى أن قال ثم مسح بما بقي في يده رأسه ورجليه
ولم يعدهما في الاناء (٢٥) .

(١٥) و (٢٥) المرويتان في ب ١٥ من ابواب الوضوء من الوسائل

و « منها » : صحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) يأخذ أحدكم الراحة من الدهن . . إلى أن قال : ثم مسح رأسه ورجليه بما بقي في يديه (١٥) وفي صحيحة الاخوين : ثم مسح رأسه وقدميه الى الكعبين بفضل كفايه لم يحدد ماءً (٢٥) .

و « منها » : غير ذلك من الروايات . فان الظاهر من تلك الروايات ان المسح لابد من أن يكون بالبلة الباقية في يد المتوضي بوصف أنه مما بقي في اليد .

وعليه لو أخذ البلل من اليد بألة من الآلات كالخشبة والحرقه ونحوهما فمسح بها رأسه ورجليه لم يصدق أنه مسحها بالبله الباقية في اليد بوصف كونها باقياً في اليد :

وان شئت قلت ان الأخبار المذكورة كما انها بصدد بيان ما به المسح في الوضوء أعني البلة الباقية في اليد كذلك وردت بصدد بيان الماسح أعني آلة المسح وانه أي شيء . وقد دلت على أنها منحصرة في اليد . مضافاً الى قوله (ع) في صحيحة زرارة المتقدمة : ثم مسح بما بقي في يده رأسه ورجليه ولم يعدهما في الاناء فانه كالصريح في لزوم أن يكون المسح بالبله بواسطة اليد فلاحظ هذا .

ولا يخفى عدم الامكان المساعدة على ذلك « والسرفيه » : ان الاخبار الواردة في المقام التي منها الأخبار الليانية الحاكية عن وضوء رسول الله (ص) قد دلتنا على أن ما به المسح يعتبر أن يكون من البلة الباقية في اليد من ماء الوضوء بحيث لو ييست وجب أخذ البلة من اللحية والحاجبين ولا يجوز أن يكون المسح بالماء الجديد وهي بصدد البيان من هذه الجهة ودالتها على تعيين ما به المسح في بلة اليد مما لا كلام فيه .

(١٥) و (٢٥) المرويتان في ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل

وانما الكلام في دلالتها على تعيين آلة المسح وبيان انها منحصرة في خصوص اليد أعني مادون الزند وعدمها .

والانصاف عدم دلالتها على ذلك بوجه لأن الروايات انما دلت على لزوم كون المسح ببلة اليد واما ان الآلة أيضاً هي اليد أعني مادون الزند بحيث لا يسوغ المسح بغيرها كالذراع ونحوه فلا دلالة لها عليه هذا .
ولكن يمكن الاستدلال على تعيين الآلة فيما دون الزند وعدم جواز المسح بالذراع بوجوه :

« الأول » : ان الظاهر من اليد عند اطلاقها - في مقابل الذراع - انما هو مادون الزند لا ما دون المرفق كما وردت لفظة اليد في الأخبار البيانية في مقابل الذراع واستظهر منها ذلك أعني ارادة ما دون الزند لا ما دون الذراع .

« الثاني » : ان اليد وان كانت قد تطلق على ما دون الزند وقد تطلق على ما دون المرفق ، كما يطلق ثالثة على ما دون الكتف ، إلا أن مناسبة الحكم والموضوع تقتضي ارادة خصوص الأول لأنه المناسب للحكم المحمول عليها في المقام ، فان المسح بحسب الاغلب لا يكون إلا بالكف والاصابع فالمراد باليد انما هو ما دون الزند كما مر .

نظير ما إذا قيل أكلت بيدي أو ضربت أو كتبت بيدي لأن الاكل والضرب والكتابة وأمثالها قرينة معينة لما أريد من لفظة اليد لدلالتها على أن المراد بها هو مادون الزند دون غيره من المحتملات لعدم مناسبتها مع الكتابة أو الاكل ونحوهما مما لا يتحقق إلا بالكف والاصابع أعني ما دون الزند ووقوعها بغير ذلك يحتاج الى أعمال عناية زائدة كما لا تخلو عن مشقة .

نعم لو قيل قطعت يد فلان - مثلاً - لم يكن له ظهور في ارادة ما دون الزند بل كان من المحتملات والمجملات لأن القطع كما يناسب

الاصابع وما دون الزند كذلك يناسب ما دون المرفق وغيره من اطلاقات اليد وهذا بخلاف المقام فانه إذا ورد : امسح بيدك أو قال : مسحت يدي - مثلاً - فمناسبة الحكم والموضوع قرينة على ارادة ما دون الزند لما عرفت .

« الثالث » : ان جملة من الاخبار البيانية وان كان وردت فيها لفظة « اليد » إلا ان بعضها أعني صحيحة الأخوين قد اشتملت على كلمة « الكف » حيث قال (ع) ثم مسح رأسه وقدميه إلى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماءً (١٠٠) .

وبما أن هذه الروايات تحكي عن فعل الرسول (ص) وهو أمر واحد لا محالة كانت كلمة الكف في هذه الصحيحة قرينة على ما أريد باليد في بقية الروايات ودلتنا على أن المراد بها انما هو الكف وما دون الزند دون غيره من احتمالاتها فهذه الوجوه والقرائن تعينان المراد من لفظة « اليد » الواقعة في الروايات .

وبما ان الرواة « قدس الله اسرارهم » قد اهتموا بنقل هذه الخصوصية فنستكشف منها ان الخصوصية كون المسح بواسطة اليد أعني ما دون الزند مدخلية في صحة الوضوء وانها من الخصوصيات اللازمة في الأمور به كما قد استفدنا من اهتمامهم بنقل عدم تجديد الماء لدى المسح وجوب كون المسح بالبلبة الباقية في اليد من ماء الوضوء .

ويؤيد ارادة الكف من اليد رواية العلل قال : جاء نفر من اليهود الى رسول الله (ص) فسألوه عن مسائل وكان فيما سألوه : أخبرنا يا محمد لأي علة توضع هذه الجوارح الاربع وهي انظف المواضع في الجسد ؟ فقال النبي (ص) لما أن وسوس الشيطان الى آدم (ع) دنا من الشجرة

(١٠) المروية في ب ١٥ من ابواب الوضوء من الوسائل

فنظر إليها فذهب ماء وجهه ، ثم قام ومشي إليها وهي أول قدم مشت إلى الخطيئة ، ثم تناول بيده منها ما عليها واكل فتطايير الحلي والجلل عن جسده فوضع آدم يده على أم رأسه وبكى ، فلما تاب الله عليه فرض الله عليه وعلى ذريته تطهير هذه الجوارح الأربع فأمره الله عز وجل بغسل الوجه لما نظر إلى الشجرة وأمره بغسل اليدين إلى المرفقين لما تناول بهما ، وأمره بمسح الرأس لما وضع يده على أم رأسه ، وأمره بمسح القدمين لما مشى بهما إلى الخطيئة (١) .

وهي صريحة الدلالة على ارادة الكف من اليد .

وأما الآية المباركة والأخبار المطلقة أعني ما اشتملت على انه (ص) مسح رأسه ورجليه أو تضمنت الأمر بمسح الرأس والرجلين من دون التقييد بكون المسح بواسطة اليد فحسب ففيها احتمالات ثلاثة :

١ الأول ، : ان يقال ان المطلقات ليست بصدد البيان من تلك الناحية وانما وردت لبيان ان المسح معتبر في الوضوء ، كما ان للفعل مما لا بد منه فان الوضوء غمليتان ومسحتان فلا دلالة لها على اعتبار غير ذلك من الخصوصيات المعتبرة في الوضوء .

وهذا الاحتمال وان كان بالاضافة إلى الآية المباركة من الامكان بمكان إلا انه بالاضافة إلى بعض الروايات المطلقة التي تضمنت لاعتبار بعض الخصوصيات المعتبرة في الوضوء مما لا مجال له ، لانها بصدد بيان ما يعتبر في صحة الوضوء وحيث لم يقيد المسح بأن يكون بواسطة اليد فلا مانع من التمسك باطلاقها :

٢ الثاني ، : ان يقال ، ان المطلقات منصرفة إلى ما هو المتعارف في الخارج من المسح ولا تردد في ان المسح بحسب المتعارف الشايخ لا يكون

(١٥) المروية في ب ١٥ من أهواب الوضوء من الوسائل .

إلا باليد وما دون الزند . إذاً يتعين ان يراد بالمطلقات خصوص المسح بواسطة اليد .

وبدفعه : ما مر غير مرة من أن المطلق لا تنصرف إلى الفرد الغالب أبداً . نعم ربما يحدث انصراف هديوي إلى الغالب ولكنه يزول بأدنى التأمل والالتفات .

وما عن شيخنا الأنصاري (قدس) من انتفاض ذلك بالغسل هديوي ان الغسل كالمسح لما يتحقق في الخارج بألة لا عمالة ، فكما ان الامر بغسل الوجه واليدين ليست فيه أية دلالة على تعيين آلة الغسل فليكن الامر بالمسح أيضاً كذلك ، وإلا فلا مناص من الالتزام بدلالة الأمر بالغسل أيضاً على تعيين آلة الغسل . كما ترى مما لا يمكن المساعدة عليه .

والوجه في ذلك ان آلة المسح مما يتقوم به المسح بحيث لا يتحقق بدولها وهذا بخلاف الغسل لوضوح أن الغسل قد يصل بايقاف الوجه مثلاً - تحت المطر وباجراء الماء عليه . وأما المسح فلا يوجد الا بألة وهو ظاهر .

إذاً فلا مانع من أن يكون الأمر بالمسح دالاً على تعيين آلة المسح دون الغسل .

و الثالث : أن يقال إن المطلقات المذكورة لا همد من تقييدها بالأخبار المتقدمة التي دللتنا ببركة القرائن على أن المسح لا همد من أن يكون باليد وما دون الزند ، وهذا الوجه هو المتعين في المقام .

وذلك للقطع بعدم ارادة الاطلاق لا في الآية المباركة ولا في الأخبار بحيث يشمل المسح بكل شيء ولو بالأجسام الخارجية من الحرقرة والخشبة ولحومها وحيث إن الوجهين الأولين غير ثابتين كما عرفت فيكون الوجه الأخير هو المتعين في محل الكلام .

هذا كله فيما إذا لم نقل بأن الأخبار البيانية الحاكية لفعل رسول الله صلى الله عليه وآله حكاية فعل ولا دلالة لها إلا على الجواز أو الاستحباب من غير أن تكون لها أية دلالة على الوجوب .

وأما إذا قلنا بذلك فلا يبقى لها دلالة على الوجوب بالاطلاق حتى نحتاج إلى تقييده وحملها على أحد المحامل المتقدمة ،

فتحصل أن مقتضى الأخبار البيانية - على تقدير أن يكون لها للدلالة على الوجوب - أن يكون المسح بما دون الزند واله المراد من صائر المطلقات والآية المباركة هذا على أن المسألة اتفاقية كما حكاه صاحب الحدائق عن جملة من أصحابنا .

و منها ، ١ أن يكون المسح بباطن الكف ولم يرد ذكر باطن الكف في شيء من النصوص ومقتضى اطلاقها عدم تعيين المسح بباطنه . نعم لو قلنا بانصراف المطلقات الآمرة بالمسح إلى ما هو المتعارف الدارج في الخارج أمكننا أن نقول باعتبار كون المسح بباطن الكف ، لأنه الدارج الشائع في المسح وأما إذا لم نقل بالانصراف إلى الفرد المتعارف فلا وجه للحكم بتعيين المسح بباطن الكف في مقام الامتثال هذا . ولكن يمكن أن نستدل على وجوب ذلك بالأخبار البيانية الحاكية لوضوء النبي صلى الله عليه وآله وسلم : أو أحد الأئمة (ع) لأنهم لو كألوا مسحوا بظاهر الكف في الوضوء لوجب على الرواة أن ينقلوا ذلك في رواياتهم لأنه أمر خارج عن المتعارف المعتاد ولا مناص من نقل مثله في الأخبار وحيث أنهم لم ينقلوا ذلك استكشفتنا أن النبي (ص) والأئمة (ع) كانوا يمسحون بباطن الكف إذ أفوه أمر معتبر في صحة الوضوء .

و منها ، ٢ : أن المسح لا يهد أن يكون بالأصابع . ذهب جماعة إلى اعتبار ذلك في الوضوء إلا أنه مما لا شاهد له من النصوص لأن الأخبار البيانية غير مشتملة على الهم (ع) قد مسحوا رؤوسهم بأصابعهم .

بل مقتضى اطلاقها عدم لزوم كون المسح بالأصابع لأن النبي (ص)

أو الأئمة (ع) لو كانوا مسحوا بأصابعهم لنقلته الرواة لوجوب نقل
 الخصوصيات للدخيلة في الأحكام الشرعية على الرواة وحيث لم ينقلوها في
 رواياتهم وهي مطلقة فيستكشف من ذلك عدم اعتبار المسح بالأصابع .
 واحتمال ان المطلقات منصرفة إلى المسح بالأصابع ، لانه الفرد المتعارف
 من المسح بعيد لعدم كون المسح بغير الأصابع فرداً نادراً فانه أيضاً كثير
 وغاية الأمر أن يكون المسح بالأصابع اكثر هذا .
 على انا لو سلمنا ندرة ذلك في الوضوء - مع ان الأمر ليس كذلك -
 فلا ينبغي التأمل في أن المسح في غير الوضوء بغير الأصابع ليس من الافراد
 النادرة قطعاً :

مثلا - إذا قيل : مسح فلان على رأس طفل أو مسحت رأسه كان
 ظاهراً في أنه مسح به يده وكفه لا بأصابعه ، فانه الفرد الغالب في مسح
 الرأس وأمثاله ، وحيث ان نزول الآية المباركة وصدور الاخبار متأخران
 عن استعمال المسح في المحاورات العرفية فلا مناص من حمله فيها على ارادة
 ما هو الظاهر منه في الاستعمالات . وقد عرفت انه بحسب المحاورات العرفية
 كما يطلق على المسح بالأصابع كذلك يطلق على المسح باليد فالانصراف مما
 لا أساس له .

نعم سبق ان احتملنا انصراف المطلقات في المسح إلى المسح باليد
 ولكنه مستند إلى ندرة المسح بغير اليد وليس المسح بغير الأصابع نادراً كما
 مر فتحصل أن تعين المسح بالأصابع مما لا وجه له . نعم لا بأس بالقول
 بالأولوية الاستحبابية لاحتمال اعتباره شرعاً .

و منها : ان يكون مسح الرأس باليد اليمنى وقد نسب إلى
 المشهور القول بالاستحباب في المسألة . بل ذكر صاحب الخدائق (قده)
 ان ظاهرهم الاتفاق عليه ، ولعل الوجه في ذلك هو اطلاقات الأدلة لالها

(مسألة ٢٤) في مسح الرأس لا فرق بين أن يكون طولاً أو عرضاً

أو منحرفاً (١)

غير مقيدة بأن يكون المسح باليد اليمنى .

بل في بعضها التصريح بالاطلاق كما في صحيحة زرارة : ومسح مقدم رأسه وظهر قدميه ببلة يساره وبقية بلة يمينه (١٥) ولم يرد في قبال تلك المطلقات داليل يدلنا على التقييد باليمنى .

لعم يمكن ان يستدل على وجوب ذلك بما ورد في صحيحة زرارة المتقدمة من قوله (ع) وتمسح ببلة يمينك ناصيتك (٢٥) لما قدمناه من أن جملة وتمسح ببلة . . جملة مستقلة قد دلت على لزوم كون المسح ببلة اليد اليمنى فان ظاهرها هو الوجوب ومن هنا قدمنا انها معارضة لما دل على اعتبار كون المسح على مقدم الرأس :

واحتال كون هذه الجملة معطوفة على فاعل « يجزيك » في قواه المتقدم « ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلاث حركات واحدة للوجه واثنان للذراعين ضعيف - كما تقدم - لانه يحتاج الى التقدير والاضمار بأن تكون الجملة هكذا « وان تمسح . . . وهو على خلاف الأصل فلاحظ .

التسوية بين أنحاء المسح :

(١) لاطلاقات الأدلة فكما ان للمكلف أن يمسح نكسا كذلك له المسح بالانحراف كما اذا مسح من إحدى زوايا المثلث الى ما يقابله من الضلع ، فان مقدم الرأس مثلث الشكل لا محالة .

(١) و (٢) المرويتان في ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل .

الرابع مسح الرجلين (١)

واما ما ورد من أن الامر في المسح موسم (١٥) فلعله ناظر إلى ان المسح ليس كالغسل الذي يعتبر أن يكون من الأعلى الى الأسفل بل يجوز فيه التمسك أيضاً . وأما ان الانحراف فيه سائغ أولا فهو مما لا يستفاد من الرواية : على انها لما وردت في مسح الرجلين دون الرأس .

مسح الرجلين :

(١) للآية المباركة والاختبار المتضافرة . بل لا يبعد دعوى توأمرها أما الآية المباركة فهو قوله عز من قائل : وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم (٢٥) بالجر أو النصب على اختلاف القرائتين ، فان قرأنا أرجلكم بالجر فيكون معطوفة على رؤوسكم ومعناه فامسحوا برؤوسكم وامسحوا بأرجلكم وإذا قرأنا بالنصب كما هو قراءة عاصم في رواية حفص - وهو الذي كتب القرآن على قراءته - فيكون معطوفة على محل (رؤوسكم) والمعنى حينئذ : وامسحوا برؤوسكم وامسحوا أرجلكم .

وعلى كلا التقديرين تدلنا الآية المباركة على وجوب مسح الرجلين . واحتمال أن تكون وأرجلكم - على قراءة النصب معطوفة على (أيديكم) و (وجوهكم) ليكون معنى الآية المباركة فاغسلوا وجوهكم وامسحوا برؤوسكم واطهروا أرجلكم . فهو مما لا يناسب الأديب - لعدم جواز الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالجملة الأجنبية - فضلا عن كلام الخالق الذي هو في أرقى درجات البلاغة والاعجاز :

(١٥) المروية في ب ٢٠ من أبواب الوضوء من الوسائل

(٢٥) المائة : ٦١٥

من رؤوس الاصابع إلى الى الكعبين (١)

وأما الأخبار فقد ورد الأمر بالمسح على الرجلين في جملة من الأخبار الكثيرة حتى بالغ فيها السيد « قده » في الانتصار حيث قال : انها اكثر من عدد الرمل والحصى ، على ما نقله صاحب الجواهر وغيره .

مبدء المسح في الرجلين :

(١) كما هو المشهور بين أصحابنا . بل ادعى عليه الاجماع في كلماتهم وعن الشهيد في الذكرى احتمال عدم وجوب المسح الى الكعبين . واختاره صريحاً في المفاتيح ونفى عنه البعد في رياض المسائل ومال اليه واختاره صاحب الحدائق « قده » ان ذكر اخباراً ان المسح الى الكعبين هو الأحوط . ويدل على مسلك المشهور قوله عز من قائل : وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم الى الكعبين (١٥) فان قوله عز من قائل إلى الكعبين غاية للمسح وحد للمسح ، وليس غاية له ، اذ لا يعتبر الانتهاء في المسح الى الكعبين لجواز النكس والانتهاء إلى الأصابع كما ذكرناه في الفصل .

فان قوله تعالى : الى المرافق غاية للمغسول وحد للفعل لانه غاية له وهو نظير قولنا : اكنس الدار من هنا إلى هنا فان معناه ان وجوب الكنس لما هو في هذا المقدار الواقع بين المبدء والمنتهى من دون نظر إلى المبدء والمنتهى فله أن يكنس من هذا الطرف الى الطرف الآخر كما له العكس فلم يتعلق الغرض بالابتداء والانتهاء وانما الغرض بيان المقدار الذي يجب فسله أو مسحه .

ومن هنا لو كنا نحن وهذه الآية المباركة لقلنا بجواز الفصل من

الأعلى إلى الأسفل وعكسه ولكن الاخبار منعنا عن الأخذ باطلاقها ولاجلها
خصصنا الغسل الواجب بالغسل من المرافق إلى الاصابع .

وأما الاطلاق في طرف الامر بالمسح فهو باق على حاله ولم يدلنا دليل
على تقييده اذا لا مانع من الأخذ به والحكم بجواز المسح في الرجلين من
الكعبين إلى الاصابع وبالعكس ، ولم يتعلق الغرض بتعيين المبدأ والمنتهى
والما الغرض بيان مقدار المسح وان المسوح لا بد أن يكون بالمقدار الواقع
بين الاصابع والكعبين سواء أ كان المبدأ هو الاصابع والمنتهى هو الكعبان
أو كان الأمر بالعكس .

وأيضاً تدل على ذلك الاخبار البيانية وغيرها مما اشتملت على الأمر
بمسح الرجلين إلى الكعبين فليراجع .

وأما ما ذهب اليه صاحب الحدائق والمفاتيح وغيرها ، فقد استدل
عليه بعدة روايات .

« منها » : الاخبار الدالة على أن مسح شيء من الرأس والرجلين
بجزء في الوضوء كصحيحة زرارة وبكير عن أبي جعفر (ع) انه قال في
المسح : لمسح على التعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك وإذا مسحت بشيء
من رأسك ، أو شيء من قدميك ما بين أطراف الاصابع فقد أجزأك (١٥) .
وصحبتها الاخرى : ثم قال : وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى
الكعبين ، فاذا مسح بشيء من رأسه ، أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين
إلى أطراف الاصابع فقد أجزأه (٢٥) وبمضمونها روايات أخرى قد دلت
على كفاية المسح بشيء من الرأس والرجلين فلا يجب مسحهما إلى
الكعبين هذا .

(١٥) المروية في ب ٢٣ من ابواب الوضوء من الوسائل

(٢٥) المروية في ب ١٥ من ابواب الوضوء من الوسائل .

ولا يخفى عدم امكان المساعدة عليه لان الاستدلال هنك الأخبار على كفاية المسمى في المسح يتوقف على أن تكون تلك الروايات ناظرة الى كفاية المسح ببعض الرجلين بحسب كل من الطول والعرض ولا تكون ناظرة الى كفاية ذلك بحسب العرض فقط .

وهذا يتوقف على تحقيق ان قوله (ع) ما بين كعبك الى أطراف الأصابع ، بيان لأي شيء وهل هو بيان للشيء في قوله : أو بشيء من قدمك ليكون معناه إذا مسحت بما بين كعبك الى اطراف الأصابع من قدمك أجزاءك ، أو انه بيان للقدمين ومعناه أنه إذا مسحت بشيء مما بين كعبك الى أطراف الأصابع فقد أجزاءك .

فعل الاول تدلنا الصحيحتان على ما سلكه المشهور ووجوب الاستيعاب فيما بين الكعبين الى الأصابع بالمسح ، كما هما على الثاني تدلنا على ما ذهب اليه الجماعة من كفاية المسح بشيء مما بين الكعبين الى الأصابع .

والظاهر هو الأول ، لان من قدمك جار ومجرور ويبعد أن يكون ماء الموصولة بياناً له فهي بيان للشيء . وقد عرفت ان الصحيحة حينئذ دلنا على ما ذهب اليه المشهور أعني وجوب الاستيعاب فيما بين الكعبين الى الأصابع في المسح هذا .

بل لو لم يثبت ما ذكرناه واحتملنا رجوع قوله (ع) ما بين . . . الى كل من كلمة بشيء ومن قدمك أيضاً لا يمكن الاستدلال بها على مدعى الجماعة ، لأنها تصبح جملة حينئذ وتخرج عن قابلية الاستدلال بها في المقام ومعها لابد من الرجوع الى مقتضى اطلاق الآية المباركة والروايات والاطلاق يقتضي وجوب كون المسوح بمقدار ما بين الكعبين الى الأصابع .

و منها : : الأخبار الواردة في عدم وجوب استيطان الشرايين

في المسح كصحيحة الاخوين المنقدمة حيث ورد في صدرها : تمسح على
النملين ولا تدخل يدك تحت الشراك (١٥) .

وحسنة زرارة بل صحيحته عن الباقر (ع) ان علياً (ع) مسح
على النملين ولم يستبطن الشراكين (٢٥) وغيرهما من الأخبار .

وتقريب الاستدلال بها ان الشراكين انما يقعان فيما دون الكعبين
وعدم وجوب استبطنانها حينئذ اما لأجل ان لهما خصوصية من بين أفراد
الحوائل وأقسامه كاللدواء والحناء على ما ورد في الروايات حيث ان مسحه
كمسح البشرة ولاجل ذلك لم يجب استبطنانها باذخال الاصبع تحتها .

وأما لأجل عدم وجوب الاستيعاب في المسح من الأصابع الى الكعبين
وكفاية مسمى المسح طولاً . وهذا يحصل بالمسح الى الشراكين .

وحيث ان الأول غير محتمل لانه على خلاف الاجماع والضرورة كان
كان الثاني متعيناً لا محالة ،

و يدفعه : ان الاستدلال بهذه الروايات انما يتم بناء على
تفسير الكعبين بمفصل الساق والقدم وملتقاهما كما عن العلامة (قدس) وجمع
من تأخر عنه وعلى هذا يتم الاستدلال بها بالتقريب المتقدم كما عرفت .
واما بناء على ما سلكه المشهور من تفسير الكعبين بالعظم النائي فوق
ظهر القدم وهو المختار فلا وجه للاستدلال المذكور أصلاً وذلك لأن
الكعب - وقتئذ - انما يقع فيما دون الشراك أو تحته على نحو يستر
للشراك مقداراً من الكعبين اذاً لا يكون عدم وجوب استبطنان الشراك دليلاً
على عدم وجوب الاستيعاب في مسح الرجلين طولاً لاستناده الى خروج موضع
الشراك عن مورد المسح وموضعه

(١٥) المروية في ب ٢٣ من ابواب الوضوء من الوسائل

(٢٥) المروية في ب ٢٤ من ابواب الوضوء من الوسائل

وهما قبتا القدمين (١) على المشهور ، والمفصل بين الساق والقدم على قول بعضهم وهو الأحوط .

بيان معنى الكعبين :

(١) المشهور عند اصحابنا أن الكعبين هما العظمان النائتان فوق ظهر القدم وهو المعبر عنه بقبة القدمين ، لان كل عال يسمى كعباً ومنه تسمية للكعبة كعبة . وخالفهم في ذلك العامة وفسروا الكعبين بالعظمين النائيتين من يمين الساق وشماله .

والتحقيق انه لا يمكننا تشخيص مفهوم الكعبين بالرجوع الى تفاسير اهل اللغة وكلمات اصحابنا (قدمهم) للاختلاف في تفسيرهما ومن الظاهر ان الرجوع الى اهل اللغة انما هو من جهة كونهم اهل الخبرة والاطلاع ، وكونهم من غير الشيعة لا يمنع عن الرجوع اليهم والأخذ بأقوالهم .

وحيث ان المفسرين لمفهوميها من الشيعة وغيرهم مختلفون في تفسيرهما فلا يمكننا الاعتماد على أقوالهم وآرائهم ولا يتعين انه قبة القدم أو العظمان الواقعان من يمين الساق وشماله ، لاحتمال أن يكون كلاهما كعباً قد يطلق على هذا وقد يطلق على ذاك كما احتمله شيخنا البهائي (قدس)

إذا لهد من المراجعة الى الروايات فان ظهر منها ان الكعب أي شيء فهو والا فيصل النوبة إلى الاصل العملي .

والأخبار الواردة في تفسيرهما ظاهرة الدلالة على ما ذكره المشهور عدى صحبحة الأخوين التي استدل بها العلامة « قدس » ومن تبعه من الاعلام على أن الكعب عبارة عن مفصل الساق والقدم واليك نصها .

عن زرارة وبكير انهما سألا أبا جعفر (ع) عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : فدعا بطست أو تور فيه ماء فغمس يده اليمنى فغرف بها غرفة فصبها على وجهه . . . إلى أن قال : فإذا مسح بشيء من رأسه ، أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين إلى الاطراف فقد اجزأه قال : فقلنا أين الكعبان ؟ قال : ههنا يعني المفصل دون عظم الساق ، فقلنا : هذا ما هو ؟ فقال : هذا من عظم الساق ، والكعب أسفل من ذلك . . . الحديث (١٥) :

ويرد الاستدلال بها ان الصحيحة غير ظاهرة في ارادة مفصل الساق والقدم ، لاحتمال أن يراد بالمفصل قبة القدم ، لانه قد يطلق عليه المفصل نظراً الى أنه مفصل الاشاجع وسائر العظام .

والدليل عليه قوله (ع) والكعب أسفل من ذلك ، فان المفصل عبارة عن حط موهمي وليست فيه مسافة : بعد أو قرب ، وقوله هذا يدلنا على أن بين المفصل والكعب مسافة ، ولا يستقيم هذا إلا بأن يكون الكعب هو المفصل الواقع في قبة القدم ، فان بينه وبين مفصل الساق والقدم مسافة هذا كله .

على انا لو سلمنا ظهور الصحيحة فيما ادعاه العلامة وتابعوه فلا مناص من رفع اليد عن ظهورها بحملها على معنى آخر جمعاً بينها وبين الأخبار الآتية الدالة على ما سلكه المشهور في تفسير الكعب ، لان الصحيحة لا تقاوم الاخبار الآتية في الظهور ، واليك جملة من الاخبار الدالة على ما ذكره المشهور .

« منها » : موثقة ميسر عن أبي جعفر (ع) قال : الا احكي لكم وضوء رسول الله (ص) ثم أخذ كفأ من ماء فصبها على وجهه . . .

(١٥) المروية في ب ١٥ من ابواب الوضوء من الوسائل

إلى أن قال : ثم مسح رأسه وقدميه ، ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال : هذا هو الكعب ، وقال : وأومى بيده إلى الأسفل للرقوب ثم قال : ان هذا هو الظنوب (١٥) ودلالتها على ما ذهب إليه المشهور غير قابلة للإنكار وقوله أخيراً : ان هذا هو الظنوب ورد رداً على العامة المعتقدين انه هو الكعب .

و « منها » : صحيحة أحمد بن محمد بن أبي نصر البزنطي عن أبي الحسن الرضا (ع) قال : سألته عن المسح على القدمين كيف هو ؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم (٢٥) فان ظاهر القدم إما عبارة عن أول الأصابع إلى الساق أو انه عبارة عن خصوص العظم النائي في قبة القدم .

والأول غير محتمل في الرواية لمكان قوله : إلى ظاهر القدم . فانه بيان لقوله : إلى الكعبين ، والمفروض انه قد مسح رجله من أول أصابعه إلى ظاهر القدم فكيف يمكن معه ارادة أول الأصابع إلى الساق ، فالعنى الثاني هو المتعين في الرواية .

ثم ان هذا على تقدير كون النسخة ظاهره القدم . واما بناء على انها ظهر القدم فالأمر أوضح ، لان ظهر القدم صحيح الاطلاق على قبة القدم . واذا تمت دلالة الروایتين على ما سلكه المشهور في بيان المراد من الكعب أمكن الجمع بينهما وبين الصحيحة المتقدمة بأن الكعب عبارة عن العظم النائي في قبة القدم إلى المفصل اعني مفصل الساق والقدم بأن تكون الصحيحة واردة لبيان منتهى الكعب والروایتان واردتين لبيان أوله فلا تعارض بين الطائفتين .

(١٥) المروية في ب ١٥ من ابواب الوضوء من الوسائل

(٢٥) المروية في ب ٢٤ من ابواب الوضوء من الوسائل

هل للغاية داخله في المعنى ؟

بقي الكلام في أن الغاية داخله في المعنى حكماً أو غير داخله فيه ؟
قد نسب الى العلامة والمحقق الثاني ان الكعبين داخلان في المعنى فيجب
مسح الكعبين - أعني الغاية - كما يجب المسح فيما بينها إلى الأصابع
وهو المعنى .

والتحقيق ان هذا النزاع - بناء على أن الكعب هو مفصل الساق
والقدم - لا يرجع الى محصل ، فان المفصل خط موهومي غير قابل
للتجزء كالنقطة الموهومة ، فكيف يمكن مسحه ببعضه أو بتامه : نعم
لا بأس بهذا النزاع بناء على ان الكعب هو العظم الثاني في قبة القدم .
إلا أن الصحيح انه مجرد نزاع علمي من دون أن يترتب عليه أية
ثمرة عملية وذلك لأنه ان اريد من دخول الغاية - أعني الكعبين - في
المعنى - دخولها بتامها ، بأن يجب مسح قبة القدم بتامها . ففيه : ان
لازم ذلك وجوب الاستيعاب في مسح القدم ، وقد عرفت ان مسح ظاهر
القدم بتامه غير معتبر في الموضوع . وقد أطلنا القول بذلك في المباحث
السابقة بما لا مزيد عليه للدلالة المتقدمة في محلها ، ولا أقل من الأخبار
الدالة على عدم وجوب الاستيطان تحت الشرايين الصريحة في عدم
وجوب الاستيعاب في مسح تمام ظاهر القدم . وان اريد منه ادخال شيء
من العظم الثاني في قبة القدم في المسوح بأن يمسح ما بين الأصابع الى
مقدار من الكعبين من باب المقدمة العلمية وتحصيل الجزم بالامتثال والايان
بالمأمور به ، لعدم امكان المسح من الاصابع الى الكعبين بحده على نحو
لا يدخل شيء من المبدء والمنتهى في المحدود على ما قدمناه في غسل الوجه

والبيدين . وبهذا تصبح المسألة خالية عن الثمرة العملية ويتمحض النزاع في البحث العلمي الصرف . وعلى أي تقدير قد اتضح مما سردناه عدم إمكان الاستدلال على وجوب مسح الكعبين بقوله عز من قائل : وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين . يدعوى أن الـمغنى مع في الآية المباركة وأن معنى الآية وجوب مسح الأرجل مع الكعبين . والوجه في عدم تمامية هذا الاستدلال أنه على تقدير تسليم أن الـمغنى مع ، أن اريد بذلك وجوب مسح الكعبين من أولهما إلى آخرهما فهو باطل جزماً ، لعدم وجوب الامتيعاب في مسح الرجلين كما مر . وأن اريد به وجوب مسح بشيء منها فقد عرفت أنه مما لا مناص من الالتزام به من باب المقدمة العلمية سواء كانت الغاية داخلية في المغيى أم كانت خارجة ، كما أن الاستدلال على دخولها فيما يجب مسحه بأن الغاية داخلية في المغيى مما لا وجه له والوجه فيه عدم كون ذلك من القواعد المسلمة حتى يمكننا الاعتقاد عليه في محل الكلام لضرورة أنها بعد أول الكلام على الـمغنى أو أغمضنا عن ذلك فلا إشكال في أن الغاية لو كانت داخلية في المغيى فأنما يدخل فيه شيء من أجزائها ، ولم يتوهم أحد قولها داخلية في المغيى بتمامها - مثلاً - إذا قيل : صم من أول النهار إلى الليل لم يكن معنى ذلك : صم من أول النهار إلى آخر الليل : بل معناه - بناء على أن الغاية داخلية في المغيى - صم من أول النهار إلى مقدار من الليل : وهذا مما لا مناص من الالتزام به في جميع موارد التحديد من باب المقدمة العلمية كما تقدم .

وأما الاستدلال على وجوب مسح الكعبين بمرسلة يولص المتضمنة على أن ابا الحسن (ع) بمنى مسح ظهر قدميه من الكعب إلى أعلى

القدم (١٥) نظراً الى ان ظاهرها انه (ع) قد مسح رجليه من نفس الكعبين .

فيدفعه : ما قدمناه آنفاً من ان مسح شيء من الكعبين من باب المقدمة العلمية مما لا مناص من الالتزام به سواء قلنا بدخول الغاية في المعنى أم لم نقل بعد عدم احتمال مسحه (ع) للكعبين بتغامها ، لوضوح عدم وجوب الاستيعاب في مسح الرجلين :
ولاجل هذا ذكرنا ان بحثنا هذا مجرد بحث علمي لا يترتب عليه أية ثمرة عملية هذا .

والانصاف ان الحق - في هذا البحث للعلمي - مع القائلين بعدم وجوب مسح الكعبين وذلك لصحيفة الاخوين ؛ حيث ورد فيها : فاذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الأصابع فقد أجزاءه (٢٥) .

لصراحة ذلك في ان المقدار الذي يجب مسحه الماهو المقدار الواقع بين الكعبين واطراف الاصابع دون الكعبين - بعينها - وهذا واضح :
وفي طهارة المحقق الهمداني : فاذا مسحت بشيء مما بين كعبك الى آخر أطراف اصابعك (٣٥) وهو اشتباه فليلاحظ هذا كله في مسح الرجلين بحسب الطول واما عرضاً فقد أشار اليه الماتن (قده) بقوله ويكفي المسمى عرضاً .

(١٥) قال أخبرني من رأى أبا الحسن (ع) بماى يمسح ظهر القدمين من أعلى القدم الى الكعب ومن الكعب الى أعلى القدم ويقول الامر في مسح الرجلين موضع من شاء مسح مقبلاً ومن شاء مسح مدبراً . فانه من الامر الموضع ان شاء الله . المروية في ب ٢٥ من ابواب الوضوء من الوسائل (٢٥) المروية في ب ١٥ من ابواب الوضوء من الوسائل .

(٣٥) راجع ص ١٦١ من كتاب الطهارة .

ويكفي المسمى عرضاً (١) ولو بعرض اصبع أو أقل ، والافضل أن يكون بمقدار عرض ثلاث أصابع ، وافضل من ذلك مسح تمام ظهر القدم ،

كفاية المسمى عرضاً :

(١) هذا هو المعروف بين أصحابنا (قدس الله أسرارهم) وعن الصدوق في الفقيه وجوب المسح - على جميع الأصابع - بمقدار الكف ، واليه مال المحقق الاردبيلي (قده) فيما حكى عنه وعن المفاتيح أنه لولا الاجماع لجزمنا به ، ونسب إلى ظاهر النهاية والمقنعة وجوب المسح بمقدار عرض اصبع واحدة وعن الاشارة والغنية ان الاقل اصبعان وعن بعضهم لزوم كون المسح بمقدار ثلاث أصابع هذه هي أقوال المسألة .

أما القول بوجوب المسح بالاصبع الواحدة في الرجلين فلم يدلنا عليه أي دليل . نعم ورد في بعض الأخبار مسح الرأس بالاصبع الواحدة . ولكننا قدمنا هناك ان المسح بها من هاب انه أقل ما يمكن به المسح المأمور به لا من جهة انه المأمور به بالخصوص .

على انا ذكرنا أن باطن الاصبع شبيه بالدائرة فالمسح به أقل من عرض الاصبع الواحدة ، ولعل القائل بذلك اراد كفاية المسمى في المسح المأمور به .

وأما القول باعتبار كون المسح بالاصبعين فهو أيضاً مما لم نثر عليه بدليل ولو كان رواية ضعيفة .

وأما اعتبار كون المسح بثلاثة أصابع فيأتي أن مدركه هو ما رواه معمر بن عمر عن أبي جعفر (ع) قال : يجزى من المسح على الرأس موضع

ثلاث أصابع وكذلك الرجل (١٥) وسيأتي انها رواية ضعيفة غير قابلة للاستدلال بها على شيء . على ان القائل بذلك غير معلوم . اذا العمدة في المقام هو ما لسب إلى الصدوق (قده) من وجوب مسح الجميع بالكف .

وقد يستدل عليه بصحيفة البنزطي عن أبي الحسن الرضا (ع) قال : سألت عن المسح على القدمين كيف هو ؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها الى للكعبين إلى ظاهر القدم . فقلت : جمعت فذاك لو ان رجلا قال : يا صبيعين من أصابعه هكذا فقال : لا الا بكفيه (بكفه) كلها (٢٥) وقد دلت على ان المسح لا بد أن يكون بالكف على الأصابع :

ويؤيد ذلك برواية عبد الأعلى مولى آل سام قال ، قلت لأبي عبد الله عليه السلام عن ثمر فانقطع ظفري فجلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء ؟ قال : يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه (٣٥) :

والوجه في التأيد والضح لان المسح على جميع الأصابع اذا لم يكن مأموراً به في الوضوء لم يكن وجه لسؤال الراوي بعدما عثر وانقطع ظفره وجعل عليه مرارة بقوله : كيف اصنع ؟ لوضوح انه وقتئذ يمسح على بغية أصابعه فما الموجب لتحيره وسؤاله . فمن ذلك ومن جوابه (ع) امسح عليه يظهر بوضوح ان مسح الأصابع بأجمعها أمر معتبر في المأمور به ون وجوبه من الامور المركزة في أذهانهم ومن هنا أوجب (ع) المسح على المرارة بدلا عن الاصبع من دون أن يردع السائل عما كان مرتكزاً في ذهنه .

(١٥) و (٢٥) المروياتان في ب ٢٤ من ابواب الوضوء من الوسائل

(٣٥) المروية في ب ٢٩ من ابواب الوضوء من الوسائل

واحتمال ان سؤاله « كيف اصنع » سؤال عن المسح المستحب كاحتمال وجود المانع في بقية أصابعه بعيد غاية . ومقتضى الصحيحة المتقدمة المؤيدة بتلك الرواية هو ما ذهب اليه الصدوق « قده » من وجوب كون المسح بالكف على جميع الاصابع .

وقد يقال ان الصحيحة معارضة بعدة روايات دللتنا على كفاية المسمى في مسح الرجلين بحسب العرض .

« منها » : صحيحة الاخوين ، ولذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الأصابع فقد أجزاك (١٥) أو اذا مسح بشيء من رأسه أو بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد أجزأه كما في صحيحتهما الاخرى (٣٥) بدعوى ان ظاهرهما كفاية المسمى من المسح في القدمين :

وبدفعه : ان ذلك يبنى على ان يكون قوله (ع) ما بين . . . بياناً للقدمين ليكون حاصله أنه اذا مسح بشيء مما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد أجزأه فيدلنا على كفاية المسح عرضاً بل وعلى كفايته بحسب الطول أيضاً . وأما اذا كان بياناً للشيء كاعمله الظاهر منه ، لانه يقتضي أن يكون قوله (ع) ما بين . . . توضيحاً للشيء وحاصله انه إذا مسح بما بين كعبيه الى اطراف الاصابع فقد أجزأه : فلا دلالة للروايتين على كفاية المسمى بوجه بل مقتضاهما لزوم المسح في تمام ما بين الكعبين إلى الاصابع .

و « منها » : صحيحة زرارة قال : قلت لأبي جعفر (ع) ألا تخبرني من أين علمت وقلت ان المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين :

(١٥) المروية في ب ٢٣ من أبواب الوضوء من الوسائل

(٢٥) المروية في ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل

إلى أن قال فعرفنا حين وصلها بالرأس ان المسح على بعضها . . . (١٥) وهي صريحة الدلالة على كفاية المسمى في مسح الرجلين .
ويرده : ان الظاهر من الصحيحة انما هي يصدد الردع مما التزم به المخالفون من وجوب كون المسح على باطن الرجل وظاهرها كما ورد الامر بذلك في بعض رواياتنا أيضاً (٢٥) .
وقد دلتنا على ان مسح كل من باطن الرجل وظاهرها غير واجب في الأمور به بل يكفي المسح ببعضها اعني ظاهرهما وذلك لان ظاهر الرجل - بتمامه - بالاضافة الى المجموع من ظاهرها وباطنها مما يصدق عليه بعض الرجل فاطلاق البعض في الصحيحة يحتمل أن يكون في قبال الظاهر والباطن ومن الواضح ان تمام ظاهر الرجل - في مقابل الباطن والظاهر - بعض الرجل . إذا لا دلالة للصحيحة على كفاية مسمى المسح اعني مسح بعض الظاهر من الرجل ومعه كيف يصح أن يكون معارضة لصحيحة البرنطي المتقدمة ؟ !

« ومنها » : رواية معمر بن عمر عن أبي جعفر (ع) قال : يجزى من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع وكذلك الرجل (٣٥) وهي أيضاً صريحة الدلالة على كفاية المسح موضع ثلاث اصابع في الرجل وعدم وجوب المسح في تمامها وعلى هذه الرواية اعتمد القائلون بوجوب كون

(١٥) الروية في ب ٢٣ من أبواب الوضوء من الوسائل

(٢٥) كرواية سماعة عن أبي عبد الله (ع) قال اذا توضأت فامسح قدميك ظاهرهما وباطنهما . والمرفوعة الى أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) في مسح القدمين ومسح الرأس فقال : مسح الرأس واجدة من مقدم الرأس ومؤخره ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما : الرويتين في ب ٢٣ من ابواب الوضوء من الوسائل .

(٣٥) الروية في ب ٢٤ من ابواب الوضوء من الوسائل

المسح بمقدار ثلاث أصابع .

ولكن يرد لها : ان الرواية وان كانت صريحة الدلالة على المدعى وان مسح جميع الاصابع بالكف غير معتبر في الوضوء الا انها ضعيفة السند لان معمر بن عمر مجهول لم يوثقه اهل الرجال وفي طهارة المحقق الهمداني (قده) معمر بن خلاد يدل معمر بن عمر وهو من الثقات الا انه مبني على الاشتباه لان الراوي لها في كتب الحديث معمر بن عمر دون غيره .
و (منها) : ما رواه جعفر بن سليمان عمه (١٥) أو عن عمه (٢٥) قال سألت أبا الحسن موسى (ع) قلت جعلت فداك يكون خف الرجل مخرقاً فيدخل يده فيمسح ظهر قدميه أيجزبه ذلك ؟ قال : نعم (٣٥) ودلائنها على المدعى - أعني كفاية مسمى المسح - وعدم وجوب مسح الاصابع كلها بالكف كدلالة الرواية المتقدمة عليها ظاهرة . لان الخرق بحسب العادة المتعارفة أي مقدار فرضنا له من السعة لا تبلغ حداً يدخل فيه الكف بقمامه ليمسح به الاصابع وظهور القدم . بل انما يكون مقداراً يدخل فيه الاصبع الواحدة ويمسح بها مقداراً من ظهره .
الا انها أيضاً كسابقها ضعيفة السند وغير قابلة للاستدلال بها على شيء لعدم توثيق جعفر بن سليمان وجهالة حاله هذا على تقدير أن تكون النسخة جعفر بن سليمان عمه أي عم الراوي المتقدم عليه في السند وهو القاسم بن محمد . وأما بناء على ان النسخة جعفر بن سليمان عن عمه فالامر اشكل لأن عم الرجل مجهول .

(١٥) كما في التهذيب عن الكافي

(٢٥) كما عن الكافي ج ١ ص ١٠ من الطبعة الحديثة راجع تعليق

الحدائق ج ٢ ص ٢٩٢ من الطبع الحديث

(٣٥) المروية في ب ٢٣ من ابواب الوضوء من الوسائل،

وفي سند الرواية على بن اسماعيل . وقد وقع الكلام في ان المراد به أي شخص فنقل الكشي عن نصر بن الصباح أنه علي بن اسماعيل السندي وحكم بوثاقته .

وهذه الدعوى منه غير ثابتة إذ لم تر رواية يقع في سندها علي بن اسماعيل السندي وشهادة نصر بن الصباح على أنه هو السندي لا اعتماد بها كما لا يخفى .

واستظهر سيدنا الاستاذ مد ظله ان علي بن اسماعيل المذكور في سند روايات كثيرة من هذه الطبقة منصرف إلى علي بن اسماعيل بن عيسى الثقة وقال : سيجيء الكلام في الحاده مع علي بن السندي وعدمه : وذكر في ترجمة علي بن السندي ان الانحاد لم يثبت لاحتمال تعددهما واشتراكهما في بعض الرواة والمروي عنهم لوحدة الطبقة . فعل هذا لاهد من الحكم بوثاقه السند من هذه الجهة وان كان ضعيفاً من جهة جعفر ابن سليمان .

لعم ذكر مد ظله عند التعرض لترجمة علي بن السندي أنه قد تقدم في ترجمة علي بن اسماعيل بن شعيب ان علي بن اسماعيل في هذه الطبقة ينصرف إلى علي بن اسماعيل بن شعيب وهذا ينافي ما قدمنا نقله فراجع تمام كلامه وتأمل في جهاته وأطرافه .

وإلى هنا تحصل ان صحبحة البيزنطي المؤيدة برواية عبد الأعلى مما لا معارض له ومن هنا مال المحقق الأردبيلي (قدّه) الى وجوب مسح الاصابع كلها بالكف . وذكر صاحب المفاتيح انه لولا الأجماع على خلافه لكان القول به متيقناً هذا .

ومع ذلك كله الصحيح هو ما ذهب اليه المشهور في المسألة من كفاية

المسمى في مسح ظاهر الرجلين بحسب العرض وذلك لعدم امكان الافعاد على صحيحة البنزطي من وجوه :

« الاول » : ان الصحيحة على ما في الوسائل المطبوعة جديدةً مشتملة على لفظة « بكفيه » كما أن نسخة التهذيب اشبه أن تكون كذلك (١٥) وقد نقلت الرواية في الوافي مشتملة على لفظة « بكفه » .

فعل تقدير ان تكون الرواية مشتملة على لفظة « بكفيه » بتعين حملها على التقية ، لان الظاهر المتفاهم لدى العرف من مسح الرجل بكفين انما هو مسح ظاهر الرجل باحدهما ومسح باطنها بالآخرى وهذا موافق للمذهب المخالفين ومخالفت للمذهب الحق عندنا فلا مناص من حمل الرواية على التقية وقتل هذا بخلاف ما اذا كانت الرواية مشتملة على لفظة « بكفه » اذ لا موجب للحمل على التقية معه وهذا ظاهر إذا فلا مناص من الفحص التام عن النسخ الصحيحة حتى يظهر ان الرواية مشتملة على أيتها فان ظهرت احدهما فهو وإلا أصبحت الرواية مجملة وسقطت عن الاعتبار لجهالة انها مشتملة على أية لفظة .

« الثاني » : ان مقتضى قانون الاطلاق والتقييد تقييد صحيحة البنزطي بمثل صحيحة زرارة وغيرها مما دل على أن الواجب انما مسح بعض الرجلين لانمامها وحمل المسح في المجموع على التندب والأستحباب وذلك لا ناقد أثبتنا بمقتضى الأخبار الواردة في المقام ان المراد بالكعب هو قبة ظاهرة القدم دون العظمين للثانين عن يمين الساق وشماله .

وقد أسلفنا ان المسح في الرجل لاهد أن ينتهي إلى الكعبين بحسب الطول ولا يكفي مسمى المسح طولاً وعليه لا بد من أن يكون المراد بالارجل في الآهة المباركة خصوص ظاهر الرجلين لان الظاهر هو المشتمل على الكعب دون الهاطن بالخصوص ولا ما هو اعم من الظاهر والباطن حيث

ليس في باطن الرجل كعب ينتهي اليه المسح المأمور به .
 اللهم الا أن يراد بالكعب في الباطن المحل المحاذي لقبة القدم في
 ظاهر الرجل ولكنه الصمار وتقدير ولا قربنة على ارتكابه بوجه فاذا أريد
 بالرجل ظاهرها ودخلت عليه كلمة الباء فلا محالة تدلنا على ارادة بعض
 ظاهر الرجل فقوله (ع) فعرفنا حين وصلها بالرأس ان المسح على بعضها
 أي على بعض ظاهر الرجلين ومعه تصحيح الصحيحة كالصريحة في كفاية
 المسمى في مسح الرجلين بحسب للعرض ، لعدم امكان ارادة البعض بحسب
 الطول بمقتضى الأخبار المتقدمة الدالة على لزوم انتهاء المسح الى الكعبين
 - طولاً - :

وبعبارة أخرى تارة تكون كلمة الباء داخلة على الرجلين من دون
 تقيدهما بشيء وتدل حينئذ على ارادة البعض منهما ومعه يمكن أن يقال
 ان ظاهرهما ارادة بعض من الرجلين فلا دلالة لمثله على كفاية مسح بعض
 ظاهرهما . واخرى تدخل « الباء » على الرجلين المقيدتين بالكعبين وحينئذ
 تدلنا على ارادة بعض ظاهرهما فقط لانه لا وجود للكعب في باطنهما
 فذكره يكون قربنة على ارادة الظاهر فحسب وكلمة « الباء » تقتضي
 حينئذ ارادة بعض ذلك للظاهر وبذلك نقيح الصحيحة البنظري لا محالة .

« الثالث » : ان عدة من الروايات دللتنا على أن من نسي مسح رأسه
 حتى دخل في الصلاة لم تجب عليه اعادة الوضوء من أوله . بل اذا كانت
 في لحيته أو حاجبيه أو اشفار عينيه بلة يقدر ما يمسح به رأسه ورجليه
 أخذ اللبل من لحيته أو اشفار عينيه أو غيرهما . ثم يصلي ومن جملتها
 موثقة مالك بن أعين (١٥) عن أبي عبد الله (ع) قال : من نسي مسح
 رأسه ثم ذكر انه لم يمسح رأسه فان كان في لحيته لبل . فليأخذ منه

(١٥) موثقة بعثان بن عيسى الواقفي

وليمسح رأسه وان لم يكن في لحيته بلل فليصرف وليعد الوضوء (١٥). ومقتضى هذه الروايات كفاية المسمى في مسح الرجلين لقضاء العادة على أن البلل المتخلف في الحاجبين أو الاشفار أو اللحية لا يكون بمقدار يلبي لمسح جميع ظاهر الرجلين . فبهذا أيضاً نقبداطلاق الصحيحة المتقدمة فلاحظ .

نعم قد يحتمل أن تكون هذه الروايات مختصة بمن لسي مسح رأسه فليكن المسمى كافياً في حقه - في مسح الرجلين - ولا دلالة لها على كفاية المسمى في غير ناسي المسح . ويندفع بأن الأخبار المتقدمة وان كانت واردة في خصوص ناسي المسح غير ان المستفاد منها انه لا خصوصية للناسي في الحكم المذكور . بل انما هو بمسح بالمقدار الذي يعتبر في المسح اولا النسيان وذلك لقوله (ع) في بعضها : ان كان في لحيته بلل بقدر ما يمسح رأسه ورجليه فليعمل ذلك وليصل (٢٥) فالمقدار الذي يعتبر مسحه في الوضوء مقدار واحد في كل من الناسي وغيره إلا ان الناسي له أن يأخذ البلل من لحيته وحاجبيه ونحوهما .

« الرابع » : السيرة المتحقة بين المنشرة فانها حجة ممضاة من غير نقاش والسر في ذلك ظاهر فان المكلف يتلى بالوضوء في كل يوم ثلاث مرات - على الأقل - فلو كان الاستيعاب في مسح الرجلين واجباً في مثله كما ادعاه الصدوق (قده) لظهر وبان ولكان ذلك من الامور الواضحة عندهم فالتسالم القطعي بين أصحابنا « قدم » كاشف قطعي عن عدم وجوب الاستيعاب في مسح الرجلين حيث لم ينقل ذلك عن غير الصدوق (قده) نعم مال اليه المحقق الاردبيلي (قده) على ما حكى

(١٥) المروية في ب ٢١ من أبواب الوضوء من الوسائل

(٢٥) ضعيفة بالقاسم بن عروة

وبجزى الابتداء بالاصابع وبالكعبين (١) والأحوط الأول

كما عرفت . وعلى ذلك لا مناص من رفع اليد عن صحيحة البزطي وتقييدها بمقتضى الأدلة الأربعة المنقمة والاكتفاء في مسح الرجلين بالمسح عرضاً ، فقد انضح بما ذكرناه ان الحق هو ما ذهب اليه المشهور في المسألة بعدما قدمناه من بطلان الاقوال الأخر كما مر :

جواز المسح مقبلاً ومدبراً :

(١) وقد يعبر عن ذلك بالمسح مقبلاً ومدبراً والوجه في كفاية المسح من طرف الكعب إلى الاصابع صحيحة حماد عن أبي عبد الله (ع) المروية تارة في خصوص مسح القدمين ، قال : لا بأس بمسح القدمين مقبلاً ومدبراً ، (١٥) وأخرى في مسح الوضوء ، قال : لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً ومدبراً ، (٢٥) ومن هنا احتمل اتحاد الروايتين على ما أشرنا إليه في مسح الرأس :

ومرسلة يونس قال : أخبرني من رأى أبا الحسن (ع) يمضي بمسح ظهر القدمين من أعلى القدم إلى الكعب ومن الكعب إلى أعلى القدم ويقول : الأمر في مسح الرجلين موسم من شاء مسح مقبلاً ومن شاء مسح مدبراً ، فانه من الأمر الموسع ان شاء الله (٣٥) وقوله من أعلى القدم أريد منه الأصابع بقريظة قوله إلى الكعب هذا على أن جواز النكس هو المطاق للقاعدة لاطلاق الآية المباركة والأخبار الآمرة بمسح الرجلين إلى الكعبين من دون تقييده بشيء كما لا يخفى على من لاحظ الأخبار البيانية

(١٥) و (٢٥) و (٣٥) المرويات في ب ٢٥ من أبواب الوضوء من

الوسائل .

الواردة في الوضوء .

وليس في البين ما يقتضى وجوب المسح من الأصابع الى الكعبين غير قاعدة الاشتغال - بناء على أن المورد مورد الاشتغال دون البراءة - إلا أن من الواضح أن أصالة الاشتغال مما ليس له معارضة الأخبار والدليل .

وقد جاء في كلام المحقق الهمداني « قد » و « والوضوءات البيانية » ولم لقف نحن على شيء من الأخبار الواردة في الوضوءات البيانية يدلنا على أن المسح لا بد أن يكون من طرف الأصابع الى الكعبين .
وأما ما ورد في الآية المباركة وبعض الأخبار المتقدمة من تحميد مسح الرجلين إلى الكعبين فقد تقدم ان قوله إلى الكعبين غاية للمسوح دون المسح كما ان الغاية في غسل الوجه واليدين غاية للمغسول دون الغسل هذا كله في جواز المسح نكساً

هل يجوز المسح بهاتر الكيفيات ؟ :

فهل يجوز المسح بغير ذلك من الانحاء والكيفيات كما إذا مسح لصف رجله مقبلاً ولصفها الآخر مدبراً بأن مسح إلى منتصف القدم من طرف الاصابع ومسح النصف الآخر من طرف الكعبين فتلاًقياً في الوسط أو مسح من اليمين إلى الشمال وبالعكس أو مسح مؤزراً أو لا يجوز ؟
فيه خلاف بين الأصحاب (قدس الله اسرارهم) . وذهب المحقق الهمداني « قد » إلى عدم الجواز . وبينني هذه المسألة على تحقيق أن مقتضى الاطلاقات وصحبة البنظري - أعني القاعدة الأولية - مع قطع النظر عن صحبة حماد أي شيء ؟ فهل مقتضى القاعدة عدم جواز المسح

كما أن الأحوط تقديم الرجل اليمنى على اليسرى (١) وان كان الأقوى جواز مسحها معاً . نعم لا يقدم اليسرى على اليمنى

إلا من طرف الأصابع إلى الكعبين وقد خرجنا عن مقتضى القاعدة والاطلاقات في خصوص المسح نكساً بدلالة صحیحة حماد المتقدمة فتبقى بقية الكيفيات تحت القاعدة واطلاقات المنع أو ان القاعدة والاطلاقات لا يقتضيان عدم جواز المسح بسائر الكيفيات ؟

الثاني هو الصحيح وذلك لان الآفة المباركة والأخبار الواردة في الوضوءات البيانية لا تعرض في شيء منها على الكيفية المتبعة في المسح المأمور به وقد أسلفنا ان التحديد في الآفة المباركة وفي بعض الأخبار البيانية بقوله : الى الكعبين . انما يرجع الى المسوح دون المسح .

وصحیحة البزنطي المتقدمة أيضاً كذلك لانها بصدده بيان المقدار المعتبر بحسب الكم ومن هنا سأل الراوي عن جواز المسح باصبعين . وليس لها نظر الى بيان الكيفية المتبعة في المسح فعلى ذلك مقتضى اطلاق قوله عز من قائل وأمسحوا برؤوسكم وأرجلكم واطلاق الاخبار الآمرة بمسح الرأس والرجلين كما في الأخبار الواردة في الوضوءات البيانية جواز المسح كيفما اتفق فلا مانع من مسح مقدار من الرجل مقبلاً ومقدار آخر مدبراً والمسح من اليمين إلى الشمال أو بالعكس أو المسح مورباً .

تقديم الرجل اليمنى على اليسرى :

(١) ذهب جمع كثير من الأصحاب « قدس الله أسرارهم » إلى عدم اعتبار الترتيب في مسح الرجلين وأن للمتوضئ أن يمسحهما معاً كما أن له يمسح على اليسرى مقدماً على مسح اليمنى وبالعكس . وذهب جماعة

آخرون من قدماء أصحابنا ومتأخريهم « قدمهم » إلى اعتبار الترتيب بينهما وانه لا يهد من تقديم مسح اليمنى على اليسرى بل ادعى على ذلك الاجماع في بعض للكلمات وهذا القول وان ذهب اليه جمع كثير إلا أن القائل بالقول الأول أكثر فهو الأشهر وذلك مشهور .

ولتزم جماعة قليلون بالتخيير بين مسح الرجلين معاً ومسح أحدهما قبل الأخرى الا أنه على تقدير عدم مسحها معاً يقدم اليمنى على اليسرى كما اختاره الماتن وقده « هذه هي أقوال المسألة ومنشأ الخلاف هو اختلاف الانظار فيما يستفاد من الروايات .

ويذكر على القول الأشهر اطلاق الآية المباركة والاختيار الواردة في الموضوعات البيانية حيث اشتملت على الأمر بمسح الرجلين من دون ان يتعرض إلى اعتبار الترتيب بينهما بل وسكوته (ع) عن بيان ذلك مع كونه بصدد البيان وناظراً الى اعتبار الترتيب بين أفعال الوضوء ، حيث قال (ع) ابدء بما بدء الله به فاغسل وجهك أولاً . ثم اغسل اليدين ثم امسح على رأسك ورجليك (١٥) ولكنه سكت عن بيان اعتبار الترتيب في مسح الرجلين .

وبإزاء ذلك صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال : امسح على القدمين وابدأ بالشق الايمن (٢٥) مؤيدة ببعض الاخبار الضعاف كرواية أبي هريرة وغيرها (٣٥) كما ورد في قبالة أيضاً التوقيع المروي عن الاحتجاج عن الحميري عن صاحب الزمان (ع) أنه كتب اليه

(١٥) هذا مضمون صحيحة زرارة المروية في ب ٣٤ من أبواب الوضوء وقد صرح بجملة « ابدء بما بدأ الله في ذيل هذه الصحيحة وصحيحة زرارة الاخرى المروية في ب ٣٤ من أبواب الوضوء فليلاحظ .

(٢٥) و(٣٥) المرويتان في ب ٣٤ من أبواب الوضوء من الوسائل .

يسأله عن المسح على الرجلين بأيهما يبدأ باليمين أو يمسح عليهما جميعاً معاً ؟
فأجاب (ع) يمسح عليهما جميعاً معاً فإن بدأ بأحدهما قبل الاخرى فلا
يبدأ إلا باليمين (١٥) إذا عرفت ذلك فليتكلم في جهتين :

« الجهة الأولى » : في أن صحيحة محمد بن مسلم المتقدمة هل تصلح
أن يقيد بها الاطلاقات المتقدمة الدالة على عدم اعتبار الترتيب في مسح
الرجلين أو الها غير صالحة لذلك . فعلى تقدير كونها صالحة للتقيد بها
يسقط بذلك القول الأشهر لا محالة .

ثم بعد ذلك نتكلم في الجهة الثانية في أن خبر الاحتجاج هل يرفع به
اليد عن اطلاق صحيحة محمد بن مسلم فتقيدها - لاجله - بما اذا لم يمسحها
جميعاً أو أنه غير صالح لذلك ؟ فعلى الاول يثبت به ما ذهب اليه المانن
« قدس الله سره » كما أنه على الثاني يثبت به قول المشهور في المسألة فتجب
مراعاة الترتيب في مسح الرجلين بتقديم مسح اليمنى على اليسرى :

« أما الجهة الأولى » : فقد ذكر المحقق الهمداني « قده » أن الصحيحة
ومؤيداتها لا تصلح أن تكون مقيدة لتلك المطلقات الكثيرة الواردة في
عمل الحاجة وان رفع اليد عن اطلاق الآية والروايات بالتزام اهمالها أو
أو احتفائها بقرائن حالبة أو مقالية أو بالتزام كونها مسوقة لبيان الحكم
الظاهرى دون التكليف الواقعي أو غير ذلك مما يصحح به تأخير ذكر
القيد عن وقت الحاجة في مثل هذا الحكم العام البلوى - ليس بأهون من
حمل الأمر في هذه الصحيحة ومؤيداتها على الاستحباب :

ولكن الظاهر أن الأمر ليس كما أفيدلانه لا محذور في تقديم الصحيحة
على كل من اطلاقى الآية والروايات . أما اطلاق الآية المباركة فلأنه ما من
اطلاق كتابي إلا وهو مقيد بشيء حيث أنه سبحانه لم يتعرض للخصوصيات

(١٥) المروية في ب ٣٤ من أبواب الوضوء من الوسائل .

المعتبرة في كل عبادة أو معاملة بل انما أوكل بيانها إلى النبي (ص) وأوصيائه عليهم السلام فلا مالع من رفع اليد عن اطلاق الآفة المباركة بتلك الصحيحة أبداً .

وأما اطلاقات الأخبار البيانية الآمرة ب مسح الرأس والرجلين فهي كاطلاق الآفة المباركة . وقد عرف أنه لم ترد لبيان الكيفيات المعترية في المسح فلا محذور في تقديم الصحيحة عليها .

والعمدة في المقام هي الروايات المتكفلة لبيان الترتيب المعتر بين أفعال الوضوء ، لأنها مع كونها في مقام البيان لم يتعرض للترتيب المعتر في مسح الرجلين بل انما أمرت بالبدء بما بده الله به من غسل الوجه أولاً ثم غسل اليدين ثم مسح الرأس والرجلين .

ويمكن الجواب عن ذلك بأن عدم تعرض الرواة لكيفية مسح الامام عليه السلام - مع أنه قد مسحها بكيفية من الكيفيات لا محالة ، لاستحالة تحقق المسح المطلق خارجاً ، انما هو من جهة عدم كون مسحه (ع) مغايراً عن الطريقة المتعارفة المرسومة عند الناس أعني مسح اليمنى قبل مسح اليسرى ، فلعله لأجل كونه على الوجه المتعارف لم يتعرضوا لنقل كفيته فلو كان (ع) قد مسحها على النحو غير المتعارف كسحها مما - مثلاً - أو بتقديم اليسرى على اليمنى لنقلوها لا محالة .

فلو ادعى مدع القطع بأن للترتيب المعتر لو كان على غير الطريقة المتعارفة لنقله الرواة لا محالة لم يكن دعواه دعوى بعيدة وعليه فاطلاق هذه الروايات وسكوتهما عن التعرض للترتيب - وهي في مقام البيان - دليل على ما أشرنا اليه من اعتبار الترتيب المتعارف في مسح الرجلين ومع الأغماض عن ذلك فالقدر المتيقن انها غير متكفلة الا للترتيب الوارد في الكتاب وليست بعدد بيان غيره من الكيفيات المعترية في الوضوء .

والأحوط أن يكون مسح اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى (١) وان كان
ومن هنا لم يتعرض في جملة من الروايات لبيان الترتيب المعتبر في
مسح اليدين مع ان الترتيب بينهما مما لا كلام في اعتباره ، فالمنحصر
أنه لا مانع من تقييد الاطلاقات المذكورة بالصحيحة المتقدمة وبذلك يظهر
ضعف القول الأشهر وسقوطه عن الاعتبار .

(وأما الجهة الثانية) وان خبر الاحتجاج هل يصلح أن يقيد به
صحيحة محمد بن مسلم أو أنه غير صالح لذلك فيبني ذلك على أن طريق
الطبرسي إلى الحميري طريق معتبر كما التزم به بعضهم أو انه مما لم يثبت
اعتباره ؟ وقد ناقشنا فيه سابقاً وقلنا إن طريقه لم يعلم اعتباره فعلى الأول
لامتناع من تقييد الصحيحة بذلك . ولا يضره عدم عمل المشهور على
طريقه ، لاحتمال أن يكون الوجه في ذلك عدم عثورهم عليه لعدم نقله
في الجوامع المعتبرة كالتهذيب والكافي والفقهاء وبه يثبت ما ذكره الماتن (قده)
من أن المكلف مخير بين مسح الرجلين معا ومسح أحدهما قبل الأخرى
إلا أنه إذا مسح أحدهما دون الأخرى لا بد من أن يقدم مسح اليمنى
على اليسرى .

وأما على الثاني كما هو الصحيح فالخبر ضعيف وبه تبقى الصحيحة
خالية عن المعارض فالأخذ بها والحكم بثبوت مسح الرجلين لو لم يكن
أقوى فلا أقل من أنه أحوط .

ما هو الأحوط في المقام ١

(١) هل هذا هو المنع وذلك لأن الدليل على جواز المسح في كل
من الرجلين بكامل من اليدين كمسح اليسرى باليمنى وبالعكس أو مسح

لا يبعد جواز مسح كليهما بكل منهما

كليهما باليمنى أو كليهما باليسرى انما هو الاطلاق في الكتاب العزيز والأخبار البيانية الآمرة بمسح الرأس والرجلين من غير تعيين آلة المسح ولكننا قيدنا اطلاقها من هذه الجهة بما تقدم من الروايات الواردة في لزوم أن يكون المسح باليد .

وأما اطلاقها من حيث كونه باليد اليمنى أو اليسرى فهو باق بحاله ومقتضاه جواز المسح في كل من الرجلين بكل واحدة من اليدين .

وكذا يدل عليه سكوتهم عليهم السلام في مقام البيان كما في الأخبار المتعرضة لاعتبار بعض الخصوصيات في الوضوء حيث لم يتعرض لاعتبار مسح اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى فلو كان ذلك أيضاً معتبراً في المسح والوضوء لبيته الامام (ع) كغيره لانه كان في مقام البيان ،

نعم ورد في صحيحة زرارة ، وتمسح ببلية يمينك ناصيتك وما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببلية يسارك ظهر قدمك اليسرى (١٥) :

وهي وان كانت واضحة الدلالة على التعيين إلا ان المائن وقده ، حملها على الاستحباب وبيان أفضل الافراد تقديماً لاطلاق الكتاب والأخبار الكثيرة المتقدمة وسكوت بعضها عن اعتبار ذلك وهي في مقام البيان .

ورده : ما أشرنا اليه في المسألة المتقدمة من أنه ليس هناك أي مانع من تقييد الاطلاقات المذكورة بالرواية المعتبرة لان المطلقات ليست بصدد البيان من تلك الناحية ، وحيث ان الصحيحة ظاهرة في التعيين ووجوب مسح اليمنى باليد اليمنى واليسرى باليد اليسرى ، لان قوله (ع) وتمسح بجملة فعلية ظاهرة في الوجوب لكونها في مقام الانشاء وقد تقدم انها جملة

(١٥) المروية في ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل .

وان كان شعر على ظاهر القدمين فالاحوط الجمع بينه وبين البشرة
في المسح (١)

مستقلة وغير معطوفة إلى فاعل « يجزبك » المتقدم في صدر الصحيحة فلا
مانع من تقديمها على اطلاقات الكتاب والسنة بوجه .
وأما الأخبار الساكنة عن بيان ذلك وهي في مقام البيان فالتحقيق
- كما قدمناه - ان عدم تعرض الرواة لنقل هذه الخصوصية من جهة ان
مسحهم - عليهم السلام - كان على النحو المتعارف عندنا أعني مسح
اليمنى باليد اليمنى واليسرى باليد اليسرى وإلا فلو كان مسحهم (ع)
على غير الطريقة المتعارفة بأن كان كالأكل من القدا أعني مسح اليمنى
باليسرى واليسرى باليمنى لوجب على الرواة نقل تلك الخصوصية لا محالة
لأنها خصوصية زائدة يجب نقلها في مقام الحكاية والأخبار إذا لا تبقى
دلالة في ذلك على كفاية المسح مطلقاً .

نعم يمكن أن يقال أن عملهم عليهم السلام لا يدل على وجوب ذلك
وتعيينه لاحتمال أن يكون مسح اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى مستنداً إلى
استحبابه ولأجله لم يهتم الرواة بنقله ولكن هذا الاحتمال غير مانع عن
الأخذ بظاهر الصحيحة في الوجوب كما هو ظاهر فالمنحصر ان المتعين
مسح الرجل اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى :

الاحوط الجمع في المسح :

(١) قد مر وعرفت ان الشعر النابت على الوجه لا يد من غسله في
الوضوء ولا يجزى غسل البشرة عن غسله وأما النابت على اليدين فقد
عرفت أنه لا بد من غسله مع اليدين كوجوب غسل غيره من التوابع كاللحم

الزائد إذ الاصبع الزائدة النابتة بين الأصابع والمرايق وان لم يكن غسله
 جزءاً عن غسل البشرة إلا أنه تبعاً للبشرة لا بد من غسله معها .
 وأما النابت على الرأس فهو أيضاً لا بد من مسحه ويجزى عن مسح
 نفس البشرة لان الشعر وان كان جسماً خارجياً غير الرأس الواجب مسحه
 إلا ان الرأس لما لم يكن خالياً عن الشعر غالباً أو دائماً كان الأمر بمسح
 الرأس راجعاً إلى الأمر بمسح ما عليه من الشعر لقلبة وجوده معه ،
 وأما الشعر النابت على الرجلين فقد وقع محل الخلاف بين الاعلام
 فمنهم من ذهب إلى أن عدم اجزاء مسح الشعر عن مسح البشرة فلا بد من
 مسح بشرتها نظراً إلى أن كلمة الرجل موضوعة لنفس البشرة والشعر جسم
 خارجي قد ينبت على الرجلين وقد لا ينبت فالأمر بمسح الرجلين يقتضي
 وجوب مسح بشرتها وعدم كفاية مسح الشعر عن مسحها .
 ومنهم من قال بكفاية مسح الشعر عن مسح البشرة لأنه معدود من
 توابعها والأمر بمسحها أمر بمسح التوابع لا بمسحها وان انكار ذلك مكابرة
 للوجدان وتكذيب لما اطبقت عليه كلمة العرف ومن هنا لو أمر السيد عبده
 بامرار يده على ساقه أو ساعده أو غيرهما من أعضائه لم يخطر بباله ازالة
 شعرهما - أولاً - مقدمة للامثال .

والمائن (قدّه) لما لم يرجح أحد الأمرين على الآخر توقف في
 المسألة واحتاط - احتياطاً لزومياً - بالجمع بين مسح كل من الشعر
 والبشرة هذا .

واكن الاحتياط لا نرى له وجهاً في محل الكلام لانه انما يحسن فيما
 إذا دار الأمر بين وجوب مسح البشرة على نحو لا يجزى عنه مسح
 شعرها ووجوب مسح الشعر على نحو لا يجزى عنه مسح البشرة ، مع ان
 الأمر ليس كذلك .

لأن الشعر النابت على الرجلين ان كان خفيفاً بحيث لا يمنع عن رؤية
البشرة كما هو الموجود في كل انسان متعارف حيث ينبت الشعر على أصابعه
بل وعلى كعبه وأطرافه من دون أن يمنع عن وقوع الابصار على بشرته
فلا اشكال في جواز المسح عليه واجزاء ذلك عن مسح البشرة نفسها ،
لان الشعر وان كان جسماً خارجياً غير البشرة الا أن الرجل لما لم تكن
خالية عن الشعر المتعارف كما عرفت كان الأمر بمسحها أمراً بمسح شعرها
المتعارف أيضاً على ما تقدم تفصيله عند التكلم على مسح الرأس ، والمسح
على مثل ذلك لو لم يكن جزءاً عن المأمور به في مقام الامتثال للزم أن
ينبه عليه في الكلام فعدم البيان في مثله دليل على كفاية المسح على الشعر
لا محالة :

ودعوى ان الشعر قد لا ينبت على الرجل ويبقى موضع المسح
خالياً عن الشعر ومعه لا يكون وجود الشعر على الرجل أمراً دائماً بل
ولا غالباً :

مندفعة : بأنها لو تمت فانما تختص بقبر الأصابع لان الأصابع ينبت
عليها الشعر دائماً ولا يوجد بحسب المتعارف انسان إلا وقد نبت الشعر
على أصابعه بل وعلى كعبه وأطراف كعبه بحيث لو مسح من أول أصابعه
إلى كعبه على نحو الخط المستقيم لم يصل الخط إلى كعبه إلا بالمرور على
الشعر في مقدار من رجله :

نعم لو مسح على نفس البشرة أيضاً كان كافياً في مقام الامتثال هذا
كله لجا إذا كان الشعر خفيفاً لا يمنع عن وقوع الابصار على البشرة ،
وأما إذا كان الشعر كثيراً وخارجاً عن المتعارف كما اذا نبت على
تمام رجله أو أكثره على نحو يمنع عن رؤية البشرة تحته فلا ريب في
جواز المسح على نفس البشرة وقتئذ لأن الشعر خارج عن الرجل وليس

وتجب ازالة الموانع والحواجب (١)

أمراً متعارفاً ليشمله الأمر بمسح الرجل ولا دليل على أن مسحه يجزى عن المسح المأمور به :

وأما صحیحة زرارة ؛ كلما أحاط به الشعر فليس على العباد أو للعباد أن يبحثوا عنه ولكن يجرى عليه الماء (١٥) فقد قدمنا لها تختص بالوجه ولا يعم غيره ، على أن الكلام في المقام المأهول في المسح والصحیحة مختصة بالفصل هلا كلام لما في ذيلها من قوله (ع) : يجرى عليه الماء وذلك لان الجرهمان لا يتحقق إلا في الفصل وهذا ظاهر فالمتحصل ان مسح البشرة مجزء على كل حال ومعه لا مجال لما صنعه الماتن (قدہ) من الاجتياط بالجمع في المسح بين البشرة والشعر .

يجب ازالة الموانع ؛

(١) لظاهر الكتاب والسنة لدلالاتها على وجوب مسح الرجلين ومن الظاهر أن الرجل لا تصدق على الخف أو غيره من الموانع ؛ إذ لا يكون المسح عليها مسحاً على الرجلين وهو المأمور به على الفرض ؛ وفي رواية الكلبي النسابة عن الصادق (ع) اذا كان يوم القيامة ورد الله كل شيء إلى شبيهه ورد الجسد إلى الفم فترى أصحاب المسح ابن يذهب وضوئهم (٢٥) .

(١٥) المروية في ب ٤٦ من ابواب الوضوء من الوسائل

(٢٥) المروية في ب ٢٨ من ابواب الوضوء من الوسائل وهي ضعيفة

بمحمد علي لأنه الهمداني .

واليقين بوصول الرطوبة إلى البشرة ولا يكفي الظن ، ومن قطع بعض قدمه مسح على الباقي (١)

وظيفة من قطع بعض قدمه :

(١) وهذا لا لقاعدة ان الميسور لا يسقط بالمعسر لتناقش فيها بما ناقشنا به في محله ولا للتسالم المدعى في المقام حتى يناقش فيه باحتيال استناد المتسالمين إلى قاعدة ان الميسور لا يسقط بالمعسر .

بل لدلالة الكتاب والسنة فان قوله عز من قائل وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم . من تقابل الجمع بالجمع فبدلنا على أن كل واحد منكم يمسح رأسه ورجليه لوضوح ان كل أحد ليس له إلا رأس واحد ورجلان وليس له رؤوس وارجل فاذا كان معنى الآية ذلك فتدلنا على أن الرجل يجب مسحها على حسب اختلافها بحسب الصغر والكبر وكونها مقطوعة أو غير مقطوعة ، إذ الرجل كما يصدق على الرجل غير المقطوعة كذلك تصدق على المقطوعة ولا مناص معه من مسحها .

ويؤيد ذلك صحيحة رفاعة قال : سألت أبا عبد الله (ع) عن الاقطع فقال : يغسل ما قطع منه (١٥) وصحيحته الثانية عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الا قطع اليد والرجل كيف يتوضأ ؟ قال : يغسل ذلك المكان الذي قطع منه (٢٥) وصحيحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام قال : سألته عن الا قطع اليد والرجل قال : يغسلها (٣٥) ويستفاد من الأمر بغسلها بقاء مقدار من مقطوعها ، والمراد بالفصل

(١٥) و (٢٥) و (٣٥) المرويات في باب ٤٩ من أبواب الوضوء

من الوسائل .

ويسقط مع قطع تمامه (١)

في الصحيحين أعم من المسح ومعناه غسل المقدار الباقي من اليد ومسح المقدار الباقي من الرجل وإنما عبر بالهسل للتغليب والازدواج هذا ولكن مستند الحكم في المقام هو الكتاب والسنة والروايتان مؤيدتان للمدعى :

يسقط المسح عند قطع الرجل تماماً :

(١) وذلك لاطلاق الكتاب والسنة ومقابلة الجمع بالجمع وإن اقتضت الالتهال كما مر ودلت على ان كل أحد مأمور بأن يمسح رأسه ورجليه إلا أنه على نحو القضية الحقيقية لا محالة ومقتضاها حينئذ أنه يجب على كل أحد أن يمسح رأسه ورجليه على تقدير أن يكون له رجل ورأس لما ذكرناه غير مرة من أن القبود الخارجة عن الاختيار المأخوذة في المأموره لا يهد أن تكون مفروضة الوجود ومع عدمه لا يجب عليه مسح إحدى رجليه أو كليهما إذا قطعنا معاً ويبقى اطلاق الأمر بهسل الوجه واليدين في الآية المباركة بحاله هذا أولاً .

وثانياً : أن قوله عز من قائل في ذيل الآية المباركة وان كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء ولم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً يدلنا على أن الأمر بهسل الوجه واليدين - أعني الوضوء - إنما يختص بالواجدين . لوضوح أن التفصيل قاطع للشركة فالوضوء وظيفه الواجد للماء ، كما أن التيمم وظيفه الفاقد .

والفقدان إنما يتحقق بأحد أمرين : أما بفقدان ذات الماء كما هو الغالب في المسافرين ولا سيما في الأزمنة القديمة في الصحاري والقفار . وأما بعدم التمكن من استعماله لمرض أو نحوه ، إذ المريض كثيراً ما يكون

(مسألة ٢٥) : لا اشكال في أنه يعتبر أن يكون المسح هنداًوة
الرضوء (١) فلا يجوز المسح بماء جديد ، والاحوط ان يكون بالندوة
الباقية في الكف فلا يضم بعد تمامية الغسل على سائر أعضاء الرضوء

واجداً للذات إلا أنه عاجز عن استعماله لمرضه :

وحيث أن مقطوع الرجل أو الرجلين لا ينطبق عليه الفاقد بأحد
المعنيين لوجود الماء عنده وتمكنه من استعماله وان لم تكن له رجل فلا
محالة يصدق عليه عنوان واجد الماء ومعه يجب عليه الرضوء لأنه فريضة
للاوجد كما مر .

على أن الصلاة واجبة في حقه من دون شك : ولا صلاة إلا بطهور
والتييمم غير سائغ في حقه لعدم صدق الفاقد عليه فيتعين عليه الرضوء
لا محالة فإذا وجب فيجب من غير مسح لاستحالة التكليف بما لا يطاق
ثم ان المعتمد عليه في المسألة انما هو ما قدمناه من اطلاق الكتاب واللسنة
دون التسالم حتى يناقش فيه باحتيال استناد المجمعين إلى قاعدة ان الميسور
لا يسقط بالميسور .

اعتبار كون المسح هنداًوة الرضوء :

(١) لما تقدم عند التكلم على وجوب مسح الرأس وقلنا ان المسح
بالماء الجديد غير مسموح وما دل على جوازه وانه (ع) أمر بالمسح بالماء
الجديد (١) محمول على التقية كما تقدم .

(١٥) راجع ب ٢١ من ابواب الرضوء من الوسائل

لثلا بمنزج مافي الكف بما فيها ، لكن الأوى جواز ذلك (١)

(١) هذا للذي ذكره المانن (قده) قد ذهب اليه جماعة من الاعلام (قدس الله أصرارهم) وذهب آخرون إلى عدم جوازه إلا مع جفاف بلة اليد ومنشأ الخلاف في ذلك ان الروايات الدالة على لزوم كون المسح بالبله الهاقيه كما ورد في الوضوءات البيانية من أنه (ع) مسح رأسه وقدميه إلى الكعبين بفضل كفيه ولم يحدد ماء أو لم يحدث لهما ماء جديداً على مارواه زرارة وبكير (١٥) أو أنه مسح بما بقي في يده رأسه ورجليه ولم يعدهما في الاناء كما في صحبحة زرارة (٢٥) أو أنه مسح مقدم رأسه وظهر قدميه ببله يساره وبقيه بلة يمناه كما في صحبحته الأخرى (٣٥) وظهرها من الروايات هل تصلح أن تكون مقيدة للمطلقات من الآية المباركة والاعخبار الواردة بمضمونها ، كما اشتمل على الأمر بمسح الرأس والرجلين من دون تقييد بشيء (٤٥) :

أو انها غير صالحة لتقييدها وان قيدناها بأن يكون المسح بواسطة اليد لا باله أخرى بمقتضى الأخبار التي قدمناها في محلها ، إلا ان اطلاقها من حيث كون المسح بلة مافي اليد أو ظهرها من الاعضاء بحاله ؟ وتلك الأخبار غير موجبة لتقييد اطلاقها من هذه الجهة كما هو ظاهر :

(١٥) و (٢٥) و (٣٥) المرويات في ب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل (٤٥) وهي عدة روايات منها صحبحة زرارة ، اذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزاءك المروية في ب ٢٣ من أبواب الوضوء وصحبحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) في حديث . قال ، وذكر المسح فقال : امسح على مقدم رأسك وامسح على القدمين وابدأ بالشق الايمن . المروية في ب ٢٥ من أبواب الوسائل .

والصحيح ان الاخبار المذكورة غير صالحة لتقييد المطلقات وذلك
لأن الأخبار المذكورة إما هي حكاية فعل من الامام (ع) وفعله بما هو
فعل لا دلالة له على الوجوب وإنما يستفاد الوجوب من اهتمام الرواة بنقله
- مثلاً - أو غير ذلك من القرائن :

ولا قرينة في تلك الأخبار على أن فعله (ع) مستند إلى الوجوب
إذ من الجائز أن يكون مسحه ببله يده من جهة احتجابه ومع هذا الاحتمال
كيف يمكن الاستدلال بها على الوجوب هذا :

بل يمكن أن يقال : القرينة قائمة على أن تلك الروايات ليست
ناظرة إلى بيان ان المسح يجب أن يكون بالبله الباقية في اليد وذلك لانها
ناظرة إلى بيان أن المسح لا بد أن يكون ببله الوضوء وأنه لا يجوز المسح
بالماء الجديد كما عليه الجمهور فهذه الروايات غير صالحة للتقييد .

نعم ورد في صحيحة زرارة : وتمسح ببله يمينك كما نصبتك وما بقي
من بله يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح ببله يسارك ظهر قدمك اليسرى (١٥)
ودلالتها على الوجوب واضحة ، حيث دلت على أن تمسح الرجل اليمنى
باليد اليمنى لا بد من أن يكون ببلها كما أن مسح اليسرى باليد اليسرى لا بد
أن يكون كذلك :

وهذه الصحيحة تقييد المطلقات المتقدمة لان قوله (ع) وتمسح جملة

فعلية قد وردت في مقام الانشاء فلا محالة يدلنا على الوجوب وليست معطوفة إلى فاعل « يجزئك » على ما مر مفصلاً :

ودعوى انها انما وردت لبيان أمر آخر وهو اعتبار تقدم مسح للرجل اليمنى على اليسرى ولا نظر لها إلى لزوم كون المسح بالبلية الباقية في اليد غير مسموعة . لأنها كما وردت لبيان الجهة الأولى كذلك وردت لبيان الجهة الثانية فهي ناظرة إلى كليتها ومن هنا قيدت المسح بأن يكون بالبلية الباقية في اليد . ولظيها صحيحة حمر بن أذينة الواردة في معراج النبي صلى الله عليه وآله ثم امسح رأسك بفضل ما بقي في يدك من الماء ورجليك إلى كعبيك (١٥) فان الأمر ظاهر في الوجوب وهي أيضاً قابلة للتقييد وبهاتين الصحيحتين لقيد المطلقات المتقدمة .

وأما الروايات الواردة في أخذ البلل من اللحية أو الحاجبين أو اشفار العينين فلم نجد فيها ما يدلنا على ما نحن بصدده إلا رواية واحدة وهي مرسله الصدوق « قد » كما يأتي ذكرها .

وأما بقية الروايات المذكورة فلا دلالة لها على ذلك بوجه . لأنها لما تدل على وجوب أخذ البلية من اللحية أو الحاجبين لمن لمسح المسح حتى دخل في الصلاة . وأما وجوب الإخذ من بلة اليد ما دامت مبتلة فلا يكاد يستفاد منها بوجه فلا دلالة لها على أن الأخذ من بلة اللحية - مثلاً - لما هو فيما إذا لم تكن اليد مبتلة وأما إذا كانت مبتلة فلا يجوز المسح ببلة اللحية - مثلاً - فلا يمكن استفادتها منها كما عرفت فالاستدلال بها على تقييد المطلقات غير تام هذا .

على أن التمسك باطلاقاتها غير صحيح في نفسه وذلك مضافاً إلى أن

الغالب بيومسة بلة اليد فيمن نسي المسح ودخل في الصلاة ان الروايات المذكورة قد دلت على وجوب الأخذ من بلة اللحية والحاجبين وهذا مما يلائم الاطلاق أهدأ لوضوح ان في صورة وجود البلة في اليد لا يجب أخذ البلة من اللحية أو غيرها بلاء كلام وانما الكلام في جوازه وعدمه .
وأما الوجوب فهو مقطوع العلم حينئذ كما لا يخفى :

أضف إلى ذلك أن أكثرها ضعيفة الاسناد فلاحظ ، فاطلاقات تلك الروايات غير قابلة للاعتاد عليها أبداً .

وأما - مرسله الصدوق عن الصادق (ع) ان نسبت مسح رأسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك وامسح به رأسك ورجليك وان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك واشفار عينيك وامسح به رأسك ورجليك وان لم يبق من بلة وضوئك شيء أعدت للوضوء (١٥) فلا بأس بدالاتها على المدعى - مع الغرض عن سندها - .

نعم الاصحاب غير ملتزمين بالترتيب الوارد في الرواية أعني الترتيب بين الأخذ من بلة اللحية والحاجبين ، ولعل ذكر اللحية أولاً من جهة ان بقاء البلة فيها أزيد من بقائها في الحاجبين لأنها تأخذ الماء أكثر مما يأخذه الحاجبان أو اشفار العينين ، ولأجل ذلك قال (ع) وان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك الخ ولم يقل وان لم تكن بلة في لحيتك لاستحالة فقدان البلة من اللحية وبقائها في الحاجبين - عادة - هذا .

وقد جاء في كلام صاحب الحدائق « قدّه » بعد ذكر هذه المرسله ومثلها رواية زرارة . والظاهر أنه من سهو القلم والاشتباه اذ ليست لزراعة رواية مثل مرسله الصدوق « قدّه » نعم له رواية كبقية الاخبار

(١٥) المروية في ب ٢١ من أبواب الوضوء من الوسائل

وكفاية كونه برطوبة الوضوء وان كانت من سائر الأعضاء ، فلا يضر الامتزاج المزبور ، هذا اذا كانت البلة باقية في اليد ، واما لو جفت فيجوز الأخذ من سائر الأعضاء (١)

الواردة في من نسي المسح ودخل في الصلاة والأمره بالمسح من بلة اللحية فليراجع (١٥) :

أخذ البلل من سائر الأعضاء :

(١) لا اشكال ولا كلام في جواز أخذ البلل من اللحية عند جفاف اليد كما ورد في غير واحد من الروايات وهي وان كان أكثرها ضعيفة السند إلا أن بينها رواية واحدة قابلة للاعتقاد عليها في الاستدلال وهي صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام قال اذا ذكرت وأنت في صلاتك إنك قد تركت شيئاً من وضوئك (الى أن قال) ويكفيك من مسح رأسك أن تأخذ من لحيتك بلها إذا نسيت أن تمسح رأسك فتمسح به مقدم رأسك (٢٥) .

وهي عظامها وان كانت مطلقة من حيث جفاف اليد ورطوبتها إلا أنه بالنظر إلى أن الأغلب جفاف لداوة اليد فبما اذا ترك المتوضؤ المسح ودخل في الصلاة وتكون الصحيحة كالمختصة بصورة جفاف اليد وتدانا على أن من جفت يده ثم تذكر أنه ترك مسح الوضوء جاز له أن يأخذ من بلة لحيته وهذا مما لا كلام فيه .

والما الكلام في أن الأخذ من اللحية هل يتعين حينئذ أو أنه بعد جفاف اليد لا ترتيب بين أعضاء الوضوء فله أن يأخذ البلل من لحيته كما

أن له أخذ البلب من يده اليسرى أو من مائر أعضائه كحاجبيه واشملار عينيه فيه كلام وخلاف بين الاصحاب « قدمهم » .

وقد يستدل على الثاني باطلاقات ما دل على وجوب مسح الرأس والرجلين من دون تقييده بشيء كما في الآية المباركة وغيرها من الروايات الآمرة بمسح الرأس والرجلين بعد تقييدهما بأن يكون المسح ببلة اليد ، إذ القدر المتيقن من التقييد إنما هو صورة وجود البلة في اليد إذ حينئذ لا يجوز المسح ببلة غيرها من الأعضاء هلا كلام وأما إذا جمعت ويبست فلا مناص من الرجوع إلى المطلقات وحيث أنه لا دليل على تقييد المطلقات المذكورة بشيء فمقتضاهما جواز المسح ببلة الوضوء سواء أكانت البلة هلة النحية أو بلة غيرها من أعضاء الوضوء :

ويدفعه أمران :

١ - أحدهما ، : ما حققناه في المباحث الأصولية من ان اطلاق دليل المقيد مقدم على اطلاق دليل المطلق وهما أن مادل على لزوم كون المسح بالبلة الموجودة في اليد غير مقيد بحالة رطوبة اليد وعدم جفافها فلا مناص من رفع اليد بذلك عن المطلقات في كلتا صورتى رطوبة اليد ويبوستها والحكم بأن المسح ببلة اليد مطلقاً جزء معتبر في الوضوء :

وذلك لان صحيحة زرارة وغيرها مما قدمنا دلالة على التقييد قد وردت ارشاداً الى اعتبار المسح ببلة اليد وجزئية ذلك في الوضوء هلا فرق في ذلك بين صورتى التمكن من المسح ببلة اليد وعدمه ومع له لا اطلاق للمطلقات بعد يبوسة اليد حتى لتمسك بها في اثبات جواز المسح ببلة أعضاء الوضوء لوضوح ان كفاية المسح ببلة غير اليد وقتئذ يحتاج الى دليل ولم يقم دليل الا على كفاية المسح ببلة النحية فحسب فلا مناص من الاقتصار عليه والحكم بعدم جواز المسح ببلة غيرها من الاعضاء :

« ثانيهما » : أنه على تقدير التنازل وتسليم صححة الرجوع الى المطلقات في غير الصورة المثبتة من تقييدها وهي صورة رطوبة اليد اعنى ما اذا لم يتمكن المتوضىء من المسح ببله اليد فالمطلقات غير منطبقة على مانحن فيه .

وذلك لضرورة أن عدم التمكن من المسح ببله اليد الذي عرفت أنه جزء للمأمور به يختص بالوضوء المائي به ولا يهم طبيعي الوضوء لوضوح ان المكلف يتمكن من أن يأني بفرء آخر من الوضوء وبمسح فيه ببله يده ، وما سلمناه من شمول المطلق لصورة العجز من الجزء أو القيد فانما هو فيما إذا كان العجز وعدم التمكن من اثباته غير مختص بفرء دون فرد كما اذا عجز عن اثباته بين المهدأ والمنتهى على ما شرحنا تفصيله في بحث الأصول وحيث ان المكلف في المقام متمكن من اتيان الجزء المعبر في المأمور به في ضمن فرد آخر من أفراد الطبيعي المأمور به فلا وجه لدعوى شمول المطلقات للفرد للناقص بوجه ،

وأخرى يستدل على عدم تعين المسح ببله اللحية المرسله الصدوق المتقدمة بتقريب ان ظاهرها ان المدار على المسح ببله الوضوء كما في قوله فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك بلافرق في ذلك بين بلة عضو وبلة عضو آخر :

وأما الترتيب الذي اشير إليه في المرسله من المسح ببله اللحية أولا فالظاهر أنه من جهة أن اللحية تشتمل على البلة اكثر مما يشتمل عليه غيرها من الأعضاء فيكون جفافها بعد جفاف بقية الأعضاء ومن هنا لم يقل : فاذا لم تكن بلة في لحيتك فخذ من حاجبيك لاله بعيد عادة وانما قال : وان لم يكن لك لحية هذا ،

وظهور المرسله في المدعى وان كان غير قابل للإنكار غير ان ضعف

صندها - بالارسال - مانع عن الاعتماد عليها في مقام الاستدلال والمنحصل ان المسح لا يهد وان يكون ببيلة اللحية بعد يبوسة اليد : بل الاقوى عدم جواز المسح بغير بلتها فيما إذا لم يكن هناك لحية أو كالت ولكنها ليست فلا يجوز المسح ببيلة الحاجبين أو اشفار العينين لعدم دلالة الدليل على كفاية المسح ببيلة غير اللحية .

نعم وردت في ذلك عدة روايات الا انها ضعيفة للسند كما اشرنا اليه - سابقاً - ويدل على ما ذكرناه موثقة مالك بن أعين عن أبي عبد الله عليه السلام قال : من نسي مسح رأسه ثم ذكر أنه لم يمسح فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح رأسه وان لم يكن في لحيته بلل فلينبصرف وليعد الوضوء (١٥) :

وقد يقال : ان عدم تعرض الرواية لاختل البيلة من غير اللحية وحكمها بالاعادة عند عدم البيلة في اللحية لعله من جهة ان من البعيد - عادة - بقاء الرطوبة في غير اللحية من الحاجبين أو اشفار العينين أو غيرها من الأعضاء مع يبوسة بيلة اللحية ، فلأجل التلازم العادي بين يبوسة اللحية ويبوسة الحاجبين والاشفار أو غيرها أمر (ع) باعادة الوضوء عند يبوسة اللحية لامن جهة عدم كفاية المسح ببيلة غير اللحية من الأعضاء كما لا يخفى .

وفيه : ان غلبة فقدان البيلة في غير اللحية عند ارتفاعها وزوالها عن اللحية وان كانت صحيحة كما ذكر إلا ان بقاء الرطوبة في غيرها من الأعضاء عند يبوسة اللحية أيضاً كثير وليس من النادرة بمكان وذلك كما إذا تمدل وتنشف لحيته بعد الوضوء وتذكر أنه نرك المسح قبل أن ينشف يده فان الرطوبة باقية في يده وقتئذ مع جفاف لحيته ، والتمندل أمر متعارف

(١٥) المروية في ب ٢٠ من أبواب الوضوء من الوسائل

بلا اشكال عن غير ترتيب بينها على الأفوى ، وان كان الاحوط تقديم اللحية والحواجب على غيرهما من سائر الأعضاء . نعم الأحوط عدم أخذها (١) مما خرج من اللحية عن حد الوجه ، كالمسترسل منها ،

لدى الناس وان احتمل كراهته أو استحباب تركه ، ومع كون بقاء الرطوبة في غير اللحية أمراً كثيراً متعارفاً إذا حكم بوجوب الاعادة عند جفاف اللحية وارتفاع بلها فلا محالة يستفاد من ذلك عدم كفاية المسح بغير بلة اللحية كما ذكرناه :

أخذ البلة من المسترسل من اللحية :

(١) هل البلة الموجودة في المسترسل من اللحية الذي يخرج عن حد الوجه كالبلبة الموجودة في اللحية نفسها فيجوز المسح بها أو لا يجوز ؟ فقد يقال بعدم الجواز نظراً إلى أن المسح لأبد أن يكون ببلة الوضوء على ما تقدم وعرفت والبلة الموجودة في غير مواضع الوضوء ليست من بلة الوضوء وعليه فيقع الكلام في أن بلة المسترسل من اللحية هل هي من بلة الوضوء أو انها ماء خارجي ؟

ذكر المحقق المهداني (قدّه) انها من بلة الوضوء لصديق انها من نداوته لدى العرف ولكن الصحيح انها ليست من نداوة الوضوء ، لان المراد بماء الوضوء انما هو الماء الموجود في محاله دون مطلق الماء المستعمل في الوضوء وإلا لجاز المسح بالبلة الواقعة على الثوب أو البدن حال الوضوء أو بالماء المجتمع في الاناء عند الوضوء ومن لا يظهر ان مسترسل اللحية ليس من مجال الوضوء لأنه خارج عما بين القصاص والذقن فلا يجوز

ولو كان في الكف ما يكفي الرأس فقط مسح به الرأس (١) ثم يأخذ للرجلين من صائرها على الأحوط (٢) وإلا فقد عرفت أن الأقوى جواز الأخذ مطلقاً .

(مسألة ٢٦) يشترط في المسح أن يتأثر المسوح (٣) برطوبة الماسح وأن يكون ذلك بواسطة الماسح (٤) لا بأمر آخر ،

المسح ببلته وكذلك الحبال فيما خرج عن جد الوضوء بحسب العرض لان بلته ليست من بلل مواضع الوضوء فلا يجوز المسح ببلته :

- (١) لأنه مع وجود ما يكفي لمسح رأسه في الكف ليس له المسح ببلل غيره من الاعضاء .
 (٢) بل على الأقوى كما عرفت

شرطية تأثير المسوح :

- (٣) بأن تكون اليد مبتلة ببلة الوضوء ولا تكون يابسة والا لم يصدق عليه المسح ببلة مافي اليد من ماء الوضوء وان كان يصدق عليه المسح باليد لما تقدم من أنه يعتبر في المسح أن يكون باليد وان يكون ببلة الوضوء
 (٤) لما عرفت من اعتبار كون آلة المسح هي اليد فلا مناص من أن يكون المسح باليد فلو نقل الرطوبة إلى جسم آخر ومسح به رأسه ورجليه فهو ليس مسحاً باليد وان كان مسحاً ببلة الوضوء وقد عرفت اعتبار كون المسح باليد وان يكون ببلة الوضوء فلا يكفي أحدهما من دون الآخر في صحته .

وان كان على الممسوح رطوبة خارجية (١) فان كانت قليلة غير مانعة من تأثير رطوبة الماسح فلا بأس وإلا لا يهد من تجفيفها ، والشك في التأثير كالظن لا يكفي بل لابد من اليقين .

إذا كانت على الممسوح رطوبة :

(١) للمسألة صور ثلاث :

« الأولى » : أن تكون الرطوبة الموجودة في الممسوح قليلة جداً بحيث لا تمنع عن ظهور أثر المسح بالهلة في الممسوح كما إذا كانت الرجل رطبة بالعرق الخفيف أو رطوبة خارجية قليلة ولا اشكال في صحة الوضوء وتثقل كما لا يجب تجفيف الموضع الممسوح بوجه وذلك لانه لم يرد اعتبار الجفاف في الممسوح في آية أو رواية بل مقتضى اطلاقات الآيه والرواية عدم الاعتبار وانما التزمنا به تحقيقاً لصدق المسح ببلة الوضوء وهو الما يتحقق فيما إذا لم تكن على الممسوح رطوبة كثيرة تمتزج برطوبة اليد ويمنع عن كون البلة بلة الوضوء .

وحيث ان المفروض قلة الرطوبة في هذه الصورة بحيث لا تمنع عن ظهور أثر المسح ببلة اليد فلانما من الحكم بصحته بمقتضى الاطلاقات المذكورة وصدق المسح ببلة الوضوء .

« الصورة الثانية » : ما إذا كانت رطوبة الممسوح كثيرة غالبية على رطوبة اليد أو متساوية معها أو كانت أقل الا انها في نفسها كثيرة تمتزج برطوبة اليد وتمنع عن كون المسح بخصوص بلة الوضوء لامتزاجها بغيرها ولا اشكال في هذه الصورة في عدم صحة المسح وازوم تجفيف الموضع الممسوح تحقيقاً للمسح ببلة الوضوء .

(مسألة ٢٧) إذا كان على الماسح حاجب ولو وصلة رقيقة لاهد من رفعه ، ولو لم يكن مانعاً من تأثير رطوبته في الممسوح (١) .

(مسألة ٢٨) : إذا لم يمكن المسح بهاطن الكف يجزى المسح بظاهرها (٢) وان لم يكن عليه رطوبة لقلها من سائر المواضع اليه ثم يمسح به ، وان تعذر بالظاهر أيضاً مسح بذرعه ، ومع عدم رطوبته يأخذ من سائر المواضع ، وان كان عديم التمكّن من المسح بالباطن من جهة

و الصورة الثالثة ، أما إذا شككنا في أن الرطوبة الموجودة في الممسوح أي مقدار وهل هي بمقدار يمنع عن وصول بلة الوضوء إلى البشرة أو أنها أقل وغير مألوفة عن وصول البلة إليها ؟ ولا بد في هذه الصورة من تحصيل العلم بقلّة الرطوبة وعدم مانعيتها عن الوصول حسب قاعدة الاشتغال ولا يكفي الظن بالقلّة . وعدم المانعية لأن حكمه حكم الشك ولا اعتبار به في الشريعة المقدسة بوجه كما أن أصالة عدم الحاجب أو المانع من وصول البلة إلى البشرة - كما قيل بها عند الشك في الحاجب - لا يجاز له لالها من الأصول المثبتة ولا يثبت بها ان البلة قد وصلت الى نفس البشرة :

(١) وذلك لعدم صدق المسح باليد وقتئذ بل الفرض انه قد مسح بالخرقة أو غيرها مما هو على اليد وقد وقع المسح به لا باليد كما تقدم نظيره في اعتبار عدم الحاجب على الممسوح لعدم كون المسح حيثئذ مسحاً على البشرة وان كان الحاجب رقيقاً ، لان وقوع المسح على البشرة معتبر في صحته

إذا لم يمكن المسح بهاطن الكف :

(٢) كما إذا كانت على باطن الكف قرحة مألوفة عن المسح بالباطن

وهناك مسألتان ،

عدم الرطوبة وعدم امكان الاخذ من سائر المواضع اعاد الوضوء ، وكذا بالنسبة إلى ظاهر الكف ، فانه اذا كان عدم التمكّن من المسح به عدم الرطوبة وعدم امكان أخذها من سائر المواضع لا ينتقل إلى الذراع بل عليه أن يعيد .

و إحداهما : ان المسح بباطن الكف إذا كان متعلّفاً أجزاء المسح بظواهرها فإذا لم يكن رطوبة على ظاهرها أخذها من سائر المواضع أو من مخصوص اللحية - على الخلاف المتقدم - وهذه المسألة هي التي حكم فيها صاحب المدارك بلزوم المسح بظاهر الكف وكفايته عن المسح بالباطن وجعله حكماً قطعياً باتاً .

و ثانيتهما : ما اذا تعلد المسح بظاهر الكف كباطنه إما لأنه فاقد اليد ولا يبدله أوله يد إلا أن ظاهرها كباطنها في عدم التمكّن من المسح به لوجود قرحة أو غيرها من الموانع في كل منهما مسح بذرعه حينئذ وقد حكى عن صاحب المدارك (قدّه) أنه جعل الحكم بالمسح بالذراع أقوى ولم يذكر - في هذه المسألة - ان الحكم مقطوع به كما ذكره في المسألة الأولى . وهناك مسألة ثالثة وهي ما اذا كان عدم التمكّن من المسح بالباطن مستنداً إلى يبوسته وارتفاع الرطوبة عنه ولم يمكن نقلها اليه من سائر المواضع ولا بد حينئذ من الحكم ببطلان وضوئه ووجوب الاعادة في حقه فهذه مسائل ثلاث :

أما المسألة الثالثة فالوجه فيها في الحكم بالبطلان ووجوب الاعادة هو أن عجز المكلف عن المسح بهلة الباطن انما يختص بهذا المرء الذي أتى به والمفروض أنه يتمكن من المسح ببلىة الباطن في غيره من أفراد الوضوء لعدم عجزه عن تحصيل ذلك في الطبيعي المأمور به ومع له لا بد من الحكم ببطلان الفرد المأتي به ووجوب الاعادة في ضمن فرد آخر لامحالة .

وأما المسألة الأولى فالحق فيها هو الذي حكّم به الماتن وقده ،
وجمله في المدارك مقطوعاً به وذلك لا لأجل قاعدة الميسور التي ناقشنا في
سندها ودلائنها في محله ولا لدعوى التسالم على جريان القاعدة في خصوص
المقام ، لأن دون اثبات ذلك خروط القناد ولا لاصالة الاحتياط لما مر غير
مرة من أن الاصل عند الشك في اعتبار شيء زائد في الوضوء انما هو
البراءة دون الاحتياط :

بل الوجه في ذلك ان الحكم بوجوب كون المسح بباطن الكف لم
يرد في شيء من الأخبار المتقدمة بل أن مقتضى اطلاق الآية المباركة
والروايات عدم اعتبار كون المسح بالكف وانما قلنا باعتباره من جهة
ما استفدناه من الأخبار الواردة في الوضوءات للبيان :

وحاصل ذلك ان الرواة لم ينقلوا - في رواياتهم - خصوصية مسح
الامام (ع) وانه كان يمسح بغير باطن الكف مع انهم عليهم السلام لو
كانوا مسحوا بظاهر الكف لوجب على الرواة ونقل الآثار أن ينقلوا تلك
الخصوصية لئلا خصوصية زائدة غير معروفة ومثلها يحتاج إلى عناية لاحالة
ونقل ذلك أمر لازم على الرواة فمن سكتهم عن نقل تلك الخصوصية
يسفكشفت أن مسحهم عليهم السلام قد كان على النحو المتعارف للدارج
عندنا وهو المسح بباطن الكف والأمر المتعارف العادي لا يحتاج إلى النقل :
وعلى ذلك يندرج المقام في كبرى كلية تعرضنا لتفصيلها في بحث
الاصول وهي أنه اذا كان لدليل المطلق اطلاق ولم يكن لدليل التقييد ذلك
كما اذا كان المفيد هو السيرة والاجماع ونحوهما من الامور اليبية التي لا
اطلاق لها فعند الشك في سعة التقييد وضيقه لاهد من الاخذ باطلاق
دليل المطلق وبما أن الأخبار الآمرة بمسح الرأس والرجلين باليد مطلقة
وغير مقيدة بأن يكون بباطن الكف ، ودليل التقييد بالباطن لبي لا اطلاق له

لانه امر استدلناه من فعلهم عليهم السلام وهو كالسيرة والاجماع مما لا اطلاق له فلا مناص من الاقتصار في التقييد بالقدر المتيقن وهو صورة التمكن من المسح بباطن الكف :

وفي غير تلك الصورة يرجع إلى اطلاق الدليل الذي دلنا على لزوم كون المسح باليد كقولاه (ع) في صحبحة زرارة : وتمسح بيلة بمناك ناصبتك : : (١٥) ومقتضى اطلاقها كفاية المسح بكل من ظاهر الكف وباطنه لصحة اطلاق اليد عليها حقيقة :

واما المسألة الثانية فالتحقيق فيها هو الذي ذكره المانن وقده ، وجعله صاحب المدارك أقوى حسب ما ينقل عنه ، وقده ، والسر في ذلك هو اننا لما قيدنا المطلقات الآمرة بمسح الرأس والرجلين بأن يكون المسح باليد أي بما دون الزند للاخبار الواردة في الوضوءات للبيان من أنه (ع) يمسح رأسه ورجليه بيده وذلك لوجوه ثلاث :

« الاول » : ان اليد وان كان لها اطلاقات متعددة إلا ان الظاهر منها عند اطلاقها في مقابل الذراع انما هو ما دون الزند وقد ذكرت كلمة اليد في الأخبار المذكورة في مقابل الذراع (٢٥) وهو قرينة على ارادة ما دون الزند من اليد :

« الثاني » : ماورد في بعض تلك الاخبار - وهو رواهتان - انه مسح

(١٥) المرورية في ب ١٥ من ابواب الوضوء من الوسائل

(٢٥) كما في صحبحة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) : : ثم أخذ

كفاً آخر بيمينه فصبه على يساره ثم غسل به ذراعه الأيمن ، ثم أخذ كفاً

آخر لغسل به ذراعه الايسر ، ثم مسح رأسه ورجليه بما بقي في يديه :

المرورية في ب ١٥ من ابواب الوضوء من الوسائل .

بكفه رأسه ورجليه (١٥) ولا يطلق الكف الا على ما دون الزند وحيث ان الروايات المذكورة كلها تحكى عن امر واحد وهو فعله (ع) ووضوه في الخارج فيعلم منها ان المراد باليد في بقية الروايات أيضاً هو ما دون الزند أعني الكف :

« الثالث » : مناسبة الحكم والموضوع لان لفظة اليد وان صح اطلاقها على ما دون الزند تارة وعلى ما دون المرفق ثانياً وعلى ما دون المنكب ثالثاً هير أن المحمولات المترتبة عليها ربما تعين المراد منها بحسب المناسبات وهي تختلف باختلاف ما يحمل عليها لا محالة :

فاذا قيل : قطعت يد فلان فلا يظهر من ذلك انها قطعت من أي موضع منها فهل انها قطعت مما دون الزند أو ما دون المرفق أو ما دون المنكب ، إذ القطع يناسب الجميع اذاً فهي مجملة كحالها قبل حمل القطع عليها . واكن إذا قيل : كتبت بيدي . أو ضربت أو مسحت بها بتعين أن يكون المراد بها خصوص ما دون الزند لعدم مناسبة المحمولات المذكورة لغيره من معاني اليد وهذا ظاهر :

فبهذه الوجوه الثلاثة قيدنا الاطلاقات الآمرة بمسح الرأس والرجلين هير انها انما تقتضي تقييدها بما دون الزند فيما اذا أمكن المسح باليد أي بما دون الزند ولا دلالة لها على القيدية المطلقة في كلتا حالتي التمكن والاضطرار حتى يوجب سقوط الامر بالمسح عند عدم التمكن من المسح بما دون الزند وعلى الجملة الها انما تقتضي القيدية في حالة التمكن من المسح بما دون الزند فحسب :

وذلك لان الاخبار البيانية انما تحكى عن فعل النبي (ص) أعني

(١٥) كما في صحيحتي زرارة وبكبير الحديث ٣٥ و ١١ من الباب ١٥ من أبواب الوضوء من الوسائل .

مسحه بما دون الزند ولكنه (ص) كان واجد اليد - أي ما دون الزند -
 ومتمكناً من المسح به ولا اشكال في ان المسح به هو المتعين وقتئذ ولا
 دلالة لفعله (ص) على أنه قيد معتبر مطلقاً ولو عند عدم التمكن من
 المسح بما دون الزند ، لعدم اليد أصلاً أو لوجود قرحة فيها أو المانع آخر .
 وحمل المسح عليها وان كان يقتضي ارادة ما دون الزند منها إلا أنه
 يختص بمن كان له ما دون الزند وكان متمكناً من المسح بها : وأما من
 لا يده له أعني ما دون الزند فقوله : مسحت بيدي لا يناسب ارادة ما دون
 الزند بوجه وعليه فاطلاق الاخبار والآية المباركة في حق من لا يده له أو
 له يده ولا يتمكن من المسح بها دون زنده باق بحاله فدلنا على ارادة
 المسح بذرعه حينئذ فالتقيد بخصوص ما دون الزند انما هو فيما اذا تمكن
 من المسح به :

وعليه فما جعله صاحب المدارك أقوى وذهب اليه الماتن وقده ، من
 تعين المسح بالذراع عند عدم التمكن من المسح بها دون الزند هو الصحيح
 إلا ان ظهور الحكم في هذه المسألة ليس بمثابة ظهوره في المسألة الاولى المتقدمة
 ومن هنا ذكر وقده ، ان الحكم هناك مقطوع به وأما هنا فقد جعله أقوى
 حسبما حكى عنه . وليس مستند الحكم هنا وهناك قاعدة الميسور أو اصاله
 الاحتياط اتكون المسألان من واحد ويستشكل على صاحب المدارك بعدم ظهور
 الفرق بين المسألين فلماذا جعل الحكم في احدهما مقطوعاً به دون الاخرى :
 وذلك لان المستند في كلتا المسألتين وان كان هو الرجوع الى المطلقات
 والتمسك باطلاق دليل المطلق في غير المقدار المتيقن من دليل المقيد لعدم
 اطلاق دليل التقييد ، الا ان بينهما فرقا من جهة ان المطلقات في المسألة
 الاولى مما لا خدشة فيه لقواه (ع) ولمسح ببلة يمينك ناصيتك (١٥)

وغيرها من الأخبار الآمرة بالمسح باليد التي قيدناها بخصوص باطن الكف في صورة التمكن من المسح بالباطن .

وأما المطلقات في هذه المسألة أعني الآفة المباركة والأخبار الآمرة بمسح الرأس والرجلين المقيدتين هما دون الزند بمقتضى الوجوه المتقدمة فهي محل اشكال وكلام ولم يثبت على وجه الجزم والتأكيد لما مر وعرفت من أن المطلقات المذكورة يدور أمرها بين احتمالات ثلاثة :

« أحدهما » : أن يقال باهمالها وعدم كونها في مقام البيان من هذه الناحية .

« ثانيها » : أن يقال انها تنصرف الى المسح المتعارف وهو المسح بما دون الزند :

« ثالثها » : أن يقال انها في مقام البيان فهي مطلقة وتدل على كفاية المسح ببلية الوضوء ولو كان بواسطة الأجسام الخارجية كما اذا جعل الخشبة مبللة ببلية الوضوء ومسح بها رأسه ورجليه فأمرها يدور بين تلك الاحتمالات ولا اطلاق لها على التقديرين الأولين وانما يثبت لها الاطلاق على الاحتمال الثالث فقط ونحن وان قوينا اطلاقها والتزمنا بكونها مطلقة الا انه محل الكلام والنزاع وهذا بخلاف الاطلاق في المسألة الأولى لانه مما لا كلام في ثبوته كما مر ومن هنا ذكرنا ان تعيين المسح بالذراع أقوى كما حكي عن صاحب المدارك « قده » :

واما الحكم في المسألة الأولى فهو - كما قدمناه - مقطوع به بحسب مقام الاثبات ولعل هذا هو الذي دعى صاحب المدارك « قده » الى جعل الحكم في المقام أقوى كما حكي أو انه « قده » لا يرى ثبوت الاطلاق لتلك المطلقات باختيار أحد المحتملين الأولين ويتمسك بقاعدة الاشتغال كما هو الحال عند عدم الاطلاق لدليل المطلق والمقيد : بناء على ان المقام

من موارد التمسك بقاعدة الاشتغال دون البراءة .
 وهذا بخلاف المسألة المتقدمة فان الاطلاقات فيها هي المحكمة ولا فصل
 للنوبة فيها الى الاصل العملي ليختار اصالة الاشتغال ونحن وان قوبنا الاطلاق
 في اللقائهم أيضاً ولم نراجع اصالة الاشتغال لان المورد من موارد البراءة الا
 ان ظهور الحكم في هذه المسألة ليس بمثابة ظهوره في تلك المسألة فمالمسب
 الى صاحب المدارك « قدس سره » من ذهابه الى الفرق بين المسألتين
 هو الصحيح .

هذا كله بناء على صحة الحكاية المتقدمة عن صاحب المدارك « قدس سره »
 وانه فصل بين المسألتين المتقدمتين بجهل الحكم في الأولى مقطوعاً به وفي
 الثانية أقوى ولكننا راجعنا المدارك في تلك المسألة وظهر أن ما حكى عنه
 في المسألة الأولى من جملة وجوب المسح بظاهر اليد قطعياً صحيحاً ومطابق
 لما في المدارك .

وأما ما حكى عنه في المسألة الثانية من جملة المسح بالذراع أقوى فهو
 غير موجود في المدارك أصلاً : نعم المسألة الثانية ذكرها الشهيد في الذكرى
 وقال : فالأقوى جوازه بالذراع ، وصاحب الجواهر « قدس سره » قد نقل
 كلتا المسألتين متصلتين فنقل المسألة الأولى عن المدارك والثانية عن الشهيد
 « قدس سره » في الذكرى وتوهم من ذلك ان المسألتين منقولتان عن
 المدارك فلاحظ .

(مسألة ٢٩) : إذا كانت رطوبة على الماسح زائدة بحيث توجب جريان الماء على المسوح لا يجب تقليلها (١) بل يقصد المسح بامرار اليد وإن حصل به الغسل ، والاولى تقليلها :

إذا كانت على الماسح رطوبة زائدة :

(١) لا ينبغي الاشكال في أن الغسل في الرأس والرجلين لا يجزى عن المسح المأمور به فيهما على ما نطق به غير واحد من الروايات وإنما للكلام في ان الغسل والمسح أمران متباينان ولا يجتمعان في مورد واحد ليحكم بعدم تحقق المسح عند العلم بتحقق الغسل ، أو أن بينهما هوما من وجه فهما متخالفان كالحلاوة والحمرة ، فقد يكون غسل ولا مسح واخرى يكون مسح ولا غسل وثالثة يجتمعان وحيث ان الغسل لم يثبت كونه مانعاً عن المسح وإنما ثبت عدم اجزائه عن المسح فلا مانع من الاكتفاء بالمسح مع تحقق الغسل معه ؟

الثاني هو الصحيح لان الغسل عبارة عن جريان الماء أو اصرائه من محل إلى محل مع الغلبة والمسح عبارة عن امرار اليد على المسوح وهما أمران قد يجتمعان والغسل غير مانع عن تحقق المسح كما عرفت فالتقليل غير واجب . نعم هو أولى خروجاً عن شبهة الخلاف وتحصيلاً للجزم بالامثال .

(مسألة ٣٠) : بشرط في المسح امرار الماسح على الممسوح (١)
فلو عكس بطل . نعم الحركة اليسيرة في الممسوح لا تضر بصدق المسح .

شرطية امرار الماسح على الممسوح :

(١) اعلم ان للمسح معنيين .

١ - أحدهما : ازالة الوسخ والعملة ولجوها كما اذا قيل مسحت يدي بالحجر أي ازلت الوسخ عنها كما يقال - في مقام الدعاء - مسح الله مالك من علة . ومنه الدرهم الممسوح وهو الذي زالت نقوشه فصار املس ومنه اطلاق المسح على الكذاب لانه يزيل الحق ويقيم الباطل مقامه . ولعل له معنى آخرأ به اطلاق على المسيح على نبينا وآله وعليه السلام ومن البين الظاهر ان المسح بهذا المعنى لم يؤخذ فيه الامرار ولا دلالة له على ان الازالة كانت بامرار اليد على الحجر أم كانت بامرار الحجر على اليد أو ان زوال نقوش الدرهم من جهة امراره على شيء أو لامرار الشيء على الدرهم وهذا ظاهر .

٢ - ثانيها : الامرار ، كما إذا قيل مسحت برأس التيمم فان معناه : امررت يدي على رأسه لأنه أمر رأسه على يده وهو نظير قولنا : مسحت الحجر بالدهن أي امررت يدي على الحجر وفيها دهن : وعلى ذلك فمعنى مسحت رأسي أو رجلي بالبلية : امررت يدي عليهما وفيها هلة أو ضوء ومن الواضح ان المسح في المقام انما هو بالمعنى الثاني دون الأول لوضوح أنه لا وسخ ولا علة في الرأس أو الرجلين ليراد ازالتهما باليد .

بل يصح استعمال كلمة « المسح » مع جفاف كل من اليد والرأس فضلا عن كون أحدهما وسخاً أو مشتتلاً على أمر يراد ازالته باليد .

(مسألة ٣١) لو لم يمكن حفظ الرطوبة في الماسح من جهة الحر في الهواء أو حرارة البدن أو نحو ذلك ولو باستعمال ماء كثير بحيث كلما أعاد الرضوء لم ينفع فالأقوى جواز المسح بالماء الجديد (٢) .

فيصح أن يقال : مسحت رأسي أي امرت يدي على رأسي مع جفائها وعليه فلا مناص من اعتبار امرار الماسح وهو اليد على المسوح باسكانه ومرار اليد عليه فلو عكس فاسكن يده وأمر رأسه أو رجليه عليها بطل .
لعم الحرركة اليسيرة في المسوح غير مضره بصدق المسح لما أفاده الماتن وقده ، هو الصحيح .

إذا لم يمكن حفظ الرطوبة :

(١) المشهور بينهم أنه إذا لم يمكن حفظ الرطوبة في اليد جاز المسح بالماء الجديد ، هل في الجواهر أنه لم يعثر على ملت بالتييم في حقه :
والماتن وقده ، بعد الحكم بجواز المسح بالماء الجديد احتاط بالجمع بين المسح باليد اليابسة والمسح بالماء الجديد والتييم . والكلام في هذه المسألة يقع من جهتين :

« احدهما » : ما ذكره الماتن من احتمال وجوب المسح باليد اليابسة لانه لو لم يحتمل ذلك لم يحتمط بالجمع بينه وبين المحتملين الآخرين فتكلم في أن ذلك محتمل في المسألة أو أنه غير محتمل في محل الكلام :
و « ثانيتهما » : في ان الواجب في المسألة هل هو التيمم أو المسح بالماء الجديد .

« أما الجهة الأولى » : فالصحيح ان وجوب المسح باليد اليابسة غير محتمل في المسألة وذلك لان المسح بالماء الجديد إما واجب كما اذا تم

أحد الوجوه المستدل بها على وجوبه وعمدتها قاعدة الميسور بدعوى ان المسح بالماء الجديد ميسور المسح بالبلة الوضوئية المفروض تعذر كما يأتي تفصيله .

ولما انه غير مانع عن المسح الواجب كما اذا لم يتم شيء من الوجوه المستدل بها على وجوب المسح بالماء الجديد وقلنا بوجود المسح مطلقاً ولو باليد اليابسة وذلك لانه لم يدلنا أي دليل على وجوب كون المسح باليد اليابسة بحيث لو مسح بيده وهي متعرقه - مثلاً - أو مبتلة بالماء الخارجي بطل مسحه :

فان الأخبار البيانية التي منعت عن المسح بالماء الجديد بقوله (ع) ولم يعدهما في الالاء (١٥) ولحق ذلك فالما تختص بما إذا كانت اليد مبتلة ببلة الوضوء إذ استفاد من الروايات المتقدمة على الاختلاف في متنها انه عليه السلام لما لم يعد يديه في الالاء لكونها مبتلتين ببلة الوضوء :

وقد عرفت أنه مع التمكن منها لا يجوز المسح بالماء الجديد ولا دلالة في الروايات المذكورة على ان اليد اذا لم تكن مبتلة ببلة الوضوء وجب ان يمسح باليد اليابسة بحيث لو مسح بعده وهي رطبة بطل مسحه بل لا مانع عن المسح باليد حينئذ ولو كانت مبتلة بالماء الجديد أو بغيره من المياه المضافة فان اللازم وقتئذ انما هو مطلق المسح باليد سواء أكانت رطبة أم يابسة وعليه فهذا الاحتمال ساقط والأمر يدور بين وجوب المسح بالماء الجديد ووجوب التيمم في حقه :

و أما الجهة الثانية « : فقد استدك للمشهور بوجوه :

« الأول » : وهو العمدة قاعدة الميسور بتقريب ان الواجب في المسح المأمور به في الوضوء أن يكون المسح بالبلة المقيدة بكونها هلة للوضوء

(١٥) المروية في ج ١٥ من ابواب الوضوء من الوسائل

وحيث ان تلك الخصوصية متعلدة فلا محالة يسقط التقيد ويجب المسح بمطلق البلة ولو كانت بلة خارجية لان المسح بالبلة الخارجية ميسور البلة المقيدة بكونها من بلة الوضوء ولا يسقط الميسور بالمسور أبداً .
وبندفع بالمنع عن كل من الكبرى والصغرى المذكورتين . أما الكبرى فلما ذكرناه في محله من ان تلك القاعدة مضافاً إلى ضعف مدركها لانه نبوي وعلوي وكلاهما ضعيف ان أخبارها قاصرة الدلالة على ان المركب اذا تعلق شرط أو جزء منه وجب الاتيان بما يسر من اجزائه وقبوده وتفصيل الكلام في ذلك موكول إلى محله .

وأما بحسب الصغرى فلأن الخصوصية المتعلدة مختلفة فقد تكون الخصوصية المتعلدة غير مقومة للمأمور به بالنظر العرفي كما اذا أمره بالصلاة في المسجد فصلى في غيره أو أمره بالاتيان ماء بارد وتعد عليه تحصيل البارد فأنى بماء غير بارد فان الصلاة في غير المسجد ميسور الصلاة في المسجد عرفاً وكذلك الاتيان بالماء غير البارد متمسك الاتيان بالماء البارد حسب النظر العرفي كما هو واضح وبني مثله لا مانع من دعوى عدم سقوط الميسور بالميسور اذ تمت أدلته بحسب السند والدلالة .

وقد تكون الخصوصية المتعلدة مقومة للمأمور به لدى العرف بحيث أنهم يرون فاقدها مغائراً لو اوجدها فضلاً عما اذا اشتمل على خصوصية أخرى مغائرة للخصوصية المتعلدة عندهم كما اذا أمره السيد بالاتيان بماء الرمان وتعدت عليه خصوصية كون الماء مضافاً الى الرمان فأنى بماء اللبطيخ أو الرقي أو بالماء المطلق يدعوى انه ميسور ذلك الميسور أو امره بالاتيان بقلم زيد أو ابنة ولم يتمكن المكلف من ذلك فأنى بغلام عمرو أو ابنة مدعياً أن خصوصية اضافة الغلام إلى زيد مبعثرة فغلام عمرو ميسور لذلك الميسور لم يسمع منه ذلك لدى المحاكم العرفية لان للخصوصيات المتعلدة

مدخلية في تحقق المأمور به وفاقدها مغاير عندهم لواجدها لا انه ميسور لذلك المعسور كما لا يخفى :

وما لحن فيه من هذا القبيل إذ المأمور به هو المسح بالبلية المضانة إلى الوضوء وهي مع البلية المضافة إلى النهر الجاري متبائن ولا يمد أحدهما ميسوراً من الأخرى فتحصل ان دعوى وجوب المسح بالماء الجديد نظراً إلى أنه ميسور للمأمور به المتعذر خصوصيته ساقطة بحسب الكبرى والصغرى .

وأما رواية عبد الأعلى مولى آل سام (١٥) فهي مضافاً إلى ضعيف سندها (٢٥) فانما دلت على أن المسح على البشرة غير واجب لاجل كونه حرجاً في مقابل ما توهمه السائل من وجوبه . واما قوله فامسح على المرارة فهو حكم جديد وغير مستند إلى أنه ميسور للمعسور فلا دلالة لها على تلك القاعدة :

(١٥) الرواية في ب ٣٩ من أبواب الوضوء من الوسائل

(٢٥) يعبد الأعلى مولى آل سام لعدم توثيقه في الرجال وما وقع في أصانيد تفسير علي بن ابراهيم القمي هو عبد الأعلى بن أعين العجلي دون مولى آل سام ، ولم يثبت اتحادهما وأما ما ورد في رواية الكليني في الحديث الأول من باب فضل الابكار من كتاب النكاح من التصريح بأن عبد الأعلى ابن أعين هو عبد الأعلى مولى آل سام ، حيث قال : عبد الأعلى بن أعين مولى آل سام . فلا دلالة له على الاتحاد لان غايه ما يثبت بذلك هو أن عبد الأعلى مولى آل سام هو ابن أعين . وهذا لا يكفي في الحكم بالاتحاد لان من الجائز أن يكون عبد الأعلى العجلي غير عبد الأعلى مولى آل سام ويكون والد كل منهما مسمى بأعين ولعله لاجل ذلك يراهما الشيخ متعدداً لانه قد عدّ كلا منهما مستقلاً في اصحاب الصادق عليه السلام فلاحظ :

ونظيرها دعوى وجوب المسح المطلق عند تعذر المسح ببيلة الوضوء مستنداً إلى تلك القاعدة ، لأنها أيضاً ضعيفة لما مر ، إلا أنها دون للدعوى المتقدمة في الضعف لأن مغايرة المسح ببيلة الوضوء مع المسح بالبيلة المتخصصة بخصوصية أخرى كبيلة ماء النهر اظهر وأوضح من مغايرته مع المسح المطلق .

« الثاني » : استصحاب وجوب المسح فقد استدل به بعضهم على وجوب المسح ببيلة الوضوء أو المسح باليد اليابسة وذلك لأن المتوضي قد كان المسح واجباً عليه قبل ان تحدث الحرارة في بدنه أو في الهواء أو قبل طرو القلة على الماء فنستصحب بقائه على الوجوب بعد تعذر الأمور به أخص حالة حدوث الحرارة أو القلة : وهو يقتضي الحكم بوجوب المسح باليد لليابسة أو بالماء الجديد وعدم وجوب التيمم في حقه :

ويندفع هذا الوجه مضافاً الى أنه من الاستصحابات الجارية في الشبهات الحكيمة ولا نقول بها بأنه من القسم الثالث من أقسام الاستصحاب الكلي ولا مجال للاستصحاب في مثله وذلك لان الوجوب المتعلق بالمسح ببيلة الوضوء قد زال وارتفع يقيناً ونشك في حدوث فرد آخر من الوجوب متعلقاً بالمسح باليد اليابسة أو بالماء الجديد وعدمه ولا مجال للاستصحاب في القسم الثالث من الكلي على ما برهننا عليه في محله .

« الثالث » : التمسك باطلاق الاخبار الآمرة بالمسح لأنها وان كانت مقيدة بأن يكون المسح بالبيلة الباقية من الوضوء في اليد بمقتضى صحيحة زرارة وغيرهما مما دل على اعتبار كون المسح ببيلة الوضوء ، الا ان تلك المقيدات مختصة بمجال التمكن من المسح ببيلة الوضوء ولا اطلاق لها حتى يشمل صورة تعذر المسح ببيلته .

فلاهد وقتل من التمسك باطلاق ما دل على أصل وجوب المسح في الوضوء وحينئذ اما ان يمسح باليد اليابسة أو بالماء الجديد هذا .

ويمكن المناقشة في ذلك بأن الروايات التي ورد فيها الأمر بالمسح في الوضوء لم ترد في مقام البيان من هذه الجهة ولا نظر لها إلى كيفية المسح بوجهه وذلك نظراً إلى أن المسح في الوضوء - في تلك الأزمنة - كمصر الصادقين عليهم السلام كان من الأمور الواضحة الجلية عند الجميع وكان يعرف كيفيته الصبيان والصغار فضلاً عن الأكابر والرجال بل إنما هي بصدد البيان من الجهات المختلف فيها بين العامة والخاصة كبيان أن الرجل لا يهد من أن يمسح لا أن يفسل وان الرأس يمسح مقدمه لا جميعه إذا فلا اطلاق في الأخبار المذكورة حتى لتمسك باطلاقها :

نعم يمكن التمسك باطلاق الآية وهو العمدة في المقام وتقريب اطلاقها ان يقال انها قد اشتملت على الامر بتمسك الرأس والرجل ولم يقيد بيلة الوضوء . بل مقتضى اطلاقها جواز المسح بالماء الجدهد أو باليد اليابسة والماء رفعنا اليد عن اطلاقه عند التمكن من المسح بيلة الوضوء بمقتضى الأخبار الدالة على ذلك : واما اذا لم يتمكن التوضيء من المسح بيلة الوضوء فمقتضى اطلاق الآية المباركة جواز المسح بالماء الخارجي أو المسح باليد اليابسة :

هذا غاية ما يمكن ان يقال في تقريب الاستدلال بالاطلاق في محل الكلام . ومع هذا كله يمكن المناقشة فيه من وجهين :

« احدهما » : ان المسح المأمور به في الآية المباركة يحتمل أن يكون بالمعنى الأول من المعنيين المتقدمين للمسح أعني ازالة الأثر على ما أشرنا إليه عند التكلم على دلالة الآية المباركة على التبعض حيث احتملنا أن يكون ادخال كلمة « الهاء » في اثناء الكلام مع تماميته بغيرها من جهة ارادة كون اليد ممسوحة والرأس والرجلين مامسحاً ،

وهذا لا بمعنى اسكان اليد وامرار الرأس او الرجل بها لما عرفت

من أن المعنى الأول للمسح لا يعتبر فيه امرار المسوح على المسح ولا امرار المسح على المسوح فإنه امر يتأى بكـلى منهما . بل بمعنى ازالة الأثر الموجود في اليد بمسح الرأس أو الرجلين ومعناه أن الرأس أو الرجلين قد ازال الأثر عن اليد .

وعليه فقد فرض في الآفة المباركة وجود أثر في اليد حتى يزيله الرأس أو الرجل وليس ذلك إلا البلل ورطوبة الوضوء فلا اطلاق في الآفة المباركة حتى يدلنا على كفاية المسح باليد اليابسة أو بالماء الخارجى .

ثم ان ما ذكرناه في المقام لا يتأى ما قدمناه من أن المسح المأمور به في الوضوء ليس بمعنى ازالة الأثر بل بمعنى الامرار وذلك لأنه انما كان كذلك بالنظر إلى دلالة الأخبار وهو غير مدلول الآفة المباركة فالآفة دلت على أن اليد لاهد أن تكون مبتلة ببله الوضوء والأخبار دلت على امرار اليد على الرأس والرجلين فاذا فهمنا أحدهما الى الآخر فيكون حاصل مدلولها ان الوضوء يعتبر فيه أن نكون اليد مبتلة ببله الوضوء وان تكون اليد المبتلة مارة على الرأس والرجلين دون العكس .

و « ثانيها » : انا لو سلمنا اطلاق الآفة المباركة والروايات فلا نسلم اختصاص الأدلة المقيدة بصورة التمكّن من المسح ببله الوضوء ، لان صحیحة زرارة وعمر بن اذينة الدالتين على اعتبار كون المسح ببله الوضوء مطلقتان وقوله عليه السلام وتمسح خطاب للمكافين وهو أمر في مقام الارشاد الى جزئية المسح بالبله الوضوءية في الوضوء ولم يقيد الجزئية بحالة التمكّن والاختيار :

ومقتضى جزئية المسح ببله الوضوء في كلتا صورتى التمكّن والتعذر سقوط الامر بالمسح والوضوء عند عدم التمكّن من المسح ببله الوضوء فيدخل بذلك تحت عنوان فاقد الماء فيجب عليه التيمم بمقتضى الآفة المباركة ، لان فقدان الماء ليس بمعنى عدم الماء مطلقا بل لو تمكّن من استعماله في

(مسألة ٣٢) لا يجب (١) في مسح الرجلين أن يضع يده على الاصابع ، ويمسح إلى الكعبين بالتدريج ، فيجوز أن يضع تمام كفه على تمام ظهر القدم من طرف الطول إلى المفصل ويجرها قليلاً بمقدار صدق المسح .

مقدار من أجزاء الوضوء ولم يتمكن من استعماله في بعضها الآخر كفى ذلك في تحقق العجز عن استعمال الماء في الوضوء لانه عبارة عن غسلين ومسحتين ولا بد في كليهما من الماء فاذا عجز عن الاستعمال في احدى الغسلتين او في احدى المسحتين فلا محالة يندرج تحت كبرى فاقد الماء ويجب عليه التيمم وقتئذ :

وهذا هو الأقوى في المسألة ولا يضره ما حكى من عدم وجدان من يفتي بوجوب التيمم حينئذ لان الاجماع في المسائل الاجتهادية والنظرية يحتمل أن يكون مستنداً إلى أحد المدارك المذكورة فيها فيحتمل أن يستندوا في عدم الحكم بوجوب التيمم إلى قاعدة الميسور - مثلاً - ومعه لا يكون الاجماع تعديلاً ولا يكشف عن رأي المعصوم (ع) نعم الاحوط الجمع بين المسح بالماء الخارجي والتيمم :

عدم لزوم وضع اليد على الأصابع :

(١) أي لا يجب ان يكون المسح تدريجياً بأن يقسع مسح الاجزاء المتأخرة بعد الاجزاء المتقدمة بل له ان يمسح جميع اجزاء الرجل دفعة واحدة كما اشار اليه الماتن (قده) والدليل على ذلك اطلاق الآية المباركة والاختبار لعدم تقيدهما المسح بالتدريج ولا معارض لاطلاقها غير صحيحة البزلطي عن أبي الحسن الرضا عليه السلام : قال : سألته عن المسح على القدمين كيف هو ؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم

فقلت : جعلت فداك لو أن رجلاً قال باصبعين من أصابعه هكذا فقال :
لا إلا بكفيه (بكفه) كلها (١٥) :

لأنها ظاهرة في لزوم التدرج في المسح إلا أنها غيرصالحة لتقييد
المطلقات ولا دلالة لها على الوجوب بل لا بد من حملها على الاستحباب وأفضل
الأفراد لوجهين :

١ - أحدهما : أن الصحيحة بقريته قول السائل في ذيلها ، لو أن
رجلاً قال باصبعين . . . ناظرة إلى بيان مقدار المسوح وأنه لا بد من أن
يكون بمقدار الكف عرضاً ولا نظر لها إلى البدهة والانتهاء :

٢ - ثانيهما : أنها ظاهرة في وجوب كون المسح من الأصابع إلى
الكعبين مع أن النكس جائز في المسح بلا كلام لما مر من أن الأمر موسم
في مسح الرجلين فيجوز مسحها مقبلاً كما يجوز مدبراً ومعه لا بد من حملها
على الاستحباب وبيان أفضل الأفراد ولا يمكن العمل بظاهرها من وجوب
كون المسح من الأصابع إلى الكعبين متدرجاً فالصحيحة غيرصالحة لأن
يقيدها المطلقات .

هذه غاية ما يمكن أن يقال : في تقريب ما ذهب إليه الماتن
(قدس سره) إلا أن الاحتياط يقتضي أن يكون المسح متدرجاً لظهور
الصحيحة في ذلك .

وأما ما ذكر من الوجهين في عدم دلالتها على الوجوب فيرد على
أولهما أن ظاهر الصحيحة أنها في مقام بيان الكيفية المعتبرة في المسح من
جميع الجهات . ويدل عليه قول السائل سألته عن المسح . . . كيف هو ؟
أي من جميع الجهات وأما قوله في ذيلها : لو أن رجلاً قال باصبعين . .
فهو سؤال من جهة أخرى . ولا يكون ذلك قريته على عدم الإطلاق

(مسألة ٢٣) يجوز المسح على الحائل (١) كالتقناع والخف والجورب ونحوها في حال الضرورة من ثقبه أو برد يخاف منه على رجله ، أو لا يمكن معه نزع الخف مثلا ، وكذا لو خاف من سبغ أو عدو أو نحو ذلك مما يصدق عليه الأضطرار ؛

في صدرها :

وأما ثانيها ففيه ان الصحيحة ظاهرة في تعيين كون المسح من الأصابع إلى الكعبين وحيث قد دلت الروايات على جواز النكس في مسح الرجلين فقد علم من ذلك ان ظاهر الصحيحة اعني الوجوب التعيني في كون المسح من طرف الأصابع إلى الكعبين غير مراد ، لان له هدلا وهو المسح لكساً فبدلك يحمل الوجوب على التخيير .

فتدل الصحيحة على وجوب كل من المسح إلى الكعبين وعكسه على نحو الواجب التخييري فلا موجب لرفع اليد عن ظهورها في انوجوب أهدأ وبما بيناه يظهر ان الاكتفاء في المسح بالمسح دفعة واحدة لا يخاو عن اشكال لانه على خلاف ظاهر الصحيحة ، كما ان الاكتفاء في المسح بالمسح إلى نصف الرجل مقبلا وإلى نصفها الآخر مديراً أو غيره من انحاء المسح كذلك اظهرت الصحيحة في تعيين المسح بالمسح من الأصابع إلى الكعبين وبالعكس على ما دلت عليه غير واحد من الأخبار فالاجتزاء بغيره في مقام الامتثال مشكل جداً .

المسح على الحائل :

(١) اما المسح على الحائل ثقبه فسيأتي الكلام عليه مفصلاً .
وأما المسح على الحائل من جهة الضرورة لبرد أو لعدم امكان لزغ

الخف أو خوف سبع ونحو ذلك فالمشهور بين المتقدمين والمتأخرين جوازه بل لا خلاف في المسألة إلا من جملة من متأخر المتأخرين واستدل عليه بأمور .

« منها » : دعوى الاجماع على كفايه المسح على الخائل للضرورة لما عرفت من اطباق القدماء والمتأخرين على الجواز ولم يخالفهم في ذلك إلا جمع من متأخر المتأخرين وهو غير قادح في الاجماع كما هو ظاهر . ويرد هذا الوجه انا ونحتمل استناد المجمعين في المسألة إلى أحد الوجوه الآتية ومعها لا يمكن الاعتماد على اجماعهم ، لعدم كونه تعديلاً كاشفاً عن رأي الامام عليه السلام .

« منها » : رواية أبي الورد قال : قلت لأبي جعفر عليه السلام ان أبا ظبيان حدثني انه رأي علياً (ع) اراق الماء ثم مسح على الخفين فقال : كذب ابو ظبيان اما بلغك قول علي عليه السلام فيكم سبق الكتاب الخفين . فقلت : فهل فيها رخصه ؟ فقال : لا إلا من عدو تنقيه أو تلج تخاف على رجلك (١٥) .

وهي ظاهرة الدلالة على جواز المسح على الخفين عند خوف الثلج ولحوه هذا وقد أورد صاحب المدارك على هذا الوجه بأن الرواية ضعيفة السند بابي الورد لعدم توثيقه في الرجال فلا يجوز الاعتماد على روايته : واجيب عن ذلك بوجوه :

« الأول » : ان الرجل وان كان لم يوثق في الرجال إلا ان الرواية قد تلقاها الأصحاب بالقبول ومنه يستكشف ان الرواية كانت مقترنة بقرينة دللتهم على صحتها .

وهذا الجواب مبني على تمامية القاعدة المعروفة من ان الرواية الضعيفة

ينجبر ضمها بعمل المشهور على طبقها فان صحت وتمت فهو والا فللمناقشة فيه مجال واسع لان عملهم على طبق رواية لا يكشف عن عثورهم على قرينة دلتهم على صحتها كما ذكرنا تفصيله في محله :

« الثاني » : ان في سند الرواية حماد بن عثمان وهو ممن اجمعت العصاية على تصحيح ما يصح عنه لأنهم لا يروون إلا عن ثقة .
ورده انا قد عثرنا في غير مورد على روايتهم عن غير الثقة وهمه ينحصر الوجه في تصحيح رواية الرجل على الاجماع المدعى على قبول رواية حماد بن عثمان : فان ثبت اجماع تعبدني على ذلك فهو وإلا فلا مستند لذلك أهدأ : والاجماع المحصل غير حاصل والاجماع المنقول مما لا اعتبار به :

« الثالث » : ان الرجل ممن مدحه المجلسي في الوجيزة وذكر صاحب الحدائق (قدم) ان شيخنا أبا الحسن روى مدحه في بلغته وعليه فالرجل ممدوح والرواية من الحسان فلا بد من الحكم باعتبارها :
والظاهر ان هذا الوجه أيضاً غير تام لان مدح المجلسي للرجل مستند إلى ما رواه الكليني من أن رجلاً يقال له أبو الورد قد دخل على أبي عبد الله (ع) عند مراجعته من الحج فقال له ابو عبد الله عليه السلام يا أبا الورد اما انتم فترجعون عن الحج مغفوراً لكم واما خيركم فيحفظون في أهاليهم واموالهم (١٥) .

يدعى ان الرواية ظاهرة في مدح الرجل لقوله عليه السلام انكم مغفورون ، والا فالمجلسي لم يعاصر الرجل بوجه وبين عصرهما قرون والرواية لا يمكن الاعتماد عليها من وجهين :

(١٥) فروع الكافي الجزء ٤ ص ٢٦٤ من الطبعة الأخيرة والوافي

١ احدهما ، ان قوله عليه السلام انكم مفلحون لا يدلنا على
 مزيد من ان الرجل شيبي فان شيعة علي (ع) اذا حجوا غفرت ذنوبهم
 المتقدمة فليستقبلوا اعمالهم (١٥) واما غيرهم فعمله غير مقبول ومن هنا قال :
 انكم مفلحون ولم يقل انك مفلح حتى يتوهم منه توثيق الرجل .
 ويؤيده أيضاً مقابلة ذلك بقوله وغيركم ، لان ظهوره في ارادة غير
 الشيعة غير قابل للانكار ومن الظاهر ان كون الرجل شيعياً امامياً غير
 كاف في اعتبار روايته :

٢ و ثانياً ، انا لو سلمنا ان الرواية صريحة الدلالة على توثيق
 الرجل وانه ثقة ومن الاتقيا وانه معهم عليه السلام في الجنة مثلاً - إلا انا
 من أين لعرف ان الرجل المذكور في الرواية هو ابو الورد الراوي للرواية
 التي بأبدينا ، لعدم انحصار المكنى بأبي الورد برأوي هذه الرواية ومن
 الجائز أن يكون هناك رجل آخر مكنى بأبي الورد قد ورد على الامام (ع)
 وسأله وأجاب عليه السلام بما تقدم وليس في الرواية غير أنه كان يقال له
 أبو الورد وأما أنه الراوي لهذه الرواية فلا قرينة عليه بوجه .

بلى القرينة موجودة على خلافه لان أبا الورد الراوي لهذا الخبر من
 عدوه من أصحاب الباقر عليه السلام وهو يروى عنه عليه السلام كما أن

(١٥) هذا مضمون جملة من الأخبار الواردة في فضل الحج والعمرة
 - بضميمة ماورد من أن الله لا يتقبل إلا من المؤمنين - وفي بعضها اللهم
 على أصناف ثلاثة فافضلهم لصيبا رجل غفر له ذنبه ما تقدم منه وما تأخر
 ووقاه الله عز وجل عذاب البقر واما الذي يليه فرجل غفر له ذنبه ما تقدم
 منه ويستأنف العمل مما بقي من عمره واما الذي يليه فرجل حفظ في أهله
 وماله . وروى في الفقيه : أنه الذي لا يقبل منه الحج ، راجع الجزء
 الثاني من الوافي كتاب الحج م ٨ ص ٤٠ والجزء الأول منه م ٣ ص ١٤٢

ما بأيدينا من الرواية أيضاً رواها عنه (ع) ولم يكن معاصراً لآبي عبد الله عليه السلام وإلا لعدوه من أصحاب الصادق والباقر عليهم السلام كليهما وأبو الورد في رواية الكافي من معاصري أبي عبد الله (ع) حيث أنه ورد عليه وسأله كما في الخبر وهذا يوجب الظن بل الاطمئنان بأنها متغايران واحدهما غير الآخر ومعه كيف يمكن اثبات وثاقة الرجل بتلك الرواية . وما صنعه الميرزا « قده » من إيراد الرواية المتقدمة الواردة في الحجج في ترجمة أبي الورد راوي هذه الرواية فمبني على نظره واجتهاده ولا يمكننا الاعتماد عليه في مقام الاستدلال . إذ لا دلالة في الرواية على المدعي :

ولعل صاحب الخدائق « قده » التفت إلى ما ذكرناه ومن هنا قال قد روى في الكافي ما يشعر بمدحه (١٥) فما استشكله صاحب المدارك (قده) من أن الرجل لم يثبت وثاقته والرواية ضعيفة هو الصحيح وعليه لا يهد من الحكم بوجود التيمم لعدم تمكنه من الوضوء المأمور به ولا بأس بالاحتياط بالجمع بين التيمم والمسح على الخائل :

« ومنها » : أي مما يستدل به على جواز المسح على الخائل فيما إذا كان لضرورة من برد أو خوف سبع ونحوهما رواية عبد الأعلى مولى آل سام الواردة فيمن عثر فانقطع ظفره فجعل على أصبعه مرارة فكيف يصنع في الوضوء ؟ قال : يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل

(١٥) ولا يخفى أن الرجل وإن لم يوثق في الرجال إلا أنه ممن وقع في أسانيد تفسير علي بن إبراهيم القمي فبناء على ما عليه سيدنا الاستاذ مد ظله من وثاقة كل وقع في سلسلة أسانيد ذلك الكتاب أعني تفسير القمي لا يهد من الحكم باعتبار الرواية ومعه لا حاجة إلى الاستدلال على وثاقة الرجل برواية الكليني « قده » المتقدمة فإن الرواية ضعيفة السند بسلمة بن محرز لعدم ثبوت وثاقته ولا يمكن إثبات وثاقة الرجل بالرواية الضعيفة بوجه .

قال الله تعالى : ما جعل عليكم في الدين من حرج : امسح عليه (١٥) :
 لالها وان وردت في انقطاع الظفر وجعل المرارة على الاصبع لان
 المستفاد من قوله (ع) يعرف هذا وأشباهه : : انه حكم كبروي يستفاد
 من الكتاب وان من لم يتمكن من المسح على بشرته فوظيفته المسح على
 الحائل بلا فرق في ذلك بين الاصبع والمرارة وغيرها .
 ويرد على هذا الاستدلال أمران :
 « أحدهما » : ان الرواية ضعيفة السند لان عبد الأعلى مولى آل مام
 لم يوثق في الرجال .

و « ثانيها » : انها ضعيفة الدلالة وذلك لان ما يعرف من كتاب
 الله ليس هو جواز المسح على الحائل عند عدم للتمكن من المسح على البشرة
 حتى يقال ان ذلك حكم كبروي ولا اختصاص له بمن انقطع ظفره وجعل
 على اصبعه مرارة بل الذي يستفاد من الكتاب انما هو عدم وجوب المسح
 على البشرة لانه عسر . وأما وجوب المسح على المرارة والحائل فلا يستفاد
 من الكتاب وكيف يمكن أن يستفاد منه ان المسح على المرارة ميسور المسح
 على البشرة مع أنها متغايران .

نعم يستفاد ذلك من قوله عليه السلام فامسح على المرارة وعليه فهي
 كسائر الأخبار الواردة في الجبائر كما يأتي في عملها وعليه فهو حكم يختص
 بالجبائر أعني من انقطع ظفره - مثلا - وجعل على اصبعه مرارة فلا يمكننا
 التعدي عن موردها الى المقام أعني ما إذا لم يتمكن المتوضىء من المسح
 على بشرته لضرورة من الخوف ونحوه فالصحيح أنه إذا اضطر إلى عدم
 مسح البشرة وجب عليه التيمم لعدم تمكنه من الوضوء المأمور به ومن
 عجز عن الطهارة المائية انتقلت وظيفته الى الطهارة الترابية لا محالة :

(١٥) المروية في ب ٣٩ من أبواب الوضوء من الوسائل ٥

من غير فرق بين مسح الرأس والرجلين (١)

نعم الأحوط الجمع بينه وبين المسح على الخائفين هذا .
ثم انا إذا قلنا باعتبار رواية أبي الورد إما من جهة انجبارها بعمل
الأصحاب واما من جهة وقوع حماد بن عثمان في سندها واما من جهة كون
الرجل ممدوحا أو لغير ذلك من الوجوه لا بد من أن يعمم الحكم أعني جواز
المسح على الخائفين الى ما إذا تربت الضرر من المسح على البشرة على ما هو
أعظم وأهم من الرجلين كالبدن إذا استلزم مسحها طرو الجمى على بدنه
أو كالت القافلة على شرف الحركة والنفر فاستلزم المسح على رجله بقاءه
منفردا ومنفصلا عن القافلة في قفر من القفار أو غير ذلك مما هو اعظم
من اصابة البرد أو الثلج على رجله :

بل نتعدى الى ما اذا تربت على المسح ما هو مساو لاصابة البرد والثلج
كما اذا خاف من اصابة الحر على رجله وذلك لان ظاهر الرواية ان
اصابة الثلج مما لا خصوصية له في الحكم وانما ذكره (ع) من باب أنه
أقل افراد الضرر المترتب على مسح الرجلين .

وعلى الجملة ان مقتضى المناسبة بين الحكم وموضوعه عدم اختصاص
الحكم المذكور بمن يخاف على رجله من الثلج خاصة ، بل يعم ما اذا خاف
على رجله من الحر أو ما هو أعظم من ذلك كما مر ، كما ان مناسبة الحكم
والموضوع يقتضي التعدي الى غير الخائفين من الموانع المتحققة في الرجل
كالجورب ونحوه لان مورد الرواية وان كان هو الخف إلا ان المورد لا
يكون مخصصا . بل الظاهر منها بمناسبة الحكم والموضوع جواز المسح على
كل حائل عند الضرورة وعدم التمكن العرفي من المسح على البشرة :

(١) لا يخفى ان رواية أبي الورد على تقدير القول باعتبارها تختص
بالرجلين ، كما ان الاجماع - على تقدير تماميته - معتقد فيما اذا خاف

على رجله من البرد وعليه فالتعدى إلى مسح الرأس يحتاج إلى دليل :
 ودعوى القلع بعدم الفرق بين مسح الرجلين ومسح الرأس عهدتها
 على مدعيها لعدم علمنا بملاكات الأحكام ويحتمل اختصاص الملاك بالرجلين
 لموافقة المسح على الخفين مع العامة بخلاف مسح الحائل في الرأس .
 نعم قد يستدل على جواز المسح بالحائل في الرأس عند الضرورة
 بالروایتين الواردتين في الحناء .

« احدهما » : صحيحة محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) في
 الرجل يخلق رأسه ثم يطله بالحناء ثم تنوضاً للصلاة فقال : لا بأس بأن
 يمسح رأسه والحناء عليه (١٥) .

و « ثانيتهما » صحيحة عمر بن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام
 عن الرجل يخلب رأسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء قال : يمسح فوق
 الحناء (٢٥) يدعوى ان الظاهر منها ارادة الضرورة والتداوي بالحناء ولا
 يمكن الاستدلال بشيء من الروایتين .

اما الرواية الأولى : فلأن ظاهرها كما قدمناه ان طلى الحناء بعد الخلق
 انما كان مستنداً الى التداوي بالحناء وعليه فلا مانع من المسح عليه لان
 كفاية المسح على الدواء عن المسح على البشرة منصوصة على ما يأتي تفصيله
 عند الكلام على أحكام الجبائر ان شاء الله تعالى فلا دلالة لها على كفاية
 المسح على كل حائل على الرأس عن المسح بالبشرة :

واما الرواية الثانية فللقطع الوجداني بعدم خصوصية للحناء في ذلك
 فلو جاز المسح عليه جاز المسح على كل حائل على الرأس وعليه فلا مناص
 من حمل الرواية على التنقية لموافقتها للعامة : اللهم إلا ان تحمل على صورة
 التداوي بالحناء فيتحد مع الرواية السابقة . وقد عرفت ان كفاية المسح

(١٥) و (٢٥) المرويتان في ب ٢٧ من ابواب الوضوء من الوسائل ،

ولو كان الحائل متعدداً لا يجب نزع ما يمكن (١) وان كان أحوط ، وفي المسح على الحائل أيضاً لا بد (٢) من الرطوبة المؤثرة في الماسح ، وكذا سائر ما يعتبر في مسح البشرة .

على الدواء منصوصة :

فالمتحصل أنه لا دليل على جواز المسح على الحائل عند الضرورة على ترك مسح الرأس فلا مناص حينئذ من التيمم والاحتياط بالجمع بينه وبين المسح على الحائل أولى كما لا يخفى .

تعدد الحائل :

(١) كما إذا لبس جورباً زائداً على الخفين أو جورباً ثانياً وهكذا وكما إذا لبس « عرقجين » تحت العمامة فهل يجب نزع ما يمكن نزعاً من أفراد الحائل ؟ الصحيح لا .

وذلك لاطلاق الرواية وكلمات الأصحاب لان الظاهر من قوله (ع) لا إلا من عدو تنقيه أو ثلج تخاف على رجلك أنه في مائتين الصورتين لا مانع من المسح على الخفين سواء كان معها حائل آخر أم لم يكن رقيقاً كان أم غليظاً واحداً كان أم متعدداً .

اعتبار الرطوبة المؤثرة في المسح على الحائل :

(٢) لان ظاهر الرواية المتقدمة ان المسح على الحائل كالمسح على البشرة فيرعى فيه ما روى في المسح على البشرة فهي توسعة في المسح ولا دلالة لها على الغاء الشرائط المعتبرة في المسح من لزوم كونه بنداوة الوضوء وأن يكون على

(مسألة ٣٤) : ضيق الوقت عن رفع الحائل أيضاً مسوغ للمسح عليه (١) لكن لا يترك الاحتياط بضم التيمم أيضاً .

لحو التدرج وان يكون بامرار اليد على الرأس والرجلين وغيرها من الشرائط المتقدمة فلاهد من مراعاتها حسب اطلاق أدلتها وهذا ظاهر .

ضيق الوقت غير مسوغ للمسح على الحائل :

(١) ماوردناه إلى هنا من جواز المسح على الخفين أو غيرهما من افراد الحائل انما يختص بما لم يتمكن المتوضي من المسح على بشرته خوفاً مما يترتب على مسحها من برد أو حر أو غيرهما من المضمار على ما تقدم تفصيله . وأما اذا فرضنا أنه متمكن من مسح البشرة ولم يترتب عليه أي ضرر إلا أنه عجز عن مقدمته كترج الخفين - مثلاً - لما في يده من الشلل أو أن يده قد أصابها البرد بحيث لا يمكنه نزعها أو لم يتمكن من نزعها لضيق الوقت لكن لو نزعها أحد أو نزعها بنفسه لم يترتب على مسح للرجلين أي ضرر برد أو حر أو غيرهما فهل يجوز له المسح على الخفين حيثئذ أيضاً أو لا يجوز ؟

الصحيح عدم الجواز خلافاً للماان « قده » وذلك لان الرواية مختصة بما إذا ترتب على مسح البشرة ضرر من برد أو حر وقد تعدينا عن موردها وهو خوف الثاج على الرجلين إلى صورة الخوف على ما هو أعظم منهما كالبدن اذا خيف عليه من الحمى - مثلاً - ونحو ذلك : وأما صورة عدم ترتب أي ضرر على مسحها وعدم تمكنه من التزع ولو لاجل ضيق الوقت فلم يدلنا فيها دليل على كفاية المسح على الخفين حيثئذ بل لا بد معه من التيمم فلو جمع بينه وبين المسح على خفيه لكان أولى

(مسألة ٣٥) ١ إنما يجوز المسح على الخائل في الضرورات ما عدا
التقية إذا لم يمكن رفعها (١) ولم يكن بد من المسح على الخائل ولو بالتأخير
وأحسن والاقتصار في هذه الصورة بخصوص المسح على الخفين خلاف
الاحتياط جداً .

شرطية عدم التمكن من رفع الضرورات :

(١) والوجه في ذلك ان الاضطرار الى المسح على الخفين في محل
الكلام نظير بقية موارد الاضطرار فهو انما يكفى ويجتزى به في مقام
الامثال فيما اذا لم يتمكن من المسح على نفس الرجلين في الطبيعي المأمور
به في شيء من الافراد الواجبة ما بين المبيد والمنتهى . دون ما اذا لم يتمكن
منه في فرد أو فردين - ولكن كان متكناً في غيره من الافراد المرضية -
كما اذا لم يتمكن من المسح عليهما في مساحة الدار خوفاً من البرد على رجله
ويمكن منه في داخل الغرفة لان الهواء فيها متدافىء - أو من الافراد
الطولية - كما اذا تمكن من المسح على بشرته اذا صبر واخر الوضوء إلى
آخر الوقت - فانه حينئذ متمكن من المسح المأمور به فلا يجزى عنه غيره .
وبهارة أخرى الشيء الذي وجب في حق المكلف انما هو الطبيعي
الواقع بين المبيد والمنتهى فلا بد في تحقق الاضطرار من العجز عن المسح
المأمور به في ذلك الطبيعي الواقع بين الجدين فلو عجز عن المسح المأمور به
في فرد دون بقية الأفراد فهو يتمكن من المسح الواجب لا محالة ومعه
كيف يمكن الاجتزاء بغيره والعجز والاضطرار في جميع أفراد الطبيعة هو
الذي يستفاد من رواية أبي الورد المتقدمة ولا اطلاق لها بالاضافة الى كفاية
العجز عن مسح البشرة في فرد من افراد الواجب حتى يتمسك به في الحكم

إلى آخر الوقت . وأما في التفتية فالأمر أوسع (١) فلا يجب الذهاب إلى مكان لا تفتية فيه ، وإن أمكن هلا مشقة ، نعم أو أمكنه - وهو في ذلك المكان - ترك التفتية وإراعتهم المسح على الخف - مثلاً - فالأحوط بل الأقوى ذلك ، ولا يجب بدل المال لرفع التفتية بخلاف سائر الضرورات (٢) والأحوط في التفتية أيضاً الخيلة في رفعها مطلقاً .

بكفاية مجرد الاضطرار في فرد واحد من أفراد للطبيعة المأمور بها :
(١) يأتي الكلام على التفتية مفصلاً بعد بيان الفروع المترتبة على الاضطرار إلى المسح على الخفين إن شاء الله :

لا يجب بدل المال لرفع التفتية :

(٢) كما إذا توقفت المسح المأمور به أعني المسح على البشرة على بدل مال لتزع الخفين من رجلي المتوضيء أو لادخاله مكاناً متدافناً لا يخاف فيه من البرد على رجله أو لغيرهما مما يتمكن به من المسح المأمور به .
ولعل المائن قد عرفت استناد وجوب بدل المال على ذلك مما ورد في بعض الروايات من وجوب بدل المال على ماء الوضوء ولو كان كثيراً وذكر في ذيله : وما يسوؤني (تسرفي) بذلك مال كثير (١٥) .

ولا يمكن المساعدة على ذلك بوجه لأن إيجاب الوضوء ليس كإيجاب سائر الواجبات المالية أو البدنية كالخمس والزكاة والجهاد والحج إيجاباً مبنياً على الضرر المالي أو البدني من الابتداء ليقال إن المال فيها لا يهد من بدله وإن كان موجباً للضرر ولا يتوقف تحصيله على بدل مال ،
وعليه فإذا استأنز امتثال إيجاب الوضوء ضرراً مالياً أو بدنياً على

(١٥) راجع ب ٢٦ من أبواب التيمم من الوسائل

(مسألة ٣٦) : لو ترك التقيّة في مقام وجوبها (١) ومسح على
البشرة ففي صحة الوضوء اشكال .

(مسألة ٣٧) : اذا علم بعد دخول الوقت انه لو أحر الوضوء
والصلاة يضطر الى المسح على الحائل فالظاهر وجوب المبادرة اليه (٢) في
غير ضرورة التقيّة وان كان متوضّأ وعلم انه لو أبطله يضطر الى المسح
على الحائل لا يجوز له الابطال .

المكلف فمقتضى قاعدة نفي الضرر عدم وجوب الوضوء في حقه لآله أمر
ضروري ولا ضرر ولا ضرار في الاسلام فاذا لم يجب عليه الوضوء وجب
عليه التيمم لا محالة بمقتضى تلك القاعدة وقد خرجنا عن عمومها في
خصوص ما إذا توقفت تحصيل ماء الوضوء على بدل مال فان مقتضى أدلة
نفي الضرر عدم وجوب البذل وعدم وجوب الوضوء عليه .

ولم يرد هناك تخصيص للقاعدة وعليه ففي ملروض المسألة لامناص
من الحكم بوجوب التيمم من دون أن يجب عليه بدل المال لرفع الضرورة
في المسح على الخفين .

(١) تأتي هذه المسألة عند التمرض لأحكام التقيّة بعد التكلم على فروع
الاضطرار الى مسح الخفين فانتظر :

وجوب المبادرة في محل الكلام ١

(٢) يقع الكلام في هذه المسألة في مقامين :

« أحدهما » : ما اذا علم المكلف - بعد دخول وقت الصلاة - أنه
لو أحر الوضوء ولم يتوضّأ فعلا لم يتمكن من الوضوء المأمور به والمسح
على البشرة بعد ذلك ، أو كان متوضّأ على النحو المأمور به وعلم بأنه لو

أبطله لم يتمكن من الوضوء مع المسح على البشرة بعد ذلك . فهل يجب عليه المبادرة إلى الوضوء في المسألة الأولى ويحرم عليه ابطال الوضوء في المسألة الثانية اولا ؟

الصحيح كما أفاده في المتن وجوب المبادرة وحرمة الاطال وذلك لأنه حينئذ يتمكن من الاتيان بالمأمور به الأولى حال وجوبه وبه ينتجز عليه وجوب الصلاة مع الوضوء المأمور به في حقه لتمكته من امتثاله وعليه فلر المخرج نفسه عن التمكّن والقدرة الى المعجز هاراقه الماء أو بترك المبادرة أو هاطال وضوئه كان ذلك عصياناً ومخالفة لذلك الأمر المنتجز فلا محالة يعاقب على تفويته وتركه للواجب بالاختيار .

وأدلة الابدال انما تدل على الهدلية لمن لم يتمكن من المأمور به الأولى وكان عاجزاً عن الماء أو غيره والمفروض أنه متمكن من الماء ومن الوضوء الصحيح فلا يجوز في حقه الاتيان ببدله الا بتفويت قدرته وتمكته واخراج نفسه عن التمكّن وادخالها في المعجزة وغير القادرين وهذا أمر غير صالح . هل لو كنا نحن وأدلة وجوب الوضوء لقلنا بسقوط الأمر بالوضوء والصلاة ممن عجز نفسه بتفويت قدرته على الماء أو المسح المأمور به بالعصيان ومعاقبته بترك الواجب اختياراً ؟

إلا ان الأدلة دلت على أن الصلاة لا تسقط بحال ولا بد من اتيانها بالطهارة الترابية وهذا لا يتناقى العقاب من جهة تركه المأمور به بالاختيار هذا كله فيما اذا علم بذلك بعد دخول الوقت .

و « ثانيها » : ما إذا علم بذلك قبل دخول وقت الوجوب وهو الذي أشار اليه الماتن بقوله : وان كان ذلك قبلي دخول الوقت : : :

وان كان ذلك قبل دخول الوقت (١) فوجوب المبادرة أو حرمة الإطال
غير معلوم .

(١) والصحيح في هذه المسألة عدم وجوب المبادرة الى الوضوء وعدم
حرمة الإطال وذلك لأن وجوب الوضوء والصلاة مشروط في الشريعة
المقدسة بدخول وقتها كما دل عليه قوله عز من قائل : اقم الصلاة لادائك
الشمس إلى غسق الليل : : (١٥) وقوله (ع) إذا دخل الوقت وجب
الطهور والصلاة ولا صلاة إلا بطهور (٢٥) .

وعلى ذلك لا حكم متنجز بشيء من الطهور والصلاة قبل الوقت
فلو ترك المكلف المبادرة الى الوضوء أو أبطله قبل دخول الوقت لم يكن
في ذلك أية مخالفة وعصيان للتكليف المتنجز عليه لان المفروض ان التكليف
قد اشترط بالوقت وهو غير متحقق بعد فلا وجه للحكم بوجوب المبادرة
اليه ولا لحرمة اطاله .

نعم قد يتوهم ان في ترك المبادرة قبل الوقت أو في ابطال الوضوء
حينئذ تفويتاً للملاك الملزم وهو بالنظر العقلي كعصيان التكليف المتنجز في
القبح فلا مناص معه من الحكم بوجوب المبادرة وحرمة الإطال وهذا
الكلام وان كان بحسب الكبرى صحيحاً ومما لا مناقشة فيه لما ذكرناه غير
مرة من ان تفويت الملاك الملزم ومخالفة التكليف المتنجز سيان عند العقل
وكلاهما عصيان ومخالفة لديه :

الا ان الكلام كله في صفرى ذلك في المقام وان الصلاة مع الوضوء
الناتج هل فيها ملاك ملزم بالاضافة الى العاجز عن الوضوء المأمور به من
أول الوقت أو ان الملاك الملزم يخص القادرين ؟ وحيث لا سبيل لنا إلى

(١٥) صورة الاسراء ١٧ : ٧٨

(٢٥) المروية في ب ٢٤ من ابواب الأمر والنهي من الوسائل

وأما إذا كان الاضطراب بسبب التقية (١) فالظاهر عدم وجوب المبادرة وكذا يجوز الإبطال وإن كان بعد دخول الوقت لما مر من الوسعة في أمر التقية لكن الأولى والأحوط فيها أيضاً المبادرة وعدم الإبطال

استكشاف ملاكات الأحكام الشرعية على ما ذكرناه غير مرة إلا بالأمر والتكليف شرعاً ولا تكليف على العاجز ومن لم يتمكن من الوضوء التام بالإضافة إلى الوضوء قبل الوقت ولا بعده فلا يمكننا تحصيل العلم بوجود الملاك الملزم في حقه :

ومن الجائز - وجداناً - أن تكون القدرة دخيلة في تحقق الملاك ومعه لا يمكن الحكم بحرمة إبطال الوضوء أو بوجوب المبادرة إليه قبل الوقت يدعى أنه تفويت للملاك الملزم - هذا كله في الفروع المترتبة على ترك المسح المأمور به أعني المسح على غير البشرة بشيء من الضرورات المتقدمة غير التقية ٥

إذا كانت الضرورة هي التقية :

(١) وأما إذا كانت الضرورة هي التقية فالمعروف المشهور بين الأصحاب (قدس الله أسرارهم) جواز المسح على الخفين نقيه وأدل عليه العمومات والاطلاقات الواردة في وجوب التقية ومشروعيتها كقوله (ع) التقية ديني ودين آبائي ولا دين لمن لا تقية له (١٥) التقية في كل شيء (٢٥) على ما سياتي فيها الكلام وأيضاً تدل عليه رواية أبي الورد المتقدمة حيث صرح

(١٥) المروية في ب ٢٤ و ٢٥ من أبواب الأمر والنهي من الوسائل

(٢٥) المروية في ب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي من الوسائل

فيها بجواز المسح على الخفين تقية وقال : لا الا من عدو تقيه (١٥) .
وفي قبال ذلك عدة روايات دلت على عدم جواز المسح على
الخفين تقية :

« الأولى » : صحيحة زرارة قال : قلت له : في مسح الخفين تقية ؟
فقال : ثلاثة لا أتقي فيهن أحداً شرب المسكر ومسح الخفين ومتمعة
الحجج (٢٥) وهما كالصريحة في عدم جريان التقية في المسح على الخفين .
لعم الراوي فهم من قوله : لا أتقي . الاختصاص وان عدم جواز
التقية في الامور الثلاثة من خصائصه (ع) على ما صرح به في ذيل الرواية
حيث قال : قال زرارة : ولم يقل الواجب عليكم أن لاتنقوا فيهن أحداً
وهو على جلالة وعلو مقامه لا مناص من رفع اليد عما فهمه بقربه
صحيحته الثانية التي رواها الكليني (قدمه) ولم نعلم عليها في أبواب التقية
من الوسائل .

« الثانية » : ما أشراا اليه آنفاً أعني صحيحة زرارة التي رواها
الكليني عن علي بن ابراهيم عن أبيه عن حماد عن حربز عن زرارة عن هير
واحد قال : قلت لأبي جعفر (ع) في المسح على الخفين تقية ؟ قال : لا يتقى
في ثلاثة قلت : وما هن قال : شرب الخمر أو قال : (شرب المسكر)
والمسح على الخفين ومتمعة الحجج (٣) .

فانها صريحة في عدم اختصاص الحكم بهم عليهم السلام بقوله :
عليه السلام لا يتقى . ومعه لا بد من حمل قوله (ع) في الصريحة الأولى

(١٥) و (٢٥) المرويّتان في ب ٣٨ من ابواب الوضوء من الوسائل

(٣٥) المروية في الكافي الجزء ٦ ص ٦١٥ وعنه في الوافي المجلد

الثالث م ١١ ص ٨٦ من الطبعة الأخيرة بالملظة (لا نتقي) لا (لا يتقى)

فلاحظ .

لا أتقي على المثال :

« الثالثة » : ما رواه الكليني (قدّه) . أيضاً عن درست عن محمد ابن الفضيل الهاشمي قال : دخلت مع اخوتي على أبي عبد الله (ع) فقلنا انا نريد الحج وبعضنا ضرورة فقال : عليكم بالتمتع فاننا لا نتقي في التمتع بالعمرة الى الحج سلطاناً واجتناب المسكر والمسح على الخفين (١٥) هـ « الرابعة » : ما رواه الكليني والبرقي والصدوق (قدم الله اسرارهم) عن أبي (ابن) عمر الاعجمي عن أبي عبد الله (ع) في حديث انه قال : لا دين لمن لا تقية له ، والتقية في كل شيء إلا في النبيذ والمسح على الخفين (٢٥) وزاد في الحُصَال ان تسعة اعشار الدين في التقية ، ولم يذكر في هذه الرواية متعة الحج كما لم يذكر في شيء من روايات الكليني والبرقي والصدوق لهذه الرواية ولا نقل ذلك عنهم ، قدمهم في الوسائل ولا في غيره من كتب الحديث .

فما في كلام المحقق الهمداني ، قدّه ، من نقل الرواية مشتملة على متعة الحج من سهو القلم هذه هي الأخبار الواردة في المقام وقد عرفت استدلالهم بها على عدم جواز التقية في المسح على الخفين .

ويرد الاستدلال بالرواية الأخرى انها ضعيفة السند وغير قابلة للاستدلال بها على شيء لان أبا عمر الاعجمي ممن لم يتعرضوا لحاله فهو مجهول الحال من جميع الجهات حتى من حيث التشيع وعدمه فضلاً عن الوثاقة وعدمها فالرواية ساقطة عن الاعتبار وكذلك الرواية الثالثة لضعفها بمحمد بن الفضيل الهاشمي لعدم توثيقه في الرجال وكذلك درست . الواقع في سندها

(١٥) المروية في الكافي الجزء ٤ ص ٢٩٣ من الطبعة الحديثة

(٢٥) المروية في ب ٢٥ من ابواب الأمر والنهي من الوسائل

لأنه لم يوثق في الرجال (١٥)

وأما الرواية الأولى أعني صحيحة زرارة الأولى فهي أيضاً غيرصالحة للاستدلال بها على المدعى لاحتمال أن يكون الحكم الوارد فيها من مختصاته (ع) ومع هذا الاحتمال كيف يسوغ الاستدلال بها على عدم جواز التقية في مسح الحفين على المكلفين فلا تبقى في البين رواية الا الصحيحة الثالثة لزراعة وهي العمدة في المقام .

فان قلنا باعتبار روايه أبي الورد المتقدمة ولو بأحد الوجهين المتقدمين من محل المشهور على طبقها أو لكون حماد بن عثمان الواقع في سندها من أحد أصحاب الاجماع فلا اشكال في المسألة لأن الرواية ناصة في الجواز والصحيحة ظاهرة في حرمة التقية في محل الكلام فيجمع بينهما بحمل الظاهر على النص .

ونتيجة هذا الجمع ان التقية في الامور الثلاثة الواردة في الرواية أمر مكروه أو يحتمل للصحيحة على غير الكراهة مما لا ينافي الرواية واما إذا لم نقل باعتبار الرواية ولم نعتد عليها في الاستدلال فهل يمكننا رفع اليد بصحيحة زرارة عن الاطلاقات والعمومات الواردة في التقية نظراً إلى أن الصحيحة أخص منها مطلقاً فهي توجب تقييدها لا محالة أو ان الأمر بالعكس فلا بد من أن يرفع اليد عن الصحيحة بهذه الاطلاقات والعمومات ؟ الثاني هو التحقيق وذلك لان الظاهر ان الصحيحتين المتقدمتين لزراعة متحدتان والوجه في هذا الاستظهار أمور .

« منها » : ان زرارة بعدما نقل الصحيحة الأولى وعقبها بما فهمه منها من ان عدم جواز التقية في الموارد الواردة في الصحيحة من خصائص (١٥) نعم ورد درست في أساسيد تفسير القمي فهو ثقة بتوثيقه فليلاحظ .

الامام (ع) حيث قال : ولم يقل الواجب عليكم أن لا تنتقوا كيف يسوغ له أن يروى رواية أخرى بعين ذلك السند يدل على خلاف ما استفاده من الصحيحة الأولى أعني حرمة النقبه في الامور الثلاثة الواردة في الصحيحة .

و « منها » : ان السند في كلتا الروايتين واحد كما تقدم .

و « منها » : ان الرواية قد نقلها في الوافي بلفظة « لا نتقى »

لا « لا يتقى » ولعله هو الصحيح وان كانت نسخ الكافي كلها حتى النسخة التي بهامش مرآة العقول وهكذا نسخ قبر الكافي بلفظة « لا يتقى » وعلى ذلك فالانحداد بين الروايتين ظاهر حيث لا فرق بين « نتقى » و « اتقى » لأنهم عليهم السلام بمتزلة شخص واحد .

وكيف كان فهذه الأمور نستظهر اتحاد الروايتين ولا أقل من احتمال ذلك كما لا يخفى . اذاً لا دلالة في الصحيحة على عدم جواز النقبه في الأمور الثلاثة لغيرهم عليهم السلام :

ولعل هذا هو السر في أن صاحب الوسائل « قد » لم ينقل الصحيحة الثانية في شيء من الأبواب المناسبة لها فانه لولا اتحاد الروايتين وكون الصحيحة بلفظة لا نتقى لم يكن لما صنعه صاحب الوسائل من ترك نقل الصحيحة اثنائية وجه صحيح لصحة سندها ووضوح دلالتها مع أنه قد التزم بنقل الأخبار الموجودة في الكتب الأربعة في الوسائل .

والظاهر ان النسخة عند صاحب الحدائق « قد » أيضاً « لا نتقى »

لأنه بعدما نقل الصحيحة الأولى عن زرارة وحمل الشيخ لها في التهذيبين على اختصاص عدم جواز النقبه في الامور الثلاثة به عليه السلام قال : ومثل خبر زرارة المذكورة أيضاً ما رواه في الكافي ثم نقل الصحيحة الثانية إلى آخرها .

ولولا كون النسخة عنده « لانتقى » لم يكن هذه الصحيحة مثلا للصحيحة الأولى بل كانت مفارقة معها لأن احداها مشتملة على كلمة « لا أنتقى » الدالة على الاختصاص و « ثابتهما » مشتملة على كلمة « لا ينتقى » وهي تدل على عمومية الحكم وعدم اختصاصه له (ع) فالمتحصل ان عدم التقية في تلك الأمور من خصائصهم عليهم السلام هذا أولا .

ثم لو سلمنا ان الصحيحة « لا ينتقى » وانها مفارقة مع الصحيحة الأولى فالظاهر انها غير ناظرة إلى أن التقية غير جارية في الأمور الثلاثة بحسب الحكم بأن تكون الصحيحة دالة على حرمة التقية فيها ومخصصة للعمومات والاطلاقات الواردة في التقية بل انما هي ناظرة إلى عدم جريان التقية فيها بحسب الموضوع أو الشرط .

وذلك أما بالاضافة إلى شرب الخمر فلأننا لم نجد أحدا يفتى من العامة بجواز شرب الخمر في الشريعة المقدسة كيف وحرمته من الضروريات والمسلمات ومع عدم ذهابهم إلى الجواز لا معنى للتقية المصطلح عليها في شربها لأنها انما يتحقق فيما إذا كان الامر على خلاف مذهبهم وأما مع الموافقة فلا موضوع للتقية وهذا ظاهر ،

نعم يمكن أن يجبر سلطان أو حاكم أحداً على شربها إلا أنه خارج عن التقية المصطلح عليها ويندرج في عنوان الاضطراب أو الاكراه على شرب الخمر لان التقية انما يتحقق باظهار الموافقة معهم فيما يرجع إلى الدين واظهار الموافقة معهم لا بعنوان الدين والحكم الشرعي خارج عن التقية بالكليّة .

وأما متعة الحج فلاجل الها وان كانت من مختصات الطائفة الحقة - على ما هو المعروف بيننا - الا ان التقية فيها فاقدة لشرطها وهو خوف ترتب الضرر على خلاف التقية أعني الاتيان بمتعة الحج لامكان الاتيان بها

من دون أن يتربط عليها أي ضرر بحسب الغالب وذلك من جهة أن حج التمتع بهينه حج القران لاشتراكهما في الامور المعتبرة فيهما ويمتاز التمتع عنه بأمرين :

« أحدهما » : النية لانا ننوي التمتع وهم ينوون القران :
و « ثانيهما » التخصيص . وأما في غيرهما من الاحرام من المواقيت ودهول مكة والطواف فهما مشتركان لا يمتاز أحدهما عن الآخر والنية أمر قلبي لا معنى للتقية فيه لعدم ظهورها في الخارج وهذا ظاهر والتخصيص مما يتمكن منه أغلب الناس ، لان أحسد شيء من شعر الرأس أو الاظافر أمر متيسر للأغلب وار في الخاوة فالتمتع في الحج فاقد لشرط التقية .

نعم انها احدى المتعتين اللتين حرمها الخليفة الثاني إلا ان تابعيه قد قبلوا منه تحريم متعة النساء ولم يقبلوا منه تحريم متعة الحج بل وقع فيه الخلاف بينهم - فمن مسند أحمد ان عبد الله بن عمر حج متمتعاً فقبل له هل يخالف سنة أبيك فقال : يا سبحان الله سنة أبي احق ان يتبع أم سنة رسول الله (ص) وفي خبر آخر سنة الله فليراجع .

فالتقية في متعة الحج فاقدة للشرط بحسب الاغلب فلو وجد مورد ولم يتمكن فيه من التمتع على طريقة الشيعة فهو من الندرة بمكان والآخرار منصرفه عن مثله إلى ما هو الغالب لا محالة .

وأما المسح على الخفين فلأجل ان وجوب المسح عليهما ليس من المسائل الاتفاقية عندهم بل الاكثر منهم ذهبوا إلى التخيير بين المسح عليهما وغسل الرجلين وذهب بعضهم الى أفضلية المسح على الخفين (١٥) .

إذا فلا موضوع للتقية في المسح على الخفين بل ينتزع الخفين عن رجله من غير خوف ولكنه يغسلها تقية كما ورد الامر بغسلها في بعض

الاخبار وقد حملناه على التقية (١٥) وعلى الجملة ان عدم جريان التقية في الامور المذكورة العا هو من جهة خروجها عن التقية بحسب الموضوع أو الشرط فان شئت قلت بحسب الموضوع فقط لانه الجامع بين الموضوع الذي أشرنا اليه والشرط .

ولا نظر الرواية الى عدم جريان التقية فيها بحسب الحكم حتى تكون مخصصة للعمومات والاطلاقات وذلك للقطع بان الامر اذا دار بين المسح على الخفين وضرب أعناق المؤمنين لم يرض الشارع بتترك المسح بدعوى حرمة المسح على الخفين وعدم جوازه من باب التقية وعلى ما ذكرناه لا مانع من المسح على الخفين اذا اقتضت التقية ذلك بحسب العمومات والاطلاقات . ولما آل الامر الى هنا فمن الجدير جداً أن لتعرض إلى أحكام التقية على وجه البسط التفصيل .

بحوث التقية :

وذلك انما يتم بالبحث عن جهات :

١- الجهة الأولى : ان التقية مصدر تقى يتقى والاسم التقوى وهي مأخوذة من الوقاية ونائها يدل من الواو بمعنى الصيانة والتحفظ عن الضرر ومنه المتقون لأنهم صانوا أنفسهم عن سخط الله سبحانه وعقابه وقد تجبى بمعنى الخوف كما اذا استند إلى الله سبحانه كما في قوله تعالى : واتقوا الله (٢٥) .

(١٥) راجع ب ٢٥ الحديث ١٣ و ١٤ و ١٥ من أبواب الوضوء

من الوسائل :

(٢٥) سورة البقرة : ٢ الآية ١٩٤ و ١٩٦ و ٢٠٣ ولغيرها من الايات

وهي قد تستعمل ويراد منها المعنى العام وهو التحفظ عما يخاف ضرره ولو في الامور للتكوبنية كما إذا اتقى من الداء بشرب الدواء وأخرى تستعمل ويراد منها المعنى الخاص وهو التقية المصطلح عليها أعني التقية من العامة . أما التقية من الله سبحانه فمن الظاهر انها خير بحكومة بحكم شرعاً لان الامر بها مساوق للامر باتيان الواجبات وترك المحرمات كالامر بالطاعة ومن الظاهر أنه واجب عقلي ولا حكم له شرعاً .

وأما التقية بالمعنى الاعم فهي في الاصل محكومة بالجواز والحلية وذلك لقاعدة نفي الضرر وحديث رفع ما اضطروا اليه (١٥) وماورد من أنه ما من محرم إلا وقد أحله الله في مورد الاضطراب (٢٥) وغير ذلك مما دل على حلية أي حمل عند الاضطراب اليه فكل حمل صنعه المكلف اتقاء لضرره والاضطراب اليه فهو محكوم بالجواز والحلية في الشريعة المقدسة . وأما التقية بالمعنى الاخص أعني التقية من العامة فهي في الأصل واجبة وذلك للاخبار الكثيرة الدالة على وجوبها بل دعوى تواترها الاجمالي والعلم بصدور بعضها عنهم عليهم السلام ولا أقل من اطمئنان ذلك قريبة جداً هذا على أن في بينها روايات معتبرة كصحيحتي ابن أبي يعفور ومعر بن خلاد (٣٥) وصحيحة زرارة (٤٥) وغيرها من الروايات الدالة على وجوب التقية :

(١٥) المروية في ب ٣٠ من أبواب الخلل و ٥٦ من أبواب جهاد النفس من الوسائل .

(٢٥) المروية في ب ١ من أبواب القيام و ب ١٢ من أبواب كتاب الايمان من الوسائل .

(٣٥) المروية في ب ٢٤ من أبواب الامر والنهي من الوسائل :

(٤٥) المروية في ب ٢٥ من أبواب الامر والنهي من الوسائل

ففي بعضها ان التقية دني ودين آبائي ولا دين لمن لا تقية له (١٥) وأي تعبير أقوى دلالة على الوجوب من هذا التعبير حيث أنه ينفي التدين رأساً عن لا تقية له فمن ذلك يظهر أهميتها عند الشارع وأن وجوبها بمثابة قد عدت تاركها بمن لا دين له .

وفي بعضها الآخر : لا إيمان لمن لا تقية له (٢٥) وهو في الدلالة على الوجوب كسابقه .

وفي ثالث : لو قلت ان تارك التقية كتارك الصلاة لكنت صادقاً (٣٥) ودلالته على الوجوب ظاهرة لان الصلاة هي الفاصلة بين الكفر والإيمان - كما في الأخبار - وقد نزلت التقية منزلة الصلاة ودلت على أنها أيضاً كالفاصلة بين الكفر والإيمان وفي رابع ليس منا من لم يجعل التقية شعاره ودثاره (٤٥) :

وقد عد تارك التقية في بعضها ممن أذاع سرهم وعرفهم الى أعدائهم (٥٥) الى غير ذلك من الروايات فالتقية بحسب الاصل الاولي محكومة بالوجوب . ثم ان التقية بالمعنى الجامع بين التقية بالمعنى الاعم والتقية بالمصطلح عليها قد يتصف بالوجوب كما إذا ترتب على تركها مفسدة لا يرضى الشارع بوقوع المكلف فيها كالقتل هذا في التقية بالمعنى الاعم وأما التقية بالمعنى

(١٥) و (٤٥) المرويتان في ب ٢٤ من أبواب الامر والنهي من

الوسائل هـ

(٢٥) كما في صحيحني ابن أبي يعفور ومعمّر بن خلاد المتقدمين
(٣٥) كما في رواية السرائر المروية في ب ٢٤ من أبواب الامر والنهي

من الوسائل :

(٥٥) كما في رواية الاحتجاج المروية في ب ٣٩ وصحيحة معلى بن خنيس المقدمة المروية في ب ٢٤ من أبواب الامر والنهي من الوسائل .

الاخص فقد عرفت انها مطلقاً واجبة وان لم يترتب عليها إلا ضرر يسير وقد يتصف التقية بالمعنى الجامع المتقدم بالحُرمة التشريعية وهذا كما اذا أجبره الجائر على الصلاة خلف من نصبه اماماً للجماعة أو خلف رجل آخر علمنا فسقه فانه إذا صلى خلفه ناوياً بها التقرب والامثال فقد فعل محرماً تشريعياً لا محالة لان التقية تنادي بصورة الصلاة معه وحيث أنه يعلم ببطلانها وعدم كونها مأموراً بها حقيقة فلو أتى بها بقصد القرية كان ذلك محرماً تشريعياً لا محالة .

ونظيره ما اذا أتى بالعبادة تقية وقلنا لها غير مجزئة عن المأمور بها لان التقية لما تقتضي جواز العمل فقط ولا يقتضي الاجزاء عن المأمور به كما ذهب اليه جمع ومنهم المحقق الهمداني (قده) كما في المسح على الخفين - مثلاً فانه لو اتقى بذلك ومسح على خفيه تقية لم يجز له ان يقصد به التقرب والامثال لعدم كونه مصداقاً للمأمور به فلو قصد به ذلك كان محرماً تشريعياً كما عرفت .

ومن ذلك ما اذا وقف بعرفات يوم الثامن من ذي الحجة الحرام تقية وقلنا بعدم أجزاءه عن الوقوف المأمور به وهو الوقوف بها يوم التاسع من الشهر المذكور مطلقاً أو فيما اذا علم بأن اليوم يوم الثامن دون التاسع فانه لا يجوز أن ينوي به التقرب والامثال وإلا لارتكب عملاً محرماً تشريعياً لا محالة .

وثالثة تنصف التقية بالمعنى الجامع بالحُرمة الدائية وهذا كما اذا أجبره الجائر بقتل النفس المحترمة فانه لا يجوز له أن يقتلها تقية لما دل على أن التقية لما شرعت لحقن الدماء فاذا بلغت التقية الدم فلا تقية فاذا قتلها تقية ارتكب محرماً ذائباً لا محالة .

وقد يمثل لذلك بما اذا لم يترتب على ترك التقية ضرر عاجل ولا آجل .

ولكننا قدمنا ان التقية من الوقاية . وقد أخذ في موضوعها خوف الضرر ومع العلم بعدم ترتب الضرر على تركها لا يتحقق موضوع للتقية . والصحيح ان يمثل التقيه المحرمة بالقتل كما مر وبما إذا كانت المفسدة المترتبة على فعل التقيه أشد واعظم من المفسدة المترتبة على تركها أو كانت المصاحبة في ترك التقيه أعظم من المصلحة المترتبة على فعلها ، كما اذا علم بأنه ان عمل بالتقيه ترتب عليه اضمحلال الحق واندراس الدين الحنيفي وظهور الباطل وترويج الجبوت والطاغوت وإذا ترك التقيه ترتب عليه قتله فقط أو قتله مع جماعة آخرين ولا اشكال حينئذ في أن الواجب ترك العمل بالتقيه وتوطيئ النفس للقتل لأن المفسدة الناشئة عن التقيه أعظم وأشد من مفسدة قتله .

نعم ربما تكون المفسدة في قتله أعظم وأكثر كما إذا كان العامل بالتقيه ممن يترتب على حياته ترويج الحق بعد الاندراس وانجاء المؤمنين من المحن بعد الاهتلاء ونحو ذلك ولكنه أمر آخر والتقية بما هي تقية متصلة بالحرمه في تلك الصورة كما عرفت .

ولعله من هنا أقدم الحسين سلام الله وصلواته عليه وأصحابه رضوان الله عليهم لقتال يزيد بن معاوية وعرضوا أنفسهم للشهادة وتركوا التقيه عن يزيد وكذا بعض أصحاب امير المؤمنين (ع) هل بعض علمائنا الابرار قدس الله أرواحهم وجزاهم عن الاسلام خيراً كالشهيدين وغيرهما :
وراهم تنصف للتقيه - بالمعنى المتقدم - بالاستحباب وقد مثل له شيخنا الأنصاري « قد هـ » بالمدارة معهم ومعاشرتهم في بلادهم وحضور مجالسهم وعبادة مرضاهم وغير ذلك مما لا يترتب أي ضرر على تركه بالفعل إلا أن تركه كان مفضياً الى الضرر على نحو التدرج هـ
وفيه ما تقدم من ان التقيه متقومة بخوف الضرر الذي يترتب على

تركها ومع العلم بعدم ترتب الضرر على ترك التقية لا يتحقق موضوع للتقية كما مر .

وعليه فالصحيح أن يمثل للتقية المستحبة بالمرتبة الراقية من التقية لأن لها كالمعادلة وغيرها مراتب ودرجات متعددة وهذا كشدة المواظبة على مراعاتها حتى في موارد توهم الضرر فضلاً عن موارد احتياله لثلا يذاع بذلك استمرار أهل البيت عليهم السلام عند أعدائهم ولا اشكال في استحباب ذلك مع تحقق موضوع التقية وهو احتيال الضرر ولو طبعياً .

ويشهد على ذلك ما رواه حماد بن عيسى عن عبد الله بن حبيب (جندب) عن أبي الحسن (ع) في قول الله عز وجل « ان اكرمكم عند الله اتقاكم » قال : اشدكم تقية (١٥) فان ذلك وان كان من أحد مصاديق التقية فان التقية قد تكون من الله سبحانه وقد يكون من العامة وغيرهم .

إلا ان الرواية تدلنا على ان من كان شديد المواظبة على التقية فهو التقى واكرم عند الله وهذا كاف في رجحان شدة المواظبة على التقية . ويمكن التمثيل للتقية المستحبة أيضاً بما إذا اكره مكره على اظهار كلمة الكفر أو التعري من أمير المؤمنين (ع) بناء على أن التقية وقتئذ باظهار البراءة أرجح من تركها ومن تعريض النفس على الهلاكه والقتل كما يأتي عن قريب ان شاء الله .

وقد تنصفت التقية - بالمعنى المتقدم - بالكراهة ومرادنا بها ما اذا كان ترك التقية أرجح من فعلها وهذا كما اذا اكره على اظهار البراءة من أمير المؤمنين (ع) وقلنا ان ترك التقية حيثئذ وتعريض النفس للقتل أرجح من فعلها واظهار البراءة منه (ع) كما احتمله بعضهم :

وكما اذا ترتب ضرر على أمر مستحب كزيارة الحسين (ع) فيما اذا

(١٥) المروية في ب ٢٤ من ابواب الامر والنهي من الوسائل .

كانت ضرورية فان ترك التقية حينئذ بالبيان المستحب الضروري أرجح من فعلها وترك العمل الاستحبابي وهذا بناء على ما قدمناه عند التكلم على حديث لا ضرر من أنه كحديث الرفع وغيره مما دل على ارتفاع الاحكام الضرورية على المكلف . ومعه يكون ترك التقية باتيان المستحب أرجح من فعلها وترك العمل المستحب هذا كله في هذه الجهة .

والجهة الثانية : بيان مورد التقية بالمعنى الأخص مقتضى الاطلاقات الكثيرة الدالة على أن من لا تقية له لا دين له أو لا إيمان له وانه ليس منا من لم يجعل التقية شعاره ودثاره وان التقية في كل شيء ، والتقية ديننا الى غير ذلك من الأخبار المتقدمة (١٥) ان التقية تجري في كل مورد احتمال ترتب ضرر فيه على تركها .

بل الظاهر مما ورد من أن التقية شرعت ليحققن بها الدم فاذا بلغت التقية للدم فلا تقية (٢٥) ان التقية جارية في كل شيء سوى القتل وقد أشرنا آنفاً أن التقية بالمعنى اخص واجبة فتجب في كل مورد احتمال فيه الضرر على تقدير تركها وقد استثنى الأصحاب ، قدمهم ، عن وجوب التقية موارد :

موارد الاستثناء :

• الأول : ما اذا كره على قتل نفس محترمة وقد تقدم ان التقية المتحقة بقتل النفس المحترمة محرمة وذلك لما ورد في صحبة محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال : اما جعل التقية ليحققن بها الدم فاذا بلغت التقية الدم فلا تقية (٣٥) وصحبة أبي حمزة الثمالي قال : قاله أبو عبد الله عليه السلام . . . انما جعلت التقية ليحققن بها الدم فاذا بلغت التقية الدم

(١٥) المتقدمة في ص ٢٤٦ و ٢٥٥

(٢٥) و (٣٥) المرويتان في ب ٣١ من ابواب الامر والنهي من الوسائل

فلا تقية . . . (١٥) .

و الثاني : ما اذا لم يترتب على ترك التقية أى ضرر عاجل أو آجل فقد ذكروا ان التقية محرمة وفتنثذ ، وبيئنا نحن ان التقية قد أدخلت في موضوعها احتمال الضرر فاذا لم يترتب هناك ضرر على تركها فهي خارجة عن موضوع التقية رأساً وعلى الجملة ان خروج مثلها تخصصي موضوعي لا تخصصي :

و الثالث : مسح الخطين حيث ذكروا ان للتقية غير جارية في مسح الخطين وذكرونا نحن ان عدم جريان التقية في مسح الخطين ومتمعة الحج وشرب المسكر يختص بالأئمة عليهم السلام ولا بهم غيرهم وعلى تقدير التنازل عن ذلك وفرض شمول الحكم لغيرهم (ع) كما اذا كانت للكلمة الواردة في صحيحة زرارة المتقدمة لا يتقى ، لا لا نتقى ، ذكرنا ان الظاهر ان خروج الموارد الثلاثة عن التقية خروج موضوعي غالباً لا الهما خارجة عنها حكماً على ما فصلنا الكلام عليه سابقاً .

فعل ذلك لو فرضنا ان موضوع التقية في المسح على الخطين قد تحقق في مورد على وجه التندرة والاتفاق كما اذا خاف من العامة على نفسه من الاثيان بالمأمور به أعني المسح على الرجلين فمسح على الخطين تقية فالظاهر جريان التقية فيه لانصراف الاخبار الى الغالب وانه الذى لا يتحقق فيه موضوع التقية .

و الرابع : ما اذا اكره على التبري من أمير المؤمنين (ع) لما ورد في عدة من الأخبار من الأمر بعد الأعناق والنهي عن التبري منه (ع) لأنه على الفطرة أو مولود على الفطرة .

فمن جعلتها ما رواه الشيخ في مجالسه باسناده عن محمد بن ميمون عن

(١٥) المروية في ب ٢١ من ابواب الأمر والنهي من الوسائل .

جهم بن محمد عن أبيه عن جده (ع) قال : قال : أمير المؤمنين (ع) استدعون إلى سبي فسبوني وتدعون إلى البراءة مني فمدوا الرقاب فاني على الفطرة (١٥) .

و منها : ما رواه الشيخ أيضاً في مجالسه باسناده عن علي بن علي أخي دعلج بن علي الخزامي عن علي بن موسى عن أبيه عن آبائه عن علي بن أبي طالب (ع) انه قال : انكم ستعرضون على سبي فان خفتم على أنفسكم فسبولي ألا والكم ستعرضون على البراءة مني فلا تفعلوا فاني على الفطرة (٢٥) .

و منها : ما في نهج البلاغه عن أمير المؤمنين (ع) انه قال أما انه سيظهر عليكم بعدى رجل رحب البلعوم ، مند حق البطن يأكل ما يجد ويطلب ما لا يجد فاقتلوه ولن تقتلوه ألا وانه سيأمركم بسبي والبراءة مني فأما السب فسبوني فانه لي زكاة ولكم نجاة وأما للبراءة فلا تبرأوا أو تبرأوا ، مني فاني ولدت على الفطرة وسبقت إلى الايمان والمجرة (٣٥) إلى غير ذلك من الروايات المستفيضة .

ولا ينبغي الاشكال في دلالتها على المدعى أعني تعريض النفس للهلاك هذا الاكراه على التبري منه (ع) ولا يعارضها رواية مسعدة بن صدقة قال : قلت لأبي عبد الله (ع) ان الناس يرون أن علياً (ع) قال على منبر الكوفة : أيها الناس انكم استدعون إلى سبي فسبوني ثم تدعون إلى البراءة مني فلا تبرءوا مني ، فقال : ما أكثر ما يكذب الناس على علي (ع) ثم قال : وإنما قال : انكم استدعون إلى سبي فسبوني ثم تدعون إلى البراءة مني واني لعلي دين محمد (ص) ولم يقل ولا تبرؤا مني .

(١٥) و (٢٥) و (٣٥) المرويات في ب ٢٩ من ابواب الأمر والنهي

من الوسائل .

فقال له السائل : رأيت ان أخبار القتل دون البراءة فقال : والله ما ذلك عليه وماله إلا ما مضى عليه عمار بن ياسر حيث اكرهه أهل مكة وقلبه مطمئن بالإيمان فأنزل الله عز وجل فيه : الا من اكره وقلبه مطمئن بالإيمان . فقال له النبي (ص) عندها : يا عمار ان عادوا فعد فقد أنزل الله عليك وأمرك أن تعود ان عادوا (١٥)

وذلك أما أولاً فلأنها ضعيفة السند بمسعدة لعدم وثيقه في

الرجال (٢٥) : قاله في نسخة أخرى كما رأيت في نسخة أخرى

وأما ثانياً فللقصور دلالتها على حرمة القتل ووجوب التبري عند الاكراه لأنه (ع) لما نفى كون القتل على ضرره وبين أن ما ينفعه ليس إلا ما مضى عليه عمار ولم تدل على حرمة التعرض على القتل حيثدل بوجه بل التعرض على القتل والتبري كلاهما بيان . والظاهر أن هذا لا كلام فيه وإنما الكلام في أنه هل يستفاد من تلك الروايات المستفيضة وجوب اختيار القتل وعدم جواز التبري واطهاره باللسان للصيانة عن القتل أو انه لا يستفاد منها ذلك ؟ .

الثاني : هو الصحيح وذلك لعدم دلالتها على تعين اختيار القتل حيثدل لأنها إنما وردت في مقام توهم الحظر لان تعريض النفس على القتل حرام وبهذه القرينة يكون الأمر بمد الأعناق واختيار القتل ظاهراً في الجواز دون دون الوجوب وعليه فالأخبار إنما تدلنا على الجواز في كل من التنقية باظهار

(١٥) المروية في ب ٢٩ من أبواب الامر والنهي من الوسائل

(٢٥) الرجل بمن وقع في سلسلة أسانيد كامل الزهارات وتفسير القمي

فعل ما سلكه سيدنا مد ظله من وثيقة كل من وقع في سلسلة أحاديث الكتابين المذكورين إذا لم يضعف بتضعيف معتبر لاهد من الحكم ووثاقته واعتباره :

التبري منه (ع) باللسان وتركها باختيار القتل ومد الأعناق .
ويدلنا على ذلك ما رواه عبد الله بن عطاء قال : قلت لأبي جعفر
عليه السلام : رجلان من أهل الكوفة أخذوا فقيلا لهما : ابريا عن أمير المؤمنين
عليه السلام : فبريء واحد منهما واني الآخر فخلي سبيل الذي برىء وقتل
الآخر فقال : أما الذي برىء فرجل فقيه في دينه وأما الذي لم يبرء فرجل
تعجل إلى الجنة (١٥) وقد دلت على جواز كل من التبري منه (ع) تقية
والتعرض للقتل وان كلا من الرجلين من أهل الجنة وقد تعجل أحدهما
إلى الجنة وتأخر الآخر .

وما رواه محمد بن مروان قال : قال لي أبو عبد الله (ع) ما منع
مبثم رحمة الله من التقية ؟ فوالله لقد علم ان هذه الآية نزلت في عمار
وأصحابه : الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان (٢٥) لدلائنها على جواز
كل من البراءة واختيار القتل لانه (ع) لم يتزجر عما فعله مبثم وانما سئل
عن وجهه هذا .

وقد يقال إن ترك التقية أرجح من التقية باظهار التبري منه (ع)
وعليه فيكون المقام من موارد التقية المكرومة والمرجوحة واذا قلنا بعكس
ذلك وان التقية باظهار التبري أرجح من تركها فيكون المقام مثلا للتقية
المتحبة لا محالة .

والصحيح ان الامرين متساويين ولا دلالة لشيء من الروايات على
أرجحية أحدهما عن الآخر

أما رواية عبد الله بن عطاء فلأنها انما دلت على ان من ترك التقية
فقتل فقد تعجل إلى الجنة ولا دلالة لذلك على أن ترك التقية باختيار القتل

(١٥) و (٢٥) المرويّتان في ب ٢٩ من أبواب الأمر والنهي من

الوسائل .

أرجح من فعلها وذلك لان العامل بالتنقية أيضاً من اهل الجنة وانما لم يصعجل بل تأجل فلا يستفاد منه إلا تساويهما .

وأما ما رواه محمد بن مروان فلأنها انما تدل على أرجحية التنقية باظهار التبري منه (ع) فيها اذا كالت كلمة « ميثم » غير منصرفة فيصح وقتل أن تقرأ كلمة « منع » مبنية للفاعل والمفروض ان كلمة « ميثم » لا تكتب منصوبة (ميثماً) لعدم الصرافها فتدلنا الرواية حينئذ على توبيخ ميثم لتركة التنقية وتعرضه للقتل والهلاك .

الا ان كلمة « ميثم » منصرفة لوضوح عدم اشتغالها على موانع الصرف وعليه فلا يصح قراءة كلمة « منع » مبنية للفاعل والا للزم أن تكون كلمة « ميثم » منصوبة وأن تكون العبارة هكذا ما منع ميثماً ولم تذكر الكلمة في شيء من النسخ التي وقفنا عليها منصوبة بل هي في جميع النسخ مكتوبة بالرفع « ميثم » ومعها لا بد من قراءة كلمة « منع » مجهولة ومبنية للمفعول هكذا « ما منع ميثم » أي لم تكن التنقية ممنوعة وغير سائغة في حقه بل كانت مرخصة بالنسبة اليه وهو أيضاً كان عالماً بجوازها ومع ذلك اختار القتل باختياره اذاً فلا يستفاد منها توبيخ ميثم على عمله ل معناها أحد أمرين :

« أحدهما » : أن تكون هذه الجملة « ما منع ميثم » دفعا للاعتراض على ميثم بأنه لماذا اختار القتل ولم يتق وهل كان ممنوعاً عن التنقية فأجاب عليه السلام : من ذلك بأنه ما كان ممنوعاً عن التنقية وانما اختار القتل لتساوي التنقية وتركها في الرجحان عند الله سبحانه وحينئذ لا يستفاد منها مدح ميثم ولا قدحه :

و « ثانيهما » : أن تكون الجملة دالة على مدح ميثم وانه مع علمه بالحال وان التنقية جائزة في حقه قد اختار القتل لعدم طيب نفسه بالتبري

عن سيده ومولاه ولو بحسب الظاهر واللسان لقوة ايمانه وشدة حبه وعلاقته لمولاه (ع) اذا تكون الرواية دالة على مدحه رضوان الله عليه وعلى كل لا يستفاد منها أرجحية النقية عن القتل .

ويحتمل أن يكون الوجه في اختيار ميثم القتل على النقية هو علمه بانتفاء موضوع النقية في حقه لانه كان يقتل على كل حال لمعرفيته بالولاء واشتهاره بالتشيع والاخلاص لأمر المؤمنين صلوات الله عليه .

وعلى الجملة الرواية أما أن تدلنا على أرجحية القتل من النقية ولما أن تدل على تساوي التعرض للقتل والنقية وأما أن النقية بالتبري عنه (ع) أرجح من التعرض للقتل فلا يكاد يستفاد من الرواية بوجه فالحكم بأرجحية النقية من القتل في نهاية الاشكال هذا كله في هذه الجهة :

« الجهة الثالثة » : ان الاضطراب والنقية هل يقتضيان ارتفاع الآثار المترتبة على الفعل الاضطرابي لولا الاضطراب والنقية - اذا كان لدليل ثبوتها اطلاق أو عموم - أو ان الآثار المترتبة على الفعل لا ترتفع من جهة الاضطراب اليه واثبانه نقيه ؟ استشكل شبخنا الأنصارى « قدس » في ارتفاع الآثار من جهة النقية والاضطراب نظراً إلى ان المرفوع في حديث الرفع ايس هو جميع الآثار المترتبة على الفعل المأني به بداعي النقية أو الاضطراب وانما المتيقن رفع خصوص المؤاخدة على الفعل وأما ارتفاع جميع آثاره بالاضطراب فلم يتم عليه دليل ثم أمر بالتأمل . ولا بد لنا في المقام من التكلم على جهات ثلاث :

« الجهة الأولى » : ان النقية والاضطراب هل يوجبان ارتفاع الاحكام التكليفية المتعلقة بالفعل المأني به نقيه أو اضطراباً أو لا يوجبان ؟ كما اذا اضطراب الى ارتكاب فعل حرام كشرب الخمر ونحوه أو الى ترك واجب من الواجبات كترك صوم يوم من شهر رمضان .

٥ الجهة الثالثة : ان التقية والاضطرار هل يرفعان الأحكام المترتبة على الفعل المأني به تقية أعني الأحكام التي نسبتها الى الفعل المأني به نسبة الحكم الى موضوعه المترتب عليه لا نسبة الحكم إلى متعلقه كما في الجهة الأولى بلا فرق في ذلك بين الأحكام التكليفية والوضعية وذلك كوجوب الكفارة المترتبة على ترك الصوم في لهار شهر رمضان أو على اتيان بعض المهرمات على المحرم في الحج وكالصمان المترتب على ائلاف مال القبر من جهة الاضطرار كالمخمصة ولحورها أو من جهة التقية كما اذا قسم الحاكم السني مال شعبي واعطى له حصته فقبلها وائلفها تقية .

٥ الجهة الثالثة : ان الجزئية أو الشرطية اذا اضطر إلى ترك جزء أو شرط أو تركهما تقية أو المالمعية اذا اضطر الى اتيان ما هو مانع من العمل أو أتى به تقية فهل يرتفع للتقية والاضطرار حتي يحكم بصحة ما أتى به لمطابقته المأمور به ويسقط عنه وجوب الاعادة والقضاء أو لا ترتفع ؟ أما الجهة الأولى : فلا ينبغي الاشكال في أن الاضطرار إلى فعل المحرم أو ترك الواجب يرفع الالتزام من ذلك الفعل لحديث الرفع وغيره مما دل على حلية الفعل عند الاضطرار وليس المرتفع في حديث الرفع خصوص المؤاخذه أو استحقاق العقاب لانها أمران خارجان عما تناله يد الجعل والتشريع رفعاً ووضعاً ولا مناص من أن يكون المرفوع امراً تناله يد التشريع وهو منشأ لارتفاع المؤاخذه واستحقاق العقاب وليس هذا إلا الالتزام ومع ارتفاعه يبقى الفعل على اباحته .

كما أن الأمر كذلك عند الاتيان بالمحرم أو ترك الواجب تقية حيث ان التقية واجبة كما عرفت ومع وجوبها لا يعقل أن يكون الفعل باقياً على حرمة أو وجوبه هل ترتفع حرمة إذا أتى به تقية كما ترتفع وجوبه إذا تركه كذلك بل هذا هو المقدار المتيقن من حديث الرفع وغيره من أدلة

للتقية وهذا ظاهر .

وأما الجهة الثانية : فالذي تقتضيه القاعدة في نفسها ان العمل الاضطراري أو الذي أتى به تقية كلا عمل لأنه معنى رفعه فكانه لم يأت به أصلاً كما أنه لازم كون العمل عند التقية من الدين فإذا كان الحال كذلك فترفع عنه جميع آثاره المترتبة عليه لارتفاع موضوعها تعبداً فلا تجب عليه الكفارة إذا أفطر في نهار شهر رمضان متممداً لأن افطاره كلا افطار أو لأن افطاره من الدين ولا معنى لوجوب الكفارة فيما يقتضيه الدين والتشريع . هذا كله فيما تقتضيه القاعدة فلو كنا نحن وهذه القاعدة لحكمتنا بارتفاع جميع الآثار المترتبة على الفعل عند التقية والاضطرار سواء أكانت الآثار حكماً تكليفاً أم كان حكماً وضعياً .

ويؤيد ذلك صحيحة أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه عن صفوان واحمد بن محمد بن أبي نصر جميعاً عن أبي الحسن (ع) في الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق والعناق وصدقة ما يملك يلزمه ذلك ؟ فقال : لا قال رسول الله (ص) . وضح عن أمي ما أكرهوا عليه وما لم يطبقوا وما أخطأوا (١٥) .

لان الحلف بالأمر المذكورة وان لم تكن صحيحاً حال الاختيار أيضاً إلا أن قوله (ع) في ذيل الصحيحة قال رسول الله (ص) واستشهاده بجديث الرفع أقوى شاهد على أن الرفع غير مختص بالمؤاخلة بل يشمل الآثار كلها .

وما ورد من قوله (ع) أي والله أفطر يوماً من شهر رمضان أحب إلي من أن يضرب عنقي (٢٥) .

(١٥) المروية في ب ١٢ من ابواب كتاب الايمان من الوسائل

(٢٥) المروية في ب ٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم من الوسائل

وقوله فكان افطاري يوماً وقضاؤه أيسر علي من أن يضرب عنقي ولا يعبد الله (١٥) حيث ان عدم ذكره (ع) اعطاء الكفارة بعد الافطار يدل على أن وجوب الكفارة يرتفع بالافطار نقيصة والا لكان المتعين التعرض له لأنه أشد واعظم من وجوب القضاء .

وما رواه الاعمش عن جمل بن محمد (ع) في (حديث شرايم الدين) قال : ولا يحمل قتل أحد الكفار والنصاب في النقية إلا قاتل أو ساع في فساد ذلك اذا لم تخف على نفسك ولا على أصحابك ، واستعمال النقية في دار النقية واجب ولا حنت ولا كفارة على من حلفت نقية بدفع بذلك ظلماً عن نفسه (٢٥) ،

وعلى الجملة ان مقتضى القاعدة المؤيدة بعدة من الروايات ان الاضطرار والنقية بوجوهان ارتفاع جميع الآثار المترتبة على الفعل المأني به بداعيها بلا فرق في ذلك بين الأحكام للتكليفية والأحكام الوضعية .
نعم يستثنى عن ذلك مردان :

١ - أحدهما : ما اذا كان نفي الآثار عن العمل المأني به عن نية أو الاضطرار خلاف الامتنان على النفس للفاعل كما اذا اضطر - لاسمع الله - إلى بيع داره أو ثيابه ليعرف ثمنها في معالجة أو معاش فان الحكم وقتل ببطان يبعه على خلاف الامتنان في حقه بل مستلزم لتضرره ومشقته بل ربما يؤدي إلى موته مرضاً أو جوعاً في بعض الموارد .

٢ - ثانيها : ما اذا كان نفي الآثار عن العمل المأني به بداعي الاضطرار أو النقية على خلاف الامتنان في حق غيره كما اذا ائلف مال غيره لاضطرار كما في المخمصة أو للنقية كما مثلناه سابقاً فان الحكم يعلم

(١٥) المروية في ب ٥٧ من أبواب ما يمسك عنه الصائم من الوسائل

(٢٥) المروية في ب ٢٤ من أبواب الامر والنهي من الوسائل .

ضمانه مال الغير تستلزم تضرر مالك المال المتلف وهو على خلاف الامتنان في حقه والحديث لا يجرى في الموارد للفاقة للامتنان .
 و أما الجهة الثالثة : أعني ما اذا ترك جزءاً أو شرطاً تقية أو للاضطرار كما إذا صلى بلا سورة أو من دون البسمة لعدم كونها جزءاً من الأمور به عند المخالفين - مثلاً - أو صلى مع المانع تقية كما إذا صلى في شيء من الميتة لطهارتها عندهم بالديغ فهل يقتضي التقية أو الاضطرار سقوط الجزئية أو الشرطية أو المانعية حيثلأ أولاً يقتضي ؟ وكلامنا في المقام انما هو فيما لو كنا نحن والأخبار الواردة في التقية عموماً - كحديث الرفع - أو خصوصاً - كما ورد في التقية بخصوصها مع قطع النظر عما دل على صحة الصلاة للفاقة لشيء من أجزائها أو شرائطها عند الاضطرار فهل تقتضي أدلة التقية صحة العمل وقتل بحيث لا يجب اعادته أو قضاؤه أو لا تقتضي ؟

التنبه على امرين :

وقبل الخوض في تحقيق ذلك ننبه على أمرين :
 « الأمر الأول » : ان محل الكلام في المانعية انما هو المانعية المنزعة عن النواهي الغيرية كالنهى عن الصلاة فيما لا يؤكل أو النهى عن الصلاة في الحرير ونحوها ،

وأما المانعية المنزعة عن النهي المستقل فهي غير داخله في محل النزاع وهذا كاعتبار عدم كون المكان أو اللباس مفصوباً في الصلاة أو عدم كون الماء مفصوباً في الوضوء لأنه لم يرد اعتبار ذلك في شيء من الأدلة اللفظية وغيرها بل انما نشأ اعتباره من النهي النفسي الدال على حرمة التصرف

في مال الغير من غير رضاه نظراً إلى استحالة اجتناع الحرمة والوجوب في شيء واحد وعدم معقولية كون المحرم مصداقاً للواجب فمانعية الغصب في الصلاة والوضوء ناشئة من النهي النفسي المستقل بمعونة الحكم العقلي واستقلاله في عدم امكان كون المحرم مصداقاً للواجب .

والوجه في خروج هذا القسم من المانعية عن محل النزاع هو أن المكلف اذا اضطر الى اللاف ماء الغير أو إلى التصرف في ماله تقية أو اضطراراً سقطت عنه حرمة ما قدمناه آنفاً من أن الاضطرار والتقية يرفعان الأحكام المتعلقة بالفعل الاضطراري لا بحاله ومع سقوط الحرمة النفسية ترتفع المانعية أيضاً لأنها ناشئة ومسببة عنها فاذا زالت زالت .

وأما ما ذهب اليه شيخنا الاستاذ رحمه الله من أن الاضطرار والتقية وغيرهما من الروافع والأعذار إنما يقتضي ارتفاع الحرمة فحسب وأما الملاك المقتضي للحرمة فهو بعد بحاله ولا موجب لارتفاعه بالاضطرار أو التقية أو غيرهما ومع بقاء الملاك المقتضي للحرمة تبقى المانعية أيضاً بحالها :

لأن للملاك والمفسدة الملزمة معلولان : أحدهما : الحرمة النفسية و ثانيها : المانعية واذا سقط أحدهما وهو الحرمة بالتقية أو بالاضطرار فيبقى معلوله الثاني بحاله لا بحاله فالمانعية المستفادة من النهي النفسي كالمانعية المستفادة عن النواهي الغيبية ولا ترتفع بالاضطرار الى التصرف في مال الغير بوجه .

فما لا يمكن المساعدة عليه وذلك لانا لو سلمنا ان الاضطرار وغيره من الأعذار غير مقتض لارتفاع المفسدة والملاك كما لا يبعد حيث أن الرفع إنما يتصور فيما اذا كان هناك مقتض للتكليف كما قدمناه عند التكلم على حديث الرفع فلا نسلم عدم ارتفاع المانعية عند سقوط الحرمة النفسية بالاضطرار .

وذلك لأن الملاك على تقدير بقاءه غير مؤثر في المنع عن الفعل المضطر إليه وحرمة لان الشارع قد رخص في فعله ومع عدم تأثير الملاك في المنع والتحریم وجواز التصرف في مال الغير بترخيص الشارع نفسه لامعنى للمانع في الصلاة لضرورة ان العمل اذا كان مباحاً ومرخصاً فيه في غير الصلاة فهو مباح ومرخص فيه في الصلاة أيضاً فان الصلاة وغيرها ميان من هذه الجهة فاذا جاز له لبس لباس الغير في غير الصلاة جاز له لبسه في الصلاة أيضاً اذ لا فرق بينها وبين غيرها من ناحية الترخيص في التصرف في مال الغير :

ولا يقاس محل الكلام بما إذا اضطر إلى لبس الحرير لبرد أو غير برد حيث أنه مع سقوط الحرمة النفسية في لبس الحرير بالاضطرار لا يمكنه لبسه في الصلاة بل يجب عليه ايقاع الصلاة في غير الحرير لعدم سقوط المانعة عن لبس الحرير بسقوط حرمة النفسية وذلك لأن المانعة في لبس الحرير لم ينشأ عن حرمة لبسه النفسية والمأهي منزعة عن النهي عن الصلاة في الحرير وهذا باق بحاله وهذا بخلاف المقام فان المانعة المأ نشأت عن النهي النفسي ومع سقوطه بالتقية والاضطرار ترتفع المانعة المنزعة عنه بالتقية لا محالة .

والامر الثاني ، ان محل الكلام ومورد النقض والابرام انما هو ما اذا كان للدليل كل من الجزئية والشرطية والمانعية اطلاق أو عموم يشمل حال الاضطرار إلى تركها . وأما إذا لم يكن كذلك كما إذا ثبتت الأمور المذكورة بإجماع أو سيرة أو بدليل لفظي لإطلاق ولا عموم له فهو خارج عن محل النزاع .

وذلك لان الواجب اذا كان لدليله عموم أو اطلاق يتمسك بإطلاقه أو عمومه وبه يثبت عدم جزئية الشيء أو شرطيته أو مانعيته للواجب حال

الاضطرار اليه . وإذا فرضنا عدم الاطلاق أو العموم لدليل الواجب يتمسك بأصالة البراءة في نفي الجزئية والشرطية والممانعة في حال الاضطرار فمورد الكلام ومحل النقض والابرام منحصر بما إذا كان لأدلة التكاليف الغيرية عموم أو اطلاق يشمل كلتا حالتي التمكن والاضطرار إذا حرفت ذلك فنقول :

قد يقال بأن التقية والاضطرار كما أنها يرفعان التكاليف النفسية من الحرمة والوجوب كذلك يرفعان التكاليف الغيرية من الشرطية والجزئية والمالعية ويستدل على ذلك بوجوه :

وجوه الاستدلال في محل الكلام :

« الاول » : قوله (ص) رفع عن امتي تسعه . . . حيث أنه يقتضي ارتفاع الشرطية أو الجزئية بالاضطرار إلى تركها كما يقتضي ارتفاع الممانعة للاضطرار إلى الاتيان بها وبذلك يثبت ان العمل غير مشروط بما تعلق به الاضطرار إلى تركه أو فعله وانه لا يهد من الاتيان به فاقداً للجزء أو الشرط المضطر إلى تركه أو واجداً للمانع المضطر إلى الاتيان به :

وبدفعه : ما قدمناه في مجله من أن الاضطرار الى ترك شيء من الاجزاء والشرائط أو الى الاتيان بالموانع ان كان مختصاً بفرد من الافراد الواجبة ولم يستوعب الوقت كله فهو مما لا يترتب عليه ارتفاع ما اضطر اليه في صلته وذلك لانما اضطر إلى تركه أو إلى فعله مما لم يتعلق به الأمر - أعني الفرد - وما تعلق به الأمر وهو طبيعي الصلاة لم يتعلق به الاضطرار لأنه انما المضطر الى ترك شيء من الاجزاء والشرائط في الفرد لاني طبيعي الصلاة .

وأما إذا استوعب الوقت كله أو كان الوقت ضيقاً ولم يكن له إلا فرد واحد فاضطر إلى ترك شيء من الجزء أو الشرط في طبيعي الأمور به فالحديث أيضاً لا يقتضي ارتفاع شيء من الجزئية أو الشرطية وذلك لأن الجزئية والشرطية والممانعية انما تنزع عن الأمر بالعمل المركب من الشيء المضطر إليه وغيره وهي بأنفسها مما لا تناله يد الوضع والرفع وإنما ترتفع برفع منشأ انتزاعها :

- مثلاً - إذا اضطر المكلف إلى ترك السجدة في الصلاة أو إلى الصلاة فيما لا يؤكل لحمه فمقتضى الحديث انما هو ارتفاع الأمر عن المجموع المركب مما اضطر إليه وغيره أعني الصلاة مع السجدة أو الصلاة فيما يؤكل لحمه بالنسبة إليه لانه المنشأ لانتراع الجزئية أو الممانعية وأما الأمر بالصلاة الفاقدة للسجدة أو الواجدة للمالم كما لا يؤكل لحمه فهو مما لا يمكن استفادته من الحديث بل يحتاج اثبات الأمر بالعمل للفاقد المضطر إليه إلى دليل هنا .

على أن الحديث انما يقتضي ارتفاع التكليف عند الاضطراب ولا تتكفل اثبات التكليف بوجه فهذا الوجه ساقط .

والتالي : ما استدله به شيخنا الألبارقي من قوله (ع) للتقية في كل شيء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله له (١٥) وقد ورد ذلك في عدة روايات :

و منها . : ما رواه اسماعيل الجعفي ومعمربن يحيى بن سالم (٢٥)

(١٥) المروية في ب ٢٥ من ابواب الأمر والنهي من الوسائل
 (٢٥) هكذا في الوسائل وهو غلط والصحيح سام كما في نسخة الكافي
 على ما في الوافي م ٣ ص ١٤٢ من المجلد الأول أو بسام كما احتمله بعضهم .

ومجد بن مسلم وزرارة وهي رواية صحيحة . بتقريب ان لفظه « كل » من أداة العموم فقد دامت الرواية على أن التقية جائزة أو واجبة في كل أمر اضطر اليه ابن آدم ثم فرغت عليه قوله (ع) فقد أحله الله . . . ودلنا ذلك على أن كل أمر اضطر اليه العباد فهو محلل في حقه وان الاضطرار والتقية رافعان لحرمته على تقدير كونه محرماً في نفسه .

ومن الظاهر ان حلية كل حرام بحسبه ، فاذا كان العمل محرماً نفسياً في نفسه مع قطع النظر عن التقية فهي يجعله مباحاً نفسياً لا يترتب على فعله العقاب والمؤاخذه كما انه اذا كان محرماً غيرياً فالتقية تجعله مباحاً غيرياً ومعناه عدم كون العمل مشروطاً بذلك الشيء :

- مثلاً - اذا اضطر المكلف إلى التكفير في صلاة أو لاني ترك البسملة أو الى استماع التراب للتيمم في صلاته وهي من المحرمات الغيرية لاشتراط الصلاة بعدم التكفير وعدم ترك البسملة فالتقية تجعلها مباحة غيرية بمعنى عدم اشتراط الصلاة بعدم التكفير أو بعدم ترك البسملة وهكذا :

ونتيجة ذلك ان الصلاة الواجبة في حقه غير مشروطة بعدم التكفير وعدم ترك البسملة وبذلك يثبت وجوب الصلاة الفاقدة لبعض أجزائها أو شرائطها أو الواجدة لبعض موانعها .

وعلى الجملة ان الصحيحة كما تشمل التكاليف النفسية من الوجوب والمحرمات التيسيرية كذلك تشمل التكاليف الغيرية أعني الوجوب والمحرمات الغيرية هذا .

وفيه ان الظاهر من الصحيحة ان كل عمل كان محرماً بأي عنوان من العناوين المفروضة تزول عنه حرمة بواسطة التقية فيصير العمل المعنون بذلك العنوان متصفاً بالحلية لاجلها لا أن الحلية توجب التغير والتبدل في موضوعها لوضوح ان الحكم لا يكون محققاً لموضوعه ولا مقبراً له

. مثلاً - التكتف في الصلاة لما كان بعنوان كونه مبطلا محرماً في الصلاة .
فنتقضي التقية كون التكتف المبطل حلالاً في الصلاة ومعنى ذلك أن الإبطال
أمر محلل لأجل التقية وقد ارتفعت حرمة .

وليس معنى ذلك أن التكتف يخرج عن كونه مبطلا للصلاة بسبب
التقية حتى تصح معه الصلاة بل التكتف المعلن بالمبطلية في الصلاة يحكم
عليه بالحلية لاجلها فيصير إبطال الصلاة جائزاً بالتقية وأما أن التكتف
لأجل الحكم بحليته وارتفاع حرمة يخرج عن كونه مبطلا للصلاة فلا يكاد
يستفاد من الروايات بوجه :

وعلى الجملة الصحيحة المأخوذة بالتكاليف النفسية ولا تشمل
التكاليف الدورية أبداً لأن الحكم لا يحقق موضوع نفسه ولا يتصرف فيه
بوجه إذا لا بد من ملاحظة أن الأمل بأي عنوان كان محرماً لولا الاضطرار
حتى يحكم بحليته ورفع حرمة لطرو الاضطرار عليه فالتكتف قد حكم عليه
بالحرمة بعنوان إبطاله الصلاة مع قطع النظر عن التقية والاضطرار وكذلك
ترك السورة أو غيرها من الأجزاء والشرائط متعمداً بناء على حرمة إبطال الصلاة
فاذا طردت عليه التقية والاضطرار رفعاً حرمة الإبطال وأوجبها حليته .
والنتيجة أن إبطال الصلاة حلال للتقية والاضطرار لا أن التكتف
أوترك الجزء أو الشرط متعمداً غيره مبطل للصلاة .

وكذا الحال في الصوم المعين لأن إبطاله يتناول المفطرات حرام مطلقاً
وفي الصوم غير المعين حرام إذا كان بعد الزوال إلا أن ذلك العمل المحرم
بعنوان الإبطال محلل فيما إذا كان للاضطرار والتقية وكذا في غير ذلك من
الموارد التي حكم فيها بحرمة الإبطال في نفسه .

وأما إذا لم يكن الإبطال محرماً في نفسه كما في إبطال الصلاة على الأظهر
وكما في إبطال الوضوء والغسل ولحومهما من العبادات لعدم حرمة إبطالها جزئياً

فهل يمكن أن يقال ان مثل المسح على الخفين في الوضوء أو العكف في الصلاة أو ترك البسمة والسورة وغيرها من الموانع والأجزاء والشرائط أهني المحرمات الغيرية ترتفع حرمتها الغيرية بالتنقية والاضطرار ويقال ان التكتف في الصلاة محرم بالحرمة للغيرية في نفسه لولا التنقية والاضطرار ومجال غيري عند التنقية والاضطرار وكذا ترك السورة أو غيرها من الأجزاء والشرائط لحرمة الغيرية في نفسه فاذا طرقت عليه التنقية ارتفعت حرمة وبها انصفت بالاباحة الغيرية ومعناه عدم مانعية التكتف أو عدم جزئية السورة في الصلاة وهكذا ٥

أو ان الصحيحة لا يمكن التمسك بها في التكليف الغيرية من الشرطية والجزئية والمالية ؟ ٥

الثاني هو التحقيق وذلك لأن العمل المركب من الأجزاء والشرائط وعدم المانع ارتباطي لا محالة فاذا فرضنا ان المكلف قد عجز عن الاتيان بتمامه واضطر الى ترك شيء من أجزائه أو شرائطه أو الى الاتيان بشيء من موانعه سقط التكليف المتعلق بالمركب عن مجموع العمل لا محالة فلا يبقى تكليف بالمركب هناك وذلك لأنه مقتضى اطلاق أدلة الجزئية أو الشرطية أو المانعية الشامل لموارد الاضطرار الى تركها - كما هو ملروض كلامنا - لأن لازمه سقوط الأمر عن مجموع العمل المركب لعدم قدرة المكلف عليه بجميع أجزائه وشرائطه ٥

وإذا فرضنا سقوط الأمر والالزام عن العمل المركب لم يبق معنى للاضطرار الى ترك أجزائه وشرائطه أو الى فعل شيء من موانعه لتمكنه من ترك العمل برأسه وعدم الاتيان به من أساسه وقد تقدم ان مفهوم الاضطرار قد أخذ فيه الالاهية وعدم التمكّن من فعله أو من تركه وهذا غير متحقق عند تمكن المكلف من ترك الأجزاء والشرائط بترك العمل المركب رأساً

ومع هذا المفروض أعني التمكن من ترك العمل برأسه لم يصدق الاضطرار إلى ترك الشرط أو الجزء أو إلى الاتيان بالمانع .

وعلى ذلك فالتقية والاضطرار يرفعان الحرمة النفسية المترتبة على ترك الواجب المركب عند الاضطرار إلى ترك شيء من أجزائه وشرائطه . وأما الجزئية والشرطية والممانعية فهي غير مرتفعة بشيء من التقية والاضطرار لعدم تحقق الاضطرار إليها عند التمكن من ترك العمل برأسه .

فلا يصح أن يقال أنه مضطر إلى ترك الجزء أو الشرط أو إلى الاتيان بالمانع عند التمكن من ترك العمل برمته اللهم إلا أن يكون قوله (غ) في الرواية : فقد أحله الله . . . شاملاً لتكاليف الغيرية من الجزئية والشرطية والممانعية أيضاً حتى يدل على وجوب العمل الفاقد للمضطر إلى تركه من جزء أو شرط أو للواجد للمضطر إلى فعله أعني المانع لأنه وقتئذ مضطر إلى ترك الجزء أو الشرط أو إلى الاتيان بالمانع ولا يتمكن من ترك العمل المركب برمته - لقدرة من الاتيان به على المفروض -

إلا أن الحكم لا يكون محققاً لموضوع نفسه فكيف يعقل أن يكون الحكم بالحلية محققاً للاضطرار الذي هو موضوعه لأنه موضوع للحكم بالحلية وارتفاع الحرمة ولا مناص من أن يتحقق بنفسه أولاً مع قطع النظر عن حكمه حتى يحكم بالحلية وليس الأمر كذلك في المقام لوضوح أن المكلف مع قطع النظر عن الحكم بالحلية في مورد الاضطرار غير مضطر إلى ترك الجزء أو الشرط بالوجدان لتمكته واقتداره من ترك العمل المركب رأساً :

كما إن العلم الخارجي - في مورد كالصلاة - بأن المركب عمل لا يسقط عنه حكمه اهدأ وإن لم يتمكن المكلف من جزئه أو شرطه أو من ترك الاتيان بمانعه ، كذلك أي لا يحقق ذلك صدق عنوان الاضطرار وتحققه إلى

ترك الجزء أو الشرط أو إلى الاتيان بالمانع حتى يحكمم بارتفاع التكليف
النسوية بالتبع .

لأن الكلام انما هو في أنه لو كنا نحن والأدلة الدالة على ارتفاع
ما اضطر اليه وحلية العمل المأمي به تقية فهل يقتضي تلك الأدلة ارتفاع التكليف
للغيرية بالاضطرار وعدم اشتراط العمل بما اضطر إلى تركه من شرط أو
جزء أو إلى فعله كالموانع حتى يجب الاتيان به فاقداً لما اضطر اليه ولا يجب
عليه الاعادة أو القضاء ليكون ذلك قاعدة كلية تجري في جميع الموارد
أو انها لا تقتضي ذلك ؟ .

لا فيما إذا علمنا بوجود العمل الفاقداً لما اضطر إلى تركه أو إلى فعله
في مورد واحد بالدليل الخارجي كالصلاة لوضوح ان وجوب الفاقداً حينئذ
غير مستند إلى أدلة التقية حتى نتعدى إلى جميع مواردنا هل الما يستند إلى
الدليل الخارجي فيثبت في مورده فقط .

و منها « صحيحة (١٥) أبي الصباح قال والله لقد قال لي جعفر
ابن محمد (ع) . . . ما صنعتكم من شيء أو حلفتم عليه من يمين في تقية
فانتم منه في سعة (٢٥) .

لأن اطلاق قوله (ع) ما صنعتكم . يشمل اتيان العمل فاقداً لجزئه
أو شرطه أو واجداً لمانعه اذاً فالمكلف في سعة من قبل ترك الجزء أو الشرط
أو الاتيان بالمانع فلا يترتب عليه التكليف بالاعادة أو القضاء وهي نظير

(١٥) بناء على أنه أبو الصباح الكناني الثقة كما لا يبعد وان سيف بن
عميرة الواقع في سندها لم يثبت كونه واقفياً والافعل ما حكى عن بعضهم
من كوله واقفياً فالرواية موثقة لا صحيحة .

(٢٥) المروية في ب ١٢ من أبواب كتاب الايمان من الوسائل

ماورد من أن الناس في سعة مالم يعلموا (١٥) فكما أنه يدلنا على ارتفاع المشكوك جزئيته أو شرطيته لأنه معنى كونهم في سعة مالا يعلمون فكذلك الحال في هذه الصحيحة :

فدلنا على ارتفاع الجزئية أو الشرطية أو المانعية عند التقية :
ويرد على الاستدلال بهذه الرواية انها وان كانت تامة بحسب السند غير انها بحسب الدلالة غير تامة ولا دلالة لها على ذلك المدعى والوجه في ذلك ان السعة انما هي في مقابل الضيق فمدلول الصحيحة ان العمل المأتي به في الخارج إذا كان فيه ضيق في نفسه - لولا التقية - فيرفع عنه ضيقه ويتبدل بالسعة فيما إذا أتى به لأجل التقية والاضطرار - مثلا - شرب المسكر أمر فيه ضيق من ناحيتين - لولا التقية وهما جهتا حرمة وحده لأن من شره متعمداً بالاختيار ترتب عليه العقوبة والحد ويحكم بفسقه لارتكابه الحرام بالاختيار :

فيقع المكلف في الضيق من جهتهما فاذا صدر منه ذلك من أجل التقية أو الاضطرار لأنه لو لم يشربه لقتله السلطان أو أخذ أمواله أو مات في وقتة لمرضه ارتفعت عنه الجهتان ولا يترتب عليه الحرمة ولا الحد فيكون المكلف في سعة من قبلها .

وكذلك الحال فيما إذا تناول مالا يراه العامة مفسداً للصوم فانه مما يترتب عليه الحكم بالحرمة كما أنه موجب للكفارة لا محالة لأنه افطار عمدي على الفرض إلا أنها ترتفعان عن ذلك فيما إذا استند الى التقية والاضطرار ويكون المكلف في سعة من جهة الحرمة والكفارة .

(١٥) الرواية وان لم نعثر عليها بهذه الألفاظ إلا أن مضمونها قد ورد في رواية السفارة واللفظ فيها : هم في سعة حتى يعلموا : المروية في ب ٢٣ من أبواب اللقطة من الوسائل .

وعلى الجملة أن مقتضى الصحة أن أي أثر كان يتعلق بالعمل أو يترتب عليه ترتب الحكم على موضوعه - لولا التقيية - يرتفع عنه عند التقيية والاضطرار فيكون المكلف في سعة من ناحيته :

وهذا المعنى غير متحقق عند ترك الجزء أو الشرط أو الاتيان بالمانع وذلك لأنه لا يترتب على تلك التكاليف الغيرية أي ضيق حتى يتبدل إلى السعة للتقيية والاضطرار :

أما بطلان العمل بتركها أو باتيائها فلأن البطلان كالصحة أمران واقعيان خارجان عن اختيار الشارع وتصرفاته وليس له رفعها ولا وضعها فإن البطلان عبارة عن مخالفة المأمي به للمأمور به كما أن الصحة عبارة عن موافقة المأمي به للمأمور به :

وأما وجوب الاعادة أو القضاء بترك الاتيان بالجزء أو الشرط أو بالاتيان بالمانع فلأن الاعادة غير مترتبة على الاتيان بالعمل الفاسد بل موضوع الاعادة عدم الاتيان بالمأمور به لأن الأمر بالاعادة هو بعينه الأمر بالاتيان بالمأمور به وامثاله كما أن القضاء كذلك فإنه مترتب على فوات الواجب وغير مترتب على الاتيان بالعمل الفاسد وعليه فلا ضيق على المكلف في مخالفة التكاليف الغيرية حتى يرتفع عنه بالتقيية ويكون المكلف في سعة من جهته وينتج ذلك وجوب الاتيان بالعمل الفاسد لجزئه أو لشرطه أو الواجد لمانعه :

ومما يوضح ذلك هل يدل عليه ملاحظة غير العبادات من المعاملات بالمعنى الأعم فإنه إذا اضطر أحد إلى غسل ثوبه المتنجس بالبول مرة واحدة ولم يتمكن من غسله مرتين أو لم يتمكن من غسله بالماء فغسله بغير الماء أو لم يتمكن من طلاق زوجته عند عدلين فطلقها عند فاسقين اضطراراً لم يمكن أن يحكم بمحصول الطهارة للثوب أو بوقوع الطلاق على الزوجة

يهدوى أنه أمر قد صدر عن تقية أو اضطرار :
فهذا أقوى شاهد ودليل على عدم ارتفاع الشرطية أو الجزئية أو
المالعية في حال الاضطرار والتقية إذا لا يكون العمل الفاقد لشيء من ذلك
أي من الجزء أو الشرط مجزأ في مقام الامتثال :

ومن هنا يظهر أن قياس محل الكلام بما ورد من ان الناس في سعة
الملم يعلموا . قياس غير قريب وذلك لأن المشكوك فيه في ذلك الحديث
انما هو نفس الجزئية وعدليتها ومن البديهي ان في جزئية المشكوك فيه أو
شرطيته أو مانعته ضيقاً واضحاً على المكلف لأنه تفيد لاطلاق المأمور به
وموجب للكلفة والضيق فيكون في رفعها عند الشك توسعة له ورفعاً
للتضييق الناشيء من جزئية الجزء أو شرطية الشرط أو مانعية المالم .

وأين هذا مما نحن فيه ، لأن الصحيحة ناظرة إلى ما أتى به
المكلف من العمل في الخارج كما هو مفاد قوله ما صنعتم إذا لاهد من
ملاحظة ان العمل الخارجي الفاقد لجزئه أو شرطه أو الواجد لمانعه . أي
ضيق يترتب عليه من ناحية ترك الجزء أو الشرط أو الاثيان بالمانع حتى
يرتفع بالتقية ويبتذل ضيقه بالسعة : وقد عرفت أنه لا يوجد أي ضيق
يترتب عليه فلا موضوع للسعة في التكاليف الغربية بوجه .

وعلى الجملة ان الصحيحة قد دلت على التوسعة مما يؤتى به تقية
والتوسعة انما يكون بأحد أمرين : اما برفع الالزام المتعلق بالفعل المنتقى به
كالتحريم في شرب الخمر أو في ترك العبادة الواجبة وأما برفع الأحكام المترتبة
عليه كوجوب الكفارة في ترك الهميام تقية أو في حنث اليمين كذلك
والمخلد في شرب المسكر وهكذا ولا يوجد شيء من هذين الأمرين في
التكاليف الغربية كما مر .

وكيف كان لا يمكن ان يستفاد من شيء من الأدلة ان العمل الفاقد

لجزئه أو لشرطه أو الواجد لماذنه واجب بوجه :

ومن هنا يظهر عدم صحة التمسك في المقام بمحدث رفع الاضطرار (١٥) بدعوى دلالة على أن ما أتى به المكلف في الخارج بالاضطرار كأنه مما لم يأت به وأنه كالتعمد حقيقة فإذا شرب خراً بالاضطرار أو تكتف في الصلاة تقية فكأنه لم يشرب الخمر من الابتداء أو لم يتكثف في صلاته أصلاً ومعنى ذلك أن المانع أعني مانعية للتكثف مرتفعة حال التقية أو حال الاضطرار فبذلك ترتفع أحكامه وآثاره سواء أكانت من الأحكام النفسية أم كانت من الأحكام الغيرية .

والوجه في عدم صحة التمسك به في المقام هو أن ما أتى به المكلف اضطراراً لا معنى لرفعه وهو موجود بالتكوين إلا بملحظ الأمور المترتبة على وجوده كالانزاع المتعلق به من وجوب أو تحريم أو حد أو كفارة كما في شرب الخمر وترك الصيام والحخت في اليمين وليس شيء من ذلك متحققاً في التكاليف الغيرية كما عرفت فلا دلالة للحديث إلا على رفع ما يترتب على وجود العمل الصادر بالاضطرار من الآثار والأحكام .

وأما إن العمل الفاقد لجزئه أو لشرطه أو الواجد لماذنه واجب ومجزء في مقام الامتثال فهو مما لا يمكن استفادته من الحديث وقد قدمنا الكلام على حديث الرفع مفصلاً فليجعل هذا تكميلاً لما تقدم .

و منها : ما رواه ابن أبي عمير الأعمش عن أبي جعفر (ع) أنه قال : إن التقية في كل شيء إلا في شرب المسكر والمسح على الخطين (٢٥)

(١٥) الرواية في ب ٥٦ من ابواب جهاد النفس من الوسائل
(٢٥) كما نقله شيخنا الأنصاري وقده عن اصول الكافي في رسالة
التقية ناسباً للرواية إلى أبي جعفر (ع) ولكن الموجود في الوسائل منسوب -

بدموى دلالتها على أن التقية ترفع الأحكام المتعلقة بالعمل المأني به تقية مطلقاً سواء أكان ذلك من الأحكام النفسية أو من الأحكام الغيرية وذلك لما كان استثناء مسح الخفين وهو من المحرمات الغيرية لو صوح عدم حرمة المسح على الخفين حرمة نفسية وهذا يدلنا على أن قوله (ع) كل شيء بهم التكاليف النفسية والغيرية .

فالتحصّل منها ان الجزئية والشرطية والمآنية ترفع كلها بالتقية والاضطرار نظير غيرها من الأحكام النفسية الا في موردين وهما شرب المسكر والمسح على الخفين .

فاذا تكثف في صلواته تقية ارتفع عنه المسح الغيري وهو المآلية ومعناه عدم مآنية التكتف في الصلاة حال التقية .

ويرد عليه أولاً : ان الرواية ضعيفة السند كما تقدم (١٥) :
وثانياً : ان حمل الرواية على هذا المعنى اعني ارتفاع الأحكام المتعلقة بالفعل المأني به تقية مضافاً إلى أنه بخلاف الظاهر في نفسه . مما لا يمكن المساعدة عليه لوجود القرينة في نفس الرواية على عدم ارادته .

والقرينة هو استثناء شرب المسكر وذلك لأن حمل الرواية على المعنى المدعى يستلزم الحكم بعدم ارتفاع الحرمة في شرب المسكر عند التقية والاضطرار كعدم ارتفاع الحرمة للغيرية في المسح على الخفين لما كان استثناءها

= إلى أبي عبد الله (ع) ومشملي على النبيل بدل المسكر كما أنه مشتمل على جملة أخرى في صدرها وهي قوله (ع) لا دين لمن لا تقية له وكذلك الحال في الكافي والوافي وغيرهما فالظاهر ان ماني كلام شيخنا الأنصاري (قدس سره) من اشتباه القلم فليلاحظ : راجع ب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي من الوسائل :

عن العموم وهو مما لا يمكن النفوه به كيف والتقية والاضطرار بإطلاق ما هو أعظم من شرب المسكر كترك الصلاة فيما إذا أجبره الجائر عليه وترتب ضرر على ترك التقية كالقتل فكيف يحكم بحرمته حال الاضطرار إلى شربه فان حفظ النفس من الهلكة أولى من ترك شرب المسكر فلا وجه لحمل الرواية على هذا المعنى .

بل الصحيح - كما هو ظاهرها - ان الرواية ناظرة الى أن تشريع التقية وحكمها من الجواز والرجوب جار في كل شيء الا في شرب المسكر والمسح على الخفين ، فان التقية غير مشرعة فيهما فلا يجب أولاً يجوز التقية فيهما ، لا ان الحرمة غير مرتفعة عن شرب المسكر في حال التقية والاضطرار .

والوجه في ذلك أي في عدم تشريع التقية في المورد بن على ما قدمناه مفصلاً - عدم تحقق موضوعها فيها . أما في شرب المسكر فلأن جرمته من الضروريات في الاسلام وقد لطق بها الكتاب الكريم ولم يختلف فيها سني ولا شيعي فلا معنى للتقية في شربه .

واما في المسح على الخفين فلانا لم نعر فيها بأيدينا من الأقوال على من أوجبه من العامة وانما ذهبوا إلى جواز كل من مسح الخفين وغسل الرجلين .

لعم ذهبت جماعة منهم إلى أفضليته كما مر (١٥) . عليه فلا يحتمل ضرر في ترك المسح على الخفين بحسب الغالب .

لعم يمكن أن تتحقق التقية فيها نادراً كما اذا أجبره جائر على شرب المسكر أو على مسح الخفين إلا أنه من الندرة بمكان ولا كلام حيثئذ في مشروعية التقية فان الرواية المانعة ناظرة الى ما هو الغالب .

ولعل الشيخ « قده » لم يلفت نظره الشريف الى ملاحظة استثناء شرب المسكر لتوجهه الى استثناء مسح الخفين ومن هنا حمل الرواية على غير المعنى الذي ذكرناه والله العالم بحقيقة الحال فعلى ما بيناه الرواية اجنبية عما نحن بصددده .

و « منها » : موثقة سماعة قال سألته عن رجل كان يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلاة فريضة قال : ان كان اماماً عدلاً فليصل أخرى وينصرف ويجعلها تطوعاً وليدخل مع الامام في صلاته كما هو « وان لم يكن امام عدل فليبن على صلاته كما هو ويصلي ركعة اخرى ويجلس قدر ما يقول : « اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمداً عبده ورسوله » ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع ، فان التقية واسعة ، وليس شيء من التقية الا وصاحبها مأجور عليها ان شاء الله (١٥) »

أما الجملة الأولى أعني قوله : ان كان الامام عادلاً فمضمولها هو ما دل عليه غيرها من الأخبار من ان من دخل في الفريضة ثم اقيمت الجماعة استحباب له أن يجعل ما بيده من الفريضة تطوعاً ويسلم في الركعة الثانية حتى يدرك ثواب الجماعة بإتمامه من أول الصلاة ،

وأما الجملة الثانية أعني قوله : وان لم يكن امام عدل « فقد حملها شيخنا الأنصاري « قده » على ما قدمناه في الجملة الأولى من أنه يجعل ما بيده من الفريضة تطوعاً ويسلم في الثانية ويأتم الامام ويأتي مع أجزاء الصلاة وشرائطها على ما استطاع فان تمكن من أن يأتي بتأتمها مع الامام فهو وان لم يستطع إلا من بعضها فيكتفي باليمض لأن التقية واسعة .

فقد استدل « قده » بقوله : على ما استطاع على أن ما أتى به المكلف من الأجزاء والشرائط تقية كاف ومجزء في مقام الامتثال سواء كان ما أتى به تمام الاجزاء والشرائط أم كان بعضها .

ولأ يخفى غرابة ذلك منه (قده) لأن مضمون الرواية على ما هو ظاهرها ان الامام اذا لم يكن امام عدك فلا يجعل المأموم صلواته تطوهاً كما كان يجعلها كذلك في الصورة الأولى بل يظهر للناس أنه جعلها تطوهاً بأن يصلي ركعة أخرى ثم يتشهد من دون أن يسلم بعدها ويقوم بعد ذلك ويصلي صلواته بنفسه مظهراً للغير الائتمام والاقْتداء بالامام الحاضر بقدر يستطيعه من الأظهار والابراز لأن التقية واسعة وهذا لا اختصاص له بالائتمام من أول الصلاة .

بل لو أظهر الائتمام في أثناء الصلاة أيضاً كان ذلك تقية كما أن لها طريقاً آخر غيرها وما من شيء من انحاء التقية الا وهو واجب أو جائز وصاحبه مأجور عليه وعلى ذلك لا دلالة للرواية على جواز الاكتفاء في الصلاة معهم بما يتمكن منه من الاجزاء والشرائط هذا .

على ان الرواية مضمرة وللمناقشة في سندها أيضاً مجال لأن مضمورها وهو سماعة ليس كزرارة ومجد بن مسلم واضرابها من الاجلاء والفقهاء اللذين لا يناصبهم السؤال عن غير أئمتهم عليهم السلام بل هو من الواقفة ومن الجائز أن يسأل غير أئمتنا عليهم السلام .

ولقد صرح بما ذكرناه في معنى الرواية صاحب الوسائل « قده » وعنوان الباب باستحباب اظهار المتابعة حينئذ في أثناء الصلاة مع المخالفة تقية فلاحظ ولعل الشيخ « قده » لم يلفت نظره الشريف الى عنوان الباب في الوسائل :

« منها » : مارواه مسعدة بن صدقة عن أبي عبد الله (ع) في

حديث . . . وتفسير ما يتقى مثل أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم وفعلهم على غير حكم الحق وفعله ، فكل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية مما لا يؤدي إلى الفساد في الدين فانه جائز (١٥) بدعوى ان جواز كل شيء بحسبه فالرواية نعم الأشياء المحرمة النفسية لولا التقية ولجعلها جائزة للنسبة كما نعم الأشياء المحرمة بالحرمة الغيرية فتقبلها الى الجواز الغيري لاجمالة .

إذا تدلنا الرواية على صحة الصلاة المقترنة بالتكثف أو بغيره من الموانع لانها جائزة جوازاً غيرياً بمقتضى التقية وكذا الصلاة الفاقدة للجزء أو الشرط .

ويرد عليه أولاً : انها ضعيفة السند بمسعدة لعدم توثيقه في الرجال (٢٥) .

وثانياً : ان الرواية لا دلالة لها على المدعى لان الجواز فيما اذا اصند إلى الفعل كان ظاهره الجواز النفسي فحسب أي كون الفعل بما هو وفي نفسه أمراً جائزاً لا انه جائز لدخالته في الواجب وجوداً أو عدماً أو عدم دخالته فيه وهو المعبر عنه بالجواز الغيري :

وثالثاً : ان ملاحظة صدر الرواية تدلنا على أن المراد بالجواز في الرواية انما هو جواز نفس التقية لا جواز الفعل المنقى به فلا دلالة لها على جواز الفعل حتى يقال أنه أهم من الجواز النفسي والغيري .

(١٥) المروية في ب ٢٥ من ابواب الامر والنهي من الوسائل
(٢٥) قد قدمنا غير مرة ان الرجل وان لم يوثق في الرجال الا أنه ممن ورد في أسانيد كامل الزيارات وتفسير القمي فعلى مسلك سيدنا الامتاذ مد ظله من وثاقة كل من وقع في شيء من الكتابين المذكورين ولم يضعف بتضعيف معتبر لا بد من الحكم بوثاقة الرجل :

وقد ورد في صدرها : ان المؤمن إذا اظهر الايمان ثم ظهر منه ما يدل على نقضه خرج مما وصف واظهر وكان له لاقضاً ، الا ان يدعى أنه انما حمل ذلك تقية ومع ذلك ينظر فيه فان كان ليس مما يمكن أن تكون التقية في مثله لم يقبل منه ذلك لأن للتقية مواضع من ازالها عن مواضعها لم تستقم له وتفسير ما يتقى مثل أن يكون . . .

وهذا يدلنا على أنه (ع) بصدد بيان المواضع التي تستقيم فيها التقية وتجوز واراد تمييز تلك الموارد عما لا يجوز التقية في مثله كما اذا شرب المسكر صراً وادعى أنه كان مستنداً إلى التقية فلا دلالة للرواية على وجوب الاتيان بالعمل مقرراً بمانعه أو فاقداً لجزئه وشرطه :

فالمنحصر إلى هنا أنه لا دلالة في شيء من الأخبار المتقدمة على وجوب اتيان العمل فاقداً لشرطه أو لجزئه أو مقرراً بمانعه إذا استند إلى التقية حتى لا يجب اعادته أو قضائه :

ما يستفاد من الأخبار الآمرة بالتقية :

إذا لهد من عطفت عنان الكلام إلى أنه هل يستفاد من الأخبار الآمرة بالتقية صحة العمل لدى الاتيان به فاقداً لشيء من أجزائه وشرائطه أو واجداً لشيء من موانعه للتقية أو لا يستفاد منها ذلك ؟ فنقول .
الصحيح أن يقال : إن الاضطرار اذا كان مستنداً إلى غير جهة التقية المصطلح عليها وهي للتقية من العامة فيما يرجع إلى الأمور الدينية فمقتضى القاعدة حينئذ سقوط الأمر بالمركب عند الاضطرار الى ترك شيء مما اعتبر في الأمور به لأن ذلك مقتضى اطلاق أدلة الجزئية والشرطية أو المانعية وهو يشمل كلا من صورتين التمكن من الاتيان بها وعدمه :

وبما أن المكلف غير متمكن من اتيان العمل واجداً لشرطه أو جزئه أو فاقداً لما نعيه فلا محالة يسقط الأمر بالمركب رأساً في حقه فلا يجب عليه شيء وقتئذ إلا في خصوص الصلاة فيما إذا لم يتمكن من شيء من أجزائها وشرائطها - في غير الطهور - فإنه يجب فيها الاتيان بالمقدار الممكن من الصلاة لأنها لا تسقط بحال .

وأما إذا كان الاضطراب من جهة التقية المصطلح عليها فإن كان العمل المنهي به مورداً للأمر به بالخصوص في شيء من رواياتنا كما في غسل الرجلين ، والغسل منكوساً وترك القراءة في الصلاة خلفهم ولحق ذلك مما ورد فيه الأمر بالعمل بالخصوص فلا ينفي الاشكال في صحته بل واجزائه عن الأمور به الواقعي بحيث لا تجب عليه الاعداد ولا القضاء .
وذلك لان الظاهر من الأمر بالاتيان بالعمل الفاقد لبعض الأمور المعتبرة في الأمور به انما هو جعل المصداق للطبيعة الأمور بها تقية ومع جعل الشارع شيئاً مصداقاً للمأمور به لا بد من الحكم بسقوط الأمر المتعلق بالطبيعة لأن الاتيان بذلك الشيء اتيان لما هو مصداق وفرد للطبيعة الأمور بها فيسقط به الأمر المتعلق بها لا محالة .

وأما إذا لم يكن العمل المنهي به مورداً للأمر بالخصوص فالتحقق أن يفصل حينئذ بين الأمور التي يكثر الابتلاء بها لدى الناس أعني الأمور عامة البلوى التي كانوا يأتون بها بمرئى من الائمة عليهم السلام والامور التي لا يكون الابتلاء بها غالباً وتمرئى منهم عليهم السلام : بل ينذر الابتلاء به .

فإن كان العمل من القسم الاول كما في التكتف في الصلاة وغسل الرجلين في الوضوء مع قطع النظر عن كونه مورداً للأمر به بالخصوص لكثرة الابتلاء به في كل يوم مرات متعددة فلا مناص فيه من الالتزام

بالصحة والاجزاء أي عدم وجوب الاعادة أو القضاء لان عدم ردهم
 عما جرت به السيرة من اتيان العمل تقية أقوى دليل على صحته وكونه
 جزءاً في مقام الامتثال فلو لم تكن التقية مديدة للاجزاء في مثله فلا بد من
 بيانها ونفس عدم بيان البطلان وترك التقيه على عدم اجزائها مع كون العمل
 مورداً للاهتلاء وبمروئي منهم (ع) يدلنا على امضائهم لما جرت به السيرة :
 ولم يرد في شيء من رواياتنا أمر باعادة العمل المتقي به أو قضائه
 ولو على نحو الاستحباب :

لعم عقيد صاحب الوسائل « قد ههها وعنونه باستحباب ابقاع
 الفريضة قبل المخالف أو بعده (١٥) إلا ان شيئاً مما نقله من الروايات غير
 مشتمل على الأمر بالاعادة أو القضاء : فيما أتى به تقيه ولو على وجه
 الاستحباب :

بل قد ورد في بعض الروايات مالا تقبل المناقشة في دلالاته على
 الاجزاء وهذا كما دل على أن من صلى معهم في الصف الأول كان كمن صلى
 خلف رسول الله صلى الله عليه وآله (٢٥) أفيحتمل عدم كون الصلاة خلف
 رسول الله (ص) مجزئة عن الأمور به الأولى ؟ ! وفي بعض آخر أن
 المصلي معهم في الصف الأول كالشاهر صيفه في سبيل الله (٣٥) :
 وفي جملة من الروايات الامر بالصلاة معهم في مساجدهم (٤٥)
 وعلى الصلاة في عشائهم (٥٥)

(١٥) راجع ب ٦ من ابواب صلاة الجماعة من الوسائل

(٢٥) و (٣٥) و (٤٥) المرويات في ب ٥ من ابواب صلاة الجماعة

من الوسائل ه

(٥٥) المروية في ٢٦ من ابواب الامر والنهي من الوسائل وفي باب

١ من ابواب احكام العشرة أيضاً حديث ٦ .

وفي بعضها الصلاة في عشائركم (١٥) فليلاحظ .

وكيف كان فلم يرد في رواياتنا أمر باعادة الصلاة أو الوضوء أو غيرها من الاعمال المنقذ بها من العامة على كثرة الابتلاء بها اكونهم معاشرين لهم في اسواقهم ومساجدهم وفي محلاتهم وأماكنهم حتى في بيت واحد إذ ربما كان الآن عامياً والاب على خلافه أو بالعكس أو أحد الاخوان شيعي والآخر عامي وكانوا يصلون أو يتوضون بمرئى منهم ومشهد فالسيرة كانت جارية على النقية في تلك الافعال كثيرة الدوران ومع عدم ردهم (ع) يثبت صحتها لا محالة .

لعم ورد في بعض الروايات الامر بالصلاة قبل الامام أو بعده اذا لم يكن مورداً للوثوق حيث نهى (ع) السائل عن الصلاة خلفه ولو يجعلها تطوفاً لعدم جواز الصلاة خلف من لا يوثق به ، ثم أمره بالصلاة قبله أو بعده واعلم الى ذلك اشار صاحب الوسائل « قده » في عنوان الباب المتقدم نقله غير ان الرواية خارجة عما نحن بصدده لورودها في الصلاة خلفت من لا يثق به وهو أهم من أن يكون عامياً أو شيعياً . والرواية لم تشمل على الامر بالصلاة معه ثم اتيانها اعادة أو قضاء بعده .

ومما يؤيد ما قدمناه ما فهمه زرارة في الصحیحة المتقدمة المشتملة على قوله عليه السلام ثلاثة لا اتقى فيهن أحداً : ، : (٢٥) حيث قال أعني زرارة : ولم يقل الواجب عليكم ان لا تنقوا فيهن أحداً :
وذلك لان المسح على الخفين ليس من المحرمات النفسية ليكون جريان النقية فيه موجباً لارتفاع حرمة بل انما هو محرم غيري فلو جازت النقية فيه أو وجبت لدك على ارتفاع المنع الغيري أعني المانعية في الوضوء وكون الوضوء المشتمل

(١٥) المروية في ب ١ من ابواب احكام العشرة من الوسائل

(٢٥) المروية في ب ٢٥ من ابواب الامر والنهي من الوسائل

على مسح الخفين صحيحاً . هذا كله في الصلاة والوضوء .
ومن هذا القبيل الصيام لانه أيضاً من الامور العامة البلوى وقد
كانوا يصومون معهم ويفطرون بما لا يراه العامة مفطراً في نهار شهر رمضان
أو في اليوم الذي لا يرونهم من شهر رمضان وذلك كله لتقية والمعاشرة
معهم .

الوقوف بعرفات في اليوم الثامن :

ومن هذا القبيل للوقوف بعرفات يوم الثامن من ذي الحجة الحرام
لأن الأئمة عليهم السلام : كانوا يحجون أغلب السنوات وكان أصحابهم
ومتابعوهم أيضاً يحجون مع العامة في كل سنة وكان الحكم بيد المخالفين
من بعد زمان الأمير (ع) إلى عصر الغيبة ولا يحتمل عاقل توافقتهم معهم
في هلال الشهر طوال تلك السنوات وتلك المدة التي كانت قريبة من مائتين
سنة وعدم مخالفتهم معهم في ذلك أبداً .

بل نقطع قطعاً وجدالياً الهم كانوا مخالفين معهم في أكثر السنوات
ومع هذا كله لم ينقل ولم يسمع عن أحدهم (ع) ردع الشيعة ومتابعيهم عن
تبعية العامة في الوقوف بعرفات وقتئذ وقد كانوا يتبعونهم بمرئى ومسمع منهم
عليهم السلام بل كانوا بأنفسهم يتبعون العامة فيما يرونه من الوقوف وعلى
الجملة قد جرت سيرة أصحاب الأئمة (ع) ومتابعيهم على التبعية في ذلك
للعامة في صلواتهم .

ولم يثبت ردع منهم عليهم السلام عن ذلك ولا أمر التامين للوقوف
بعرفات يوم التاسع احتياطاً ولا الهم تصدوا بأنفسهم لذلك وهذا كاشف
قطعي عن صحة الحج المتقى به بتلك الكيفية واجزائه عن الوظيفة الأولية

في مقام الامتثال .

بلا فرق في ذلك بين كون الحج في سنة الاستطاعة وكونه في غير تلك السنة لوجوب الحج في كليهما وعدم كونه مطابقاً للتقية الاولى أيضاً في كليهما وقد عرفت ان السيرة قد جرت على التقية في ذلك كما جرت على الحج في سنة الاستطاعة كثيراً وهي سيرة قطعية مضمضة بعدم الردع عنها مع كونه بمردئ منهم عليهم السلام فلم يردعهم عن ذلك ولا أمرهم بالوقوف يوم التاسع احتياطاً كما مر وفي مثل ذلك إذا لم يكن عملهم مجزئاً عن الوظيفة الواقعية لوجب التنبيه على ذلك وردعهم عما يرتكبونه حسب سيرتهم :

هذا كله فيما إذا لم يعلم المخالفة بالوجدان كما إذا علم علماً وجدانياً أن اليوم الذي تقف فيه العامة بعرفات يوم الثامن دون التاسع .
وأما إذا حصل للمكلف علم وجداني بذلك فالظاهر عدم صحة الوقوف حينئذ ووجوب إعادة الحج في السنة المقبلة لإفيا إذا أدرك وقوف اختياري المشعر بل وكذا فيما إذا أدرك وقوف اضطراري المشعر .

والوجه في ذلك هو أن الوقوف بعرفات مع العلم بالوجداني بالخلاف ليس من الامور كثيرة الاهتلاء ليقال إن الأئمة عليهم السلام مع جريان للسيرة بذلك بمردئ منهم لم يردعوا عنه ولم يأمرهم بالوقوف يوم التاسع ليكون ذلك كاشفاً قطعياً عن كون عملهم مجزئاً في مقام الامتثال بل انما هو أمر نادر الاتفاق أو لعلة أمر غير واقع وعدم الردع في مثله لا يكون دليلاً قطعياً على صحة ذلك الوقوف وأجزائه في مقام الامتثال :

نعم يمكن الحكم بصحة الوقوف حتى مع العلم بالوجداني بالمخالفة فيما إذا ثبت أمران :

« أحدهما » : كون حكم الحاكم المخالف نافذاً في حق الجميع وواجب

الاتباع حسب مذهبهم حتى في حق العالم بالخلاف :
 و ه ثانيها : أن يتم شيء من الأدلة اللفظية المتقدمة المستدل بها
 على سقوط الجزئية والشرطية والمانعية عند التقية . فانه بعد ثبوت هذين
 الأمرين يمكن الحكم بصحة الوقوف مع العلم بالخلاف ، لأنه من موارد
 التقية من العامة على المرض من ان حكم الحاكم نافذ عندهم حتى بالنسبة
 الى العالم بالخلاف كما ان كل عمل أئى به تقية مجزء في مقام الامتثال على
 ما دلث عليه الأدلة اللفظية المتقدمة فان الفرض تاميتها .

الا ان الأمرين ممنوعان :

أما الأمر الأول فلعدم ثبوت ان حكم الحاكم عندهم نافذ حتى في
 حق العالم بالخلاف .

وأما الأمر الثاني فلما عرفت تفصيله وكيف كان لا دليل على
 صحة الحجج والوقوف مع العلم الوجداني بالخلاف هذا كله فيما اذا كان
 العمل المأني به تقية كثير الابتلاء وبعمرئى من الاثمة (ع) .

وأما إذا لم يكن العمل من هذا القبيل بل كان نادراً وغير عمل
 الابتلاء فلا دليل في مثله على كون العمل الفاقد لشيء من الاجزاء والشرائط
 أو الواجد للمانع صحيحاً ومجزئاً في مقام الامتثال فان الدليل على ذلك
 ينحصر بالسيرة ولا سيرة في امثال ذلك على الفرض .

ومن هذا القبيل الوضوء بالنبيذ ولا سيما النبيذ المسكر على ما ينسب
 الى بعض المخالفين من تجويزه التوضؤ بالنبيذ فانه إذا توضأ بالنبيذ تقية
 فهو وان كان جائزاً أو واجباً على الخلاف إلا انه لا يجزى عن المأمور به
 الأولى بوجه لان التوضؤ بالنبيذ أمر نادر التحقق ولم يتحقق سيرة في مثله
 حتى يقال ان الاثمة عليهم السلام لم يردعوا عنها مع كون العمل بعمرئى منهم
 عليهم السلام وهذا بخلاف ما اذا تمت الادلة اللفظية المتقدمة المستدل بها

على سقوط الجزئية والشرطية والمانعية عند النقية لان مقتضاها صحة الوضوء في الصورة المفروضة كما هو واضح .

ومن هذا القبيل المسح على الخفين وذلك لندرة الابتلاء به في مقال النقية ، حيث ان العامة غير قائلين بوجوبه تعيناً وعليه فان قلنا بتامة رواية أبي الورد المتقدمة (١٥) المشتملة على الترخيص في المسح على الخفين فيما إذا كان مستنداً إلى النقية فلا مناص من الحكم بصحته وكونه مجزئاً في مقام الامتثال لعدم كون المسح على الخفين من المحرمات النفسية وانما هو من المحرمات القبرية فالترخيص في مثله بمعنى رفع المانعية لا محالة .
وأما اذا لم نعتمد على الرواية لعدم توثيق أبي الورد ولا مدحه للوجوه المتقدمة سابقاً فلا يمكننا الحكم بصحته وإجزائه إذ لا سيرة عملية حتى يدعي لها كاشفة عن الصحة والاجزاء لعدم ردعهم (ع) عن ذلك مع كونه بمرئى منهم .

وأما قضية ما فهمه زرارة من الصحيحة المتقدمة - وهو الذي جعلناه مؤيداً للمدعى ففهمه انما يتبع بالاضافة الى كبرى المسألة أعني النقية في المحرمات القبرية .

وأما بخصوص مورد الصحيحة أعني المسح على الخفين فلا لما مر من أن العامة على ما وقفنا على أقوالهم غير ملتزمين بوجوبه التعيني كما تقدم هذا بل نفس اطلاق الروايات الآمرة بغسل الرجلين المحمولة على النقية يقتضي الحكم بإطلاق المسح على الرجلين وعدم كونه مجزئاً لأن مقتضى اطلاقها ان غسل الرجلين واجب تعيني مطلقاً ولو في حال النقية ولا يجوزى عنه أمر آخر أي أنه ليس بواجب تخيري ليتخير المكلف بينه وبين المسح على الخفين فلو اقتضت النقية المسح على الخفين في مورد على وجه الندرة فهو

لا يكون مجزئاً عن الأمور به الأولى :

ومن هذا القبيل الوقوف بعرفات يوم الثامن مع العلم بالمخالفة ، لأنه أمر ينذر الاهتلاء به ومع الندرة لا مجال لدعوى السيرة ولا لكشفها عن الأجزاء في مقام الامتثال لأجل عدم ردع الأئمة (ع) عنها ، اللهم إلا أن يتم شيء من الأدلة اللفظية على التفصيل المتقدم آنفاً .

« الجهة الرابعة » :

فيمن يتقى منه : لا ينبغي التردد في أن التقية المحكومة بالوجوب أو الجواز لا يختص بالعمامة على وجه الخصوص بل تعم كل ظالم وجائر اذا خيف ضرره وهو مورد للتقية الواجبة أو الجائزة ويدلنا على ذلك مضافاً إلى العمومات (١٥) وإلى حديث رفع الاضطراب (٢٥) ما دل على أنه مامن محرم إلا وقد أحله لمن اضطرب اليه (٣٥) وحديث لا ضرر ولا ضرار (٤٥) موثقة أبي بصير قال : قال ابو عبد الله (ع) التقية من دين الله ؟ قال : أي والله من دين الله ولقد قال يوسف « ابتها الأمير انكم لسارقون » والله ما كالألسنة سرقوا شيئاً : ولقد قال ابراهيم : « لاني سقيم » والله ما كان سقيماً (٥٥) :

حيث ان تطبيقه (ع) التقية التي هي من دين الله على قولي يوسف

(١٥) و (٣٥) و (٥٥) راجع ب ٢٥ من أبواب الأمر والنهي من

الوسائل .

(٢٥) المروية في ب ٥٦ من أبواب جهاد النفس من الوسائل

(٤٥) راجع ب ٥ من أبواب الشفعة وب ٧ و ١٢ من أبواب احياء

الموات من الوسائل :

وابراهيم عليهما السلام دليل قطعي على ان التقية التي هي من دين الله سبحانه غير مختصة بالعامه بل كل أحد خيف من ضرره وجبت عنه التقية أو جازت .

وما رواه محمد بن مروان قال : قال لي ابو عبد الله (ع) ما منع ميشم رحمه الله من التقية ؟ فوالله لقد علم ان هذه الآية نزلت في عمار وأصحابه : الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان (١٥) وغير ذلك من الأخبار :
ولانما الكلام في الأحكام الوضعية المترتبة على التقية كالحكم بصحة العمل مع التقية واجزائها فهل الصحة والاجزاء يتربان على كل تقية أو يختصان بالتقية من العامة بالخصوص :

والصحيح أن يقال أنه ان تم هناك شيء من الأدلة اللفظية المستدل بها على سقوط التكليف الغيرية عند التقية فلا مناص من الحكم بالصحة والأجزاء في جميع موارد التقية ولو كانت من غير العامة بمقتضى عموم الأدلة المذكورة كقوله عليه السلام التقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم فقد أحله الله (٢٥) :

وقد ادعى شيخنا الأنصاري « قده » ان الحلبة أهم من الحلبة النفسية والحلبي الغيرية . وأما إذا لم يتم شيء من تلك الأدلة وانحصر دليل صحة التقية والأجزاء بالسيرة كما هو الحق فالظاهر اختصاص الحكمين بخصوص التقية من العامة لانها التي تحققت فيها السيرة ولم يردع عنها الأئمة (ع) ولا علم لنا بتحقق السيرة في غيرها .

كما أنه بناء على ما ذكرناه لا يجرى الحكم بالصحة والاجزاء في

(١٥) المروية في ب ٢٩ من ابواب الامر والنهي من الوسائل

(٢٥) راجع ب ٢٥ من ابواب الأمر والنهي من الوسائل

التقية من جميع العامة بل يخص بالتقية من العامة المعروفين القائلين بخلافة الخلفاء الأربعة :

وأما التقية من الخوارج المتزمين بخلافة الخليفين الأولين فهي حارجة عن الحكم بالصحة والأجزاء وذلك لعدم كثرة الإبتلاء بالتقية منهم في تلك الأزمنة حتى نستكشف من عدم ردعهم (ع) صحة العمل المأني به تقية وأجزائه عن المأمور به الواقعي هذا على ان التقية من النواصب داخلة في التقية من غير العامة من الكفار لان النواصب محكومة بالكفر :

ثم ان التقية مختصة بالاحكام واما التقية من العامة المعروفين الذين هم محل الإبتلاء كثيراً في الموضوعات الخارجية كما إذا اعتقد عامي ان ثوباً من الحرير وكانت الصلاة واجبة في الثوب الحرير في مذهبهم فان التقية حينئذ في لبس الثوب الذي يعتقد للعامي حريراً تقية في الموضوع الخارجي قد اشتبه أمره على العامي وغير راجعة إلى التقية في الأحكام ولم يتحقق في مثلها سيرة من المنهين على التبعية حتى يحكم بصحة التقية وأجزائها :
نعم بناء على تمامية الأدلة اللفظية المتقدمة فمقتضى عمومها وإطلاقها عدم الفرق في صحة التقية وأجزائها بين التقية في الأحكام والتقية في الموضوعات .

والظاهر عدم التزام الفقهاء « قدهم » بصحة التبعية في الموضوعات وهذا من أحد المفاسد المترتبة على القول بسقوط الجزئية والشرطية والمالعية في موارد التقية اعتقاداً على الأدلة اللفظية المتقدمة .

تنبيه :

ما قدمناه من أن العمل المأتي به تقية إذا كان مما يبطل به غالباً وهو
بمرئى من الائمة عليهم السلام فسكوتهم وعدم ردهم عن ذلك العمل
وعدم تعرضهم لوجوب اعادته أو قضائه يكشف كشافاً قطعياً عن صحته
وإجزائه عن الاعداد والقضاء وسقوط الأمور به الاولى بسببه وارتفاع جميع
آثاره انما يختص بما اذا كانت الآثار المترتبة عليه من الآثار التي ترتب
على فعل المكلف بما هو فعله :

كما في غسل اليد منكوساً أو غسل رجليه أو التكتف في الصلاة إلى
غير ذلك من الافعال المترتبة عليها آثارها فان امثالها اذا استندت الى التقية
ارتفعت عنها آثارها كما عرفت :

وأما اذا لم تكن الآثار المترتبة عليه من آثار فعل المكلف فالتقية
في مثله لا يرفع عنه آثارها بوجه سواء استندنا في الحكم بصحة العمل
المتقى به وأجزائه إلى السيرة العملية أم الى الادلة اللفظية كقوله (ع)
ما صنعتهم من شي . . . (١٥) لاختصاصها بما اذا اتى المكلف بعمل وصنع
صنعاً يعرب عليه آثاره .

وعليه فلو فرضنا أنه غسل ثوبه المتنجس مرة فيما يجب غسله مرتين
- تقية - أو غسله من دون تعفير فيما يجب تعفيره أو من غير ازالة عين
النجس لعدم كونه نجساً عندهم كما في المنى على ما ينسب الى بعضهم لم
يحكم بذلك على ارتفاع نجاسة الثوب أو الالاء ولا يسقط اعتبار الغسل
مرة ثانية أو التعفير أو غير ذلك مما يعتبر في التطهير واقعاً .

(١٥) الرواية في ١٢ من كتاب الايمان من الوسائل

وذلك لأن النجاسة ووجوب الغسل مرتين أو مع التطهير أو غيرها ليست من الآثار المترتبة على فعل المكلف بما هو فعله وإنما هي من الآثار المترتبة على ملاقاته النجس وهي ليست من أفعال المكلفين : نعم لو صلى في ذلك الثوب تقية أو اضطراراً حكماً بصحتها .

وهذا نظير ما قدمناه في محله عند العرض لحديث الرفع من أن الاضطرار والاكراه إنما يوجبان ارتفاع الآثار المترتبة على الفعل المكروه عليه أو المضطر اليه ولا يرتفع بهما الآثار المترتبة على أمر آخر غير الفعل كما إذا اضطر إلى تنجيس شيء طاهر لأنه لا يحكم عند استناد ذلك إلى الاضطرار بارتفاع نجاسة الملاقي لحديث الرفع .

لأنها لم ترتب على فعل المكلف بما هو فعله بل إنما ترتبت على ملاقاته النجس وهي قد تكون من فعله وقد تكون من أمر آخر

« الجهة الخامسة » :

ان ما ذكرناه آنفاً من أن العمل المأني به تقية محكوم بالصحة والأجزاء بمقتضى السيرة العملية أو الأدلة اللفظية المتقدمة إنما هو فيما إذا أتى المكلف بعمل في مقام الامتثال ولكنه كان ناقصاً لاقترانه جزءاً أو شرطاً أو لاشتماله على ما لم يلقه وحينئذ يأتي ما ذكرناه من أنه يجوز عن العمل التام بمقتضى السيرة أو بحسب الأدلة اللفظية ،

وأما إذا أدت التقية إلى ترك العمل برمته كما إذا ترك الصلاة - مثلاً - تقية فلا ينبغي الاشكال حينئذ في وجوب الاتيان بالمأمور به الاولي بعد ذلك في الوقت ان كان باقياً وفي خارجه اذا كانت التقية مستوعبة للوقت فان

(١٥) المروية في ب ٥٧ من ابواب ما يمكح عنه الصائم من الوسائل

ترك العمل لا يجزى عن العمل وهذا بحسب الكبرى مما لا اشكال فيه عند الاعلام :

ولنما وقع الكلام في بعض تطبيقاتها ومصاديقها كما اذا حكم الحاكم بثبوت الهلال فاضطر المكلف الى أن يظهر موافقته لحكمه فافطر في ذلك اليوم تقية فقد يقال وقتئذ ان ذلك من باب ترك العمل الواجب وهو الصوم من أجل التقية وقد قدمنا ان الاجزاء والصحة انما يأتيان فيما إذا أتى المكلف بعمل ناقص في مقام الامتثال فانه يجزى عن المأمور به التام بحسب الادلة التي قد عرفتها .

وأما ترك المأمور به رأساً فهو لا يجزى عن الواجب بوجه فيجب قضاء ذلك اليوم الذي ترك فيه الصيام تقية ويستشهد على ذلك برواية داود ابن الحصين عن رجل من أصحابه عن أبي عبد الله (ع) انه قال وهو بالحيرة في زمان أبي العباس : اني دخلت عليه وقد شك الناس في الصوم وهو والله من شهر رمضان فسلمت عليه ، فقال : يا أبا عبد الله صمت اليوم ، فقلت لا ، والمائدة بين يديه قال : فادن فكل ، قال : فدنوت فأكلت قال : وقلت : الصوم معك والاطر معك ، فقال الرجل لابي عبد الله (ع) تفطر يوماً من شهر رمضان ؟ فقال : اي والله افطر يوماً من شهر رمضان أحب الي من أن يضرب عنقي .

فان هذه الرواية وان لم تشتمل على قضاء ذلك اليوم الذي أفطر فيه تقية إلا ان كلمة أفطر التي صدرت منه (ع) ظاهرة في ان ما صنعته من اكل وشرب كان مفطراً للصومه وانه قد بطل بارتكابه ، فلو كان الافطار تقية غير مبطل للصوم ولا موجب لارتفاعه لم يكن وجه لتوصيفه ذلك الفعل بالافطار فقد دللتنا هذه الرواية على أن ترك الصيام تقية غير مقتضٍ للاجزاء بل لا بد من قضائه لبطلانه بالافطار .

وبرواية رفاعة عن رجل عن أبي عبد الله (ع) قال دخلت على أبي العباس بالحيرة فقال : يا أبا عبد الله ما تقول في الصيام اليوم ؟ فقال : ذاك إلى الامام ان صمت صمنا وان افطرت افطرتنا فقال : يا غلام عليّ بالمائدة فأكلت معه وانا أعلم والله انه يوم من شهر رمضان ، فكان افطاري يوماً وقضاؤه أسير عليّ من أن يضرب عنقي ولا يعبد الله (١٥) ، وهي صريحة الدلالة على عدم اجزاء ترك الصوم تقية ووجوب قصائه بعد ذلك .

ولا يخفى ان كبرى عدم اجزاء ترك العمل رأساً عن الوظيفة المقررة وجوباً وان كانت مسلمة كما عرفت إلا أن تطبيقها على الافطار تقية لحكم حاكمهم بثبوت الهلال مما لا وجه له والسر في ذلك ان الزام الامام (ع) أو خبره على اظهار الموافقة لحكم حاكمهم انما يقتضي الافطار في قطعة خاصة من اليوم كساعة أو ساعتين ولحومها أو طول المدة التي كان (ع) عند الحاكم في تلك المدة - مثلاً - .

ولا يقتضي التقية ازيد من الافطار في ذلك الزمان كتمام النهار من اوله إلى آخره وعليه فالمكلف العامل بالتقية حينئذ لا يترك صيامه للواجب في مجموع النهار وانما تركه تقية في جزء خاص منه مع تمكنه من الصيام في المدة الباقية من النهار ومعه لا يسقط عنه الأمر بالصوم بذلك ومن هنا لا يجوز له أن يتناول شيئاً من المفطرات في غير ساعة التقية فلا مرخص له أن يتقدي في منزله .

وليس هذا إلا من جهة أمره بالصيام وعدم اضطرابه الى ترك الصوم في تمام النهار ومع ذلك كيف تنطبق كبرى ترك العمل رأساً على ترك

(١٥) المروية في ب ٥٧ من ابواب ما يمسك عنه الصائم من

الصيام في جزء من النهار بل هو من اتيان العمل الناقص - نقيه - في مرحلة الامتثال ،

وقد مر أن ذلك يجزى عن العمل التام المأمور به وهذا نظير ما اذا أفطر بما لا يراه العامة مفطراً - نقيه - فكما أنه محكوم بالصحة والأجزاء ولا يجب معه القضاء كما مر لأنه ليس من ترك العمل المأمور به برمته بل من قبيل الاتيان بالعمل الناقص وهو مجزء عن التام فكذلك الحال في المقام . نعم لو مضى - في مورد - إلى ترك الصيام المستمر من أول النهار إلى آخره انطبق عليه الكبرى المتقدمة اعني ترك العمل رأساً نقيه وهو غير مجزء عن الواجب كما عرفت .

وأما الروايتان المستشهد بهما على وجوب القضاء في محل الكلام فيدلعهما :
أنهما ضعيفتا السند لارسالهما فان كلا من رفاة وداود بن الحصين يروى عن رجل وهو مجهول على أن في سند أحدهما سهل بن زياد وهو ضعيف فلا يصح الاعتماد على شيء منها للاستدلال فالصحيح عدم وجوب القضاء فيما اذا أفطر في نهار شهر رمضان نقيه لثبوت الهلال عندهم .

« الجهة السادسة » :

أنه بناء على ما سردناه من أن أجزاء العمل المأمور به نقيه عن الوظيفة الأولية على خلاف القاعدة وانه يحتاج إلى دليل يدلنا عليه وان الدليل على أجزاءه هو السيرة العملية يختص بالحكم بالاجزاء بالعبادات ولا يأتي في شيء من المعاملات بالمعنى الأعم ولا في المعاملات بالمعنى الأخص فاذا الجأته النقيه على فصل ثوبه المتنجس مرة واحدة فيما يجب فصله مرتين لم يحكم بطهارته بذلك بل يبقى على نجاسته :

نعم اذا صلى في ذلك الثوب تقية حكم بصحة صلاته وعدم وجوب اعادتها أو قضائها كما انه اذا اضطر إلى بيع ماله ببيع فاسد كما اذا باع مثلياً بما هو أرهب منه لعدم حرمة الرباء عند العامة في المثليات - مثلاً - لم يحكم بصحة المعاملة أو إذا طلق زوجته عند غير عدلين تقية لم يحكم بصحة طلاقه لانقاده شهادة العدلين : كل ذلك لما عرفت من أن أجزاء العمل المألوف به تقية على خلاف القاعدة وهو محتاج الى دلالة الدليل والدليل انما هو السيرة ولم تقم سيرة على التبعية للعامة في غير العبادات :

وأما بناء على الاعتماد على شيء من الأدلة اللفظية المتقدمة فيشكل الامر في المسألة لان مقتضى عمومها واطلاقها عدم الفرق في الحكم بالصحة والاجزاء بين العبادات والمعاملات ، لان مثل قوله (ع) التقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم فقد أحله الله له (١٥) أهم من الحلية التكليفية والوضعية على ما أفاده شيخنا الأنصاري :

فيحكم بسقوط الجزئية والشرطية والممانعة عند التقية حتى في المعاملات ولازم ذلك عدم الفرق في الصحة والاجزاء بين العبادات والمعاملات ولا نعهد أحداً التزم بالاجزاء في المعاملات فليكن هذا أيضاً من احد المحاذير المترتبة على الاستدلال بالأدلة اللفظية في المقام .

« الجهة السابعة » :

في اعتبار عدم المنسوحة في موارد التقية وتفيصل

(١٥) المروية في ب ٢٥ من أبواب الأمر والتهى من الوسائل

للإكلام في هذا المقام :

ان التقية قد تكون من العامة وقد تكون من غيرهم .
 أما التقية بالمعنى الأهم أعني التقية من غير العامة كما اذا أوجبه سلطان
 جائر على ترك واجب أو على إتيان فعل حرام فلا ينبغي الإشكال فيها في
 اعتبار عدم المندوحة في جواز ترك الواجب أو الإتيان بالحرام .
 وذلك لاختصاص أدلة حلية المحرمات بحال الضرورة والاضطرار
 كما تقدم في صحيحة زرارة : التقية في كل شيء يضطر إليه ابن آدم فقد
 أحله الله (١٥) وقوله : التقية في كل ضرورة : : (٢٥) ولا تصدق
 الضرورة والاضطرار مع وجود المندوحة في البين ومعه عموم أدلة ذلك
 الواجب أو المحرم يكون محكماً لا محالة .

وأما التقية بالمعنى الأخص أعني التقية من العامة فهي قد تكون في
 ترك الواجب أو في الإتيان بالحرام وأخرى في ترك جزء أو شرط أو الإتيان
 بالمنازع في المأمور به وان شئت قلت التقية قد تكون في غير العبادة من ترك
 الواجب أو الإتيان بالحرام وقد تكون في العبادة :

أما التقية في ترك الواجب أو الإتيان بالحرام - لولا التقية - فالظاهر
 فيها اعتبار عدم المندوحة في وجوب التقية أو جوازها :

وذلك لأن التقية في عدة من الروايات قد قيدت بالضرورة والاضطرار
 وهي للصحاح الثلاث المروييات عن أبي جعفر (ع) .

ففي بعضها : التقية في كل ضرورة وصاحبها أعلم بها حين تنزل به .

وفي الأخرى : التقية في كل ضرورة فقد دللنا على عدم مشروعيتها

التقية في غير الضرورة :

(١٥) و (٢٥) المرويتان في ب ٢٥ من ابواب الأمر والنهي من

الوسائل ،

وهذا لا لأجل القول بمفهوم اللقب كما ربما يتراءى من الروايتين بل من جهة أن تقديم ما حقه التأخير يفيد حصر المسند في المسند إليه فإن حق العبارة لولا الحصران يقال : كل ضرورة فيها النقية ، فتقدمه (ع) النقية على كل ضرورة إنما هو لأجل حصر النقية في موارد الضرورة بحسب ظاهر الكلام - و ١ ان معنى النقية في كل ضرورة ان النقية مشروعة في كل ضرورة لعدم كونها ناظرة الى نفس النقية فيستفاد من هاتين الصحيحتين عدم مشروعية النقية في غير موارد الضرورة .

وفي الثالثة : النقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم فقد أحله الله له (١٥) ودلالتها على الحصر أظهر لأن ال « فاء » تفرعية فقد دلت على عدم الحلية فيما لا يضطر اليه ابن آدم ونحن الما قلنا بالمفهوم في الجملات الشرطية لمكان ال « فاء » التي هي للتفريع فيكون الحال في المقام هو الحال في الجملات الشرطية فلاحظ .

لعم او كانت الصحيحة هكذا : النقية في كل شيء . وكل شيء يضطر اليه ابن آدم فقد أحله الله له أمكن أن يقال : انها اشتملت على كبيرين .

« لإحدهما » : النقية في كل شيء سواء اكالته مع الاضطرار أم لم تكن .

و « ثانيتهما » : كل شيء يضطر اليه . . . إلا انها ليست كذلك كما ترى . وبما ان الضرورة والاضطرار لا يصدق مع وجود المنسوجة فلا محالة تختص النقية المشروعة بموارد عدم المنسوجة .

ومما يدلنا على ذلك أيضاً ما رواه أحمد بن محمد بن عيسى في لؤادره عن معمر بن يحيى قال : قلت لأبي جعفر (ع) ان معي بضابح للناس

(١٥) المروية في ب ٢٥ من ابواب الأمر والنهي من الوسائل

ونحن نمر بها على هؤلاء العشار فيحلفونا عليها فنحلف لهم فقال : وددت
أني اقدر على أن أجيز اموال المسلمين كلها واحلف عليها ، كل ماخاف
المؤمن على نفسه فيه ضرورة فله فيه التقية (٥١) .

وبذلك كله نقيد الاطلاقات الواردة في بعض الأخبار كقوله (ع)
ما صنعتُم من شيء أو حلفتُم عليه من يمين في تقية فأنتُم منه في
سعة (٢٥) .

هذا على أنه يمكن أن يمنع عن دلالة المطلقات على عدم اعتبار
المندوحة من الابتداء وذلك لما قدمناه من أن التقية من وقى بقى وقاية
والوقاية بمعنى الصيانة عن الضرر ومنه المتقون ، لتحذرهم وصيانة انفسهم
من سخط الله سبحانه وعليه فقد أخذ في مفهوم التقية خوفاً للضرر
واحتاله ، ولا اشكال في أن المكلف مع وجود المندوحة لا يختل ضرراً
في ترك شرب النبيذ أو في الاتيان بواجب ، لأن المفروض تمكنه من ذلك
لوجود المندوحة العرضية أو الطولية ومع عدم خوفه وعدم احتاله الضرر في
ترك شرب النبيذ كيف يكون ارتكابه تقية رافعة لحرمة وعليه فلا يصدق
مفهوم التقية في موارد وجود المندوحة :

إذا لا اطلاق يقتضي مشروعية التقية عند وجود المندوحة حتى تحتاج
الى تقييده بما قدمناه من الصحاح هذا كله فيما إذا كانت التقية من العامة
في غير العبادات من ترك الواجب أو فعل الحرام .

وأما التقية منهم في العبادات كما في التقية في ترك شرط أو جزء أو
الاتيان بمانع في العبادة فالظاهر تسالمهم على عدم الاعتبار وانه لا يعتبر
عدم المندوحة فيها مطلقاً بحيث لو تمكن من الاتيان بالوظيفة الواقعية إلى
(١٥) و (٢٥) المرويحان في ب ١٢ من أبواب كتاب الايمان من

آخر الوقت لم يجز له التقية معهم فاعتبار عدم المندوحة فيها حرصية كانت أم طولية مقطوع الفساد وذلك لما ورد منهم (ع) من الحث والترغيب في الصلاة معهم وفي عشايرهم وفي مساجدهم كما مر (١٥) .
بل في بعضها ان الصلاة معهم في الصف الأول كالصلاة خلف رسول الله (ص) (٢٥) فان مقتضى اطلاقها عدم الفرق في ذلك بين صورة التمكّن من الاتيان بالوظيفة الواقعية الى آخر الوقت وصورة علم التمكّن من ذلك وحملها على عدم التمكّن من الاتيان بالصلاة الواقعية ولو في داره الى نهاية الوقت حمل لها - على كثرتها - على مور نادر وهو من الاستهجان بمكان .

بل ظاهر أمرهم (ع) بالصلاة معهم وحثهم وترغيبهم الى ذلك ان تكون الصلاة معهم وفي صلواتهم بالقدرة والاختيار لا خصوص ما إذا كانت لأجل الضرورة والاضطرار ومن هنا ذهبوا الى عدم اعتبار عدم المندوحة في جواز التقية على وجه الاطلاق .

اعتبار عدم المندوحة في محل الكلام :

وهل يعتبر عدم المندوحة حال التقية والعمل كما لعلمه المشهور بينهم أو ان المندوحة غير معتبر في وجوب التقية ولأجزائها عن الوظيفة الواقعية حتى في حال التقية والعمل ؟

فلو تمكن حال الصلاة معهم من أن يقف في صف أو مكان يتمكن فيه من السجود على ما يصح السجود عليه جازله أن يترك ذلك ويقف على صف لا يتمكن فيه من السجود على ما يصح السجود عليه ، أو اذا كان في

مسجده موصمان أحدهما مما يصح السجود عليه جاز له أن يسجد على الموضع الآخر الذي لا يجوز السجود عليه .

قد ذهب شيخنا الأنصاري والمحقق الهمداني (قدس الله سرهما) إلى اعتبار عدم المندرجة حال الفقية والامتثال وما استدل به على ذلك في مجموع كلماتهم وجوه :

وجوه الاستدلال :

« الأول » : ان مقتضى الأخبار الواردة في المقام هو اختصاص التقية بصورة الضرورة والاضطرار وعدم مشروعيتها في غير موارد الضرورة فضلا عن إجزائها غير انا خرجنا عن ذلك في غير حال التقية بما قدمناه من الأخبار الآمرة بالصلاة معهم والدالة على الحث والترهيب في متابعتهم والصلاة في مساجدهم وعشائرهم . وأما في حال التقية والعمل فلم يعم دليل على عدم اعتبار الضرورة والاضطرار فيبقى ظواهر الروايات بالنسبة الى حال التقية والعمل بحالها :

ومقتضى ذلك عدم جواز التقية فيما اذا تمكن حال التقية والصلاة من الايمان بالوظيفة الواقعية فاذا تمكن - مثلا - من الوقوف في صف يتمكن فيه من السجود على ما يصح السجود عليه وجب عليه ذلك ولم يجوز له الوقوف في مورد آخر لا يتمكن فيه من ذلك .

ويندفع هذا باطلاقات الأخبار المتقدمة أعني ما دل على الحث والترهيب في اظهار المتابعة لهم والآمرة بالصلاة معهم ، لأن ظاهرها ان المصلي معهم كأحدهم فيصلي كصلاتهم ولم يقيد ذلك بما اذا كان غير قادر من العمل بحسب الوظيفة الواقعية حال العمل .

بل ذكرنا ان مقتضى الحث والترغيب أن يكون الدخول معهم في الصلاة اختيارياً للمكلف فهو مع تمكنه من الصلاة المأمور بها يصلي معهم اظهاراً للموافقة وتحسب صلاته هذه صلاة واقعية ولو كان ذلك بداعي التقية وان لا يعرف المصلي بالتشيع عندهم .

فلمي بعض الروايات انه قال ابو عبد الله (ع) : يحسب لك إذا دخلت معهم وان كنت لا تقندي بهم مثل ما يحسب لك اذا كنت مع من تقندي به (١٥) -

بل بعضها كاد أن يكون صريحاً فيما ادعينا كما دل على ان من صلى معهم في الصف الأول كان كمن صلى خلف رسول الله (ص) (٢٥) لدلالته على استحباب الصلاة معهم في الصف الأول مطلقاً وان لم يتمكن المكلف من السجود على ما يصح السجود عليه في ذلك الصف بخلاف غيره من الصفوف كما يتفق ذلك كثيراً فهذا الوجه ساقط .

و الثاني : ان التقية قد أخذ في مفهومها خوف الضرر كما تقدم غير مرة ومع تمكن المكلف من الاتيان بالوظيفة الواقعية لا يحتمل الضرر في ترك التقية ، اذا لا مناص من اعتبار عدم المندوحة حال العمل تجلياً للمفهوم التقية فانه مع وجود المندوحة لا تحقق للتقية .

والجواب عن ذلك ان الوجه في الحكم بصحة العبادة المأني بها تقية ان كان هو الاخبار العامة الواردة في التقية فحسب كان لهذا الكلام مجال إلا أن الأمر ليس كذلك لوجود الاخبار الخاصة الآمرة بالصلاة معهم وعبادة مرصاهم والصلاة في عشائهم كما تقدم (٣٥) وهي أخص مطلقاً من عمومات التقية كما لا يخفى فيخصصها بغير المهادت من موارد التقية .

(١٥) و (٢٥) المرويتان في ب ٥ من ابواب صلاة الجماعة من الوسائل

(٣٥) تقدم في ص ٢٩٠ و ٣٠٨

وأما في العبادات فلا يعتبر في صحة العمل المأني به لأجل المتابعة للمخالفين احتمال الضرر عند تركه بل لا بد من الحكم بصحتها ولو مع عدم احتمال الضرر والخوف شخصاً : نعم لا نضائق أن تكون الحكمة في ذلك هي مراعاة التقية والمحافظة على الشيعة كي لا يعرفوا بالتشيع لدى الناس :

« الثالث » : مارواه ابراهيم بن شيبه قال : كتبت الى أبي جعفر الثاني (ع) أسأله عن الصلاة خلف من يتولى أمير المؤمنين (ع) وهو يري المسخ على الخفين ، أو خلعت من تحرم المسخ وهو يمسح فكتب (ع) ان جامعك واهام موضع فلم تجد هدأ من الصلاة فاذن لنفسك وأقم ، فان سبقك إلى القراءة فسبق (١٥) حيث دللتنا على أن الصلاة مع من يمسح على الخفين انما تجوز فيما إذا لم يجد هدأ من ذلك .

ويرد على هذا الاستدلال « أولاً » : ان الرواية ضعيفة السند لأن ابراهيم بن شيبه لم يوثق وماني كلام المحقق الهمداني (قدس) من اسناد الرواية إلى ابراهيم بن هاشم من سهو القلم .

و « ثانياً » : ان الرواية أجنبية عما نحن بصدده لأن الكلام انما هو في الصلاة مع العامة ، والرجل في الرواية على ما يبدو انها شيعة لانه يتولى أمير المؤمنين (ع) وان كان يتبع العامة في مسحه كما يتفق ذلك في بعض الأمكنة فنرى ان جماعة يتولون هلياً (ع) إلا انهم في الفروع يجرون على طريقة العامة لعدم وصول الفروع الصحيحة اليهم أو لغير ذلك من الجهات ، وبما أن صلاة الرجل كانت محكومة بالبطلان في مورد الرواية فلذا منع (ع) عن الصلاة خلفه فهي خارجة عن محل الكلام .

و « ثالثاً » : لو تنازلنا عن ذلك وهيننا على صحة الرواية بحسب السند لدلتنا على اعتبار عدم المتدوحة العرضية والطولية لتخصيصها الجواز

بما اذا كان لا بد من الصلاة خلفه وقد عرفت التسالم على عدم اعتبار
الندوحة الطولية فليلاحظ

« الرابع » : ما عن دعائم الإسلام بسنده عن أبي جعفر (ع)
لا تصلوا خلف ناصب ولا كرامة الا ان تخافوا على أنفسكم . (١٥) .
ويتوجه على هذا الاستدلال ان روايات دعائم الإسلام غير قابلة للاعتقاد
عليها للإرسال وان كان مؤلفه جليل القدر وكبير الشأن ^١ ذكرناه غير مرة هذا .
على انها على تقدير تماميتها سنداً قاصرة الدلالة على المدعى لاختصاصها
بالتناصب وهو خارج عن محل الكلام لأنه محكوم بالكفر بل بالنجاسة
أيضاً على الأظهر .

وعلى تقدير التنازل فلا مانع من كون الرواية مخصصة لما دل على
جواز الصلاة مع المخالفين ودالة على عدم جواز الصلاة مع المخالف
الناصب .

« الخامس » : ما في الفقه الرضوي « لا تصل خلف أحد إلا خلف
رجلين أحدهما من تنق به وبدينه وورعه والآخر من تنقي سيفه وسوطه
وشره وبوائقه وشنعته فصل خلفه على سبيل التقية والمداراة (٢٥) .
وبرده ان كتاب الفقه الرضوي لم يثبت كونه رواية فضلاً عن
اعتبارها مضافاً الى عدم دلالتها على المدعى لأنها بصدد حصر الامام في
رجلين وأما ان الصلاة خلف من يتقى منه مشروطة بهدم المندوحة حال
العمل فلا دلالة لها على ذلك بوجه .

بل يمكن أن يقال ان قوله (ع) على سبيل التقية والمداراة ، بنفسه

(١٥) المروية في ب ٦ من ابواب صلاة الجماعة من مستدرک الوسائل

(٢٥) المروية في ب ٩ من ابواب صلاة الجماعة من مستدرک الوسائل

يدلنا على عدم اعتبار عدم المندوحة حال الصلاة وانما يصلي معهم مع
التمكن من الاتيان بالوظيفة الواقعية على سبيل المداراة لا الضرورة والاضطرار .

ما ينبغي التنبيه عليه :

ومما ينبغي أن ينبه عليه في المقام هو أن الصلاة معهم ليست كالصلاة
خلف الامام العادل والما هي على ما يستفاد من الروايات صورة صلاة
يحبسها للعامة صلاة وانتماء بهم ومن هنا لم يرد في الروايات عنوان الاقتداء
بهم بل ورد عنوان الصلاة معهم ، فهو يدخل الصلاة معهم ويؤذن ويقوم
ويقرء لنفسه على نحو لا يسمع همسه فضلا عن صوته :

ولا دلالة في شيء من الروايات على انها صلاة حقيقة وقد ورد في
بعضها : ما هم عنده (ع) إلا بمنزلة الجدر (١٥) اذاً لا تكون الصلاة معهم
كالصلاة خلف الامام العادل بل انما هي صورة الاتهام لتحسبها كذلك
من دون أن يسقط القراءة والاقامة ولا خبرهما لألهم ليسوا الا كالجدر .
لعمري قد استفدنا من الأخبار الواردة في التقية بحسب الدلالة الالتزامية
ان عدم المندوحة غير معتبر في الصلاة معهم لا حال العمل والامتثال
ولا فيما بعده .

فما ورد في عدة من الروايات من النهي عن الصلاة خلف فاسدى
المذهب او الفاسق أو شارب الخمر أو غير ذلك مما ورد في الأخبار لا ينفى
شيء منه ما ذكرناه في المقام من صحة الصلاة معهم على النحو الذي بيناه
لأنها انما دلت على عدم جواز الصلاة خلف الجماعة المذكورين على نحو
الالتزام الصحيح كالالتزام بالامام العادل وقد عرفت ان الصلاة معهم

(١٥) المروية في ب ١٥ من ابواب صلاة الجماعة من الوسائل

ليست إلا صورة الائتمام .
فالمتحصل الى هنا ان في التقية من العامة في العبادات الظاهر عدم
اعتبار عدم المنذوحة مطلقاً لا عرضية ولا طولية وان كان اشترط عدم
المنذوحة العرضية أحوط :

« الجهة الثامنة » :

في المراد بالضرر الذي يعتبر اجتهاله في مفهوم التقية وفي الحكم
بجوازها أو وجوبها :

أما في التقية بالمعنى الاعم أو بالمعنى الأخص في موارد ترك الواجب
أو فعل الحرام تقية فالقدر المتيقن من الضرر المسوغ اجتهاله للارتكاب انما
هو الضرر المتوجه الى نفس الفاعل سواء أكان بدنياً أم مالياً أم عرضياً ويلحق
بذلك الضرر المتوجه الى الأخ المؤمن لعدة من الروايات الواردة في جواز
الحلف كاذباً لأجل حفظ أموال المسلمين (١٥) وقد طبق على ذلك في
بعضها قوله : « كل ما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة فله فيه التقية (٢٥) »
مع ان المفروض انه لا ضرر ولا ضرورة في ترك الحلف على نفسه
بل للضرورة والضرر متوجهان الى الأخ المؤمن او المسلم فمن تطبيق الكبرى
المذكورة على موارد الضرر المتوجه الى الأخ المؤمن نستكشف ان الضرر
المسوغ للتقية اعم من ضرر نفس الانسان وضرر أخيه المؤمن .

ثم انا نتعدى من مورد الروايات وهو التضمر المالي للاخ المؤمن الى
التضرر العرضي والنفسي بطريق الأولوية وعليه فالجامع فيما يسوغ التقية في
ترك الواجب أو في فعل الحرام انما هو الضرر المتوجه الى النفس أو الأخ

(١٥) و (٢٥) راجع ب ١٢ من ابواب كتاب الايمان من الرسائل

المسلم في شيء من المال أو العرض أو النفس ،

وأما إذا لم يترتب على ترك التقية ضرر على نفسه ولا على غيره بل كانت التقية لمحض جلب النفع من المادة والتحابب والمجاملة معهم في الحياة فلا تكون مسوغة لارتكاب العمل المحرم ولا ترك الفعل الواجب فليس له الحضور في مجالسهم المحرمة كجلس الرقص وشرب الخمر واحوهما لأجل المجاملة لعدم تحقق مفهوم التقية حينئذ حيث لا ضرر يترتب على تركها :

نعم لا بأس بذلك في خصوص الصلاة فإن له ان يحضر مساجدهم ويصلي معهم للمداراة والمجاملة من دون أن يترتب ضرر على تركه بالنسبة الى نفسه أو بالانصاف الى الغير وذلك لاطلاقات الأخبار الآمرة بذلك لأن ما دل على أن الصلاة معهم في الصف الأول كالصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وآله غير مقيد بصورة ترتب الضرر على تركها .

بل قد عرفت أن حملها على تلك الصورة حمل لها على مورد نادر لبعد ان يكون ترك الحضور في مساجدهم أو ترك الصلاة معهم مرة أو مرتين أو أكثر مستلزماً لاشتهاره بالتشيع ومعروفيته به أو لأمر آخر موجب لتضرره :

نعم اذا ترك ذلك بالكلية أمكن أن يستلزم الضرر بل قد قدمنا ان ظاهر هذه الروايات هو الحث والترغيب الى اظهار الموافقة معهم في الصلاة أو في غيرها من الأعمال بالقدرة والاختيار لا من جهة الخوف والالتجاء والتقية .

وقد ورد ان الصلاة معهم من حيث الأثر والثواب كالصلاة خلف من يقتدى به حيث قال (ع) يحسب لك اذا دخلت معهم وان كنت

لا تقتدي بهم مثل ما يحسب لك اذا كنت مع من يقتدى به (١٥) وهو أيضاً غير مقيد بصورة خوف الضرر عند ترك الصلاة معهم فجاوز الحضور عندهم أو الصلاة معهم وعبادة مرضاهم وغير ذلك من الأمور الواردة في الروايات غير مقيد بصورة ترتب الضرر على تركها وانما ذلك من باب المجاملة والمداراة معهم .

ولقد صرح بحكمة تشريع التقية في هذه الموارد وعدم اهتائها على خوف الضرر في صحبحة هشام الكندي قال سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول : إياكم أن تعملوا عملاً نعيم به ، فإن ولد السوء يعبر والده بعمله كواوا لمن انقطعتم اليه زيناً ولا تكونوا عليه شيئاً ، صلوا في عشائهم (٢٥) وعودوا مرضاهم واشهدوا جنازتهم ولا يسبقونكم إلى شيء من الخير فانتم أولى به منهم والله ما عبد الله بشيء أحب اليه من الخباء قلت : وما الخباء ؟ قال : التقية (٣٥)

لدلائها على ان حكمة المداراة معهم في الصلاة أو غيرها انما هي ملاحظة المصلحة النوعية واتحاد كلمة المسلمين من دون أن يترتب ضرر على تركها فان ظاهرها معروفة أصحابه (ع) بالتنشيع في ذلك الوقت ولم يكن أمره بالمجاملة لأجل عدم انتشار تشيعهم من الناس وإنما كان مستنداً إلى تأديبهم بالأخلاق الحسنة ليمتازوا بها عن غيرهم ويعرفوا الشيعة بالأوصاف الجميلة وعدم التعصب والعناد واللجاج وتخليقهم بما ينبغي أن يتخلق به

(١٥) راجع ب ٥ من أبواب صلاة الجماعة و ب ١ من احكام العشرة .

(٢٥) هكذا في الكافي والوسائل وفي الوافي في عشائركم راجع المجلد الأول من ١٢٢ م ٣ .

(٣٥) المروية في ب ٢٦ من أبواب الأمر والنهي من الوسائل :

حتى يقال رحم الله جمعراً ما أدب أصحابه :
 كما ورد في رواية زيد الشحام عن أبي عبد الله (ع) انه قال :
 يا زيد خالقوا الناس بأخلاقهم ، صلوا في مساجدهم وعودوا مرضاهم
 واشهدوا جنازتهم وان استطعتم أن تكونوا الأئمة والمؤذنين فافعلوا فانكم
 اذا فعلتم ذلك قالوا هؤلاء الجعفرية ، رحم الله جمعراً ما كان أحسن ما يؤدب
 أصحابه ، واذا تركتم ذلك قالوا : هؤلاء الجعفرية فعل الله بجمعر ما كان
 أسوء ما يؤدب أصحابه (١٥) :

وقد ورد في صحيحة عبد الله بن سنان انه قال : سمعت أبا عبد الله
 عليه السلام يقول : أوصيكم بتقوى الله ولا تحملوا الناموس على اكتافكم
 فتدلوا ان الله عز وجل يقول : في كتابه قولوا للناس حسناً ، ثم قال :
 عودوا مرضاهم واحضروا جنازتهم واشهدوا لهم وعليهم وصلوا معهم في
 مساجدهم حتى يكون التمييز وتكون المباهنة منكم ومنهم (٢٥) .

وعلى ذلك لا يتوقف جواز الصلاة معهم على ترتب أي ضرر على
 تركه ولو احتمالاً وهذا قسم خاص من التقية فلنعتبر عنه بالتقية بالمعنى الأهم
 لمكانها أهم من التقية بالمعنى العام اذ لا يعتبر في ذلك ما كان يعتبر في
 ذلك القسم من خوف الضرر واحتماله على تقدير تركها :

بل هذا القسم خارج من المقسم لعدم اعتبار احتمال الضرر في تركه
 هذا وفي بعض الكلمات ان الأخبار الآمرة بالصلاة معهم وحضور مجالسهم
 مختصة بصورة خوف الضرر على تقدير تركها :

إلا أن سبر الروايات الواردة في هذا الباب المروية في انوسائل في

(١٥) المروية في ب ٧٥ من أبواب صلاة الجماعة من الوسائل

(٢٥) راجع ب ٥ من أبواب صلاة الجماعة وب ١ من أبواب احكام

العشرة من الوسائل ،

أهواب مختلفة كباب العشرة من كتاب الحج وفي كتاب الأمر بالمعروف
وكتاب الإيمان يشهد بعدم تمامية هذا المدعى لاطلاقها وعدم كونها مقيدة
بصورة الخوف على تقدير تركها .

فبناء على ذلك لا بد من حمل ما ورد من أنه ليس منا من لم يجعل
التقية شعاره ودثاره مع من يأمنه لتكون سجيبة مع من يحذره (١٥) على
التقية بهذا المعنى الأخير كما في حضور مجالسهم والصلاة معهم لآلهما التي
لا يعبر فيها خوف الضرر ولا يمكن حملها على التقية بالمعنى المتقدم في
ترك الواجب وفعل الجرام لتقومها بخوف الضرر كما مر .

ولا يخوف من الضرر مع من يأمنه أو في التقية في الباطن كما هي
المراد من قوله (ح) شعاره ودثاره أي في باطنه وظاهره ومن هنا يحرم
على المكلف الارتعاس في الماء في نهار شهر رمضان إذا كان عنده من
العامية من لا يخاف منه على نفسه ولا على غيره وهذا وإن كان حملاً للرواية
على غير ظاهرها إلا أنه مما لا بد منه بعد عدم إمكان التحفظ على ظهورها
على أنها ضعيفة السند فليلاحظ .

« الجهة التاسعة » :

هل التقية بالمعنى الأخير تختص بزمان شوكة العامية واقتدارهم
وعظمتهم كما في اعصار الأئمة (ع) أو ألها تعم عصرنا هذا وقد ذهب
فيه اقتدارهم ولم يبق لهم تلك العظمة على نحو لا يخاف من ضررهم فلو
تشرف أحدنا سامراً - مثلاً - استحب له حضور مساجدهم والصلاة معهم
إلى غير ذلك من الأمور الواردة في الروايات المتقدمة ؟

(١٥) المروية في ب ٢٤ من أهواب الأمر والنهي من الوسائل

لم نعر على من تعرض لهذه المسألة الا المحقق الهمداني « قدس » حيث تعرض لها واختار اختصاصها بزمان اقتدارهم وأيام عظمتهم ، والصحيح عدم اختصاص التقية بوقت دون وقت لان اختصاصها بمصر شوكتهم الما يتم فيما اذا اريد من التقية معناها المتقدم المتقوم بخوف الضرر حيث لا يحتمل ضرر في ترك التقية في امثال زماننا الا انك قد عرفت انها بهذا المعنى غير مرادة في مثل الصلاة .

وانما الحكمة في تشريعها هي المداراة وتوحيد الكلمة وابرار الميزة بينهم وبين العامة وعليه فهي تأتي في امثال زماننا أيضاً فيستحب حضور مساجدهم والصلاة معهم ليمتاز الشيعة بذلك عن غيرهم ويتبين عدم تعصبهم حتى لتحد كلمة المسلمين :

والخطاب في بعض الأخبار المتقدمة وان كان لا يشملنا لاختصاصه بذلك الزمان كما اشتمل على الأمر بالصلاة في عشائركم وقوله (ع) عودوا مرضاهم : حيث لا عشيرة لنا من المخالفين ليستحب الصلاة معهم الا ان في اطلاق بعضها الآخر مما اشتمل على بيان حكمة تشريع تلك التقية أو غيره من المطلقات المتقدمة . كما دل على ان الصلاة في الصف الأول معهم كالصلاة خلف رسول الله صلى الله عليه وآله غنى وكفاية .

لتحقق الحكمة في أمصارنا وعدم تقيد استحباب الصلاة في الصف الأول معهم بزمان دون زمان ولا باحتيال ترتب الضرر على تركها وعلى هذا يمكن أن يمثل للتقية المستحبة بهذه التقية أعني حضور مساجدهم والصلاة معهم من دون احتمال الضرر على تقدير تركها .

« الجهة العاشرة » :

ان ما هو محل البحث والكلام في هذه المسألة اما هو التقية من العامة باظهار الموافقة معهم في الصلاة أو الصوم أو الحج ونحوها من العبادات وغير العبادات وقد عرفت حكمها على نحو لا مزيد عليه .
 وأما اذاعة اسرارهم عليهم السلام وكشف السر عن خصوصياتهم ومزايا شيعتهم عند العامة أو غيرهم فهي محرمة في نفسها فان الكشف عن أسرار الأئمة (ع) للمخالفين أو غيرهم مرغوب عنه عندهم بل أمر مبعوض وقد نهى عنه في عدة روايات (١) وفي بعضها ان من أذاع أسرارهم يمس حر الحديد (٢٠) ولعل قتل معلى بن الخنيس أيضاً كان مستنداً إلى ذلك حيث كشف عن بعض أسرارهم صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين .

« الجهة الحادية عشرة » :

ان المكلف في موارد التقية اذا ترك العمل على طبقها استحق العقاب على مخالفته لما تقدم من ان التقية واجبة في مواردنا فلا ينبغي اشكال في

(١٠) راجع ب ٣٢ و ٣٤ وغيرهما من الابواب المناسبة من ابواب

الأمر والنهي من الوسائل :

(٢٠) عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله (ع) قال : من استفتح

نهاره باذاعة سرنا سخط الله عليه حر الحديد وضيق المجالس المروية في

ب ٣٤ من ابواب الامر والنهي من الوسائل

أن ترك التقية محرم بالحكمة التكيليفية وإنما الكلام في حرمة الوضعية وإن العمل إذا لم يؤت به على طبق التقية فهل يقع فاسداً ولا بد من الحكم ببطلانه أو أنه محكوم بالصحة إذا كان مطابقاً للواجب الواقعي ؟ :
وللمسألة صور :

« الصورة الأولى » :

إن يترك المكلف - في موارد التقية - العمل بمرته فلا يأتي به على طبق التقية ولا على طبق الوظيفة الأولية كما إذا اقتضت التقية الوقوف بعرفات يوم النامن من ذي الحجة الحرام والمكلف قد ترك الوقوف معهم في ذلك اليوم وفي اليوم التاسع حسب عقيدته ، أو أن التقية اقتضت غسل رجليه ولكنه ترك غسلها كما ترك مسحها .

فإن استندنا في الحكم بصحة العمل المتقى به وأجزائه عن المأمور به الأولى إلى السيرة العملية الجارية على الاكتفاء به في مقام الامتثال من لدن عصرهم إلى زماننا فلا كلام في الحكم ببطلان العمل وقتئذ حيث يكفي في بطلانه مخالفته للوظيفة الواقعية ومن الظاهر أن المخالف للواقع باطل لا يمكن الاكتفاء به في مقام الامتثال اللهم إلا أن يدل عليه داليل :

والدليل على أجزاء العمل المخالف للواقع في موارد التقية إنما هو السيرة وهي إنما تحققت فيما إذا كان العمل المخالف للواقع موافقاً للمذهب العامة بأن يؤتى به متابعاً لهم وأما ما كان مخالفاً للواقع ولم يكن موافقاً مع العامة وعلى طبق مذهبهم فلم تقم أية سيرة على صحته وكونه مجزئاً عن الوظيفة الواقعية فلا مناص وقتئذ من الحكم بالبطلان :

وأما إذا استندنا في الحكم بصحة العمل المتقى به وأجزائه إلى الأدلة

اللفظية كقوله (ع) ما صنعتم من شيء . . . (١٥) أو غيره من الروايات المتقدمة كما صنعه شيخنا الانصاري رحمه الله .

فان استفدنا من الامر بالتنقية في ذلك المورد أو من غيره انقلاب الوظيفة الواقعية وتبديها إلى ما يراه العامة وظيفة حينئذ فأيضاً لا يهد من الحكم بالبطلان لعدم مطابقة العمل المأمي به لما هو الوظيفة في ذلك الحال . وهذا كما في غسل الرجلين بدلاً عن المسح حال التنقية أو الغسل منكوساً بدلاً عن الغسل من الأعلى إلى الأسفل فان ظاهر الامر بهما أن الوظيفة حال التنقية في الوضوء انما هو الوضوء بغسل الرجلين أو الغسل منكوساً ولا يجب عليه المسح أو الغسل من الأعلى إلى الأسفل .

وكذا الحال في مسح الخفين بناء على الاعتماد على رواية أبي الورود لدلائنها على الرخصة في مسح الخفين عند التنقية وقد ذكرنا ان الرخصة في مثله لا يَحتمل غير الترخيص اللبيري وعدم كون ذلك للعمل مانعاً عن الوضوء بل هو جزء أو شرط له .

ففي هذه الموارد اذا أتى بالوضوء ولم يأت بغسل الرجلين أو بمسح الخفين أو بالغسل منكوساً فلا عمالة يحكم ببطلانه لمخالفة الوضوء كذلك للوضوء الواجب حينئذ وذلك لما استفدناه من الأدلة من البطلان والانقلاب بحسب الوظيفة الواقعية .

وأما اذا لم نستفد من الدليل انقلاب الوظيفة الواقعية وتبديها إلى العمل المطابق للعامة بل انما علمنا بوجود التنقية فحسب بمقتضى الأدلة المتقدمة كما هو الحال في الوقوف بعرفات يوم الثامن من ذي الحجة الحرام فلا يبعد حينئذ الحكم بصحة العمل لأن مقتضى الأدلة اللفظية سقوط الجزئية والشرطية والمانعية في ذلك الحال وعدم كون الفعل مقيداً بما اقتضت التنقية

تركه أو فعله :

ومعه لا وجه لبطلان العمل اذ الحجج - مثلاً - في حقه غير مقيد بالوقوف يوم التاسع لا اضطراره إلى تركه لتقية فاذا أتى به وترك الوقوف يوم التاسع فقد أتى بما وجب عليه في ذلك وهو الحجج من دون اعتبار الوقوف فيه يوم التاسع وغاية الأمر أنه عصى وارتكب الحرام لعدم عمله بالتقية بالوقوف يوم الثامن اظهراً للموافقة معهم إلا ان عصيانه من نلك الجهة غير موجب لبطلان حجته بوجه بعدما فرضناه من مطابقتها لما هو الواجب عليه حينئذ :

ودعوى أن حجه عند اضطراره إلى اظهار الموافقة معهم قد قيد بالوقوف معهم يوم الثامن وبما أنه لم يأت بالوقوف في ذلك اليوم كما لم يأت به بعده فلا محالة يقع عمله باطلا لعدم اشغاله لما هو المعتبر حينئذ من الوقوف يوم الثامن - مثلاً - .

منفعة : بأن غاية ما يستفاد من الأدلة الآمرة بالتقية وأنه لا دين لمن لا تقية له أو لا إيمان له وأمثال ذلك أن التقية واظهار الموافقة معهم واجبة وان تركها أمر غير مشروع .

وأما ان عمله مقيد ومشروط بما يراه العامة شرطاً أو جزءاً للعمل فهو مما لم يتم عليه دليل وعلى الجملة مقتضى سقوط الجزئية والشرطية والمالعية انما هو الحكم بصحة العمل عند ما ترك المكلف قيده وشرطه رأساً ولم يأت به على نحو يوافق مذهب العامة ولا على نحو تقتضيه الوظيفة الواقعية .

« الصورة الثانية » :

ما اذا ترك المكلف العمل على طبق مذهبهم وأتى به على طبق الوظيفة الواقعية فيما تقتضيه التقية اظهراً للموافقة معهم وهذا قد يتصور في المعاملات

بالمعنى الأعم أو بالمعنى الأخص وقد يتصور في العبادات ؛
 أما ترك العمل بالتقية في المعاملات والايان بها حسبما يقتضيه الحكم
 الواقعي كما اذا فرضنا ان التقية اقتضت الطلاق من غير شهادة العدلين
 والمكلف قد ترك التقية وطلق زوجته عند العدلين وشهادتها . فلا ينبغي
 الاشكال في وقوع المعاملات صحيحة عندئذ لأن ترك التقية وان كان محرماً
 كما عرفت إلا ان النهي في المعاملات لا بعنوانها بل بعنوان آخر لا دلالة له
 على الفساد وحيث ان المعاملة مشتملة على جميع القيود والشروط فلا محالة تقع
 المعاملة صحيحة وان كان المكلف قد ارتكب معصية كما عرفت .
 وأما في العبادات فترك العمل فيها على طبق التقية والبيان على طبق
 الوظيفة الواقعية يتصور على وجهين ؛ وذلك لان التقية قد تقتضي فعل
 شيء إلا ان المكلف يتركه ويخالف فيه التقية وأخرى يتعكس الامر فتقتضي
 التقية ترك الايان بشيء في مورد والمكلف يخالف التقية ويأبى به .
 أما إذا اقتضت التقية فعل شيء وخالفها المكلف بترك ذلك العمل
 فالصحيح صحة عباداته مطلقاً سواء أكان فعله جزءاً من العبادة على مذهبهم
 كقول آمين بعد القراءة أم كان شرطاً للعبادة كما في التكبير بوضع إحدى
 اليدين على الأخرى أو لا هذا ولا ذلك بل كان امراً مستحباً عندهم غير
 ان التقية اقتضت اظهار الموافقة معهم في الايان المستحب كصلاة الجماعة
 معهم فاذا ترك التأمين والتكبير ولم يصل معهم وهو في المسجد .
 فالظاهر صحة عمله لموافقته للوظيفية الواقعية وغاية الأمر انه ارتكب
 الحرام بتركه التقية إلا ان ارتكاب المحرم في الصلاة غير مضر بصحتها بعد
 ما فرضنا كونها مطابقة للمأمور به الواقعي ؛
 والسر في ذلك ان الأدلة الآمرة بالتقية كقوله (ع) لا دين لمن
 لا تقية له أو لا إيمان له ونحوهما مما قدمنا نقله (١) انما تدلنا على أن

التقية من الدين وتركها أمر غير مشروع وأما ان القيود المعتمدة عند العامة أيضاً معتبرة في العمل تقية فلا دلالة لها على ذلك كما مر .
وأما إذا كانت التقية في الترك وخالفها المكلف باثبات ذلك الفعل وهو وهو مطابق للوظيفة المقررة بحسب الواقع فله صورتان :

« إحداهما » ، ما إذا كان العمل المأني به في العبادة - على خلاف التقية - خارجاً عن العبادة ولم يكن من قبودها وشرائطها ، كما إذا اقتضت التقية ترك القبوت إلا ان المكلف قد أنى به وترك التقية بتركه .
ولامانع في هذه الصورة من الحكم بصحة العبادة لان العمل المأني به وان كان محرماً على الفرض وقد وجب عليه ان يتركه للتقية غير ان العمل المحرم الخارج عن حقيقة العبادة غير مضر للعبادة بوجه .

اللهم إلا ان نقول بما احتمله شيخنا الاستاذ (قدس) بل بنى عليه من ان الذكر المحرم من كلام الآدميين وهو مبطل للصلاة ولكننا أجبنا عنه في عمله بأن حرمة الذكر لا يخرج الذكر عن حقيقته ولا تبدله الى حقيقة أخرى بل هو ذكر محرم لأنه حقيقة ثانوية أخرى والمبطل الما هو كلام الآدميين دون الذكر كما لا يخفى .

وه ثانيتهما : ما اذا كان العمل المأني به على خلاف التقية من أجزاء العبادة أو شرائطها كما اذا اقتضت التقية ترك السجدة على التربة الحسينية على مشرفها آلاف التحية والسلام : والمكلف قد خالف التقية ومسجد على التربة فحينئذ ان اقتصر على ذلك ولم يأت بسجدة أخرى موافقة للتقية فلا ينبغي التأمل في بطلان عبادته .

لان السجدة على التربة - لاجل كونها على خلاف التقية - محرمة على الفرض ، والمحرم لا يعقل أن يكون مصداقاً للواجب ، وحيث أنه قد

اقتصر عليها ولم يأت بسجدة اخرى موافقة للتقية فقد ترك جزءاً من صلاته
ومعه تقع الصلاة فاسدة لا محالة .

وأما إذا لم يقتصر على ذلك العمل المحرم بل أتى به ثانياً مطابقاً للتقية
فهو أيضاً على قسمين :

لان ما أتى به من العمل المحرم في الصلاة قد تكون من الأفعال التي
زهدتها مائة عن صحة الصلاة كما في زيادة السجدة على ما استفدناه من
من النهي عن قراءة العزائم في الصلاة معللاً بأن السجدة الواجبة لأجلها
زيادة في المكتوبة فأيضاً لا يهد من الحكم ببطانها العبادة .

لان الصلاة وقتل وان كانت مشتملة على جزئها وهو السجدة على
غير التربة . إلا ان اشتغالها على سجدة أخرى محرمة وهي السجدة على
التربة الحسينية - مثلاً - في حال التقية يوجب الحكم ببطانها لان السجدة
زيادة في الفريضة كما عرفت .

وقد لا تكون من الأفعال التي تبطل الصلاة بزيادتها وهذا أيضاً
على قسمين :

لان العبادة ان كانت مما يبطل بمطلق الزيادة فيها كالصلاة أيضاً لا يهد
من الحكم بالبطان لأنها وان كان مشتملة على جزئها غير أن تكراره زيادة
والزيادة في الصلاة موجهة لبطانها وان كانت نفس الزيادة غير معدودة
من الزيادة في الفريضة .

وان لم تكن مما يبطل بمطلق الزيادة كما في غير الصلاة ، ولم يكن
العمل المتكرر مما تمنع زيادته عن صحة العبادة - كما في غير السجدة -
حكم بصحة العمل والعبادة لمكان اشتغالها على ما هو جزئها اعني الفعل
المأتي به ثانياً حسباً تقتضيه التقية في ذلك الحال وان كان المكلف قد
ارتكب محرماً بالاتبان بالعمل المخالف للتقية .

(مسألة ٢٨) ١ لافرق في جواز المسح على الخائل في حال الضرورة بين الوضوء الواجب والمندوب (١) :

(مسألة ٢٩) ١ اذا اعتقد التقية أو تحقق لإحدى الضرورات الأخر فمسح على الخائل ، ثم بان أنه لم يكن موضع تقية أو ضرورة فلهي صحة وضوئه اشكال (٢) :

الا انك قد عرفت ان حرمة ذلك العمل غير مضرّة بصحة العبادة هذا تمام الكلام في التقية وقد اتضح بذلك الحال في جملة من للفروع المذكورة في المتن فلا نتعرض لها ثانياً وبقيت جملة أخرى نتعرض لها في التعليقات الآتية ان شاء الله تعالى .

لا فرق في التقية بين الواجب والمندوب :

(١) لاطلاق الأدلة الدالة على كفاية العمل المأني به تقية عن المأمور به الواقعي كغسل الرجلين في الوضوء عند التقية أو الغسل منكوساً لأنها تعم كلا من الوضوء الواجب والمستحب وكذا ما دل على جواز مسح الخفين بناء على اعتبار رواية أبي الورد وكذلك الأبخار الآمرة بالصلاة معهم وفي مساجدهم وعلى الجملة ان أدلة التقية في كل مورد من مواردنا باطلاقها يقتضي عدم الفرق بين كون العمل المتقى به واجباً وكونه مستحباً في نفسه .

اذا اعتقد التقية ثم انكشف الخلاف ١

(٢) الامر كما أفاده « قدّه » والوجه في ذلك ان الماتن لم يرد من هذه المسألة ما إذا احتمل المكلف الضرر في الايمان بالوظيفة الواقعية

وتحقق فيه الخوف من تلك الناحية ثم انكشف انه لم يكن أي ضرر في الايمان بالمأمور به الاولي وذلك لان الحكم بالبطلان أو الاستشكال في صحة العمل حينئذ بلا وجه :

لما تقدم من أن صحة التقية في العبادات غير متوقفة على احتمال الضرر عند الترك فإن التقية انما شرعت فيها لمحض المجاملة والمداراة مع العامة سواء كان في تركها ضرر على المكلف أم لم يكن بأن علمنا ان الايمان بالوظيفة الواقعية غير موجب للضرر بوجه فاحتمال الضرر وعدمه مما لا أثر له في العبادات .

وأما في غيرها فوجوب التقية أو جوازها انما يدور مدار احتمال الضرر احتمالاً عقلاً لاخوف وتنتد تمام الموضوع لوجوب التقية أو جوازها ولا يعتبر في ذلك أن يكون في ترك التقية ضرراً واقعاً لان الخوف أهم فقد يكون في الواقع أيضاً ضرر وقد لا يكون فلا وجه للاستشكال في صحة العمل عند انكشاف عدم ترتب الضرر على ترك التقية وذلك لان موضوعها انما هو الخوف وقد فرضنا انه كان متحققاً بالوجدان :

فمراد الماتن « قدسه » من قوله إذا اعتقد التقية أو تحقق إحدى للضرورات الأخر . حسباً فهمناه من ظاهر عبارته : أن يعتقد المكلف ان الموضوع للتقية أو لسائر الضرورات قد تحقق في حقه ، ولم يكن لها موضوع واقعاً .

كما اذا اعتقد ان أهل البلد الذي نزل فيه من العامة أو ان الجماعة الحاضرة عنده من المخالفين أو كان أهمى فتخيل ان العامة حاضرون في المسجد عنده فانقى في وضوئه أو في صلاته ولم يكن الأمر كما زعمه واقعاً ولم يكن أهل البلد أو الجماعة الحاضرون عنده من العامة أو لم يكونوا حاضرين عنده في المسجد أصلاً .

واعتقد أن ما يراه من بعيد سبيع فمسح على خفيه لان مسحه على رجليه يتوقف إلى زمان يخاف من وصول السبع اليه في ذلك الزمان - بناء على تمامية رواية أبي الورد لتعدى للفقهاء قدس الله أسرارهم من العدو فيها إلى كل ما يخاف منه كالسبع ونحوه .

واعتقد أن الرجل القادم عدوه فالتقى منه ومسح على خفيه ثم ظهر ان السبع صورة مجسمة والرجل صديقه فلا موضوع للتقية واقماً .
والظاهر في تلك الصورة بطلان وضوئه وصلاته وذلك لان مدرك صحة العمل المأني به تقية وإجزائه عن المأمور به الواقعي الما هو السيرة العملية كما مر ومن المعلوم انها كانت متحققة عند اتيان العمل على طبق مسلك العامة عند وجودهم وحضورهم عنده وأما العمل طبق ملهيبهم من دون أن يكون عندهم ولا بمحضهم فلا سيرة عملية تقتضي الاجزاء والحكم بصحته .

وكذلك الحال فيها إذا اعتمدنا على رواية أبي الورد ، حيث انها قيدت الحكم بالمسح على الخفين بما إذا كان هناك عدو تتقيه فوجود العدو مما لا يهد منه في الامر بالمسح على الخفين ومع فرض صداقة الرجل القادم لا موضوع للحكم بالتقية وإجزائها وعلى الجملة المكلف إذا اعتقد وجود موضوع التقية - سواء خاف أم لم يخف - ولم يكن هناك موضوع واقماً فالظاهر بطلان عمله وهذا هو الذي اراده الماتن من عبارته فلاحظ .

(مسألة ٤٠) : إذا أمكنت التقية بغسل الرجل فلاحوط تعينه (١)
وان كان الأقوى جواز المسح على الخائل أيضاً :

دوران الأمر بين الغسل والمسح :

(١) إذا دار امر المكلف بين التقية بغسل رجليه والتقية بالمسح على الخفين قدم الأول على الثاني لا محالة وهذا لا لأجل الوجوه الاعتبارية والاستحسانية التي عمدتها ما ذكره الشهيد « قده » من ان غسل الرجلين أقرب الى المأمور به من مسح الخفين نظراً إلى أن في غسلها يتحقق مسح البشرة بالرطوبة لا محالة وان كانت الرطوبة رطوبة خارجية وهذا بخلاف المسح على الخفين لعدم تحقق المسح على البشرة وقتئذ بوجه لا رطوبة الوضوء ولا بالرطوبة الخارجية ومن الظاهر ان المسح بالرطوبة الخارجية أقرب إلى المأمور به أهني مسح الرجلين برطوبة الوضوء :

وذلك لعدم إمكان الاعتماد على الوجوه الاعتبارية بوجه ومن الواضح أن مسح البشرة بالرطوبة الخارجية غير معدود بالنظر العرفي ميسوراً للمسح على البشرة برطوبة الوضوء :

بل الوجه في تقديم الغسل على مسح الخفين هو أنه إذا قلنا بعدم جريان التقية في المسح على الخفين على ما نطقت به الروايات فلا اشكال في أن المتعين هو الغسل وإذا قلنا بجريانها في مسح الخفين أيضاً بحمل الروايات على أن عدم التقية فيه من خصائصهم (ع) حسبما فهمه زرارة أيضاً تعين عليه الغسل :

وذلك لان الغسل مما ورد به الأمر بالخصوص ولم يرد أمر بمسح الخفين إلا في رواية أبي الورد وقد عرفت انها ضعيفة السند وغير قابلة

(مسألة ٤١) : إذا زال السبب المصوغ للمسح على الحائل من تقية أو ضرورة ، فإن كان بعد الوضوء فالأقوى عدم وجوب اعادته (١) وإن كان قبل الصلاة إلا إذا كانت بلة اليد باقية فيجب إعادة المسح وإن كان في أثناء الوضوء فالأقوى الإعادة إذا لم تبق البلة .

للاعتاد عليها وظاهر الأمر بفعل الرجلين هو التعمير وعدم كفاية خبره عنه في موارد التقية ، فمقتضى الأصل اللفظي أهني ظهور الأمر في التعمير وجوب تقديم الغسل على مسح الخفين ، كما إن غسلها موافق للاحتياط . لان المورد من موارد دوران الأمر بين التعمير والتخير ، حيث لا تختمل وجوب المسح على الخفين تعييناً بخلاف غسل الرجلين والاحتياط حينئذ إنما هو باختيار ما يمتثل فيه التعمير هذا كله فيما إذا دار الأمر بينها وأما إذا لم يتمكن إلا من المسح على الخفين فلا شك في تعينه وهذا ظاهر .

زوال السبب المصوغ للتقية :

(١) إذا زال السبب المصوغ للمسح على الحائل في أثناء الوضوء أهني ما قبل المسح على الخفين أو غسل الرجلين فلا اشكال في عدم جواز التقية بالمسح على الخفين أو بفعل الرجلين حيث لا موجب للتقية عند المسح على الفرض فيجب عليه الاتيان بالمأمور به الأولى بأن يمسح على رجله : وإذا زال السبب وارتفعت التقية بعد المسح أو الغسل فإن كانت البلة موجودة ولم تكن الموالات فائتة وجب عليه المسح على رجله لأنه اتمام للوضوء الواجب وقد فرضنا أنه لا مالم من اتمامه لارتفاع التقية .

ولا دليل على عدم وجوب اتمام الوظيفة الأولية فيما إذا لم يكن في البين ما يمنع عن اتمامه ، لأن ما دل على أجزاء التقية وصحتها لما ينفي

(مسألة ٤٢) : إذا عمل في مقام التقية بخلاف مذهب من يتقيه (١) ففي صحة وطموئنه اشكال ، وان كانت التقية ترتفع به ، كما اذا كان مذهبه وجوب الاعادة أو القضاء ولا دلالة في شيء منها على عدم وجوب اكمال العمل واتمامه .

نعم إذا فرضنا ان البلة غير باقية أو الموالاة مرتفعة بحيث احتاج تحصيل الوظيفة الأولية إلى الاعادة لم تجب عليه الاعادة حسبا دللتنا عليه الأدلة المتقدمة من أن التقية مجزئة ولا تجب معها الاعادة أو القضاء .

إذا عمل بخلاف مذهب من يتقيه :

(١) كما اذا كان من يتقيه من الخنفية إلا انه أتى بالعمل على طبق الخنابلة أو المالكية أو الشافعية لا اشكال في ذلك بحسب الحكم التكليفي من الوجوب أو الجواز لأن التقية بمعنى الصيانة عن الضرر وتنادى ذلك باظهار الموافقة مع الخنابلة - مثلاً - وان كان من يتقيه من الخنفية - مثلاً - وانما الكلام في صحة ذلك واجزائه ، والظاهر ان العمل وقتئذ صحيح ومجزئ عن الأمور به الأولى .

وذلك لأن الاستفادة من الأخبار الواردة في التقية انها انما شرعت لأجل ان تخفي الشيعة عن المخالفين والايستهروا بالتشيع وبالرفض ولأجل المداراة والمجاملة معهم ومن البين ان المكلف إذا أظهر مذهب الخنابلة عند الخنفي - مثلاً - أو بالعكس حصل بذلك التخفي وعدم الاشتهار بالرفض والتشيع وتحققت المداراة والمجاملة معهم فاذا صلى في مسجد الخنفية مطابقاً لمذهب الخنابلة صدق أنه صلى في مساجدهم أو معهم .

والسر في ذلك ان الواجب المأ هو التقية من العامة والمجاملة والمداراة

وجوب المسح على الحائل دون غسل الرجلين ففسلها ، أو بالعكس ، كما أنه لو ترك المسح والغسل بالمرّة بطل وضوئه (١) وإن ارتفعت التيقية به أيضاً .

معهم ولم يرد في شيء من الأدلة المتقدمة وجوب اتباع أصنافهم المختلفة ولا دليل على وجوب اتباع من يتقي منه في مذهبه وإنما اللازم هو المداراة والمجاورة مع العامة واختفاء التشيع عندهم .

وهذا يتأني باتيان العمل على طبق الحنابلة عند كون الحاضر الذي اتقى منه حنفياً - مثلاً - أو بالعكس فإن الأصناف الأربعة لا يخطئ كل منهم الآخر ولا يعترضون ولا ينكرون مذهبهم بل ربما يقتدي بعضهم ببعض هذا :

على أن التيقية باتيان العمل على طبق المذهب الآخر أخفى غير مذهب المتقي منه قد يكون مطابقةً للتيقية وذلك كما إذا كان المتقي من بلد معروف أهله بالشافعية وقد ورد ببلد آخر وهم الحنابلة - مثلاً - فإنه إن اتقى حينئذ باتيان العمل على مذهب الحنابلة ربما يعرف أنه ليس من الحنابلة لأنه موجب لالفاظ نظرهم إليه حيث أنه من بلدة فلالية وهم من الشافعية - مثلاً - وهو يعمل على مذهب الحنابلة فبدلك يتضح أنه أظهر التسنن معهم وهو رافضي .

وهذا بخلاف ما إذا أتى بالعمل على طبق الشافعية لأنهم يحملون ذلك على أنه من البلدة الفلالية وهم من الشافعية فلا يقع مورداً للاعجاب والتحقيق حتى يتفحص ويظهر تشيعه عندهم .

(١) قد أسلفنا الكلام على ذلك في الجهة الحادية عشرة مفصلاً وهو

الصورة الأولى من صور ترك العمل بالتيقية فلاحظ

(مسألة ٤٣) ، يجوز في كل من الغسلات أن يصب على العضو عشر غرفات بقصد غسلة واحدة ، فالمناطق في تعدد الغسل المستحب ثاليه والحرام ثالثه ، ليس تعدد الصب بل تعدد الغسل مع القصد (١) .

جواز الصب متعدداً في كل غسلة :

(١) بمعنى أن ما سردناه سابقاً من أن للغسل مرة واحدة هو الواجب في الوضوء ويستحب مرتين والغسل الثالث وما زاد هدية انما هو في الغسل لحسب وأما الصب فهو خارج عن الغسل وله صب الماء كيفما شاء ولو عشرات مرات .

وتوضيح هذه المسألة ان المكلف قد يعتبر وجهه أو يديه ذا جهات فيصب صبة على موضع منها فاصداً بذلك غسل جهة من تلك الجهات ويصب صبة ثالية بقصد غسل الجهة الثانية وهكذا إلى خمس جهات أو أكثر وهذا مما لا ينبغي الاشكال في صحته لان مجموع الصبات والغسلات محقق للغسل الواحد المعبر في الوضوء ولا يعد كل صبة غسلة واحدة مستقلة .

الا ان هذه الصورة خارجة عن محط نظر الماتن ، فده ، لان نظره إلى صورة تعدد الصب والغسل :

وقد يعتبر مجموع وجهه أو مجموع اليدين شيئاً واحداً فيصب الماء على المجموع صبة أو صبتين أو صبات متعددة وبما أن الغسل ليس من الأمور المنتوقفة على القصد لأنه بمعنى مرور الماء على المفسول سواء قصد به الغسل أم لم يقصد فيصدق أنه غسل وجهه مرة أو مرتين أو مرات حسب تعدد الصبات .

(مسألة ٤٤) : يجب الابتداء في الغسل بالأعلى ، لكن لا يجب الصب على الأعلى ، فلو صب على الأسفل وغسل من الأعلى باعانة اليد صح (١) .

نعم ليس مطلق الغسل وطبيعته الغير المتوقفت على القصد ليس من الغسل المعتبر في الوضوء فان الغسل الوضوئي موقوفة على قصد كونه وضوئياً إذاً له أن يصب الماء عشر مرات ولا يقصد بها الغسل المعتبر في الوضوء بل يقصده في الصبة الأخيرة فقد أتى وقتئذ غسل واحد من غسلات الوضوء والصبات والغسلات المتحققتان قبل الصبة الأخيرة خارجتان عن الغسل المعتبر في الوضوء فلا يكون تعددهما مخلاً له . نعم إذا قصد الغسل المعتبر في الوضوء في كل واحد من الصبات تحققت بذلك غسلات متعددة والثالثة وما زاد منها بدعة محرمة .

وجوب الابتداء في الغسل بالأعلى ١

(١) امرار اليد من الأعلى إلى الأسفل ليس من حقيقته الغسل لا في شيء من لغة العرب ولا في غيرها لضرورة ان قطرة من الماء إذا وقعت على أي موضع من البدن أو غيره فأمرنا عليها اليد مرتين - مثلاً - لم يصدق أنا غسلناه مرتين .

بل الغسل عبارة عن مرور الماء على الوجه أو اليد أو غيرها من المواضع فإذا صب الماء على الأسفل فهو غسل حقيقة إلا انه غير معتبر في الوضوء للزوم كون الغسل من الأعلى الى الأسفل دون العكس .

فلو بقي شيء من الماء في يده حين وصولها أي اليد إلى الأعلى فأمر يده بالماء من أعلى الوجه إلى اللقن صدق عنوان الغسل عليه إلا ان الاجترار به

(مسألة ٤٥) : الاسراف في ماء الوضوء مكروه (١)

بيتنى على كفاية مطلق الغسل في مقام الامتثال على أنه من الندرة بمكان لعدم بقاء الماء بحسب العادة في اليد بعد صبه من الأسفل حين وصولها إلى الأعلى .

وأما بناء على ما قدمناه من عدم كفاية الغسل بحسب البقاء في موارد الأمر بالغسل كالوضوء والغسل ووجوب لإحداث الغسل وإيجاده فيشكل الحكم بصحة الوضوء في ملروض المسألة لأن الغسل قد تحقق من صب الماء من الأسفل وهو غسل حادث إلا أنه غير معتبر لمكان أنه من الأسفل إلى الأعلى :

فالغسل المعتبر والمأمور به الماء هو امرار اليد بالماء من الأعلى إلى الأسفل ولكنه غسل بحسب البقاء دون الحدوث وقد بيننا على عدم كفاية الغسل بحسب البقاء وانزوم كون الغسل حادثاً وعليه فلا مناص من أن يصب الماء من أعلى الوجه كما في الأخبار الواردة في الوضوءات البيانية ليتحقق الغسل الحادث من الأعلى إلى الأسفل .

كراهة الاسراف في ماء الوضوء :

(١) الحكم بكراهة الاسراف في ماء الوضوء بيتني على القول بالتسامح في أدلة السنن ثم التعدي من المستحبات الى المكروهات :

والوجه في ذلك : ان الرواية المستدل بها على ذلك في المقام هي مارواه الكليني (قده) عن علي بن محمد وغيره عن سهل بن زياد عن محمد بن الحسن بن شمون (بالتحفيف أو التشديد) عن حماد بن عيسى عن حريز عن أبي عبد الله عليه السلام قال : ان لله ملكاً يكتب صرف

لكن الاسباغ مستحب (١) وقد مر أنه يستحب أن يكون ماء الوضوء بمقدار مد (٢) والظاهر ان ذلك لتمام ما يصرف فيه من أفعاله ومقدماته من المضمضة ، والاستنشاق وغسل اليدين :

الوضوء كما يكتب عدوانه (١٥) ومجد بن الحسن بن شمون ضعيف ضعفه النجاشي صريحاً وكذا سهل بن زياد فإنه أيضاً ضعيف فلاحظ .

الاسباغ مستحب :

(٢) كما ورد في عدة من الروايات فيها الصحاح وغيرها (٢٥) .

تحديد ماء الوضوء بالمد :

(٢) كما في صحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) قال : كان رسول الله صلى الله عليه وآله يتوضأ بمد ويفتسل بصاع ، والمد رطل ونصف والصاع ستة أرطال (٣) وصحيحة أبي بصير ومحمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) أنها معناه يقول : كان رسول الله (ص) يفتسل بصاع من ماء ويتوضأ بمد من ماء (٤٥) .

ومفهوم المد وان لم يمكن تحقيقه على وجه دقيق إلا أن شيخنا البهائي (قدس) على ما يحكى عنه في الحبل المتين ذكر ان المد ربع المن

(١٥) المروية في ب ٥٢ من ابواب ابواب الوضوء من الوسائل

(٢٥) راجع ب ٥٤ من ابواب الوضوء من الوسائل

(٣٥) و (٤٥) المرويتان في ب ٥٠ من ابواب الوضوء من الوسائل

التبريزي الصغير - على وجه التقريب - وهو ستائة وأربعون مثقالاً ، وعليه يكون المد مائة وخمسون مثقالاً - تقريباً - .

والوجه في كون ذلك على وجه التقريب ان المد ربع الصاع ، والصاع ستة أرتال بالرطل المدني وتسعة بالعراقي . فالمد رطل ونصف . وكل رطل مائة مثقال مع شيء زائد ، إذ الصاع - الذي هو ستة أرتال - ستائة وأربعة عشر مثقالاً وربع مثقال . فيكون الرطل والنصف - الذي هو المد - عبارة عن مائة وخمسين مثقالاً وثلاثة مثاقيل ونصف مثقال وحمصة ونصف . وهو قريب من ربع المن التبريزي أعني مائة وخمسين مثقالاً كما ذكره شيخنا البهائي (قدس) .

إلا أن استحباب كون الرضوء بهذا المقدار من الماء لا توافقه الروايات الواردة في الرضوءات البيانية ، لمكان اشتغالها على أنه (ص) أخذ كفاً من الماء واسدله على وجهه وأخذ كفاً ثانياً فغسل به يده اليمنى ثم حرف غرفة ثلاثة فغسل بها يده اليسرى ، ومن الظاهر ان ثلاث غرف لا يبلغ ربع المن التبريزي الذي هو المد .

وعليه لابد من الجمع بين الاخبار الواردة في استحباب كون الرضوء بمد من الماء والأخبار الواردة في الرضوءات البيانية بحمل النائية على ورودها لبيان الامور المعتبرة في الرضوء على وجه الوجوب ولم تشمل من المستحبات الا على شيء قليل ، إذ الغرض منها تعريضهم (ع) للمخالفين ، حيث نسبوا اليه (ص) أنه غسل منكوساً وغسل الرجلين عوضاً عن مسحهما فثلاث غرفات من جهة ما يحصل به المقدار الواجب من الغسل في الرضوء . وتحمل الأولى على بيان المقدار المستحب في الرضوء مشتملاً على جميع مستحباته لأن الماء المصروف في الرضوء المراعى فيه تمام المستحبات لا يقل عن ربع المن التبريزي بكثير .

لانه يستحب فيه غسل اليدين مرة من حدث البول ومرتين من حدث الغائط فهذا كف أو كفان ويستحب غسل الوجه مرتين وهما كفان فهذه ثلاثة اكف أو اربعة :

ويستحب الغسل في كل من اليدين مرتين وهو يستلزم الماء كفين لعدم كون اليد مسطحة كالوجه حتى يكتفي فيها بكفة واحدة في غسلها على وجه الاسباغ ، اللهم الا ان يواصل الماء الى تمام أجزاء يده بامرار اليد وهو ينافي الاسباغ المستحب وعليه لا يهد من صب كف من الماء على ظاهرها وصب كف أخرى على باطنها ليتحقق بذلك الاسباغ وهذه اربعة اكف ومع ضم الثلاثة المتقدمة لايها لبلغ سبعة :

ويستحب المضمضة والاستنشاق ثلاث مرات وهي ستة والمجموع تبلغ ثلاثة عشرة أو اربعة عشرة كفا وهو قريب من المسد وربعم المن التبريزي .

ومعه لا حاجة إلى ادخال الاستنجاة أيضاً في الوضوء كما عن بعضهم وحمل أخبار المد على الوضوء مع الاستنجاة لوضوح أنه أمر آخر لا موجب لادراجه في الوضوء بعد كون الماء المصروف فيه بجميع مستحباته بالتمام حد المد كما عرفت :

وقد ورد في الفقيه أنه قال رسول الله (ص) الوضوء مد والغسل صاع ؛ وسيأتي أقوام بعدي يستقلون ذلك فأولئك على خلاف سني والثابت على سني معي في حظيرة القدس (١٥) .

ويمكن الاستدلال بها على كراهة السرف في الوضوء وانه بأكثر من مد - لاستقلال المد وعدم اعتقاده بكفايته للوضوء - خلاف سنة رسول الله (ص)

(مسألة ٤٦) : يجوز الوضوء برمس الأعضاء كما مر ، ويجوز برمس أحدها وإتيان البقية على المتعارف (١) بل يجوز التبعيض في غسل عضو واحد مع مراعاة الشروط المتقدمة من البدعة بالأعلى وعدم كون المسح بماء جديد وغيرهما .

غير ان الرواية مرسلة ، فيبيني الاستدلال بها أيضاً على التسامح في أدلة السنن والحاقي المكروهات بالمستحبات .

جواز التوضؤ برمس بعض الأعضاء :

(١) تقدمت مسألة الغسل الارتماسي في الوضوء برمس أعضائه في الماء وحكم المائت (قده) بأنه لا بد من نية الغسل حال اخراج العضو من الماء وتقدم منا الاستشكال فيما أفاده سابقاً وتعرض في هذه المسألة لما إذا غسل بعض أعضائه بالارتماس وغسل بعضها الآخر بالترتيب وصب الماء عليه وحكم بصحته وما أفاده (قده) هو الصحيح والوجه فيه ان الآية المباركة فاعسلوا وجوهكم وأيديكم (١٥) مطلقة ولم يرد عليها أي مقيد واطلاقها يقتضي جواز الاكتفاء في الغسل بالتبعيض كما ذكره في المتن .

وأما ما ورد في بعض الروايات للبيان من أنه (ع) صب الماء على وجهه ويديه (٢٥) فانما هو من جهة الغلبة اذ الغالب في الوضوء أن يكون بالصب والماء القليل .

(١٥) المائة : ٥ : ٦

(٢٥) هذا مضمون عدة روايات مشتملة على لفظة الصب أو ما هو بمعناه كاسدال الماء على الوجه أو اليد أو اللدراع أو غيرها المروية في ب ١٥ من ابواب الوضوء من الوسائل :

(مسألة ٤٧) : بشكل صححة وضوء الوسواسي (١) إذا زاد في غسل اليسرى من اليدين في الماء ، من لزوم المسح بالماء الجديد ، في بعض الأوقات . بل ان قلنا بلزوم كون المسح ببلة الكف دون رطوبة صائر الأعضاء يجيء الاشكال في مبالغته في امرار اليد ، لانه يوجب مزج رطوبة الكف برطوبة الذراع .

(مسألة ٤٨) : في غير الوسواسي اذا بالغ في امرار يده على اليد اليسرى لزيادة اليقين لا بأس به ما دام يصدق عليه انه غسل

الاشكال في وضوء الوسواسي :

(١) لأن الوسواسي بعد تحقق الغسل المعتبر في الوضوء يصب الماء على يديه وهو يستلزم أن يكون المسح بالماء الجديد وقد عرفت لزوم كون المسح بالبلة الوضوئية الباقية في اليد وكذا يجيء الاشكال عند امرار يده من المرفق - بعد تمامية الغسل المعتبر - لاستلزامه امتزاج رطوبة الكف برطوبة المرفق والذراع وهو بمنع عن كون المسح ببلة اليد كما لعلمه ظاهر .

ومن هنا الأولى للوسواسي - كما ابتلينا به برهة من الزمان - ان يتوضأ وضوئين بأن يتوضأ أولاً وضوءاً عادياً كما يصنعه غير الوسواسي - وان كان هذا باطلاً حسب عقيدته - ثم يتوضأ ثانياً بما يراه وضوءاً صحيحاً حسب اعتقاده لئلا يلزم محذور كون المسح بغير بلة الوضوء .

واحد (١) نعم بعد اليقين إذا صب عليها ماءً خارجياً بشكل (٢) وان كان الغرض منه زيادة اليقين لعدده في العرف غسلة اخرى ، وإذا كان

إذا بالغ غير الوسواسي في غسله :

- (١) أي قبل حصول اليقين أو الاطمئنان ، قيام الامارة الشرعية على تحقق الغسل المعتبر في الوضوء .
- (٢) لاستلزام ذلك أن يكون المسح بالماء الجديد ، وكذا الكلام فيما إذا أمر يده بعد اليقين أو الاطمئنان بحصول الغسل المعتبر من طرف المرفق الى طرف الأصابع لاستلزامه امتزاج رطوبة الكف برطوبة المرفق والذراع .

الشك في تحقق الغسل ١

بقي للكلام فيما اذا شك المكلف في تحقق الغسل المعتبر في الوضوء وعدمه ، لان مقتضى الاستصحاب وقاعدة الاشتغال وجوب صب الماء مرة ثانية أو امرار يده حتى يحصل اليقين بتحقيق الغسل المعتبر في الوضوء وقد عرفت انه اذا صب على يده الماء ثانياً أو أمر يده على مرفقه لم يمكنه الجزم بأن المسح بالبلة الباقية .

لاحتمال أن يكون المسح بالماء الجديد كاحتمال امتزاج البلة الموجودة في كفه ببلة الذراع والمرفق وذلك لاحتمال تحقق الغسل المعتبر في الوضوء واقعاً - ومعها يكون الماء الذي قد صبه بعد الشك والتردد من الماء الجديد أو تكون الرطوبة الموجودة في يده ممتزجة برطوبة المرفق والذراع

فلا يمكنه احراز ان البلة بلة الوضوء :

والاصلان انما يقتضيان وجوب الصب وعدم تحقق الغسل المعتبر في الوضوء وأما ان البلة بلة الوضوء فلا يمكن احرازها بشيء منهما . فهل تجب عليه اعادة الوضوء ثانياً ، أو لا مانع من أن يصب الماء بعد الشك والتردد في تحقق الغسل المعتبر أو يمر يده من المرفق الى أصابعه ؟ قد يقال : ان الحكم يبطلان الوضوء عند صب الماء بعد الشك أو امرار اليد من المرفق يستلزم المرح والمرج إذ قلما يتفك المتوضىء عن هذا الابتلاء أعني الشك في تحقق الغسل المعتبر - في الجملة - .

والظاهر أنه لا مانع من الاحتياط فيه في نفسه بأن يصب الماء على يده عند الشك في تحقق الغسل المعتبر أو يمر يده من المرفق ، فلا حاجة معه الى التمسك بلزوم المرح والمرج وذلك لوجهين :

١ - أحدهما : ان مقتضى الأخبار الواردة في المقام ان المسح لا بد من أن يكون بالبلة الهاقية في الكف بعد تمامية الغسل المأمور به في الوضوء والاستصحاب يقتضي أن يكون غسلها عند الشك مأموراً به - ظاهراً - ومعه يكون البلة الموجودة في الكف بلة هاقية بعد تمامية الغسل المأمور به لأنه لا فرق بين الغسل المأمور به الواقعي والغسل المأمور به بحسب الظاهر : و٢ - ثانيها : نفس الأخبار الواردة في الشك في الايمان ببعض

الأفعال المعتبرة في الوضوء قبل انمامه لدلائنها على وجوب الايمان بما يشك في الايمان به وما بعده من الاجزاء والشرائط ثانياً ومع الامر بتلك الأفعال لا تكون الرطوبة الباقية في الكف رطوبة خارجية جديدة فلا تضر بصحة المسح والوضوء لاستنادها إلى الغسل المعتبر في الوضوء :

غسله لليسرى باجراء الماء من الابريق - مثلاً - وزاد على مقدار الحاجة (١) مع الاتصال لا يضر ما دام يعد غسلة واحدة .

صب الماء زائداً على مقدار الحاجة :

(١) الزيادة على مقدار الحاجة من صب الماء من الابريق أو الحنفيات المتعارفة اليوم قد تكون قليلة ومما لا بد منها في استعمال مقدار الحاجة من الماء وهي غير قاذحة في صحة الوضوء اهدأ لفلتها بل ومما لا بد منه في الاستعمال لان صب الماء على اليد بمقدار لا يزيد عن مقدار الحاجة ولا ينقص منه بشيء أمر متعلد فلا مناص من صبه الماء وان زاد على مقدار الحاجة بشيء يسير .

وأخرى تكون الزيادة كثيرة ومما لا يتسامح به كما اذا فرغنا أن الصب من الابريق أو الحنفية دقيقة واحدة يكفي في مقدار الحاجة من الماء وبه يمكن غسل اليد بتمامها إلا أنه صبه ساعتين أو أوقف يده تحت الحنفية كذلك وهذه الزيادة قاذحة في صحة المصح والوضوء لا محالة . وهذا لا لأن الغسلة متعددة بل مع تسليم وحدتها - لان الاتصال مساوق للوحدة ، وهي غسلة واحدة طال أم قصرت - لا يمكن الحكم بعدم قدحها اذ المدار على تعدد غسلة الوضوء وحدتها لا على تعدد طبيعي الغسلة وتعددتها ، والغسلة المطلقة وان لم تعدد سواء طم صب الماء على العضو أم قصر إلا ان غسلة الوضوء متعددة لا محالة .

وذلك لأن غسلة الوضوء عبارة عن اجراء الماء على العضو بمقدار يتحقق به غسله ولنفرض حصولها بصب الماء دقيقتين وما زاد عليها تعد غسلة وضوئية زائدة وهو نظير الغسل تحت الحنفية أو بالارتماس في الماء

(مسألة ٤٩) : يكفي في مسح الرجلين المسح بواحدة من الأصابع الخمس الى الكعبين أيها كانت حتى الخنصر منها (١) .

لأنه يتحقق بمجرد احاطة الماء على تمام البدن ويكون بقائه تحت الماء زائداً على مقدار احاطة الماء على البدن زائداً على الغسلة الواجبة الكافية في حصول الغسل . والمسح برطوبة الغسلة الزائدة حيثلا لا يخلو عن الاشكال بل الصحة ممنوعة جداً .

(١) ظهر الحال في هذه المسألة مما قدمناه في كيفية المسح على الرجلين فليراجع .

فصل في شرائط الوضوء

« الأول » : اطلاق الماء (١) فلا يصح بالمضاف ولو حصلت الاضافة بعد للصب على المحل من جهة كثرة الغبار أو الوسخ عليه ، فاللازم كونه باقياً على الاطلاق الى تمام الغسل
« الثاني » : طهارته (٢) .

فصل في شرائط الوضوء

(١) قد أسلفنا تفصيل الكلام على ذلك في أوائل الكتاب وذكرنا ان المضاف لا يزيل شيئاً ولا يرفع شيئاً .
(٢) للروايات المستقبضة بل المتواترة المروية في الوسائل وغيره في أبواب مختلفة كما دل على لزوم اهراق المائتين المشبهين والتيمم بعده (١٥) .
وما دل على النهي عن التوضؤ بفضل الكلب معللاً بأنه رجس نجس لا يتوضؤ بفضلته واصيب ذلك الماء (٢٥) .
وما دل على النهي عن الوضوء بالماء المتغير (٣٥) الى غير ذلك من الروايات فاعتبار الطهارة في الماء المستعمل في الوضوء مما لا اشكال فيه .
وانما الكلام في أن الطهارة شرط واقفي في صحته فوضوء الجاهل
(١٥) المروية في ب ١٢ من أبواب المطلق من الوسائل .
(٢٥) وهي صحيحة البقباق المروية في ب ١ من أبواب الاستار من الوسائل
(٣٥) راجع ب ٣ من أبواب المطلق من الوسائل .

بالنجاسة محكوم بالبطلان فلو توضع بالماء النجس فصلى ثم انكشف ان الماء كان نجساً أعاد وضوءه كما يعيد صلاته اذا كان في الوقت ويقصّبها فيما اذا كان الانكشاف في خارجه او أن الطهارة شرط علمي أي انها شرط بالاضافة إلى العالم بالنجاسة حال الوضوء أو العالم بها قبله فيما إذا نسيها فتوضأ بماء نجس : وأما الجاهل فلا يشترط الطهارة في صحة الوضوء في حقه بوجه فكل من الوضوء والصلاة في المثال المتقدم محكوم بالصحة لا محالة :

لا اشكال ولا خلاف - كما ذكره في الحدائق - في وجوب الاعادة أو القضاء فيما إذا توضع بالماء المتنجس مع العلم بنجاسة الماء حال الوضوء كما ان الظاهر من كلماتهم ان من علم بنجاسة الماء قبل الوضوء ونسيها حال الوضوء فتوضأ بماء النجس أيضاً كذلك وان الناسي للنجاسة يلحق بالعالم بالنجاسة حال الوضوء لوجوب التحفظ في حقه :

ولعلمهم استفادوا ذلك مما دل على بطلان صلاة الناسي للنجاسة في ثوبه أو بدنه لاستناده الى ترك التحفظ عن النجاسة لا محالة :

وأما إذا توضع بالماء النجس جاهلاً بالنجاسة فالمشهور بين المتأخرين الحاقه بالقسمين المتقدمين والحكم عليه بوجوب الاعادة أو القضاء والمفهوم من كلام الشيخ في المبسوط - على ما في الحدائق - وجوب الاعادة في الوقت خاصة دون وجوب القضاء خارج الوقت وبه صرح ابن البراج كما انه ظاهر ابن الجنيد .

وخالفهم في ذلك صاحب الحدائق « قدّه » وذعب إلى عدم وجوب الاعادة والقضاء حيث أنه بعدما نقل كلام العلامة والشهيد « قدّهما » قال ما مضمون كلامه : ان ما ذكروه من وجوب الاعادة والقضاء فانما يسلم في القسمين الأولين وأما في حق الجاهل بنجاسة الماء فلا لعدم توجه النهي إليه لجهالته فلا تجب عليه الاعادة ولا القضاء . وعمدة ما استند « قدّه »

اليه في حكمه هذا أمران :

« أحدهما » : ما ذكره في مقدمات كتابه الحدائق من معذورية الجاهل مطلقاً إلا ما خرج بالدليل مستنداً في ذلك إلى جملة من الروايات الواردة في مواردنا خاصة « منها » : ما ورد في باب الحج كصحيحة زرارة عن أبي جعفر (ع) قال : من لبس ثوباً لا ينشئ له لبسه وهو محرم ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فلا شيء عليه (١٥) .

وكما رواه عبد الصمد بن بشير عن أبي عبد الله (ع) قال : جاء رجل يلبي حتى دخل المسجد الحرام وهو يلبي وعليه قميصه ، فوثب عليه الناس من أصحاب أبي حنيفة فقالوا : شق قميصك وأخرجه من رجلك فان عليك بدنة وعليك الحج من قابل وحجك فاسد فطلع أبو عبد الله (ع) فقام على باب المسجد فكبر واستقبل الكعبة فدنا الرجل من أبي عبد الله (ع) وهو يتنف شعره ويضرب وجهه ، فقال له أبو عبد الله (ع) اسكن يا عبد الله فلما كلمه وكان الرجل أعجمياً ، فقال أبو عبد الله (ع) ما تقول ؟ قال : كنت رجلاً أعمل بيدي فاجتمعت لي نفقة فجئت احج لم أسأل أحداً عن شيء فأفتوني هؤلاء ان أشق قميصي وأنزعه من قبل رجلي وان حجني فاسد وان علي بدنة فقال له : متى لبست قميصك أهد ما لبيت أم قبل ؟ قال : قبل أن ابي قال : فأخرجه من رأسك فانه ليس عليك بدنة وليس عليك الحج من قابل ، أي رجل ركب امرأً بجهالة فلا شيء عليه : طف بالبيت اسبوعاً وصل ركعتين عند مقام ابراهيم (ع) واسع بين الصفا والمروة وقصر من شعرك ، فاذا كان يوم التروية فاغتسل واهل بالحج واصنع كما

(١٥) المروية في ب ٨ من أبواب هقبة كفارات الاحرام من الوسائل وقد نقلناها في المتن عن الحدائق وهي فيه بهذا المقدار نعم لها صدر وذيل رواهما في الوسائل فلاحظ .

يصنع الناس (١٥) .

وشيوخنا الأنصاري « قده » رواها بلفظه « ايما امرء ركب امرأ
بجهالة . . . »

و « منها » ما ورد في النكاح في العدة كصحيحة عبد الرحمن بن
الحجاج عن أبي ابراهيم (ع) قال : سألته عن الرجل ينزوج المرأة في
عدتها بجهالة أمي ممن لا تحل له ابدأ ؟ فقال لها لا اما اذا كان بجهالة
فليزوجها بعدما تنقضي عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما هو أعظم
من ذلك فقلت بأي الجهالتين اعذر بجهالته ان يعلم ان ذلك محرم عليه
أم بجهالته انها في العدة ؟ فقال : احدى الجهالتين امون من الأخرى ،
الجهالة بأن الله حرم عليه ذلك . . . (٢٥) :

فان هذه الروايات تقتضي ارتفاع جميع الآثار عند ارتكاب العمل
بالجهالة ومعه لا تجب على من توضأ بالماء النجس شيء من الاعادة والقضاء
كما لا عقاب عليه لجهله بالنجاسة فضلاً عن اشتراط الصلاة أو الوضوء
بالطهارة :

و « ثانيهما » : ان النجاسة انما تثبت عند العلم بها ولا نجاسة عند
عدمه حتى تمنع عن صحة وضوئه أو صلاته وذلك لقوله (ع) كل ماء
طاهر (٣٥) .

(١) نقلناها عن الحدائق وهي تختلف عن رواية الوسائل في بعض
الألفاظ فراجع ب ٤٥ من أبواب تروك الاحرام من الوسائل .
(٢٥) كذلك في الحدائق و « حرم ذلك عليه » كما في ب ١٧ من
أبواب ما يحرم بالمصاهرة ونحوها من الوسائل ،
(٣٥) كذلك في الحدائق والموجود في الوسائل عن حماد : الماء كله =

حتى تعلم أنه قدر (١٥) وقوله كل شيء نظيف حتى تعلم أنه قدر فإذا علمت
فقد قدر (٢٥) لدلائلها على أن النجاسة ليست من الأمور الواقعية والمأ
هي اعتبار شرعي قد ثبت لدى العلم بالنجاسة دون الجهل . وقد رتب
على ذلك عدم وجوب الإعادة والقضاء عند الجهل بنجاسته
ثم استشهد على ذلك بكلام المحدث السيد نعمة الله الجزائري والشيخ
جواد الكاظمي وافئتها بما ذهب إليه في المسألة وذكر في ذيل كلامه أن
بعض معاصريه استبعد ما ذهب إليه لمخالفته ما هو المشهور بين الأصحاب
حيث أن طبة الناس مجبولة على متابعة المشهورات وإن أنكروا بظواهرهم
تقليد الأموات .

وإن الله سبحانه قد وفقه للوقوف على كلام المفاضلين المذكورين فأثبته
في المقام لا للاستتمالة به على قوة ما ذهب إليه بل لكسر سورة النزاع
من ذكره من المعاصرين ، لعدم قبولهم إلا لكلام المتقدمين هذا
ولا يخفى عدم إمكان المساعدة على شيء مما استند إليه في المقام .
أما ما ذكره في الوجه الأول فلأن المذورية الجاهل مطلقاً إلا في
موارد قيام الدليل فيها على عدم المذورية وإن كانت مسلمة أمين الأخبار
التي ذكرها في كلامه ومن هنا حكمنا أن من أفطر في نهار شهر رمضان
بما لا يعلم بمطريته ولا بحرمة لم تجب عليه الكفارة وفاقاً لصاحب العروة
وخلافاً لشيخنا الاستاذ قدسهما ، في هامشها ،

وكذا قلنا بعدم ترتب الكفارة على ارتكاب محرمات الاحرام جهلاً

= طاهر . . نعم روى في الوسائل عن الصادق (ع) كل ماء طاهر الا
ان ذيله ؛ الا ما علمت انه قدر لا حتى يعلم أنه قدر فليراجع .

(١٥) المروية في ب ١ من ابواب الماء المطلق من الوسائل .

(٢٥) المروية في ب ٣٧ من ابواب النجاسات من الوسائل :

بحكمها أو بموضوعها وارتفاع الحد عن ارتكاب المحرم اذا كان عن جهل
بحكمه أو بموضوعه .

وقد ورد في موثقة ابن بكير عن أبي عبد الله (ع) في رجل شرب
الخمر على عهد أبي بكر وعمر واعتذر بجهله بالتحريم فسألا أمير المؤمنين
عليه السلام فأمر (ع) بأن يدار به على مجالس المهاجرين والأنصار وقال
من تلا عليه آية التحريم فليشهد عليه ففعلوا ذلك فلم يشهد عليه أحد
فخلى سبيله (١٥) .

بلا فرق في ذلك بين المقصر والقاصر ولا بين الجهل بالحكم والجهل
بالموضوع إلا في موارد قام الدليل فيها على عدم معدومية الجاهل وذلك
كمن تزوج بامرأة جاهلا بكونها في العدة فدخل بها لأنها بذلك تحرم عليه
مؤبداً إلى غير ذلك من الموارد فعموم هذه الأخبار وإطلاقها هو المحكم
في غير موارد الاستثناء :

نعم لا مناص من تقيدها بما اذا كان العمل والارتكاب بعد الفحص
في الشبهات الحكمية لدلالة الأدلة على ان الأحكام الواقعية متنجزة على
المكلفين قبل الفحص .

الا انها غير منطبقة على المقام وذلك لان مقتضاها انما هو ارتفاع
المؤاخذه والعقاب عما ارتكبه جاهلا من فعل المحرمات أو ترك الواجبات
وارتفاع الآثار المترتبة عليه من كفارة أو حسد أو غيرها من الآثار ومن
البين ان وجوب الاعداد أو القضاء ليس من الآثار المترتبة على التوضؤ
بالماء المتنجس بل انما هما من آثار بقاء التكليف الأول وعدم سقوطه عن
ذمة المكلف ومن آثار فوات الواجب في ظرفه ولا يترتب شيء منهما
على التوضؤ بالماء المتنجس حتى يحكم بارتفاعها .

(١٥) كذا في الحدائق وروى تفصيله في ب ١٠ من ابواب حد المسكر

من الوسائل :

نعم نحكم بارتفاع الحرمة والمؤاخذه عن ارتكابه فحسب وعلى الجملة
انما يرفع بها الآثار المترتبة على الفعل أو الترك الصادر منه جهلاً دون
الملم يمكن كذلك كالأعادة أو للقضاء وكتنجس يده المترتب على ملاقاته
النجس ونحوه فالتطبيق في غير محله

وأما ما ذكره في الوجه الثاني : فلان دفاعه .

« أولاً » : بأن قوله (ع) حتى تعلم أنه قدر أدل دليل على ثبوت
النجاسة والقذارة في ظرف الجهل وعدم العلم لهداهة انه لولا ثبوتها قبل
العلم بهما فبأي شيء يتعلق علمه في قوله حتى تعلم .

فلا مناص من التزام ثبوت النجاسة قبل ذلك واقعاً وهي قد يتعلق
بها العلم وقد لا يتعلق وعليه فمداد الروايتين انما هو الطهارة للظاهرة الثابتة
في ظرف الشك في النجاسة وحيث ان وضوئه قد وقع بالماء النجس
واقعاً - فلا مناص من الحكم بالفساد والبطلان ولزوم اعادة ما أتى به
من الصلوات بعده أو قضائها لان الاجتزاء بما أتى به من الصلوات الفاسدة
يحتاج إلى دليل ولا دليل عليه .

ومقتضى القاعدة لزوم الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه .

و « ثانياً » : بأنا نقطع أن صاحب الحدائق « قد » بنفسه لا يلتزم
بما أفاده في المقام فما ظنك بغيره ؟ وذلك لانا إذا غسلنا ثوباً متنجساً بماء
مشكوك الطهارة والنجاسة مع فرض كونه نجساً واقعاً فهل يفتي صاحب
الحدائق بالطهارة في مثله حتى بعد الانكشاف والعلم بقذارة الماء حال الغسل
به بحيث لا يحكم بنجاسة ما أصابه ذلك الثوب أو ذلك الماء حال الجهل
بنجاسته ؟ :

بدعوى ان تطهير الثوب المتنجس يتوقف على غسله بالماء الطاهر
والغسل محرز بالوجدان وطهارة الماء ثابتة بالتعمد على ما ادعاه . وهذا

مما لا يحتمل صدوره عن هو دونه فضلاً عن مثله قدس الله أسراره .
 و ثالثاً : بأن ما أفاده وقده ، اذا كان تماماً في قوله الماء
 كله طاهر . . . أو كل شيء نظيف . . . فلماذا لا يلتزم به في قوله (ع)
 كل شيء لك حلال حتى تعلم انه حرام (١٥) بأن يدعى ان الحرمة مما لاواقعية
 له وانما هي أمر اعتباري اعتبرها الشارع بعد العلم بها ومن البعيد جداً
 أن يلتزم بتوقف الحرمة على العلم بها مع ان وزانه وزان قوله الماء كله
 طاهر .

وهذا على انا لو سلمنا كلا الوجهين وبنينا على صحة انطباق الروايات
 الواردة في معلومية الجاهل على ما نحن فيه وعلى ان النجاسة الما تثبت
 بالعلم بها أيضاً لا يمكننا الالتزام بما أفاده في المقام وذلك للنص الخاص
 الذي دل على وجوب اعادة الصلاة أو قضائها فيما اذا توضعاً بالماء النجس
 جاهلاً ومع وجود النص الصريح كيف يمكن العمل على طبق القاعدة ؟ !
 وهو موثقة عمار الساباطي انه سأل أبا عبد الله (ع) عن رجل يجد
 في انائه فأرة وقد توضعاً من ذلك الاناء مراراً أو اغتسل منه أو غسل ثيابه
 وقد كالت فأرة متسلخة ، فقال ان كان رآها في الاناء قبل ان يغتسل
 أو يتوضعاً أو يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعدما رآها في الاناء فعليه أن يغسل
 ثيابه ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء ويعيد الوضوء والصلاة وان كان
 انما رآها بعد ما فرغ من ذلك وفعله فلا يمس من ذلك الماء شيئاً وليس
 عليه شيء لانه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال : لعله أن يكون الما سقطت
 فيه تلك الساعة التي رآها (٢٥) .

(١٥) راجع ب ٤ من ابواب ما يكتسب به وب ٦١ من الأطعمة

المباحة و ٦٤ من الاطعمة المحرمة من الوسائل .

(٢٥) المروية في ب ٤ من ابواب الماء المطلق من الوسائل .

المحل - كما على الثاني - كالفسلة الأولى في المتنجس بما لا يعتبر في غسله التعدد أو الفسلة الثانية فيما يعتبر التعدد في غسله .

فاذا نوى الوضوء في الفسلة الثانية لم يحكم عليه بالبطلان لعدم نجاسة الماء حال كونه في اليد أو في غيرها من الأعضاء :

وكيف كان لا بد على هذا الوجه من التفصيل بين ما إذا كان الماء معتصماً كالكر والمطر وكونه غير معتصم وعلى الثاني أيضاً يفصل بين كون الفسلة متنجسة ما دامت في المحل وكونها طاهرة فيلتزم باشتراط الطهارة في المحل فيما إذا كان الماء غير معتصم وكون الفسلة متنجسة في المحل :

« الثالث » : أصالة عدم التداخل وحيث لا أمرنا بغسل المتنجس وتطهيره كما أمرنا بفسلة الوضوء وكل منها سبب تام لوجوب غسل المحل وقد تحقق السببان معاً وجب الغسل متعدياً لأن كل سبب يؤثر في إيجاب مسببه مستقلاً ومعه لا بد من غسل مواضع الوضوء أولاً ثم الاتيان بفسلة الوضوء فان الاكتفاء بالفسلة الواحدة لرفع كل من الحدث والخبث على خلاف الأصل وهو أصالة عدم التداخل كما مر .

ولا يمكن المساعدة على هذا الاستدلال بوجه وذلك لأن عدم التداخل أو التداخل إنما هي فيما إذا كان الأمران مولويين كما إذا وجبت كفارتان من جهة الافطار في نهار شهر رمضان ومن جهة حنث النذر - مثلاً - فيأتي وقتند مسألة التداخل وعدمه فيقال ان كلا من الأمرين يستدعي امتثالاً مستقلاً فتجب عليه كفارتان والاكتفاء بالكفارة الواحدة خروجاً عن عهدة كلا الأمرين على خلاف الأصل فان الأصل عدم التداخل

واما اذا لم يكن الأمران مولويين كما في المقام اذ الأمر بغسل المتنجس ارشادي لا محالة لكونه ارشاداً الى النجاسة والها مما ترتفع بالغسل فلا مجال فيه لهذه الأصالة وعدمها فان الأمر بالغسل قد يكون ارشاداً الى أمر واحد

وقد يكون ارشاداً الى أمرين : أعني النجاسة وكونها مما يزول بالغسل .
والأول كما اذا فرغنا عن نجاسة شيء فورد الأمر بغسله كما في
موثقة (١٥) عمار سأله عن الازاء كيف يغسل وكم مرة يغسل قال : يغسل
ثلاث مرات . . . (٢٥) لأن الأمر بالغسل ارشاد الى ان نجاسته مما يزول
بالغسل .

والثاني كما اذا لم يعلم نجاسة الشيء قبل ذلك ورود الأمر بغسله ابتداء
كما في قوله (ع) اغسل ثوبك من أبوال مالا يؤكل لحمه (٣٥) لان الأمر بالغسل
في مثله ارشاد الى نجاسة أبوال مالا يؤكل لحمه وإلى أن نجاسته مما يزول بالغسل .
ومن الظاهر ان طهارة المتنجس بالغسل مما لا يتوقف على القصد
بل يظهر بمجرد وصول الماء اليه وتحقق غسله وعليه فاذا صب الماء على
العضو المتنجس قاصداً به الوضوء حصلت بذلك طهارته أيضاً كما يتحقق به
الوضوء بل الأمر كذلك حتى فيما اذا قصد به الوضوء ولم يقصد به الازالة
أصلاً كما اذا لم يكن ملتفتاً الى نجاسته .

نعم يبقى هناك احتمال أن تكون الغسلة الوضوئية مشروطة بطهارة
المحل قبلها فلا يكفي طهارته الحاصلة بالوضوء ولكنه يندفع باطلاقات
الأمر بغسل الوجه واليدين في الآفة المباركة والروايات المشتملة على الأمر

(١٥) على ما حققه سيدنا الأستاذ مد ظله من أن الصحيح في سندها
محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضال - لا كما في
التهديب والوسائل أعني رواية محمد بن أحمد بن يحيى عن احمد بن يحيى
والا فاحمد بن يحيى مجهول فليلاحظ .

(٢٥) هو مضمون موثقة عمار المروية في ب ٥٣ من أبواب النجاسات
من الوسائل .

(٣٥) المروية في ب ٨ من أبواب النجاسات من الوسائل .

(مسألة ٣) : إذا كان في بعض مواضع وضوئه جرح لا يضره الماء ولا ينقطع دمه فليغمسه بالماء وليعصره قليلاً حتى ينقطع الدم تماماً ، ثم ليحركه بقصد الوضوء (١) مع ملاحظة الشرائط الأخرى ، والمحافظة على عدم لزوم المسح بالماء الجديد إذا كان في اليد اليسرى ، بأن يقصد الوضوء بالإخراج من الماء .

في الطائفة الأولى على الاستحباب غير صحيح لأنه إنما يصبح فيما إذا كان الأمر في المتعارضين مولوياً وليس الأمر كذلك لأن الأمر بالاعادة في الطائفة الأولى ارشاد الى بطلان الوضوء واشتراطه بالاستنجاء .

وعليه فالصحيح في الجمع بينهما حمل الطائفة الآمرة بالاعادة على للتقية وإلا فها متعارضتان ولا بد من الحكم بتساقطها والرجوع الى اطلاقات أدلة الوضوء كما في الآفة المباركة والروايات لعدم تقييد الأمر بالغسل فيها بالاستنجاء فمقتضى الاطلاقات عدم اشتراط الاستنجاء في الوضوء :

كيفية غسل موضع الجرح :

(١) قد عرفت غير مرة ان المأمور به في الوضوء إنما هو أحداث الغسل وإيجاده ولا يكفي فيه الغسل بقاء ومنه يظهر الحال فيما إذا قصد الوضوء بإخراج يده من الماء :

نعم هناك طريقة أخرى وهي أن يضع يده على موضع الجرح ويدخلها في الماء ويحرك يده حتى يدخل الماء تحتها ثم يخرجها عنه ويغسل بقية المواضع - أعني المقدار الباقي من اليد - في الخارج بصب الماء عليه .

(الثالث) : أن لا يكون على المحل حائل (١) يمنع وصول الماء الى البشرة ولو شك في وجوده يجب الفحص حتى يحصل اليقين أو الظن بعدمه ، ومع العلم بوجوده يجب تحصيل اليقين بزواله (٢) .

اعتبار عدم الحائل على المحل :

(١) فان الوضوء غسلتان ومسحتان فكما انه لا يهد في المسحتين من وقوع المسح على نفس البشرة ولا يكفي المسح على الحائل على ما عرفت تفصيله فكذا الحال في الغسلتين

عدم الاعتبار بالظن :

(٢) لا اعتبار بالظن بالعدم لان مقتضى قاعدة الاشتغال لزوم العلم بالفراغ والخروج عن عهدة التكليف المتيقن وعليه لا مناص من الفحص حتى يحصل له العلم أو الاطمئنان بوصول الماء الى البشرة وزوال الحاجب أو تقوم على ذلك امارة معتبرة شرعاً .

فلا وجه للفرقة بين موارد الشك في الحاجب وموارد العلم بوجوده كما صنعه الماتن (قدّه) واعتبر تحصيل اليقين بزواله عند العلم بالوجود واقصر على الظن بالعدم عند الشك في وجوده فان الصحيح كما عرفت انما هو تحصيل الحججة المعتبرة على زوال المانع ووصول الماء الى البشرة لأن استصحاب عدم الحاجب لا يترتب عليه الحكم بالوصول الا على القول بالاصول المثبتة :

والسيرة على عدم الاعتناء بالشك في وجود الحائل مما لا أساس له

اعتبار الإهابة في الظرف والمكان والمصب :

وأما إهابة الظرف أو المكان أو مصب ماء الوضوء فالصحيح أن يفصل فيها بين صورتها الانحصار وعلمه .

فإذا فرضنا أن الماء منحصر بالماء الموجود في الأثناء المصبوب أو المكان أو المصب منحصر بالمصبوب منها حكم بإبطال الوضوء لأنه تصرف في ماء الغير من دون إذنه أو أن الماء ملكه أو مباح له والتصرف فيه سائغ إلا أن التوضؤ به مستلزم للحرام لأن أخذه والإغتراف به من إهابة الغير محرم مبغوض فلا يتعلق به الأمر وينتقل فرضه إلى التيمم .

وكذلك الحال فيما إذا كان التوضؤ به مستلزماً للتصرف في مكان الغير أو في المصب المصبوب وكل ذلك تصرف حرام

وأما إذا فرضنا عدم الانحصار لا في الماء ولا في المكان والمصب بأن كان له ماء آخر مباح أو مكان أو مصب مباحان فالصحيح صحة الوضوء حينئذ كما مر في التكلم على أواني الفضة والذهب فلاحظ والوجه فيه أن الحرم المأ هو مقدمة الوضوء أعني الإغتراف من إهابة الغير وأما الماء فهو مباح التصرف له على الفرض ومن هنا لو أفطر في نهار شهر رمضان بذلك الماء لم يكن افطاراً بالحرام .

فإذا كان الماء مباحاً له فله أن يتوضأ منه كما له أن يصرفه في غيره من الأمور والمفروض أنه مكلف بالوضوء لعدم انحصار الماء بما يستلزم الوضوء منه تصرفاً حراماً وحرمة المقدمة لا تسرى إلى ذي المقدمة .

وكذا الحال فيما إذا كان المكان محرماً لأن الغسل المأمور به الذي هو بمعنى مرور الماء على أعضائه مما لا حرمة له وإن كانت مقدمته كتحريك اليد

تصرفاً في ملك الغير وهو حرام إلا ان حرمة التحريك والمكان لا تسرى الى الغسل الذي فسرناه بمرور الماء على اعضائه .

وكذا فيما إذا كان المصب مغسوباً لأن الوضوء وصب الماء على العضو ومروره عليه كان مستلزماً لوقوع فطراته على المصب المغسوب وهو كالعلة التامة للتصرف الحرام الا أنا قدمنا في محله ان المقدمة لا تنصف بالوجوب فضلاً عن أن تكون محرمة ولو كانت كالعلة التامة للوقوع في الحرام .

وعليه فالوضوء وإن كان مستلزماً للتصرف الحرام إلا أنه لا يتصف بالحرمه ومعه لا مانع من الامتثال به ووقوعه مصداقاً للواجب وإن كان الأحوط هو الاجتناب لوجود القائل بالحرمه والبطلان هذا

وقد قدمنا في التكلم على أواني الفضة والذهب ان الوضوء في مفروض للكلام محكوم بالصحة حتى في صورة الانحصار فيما إذا كان الاناء مغسوباً أو كان المصب أو المكان محرماً :

وذلك لأن القدرة المتبعة في الواجبات المأهية القدرة التدريجية والمفروض في محل الكلام ان المكلف قادر ومتمكن من الماء المباح وكذا من التوضؤ بعد الاغتراف فالقدرة على الماء والوضوء تحصل له بالتدريج حسب تدريجية الفرات وان كان كل واحد من اغترافاته محرماً وتصرفاً في مال الغير من دون رضائه .

إذا المكلف قادر من الماء والتوضؤ به على تقدير ارتكابه المعصية وهي الاغتراف وعليه فلا فرق بين صورتني الانحصار وعدمها إلا في ان المكلف مأمور بالوضوء في صورة عدم الانحصار وأما في صورة الانحصار فله أن يختار التيمم من دون أن يرتكب المعصية بالاغتراف ويكلف بالوضوء هـ

من الماء والمكان والمصعب انما تشترط في صحة الوضوء حال العلم بهفهيبتها
وحرمتها وهي شرط ذكرى ليست كبقية الشرائط المتقدمة التي هي شروط
واقعية .

وعلى ذلك لا اشتراط في حالتي الجهل والنسيان بلا فرق في ذلك بين
الجهل بالحكم والجهل بالموضوع بل يلا فرق بين الفاصر والمقصر في الجاهل
بالأحكام لان استحقاق العقاب في الجاهل المقصر لا ينافي صحة الوضوء
منه حال الجهل بجرمة الغصب لأنه قد اتى بطبيعي الغسل وتمشى منه قصد
القربة لجهله بحرمة ومههما يتم عمله وبصخ وضوءه وان استحق بذلك
العقاب أيضاً هذا ما ذهب إليه المالان في المقام .

وهو ان كان موافقاً للمشهور في غير التعدي إلى الجاهل المقصر لأن
المشهور قد الحقوه بالعالم المتعمد في الترك .

وأما عدم اذعية الغصب في غير صورة العلم به فهو المعروف
والمشهور بين الأصحاب (قدس الله أرواحهم) بلا فرق في ذلك بين
الشبهات الحكيمية والموضوعية .

وقد ادعى صاحب مفتاح الكرامة « قدس » - على ما يبالي - الاجماع
على صحة الوضوء عند الجهل بحرمة الغصب أو الجهل بموضوعه الذي
هو الغصب :

إلا ان ما أفاده « قدس » مما لا يمكن المساعدة عليه .

أما بالاضافة الى التعدي إلى الجاهل المقصر فيتوجه عليه ان المقصر
وان كان قد تمشى منه قصد القربة إلا ان العمل مما لا يمكن التقرب به
واقماً لميوضيته وحرمة فهو غير قابل للمقربة بحسب الواقع ولأجل ذلك
يستحق العقاب لأن العقاب انما هو على نفس عمله الحرام لا على تركه التعلم
أو غير ذلك ومع كون العمل موجباً للعقاب ومبغوضية صدورده من فاعله كيف

يمكن أن يكون مقرباً إلى الله سبحانه فهل يكون الميقوض محبباً والمبعد مقرباً ؟

وأما بالإضافة إلى الجاهل الفاصر فلأن الأجماع المدمى على صحة الوضوء منه لا يحتمل أن يكون إجماعاً تعديلاً كاشفاً عن رضى المعصوم ورأيه وإنما هو مستند إلى ما زعموه في محل الكلام من أن المورد من موارد اجتماع الأمر والنهي لأن الفصل بماء الغير واجب من جهة ومحرم من جهة أخرى .

فإذا كانت الحرمة متنجزة لكونها واصله إلى المكلف فلا محالة نبي على بطلان الوضوء والعبادة لما عرفت من أن الحرام والميقوض لا يقع مصداقاً للواجب والمحبوب ومع العلم بهما لا يمكن قصد التقرب بالعمل .

وأما إذا لم يتنجز الحرمة ولم تصل إلى المكلف وفرضناه معدوراً في ارتكابه لأن جهله علم مستند إلى قصوره فلا مانع من أن يأتي بالعمل والمجمع ويقصد به القربة حيث لا حرمة متنجزة في حقه حتى تمنع عن قصد التقرب وكون العمل مصداقاً للواجب .

وهذا مما لا يمكن المساعدة عليه كما تعرضنا له مفصلاً في الكلام على مسألة اجتماع الأمر والنهي وذلك لما اشرنا إليه من أن المقام خارج عن بحث الاجتماع فإن الفصص يحرم التصرفات الواقعة فيه بأجمعها ومن جعلتها الفصل فيكون الفصل مصداقاً للواجب والحرام وتركبهما اتحادي لا محالة بمعنى أن ما هو متعلق للنهي بعينه مصداق للواجب ومع التركب الاتحادي أحق وحدة المصداق حقيقة لا يكون المورد من موارد اجتماع الأمر والنهي .

ومعه لا مناص من أن يقيد الترخيص في تطبيق الطبيعي المأمور به على مصداقه بغير هذا المصداق المحرم لاستحالة اجتماع الحرمة والوجوب في

شيء واحد حقيقي اوضح ان الحرام لا يمكن أن يقع مصداقاً للواجب والمبعد لا يمكن أن يكون مقرباً كما تقدم هذا كله في صورة العلم بحرمة المجمع .

وأما اذا لم تنجز الحرمة على المكلف لجهله المعتبر له فلا ينبغي الاشكال في جواز تصرفاته في الماء حينئذ لمعدوريته ومن تلك التصرفات غسله في الوضوء وتطبيقه للطبيعي المأمور به على الغسل بذلك الماء ومعه يجب عليه التوضؤ لتمكته شرعاً من الغسل :

إلا أن الكلام في أن هذا الترخيص في التصرفات التي منها تطبيق الغسل المأمور به على الغسل بذلك الماء ترخيص واقعي وان الحكم بوجوب الوضوء في حقه وجوب واقعي أو ان كلا من الترخيص والوجوب حكم ظاهري في حقه ،

فان قلت ان الوضوء واجب واقعي في حقه وهو مرخص في التصرف في الماء بحسب الواقع ومعه يلزم اجتماع الوجوب والحرمة في مورد واحد واقعاً .

وذلك لأن حرمة الحرام انما تسقط في موارد الجهل ظاهراً وأما الحرمة الواقعية فهي غير مرتفعة بالجهل أبداً لعدم دوران الحرمة الواقعية مدار العلم والجهل بها فهو مع الحرمة الواقعية قد اصف بالوجوب واجتماع الحرمة والوجوب بحسب الواقع من الاستحالة بمكان وعليه فلا مناص من أن يكون الوجوب والترخيص ظاهريين قد ثبتا في ظرف الجهل بحرمة : ومعه إذا انكشف الخلاف وعلم المكلف بقضية الماء أو بحرمة الغضب وجبت إعادة وضوئه وصلاته لان ما أتى به غير مطابق للواجب الواقعي ولم يبق أي دليل على اجزاء غير المأمور به عن المأمور به في المقام .
والسر فيما ذكرناه ان مصداق المأمور به اذا اتحد مع ما هو من

مصاديق الحرام كان النهي - لمكان انه انحلالي - مخصصاً للاطلاق في دليل الواجب ومقيداً له بالاضافة الى هذا الفرد لأن الحرام لا يعقل أن يكون مصداقاً للواجب والمبعد لا يمكن أن يكون مقرأً وبما ان التخصيص واقعي فلا يكون العمل مصداقاً للواجب فيقع باطلا لا مجالاً والجهل بحرمة لا يجعله مأموراً به وانما يكون علماً عن عقابه فحسب هذا .

ومما يتعجب به في المقام ما صدر عن المحقق النائيني (قدس) حيث انه مع تعرضه لما ذكرناه آنفاً وبنائه على ان الحرم اذا كان مصداقاً للواجب على نحو التركب الاتحادي استحال ان يتعلق به الوجوب لان المفوض والحرام لا يكونان مقربين ومصداقين للواجب والمحبوب .

التزم في المقام بعدم بطلان الوضوء من الماء المفصوب عند الجهل بحرمة أو بموضوعه واحتمال انه مستند الى الاجماع المدعى بعيد للقطع بعدم كونه تعديلاً ولعله من جهة الغفلة عن تطبيق الكبرى المذكورة على موردها هذا كله في الجهل بالحرمة .

وأما ناسي الحرمة أو الغصبية فالصحيح صحة عمله وذلك لان النسيان يوجب سقوط الحرمة عن الناسي واقماً وليس ارتفاعها ظاهرياً في حقه كما في الجاهل لانا قد ذكرنا ان الرفع في حديث الرفع بالاضافة الى « مالا يعلمون » رفع ظاهري وبالإضافة الى النسيان والاضطرار واخواتهما رفع واقعي واذا سقطت الحرمة الواقعية في حق المكلف فلا يبقى أي مانع من أن يشمله اطلاق دليل الواجب لأنه حمل مرخص فيه بحسب الواقع فلا محذور في شمول الاطلاق له كما أنه صالح للتقرب به .

وأما ما عن شيخنا المحقق النائيني « قدس » من ان المرتفع عن المضطر وللناسي ونحوهما هو الحرمة دون ملاكها احني المفوضية ومع كون العمل مبغوضاً واقماً لا يمكن التقرب به لان المبعد والمفوض لا يصلح أن يكون

مقرباً ومحبوباً كما قدمناه في الجاهل المقصر .

فقد ظهر الجواب عنه بما سردناه في صورة الاضطراب الى ارتكاب الحرام حيث قلنا ان المفوضية والملاك وان كانا باقيين في كلتا صورتني الاضطراب والنسيان وأمثالهما كما يقتضيه ظاهر اسناد الرفع اليهما لانه لما يصح فبما إذا كان هناك مقتض وملاك حتى يصح أن يقال ان أثره ومقتضاه مرفوع عن المضطر والناسي ولحومهما ، الا انها غير مؤثرين في الحرمة كما هو المروض لعدم حرمة العمل بحسب الواقع ولا انها مانعان عن ترخيص الشارع في ذلك للعمل كما هو الحال في الناسي والمضطر وغيرهما . والمقتضي والملاك اللذان لا يؤثران في الحرمة ولا أنها يمنعان عن ترخيص الشارع في ذلك العمل غير مانع عن المقربة وعن صحة التقرب به هذا كله فيما اذا كان النسيان علماً وأما النسيان غير المعذر الذي هو من قبيل الممتنع بالاختيار المستند الى اختياره وترك تحفظه كما في نسيان الفاصب فان الغالب فيه هو النسيان حيث انه بعد ما قصب شيئاً ولم يردده الى مالكة ينسى كونه مقصوباً غالباً إلا ان نسيانه ناشئ عن سوء الاختيار أعني خصبه لمال الغير وعدم رده الى مالكة في أول الأمر .

إذا فهو من قبيل ان الامتناع بالاختيار لا يتنافى الاختيار فهو محل يعاتب عليه الفاصب ويصدر عنه مبقوضاً ومع المفوضية للواقعية وكونه موجباً للعقاب لا يمكن التقرب به بوجهه لأن المبعد يستحب أن يكون مقرباً والمبقوض لا يقع مصداقاً للواجب والمحبوب كما مر في الجاهل المقصر :

(مسأنة ه) : اذا التفت الى الغصبية في أثناء الوضوء صح ما مضى (١) من أجزائه ويجب تحصيل المباح للباقي واذا التفت بعد الغسلات قبل المسح هل يجوز المسح بما بقي من الرطوبة في يده ويصح الوضوء أولاً قولان (٢) .

الالتفات الى الغصبية في أثناء الوضوء :

(١) هذا على مسلكه (قدس سره) من عدم بطلان وضوء الجاهل بغصبية الماء .

وأما بناء على ما قدمناه فلا بد من الحكم ببطلان ما مضى من الاجزاء المتقدمة ووجوب استئنافها بالماء المباح . اللهم إلا أن يكون ناسياً بنسيان عذري لما تقدم وعرفت من أن مصداق الأمور به إذا كان متحداً مع المنهى عنه فلا محالة يخصص اطلاق دليل الواجب بالحرام تخصيصاً واقعياً ومن المعلوم ان الجهل بالحرام لا يجعل ما ليس بمأمور به مأموراً به كما تقدم تفصيله .

الالتفات الى الغصبية بعد الغسلات :

(٢) قد استدلل عليه بما أشار اليه في المتن من أن النداءة الباقية من الغسل بالماء المفضوب لا تعد مالا ولا يمكن ردها إلى مالكها .
والظاهر انه لم يرد بذلك ان الرطوبة لا تعد مالا لعدم امكان الانتفاع بها مع بقائها على ملك الكها والا لم يصح حكمه بجواز التصرف في النداءة المذكورة بالمسح بها لان المال والملك يشتركان في حرمة التصرف

فيهما من دون اذن مالكيها .

وانما الفرق بينهما في أن الملك لا ضمان فيه كما في حبة من الخنطة والثاني فيه الضمان لمكان المالية له ولكن الحكم بوجود الرد الى المالك وحرمة التصرف وغيرها أمر يشترك فيه كل من المال والملك وان كانت الأدلة اللفظية الواردة في حرمة التصرف من دون اذن المالك واردة في خصوص المال كقوله (ع) لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة نفس منه (١٥) الا ان من الظاهر ان التصرف في ملك الغير أيضا ظلم ومن أظهر موارد التعدي والعدوان فهو أيضاً محرم ولاهد من رده الى مالكة .

فكأنه (قده) أراد بذلك بيان ان الماء بعد ما صرف في الغسل يعد تالفاً وينتقل الأمر فيه الى بدله من القيمة أو المثل فالرطوبة في الاعضاء لا تعتبر مالا حيث لا ينتقم به في شيء بحسب الغالب فالرطوبة المتحققة في التراب عند اراقة ماء الغير على الارض لا تعتبر مالا لمالكها كما لا تعتبر ملكاله للغوبة اعتبار الملك فيما لا يمكن ارجاعه الى مالكة كما في الندأوة . فاذا لم تكن الرطوبة مالا ولا ملكاً لأحد جاز للمتوضيء أن يتصرف فيها بالمسح أو بالصلاة في الثوب المرطوب الذي قد غسل بالماء المغصوب مع بقاء الرطوبة فيه أو بالصلاة مع رطوبة بدن المصلي فيما اذا اغتسل بماء الغير ثم التفت الى غصبيته قبل جفاف البدن .

وما أفاده في المقام وفيما رتبته على ذلك بقوله : اذا توضأ بالماء المغصوب حمداً ثم أراد الاعادة هو الصحيح فاذا توضأ او اغتسل بماء الغير

(١٥) كما في مؤتفة ساعة عن أبي عبد الله (ع) (في حديث) أن رسول الله (ص) قال : من كانت عنده أمانة فليؤدها الى من ائتمنه عليها فانه لا يحل دم امرء مسلم ولا ماله الا بطيبة نفس منه المروية في ب ٣ من أبواب مكان المصلي من الوسائل .

أقوامها الأول لأن هذه الندوة لا تعد مالا وليس مما يمكن رده الى مالكة ، ولكن الأحوط الثاني :

وكذا اذا توضأ بالماء المغصوب عمداً ثم اراد الاعادة هل يجب عليه (١) تجفيف ما على حال الوضوء من رطوبة الماء المغصوب أو الصبر حتى تجف أولاً ؟ قولان أقوامها الثاني . وأحوطها الأول .

وإذا قال المالك أنا لا أرضى أن تمسح بهذه الرطوبة أو تنصرف فيها لا يسمع منه بناء على ما ذكرناه . نعم لو فرض امکان انتفاعه بها فله ذلك (٢) ولا يجوز المسح بها حينئذ .

نسياناً عذرهما على ما سلكتاه أو جهلاً ونسياناً ولو غير عذري على مسلكه ثم التفت الى خصيية الماء قبل المسح جاز له أن يمسح بالرطوبة الباقية على يديه وبذلك يصح غسله أو وضوءه .

(١) الوجوب المذكور في كلامه شرطي لا محالة وليس وجوباً تكليفياً وإلا لم يفترق الحال في حرمة التصرف في مال الغير أو في ملكه - على تقدير ان تكون الرطوبة باقية على ماليتها وملكيته - بين تجفيفها أو صب الماء عليها للتوضؤ أو الافتسال فالوجوب المذكور شرطي أي هل يشترط في صحة الوضوء أحد الأمرين أم لا ؟

وقد ظهر مما سردناه عدم اشتراط شيء من الأمرين في صحة الوضوء لعدم بقاء الرطوبة على ماليتها وملكيته كما لا يخفى .

إبتناء المسألة على ثبوت حق الاختصاص :

(٢) تبني هذه المسألة على ما تعرضنا له في بحث المكاسب تبعاً لشيخنا الأنصاري وقده ، من أن المال اذا حكم عليه بالتلف وانتقل الأمر إلى

بدله من القيمة أو المثل فهل يبقى للمالك حق الاختصاص فيما بقي من آثار ذلك المال مما لا مالية له أو لا يثبت حق اختصاص للمالك فيه .
وذلك كما إذا كسر جرة غيره وحكم عليه بضمان قيمتها فهل المواد الخزفية الباقية بعد الكسر التي لا مالية لها بوجه ترجع الى مالك الجرة لحق الاختصاص أو لا ترجع اليه ؟

أو إذا أُلِفَّ خلا لغيره كما إذا جعله خمرأ - مثلاً - فهل للمالك الخلل حق الاختصاص بها فيصح له منع الغير عن الانتفاع بها في مثل التداوي ونحوه من الانتفاعات المحللة فيجوز له خاصة أن ينتفع منها بتلك الانتفاعات المحللة دون غيره الا برضاه أو لا يثبت له حق الاختصاص بها ؟
حكم شيخنا الأنصاري (قدّه) ان الحكم بوجود رد العوض من المثل أو القيمة في تلك الموارد انما هو غرامة وليس من باب المعاوضة في شيء وعلى ذلك ترجع المواد والأجزاء الباقية من المال التالف الى مالك المال وان لم يكن لها أية مالية وقيمة عند العقلاء وذلك لحق الاختصاص :
وقد ذكرنا نحن في محله ان مقتضى السيرة وبناء العقلاء عدم ثبوت حق الاختصاص للمالك في تلك الموارد لأن رد البديل عندهم معاوضة قهرية حيثئذ وبذلك المعاوضة تنتقل الأجزاء الباقية والمواد الى الضامن دون المالك وليس في ذلك حق الاختصاص بها .

وعليه فلو طالب مالك الماء المتوضىء بالرطوبة الباقية على يديه لالتصاق ورقة بأخرى هنالك الرطوبة - مثلاً - لم يجب سماعه بل للمتوضىء أن يسمح بها لانتقالها اليه بالمعاوضة القهرية ورد البديل ومعه لا وجه للاستشكال في جواز المسح بالرطوبة المذكورة عند مطالبة المالك بها لغاية الانتفاع منها على الوجه الحلال وعلى الجملة لا يهد أن يكون الماء مباحاً في الوضوء .
ثم ان الإباحة قد تستند الى كون الماء من المباحات الأصلية التي

لا مالك لها شرعاً :

وقد تستند الى كونه ملكاً للمتوضئ به عنوانه وتشخصه .

وثالثة تستند إلى كونه ملكاً لجهة عامة أو خاصة تشمل المتوضئ كما في الأوقاف العامة أو الخاصة فيما إذا كان المتوضئ من الموقوف عليهم وراعاة تستند الى كون منفعة الماء مملوكة للمتوضئ كما في موارد الاجارة .

وأما اذا لم يكن هناك شيء من هذه الامور فلا بد في صحة الوضوء من اذن مالك الماء ورضائه وذلك لان حرمة التصرف في مال الغير من دون اذنه قد اطبقت عليها الاديان والشرايع ومن الامور الضرورية عند العقلاء .

لبداهة ان التصرف في ملك الغير من دون رضائه ظلم وعدوان كما ان الحرمة من ضروريات الدين وقد دلت موثقة سماعة المتقدمة (١٥) على عدم جواز التصرف في مال الغير الا بهيئة نفسه .
ثم ان المالك قد يصرح برضائه واذنه في الوضوء كما إذا قال ابحت لك التصرف في هذا الماء بالوضوء أو قوله انتفع به في الوضوء أو غير ذلك من العبارات .

وقد يستكشف رضائه بالفحوى وطريق الأولوية كما اذا اجازاه في اتلاف ماله لأنه يستلزم الاذن في الوضوء بطريق أولى حيث لا اتلاف معتدبه في الوضوء أو لو كان فهو قليل .

وثالثة يستكشف الاذن من شامد حال كما في الضبوف ولا سيما في المضائف العامة فانه اذا أضاف أحد غيره برضى بتصرفاته في مثل الماء الموجود في محل الضيافة بالاستنجاء أو بالتوضوء أو بغيرها مما لا يوجب

الاضرار والاللاف كما جرت عليه السيرة في الضيافات فان الضيف يتصرف في مال المضيف كتصرفات نفسه
وقد قيد الماتن وقده « شاهد الحال بالقطعي وبأني عليه الكلام عن قريب ان شاء الله تعالى .

بقي هنا شيء :

وهو انك قد عرفت ان بناء العقلاء والمتشرعة على عدم جواز التصرف في مال الغير بغير اذنه ورضاه بل مرّ ان ذلك من ضروريات الدين ومما اطبقت عليه الأديان والشرائع اذاً حرمة التصرف في مال الغير من غير اذنه ورضاه مما لا اشكال فيه .

وانما الكلام في ان موضوع الحرمة المذكورة هل هو عدم الرضا القلبي والطيب النفسالي او ان موضوعها عدم الاذن وعدم ابراز الرضى بحيث لو علمنا برضاه قلباً ولكنه لم يبرزه بيمرّز في الخارج من تصريح أو فحوى ونحوهما حكم بحرمة التصرف في ماله ؟

مقتضى ما جرت عليه سيرة العقلاء والمتشرعة انما هو الأول ومن هنا تراهم يتصرفون في أموال غيرهم من كتاب أو لحاف أو عباء عند العلم برضى مالكه وان لم يبرز رضائه في الخارج بشيء :

وتدل عليه صريحاً موثقة سماحة « لا يحل دم امرئ مسلم ولا ماله الا بطيبة نفس منه » (١٥) حيث علقنا الجواز على طيبة النفس لا على الاذن والابراز :

نعم ورد في التوقيع الخارج الى الشيخ أبي جعفر محمد بن عثمان

(١٥) الروية في ب ٣ من ابواب مكان المصلي من الوسائل

العصري قدس الله روحه قوله (ع) فلا يحمل لاحد أن يتصرف في مال غيره بغير اذنه (١٥) وهو كما ترى قد علق الجواز على اذن المالك وابرار رضائه في الخارج .

ولكن الصحيح هو الأول كما مرّ وذلك لأن الرواية الثانية ضعيفة السند فانها قد رويت في الاحتجاج عن أبي الحسين محمد بن جعفر وهو منقطع السند ورويت أيضاً عن مشايخ الصدوق (قدس) كعلي بن احمد ابن محمد الدقاق وعلي بن عبد الله الوراق وغيرهما ولكنهم لم يؤثقوا في الرجال وليس في حقهم غير انهم من مشايخ الاجازة للصدوق و قدس ، وانه قد ترضى وترحم على مشايخه في كلامه .

وشيء من ذلك لا يدل على توثيقهم لوضوح ان مجرد كونهم مشيخة الاجازة غير كاف في التوثيق لعدم دلالة على الوثاقة بوجه ، كما ان ترحمه وترضيه و قدس ، كذلك فان الامام (ع) قد يترحم على شيعة ومحببيه ولا يدل ذلك على وثاقة شيعة فكيف يترحم الصدوق (قدس) هذا اولاً .

وثانياً ان الجمع العرفي بين الروايتين يقتضي حمل الاذن في الرواية الثانية على كونه كاشفاً عن الطبيب النفساني والرضا اللبني من دون أن تكون له خصوصية في ذلك ومع امكان الجمع العرفي بين الروايتين لا تكون الرواية مخالفة لما ذكرناه اذا المدار في جواز التصرف لغير المالك اما هو رضى المالك وطيبة نفسه سواء اكان مبرزاً بشيء أم علمنا بوجوده من دون ابرازه بمبرز ،

فلما كله فيما اذا علمنا برضى المالك على احد الانحاء المتقدمة واما اذا شككنا في رضاه فقد أشار الماتن الى تفصيل الكلام فيه بقوله : مع الشك .

(مسألة ٦) : مع الشك في رضا المالك (١) يجوز التصرف ويجرى

صور الشك في رضی المالك :

(١) قد لا يكون لرضی المالك حالة سابقة متيقنة وقد يكون مصوباً بها .

أما إذا لم تكن له حالة سابقة فلا اشكال في عدم جواز التصرف في ماء الغير بالتوضؤ أو بغيره وذلك لاستصحاب عدم اذنه ورضاه لأن المستثنى في قوله (ع) لا يحل لأحد ان يتصرف في مال غيره الا برضاه أو بطيبة نفسه وهو مما يجرى الاستصحاب في عدمه :

وأما إذا كانت له حالة سابقة فهي على قسمين :

فقد يعلم برضى المالك بهذا التصرف الشخصي سابقاً كما إذا كانت بينهما صداقة فاذن له في التوضؤ بمائه أو في جميع التصرفات فيه ثم ارتفعت الصداقة ولاجله شككنا في بقاء اذنه ورضاه ولا شبهة وقتل في جريان الاستصحاب في بقاء الرضا وبه يحكم على جواز التوضؤ وصحته .
 واخرى لا يعلم الا اصل الرضا على نحو الاجمال كما إذا لم ندر انه هل رضى بالتصرف في مائه هذا اليوم فقط أو انه اذن له في تصرفاته فيه في اليوم التالي والثالث أيضاً ففي هذه الصورة لابد من الاقتصار بالمقدار المتيقن من اذن المالك وهو اليوم الأول في المثال وأما في غيره فلا بد من الرجوع الى عمومات حرمة التصرف في مال الغير من دون اذنه .

والسر في ذلك ما سردناه في التكلم على المعاطاة من ان كل تصرف

عليه حكم الفصب فلا بد فيما اذا كان ملكاً للغير من الاذن في التصرف فيه صريحاً أو فحوى (١) .
أو شاهد حال قطعي (٢) .

مقارن للتصرف الآخر وحرمة التصرف في مال الغير انحلالية وقد ثبت على كلى واحد من أفراد التصرفات حرمة استقلالية ومعه اذا علمنا ارتفاع الحرمة عن فرد من أفراد المحرم فقد علمنا بهجواز ذلك الفرد من الافراد الحرمة ولا يستلزم هذا ارتفاع الحرمة عن الفرد المحرم الآخر بل لا بد معه من الرجوع إلى عموم حرمة التصرف في مال الغير كما عرفت .
(١) كما قدمناه فلاحظ .

(٢) قد قيد شاهد الحال بالقطعي ولعله أراد منه مطلق الحجية المعتبرة إذ لا وجه لتخصيصه ذلك بخصوص القطعي منها لوضوح ان الاطمئنان أيضاً حجة عقلانية يعتمدون عليه في امورهم ومعاشهم ولا سيما في أمثال تصرفات الضيوف للاطمئنان الخارجي برضى المضيف لهم .
بل وكذلك الحال في القسمين السابقين أعني تصريح المالك بالأذن أو استكشافه بالفحوى فان مالكية الأذن قد تثبت بالبينة والامارة الشرعية كاليد لا بالعلم الوجداني . وكذا تصريحه بالأذن فانه قد يثبت بالبينة وقد ثبت بالفحوى كما اذا رأينا ان من بيده المال قد أذن في الترافه وعلمنا منه اذنه في الرضوء بطريق الأولوية القطعية مع ان مالكيته مستندة الى اليد .
وعلى الجملة تكفي في جواز التصرفات في الاملاك الراجعة الى الغير قيام شيء من الحجج المعتبرة على الاذن والرضا بتلك التصرفات ولا اختصاص في ذلك للمعلم .

(مسألة ٧) : يجوز الوضوء والشرب من الأنهار الكبار (١) سواء كانت قنوات أو منشقة من شط وان لم يعلم رضى المالكين بل وان كان فيهم الصغار والمجانين نعم مع لهيهم بشكل الجواز .

حكم التوضؤ من الأنهار الكبار :

(١) قد أسلفنا حكم التوضؤ من المياه المملوكة غير الكبيرة :

وأما المياه الكبيرة المملوكة للغير فقد أفتى المانن « قده » بجواز للتوضؤ والشرب من الأنهار الكبيرة وان لم يعلم برضى ملاكها وهذا هو المشهور بين الأصحاب « قدس الله امرارهم » .

بل قد ذهب بعضهم الى جواز التصرف فيها حتى مع منع المالك عن تصرف الغير في مياهه ، وكذلك التصرف في الأراضي الوسيعة بالتوضؤ فيها أو الجلوس والنوم عليها . وتبعهم المانن في بعض أقسام الأراضي كالأراضي المتسعة جداً .

والكلام في مدرك ذلك والعمدة فيه هي السيرة القطعية المستمرة على ما يأتي تقرئها .

وقد يستدل عليه بانصراف أدلة حرمة التصرف في مال الغير بغير اذنه عن مثل الصلاة والجلوس والنوم ونحوها من التصرفات غير المضرة لمالك المال وكذلك الوضوء فيما اذا صب مائه على النهر المملوك لمالك الماء بحيث تعلم عدم تضرره الا بمقدار يسير لا يعني به عند العقلاء أهني الرطوبات الباقية على يديه أو وجهه ومن هنا جاز الاستئطال بجدار الغير أو الاستضاءة بنوره أو لاره .

ويندفع بأن الاستئطال بجدار الغير أو الاستضاءة بنوره وان كان

مباحين الا ان الوجه في ابحاثها عدم كونها تصرفاً في جدار الغير أو مصباحه - مثلاً - :

وليس الوجه فيه هو انصراف أدلة حرمة التصرف عن مثله ، حيث لا موجب للانصراف بعد صدق التصرف على مثل الصلاة في ارض الغير أو الوضوء بمائه مع عموم قوله في موثقة سماحة المتقدم « لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة نفسه » .

وأخرى يتوهم عدم شمول أدلة حرمة التصرف لمثل الوضوء من الأنهار الكبيرة من جهة معارضتها بما دل على مطهريه الماء وطهارته وعدم انفعاله الا بالتغير نظراً الى ان مقتضى اطلاق تلك الأدلة أو عمومها حصول الطهارة بالتوضؤ من مياه الغير .

ويتوجه عليه ان لا لنكر طهورية الماء وعدم انفعاله إلا بالتغير والمات نكر مطهريته عند كونه ملك الغير من جهة العنوان الثانوي وهو كونه تصرفاً في مال الغير من دون اذنه وعليه فالأدلة المذكورة أجنبية عما نحن بصدده وغير معارضة للدالة للدالة على حرمة التصرف في مال الغير من دون رضاه .

نعم حكى عن المجلسي والكاشاني (قدما) الاستدلال على ذلك بما ورد في بعض الروايات من ان الناس في ثلاثة شرع سواء الماء والنار والكلاء ومقتضاها جواز التوضؤ والشرب من المياه المملوكة للغير وان لم يرض به ملاكها .

والجواب عن ذلك ان الرواية لا بد من حملها على المياه التي هي من المباحات غير الداخلة في حيازة أحد وكذا في النار والكلاء وإلا فظاهرها جواز التصرف في تلك الأمور الثلاثة مطلقاً حتى فيما اذا جازها أحد وجعلها في اناء مثلاً أو كان التصرف فيها مستلزماً لتضرر

ملاكها كشتق لهر مملوك لقبه ونحو ذلك :

مع انه على خلاف الضرورة وخلاف ما بنى عليه العقلاء ، فان الاشتراك في الأموال المذكورة على خلاف الأديان وخلاف الضرورة في ديننا وهو من أظهر أنجاه الظلم والعدوان وتعدي لأموال الناس بلامسوخ فكيف يؤخذ مال القبر من دون اذله بدعوى انه ماء أو نار أو كلاء .

وحمل الرواية على مخصوص الأنهار الكبار يستلزم تخصيص الاكثر المستهجن اذا لامناس من حملها على الماء أو الكلاء أو النار التي هي من المباحات الأصلية غير الداخلة في حيازة أحد أو مع كراهة المنع من فضل الماء أو الكلاء كما ورد في بعض الروايات (١٥) .

ولعله من جملة الحقوق المستحبة فيستحب أن لا يمنع فضل الامور المذكورة فلاحظ .

هذا مع اننا لم نقف على الرواية المذكورة بتلك الألفاظ لا من طرفنا ولا من طرق العامة والموجودة في رواياتنا انما هي رواية الشيخ (قده) باسناده عن أحمد بن محمد بن محمد بن سنان عن أبي الحسن (ح) قال سأله عن ماء الوادي فقال ان المسلمين شركاء في الماء والنار والكلاء (٢٥) ورواها الصدوق (قده) أيضاً باسناده عن محمد بن سنان ولكنها أيضاً ضعيفة السند بمحمد بن سنان وغير قابلة للاستدلال بها في محل الكلام . وورد أيضاً عن ابن عباس ان رسول الله (ص) قال : الناس شركاء في ثلاث النار والماء والكلاء (٣٥) ولكنها أيضاً ضعيفة السند بالارسال :

(١٥) راجع ب ٧ من ابواب احياء الموات من الوسائل .

(٢٥) المروية في ب ٥ من ابواب احياء الموات من الوسائل .

(٣٥) المروية في ب ٤ من ابواب احياء الموات من المستدرک .

وعلى تقدير تماميتها من حيث السند لا بد من حملها على الحملين الذين قدما ذكرهما آنفاً والمراد بالنار في الرواية اما اصلها وهو الحطب فتكون الرواية دالة على كراهة المنع عن فضل الحطب أيضاً أو تبقى على ظاهرها فيحكم بكراهة المنع عن فضل النار نفسها وكيف كان لا يمكن الاستدلال بهذه الرواية في المقام :

والتحصل عدم امكان الاستدلال على هذا الحكم بشيء من الامور المتقدمة .

فالعمدة هي السيرة للقطعية المستمرة حيث ان الناس يتصرفون في الاراضي الوسيعة بمثل الاستراحة والتفدي أو الصلاة وفي الالهارة الكبيرة بالشرب والافتعال والتوضؤ كما هو المشاهد في المشايخ الى زهارة الحسين عليه السلام راجلا .

ولم يرد ردع عن ذلك كما عرفت فلو كان ذلك من التصرفات المحرمة لردعوا عن ذلك لا محالة وعلى هذا فان احرزنا جريان السيرة على ذلك في مورد فلا بد من أن نحكم بجواز التوضؤ والصلاة أيضاً كبقية التصرفات فيه .

وأما مع الشك في قيامها في مورد كما اذا كان المالك صغيراً أو مجنوناً أو منع الغير عن التصرف في ماله ونهره فلا مناص من الحكم بحرمة التصرفات الواقعة فيه لعدم قيام السيرة فيها على الجواز .

والحاصل ان حرمة التصرف في أموال الناس واملاكهم مما قد اطبقت عليه الاديان - كما قيل - وهو الصحيح المحقق في عمله لان التصرف في أموال الناس من دون اذلتهم ظلم وعدوان وعليه جرت سيرة المتدينين وبناء العقلاء بل هو من ضروريات الدين الخفيف مضافاً الى الأخبار الدالة على عدم جواز التصرف في مال الغير إلا بطيبة لفسه .

إذا لابد في جواز التصرف في اموال الغير من العلم برضى المالك واذنه .

نعم إذا اذن المالك الحقيقي وهو الشارع في التصرف في مال الغير - كما في حق المارة مثلاً - أيضاً يجوز التصرف فيه سواء رضى به المالك السوري أم لم يرض به بل منع عنه والافتمتضى ماقدمناه حرمة التصرفات في اموال الغير وعدم جوازه :

والمخصص لتلك الأدلة ليس دليلاً انظيماً - على ما قدمناه - ايتمسك بعمومه أو اطلاقه وانما هو السيرة القطعية الجارية على التصرف في مثل الانهار للكبار والأراضي المتسعة حيث لا يرون ذلك منافياً للعدالة بل يتصرفون فيها تصرف المالك في أملاكهم ولم يردع عنها الشارع كما مر وهي دليل لبي يقتصر فيها بالمقدار المتيقن أعني موارد العلم بقيام السيرة .

ففي كل مورد علمنا بقيامها فيه فهو وأما إذا شككنا في تحققها وعدمه فتمتضي العمومات والاطلاق واطباق الأديان والعقلاء هو حرمة التصرف وعدم جوازه كما مر :

والمقدار الذي يتيقن بقيام السيرة فيه على الجواز انما هو الانهار للكبيرة والأراضي المتسعة فيما إذا كانت بيد ملاكها وكانوا متمكنين من التصرف فيها ويسمع اذنهم واجازتهم فيه ولم يظهر منهم عدم الرضا به وأما إذا فرضنا ان المالك صغير أو مجنون بحيث أو اذن في التصرف في امواله لم يسمع منه ذلك فضلاً عما إذا لم يأذن ،

ولا يتمكن وليه من الاذن فيه لأن اذنه في التصرف في اموال الصغار انما يعتبر في الامور الراجعة الى مصلحة الصغير أو المجنون بمراعاة غبطتها ولا مصلحة في الاذن في تصرف الناس في أنهارهما أو أراضيها كما لا يخفى . وكذلك الحال فيما إذا أحرزنا ان المالك بهيول لا يرضى بالتصرف

وإذا غصب غاصب أيضاً يبقى جواز التصرف (١) لغيره ما دامت جارية في مجراها الأول ، بل يمكن بقاؤه مطلقاً .
وأما الغاصب فلا يجوز (٢) وكذا لا تبعه (٣) من زوجته وأولاده

في أمواله فلا علم لنا بتحقق السيرة وقيامها على الجواز .
ومع عدم احراز السيرة لا يمكن الحكم بجواز التصرف من الوضوء والافتسال والصلاة فيما يرجع اليها وكذا الحال فيما اذا ظن كراهة المالك وهذا لا لان الظن حجة يعتمد عليها لدى الشرع بل من جهة انه يولد التردد والشك في تحقق السيرة ومع عدم احرازها لا يمكن الحكم بالجواز :
نعم إذا شككنا في ان المالك صغير أو مجنون أو كاره للتصرف في مائه أو أرضه لم يكن مانع من التصرف بالوضوء والصلاة وامثالها وقتل من جهة قيام السيرة عليه مع الشك في ذلك .

اغتصاب الأنهار الكبيرة غير مغير لحكمها :

- (١) ولكنك قد عرفت عدم جواز التصرف فيما اذا لم يكن الماء تحت يد المالك لأن القدر المتيقن من السيرة الجارية على الجواز انما هو ما كان الماء أو الأرض تحت يد مالكيها واما اذا كان خارجاً عن يده وكان في يد الغاصب فلا علم بثبوت السيرة وجريانها على التصرف فيها بالتوضؤ أو الصلاة ونحوهما ولعل الوجه في عدم جريان السيرة حينئذ ان التصرف في الماء وهو في يد الغاصب تأييد عملي له ؛
(٢) لحزمة التصرف في مال الغير من دون اذنه ورضاه وعدم تحقق السيرة على تصرف الغاصب فيما خصه بالتوضؤ أو الصلاة .
(٣) لمبيع ما قدمناه في التعليقة المتقدمة .

وضبوفه ، وكل من يتصرف فيها بتبعيته ، وكذلك الأراضي الوسيعة (١) يجوز التوضؤ فيها كغيره من بعض التصرفات ، كالجلاوس والنوم ونحوهما مالم يته المالك (٢) ولم يعلم كراهته ، بل مع الظن (٣) أيضاً الاحوط الترك ،

ولكن في بعض القسامها يمكن ان يقال ليس للمالك النهي أيضاً .
(مسألة ٨) : الحياض الواقعة في المساجد والمدارس اذا لم يعلم كيفية وقفها من اختصاصها بمن يصلي فيها أو الطلاب الساكنين فيها ، او عدم اختصاصها لايجوز لغيرهم التوضؤ منها (٤) الا مع جريان المادة بوضوء كل من يهد مع عدم منع احد فان ذلك يكشف عن عموم الاذن :

(١) لقيام السيرة على التصرف فيها بمثل الصلاة والاسعراحة عليها كما تقدم :

(٢) لعدم قيام السيرة على جواز التصرف في الأنهار الكبار والأراضي المتسعة عند نهي المالك عن التصرف في ماله ولا اقل من الشك في ذلك وهو كاف في الحكم بحرمة التصرف وعدم الجواز .

(٣) لا لاعتبار الظن وحججه بل لإبرائه الشك في تحقق السيرة كما مر .

حكم التوضؤ من حياض المساجد ونحوها :

(٤) قد تعرضنا لتفصيل هذه المسألة في التكلم على أحكام التخلي عند تعرض المائت للتخلي في أرض الغير وذكرنا هناك ان عموم الوقف وخصوصه انما يتبعان جملة على وجه الصوم او لخصوص حال الوقف وانشائه . فاذا شككنا في ذلك فمقتضى اصالة عدم جملة ولحاظه على وجه

وكذا الحال في غير المساجد والمدارس كالحانات ونحوها .
 (مسألة ٩) : اذا شق نهر أو قناة من غير اذن مالكه لا يجوز
 الوضوء بالماء الذي في الشق (١) وان كان المكان مباحاً أو مملوكاً له :
 بل يشكل (٢) اذا أخذ الماء من ذلك الشق وتولها في مكان آخر
 وان كان له أن يأخذ من أصل النهر أو القناة .

(مسألة ١٠) : اذا غير مجرى نهر من غير اذن مالكه ، وان
 لم يقصب الماء ففي بقاء حق الاستعمال الذي كان سابقاً من الوضوء والشرب
 من ذلك الماء لغير الغاصب اشكال .
 وان كان لا يبعد (٣) بقاء هذا بالنسبة الى مكان التغيير ، واما ما قبله

العموم عدم جواز تصرف غير المخصوصين من سكنة المدارس أو المصلين
 في المسجد ونحوها فلا يجوز التصرف فيه لمن شك في اندراجه في الموقف
 عليهم أو المباح لهم ولا يعارضها أصالة عدم جعله على وجه الخصوص
 وذلك لأنها مما لا أثر شرعي له في المقام فان الأثر أهني حرمة التصرف لغير
 المخصوصين مترتب على عدم جعله على وجه العموم وعدم لحاظه ذلك
 حين الوقف ولم يترتب على جعله على وجه الخصوص .

- (١) لعدم جريان السيرة وتثقل على التصرف في الماء بالتوضؤ ،
 (٢) لعين ما قدمناه من عدم احراز قيام السيرة على التصرف عند عدم
 كون الماء تحت يد المالك .

اذا غير المجرى من دون اذن المالك :

- (٣) كما اذا كان مجرى الماء على وجه الدائرة فغيره وجعله على وجه
 الخط المستقيم لفرض له في ذلك من دون أن يكون الماء تحت يد الغاصب

وما بعده فلا اشكال .

(مسألة ١١) : اذا علم أن حوض المسجد وقف على المصلين فيه (١) لا يجوز الوضوء منه بقصد الصلاة في مكان آخر ولو توضأ بقصد الصلاة فيه ثم بدا له أن يصلي في مكان آخر أو لم يتمكن من ذلك فالظاهر عدم بطلان وضوئه .

ولا ان يكون المكان والمجرى مفصوفاً كما اذا كان برضى مالك المجرى أو كان مملوكاً للمالك الماء ،

وحيث ان المتيقن من موارد السيرة هو ما اذا كان الماء في المجرى الأولى ونشك في قيامها مع التغير فلا بد من الحكم بحرمة التصرف في الماء بالتوضؤ أو الافتساح ولهوها من جهة الأدلة الدالة على حرمة التصرف في مال القبر من غير احراز المخصص لها وهو السيرة كما مر .

إذا كان حوض المسجد وقفاً على المصلين فيه :

(١) وحيث ان الصلاة متأخرة عن الوضوء فتكون حرمة التوضؤ من الماء الموقوف على المصلين في المسجد بالاضافة الى من لا يصلي فيه - مشروطة بالشرط المتأخر وهو عدم الصلاة في المسجد بعد الوضوء وهذا من أحد موارد الشرط المتأخر في الأحكام الشرعية .
فاذا توضأ منه ثم ترك الصلاة فيه اصعكش من تركه ان الوضوء كان محرماً في حقه لأنه خارج عن الموقوف عليهم وهو من صلى في المسجد بعد الوضوء على الفرض .

ثم ان حال هذه الحرمة لا تخلو عن أحد أوجه ثلاثة لأنها اما ان تكون فعلية متنجزة ، واما أن تكون فعلية غير متنجزة ، واما ان لا تكون

بل هو معلوم في الصورة الثانية ، كما انه يصح او توضأ ظلماً او
 باعتقاد عدم الاشتراط ، ولا يجب عليه أن يصلي فيه وان كان احوط بل
 لا يترك في صورة التوضأ بقصد الصلاة فيه والتمكن منها ،

فعليه ولا متنجزة بل كان هناك مجرد انشاء الحرمه .

أما الصورة الاولى أعني ما اذا كانت حرمه الوضوء من الماء فعليه
 متنجزة كما اذا كان المكلف عالماً بالاختصاص وان الماء موقوف على مخصوص
 من صلى في المسجد بعد الوضوء وكان قاصداً عدم الصلاة فيه بعد الوضوء
 فان الحرمه متنجزة حينئذ لعلم المكلف بها وتعمده فلا اشكال في حرمه
 التوضؤ وبطلانه حينئذ .

لانه لا يمشى منه قصد القرية مع العلم بالحرمه وعدم كونه من
 الموقوف عليهم حتى او عدل عن قصده بعد الوضوء وبني على الصلاة في
 ذلك المسجد لم يكن قصده ذلك وعمله المتأخران عن التوضؤ الباطل
 مصححين له لان الوضوء بعدما وقع باطلا لعدم تمشي قصد القرية حال
 العمل لا يتقلب مما وقع عليه بقصد المتوضي الصلاة في المسجد وهذا ظاهر .
 وأما الصورة الثانية أعني ما اذا كانت حرمه التوضؤ فعليه من غير
 أن تكون متنجزة في حق المكلف كما اذا توضأ بذلك الماء قاصداً به
 الصلاة في المسجد الا انه لم يكن في علم الله سبحانه ممن يصلي في المسجد
 بعد الوضوء ولم يكن من جملة الموقوف عليهم .

لانه وقتئذ وان كان معدوراً في تصرفه في الماء بقصده للصلاة في
 المسجد بعد الوضوء الا انه بحسب الواقع كان محرماً في حقه فان تركه
 الصلاة في المسجد بعد الوضوء يكشف عن عدم كونه مندرجاً في الموقوف
 عليهم والمهروض ان التصرف في الماء محرم لغيرهم .

فالحكم في هذه الصورة يبتنى على ما قدمناه في التوضؤ بالماء المنصوب جامعاً

بالحال من ان الحرمة والمبغوضية الواقعتين هل يقتضيان بطلان العمل
لاستحالة كون المحرم مصداقاً للواجب أو ان الحرمة من الموانع الذكورية
ومع الجهل بها لا تقتضي للبطلان وقد عرفت ان الأول هو الحق .

وهنا على ذلك لا مناص من الحكم ببطلان الوضوء في مفروض
الكلام للمبغوضية والحرمة الواقعتين واستحالة كون المحرم مصداقاً للواجب
على التصيل قد عرفت وحيث ان المائن كثيره ممن لا يرى الحرمة الواقعية
مبطله للعمل ما دام غير متنجز على المكلف ..

فقد ذهب في المتن الى صحة التوضؤ في مفروض المسألة في هذه
الصورة .

ومن هذا القبيل ما اذا توضأ بماء المسجد قاصداً به الصلاة فيه الا
انه احتمال عدم تمكنه من ذلك كما إذا كان باب المسجد ينسد في وقت
معين واحتمل المكلف اقتراب وقت الانسداد ولكنه حمد الى الوضوء
بصفة معتبرة قائمة على تمكنه من الصلاة في المسجد من استحباب أو
امارة وكان في الواقع وعلم الله سبحانه لا يتمكن من الصلاة فيه وكان
خارجاً عن الموقف عليهم واقماً ، لان عدم تمكنه من ذلك بعد الوضوء
يكشف عن عدم كونه من الموقف عليهم لا محالة وان التصرف في ذلك
الماء كان محرماً في جقه واقماً وان كان معذوراً في تصرفه في الماء بالوضوء .
وأما الصورة الثالثة أعني ما اذا لم تكن حرمة التصرف فعلية ولا
منتجزة في حق المكلف بل اتما كان هناك انشاء الحرمة فحسب .

كما اذا توضأ بماء الخوض في المسجد معتقداً تمكنه من الصلاة في
المسجد بعد الوضوء أو خافلاً عن ان الوقف مخصوص بالمصلين في المسجد
ولم يكن بحسب الواقع متمكناً من الصلاة في المسجد والماء موقوف على
خصوصهم ٥

فان حرمة التصرف فيه سافطة واقماً حيث لا معنى لفعلية الحرمة مع الغفلة أو الاعتقاد بالتمكن من الصلاة لعدم كونها قابلة للامثال في حقها ولو على وجه الاحتياط لأن الغافل والجاهل المركب غير متمكنين من الاحتياط ومع عدم قابلية الحكم للامثال لا معنى لفعليته .

فالصحيح حينئذ هو الحكم بصحة وضوئه لتمشي قصد للتقرب منه وعدم حرمة الفعل ومبغوضيته واقماً ومع انتفاء الحرمة لا وجه للبطلان . نعم يبقى الكلام حينئذ في أنه اذا التفت الى خصوصية الوقت بعد الوضوء أو علم بخطأ اعتقاده ثم عرض له التمكن بعد ذلك فهل يجب عليه أن يصلي في ذلك المسجد حتى يندرج بذلك في عنوان الموقوف عليهم ؟ ذكر في المتن انه هو الأحوط بل لا يترك في صورة التوضؤ بقصد الصلاة فيه والتمكن منها . ولا نرى نحن وجهاً صحيحاً لاجاب للصلاة عليه في المسجد في مفروض الكلام وذلك لان ما يوجب بطلان الوضوء انما هو احد أمرين إما الحرمة المتنجزة وإما الحرمة الواقعية على الخلاف فيها بيننا وبين الأصحاب (قدهم) . ولا تحقق لشيء منها في المقام ومعه يقع للوضوء محكوماً بالصحة - لا محالة - فلا وجه للحكم بوجوب الصلاة في ذلك المسجد ، لأن الوضوء من حوض المسجد قد حكم بصحته سواء اندرج المتوضي في الموقوف عليهم أم لم يندرج فله أن يصلي في أي مكان شاءه .

لتبينه :

وهو أن صحة الوضوء في الصورة الثالثة من جهة علم فعلية الحرمة في حق المكلف لا تستلزم الحكم بعدم ضمانه الماء فيما اذا كانت للماء الذي توضأ به مائة لدى العرف كما اذا توضأ خارج الحوض وصرف مقداراً له مائة عند العقلاء وذلك لأنه ائلاف لمال الموقوف عليهم فيوجب الضمان

(مسألة ١٣) : إذا كان الماء في الحوض وأرضه وأطرافه مباحاً لكن في بعض أطرافه نصب آجر أو حجر قصبي يشكل الوضوء منه (١) مثل الآنية إذا كان طرف منها قصبياً

وان قلنا بصحة وضوئه .

وعلى الجملة لا ملازمة بين الحكيم بوجهه فربما نحكم بصحة وضوئه وطمأنه كما في المثال .

وقد نحكم بصحة وضوئه من دون ان نحكم بالضمآن كما اذا توضع فملة من الماء في الحوض من دون أن يصبه على الارض بحيث لم يتلف من الماء إلا بمقدار الرطوبة الباقية على أعضائه وهي بما لا مالية له ، وثالثة نحكم بالضمآن ولا نحكم بصحة الوضوء كما اذا توضع من الماء في احدى الصورتين الأوليتين وصرف من الماء مقداراً له مالبته عند العقلاء :

إذا كان بعض أطراف الحوض مغصوباً :

(١) الحكم بالبطلان في مفروض المسألة يفتي على أن يعد التوضؤ من الحوض أو الآناء تصرفاً في ذلك الآجر المغصوب أو الطرف القصبي منه سواء كان على نحو الاشاعة كما في اغتصاب أحد الشريكين حصّة شريكه من الحوض أو الآناء أم كان على نحو التعيين والافراز لانه اذا عد من التصرف لدي العرف وكان الماء منحصراً بذلك الماء الموجود في الحوض أو الآناء وجب عليه التيمم لا محالة .

فلا أمر في حقه بالوضوء لفرض انه فاقد الماء فلا يقع وضوؤه على وجه الصحة :

وأما اذا لم يعد تصرفاً عرفياً فيها أوعد ولم يكن الماء منحصراً بالماء

(مسألة ١٣) : الوضوء في المكان المباح مع كون فضائه غصيباً
مشكل بل لا يصح لأن حركات يده تصرف في مال الغير (١) .

الموجود فيها فالتحقيق صحة وضوئه كما اسلفناه في التوضؤ من الاناء المقصوب
لأنه مأمور بالوضوء وقتل الماء مباح له وإنما المحرم مقدمة وضوئه أعني
التصرف في ذلك الحوض أو الاناء بأخذ الماء منه وقد تقدم غير مرة أن
حرمة المقدمة لا تسري إلى ذي المقدمة هذا .

بل ذكرنا في الكلام على أواني الفضة والذهب أنه يمكن أن يحكم
بصحة الوضوء حتى في صورة انحصار الماء به وذلك بالترتب لأنه حينئذ
إذا أراد أن يمثل الوظيفة المقررة في حقه شرعاً من غير عصيان يثبت
ويصلي :

وأما إذا عصى وأخذ الماء من ذلك الاناء أو الحوض فهو متمكن
من التوضؤ على وجه التدرج وهذا كاف في الحكم بصحة الوضوء بالترتب .

إذا كان الفضاء غصيباً :

(١) لا اشكال في أن حركة اليد تصرف في الفضاء وقد فرغنا أنه
لغير فهو محكوم بالحرمة لا محالة غير أن حرمة لا تستلزم الحكم ببطان
الوضوء لأن حركات يده مقدمة للوضوء أو الاغتسال المأمور به أعني وصول
الماء إلى بشرته .

وقد ذكرنا غير مرة أن حرمة المقدمة لا تسري إلى ذي المقدمة فهو
وإن كان يصدر عنه أمران متضمان أحدهما التحريك والآخر الاغتسال
وإيصال الماء إلى البشرة أحدهما محرم والآخر مأمور به إلا أن الحكم لا يسري
من أحدهما إلى الآخر كما مر :

(مسألة ١٤) : اذا كان الوضوء مستلزماً (١) لتحريك شيء مغمصوب فهو باطل (٢) :

وكذلك الحال في مسح الرجلين لانه وان كان موجبا للتصرف في الفضاء لاشتقائه على امرار اليد على الرجلين وهو من التصرف في الفضاء لا محالة إلا ان الأمرار خارج عن حقيقة المسح المأمور به لأنه في لغة العرب هو المس ولا فرق بينهما إلا في التدرج فان المسح هو المس التدريجي . ومن هنا قلنا ان مجرد وضع اليد على الرجلين غير كاف في تحقق المسح المأمور به بل لابد من مسها عليهما ولكن المس أمر والامرار أمر آخر . نعم لا يتحقق المس إلا بالامرار فهو مما لا يتحقق الواجب الا به لا أنه من احد اجزاء الواجب والمأمور به اذا حرمة الامرار والحركة لا تسري إلى الوضوء أعني الغسل والمسح :

نعم لو تمكن من التيمم في الفضاء المباح تعين عليه التيمم لأنه فاقد للماء حيث ان الوضوء في حقه مشتمل على أمر حرام من جهة مقدمته والشارع لا يأمر بالحرام الا انه اذا عصى ذلك التكليف وارتكب الحرام فقد صار واجداً للماء و متمكناً من الوضوء فلو توضأ وقع وضوءه صحيحاً لا محالة :

استلزام الوضوء تحريك المغمصوب :

(١) بأن كان بينهما مجرد التلازم الخارجي من دون أن يكون الوضوء متوقفاً عليه كما اذا كان الحرام مقدمة للوضوء ومثاله ما اذا كان وضوءه أعني الغسلين والمسحيتين مستلزماً لتحريك ما بيده وبدله من الثوب المغمصوب .
(٢) قد عرفت عدم بطلان الوضوء فيما اذا كانت مقدمته محرمة

(مسألة ١٥) : الوضوء تحت الخيمة المغطوة ان عدّ تصرفاً فيها كما في حال الجر والبرد المحتاج اليها باطل (١) .

فكيف ما اذا كانت مقدمته مباحة ولكن كان الملازم الخارجي له محكوماً بالحرمه .

فان الحكم بعدم بطلان الوضوء فيما اذا كان ما يتوقف عليه محرماً يستلزم الحكم بعدم بطلانه فيما اذا كان ملازمه محرماً - دون مقدمته - بطريق أولى حيث يصدر من المكلف أمران متلازمان وحرمة أحدهما لا تسري إلى الآخر كما مر .

الوضوء تحت الخيمة المغطوة :

(١) ولظريهما ما إذا كان السقف فصيماً أو كان الخيطان أو الجص كذلك من دون حرمة المكان والفضاء والماء .

وقد فصل في هذه المسألة بين ما اذا عدّ التوضؤ تحت الخيمة تصرفاً عرفياً في الخيمة وما إذا لم يكن معدوداً من التصرف بالحكم بالبطان في الصورة الأولى دون الثانية :

ولا كلام لنا في الشرطية بوجه واله متى ما صدق على التوضؤ تحت الخيمة عنوان التصرف فيها كان الوضوء باطلاً :

والما للكلام في أنه متى يصدق على التوضؤ تحت الخيمة المغطوة عنوان التصرف فيها وانه كيف يكون الوضوء تصرفاً في الخيمة او السقف نعم الانتفاع بالخيمة أمر صحيح حيث النفع بظلمها أو بغير الظل من فوائد الخيمة واما انه تصرف فيها فلا نرى له وجهاً محصلاً :

لعم إذا استولى على خيمة الغير وكالت الخيمة ذات منفعة ومالية

(مسألة ١٦) : إذا تعدى الماء المباح من المكان المفصوب الى المكان المباح لا اشكال في جواز الوضوء منه (١) .
 (مسألة ١٧) : إذا اجتمع ماء مباح كالجارى من المطر في ملك

كما في أيام الحر في الاماكن الحارة - مثلاً - استلزم ذلك ضمان الخيمة وضمان جميع منافعها الفاتئة ما دامت تحت يد الغاصب أي ما دام مستولياً عليها سواء استوفأها أم لم يستوفأها الا انه أمر آخر اذ الكلام فيما اذا توفأ تحت الخيمة من غير الاستيلاء عليها خارجاً وقد سلمنا ان التوفؤ تحتها قد يكون انفاها منها .

الا ان ذلك لا يصحح أن يكون الوضوء تصرفاً في الخيمة او السقف بوجه ومن هنا يظهر أنه اذا اغتصب خيمة غيره - كما في العرفات مثلاً - وعلم غيره انها مفصوبة جاز له أن يتوفأ تحتها .

لما عرفت من عدم كون ذلك تصرفاً في الخيمة ولا انه مأثور ببرد الخيمة الى مالکها لعدم اختصاصه لها على الفرض ولا سبباً فيما اذا لم يكن المتصرف تحت الخيمة أعني المستولي عليها عالماً بكونها مفصوبة أو فرضنا غفلتها عن ذلك .

(١) لهداهة ان دعوى الماء على أرض مفصوبة لا يوجب حرمة التوفؤ به في غيرها من الأراضي المباحة كما لا يستلزم بطلانه وإلا لزم الحكم ببطلان الوضوء من الماء القليل الذي أحلده مالكه في ظرفه وأدخله مكاناً خصيباً ثم أخرجه عنه مع انه مما لا يمكن الالتزام به والمسألة ظاهرة وانما تعرض لها الماتن « قدہ » طرداً للباب :

هل القصد الساذج يكفي في الحيازة :

(١) هل القصد المجرد يكفي في الحكم بصيرورة المباح الاصلي ملكا لملك الأرض أو أنه غير كاف في صدق الحيازة والتملك ؟ فيه وجهان الظاهر كفاية ذلك في التملك :

وذلك لما ورد من أن من استولى على شيء فهو له (١٥) حيث ان الاستيلاء بعد دخول ذلك المباح في ملكه انما يتحقق بمجرد قصد التملك والحيازة لانه بقصد ذلك يكون مستوليا عليه وهذه الرواية وما هو بمضمونها وان كانت ضعيفا - على ما نسعهده - إلا انه يكفي في ذلك السيرة العقلانية حيث ان بنائهم على عدم مزاحمة من قصد التملك والحيازة لما دخل في ملكه من المباحات الأصلية فلا يرون مزاحمة بالاخذ منه بل يرونه أحق بذلك وأولى .

- مثلا - اذا اجتمع ماء المطر في حوض أحد وقصد مالك الحوض تملكه له فلا يرون العقلاء أخذ ذلك الماء منه فليس لمن طريقه الى بيته من ذلك المكان الذي فيه الحوض أو ان له حق المرور منها إلى داره للتصرف في ذلك الماء من دون اذن مالك الحوض :

ومن هذا القبيل الصيد أو النبات الداخلة على بسقان احد أو غيرها من المباحات الأصلية .

(١٥) الذي هتروا عليه من ذلك هو ما ورد في ذيل مارواه يونس ابن يعقوب من قوله (ع) ومن استولى على شيء منه فهو له . المروية في باپ ٨ من ابواب ميرات الازواج من الوسائل .

وإلا كان باقياً على إباحته (١) .

فلو أخذه غيره وتملكه ملك إلا أنه عصى من حيث التصرف في ملك الغير ، وكذا الحال في غير الماء من المباحات مثل الصيد وما أطارته الربيع من النباتات .

(مسألة ١٨) : إذا دخل لمكان الفصبي غفلة وفي حال الخروج توطأ بحيث لا يتأني فوريقته ، فالظاهر صحته لعدم حرمة (٢) حينئذ .

(١) لو ضوح أنه إذا لم يقصد المالك تملكه لم يكن مجرد دخوله في أرضه وبستانه مخرجاً له عن الإباحة بلا كلام فيجوز لغيره أن يأخذه ويتملكه كما إذا دخل صيد دار أحد ولم يتمكن من الخروج عنها ولم يلتفت مالك الدار إلى ذلك فلم يقصد تملكه فإن للغير أن يأخذه ويتملكه وإن كان دخوله في دار الغير تصرفاً حراماً فيما إذا لم يكن مأثوماً من قبل مالك الدار .

التوضؤ عند الخروج عن المغصوب :

(٢) الخروج عن المكان المغصوب في مفروض المسألة وإن لم يكن حراماً الاضطرار إليه من دون استناده إلى سوء الاختيار إلا أن الحكم بصحة الوضوء وقتئذ - بناء على اعتبار الإباحة في مصب ماء الوضوء في نهاية الاحتضال :

وذلك لأن ما كان المكلف مضطراً إليه إنما هو المشي في الأرض والتصرف في الفضاء وقد ارتفعت عنهما الحرمة بالاضطرار وأما صب ماء الوضوء على الأرض فهو ليس بمورد الاضطرار فلا محالة تهق على حرمة

وكذا إذا دخل عصياناً ثم تاب وخرج بقصد التخلص من الغصب (١) وان لم يتب ولم يكن بقصد التخلص فلي صحته وضوئه حال الخروج اشكال

فاذا اشترطنا في صحة الوضوء اهاحة المصب كما عليه المان « فده » فلا محالة يقع الوضوء باطلا لاستلزامه التصرف في مال الغير من دون اذنه اللهم إلا ان يتوضأ على نحو لا يصب مائه على الأرض :

التوضؤ عند الخروج بلا قصد التخلص :

(١) تبنى هذه المسألة على ما أسلفناه في بحث الاجتماع عند الكلام على مسألة من توسط أرضاً مقصودة بسوء الاختيار فان قلنا في تلك المسألة بما قررناه هناك من ان التوبة انما ترفع العقاب عما ارتكبه التائب من المعاصي قبل توبته أعني للعقاب في دخوله أرض الغير من دون رضائه . ولا أثر للتوبة بالنسبة الى ما ارتكبه حال التوبة اعني به الخروج عن الدار المقصودة .

وحيث انه باق على مفوضيته وعقوبته من جهة النهي السابق عليه فلا محالة يقع الوضوء حال الخروج المفوض المترتب عليه للعقاب باطلا فان الاضطرار انما يرفع النهي عنه حال الخروج كما فيمن القى لنفسه من الشاق الا أنه منهي عنه بالنهي المتقدم على الاضطرار ومع كون الدخول فيها بسوء الاختيار يقع الخروج عنها مفوضاً ومعاقباً عليه .

وعلى الجملة حال الخروج - على هذا - حال الدخول فان كان صادراً على وجه الاهاحة فمخروجه أيضاً مباح كما انه اذا كان صادراً على الوجه الحرام كان الخروج عنها أيضاً كذلك

(مسألة ١٩) : إذا وقع قليل من الماء المصبوب في حوض مباح فإن أمكن رده الى مالكه وكان قابلاً لذلك لم يجوز التصرف في ذلك الحوض (١) وان لم يمكن رده يمكن أن يقال بجواز التصرف فيه ، لأن المصبوب محسوب تالفاً ، لكنه مشكل من دون رضا مالكه .

وأما اذا بنينا على ما ربما يظهر من شيخنا الأنصاري « قدس » من عدم حرمة الخروج في مفروض المسألة لمكان انه مقدمة للتخلص عن الحرام وهو أمر واجب لا محالة ومقدمة الواجب اما واجبة عقلاً فقط أو انها واجبة بحسب العقل والشرع لأن التخلص الواجب متوقف عليه والشارع لا يأمر بالحرام فلا محالة يقع الخروج على الوجه المباح ويصح التوضؤ حيثئذ فيما إذا لم يستلزم صب ماء الوضوء على الأرض ولا يفرق على ذلك بين توبته وقصد التخلص الملازم معها أي التوبة والتندم أم لم ينوها :

إذا وقع قليل من الماء المصبوب في حوض مباح :

(١) الظاهر ان نظره « قدس » الى ان القليل من الماء المصبوب بعدما وقع في الماء المباح وامتزج معه قد يمكن رده الى مالكه ولو برد جميع الماء الممتزج بحيث لو رد اليه جميعه صدق انه رده الى مالكه .
 وحيثئذ يتخير مالك الماء المصبوب بين الشركة مع مالك الماء المباح وبين أن يأخذ قيمته ويسلم المجموع الى شريكه .
 وهذا كما اذا كان الماءان من سنخ واحد بأن كان كلاهما من المياه المعدة للشرب أو المعدة للفسل وازالة الاقدار او كان كلاهما حلواً أو مرأى الى غير ذلك من الخصوصيات .
 وأخرى لا يكون الماء المصبوب ممكناً الرد الى مالكه بعد الامتزاج

(الشرط الخامس) : أن لا يكون ظرف ماء الوضوء من أواني الذهب أو الفضة (١) والا بطل سواء اغترف منه أو اداره على اعضاءه وسواء انحصر فيه أم لا ، ومع الانحصار يجب أن يفرغ ماءه في ظرف آخر ويتوضأ به وان لم يمكن التفرغ الا بالتوضؤ بجوز ذلك حيث ان التفرغ واجب ولو توضأ منه جهلاً أو نسياناً أو غفلة صح كما في الآنية الفضية

مع الماء المباح ولو برد المجموع اليه بعد ذلك ماء مقابراً مع الماء المصوب ومبهاً معه وهذا كما اذا كان الماءان صنفين متقاربين كما إذا كان أحدهما معداً للشرب والآخر معداً لازالة الفلذات او كان أحدهما حلواً والآخر مرأ .

كما اذا وقع مقدار من الماء المصوب الحلو في حزان ماء الحمام لانه حينئذ غير قابل الرد الى مالكه ولو برد مجموع ماء الحزان .
ففي الصورة الأولى لا يجوز للتوضؤ من الماء المتزج لاشقاله على ماء الغير وللوضوء بماء الغير غير صحيح وأما في الصورة الثانية فلا مانع من التوضؤ من الماء المتزج من جهة ان الماء الواقع فيه غير موجود وقتئذ فانه يعد تالفاً لدى العرف وينتقل الامر معه الى البطل من المثل أو القيمة من دون أن يكون مالك الماء حق في الماء المتزج وما أفاده « قده » هو المعين .

الشرط الخامس :

(١) قد أسلفنا تفصيل الكلام في هذه المسألة عند الكلام على أواني الذهب والفضة وانما نتعرض في المقام الى ما لم نتعرض له هناك وهو ما اشار اليه بقوله ، وان لم يمكن التفرغ الا بالتوضؤ بجوز ذلك . . .

والمشكوك كونه منها يجوز التوضؤ منه (١) كما يجوز سائر استعمالاته .

إذا لم يمكن التفريغ إلا بالتوضؤ :

(١) ذكره وقده ، ان الماء اذا كان منصحراً بما في احدى الالائين
 وجب تفريغه في ظرف آخر مقدمة للوضوء الواجب واما اذا لم يمكن
 تفريغها الا بالتوضؤ منها فقد ذكر في بحث اواني النقددين ان الوجوب
 يرتفع عن الغسل أو الوضوء ويجب التيمم في حق المكلف .
 وذكر في المقام ان التوضؤ منها حيثل امر جائز لأن التفريغ واجب كما
 عرفت فلو توضأ منها بقصد التفريغ لوقع وضوؤه أو غسله سائفاً لا محالة .
 وهذا الذي ذكره في المقام مناقض صريح لما قدمنا نقله عنه وقده ،
 في الكلام على اواني النقددين والصحيح هو الذي ذكره هناك .
 والوجه في ذلك ان تفريغ ماء الاناءين وان لم يكن محرماً لعدم كونه
 استعمالاً لهما فيما اذا لم يكونا من الأواني المعدة للتفريغ (كالسماور)
 و (القوري) ونحوهما لوضوح ان التفريغ في مثلهما استعمال لهما فيما
 اعدا له .
 وأما اذا لم يكونا مما اعد للتفريغ فلا بأس بتفريغها بل هو أمر واجب
 عند الانحصار لانه مقدمة للواجب وهي واجبة أما عقلاً فحسب واما عقلاً
 وشرعاً فلا يقع التفريغ محرماً لا محالة الا ان التوضؤ منها استعمال لهما يقينا
 وقصد كون ذلك تفرغاً لهما لا يغير الفعل عن حقيقته فكيف يكون قصد
 التفريغ مانعاً عن كون الفعل استعمالاً لهما .
 فالصحيح ان الوضوء يسقط وقتل عن الوجوب وينتقل الامر إلى
 بدله وهو التيمم .

(مسألة ٢٠) : اذا توضأ من انية باعتقاد فصيتها ، أو كونها من الذهب أو الفضة ، ثم تبين عدم كونها كذلك فلي صحة الوضوء اشكال (١) ولا يبعد للصحة اذا حصل منه قصد القرية .

التوضؤ من اناء باعتقاد الفصية وانكشاف الخلاف :

(١) قد فصل « قده » بين صورتى حصول قصد القرية من المكلف وعدمه وحكم بالصحة في الأولى دون الثانية وما أفاده هو الصحيح .
وتوضيح ما أفاده « قده » : ان المعتقد بفصية الاناء أو بكونه من من النقدين قد لا يعلم حرمة التصرف في المصوب أو حرمة استعمال الأواني المصوغة من الذهب والفضة ولو عن تفصيل منه في التعلم كما يتفق ذلك في كثير من العوام أو انه يعلم بحرمة التصرف أو الاستعمال غير انه يعتقد عدم انطباق التصرف والاستعمال على التوضؤ من الاناء بدعوى ان التصرف والاستعمال اما يتحققان بأخذ الماء من الاناء :
وأما التوضؤ أو الاغتسال بعد ذلك فهو امر أجنبي عن التصرف والاستعمال رأساً فلي هاتين الصورتين لا اشكال في تمشي قصد التقرب من المكلف في الوضوء وحيث انه بحسب الواقع أمر مباح فلا محالة يحكم بصحته لتمشي قصد التقرب واهاحة الماء والاناء .
وأخرى يعلم المعتقد بمفصوية الاناء أو بكونه من النقدين حرمة التصرف في المصوب أو استعمال أواني النقدين ويعتقد أيضاً بانطباق التصرف والاستعمال على نفس الوضوء
ولا يتمشى منه قصد التقرب في هذه الصورة بوجه لعلمه بحرمة

(الشرط السادس) : أن لا يكون ماء الوضوء مستعملاً في رفع الخبث (١) ولو كان طاهراً مثل ماء الاستنجاء مع الشرائط المتقدمة ، ولا فرق بين الوضوء الواجب والمستحب على الأقوى ، حتى مثل وضوء الحائض .

وأما المستعمل في رفع الحدث الأصغر فلا اشكال في جواز التوضؤ منه ، والأقوى جوازه من المستعمل في رفع الحدث الأكبر ، وإن كان الاحوط تركه مع وجود ماء آخر

وأما المستعمل في الاغتسال المندوبة فلا اشكال فيه ايضاً ، والمراد من المستعمل في رفع الأكبر هو الماء الجاري على اليدين للاغتسال اذا اجتمع في مكان .

التوضؤ كما مر ولا يعقل معه التمكث من قصد التقرب أهدأ الا على وجه التصور والخيال لا الواقع والحقيقة .

اشتراط ان لا يكون الماء مستعملاً في رفع الخبث :

(١) قد اشترطوا في صحة الوضوء أن لا يكون الماء المستعمل فيه مستعملاً في رفع الخبث ولو مع الحكم بطهارته كما في ماء الاستنجاء أو الغسالة المتعقبة بطهارة الخلل أو مطلقاً بناء على طهارة الغسالة على نحو الاطلاق .

وايضاً اشترطوا ان لا يكون الماء المستعمل فيه مستعملاً في رفع الحدث الأكبر وأما المستعمل في رفع الحدث الأصغر فلا مانع من ان يستعمل في رفع الحدث الأصغر ثانياً وثالثاً وهكذا وتفصيل الكلام في هذه المسألة وجميع فروعها قد اسلفناه عند التكلم على مطهريه المياه فليراجع .

وأما ما ينصب من اليد أو الظرف حين الاغتراف أو حين إرادة الاجراء على البدن من دون أن يصل الى اليدين فليس من المستعمل . وكذا ما يبقى في الأثناء . وكذا اللقطرات الواقعة في الأثناء ولو من البدن ، ولو توضع من المستعمل في الخبث جهلاً أو نسياناً بطل ، ولو توضع من المستعمل في رفع الأكبر احتياط بالاعادة .

(الساهم) : أن لا يكون مانع من استعمال الماء من مرض أو خوف أو عطش أو نحو ذلك : وإلا فهو مأمور بالتييم ولو توضع والحال هذه بطل (١) ولو كان جاهلاً بالضرر صح ، وإن كان متحققاً في الواقع والأحوط الاعادة أو التييم .

اشترط ان لا يكون هناك مانع من استعمال الماء :

(١) قد يستند الحكم بجواز التييم الى النص الشرعي كما في موارد الخوف على النفس من العطش أو المرض أو اشتداده ونحوها حيث ورد الأمر بالتييم وقتل في صحيفة الحلبي (١٥) وغيرها مما يأتي في مبحث التييم ان شاء الله ويكون ذلك النص تخصيصاً شرعياً فيما دل على وجوب التوضؤ على واجد الماء لان المفروض ان المكلف متمكن من استعمال الماء عقلاً وشرعاً فأمره بالتييم - والحال هذه - تخصيص في تلك الأدلة لاجمالة ، ومعه اذا أقدم المكلف على الوضوء وترك التييم فمقتضى القاعدة هو الحكم ببطلان وضوئه لعدم الأمر به بل قد عرفت ان مقتضى اطلاق دليل التخصيص تعين التييم في حقه وكوله واجباً تعينياً لا تخبيرياً ، وكلامه الطهارة المائية عن الطهارة الترابية يحتاج الى دليل وهو مفقود على الفرض .

(١٥) راجع ب ٢٥ من ابواب التييم من الوسائل :

هنا فرق في ذلك بين موارد حرمة استعمال الماء في الوضوء كما اذا فرضنا ان استعمال الماء موجب لاشتداد المرض وموارد عدم حرمة كما اذا تخاف من العطش بعد ذلك .

فان استعمال الماء وقتئذ وان كان مفرقاً للواجب الا ان الاستعمال غير محرم شرعاً ومع ذلك لو توضعاً حينئذ جئنا به بطلانه للنص الدال على تعين التيمم في حقه .

وقد يستند الحكم بجواز التيمم الى حكم العقل به كما في موارد المراحة بين وجوب الوضوء وواجب آخر أهم كاتخاذ الطريق ونحوه كما اذا كان عنده مقدار من الماء يكفي لوضوئه فحسب ووجب عليه ازالة النجاسة عن المسجد وحيث ان الازالة مما لا يدل له والوضوء مما له البدل يتعين عليه صرف الماء في الازالة والتيمم للصلاة .

وهذا لا من جهة دلالة الدليل الشرعي عليه بل من جهة استقلال العقل بتبحيح التكليف لما لا يطاق لعدم تمكن المكلف من امتثال كلا التكليفين وعدم امكان الامر بالضدين في زمان واحد .

ففي هذه الموارد اذ عصى المكلف للأمر بالتيمم وصرف الماء في الازالة الواجبة . مثلا - فصرفه في الوضوء أمكننا الحكم بصحة وضوئه بالترتب وحيث ان المخصص للأمر بالوضوء عقلي وليس دليلاً شرعياً كما يتمسك باطلاقه حتى في صورة عصيان الأمر بالأهم فلا مناص من الاكتفاء فيه بمقدار الضرورة .

كما هو الحال في موارد التخصيصات العقلية وهو صورة امتثال المكلف للأمر بالأهم فانه وقتئذ غير مكلف بالوضوء جزماً لاستلزامه التكليف بما لا يطاق ولأجل الفرار عن هذا المخلور رفعنا اليد عن اطلاق الأمر بالمهم - عند امتثال المكلف للأمر بالأهم - فان بهذا المقدار من تقييد

دليل المهم يرتفع المحذور العقلي من البين .
ومعه لا موجب لرفع اليد عن أصله وأساسه فإذا فرضنا ان المكلف
عصى للامر بالأهم والمفروض بقاء الأمر بالمهم بحاله فلا مانع من التمسك
باطلاقه والحكم بوجوب الوضوء عليه في محل الكلام لتمكته منه بحسب
العقل والشرع فإذا أتى به وقع صحيحاً ومأموراً به لا محالة .

لعم قد استشكل شيخنا الاستاذ « قدس سره » في جريان الترتب في
الطهارات الشرعية مدعيماً ان القدرة قد اخذت في موضوعها لقوله عز من
قائل : ولم تجدوا ماء . . . لان التفصيل قاطع للشركة فيدلنا ذلك على ان
الوضوء وظيفة واجد الماء كما ان التيمم وظيفة الفاقذ والعاجز عنه .

وحيث ان المكلف في مفروض الكلام غير متمكن - شرعاً - على
صرف الماء في الوضوء لمكن مزاحته مع الواجب الأهم فلا يكون الوضوء
مشروعاً في حقه لاختصاصه بالواجد والمتمكن منه كما عرفت وعصيان الأمر
بالأهم لا يجعل العاصي متمكناً من الماء شرعاً اوجب صرف الماء في
الازلة - مثلاً - ولا قدرة له في استعماله في الوضوء سواء امتثل التكليف
بالأهم أم لم يمتثل .

ونحن أيضاً قد بيننا على ذلك برهة من الزمان وقد عدلنا عنه أخيراً
نظراً إلى ان القدرة المأخوذة في هذه الموارد أعني الوضوء والحج وغيرهما
الما هي القدرة بالمعنى اللغوي اعني المفهوم العرفي العام وهو التمكن من
الشيء تكوينياً وعدم المنوعة عنه شرعاً وليس لها معنى شرعي آخر .

وحيث ان المكلف عند عصيانه الأمر بالأهم يتمكن من الاتيان بالمهم
تكوينياً كما لا ممنوعة له عنه شرعاً فيتحقق الموضوع للامر بالمهم في حقه
ويشمله دلبله . أما تمكته من الوضوء في مفروض المسألة عقلاً وبحسب
التكوين فلأنه أمر ظاهر جلي اذ لا يتصور أي مانع عقلي أو تكويني من

استعماله الماء في الوضوء واما تمكنه منه شرعاً فلاجل عدم تعلق أي نهى
على استعمال الماء في الوضوء وانما تعلق الأمر باستعماله في الازالة فحسب
والأمر بالشئ لا يقتضي النهي عن ضده

نعم إذا كان استعماله الماء في الوضوء ممنوعاً عنه بحسب الشرع كما
في التوضؤ من الماء الملقوب انتقل فرضه الى التيمم ومنع عن الوضوء
لا محالة لعدم قدرته على التوضؤ شرعاً

وثالثة يستند جواز التيمم إلى الأدلة العامة كقاعدتي لمي الحرج
والضرر من دون أن يستند إلى دليل يخصه بحسب الشرع أو العقل كما
كان كذلك في الصورتين الأولىين وهذا كما في موارد كون الوضوء
مستلزماً للضرر غير المنصوص عليه في الأخبار فويل بحكم بصحة الوضوء
وقئله فيما إذا أقدم عليه عالماً بكونه ضرورياً في حقه أو حرجياً أو لا يحكم
عليه بالصحة ؟

قد فصل المانن « قده » في مبحث التيمم في هذه المسألة بين الحرج
والضرر مدعياً أن هاتين القاعدتين انما تتكفلان لمي الازام والوجوب
ولا يتكفلان لمي المشروعية والجواز فمن هنا يصح وضوئه في موارد الحرج .
وأما في موارد الضرر فحيث ان الاضرار محرم وهو ينطبق على
الوضوء فلا محالة يتصرف الوضوء بالحرمه فيبطل من هذه الناحية .

ولنا في ذلك كلام يأتي في مبحث التيمم ان شاء الله فلا نتعرض
إلى ذلك في المقام تهما للمانن حيث لم يتعرض له هنا بل نتعرض لما تعرض
له « قده » .

وهو ما إذا كان المكلف جاهلاً بأن الوضوء يترتب عليه الضرر فاقدم
عليه وترتب عليه للضرر واقعا أعني الضرر غير المنصوص عليه في الاخبار
كترتب ذهاب المال له عليه كما اذا اشتغل بالوضوء فسرق المنصوص أمواله

فهل يحكم بصحة وضوئه ؟

حكم بصحته في المقتضى واحتياط باعادته - إذا لم يترتب عليه الضرر - كما احتياط بالتيمم - فيما إذا استلزم الضرر - وقد تعرض المآثر « قده » لهذه المسألة بعينها في مبحث التيمم وجزم بالصحة هناك من غير أن يحتاط بشيء .

والصحيح في المسألة التفصيل : وذلك لأن الضرر المترتب على الوضوء قد لا يكون أمراً ميقوضاً لدى الشرع وقد يكون ميقوضاً شرعياً على نحو لا يرضى الشارع بتحقيقه في الخارج بوجه .

أما إذا لم يكن الضرر ميقوضاً عند الشارع كما إذا ترتب على وضوئه سرقة مال له فلا مناص من الحكم بصحة الوضوء حينئذ وذلك لأنه أمر مباح في الواقع على الفرض ولا يشمل حديث نهي الضرر لأنه قاعدة امتناعية ولا امتنان في الحكم بطلان الوضوء الصادر عن الجاهل بترتب الضرر الغير المحرم عليه :

إذا فلا مالم من أن ينطبق المأمور به على الوضوء المائي به في الخارج لأنه مصداقه ومحققه فيحكم بصحته ،

بل يمكن أن يقال إن في نفس الأخبار الواردة في التيمم اشعاراً بصحة الوضوء عند الجهل بضرره فإن الظاهر من تلك الروايات إن موضوع وجوب التيمم إنما هو خوف الضرر ولكن لا على وجه الموضوعية بل على وجه الطريقة إلى الضرر الواقعي أعني به الضرر الواصل للمكلف ومع الجهل به وعدم خوفة منه لا يكون الضرر واصلًا للمكلف فلا ينتقل فرضه إلى التيمم فلا بد من الحكم بصحة وضوئه ،

وإذا كان الضرر المترتب على الوضوء محرماً ومما لا يرضى الشارع بوجوده في الخارج كما إذا ترتب على الوضوء قتل النفس المحترمة أو ما يشاكل

(الثامن) : أن يكون الوقت واسعاً للوضوء والصلاة ، بحيث لم يلزم من التوضؤ وقوع صلاته ولو ركعة منها (١) خارج الوقت وإلا وجب التيمم إلا أن يكون التيمم أيضاً كذلك بأن يكون زمانه بقدر زمان الوضوء أو أكثر إذ حينئذ يتعين الوضوء .

ذلك مما لا يرضى به الشارع فلا بد من الحكم بالبطلان لان الوضوء وقتئذ محرم وكيف يعقل أن يكون المحرم مصداقاً للواجب ؟ والجهل بحرمة لا يقلب الحرام الى الجائز او الوجوب .

وعلى الجملة ان المسألة من صفريات الكبرى المتقدمة في التوضؤ بالماء المفصوب جاهلاً بمقصوديته وقد مر ان الصحيح وقتئذ هو الحكم بالبطلان : وأما ما ربما يتوهم من تصحيح ذلك بالملك فيندفع بما ذكرناه غير مرة من ان دعوى وجود الملك تخص على الغيب إذ لا علم لنا بالملك بعد سقوط الأمر والتكليف أنه على تقدير القبول به فهو ملك مندك في جنب الملك الآخر أعنى ملك الحمة لان المفروض حرمة والملك المندك مما لا يترتب عليه أي أثر :

اشتراط السعة في الوقت :

(١) من المحتمل القوي أن يكون قوله : ولو ركعة من هاب المثال لوضوح انها مما لا خصوصية له بل لا يجوز ايقاع نصف جزء من أجزاء الصلاة أيضاً في خارج الوقت لان مقتضى الأخبار الواردة في الوقت وجوب ايقاع الصلاة بأجمعها فيما بين المبدء والمنتهى فلا يجوز ايقاعها خارج الوقت ولو يجزه منها أو نصف جزء .

فاذا فرضنا ان التوضؤ يستلزم ايقاع شيء من الصلاة في خارج الوقت

دون التيمم فلا محالة ينتقل فرضه الى التيمم اللهم الا ان يكون التيمم
أهضماً كالوضوء من هذه الجهة فان فرضه وقتئذ هو الوضوء أيضاً .

ثم ان الكلام في هذه المسألة يقع من جهتين :

« لإحداهما » : هل ان ضيق الوقت من مسوغات التيمم في الشريعة
المقدسة أو ان التيمم لا يسوغه ذلك ؟ حيث لم يرد نص على مسوغية ضيق
الوقت للتيمم بل قد حكى عن الشيخ حسين آل عصفور عدم مسوغية له
لعدم دلالة الدليل عليه وان الآية المباركة وااوايات النما تدلان على
مشروعية التيمم لفائد الماء فحسب والمفروض ان المكلف واجد للماء فكيف
يشرع للتيمم في حقه .

وهو ظاهر صاحب المدارك « فده » أيضاً فيمن كان واجد للماء
أولاً فاهمل حتى ضاق الوقت بحيث لو توضأ لم يمكنه ايقاع الصلاة بهما
في وقتها ، حيث حكم عليه بوجوب التوضؤ وعدم مشروعية التيمم في حقه
معللاً بأن التيمم انما هو وظيفة فائد الماء والمكلف في مفروض المسألة
واجد للماء ولم يرد أي نص على ان ضيق الوقت من مسوغات التيمم

وقد نسب ذلك إلى المعتبر أيضاً . فان هذه المسألة وان كانت غير
مسألتنا هذه لان المفروض فيها تمكن المكلف من الماء للصلاة الا انه اهمل
حتى ضاق الوقت عن الصلاة وهي غير ما نحن فيه اعنى ما اذا كان الضيق
ناشئاً عن غير الاختيار الا ان تعليقه بعم المقام أيضاً :

وهذه المسألة لم يتعرضوا لها الا في كلمات متأخر المتأخرين وذكر
في الحدائق ان الوجه في ذلك لعلة وضوح المسألة عندهم وقد أورد على
صاحب المدارك بأن ضيق الوقت من المسوغات اذ المدار في وجوب التيمم
انما هو عجز المكلف وعدم تمكنه من استعمال الماء للطهارة والصلاة .
وما أفاده هو الصحيح وضيق الوقت من مسوغات التيمم شرعاً

والوجه في ذلك ان التيمم انما لا يكون سائفاً فيما اذا تمكن المكلف من استعمال الماء لوضوء الصلاة فكلما لم يتمكن المكلف من استعماله ماغ التيمم في حقه ولو كان متمكناً من استعمال الماء في غير الوضوء أو في غير وضوء الصلاة أعني الوضوء لأجل غير الصلاة كما إذا أذن له مالك الماء في التصرف في مائه في غير وضوء الصلاة فان المكلف حينئذ وان كان واجداً للماء لغير وضوء الصلاة غير ان فرضه هو التيمم دون الوضوء .

وذلك لان كلا من الأمر بالوضوء والأمر بالتيمم في الآية المباركة أمر غيري ومقدمة للصلاة فقد قال عز من قائل : اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا . . . إلى أن قال : أو لامستم النساء . . . فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً (١٥) .

وقد استدلنا من ذكر المريض في الآية المباركة ان المراد بالوجدان هو التمكن من استعمال الماء فاذا فرضنا ان المكلف يمكن من استعماله لوضوء الصلاة اذا يجب عليه للوضوء فاذا لم يتمكن من استعماله لوضوء الصلاة ففرضه ينتقل الى التيمم وان كان واجداً للماء بالوجدان وتمكناً من استعماله في غير وضوء الصلاة .

وحيث ان المفروض عدم تمكن المكلف من استعمال الماء لوضوء الصلاة عند ضيق الوقت فلا محالة يشرع في حقه التيمم كما أشرنا اليه . هذا كله في هذه الجهة .

« الجهة الثالثة » : انه بعد الفراغ في الجهة المتقدمة عن ان ضيق الوقت من مسوغات التيمم بقم الكلام في ان الوقت اذا ضاق بحيث لو توضأ لم يتمكن الا من ايقاع ركعة واحدة منها في وقتها ووقعت البقية في خارج الوقت فهل يسوغ له أن يتيمم حتى يوقم الصلاة بتمام أجزائها

في وقتها أو يجب عليه أن يتوضأ وان لم يدرك من الوقت الا ركعة واحدة لان من أدرك ركعة فقد أدرك الصلاة كلها في وقتها فكأنه متمكن من أن يتوضأ ويأتي بجميع أجزاء الصلاة في وقتها ؟

التحقيق هو الأول وذلك لان الله سبحانه قد قسم المكلفين على قسمين وهما واجد الماء وفاقده وأوجب عليها ثمان ركعات - مثلاً - فيما بين الميعة والمنتهى أعني ما بين الدلوك والقروب فمن تمكن من استعمال الماء لأجل الصلاة فيما بين الحدين وجب عليه الوضوء ومن لم يتمكن من استعماله لأجلها ما بين الحدين فقد وجب عليه التيمم .

وحيث ان المكلف لا يتمكن من استعمال الماء لأجل ايقاع الصلاة بأسرها في الوقت فلا جرم وجب عليه التيمم اللهم إلا أن يكون التيمم أيضاً كالوضوء بان لا يتمكن معه أيضاً من الايمان بالمريضة بأسرها في الوقت فان المتعين وقتئذ هو الوضوء كما تقدم .

وأما حديث من أدرك فالصحيح المعتبر منه ما ورد في صلاة الغداة من أن من أدرك ركعة منها فقد أدرك الغداة تامة (١٥) وأما غيرها مما ورد من أن من ادرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة (٢٥) أو ان من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك الشمس (٣٥) فهي روايات ضعاف :

وما ورد في الغداة وان لم تكن مختصة بها فان المورد لا يكون مخصصاً لاحالة الا انه غير ناظر الى شيء من أجزاء الصلاة وشرايطها ولالى تغيير الوظيفة والتكليف عما كانا عليه بل إلما تنظر الى توسعة الوقت

(١٥) و (٢٥) و (٣٥) المرويات في ب ٣٥ من ابواب المواقيت

من الوسائل .

ولو توضأ في الصورة الأولى بطل (١) ان كان قصده امتثال الأمر المتعلق به من حيث هذه الصلاة على نحو التقييد .

وان طبعي الصلاة سواء أكانت مقبدة بالطهارة المائية أم بالطهارة الترابية إذا وقعت ركعة منها في وقتها فقد وقعت اداء .

بمعنى ان المكلف متى ما تمكن من ايقاع ركعة من الفريضة في وقتها على اختلاف للفرائض باختلاف المكلفين وجب أن يوقعها في وقتها ولا يسوغ له ان يؤخرها ويقضيها في خارجه فان ايقاع ركعة من الصلاة في الوقت كإيقاعها باسرها في وقتها :

ومن الظاهر ان من تمكن من الاداء لم يجز له أن يفوت وقتها ويأتي بها قضاء فلا نظر لها الى أن من تمكن من الصلاة مع الوضوء في وقتها ولو بمقدار ركعة وجب أن يتوضأ ويأتي بها مع الطهارة المائية ولا يشرع التيمم في حقه .

وعلى الجملة أن الحديث غير ناظر الى تغيير الوظيفة والتكليف من التيمم الى الوضوء وبيان ان شرط الصلاة حينئذ أي شيء والما نظره الى التوسعة في الوقت في طبعي الصلاة سواء أكانت مقبدة بالوضوء أم مشروطة بالتيمم حسب اختلاف المكلفين .

إذا توضأ وهو مأمور بالتيمم :

(١) أراد بذلك بيان حكم المتوضيء فيما اذا حكمتنا عليه بوجود التيمم وانه عند ضيق وقت الصلاة اذا توضأ وترك التيمم الواجب في حقه فهل نحكم بصحة وضوئه وجزاه له فضائها في خارج الوقت بهذا الوضوء أم لا يهد من الحكم ببطلانه . ولا تخار عبارة المان عن قصور .

نعم لو توضع لغاية أخرى أو بقصد القرية صبح ، وكذا لو قصد ذلك الأمر بنحو الداعي لا التقييد .

وتوضيح ذلك ان المكلف ربما يأتي بالوضوء - في مفروض المسألة - قاصداً به امتثال الأمر بالصلاة المفيدة في الشريعة المقدسة بالطهارة المائية وحينئذ لا يهد من الحكم ببطلان الوضوء لان ما قصده لم يقع وما وقع لم يقصد لانه لم يؤمر في الشريعة المقدسة بالصلاة المفيدة بالوضوء والطهارة المائية وانما أمر في حقه بالصلاة المفيدة بالطهارة الترابية والتيمم ، والمفروض أنه لم يأت بالوضوء قاصداً لامتنال هذا الأمر .

وربما يتوضأ قاصداً به امتثال الأمر المتعلق بطبيعي الصلاة الأهم من المفيدة بالوضوء والمفيدة بالتيمم أما لداعي أن لا يصلي به بوجه بل يأتي به لغبرها من الغايات المترتبة عليه كالكون على الطهارة او الاستحباب النفسي ونحوها واما بداعي أن يأتي به الصلاة الواجبة على ذمته بحيث لولا وجوب الصلاة في حقه لم يكن يتوضأ أهدأ الا انه نوى في وضوءه امتثال الأمر المتعلق بطبيعي الصلاة .

وحينئذ يحكم بصحة الوضوء لأن مجرد كونه مأموراً بالتيمم حينئذ لا يخرج الوضوء عن محبوبيته ولا يسلب ملاكته بل هو باق على استحبابه النفسي وذكرنا في محله ان الأمر بالشئ لا يقتضي النهي عن فعله اذا فالوضوء مستحب ومحبوب ولم يتعلق عليه أي نهي فلا محالة يقع صحيحاً وان كان المكلف قد عصى بتركه التيمم الواجب في حقه حتى يتمكن من ايقاع الصلاة كلها في وقتها .

فاذا صبح ذلك وحكم على المكلف بالطهارة والوضوء فله أن يصلي بهذا الوضوء أية صلاة شاءها ومنها قضاء صلاته في محارج الوقت هذا ، ولكن الصحيح أن يقال : انا ذكرنا في التكلم على مقدمة الواجب

ان عبادة الوضوء والفعل غير ناشئة عن أمرها الغيري المقدمي بل انما نشأت عن استحبابها النفسي اذا فالعبادة في مرتبة سابقة على الأمر الغيري المقدمي .

لعم لا يعتبر في عبادتها قصد أمرها النفسي على ما أسلفناه في عمله كما سبق في التكلم على التمهدي والتوصلي ان العبادة يكتفي فيها بالآتيان بهذات العمل واضافته نحو المولى سبحانه نحو اضافة وبهذا يمتاز الواجب التمهدي عن التوصلي فعل ذلك يكفي في صحة الوضوء في عمل الكلام الآتيان به مضافاً الى الله سبحانه نحو اضافة من غير ان يعتبر في صحته قصد الحصة الخاصة من الوضوء أعني الوضوء المأمور به مقدمة للصلاة ؛ لما أفاده الملائن لا يتم لا على ما ذكرناه آنفاً ولا على ما هو ظاهر عبارته . أما بناء على ما سردناه آنفاً فلأن قصد المكلف الآتيان بالحصة الخاصة من الوضوء أعني الوضوء الواجب مقدمة للصلاة - الذي هو المراد من قصده امثال الأمر المتعلق به من حيث هذه الصلاة على نحو التقييد - قصد أمر لا واقع له .

حيث عرفت ان الوضوء بطبيعته عبادة ومستحب ذاتي وليست له حصتان ولا هو على نوعين وقسمين فقصد الحصة الخاصة من الوضوء مما لا واقع له وهو نظير قصده الوضوء الليلي أو النهاري حيث لا حصة للوضوء من حيث الليل والنهار فالقيد بهذا المعنى مما لا واقع له .
نعم القيد وهو الصلاة على قسمين لأنها قد تنقيد بالطهارة الترابية وقد تنقيد بالطهارة المائية وأما القيد فلا كما مر .

واما بناء على ما هو ظاهر عبارته وقده من تقسيمه الوضوء المائي به على قسمين والى قد يأتي به على نحو التقييد بأن يأتي الوضوء بداعي أنه الذي تنقيد به الصلاة الواجبة في حقه على نحو لو لم يكن صلاته متقيدة به

لم يكن يأتي به .

وقد يأتي به على نحو الداعي - لا التقييد - بأن يأتي به بداعي أنه الذي تقيدت به صلاته ولكن لا على نحو لو لم تقيد به صلاته لم يكن يأتي به ، بل هو يأتي بذلك الرضوء حتى لو لم تكن صلاته متقيدة به كما مر منه ، قد هـ هذا التفسير للداعي والتقييد في المسألة الثالثة من مسائل الرضوءات المستحبة :

فالوجه في عدم تمامية ما أفاده هـ قد هـ هو ما أسلفناه هناك من ان التقييد بهذا المعنى أيضاً لا يرجع الى محصل فان العبادة بكلي في صحتها أن يؤلى بذات العمل مضافة إلى المولى نحو اضافة والمفروض ان المكلف في المقام قد أتى بذات الرضوء واطافها إلى الله سبحانه أيضاً وبذلك تمت العبادة وغاية الأمر انه كان معتقداً بوجوده فقد ظهر استحبابه فهو من قبيل الخطأ في التطبيق وقصده ان لا يأتي به على تقدير عدم كونه مقدمة لصلاته لغو ولا يضر بصحة ما أتى به من العمل متقرباً به إلى الله تعالى . اللهم إلا ان يكون عالماً بعدم وجوبه وان الصلاة غير متوقفة عليه ومع ذلك أتى به بداعي أنه مقدمة لصلاته فانه وقتئذ تشرع محرم وهو مهطل للعبادة كما قدمنا تفصيله في محله فما أفاده هـ قد هـ من ان الاتيان بالرضوء قد يكون على وجه التقييد وقد يكون على وجه الداعي لا يرجع الى محصل معقول .

بل الصحيح أن يوصل في صحة الرضوء بين ما اذا كان المكلف عالماً بعدم توقف صلاته على الرضوء لعلمه بضيقة الوقت وان وظيفته حينئذ هو التيمم ومعه قد أتى به بقصد انه واجب مقدمي للصلاة فانه وقتئذ تشرع وهو موجب لبطلان رضوئه .

وما إذا لم يكن عالماً بعدم المقدمية بل كان جاهلاً بها ولكنه أتى به

(مسألة ٢١) : في صورة كون استعمال الماء مضرراً (١) لو صب الماء على ذلك المحل الذي يتضرر به ووقع في الضرر ثم توضأ صح اذا لم يكن الوضوء موجباً لزيادته لكنه عصى بفعله الأول ،
 (التاسع) : المباشرة في افعال (٢) الوضوء في حال الاختيار ،

بداعي شيء من الغايات المترتبة عليه أو هداعي تلك الصلاة مع الغفلة عن نصيب وقتها وعدم توقف صلاته عليه فان وضوئه صحيح في هذه الصورة فانه ألبى بذات العمل مضافة الى الله سبحانه وقد عرفت أنه يكلفي في الحكم بصحة العبادة وان اخطأ في التطبيق حيث تخيل وجوبه وكان أمراً استحيائياً واقعاً .

(١) بان حصل الضرر بمجرد وصول الماء الى البشرة بحيث لو صب الماء بعد ذلك بقصد الغسل أو الوضوء لم يترتب عليه أي ضرر من حدوث مرض أو اشتداده أو ببطء زواله ونحو ذلك فيقع غسله أو وضوئه صحيحاً حيث لا ضرر في شيء منها وان عصى بذلك حيث أوقع نفسه في الضرر بناء على أن مطلق الاضرار بالنفس محرم شرعاً واما بناء على ما قدمناه في عمله من عدم دلالة الدليل على حرمة مطلق الاضرار بالنفس فلا معصية أيضاً بوجهه .

اعتبار المباشرة في افعال الوضوء :

(٢) ويدل على ذلك مضافاً الى الأخبار الواردة في الوضوءات البيانية حيث دلت باجماعها على أنه (ح) قد اسدك الماء من أعلى وجهه أو من مرفقه وأمر يده الى اللدق أو الأصابع لفن الخطابات المتكلمة لوجوب الغسل والمسح كما في الآية المباركة والروايات .

فلم يباشرها الغير أو اعانته في الغسل والمسح بطل وأما المقدمات للانفعال فهي أقسام : ١ - أحدها « : المقدمات البعيدة كاتيان الماء أو تسخينه أو نحو ذلك .

فإن مقتضى اطلاق الأمر بالغسل ان المكلف يجب أن يغسل وجهه ويديه بنفسه وكذلك يجب أن يمسح رأسه أو رجله بنفسه فلم يغسلها أو مسحها الغير لم يسقط بذلك التكليف عنه لأن إيجابها مطلق ويهدل على وجوب الاتيان بها بالمباشرة سواء أتى بهما غيره أم لم يأت بهما .
وكذلك الحال في جميع التكاليف والواجبات تبعديّة كانت أم توصيلية فإن المناط المتقدم أعني ظهور نفس الخطاب وتوجيهه في وجوب المباشرة وعدم سقوط الواجب بفعل الغير متحقق في الجميع على حد سواء . اللهم إلا ان يقوم دليل خارجي على أن الفرض يحصل في الخارج من مجرد تحقق الأمور به ووجوده سواء استند ذلك إلى المباشرة أم التسيب وفعل الغير فلأمر بفعل ثوبه فمقتضى ظهور هذا الخطاب واطلاقه عدم كفاية غسل الغير في حصول الامتثال إلا ان القرينة الخارجية دللتنا على ان الفرض من الأمر بفعله ما هو مجرد ازالة النجاسة عنه حصل ذلك بفعل نفس المأمور ومباشرة أو بفعل شخص آخر بل وسواء حصل من عاقل بالاختيار أم من غير العاقل او من دون الاختيار كما إذا اطارته الريح والقه في كر من الماء وزالت عنه النجاسة بذلك او وقع عليه المطر فطهره :
واما اذا لم تقم قرينة خارجية على ذلك فمقتضى الظهور والاطلاق انما هو اشتراط المباشرة كما عرفت .

وقد خرجنا عن ذلك في باب العقود والأحكام لأنّه لو امر بالبيع أو النكاح أو الطلاق أو الصلح فكما يحصل امتثال الأمر بذلك بإيقاع

المعاملة بنفسه والمباشرة كذلك يحصل بأمره الغير بإيقاعها .
والسر في ذلك ما أشرنا اليه في بحث المكاسب من ان الأفعال التكوينية
ليست كالأفعال الاعتبارية من جهة ان اسناد الأفعال التكوينية على وجه
الحقيقة لا يصح الا الى فاعلها ومصدرها أو صانعها فلا يصح أن يقال شرب
فلان الماء الا اذا شربه بالمباشرة فلو أمر غيره بشربه فشربه ذلك الغير لم
يصح ان يقال شرب فلان الماء حقيقة :

هذا بخلاف الأفعال الاعتبارية لأنها كما يصح اسنادها الى فاعلها بالمباشرة
كذلك يصح اسنادها حقيقة الى فاعلها بالتسبب كما اذا أوجدها من أمره بإيقاعها
وذلك لأن قوام الأمور الاعتبارية باعتبار فيصح اسنادها الى من اعتبرها حقيقة كما اذا
اعتبر ملكية ماله للمشتري وأمر غيره بأن يبيع ماله منه أي من ذلك المشتري .
فكما يصح أن يقال حقيقة ان الوكيل أو المأمور قد باع ذلك المال
كذلك يصح أن يقال حقيقة ان المالك والأمر قد باع ذلك المال لقيام
الاعتبارية وكذا فيما لو باعه الفضولي فاجازه مالك المال لأنه بالإجازة يصح
ان يسند البيع إلى المالك بامضائه واجازته ويصح أن يقال فلان باع داره
حقيقة لأنه الذي اعتبر ملكيتها للمشتري وبرزه بإجازته وامضائه .

وأظهر من ذلك ما اذا كان المأمور وكيلاً في مجرد ايقاع الصيغة
وانشائها من دون علمه بالعوضين ولا عرفانه بشيء من شروطها فان البيع
حينئذ يسند إلى الموكل المالك اسناداً حقيقياً بل في صحة اسناده الى الوكيل
المذكور اشكال ومن هنا تأمل الشيخ « قدس » في ثبوت محبار المجلس لمثل
هذا الوكيل نظراً الى ان البيع لا يصدق على مثله حقيقة .

وكيف كان فالخطابات بأنفسها واطلاقاتها ظاهرة في اشترط المباشرة
في الأفعال التكوينية اللهم إلا أن يقوم دليل على صحة النيابة كما في
الجهاد وعليه يكون العمل الصادر من الغير مسقطاً للواجب عن ذمة المنوب

وهذه لا مانع من تصدى الغير لها .

عنه لا أنه يقع مصداقاً للمأثور به لوضوح عدم معقولية تكليف أحد بالعمل الصادر من الغير وهذا ظاهر .

وأما في الأفعال الاعتبارية فظهور الخطابات ولا اطلاقاتها لا يقتضي اعتبار المباشرة كما عرفت وحيث ان الغسل والمسح من الأفعال التكوينية ولم يقع دليل على صحة النية فيها فمقتضى ظهور الآية والاختيار واطلاقاتهما هو اعتبار المباشرة في الوضوء وعدم سقوطه بالفعل الصادر من الغير .

على ان المسألة مما لا خلاف فيه الا من ابن الجنيد حيث ذهب الى كراهة التولية في الوضوء الا انه مما لا يعبر به لشذوذه وندرته فانه على خلاف المتسالم عليه بين الاصحاب « قدس الله أسرارهم » .

(١) ويدل عليه مضافاً الى الأخبار الواردة في الوضوءات البيانية لاشتغالها على أنه صلى الله عليه وآله دعى بقعب أو قذح أو طست أو تور أو غيره من أوالي الماء (١٥) وهي قد وردت في مقام البيان فيستفاد منها ان الاعانة في امثال ذلك من المقدمات البعيدة للوضوء أمر سائق لامنع عنه .

ان التوضؤ من دون اعانة الغير في المقدمات أمر لا يتحقق الا نادراً لتوقفه على أن يصنع لنفسه ظرفاً من ابريق ولحوه حتى يخرج به الماء من البئر أو البحر أو المخزن ونحوها . والا فصالح الابريق أو من أتى به الماء - مثلاً - معين للمتوضي في وضوئه فلا يتحقق الوضوء من دون اعانة الغير الا بالذهاب الى بحر أو نهر ليتوضأ منه بلا اعانة الغير وهو قليل التحقق لا محالة .

(١٥) راجع ب ١٥ من ابواب الوضوء من الوسائل

« الثاني » : المقدمات القريبة مثل صب الماء في كفه وفي هذه يذكره (١) مباشرة الغير .

هذا على ان عبادية الوضوء ليست بأرقى من عبادية بقية العبادات كالحج والصلاة ولا اشكال في جواز الاستعانة من الغير في مقدماتها فهل يكون هذا تشریکاً في الحج والصلاة ، أو انه لا مانع من الشركة فيها بخلاف الوضوء وهذا مما يدلنا على عدم المنع من الاستعانة بالغير في مقدمات الوضوء .

مورد كراهة مباشرة الغير :

(١) بل الظاهر عدم المنع عن ذلك لا كراهة ولا تحريماً ولا يمكن المساعدة على ما ذكره الماتن من الحكم بالكراهة وذلك لعدم قيام دليل على الكراهة بوجه وما استدل به عليها من الروايات الآتي نقلها اما لصعيف السند والدلالة معاً أو من احدى الجهتين .

مضافاً الى دلالة الرواية الصحيحة على الجواز وعدم الكراهة أو الحرمة وهي صحيحة الجلاء قال : وضأت ابا جعفر (ع) بجمع « عرفات » وقد بال فناولته ماء فاستنجى ثم صببت عليه كفاً فغسل به وجهه (وكفاً غسل به ذراعه الايمن) وكفاً غسل به ذراعه الايسر ثم مسح بفضله الندى رأسه ورجليه (١٥) .

وهي صريحة الدلالة على جواز تصدي الغير بالمقدمات القريبة في الوضوء .

(١٥) المروية في ب ١٥ من انواب الوضوء من الوسائل

نعم رواها الشيخ « قدس » في موضع آخر (١٥) من التهذيب مشتملة على قوله ثم اخذ كفا . بدل ثم صببت عليه كفا . كما نقله في الوسائل وعليه تكون الرواية اجنبية عما لحظ بصده .

الا ان الصحيح هو نسخة الوسائل وعمله سقط عن قلم الشيخ اشتباهاً وذلك لاشتغال صدرها على قول الخذاء : وضأت اها جعفر : فلو كان (ع) اخذ الماء بنفسه فأين وضائه الخذاء حينئذ ؟ هذا . وقد استدل لكراهة بعدة روايات :

« منها » رواية حسن الوشاء قال : دخلت على الرضا (ع) وبين يديه ابريق يريد أن يتهياً منه للصلاة فداوت منه لأصب عليه فأبى ذلك فقال : مه يا حسن : فقلت له لم تنهاني ان اصب الماء على يدك تكره أن أؤجر قال : تؤجر انت وأوزر انا فقلت : وكيف ذلك ؟ فقال : اما سمعت الله عز وجل يقول : فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً : وما اناذا اتوضأ للصلاة وهي العبادة فأكره ان يشركني فيها احد (٢٥) .

ولكنها ضعيفة السند بإبراهيم بن اسحاق الأحمر لأنه ممن ضعفه الشيخ والنجاشي (قدما) .

كما انها ضعيفة الدلالة على المدعى حيث ان ظاهرها الحرمه لأن معنى قوله تعالى : فمن يرجو . . . انه من كان يؤمن بالله واليوم الآخر . ومن الظاهر ان ارتكاب امر مكروه عند الله سبحانه لا يستلزم انتفاء الايمان بالله سبحانه واليوم الآخر فلا يتحقق هذا الا في ارتكاب المحرمات .

(١٥) كما في الجزء الأول ص ٧٩ من الطبعة الحديثة واخرجها في ص ٥٨ مطابقة لما في الوسائل فلاحظ :

(٢٥) المروية في ب ٤٧ من ابواب الوضوء من الوسائل

اضف الى ذلك قوله (ع) اوزر انا . فان الوزر بمعنى العقاب وهو مختص بالحرام .

وفي الرواية مناقشة اخرى وهي ان ظاهر الآية المباركة التي استشهد بها الامام (ع) عدم جواز الاشرار في العبودية وان من أمن بالله واليوم الآخر لا يسوغ له أن يعبد غير الله سبحانه بل لامناس من حصر المعبودية به جلت عظمته كما اشتمل عليه غيره من الآيات أيضاً كقوله عز من قائل وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين (١٥) وقوله : إياك لعبد (٢٥) ه لا يستفاد منها عدم جواز الابيان بعبادة الله تعالى - من دون اشرار - مع الاستعانة بالغير في مقدمات العمل .

وعلى الجملة ان ظاهر الآية عدم جواز الاشرار في المعبود دون الاشرار في العمل .

إذا لامناس من طرح الرواية أو حملها على ارادة التشريك في نفس العمل كما اذا وضأه غيره كما كان هو المرسوم عند السلاطين والجبارة العظماء حيث كانوا يوضوئهم الخدم والعبيد ولم يكونوا يتصدون لتلك الامور بالمباشرة وقد اشير الى ذلك في بعض الروايات الآتية (٣٥) أيضاً فلاحظ . ولا ينبغي الاشكال في ان ذلك يوجب البطلان لمنافاته اشتراط المباشرة في أعمال المكلف .

و منها « مرسله الصدوق (قدده) قال : كان امير المؤمنين (ع) اذا توضأ لم يدع أحداً يصب عليه الماء فقبل له يا أمير المؤمنين لم لا تدعهم

• (١٥) البيئنة : ١٩٨

• (٢٥) للفاتحة : ١١

(٣٥) وهي مرسله المقيد الآتية : المروية في ٤٧ من ابواب الروضه

« الثالث » : مثل صب الماء على أعضائه مع كونه هو المباشر لاجرائه وغسل أعضائه .

وفي هذه الصورة وإن كان لا يخاو تصدي الغير عن اشكال الا ان الظاهر صحته ، فينحصر البطلان فيها لو باشر الغير غسله أو اعانته على المباشرة بأن يكون الاجراء والغسل منها معاً .

يصبون عليك الماء ؟ فقال : لا أحب ان اشرك في صلاتي أحداً وقال الله تبارك وتعالى : فمن كان يرجوا لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً (١٥) :

ويتوجه على الاستدلال بها .

« أولاً » : انها ضعيفة السند بالارسال .

« ثانياً » : انها قاصرة الدلالة على المدعى لما مر من ان ظاهر الآية المهاركة حرمة الاشرار في عبادة الله سبحانه وهل يكون الاشرار مكروهاً ؟ والا لم يختص تركه بمن آمن بالله وبيوم المعاد هذا :

على ان ظاهر الرواية ان عدم حبه (ع) ان يصب عليه الماء مستند الى كون الوضوء مقدمة للصلاة وان الاشرار فيه اشراك في الصلاة ولازم هذا كراهة الاستعانة في جميع مقدمات الصلاة حتى تهيئة المكان والمسجد وغيرها لانه اشراك في الصلاة وهذا مما لا يمكن الالتزام به :

هذا كله فيما رواه الصدوق « قده » في المقنع واللقية على وجه

الارسال :

وقد نقله « قده » في العلال بالاستناد عن أبيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن احمد عن ابراهيم بن اسحاق عن عبد الله بن حماد عن ابراهيم

(١٥) المروية في ب ٤٧ من ابواب الوضوء من الوسائل :

ابن عبد الحميد عن شهاب بن عبد ربه عن أبي عبد الله عليه السلام عن أمير المؤمنين (ع) .

وهذا الطريق أيضاً ضعيف بإبراهيم بن إسحاق الأحمر لأن الشيخ والنجاشي (قدما) قد ضعفاه : ونقله الشيخ « قداه » في تهذيبه بإسناده عن إبراهيم بن هاشم عن عبد الرحمان بن حماد عن إبراهيم بن عبد الحميد . وهذا أيضاً ضعيف لأن عبد الرحمان بن حماد إمامي مجهول .

و « منها » : مرسله الحميد « قداه » قال : دخل لرضا (ع) يوماً والمأمون يتوضأ للصلاة ، والغلام يصب على يده الماء فقال : لا تشرك يا أمير المؤمنين بعبادة ربك أحداً ، فصرف المأمون الغلام وتولى تمام وضوئه بنفسه (١٥) .

وقد استدلل بها على كراهة الاستعانة بالغير في المقدمات نظراً إلى ان الإمام (ع) لم يأمر المأمون بالاستئناف وإعادة وضوئه بل قد اتم وضوئه بالباشرة وامضاه الإمام عليه السلام فلو كانت الاستعانة بالغير محرماً لأمره بالاستئناف والاعادة :

ولكنها أيضاً ضعيفة بإرسالها كما انها قاصرة الدلالة لعين ما قدمناه في سابقتها لأن ظاهرها ان الاستعانة بالغير في مقدمات الوضوء اشراك في العبادة وهي الصلاة ولازمه كراهة الاستعانة بالغير في مطلق مقدمات الصلاة لالها اشراك في العبادة والصلاة كما عرفت ان الآية المباركة منطبقة على الاشراك في العمل لانها انما دلت على حرمة الاشراك ولا حرمة الا في الاشراك في المعبود لا في العمل .

و « منها » : ما رواه هو « قداه » في الخصال بإسناده عن أبيه عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن النوفلي عن السكولني عن أبي عبد الله (ع)

عن آبائه عن علي عليهم السلام قال : رسول الله (ص) خصمنا لا احب
 أن يشاركني فيها أحد : وضوئي فانه من صلاتي وصدقتي فانها من يدي
 الى يد السائل فانها تقع في يد الرحمان (١٥) .

وهي وان كانت من حيث السند معتبرة حيث بنينا اخيراً على اعتبار
 روايتي النوفلي والسكوني اعتماداً على ما يحكي عن الشيخ « قده » من
 دعوي اجماعهم على العمل بروايات السكوني في غير واحد من مواضع
 كلامه .

وهذا الاجماع توثيق منهم للسكوني وهو وان اختلفوا في مذهبه
 وقد قبل انه عامي الا ان مذهبه غير قادح في وثاقته في الرواية .

ثم من هذا الاجماع كما ذكره الوحيد البهبهاني « قده » يلزم الاجماع
 على قبول روايات النوفلي أيضاً لأن طريق السكوني في كتابه انما هو النوفلي
 الذي يروي عن ابراهيم بن هاشم فاذا اجمعوا على اعتبار روايات السكوني
 كان ذلك اجماعاً بالملازمة على اعتبار روايات النوفلي أيضاً فلاحظ هذا .

ويمكن المناقشة في ذلك بان ما سردناه وذكره البهبهاني « قده » انما
 يتم فيها اذا كانت روايات السكوني منحصرة بما في كتابه عن النوفلي وليس
 الأمر كذلك لأن له روايات أخرى بطريق آخر غير كتابه حسبما نقله
 الأردبيلي « قده » في جامع الرواة .

ومعه لا يكون الاجماع على اعتبار روايات السكوني اجماعاً بالملازمة
 على اعتبار روايات النوفلي أيضاً اذا لا بد من ملاحظة حال النوفلي رأساً وهو
 وان لم يضعف في الرجال الا أنه لم يوثق أيضاً ولم يذكروا له مدحاً ولا
 توثيقاً وبذلك يكون النوفلي مجهول الحال فيكون السند في الرواية ضعيفاً

لا محالة (١٥) :

ولكنها قاصرة الدلالة على المدعى لأن ظاهرها هو الاستعانة بالغير في نفس العمل والوضوء دون مقدماته لأن المشاركة لا تطلق على مجرد الاعانة في المقدمات فلا يصح أن يقال : لمن هيا الدواء والقرطاس انه شارك الكاتب فيما كتبه ولا يقال : للخياط انه شارك اللابس في لبسه الثياب .

فالمشاركة انما يصح اطلاقها فيما اذا أعان الفاعل في نفس العمل بان صدر الفعل من اثنين معا ولا اشكال في بطلان الوضوء بذلك لانه بخلاف الأدلة المتقدمة الدالة على اعتبار المباشرة في الواجبات .

ويؤيد ذلك الفقرة الأخيرة من الرواية حيث ان مشاركة الغير في الصدقة انما تتصور باعطاء الفلوس - مثلا - لذلك الغير حتى هو يوصله الى يد السائل وهو الشركة في نفس العمل والاستئناة فيه .

وهذا قريبه على ان المراد من الفقرة الأولى أيضاً هو ذلك ولا اشكال في ان الشركة في نفس الوضوء والاستئناة فيه موجبان للبطلان فالمتحصل الى هنا ان الحكم بكرهة الاستعانة بالغير في المقدمات مشكل جداً ولم يدلنا على كراهيتها دليل .

مضافا الى القطع بأنه لا خصوصية للوضوء من بين العبادات فلو كانت الاستعانة في مقدماته مكروهة لكرهت الاستعانة في مقدمات مثل الحج

(١٥) ولا يخفى ان النووي ممن وقع في أسانيد كامل الزيارات وقد بنى دام ظله - أخيراً - على اعتبار كل من وقع في سلسلة اسانيد ذلك الكتاب ولم يضعف بتضعيف معتبر اذاً على هذا المسلك يكون النووي ممن وثقه ابن قولويه وحيث لم يضعف بتضعيف معتبر فلا بد أن يحكم بوثاقه الرواية في المقام .

والصلاة والصوم والجهاد أيضاً وهذا مما لا يلتزم به الفائل بكراهة الاستعانة في مقدمات الوضوء وتخصيص الوضوء بذلك من بين العبادات مما لا مخصص له .

ثم انه قد ظهر مما بيناه في المقام ان الأخبار المستدل بها على الكراهة في الاستعانة بالغير في مقدمات الوضوء غير قابلة للاعتداد عليها عند الاستدلال لضعفها من جهتي السند والدلالة معاً وانه ليست المناقشة فيها منحصرة بضعف السند فحسب - كما عن بعضهم - حتى يجاب عنها - كما في الجواهر بان ضعفها منجبر بعمل المشهور على طبقها على ان ضعف السند غير مضر في الحكم بالكراهة من جهة قاعدة التسامح في أدلة السنن .

وقد مر ان الاخبار المتقدمة زائدة على ضعف السند قاصرة الدلالة أيضاً على المدعى .

وما أجاب به في الجواهر على التدبير تماميته انما يتكفل لتصحيح السند ولا يدفع المناقشة عنها في دلالتها على انه غير دافع للمناقشة السنية ايضاً . وذلك لأننا لو سلمنا ان اعتداد الأصحاب (قدس الله اسرارهم) على رواية ضعيفة جابر لضعفها لكشفه عن انهم قد اصابوا بقريئة دلتهم على اعتبارها فهو انما يتم فيما اذا احرزنا صفري تلك القاعدة وعلمنا انهم قد اعتمدوا في حكمهم هذا على تلك الرواية الضعيفة .

ومن أين نحرز ذلك في المقام حيث ان الحكم من الأحكام غير الالزامية فيحتمل انهم اعتمدوا في الحكم بكراهة الاستعانة في المقدمات على قاعدة التسامح في أدلة السنن ومعه كيف يمكن الحكم بانجبار ضعف الروايات بدعوى انجبار ضعف الرواية بعمل المشهور على طبقها .

وأما التمسك في المقام بقاعدة التسامح في أدلة السنن ، فيتوجه عليه مضافاً الى انها لا اساس له حسبما قدمناه في محله ،

(مسألة ٢٢) : اذا كان الماء جارياً من ميزاب أو نحوه ، فجعل وجهه أو يده تحته بحيث جرى الماء عليه بقصد الوضوء صح (١) ولا ينافي وجوب المباشرة .

بل يمكن أن يقال (٢) : اذا كان شخص يصب الماء من مكان عال لا يقصد أن يتوضأ به أحد (٣) وجعل هو يده أو وجهه تحته صح أيضاً ولا يعد هذا من اعانة الغير أيضاً :

الها لو تمت في نفسها فانما تتم في المستحبات لأن ظاهر قوله (اص) من بلغة ثواب من الله على عمل : : (١٥) هو الفعل والعمل فلا يعم الترك والكراهة .

فالصحيح ما قدمناه من أن الكراهة مما لا أساس له في المقام فما ذهب إليه صاحب المدارك واختاره في الحدائق من عدم كراهة الاستعانة في المقدمات القريبة - فضلاً - عن البعيدة هو الصحيح .

(١) وذلك لصحة استناد الوضوء حينئذ الى المتوضي حقيقة لدى العرف لانه الذي جعل يده تحت الميزاب وغسل وجهه ويده دون غيره كما هو ظاهر .

(٢) لعين ما قدمناه في الوضوء من الماء الجاري من الميزاب لأن غسل الوجه واليدين بالامرار أو بأخذ اليد تحت الماء لما يستند الى المتوضي حقيقة .

وأما صب الماء من غير أن يقصد توضؤ الغير به فالما هو اعداد لا اعانة في الوضوء .

(٣) بل ولو يقصد ان يتوضأ به أحد لأن القصد وعدمه مما لا مدخلية له في استناد الوضوء الى المتوضي وعدمه فلو كانت له مدخلية فانما هي

(١٥) راجع ب ١٨ من ابواب مقدمة العبادات من الوسائل

(مسألة ٢٣) : إذا لم يتمكن من المباشرة جاز (١) .

في صدق الاعانة على صبه لا في صدق الاستعانة وعدم استناد الوضوء إلى فاعله .

بناء على ان مفهوم الاعانة يتقوم بالقصد كما ذكره شيخنا الانصاري (قدس سره) فانه اذا لم يقصد به صبه أن يتوضأ به غيره لم يصدق على صبه عنوان الاعانة .

كما الها تصدق مع قصده ذلك وأما في صدق الاستعانة فلا !
والسر في ذلك هو ان الجزء الأخير الذي به يتحقق الفعل المأمور به انما يصدر من المتوضي بارادته واختياره وهو جعل يده ووضعها تحت الماء الذي به يتحقق الوضوء من غسل يده ووجهه فيه صحح أن يقال انه توضأ سواء قصد الصاب به صبه هذا ان يتوضأ به غيره أم لم يقصده :
ففرق ظاهر بين أن تكون يده في موضع فصب عليها الماء غيره وان يصب الماء غيره وهو وضع يده تحته للوضوء ، لان الوضوء حينئذ يستند الى فاعله حقيقة . نعم لو أمر المتوضي غيره بأن يصب الماء على يده دخل ذلك في الاستعانة بالغير في المقدمات وقد اسلفنا حكمها .

وظيفة العاجز عن المباشرة :

(١) المسألة متسالم عليها عندهم ولم يعرف فيها الخلاف وانما الكلام في مدركها وان المكلف بعدما وجبت عليه المباشرة في العمل واصدار المكلف به بنفسه من جهة اقتضاء ظواهر الخطابات ذلك اذا عجز عن التصدي له بالمباشرة لماذا يجب عليه الاستئانة والاستعانة بغيره :
مع ان مقتضى القاعدة ان تتبدل وظيفته الى التيمم لعدم تمكنه من

الوضوء المأمور به أحق الوضوء الصادر منه بالمباشرة .
وقد قيل في وجه ذلك أمور :

(الأول) : قاعدة الميسور وان الوضوء المباشري اذا تذر على المكلف وجب عليه أن يائي بميسوره وهو أصل طبيعي الوضوء بالقاء قيد المباشرة .

وفيه مضافاً الى ما مر منا غير مرة من المناقشة في كبرى تلك القاعدة ان الصغرى قابلة للمنع في المقام وذلك لأن طبيعي العمل المأمور به وان كان بالنظر العقلي ميسوراً للطبيعي المقيّد بالمباشرة الا الهما بالنظر العرفي متباينان ولا يعد العمل الصادر من الغير بالتسبب ميسوراً للعمل الصادر منه بالمباشرة فانهما أمران متباينان عندهم وعلى الجملة أن التمسك في المقام بقاعدة الميسور بما لا وجه له والعمدة فيه هي المناقشة الكبرى .

(الثاني) : الاجماع القطعي في المسألة ويمكن المناقشة فيه أيضاً بأن المستند في حكمهم في المسألة ان كان منحصراً بالاجماع فهو وان أمكن الاستدلال به نظراً الى انه اجماع تعديدي كاشف عن رضى المعصوم (ع) إلا ان الوجه متعدد في المقام ولا ينحصر المستند بذلك .

ومعه يحتمل أن يكون المستند لهم في ذلك قاعدة الميسور أو غيرها من الوجوه المستدل بها في المقام ومع هذا الاحتمال لا يكون الاجماع تعديدياً كاشفاً عن رأي المعصوم (ع) بوجه :

(الثالث) : مارواه الشيخ (قده) بطرق متعددة عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث انه كان وجماً شديداً الوجل فأصابته جنابة وهو في مكان بارد قال : فدهوت الغلظة فقلت لهم : احمولوني فاحملوني فاحملوني ووضعوني على خشبات ، ثم صبوا عليّ الماء فحملوني (١٥) :

(١٥) الرواية في ب ٤٨ من ابواب الوضوء من الوسائل

حيث دل على ان من عجز عن الغسل بالمباشرة ينتقل فرضه إلى الغسل بالتسبب أي بالاستعانة بغيره حتى يغسله :

وبما رواه الكايني باسناده عن أبي عبد الله (ع) قال : قيل له : ان فلاناً أصابته جناحة وهر مجدور ففسلوه فمات فقال : قتلوه الا سألوا ؟ الا بمموه ؟ ان شاء الله المي السؤال (١٥) وظهرها من الأخبار الواردة بهذا المضمون .

لدلالاتها على ان من عجز عن المباشرة بالتيمم يجب أن يستعين بفعل الغير حتى ييممه .

والاستدلال بهذه الأخبار انما يفيد فيما إذا انضم اليه القطع بعدم الفرق في ذلك بين الغسل والتيمم وبين الوضوء وان فرض من عجز عن المباشرة لغسله وتيممه اذا كان هو الاستعانة والاستعانة لتفصيله وتيممه فلا بد أن يكون الأمر كذلك في الوضوء أيضاً .

وحيث انه لولا دعوى القطع بعدم الفرق يمكن أن يقال ان الحكم بما أنه على خلاف القاعدة لأنها تقتضي انتقال الأمر الى التيمم فلا يمكن أن تتعدى عن مورد النص الى سواه .

و الثالث : ان دليل اعتبار المباشرة وشرطيتها في الواجبات ليس دليلاً لفظياً حتى يمكن التمسك باطلاقه في كلتي حالتي التمكن منها وعدمه وذلك لان دليل الشرطية اذا كان لفظياً لم يكن أي مانع من الحكم بشرطية المباشرة في كل من التمكن والعاجز عنها .

ولا يصحى الى ما ذكره المحقق القمي (قده) في بعض كلماته وكذا صاحب الجواهر و قده ، من أن دليل الشرطية والاعتبار اذا كان هو الأمر والایجاب أخص ذلك بحالة القدرة والتمكن ولا يعم حالة العجز :

(١٥) المروية في ب • من ابواب التيمم من الوسائل

والوجه في عدم الاصغاء اليه ان القدرة الماتعتبر في متعلق الاوامر المولوية وأما الأوامر الارشادية فلا وجه لاشتراط القدرة فيها بوجه لعدم لزوم أي محذور في كون الشرطية مطلقة وثابتة في كل من حالتي التمكن وعدمه .

وغاية الامر ان العاجز عن الشرط بما أنه غير متمكن من الايتان بالمأمور به واجتداً لشرطه فيسقط عن ذمته وينتقل الأمر إلى بدله من الوضوء أو غيره .

وكيف كان اذا كان الدليل على اعتباره المباشرة لفظياً لالتزمنا بشرطيتها مطلقاً الا ان دليل شرطية المباشرة ليس كذلك في المقام لأننا لما استقلدنا اعتبارها وشرطيتها من حال الخطابات وظواهرها في نفسها لأنها تقتضي اعتبار استناد العمل وصدوره الى نفس المكلف الفاعل له فلا بد في الحكم بسقوط الواجبات من أن يصح اسنادها الى فاعلها .

وهذا يختلف باحتلاف الفاعلين لان الفاعل إذا كان قادراً متمكناً من الايتان بالعمل الواجب بالمباشرة فلا يصح اسناده اليه الا اذا أتى به بنفسه بحيث لو أتى به شخص آخر ولو بتسببه لم يصح اسناده اليه على وجه الحقيقة .

وأما إذا كان عاجزاً عن اصدار العمل والايتان به بنفسه وبالمباشرة فأئى به بالتسبب فلا مانع من صحة اسناد ذلك العمل اليه على وجه الحقيقة .

وهذا لا من جهة ان المراد من اللفظ هو ايجاد غير العاجز عن المباشرة بالمباشرة وايجاد العاجز عن المباشرة بالتسبب ليكون لفظ واحد مستعملاً في معنيين .

بل من جهة ان المتبادر من الأوامر الواردة في الآفة المباركة والروايات

بمسح الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين ليس إلا وجوب اصدار مطلق الطبيعة على كل مكلف من المكلفين على وجه يصح اسناده اليه لدى العرف :

وهذا أمر يختلف باختلاف المكلفين والاشخاص من جهة قدرتهم وعجزهم فانه كالاختلاف في التعظيم والتجليل حسب اختلاف الأشخاص من حيث القدرة وعدمها فنرى أن من عجز عن القيام للتعظيم اذا حرك جانه أو قام لا على وجه التمام تعظيماً للوارد عليه أو اقامه غيره صح ان يسند اليه التعظيم على وجه الحقيقة .

بمخلاف من تمكن من القيام لانه اذا لم يقم وجه التمام بل حرك جانبه أو قام لا على وجه التمام أو اقامه غيره وهو متمكن من القيام لم يصح اسناد التعظيم اليه حقيقة .

وكذلك البناء الممكن من النهاية لانه لا تستند اليه البناء الا فيما اذا باشرها بنفسه كما اذا بنى داراً أو حالوتاً - مثلاً - فيصح حينئذ أن يقول قد بنيت الدار ويسند البناء الى نفسه على وجه الحقيقة واما اذا بناها غيره واو بتسبيبه فانه لا يصح ان يسند اليه بنايتها حقيقة :

وهذا بخلاف مالك الدار العاجز عن البناء لصحة أن يقول اني بنيت داري أو حانوتي أو عمرتها ويصح أن يسند بنايتها الى نفسه حقيقة مع انه انما أوجد البناء بالتسبيب من دون أن يصدر عنه بالمباشرة .
وعليه فاذا عجز المكلف من التوضؤ بنفسه وبالمباشرة واستعان فيه بالغير بان أوجده بالتسبيب صح أن يسند اليه فعل الوضوء لدى العرف .
وبهذا يظهر ان الأخبار الواردة في الغسل والتيمم الدالة على وجوبها على من عجز عنهما بالتسبيب على طبق القاعدة لالها كما عرفت يقتضى

أن يستتبع (١) بل وجب وان توقفت على الاجرة (٢) فيحصل الغير أعضاء

اصدار العمل بالتسبيب اذا لم يمكن الاثبات به بالمباشرة .

وهذا الوجه قد ذكره شيخنا المحقق الهمداني « قدس » ولعمري أنه قد أجاد فيما أفاد وجاء فيما نقلناه عنه بما فوق المراد وكم له « قدس » من بيازات شافية في المطالب الغامضة والدقيقة فشكر الله سبحانه واجزل مثوبته :

اذا توقفت الاستنابة على الاجرة :

(١) الاستنابة في المقام بمعنى الاستعانة بالغير في إيجاد العمل المأمور به .

(٢) إذا فرضنا ان استناد فعل للوضوء الى المكلف على وجه التسبب

قد توقفت على بدل المال والأجرة للغير حتى يوضأ أو يغسله فهل يجب أن يبدلها ؟ يختلف ذلك باختلاف الوجوه المتقدمة في بيان وجوب الاستنابة واصدار العمل الواجب على وجه التسبب .

فان اعتمدنا في ذلك على الأخبار المتقدمة الحاكية لفعل أبي عبد الله (ع)

مع التعدي عن موردها الى للوضوء أو الواردة في ييمم المجدور فلا يمكننا الحكم بوجود بدل المال والأجرة في الوضوء أو الغسل التسبيحيين .

حيث لا يستفاد منها أنه (ع) بدل الاجرة لعمل المباشر أم لم يبدلها له وان المجدور لا بد أن ييمم وان استلزم الاجرة وللضرر المالي أو انه ييمم حيث لا يتوقف على البدل واعطاء الاجرة فلا دلالة على ذلك في شيء من الروايات .

وكذلك الحال فيها إذا اعتمدنا على الاجماع المدعى في المقام لأنه انما

العقد على الحكم ولم ينعقد على لفظ ليستكشف أنه صدر من المصوم (ع) حتى يؤخذ باطلاقه ، ومن الظاهر ان الاجماع دليل لبي يقتصر فيه على

المورد المتيقن وهو ما إذا لم يتوقف التسبيب على هذل المال أو اعطاء الاجرة عليه ولم يعلم انعماد الاجماع فيما اذا توقف على هذل الاجرة بوجه .
نعم إذا اعتمدنا في المسألة على ما أسلفنا نقله عن شيخنا المعلق الحمداني وقده ، ووافقناه عليه لم يكن هد من الحكم بوجود اصدار الأمور به على وجه التسبيب عند العجز عن المباشرة حتى اذا توقف على هذل الاجرة واعطاء المال :

لأن فعل الغير أعني تفضيل الغير أو ترضية عمل من الأهمال المحترمة وهو مال له قيمته بحسب الطبع مالم يزيل احترام ماله بقصد التبرع والاحسان فاذا كان للعمل مالا بطبعه وكانت له قيمة سوقية لدى العرف وقد عرفت ان الآفة المباركة والأخهار الآمرة بالوضوء والاختسال قد دلتنا على وجود استناد تلك الأفعال الى المكلفين وقد ذكرنا ان الاستناد مع التمكن من المباشرة لا يتحقق الا بالمباشرة بنفسه كما انه مع العجز لا يتحقق الا بالتسبيب .
إذا دلتنا الآفة المباركة والروايات على وجود التسبيب لدى العجز ولزوم الاثيان بتلك الأفعال بفعل الغير الذي له قيمته على الفرض فيكون دفع الاجرة على عمل الغير مأموراً به بذلك الأمر المتعلق بإيجاد الأفعال ولو بالتسبيب واستنادها الى المكلفين باستنابة الغير وتسببه لأن العمل الصادر من الغير مال بطبعه وله قيمة سوقية لدى العرف .
هذا كله فيما اذا توقفت العمل التسبيبي على هذل الاجرة له بمقدار ماله لدى العرف والمادة .

واما اذا توقف على هذل المال زائداً على قيمته المتعارفة كما اذا طلب الغير ديناراً على عمله وهو يسوى عند العرف درهماً أو درهمين فلا ينبغي التأمل في عدم وجوب البذل وقتئذ لأنه ضرر مالي زائداً على ما يقتضيه طبع الاستنابة والتسبيب ومقتضى قاعدة نفي الضرر عدم وجوه على المكلف :

وهو ينزوي الوضوء (١) ولو أمكن اجراء الغير الماء بيد المتوب عنه بان يأخذ يده ويصب الماء فيها ويجريه بها هل يجب أم لا ؟ الاحوط ذلك

نعيين من تجب عليه للنية في الوضوء للتسبيبي :

(١) فهل يجب نية الوضوء على المتوضيء للعاجز عن المباشرة او ان الناوي لا بد أن يكون هو المعين ؟

وتظهر ثمرة ذلك في الاستعانة بما لا نية له كالاستعانة ببعض الحيوانات المعلمة أو الصبي ونحوهما يختلف الحال في المسألة حسب اختلاف الوجوه المتقدمة في التعليقة المتقدمة .

فان كان المعتمد في تلك المسألة هو قاعدة الميسور أو الوجه الأكبر الذي قد اخترناه فلا بد أن يكون الناوي هو نفس المتوضيء العاجز عن المباشرة وذلك لان العمل عمله غاية الامر انه عمل ناقص أو عمل بالتسبيبي فكما ان العمل التام والمباشري كان مستنداً اليه على وجه الحقيقة دون المجاز كذلك العمل الناقص والميسور أو العمل بالتسبيبي مستندان اليه حقيقة اذا لا بد أن يكون الناوي هو المتوضيء العاجز عن المباشرة .

واما اذا استندنا فيها الى دعوى الاجماع أو الاخبار المتقدمة فلا بد من الاحتياط بالجمع بين نية المعين ونية المتوضيء العاجز عن المباشرة وذلك لان الاجماع دليل لبي ومعقده غير مبين لعدم علمنا ان مراد المجمعين هل هو وجوب الاستعانة بالغير مع كون الناوي هو ذلك المعين أو مع كون النية من المتوضيء العاجز ؟

كما ان الاخبار مجملة من تلك الجهة لوضوح انه لا دلالة في شيء منها على ان الامام (ع) قد نوى الغسل أو ان القلمان نوا ذلك :

وان كان الأقوى عدم وجوهه لان مناط المباشرة في الاجراء والبدالة (١) والمفروض ان فعل الاجراء من النائب . نعم في المسح لاهد من كونه بيد المنوب عنه (٢) لالنائب فيأخذ يده ويمسح بها رأسه ورجليه وان لم يمكن ذلك أخذ (٣) الرطوبة التي في يده ومسح بها ، ولو كان يقدر على المباشرة في بعض دون بعض بعض .

وكذلك الحال في تيمم المجدور وحيث انا علمنا اجمالا بوجود احدى النيتين وهما متبائن فلا مناص من الاحتياط بالجمع بين كلتا النيتين فينوي الوضوء كل من المعين والمتوضىء العاجز تحصيلاً لليقين والجزم بمحصل شرط العمل .

(١) كما سيظهر الوجه في ذلك .

لاهد ان يكون المسح بيد المنوب عنه :

(٢) لأنه يعتبر في المسح أن يكون بيعة اليد وان يكون على وجه المباشرة فاذا سقط قيد المباشرة بالعجز فلاهد من التحفظ على بقية القيود الميسورة للمكلف وهي كون المسح باليد وبالبيعة :

وهذا بخلاف غسل الوجه واليدين إذ لا يعتبر ان يكون غسلهما بيد المتوضىء العاجز عن المباشرة بل يكفي غسلهما بيد المعين لوضوح ان الغسل باليد غير معتبر في الوضوء حال الاختيار لجواز غسلهما بصوف أو قطن أو بملعة ونحوهما من الآلات فضلاً عن حالة العجز وعدم التمكن من المباشرة ولعله واضح .

(٣) لما اشرنا اليه من أنه يعتبر في المسح أن يكون بيعة مافي يناه على وجه المباشرة فاذا سقط قيد المباشرة وكونه باليد من جهة العجز وعدم

(العاشر) : الترتيب (١) بتقديم الوجه ، ثم اليد اليمنى ، ثم اليد اليسرى ، ثم مسح الرأس ، ثم الرجلين ولا يجب للترتيب بين أجزاء التمكن منها فلا مناص من التحفظ على بقية قيود الموضوع الممكنة للمكلف إذا يجب أن يأخذ الموضي المعين البلة من يد المتوضي العاجز وبمسح بها رأسه ورجليه ولا اعتبار بالبلة الكامنة في يد المعين .

اعتبار الترتيب في افعال الوضوء :

ويدل عليه مضافاً الى تسالمهم على ذلك في المسألة الروايات الآمرة بالبدء بما يده به الله سبحانه فلي صحبحة زرارة قال : سألت أحدهما (ع) عن رجل بدأ بيده قبل وجهه ورجليه قبل يده : قال : يبدأ بما بدأ الله به وليعد ما كان (١) .

وفي صحبته الأخرى قال : قال ابو جعفر (ع) تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل اهد بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس والرجلين ولا تقدم شيئاً بين يدي شيء تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فاهدأ بالوجه ، واعد على الذراع ، وان مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ، ثم اعد على الرجل ، اهدأهما بدأ الله عز وجل (٢٥) الى غير ذلك من الاخبار الامرة بتقديم غسل الوجه على غسل اليدين وعلى مسح الرأس والرجلين .
واما ما دل على لزوم مراعاة الترتيب بين اليدين فهو أيضاً حدة من الاخبار .

(١٥) الروية في ب ٣٥ من ابواب الوضوء من الوسائل

(٢٥) الروية في ب ٣٤ من ابواب الوضوء من الوسائل

« فمناها » : صحيحة منصور بن حازم عن أبي عبد الله (ع) في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين ، قال : يغسل اليمين ويغيد اليسار (١٥) .

« ومنها » : صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال : اذا نسي الرجل أن يغسل يمينه فغسل شماله ومسح رأسه ورجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح رأسه ورجليه وان كان انما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يغيد على ما كان توطأ وقال اتبع وطوئك بعضه بعضاً (٢٥) .

و « منها » : ما رواه ابن ادريس في آخر السرائر نقلاً من كتاب النوادر لاحد بن محمد بن أبي نصر عن عبد الكريم يعني ابن عمرو بن ابن أبي عمير عن أبي عبد الله (ع) قال : اذا بدأت ببسارك قبل يمينك ومسحت رأسك ورجليك ، ثم استيقنت بعد انك بدأت بها غسلت يسارك ثم مسحت رأسك ورجليك (٣٥) الى غير ذلك من الروايات :

واما ما دل على لزوم الترتيب بين مسح الرجلين وكذا بينه ومسح الرأس فقد قدمنا الكلام عليه مفصلاً فلا نعيد :

ومقتضى هذه الروايات لزوم مراعاة الترتيب بين الافعال المذكورة ولزوم العود على ما يحصل به الترتيب على تقدير الاخلال به للنسيان سواء تذكره في الاثناء أم بعد الفراغ عن الوضوء قبل فوات الموالاة :
واما بعد فواتها فلا بد من استئناف الوضوء لبطلانه بفوات الموالاة
المعتبرة بين اجزائه :

(١٥) و (٢٥) و (٣٥) الروايات في باب ٣٥ من ابواب الوضوء من

الوسائل .

بقي الكلام في شيء :

وهو أن مقتضى الأخبار الواردة في المقام انه اذا لم ي غسل اليد اليمنى قبل غسل اليسرى فغسلها على خلاف الترتيب المعتبر في أفعال الوضوء ثم تذكر وجب أن يغسل يمينه بعد ذلك مرة ثانية ثم يساره أيضاً ثانياً ولا يكفي إعادة غسل اليد اليسرى فقط .

هذا كما في موثقة أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) قال : ان لبيت غسل وجهك فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ، ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فان بدأت بذراعك الأيسر قبل الأيمن فاعد على غسل الأيمن ثم اغسل اليسار ، وان نسيت مسح رأسك حتى تغسل رجلتك فامسح رأسك ثم اغسل رجلتك (١٥) ومرسلة الصدوق وقده ، قال روي في حديث آخر فيمن بدأ بغسل يساره قبل يمينه أنه يعيد على يمينه ثم على يساره (٢٥) الى غير ذلك من الروايات :

ولا نرى لحن وجهاً صحيحاً لوجوب إعادة في غسل اليد اليمنى أولاً لان الترتيب المعتبر بين أفعال الوضوء انما يحصل بإعادة الغسل في اليد اليسرى فحسب ولا مناص معه من رفع اليد عن الأخبار الآمرة بإعادة غسلها معاً أو حملها على ما إذا غسل اليسار فقط قبل غسل اليمنى من غير أن يغسل اليمنى بعدها فانه وقتئذ لا بد من غسل اليمنى ابتداءً ثم يعيد غسل اليسرى حتى يتحقق بذلك الترتيب المعتبر في الوضوء .

(١٥) و (٢٥) المرويتان في ب ٣٥ من ابواب الوضوء من الوسائل

كل عضو (١) : نعم يجب مراعاة الاعلى فالاعلى كما مر ولو اخل بالترتيب ولو جهلا أو نسياناً بطل اذا تذكر بعد الفراغ وفوات الموالاة ، وكذا ان لذكر في الاثناء لكن كانت نيته فاسدة (٢) حيث نوى الوضوء على هذا الوجه

عدم اعتبار الترتيب بين اجزاء العضو :

(١) فله أن يصب الماء على ظاهر يده من المرفق ويفسله ثم يصب الماء على باطنها فيفسل باطنها كما له ان يعكس الأمر بأن يفسل باطن يده من المرفق أولاً ثم يفسل ظاهرها .

وكذلك الحال في غسل الوجه فان له أن يفسل جانبه الايمن أولاً بأن يصب الماء عليه بيده ثم يفسل الجانب الايسر كذلك كما ان له أن يعكس الامر فلا يعتبر الترتيب بين الاجزاء العرضية في الاعضاء .

نعم لا بد من مراعاة الاعلى فالاعلى فيما يفسله من الأطراف فاذا أراد غسل باطن يده من المرفق اهداء فلاهد من ان يفسل الجزء المسامت للجزء المتأخر عنه أولاً ثم يفسل ذلك الجزء الثاني المسامت للجزء الثالث ثانياً وهكذا يراعى الاعلى فالاعلى الى آخر الاجزاء الواجب غسلها وهكذا الحال فيما اذا غسل ظاهر يده أو وجهه .

نعم لا تعتبر في المسامة المسامته الدقية العقلية بل المسامته العرفية كافية في تحقق الشرط المعتبر في الوضوء كما مر في محله .

(٢) كما إذا قصد امتثال أمر متعلق بوضوء مقيد بان يفسل فيه اليد اليسرى قبل غسل اليمنى أو يفسل فيه الوجه بعد غسل اليدين أو بغير ذلك من القيود والجامع أن يكون متعلق الأمر مقيداً بما لا واقع له فان الوضوء وقتئذ باطل على الاطلاق وهذا لا لاجل التشريع فحسب لتختص

وان لم تكن فيته فاسدة فيعود على ما يحصل به الترتيب (١) ولا لفرق في وجوب الترتيب (٢) بين الوضوء الترتيبي والارتماسي .

حرمته بصورة العلم بالحال بل من جهة ان العمل غير مقرب واقماً وقصد التقرب لو تمشى في مثله لم يسبب حصول التقرب لعدم صلاحية العمل للمقربة واقماً وهذا لا يفرق فيه بين صورتي العلم والجهل ولا بين التذكر في اثناء العمل أو بعد الفراغ عنه نعم لا بأس بالوضوء في محل الكلام فيما اذا اخطأ في التطبيق بان قصد امتثال الامر الواقعي المتعلق بالوضوء الذي اعتقد كونه مقيداً بكذا وكذا خطأ ، الا ان هذه المسألة مستدركة في المقام لان للكلام في الترتيب وانه امر معتبر في الوضوء ويبطل بالاخلال فيه بالترتيب واما بطلاله من غير هذه الناحية كقصد امتثال أمر متعلق بما لا واقع له فهو خارج عن محط الكلام .

(١) وقد بينا الوجه فيه مفصلاً آنفاً فلا يجب عليه اعادة غسل كل من اليدين فيما اذا غسل اليد اليسرى مقدماً على غسل اليمنى لانه لو اعاد غسل اليسرى فحسب لحصل به الترتيب المعتبر في الوضوء .

عدم للفرق في اعتبار الترتيب بين الارتماسي والترتيبي .

(٢) أشار وقده ، بذلك إلى الفرق بين الطهارتين أعني الغسل والوضوء وان الوضوء لا يختلف للترتيب المعتبر فيه باختلاف انحنائه واقسامه كما يختلف في الغسل لوضوح أن غسل الرأس مقدم في الغسل على غسل الجانبيين من غير خلاف كما ان غسل الجانب الايمن مقدم على اليسر على المشهور .
الا ان ذلك خاص بالترتيبي منه دون الارتماسي فان الامر وبما ينمكس في الارتماس فيغسل أولاً رجليه ثم جانبيه ثم رأسه لانه انما يدخل

(الحادي عشر) : الموالاتة (١) بمعنى عدم جفاف الاعضاء الساهلة قبل الشروع في اللاحقة فلو جف تمام ما سبق بطل ، هل لو جف العضو

في الماء من طرف الرجل غالباً - في الارتماس - ه
 هذا بخلاف الرضوء لأن مقتضى اطلاق أدلته ان الترتيب معتبر فيه مطلقاً
 سواء اكان التوضؤ بالترتيب أم بالارتماس فالارتماس فيه كالترتيب فان
 المراد بالارتماس في الرضوء الماء هو ارتماس وجهه أو يده اليمنى أو
 اليسرى فلو قدم ما هو متأخر بطل وضوءه لا محالة .

اشتراط الموالاتة في أفعال الرضوء :

(١) لا اشكال ولا خلاف في اعتبار الموالاتة في الرضوء وان كان
 بينهم كلام في ان الموالاتة واجب شرطي فيبطل الرضوء بالاهمال بها أو
 الها واجب نفسي فالاخلال بها يوجب الائم والعقاب ولا يبطل بذلك
 للوضوء وكيف كان فالمسألة مقسالم عليها عندهم .

وتوضيح الكلام في ذلك : ان مقتضى اطلاق ادلة الرضوء من الآية
 المباركة والأخبار الواردة عنهم عليهم السلام عدم الموالاتة في الرضوء وان
 حاله حال الفصل فكما لا تعتبر الموالاتة في صحته فله أن يفسل رأسه في
 مجلس وزمان ويفسل طرفه الايمن في وقت آخر والايسر في زمان ثالث
 فكذلك الحال في الرضوء فيتمكن المكلف من ان يفسل وجهه في زمان
 ويديه في وقت آخر وان طال للفصل بينهما حسب مقتضيه اطلاق الأدلة
 كما عرفت ه

لعم الفصل للطويل بين الفسلتين والمسحيتين مخل بالصحة من جهة
 اعتبار ان يكون المسح في الرضوء بالنداوة الباقية في يد المتوضي ومع الفصل

الكثير ترافع الندوة ويبس الحبل فلا يتحقق المسح المأمور به في الوضوء .
وعلى الجملة انا او كنا نحن وهذه المطلقات لحكمنا بعدم اعتبار الموالاة - بما لها
من المعنى والتفسير - في الوضوء .

واما الأخبار الآمرة بالاتباع في الوضوء او الاخبار الدالة على وجوب
المتابعة فيه أو ما دل على ان الوضوء غير قابل للتبعض فسيأتي ان شيئاً
من ذلك لا دلالة له على اعتبار الموالاة العرفية فلاحظ .

نعم ان بين الروايات روايتان وهما موثقة أبي بصير وصحيحة معاوية
ابن عمار وكاتبهما عن أبي عبد الله (ع) .

قال في أولهما : اذا توضأت بعض وضوئك وعرضت لك حاجة
حتى يبس وضوئك فاعد وضوئك فان الوضوء لا يبعض (١٥) .

وفي ثانيتهما : قلت لأبي عبد الله (ع) ربما توضأت فنغد الماء فدعوت
الجارية فابطأت عليّ بالماء فيجف وضوئي فقال : اعد (٢٥) وقد دلنا على
عدم بطلان الوضوء بمحدث الفصل الطويل في أثناءه ما دام لم يؤد إلى
جفاف الأعضاء المتقدمة ولو كان الفصل مخلاً بالموالاة لدى العرف .

فنستفيد منها ان الموالاة المعتبرة في الوضوء عند الشارع ليست هي
الموالاة العرفية فحسب بل ان لبقاء الرطوبة على الأعضاء المتقدمة مدخلة
تامة في تحقق الموالاة في نظره .

وهذا المعنى من الموالاة أعني عدم جفاف الأعضاء المتقدمة : وان
كان أمراً تعديداً في الجملة لا محالة الا أنه في الجملة أيضاً موافق للدوق
العرفي فان الأعضاء السابقة ما دامت هاقية على رطوبتها فكأنها هاقية على
انصافها مع الاجزاء اللاحقة عليها لدى العرف وانما يراها منفصلة عن سابقتها
إذا جفت ويبس واما مع بقاء الرطوبة فالوحدة باقية في نظره

(١٥) و (٢٥) المرويتان في ب ٢٣ من ابواب الوضوء من الوسائل

وعليه فمقتضى الجمع بينهما والأخبار المطلقة أن نكتفي في حصول شرط الوضوء بكل من الموالاة العرفية وبقاء الأعضاء المتقدمة على رطوبتها فأى منها حصل كفى في الحكم بصحة الوضوء .

فاذا فرضنا أنه فصل بين أجزاء الوضوء بمقدار مخل للموالاة العرفية ولكن الأعضاء المتقدمة كانت باقية على رطوبتها لبرودة الهواء - مثلاً - كما في الشتاء بحيث لو كان الفصل غير فصل الشتاء لجفت وبيست كفى ذلك في صحة الوضوء .

كما اننا لو فرضنا ان الأعضاء السابقة - لمرض كما في بعض أقسام الحمى أو لحرارة الهواء - تجف بمجرد وصول الماء اليها الا ان الفصل المخل بالموالاة العرفية لم يتحقق في الخارج أيضاً حكماً بصحة الوضوء :

نعم إذا فرضنا ان الأعضاء السابقة قد بيست من جهة التأخير وعلم مراعاة الموالاة حكماً عليه بالبطلان بمقتضى الوثيقة والصحيحة وهذا بخلاف ما اذا راعى الموالاة ولكن الأعضاء بيست بسبب حرارة البدن أو الهواء فان الاطلاقات المقتضية للصحة هي المحكمة وقتئذ :

فلا نشترط الموالاة العرفية على وجه الاطلاق كما لا نشترط بقاء الأعضاء السابقة على رطوبتها على الاطلاق هذا .

وقد يقال مستدلاً بالوثيقة والصحيحة المتقدمتين ان المدار في بطلان الوضوء انما هو جفاف الأعضاء المتقدمة سواء استند ذلك الى التأخير والفصل الكثير المتأني للموالاة العرفية أم استند الى حرارة البدن أو الهواء فبجفاف الأعضاء المتقدمة يحكم بالبطلان وإن كانت الموالاة العرفية غير زائلة .

لأن المذكور في الوثيقة وان كان هو يهوسه الاعضاء المتقدمة من جهة الفصل الطويل المسبب عن عروض الحاجة له الا ان التعليل الوارد في ذيلها

بقوله (ع) فان الوضوء لا يبعثن يعم ما اذا حصل الجفاف من جهة حرارة البدن او الهواء لدلالته على ان جفاف الأعضاء السابقة ببعض للوضوء سواء استند إلى ذلك أو الى ذلك هذا .

ولا يخفى ان الكبرى الواردة في ذيل الموثقة وان كنا نسلمها ولنعترف بأن الوضوء لا يبعثن الا ان الكلام في ان التبعض في الوضوء يتحقق بأي شيء والظاهر انه لا بد أن يكون التبعض بأحد أمرين : فاما ان يكون التبعض بالنظر العرفي وترك الموالة العرفية . واما ان يكون التبعض بالتعبد الشرعي كما إذا حصلت اليبوسة في الأعضاء السابقة من جهة الفصل الطويل كما هو مورد الرواية .

وإذا فرضنا بقاء الموالة العرفية في مورد فلا محالة يتوقف حصول التبعض تبعاً بمجرد جفاف الأعضاء السابقة من جهة المرض أو لحرارة الهواء على دلالة الدليل عليه والمفروض عدمها لان العلة الواردة في ذيل الموثقة انما تشتمل على الكبرى فقط وقد عرف اننا نسلمها ونعترف بمضمونها الا انها غير مكفلة لبيان الصغرى والمصدق اعني ما به يتحقق التبعض في الوضوء وموردها مخصوص ما اذا استند جفاف الأعضاء السابقة الى الفصل الطويل لأجل عروض الحاجة له ولا تعرض لها الى الجفاف المستند الى حرارة البدن أو الهواء . وقد ذكرنا ان التبعض انما يتحقق بأحد أمرين والمفروض انه لا أثر منها في المقام هذا كله في الموثقة .

وأما صحيحة معاوية فيتوجه على الاستدلال بها في المقام ان الحكم الذي تكفلته الصحيحة فضية شخصية في واقعة وهو مخاطب لمعاوية . ولا بد في مثلها من الاقتصار على المدار المتيقن والمعلوم وهو مورد الرواية اعني ما اشتمل على قيدين : أحدهما جفاف الأعضاء السابقة . وثانيها : استناد ذلك إلى التأخير والابطاء المستندين إلى عروض الحاجة له ووجوب الاعادة

في مثله مما لا كلام فيه .

واما التعدي عنه إلى ما اشتمل على قيد واحد وهو مجرد الجفاف وان لم يستند الى الإبطاء والتأخير فما لا شاهد له ولا يمكن استفادته من الحكم الخاص أعني ما تكلمته الصحيحة في موردها :

وعليه فما ذهب اليه في المتن ووافق عليه جملة من المحققين أعني القول بكفاية أحد الأمرين من الموالاة العرفية أعني عدم التهيض وبقاء الرطوبة في الأعضاء هو المتين ولعل هذا القول منشأ الصدوق و قدده ، هذا .
ثم ان مقتضى الروايتين هو اعتبار جفاف الأعضاء السابقة بأجمعها لمكان قوله (ع) فيجف وضوئي أو حتى يبس وضوئك . فان ظاهرهما هو جفاف تمام الوضوء وعليه فجفاف بعض الأعضاء السابقة مع رطوبة البعض الآخر مما لا يترتب عليه أثر في البطلان .

ومن ذلك يظهر بطلان ما ذهب اليه الاسكافي و قدده ، من الحكم بالبطلان عندما يبس شيء من الأعضاء المتقدمة لما عرفت من ان المدار في ذلك انما هو ببوسة الأعضاء السابقة بتامها ولا دليل على بطلان الوضوء بجفاف بعضها بوجه .

وكذلك الحال فيما سلكه الحلبي و قدده ، من ذهابه الى الحكم بالبطلان عند جفاف العضو المتقدم على العضو الذي يريد فضله أو مسحه .
وذلك لأنه ان أراد بذلك جفاف تمام الأعضاء المتقدمة - بالملازمة - كما هو الأقرب ، لأنه اذا كان التأخير بمقدار جف معه العضو المتقدم على ما يريد الاشتغال به فيجف معه الأعضاء المتقدمة عليه بطريق أولي فهو عين ما قدمناه من اعتبار جفاف الأعضاء السابقة بتامها .

وان أراد به جفاف خصوص العضو السابق على ما بيده ولو مع بقاء الرطوبة في العضو المتقدم عنه كما إذا كانت رطوبة وجهه باقية وقد جفت

رطوبة يده اليمنى وهو يريد الاشتغال باليد اليسرى - مثلاً - فقد ظهر انه
 بما لا دليل عليه لأن ظاهر الصحيحة والموثقة انما هو اعتبار الجفاف في
 تمام الأعضاء المتقدمة كما مر .

وما يدلنا على بطلان هذا القول هو الاخبار الآمرة بأخذ البلة من
 الهي والحاجبين فيما إذا توضع ونسي المسح ثم تذكر وقد جفت رطوبة
 يده ووجهه فان الوضوء اذا قلنا ببطلانه يجفاف العضو السابق على المسح
 للزم الحكم ببطلان الوضوء في موارد الاخبار المذكورة ولم يكن وجه
 لصحته بأخذ البلة من الهي والحاجبين .

فالمتحصل ان الوضوء يعتبر فيه أحد الأمرين المتقدمين : بقاء الأعضاء
 السابقة على رطوبتها . والموالة العرفية فيما إذا لم يستند جفاف الأعضاء
 الى التأخير .

ما ذهب اليه جمع من الأصحاب (قدمهم) :

بقي الكلام فيما ذهب اليه جمع من الأصحاب « قدمهم » من ان العائد
 في الاخلال بالموالة العرفية يبطل وضوءه واما المضطر الذي من جملته
 الناسي فهو انما يبطل وضوءه بالاخلال بالموالة فيما اذا جفت الأعضاء
 المتقدمة واما إذا تذكر مع بقاء الأعضاء المتقدمة على رطوبتها فهو محكوم
 بصحة الوضوء .

الوجوه المستدل بها على التفصيل بين الناسي والعامد :

هكذا يفصل بين الناسي والعامد ويستدل عليه بأمر :

« الاول » : ان ذلك مقتضى الجمع بين الروايات فان الأخبار المتضمنة بالأمر بالاتباع أو المتابعة في الوضوء تدلنا على اعتبار الموالة العرفية في صحته لأن ظاهر كلمة الاتباع والمتابعة هو اتيان كل جزء بعد الجزء الآخر متوالياً فاذا أهل المكلف بذلك متعمداً ولم يأت بالأجزاء على نحو التوالي فقد أخل بالشرط فيحكم على وضوئه بالبطلان

وأما الموثقة والصحيحة للدالتان على صحة الوضوء عند بقاء الرطوبة في الاعضاء السابقة فهما محمولتان على ترك التوالي عند الاضطراب كما هو موردهما ومن أفراد الاضطراب النسيان وبهذا يجمع بين الطائفتين هذا .
والتحقيق انه لا فرق بين العامد وغيره في ان الوضوء مع الاختلال بالموالة العرفية اذا بقيت الاعضاء السابقة على رطوبتها محكوم بالصحة كما مر والسر في ذلك أنه لا دليل على ان الاختلال بالموالة العرفية يوجب الحكم ببطلان الوضوء حتى يحمل ذلك على العامد .

وما استدك به على ذلك من الأخبار الامرة بالاتباع والمتابعة وقالوا انها محمولة على المتعمد في الاختلال بالموالة العرفية فمما لا يمكن الاعتقاد عليه وذلك لأن الأخبار الامرة بالاتباع والمتابعة روايات ثلاث :

« الأولى » : رواية حكيم بن حكيم قال : سألت ابا عبد الله عن رجل لسى من الوضوء التدرع والرأس قال : يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضاً (١٥) يدعوى ان قوله عليه السلام يتبع بعضه بعضاً بمعنى ان الاجزاء

(١٥) المروية في ب ٣٣ من ابواب الوضوء من الوسائل

الوضوئية تعتبر فيها الموالاة عرفاً . ويتوجه على الاستدلال بها
 « أولاً » : انها ضعيفة السند بالحسين بن محمد بن عامر لانه وان
 كان يحتمل أن يكون هو الحسين بن محمد بن عمران وهو موثق في الرجال
 الا انه مجرد احتمال لا يعنى به (١٥) والحسين بن محمد بن عامر لم يوثق
 في الرجال كما ان معنى بن محمد أيضاً مجهول فالرواية غير قابلة للاعتداد عليها
 من حيث السند :

و « ثانياً » : ان دلالتها على المدعى محل الكلام وذلك لان المراد
 بالتبعية في قوله (ع) يتبع بعضه بعضاً اما هو الترتيب المعتبر بين أفعاله
 واجزائه دون الموالاة العرفية كما توهم وذلك بقريظة ورودها فيمن لسي
 للدراع والرأس واخلل بالترتيب المعتبر في الوضوء اذا معنى أنه يتبع بعضه
 بعضاً ان لكل جزء منه موضعاً معيناً لا يسم للمتوضي ان يقدم ما هو متأخر
 أو يؤخر ما هو متقدم منها .

و « ثالثاً » : انا لو سلمنا ان قوله (ع) يتبع بعضه بعضاً بمعنى الموالاة
 في الوضوء فلا مناص من حمله على الموالاة بمعنى جفاف الاعضاء السابقة
 لان موردها انما هو الناسي وهو غير مكلف بالموالاة حسبما يقتضيه الوثيقة
 والصحيحة المتقدمتان وانما موالاته بمعنى عدم جفاف الأعضاء السابقة .

وقد تقدم انه تعبدني في الجملة كما أنه في الجملة أيضاً موافق للدوق
 العرفي لأن العرف يرى استمرار العمل وعدم انقطاعه عما تقدم ما دامت
 الرطوبة باقية على أعضاء الوضوء ومع ورود الرواية في مورد النسيان كيف

(١٥) وقد تعرض دام ظلّه لهذا في الرجال وبنى على أن محمد بن
 عامر هو الحسين بن محمد بن عمران معللاً بما عن النجاشي من ان عامراً
 هو ابن عمران فلاحظ .

يحمل ذيلها على العامد وغير الناسي إذا لا مجال لحمل التبعية فيها على الموالاة العرفية حتى يحمل على العامد لما انفاهه مورد الرواية كما عرفت .
 « الثانية » : صحيحة زرارة قال : قال : ابو جعفر : تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل بدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس والرجلين ولا تقد من شيئاً بين يدي شيء . . . (١٥) مدحياً ان كلمة (تابع) بمعنى الاتيان بالاجزاء متوالية : ويدفعه : ان كلمة (تابع) في الصحيحة ليست بمعنى الموالاة قطعاً لأنه (ح) استشهد بقول الله عز وجل مع وضوح ان الآية مباركة اجنبية عن الدلالة على اعتبار الموالاة العرفية . بل ذكرنا ان مقتضى اطلاقها كيفية الاخبار المطلقة عدم اعتبار الموالاة في الوضوء كما هي غير معتبرة في الغسل بل انما هي بمعنى الترتيب لأنه الذي ذكره الله سبحانه بقوله فاهسلوا وجوهكم . . . ومن ثمة قال عليه السلام اهداء بالوجه . . .

وعلى الجملة قد يراد بالاتباع الاتيان بالاجزاء متوالية وقد يراد منه الاتيان بالاجزاء بعضها بعد بعض وان لم تكن متوالية وقد عرفت ان الأول غير مراد في الصحيحة وحيث ان الوضوء متركب من امور متعددة لا يمكن الاتيان بها مرة واحدة بأجمعها وانما يؤتى ببعضها قبل بعضها الآخر فالتابع متحقق فيه في نفسه وانما أراد (ح) أن يبين كيفية التتابع وانه انما يحصل بتقديم غسل الوجه على غسل اليدين وبتقديمهما على مسح الرأس ثم الرجلين .

« الثالثة » : صحيحة الحلبي عن أبي عبد الله (ع) قال : اذا نسي الرجل أن يغسل يمينه فغسل شماله ومسح رأسه ورجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح رأسه ورجليه وان كان انما نسي شاله فليغسل

الشمال ولا يعيد على ما كان توصلاً وقال : اتبع وضوئك بعضه بعضاً (١٥) وقد استدلل بالجملة الأخيرة على اعتبار الموالاتة العرفية في الوضوء : وبرده : ان الاتباع المأمور به في الرواية ليس بمعنى الموالاتة العرفية والمامعناه الترتيب المعظم في الوضوء بقريئة صدرها وهو انما ذكر كالدليل على الحكم المذكور في صدر الرواية ويبين ان الوجه فيه هو لزوم الاتباع في الوضوء .

على انا لو سلمنا انه بمعنى الموالاتة فهي بمعنى عدم جفاف الأعضاء المتقدمة وذلك لعين ما قدمناه في الرواية الأولى من ان موردها النسبان والناسي غير مكلف بالموالاتة العرفية وانما يكلف بالموالاتة بالمعنى الثاني حسبما تقتضيه الوثيقة والصحيحة المتقدمتان ومع كون المورد هو الناسي كيف تحمل الرواية على المتعمد ويراد منها اعتبار الموالاتة العرفية في الوضوء

والمتحصل أنه لم يقم على اعتبار الموالاتة العرفية دليل حتى نحمله على العامد ونحمل الوثيقة والصحيحة على الناسي فلا وجه للفرقة بينهما أعني العامد والناسي بدعوى انه مقتضى الجمع بين الدليلين بل قد عرفت ان مقتضى اطلاق الآية المباركة وبقية الاخبار المطلقة الامرة بغسل الوجه واليدين عدم اعتبار الموالاتة في الوضوء وان حاله حال الغسل فله أن يأني بجزء منه في زمان وبالجزم الآخر في زمان آخر الا المسح لانه لا يبد وان يقع عقب غسل اليدين أعني قبل جفافها لا اعتبار أن يكون المسح بالبلبة الزهوية الباقية في اليد ومع يبوستها لا يتحقق المسح المأمور به كما هو ظاهر .

ومن هنا يظهر عدم امكان الاستدلال على اعتبار الموالاتة العرفية في الوضوء بالأخبار الامرة بالاعادة عند جفاف الاعضاء المتراخي وذلك لاحتمال استناد البطلان وقنثل إلى عدم تحقق المسح المأمور به لا إلى فوات الموالاتة

للعرفية بين الأعضاء وعلى ذلك لا يعتبر الموالة العرفية في الوضوء . نعم
يعتبر عدم جفاف الاعضاء المتقدمة حسبا تقضيها الموثقة والصحيحة .

فاذا جفت وكان مستنده التأخير والابطاء فهو بوجوب البطلان لأنه
المقدار المتيقن من دلالتها . وأما اذا لم يحصل التأخير الموجب للجفاف
ولكن حصل الجفاف من علة أخرى كحرارة البدن والهواء فيها ان سببه مثل
التبويض والبطلان لا يمكن ان يستفاد من الصحة والموثقة لعدم دلالتها
على بيان ما به يتحقق التبويض فالمرجع حينئذ هو الاطلاقات المقتضية للحكم
بصحة الوضوء وعدم اعتبار شيء من بقاء الرطوبة أو غيرها في صحته .

فبهذا - لا دلالة الاخبار المتقدمة - صح لنا ان نقول أنه يعتبر في
الوضوء أحد أمرين : اما الموالة العرفية وان حصل الجفاف من جهة
حرارة البدن أو الهواء واما بقاء الرطوبة في الأعضاء السابقة فيما اذا لم يتحقق
هناك الموالة فلا فرق في ذلك بين المتعمد والناسي .

هذا كله في الامر الأول من الامور المستدل بها على التفصيل بين
المتعمد والناسي أعني حالتي الاختيار والاضطرار .

و « الثاني » : قاعدة الاشتغال بدعوى انا مكلفون بالطهارة للصلاة
فاذا شككنا في اعتبار شيء ومدخليته في تحققها فلا مناص من ان يؤتى بها
حتى نقطع بمحصل الواجب في الخارج وامثال الامر المتعلق به لأنه من
قبيل الشك في المحصل وحيث انا نحتمل اعتبار التوالي العرفي في حق المتعمد
فلا مناص من أن نراعيه حتى نقطع باتيان ما هو محقق للطهارة الواجبة
في حقنا .

وفيه : « أولاً » ان الطهارة ليست الا نفس الأفعال أعني الفسلتين
والمسحتين كما قدمناه تفصيله سابقاً لانها أمر آخر يتولد منها وهما عَصَلان
للطهارة فاذا شككنا في اعتبار أمر زائد على ما تعلم اعتباره في الوضوء فهو

من قبيل الشك في أصل توجه التكليف باتيان الأمور به مقيداً بما نشك في اعتباره وهو مورد للبراءة دون الاشتغال .

و « ثانياً » : لو سلمنا ان الشك من قبيل الشك في المحصل وانه مورد الاشتغال أيضاً لا مجال للتمسك بها في المقام وذلك لأن الشك في اعتبار الموالاتة العرفية - بالإضافة الى المتعمد - مما يدفعه اطلاق الآبة المباركة والأخبار المطلقة لما تقدم من أن مقتضى اطلاقها ان الوضوء كاقسل وان الموالاتة غير معتبرة فيه ابدأ ومن الواضح ان الدليل الاجتهادي لا يبقى مجالاً للتشبه بالأصل العملي .

« الثالث » : الأخبار الواردة في الوضوءات البيانية حيث تضمنت انه (ع) غرف غرفة ففسل بها وجهه وغرف غرفة أخرى وغسل بها يده اليمنى ثم غرف ثالثاً وغسل بها يده اليسرى ثم مسح رأسه ورجليه ولم يرد في شيء من تلك الأخبار الواردة في مقام البيان انه (ع) غسل وجهه ثم صبر مدة ثم غسل يديه - مثلاً - .

إذا تدلنا على ان الوضوء يعتبر فيسه التوالي لا محالة وانه من دون التوالي محكوم بالبطلان وقد خرجنا عنها في حق الناسي والمضطر بالوثقة والصحيحة المتقدمين وبقي المتعمد تحتها .

والجواب عن ذلك : ان الأخبار المذكورة ليست صدد بيان ان الموالاتة معتبرة في الوضوء وانما كان (ع) في تلك الأخبار بصدد تعليم الوضوء للراوي وارشاده ومن البديهي ان مقتضى التعليم ان يأتي (ع) بجميع أفعال الوضوء بعضها بعد بعض فهل ترى من نفسك ان احداً اذا سألك تعليم الوضوء تأتي ببعض أفعالها وتأخر اتيان البعض الآخر ؟ ! أو تأتي برمتها وحسب ترتيبها مرة واحدة .

ومن الظاهر ان الأخير في أثناء العمل لا يصدر عن العاقل والحكيم

عند تعليمه الإهداع أهم ومع ذلك فالعادة جارية على الاتيان بجميع ما يعتبر في العمل متتالية حتى يتعلمها الجاهل عند التعليم إذا عدم اليانه (ع) الاجزاء مع التراخي في الأخبار البيانية - انما هو من جهة الجري على المتعارف العادي في مقام التعليم لا من جهة اعتبار التوالي في الوضوء .

« الرابع » : الاجماع حيث ادعوا الاجماع على هذا التفصيل وإن التوالي يعتبر بالاضافة إلى المتعمد المختار وأما الناسي والمضطر فيعتبر في صحة وضوئه عدم جفاف الاعضاء المتقدمة على العضو الذي يريد الاشتغال به . وفيه : ان الاجماع المنقول لو قلنا باعتباره في غير المقام - مع اننا لا نقول باعتباره اصلاً - لا يمكننا الاعتماد عليه في خصوص المسألة وذلك لتصريحهم بندرة القول باعتبار الموالاة العرفية في حق العامد وان القائل باشرطها غير معروف ومع ذلك كيف يكون اعتبارها الشرطي مجتمعاً عليه بين الأصحاب وانما القائل باعتبارها يرى الموالاة واجبة بالوجوب النفسي وان الاخلال بها يوجب الاثم والعصيان لا انه بسبب البطلان وهذا أمر آخر - أي الوجوب النفسي - وان نسب إلى المشهور وكيف كان فلم يثبت اعتبار الموالاة العرفية شرطاً في الوضوء .

فالصحيح ما ذكرناه من عدم اعتبار الموالاة العرفية في الوضوء من دون فرق في ذلك بين المتعمد والناسي .

ما نسب إلى المشهور في المسألة :

بقي الكلام فيما نسبوه إلى المشهور بين الأصحاب (قدس الله اسرارهم) من ان الموالاة معتبرة في الوضوء بالوجوب النفسي وان الاخلال بها يوجب الاثم والعصيان دون بطلان الوضوء .

فقد يستدل على ذلك بقاعدة الاشتغال لاحتمال اعتبارها في الوضوء وبما أن المورد من موارد الشك في المحصل فلا مناص من الاحتياط .
وفيه : اذا ان اعتمدا على قاعدة الاشتغال عند الشك في اشتراط صحة الوضوء بالموالاة فلا نعتد عليها في الشك في وجوبها النفسي أهدأ وذلك لاطباق المحدثين والاصوليين على ان الشبهات الوجوبية مورد للبراءة على المحدث الاستراهادي ومعه لا مجال للتمسك بقاعدة الاشتغال .

وقد يستدل بان الامر يقتضي الفور فلو فصل بين اجزاء الوضوء وأعماله وخالف الفور اثم اذا لا بد من أن يأتي بها فوراً وهو معنى وجوب الموالاة في الوضوء وهذا الاستدلال او لم يذكره في الكتب العلمية لكان الصلح عن ذكره اجدر لعدم قاهليته للذكر أو الاعتقاد عليه .

ويدفعه : « و أولاً » : ان الامر لا يفيد الفور وعلى تقدير تسليم انه يفيد الفور لا يمكن الالتزام به في المقام والا لوجب المبادرة الى غسل الوجه فوراً وهو مما لا يلتزم به أحد لانه كفعل اليدين متعلق للامر فمن قام من نومه - وهو الذي فسر به القيام في الآية المباركة - لوجب عليه أن يغسل وجهه وهو كما ترى . واحتمال أنه لا يقتضي الفور في غسل الوجه ويقتضيه في غسل اليدين ضعيف غاية لآن غسل اليدين لم يتعلق به أمر مستقل وإنما عطف على غسل الوجه فلو حملنا الأمر المتعلق به على غير الفور فبأي شيء نستدل على الفور في غسل اليدين هذا كله .

على اننا لو سلمنا جميع ذلك واغضضنا عن عدم افاة الامر للفور وعن عدم امكان الالتزام به في المقام لمحدور التفكيك بين مثل الوجه وغسل اليدين فهو انما يتم في الامر الموالي ولا يتم في مثل الوضوء الذي هو شرط ومقدمة للصلاة فان الاثيان به غير واجب على الفور فكيف يكون الاثيان باجرائه واجها فورياً وقتئذ .

وثالثة يستدل بالاجماع وراعاة بالاخبار الآمرة بالمناعبة والاتباع ولكن
الاجماع غير تعدي ولا يكشف مثله عن رأيه (ع) والاخبار المذكورة
انما تدل على وجوب الترتيب لا على وجوب الموالة كما تقدم .
فالانصاف أنه لا دليل على اعتبار الموالة في الوضوء لا على وجه
الشرطية ولا على وجه النسبية من دون فرق في ذلك بين العامد وغيره .

بقي هناك أمران ينبغي التنبيه عليهما :

« أحدهما » : ان المدار في جفاف الاعضاء السابقة هل على الجفاف
الفعلي أو ان المعتبر هو الجفاف التقديري نظير التقدير في الماء ؟
وجه شيخنا الأنصاري « قدس سره » الاحتمال الثاني بل قواه واختاره على
ما ينسب اليه نظراً إلى ان قوله (ع) حتى يبس وضوئك أو فيجف وضوئي
في الموثقة والصحيحة المتقدمتين منصرفان الى اليبس المتعارف العادي .
وأفاد أنه على ذلك يعتبر في الجفاف المبطل للوضوء أن يكون على
لحو لو كان التوضؤ في الهواء المعتدل لجف واما الجفاف في الهواء غير
المعتدل وعدمه فهما خارجان عن مورد الروايتين فلو فرضنا انه جفت
أعضائه في الهواء الحار الشديد أو بقيت على رطوبتها من جهة برودة
الهواء ورطوبته كما في أيام الربيع - مثلاً - فهو خارج عن مورد الصحيحة
والموثقة .

وفيه : مضاداً إلى ان حمل الجفاف على التقديري خلاف ظاهر
الروايتين ان غاية ما يلزم على ذلك أن يكون عدم الجفاف في الهواء غير
المعتدل خارجاً عن مورد الروايتين لأنها لما دلنا على صحة الوضوء فيما اذا
لم تجف الأعضاء المتقدمة من جهة التأخر والابطاء أي لم يفصل زمان

تجف فيه الاعضاء المتقدمة على تقدير حرارة الهواء .

وأما اذا فرضنا تحال زمان تجف فيه الاعضاء على تقدير اعتدال
الهواء غير الها لم تجف لعدم اعتدال الهواء فهو خارج عن مورد الروايتين
واما ان الضوء يبطل حينئذ فهو يحتاج الى دليل فهب أنه خارج عن موردهما .
الا ان مقتضى الاطلاق كما قدمناه عدم اعتبار الموالاة في الضوء وان
حاله جال الفصل بعينه وانما خرجنا عنها فيما إذا جلت الأعضاء لأجل
التأخير فحسب وبقي خبره مشمولا للاطلاقات هذا .

على ان الأخبار الواردة فيمن نسي المسح في وضوئه وانه يأخذ البلة
من لحيته على تقدير كونها مبتلة ويمسح بها تدفع اعتبار الجفاف التقديري
باطلا لها ، لأنها واردة في حق عامة المكلفين على اختلاف امزجتهم وامكنتهم
واختلاف اماكن وضوئهم وازمنته فقد دللنا على ان اللحية اذا لم تجف
وكانت مبتلة وامكن أخذ البلة منها حكم بصحة الضوء وان كانت بقاء
الرطوبة فيها من جهة برودة الهواء وعدم اعتداله بحيث لو كان الهواء
معتدلا لجفت .

والامر الثاني ، : قد أسلفنا ان جفاف الأعضاء المتقدمة اذا استند
الى التأخير والابطاء فالوضوء محكوم وقتئذ بالبطان بمقتضى الصحة والموثقة
واما إذا جفت من دون استناد الجفاف الى التأخير كما اذا استند الى حرارة
البدن أو الهواء فقد ذكرنا ان مقتضى الاطلاقات صحته فاذا جفت اعضائه
لأجل التأخير وحكمنا بصحة وضوئه كما عرفت فهل يجب أن يأتي بالبقية
من دون فصل اوله ان يتأخر بعد ذلك ساعة أو ساعتين او اكثر ثم يأتي
ببقية أفعال الوضوء ؟

الصحيح وجوب الاتيان بالبقية من دون ابطاء على نحو يصدق
التعويض لدى العرف لان الاستفادة من التمليل الوارد في ذيل الموثقة فان

الوضوء لا يتبعض ان الوضوء عمل وحداني غير قابل للتبعيض وهذه الكبرى وان كانت قد طبقت على مورد الرواية وهو ما اذا حصلت البيوسة للتأخير ولم تطبق على غيره كما اذا حصلت البيوسة لحرارة الهواء - مثلاً - الا ان كل مورد صدق عليه عنوان التبعيض لدى العرف يشمله لتعليل الرواية لا عمالة وعليه فيعتبر في صحة الوضوء أحد أمرين .
« أحدهما » : ان لا تجف الاعضاء المتقدمة من جهة التأخير والابطاء .

وه ثانيها : ان لا يتخلل الفصل بين أجزائه وأعماله بمقدار يتحقق به التبعيض لدى العرف فاذا جفت أعضاء المتوضي لحرارة الهواء فليس له ان يتأخر بمقدار يتحقق به التبعيض في الوضوء وهذا هو المراد بقولنا في اوائل المسألة ان الوضوء يعتبر فيه أحد أمرين كما عرفت هذا .
ثم انه ورد في صحيحة حرير : في الوضوء يجف قال : قلت فان جف الأول قبل ان اغسل الذي يليه قال : جف أو لم يجف اغسل ما بقي قلت وكذلك غسل الجزابة قال هو بتلك المنزلة واهداً بالرأس ثم افض على ساير جسدي قلت : وان كان بعض يوم قال : نعم (١٥) .

وهي تعارض الموثقة والصحيحة المتقدمتين لدلائنها على عدم بطلان للوضوء بجفاف الأعضاء المتقدمة ومن هنا جمع بينها وبين الروايتين الشيخ (قده) جمعاً دلالياً بحمل مطلقها على مقيدهما بدعوى ان صحيحة حرير مطلقة لدلائنها على عدم بطلان الوضوء بجفاف الأعضاء المتقدمة مطلقاً سواء استند الى التأخير أم الى شيء آخر من حرارة الهواء أو الريح الشديد والموثقة والصحيحة دللتا على بطلان الوضوء من جهة خصوص الجفاف المستند الى التأخير فيها المحص من صحيحة حرير :

(١٥) المروية في ب ٣٣ من ابواب الوضوء من الوسائل

ومقتضى قانون الاطلاق والتقييد تقديم الدليل المقيد والاخص وتقييد المطلق به ونتيجة ذلك في المقام هو الحكم ببطلان الوضوء بجفاف الاعضاء المتقدمة عند استناده إلى التأخير بجفاف الجفاف غير المستند اليه :

وقد جمع « قده » بينهما مرة اخرى مجمل الصحيحة على التقية لأن ملهيب كثير من علماء العامة عدم اعتبار الموالة (١٥) في الوضوء وعدم بطلانه بجفاف الأعضاء المتقدمة :

والصحيح هو ما أفاده اخیراً وذلك لما قدمناه غير مرة من ان الامر بالاعادة ارشاد الى البطلان وعليه فالموثقة والصحيحة دلنا على بطلان الوضوء عند جفاف الاعضاء المتقدمة بالتأخير وهذه الصحيحة دلت على عدم البطلان بذلك فيها متعارضتان ولا بد من الرجوع إلى مرجحات المتعارضين وحيث

(١٥) في الفقه على المذاهب الأربعة ج ١ ص ٤٧ من الطبعة الخامسة ان الشافعية والحنفية قالوا ان الموالة سنة فيكره التفريق بين الاعضاء اذا كان بغير عذر . أما للعذر فلا يكره كما اذا كان ناسياً أو فرغ الماء المعد لوضوئه فذهب ليأني بغيره ليكمل وضوءه وعمل كونه سنة عند الشافعية ما لم يكن صاحب ضرورة كصاحب السلس فانه يجب عليه التتابع كما سبق والمالكية قالوا ان شرط وجوب الموالة ان يكون المتوضي ذاكراً قادراً فلو كان ناسياً أو عاجزاً غير مفرط ، وغير المقرط هو كمن اعد من الماء ما يكفي للطهارة يقيناً ثم ظهر عدم كفايته واربق منه شيء فانه يبني على ما فعل ولو طال الزمن . . .

وفي كتاب الرحمة بهامش الميزان للشعراني ص ١٩ : والموالة في الوضوء سنة عند أبي حنيفة وقال مالك الموالة واجبة وللشافعي فيه قولان أصحها انها سنة ، والمشهور عن احمد انها واجبة .

السابق على العضو الذي يهد أن يشرح فيه الاحوط الاستئناف ، وان بقيت الرطوبة في العضو السابق على السابق ، واعتبار عدم الجفاف انما هو اذا كان الجفاف من جهة الفصل بين الاعضاء أو طول الزمان . واما إذا تابع في الأفعال وحصل الجفاف من جهة حرارة بدنه او حرارة الهواء أو غير ذلك فلا بطلان ، فالشرط في الحقيقة أحد الأمرين من التتابع العرفي وعدم الجفاف . وذهب بعض العلماء إلى وجوب الموالاة بمعنى التتابع وان كان لا يبطل الوضوء بتركه اذا حصلت الموالاة بمعنى عدم الجفاف ثم انه لا يلزم بقاء الرطوبة في تمام العضو السابق . بل يكفي بقاؤها في الجملة ولو في بعض أجزاء ذلك العضو .

(مسألة ٢٤) : إذا توضأ وشرح في الصلاة ثم تذكر انه ترك بعض المسجات أو تمامها بطلت صلاته (١) ووضوءه أيضاً إذا لم

ان الصحيحة موافقة للعامة وهما مخالفتان معهم فلا مناص من طرح الموافق والاختد بما خالفهم :

واما ما صنعه أولاً من حمل مطلقها على مقبدهما ففيه : ان للصحيحة انما دلت على عدم بطلان الوضوء بجفاف الاعضاء المتقدمة عند استناده الى التأخير ولم تدلنا على عدم بطلان الوضوء بمطلق الجفاف .

وهذا يظهر بملاحظة قوله (ع) هو أي الغسل بتلك المنزلة أي بمنزلة الوضوء حيث يدلنا على انها متعدهان بحسب الحكم وبما انه (ع) صرح بعد ذلك بعدم بطلان الغسل وان أضر بعض اجزائه ببعض يوم فيعلم من ذلك ان الوضوء أيضاً كذلك وان مراده بالجفاف في الوضوء هو الجفاف المستند الى التأخير وانه غير قادح في صحته وعليه فالصحيحة والروايتان متعارضتان وليستا من المطلق والمقيد في شيء .

(١) لفقدانها الطهارة المعتبرة فيها .

يق (١) الرطوبة في أعضائه ، والا اخذها ومسح بها واستألفت الصلاة ؛
 (مسألة ٢٥) : إذا مشى بعد الفسلات خطوات ثم اتى بالمسحات
 لا بأس (٢) وكذا قبل تمام الفسلات اذا أتى بها يقى ويجوز التوضؤ
 ماشياً .

(مسألة ٢٦) : إذا ترك الموالاة نسياناً بطل وضوءه (٣) مع فرض
 عدم التتابع العرفي أيضاً وكذا لو اعتقد عدم الجفاف (٤) ثم تبين الخلاف .
 (مسألة ٢٧) : إذا جف الوجه حين الشروع في اليد لكن بقيت
 الرطوبة في مسترسل اللحية أو الاطراف الخارجة عن الجسد فلي كفايتها
 اشكال (٥) .

(١) من دون فرق في ذلك بين أن يكون جفاف أعضائه مستنداً
 إلى التأخير واستناده إلى شيء آخر من حرارة البدن أو الهواء أو غيرهما
 من الامور وذلك لان المسح يعتبر ان يكون ببلة الوضوء الباقية في اليد
 ومع عدمها وعدم ما يقوم مقامها من بلة سائر الأعضاء يقع باطلا لا بحالة .
 (٢) والدليل على هذا وما بعده أعني ما اذا مشى قبل تمام الفسلات
 وغسل الأعضاء الباقية في مكان آخر وما اذا توضأ ماشياً لما هو الاطلاق
 لأن أدلة الوضوء غير متقيدة بأن يكون مسحه وغسله في مكان واحد أو
 تكون الفسلات فيه كذلك أو ان يقع الوضوء بجميع أجزائه في محل واحد
 إذا له أن يتوضأ ماشياً كما عرفت .

(٣) لان الوضوء أمر وحداني لا يقبل التبعض كما مر .

(٤) لعين ما مر وعرفت .

(٥) والأمر كما أفيد بل يمكن الحكم ببطلان الوضوء حيثلذ من جهة
 ان ظاهر قوله (ع) في الصحيحة والموثقة حتى يمس وضوئك أو فيجف
 وضوئي . ان ماء الوضوء انما يجف في مورد أمر فيه بفسله لا انه يجف

(الثاني عشر) : النية (١) .

الماء الموجود في موضع لا يجب غسله ، لانه اما ليس بماء الوضوء أو انه ليس في مورد الامر بالغسل وموضعه ، ومع جفاف ماء الوضوء في مورده يتهمض الوضوء بمقتضى تطبيقه (ع) الكبرى ، فان الوضوء لا يتبعض ، على مورد الجفاف المستند إلى التأخير .

اشتراط النية في الوضوء :

(١) لا يخلف يمتد به في المسألة وانما الكلام في وجه امتياز الوضوء - من بقية مقدمات الصلاة - بكونه عبادة يعتبر فيه قصد الامثال والاتبان به بداعي أمر الله سبحانه واطاعته بخلاف غيره من المقدمات كتطهير الثوب والبدن ونحوهما .

الوجوه المستدل بها على عبادية الوضوء :

يمكن أن يستدل على ذلك بعدة وجوه :

« منها » : الاجماع والارتكاز المنشعي الثابت في اذهان المنشرة الثابت من لدن تشريع الوضوء إلى يومنا هذا حيث ان كبيرهم وصغيرهم يعتقدون ان الوضوء أمر قرني عبادي وهذا كاشف عن ان ذلك وصلهم بدأ بيد وتلقاه الخلف من السلف والولد عن والده الى زمان الائمة عليهم السلام .
ويؤكد ما ورد من ان الصلاة ثلاثة اثلاث : ثلث الطهور وثلث الركوع وثلث السجود (١٥) .

(١٥) المروية في ب ١ من ابواب الوضوء و ٩ من ابواب الركوع

و ٢٨ من ابواب السجود من الوسائل من دون الالف واللام .

وما ورد من ان الوضوء من الصلاة كما تقدم في رواية النوفلي عن علي عليه السلام عن النبي الاكرم (ص) من أنه قال : خصصناك لاجب ان يشاركني فيها أحد : وضوئي فانه من صلاتي . . . (١٥) وذلك لأنه لا معنى لجعل الوضوء ثلثاً من الصلاة الا فيما هو اظهر آثارها وهو العبادية واعتبار قصد القرية فيها كما انه لا وجه لكونه من الصلاة الا من جهة كونه عبادة . هل مقتضى هذه الروايات انه يترتب على الوضوء كل أثر يترتب على الصلاة بل كل شرط يعتبر فيها إلا ما علمنا بعدم اعتباره في الوضوء كالطمأنينة واستقبال القبلة ونحوها : وعلى تقدير المناقشة في ذلك ففي الارتكاز المتشرمي غفي وكفاية كما مر .

و « منها » : ان الأصل في كل واجب أن يكون عبادياً لا يسقط إلا بقصد القرية والامتنال وذلك من جهة أن تحصيل الغرض المولى واجب عقلي على المكلفين وحيث انا نحتمل أن يكون لقصد الأمر والتقرب مدخلة في حصوله فوجب الاثبات بالعمل بقصد القرية والامتنال تحصيلاً للجزم بحصول الغرض هذا .

وقد اجهنا عن ذلك في محله بأننا ان بيننا على امكان اخذ قصد التقرب والامتنال في متعلق الامر الاول كما بيننا عليه في محله أو في متعلق الامر الثاني على نحو نتيجة التقييد كما ذكره المحقق الثاني « قدده » فلا مانع من ان لدفع احتمال مدخلية قصد الامر في حصول الغرض باطلاق الدليل . وأما اذا بيننا على استحالة ذلك وعدم امكان اخذ قصد القرية في متعلق الامر فلنا أن لدفع احتمال مدخلية ذلك بالبراءة العقلية لبيع العقاب من دون بيان وذلك لاننا إذا قلنا بالاستحالة فالمستحيل انما هو اخذ قصد التقرب والامتنال في متعلق الامر والتكليف .

(١٥) المروية في ب ٤٧ من ابواب الوضوء من الوسائل .

واما بيان ان قصد التقرب بماله مدخلية في حصول الغرض ولو بالجملة
الخبرية بعد الامر فهو من الامكان بمكان فاذا كان المولى في مقام البيان
ولم يبين ذلك بوجه مع التمكن والقدرة من بيانه وتوضيحه فلا يستحق
العبد لوماً ولا عقاباً على مخالفته لانه من العقاب من دون بيان وهو
أمر قبيح :

و « منها » : قوله عز من قائل : قل أطيعوا الله وأطيعوا الرسول (١٥)
يهدوى ان الاطاعة لا يتحقق الا بقصد الامر والامتثال ولا تصدق مع
الايان بذات العمل مجرداً عن ذلك فمقتضى الآية المباركة ان الاطاعة
وقصد القربة والامتثال واجبة في كل واجب الا ما خرج بالدليل هذا .
والالصاف ان الآية المباركة لا دلالة لها على المدعى لان الاستدلال
بها يعوقف على أمرين :

« أحدهما » : اثبات ان الامر بالاطاعة أمر مولوي وليس ارشاداً
الى ما استقل به العقل من وجوب طاعة المولى سبحانه لانه اذا كان ارشادياً
لم يترتب عليه الا ما كان يترتب على نفس الايان بالواجبات الشرعية في
نفسها فلا بد من لحاظ ان الامر بها هل يقتضى التبعية حتى يكون طاعته
بالايان بها متقرباً الى الله سبحانه أو أنه لا يقتضى التبعية فلا يعتبر في
اطاعته سوى الايان بها بذاتها :

و « ثانيها » : اثبات انه أمر غيري وليست الاطاعة واجبة بالوجوب
النفسي وهذا بعد اثبات ان الامر بها أمر مولوي فيثبت ان الامر بها من
باب المقدمة لان قصد الامر والتقرب جزء من الواجبات فان الامر الغيري
لا يعقل الا في الشرائط والاجزاء ولاجله أمر بها بالامر المولوي الغيري
وهو يدلنا على ان قصد التقرب جزء معتبر في التكاليف فيتقيد به اطلاق

أدلة الواجبات واما اذا كانت الطاعة واجبة بالوجوب النفسي فهي إذا من
أحدى الواجبات الشرعية وفي عرضها فلا دلالة لها على اعتبار قصد التقرب
أو الواجبات واني للمستدل بانباتها .

وذلك لان الامر بالطاعة فيها ارشاد الى ما استقل به للعقل من لزوم
طاعة المولى جللت عظمته ومعه لا يترتب عليه إلا ما يترتب على نفس الامر
بالواجبات ولولا هذا الامر بالطاعة أيضاً .

كنا نلتزم بوجود الطاعة للمولى سبحانه بمعنى لزوم الاتيان بالواجبات
فلا دلالة له على اعتبار قصد القرية بوجه فيكون وجوده كعدمه وليس
المورد مما يقبل الامر المولى كما أشرنا اليه في محله :

ومما يدلنا على أن الامر بالطاعة ارشاداً الى ما استقل به للعقل ان
الآية المباركة كما يقتضي لزوم طاعة الله سبحانه في الواجبات - بناء على
ان الامر فيها مولوي - كذلك يقتضي وجوب طاعته في المحرمات وذلك
لعدم انحصار الطاعة بالاتيان بالواجبات ومن البديهي ان الطاعة في المحرمات
الما يتحقق بمجرد تركها والتجنب عنها ولا يتوقف حصول الطاعة في
المحرمات على قصد التقرب والامتثال .

كما ان الظاهر من كل أمر أنه أمر نفسي فحمله على القرية يحتاج
الى دليل فالأمر بالطاعة على تقدير تسليم انه أمر مولوي ظاهر في ان
الطاعة واجبة بالوجوب النفسي لا الغيري فلا دلالة له على ان قصد القرية
جزء أو شرط للواجبات ومعه لا يمكن أن يستدل بالآية المباركة على ان
الأصل في كل واجب هو التبعيد إلا ما خرج بالدليل .

ومما يؤيد ما ذكرناه ان الواجبات التوصلية أكثر من التبعديات في
الشرعة المقدسة بكثير فعل تقدير دلالة الآية المباركة على اعتبار قصد التقرب
في كل واجب يلزم تخصيص الأكثر المتهجن حيث يخرج عنها مثل رد

السلام والاتفاق على الزوجية ودفن الميت وكفنه ورد للدين وغيرها من الواجبات وما يبقى تحتها إلا التعبدات وما يشك في أنه تعبدية أو توصلي .
و منها : قوله عز من قائل : وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاً . . . (١٥) .

والاستدلال بهذه الآية المباركة كسابقها أيضاً غير تام حيث يتوقف على ان تكون العبادة غاية للامر لا غاية له بأن يكون اللام بمعنى « الباء » أي إلا بعبادة الله مخلصين له الدين .

وعليه تنحصر الأوامر الواردة في الدين بالأوامر المتعلقة بالعبادات فكل ما تعلق به أمر فهو عبادة لا محالة لا يسقط أمره إلا بقصد الطاعة والامتثال ودون اثبات ذلك خسر القناد وذلك لأن ظاهر الآية المباركة ان العبادة غاية لاوامر الله سبحانه كما انها غاية لخلق الله على ما صرح به في قوله عز من قائل : وما خلقت الجن والانس إلا ليعبدون (٢٥) .

إذا العبادة هي الغاية القصوى لكل من التكوين والتشريع حيث انه سبحانه خلقهم وأرسل اليهم رسوله بعد ذلك ليعبدوه والعبادة موجبة لاستكمال النفوس فالغاية لكل من التكوين والتشريع هو استكمال النفس بالعبادة وعليه فلا دلالة للآية المباركة على اعتبار قصد التقرب في الواجبات إلا ما خرج بالدليل .

ثم ان الآية المباركة انما تعرضت لحصوص الصلاة والزكاة حيث قال عز من قائل : وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاً وهموا الصلاة وهؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة (٣٥) اشارة الى الكمال النفسي وما فيه المصلحة العامة للمكلفين لأن الصلاة فارقة بين الكفر والاسلام

• (١٥) و (٢٥) البيئنة : ١٩٨ •

• (٣٥) الدارباث : ٥١ : ٥٦ •

والزكاة فيها مصلحة عامة من اعاشة المقراء بامداد غيرهم فكان الآية والله العالم قد بينت انهم امروا لغاية استكمال للنفس وما فيه المصالح العامة وان احدهما غير منفك عن الآخر ومن هنا لا لذكر مورد ذكر فيه الامر بالصلاة من دون اقترانها بالزكاة هذا .

ثم او تنازلنا عن ذلك وبنينا على ان اللام بمعنى الباء والعبادة متعلقه للوامر لا انها غاية لها فأيضاً لا يمكن الاستدلال بها على هذا المدعى وذلك لانها لما تدل على ان العبادة لا يهد أن تكون منحصرة بالله سبحانه ولا عبادة لغيره من الأوثان ونحوها وهذا لقرينية صدرها حيث ورد في المشركين واهل الكتاب : وما تفرقوا الا من بعد جاءتهم البينة (١٥) . أي وما تفرق اهل الكتاب ولم يعبد بعضهم عزيراً بدعوى انه ابن الله وبعضهم قال عيسى ابن الله إلا من بعد ما جائتهم البينة .

وقال قبل ذلك : لم يكن الذين كفروا والمشركين منفلكين حتى تأتيهم البينة (٢٥) رسول من الله يتلوا صحفاً مطهرة (٣٥) فصدر الآية المباركة انما ورد في المشركين واهل الكتاب اللذين عبدوا غير الله سبحانه من الوثن والعزير أو عيسى بن مريم مع انهم انما امروا ليعبدوا الله خاصة . فالآية المباركة بهدود بيان الحصار المعبود بالله العظيم وان عبادة غيره أمر غير جائز واين هذا من اعتبار قصد التقرب والامتثال في الواجبات فالآية أجنبية عما نحن بهدده بالكلية . هذا كله فما استدلك به على هذا الأصل من الايات المباركة .

واما ما استدلك به من الأخبار على ان الاصل في كل واجب أن يكون عبادياً يعتبر في سقوط أمره قصد التقرب والامتثال . فهو جملة من

الروايات الواردة بمضمون ان الأعمال بالنيات (١٥) ولا عمل الأبنية (٢٥) ولكل امرئ ما نوى (٣٥) بدعوى ان النفي في هذه الأخبار إنما ورد على نفي وصف الصحة دون الذات لوضوح تحقق الذات مع عدم قصد القرهه والامثال فتدلنا على ان العمل الفاقد لنية القرهه فاسد لا يترتب عليه أي أثر هذا ه
والمحتملات فيما أريد بالنية في هذه الروايات امور :

« الأول » : ان المراد بها نية القرهه وقصد الامثال وهذا الاحتمال هو الذي يبنى عليه الاستدلال في المقام :

ويرده مضافاً إلى ان النية ليست بحسب العرف واللغة بمعنى قصد القرهه والامثال . ان لازم حمل النية على ذلك لزوم تخصيص الأكثر وهو أمر مستهجن فان العبادات في جنب التوصليات قليلة في النهاية ، والصحة في التوصليات لا تنتفي بعدم قصد القرهه والامثال . على أنه يتنافيه بعض الروايات كما يأتي قريباً ان شاء الله :

« الثاني » : ان يراد بها قصد عناوين الافعال وان الفعل اذا أتى به من دون ان يقصد عنوانه وقع فاسداً ولا يترتب عليه أي أثر في الخارج - مثلاً - إذا غسل وجهه ويديه ومسح رأسه ورجليه ولكنه لا يقصد عنوان الوضوء لم يترتب عليه أي أثر لدى الشرع ه

وعلى هذا الاحتمال تكون الاخبار المذكورة أجنبية عن المدعى وانما تدلنا على ان الفعل الاختياري يعتبر في صحته أن يكون صادراً بالارادة وقصد عنوانه ولا يستفاد منها اعتبار نية القرهه والامثال في كل واجب . ولكن الاخبار المذكورة لا دلالة لها على هذا المعنى أيضاً وذلك لان بيان اعتبار الاختيارية وقصد عنوان الفعل - بالاضافة الى الأعمال المنقومة

(١٥) و (٢٥) و (٣٥) المرويات في ب ه من ابواب العبادات

من الوسائل .

بالقصد كالتعظيم والاهانة والعبادات الشرعية حيث يعتبر فيها زائداً إلى قصد القربة قصد عناوين الافعال وصدورها عن الارادة والاختيار وكذا الحال في العقود والاقباعات - من قبيل توضيح الواضحات غير المناسب للإمام (ع) لوضوح ان تلك الافعال لا يتحقق إلا بقصد عناوينها .

وأما بالإضافة الى التوصليات وغيرها من الافعال التي لا تقوم بقصدتها واردة عناوينها فهو يستلزم محذور تخصيص الاكثر ، لانها باجمعتها الا نادراً تتحقق من غير قصد عناوينها كما إذا أوجدتها غيره أو أوجدتها فقلة من دون قصد عناوينها كغسل الثوب للصلاة وغيره من التوصليات . هذا على ان هذا الاحتمال كلاحتمال السابق عليه ينافي بعض الاخبار الواردة في المقام وقد ورد في روايتين عنه (ص) انه قال : لا قول إلا بعمل ولا قول ولا عمل إلا بنية ولا قول وعمل ونية إلا باصابة السنة - موافقها - (١٥) حيث يستفاد منها ان المراد بالنية ليس هو قصد القربة ولا قصد عناوين الافعال والا فلا معنى لاصابتها السنة .

فالصحيح ان يقال : ان المراد بالنية أمر ثالث وهو الداعي والمحرك نحو العمل وان كل ما صدر عن المكلفين من الافعال امر مستحسن فيما إذا كان الداعي اليه حسناً كما انه أمر مستحب فيما إذا كان الداعي اليه قبيحاً وهذا كضرب اليتيم لانه اذا كان بداعي التأديب يتصف بالحسن ويناب عليه واذا كان بداع التشفي أو الابداء انصف بالقبح وهو قبيح عليه وكانوم لانه اذا كان بداع الاستراحة ثم الاشتغال بالعبادة فلا محالة انصف بالحسن كما اذا كان بداع الاستراحة ليجدد قواه حتى يقتل مؤمناً بعد ذلك - مثلاً - انصف بالقبح

(١٥) المروية في ب ٥ من ابواب مقدمة العبادات من الوسائل .

وهكذا الصلاة فإن الداعي إليها إذا كان هو التقرب وقصد الامتثال اتصفت بالحسن وينتاب عليها كما إذا كان الداعي إليها هو الريا ولحوه اتصفت بالقبیح وحقب عليها وهكذا بقية الأعمال والأفعال لأنها كالجسد والنية بمثابة الروح فكما أن الأنبياء عليهم السلام متحدون بحسب الصورة مع الأشقياء لأن كلا منهما بصورة الإنسان لا محالة وإنما مختلفان وبترقان بحسب الروح والحقيقة فإن روح النبي روح طيبة ولأجل اتحادها مع البدن نحو اتحاد اتصف بدنه أيضاً بوصف روحه . وروح الشقي روح ههشة فبدنه أيضاً خبيث .

كذلك الأفعال الصادرة من العباد لأنها كالأجساد يشبه بعضها بعضاً وإنما بترقان من ناحية أرواحها وهي النيات والدواعي فالعمل إذا صدر بداع حسن فيتصف بالحسن وإن كان صادراً بداع قبيح فهو قبيح ؛ وبهذا يصح أن يقال لا عمل إلا بنية وإن الميزان في الحسن والقبح والثواب والعقاب إنما هو الدواعي والنيات فإن كان الداعي حسناً فالعمل أيضاً حسن وإن كان قبيحاً فالعمل أيضاً قبيح .

وبما ذكرناه قد صرح في ذيل بعض الروايات حيث قال : فمن هزى ابتغاء ما عند الله فقد وقع أجره على الله عز وجل . ومن هزى يريد عرض الدنيا أو لوى عقالا لم يكن له إلا ما لوى (١٥) فإن الفوز من كل من الشخصين فعل واحد لا اختلاف فيه بحسب الصورة والجسد لأن كلا منهما قاتل وجعل نفسه معرضاً للقتل غير أنها مختلفة بحسب الروح الداعية إليه والمحركة نحوه فإن كان الداعي له إلى ذلك هو الله عز وجل فقد وقع عليه أجره ومن كان داعيه عرض الدنيا لم يكن له إلا ما نوى . ويؤيد ما ذكرناه أنه عبر في الرواية بالجمع حيث أنه قال : الأعمال

بالنيات . ولم يقل الأعمال بالنية . وذلك للدلالة على ان الدواعي مختلفة
فربما يكون الداعي حسناً وربما يكون قبيحاً وثالثة لا يكون حسناً ولا قبيحاً
كما إذا شرب الماء بداعي رفع العطش ولم بشره بداع آخر فيصح أن يقال
الأعمال بالنيات لاختلاف الأفعال بحسب اختلاف الدواعي :

فالمتحصل من ذلك انه لا دليل على ان الأصل في كل واجب أن
يكون قريباً عبادياً بل لا بد من مراجعة أدلته فان دلت على اعتبار قصد القرية
والامتثال فيه فيكون عبادياً وإلا كان توصلياً يسقط أمره بمجرد الايمان به
وقد عرفت ان مقضى الارتكاز التشريعي ان الوضوء واجب عبادي فيعتبر
في صحته أن يؤتى به بداعي القرية والامتثال .

ثم ان شيخنا الاستاذ قدس سره عند استدلاله على ان العبادة لا يعتبر
فيها خصوص قصد الامتثال بل يكفي في العبادية أن يؤتى بالعمل ويضاف
الى الله سبحانه نحو الصلوة تمسك بقوله (ع) في الوضوء : يأتي به بنية
صالحة يقصد بها ربه (١٥) وهذه الرواية لم نعر عليها في أبواب الوضوء

(١٥) الرواية بتلك الألفاظ التي نقلناها عنه قدس سره غير موجودة في
كتب الحديث لعدم روى مضمونها في الوسائل في حديث : ان العبد ليصلي
ركعتين يريد بها وجه الله عز وجل فيدخله الله بها الجنة . الرواية في ب ٨
من ابواب العبادات من الوسائل . أيضاً روى عن يونس بن عمار عن
أبي عبد الله (ع) قال : قيل له والنا حاضر : الرجل يكون في صلاته
خالياً فيدخله العجب : فقال : اذا كان أول صلاته بنية يريد بها ربه فلا
يضره ما دخله بعد ذلك فليمض في صلاته وليخسأ الشيطان . رواها في ب ٢٤
من أبواب العبادات فلاحظ فكلمة صالحة غير موجودة في الرواية ولفظة قصد
مبدلة بلفظة يريد كما انها واردة في الصلاة دون الوضوء وهو قدس سره =

وهي القصد إلى الفعل مع كون الداعي أمر الله تعالى (١) أما لأنه تعالى أهل للطاعة وهو أعلى الوجوه أو لدخول الجنة والفرار من النار وهو أدناها ، وما بينهما متوسطات :

ولا في غيرها من سائر الأبواب فليلاحظ .
 هذا كله في اعتبار النية في الوضوء وأما معنى النية . فقد فسرها الماتن « قده » بقوله : وهي القصد إلى الفعل مع كون الداعي أمر الله تعالى . وتعرض له في التعليقة الآتية فلاحظ .

هل الأمور المذكورة محققات للعبادة أو غايات ؟

(١) مما ينبغي أن يتعرض له في المقام تحقيق ان الأمور المذكورة في المتن من كون الله سبحانه أهلاً للطاعة أو دخول الجنة أو غيرها مما ذكره « قدس سره » هل هي محققات للطاعة والعبادة أو انها غايات للعبادة ومحقق عنوان الطاعة أمر آخر وهذا من غير اختصاصه بالشريعة المقدسة وذلك لأن الأفعال على قسمين في جميع المذاهب والأديان فيعتبر في بعضها أن يؤتى به على وجه التذلل والتخضع والجماع أن يقع على وجه التأله أي أخذ المعبود المأ والتعبد له بالطاعة ولا يعتبر ذلك في بعضها الآخر .

فنقول : لله ل قد يكون طاعة وعبادة في ذاته إذا أتى به على وجهه وعنوانه وهذا كما في ذكر الله سبحانه كسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله ومنه قوله عز من قائل : لا اله الا أنت سبحانك انى كنت من الظالمين فان أمثال ذلك إذا أتى به بعنوان أنه ذكر الله سبحانه وقع عبادة لأنه - أيضاً لم يدع ورودها في الوضوء : فاستدلالة « قده » تام في نفسه الا ان استشهاده بتلك الرواية غير صحيح لأنه مبنى على الاشتباه .

بنفسه تدلل وتخضع من دون حاجة إلى قصد أمر آخر وكالسجود لأن وضع الجبهة على الأرض تخضع ذاتي وتآله فهو عبادة في نفسه من دون حاجة إلى قصد أمر آخر .

ولقد لا يكون العمل اطاعة في ذاته وهذا كالصيام لان الامساك عن المفطرات من أول الفجر الى الغروب أجزي عن الله سبحانه وليس تخضعاً وتدلالاً في نفسه فيعتبر في انصاف هذه الافعال بالعبادية والتدلال والتخضع والجامع للتآله أن يؤتى بها مضافة الى الله سبحانه نحو اضافة .

و محقق الاضافة والطاعة أحد امرين لا ثالث لهما :

« أحدهما » : أن يؤتى بها بقصد امتثال امر الله سبحانه .

و « ثانيها » : أن يؤتى بها بقصد ما هو ملك أمره أعني المحبوبة لله سبحانه فان العمل بذلك يضاف الى الله تعالى ويقع عبادة وطاعة أي تدللاً وتخضعاً ويوجب التقرب لا محالة وأما إذا أتى بها لا بقصد أمرها ولا بقصد كونها محبوبة . بل بقصد الدخول في الجنة أو الفرار عن النار أو نحوهما من الامور الدنيوية أو الاخروية فلا يمكن ان تقع عبادة وطاعة بشيء من ذلك ولا تضاف بها الى الله سبحانه بوجه لان تلك الامور الما هي في طول الطاعة والعبادة وهي امور مترتبة عليها لا الهيا في عرضها ومحقة لعنوان الطاعة والعبادة ومع عدم تحقق المقربة والاضافة لا يتحقق العبادة لا محالة ومع عدم تحققها لا يترتب عليها شيء من تلك الامور اخروية كالت أم دنيوية .

لان تلك المنافع والاثار ليست من الاثار الوهمية المترتبة على ذوات تلك الأفعال كعدم الاهتلاء بالقر - مثلاً - المترتب على صلاة الليل حيث ورد ما مضمونه ان دعوى القر والجوع بمن يأتي بصلاة الليل دعوى

كاذبة (١٥) وفي بعض الروايات مثل (ح) عن الابيان بصلاة الليل في جواب من سأله عن الفقر (٢٥) وشكى اليه الحاجة وافراط في الشكاية .
ومن الظاهر ان لتلك الافعال غيردافعة للفقر بحسب الوضع والتكوين وانما الدافع له خصوصية العباداة وهي لا تتحقق إلا اذا أتى بها بأحد الامرين المتقدمين المحققين لعنوان الطاعة والعبادة وعليه فالامور المذكورة في المتن من الغايات المترتبة على الطاعة والعبادة لا الها محقة لعنوانهما كما لا يخفى .

ثم ان غايات العبادات منحصرة في ثلاثة لا رابع لها ،
فان العاقل لا يأتي بعمل من دون أن يقصد غاية مترتبة على ذلك الفعل .

والغاية المترتبة على الفعل أما أن لا تكون عائدة إلى نفس الفاعل وانما تعود إلى المعبود فقط فيأتي بالعبادة لانه أهل لها ولا ينظر الى الجور أو القصور ولا له طمع في الجنة ولا اذنه يخاف من النار ولا اذنه يقصد شيئاً من المنافع الدنيوية أو الاخروية من عمله وهذا القسم من العباداة انما تنأى من المعصومين عليهم السلام .

وأما من غيرهم فلا يمكن التصديق بتحققها نعم هي من الأمور الممكنة والمحتملة وقد حكى عن امير المؤمنين (ع) انه قال : ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعا في جنتك ولكن وجدتك أهلا للعبادة فعبدتك (٣٥) وقد رواها المجلسي في مرآة العقول واعلمها من الاخبار الواردة عن طرق العامة

(١٥) و (٢٥) المرويتان في ب ٣٩ من ابواب بقية الصلوات المنذوبة من الوسائل .

(٣٥) رواها في مرآة العقول المجلد الثاني ص ١٠٤ وفي الوافي المجلد

الاول م ٣ ص ٧٠ فليلاحظ :

ومن هنا لم نعرّ عليها في رواياتنا ولم يرد من طرقنا إلا في الكتاب المذكور .
 وأما ان تعود الغاية إلى نفس الفاعل وهي على قسمين : لان القوى
 الكامنة في الانسان قد يلائم شيئاً مرتباً على العبادة فيأتي بها للتوصل الى
 وجود ذلك الشيء الملائم له كدخول الجنة أو الحور أو القصور وقد
 لا يلائم شيئاً فيأتي بالعبادة للتوصل بها الى التباعد عن ذلك الشيء كالنار
 والعقوبة هذا فيما يرجع الى الامور الاخروية .

وكذلك الحان فيما يرجع الى الامور الدنيوية فانه ربما يأتي بالصوم
 أو للصلاة أو زهارة الحسين (ع) ليتوصل بذلك إلى المال أو الولد أو
 الصحة والشفاء من المرض أو هير ذلك من الامور .

وقد يأتي بالعبادة للتوصل بها الى عدم زوال ملكه ونعمه فيصلي لله
 شكراً لئلا يذهب ماله ويزول ملكه . وقد أشار عز من قائل إلى جميع
 أنحاء الغايات المترتبة على العبادة في سورة الفاتحة بقوله : الحمد لله رب
 العالمين ، الرحمن الرحيم ، مالك يوم الدين ، فإشار بالجملة الأولى الى كماله
 الذاتي حيث أتى بكلمة « الله » اعني الربوبية لكل شيء وبهذا الكمال
 الذاتي استحق العبادة وصار أهلاً لها .

ثم أشار إلى رأفته ورحمته بقوله : الرحمن الرحيم : وقد دل ذلك على
 ان عبادة الله عز وجل يمكن أن يصل الالسان الى رحمته وما يلائم لاحدى
 قواه من المال والجنة والحور والقصور وغيرها :

وأشار ثالثاً إلى يوم الحساب وان العقاب بيده وان بعبادته يوفق
 الانسان إلى الفرار عن عقوبته . وعلى الجملة ان ما أفاده الماتن « قد »
 هو الصحيح والطاعة انما يتحقق بأحد الامرين المتقدمين ومعها لا يضر بالعبادة
 قصد شيء من الغايات المتقدمة . نعم لا يكفي في العبادة قصد هذه الغايات مادام
 لم يكن العمل طاعة بذاته أو قصد امتثال أمر الله سبحانه أو محبوبة العمل كما مره

ولا يلزم التلفظ بالنية (١) بل ولا أخطارها بالبال (٢) بل يكفي وجود

عدم لزوم التلفظ بالنية :

(١) إلا في لبية الحج لزوما أو احتياطاً لأنه منصوص وقد يقال بكراهة التلفظ بالنية فإن أريد بها الكراهة مطلقاً في الصلاة وفي غيرها أو في مخصوص الصلاة على وجه الإطلاق فلا يرى له وجهاً :

وان أريد بها الكراهة بعد الإقامة فهو صحيح لأن التكلم بين الإقامة والصلاة أمر مكروه والتلفظ بالنية من أحد مصاديق التكلم .

وقد يكون التلفظ بالنية محرماً مفسداً للعمل وهذا كالتكلم والتلفظ بالنية في صلاة الاحتياط بناء على أنها جزء من الصلاة أو كجزء لها ولما يعتبر فيها أن لا يأتي بالمنافيات التي منها التكلم والتلفظ المنطبق على التلفظ بالنية :

نعم يستحب التلفظ بالنية في الحج بأن يقول اني أنى بالحج قرية إلى الله وهذا غير التلفظ بتلبية الحج فلا تغفل .

عدم لزوم الاخطار بالهال :

(٢) لأن الدليل على اعتبار لية القرية في الوضوء إنما هو الارتكاز المشروعي ولا دلالة له على اعتبار أخطارها بالقلب بل إنما يدلنا على اعتبار صدور الوضوء بالداعي القربي أخطارها بقلبه أم لا .

الداعي في القلب (١) بحيث لو سئل عن شغله يقول : اتوضأ - مثلاً - .
وأما لو كان خافلاً بحيث لو سئل بقي متحيراً فلا يكفي وان كان مسبوقاً

كفاية وجود الداعي في القلب :

(١) ان ما أفاده « قده » في كلا شقي كلامه أمر غالي لا دائم
والا فللنقض على كلا الشقين مجال واسع حيث ان العمل قد يصدر عن
الارادة الاجمالية والارتكازية إلا انه لو سئل عن شغله يتحير في الجواب
وليس تحيره الامن بنفس السؤال حيث ينشغل باله ولا يتمكن من الجواب
فيتحير لا بحالة مع انه لولا هذا السؤال كان يتحرك على طبق ارادته
الاجمالية والارتكازية .

كما ربما يقع ذلك في الافعال الخارجية فترى انه يمشي إلى داره بحسب
ارادته الاجمالية وإذا سئل عن انك تمشي إلى أي مكان يتحير في الجواب
ولا سيما فيما إذا اندهش من السؤال كما اذا كان السائل كبيراً من الاكابر
- مثلاً - :

وكذا الحال في الشق الآخر من كلامه فانه قد يأتي بالعمل لا عن
الارادة الاجمالية لفعلته إلا انه اذا سئل عن عمله لا يتحير في الجواب بل
يخطر متصدده بهاله بنفس هذا السؤال بعد ما كان خافلاً عن وجه عمله
وموجهه بالكليسة فيجيب فالصحيح ان الوضوء لا يعتبر في صحته الا أن
يكون صادراً عن داع قرني إلهي سواء تمكن من الجواب عند السؤال عن
موجب عمله أم لم يتمكن من ذلك .

بالعزم والقصد حين المقدمات ويجب استمرار النية إلى آخر العمل (١) فلو نوى الخلاف أو تردد وأتى ببعض الأفعال بطل إلا أن يعود إلى النية

لزوم الاستمرار في النية :

(١) فإن العمل بمجموعه عبادة وليست العبادة مختصة بأوله فلاهد من ايقاع كل جزء من اجزاء العمل بداع الهي فلو وقع شيء منها لا بهذا للداعي بطل العمل برمته وهذا هو المراد من اعتبارهم استمرار النية إلى آخر العمل وهذا مما لا شبهة فيه ولا كلام .

وانما الكلام في اعتبار استمرارها في الآتات المتخللة بين اجزاء العمل وانه اذا عدل عنها ونوى مخالفتها أو تردد فيها ثم بنى على نيته الأولى صح عراه مطلقاً او لا يصح كذلك او ان هناك تفصيلاً .

قد يكون العدول عن نيته بالعزم على عدم الاتيان بالعمل أو بالتردد في ذلك موجباً لوقوع جزء من العمل من دون نية قريبة كما في الصوم حيث يجب فيه الامساك بالنية المقربة في كل آن من الآتات النهارية :

فاذا فرضنا انه عدل عن نيته فعزم على الافطار أو تردد في ذلك فقد مضى عليه ان او اتات من دون نية مقربة وهو امر غير قابل للتدارك ولا مفاص حيثنك من أن يحكم بالفساد لعدم اشتغال بعض اجزاء العمل على النية المعبرة في العبادة .

وهذا لا من جهة ان العزم على الافطار ملطرح حتى يقال ان العزم على الافطار ليس بافطار بالضرورة بل هو عزم على الافطار لا انه افطار بنفسه ومن هنا لا يترتب عليه احكام الافطار العمدي في نهار شهر رمضان فلا تجب عليه الكفارة بذلك :

بل من جهة ان العزم على الافطار يستلزم النقاء شرط الصحة في جزء من أجزاء العمل وهو للصوم فيبطل العمل بأسره لبطلان جزء من أجزائه كما هو الحال في جميع الواجبات الارتباطية :

وقد يكون العدول في اثناء العمل غير مستلزم لوقوع شيء من أجزائه من دون نية مقربة أو اله إذا استلزم ذلك فصدر بعض أجزاء العمل في حالة التردد أو العزم بعدم الاتيان به فهو أمر قابل للتدارك كما في الوضوء لأنه مركب من الفسلتين والمسحبتين فاذا عدل عنه في اثناء الفسلتين أو في اثناء أحدهما وفرضنا انه قد غسل نصفاً من يده من دون نية مقربة ثم رجع عن ذلك الى نيته الأولية فلا مالع من أن يعيد غسل للنصف من يده مع النية المقربة وبذلك يحكم بصحة وضوئه .

اللهم الا ان يكون ذلك مستلزماً لفوات الموالة المعتبرة في الوضوء كما اذا تردد زماناً جلت اعضاءه السابقة بذلك فانه يقتضي الحكم ببطلان الوضوء لا محالة الا انه من جهة الاخلال بالموالة لا من جهة العدول عن نية الوضوء وهذا ظاهر .

وهناك شق ثالث متوسط بين مثل الصوم والوضوء وهو عبارة عن الصلاة فيما اذا عدل عن نيتها في اثنائها فعزم على قطع الصلاة أو تردد في ذلك :

وعلى بتصوير تارة فيما اذا أتى ببعض أجزاء الصلاة متردداً أو عازماً على القطع .

ويتصور أخرى فيما إذا لم يأت بشيء من أجزائها مع التردد أو العزم على القطع كما اذا عدل عن نية الصلاة في اثنائها ثم رجع إلى نيتها من دون أن يأتي بشيء من اجزائها عند العدول :

أما في الصورة الأولى فلا تأمل في الحكم ببطلان الصلاة من جهة

الأولى قبل فوات الموالاة ولا يجب (١) نية الوجوب والندب لا وصفاً ولا غاية ولا لية وجه الوجوب والندب بأن يقول أتوضأ الوضوء الواجب أو المندوب أو لوجوبه أو ندهه أو أتوضأ لما فيه من المصلحة ، بل يكفي قصد القرية وإتيانه لداعي الله .

ان ما أتى به من الاجزاء الصلالية عند العدول أي لا بنية الصلاة زيادة عمدية مبطللة للصلاة لا عمالة لعدم احتسابها من الصلاة لافتقادها النية المعتبرة في صحتها .

وأما الصورة الثانية فالحكم فيها بالبطلان يبنى على القول بأن الاكوان المتخللة بين أجزاء الصلاة جزء من الصلاة وحيث ان الظاهر ان الاكوان المتخللة خارجة عن أجزاء الصلاة فالظاهر عدم بطلان الصلاة بالعدول في تلك الاكوان .

ولا ينافي هذا مع الحكم ببطلانها فيما إذا أتى بشيء من قواطع الصلاة في أثناءها ولو في الاكوان المتخللة كما اذا تكلم فيها بكلام الآدميين أو احدث أو استدبر لأن الحكم بالبطلان وقتل ليس مستنداً الى ان الاكوان المتخللة جزء من الصلاة بل مستند الى الايمان بالقاطع وهو في الصلاة لان المصلي لا يخرج عنها إلا بالتسليم فان اولها التكبير وانتهى التسليم فما دام لم يسلم فهو في الصلاة فاذا تكلم فقد تكلم في الصلاة كما انه اذا أحدث وقتل فقد احدث في صلاته وهو موجب لبطلان الصلاة لا عمالة .

عدم اعتبار نية الوجوب ولا نية وجهه :

(١) بعدما بين الشروط المعتبرة في الوضوء تعرض لقدمه ، لجملة من الأمور التي ربما يقال باعتبارها في صحة الوضوء وذكر عدم اعتبار

شيء منها في صحته .

ومن تلك الامور وجوب نية الوجوب أو التندب إما على نحو التوصيف كما اذا قال اتوضأ الوضوء الواجب أو التندب واما على نحو الغاية بأن يقول اتوضأ لوجوبه أو لاستحبابه . فان الغاية هي الداعي بوجوده الخارجي كما ان الداعي هي الغاية بوجودها الذاتي فسقوط الوجوب وتحقق التندب بوجودهما الخارجي فابتان للوضوء كما أنهما بوجودهما الدهنيين داعيان له فيتصور سقوط الوجوب ويأتي بالوضوء بداعي امتثال أمره واسقاطه أو لغاية الامتثال وسقوط الوجوب ،

و « منها » : نية وجه الوجوب أو التندب وهو على ما فسر الماتن « قدس سره » عبادة مما يقتضي الوجوب أو التندب أعني المصلحة بناء على ما ذهب اليه العدلية من ان الواجبات الشرعية تابعة للمصالح الكامنة فيها و « منها » : قصد رفع الحدث بالوضوء أو قصد الاستباحة به أعني قصد اباحة الدخول به في الصلاة و « منها » : قصد مرجب الوضوء وانه يول أو نوم و « منها » : قصد الغاية التي لاجلها وجب الوضوء وحكم في جميع ذلك بعدم الاعتبار .

وتوضيح الكلام في المقام انه قد يكون الواجب أو المستحب على نحو لا يتعين الا بنية الواجب أو المستحب وهذا كما في صلاة الصبح ونافلتها لان كلا منها ركعتان ولا اميياز بينها في شيء فلو اتى بركعتين ولم يقصد الركعتين الواجبتين أو المستحبتين بطلنا لا محالة وكذلك الحال فيما إذا كانت على ذمته اربع ركعات ادائية واربع اخرى قضائية فان احدهما لا تتميز عن الاخرى الا بالقصد ، اذ الطبيعي الواحد لا يعقل ان يحكم عليه بحكمين متضادين كالوجوب والاستحباب أو بحكمين متماثلين

كالحكم بوجوه - مثلاً - مرتين :

فلا مناص في الحكم بالصحة والوجوب من تميزه عما يحكم عليه بالاستصحاب أو يحكم عليه بوجوب آخر أو بتوصيلها من الأدائية أو للقضائية هذا كله فيما إذا لم يتميز الواجب عن غيره إلا بنية وقصده .

وأما فيما إذا كان الواجب أو المستحب متميزاً في نفسه أو لم يكن على ذمة المكلف واجب آخر غيره فلا دليل على اعتبار نية الوجوب أو التدب لا من العقل ولا من الشرع .

أما العقل فلاته لا سبيل له إلى استكشاف مدخلية تلك الأمور في

الأحكام وعدمها .

وأما احتمال دخلها بحسب الشرع فإن بنينا على ما بنينا عليه في عمله من إمكان أخذ قصد الأمر - وتوابعه مما ينشأ من الأمر وفي مرتبة متأخرة عنه كقصد الوجه من الوجوب أو التدب - في متعلق الأمر الأول أو في متعلق الأمر الثاني كما بنى عليه المعلق النائي وقده ، أو فرضنا الكلام في القيود التي لا استحالة في أخذها في المتعلق كقصد المصلحة أو الرفع والاستياحة أو قصد موجب الوضوء أو قصد الغاية فيندفع باطلاق الأمر الأول أو الأمر الثاني .

لأنه سبحانه أمر بغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين في كل من الكتاب والسنة ومقتضى اطلاقها عدم اعتبار شيء مما يحتل دخله في الواجب وهو الوضوء وقد اشرنا فيما سبق الى ان الامر بذلك ارشاد إلى اشتراط للصلاة بالوضوء ولم يقيد بالوضوء بشيء من نية الوجوب أو التدب لا وصفاً ولا غاية كما انه غير مفيد بنية وجه الوجوب أو غيره مما مما قدمنا ذكره فمقتضى اطلاق الكتاب كاطلاق السنة والروايات عدم اعتبار شيء من ذلك في صحة للوضوء

بل لو نوى أحدهما في موضع الآخر كلى (١) أن لم يكن على وجه

نعم خرجنا عن إطلاقها في الحكم باعتبار نية القرهه وقصد الامتثال
بالارتكاز التشريعي المتأكد ببعض الروايات .

وأما إذا قلنا باستحالة ذلك وعدم امكان أخذ قصد الامر وتوابعه
في متعلق الأمر الاول ولا الثاني وبنينا أيضاً على وجوب تحصيل الغرض
- كما بنى عليه صاحب الكفاية « قدّه » - فمقتضى ذلك وان كان هو
الالتزام باعتبار كل ما يحتمل دخله في الواجب أو الغرض لقاعدة الاشتغال
والاحتياط .

الا انا مع ذلك لا للترزم بذلك في المقام بل نُدفع اجتهال مدعوية تلك
الامور في الواجب بالاطلاق المقامي اعني سكرتهم عليهم السلام عن البيان
والتنبيه - مع كونهم في مقام البيان لأن تلك الامور مما يفلل عنها عامة
المكلفين لأن اكثرهم لا يميز الاجزاء الواجبة في العمل عن مندوبها ومثل
ذلك لو كانت دخيلة في الواجب أو الغرض لوجب على المولى التنبيه والبيان
ومع سكوته عن ذلك في مقام البيان نستكشف عدم دخلها في شيء مما يهم
المكلف في مقام العمل اذا المورد ليس من موارد الاشتغال والاحتياط .

نية الواجب في موضع المندوب وبالعكس :

(١) والوجه في صحته ان الوضوء انما يعتبر فيه أن يؤتى بذات
العمل مضافة بها إلى المولى نحو اضافة والمفروض ان المكلف أتى به كذلك
وأما قصد وجوبه أو استحبابه فهو غير معتبر في الوضوء فوجود ذلك
وعدمه بيان وقد استثنى عن ذلك موردين : « أحدهما » : ما اشار اليه بقوله
ان لم يكن على وجه التشريع و « ثانيها » : ما اشار اليه بقوله : أو للتنقيح ،

التشريع (١) أو التقييد (٢) فلو اعتقد دخول الوقت فنوى الواجب وصفاً أو غاية ثم تبين عدم دخوله صح إذا لم يكن على وجه التقييد والا بطل كان يقول : اتوضأ أوجوبه والا فلا التوضأ :

نية أحدهما في موضع الآخر على وجه التشريع :

(١) بأن كان حالاً بوجوب العمل غير أنه نوى استحبابه متعمداً كما في صوم شهر رمضان أو الوضوء بعد دخول وقت الصلاة وإنما يصح فيما إذا لم يكن متعمداً في ذلك كما إذا اعتقد استحباب الوضوء بعد دخول وقت الصلاة أو اعتقد وجوبه قبل دخول الوقت .

وليس الوجه في بطلان الوضوء عند التشريع هو أن ما قصده المكلف لا واقعية له وما له واقع لم يقصده ، بل الوجه في بطلانه هو أن حرمة التشريع تسري إلى العمل وتوجب حرمة ومبفوضيته ومع حرمة الشيء ومبفوضيته كيف يمكن أن يقع مصداقاً للواجب أو المستحب .

نية أحدهما على وجه التقييد :

(٢) وقد فسر التقييد بكون المكلف على نحو لو كان الوضوء واجباً لم يتوضأ وإنما يتوضأ على تقدير استحبابه كما فسره به في بعض الموارد المتقدمة .

وهذا مما لا يمكن المساعدة عليه لما أشرنا إليه غير مرة من أن الوضوء إنما يعتبر في صحته الأتيان بلذاته مضافة بها إلى المولى نحو الصفات والمفروض أنه حاصل والمكلف اتى به كسلكه والأمر الشخصي الخارجي غير قابل

(مسألة ٢٨) : لا يجب في الوضوء قصد رفع الحدث أو الاستباحة

على الأقوى (١) ،

للتقييد ليقيد بالوجوب تارة وبالاستحباب اخرى كما ان متعلقه كذلك .
وأما قصد المكلف أن لا يأتي به على تقدير الوجوب فهو من قبيل
تخلف الداعي والخطأ في التطبيق وهو لا يضر بصحة العمل بعد الاثبات به
بجميع أجزائه وشرائطه . وقد عرفت أنه لا يعتبر في صحة للوضوء غير
الاثبات به مضافاً إلى الله سبحانه وهو حاصل على الفرض .
فكوله على نحو لا يأتي به على تقدير الوجوب مما لا يمنع عن صحته
بعد الاثبات به وقد أشرنا ان هذه الموارد ليست من موارد التقييد في شيء
بل هي من موارد الخطأ في التطبيق أو تخلف الداعي كانائه أن لا يأتي به
على تقدير استحبابه أم كان بناه ان يأتي به وان كان مستحباً ، إذ لا مناص
من الحكم بصحة الوضوء سواء قيده بالندب أو الوجوب أم لم يقيده
بشيء منهما .

عدم اعتبار نية الرفع أو الإباحة :

(١) اشار بقوله : على الأقوى الى الخلاف في المسألة حيث لسب
الى الشيخ (قده) اعتبار قصد رفع الحدث معيناً وعن السيد المرتضى (قده)
لزوم نية الاستباحة فقط وعن الحلبي والقاضي اعتبار كلا الأمرين اعني نية
الرفع وقصد الاستباحة وعن المبسوط والمعتبر والوسيلة والعلامة والشهيد
والسرائر لزوم نية أحدهما مخيراً وهذه اقوال اربعة .
وهناك قول خامس وهو عدم اعتبار شيء من الأمرين لا معيناً ولا
على سبيل التحخير ولاهما معاً وهو الذي اختاره المائت وجماعة من المحققين

وهو القول الصحيح والوجه فيه هو اطلاقات الأدلة الآمرة بالوضوء وبغسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين من الكتاب والسنة حيث لم يقيد الوضوء في شيء منها بقصد رفع الحدث ولا بنية الاستباحة ومقتضاها عدم اعتبار شيء من الأمرين في صحة الوضوء .

واحتيال ان يكون ذلك معتبراً في مقام الامتثال وان لم يعتبر في الأمور به مندفع : بأن احتمال مدخلية أحد الأمرين في الامتثال عقلاً مما لا وجه له لانه لا حكم للعقل باعتبار ذلك في مقام الامتثال بعدما عرفت من عدم تقييد الأمور به بذلك في شيء من أدلته ، كما ان احتمال مدخليته في الامتثال شرعاً مندفع باطلاقات الأدلة إذا الصحيح علم اعتبار شيء من ذلك في صحته هذا

على ان ما استدل به على لزوم قصد الرفع أو الاستباحة ضعيف غاية لان العمدة فيما استدلوا به على ذلك قوله (ح) اذا دخل الوقت وجبت للظهور والصلاة (١٥) بدعوى ان متعلق الوجوب انما هو عنوان الظهور فلا بد في مقام امتثاله من قصد ما يتعلق به بعنوانه الذي يتعلق به الامر بذلك العنوان وهو عنوان الظهور كما هو الحال في غير المقام كما إذا امر السيد عبده باكرام زيد - مثلاً - فقام العبد اكراماً له فلا بد من ان يقصد في قيامه ذلك عنوان الاكرام لزيد فلو قام لا يقصد اكرامه لم يقع فعله ذلك امتثالاً لامر السيد بوجه لأنه لم يؤمر بالقيام وانما يتعلق الأمر بعنوان الاكرام فلا مناص من قصده .

وفي المقام لم يتعلق الوجوب بالوضوء ليقال انه عبارة عن الغسلتين والمسحتين فلا موجب لاعتبار قصد عنوان آخر غير الغسلتين والمسحتين بل انما يتعلق الأمر بالظهور فلا بد من قصد عنوان الظهور في مقام الامتثال :

والطهور اما بمعنى ما يرفع الحدث او بمعنى المبيح للدخول في الصلاة فلا مناص من ان يقصد أحد الامرين عند الامثال هذا .
ولا يخفى ضعفه ؛ لان الطهوران اريد به معناه بحسب الاشتقاق - أي ما يتطهر به - وهو الماء والتراب فمعنى الرواية انه اذا دخل الوقت فقد وجبت الصلاة والماء والتراب بتقدير كلمة الاستعمال أي وجب استعمالهما كما يقال : يحرم الخمر أي يحرم استعمال الخمر وشربها :
ولا مانع من اسناد الوجوب الى الماء والتراب بتقدير كلمة الاستعمال كيف وقد اسند الوجوب الى الماء في بعض الأخبار حيث روى عن علي عليه السلام انه قال : اوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعاً من الماء (١٥) أي استعماله .

بل يأتي ان شاء الله ان هذا المعنى هو المحتمل في قوله (ح) لا صلاة الا بطهور (١٥) دون الوضوء والفسل والتيمم ويأتي ثمرة ذلك عند التكلم على الجبائر ان شاء الله تعالى .

وعلى هذا الاحتمال لا تبقى للرواية اية دلالة على وجوب قصد عنوان الطهور أصلاً :
لأن المفروض انه اريد منه جامع الماء والتراب فاللازم قصد المعنون دون العنوان .

وان اريد بالطهور معناه المصدرى احق الطهارة أي اذا دخل الوقت فقد وجبت الصلاة والطهارة سواء كانت الطهارة مسببة عن الفسطين والمسحطين أم كانت عنواناً لهما فحينئذ وان كان الوجوب متعلقاً بعنوان الطهارة الا ان الرواية لا دلالة لها على اعتبار قصد الرفع أو الإباحة في صحة الوضوء وذلك لان الطهارة - التي بمعنى الإباحة أو الرفع - إما حكم

وإن مرتب على الوضوء الصحيح أعني ما أتى به بداع قريب للمي ، أو الها عنوان اعتبره الشارع على الوضوء الواقع صحيحاً بمعنى أن الوضوء الذي هو امر عبادي إذا تحقق بماله من القيود والشروط التي منها قصد القرية فإنه هو الطهارة أو أنها عنوانه .

وعلى أي حال فالطهارة ورفع الحدث في مرتبة متأخرة عن الوضوء التام الصحيح ومعها كيف يعقل أخذ قصدهما قيداً في صحة الوضوء وللا لزم أن تكون الطهارة ورفع الحدث أو الإباحة في مرتبة سابقة عن الوضوء الصحيح ولازم ذلك أن يكون الوضوء في نفسه وإن لم يؤت به بداع قريب محصلاً للطهارة وموجباً لارتفاع الحدث أو سبباً للإباحة وهو خلاف فرض الوضوء عبادة لا يترتب عليه الره إلا إذا أتى به بداع المي .

نعم لا مانع من التزام ذلك واعتباره في الطهارة الخبيثة حيث أنها مرتبة على طبيعي الفسلى قصد به القرية أم لم يقصد وحينئذ يصح أن يقال يعتبر في تطهير الثياب غسلها بقصد الطهارة وهذا بخلاف للفلسين والمسحطين في الوضوء لأن الأثر إنما يترتب عليها إذا تحققنا بداع قريب للمي ولا أثر يترتب على طبيعيها ومعنى ذلك أن الطهارة مرتبة على الوضوء الصحيح وفي المرتبة المتأخرة عنه ولا يمكن معه أخذ قصدها قيداً في الوضوء كما عرفت .

وبيان آخر : لا اشكال في أن الوجوب في قوله (ع) فقد وجبت ليس هو الوجوب الماوي للنفسى حتى يتوهم أنه قد تعلق على عنوان الطهارة فيجب قصد عنوانها في مقام الامتثال بل إنما هو وجوب غيري شرعي أن قلنا أن مقدمة الواجب واجبة أو أنه وجوب ارشادي إلى تفيد الصلاة ، الطهارة إذا أنكرنا وجوب المقدمة شرعاً .

وعلى أي حال ليست عبادة الوضوء مستندة إلى وجوبه الغيرى أو الارشادى بل العبادة مستفادة من الأمر التظيمى المتعلق بهذاته وعليه كيف

ولا قصد الغاية (١) التي امر لاجلها بالوضوء وكذا لا يجب

يمكن أن يقال ان ترتب الوجوب الغيري أو الإرشادي على الوضوء بعنوان الطهارة كاشف عن ان متعلق ذلك الأمر النفسي المولد للعبادة مقيد بما اذا قصد بالوضوء عنوان الطهارة أي قصد رفع الحدث أو الإباحة .

نعم استفاد منه ان الصلاة لا تتحقق الا بالطهارة واما انها قيد في متعلق الامر النفسي فلا .

هل لو قلنا بدلالة هذا الوجوب الغيري أو الإرشادي أيضاً على عبادة الوضوء - مثلاً - لم يمكننا اعتبار قصد عنوان الطهارة في الوضوء فان غاية ما استفاد منه وقتئذ ان حلة جعل الوضوء شرطاً ومقدمة للصلاة انما هي كونه طهارة واما ان قصد الطهارة معتبر في تحقق ما هو المقدمة والشرط للصلاة فلا وهو نظير قوله عز من قائل بعد امره المكلفين بالتيمة ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون (١٥) فانه استفاد منه ان العلة في امره تعالى بالتيمة انما هي كون التيمم مطهراً وعلى الجملة المكلف اذا اتى بذات الغسلين والمسحيتين مضافاً بهما الى الله سبحانه فقد اتى بما هو شرط ومقدمة للصلاة :

(١) قد علم الحال في ذلك مما بيناه في سابقه وحاصله ان مقتضى اطلاقات الكتاب والسنة وعدم اشتغال الأخبار الواردة في الوضوءات البيانية على اعتبار قصد الغاية عدم اعتبار ذلك في صحة الوضوء .

واما ما استدلل به عليه من قوله عز من قائل : اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا . . . بدعوى دلالة على ان الوضوء لابد أن يكون للتهيؤ والقيام الى الصلاة فلو اتى به لا بقصد للصلاة بطل فهو ايضاً ضعيف .

وذلك لما عرفت من ان عبادة الوضوء غير مستفادة من الامر الغيري

قصد الموجب (١) من هول أو نوم كما مر . نعم قصد الغاية معتبر في تحقق الامتثال بمعنى انه لو قصدها يكون ممثلاً للامر الآتي من جهتها ، وان لم يقصدها يكون اداء للمأمور به لا امتثالاً (٢) . فالمقصود من عدم اعتبار او الارشادي المتعلق به بلى هي الاستفادة من الامر النفسي المتعلق بذات الوضوء من غير تقييده بقصد الغاية وعليه فلو أُلِيَ به بقبوده وشرائطه لوقع عبادة من دون حاجة الى ان يقصد به الغاية . نعم امثال هذا الامر الفيري والاذابة به يتوقف على الياله بقصد الغاية . واما صحته في نفسه فهي غير متوقفة على قصد الغاية بوجه .

لا يعتبر قصد الموجب في الوضوء :

(١) للاطلاقات وعدم دلالة أي دليل على اعتبار قصد الموجب ولو كان ضعيفاً فاعتبار قصد الموجب اضعف من اعتبار سابقه ،
(٢) لما اشرنا اليه في تضاعيف الكلام على المسائل المتقدمة من ان عبادة الطهارات الثلاث غير ناشئة عن الامر الفيري المتعلق بها بناء على ان المقدمة واجبة بالوجوب الفيري بل انما تنشأ عن امرها النفسي فهي اذا عبادات جعلت مقدمة للواجب فلا محالة تكون العبادة فيها في مرتبة متقدمة على امرها الفيري .

وعليه اذا اتى بذات الوضوء وقصد به القربة والامتثال تحقق به العبادة خارجاً كما تحققت المقدمة وان لم يقصد به أمرها الفيري او لم يلتفت اليه أصلاً فان الامر الفيري توصلي لا يحتاج سقوطه الى قصد القربة كما لا يمكن أن يكون منشأ للعبادة ومع تحقق العبادة في الخارج ترتب عليها الطهارة لأنها من الاحكام المترتبة على الوضوء الصحيح الذي

قصد به القرية .

نعم هذا لا يكون موجباً لامتنال أمرها الغيري لعدم الايمان به بداعي الوجوب المقدمي هذا كله بناء على ان عبادية الطهارات الثلاث مستندة الى أوامرها النفسية .

واما اذا قلنا ان عباديتها انما نشأت عن الأوامر الغيرية المتعلقة بها بناء على ان مقدمة الواجب واجبة : فلا يكون الايمان بها من دون قصد الأمر الغيري المتعلق بها محققاً للمأمور به فضلاً عن أن يكون ذلك امتثالاً له وذلك لان عباديتها حينئذ قد نشأت عن ذلك الأمر الغيري إذ لا يهدى في تحقق عبادتها من اتيانها بداعي ذلك الأمر الغيري فلو أتى بها لا يقصده وداعيه لم يتحقق العبادة باتيانها بذاتها ومعها يقع للوضوء باطلاً فلا أداء ولا امتثال .

ثم ان الايمان بالوضوء يقصد أمره الغيري يستلزم الايمان به بقصد غايته لان الغرض من الأمر الغيري انما هو للتوصل الى غايته المترتبة عليه فلو اتى به ولم يقصد باتياله التوصل الى غايته لم يقع الوضوء عبادة .

ولا سيما بناء على ان الواجب من المقدمة حصة خاصة وهي المقدمة الموصلة الى ذي الغاية في الخارج فاذا أتى بأمره الغيري للتوصل به الى غايته فقد تحقق كلا الأمرين من أداء المأمور به والامتثال هذا .

ثم ان في المقام كلاماً وهو انه بناء على ان عبادية الطهارات الثلاث ناشئة عن أوامرها الغيرية فهل يجب ان يؤتى بها بقصد غاية معينة من غاياتها المترتبة عليها او ان قصد جنس الغاية كاف في صحتها وان لم يدر ان ما يختاره من الغايات بعد ذلك أي شيء ؟ فيجب ان يؤتى به بقصد

قراءة القرآن خاصة او إذا اتى به للتوصل به إلى شيء من غاياته وان لم يدر انه سيختار القراءة أو الصلاة - مثلاً - كاف في صحتها ؟
والصحيح كفاية قصد جنس الغاية من دون اعتبار قصد الغاية المعينة وذلك لأن للوضوء - مثلاً - اوامر غيرية من نواح شتى لأنه مأمور به بالأمر الغيري الاستحبابي الناشيء من الأمر الاستحبابي النسبي المتعلق بالقراءة ومأمور به بالأمر الغيري الوجوبي الناشيء من الأمر الوجوبي المتعلق بصلاة الظهر - مثلاً - اداء ومأمور به بالأمر الغيري الوجوبي الناشيء عن الأمر الوجوبي المتعلق بصلاة الظهر - قضاء - وهكذا .

فاذا اتى بالوضوء وقصد التوصل به إلى غاية من غاياته من دون تعيين فهو وان لم يدر انه مأمور به بالأمر الاستحبابي او الوجوبي الأدائي أو الوجوبي القضائي الا انه محرز مطلوبته على جميع التقادير ويعلم بأنه مأمور به قطعاً فاذا أتى به هداحي امرها الغيري المحرز للتوصل به إلى شيء من غاياته فلا عمالة يقع صحيحاً وقد مر انه لا دليل على اعتبار قصد الوجوب او الاستحباب وتميز المأمور به من الوجوب والاستحباب كما لا تردد فيما هو الغاية المترتبة عليه في الواقع لعينها في علم الله سبحانه فلا اهمال في الواقع .
ومن هنا يظهر الحال في مسألة اخرى وهي ما إذا اتى بالوضوء هداحي التوصل به إلى القراءة - مثلاً - عازماً بأن لا يصلي به أو غير ذلك أصلاً ثم بعد الوضوء لدم وهداه فبني على ان يصلي بذلك للوضوء ولا يأتي بالقراءة فان وضوءه بناء على ما قدمناه صحيح ، لأنه قد احرز تعلق الأمر الغيري بما يأتي به من الوضوء وقد اتى به بهذا للداعي توصلاً به إلى غاية معينة ومنه يقع وضوءه عبادة صحيحة لا عمالة وغاية الأمر انه اخطأ في التطبيق حيث حيل ان الأمر الغيري المتعلق به هو الأمر الاستحبابي مع انه بحسب الواقع هو الأمر الغيري الوجوبي والخطأ في

قصد الغاية عدم اعتباره في الصحة وان كان معتبراً في تحقق الامتثال .
نعم قد يكون الأداء موقوفاً على الامتثال (١) فحينئذ لا يحصل الأداء
أيضاً كما لو نذر ان يتوضأ لغاية معينة فتوضأ ولم يقصدها ، فانه لا يكون
ممتثلاً للأمر النذري ولا يكون اداء للمأمور به بالأمر النذري ايضاً وان
كان وضوءه صحيحاً ، لان اداءه فرع قصده . نعم هو اداء للمأمور به
بالأمر الوضوئي .

التطبيق غير مضر بصحة العبادة :

مضافاً الى ان نية الوجوب والاستحباب مما لا اعتبار به كما مر ، وهذا
المبني اعني كون عبادة الوضوء ناشئة عن أمره الغيري وان كان فاسداً
على لا أمر غيري اصلاً لما بيناه في بحث مقدمة الواجب من النكار وجوبها
شرحاً الا انه بناء عليه لا يعتبر في صحة الطهارات الثلاث قصد الغاية
المعينة كما تقدم .

الفارق بين الوجوب للغيري والوجوب النذري ٥

(١) أراد بذلك بيان الفارق بين الوجوب الغيري والوجوب الناشيء
من النذر حيث انه اذا اتى ببلدات الوضوء مضافة بها الى الله سبحانه فقد
حصلت العبادة وكان هذا اداء للمقدمة والواجب الغيري وان لم يكن امتثالاً
له بناء على ما هو الصحيح من ان عبادة الوضوء ناشئة عن أمره النفسي .
وهذا بخلاف ما اذا نذر ان يأتي بالوضوء لغاية خاصة كالقراءة لانه
اذا أتى به غير قاصد لتلك الغاية المعينة لم يتحقق اداء الأمر النذري ولا
امتثاله ، والوجه في ذلك كما اسلفناه سابقاً ان النذر قد تعلق بمهمة خاصة
من الوضوء وهو الوضوء المقيد بكونه للقراءة - مثلاً - دون طبيعي الوضوء

فالمندور شيء مفيد وامر خاص فاذا اتى به لا هذه الغاية لم يتحقق منه
الوضوء المفيد بكونه للقراءة ومعه لا اداء ولا امتثال .

نعم يكفي هذا في تحقق المقدمة وهو اداء للمأمور به بالامر الغيري
واما بالاضافة الى الامر النذري فليس باداء ولا بامتثال ونظيره ما إذا نذر
ان يأتي بصلاة الظهر في المسجد واتى بها في داره لانه وان كان اداء للامر
الصلائي لعدم تقييده بإمكان خاص الا أنه بالنسبة الى الأمر النذري المتعلق
بها ليس باداء ولا امتثال .

وهذا اعني تقييد المتعلق هو الوجه فيما أفاده الماتن في المقام لا انه
اذا لم يقصد الغاية لم يفت نذره . لأن اداء المندور كاداء صائر ما على
ذمة المكلف من الديون انما يكون بالقصد .

والوجه في عدم استناد الماتن إلى هذا الوجه هو انه انما يصدق فيما
اذا كانت ذمة المكلف مشتغلة بعدة من الواجبات يتوقف تمييز بعضها عن
بعضها الآخر على قصده نظير ما إذا كانت ذمته مذبونة بصلاة رباعية أدائية
ورباعية أخرى قضائية فان احتساب ما يأتي به عن احدهما المعينة انما يكون
بقصد الاداء أو القضاء .

واما إذا لم يشتغل ذمته الا بواجب واحد فلا يعتبر في سقوطه عن
ذمته قصده لذلك ، كما اذا نذر ان يصلي صلاة الليل في ليلة معينة واتى
بها في تلك الليلة خافلا عن نذره فانه يوجب بره للنذر لا عمالة وان لم يكن
ناوياً للامر النذري بوجه .

فقياس المقام لاعطاء الدرهم المحتمل ان يكون اداء دين أو هبة أو عارية
مع الفارق فلاحظ .

هذا تمام كلامنا في هذا الجزء من الكتاب وبطلوه الجزء الخامس
أوله اشتراط الخلوص في الوضوء والله الحمد أولاً وآخراً .

(فهرس الجزء الرابع من كتاب التنقيح)

الصفحة	المنفحة	الصفحة	المنفحة
	وشربه وجماعه	٤	فصل في الوضوءات المستحبة
١٨	استحباب الوضوء لتفصيل الميت	٥	القسم الثالث : الوضوء المستحب
١٩	استحباب الوضوء في حال الحدث الأكبر بلجام من مس الميت ولم يقتل بعد ولتكتفين الميت ودفنه بالنسبة اليه	٦	الثالث مما يستحب له الوضوء : التبيوء للصلاة
٢٠	يباح بالوضوء جميع الغايات المفروطة به في القسم الأول من الوضوءات المستحبة	٧	الدليل على مفروعية الوضوء للتبيوء
٢٣	التفصيل بين الداهي والتقيد وبيان أقسام التقيد	٩	الرابع مما يستحب له الوضوء : دخول المساجد
٢٥	لا يجب في الوضوء قصد الموجب له	١٠	بقية الامور المستحبة لأجلها الوضوء حال الحدث الأصغر
٣١	يكفي الوضوء الواحد للاحداث المتعددة	١٢	الوضوء المستحب في حال الطهارة : الوضوء التهديدي
٣٢	إذا قصد جميع الغايات المتعددة	١٥	هل يستحب الاتيان بفصل الجنابة بعد غسل الجنابة ؟
٣٨	فصل : في بعض مستحبات الوضوء	١٦	القسم الثالث : الوضوء في حال الحدث الأكبر وهو إنما يستحب لعدة امور أحدها ذكر الخائف
٤٠	استحباب الفسل ثانيا في الوضوء	١٧	استحباب الوضوء لنوم الجنب وأكله
٤١	الوجوه التي يتوهم منافاتها مع استحباب الفسلة الثانية واجوبتها		
٤٥	فصل : في مكروهات الوضوء		

الصفحة	الصفحة
٧٣ غسل ظاهر اللحية أو الشعر هل	٤٦ فصل : في أفعال الوضوء
هو على سبيل الحتم أو على وجه	٤٦ من جملة أفعال الوضوء غسل
الرخصة ؟	الوجه وتعيينه بحسب العرض
٧٤ حكم الشعر الخفيف غير المانع	والطول
عن وقوع الأبصار على نفس	٤٨ ما ناقش به شيخنا البهائي في
الوجه والبشرة	تحديد الوجه والجواب عنه
٧٦ أقسام الشعر الثابت على الوجه	٥٠ المناقشة في كلام شيخنا البهائي
وبيان أحكامها	« قد » من جهات
٧٩ وجوب ادخال شيء من أطراف	٥٢ ما يجب على الأذن والاهم ونحوهما
الحد من باب المقدمة	٥٤ وظيفة من خرج عن العادة في
٨١ حكم الشعر الخارج عن الحد	الوجه واليدين
كمستتر - ل اللحية	٥٦ اعتبار الغسل في الوضوء
٨٢ إذا كانت للمرأة لحية فهي كالرجل	٦٠ وجوب البدء بالأعلى في غسل الوجه
٨٢ عدم وجوب غسل باطن العين	٦٦ التذليل المنسوب إلى العلامة
والأنف والقدم	والشهاد « قد هما » في صحيحة
٨٢ عدم اجزاء غسل المحاط عن	زرارة بقولها : ان هذا وضوء
المحيط فيما أحاط به الشعر	لا يقبل الله الصلاة إلا به :
٨٣ إذا شك في احاطة الشعر	والمناقشة فيه
٨٤ صور الشك في المانعية وبيان	٦٩ بيان الاحتمالات في الغسل من
أحكامها	الأعلى
٨٦ إذا شك في أصل وجود المانع	٧١ لا يجب غسل ما تحت الشعر
والمحاجب	في الوضوء

الصفحة	الصفحة
الأظفار إذا لم يكن زائداً على المتعارف	٨٨ عدم وجوب غسل الثقبه في الانف
١١١ ما هو المتعارف بين العوام من الاكتفاء عن غسل الكفين بغسل اليدين إلى الزندين	٨٩ الثاني من واجبات الوضوء :
١١٢ إذا انقطع لحم من اليدين وجب غسل ما ظهر بعد القطع	٩٢ غسل اليدين وبيان معنى المرفق
١١٣ حكم الشقوق التي تحدث على ظهر الكف من جهة البرد	٩٣ اعتبار تقديم اليمنى على اليسرى في الغسل
١١٥ ما يعلو البشرة - مثل الجدرى عند الاحتراق وما ينجمد على الجرح عند البرد	٩٤ وجوب البدهة بالمرفق والغسل منه إلى الأسفل عرفاً
١١٦ لا يجب ازالة الاوساخ على البشرة إذا لم تكن جرمًا مرقياً	٩٧ كل ما هو في الحد يجب غسله وإن كان لحمًا زائداً أو اصبعاً زائداً
١١٧ يجب على الوسواسي الرجوع إلى المتعارف	٩٨ وجوب غسل الشعر مع البشرة في غسل اليدين
١١٨ لا يجب إخراج الشوكة النافذة في اليد أو في غيرها من المواضع عند التوضؤ	١٠١ لا يجب غسل العنق فيمن قطعت يده من فوق المرفق
١١٩ الوضوء الارتماسي	١٠٣ صحبة محمد بن مسلم وما قالوا في تفسيرها
١٢١ حكم التوضؤ بماء المطر	١٠٦ إذا كانت للمتوضئ يد زائدة دون المرفق وجب غسلها
١٢٣ الشك في شيء أنه من الظاهر أو الباطن	١٠٩ إذا لم يتميز الزائدة عن الأصلية وجب غسلها كما وجب مسح الرأس والرجل بكلتيهما
	١١٠ عدم وجوب ازالة الوسخ تحت

الصفحة	الصفحة
١٥٥ جواز المسح على الخائل عند الاضطراب	١٢٤ صور الشبهة الموضوعية في الشك في أن الشيء من الظاهر
١٥٧ يجب أن يكون المسح بإبط الكف	١٢٦ الثالث من واجبات الوضوء :
١٦٥ لا فرق في مسح الرأس بين أن يكون طولا أو عرضاً أو منحرفاً	مسح الرأس وبيان أنه يعتبر فيه أن يكون باليلة الباقية في اليد
١٦٦ الرابع من واجبات الوضوء : مسح الرجلين	١٣٤ تعيين محل المسح في الرأس وأنه الربع المقدم من الرأس
١٦٧ تعيين مبدء المسح ومقتهاء في الرجلين	١٣٦ عدم الخصوصية للناصية في المسح على الرأس
١٧١ تفسير الكعبين وبيان المراد منهما	١٣٧ بيان الاحتمالات في تعيين محل المسح على الرأس
١٧٤ هل الغاية داخلة في المفني ؟	١٣٩ كفاية المسمى ولو بقدر عرض الاصبع الواحدة أو الأقل
١٧٧ كفاية المسمى عرضاً ولو بعرض اصبع أو أقل	١٤٥ الافضل بل الاحوط أن يكون المسح بمقدار عرض ثلاث أصابع
١٨٦ جواز المسح مقبلاً ومدبراً	١٤٦ أولوية كون المسح بالثلاث
١٨٧ هل يجوز المسح بسائر الكيفيات ؟	١٤٦ كفاية المسمى بحسب الطول أيضاً
١٨٨ الأحوط تقديم الرجل اليمنى على اليسرى	١٤٧ كفاية النكس في مسح الرأس
١٩٢ الاحوط أن يكون مسح اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى	١٥٠ جواز المسح على الشعر فيما اذا لم يتجاوز بمره عن حد الرأس
١٩٤ الأحوط الجمع بين المسح على ظاهر القدمين والمسح على البشرة إذا كان شعر على ظاهرهما	١٥٢ عدم جواز المسح على الخائل من حمامة أو قناع أو نحوهما
١٩٧ يجب ازالة الموانع والحواجب	

الصفحة	الصفحة
البدن أو نحوهما	١٩٨ من قطع بعض قدمه مسح على
٢٢٩ لا يجب في مسح الرجلين أن يضع	الباقى
يده على الأصابع	١٩٩ من قطع تمام قدمه سقط عنه المسح
٢٣١ جواز المسح على الحائل في حال	٢٠٠ يعتبر أن يكون المسح بتداوة
الضرورة كالنقية والبرد ونحو ذلك	الوضوء
٢٣٧ لا فرق في جواز المسح على الحائل	٢٠٥ إذا جفت البلة الباقية في اليد
عند الضرورة بين الرأس والرجلين	جاز الأخذ من سائر الأجزاء
٢٣٩ يعتبر في المسح على الحائل أيضاً	٢٠٩ الأحوط في أخذ البلة تقديم اللحية
أن يكون في الماسح رطوبة مؤثرة	والحواجب على غيرهما من الأعضاء
٢٤٠ هل ضيق الوقت عن رفع الحائل	٢١٠ يشترط في المسح أن يتأثر الممسوح
أيضاً مسوغ للمسح عليه ؟	برطوبة الماسح
٢٤١ إنما يجوز المسح على الحائل في	٢١١ حكم ما إذا كانت على الممسوح
الضرورات - غير النقية - إذا	رطوبة خارجية
لم يمكن رفعها والأمر في النقية	٢١٢ يجزئ المسح بظاهر الكف إذا
أوسع	لم يمكن بباطنها
٢٤٢ عدم وجوب بذل المال لرفع النقية	٢٢٥ حكم ما إذا كانت على الماسح
٢٤٣ إذا ترك النقية في مقام وجوبها	رطوبة زائدة
٢٤٣ وجوب المبادرة إذا كان تأخير	٢٢١ يشترط في المسح امرار الماسح
الوضوء موجباً للاضطرار إلى	على الممسوح
المسح على الحائل	٢٢٢ جواز المسح بالماء الجديد فيما
٢٤٥ إذا كان ذلك قبل دخول الوقت	إذا لم يمكن حفظ الرطوبة في
فوجوب المبادرة فهو معلوم	الماسح من جهة حرارة الهواء أو

الصفحة	الصفحة
٢٩٦ « الجهة الرابعة » : فيمن يتقى منه	٢٤٦ اذا كان الاضطراب بسبب التقية
٣٠٠ « الجهة الخامسة » : ان الحكم	لم تجب المبادرة
بصحة العمل المائي به تقية إنما	٢٥٣ بحوث التقية
هو فيما إذا أتى المكلف بعمل	٢٥٣ « الجهة الأولى » : في معنى التقية
في مقام الامتثال ناقصاً دون ما إذا	وأقسامها وبيان أحكامها
أدت التقية إلى ترك العمل برمته	٢٥٩ « الجهة الثانية » : بيان مورد
٣٠٣ « الجهة السادسة » : ان ماسرقاته	التقية بالمعنى الأخص وبيان
من أن العمل المائي به تقية	موارد الاستثناء
يجزي عن الوظيفة الاولى يختص	٢٦٥ « الجهة الثالثة » : ان الاضطراب
بالعبادات ولا يأتي في المعاملات	والتقية هل يقتضيان ارتفاع الآثار
٣٠٥ « الجهة السابعة » : في اعتبار	المرتبة على الفعل الاضطرابي
عدم المندوحة في موارد التقية	إذا كان لدليل ثبوتها اطلاق أو
- في غير العبادات - من ترك	عموم ؟
الواجب أو فعل الحرام	٢٦٩ التنبيه على أمرين
٣٠٧ التقية في العبادات لا يعتبر فيها	٢٧٢ ما ربما يقال من ان التقية والاضطراب
عدم المندوحة	يرفعان التكاليف الغيرية من
٣١٤ « الجهة الثامنة » : في المراد	الشرطية والجزئية والممانعية وبيان
بالضرر الذي يعتبر احتمالاً في	الوجوه المستدل بها على ذلك في
مفهوم التقية	حل الكلام
٣١٨ « الجهة التاسعة » : ان التقية	٢٨٨ ما هو المستفاد من الاخبار الآمرة
بالمعنى الأخير تتم الأعصار كلها	بالتقية
أو تختص بعصر خاص ؟	٢٩٧ الوقوف بعرفات في اليوم الثامن تقية

الصفحة	الصفحة
٢٣٧ استحباب الاسباغ وان يكون ماء الوضوء بمقدار مد	٢٢٠ « الجهة الماشرة » : ان اذاعة أسرارهم عليهم السلام محرمة في نفسها
٢٤٠ جواز الوضوء الارتماسي	٢٢٠ « الجهة الحادية عشرة » : ان ترك العمل بالتقية محرم بالحرمه الوضعية أو لا ؟ وبيان الصور في المسألة
٢٤١ يشكل صحة الوضوء الوسواسي اذا زاد في غسل اليسرى	٢٢٧ عدم الفرق في التقية بين الواجب والمستحب
٢٤٢ غير الوسواسي اذا بالغ في امرار	٢٢٧ اذا اعتقد التقية ثم انكشف الخلاف
٢٤٢ اذا شك المكلف في تحقق الغسل المعتبر في الوضوء	٢٣٠ اذا أمكنت التقية بغسل الرجل هل يكون متعمناً أو يجوز معه المسح على الحائل أيضاً
٢٤٤ الزيادة على مقدار الحاجة في الصب غير مضرة مع الاتصال	٢٣١ اذا زال السبب المسوغ للمسح على الحائل لم تجب اعادة الوضوء
٢٤٥ كفاية المسح بواحدة من الأصابع الخمس إلى الكعبين	٢٣٢ اذا عمل في مقام التقية بخلاف مذمب من يتقيه
٢٤٦ فصل في شرائط الوضوء	٢٣٤ يجوز في كل من الفسلات صب الماء على العضو متعدداً
٢٤٦ اشتراط الاطلاق والطهارة في ماء الوضوء	٢٣٥ لا يجب الصب على الأهل وإنما يجب البدهة في الغسل بالأهل
٢٥٤ اشتراط الطهارة في مواضع الوضوء	٢٣٦ كرامة الاسراف في ماء الوضوء
٢٥٨ لو قصد الازالة بالغمس والوضوء بالاخراج عن الماء	
٢٥٩ نجاسة سائر مواضع البدن غير مضرة بصحة الوضوء	
٢٦٠ كيفية الغسل في مواضع الجرح	
٢٦١ اشتراط عدم الحائل على المحل	

الصفحة	الصفحة
٣٨٧ اقتصاب الانهار الكبار غير مفهر لحكمها	وعدم الاعتبار بالظن
٣٨٨ هل يجوز التوضوء من الحياض الواقعة في المساجد والمدارس ؟	٣٦٢ اشتراط الاباحة في ماء الوضوء وظرفه ومكانه ومصبه
٣٨٩ تغيير مجرى النهر من دون اذن مالكه هل يمنع من جواز التوضوء والشرب منه لغير الفاصب ؟	٣٦٧ اشتراط الاباحة يختص بصورة العلم والعمد
٣٩٠ اذا علم أن حوض المسجد وقف على المصلين فيه	٣٧٣ الالتفات إلى الفصية في أنشاء الوضوء
٣٩٤ هل نصب الأجر أو الحجر الفصبي في بعض جوانب الحوض يمنع عن جواز التوضوء منه ؟	٣٧٣ اذا التفث إلى الفصية بعد الفسلات وقبل المسح فهل يجوز المسح بما بقي في يده من الرطوبة ويصح الوضوء أو لا ؟
٣٩٥ التوضوء في المكان المباح مع كون قضائه غصبياً	٣٧٥ ابتناء المسألة على ثبوت حق الاختصاص
٣٩٦ اذا كان الوضوء مستلزماً لتحريك شيء مفسوب	٣٧٨ موضوع الحرمة في حرمة التصرف في مال الغير من دون اذنه هل هو عدم الرضا القلبي أو عدم الاذن وعدم ابراز الرضا ؟
٣٩٧ هل يجوز الوضوء تحت الخيمة المفصوبة ؟	٣٨٠ الشك في رضا المالك وبيان صورته
٣٩٨ جواز التوضوء من الماء المباح اذا تعدى من المكان المفسوب إلى المكان المباح	٣٨١ ثبوت الاذن بالتصريح أو بشاهد حال قطعي
٣٩٩ هل قصد التملك الساذج يكفي	٣٨٢ جواز التوضوء والحرب من الانهار الكبار وإن لم يعلم رضى المالكين

الصفحة	الصفحة
الوقت واسعاً للوضوء والصلاة	في الحيضة ؟
٤١٦ إذا توضأ وهو مأمور بالتيمم	٤٠٠ جواز التوضوء حال الخروج عن
وصور ذلك	المكان الفصبي إذا دخله قفلة
٤٢٠ اعتبار المباشرة في أفعال الوضوء	٤٠١ التوضوء حال الخروج بنية التخلص
٤٢٤ موارد كراهة مباشرة الغير	من الفصب فيما إذا دخله عصياناً
٤٣٣ وظيفة العاجز عن المباشرة	٤٠١ بطلان الوضوء حال الخروج فيما
٤٣٨ إذا توقفت الاستنابة على الاجرة	إذا دخله عصياناً ولم يقصد التخلص
٤٤٠ تعيين من يجب عليه النية في	٤٠٢ الماء القليل من المنسوب إذا وقع
الوضوء التسبيبي	في حوض مباح
٤٤٢ اعتبار الترتيب في أفعال الوضوء	٤٠٣ « الشرط الخامس » : أن لا يكون
٤٤٥ عدم وجوب الترتيب بين أجزاء	طرف ماء الوضوء من أواني
كل عضو	التقدين
٤٤٧ اشتراط الموالاة في أفعال الوضوء	٤٠٤ جواز التوضوء من المشكوك كونه
٤٥٣ التفصيل بين الناسي والعامد وبيان	من التقدين
الوجوه المستدل بها عليه	٤٠٥ إذا توضأ من آنية باعتقاد كونها
٤٦٧ اشتراط النية في الوضوء وبيان	فصية - مثلاً - ثم تبين الخلاف
الوجوه المستدل بها على عباديته	٤٠٦ « الشرط السادس » : أن لا يكون
٤٧٣ بيان الاحتملات فيما أريد بالنية	ماء الوضوء مستعملاً في رفع الخبث
في الروايات	٤٠٧ « الشرط السابع » : أن لا يكون
٤٧٧ ذكر جملة من الغايات المترتبة	مانع من استعمال الماء من مرض
على الوضوء	أو خوف ونحو ذلك
٤٧٩ غايات العبادات منحصرة في ثلاثة	٤١٢ « الشرط الثامن » : أن يكون

الصفحة	الصفحة
وبالعكس	٤٨١ عدم لزوم التلغظ بالنية ولا
٤٨٩ نية أحدهما في موضع الآخر	اخطارها بالبال
على وجه التشريع أو التقييد	٤٨٢ كفاية وجود الداعي في القلب
٤٩٠ عدم اعتبار نية الرفع أو الاستباحة	٤٨٣ لزوم الاستمرار في النية
٤٩٥ عدم اعتبار قصد الموجب في الوضوء	٤٨٥ عدم اعتبار نية الوجوب ولانية
٤٩٨ بيان الفارق بين الوجوب الغيري	وجهه
والوجوب النذري	٤٨٨ نية الواجب في موضع المنذوب

الفات نظر

قد وقعت عدة أخطاء مطبعية لدى الطبع والتصحيح ولم نشر إلى مواضعها لعدم خفائها على القارئ الفطن ٥

رقم الانداع في المكتبة الوطنية ببغداد ١١٥٠ لسنة ١٩٧٨

١٩٧٨/١٠/١ - ٢٠٠٠

مطبعة الآداب - النجف الاشرف



