

Princeton University Library



32101 077680104



وَمَنْ يُسِرْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى
فَلَا يَكْزِبُ

مُسْتَمْسَكَ الْعُرْوَةِ الْوُثْقَى

تأليف

فقيه العصر آية الله العظمى

المحسين إيطاباى الحكيم

الجزء الثانى

الطبعة الثانية

مطبعة المنجف

١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م

al-Tabāṭabā'i al-Hakīm, Muḥsin 'In Maḥdī

وَمَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى

فَلَا يَكْزِبُ

Mustamsik

مُسْتَمْسِكُ الْعُرْوَةِ الْوُثْقَى

تأليف

فقيه العصر آية الله العظمى

المحسين الطباطبائي الحكيم

الجزء الثاني

الطبعة الثانية

طبعة النجف

١٣٧٦ هـ - ١٩٥٧ م

فصل في المطهرات

وهي أمور :

﴿ أحدها ﴾ الماء (١) ، وهو عمدتها ، لأن سائر المطهرات مخصوصة بأشياء خاصة بخلافه فانه مطهر لكل متنجس (٢) ،

بسم الله الرحمن الرحيم

وله الحمد والمجد

فصل في المطهرات

(١) كما تقدم في أول مباحث المياه .

(٢) بلا إشكال ولا خلاف ظاهر . نعم قد تقدم في أول مباحث المياه الاشكال في ثبوت التعميم المذكور من الأدلة اللفظية ، وأن حذف المتعلق في رواية السكوني عن علي (ع) : « الماء يُطَهَّر ولا يُطَهَّر » لا يقتضيه ، لقرب احتمال وروده مورد الإيجاب الجزئي في قبال السلب السكلي المستفاد من قوله (ع) « لا يُطَهَّر » . نعم قد يقتضيه النبوي المشهور : « خلق الله الماء طهوراً » ونحوه بناءً على كون الظاهر من الطهور الطاهر المطهر ، أو ما يُطَهَّر به ، كما هو الظاهر فان إطلاقه يقتضي العموم كما يقتضي أيضاً الاتسكال في معرفة كيفية التطهير الى العرف . وهذا نظير ما لو ورد أن الشيء الفلاني منجس ، فان إطلاقه يقتضي

حتى الماء المضاف (١) بالاستهلاك ، بل يطهر بعض الأعيان النجسة كميت الانسان ، فانه يطهر بتمام غسله (٢) ويشترط في التطهير به أمور ، بعضها شرط في كل من القليل والكثير ، وبعضها مختص بالتطهير بالقليل .

العموم وأن المرجع في كيفية التنجيس العرف . نعم لو شك في اعتبار شيء في كيفية التطهير عند العرف كان المرجع استصحاب النجاسة ، وكذا لو شك في قابلية المحل للتطهير ، لعدم صلاحية الكلام المذكور لاثبات القابلية بل المرجع استصحاب النجاسة . ومن ذلك يظهر عدم تطهير الماء للعائعات ، لعدم وضوح كيفية تطهيرها عرفاً وعدم ثبوت قابليتها لذلك . نعم ثبت ذلك في الماء على تفصيل تقدم في مباحث المياه . هذا وقد ورد في موثق عار في رجل يجد في إنائه فأرة وقد توضأ من ذلك الماء صراخاً أو اغتسل منه أو غسل ثيابه وقد كانت الفأرة متسلخة : « إن كان رآها في الاناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد ما رآها في الاناء فعليه أن يغسل ثيابه ويغسل كل ما أصابه ذلك الماء » ونحوه غيره ، ودلالته على العموم ظاهرة ، لكنها واردة في موارد خاصة من النجاسات ، فيمكن التعدي منها الى غيرها بالاجماع .

(١) لا تخلو العبارة من حذارة ، إذ الطهارة بالاستهلاك لا وجه لنسبتها الى الماء ، وأيضاً مرجع الاستهلاك الى انعدام الموضوع ، ومعه لا يتصف بالطهارة ، كما لا يتصف بالنجاسة ، لأن ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فنسبة التطهير الى الاستهلاك مبنية على المسامحة . نعم حكى عن العلامة (ره) أنه حكم بطهارة المضاف باتصاله بالكثير المطلق ، وحينئذ تكون نسبة المطهريّة في محلها بلا مساهلة ، إلا أن ثبوت الحكم المذكور غير ظاهر ، لقصور الأدلة اللفظية عن إثباته ، كما تقدم في محله .

(٢) كما سيأتي إن شاء الله تعالى .

ج ٢ ﴿ عدم اعتبار زوال اللون والطعم في التطهير بالماء ﴾ — ٥ —

أما الأول ﴿ فمنها ﴾ زوال العين والأثر (١) ، بمعنى الأجزاء الصغار (٢) منها لا بمعنى اللون والطعم (٣) ونحوها . ﴿ ومنها ﴾ عدم تغير الماء (٤)

(١) هذا من القطعيات ، لدخول ذلك في مفهوم الغسل المعتبر في التطهير ، ولاعباره في كيفية التطهير عرفاً المنزل عليها إطلاق مطهريّة الماء ، ولأن ملاقة العين والأثر كما تقتضي التجسس حدوداً تقتضيه بقاء ، فلا يمكن زوال النجاسة مع وجودها .

(٢) يعني التي هي مصداق عرفي للنجاسة .

(٣) فلا يعتبر في التطهير زوالهما إجماعاً — كما عن المعتبر — وفي الجواهر : « يشهد له التبع » ويقتضيه إطلاق أدلة التطهير ، والسيرة المستمرة ، ولا سيما في مثل الأصباغ المنتجة — كما ادعاه في الجواهر — وما ورد في الاستنجاء من أن الريح لا ينظر إليها ، وما ورد في تطهير الثوب من دم الحيض من الأمر بصبغه بمشق حتى يختلط ، وغير ذلك ، « وما يقال » من أن بقاء الوصف من اللون أو الطعم أو الريح يدل على بقاء العين ، لاستحالة انتقال العرض فلا يتحقق زوال العين إلا بزواله (مندفع) بأن ذلك لو سلم عقلاً فممنوع عرفاً ، والمدار عليه في حصول التطهير كما عرفت . ومن ذلك يظهر ضعف ما عن المنتهى من وجوب إزالة اللون دون الرائحة ، وما قد يظهر من القواعد من وجوب إزالتها مع عدم العسر فيها ، وما عن نهاية الأحكام من وجوب إزالة الرائحة وعدم وجوب إزالة اللون إذا كان عسر الزوال ، بل ما حكى أيضاً عنها من قوله : « ولو بقي اللون أو الرائحة وعسر إزالتها ففي الطهارة اشكال » . ولولا ما ذكره أخيراً لأمكن حمل كلامه على صورة ما إذا كان بقاء الريح أو اللون ملازماً لوجود عين النجاسة عرفاً . وكيف كان فالعمل على ما في المتن متعين لما عرفت .

(٤) كما نص عليه في (نجاة العباد) في المقام ، وفي مبحث الماء المستعمل

في أثناء الاستعمال . ﴿ ومنها ﴾ طهارة الماء (١) .

وظاهر بعض كونه من المسلمات ، فان تم إجماعاً كان هو الحجة ، وإلا فمقتضى إطلاق مطهريّة الغسل عدم اعتباره ، والاجماع على نجاسته وإن حكي عن جماعة لا يقتضي ذلك ، إذ القادح النجاسة قبل الاستعمال ، لا ما كانت به ، ولذا نقول بالطهارة حتى بناءً على نجاسة ماء الغسالة . نعم مقتضى الاجماع على نجاسة المتخلف منه الحكم بنجاسة المحل به ، وحينئذ يمتنع شمول أدلة التطهير له . (لا يقال) : لا مانع من شمول أدلة التطهير بالاضافة الى النجاسة الأصلية ، وإن تنجس بالماء المستعمل المتغير بها . (لأننا نقول) : ظاهر أدلة التطهير بالغسل الطهارة الفعلية ، ولذا دلت على طهارة المتخلف ، فإذا امتنع ثبوت الطهارة الفعلية للمحل من جهة الاجماع على نجاسة المتغير في المقام ، لم يبق دليل على الطهارة وتعين الرجوع الى استصحاب النجاسة . نعم هذا التقريب يختص بالغسالة المطهرة ولا يجري فيما قبلها ، فالعمدة في عموم الشرطية لجميع الغسلات الاجماع إن تم ، وإن كان قد يشعر ما في الجواهر في مبحث ماء الغسالة من قوله (ره) : « نمنع حصول طهارة المحل بذلك » بعدم ثبوته فراجع . هذا ويمكن أن يقال : إن إطلاقات مطهريّة الغسل منصرفة عن الماء المتغير ، بملاحظة أن المرتكز العرفي أن المتغير بنفسه قذارة ، فلا يقوى على حمل القذارة من المحل ، كما أن هذا الارتكاز مانع عن الرجوع الى إطلاقات مطهريّة الماء ، لما عرفت من وجوب حمله على السكيفية العرفية . هذا كله بالنسبة الى المتغير بعين النجاسة — كما هو ظاهر المتن — بقرينة قوله (ره) فيما يأتي : « إلا اذا كان اللون . . . الخ » . أما المتغير بالمتنجس فلا يقدح في حصول التطهير ، لعدم محييه ما ذكر فيه .

(١) بلا خلاف ولا إشكال ، لانصراف نصوص التطهير بالماء عن الماء النجس ، بملاحظة الارتكاز العرفي على أن الفاقد لا يعطي ، بل لو فرض إطلاقها

ولو في ظاهر الشرع (١) ، ﴿ ومنها ﴾ إطلاقه (٢) بمعنى عدم خروجه عن الإطلاق في أثناء الاستعمال .

﴿ وأما الثاني ﴾ فالتعدد في بعض المتنجسات كالتنجس بالبول وكالظروف والتعفير كما في المتنجس بولوغ السكب ، والعصر في مثل الثياب والفرش ونحوها مما يقبله ، والورود (٣) أي ورود الماء على المتنجس دون العكس على الأحوط .

عارضه إطلاق قاعدة تنجس ملاقي النجس — بناءً على تمجيس المتنجس — وبعد التعارض يرجع الى استصحاب النجاسة — مضافاً الى ما عرفت آنفاً من ظهور أدلة التطهير بالغسل في ثبوت الطهارة الفعلية ، وهو خلاف الاجماع على عدم طهارة الماء المتنجس بالغسل به ، فاذا لم يمكن الأخذ بظاهرها امتنع الأخذ بغير الظاهر ، لعدم القرينة .

(١) لأجل استصحاب الطهارة ، أو قاعدتها ، لكن حينئذ تثبت طهارة المحل ظاهراً لا واقعاً ، لأن طهارته واقعاً من أحكام طهارة الماء واقعاً ، فاذا لم تثبت لم تثبت .

(٢) لما تقدم من عدم مطهريّة المضاف .

(٣) لا ريب أنه المشهور ، ولم أجد من جزم بخلافه مطلقاً . كذا في الجواهر ، والوجه فيه الأصل ، بعد انصراف أدلة التطهير الى المتداول المتعارف عند الناس من الغسل بنحو الورود ، ولو سلم منعه فلاطلاقات مقيدة بما تضمن الأمر بالصّب الظاهر في الورود (ويشكل) ذلك كله بمنع الانصراف ، ولا سيما بملاحظة الارتكاز العرفي في كيفية إزالة القذارة ، حيث لا فرق عندهم فيها بين الورود وغيره ، وتداول ذلك لا يجدي في تحقق الانصراف ، لما عرفت مراراً من أن الغلبة لا يقيّد بها المطلق ، ولا سيما مع عدم ثبوت التعارف في زمان الصدور . (وأما) الأمر بالصّب فهو وإن كان مقتضى الجمود عليه ظهوره في الورود ،

(مسألة ١) المدار في التطهير زوال عين النجاسة دون أوصافها ، فلو بقيت الريح أو اللون مع العلم بزوال العين كفى ، إلا أن (١) يستكشف من بقائها بقاء الأجزاء الصغار ، أو يشك في بقائها ، فلا يحكم حينئذ بالطهارة .

(مسألة ٢) إنما يشترط في التطهير طهارة الماء قبل الاستعمال فلا يضر تنجسه بالوصول (٢) الى المحل النجس . وأما الاطلاق فاعتباره إنما هو قبل الاستعمال وحينه ، فلو صار بعد الوصول الى المحل مضافاً لم يكن ، كما في الثوب المصبوغ ، فانه يشترط في طهارته بالماء القليل بقاءه على الاطلاق حتى (٣) حال

لكن الارتكاز العرفي مانع عنه ، ولذا لم يفهم منه في غير المقام مما ورد في الوضوء والغسل وغيرهما ، بل ظاهر أكثر الأصحاب ﴿ رض ﴾ كونه في المقام أهم من الأمر بالغسل ، كما يأتي في مبحث اعتبار العصر فتأمل — مضافاً الى صحيح ابن مسلم : « سألت أبا عبد الله (ع) عن الثوب يصيبه البول . قال (ع) : اغسله في المكن مرتين ، فان غسلته في ماء جار مرة واحدة » وحمل المكن على السكر غريب ، ولا سيما وأن الفرق بين السكر والجاري لم يقل به أحد ، وحمل الغسل فيه على إرادة وضع الثوب فيه وإيراد الماء عليه بعيد ، لمخالفته لسياق ذيله ، وكذا حمله على إرادة التنظيف قبل الغسل . ولما ذكرنا ناقش في الذكرى في اعتبار الورود ، وتردد فيه غيره ، بل عن شرح الارشاد والمفاتيح حكاية الشهرة على عدمه . (١) كما عرفت .

(٢) الباء للسببية لا للظرفية ، فلو تنجس بنجاسة خارجية لم يطهر المحل ويعرف وجهه مما تقدم في اعتبار طهارة الماء .

(٣) أما اعتبار بقاءه على الاطلاق الى تمام نفوذه في أجزاء المتنجس ، فلا أنه لو صار مضافاً بأول الملاقاة يخرج عن المطهرية ، فيبقى ما نفذ اليه بعد الاضافة على نجاسته . وأما اعتبار بقاءه على الاطلاق حتى حال العصر فظاهر بناءً على اعتبار

العصر ، فما دام يخرج منه الماء الملون لا يطهر إلا اذا كان اللون قليلاً لم يصير الى حد الاضافة . وأما إذا غسل في الكثير فيكفي فيه نفوذ الماء في جميع أجزائه بوصف الاطلاق وإن صار بالعصر مضافاً (١) ، بل الماء المعصور المضاف أيضاً محكوم بالطهارة . وأما إذا كان بحيث يوجب إضافة الماء بمجرد وصوله اليه ولا ينفذ فيه إلا مضافاً فلا يطهر (٢) ما دام كذلك ، والظاهر أن اشتراط عدم التغير أيضاً كذلك ، فلو تغير بالاستعمال لم يكف (٣) ما دام كذلك (٤) ولا يحسب غسلة (٥) من الغسلات فيما يعتبر فيه التعدد .

(مسألة ٣) يجوز استعمال (٦) غسالة الاستنجاء في التطهير على الأقوى ،

العصر في مفهوم الغسل — إذ اعتبار الغسل بالماء حينئذ مساوق لاعتبار العصر حال كونه ماءً ، أما بناءً على خروجه عنه فاعتباره بخالف لاطلاق ما دل على كفاية الغسل بالماء مطلقاً ، إلا أن يكون الوجه فيه هو أن قاعدة الانفعال تقتضي نجاسته ، وبقاء نجاسة المحل ولو بعد انفصاله ، والاجماع أو الضرورة على طهارة المحل بالانفصال غير حاصلين في فرض الانقلاب الى الاضافة ، إلا أن يقال : أدلة التطهير تدل بالدلالة الالتزامية على طهارة المتخلف ، فاطلاقها محكم .

(١) لعدم اعتبار العصر فيه ، ولا مجال لاحتمال نجاسته ، لاعتصامه

قبل الاضافة .

(٢) لعدم تحقق الغسل بالماء .

(٣) تقدم الكلام فيه .

(٤) يعني متغيراً ، فلو ذهب تغيره كان مطهراً ، لعدم تمامية ما وجه به

المنع عنه من الاجماع أو الانصراف ، بل إطلاق المطهريّة له محكم .

(٥) هذا يتم بناءً على بعض وجوه المنع كما أشرنا اليه آنفاً .

(٦) تقدم الكلام فيه في مبحث الماء المستعمل .

وكذا غسالة (١) ساير النجاسات على القول بطهارتها ، وأما على المختار من وجوب الاجتناب عنها احتياطاً فلا .

(مسألة ٤) يجب في تطهير الثوب أو البدن بالماء القليل من بول غير الرضيع الغسل مرتين (٢) ،

(١) لاطلاق أدلة التطهير . ودعوى الانصراف عنه ممنوعة ، وعن المبسوط والوسيلة المنع ، وكأنه للشك الموجب للرجوع الى استصحاب نجاسة المغسول به ولموثق عمار الأمر بأفراغ الماء بعد تحريكه ، لكن الاطلاق مقدم على الاستصحاب ، والأمر بالأفراغ لعله لا اعتبار تعدد الماء المغسول به ، ولا يكفي مجرد تعدد الغسل — مع أن التعدي عن مورده غير ظاهر .

(٢) على المشهور بين المتأخرين - كما في الجواهر - وفي المعتبر نسبتته الى عامائنا ، لصحيح محمد المتقدم في مبحث اعتبار الورود ، وصحيحه الآخر عن أحدهما (ع) : « سألت عن البول يصيب الثوب . قال (ع) : إغسله مرتين » ونحوهما صحيح ابن أبي يعفور ، وحسن الحسين بن أبي العلاء : « سألت أبا عبد الله (ع) عن البول يصيب الجسد . قال (ع) صب عليه الماء مرتين فأما هو ماء . وسألت عن الثوب يصيبه البول . قال (ع) : إغسله مرتين » وصحيح أبي إسحاق النحوي عن أبي عبد الله (ع) : « سألت عن البول يصيب الجسد . قال (ع) : صب عليه الماء مرتين » . وعن السرائر عن جامع البرنطلي : « سألت عن البول يصيب الجسد . قال (ع) صب عليه الماء مرتين ، فأما هو ماء . وسألت عن الثوب يصيبه البول قال (ع) : إغسله مرتين » . هذا وعن ظاهر المبسوط والمنتهى وغيرهما الاكتفاء بالمرة ، وعن البيان الجزم به ، لاطلاق طهورية الماء ، ولاطلاق بعض النصوص الأمر بالغسل (وفيه) أن الاطلاق مقيد بالنصوص المذكورة ، وأضعف من ذلك الاستدلال بأصل البراءة . وأما مسألة

السكافي : « روي أنه يجزى أن يغسل بمثله من الماء اذا كان على رأس الحشفة وغيره » فضعيفة ، واستظهر في الجواهر أنها إحدى روايتي نشيط المذكورتين في مبحث الاستنجاء ، يعني هما : الرسالة ، والمسندة المعارضة للرسالة المذكورة لدلالاتها على اعتبار المثلين ، أو المضطربة إن كانتا رواية واحدة ، ولا يخلو من وجه وإن كان يبعده اختلاف المتن . هذا وفي القواعد : « أما الحكيمة كالبول اليابس في الثوب فيكفي غسله مرة » وقد يستدل له بما في رواية الحسين المتقدمة على مارواها في المعتبر والذكرى بزيادة قوله : « الاولى للازالة والثانية للانقاء » فانه مع اليأس لا حاجة الى غسلة الازالة ، ولكنه في غير محله ، لعدم ثبوت الزيادة المذكورة ، وعن المعالم : « لم أر لهذه الزيادة أثراً في كتب الحديث الموجودة الآن بعد التصفح بقدر الوسع ، ولكنها موجودة في المعتبر ، وأحسبها من كلامه » ونحوه ما عن الذخيرة والحدائق . ولو سلم ثبوتها فلا تصلح للتصرف في النصوص المذكورة ، لأنه يؤدي الى حمل النصوص على صورة وجود العين ، وهو خلاف الغالب ، والى حمل الأمر بالغسلة الاولى على الحكم العرفي لا الشرعي وعلى التخيري لا التعيني ، لأن الازالة كما تكون بالغسل تكون بالشمس ، وبالهباء ، وبالمسح بشيء ، وبغيرها ، وكل ذلك خلاف الظاهر ، بل خلاف السياق مع الأمر بالغسلة الثانية كما لا يخفى ، ولا يمكن ارتكاب جميع ذلك بمجرد هذه الزيادة ، بل حمل الازالة على إزالة المرتبة الشديدة وحمل الانقاء على إزالة المرتبة الضعيفة التي لا يعتد بها أولى ، وكأنه لذلك جزم في الذكرى بوجوب التعدد ، وأستدل له بالرواية المذكورة مع الزيادة ، وفي المدارك وعن المعالم الاكتفاء بالمرة في البدن استضعافاً لنصوص التعدد ، وعملاً بغيرها من المطلقات (ويشكل) بأن الروايات الواردة في البدن هي الروايات المذكورة أخيراً ، وليس في الأولى من يتوقف في روايته الا الحسين ، لعدم توثيق الشيخ والنجاشي

صريحاً إياه ، ولكن حكى ابن داود عن شيخه ابن طاووس في البشرية تركيته وهو ظاهر عبارة النجاشي حيث قال في ترجمته : « واخواه علي وعبد الحميد ، روى الجميع عن أبي عبد الله (ع) وكان الحسين أوجههم . . . الخ » وقد نصوا على توثيق عبد الحميد أخيه ، فيدل الكلام المذكور على أنه أوثق منه ، وحمل (الأوجه) على غير هذا المعنى خلاف الظاهر ، وليس في الرواية الثانية من يتوقف في روايته إلا أبو إسحاق النحوي ، وهو ثعلبة بن ميمون الذي قال النجاشي في ترجمته : « إنه كان وجهاً من أصحابنا قارئاً فقيهاً نحويًا لغويًا رواية وكان حسن العمل كثير العبادة والزهد » ، ونحوه كلام غيره . وقال الكشي : « ذكر حمدويه عن محمد بن عيسى أن ثعلبة بن ميمون مولى محمد بن قيس الأنصاري ، هو ثقة خير فاضل مقدم معلوم في العلماء والفقهاء الأجلة من هذه العصاة » وقال الوحيد (ره) : « هو من أعظم النقااة والزهاد والعباد والفقهاء والعلماء الامجاد . . . الخ » . وأما الثالثة ففيها ابن إدريس ، وحاله في الجلالة والوثاقة مما لا مجال للريب فيه كما لا مجال للريب في صحة روايته عن الأصول المذكورة في مستطرفاته ، فاذاً : التفصيل المذكور ضعيف . هذا ومقتضى إطلاق النصوص عدم الفرق بين بول الآدمي وغيره ونجس العين وغيره . ودعوى الانصراف الى الآدمي أو خصوص المسلم ممنوعة . نعم يمكن دعوى كون نظر النصوص الى النجاسة البولية ، أما من حيث إضافته الى نجس العين كالكلب ، والكافر ، فيرجع في تطهيرها الى ما يرجع اليه في نجاسة سائر النجاسات وسيأتى الكلام فيها ، وفي موثق سماعة : « ان بول الكلب كبول الانسان » فتأمل . ثم إنه قد اقتصر في النصوص ، وكثير من فتاوى الأصحاب ، على الثوب والبدن ، فالتعدي إلى غيرهما محتاج الى دعوى إلغاء خصوصيتهما عرفاً ، كما هو الظاهر ، وقد قيل ان التوقف فيه من الخرافات . هذا كله في التطهير بالقليل . أما الكثير فيمكن

وأما من بول الرضيع غير المتغذي (١) بالطعام فيكفي صب الماء مرة (٢) ، وإن كان المرتان أحوط (٣) . وأما المتنجس بساير النجاسات — عدا الولوغ —

فيه المرة ، لصحيح محمد بن مسلم المتضمن للاكتفاء بها في الجاري ، ولما ورد في ماء المطر من الطهارة به بمجرد الرؤية — بناءً على إمكان التعدي من موردها الى مطلق المعتصم — كما هو الظاهر ، وسيأتي في المسألة الثامنة عشرة ما له نفع في المقام . فراجع .

(١) كما سيأتي

(٢) أما الاكتفاء بالصب ، فهو المعروف الذي حكى عليه الاجماع صريحاً وظاهراً جماعة ، والنصوص به وافية ، وأما الاكتفاء بالمرة فعن المحقق في المعتمد وجماعة من المتأخرين التصريح به ، بل لعنه ظاهر كل من أفرد به بالذكر مع عدم تنصيصه على التعدد والعمدة فيه ما في ذيل حسن الحسين المتقدم من قوله : « وعن الصبي يبول على الثوب . قال ﴿ ع ﴾ : تصب عليه الماء قليلاً ثم تعصره » لظهور عدم ذكر العدد فيه مع ذكره فيما قبله في عدم اعتباره . وأما مصحح الحلبي : « سألت أبا عبد الله ﴿ ع ﴾ عن بول الصبي . قال ﴿ ع ﴾ : تصب عليه الماء ، فإن كان قد أكل فاغسله بالماء غسلاً » فلا إطلاق له ، لقرب احتمال كونه في مقام الاكتفاء بالصب في مقابل الغسل . وأما إطلاق موثق سماعة : « عن بول الصبي يصيب الثوب . فقال : اغسله . . . الحديث » فمحمول على من أكل ، بقرينة الأمر بالغسل ، وتقييده بالمرتين أولى من التصرف في الغسل . (٣) وعن كشف الغطاء تعينها ، وفي الجواهر : « لم اعثر على موافق له صريحاً » وكان الوجه فيه احتمال رواية الحسين على الأمر بالعصر الذي لا يجب في غير المتغذي إجماعاً ، فإن حمل الصبي فيه على المتغذي ، تعين الأخذ بظاهر الأمر بالعصر ، وبإطلاق ما دل على لزوم التعدد في البول : وإن حمل الصبي على

فالأقوى كفاية الغسل مرة (١) بعد زوال العين ،

غير المتغذى لزم التصرف بظاهر الأمر بالعصر بحمله على الاستحباب ، وبإطلاق لزوم التعدد في البول بحمله على المتغذى ، والأول أولى . نعم يعارض ذلك أيضاً لزوم التصرف في ظهور ترك ذكر التعدد في الصبي في عدم لزومه إذا حمل على المتغذى ، لكن لو سلم عدم رجحان الأول ، تكون الرواية مجملة ، وتسقط عن صلاحية الاستدلال بها على المقام ، ويتمين الرجوع الى غيرها من المطلقات .

(١) كما هو المنسوب الى الأكثر ، لإطلاق الأمر بالغسل فيها ، مثل ماورد في السكاب : « إذا مسسته فأغسل يدك » وفي الخنزير : « قلت : وما على من قلب لحم الخنزير ؟ قال (ع) : يغسل يده » وفي الكافر : « فإن صاحك بيده فأغسل يدك » وفي أوانيهِ : « إذا اضطررت اليها فأغسلوها بالماء » وفي عرق الجلال : « وإن أصابك من عرقها شيء فأغسله » وفي النبي : « إن عرفت مكانه فأغسله » وفي الميتة : « وإن أخذت منه بعد أن يموت فأغسله » وفي الميت : « في الرجل يصيب ثوبه جسد الميت . فقال (ع) : يغسل ما أصاب الثوب » ، وفي المسكر : « إذا أصاب ثوبك خمر أو نبيذ مسكر فأغسله إن عرفت موضعه » وفي القدر التي وقع فيه المسكر واللحم : « إغسله . . . » الى غير ذلك ، مماورد في المذكورات وغيرها . والمناقشة في ثبوت الإطلاق لهذه النصوص لو تمت في بعضها فلا تتم في الجميع . نعم يشكل الحكم في نجاسة لا يكون لدليل التطهير منها إطلاق أو ليس في الأدلة تعرض للتطهير منها ، وإنما تعرضت لنجاستها ، أو كان دليل نجاستها منحصراً في الاجماع ، إلا أن يتمم الحكم في الجميع بعدم القول بالفصل ، أو يكون دليل مطلق في التطهير عن مطلق النجاسات ، لكن الأول محل تأمل وإن ادعاه في الذخيرة ، ويساعده التتبع كما في الجواهر وغيرها ، والثاني لم أقف عليه وإن ادعاه غير واحد . نعم يمكن أن يستفاد من إطلاق ما دل على مطهريّة

الماء ، والعمدة فيه النبوي الذي رواه المؤلف والمخالف — كما عن السرائر — « خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء إلا ما . . . الخ » بناء على إطلاقه بلحاظ المطهر — بالفتح — كما هو الظاهر ، وكما أشرنا إليه في صدر الفصل . واحتمال عدم وروده في مقام البيان مندفع بالأصل (ودعوى) كونه مسوقاً لمجرد الإيجاب الجزئي ، توطئة لقوله (ص) : « لا ينجسه شيء » وكأنه قيل : لما كان مطهراً كان لا ينجسه شيء . ولا جمل اختصاص الثاني بالكثير يختص الأول به فلا يجدي في إثبات حكم التطهير بالقليل (غير ظاهرة) لعدم المناسبة بين الكلامين لأن المطهرات العرفية من شأنها الانفعال بالقذارة التي تطهر فيها ، فلو كان المقصود من الجملة الأولى التوطئة ، فهي توطئة تعبدية لا عرفية ، والتوطئة التعبدية لا تنافي الاختلاف بينهما بالاطلاق والتقيد . وأضعف منها دعوى كون وحدة السياق تقتضي اختصاص الأول بالكثير ، إذ من المعلوم أن وحدة السياق إنما تقتضي المساواة في الخصوص ، إذا استند إلى قرينة في نفس الكلام لا ما إذا استند إلى قرينة خارجية — كما في المقام — فالعمومات الواقعة في سياق واحد إذا خصص بعضها بمخصص منفصل ، لا يسري التخصيص منه إلى غيره بقرينة وحدة السياق . ثم إنه حيث يثبت إطلاقه من حيث المطهر — بالفتح — فمقتضى الإطلاق المقامي الرجوع إلى العرف في كيفية التطهير — كما اعترف به شيخنا الأعظم (ره) — وإن استشكل فيه في الجواهر ، ولا ريب في كفاية المرة في التطهير عند العرف ، والرجوع إليهم في كيفية إزالة القذارات التي عندهم شاهد بذلك (ودعوى) أن بناء العرف على الاكتفاء بالمرة إذا علم بزوال القذارة لا إذا شك فيه ، والمقام من الثاني (مندفع) بأن الشك في المقام في زوال النجاسة للشك في الكيفية المعتبرة عند الشارع ، فإذا علم بأن الكيفية المعتبرة عنده هي الكيفية العرفية فلا شك في زوال النجاسة . هذا ولو لم يتم الإطلاق

المذكور كان المرجع استصحاب النجاسة (ودعوى) أن النجاسة اعتبار منتزع من الحكم التكليفي بالغسل مرة أو مرتين ، فالشك فيها راجع الى الشك في وجوب الغسل مرة أو أكثر ، واللازم في مثله الرجوع في الزائد الى أصالة البراءة ، (مندفعة) بأن الحكم بوجوب الغسل قد أخذ في موضوعه النجاسة ، فيمتنع أن تكون النجاسة منتزعة منه — مضافاً الى أن النصوص الواردة في أحكام النجاسة ظاهرة في كون النجاسة أثراً عيانياً حقيقياً يحصل من ملاقات النجس أو المتنجس ، لا مجرد الحكم بوجوب الغسل كما لا يخفى (ومثلها) في الاشكال دعوى أن استصحاب النجاسة من قبيل استصحاب الفرد المردد بين طويل العمر وقصيره ، والتحقيق أنه ليس بحجة (إذ فيها) مع أن ذلك إنما يقدح في حجية الاستصحاب اذا كان الأثر الشرعي للنجاسة متعلقاً بالفرد ، ولكنه خلاف ظاهر الأدلة في المقام ، فإن المستفاد من النصوص الواردة في الموارد المتفرقة المتضمنة لعدم صحة الصلاة ، أو حرمة الشرب ، أو نحو ذلك ، أن الأثر للجهة المشتركة بين الأفراد — أعني طبيعة النجاسة — لا لنفس الأفراد ، بل قوله (ع) في رواية خيران الخادم الواردة في الثوب يصيبه الخمر ، ولحم الخنزير : « لا تصل فيه فإنه رجس » كالصريح في كون ذلك حكماً لسكلي الرجس فلاحظ ، ولو سلم فكون المقام من قبيل الفرد المردد لا يخلو من خفاء ، بل الظاهر كونه من قبيل الفرد المعين ، وكون التردد في رافعه . وأضعف من ذلك دعوى أن الغسلة الاولى منزلة لبعض مراتب النجاسة ، فيرجع الشك في الطهارة الى الشك في وجود مرتبة اخرى زائدة على تلك المرتبة ، والأصل عدمها ، إذ فيها أن المرتبة المشكوكه معدودة عرفاً من وجود المرتبة المعلومة الزوال بالغسلة الاولى ، نظير السواد الضعيف المعدود من مراتب وجود القوي ، فالشك يكون في البقاء لا في الحدوث ، على أن كون الغسلة الاولى منزلة لبعض المراتب غير ظاهر ،

فلا تكفي الغسلة المزيلة (١) لها ، إلا أن يصب الماء مستمراً بعد زوالها ، لجواز كونها من قبيل الشرط لتأثير الغسلة الثانية في رفع النجاسة . ثم إنه قد يستدل على وجوب التعدد بما في صحيح ابن مسلم عن أبي عبد الله (ع) : « قال ذكر النبي فشده وجعله أشد من البول » وما في روايتي الحسين والبرنطي من قوله (ع) : « صب عليه الماء مرتين فأنما هو ماء » فان ذلك اذا اقتضى التعدد فالنخانة والقوام أولى بالاعتناء (وفيه) أنه لا يظهر من الأول الجهة الملحوظ فيها الأشدية ، فمن الجائز أن يكون ذلك من جهة المانعة للصلاة — كما يناسبه قوله (ع) : « إن رأيت النبي قبل أو بعدما تدخل في الصلوة . . . الخ » — لازيادة العدد في مقام التطهير ، وأما الثاني فالظاهر كونه تعليلاً للاكتفاء بالصب . ثم إن الظاهر الاتفاق على كفاية المرتين ، وبه ترفع اليد عن استصحاب النجاسة لو كان هو المرجع ، وإن كان ظاهر الاستدلال على إلحاق سائر النجاسات بالبول ، اعتماداً على ما في صحيح ابن مسلم ، من أشدية النبي ، وما في روايتي البرنطي والحسين ، من التعليل بأنه ماء ، عدم الاكتفاء بالمرتين .

(١) كما عن جماعة ممن اكتفى بالمرة ، منهم المحقق في المعتبر ، قال فيه : « وهل يراعى العدد في غير البول فيه تردد ، وأشبهه يكفي المرة بعد إزالة العين لقوله (ع) حثيه ثم اغسله » . لكن فيه أنه يتمتع حمل الأمر على الوجوب ، للقطع ، بعدم وجوب الحت ، فالأمر به لا بد أن يكون محمولا على الاستصحاب — كما عن جماعة — بل في المنتهى نسبته الى علمائنا وأكثر أهل العلم ، أو على الارشاد الى أمر عرفي لأن الحت قبل صب الماء أرفق في التطهير ، وحينئذ فاطلاق الأمر بالغسل وغيره الصادق على الغسلة المزيلة — كما اعترف به جماعة منهم السيد في المدارك — محكم (ودعوى) الانصراف الى غيرها ولو ببقاء الصب مستمراً بعد زوالها غير ظاهرة ، والظاهر عدم الفرق فيما ذكرنا بين المتنجس

والأحوط التعدد (١) في سائر النجاسات أيضاً ، بل كونها غير (٢) الغسلة المزيلية (مسألة ٥) يجب في الأواني إذا تنجست بغير الولوغ الغسل ثلاث مرات (٣) في الماء القليل ،

بالنجاسة ، والمتنجس بغسلاتها ، والمتنجس بالمتنجس ، والنصوص في الجميع — في الجملة — وافية ، فلاحظ رواية غسل اللحم ، ورواية العيص المتقدمة في نجاسة الغسالة .

(١) بل هو الذي قواه جماعة إما مطلقاً كالشهيد في الذكرى ، واللمعة ، والألفية ، والمحقق جامع المقاصد وحاشية الشرائع ، وإما في خصوص ماله قوام ونحن ، كالعلامة في التحرير والمنتهى على ما حكى عنهم .
(٢) فان المشهور كما في شرح النجاة أن الاجتزاء بالمرة وعدمه إنما هو بعد غسلة الازالة ، فلا يحصل الطهر بمحصول الازالة بها أو باحداها .

(٣) كما عن ابن الجنيد والشيخ في كتبه غير المبسوط وعن الذكرى والدروس ، وجامع المقاصد وكثير من متأخري المتأخرين ، لموثق عمار عن أبي عبد الله (ع) : « سئل عن الكوز والاناء يكون قدراً كيف يغسل ؟ وكما مرة يغسل ؟ قال (ع) : يغسل ثلاث مرات يصب فيه الماء فيحرك فيه ثم يفرغ منه . . . » الحديث وفي الشرائع وعن النافع واكثر كتب العلامة والبيان ، وروض الجنان والمدارك وغيرها الاكتفاء بالمرة ، إما لاستضعاف الموثق والرجوع الى أصل البراءة ، أو الاطلاق ، وإما لملحه على الاستحباب بقرينة المرسل المروي في المبسوط : « وقد روى غسلة واحدة » وفيه ان المحقق في محله حجية الموثق ، فيمتنع الرجوع الى الاصل أو الاطلاق لو سلم بنحو يشمل الاناء — مع أن الاصل محكوم بالاستصحاب ، والمرسل غير ثابت الحجية ، ومجرد موافقته للشهرة — كما قيل — غير جابر له ما لم يتحقق الاعتماد عليه ،

وإذا تنجست بالولوغ التعفير بالتراب مرة ، وبالماء بعده مرتين (١) ،

وعن اللمعة والالقية اعتبار المرتين ، وكأنه لاستضعاف الموثق وإلحاق الاواني بالثوب والبدن في البول ، كما تقدم في غير الاواني بناءً على التعدد (وفيه) أن القطع بالالحاق غير حاصل ، وفهم عدم الخصوصية من نصوص التعدد في البول في الثوب والبدن لو سلم لا يصلح لمعارضة الموثق ، إذ هو يكون كالخاص ، فيجب الاخذ به ، واستضعافه ضعيف كما عرفت .

(١) أما التثليث فهو إجماع محكي عن الانتصار والخلاف وغيرها . وعن المنتهى : « قال علماؤنا أجمع إلا ابن الجنيد إنه يجب غسله ثلاث مرات إحداهن بالتراب » وأما كون غسلة التراب أو لاهن ، فهو المشهور ، وعن المفيد في المقنعة أنها وسطاهن . وعن الانتصار والخلاف إطلاق القول بأنه يغسل ثلاث مرات إحداهن بالتراب . وكذا حكي عن الصدوق في الفقيه ، والعمدة في لزوم التثليث — مضافاً الى الاجماع المتقدم — صحيحة البقباق قال فيها : « حتى انتهيت الى السكب . فقال (ع) : رجس نجس لا يتوضأ بفضله ، فاصب ذلك الماء واغسله بالتراب أول مرة ثم بالماء مرتين » كذا رواها في المعتبر ، وحكى ذلك عن موضع من الخلاف ، وعن المنتهى ، والتذكرة ، والنهاية ، والذكرى وجامع المقاصد ، وشرح الارشاد للفخر ، والروض ، وغوالي اللثالي ، لكن قال في المدارك — بعد ما رواها خالية عن لفظ المرتين — : « كذا وجدته فيما وقعت عليه من كتب الأحاديث ، ونقله كذلك الشيخ في مواضع من الخلاف والعلامة في المختلف ، إلا أن المصنف (ره) نقله في المعتبر بزيادة لفظ المرتين بعد قوله : ثم بالماء . وقلده في ذلك من تأخر عنه ، ولا يبعد أن يكون ذلك من قلم الناسخ . ومقتضى إطلاق الأمر بالغسل الاكتفاء بالمرّة الواحدة بعد التعفير ، إلا أن ظاهر المنتهى وصريح التذكرة انعقاد الاجماع على تعدد الغسل

بالماء ، فان تم فهو الحجة وإلا أمكن الاجتزاء بالمرة لحصول الامتثال بها «
ولكن لا يخفى أن استدلال المحقق وغيره بها مما يمنع من احتمال سهو القلم ، بل
لعل عدم تعرض المحقق لاختلاف الأصل الذي روى عنه مع أصل الشيخ (ره)
يشهد بكونها في التهذيبين كذلك ، واحتمال كون رواية المحقق لها بالزيادة المذكورة
من جهة الاتفاق على التثليث بعيد ، بل كان المناسب تعرضهم لذلك — مع أنه
لو بني على ترجيح روايتها خالية عن ذلك ، أمكن أن يكون مقتضى الجمع العرفي
بينها وبين الموثق المتقدم في لزوم التثليث في تطهير مطلق الاناء لزوم التثليث هنا
بعد التراب ، إذ الموثق المتقدم يكون مقيداً لاطلاق الصحيحة ، فلا وجه للعمل
بالاطلاق . اللهم إلا أن يبنى على عدم حجية الموثق ، لكنه خلاف ظاهر أدلة
الحجية — كما هو محرز في محله — بل يمكن التشكيك في إطلاق الصحيح ،
بأنه وارد في مقام شرطية التراب قبل الماء ، لا في مقام بيان لزوم التطهير بالماء ،
كي يؤخذ باطلاقه ، وحينئذ يرجع في بيان التعدد في الماء الى الموثق المتقدم فتأمل .
بل يمكن الاستدلال بالصحيح على مذهب المشهور ، وإن بني على ترجيح روايتها
خالية عن لفظ المرتين بأن يحمل قوله (ع) : أول مرة . على أول المرات الثلاث
اللازمة في تطهير الاناء — كما تضمنه الموثق — وتبقى المرتان الاخرتان بالماء
وحده ، فتأمل . هذا وعن ابن الجنيد (ره) وجوب الغسل سبعاً أولاًهن
بالتراب ، وكأنه لموثق عمار عن الصادق (ع) : « في الاناء يشرب فيه النبيذ
فقال (ع) : تغسله سبع مرات ، وكذلك السكب » وفيه — مع أن الغسل
سبعاً في النبيذ للاستحباب — كما سيأتي — فيجب كونه كذلك في السكب ،
لأوحدة السياق ، بل لأن الحكم المجمع للسكب هو الحكم المجمع للنبيذ —
ومع أن الموثق خال عن ذكر الغسل بالتراب كما هو مدعاه — أن صححة البقباق
أخص منه مطلقاً ، لاختصاصها بصورة التنجس بالولوغ ، والموثق أعم من ذلك

والأولى أن يطرح (١) فيها التراب من غير ماء ويمسح به ، ثم يجعل فيه شيء من الماء ويمسح به وإن كان الأقوى كفاية الأول (٢) فقط ، بل الثاني أيضاً ، ولا بد من التراب فلا يكفي عنه الرماد (٣)

فيجب تقييد الموثق بها ، ولا مجال للأخذ باطلاقه . هذا وأما وجوب كون الأولى بالتراب ، فيدل عليه الصحيح المذكور بلا معارض ، ومن ذلك يظهر ضعف ما عن المقنعة ، لعدم العثور على مستنده — كما عن غير واحد — ومثله ما عن الانتصار وغيره ، وإن كان يوافقه الرضوي إذ لو تمت حججته فهو مقيد بالصحيح ، ولعل مرادهم ما هو المشهور .

(١) لأن فيه جمعاً بين المحتملين .

(٢) فيه إشكال ، بل عن الحلبي والمنتهي وغيرهما تعين الثاني وهو في محله فإن التراب وإن كان حقيقة في غير المزوج ، إلا أن تسليط الغسل عليه ، يقتضي ظهوره في المزوج بالماء ، على نحو يكون مائعاً ، فيكون قوله (ع) : « إغسله بالتراب » نظير قولك : « غسلت يدي بالسدر والصابون » ، وبه يظهر ضعف ما عن جامع المقاصد وغيره ، ونسب إلى المشهور من وجوب خلوصه عن الماء حملاً للغسل على خلاف ظاهره ، فإن ما ذكرناه أقرب ، ومثله ما قواه في الجواهر تبعاً للشهيد الثاني (ره) من جواز مزجه بالماء على نحو لا يخرج به التراب عن اسمه وجواز عدمه ، لحصول الغرض ، وهو إزالة ما حصل بالاناء من اللعاب بكل منها فإن حصول الغرض بكل منها أول الكلام (ومثلها) دعوى وجوب الجمع بينهما احتياطاً للأجمال — كما عن الوحيد (ره) والرياض — إذ قد عرفت ظهوره في المزج على نحو يكون التراب مائعاً بالعرض ، وعليه فلا بد من خروج الماء عن الإطلاق ، وزيادة ، بل من المحتمل جواز المزج بغير الماء من المائعات ، لصدق الغسل بالتراب ، فتأمل .

(٣) لا اختياراً وإن حكى عن ابن الجنيد وأبي العباس كفايته حينئذ ،

والاشنان والنورة ونحوها . نعم يكفي الرمل (١) ، ولا فرق (٢) بين أقسام التراب ، والمراد من الولوغ (٣) شربه الماء ، أو مايعا آخر بطرف لسانه ويقوى إلحاق لطمعه (٤) الاناء بشربه . وأما وقوع لعاب فيه فالأقوى فيه عدم (٥) الحقوق

للأولوية الظنية التي هي تقدير تسليم ثبوتها ليست بحجة ، ولا اضطراباً ، لأنه خلاف الاطلاق ، وإن حكي عن المختلف والقواعد والذكرى والبيان الاكتفاء به حينئذ ، لحصول الغرض ، وهو قلع النجاسة ، ولكنه كما ترى مع أن مقتضاه الاكتفاء ولو اختياراً ولا يقول به المدعي

(١) بناءً على أنه من التراب عرفاً كما سيأتي إن شاء الله في التيمم فتأمل ولا ينافية قوله : « عدد الرمل والحصى والتراب » فإنه من عطف العام على الخاص وعن كشف الغطاء المنع ، لمنع كونه تراباً

(٢) للاطلاق

(٣) لا يهم الخلاف في معنى الولوغ ، وأنه الشرب كما عن المصباح أو بزيادة طرف لسانه كما عن الصحاح أو هو ذلك أو إدخال لسانه في الاناء وتحريكه كما في القاموس . فإنه لم يذكر في النص ، وإنما ذكر في كلام الاصحاب ، والمذكور في النص الفضل ، وظاهره الباقي من الطعام والشراب نعم قوله « ع » : « لا تتوضأ بفضله . . . الخ » ظاهر في خصوص الماء الباقي من الشراب ، لكن في الجواهر : « ينبغي القطع بعدم الفرق بين الماء وغيره من المايعات » ولعل الارتكاز العرفي يساعده ، ويمنع من تقييد إطلاق الصدر به ، فتأمل

(٤) فإن النجاسة حينئذ سارية من الفم الى الاناء بلا واسطة ، إذا احتمال اختصاص الحكم بالنجاسة السارية الى الاناء بتوسط المائع مما لا ينبغي دعواه ، ولذا حكي عن جامع المقاصد ، والروض ، وشرح المفاتيح الجزم بالأولوية (٥) كما هو المشهور ، إذ هو ليس مورد النص ، ولا مما يقطع بأولويته

ج ٢ ﴿ كيفية التطهير من ولوغ الخنزير وموت الجرذ ﴾ — ٢٣ —

وإن كان أحوط (١) ، بل الاحوط إجراء الحكم المذكور (٢) في مطلق مباشرته ولو كان بغير اللسان من سائر الأعضاء ، حتى وقوع شعره أو عرقه في الاناء (مسألة ٦) يجب في ولوغ الخنزير غسل الاناء سبع مرات (٣) ، وكذا في موت الجرذ (٤)

منه لكن الانصاف أن اللعب لا يقصر عن سائر المائعات في سراية الأثر بواسطته من الفم أو اللسان الى الاناء ، فالحاق المائعات بالماء دون اللعب غير ظاهر .
(١) بل عن العلامة « ره » في النهاية لزومه .

(٢) كما عن الصدوق ، والمفيد ، وفي المدارك : « لا نعلم مأخذه » ولعله أخذه من قوله ﴿ ع ﴾ في الصحيح : « رجس نجس » فانه ظاهر في عدم الخصوصية للولوغ ، لكن الأخذ بهذا الظاهر يستوجب التعدي إلى عامة النجاسات ولما لم يمكن ذلك ، يتعين التصرف فيه بارجاعه الى قوله « ع » : « لا يتوضأ بفضل » لا غير ، لكن عن العلامة في النهاية أنه الأقرب ، واستدل عليه بأن فيه أنظف من غيره ، ولهذا كانت نكته أطيب من غيره من الحيوانات لكثرة لهثته . وهو كما ترى .

(٣) كما في المختلف ، وقال فيه إنه اختاره في أكثر كتبه . وحكي عن الموجز ، والروضة ، والمدارك ، لصحيح ابن جعفر « ع » : « سأله عن خنزير يشرب من إناء كيف يصنع به ؟ قال « ع » يغسل سبع مرات » وعن المبسوط والخلاف ، وغيرهما إلحاقه بالكلب ، وعن الثاني الاستدلال له بأنه يسمى كلباً ، وفيه أنه مجاز لا يحمل عليه اللفظ بدون قرينة .

(٤) كما عن المشهور ، لموثق عمار : « إغسل الاناء الذي تصيب فيه الجرذ ميتاً سبع مرات » وفي الشرائع ، والقواعد ، وعن غيرها ، كفاية الثلاث لموثقه المتقدم في مطلق النجاسة . وفيه أنه مطلق يجب حمله على هذا المقيد .

وهو الكبير من الفأرة البرية (١) ، والأحوط في الخنزير التعفير (٢) قبل السبع
أيضاً ، لكن الأقوى عدم وجوبه .

(مسألة ٧) يستحب في ظروف الحجر (٣) الغسل سبعاً ، والأقوى كونها
كسائر الظروف في كفاية الثلاث (٤) .

(١) لا البحرية ، وحكي عن العين والمحيط أنه ذكر الفأر ، وعن النهاية
أنه الذكر الكبير منه ، وعن الصحاح ، والمغرب ، أنه ضرب منه ، وعن ابن
سيده أنه ضرب منها أعظم من اليربوع أ كدر في ذنبه سواد ، وعن الجاحظ
الفرق بينه وبين الفأر كالفرق بين الجواميس والبقر ، والبخاتي والعراب ، وعن
بعض أنه الضخم من الفئران ويكون في الفلوات . وهو في عرفنا اليوم معروف
يسكن البيوت والفلوات .

(٢) قد عرفت وجهه .

(٣) وأوجبه جمع منهم المفيد ، والشيخ في الجمل ، والشهيد في أكثر
كتبه ، والمحقق - على ما حكي عنهم - لموثق عمار المتقدم في الولوغ دليلاً
لابن الجنيد ، لكن يجب حمله على الاستحباب لموثقه الآخر : « في قدح أو
إناء يشرب فيه الحجر . قال « ع » : تغسله ثلاث مرات . وسئل أيجزؤه أن يصب
فيه الماء ؟ قال « ع » لا يجزؤه حتى يدلكه بيده ويفسله ثلاث مرات » (ودعوى)
كون ظهوره مستنداً الى مفهوم العدد الممكن تقييده بموثق السبع (مندفع)
بكونه مستنداً الى منطوق التحديد - كما ذكره شيخنا الأعظم - « ره » ولذا
اختار في الشرائع والقواعد الاكتفاء بالثلاث ، وحكي عن الخلاف وغيره .

(٤) وعن جماعة كفاية المرة - منهم اصحاب المعتمد والمختلف وروض الجنان
والمعالم ونسب الى جملة من كتب العلامة ، إما لموثقه الآخر - « عن الدن يكون
فيه الحجر يصلح أن يكون فيه خل أو ماء أو كافح أو زيتون ؟ قال (ع) :

(مسألة ٨) التراب الذي يغفر به يجب أن يكون طاهراً قبل الاستعمال (١)

(مسألة ٩) إذا كان الاناء ضيقاً لا يمكن مسحه بالتراب فالظاهر كفاية

جعل (٢) التراب فيه وتحريكه الى أن يصل الى جميع أطرافه وأما إذا كان مما

إذا غسل فلا بأس . وعن الأبريق وغيره يكون فيه خمر أيصلح أن يكون فيه ماء ؟ قال (ع) إذا غسل فلا بأس « وفيه أنه على تقدير تسليم الإطلاق فهو مقيد بما عرفت ، أو لعدم حجية موثقات العدد فيرجع الى الإطلاق أو أصل البراءة . وفيه أيضاً ما عرفت

(١) كما هو المشهور ، بل لم يحك الخلاف فيه الا عن الأردبيلي وبعض ممن تبعه ، والعمدة فيه دعوى انصراف النص اليه بنحو يوجب تعيينه لا بنحو يوجب رفع الإطلاق ليكون المرجع استصحاب مطهريّة التراب قبل طروء النجاسة عليه الحاكم على استصحاب نجاسة الاناء ، اللهم إلا أن يقال : استصحاب المطهريّة من قبيل الاستصحاب التعليقي وجريانه محل اشكال . إلا أن يقال : العمدة في الاشكال عليه معارضته بالاستصحاب التنجيزي وهو في المقام استصحاب نجاسة الاناء ، وبعد التساقيط يكون المرجع قاعدة الطهارة . مع أن في كون الاستصحاب المذكور من التعليقي إشكالا ، وقد تقدم بعض الكلام فيه في نجاسة عصير الزبيب فراجع . ثم إن هذا كله مبني على اعتبار عدم المزج بالماء ، أما بناء على اعتبار المزج به ، فلا بد من طهارة التراب ، إذ مع نجاسته ينجس الماء — مع أنه لا ريب في اعتبار طهارة الماء .

(٢) هذا يتم لو كان المراد من الغسل بالتراب ما يعم وصول التراب اليه ، أما إذا كان المراد خصوص المسح به كما تقدم في المتن فكفايته غير ظاهرة . وأما بناء على ما استظهرناه من ارادة مزجه بالماء بنحو يصير مائعاً بالعرض فكفايته حينئذ ظاهرة جداً

لا يمكن فيه ذلك فالظاهر بقاؤه على النجاسة (١) أبداً إلا عند من يقول بسقوط التعفير في الغسل بالماء الكثير .

(مسألة ١٠) لا يجري حكم التعفير في (٢) غير الظروف مما تنجس بالكلب ولو بماء ولو غه أو بلطعه . نعم لا فرق بين أقسام الظروف في وجوب التعفير حتى مثل الدلو لو شرب (٣) الكلب منه ، بل والقربة والمطهرة وما أشبه ذلك .

(مسألة ١١) لا يتكرر التعفير بتكرر (٤) الولوج من كلب واحد

(١) لتعذر المشروط بتعذر شرطه ، وبدلية الماء عنه حينئذ غير ظاهرة ، ولزوم تعطيل الاناء لا يثبتها ، والصراف النصوص عنه ممنوع ، لورودها مورد الارشاد الى طريق التطهير ، لا مورد الالزام والتكليف ، ليمتتع شمولها لصورة العجز ، ولو سلم فاطلاق المادة كاف في بقاء الشرطية — كما حرر في محله — فما عن الشيخ وجماعة من سقوط التعفير ، وحصول الطهارة بالغسل مرتين ، ضعيف ومثله القول بالغسل ثلاثاً كما يقتضيه الوجود المتقدمة لو تمت

(٢) قد عرفت أن موضوع الحكم في النص فضل الكلب الصادق ولو في غير الظروف كالحوض الصغير . نعم التعبير فيه بالصب قد يقتضي اختصاصه بها إلا أن يكون المراد مجرد إخلاء الاناء فتأمل

(٣) وإن كان ظاهر كلماتهم الاختصاص بالاناء

(٤) ففي محكي الخلاف : « جميع الفقهاء لم يفرقوا بين الواحد والمتعدد إلا من شذ من العامة فوجب لكل واحد العدد بكامله » ومثله كلام غيره ، فإذا الوجه فيه هو الاجماع ، والا فأصالة عدم التداخل تقتضي التكرار ، وما في المدارك من الاستدلال عليه بصدق الامتثال كما ترى ، وقد تقدم بعض الكلام في ذلك في المسألة التاسعة من فصل كيفية التنجيس فراجع .

أو أزيد بل يكفي التعفير مرة واحدة .

(مسألة ١٢) يجب تقديم التعفير (١) على الغسلتين فلو عكس لم يطهر .

(مسألة ١٣) إذا غسل الاناء بالماء الكثير لا يعتبر فيه التثليث (٢) بل

(١) قد عرفت وجهه .

(٢) وفي الذكرى : « لا ريب في عدم اعتبار العدد في الجاري والكثير

في غير الولوغ » وقال قبل ذلك في الولوغ : « ولا يشترط فيهما العدد » وكأنه لا انصراف أدلته الى القليل ، لأنه المتعارف في عصر الصدور ، ولاطلاق مطهريه الكثير مثل ما في المختلف : « ذكر بعض علماء الشيعة أنه كان بالمدينة رجل يدخل على أبي جعفر محمد بن علي « ع » وكان في طريقه ماء فيه العذرة والجيفة وكان يأمر الغلام أن يحمل كوزاً من ماء يغسل به رجله اذا خاضه (قال ظ) فابصرني يوماً أبو جعفر « ع » فقال إن هذا لا يصيب شيئاً الا طهره فلا تعد لله منه غسلاً » ومراده ببعض علماء الشيعة ابن ابي عقيل - كما قيل - ولاطلاق بعض أدلة التطهير ، وكأنه لذا ونحوه اكتفى العلامة (ره) في القواعد وغيرها والشهيدان والمحقق الثاني بالمرءة (وفيه) منع الانصراف المدعى في أدلة العدد . نعم تمكن دعوى نفي الاطلاق في موثقة عمار الواردة في مطلق الاناء القدر من جهة اشتمالها على الصب الغالب في القليل كما ذكره في المختلف وغيره . لكن - مع أنه لا مجال لها في رواية التثليث في الحمر ، ولا في بعض روايات التثنية في البول ، ولا في روايتي السبع في الخنزير والجرد ، ولا في صحيح التثنية في الكلب ، ومع إمكان دفعها بارادة مجرد مماسة الماء للاناء من الصب أن الاجمال فيها يوجب الرجوع الى استصحاب النجاسة بدون التثليث ، ومرسلة المختلف ليست بحجة . وأما إطلاق بعض أدلة التطهير في غير الأواني فلا يصلح المرجعية فيها لاختصاصه بمورده ، وعدم ثبوت الاجماع على عدم الفصل بين الأواني وغيرها . نعم لا يبعد

يكفي مرة واحدة حتى في إناء الولوغ (١) نعم الاحوط عدم سقوط التعفير فيه ، بل لا يخلو عن قوة (٢) ، والاحوط التثليث حتى في الكثير .
(مسألة ١٤) في غسل الاناء بالماء القليل يكفي صب الماء فيه (٣) وإدارته الى أطرافه ثم صبه على الأرض ثلاث مرات ، كما يكفي أن يملأه (٤) ماء ثم يفرغه ثلاث مرات .

الرجوع الى إطلاق مطهريّة الماء الذي قد عرفته سابقاً ، لكنه فيما لم يكن لذلّل العدّد إطلاق يشمل المقام وإلا كان هو المرجع ، وكأنّه لذلك اعتبر العدّد في المختلف والمبسوط والمعتبر وغيرها على ما حكى . نعم يمكن أن يستفاد عدم اعتبار التعدّد مما ورد في ماء المطر من قوله « ع » : « كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر » بناء على عدم القول بالفصل بينه وبين الكثير والجاري للأولوية كما أشرنا الى ذلك في المسألة الأخيرة من فصل ماء المطر فراجع .
(١) مما سبق تعرف الاشكال هنا .

(٢) لا إطلاق صحيح البقاي (لا يقال) لا وجه للتفكيك بين العدّد والتعفير ، فان لازم سقوط الأول لما ذكر سقوط الثاني أيضاً (لأننا نقول) إن ظاهر ما تقدم جعل المطهريّة للمعتصم بمجرد الاصابة ، في قبال الاحتياج الى العدّد أو الورود أو نحوها ، مما يرجع الى الشرط في مطهريّة الماء لا بلحاظ مطهريّة غيره كالتراب ، لا أقل من احتمال ذلك على وجه يوجب إجماله ، فيرجع في وجوب التعفير الى إطلاق دليله .
(٣) كما تضمنه موثق عمار .

(٤) ذكره جماعة من الأصحاب كما عن الحقائق والذخيرة ، إذ المفهوم — عرفاً — من التحريك في الموثق وصول الماء الى الجزء المتنجس ، وهو حاصل في الفرض ، فاستشكل الجواهر فيه غير ظاهر .

(مسألة ١٥) إذا شك في متنجس أنه من الظروف حتى يعتبر غسله ثلاث مرات ، أو غيره حتى يكفي فيه المرة فالظاهر كفاية المرة . (١) .
(مسألة ١٦) يشترط في الغسل بالماء القليل انفصال الغسالة على المتعارف (٢)

(١) أما في الشبهة المفهومية فلوجوب الاختصار على المتيقن عند إجمال المقيّد وتردده بين الأقل والأكثر ، ويكون المرجع في الفرد المشكوك هو المطلق ، وهو ما دل على كفاية المرة مطلقاً ، الذي تقدمت الإشارة إليه . وأما في الشبهة المصدقية فلا صلة عدم كونه من الظروف ، المنقح لموضوع العام ، بناء على أن موضوعه — بعد الجمع بينه وبين الخاص — كل فرد لا ينطبق عليه عنوان الخاص . أما بناء على عدم اقتضائه ذلك ، بل مجرد ثبوت حكم الخاص لأفراده الواقعية وبقاء ما عداه تحت حكم العام ، أو امتنع جريان الأصل المذكور ، لعدم الحالة السابقة ، وقلنا بعدم جريان الأصل في عدم الأذلي ، فحينئذ يدور الأمر في حكم الفرد بين حكم العام وحكم الخاص ، فالمرجع استصحاب النجاسة لا غير . نعم بناء على عدم العموم اللفظي ، واستفادة الحكم العام إنما كانت من جهة عدم القول بالفصل ، يشكل الحكم ، ولو بناءً على الرجوع الى العام في الشبهة المصدقية .

(٢) لأنه منصرف أدلة التطهير — ولو بواسطة ورودها مورد التطهير وإزالة النفرة والقذارة — فان ذلك لا يحصل عرفاً إلا بانفصال ماء الغسالة ، فانه ما دام موجوداً لا ترتفع النفرة والقذارة ، ولا أجل ذلك لا مجال للأخذ باطلاق ما اشتمل منها على الصب الصادق — قطعاً — على مجرد ملاقة المحل ، فان قرينة ورودها مورد التطهير ، المنزل على المرتكز العرفي ، مانعة عن الأخذ بالاطلاق المذكور . ويشير الى ذلك مقابلة الصب بالغسل في بعض النصوص ، فان الظاهر منه أن التعبير بالصب للتنبيه على تحقق الانفصال في مورد — كالجسد — بمجرد

ففي مثل البدن ونحوه مما لا ينفذ فيه الماء يكفي صب الماء عليه ، وانفصال معظم الماء ، وفي مثل الثياب والفرش مما ينفذ فيه الماء لا بد من عصره أو ما يقوم مقامه (١)

العصب ، لترتبه عليه غالباً بلا حاجة فيه الى عناية أخرى . ويشهد بذلك الأمر بالغسل في كثير من الموارد التي لا يمكن فيها العصر ، إذ احتمال الفرق بين الموارد بأن يكتفى بالصب في بعض الموارد ، ولا يكتفى به في المورد الآخر ، بل لا بد من الغسل ، مما لا مجال له قطعاً ، فلا بد من حمل الأمر بالصب على الأمر بالغسل — جمعاً — فيكون المراد من الصب الصب على نحو الغسل والتطهير المعتبر فيه الانفصال . ومنه يظهر أنه لا يهم في إثبات اعتبار الانفصال إثبات أخذ العصر في مفهوم الغسل — كما حكي عن الأكثر — أو مجرد حركة الماء — كما في الخلاف وغيره — إذ لو فرض صدقه على مجرد غلبة الماء على المحل جرى فيه ما ذكرنا في الصب ، من انصرافه الى صورة ارتفاع النفرة والقذارة ، الموجب لاعتبار الانفصال . نعم لا يتم ما ذكرنا — بناء على طهارة ماء الغسالة — لأن الوجه في اعتبار الانفصال عرفاً بناؤهم على سرية القذارة من المحل الى الماء المغسول به ، فمع عدم انفصاله عنه يكون المحل عندهم كأن لم يغسل ، فاذا حكم الشارع باعتصام الماء كان ذلك ردعاً لهم ، فلا مانع من الأخذ بالاطلاق ولذا لا نعتبر الانفصال في التطهير بالكثير كما هو المشهور . كما أنه لو لم يتم ما ذكرنا من أصله لعدم ثبوت الارتكاز الموجب للانصراف كان إطلاق الأدلة محكماً ، ولا ينافيه البناء على نجاسة الغسالة ، إذ أدلة انفعاله إنما تجري في المنفصل ، لا فيما كان على المحل ، لوجوب الخروج عنها باطلاق أدلة التطهير التي قد عرفت دلالتها بالالتزام على طهارة البلل السكأن على المحل ، سواء أكان متخلفاً بعد انفصال مقدار من ماء التطهير ، أم كان تمام المقدار المطهر به باقياً في المحل غير منفصل عنه . (١) يعني في حصول المقصود وهو الانفصال المعتبر ، لأن الوجه المقتضي

لا اعتبار العصر شامل لمثل ذلك . هذا ولكن ظاهر المشهور — كما قيل — وجوب العصر تعبدًا ، بل عن الحقائق : نفي خلاف يعرف . وفي وسائل البغدادي : « لا يكاد يعرف في ذلك خلاف » . وعن المعتمر نسبته الى علمائنا . وربما يستدل له — كما في المعتمر والمنتهى وغيرهما — بالأصل ، أو الاجماع ، أو لدخوله في مفهوم الغسل ، أو لأن النجاسة لا تزول إلا به ، أو لأن الغسالة نجسة فيجب إخراجها ، أو لظهور المقابلة بين الغسل والصب في بعض النصوص في إرادة الأمر به من الأمر بالغسل ، أو للأمر به في الرضوي ، وفي المروي عن دعائم الاسلام عن علي (ع) ، وفي ذيل رواية الحسين بن أبي العلاء المتقدمة في بول الرضيع .

﴿ وفيه ﴾ أنه لا مجال للأصل مع الدليل ، والاجماع ممنوع ، لتحقيق الخلاف ، ونسبة دعوى ظهور الاجماع الى المعتمر غير ظاهرة ، بل ظاهر عبارته كون المنسوب الى العلماء هو التعدد ، ودخوله في مفهوم الغسل بنحو لا يرجع الى ما ذكرنا ممنوع جداً ، لصديق الغسل فيما لا يمكن فيه العصر ، وكون النجاسة لا تزال إلا به مصادرة ، إلا أن يرجع الى ذكرنا ، ومقتضاه الاكتفاء عن العصر بتوالي الصب على الثوب — مثلاً — الى أن ينفصل الماء الأول ، وحينئذ لا حاجة الى العصر لفصل الماء الأخير ، ووجوب إخراج الغسالة لنجاستها قد عرفت ما فيه من قيام الدليل على طهارة المتخلف — مع أنه مبني على نجاستها ، ولا يتم على القول بالطهارة ، والمقابلة بين الغسل والصب قد عرفت وجهها في صدر المسألة ، والرضوي لم تثبت حجتيه ، وشهرة القول بمضمونه من دون اعتماد عليه غير جارية ، ومثله مرسل الدعائم ، ورواية الحسين قد عرفت إجمالها . هذا والتأمل في جملة من أدلة لزوم العصر يقتضي الحكم بكون مراد المستدل منه مجرد الانفصال ، وقد عرفت أنه لا يتم تقريره على القول بطهارة الغسالة كما لعلة المشهور .

كما إذا داسه برجله ، أو غمز به بكفه ، أو نحو ذلك ، ولا يلزم انفصال تمام الماء (١) ولا يلزم الفك والدلك (٢) إلا إذا كان فيه عين النجس أو المتنجس ، وفي مثل الصابون والطين ونحوهما مما ينفذ فيه الماء ولا يمكن عصره فيطهر ظاهره (٣)

(١) فانه المطابق للارتكاز العرفي .

(٢) وأوجبه العلامة (ره) في التحرير ، وعن النهاية ، واستدل عليه في المنتهى بالاستظهار ، وبالأمر به في تطهير الاناء الذي شرب فيه الخمر ، إذ ليس ذلك إلا للنجاسة المطردة في غير الاناء — مع أن إطلاق الأمر بغسله أولاً ثم الأمر بالدلك ثانياً يقتضي دخوله في مفهوم الغسل ، وإلا لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة ﴿ وفيه ﴾ أن الاستظهار إنما يمكن فرضه في ظرف الشك في زوال النجاسة وليس هو محلاً للكلام ، ولو أريد ما يجامع اليقين بذلك فلا دليل على وجوبه ، ولا احتمال خصوصية لمورد النص مجال واسع ، وتأخير الأمر بالدلك عن الأمر بالغسل مطلقاً ليس من تأخير البيان عن وقت الحاجة ، كسائر المقيدات والمخصصات المنفصلة ، وإمكان معارضة ذلك بأن عطف الغسل على الدلك مما يقتضي خروجه عن مفهوم الغسل ، وجعله من عطف الكل على الجزء خلاف الظاهر ، بل الظاهر أن خروجه عنه مما لا ينبغي الاشكال فيه . نعم يمكن دعوى أن الدلك المزيل للعين داخل في مفهوم الغسل من تلك العين ، لكنه خارج عن محل الكلام ، ولعل الوجه في تركه في صدر الموثق الاكتفاء بذكر الغسل عنه ، والتخصيص عليه في ذيله لأجل عدم التفات السائل الى ذلك ، حتى احتمل الاكتفاء بمجرد الصب ولو مع بقاء العين كما هو الغالب في أواني الخمر .

(٣) أما طهره بالقليل ظاهراً وباطناً ، فقد نسب منعه الى شهرة المتأخرين — كما عن الذخيرة — أو المتعارف بينهم — كما عن المعالم — لعدم انفصال ماء الغسالة عنه المعتبر في التطهير ، واستشكله في محكي المدارك بلزوم الحرج ،

باجراء الماء عليه ، ولا يضره بقاء نجاسة الباطن على فرض نفوذها فيه ، وأما في الغسل بالماء الكثير فلا يعتبر انفصال (١) الغسالة ،

والضرر ، وبأن المتخلف فيه لا يزيد على المتخلف في الحشايا بعد الدق والتغميز ، وبمخالفته لمطلقات الغسل . انتهى . ومرجع الدليلين الأخيرين الى أن الانفصال المعتبر في التطهير ليس انفصال تمام الماء ضرورة ، بل المقدار الذي يتوقف عليه زوال القذارة والنفرة وهو حاصل ، لعدم المانع من جريان الماء الى أطراف المحل المتنجس ، ونفوذ المقدار غير المعتمد به عرفاً غير قاذح ، وملاحظة عمل العرف في تطهيرهم لما هو محل الكلام من الصابون والطين والخبز والفواكه والقرطاس واللبن والجبن ونحوها شاهد بما ذكرنا ، ويشير اليه المرسل والمسند في العيون في تطهير لقمة الخبز الواقعة في القدر . نعم لو كانت محل الكلام ما يرسب فيه تمام ماء الغسالة أو أكثره تم ما ذكر فتأمل جيداً . نعم لا مجال للدليل الأول في إثبات الطهارة ، لأن الحرج والضرر لو فرضا فانما ينفيان التكليف ، ولا يصلحان لإثبات التطهير . ثم لو بني على عدم طهر الباطن لنفوذ ماء الغسالة فيه ، فهل يطهر الظاهر لانفصاله عنه ولو بالنفوذ الى الباطن ، أو لا لعدم تحقق الانفصال المطلق ؟ وجهان — كما في الجواهر وغيرها — أقواهما الأول ، لعدم الدليل على اعتبار الانفصال المطلق ، بل المعتبر هو الانفصال عن المحل المتنجس لا غير وهو حاصل . نعم لو امتلاً العمق بماء الغسالة على نحو يطفح الى الظاهر بقي الظاهر على نجاسته ، لكنه ليس من محل الكلام . والله سبحانه أعلم .

(١) لما عرفت من عدم تمامية وجه اعتبار الانفصال فيما لو كان الماء معتصماً . نعم لو كان الوجه فيه دخوله في مفهوم الغسل أو انصراف الأدلة اليه ، كان اللازم عدم الفرق بين الكثير والقليل في اعتبار الانفصال ، ومرسل المختلف غير حجة وإن كان ظاهراً في نفي اعتباره .

ولا العصر (١) ، ولا التعدد (٢) وغيره ، بل بمجرد غمسه في الماء بعد زوال العين يظهر ، ويكفي في طهارة أعماقه إن وصلت النجاسة إليها

(١) إذ الوجه في اعتباره كونه أحد طرق الانفصال فإذا لم يعتبر لم يعتبر . نعم لو تم ما نسب الى ظاهر المشهور من اعتباره تعبدًا اختلف الحكم باعتباره باختلاف الدليل المعتمد عليه في إثباته — كما تقدم ذلك — فإن كان الدليل هو الأول ، أو الثالث ، أو الرابع ، أو السادس ، أو الأمر به في الرضوي والعلوي ، لزم اعتباره في الكثير أيضاً ، وإن كان هو الثاني أو الخامس لم يلزم اعتباره فيه ، وإن كان هو الأمر به في رواية الحسين فاعتباره في الكثير وعدمه تابعان لعدم ظهور الصب في القليل وظهوره ، فعلى الأول يلزم اعتباره لاطلاق الدليل ، وعلى الثاني يختص اعتباره بالقليل ، فراجع ما أشرنا اليه من أدلة العصر . وتأمل .

(٢) أما سقوط التعدد في الأولى فقد تقدم أن العمدة فيه ما تقدم في المطر من قوله (ع) : « كل شيء يراه ماء المطر فقد طهر » وأما سقوطه في غيرها فلذلك أيضاً — مضافاً الى صحيح ابن مسلم الوارد في الثوب يصيبه البول من قوله (ع) : « وإن غسلته في ماء جار مرة واحدة » وصحيح ابن سرحان : « ما تقول في ماء الحمام ؟ فقال (ع) : هو بمنزلة الجاري » وإذا ثبت ذلك لماء الحمام الذي يكون في الحيض الصغار ، يثبت لماء في الخزانة بطريق أولى ، وقد عرفت سابقاً أنه لا خصوصية للحمام في ذلك . هذا في الثوب ، أما الجسد فإن أمكن إلحاقه عرفاً بالثوب فهو ، وإلا كان المرجع فيه — مضافاً الى الاطلاقات المشار إليها في المسألة الرابعة ، بناءً على قصور أدلة التعدد فيه عن شمول الكثير ، لاشتغالها على التعبير بالصب — ما ورد في ماء المطر ، بضميمة عدم القول بالفصل أو الأولوية ، على ما تقدم في سقوط التعدد في الأولى .

نفوذ الماء الطاهر (١) فيه في الكثير ، ولا يلزم تجفيفه أولاً . نعم لو نفذ فيه

(١) فإن نفوذه فيه يحقق الغسل المعتبر في التطهير ، إلا أن الاشكال في تحقق نفوذ الماء في أكثر الأمثلة المذكورة في كلماتهم ، بل الظاهر أن النافذ فيه رطوبة محضه ، ليست ماء عرفاً ، فكيف تصلح للطهيرة ؟ ! مع أن لازم ذلك طهارة السطح الذي هو الجانب الآخر بمجرد وضع الظاهر في الكثير ، ولا يظن من أحد التزامه ، وكأنه لذلك أطلق بعض المنع من قبولها للتطهير ، وفصل آخر ، ونسب إلى المشهور جوزه في الكثير دون القليل ، لعدم الانفصال المعتبر في الثاني — بناء منه على أن النافذ ماء — أو للاكتفاء في التطهير في الكثير بمجرد ملاقة الرطوبة — بناء على أن النافذ ليس ماء — ولا دليل على الاكتفاء بذلك في القليل ، والأوفق بالقواعد المنع من تطهير باطنها إذا لم يكن النافذ فيه ماء عرفاً ، بل كان رطوبة محضه ، وإن كان ماء ، ولو كان أدنى مصاديقه أمكن تطهيرها في الكثير ، وكذا في القليل إن أمكن انفصال ماء الغسالة ولو لتوالي الصب على الظاهر ، وإن لم يمكن انفصاله إلا بتجفيفه ففيه تأمل ، للتأمل في كفاية التجفيف في حصول الطهارة وارتفاع النقرة عرفاً . نعم يمكن أن يستفاد إمكان تطهيرها مطلقاً مما ورد في تطهير الأواني بالغسل على اختلاف موضوعاتها من قدح أو إناء أو دن أو كوز أو ظرف ، وعلى اختلاف نجاستها من ولوغ ، أو موت جرد ، أو خمر ، أو شرب خنزير ، أو مطلق القذارة ، أو غير ذلك ، فإن إطلاق الاجتزاء في حصول الطهارة بمجرد الغسل لسطح الظاهر مع كثرة الموارد التي ترسب فيها النجاسة ، لكون الظرف من الخرف ، ونحوه دليل على طهارة الباطن بالتبعية . ومثله ما ورد في رواية السكوني : « أن أمير المؤمنين (ع) سئل عن قدر طبخت وإذا في القدر فأرة . فقال (ع) : يهراق مرقها ويغسل اللحم ويؤكل » فإن ظاهرها كون الفأرة

عين البول — مثلاً — مع بقاءه فيه يعتبر تخفيفه (١) بمعنى عدم بقاء مائته (٢) فيه ، بخلاف الماء النجس الموجود فيه ، فإنه بالاتصال بالكثير يطهر (٣) فلا حاجة فيه إلى التخفيف .

واقعة حال الطبخ أو قبله ، الموجب لسراية الرطوبة النجسة الى أعماق اللحم وتوابعه من المخ والشحم وغيرها ، ضرورة كون المراد من اللحم ما يعم ذلك ، والمراد من غسل اللحم غسل جميع ما يصل اليه الماء على النحو المتعارف في الغسل بالماء القليل ، ولا يقدر في حصول الطهارة له رسوب الرطوبة النجسة في الخل والمسام ، بواسطة الطبخ ، لحصول الطهارة بالتبعية . وقريب منها رواية زكريا ابن آدم المتقدمة في نجاسة الخمر ، ورواية ابن جعفر (ع) : « عن أكسية المرعزي والخفاف تنقع في البول أيسل عليها ؟ قال (ع) : إذا غسلت بالماء فلا بأس » والمناقشة في النصوص من جهة عدم ظهورها في كون موردها مما تنجس فيه الباطن ، لعدم كون الرطوبة الداخلة في العمق من الرطوبة المسرية ، بل من الجائز أن تكون سارية فلا تنجس . بعيد في بعض موارها ، بل لعله خلاف إطلاقها . وكذا في عدم ظهورها في طهارة الباطن بالغسل ، بل من الممكن أن تدل على طهارة الظاهر ، فإن هذه المناقشة أيضاً بعيدة ، والمناقشة في السند — مع أنها لا تطرد في الجميع يمكن دفعها بجبرها بالعمل — كما حكى — والمقام بعد مجال للتأمل . والله تعالى هو الموفق .

(١) بل يكفي نفوذ الماء الطاهر المؤدي الى استهلاكه .

(٢) يعني وإن بقيت رطوبته ، فإنها لا تنقع من وصول الماء الى الأجزاء الباطنة فتطهر به .

(٣) يعني بناءً على كفاية مجرد الاتصال — كما تقدم — لكن هذا لو كان ما في الباطن ماء ، أما لو كان رطوبة فاتصال الرطوبة بالمعتصم غير

(مسألة ١٧) لا يعتبر العصر (١) ونحوه فيما تنجس ببول الرضيع وإن كان مثل الثوب (٢) والفرش ونحوهما ، بل يكفي صب الماء (٣) عليه مرة على وجه يشمل جميع أجزائه (٤) وإن كان الاحوط مرتين (٥) لكن يشترط أن لا يكون متغذياً (٦) معتاداً بالغذاء ، ولا يضر تغذيته اتفاقاً نادراً ، وأن يكون ذكراً مطهر لها كما لا يخفى .

(١) كما يأتي وجهه .

(٢) لاطلاق النص بل لعلة المتيقن منه .

(٣) إجماعاً صريحاً وظاهراً ، محكياً عن جماعة منهم السيد والشيخ في الناصريات والخلاف ، ويشهد به حسن الحلبي المتقدم : « سألت أبا عبد الله (ع) عن بول الصبي . قال (ع) : تصب عليه الماء فإن كان قد أكل فاغسله بالماء غسلًا والغلام والجارية في ذلك شرع سواء » ولا مجال لتقييده بالعصر أو الانفصال بقريضة مقابلته بالغسل مع اتحاد المورد . ومنه يظهر لزوم حمل الصبي في موثق سماعة : « سألته عن بول الصبي يصيب الثوب . فقال : اغسله . . . » الحديث . على من أكل ، حملاً للمطلق على المقيّد ، وقد تقدم الكلام في رواية الحسين الآمرة بالعصر . فراجع .

(٤) على ما قطع به الأصحاب — كما عن المدارك — وإن كان مقتضى الاكتفاء بالرش المحكي عن بعض عدم اعتبار الاستيعاب ، لكنه لا وجه له ، لأنه خلاف النص والاجماع .

(٥) كما تقدم في المسألة الرابعة .

(٦) كما عن البيان ، وعن المعبر والمنتهى ونهاية الأحكام وغيرها التعبير بـ « من لم يأكل » . وعن العلامة (ره) نسبته الى المشهور ، وفي الشرائع التعبير بالرضيع ، ولعل المراد واحد ، ومقتضى الجمود على عبارة النص الاكتفاء

لا أتى على الأحوط (١) ولا يشترط فيه أن يكون في الحولين ، بل هو كذلك

بمطلق الأكل في وجوب الغسل ، وعدم الاكتفاء بالصب ، إلا أن الظاهر منه لما كان هو الأكل المتفدى به ، الذي يتعارف للأطفال بعد شهر من ولادتهم ، لأنه المنصرف إليه ، وإلا تعلق الحكم بأول الولادة لاستحباب تحنيكه بالتمر كما عن المنتهى (فتأمل) وجب تقييده به .

(١) وعن المشهور الجزم به ، بل عن المختلف الاجماع عليه ، وفي الجواهر : لعله لا خلاف فيه . للأمر بالغسل من بول الأتى في رواية السكوني عن جعفر (ع) عن أبيه : أن علياً (ع) قال : لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل أن تطعم لأن لبنها يخرج من مثانة أمها ، ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا من بوله قبل أن يطعم لأن لبن الغلام يخرج من العضدين والمنكبين « وقصور ذيل حسن الحلبي عن إثبات مساواتهما في ذلك ، باختصاصه بالجارية التي لا تعم الرضعة ، وإرادة الأعم منها غير ظاهرة ، لعدم القرينة عليه ، واستعمالها فيها في رواية السكوني مجاز ، وكون الغلام أعم من الرضيع — لو سلم — كما عن الأزهرى والثعالبي . ويشهد له الاستعمال في القرآن المجيد وغيره ، وتقدم في رواية السكوني ، أو أنه محتمل لذلك — كما قد يظهر من القاموس — لا يصلح قرينة عليه — مع أن تقييد الغلام بغير الرضيع — على تقدير عمومه — أولى من التجوز في الجارية بحملها على ما يعم الرضعة ، ولا سيما وأنه يساعده العدول عن التعبير بالصبي — كما في السؤال — الى التعبير بالغلام ، فان العدول يناسب أن يكون المراد بالغلام غير المراد بالصبي ، وعلى هذا فالمراد من إسم الإشارة في قوله (ع) : في ذلك . هو وجوب الغسل المجمعول في الحديث لغير الرضيع ، ومنه يظهر عدم ثبوت نسبة إلحاق الأتى بالذكر الى الصدوقين ، لاتحاد عبارتهما مع عبارة النص كما قيل .

ما دام بعد رضيعاً غير متغذ ، وإن كان بعدها (١) كما أنه لو صار معتاداً بالغذاء قبل الحولين لا يلحقه الحكم المذكور ، بل هو كسائر الأبول ، وكذا يشترط في لحوق الحكم أن يكون اللبن من المسامة فلو كان من الكافرة لم يلحقه (٢) وكذا لو كان من الخنزيرة .

(مسألة ١٨) إذا شك في نفوذ الماء النجس في الباطن في مثل الصابون

(١) أخذاً باطلاق النص ، خلافاً للمحكي عن السرائر وروض الجنان ، بل جامع المقاصد والمسالك ، حيث قيده بما لم يتجاوز سن الرضاعة ، وكأنه لدعوى الانصراف ، ولسكنها غير ظاهرة ، أو لقوله (ع) : « لا رضاع بعد فطام » بناء على أن يكون المراد منه سن الفطام ، كما فهمه الأصحاب . ويستفاد من بعض النصوص ، وعموم النفي التنزيلي يقتضي شمول المقام ﴿ وفيه ﴾ أنه يتم لو كان الأثر الشرعي للرضاع وعدمه ، والمذكور في النص الأكل وعدمه ، فالرضاع ليس موضوعاً للأثر .

(٢) لما يستفاد من التعليل المذكور في رواية السكوني من وجوب الغسل لكل بول لذي لبن نجس ، وعدم حجتيه في نجاسة لبن الأثني ، أو في كون خروجه من المثانة — لو سلم — لا يمنع من حجتيه فيما ذكر ، لامكان التفكيك بين الدلالات في الحجية ، ولازم ذلك الحكم بوجوب الغسل فيما لورضع من لبن خنزيرة أو كلبة ، بل لو ارتضعت الأثني من لبن الذكر وبالعكس انعكس الحكم ، إلا إن يقال بعدم إمكان العمل بالرواية في موردتها إما لقصور سندها ، أو للعلم بارادة خلاف ظاهرها وردّها الى قائلها (ع) ، لا مجال للعمل بظاهر التعليل ، لعدم إمكان التفكيك عرفاً بين مدايلها ، وإن جاز في بعض الموارد التي ليس مثلها المقام .

ونحوه بني على عدمه (١) ، كما أنه إذا شك بعد العلم بنفوذه في نفوذ الماء الطاهر فيه بني على عدمه ، فيحكم ببقاء الطهارة في الأول وبقاء النجاسة في الثاني .

(مسألة ١٩) قد يقال بطهارة الدهن (٢) المتنجس إذا جعل في السكر الحار بحيث اختلط معه ، ثم أخذ من فوقه بعد برودته ، لكنه مشكل لعدم حصول العلم بوصول الماء الى جميع أجزائه ، وإن كان غير بعيد (٣) إذا غلى الماء مقداراً من الزمان .

(مسألة ٢٠) إذا تنجس الأرز أو الماش أو نحوها ، يجعل في وصلة (خرقة) ويغمس في السكر ، وإن نفذ فيه الماء النجس يصبر حتى يعلم نفوذ (٤)

(١) للأصل فيه وفيما بعده .

(٢) قال العلامة (ره) في محكي التذكرة : « لو طرح الدهن في ماء كثير وحرّكه حتى تخلل الماء أجزاء الدهن بأسرها طهر ، وللشافعية قولان » .
(٣) وفي الجواهر : « أنه بعيد ممتنع » وفي المستند : قيل باستحالة مداخل الماء جميع أجزائه » .

أقول : الوجه في استحالته ابتناؤه على القول بوجود الجزء الذي لا يتجزأ وقد برهن على امتناعه في محله ، ولو بني على إمكانه فلا تبعد دعوى استحالته عادة ، لاختلافه مع الماء ثقلاً المؤدي الى انفصال أحدهما عن الآخر طبعاً ، لا أقل من أن ذلك مانع عن حصول العلم بمداخلة الماء جميع أجزائه — مع أنه لو سلم حصول العلم بذلك ، فلا دليل على حصول الطهارة به ، وإطلاق مطهريّة الماء إنما يصح التمسك به بعد إحراز قابلية المحل ، وهو غير حاصل . ولذا كان بناء الأصحاب على عدم طهارة المائعات غير الماء إلا بالاستهلاك — كما سبق — وإلى ذلك تشير الأخبار الآمرة بالقاء السمن والزيت الجامدين إذا ماتت فيهما فارة .
(٤) على ما سبق في المسألة السادسة عشرة .

الماء الطاهر الى المقدار الذي نفذ فيه الماء النجس ، بل لا يبعد تطهيره (١) بالقليل بأن يجعل في ظرف ويصب عليه ، ثم يراق غسالته ، ويطهر الظرف أيضاً بالتبع (٢) فلا حاجة الى التثليث فيه وإن كان هو الأحوط . نعم لو كان الظرف أيضاً نجساً فلا بد من الثلاث .

(مسألة ٢١) الثوب النجس يمكن تطهيره بجعله في طشت وصب (٣) الماء عليه ثم عصره ، وإخراج غسالته ، وكذا اللحم النجس ، ويكفي المرة في غير البول والمرتان فيه ، اذا لم يكن الطشت نجساً قبل صب الماء ، وإلا فلا بد من الثلاث (٤) ، والأحوط التثليث مطلقاً .

(مسألة ٢٢) اللحم المطبوخ بالماء النجس أو المنتجس بعد الطبخ يمكن تطهيره في الكثير ، بل القليل إذا (٥) صب عليه الماء ، ونفذ فيه (٦) الى المقدار

(١) هذا في صورة عدم نفوذ الماء النجس واضح ، لوضوح إمكان استيلاء الماء القليل على السطح الظاهر ، أما في صورة نفوذه فهو مبني على ما سبق .
(٢) لسكوت الصحيح عن التعرض لوجوب تطهير المكنى بعد الغسلة الأولى والثانية ، فإنه ظاهر في طهارته بالتبع ، ويساعده الارتكاز العرفي ، وكذا الحال في الطشت في المسألة الآتية ، ويأتي إن شاء الله في التاسع من المطهرات .
(٣) كما هو محمل صحيح ابن مسلم عند القائلين باعتبار الورد . وأما بناء على عدم اعتباره فيجوز أيضاً وضع الماء أولاً ، ثم وضع الثوب فيه ، وكذا الحال في اللحم .

(٤) لقصور النص عن إثبات الطهارة بالتبعية .

(٥) كما هو مقتضى إطلاق روايتي السكوني وزكريا المتقدمتين وغيرهما .

(٦) لعله خلاف إطلاق الروايتين كما عرفت في المسألة السادسة عشرة .

الذي وصل اليه الماء النجس .

(مسألة ٢٣) الطين النجس اللاصق بالابريق يطهر بغمسه في السكر ونفوذ الماء الى أعماقه ، ومع عدم النفوذ يطهر ظاهره ، فالقطرات التي تقطر منه بعد الاخراج من الماء طاهرة ، وكذا الطين اللاصق بالنعل بل يطهر ظاهره بالماء القليل أيضاً بل إذا وصل إلى باطنه بان كان رخواً طهر باطنه أيضاً (١) به .

(مسألة ٢٤) الطحين والعجين النجس يمكن تطهيره بجعله (٢) خبزاً ، ثم وضعه في السكر حتى يصل الماء الى جميع أجزائه ، وكذا الحليب (٣) النجس بجعله جبناً ووضع في الماء كذلك .

(مسألة ٢٥) إذا تنجس التنور يطهر بصب الماء في أطرافه من فوق الى تحت ، ولا حاجة فيه إلى التثليث ، لعدم كونه من الظروف ، فيكفي المرة في غير البول ، والمرتان فيه ، والأولى أن يحفر (٤) فيه حفيرة يجتمع الغسالة فيها

(١) تقدم الكلام فيه فراجع .

(٢) هذا واضح على تقدير نفوذ الماء في العمق ، لعدم اعتبار الانفصال ، لكن عرفت الاشكال في النفوذ ، والنصوص المتقدمة لا تدل على إمكان تطهيرها لأن موردھا النجاسة بعد الانجذاب لا قبله — كما في الفرض — كما عرفت أيضاً الإشارة الى إمكان تطهيرها بالقليل على تقدير نفوذه في عمقها ، وانفصاله بتوالي الصب .

(٣) الاشكال في الحليب هو الاشكال في الدهن الممتنجس وغيره من المائعات ، وقد تقدم في مبحث الماء المضاف أنها لا تطهر إلا بالاستهلاك ، لعدم الدليل على طهارتها بما ذكر ، حتى لو قلنا بوجود الجزء الذي لا يتجزأ .

(٤) هذا لا يرتبط بطهارة نفس التنور وإنما يتوقف عليه طهارة أرضه

وطمها بعد ذلك بالطين الطاهر .

(مسألة ٢٦) الأرض الصلبة أو المفروشة بالآجر والحجر تطهر بالماء القليل إذا أجري عليها ، لكن مجمع الغسالة يبقى نجساً ، ولو أريد تطهير بيت أو سكة فإن أمكن إخراج ماء الغسالة — بأن كان هناك طريق لخروجه — فهو ، وإلا يحفر حفيرة ليجتمع فيها ، ثم يجعل فيها الطين الطاهر ، كما ذكر في التنوير ، وإن كانت الأرض رخوة بحيث لا يمكن إجراء الماء عليها ، فلا تطهر إلا بالقاء السكر أو المطر أو الشمس . نعم إذا كانت رملاً يمكن تطهير ظاهرها بصب الماء عليها ورسوبه في الرمل فيبقى الباطن نجساً بماء الغسالة ، وإن كان لا يخلو عن إشكال (١) من جهة احتمال عدم صدق انفصال الغسالة .

(مسألة ٢٧) إذا صبغ ثوب بالدم لا يطهر مادام (٢) يخرج منه الماء الأحمر . نعم إذا صار بحيث لا يخرج منه طهر بالغمس في السكر أو الغسل بالماء القليل ، بخلاف ما إذا صبغ بالنيل النجس ، فإنه إذا نفذ فيه الماء في الكثير بوصف الإطلاق يطهر وإن صار مضافاً ، أو متلوناً بعد العصر كما مر سابقاً (٣) (مسألة ٢٨) فيما يعتبر فيه التعدد لا يلزم توالي الغسلتين (٤) أو الغسلات فلو غسل مرة في يوم ، ومرة أخرى في يوم آخر كفى . نعم يعتبر في العصر الفورية (٥)

لنجاسة ما يستقر فيه ماء الغسالة .

(١) تقدم دفعه في المسألة السادسة عشرة .

(٢) لبقاء عين النجاسة المانع من حصول التطهير منها .

(٣) يعني في صدر الفصل ، ومر أيضاً بعض الكلام فيه فراجع .

(٤) للإطلاق .

(٥) قد يختلف اعتبارها وعدمه باختلاف دليل اعتبار العصر ، فإن

بعد صب الماء على الشيء المتنجس .

(مسألة ٢٩) الغسلة المزية للعين بحيث لا يبقى بعدها شيء منها تعد من الغسلات (١) فيما يعتبر فيه التعدد ، فتحسب مرة ، بخلاف ما إذا بقي بعدها شيء من أجزاء العين ، فإنها لا تحسب (٢) ، وعلى هذا فإن أزال العين بالماء كان هو الأمر به في النصوص ، أو دخوله في مفهوم الغسل . أو ظهور المقابلة بينه وبين الصب لم تجب الفورية ، للاطلاق ، وكذا لو كان هو الاجماع حيث لا يكون لمعقده إطلاق ، فإن المرجع مع الشك لإطلاقات الغسل . وإن كان دليل اعتبار العصر الأصل — لعدم الاطلاق من جهة انصراف إطلاقات الغسل الى المتعارف ، فلا تصلح للمرجعية عند الشك — وجبت الفورية ، لجريان استصحاب النجاسة بدونها ، فلا بد من ملاحظة الأدلة المتقدمة في اعتبار العصر ، والنظر في مقتضاها ، ولو كان وجوب العصر لمقدميته للانفصال المعتبر في التطهير لأجل الارتكاز العرفي فالظاهر عدم اعتبار الفورية . نعم يعتبر عدم جفاف مقدار منه على المحل المغسول ، فإنه مما يمنع عن حصول الطهارة له عرفاً ، فلو لم يحف لرتوبة الهواء جاز تأخر الانفصال ويحصل الطهر بعده .

(١) للاطلاق ، وكأنه « ره » يريد صورة استمرار الصب بعد إزالة العين ، لثلاينافي ما تقدم منه ، ولكن عرفت أن قيام الدليل عليه مشكل .

(٢) وفي الجواهر : ان مقتضى الاطلاق احتسابها ﴿ ودعوى ﴾ أنه إذا كانت العين موجودة بعد الغسلة الأولى كان مقتضى إطلاق الدليل وجوب الغسلتين منها كما في سائر الأفراد « مندفعة » بأن الفرد الواحد لا يمكن تطبيق الدليل عليه مرتين ، فإذا صدق عليه قبل الغسلة الأولى أنه بول فيجب غسله مرتين فلا مجال لتطبيقه بعد الغسلة الأولى ، لتنافي التطبيقين . لكن فيه أن تنافيهما يوجب سقوطهما معاً ، والرجوع الى استصحاب النجاسة — مضافاً إلى أن إزالة العين من

المطلق فيما يجب فيه مرتان كفى غسله مرة أخرى وإن أزالها بماء مضاف يجب بعده مرتان أخريان (١) .

(مسألة ٣٠) النعل المنتجسة تطهر بغمسها في الماء الكثير ، ولا حاجة فيها الى العصر ، لا من طرف جلدها (٢) ولا من طرف خيوطها وكذا البارية بل في الغسل بالماء القليل أيضاً كذلك ، لأن الجلد والخيوط ليسا (٣) مما يعصر ، وكذا الحزام من الجلد كان فيه خيط أو لم يكن .

(مسألة ٣١) الذهب المذاب ونحوه من الفلزات إذا صب في الماء (٤) النجس أو كان منتجساً فأذيب ينجس ظاهره وباطنه ، ولا يقبل التطهير (٥) الا مقومات الغسل منها عرفاً ، فلا يصدق الغسل منها مع عدم الازالة لا أقل من انصراف الدليل عن الغسل غير المزيل ، بل قد تقدم دعوى بعض انصرافه عن الغسلة المزيلية مطلقاً وإن كان ممنوعاً كما عرفت .

(١) لاطلاق دليل وجوب الغسل مرتين بالماء المطلق .

(٢) هذا لا حاجة اليه ، لعدم اعتبار العصر في الكثير مطلقاً ولا يختص بطرف شيء دون شيء .

(٣) قد يكون الخيط مما يعصر إذا كان رخواً يحمل مقداراً معتدلاً به من الماء وإن كان الفرض نادراً .

(٤) إذا كان يؤدي ذلك الى ملاقة الاجزاء الباطنة — كما هو كذلك غالباً — ومجرد الصب لا يلزم ذلك .

(٥) لامتناع نفوذ الماء في باطنه ، ولا مجال لدعوى كون طهارة الباطن بالتبعية للظاهر ، لأن ذلك على — تقدير تماميته كما عرفت — يختص بالمنتجس بالتبعية .

ظاهره ، فإذا أذيب ثانياً بعد تطهير ظاهره تنجس ظاهره (١) ثانياً . نعم لو احتمل عدم وصول النجاسة الى جميع أجزائه وأن ما ظهر منه بعد الذوبان الأجزاء الطاهرة ، يحكم بطهارته ، وعلى أي حال بعد تطهير ظاهره لا مانع من استعماله (٢) وإن كان مثل القدر من الصفر .

(مسألة ٣٢) الحلي الذي يصوغه الكافر إذا لم يعلم ملاقاته له مع الرطوبة يحكم بطهارته ، ومع العلم بها يجب غسله (٣) ويظهر ظاهره ، وإن بقي باطنه على النجاسة إذا كان متنجساً قبل الإذابة .

(مسألة ٣٣) النبات المتنجس يطهر بالغسل في الكثير ، بل والغسل بالقليل إذا علم جريان الماء عليه بوصف الإطلاق ، وكذا قطعة الملح . نعم لو صنع النبات من السكر المتنجس أو أنجمد الملح بعد تنجسه مائعاً لا يكون حينئذ قابلاً للتطهير (٤) . (مسألة ٣٤) الكوز الذي صنع من طين نجس أو كان مصنوعاً للكافر يطهر ظاهره بالقليل وباطنه أيضاً إذا وضع في الكثير فنفذ الماء (٥) في أعماقه .

(١) لاختلاط أجزائه وامتزاجها .

(٢) للأصل ، ولعله من القطعيات . نعم لو احتمل ظهور الباطن بتوسط الاستعمال كان مقتضى الاستصحاب نجاسة ذلك الظاهر المردد بين الأول والأخير . (٣) يعني حيث يجب تطهيره .

(٤) يعني بتمامه حتى باطنه ، لما سبق منا في الحليب الذي صنع جنباً ، بل لو قيل بالطهارة هناك لا نقول بها هنا من جهة أن نفوذ الماء موجب لضرورة مضافاً لا يقبل المطهرة ، ولأجل ذلك فُرق بينه وبين الحليب النجس ، وأما ظاهره فلا مانع من تطهيره إذا علم جريان الماء عليه بوصف الإطلاق كما في الفرض الأول . (٥) لكن الاشكال في إمكان ذلك ، وليس هو مثل المعجن النجس الذي

(مسألة ٣٥) اليد الدسمة إذا تنجست تطهر في الكثير والقليل ، اذا لم يكن لدسومتها جرم ، وإلا فلا بد من إزالته أولاً ، وكذا اللحم الدسم والالية فهذا المقدار من الدسومة لا يمنع من وصول الماء .

(مسألة ٣٦) الظروف السكبار التي لا يمكن نقلها ، كالحب المثبت في الأرض ونحوه اذا تنجست يمكن تطهيرها بوجوه (١) ﴿أحدها﴾ أن تملأ ماء (٢) ثم تفرغ ثلاث مرات ﴿الثاني﴾ أن يجعل (٣) فيها الماء ثم يدار الى أطرافها باعانة اليد (٤) أو غيرها ، ثم يخرج منها ماء (٥) الغسالة ثلاث مرات ﴿الثالث﴾ أن يدار الماء (٦) الى أطرافها ، مبتدئاً بالأسفل الى الأعلى ، ثم يخرج الغسالة المجمعة ثلاث مرات ﴿الرابع﴾ أن يدار كذلك لكن من أعلاها الى الأسفل ، ثم يخرج ثلاث مرات . ولا يشكل بأن الابتداء من أعلاها يوجب اجتماع الغسالة في أسفلها قبل أن يغسل ، ومع اجتماعها لا يمكن إدارة الماء في أسفلها ، وذلك لأن المجموع يُعد غسلاً واحداً ، فالماء الذي ينزل من الأعلى يغسل كل ما جرى

يصنع خبزاً ، لأن التصاق بعض الأجزاء ببعض فيه مانع من نفوذ الماء في جميع أجزائه ، بخلاف الخبز ، إذ ليس التصاق أجزائه كذلك .

(١) هذه الوجوه يمكن أن تستفاد من موثق عمار المتقدم . ومن الرجوع الى السكيفية العرفية المنزل عليها إطلاق أدلة التطهير .

(٢) تقدم استشكل الجواهر فيه في المسألة الرابعة عشرة وتقدم دفعه .

(٣) هذا الوجه أوفق بمقتن الموثق .

(٤) لإطلاق التحريك في الموثق .

(٥) يعني ولو بآلة ، لإطلاق الافراغ .

(٦) فانه جمع بين الصب والتحريك ، وكذلك الرابع .

عليه الى الأسفل ، وبعد الاجتماع يعد المجموع غسالة ، ولا يلزم تطهير آلة (١) اخراج الغسالة كل مرة ، وان كان أحوط ، ويلزم المبادرة (٢) الى اخراجها عرفاً في كل غسلة ، لكن لا يضر الفصل (٣) بين الغسلات الثلاث ، والقطرات التي تقطر من الغسالة فيها لا بأس بها (٤) ، وهذه الوجود تجري في الظروف غير المثبتة أيضاً ، وتزيد بإمكان غمسها في الكر أيضاً ، ومما ذكرنا يظهر حال تطهير الحوض (٥) أيضاً بالماء القليل .

(١) لاطلاق الموثق ، ولعدم تنجس المغسول بماء غسالته ، واستشكل في الجواهر في الأول بعدم كونه مسوقاً لذلك ، وفي الثاني بالمنع ، إذ مقتضى القاعدة تنجسه بها بعد الانفصال ، ومن هنا اعتبر تطهير الآلة جماعة منهم الشهيد الثاني في الروضة ، ومقتضى إطلاق كلامه عدم الفرق في ذلك بين عودها لخراج بعض كل من الغسلتين ، أو لخراج الغسالة الثانية ، ومع ذلك فقد قوى في (نجاة العباد) ما في المتن ، ويساعده الارتكاز العرفي في كيفية التطهير .

(٢) هذا خلاف إطلاق الموثق ، إلا أن يدعى انصرافه الى ذلك ، لسكنه غير ظاهر ، إلا إذا كان بقاءه يؤدي الى استقذار المحل المستقر فيه على نحو ما تقدم في المبادرة الى العصر .

(٣) للاطلاق كما تقدم .

(٤) الكلام فيه هو الكلام في تطهير الآلة ، إلا أن يدعى القطع بنفي البأس فيه ، لأنه لازم غالباً ، فلو بني على قدحه يلزم تعذر تطهير الأواني المثبتة أو الكبيرة التي يتعذر إفراغ الماء منها بغير آلة ، ولا يمكن الالتزام به ، للزوم الهرج بدونه ، ولا كذلك اعتبار عود الآلة طاهرة .

(٥) إذ لو فرض قصور النص عن شموله ، لاختصاصه بالاناء ، أمكن جريان ذلك فيه ، لأجل الارتكاز العرفي .

(مسألة ٣٧) في تطهير شعر المرأة وحية الرجل لا حاجة الى العصر ، وإن غسل بالقليل ، لانفصال معظم الماء (١) بدون العصر .

(مسألة ٣٨) إذا غسل ثوبه الممتنجس ، ثم رأى بعد ذلك فيه شيئاً من الطين ، أو من دقاق الاشنان الذي كان ممتنجساً ، لا يضر ذلك (٢) بتطهيره . بل يحكم بطهارته أيضاً لانفساله بغسل الثوب (٣) .

(مسألة ٣٩) في حال إجراء الماء على المحل النجس من البدن أو الثوب ، إذا وصل ذلك الماء الى ما اتصل به من المحل الطاهر — على ما هو المتعارف — لا ياحقه حكم ملاقي الغسالة (٤) حتى يجب غسله ثانياً ، بل يطهر المحل النجس

(١) يمكن منعه في بعض أنواع الشعر الكثيف الذي يتخلل الماء بينه ولا ينفصل عنه . فتأمل .

(٢) لأنه لا يمنع من نفوذ الماء في أعماق الثوب ، ولو من الجانب الخالي عنه .

(٣) هذا إذا علم بنفوذ الماء فيه — كما هو المتعارف — وإلا طهر ظاهره فقط كما تقدم .

(٤) وإن كان مقتضى القواعد الأولية ذلك ، إلا أنه يجب الخروج عنها بالسيرة القطعية المقتضية للطهارة — تبعاً للمحل النجس — مضافاً الى الارتكاز العرفي المنزّل عليه إطلاق أدلة التطهير الآمرة بالصب والغسل ، والى لزوم اختصاص التطهير بالماء المعتصم — غالباً — المؤدي الى الهرج ، المعلوم عدمه — مع أنه يساعده الاطلاقات المقامية ، لأدلة التطهير العامة ، لكن الظاهر اعتبار انفصال الماء عنه كالممتنجس الأصلي ، فلو لم ينفصل لمانع أو لقلته ، اختص مستقر الماء بالنجاسة أخذاً بالقاعدة ، وعدم ثبوت السيرة على خلافها ، وفي البرهان القاطع جزم بالطهارة بالتبعية فيما لم ينفصل لقلته ، لأجل الهرج ،

بتلك الغسلة ، وكذا إذا كان جزءٌ من الثوب نجساً فغسل مجموعه ، فلا يقال إن المقدار الطاهر تنجس بهذه الغسلة ، فلا تكفيه ، بل الحال كذلك إذا ضم مع المتنجس شيئاً آخر طاهراً ، وصب الماء على المجموع ، فلو كان واحد من أصابعه نجساً ، فضم اليه البقية ، وأجرى الماء عليها ، بحيث وصل الماء الجاري على النجس منها الى البقية ، ثم انفصل تطهر بطهره . وكذا إذا كان زنده نجساً ، فأجرى الماء عليه ، فجرى على كفه ثم انفصل ، فلا يحتاج الى غسل الكف (١) لوصول ماء الغسالة اليها وهكذا . نعم لو طفر الماء من المتنجس حين غسله على محل طاهر من

فيكون حكم البلة المذكورة حكم البلة المتخلفة في الأجزاء النجسة ، ويشكل بأن الحرج الاتفاقي النادر لا يوجب الحكم بالطهارة ، كما تقدم ، والغالب المؤدي الى الهرج والمرج ، وكثرة السؤال ، وانكشاف الحال ، وإن كان دالاً على الطهارة لكنه غير حاصل . ثم إنه ربما يتوهم أن مقتضى القاعدة الحكم بعدم نجاسة المحل الطاهر بالماء النجس الجاري اليه ، أخذاً بقاعدة الطهارة أو استصحابها ، للعلم الاجمالي بتخصيص قاعدة تنجس ملاقي النجس ، أو تخصيص قاعدة الاحتياج في تطهير النجس إلى استعمال الماء ، فان العلم المذكور يوجب سقوطها عن الحجية والرجوع الى الأصل المقتضي للطهارة ﴿ وفيه ﴾ أنه لا مجال للعمل بأصالة العموم في القاعدة الثانية ، للعلم الاجمالي بعدم حجيتها ، إما لتخصيصها ، أو لتخصيصها ، لأن تخصيص الأولى واقعاً يوجب طهارة المحل ، فيخرج عن صغريات القاعدة الثانية ، وعليه فأصالة العموم في الأولى بلا معارض — مضافاً الى أن القاعدة الثانية لو كانت مستفادة من الاستصحاب ، كانت الأولى حاكمة عليها . فتأمل جيداً .

(١) قد يشكل فيما لو كان من المواضع البعيدة ، لعدم ثبوت السيرة على الطهارة فيه ، وإن كان الاطلاق أوفق بالمرتكرات العرفية .

يده أو ثوبه يجب غسله — بناءً على نجاسة الغسالة — وكذا لو وصل بعد ما انفصل عن المحل الى طاهر منفصل ، والفرق أن المتصل (١) بالمحل النجس يعد معه مغسولاً واحداً بخلاف المنفصل .

(مسألة ٤٠) إذا أكل طعاماً نجساً فما يبقى منه بين أسنانه باق على نجاسته (٢) ويطهر بالمضمضة (٣) . وأما إذا كان الطعام طاهراً فخرج دم من بين أسنانه ، فإن لم يلاقه لا يتنجس ، وإن تبلل بالريق الملاقى للدم ، لأن الريق لا يتنجس بذلك (٤) الدم ، وإن لاقاه في الحكم بنجاسته إشكال ، من حيث أنه لاقى النجس في الباطن ، لكن الأحوط الاجتناب عنه ، لأن القدر المعلوم أن النجس في الباطن لا ينجس ما يلاقيه ، مما كان في الباطن ، لا ما دخل اليه من الخارج . فلو كان في أنفه نقطة دم لا يحكم بتنجس باطن الفم ، ولا بتنجس رطوبته ، بخلاف ما إذا أدخل أصبعه فلاقته ، فإن الأحوط غسله .

(مسألة ٤١) آلات التطهير كاليد والظرف الذي يغسل فيه تطهر

(١) هذا إنما يجدي في الفرق بينهما في الحكم ، لو كان الحكم بالطهارة لدليل لفظي دال على طهارة بعض المغسول الواحد بطهارة البعض الآخر ، أما لو كان لأجل السيرة القطعية ونحوها من الأدلة اللبية ، فالواجب الاقتصار على المتيقن منها دون غيره ، فهذا هو منشأ الفرق .

(٢) للاستصحاب .

(٣) على تقدير استيلاء مائها على تمام سطحه الظاهر ، بان يكون في فضاء الفم حين المضمضة .

(٤) لعدم سראية النجاسة من الداخل إلى الداخل ، كما تقدم وجهه ، ووجه الاحتياط فيما بعده ، في مبحث نجاسة البول .

بالتبضع (١) ، فلا حاجة الى غسلها ، وفي الظرف لا يجب غسله ثلاث مرات ، بخلاف ما إذا كان نجساً قبل الاستعمال في التطهير ، فانه يجب غسله ثلاث مرات كما مر .

﴿ الثاني ﴾ من المطهرات الأرض ، وهي تطهر باطن القدم ، والنعل (٢)

(١) لما تقدم في المسألة السابقة من السيرة ، والارتكاز العرفي ، والاطلاق المقامي لأدلة التطهير المتضمنة للأمر بالغسل ، ولا سيما في الظرف ، فإن دلالة صحيح ابن مسلم على طهارته بالتبضع ، وعدم احتياجه إلى التطهير بعد الغسلة الأولى أو الثانية ، مما لا مجال للتأمل فيها كما أشرنا إليه سابقاً والظاهر عدم الاحتياج في الحكم بطهارة اليد إلى صب الماء عليها مع الثوب فإن ذلك خلاف المرتكز العرفي ، بل لا يبعد عدم اعتبار اتصالها بالثوب حين صب الماء عليه ، بل لا يبعد إلحاق يد غير الغاسل بيد الغاسل نفسه في ذلك ، كما لو صب الماء على الثوب ، وناوله لخدمته ليعصره ، ومثلها الحجر والخشبة المتخذان لفصل ماء الغسالة بالثقل والدق . والله سبحانه أعلم .

(٢) هذا مجمع عليه ، كما عن جامع المقاصد ، وعن المدارك والدلائل أنه مقطود به في كلام الأصحاب ، ويدل عليه في القدم صريح النصوص كصريح زرارة : « قلت لأبي جعفر (ع) رجل وطىء على عذرة فساختم رجله فيها أينقض ذلك وضؤه ؟ وهل يجب عليه غسلها ؟ فقال (ع) : لا يغسلها إلا أن يقذرها ، ولكنه يمسحها حتى يذهب أثرها ، ويصلي » وحسن المعلى : « سألت أبا عبد الله (ع) عن الخنزير يخرج من الماء فيمر على الطريق فيسيل منه الماء أمره عليه حافياً . فقال (ع) : أليس وراءه شيء جاف ؟ قلت بلى . فقال (ع) : لا بأس إن الأرض يطهر بعضها بمضاً » وحسن محمد الحلبي المروي عن مستطرفات السرائر عنه (ع) : « إن طريقي إلى المسجد في زقاق يبال فيه فربما مررت فيه وليس

علي حذاء فيلصق برجلي من نداوته . فقال (ع) : أليس تمشي بعد ذلك في أرض يابسة ؟ قلت : بلى . قال (ع) : فلا بأس إن الأرض يطهر بعضها بعضاً » وإطلاق صحيحه : « دخلت على أبي عبدالله (ع) فقال (ع) : أين نزلتم فقلت : نزلنا في دار فلان . فقال (ع) : إن بينكم وبين المسجد زقاقاً قدراً . أو قلنا له : إن بيننا وبين المسجد زقاقاً قدراً . فقال (ع) : لا بأس إن الأرض يطهر بعضها بعضاً » وصحيح الاحول عن أبي عبدالله (ع) : « في الرجل يطأ على الموضع الذي ليس بنظيف ثم يطأ بعده مكاناً نظيفاً قال (ع) : لا بأس إذا كان خمسة عشر ذراعاً أو نحو ذلك » ومن إطلاق الصحيحين الآخرين - بضميمة إطلاق التعليل المذكور في أولها وغيره - يستفاد الحكم في الثاني ، إلا أن يחדش التعليل بالعلم بعدم إرادة ظاهره على إطلاقه فيحكم باجماله (وأما الاشكال عليه) باجمال المراد لتكثير محتملاته ، لاحتمال أن يكون المراد من التطهير فيه انتقال القذارة من الموضع النجس الى موضع آخر مرة بعد أخرى حتى لا يبقى منها شيء - كما عن الوافي - وأن يكون المراد يطهر بعضها بعض المتنجسات - كما عن الوحيد - إذ عليهما لا مجال للاستدلال به على العموم (فمدفع) بأن تكثير المحتملات لا يوجب الاجمال إذا كان بعضها أظهر ، والأظهر في المقام - كما اعترف به غير واحد - أن المراد أن الأرض يطهر بعضها ما ينجس من ملاقات بعض آخر منها ، أما ما ذكره في الوافي فساقط جداً لمخالفته لمورده في الحسنين ، فإن رطوبة البول أو الماء اللاصقة بالرجل لا يتوقف زوالها على المشي على الأرض ، ولم يكن السؤال من جهة وجودهما العيني ، بل من جهة أثرهما الحكي ، وأيضاً فإن بيان المعنى المذكور مما ليس وظيفة للشارع ، بل هو أمر عرفي ، فحمل الكلام عليه خلاف الظاهر ، كما يمكن أن يחדش الصحيح الأول منها بمعارضته بالحسن السابق المروي في المستطرفات ، إذ الظاهر وحدة الواقعة ، وقد صرح

بالمشي عليها أو المسح بها (١) ، بشرط زوال (٢) عين النجاسة إن كانت ، والأحوط الاقتصار على النجاسة الحاصلة بالمشي على الأرض النجسة (٣) دون

في الحسن بالرجل (وتوهم) وجوب اعمال قواعد التعارض المقتضية لترجيح الصحيح (مندفع) بأن ذلك وإن سلم لا يتم في المقام ، لان نسبة الحسن إلى الصحيح نسبة المبين إلى المجمل - كما يظهر بالتأمل في متنها - فان الظاهر أن يكون الحلبي قد روى الواقعة لاسحاق الراوي عنه في الصحيح بنحو مجمل ، وللفضل ابن عمر الراوي عنه في الحسن بنحو مفصل ، فيكون العمل على الثاني المصرح فيه بالرجل ، فلا مجال للتمسك باطلاق الاول به لحكم غيرها . نعم لا مجال للتأمل في إطلاق الصحيح الثاني منها ، وهو كاف في التعدي عن القدم الى غيرها لصدق الوطء في الجميع (وتوهم) أن إعراض المشهور عن ذيله المتضمن لاعتبار خمسة عشر ذراعاً يقدح في حجتيه (مندفع) بأن ذلك إنما يقتضي حمل ذيله على الاستحباب ، أو على ما لو توقف زوال العين على المشي بالمقدار المذكور ، لأنه يسقط إطلاق صدره عن الحجية ، لامكان التفكيك بينهما في الحجية . وعليه فلا فرق بين النعل وكل ما يلبس بالقدم مما يصدق الوطء به ، وكأن المراد من النعل في المتن ما يعم جميع ذلك كما سيأتي .

(١) كما عن المنتهى والنهاية والدروس والمهذب وحاشية الشرائع والمسالك والروضة ، للتصريح بالمسح في صحيح زرارة ، وبالمشي في حسن الحلبي ، ويستفاد ان من غيرها ، فما عن ظاهر الخلاف من عدم طهارة الخلف بذلك غير ظاهر .
(٢) قطعاً ويستفاد من صحيح زرارة .

(٣) سواء أكانت النجاسة من الأرض أم من غيرها ، اما الاول فهو المتيقن وتضمنه حسنا الحلبي والمعلّى وصحيح الاحول ويقتضيه التعليل ، واما الثاني فتضمنه صحيح زرارة (وتوهم) منافاة التعليل لصحيح زرارة فيجتمع

ما حصل من الخارج (١) ، ويكنى مسمى المشي أو المسح (٢) ، وإن كان الأحوط المشي خمس عشرة خطوة (٣) ، وفي كفاية مجرد المهاسة من دون مسح أو مشي إشكال (٤) ،

الآخذ به (مندفع) بأن التعليل المذكور لا مفهوم له واضح ليصلح لمعارضة غيره — مضافاً إلى أن الصحيح صريح الدلالة فالتصرف في التعليل متعين .

(١) للأصل وإن كان قد يتوهم ثبوت الحكم فيه أيضاً ، لإطلاق صحيح زرارة : « جرت السنة في أثر الغائط بثلاثة أحجار أن يمسح العجان ولا يغسله ، ويجوز أن يمسح رجله ولا يغسلها » وفيه أنه لو سلم ورودها فيما نحن فيه ، لا في المسح في الوضوء ، فلا إطلاق له ، لأنه في مقام الإيجاب الجزئي في قبيل السلب السكلي فتأمل .

(٢) على المشهور ، وعن الذكرى : أنه ظاهرهم عدا ابن الجنيد . لإطلاق النصوص .

(٣) لما عن ابن الجنيد من اعتبار المشي نحواً من خمسة عشر ذراعاً ، ويساعده صحيح الأحول ، وحمل على صورة توقف زوال القذارة على المشي كذلك ، كما قد يوحى إليه قوله (ع) : « أو نحو ذلك » أو على الاستحباب ، اخذاً بإطلاق غيره من النصوص الآبي سياقها عن التقييد بذلك ، بل صحيح زرارة كالصريح في عدمه ، إلا أن يدعى الاقتصار على تقييد المشي لا المسح . ثم إنه لا يظهر لذكر الخطوة في المتن وجه — مع كون المذكور في النص والفتوى الذراع .

(٤) ينشأ من ظهور حسن الحلبي وصحيح زرارة في اعتبار المشي والمسح ، ومن إطلاق التعليل ، لكن الإطلاق لا يجدي في إثبات السكيفية ، ولا ارتكاز عرفي فيها بالنسبة إلى الأرض ليتبع ، والقياس على الماء غير ظاهر ،

وكذا في مسح التراب (١) عليها ، ولا فرق في الأرض بين التراب والرمل والحجر الأصلي (٢) ، بل الظاهر كفاية المفروشة بالحجر ، بل (٣) بالآجر والجص والنورة . نعم يشكل كفاية (٤) المطلي بالقير أو المفروش باللوح

فظهر الحسن والصحيح في اعتبار خصوصية المشي والمسح محكم ، واحتمال كون ذكرها لمناسبة المورد لا يجدي في رفع اليد عن الظاهر .

(١) لاحتمال انصراف المسح في صحيح زرارة الى مسح الأرض بالرجل ، لا مسح الرجل بالأرض ، لكن فيه منع الانصراف — مع أن مقتضى الجمود على حاق التعبير تعين الثاني ، وإن كان الظاهر منه إرادة مجرد إزالة العين .
(٢) والاقتصار على الأول في الشرائع ، وعن غيرها ، لا بد أن يكون للتمثيل ، وإلا فإطلاق الأرض والمساكن والشيء المذكورة في النصوص يقتضي التعميم .

(٣) إما لصدق الأرض عليها قطعاً ، أو تبعداً باستصحاب أرضيتها ، أو لاستصحاب مطهريتها ، ولو فرض معارضته باستصحاب النجاسة — كما هو كذلك في كل استصحاب تعليلي — فليرجع بعد التعارض قاعدة الطهارة . لكن عرفت — في مبحث العصير الزيدي — الاشكال في كون ذلك من الاستصحاب التعليلي ، كي يعارض استصحاب النجاسة ، كما عرفت غير مرة أن مثل استصحاب الأرضية غير جار ، لأنه من استصحاب المفهوم المردد ، فإذا العمدية في مطهرية ما ذكر الرافع لاستصحاب النجاسة ، هو إطلاق الأرض الشامل لها ، ولا يخلو من تأمل ، وإن كان هو الأظهر في المقام ، لغلبة وجود مثل ذلك في الطرق والأزقة التي يمر عليها الناس .

(٤) كأن منشأ الاشكال — مع الاعتراف بعدم صدق الأرض عليه — عدها جزءاً من الأرض عرفاً مساحية ، واحتمال أن يكون المراد من الأرض ما يقابل

من الخشب ، مما لا يصدق عليه اسم الأرض ، ولا إشكال في عدم كفاية المشي على الفرش والحصير والبواري ، وعلى الزرع والنباتات ، إلا أن يكون النبات قليلاً ، بحيث لا يمنع عن صدق (١) المشي على الأرض ، ولا يعتبر أن تكون (٢) في القدم أو النعل رطوبة ، ولا زوال العين بالمسح أو المشي وإن كان أحوط (٣) ،

الفرش ، وإلا فلا فرق بينها وبين ما نفى الاشكال في عدم كفايته في عدم صدق الأرض عليه ، فإن أمكن الأخذ باطلاق الأمر بالمسح في صحيح زرارة والمكان النظيف في صحيح الأحول تعين الحكم بكفاية كل منهما — كما عن ابن الجنيد واختاره في المستند وتردد فيه في نهاية الأحكام — وإلا يمكن ذلك — إما للانصراف إلى الأرض — كما ادعاه في الحدائق — أو وجوب حملها عليها جمعاً بينه وبين ما في حسن الحلبي من قوله (ع) : « أليس تمشي بعد ذلك في أرض يابسة » الظاهر في تعين الأرض — تعين الحكم بعدم كفاية كل منهما ، كما هو المعروف بين الأصحاب من غير خلاف يعرف — كما في الحدائق — وهذا هو الأظهر ، وأما التعليل فنفاته لقول ابن الجنيد غير ظاهرة ، لما عرفت مزاراً من أن هذا السنخ من التعميلات مما لم يكن مقروناً بلام التعليل غير واضح الدلالة على الانتفاء عند الانتفاء .

(١) وكفايته حينئذ للاطلاق فتأمل ، أو لأن المتعارف في الأرض التي يمشي عليها وجود الخليط بها من نبات أو نحوه ، فيكون تقييد جميع تلك النصوص بالخالصة من الخليط تقييداً بالفرد النادر ، وهو فيها مما لا يمكن الالتزام به .

(٢) لاطلاق النص فيه وفيما بعده .

(٣) لما تضمنه صحيح زرارة ، لكن لما كان مورده وجود العين المعتبر زواله قطعاً ، لم يصلح لتقييد مثل حسن الحلبي .

ويشترط طهارة الأرض (١)

(١) كما عن الاسكافي والشهيد والكركي ، واستدل له بالأصل بعدم قصور الاطلاقات المقتضية للمطهرية عن شمول صورة نجاسة الأرض ، فان مقتضى الاستصحاب النجاسة حينئذ . وبلاستقراء لموارد التطهير بالماء حدثاً وخبثاً ، وبالأرض حدثاً بل وخبثاً كحجر الاستنجاء ، فان طهارة المطهر شرط في جميع تلك الموارد الموجب ذلك لقوة الظن بذلك هنا . وباشعار ما في صحيح الاحول من جهة ذكر القيد المذكور في سؤاله . وبالنبوي : « جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً » بناءً على أن الطهور هو الطاهر المطهر من الحدث والخبث . وبقاعدة اعتبار سبق الطهارة في المطهر المتفق عليها الفقهاء ظاهراً — كما عن الوحيد — والجميع لا يخلو من خدش ، إذاً أصل إنما يقتضي النجاسة بناءً على عدم جريان استصحاب المطهرية الثابتة قبل طروء النجاسة على الأرض ، وإلا فقتضاه العدم ، ولو فرض معارضته باستصحاب النجاسة كان المرجع قاعدة الطهارة كما سبق نظيره — مع أن الأصل لا مجال له مع الاطلاقات المقتضية لنفي اعتبار الطهارة . ودعوى قصورها ممنوعة ، ومثلها دعوى الانصراف الى خصوص الطاهر بتوسط القاعدة الارتكازية من ان الفاقد لا يعطي ، إذاً لا ارتكاز للعرف في التطهير بالأرض ، وإذا كان تعبيراً محضاً لا مجال لأعمال مرتكزاتهم فيه . وأما الظن الحاصل من الاستقراء فليس بحجة ، كالأشعار في الصحيح . وأما النبوي فلو سلم مبنى الاستدلال به ، فانما يدل على طهارة الأرض ومطهريتها ، ولا يدل على اعتبار الأولى في الثانية بوجه ، والاتفاق على القاعدة ممنوع كيف؟! ونسب الخلاف في المقام الى جماعة منهم الشهيد الثاني ، بل نسبته هو (ره) إلى إطلاق النص والفتوى ، إلا إن يقال : إن الرجوع الى العرف في قاعدة (الفاقد لا يعطي) ليس من باب الرجوع اليهم في كيفية التطهير لأجل الإطلاق المقامي ، بل من جهة

وجفافها (١) . نعم الرطوبة غير المسرية غير مضرّة (٢) ويلحق بباطن القدم والنعل حواشيها بالمقدار المتعارف ، مما يلتزق بهما (٣) من الطين والتراب حال المشي ،

أن القاعدة المذكورة توجب دلالة الكلام على اعتبار الطهارة في المطهر ، كما توجب دلالة على اعتبار نجاسة المنجس ، ولذلك استدل الفقهاء على نجاسة جملة من الاعيان المنجسة بمادل على نجاسة ملاقيها ، فلولاً أن المنجس يجب أن يكون نجساً لما كان وجه لذلك الاستدلال ، والفرق بينه وبين ما نحن فيه غير ظاهر ، وكذا جميع الموارد التي تضمن الدليل فيها فاعلية شيء لشيء ، فإنه يدل بالالتزام العقلي أو العرفي على كونه واجداً لذلك الفعل ، فلاحظ والله سبحانه أعلم .

(١) كما عن الاسكافي وجامع المقاصد والمسالك وغيرهم ، للتخصيص عليه في حسني الحلبي والمعلّى ، بل في الثاني التخصيص على اليبوسة الموجب لتقييد الاطلاقات مع قصورها في نفسها ، لانصرافها الى المتعارف ، وهو الازالة بالجاف ، وللزوم تنجس الأرض بالماسة المؤدي الى سرية نجاستها الى ما يراد تطهيره من القدم ، ويمكن الخدش في الجميع : إذ التخصيص غير ظاهر في التقييد ، لقرب كون المراد بالجاف ما يقابل المبتل بما يسيل من الخنزير ، وباليابسة ما يقابل الندية بالبول — كما يظهر بملاحظة سياقها — والانصراف ممنوع ، وكذا سرية النجاسة ممنوع ، كما في الماء المستعمل في التطهير ، فإنه مطهر ولا يتنجس به المحل كما يستفاد من أدلة التطهير ، وكذا هنا ، وكأنه لما ذكر قال في محكي الروضة : « لا فرق في الأرض بين الجافة والرطبة » .

(٢) وإن كان البناء على ظهور حسن الحلبي في التقييد يقتضي البناء على كونها مضرّة ، لأن الجمع بين مادل على اعتبار الجفاف ، ومادل على اعتبار اليبوسة تقييد الأول بالثاني ، لأن اليبوسة أخص من الجفاف .

(٣) بل المتعارف في العذرة التي تسيخ الرجل بالوطء عليها ، كما في صحيح

وفي إلحاق ظاهر القدم أو النعل بباطنهما إذا كان يمشي بهما ، لاعوجاج في رجله وجه قوي (١) ، وإن كان لا يخلو عن إشكال (٢) كما أن إلحاق الركبتين واليدين بالنسبة الى من يمشي عليها أيضاً مشكل (٣) ، وكذا نعل الدابة (٤) وكعب عصا الأعرج وخشبة الأقطع ، ولا فرق في النعل (٥) بين أقسامها من المصنوع من الجلود والقطن والخشب ونحوها مما هو متعارف (٦) وفي الجورب إشكال (٧) إلا إذا تعارف لبسه بدلاً عن النعل . ويكفي في حصول

زرارة ، إذ لا مجال لاحتمال الاختصار على مورده .

(١) وهو إطلاق جملة من النصوص المتقدمة .

(٢) لاحتمال انصراف الإطلاق الى المتعارف ، لكنه ممنوع ، ولو بني عليه لوجب التقييد بالمتعارف في الكيفية والكمية وغيرها من الخصوصيات المتعارفة .

(٣) لاختصار الدليل فيها بالتعليل ، وصحيح الأحوال ، والأول قد عرفت إجماله ، والثاني يمكن أن يتأمل في صدق الوطء المذكور فيه على المشي على المذكورات .

(٤) إذ لا وجه للإلحاق فيه إلا التعليل الذي عرفت حاله ، وكذا الحكم في عصا الأعرج وخشبة الأقطع ، واحتمال صدق الوطء فيهما بعيد .

(٥) لما عرفت من الإطلاق ، ولكنه ليس إطلاقاً في النعل بل فيما يوطأ به .

(٦) إن كان المراد التقييد بالمتعارف في زمان صدور الأخبار فقد عرفت الاشكال فيه ، وإن كان المراد التقييد بالمتعارف في زمان الاستعمال فهو تقييد من غير دليل ، فالأوجه عموم الحكم .

(٧) لعدم تعارف توقي الرجل به ، لكن عرفت أن مجرد ذلك لا يكفي في صرف الإطلاق مع إمكان تعارف المشي به دائماً في الأمكنة المتقاربة ، مثل المشي من أحد جانبي الدار الى الجانب الآخر .

الطهارة زوال عين النجاسة ، وإن بقي أثرها (١) من اللون والرائحة ، بل وكذا الأجزاء الصغار (٢) التي لا تتميز — كما في الاستنجاء بالأحجار — لكن الأحوط اعتبار زوالها ، كما أن الأحوط زوال الأجزاء الأرضية اللاصقة بالنعل والقدم ، وإن كان لا يبعد طهارتها أيضاً (٣) .

(مسألة ١) إذا سرت النجاسة الى داخل النعل لا تطهر بالمشي (٤) بل في طهارة باطن جلدها إذا نفذت فيه إشكال (٥) ، وإن قيل بطهارته بالتبع .

(١) بلا إشكال ، ويعرف ذلك مما تقدم في مطهريه الماء .

(٢) لاطلاق النصوص ، ولمناسبتها لسهولة الملة ، وللزوم الحرج من التكليف بازالتها ، والجميع كما ترى ، إذ الاطلاق لا مجال له مع وجود عين النجاسة التي لا فرق فيها بين الأجزاء الصغار وغيرها ، والمناسبة لا تصلح دليلاً كأدلة نفي الحرج ، إذ لا حرج في التكليف مخيراً بينه وبين الماء مع تيسر الماء — مع أن أدلة نفي الحرج إنما تنفي التكليف ولا تثبت الطهارة كما عرفت . نعم لا بأس ببقاء الأجزاء التي يتعذر غالباً زوالها بالمسح أو المشي ، لأن المنع عن تلك الأجزاء يوجب لغوية الحكم المذكور ، وهو مما لا يمكن الالتزام به . ومنه يظهر الخدش في إطلاق كل من القول بوجوب إزالة الأثر — كما عن بحر العلوم (ره) وغيره — أخذاً باطلاق صحيح زرارة ، والقول بعدم وجوبها — كما عن كاشف الغطاء (ره) وغيره — اعتماداً على ما عرفت .

(٣) لأن الدليل الدال على الطهارة بالمسح يدل بالالتزام العرفي على طهارة ما ذكر ، نظير الدليل الدال على طهارة المتنجس بالغسل الدال بالالتزام على طهارة المتخلف من البلل . فتأمل .

(٤) للأصل .

(٥) إذ قد عرفت أن العمدية في إثبات طهارة النعل بالأرض صحيح

(مسألة ٢) في طهارة ما بين أصابع الرجل إشكال (١)، وأما أنخص القدم فان وصل الى الارض يطهر ، وإلا فلا ، فاللازم وصول تمام الأجزاء النجسة الى الأرض ، فلو كان تمام باطن القدم نجساً ومشى على بعضه لا يطهر الجميع ، بل خصوص ما وصل (٢) الى الأرض .

(مسألة ٣) الظاهر كنفاية المسح على الحائط (٣) وإن كان لا يخلو عن إشكال (٤) .

(مسألة ٤) إذا شك في طهارة الأرض يني على طهارتها (٥) ، فتكون مطهرة إلا اذا كانت (٦) الحالة السابقة نجاستها ، واذا شك في جفافها

الأحول ، وظاهره طهارة خصوص السطح المتجس بالوطء عليه ، فكما لا يدل على طهارة ظاهر القدم وظاهر النعل مما يتفق وصول النجاسة اليهما لا يدل على طهارة داخل النعل إذ هما من قبيل واحد .

(١) وجهه هو وجه الاشكال السابق . ويمكن أن تستفاد الطهارة من صحيح زرارة ، لأن الرجل التي تسيخ في العذرة تصل العذرة الى ما بين أصابعها غالباً ، وظاهر الصحيح طهارة الجميع بالمسح لا بالتبعية .

(٢) لأنه الظاهر من الدليل .

(٣) لاطلاق صحيح زرارة .

(٤) ينشأ من دعوى انصراف الدليل عنه ، لكنه ممنوع .

(٥) للأصل فيترتب عليها أثرها ، وهو المطهرية ، ولا مجال لاستصحاب النجاسة ، لأن الأصل السببي ولو كان مثل قاعدة الطهارة ، حاكم على الأصل السببي ولو كان مثل الاستصحاب .

(٦) لجريان استصحاب نجاستها الحاكم على قاعدة الطهارة .

لا تكون مطهرة (١) إلا مع سبق الجفاف فيستصحب .

(مسألة ٥) إذا علم وجود عين النجاسة أو المتنجس لا بد من العلم (٢) بزوالها ، وأما إذا شك في وجودها فالظاهر كفاية المشي (٣) وإن لم يعلم بزوالها على فرض الوجود .

(مسألة ٦) إذا كان في الظلمة ولا يدري أن ماتحت قدمه أرض أوشيء آخر من فرش ونحوه لا يكفي المشي عليه (٤) فلا بد من العلم بكونه أرضاً ، بل إذا شك في حدوث فرش أو نحوه بعد العلم بعدمه يشكل الحكم بمطهرته أيضاً (٥) (مسألة ٧) إذا رقع نعله بوصلة طاهرة فتنجست تطهر بالمشي (٦) وأما إذا رقعها بوصلة متنجسة ففي طهارتها إشكال لما مر من (٧) الاقتصار على النجاسة الحاصلة بالمشي على الأرض النجسة .

(١) للشك في الشرط الموجب للشك في المشروط فيرجع الى استصحاب عدمه
(٢) لاستصحاب بقاءها المانع من حصول الطهارة .
(٣) لأصالة عدمها ، لكن ذلك إذا لم يحتمل حيولتها بين المحل المتنجس والأرض ، وإلا جرى استصحاب نجاسة المحل ، وأصالة عدم الحائل كلية غير ثابتة ، والالتزام بثبوتها في الطهارات الثلاث للسيرة لا يقتضي الالتزام بها هنا ، لعدم ثبوت السيرة .

(٤) للشك في حصول الشرط نظير ما سبق .

(٥) بل ينبغي الحكم بعدمها للشك في الشرط ، وأصالة عدم وجود الفرش لا يثبت أن ما يمشي عليه هو الأرض .

(٦) لإطلاق النص الشامل للنعل المرقوع .

(٧) ومرَّ وجهه أيضاً .

﴿ الثالث ﴾ من المطهرات الشمس وهي تطهر الأرض (١) وغيرها من

الثالث من المطهرات الشمس

(١) على المشهور كما عن جماعة كثيرة ، بل عن الخلاف ، والسرائر ، حكاية الاجماع عليه ، وعن كشف الحق نسبته الى الامامية لصحيح زرارة : « سألت أبا جعفر (ع) عن البول يكون على السطح أو في المكان الذي يصلى فيه . فقال (ع) : إذا جففته الشمس فصل عليه فهو طاهر » وخبر أبي بكر الحضرمي عن أبي جعفر (ع) : « يا أبا بكر ما أشرفت عليه الشمس فقد طهر . أو كل ما أشرفت عليه الشمس فهو طاهر » وموثق عمار عن أبي عبد الله (ع) : « عن الموضع القذر يكون في البيت وغيره فلا تصيبه الشمس ولكنه قد يبس الموضع القذر قال (ع) لا يصلى عليه وأعلم موضعه حتى تغسله . وعن الشمس هل تطهر الأرض ؟ قال (ع) : إذا كان الموضع قذراً من البول أو غير ذلك فاصابته الشمس ، ثم يبس الموضع فالصلاة على الموضع جائزة ، وإن أصابته الشمس ولم يبس الموضع القذر وكان رطباً فلا تجوز الصلاة حتى يبس ، وإن كانت رجلك رطبة أو جبهتك رطبة أو غير ذلك منك ما يصيب ذلك الموضع القذر فلا تصل على ذلك الموضع حتى يبس ، وإن كان غير الشمس أصابه حتى يبس ، فانه لا يجوز ذلك » فان قوله (ع) : « فالصلاة على الموضع جائزة » ظاهر — بقرينة عدم الأمر باعلام الموضع ، وبغسله ، ولزوم مطابقة الجواب للسؤال ومادل على وجوب طهارة موضع السجود من الاجماع المحكية وغيرها ، كذيل صحيح زرارة المتقدم — في طهارة الموضع بالشمس ، وأما ما عن الحبل المتين والوافي من أن الموجود في النسخة الموثوق بها بدل قوله : « وإن كان غير الشمس » : « وإن كان عين الشمس » فتكون (إن) وصلية ، وقوله (ع) :

« فانه لا يجوز ذلك » تأكيداً لما قبل (إن) لا جواباً لها ، فتدل على عدم الطهارة فبعيد جداً ، كما اعترف به غير واحد ويشهد له لزوم اختلاف التعبير ، وأنه لا معنى لاصابة العين فيلزم التجوز بنحو غير معهود ، ولذا لا يقال : زيد جالس في عين الشمس . ويقال : زيد جالس في الشمس . ويشهد به أيضاً تذكير الضمير في (أصابه) واستدلال الشيخ (ره) بها على الطهارة ، إذ من الممتنع عادة كون الرواية (عين) لا (غير) ولا يتنبه لذلك الشيخ (ره) فيجعلها دليلاً على الطهارة . نعم التأمل في فقرات الرواية يعطي ظواهرها في بيان صور ثلاث تختلف أحكامها ﴿ الأولى ﴾ أن تصيب الشمس الموضع القذر الى أن ييبس وحكمها طهارة الموضع ﴿ الثانية ﴾ أن تصيبه الشمس ولا ييبس وحكمه عدم جواز الصلاة عليه حال الرطوبة ، وجوازها عليه حال اليبس ، وأن الموضع باق على النجاسة ، وإذا أصابه شيء رطب من رجل أو يد أو جهة تنجس ، وسرت نجاسة الموضع اليه ، وإن كان الموضع يابساً ﴿ الثالثة ﴾ أن يصيبه شيء غير الشمس من ريح أو غيرها حتى ييبس وحكمه النجاسة ، وعدم جواز الصلاة عليه ، واستفادة حكم الصورة الأولى من الرواية مبني على ملاحظة القرائن التي ذكرناها آنفاً ، ولو أغمض عنها أو لم تتم قرينتها كانت الرواية متعرضة للصورتين الأخيرتين لا غير ، وتكون أجنبية عن فتوى المشهور موضوعاً وحكماً ، إلا أن يتكلف في إرجاءها اليها بتقييد اليبس المذكور في غير الشرطية الأخيرة باليبس بالشمس ، ويكون جواز السجود كناية عن الطهارة في جميع الفقرات المذكورة ، وتكون الفقرات مؤكدة بعضها لبعض ، واستدل للمشهور بصحيح زرارة وحديث : « قلنا لأبي عبدالله (ع) : السطح يصيبه البول أو يبال عليه أيصلي في ذلك المكان ؟ فقال (ع) : إن كان تصيبه الشمس والريح وكان جافاً فلا بأس به إلا أن يكون يُتخذ مبالاً » بناءً على أن المراد الجفاف بالشمس لا الجفاف حال

كل ما لا ينقل (١) ، كالأبنية ، والحيطان ، وما يتصل بها ، من الأبواب ، إصابة الشمس ، ولو كان بغيرها كما يقتضيه إطلاق الجملة الحالية ، وأن ذكر الريح للتنبيه على عدم قدح وجود الريح في الجملة — كما هو الغالب — ولكنه غير ظاهر ، وعن ابن الجنييد والراوندي والوسيلة والمعتبر الخلاف في الطهارة ، وإن جاز السجود ، ولا تخلو النسبة الى بعضهم من تأمل ، ويستدل لهم — مضافا الى أنه مقتضى الأصل بصحيح ابن زريع : « سألت عن الأرض والسطح يصيبه البول وما أشبهه هل تطهره الشمس من غير ماء ؟ قال (ع) : كيف يظهر من غير ماء ؟ ! » وفيه أن الأصل لا مجال له مع الدليل ، والصحيح ظاهر في اعتبار الماء في مطهرة الشمس ، لا نفي المطهرة لها . نعم إطلاقه يقتضي عدم الاكتفاء بتجفيف الشمس الندوة في حصول الطهارة ، لكنه يمكن أن يقيد إطلاقه بغير ذلك — جمعا بينه وبين صحيح زرارة — لأنه مقيد بصورة وجود رطوبة البول ، فيحمل المطلق على المقيد ، وهو أولى من تقييد صحيح زرارة بصورة إراقة الماء ، كما يظهر بأدنى تأمل .

(١) كما هو المشهور بين المتأخرين ، بل نسبه الى المشهور غير واحد من الأعيان ، ولا مجال لتوهم الخلاف في الأرض ، فقد ذكرت في معاهد الاجماع المتقدمة . نعم عن المذهب الاقتصار على الحصر والبواري مع التخصيص على أن غيرها لا تطهر ، لكن في مفتاح الكرامة نسب اليه ذكر الأرض معها ، ويكفي في وضوح الحكم فيها — مضافا الى ذكرها في معاهد الاجماع كونها المتيقن من المكان المذكور في صحيح زرارة . وأما غيرها مما لا ينقل فيمكن استفادة الحكم فيه في الجملة من إطلاق المسكان والموضع والسطح ، المذكورة في النصوص المتقدمة . لكنه لا يصلح لاثبات الحكم لجميع ما في المتن ، وفهم عدم الخصوصية منها غير ظاهر الوجه . نعم يدل عليه خبر الحضري ، وعدم

والأخشاب ، والأوتاد ، والأشجار ، وما عليها من الأوراق ، والثمار (١) ،
القول بعمومه لا يقدر فيه ، بل يوجب حمله على غير المنقول ، لأنه أقرب
المجازات إليه ، ولا سيما مع قرب دعوى انصرافه إليه ، بأن يكون المراد منه
ما من شأنه أن تشرق عليه الشمس لثباته مقابل ما من شأنه أن يوضع فيها تارة ،
وينحى عنها أخرى ، كما لا يقدر أيضاً فيه ضعف سنده ، لاهمال عثمان ، وعدم
التصيص على توثيق أبي بكر ، إذ في رواية الأساطين لها — كالمفيد ، ومحمد
ابن يحيى ، وسعد ، وأحمد بن محمد — الظاهر أنه ابن عيسى الأشعري —
وعلي بن الحكم — نوع اعتماد عليها ، ولا سيما أحمد الذي أخرج البرقي من
(قم) لأنه أكثر الرواية عن الضعفاء ، واعتمد المراسيل ، فكيف يعتمد هو
على من لا ينبغي الاعتماد عليه؟! ولذا قيل : إن في روايته عن شخص نوع شهادة
بوثاقته ، وكذا في رواية الشيخ لها في الخلاف والتهذيب — مستدلاً بها —
واعتماد مشهور المتأخرين عليها ، كالفاضلين والشهيدين والمحقق الثاني . ولا يقدر
فيها اقتصار أكثر القدماء على الأرض والحصر والبواري ، لا مكان أن يريدوا
من الأرض ما يعم توابعها ، كما يشهد به ما عن الشيخ في المبسوط وابن سعيد في
الجامع : من أنها تطهر الحصر والبواري والأرض ، وكل ما عمل من نبات
الأرض . إذ لا مجال لاحتمال التفكيك بين ما عمل من نبات الأرض مما هو منقول
ونفس النبات ، بحيث تطهر الأول ولا تطهر الثاني . بل يظهر منها الأخذ
بعمومها في النبات المنقول ، ولم يعرف لأحد غيرها ، وبعد هذا كله لا مجال
للتوقف في سند الرواية ، ولا في وجوب العمل بها .

(١) كما عن جماعة . وعن العلامة في النهاية المنع فيها . وعن المعالم
والخيرة التفصيل بين أوان قطعها فالثاني ، وغيره فالأول ، وإطلاق الدليل
يقتضي الأول .

والخضروات والنباتات ، ما لم تقطع وإن بلغ أو أن قطعها ، بل وإن صارت يابسة ما دامت متصلة بالأرض أو الأشجار ، وكذا الظروف المثبتة في الأرض أو الحائط ، وكذا ما على الحائط والأبنية مما طلي عليها من جص وقير ونحوهما ، من نجاسة البول (١) ، بل سائر النجاسات والمنتجسات (٢) ولا تطهر من المنقولات (٣)

(١) بلا إشكال ، وقد تضمنه صحيح زرارة .

(٢) كما لعله المشهور ، بل ظاهر محكي الخلاف والتنقيح عدم الخلاف فيما يشبه البول من النجاسات مما لا صورة له . وفي الجواهر : « لا أعرف فيه خلافاً إلا من المنتهى » . نعم في المقنعة وعن النهاية والمراسم والاصباح وكشف الحق للاقتصار على البول ، ولعله ذكر مثلاً — كما في الجواهر — فتأمل . وبدل على التعميم صحيح ابن بزيع وموثق عمار ، بعد حملها على المشهور ، إلا أن في ثبوت الإطلاق للأول تأملاً . وفي المنتهى طعن في رواية عمار الدالة على التعميم بأنها ضعيفة السند ، وفي الصحيح بأنه مضمحل . وفيه ما لا يخفى ، فإن الموثق حجة ، وكذا المضمحل .

(٣) بلا خلاف ظاهر سوى ما تقدم عن المبسوط والجامع : من طهارة ما عمل من نبات الأرض بالشمس . وفي المنتهى إلحاق الحصر والبواري وما يشبههما من المعمول من نبات الأرض غير القطن والكتان بالأرض . وعن الفخر عموم الحكم لما لا ينقل وإن عارضه النقل ، كالنباتات المنفصلة من الخشب ، والآلات المتخذة من النباتات . وكأنه لا إطلاق خبر الحضرمي ، أو للتعدي من الحصر والبواري إلى مطلق ما عمل من النباتات . لكن عرفت — بعد الاجماع على عدم تمامية عموم الخبر — أنه يتعين حمله على ما لا ينقل . وأما التعدي فغير ظاهر ، على أن الحكم في الحصر والبواري محل نظر كما يأتي . نعم يمكن إثبات

إلا الحصر والبواري (١) ، فانها تطهرها أيضاً على الأقوى . والظاهر أن السفينة والطرادة من غير المنقول (٢) . وفي الكاري ونحوه إشكال .

ذلك باستصحاب المطهريّة التقديرية الثابتة قبل عروض النقل ، ولو بني على معارضته باستصحاب النجاسة — بناءً على معارضة الاستصحاب التعليقي بالاستصحاب التبعي — فلراجع قاعدة الطهارة . لكن عرفت قريباً الاشكال في مثل هذا الاستصحاب التقديري .

(١) على الأشهر — كما عن الرياض — أو المشهور — كما عن الحدائق — بل هما داخلان في معقد نفي الخلاف في محكي التنقيح . لصحيح ابن جعفر (ع) : « عن البواري يصيبها البول هل تصلح الصلاة عليها إذا جفت من غير أن تغسل ؟ قال (ع) : نعم لا بأس » وصحيحه الآخر : « عن البواري يبل قصبتها بماء قدر يصلّي عليها ؟ قال (ع) : إذا دبست فلا بأس » ونحوه موثقة عمار ، وهي وإن لم ينص فيها على الشمس إلا أنه يجب تقييدها بذلك ، للاجماع على عدم الطهارة بمجرد اليبس ، وفيه أنه كما يمكن فيها ذلك يمكن حملها على إرادة السؤال من حيث كونه مكاناً للمصلي ، كصحيح ابن جعفر (ع) : « عن البيت والدار لا تصيبهما الشمس ، ويصيبهما البول ، ويغتسل فيهما من الجنابة ، يصلّي فيهما إذا جفا ؟ قال (ع) : نعم » ولأنّ ذلك استشكل في الحكم جماعة ممن عاصرناهم ، أو قاربوا عصرنا . اللهم إلا أن يستند في ذلك الى عموم خبر الحضرمي أو الأصل . وقد عرفت الاشكال فيهما معاً .

(٢) لصدق المسكن الذي يصلّي فيه المذكور في صحيح زرارة عليهما ، كصدق السطح المذكور فيه على سطح بيوتهما . وهذا هو العمدة في ثبوت الحكم لهما ، (وللگاري) (والچلاية) والقفّة ، ومجرد الصغر والكبر لا أثر له في الفرق . وأما خبر الحضرمي فنصرفه الثابت أو ما بعد جزءه منه ، وكون السفينة (والطرادة)

وكذا مثل الجلاية والقفه . ويشترط في تطهيرها أن يكون في المذكورات رطوبة مسرية (١) ، وأن تجففها بالاشراق عليها (٢) بلا حجاب عليها كالغيم ونحوه ، منه محل إشكال ، أو منع كشموله (للغارى) (والجلاية) والقفه . نعم لا ينبغي التأمل في شموله للجسر والمبرة لشبانتها .

(١) لتوقف الجفاف عليها المعتبر في التطهير كما في صحيح زرارة . نعم مقتضى الاكتفاء باليبس في الموثق كغاية مجرد النداءة وإن لم تكن مسرية ، لصدق اليبس على ذهابها . وحيث أن بين التجفيف واليبس — عرفاً — عمومًا من وجه بحسب المورد ، لتوقف الأول على الرطوبة المسرية ، وصدقه على ذهابها ولو مع بقاء النداءة في الجملة ، ويكفي في الثاني مجرد النداءة في الجملة ولا يصدق إلا مع ذهاب جميعها . كان مقتضى الجمع بين الصحيح والموثق الاكتفاء بأحد الأمرين ، فإن كان في الموضع رطوبة مسرية فذهبت بالشمس طهر ولو مع بقاء النداءة ، وإن كانت غير مسرية طهر بذهابها ، لصدق الجفاف في الأول ، واليبس في الثاني ، ولو بني على حمل الجفاف في الصحيح على اليبس إما لترادفهما — كما قد يظهر من كلام بعض أهل اللغة — أو لوجوب حملهما في المقام عليه ، لا امتناع طهارة المكان مع بقاء نداءة البول التي هي عين نجاسة كان المدار في التطهير على اليبس ، وحيث لا يعتبر في صدقه الرطوبة المسرية فلا دليل على اعتبارها . نعم لو كان اعتبار اليبوسة بنحو التقييد لدليل الجفاف كان دليل الجفاف دليلًا على اعتبار الرطوبة المسرية ، ولسكنه غير ظاهر . وأما صحيح ابن بزيع فاعتبار الماء فيه يمكن أن يكون لأجل تحقيق اليبس فلا شهادة فيه على اعتبار الرطوبة المسرية .

(٢) كما هو المصرح به في خبر الحضرمي وموثق عمار ومنصرف صحيح زرارة ، بل هو الظاهر منه في قبالة التجفيف بالحرارة المستندة إليها .

ولا على المذكورات . فلو جفت بها من دون إشراقها ، ولو بإشراقها على ما يجاورها ، أو لم تجف ، أو كان الجفاف بمعونة الريح لم تطهر (١) . نعم الظاهر أن الغيم الرقيق أو الريح اليسير على وجه يستند التجفيف الى الشمس وإشراقها لا يضر (٢) وفي كفاية إشراقها على المرأة مع وقوع عكسه على الأرض إشكال (٣) .

(١) للأصل — مع عدم الدليل على الطهارة حينئذ . وعن المدارك وجماعة الحكم بالطهارة ، لصدق التجفيف بالشمس ، ولا سيما مع كون الغالب ذلك ﴿ وفيه ﴾ أن ظاهر النسبة الكلامية في قوله (ع) : « إذا جففته الشمس » هو الاستقلال ، لا ما يعم الاشتراك ، نظير قولك : قتل زيد عمرآ . وليس من قبيل : جاء زيد . الشامل لحالتي مجيء عمرآ وعدمه . وأما الغلبة فكونها بنحو الاشتراك في التأثير ممنوع . نعم الغالب أن يكون للريح دخل ضعيف في التأثير على نحو لا يمنع من صحة نسبة التجفيف الى الشمس ، وليس هو محل الكلام . وأما صحيح زرارة وحديث المتقدم فهو وإن كان ظاهراً في مطهريّة التجفيف المشترك بينهما وبين الشمس ، لكن ظاهره تعيين الاشتراك ، ولا يقول به المدعي ، وكما يمكن حمله على ما يوافق الدعوى يمكن حمله على أن ذكر الريح كان جرياً على الغالب الذي عرفت أنه غير المدعى ، وعن الشيخ في المبسوط وموضع من الخلاف الطهارة بتجفيف الريح كالشمس ، ولا وجه له ظاهراً إلا إطلاق موثق عمار ، وروايته ابن جعفر المتقدمة في البواري . وقد عرفت إشكاله ، أو صحيح زرارة وحديث — بناءً على حمل الواو على معنى (أو) — وهو أيضاً غير ظاهر ، ولا سيما وقد ادعى في التحرير الإجماع على خلافه . وكذا في المنتهى في الفرع الأول من الفروع التي ذكرها .

(٢) للغلبة كما تقدم .

(٣) ينشأ من ظهور الاشراق في وقوع نفس الضوء على الأرض ، ومن

(مسألة ١) كما تطهر ظاهر الأرض كذلك باطنها (١) المتصل بالظاهر النجس بأشراقها عليه ، وجفافه بذلك ، بخلاف ما إذا كان الباطن فقط نجساً (٢) أو لم يكن متصلاً بالظاهر ، بأن يكون بينهما فصل بهواء ، أو بمقدار طاهر ، أو لم يجف (٣) ، أو جف بغير الاشراق على الظاهر ، أو كان فصل (٤) بين تجفيفها للظاهر وتجفيفها للباطن ، كأن يكون أحدهما في يوم والآخر في يوم آخر ، فإنه لا يطهر في هذه الصور .

(مسألة ٢) إذا كانت الأرض أو نحوها جافة ، وأريد تطهيرها بالشمس احتمال أن يراد به ما يعم الانعكاس ، لسكن لا مجال لرفع اليد عن الظاهر . وكذا الكلام فيما لو كان الحائل زجاجاً .

(١) كما عن التذكرة والمهذب وجامع المقاصد والمسالك والروض ، التصريح به بشرط اتحاد الاسم . وعن ظاهر البحار الاجماع عليه ، وهو الظاهر من روايات عمار ، والحضري ، وابن بزيع — بناءً على حملها على المشهور — بل وصحيح زرارة ، فإن الظاهر من قوله (ع) : « فهو طاهر » طهارة تمام ما جفت الشمس ما أصابه من البول ، واختصاص الصلاة بالسطح الظاهر لا يقدح في ظهوره فيما ذكر ، الذي هو مصب السؤال والجواب ، ولعل السكوت عن التعرض في النصوص لاختصاص الطهارة بالظاهر ظاهر في عمومها للباطن ، فإنه الموافق للارتكاز ، فتأمل . ومنه يظهر ضعف ما عن المنتهى من اختصاص الحكم بالظاهر .

(٢) فإنه خلاف مورد النصوص ، وخلاف ظاهر خبر الحضري ، ومثله الثاني والثالث .

(٣) لفقد الشرط ، وكذا فيما بعده .

(٤) فإنه يرجع الى الفرض الأول .

يصب عليها الماء (١) الطاهر ، أو النجس ، أو غيره مما يرث الرطوبة فيها حتى تجفها .

(مسألة ٣) ألحق بعض العلماء اليسر الكبير بغير المنقولات ، وهو مشكل (٢) .

(مسألة ٤) الحصى والتراب والطين والأحجار ونحوها ما دامت واقعة على الأرض هي في حكمها (٣) ، وإن أخذت منها لحقت بالمنقولات (٤) ، وإن أعيدت عاد حكمها (٥) . وكذا المسار الثابت في الأرض ، أو البناء ، ما دام ثابتاً يلحقه الحكم ، وإذا قلع يلحقه حكم المنقول ، وإذا أثبت ثانياً يعود حكمه

(١) وعن الذخيرة أنه المشهور بين المتأخرين ، ويقتضيه عموم الحكم لغير البول — كما تقدم — وتقدم أنه يحمل صحيح ابن بزيع .

(٢) ينشأ إشكاله من جهة أن أجزاء من المنقول فيكون الكل كذلك ، ولا مجال لقياسه على الحصى والتراب ، لأنهما معدودان من أجزاء مجموع الأرض التي هي من غير المنقول ، وليس هو كذلك ، لعدم السخنية بينه وبين الأرض . ومن أن مجموع الأجزاء لكثرتها لها نحو ثبات به تعد من غير المنقول . ولعله الأقرب ، لاطلاق خبر الحضري — ولو بناءً على انصرافه الى خصوص الثابت — لصدقه عليه بذلك الاعتبار ، ومثله الكثير المجتمع من الحطب والتمر والأواني والظروف وغيرها مما كان له نحو ثبات .

(٣) لعدّها جزءاً منها . نعم لا بد من المناسبة الموجبة لصحة اعتبار الجزئية للأرض . ويشكل بدونها كالمقطعة من الطين الموضوعة في الأرض المفروشة بالصخر .

(٤) لكونها كذلك حقيقة .

(٥) لعود مناطه ، ومنه يعلم الوجه فيما بعده .

الأول ، وهكذا فيما يشبه ذلك .

(مسألة ٥) يشترط في التطهير بالشمس زوال عين النجاسة (١) إن كان لها عين .

(مسألة ٦) إذا شك في رطوبة الأرض حين الاشراق ، أو في زوال العين بعد العلم بوجودها ، أو في حصول الجفاف ، أو في كونه بالشمس أو بغيرها أو بمعونة الغير لا يحكم بالطهارة (٢) . وإذا شك في حدوث المانع عن الاشراق من ستر ونحوه يبني على عدمه على إشكال تقدم نظيره (٣) في مطهريه الأرض .

(مسألة ٧) الحصر يطهر باشراق الشمس على أحد طرفيه طرفه الآخر (٤) وأما إذا كانت الأرض التي تحته نجسة فلا تطهر بتبعيته (٥) ، وإن جفت بعد كونها رطبة ، وكذا إذا كان تحته حصر آخر ، إلا إذا خيط به على وجه يعدان معاً شيئاً واحداً . وأما الجدار المتنحس إذا أشرقت الشمس على أحد جانبيه

(١) إجماعاً — كما في المستند — وعن المدارك واللاوامع . لقصور النصوص عن إثبات الطهارة مع بقائها ، وموثق عمار لا إطلاق له ، ولو لأجل الارتكاز العرفي ، أو بملاحظة أن وجود العين — غالباً — مانع عن تحقق الاشراق على المحل المعتبر في تحقق طهارته ، وكفى بالاجماع دليلاً .

(٢) للشك في تحقق شرطها ، الموجب للشك فيها ، الموجب للرجوع الى استصحاب عدمها .

(٣) وتقدم المنع فيه أيضاً .

(٤) لما تقدم في حقوق الباطن بالظاهر من أن منصرف النص طهارة تمام الجسم بالاشراق على سطحه .

(٥) لعدم الاتحاد الموجب لفهم التبعية من النص .

فلا يبعد (١) طهارة جانبه الآخر إذا جف به وإن كان لا يخلو عن إشكال (٢) .
وأما إذا أشرق على جانبه الآخر أيضاً فلا إشكال .

﴿ الرابع ﴾ الاستحالة . وهي تبدل حقيقة الشيء وصورته (٣) النوعية

(١) للاتحاد كما في أحد طرفي الحصير .

(٢) ينشأ من توهم اختصاص التبعية بما لا يمكن الاشتراق عليه إلا بالتبعية ،
كالباطن بالنسبة الى الظاهر . ولكنه يجري في أحد طرفي الحصير أيضاً ، ولا
يختص بالمقام ، وإن كان ممنوعاً في المقامين ، لاطلاق خبر الحضرمي .

(٣) هذا التعريف نسبته الشهيد في محكي حواشيه على القواعد الى الأصوليين
وفي محكي قواعده نسب الى الفقهاء تفسيرها بتغير الأجزاء . وانقلابها من حال
الى حال . وربما فسرت بتبدل الحقيقة النجسة الى حقيقة أخرى ليست من
النجاسات . وهذه التفاسير — مع اختلافها وعدم اطرادها ، وتوقف الأول
والآخر على معرفة حقيقة العين النجسة ، وحقيقة ما تستحيل اليه ، والوقوف
على الحقائق متمسر أو متمذر — إلا أن يكون المراد الحقائق العرفية فتأمل —
لا حاجة اليها ، إذ لم يقع عنوان الاستحالة موضوعاً لحكم المطهرية في
الكتاب أو السنة ، وإنما وقع في بعض معاهد الاجماع المعتد بها مقيداً بمثل
استحالة العذرة رماداً ، أو دخاناً ، أو تراباً ، أو نحو ذلك لا بنحو الكلية .
فالعمدة الرجوع الى ما يستفاد من الأدلة الدالة على الطهارة ، وهو أحد أمور
على سبيل منع الخلو ، الاجماع القولي ، والسيرة العملية ، وأدلة طهارة المستحال
اليه ، وقاعدة الطهارة ، المتعينة للمرجعية بعد سقوط الاستصحاب عن الحجية ،
لعدم بقاء الموضوع ، وستأتي الإشارة اليها . ومن ذلك يظهر أن الطهارة
المرتبة على الاستحالة قسمان : واقعية إن ثبتت بالأدلة الثلاثة الأولى ، وظاهرية
إن ثبتت بقاعدة الطهارة .

ثم إن الاستحالة على أنواع (منها) الاستحالة بالنار رماداً ، أو دخاناً فقد حكي الاجماع على مطهريتها عن الشيخ في الخلاف ، والمبسوط ، وعن الحلي والمحقق في الشرائع ، والعلامة في جملة من كتبه ، وجامع المقاصد وغيرهم . نعم عن المعتبر التردد في الرماد ، وربما يوهمه ما في أطعمة الشرائع أيضاً حيث قال : « دواخن الأعيان النجسة طاهرة عندنا ، وكذلك ما أحواله النار فصيرته رماداً أو دخاناً أو خمأً على تردد » لكن الظاهر رجوع التردد الى الفهم فقط — كما فهمه غير واحد ، وقد يشهد به صدر كلامه — وربما نسب الى المبسوط نجاسة دخان الدهن النجس ، معللاً بأنه لا بد من تصاعد بعض أجزائه قبل إحالة النار لها . لكن الظاهر أنه ليس خلافاً فيما نحن فيه ، وعن الشيخ أيضاً الاستدلال على الطهارة — مضافاً الى الاجماع ، بصحيح ابن محبوب : « سأل أبا الحسن عليه السلام عن الجص يوقد عليه بالعدرة ، وعظام الموتى ، ويخصص به المسجد أيسجد عليه ؟ فكتب اليه بخطه : إن الماء والنار قد طهراه » واستشكله المحقق في المعتبر بأن الاجماع لا نعماله هنا ، وأن الماء الذي يمازج الجص هو ما يحتل به وذلك لا يطهر إجماعاً ، والنار لم تصيره رماداً . وتبعه عليه جماعة . وحملها على إرادة السؤال عن نجاسة الرماد المختلط بالجص ونجاسة نفس الجص بملافة رطوبة العظام والعدرة ، فتكون النار مطهرة للرماد المختلط ، ويراد من الماء ماء المطر المطهر للجص بعيد جداً ، فالأولى الاستدلال على طهارة الرماد والدخان بقاعدة الطهارة ، ولا مجال لدعوى حكومة الاستصحاب عليها ، لامتناع جريانه في المقام لتعدد الموضوع بنحو لا يصح عرفاً أن يقال : كان الرماد أو الدخان نجساً ، فهو على ما كان . لأنهم عرفاً نظير المتولد من العين النجسة لأنه عينها (ومنها) الاستحالة بالنار بخاراً ، والمعروف الطهارة ، بل ظاهر بعض أنه لا كلام فيه . واستدل عليه بالسيرة على عدم التوقي عنه ، كما في بخار الحمامات ، وفي بخار البول أيام

الشتاء وغير ذلك ، وتكفي فيه قاعدة الطهارة التي عرفت أنها المتعينة للمرجعية بعد سقوط الاستصحاب عن الحجية (ومنها) الاستحالة الى الدود والتراب ، والمعروف الطهارة أيضاً ، لقاعدة الطهارة . وعن المبسوط النجاسة في الثاني ، وعن الفاضلين التوقف ، وهو غير ظاهر إلا بناءً على حجية الاستصحاب هنا التي قد عرفت منعها (ومنها) استحالة السكب والخنزير ملحاً لوقوعه في المملحة ، والمحكي عن المدينيات ، والايضاح ، والدروس ، والبيان ، وجامع المقاصد ، وكشف اللثام ، وغيرها الطهارة — كما يقتضيها الأصل المتقدم — وعن المعبر والتحرير ، والمنتهى ، والنهاية ، النجاسة . وتردد في القواعد ، واستدل على النجاسة في المعبر بأن النجاسة قائمة بالأجزاء النجسة لا بأوصاف الأجزاء ، فلا زول بتغير أوصاف محلها ، وتلك الأجزاء باقية فتكون النجاسة باقية ، لا تنفاه ما يقتضي ارتقاءها ، ومرجع الدليل الاستصحاب الذي قد عرفت إشكاله (ومنها) استحالة النطفة حيواناً طاهراً ، والغذاء النجس بولاً أو خراً للحيوان إذا كان مأكول اللحم ، أو لبناً أو لعاباً أو عرقاً له أو غير ذلك من فضلاته مطلقاً ، ولو كان غير مأكول اللحم ، والظاهر عدم الخلاف في الطهارة — كما يستفاد من كلماتهم في المقام — ومن حكمهم بطهارة فضلات الحيوان الجلال عدا بوله وخرئه ، ويقتضيها ما دل على طهارة الحيوان ، وإطلاق ما دل على طهارة فضلاته كافة ، فإنه يشمل ما لو تغذى بعين النجاسة ، لسكن الاشكال في ثبوته ، لانصراف دليل طهارتها الى حيثية كونها فضلة لذلك الحيوان في قبال نجاسة فضلة غيره ، لا من حيث كونه متغذياً بالنجاسة أو بغيرها ، فقلوه : « بول ما يؤكل لحمه وخرؤه طاهر » ظاهر في الطهارة من حيث كونه مضافاً الى ما يؤكل لحمه في مقابل ما لا يؤكل لحمه ، ولا نظر فيه الى حيثية كونه متغذياً بالنجاسة أو لا فتأمل . نعم تثبت الطهارة فيه بقاعدة الطهارة المتقدمة ، ولا مجال لاستصحاب النجاسة ، لتعدد الموضوع ،

الى صورة أخرى ، فانها تطهر النجس ، بل المنتجس (١) ، كالعذرة تصير وإن كان قد يتأمل في بعض فروضه كما لو شرب الماء النجس فصار بولا ، فان في تعدد الموضوع عرفاً تأملاً ، لسكنه في غير محله ، إذ الظاهر التعدد .

(١) كما عن جماعة ، بل ربما يستفاد من ملاحظة بعض كلماتهم أنه إجماع — كما ذكر في الجواهر وعن غيرها — ومع ذلك فقد حكي التفصيل عن جماعة فأثبتوا المطهريّة لاستحالة النجس دون استحالة المنتجس لأحد أمرين (الأول) أن الحكم بالطهارة في استحالة النجس لأجل انتفاء الموضوع المعلق عليه النجاسة كعنوان السكب ، أو العذرة ، أو نحوها المؤدي الى الرجوع الى قاعدة الطهارة لامتناع الاستصحاب مع تبدل الموضوع كما عرفت ، ولا مجال لذلك في استحالة المنتجس ، لأن الموضوع الطارئ عليه النجاسة هو الملاقي للنجس ، وهو نفس الجسم ، وبعد الاستحالة باق بنفسه ، فيرجع الى استصحاب نجاسته المتقدم على قاعدة الطهارة (الثاني) أن الاجماع الذي هو المستند في الطهارة في استحالة النجس غير منعقد في استحالة المنتجس ، فيرجع فيه الى استصحاب النجاسة . ﴿ وفيه ﴾ أنها معاً مبنيان على أن المرجع في بقاء الموضوع المعتبر في الاستصحاب هو الدليل ، والمحقق في محله خلافه ، وأن المرجع فيه العرف بحيث يكون رفع اليد عن الحكم السابق نقضاً لليقين عرفاً . فمهما كان الحال كذلك جرى الاستصحاب ، وإلا امتنع ، فاستحالة النجس رماداً إن كانت موجبة لتعدد الموضوع عرفاً ، ومانعة من صدق النقض على الحكم بالطهارة — كما هو الظاهر — كانت استحالة المنتجس كذلك ، وإن لم تكن مانعة في الثاني لم تكن مانعة عنه في الأول أيضاً ، وجرى استصحاب النجاسة فيهما ، وانتفاء الموضوع المعلق عليه النجاسة مثل عنوان السكب إنما يمنع من التمسك بالدليل على النجاسة لا بالاستصحاب . ومنه يظهر أنه لو فرض عدم ثبوت الاجماع على مطهريتها في

تراباً (١) ، والخشب المتنجس إذا صارت رماداً ، والبول أو الماء المتنجس بخاراً ، والكلب ملحاً ، وهكذا (٢) كالنطفة تصير حيواناً ، والطعام النجس جزءاً من الحيوان ، وأما تبدل الأوصاف وتفرق الأجزاء ، فلا اعتبار بهما كالخنطة إذا صارت طحيناً أو عجينة (٣) أو خبزاً (٤) ،

المتنجس كفت قاعدة الطهارة بعد امتناع الاستصحاب لتعدد الموضوع .

(١) وكذا لو صارت جزء البقول والخضروات بالتسميد .

(٢) والضابط أن يكون التبدل موجباً لتعدد الموضوع عرفاً ، بحيث يكون المستحال إليه عرفاً متولداً من المستحال منه ، لا أنه هو هو ، فلا يكون رفع اليد عن الحكم السابق من نقض اليقين بالاشك ، فيكون المرجع قاعدة الطهارة (٣) بلا خلاف ظاهر للاستصحاب .

(٤) على المشهور لاستصحاب النجاسة ، لبقاء الموضوع عرفاً ، ولما عن ابن أبي عمير عن بعض أصحابه — وما أحسبه إلا حفص بن البختري — قيل للصادق عليه السلام : « في العجين يعجن من الماء النجس كيف يصنع به ؟ قال (ع) : يباع ممن يستحل الميتة » وفي مرسله الآخر عنه (ع) : « أنه يدفن ولا يباع » وفي خبر زكريا بن آدم : « فخر أو نبذ قطر في عجين أو دم . فقال (ع) : فسد . قلت : أبيع على اليهود والنصارى وأبين لهم . قال (ع) : نعم فانهم يستحلون الميتة » والمناقشة في دلالتها على النجاسة في غير محلها ، كالمناقشة في سندها لحجية المرسل إذا كان من مثل ابن أبي عمير — مع أنها مجبورة بالعمل فتأمل . وعن الشيخ في النهاية والاستبصار الطهارة لمرسل ابن أبي عمير أيضاً عنه (ع) في عجين عجن وخبز ثم علم أن الماء كان فيه الميتة . قال (ع) : « لا بأس أكلت النار ما فيه » وخبر الزبير : « عن البئر يقع فيها القارة أو غيرها من الدواب فتموت فيعجن من مأها أيؤكل ذلك الخبز ؟ قال (ع) : إذا أصابته

والحليب إذا صار جنباً (١) ، وفي صدق الاستحالة على صيرورة الخشب فخماً تأمل (٢) . وكذا في صيرورة الطين خزفاً أو آجراً (٣) ، ومع الشك في الاستحالة

النار فلا بأس بأكله » وبمضمون الثاني محكي الفقيه والمقنع ﴿ وفيه ﴾ أن الثاني ليس مما نحن فيه — بناءً على طهارة البئر — بل وأخص من المدعى — بناءً على نجاسته — فيجب الاقتصار فيه على مورده — مع ضعف سنده بجهالة الزبيري وإعراض الأصحاب عنه ، والأول غير ظاهر في نجاسة الماء وإطلاق الماء والميتة يمكن رفع اليد عنه بما سبق ، فيحمل الماء على ماء البئر ، أو حمل الميتة على الميتة الطاهرة ، ويكون المراد من أكل النار ما فيه مجرد ارتفاع القذارة المتوهمة ، أو بعض مراتب النجاسة . وأما الجمع بينها بحمل الأولى على الكراهة فبعيد ، ولا سيما لثاني منها ، وخاصة مع كون النجاسة مظنة الاجماع ، فإن الشيخ (ره) المنسوب إليه الخلاف في النجاسة وإن كان ظاهره الطهارة في مياه النهاية ، إلا أنه في محكي أطعمتها جزم أولاً بعدم جواز أكل الخبز المعجون بالماء النجس ، ثم قال : « وقد رويت رخصة جواز أكله ، وذلك أن النار قد طهرته ، والأحوط ما قدمناه » وفي الاستبصار احتمال أن يكون يحمل أخبار الجواز ماء البئر . فلاحظ وتأمل .

(١) بلا خلاف ظاهر ، للاستصحاب .

(٢) للتأمل في بقاء الموضوع وارتفاعه ، ولذلك اختلفت الفتوى فيه ، فعن ظاهر جامع المقاصد الطهارة ، وعن صريح المسالك النجاسة ، وكلام الأكثر خال عن التعرض له — كما قيل — ولا يبعد القول بالطهارة للشك في بقاء الموضوع المقتضي للرجوع الى قاعدة الطهارة .

(٣) فعن المبسوط والخلاف ونهاية الأحكام ، وموضع من المنتهى ، وعن البيان ، وجماعة ممن تأخر عنهم ، القول بالطهارة ، بل نسب الى الأكثر

لا يحكم بالطهارة (١).

وعن الشيخ (ره) دعوى الاجماع عليه ، وعن المسالك والروضة والروض والايضاح ، القول بالنجاسة ، وتوقف في القواعد وغيرها . ويستدل للأول — مضافاً الى الاجماع الذي ادعاه الشيخ — بصحيح ابن محبوب المتقدم في الجص ، وبأصالة الطهارة ، لعدم جريان الاستصحاب ، إما لتبدل الموضوع ، أو لمعارضته باستصحاب طهارة الملاقي ، أو لأن النجاسة ثابتة بالاجماع ، ولا يجري استصحاب حال الاجماع . والجميع كما ترى ، إذ الاجماع لم يثبت بنحو يعتمد عليه ، والصحيح لو اتضح المراد منه ، وأمكن العمل به ، اختص بمورده . وتبدل الموضوع بهذا المقدار من الاختلاف ببعض الصفات ممنوع . ومثله دعوى المعارضة لحكومة الأول — لأنه سببي — على الثاني لأنه مسببي — مع أنها لو تمت فإنما تجدي في الرجوع الى أصالة الطهارة في الملاقي له لافيه — كما هو المدعى — واستصحاب حال الاجماع حجة كحال النص ، كما هو محقق في محله .

(١) للشك في حصول المطهر الموجب للرجوع الى أصالة عدمه ، الموافق لأصالة بقاء النجاسة ، وإن كان الأول مقدماً عليه ، لأنه سببي . وفيه أنه مع الشك في الاستحالة يشك في بقاء الموضوع ، فيمتنع الرجوع الى استصحاب النجاسة ، بل المرجع قاعدة الطهارة كما لو علم بالاستحالة .

فان قلت : لم لا يرجع الى استصحاب بقاء الموضوع ، ليرتب عليه الرجوع الى استصحاب النجاسة وهو الحكم ؟

قلت : استصحاب بقاء الموضوع لا يثبت صدق الشك في البقاء حتى يجري استصحاب الحكم وهو النجاسة .

فان قلت : لم لا يرجع الى استصحاب نفس العنوان السابق مثل استصحاب

﴿ الخامس ﴾ الانقلاب كالحجر ينقلب خلاً ، فانه يطهر (١) سواء كان بنفسه أو بعلاج (٢)

كونه عذرة أو لطفة أو نحو ذلك ليرتب عليه حكمه وهو النجاسة بلا توسط الاستصحاب ؟

قلت : إذا فرضنا أن المستحال اليه معدود موضوعاً آخر ، وأن موضوع النجاسة قد انتفى بذاته ، وأن المستحال اليه متولد عرفاً من المستحال منه ، لأنه هو ، فمع الشك لا يصح أن يقال : إنه كان لطفة أو عذرة . إلا بالمداقة العقلية ، وليست هي المدار في صحة الاستصحاب ، وإلا ثبتت النجاسة مع الاستحالة . لأنه إذا صح قولنا : كان لطفة . صح قولنا : كان نجساً . فيجري استصحاب النجاسة ﴿ وبالجمله ﴾ بعد البناء على عدم جريان استصحاب النجاسة ، لتبديل الموضوع ، لا مجال لاستصحاب بقاء العنوان ، بنحو مفاد كان الناقصة بأن يقال : كان هذا كذا . لأن احتمال التبديل مانع عن صدق القضية . نعم يصح الاستصحاب بنحو مفاد كان التامة ، بأن يقال : كانت اللطفة موجودة ، فهي باقية بالاستصحاب . لكنه لا يثبت كون هذا هو اللطفة . فلاحظ وتأمل . هذا إذا كان الشك بنحو الشبهة المصدقية ، أما لو كان بنحو الشبهة المفهومية — كما لو شك في الاستحالة في مثل صيرورة العذرة فخا — فلا مجال لاصالة عدم الاستحالة ، ولا لاستصحاب كونه عذرة ، لأنه من استصحاب المفهوم المردد ، ولا لاستصحاب النجاسة ، للشك في بقاء الموضوع ، كما هو ظاهر .

(١) إجماعاً كما عن المنتهى ، والمهذب البارع ، وكشف اللثام ، وجمع البرهان . ونصوصاً كما سيأتي .

(٢) إذ الأول هو المتيقن من معقد الاجماع المتقدمة . وعن المنتهى

نسبة الحكم فيه الى علماء الاسلام ، وفي مجمع البرهان نسبة الى إجماع الأصحاب بل المسلمين ، والثاني نسبة في المنتهى الى علمائنا . والنصوص فيه مستفيضة ، ففي مصحح زرارة عن أبي عبد الله (ع) : « عن الحمر العتيقة تجعل خلاً . قال (ع) : لا بأس » ونحوه موثق عبيد ، وفي موثقه الآخر : في الرجل إذا باع عصيراً فخبسه السلطان حتى صار خمرأً فجعله صاحبه خلا . فقال (ع) : « إذا تحول عن اسم الحمر فلا بأس به » وفي صحيح ابن المهدي : « كتبت الى الرضا (ع) : جعلت فداك ، العصير يصير خمرأً فيصب عليه الخل وشيء يغيره حتى يصير خلا . قال (ع) : لا بأس به » وعن المستطرفات ، عن جامع البرنطبي ، عن أبي بصير ، عن أبي عبد الله (ع) : « عن الحمر تعالج بالملح وغيره لتحول خلاً . قال (ع) : لا بأس » ... الى غير ذلك . كما أن إطلاق مثل خبر ابن جعفر (ع) عن أخيه (ع) : « عن الحمر يكون أوله خمرأً ثم يصير خلا . قال (ع) : إذا ذهب سكره فلا بأس » يقتضي ثبوت الحكم في الأول والثاني . نعم ظاهر بعض النصوص المنع في الثاني كرواية أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) : « عن الحمر يجعل فيها الخل . فقال (ع) : لا إلا ما جاء من قبل نفسه » وروايته الأخرى عنه (ع) : « عن الحمر يصنع فيها الشيء حتى تحمض . قال (ع) : إن كان الذي صنع فيها هو الغالب على ما صنع فلا بأس به » وروايته الأخرى عنه (ع) : « عن الحمر تجعل خلا . قال (ع) : لا بأس إذا لم يجعل فيها ما يغلبها » لكنها محمولة على الكراهة جمعاً ، وفي المسالك — بعد ما استدلل على الحل في الثاني ، بمصحح زرارة ، ورواية أبي بصير الثانية — قال : « واعلم أنه ليس في الأخبار المعتبرة ما يدل على جواز علاجها بالأجسام ، والحكم بطهرها كذلك ، وإنما هو عموم أو مفهوم كما أشرنا اليه مع قطع النظر عن الأسناد » وفيه — مع أن الدليل لا يختص بما ذكر

كل لقاء شيء من الخل (١) أو الملح (٢) فيه سواء استهلك أو بقي على حاله (٣) ويشترط في طهارة الخمر بالانقلاب عدم وصول نجاسة خارجية إليه (٤) ، فلو — كما عرفت — : أن العموم والمفهوم من أقسام الحجة — مع أن رواية أبي بصير غير ظاهرة الدلالة بالمفهوم على الحل ، بل مفهومها يدل على العدم في الجملة كما عرفت .

(١) كما في صحيح ابن المهدي ، ويقتضيه إطلاق غيره .

(٢) كما نص عليه في رواية المستطرفات ، ويقتضيه إطلاق غيرها .

(٣) كما صرح به جماعة ، ونسب إلى المشهور ، وقد يتأمل في الطهارة فيما إذا بقي المطروح المعالج به ، بل نسباً المنع في الجمع والسكافية إلى القيل ، وكأنه لتنجسه بالخمر ، وعدم الدليل على طهارته بالانقلاب ، لاختصاص نظر الأخبار إلى نجاسة الخمر ﴿ وفيه ﴾ أن اختصاص النظر بذلك لا يمنع من الحكم بطهارته بما فيه تبعاً ، لأن إطلاقها اللفظي إذا كان شاملاً لصورة عدم الاستهلاك كان إطلاقها المقامي دالاً على طهارة ما لم يستهلك ، فان مقتضى إهمال النصوص للتعرض لبقاء الأجسام الملاقية للخمر على النجاسة مع وجودها غالباً فيها طهارتها تبعاً كما لا يخفى . وقد يقال في دفع الاشكال المذكور بأن ظاهر الأدلة الدالة على مطهرية الانقلاب الطهارة الفعلية ، فتدل بالالتزام على طهارة الأجسام التي فيها ، لامتناع طهارتها الفعلية مع بقاء تلك الأجسام على النجاسة ﴿ وفيه ﴾ أن الأدلة لا تدل على الطهارة الفعلية مطلقاً ، وإنما تدل على الطهارة الفعلية من حيث نجاسة الخمر ، فلا تصلح الدلالة على طهارة غيرها بالالتزام .

(٤) لما عرفت من اختصاص نظر النصوص بنجاسة الخمر لا غير ، أما النجاسة الحاصلة بملاقاة النجس فلا موجب لارتقائها ، ومقتضى الأصل بقاءها — كما ذهب إليه جماعة — نعم لو قيل بعدم تنجسه بنجاسة خارجية ، لامتناع

وقع فيه — حال كونه خمرأً — شيء من البول أو غيره أو لاقى نجسأً ، لم يطهر (١) بالانقلاب .

(مسألة ١) العنب أو التمر المنتجس إذا صار خلأً لم يطهر . وكذا إذا صار خمرأً (٢) ثم انقلب خلأً .

(مسألة ٢) إذا صب في الخمر ما يزيل سكره لم يطهر وبقي على حرمة (٣)

(مسألة ٣) بخار البول أو الماء المنتجس طاهر ، فلا بأس (٤) بما يتقاطر من سقف الحمام إلا مع العلم بنجاسة السقف .

ذلك ، أو قصور الأدلة عن إثباته ، فالحكم الطهارة أيضاً .

(١) لاستصحاب النجاسة ، ولا دليل على الطهارة ، لاختصاص النصوص بالخمر .

(٢) لما عرفت من قصور نصوص الباب عن إثبات ذلك ، فالعمل على الاستصحاب .

(٣) لا إطلاق أدلة حرمة ونجاسته . نعم قد يستفاد الطهارة والحل من خبر ابن جعفر (ع) المتقدم لقوله (ع) فيه : « إذا ذهب سكره فلا بأس » ويعضده خبر أبي الجارود عن أبي جعفر (ع) : « أما الخمر فكل مسكر من الشراب » كما أنه يستفاد من موثق عبيد المتقدم المتضمن لقوله (ع) : « إذا تحول عن اسم الخمر فلا بأس » أن انقلاب الخمر إلى غير الخمر أيضاً موجب لحليتها وطهارتها ، لكن الظاهر عدم عملهم بهذه الظواهر ، وبناءهم على تخصيص طهارة الخمر بالانقلاب خلأً لا غير — كما اعترف بذلك في الجواهر وغيرها — ويقتضيه ظاهر كلامهم في مطهريّة الانقلاب ، ولو لا ذلك لكان العمل بهذه النصوص في محله .

(٤) كما تقدم .

(مسألة ٤) إذا وقعت قطرة خمر في حب خل ، واستهلكت فيه لم

يظهر وتنجس الخل (١) .

(١) بذلك طفحت عبارات جماعة من الأصحاب ، وعن الشيخ في النهاية : « إذا وقع شيء من الخمر في الخل لم يجز استعماله إلا بعد أن يصير ذلك الخمر خلاً » ويظهر من الحلبي أن فيه رواية ، فإنه قال في مقام الإنكار على الشيخ : « الذي يقتضيه أصول المذهب ترك العمل بهذه الرواية الشاذة ، ولا يلتفت إليها ، لأنها مخالفة للأدلة ، مضادة للإجماع ، لأن الخل بعد وقوع قليل الخمر في الخل صار نجساً ، ولا دلالة على طهارته بعد ذلك ولا إجماع . . . الخ » وظاهر عبارة الشيخ صورة عدم استهلاك الخمر ، لأن اسم الإشارة راجع الى نفس الخمر الواقع في الخل ، ومع الاستهلاك لا موضوع كي يصح أن يقال : صار خلا ولم يصر . لكن ظاهر الجماعة أنهم فهموا منه صورة الاستهلاك ، وأن علامة صيرورته خلا صيرورة الخمر الخارجة عن الخل الباقية بعد صب مقدار منها في الخل خلا ، بل في كشف اللثام الاتفاق على الحل والطهارة بصيرورة الخمر الواقعة في الخل خلا ، وإنما الخلاف في أن تخلل الخمر الخارجة علامة على تخلل المقدار المصوب وعدمه ، والجماعة ينكرون ذلك ، والشيخ يعتقده ، وما ذكره في الكشف غير ظاهر ، فلاحظ عبارة الشرائع والتحرير وغيرها .

وكيف كان فإن كان مراد الشيخ (ره) صورة الاستهلاك فلا وجه له ظاهراً ، لما ذكره في السرائر من نجاسة الخل الملقى فيه الخمر ، من دون دليل على الطهارة ، وإن كان مراده صورة الانقلاب فكذلك ، لعدم طهارة الخل المذكور تبعاً للخمر ، لقصور النصوص عن شمول مثل الفرض ، فلا مجال للمتمسك باطلاقها المقامي الدال على الطهارة بالتبعية ، والرواية التي أشار إليها غير معروفة . نعم في الرضوي : « فإن صب في الخل خمر لم يحل أكله حتى يذهب

إلا إذا علم انقلابها خلا بمجرد الوقوع فيه (١).

عليه أيام ويصير خلا ثم أكل بعد ذلك « لكنه ليس بحجة ، ولا سيما مع مخالفته للمشهور .

(١) يحتمل أن يكون المراد الانقلاب في أول أزمته الوقوع ، ووجه الطهارة — على هذا — أن نجاسة النجس قبل ملاقاته للطاهر لا دليل على سرايتها الى ملاقيه الطاهر إذا حصلت الطهارة للنجس في زمان الملاقاة ﴿ وفيه ﴾ أن أدلة السراية شاملة للمقام ، ولذا بني على نجاسة ماء الغسالة ، وإن كانت ملاقاته للمحل موجبة للطهارة ، ويساعده الارتكاز العرفي جداً ، فالملاقاة هنا علة لنجاسة الخل ، وإن كانت علة للانقلاب الموجب للطهارة ، ففي زمان الملاقاة يكون طاهراً ونجساً في رتبتين . نعم لو كان الانقلاب في زمان الملاقاة مستنداً الى سبب غير الملاقاة ، فالبناء على الطهارة حينئذ في محله ، لعدم الدليل على سراية النجاسة الثابتة قبل الملاقاة إذا كان طاهراً حال الملاقاة ، والفرق بينه وبين ما لو استند الانقلاب الى الملاقاة — كما سبق — أنه في ظرف استناد الملاقاة الى الانقلاب لا بد من التزام النجاسة حال الملاقاة في رتبة سابقة على حصول الطهارة بالانقلاب ، فيكون نجساً وطاهراً في زمان واحد في رتبتين ، ومتى كانت النجاسة ثابتة حال الملاقاة سرت الى الطاهر . أما لو لم يستند الانقلاب الى الملاقاة فإذا كان المفروض مقارنة الانقلاب للملاقاة فلا ملاقاة للنجس حتى تسري نجاسته الى الطاهر ، فلا مانع من البناء على الطهارة — كما ذكر في المتن — وهذا التفصيل هو الموافق للمذاق العرفي . ويحتمل بعيداً أن يكون مراد المصنف (ره) الانقلاب قبل الاستهلاك ولو في زمان بعد الوقوع — كما هو أحد محتملي كلام الشيخ المتقدم — فيتوجه عليه — حينئذ — ما عرفت من أن النصوص إنما دلت على طهارة الحجر بالانقلاب ، وليس فيها تعرض لطهارة ما عولجت به ، وإنما

(مسألة ٥) الانقلاب غير الاستحالة ، إذ لا يتبدل فيه الحقيقة النوعية بخلافها ، ولذا لا تطهر المتنجسات به (١) وتطهر بها .

(مسألة ٦) إذا تنجس العصير بالخمر ، ثم انقلب خمرًا ، وبعد ذلك انقلب الخمر خلا ، لا يبعد طهارته ، لأن النجاسة العرضية صارت ذاتية بصيرورته خمرًا ، لأنها هي النجاسة الخمرية (٢) ، بخلاف ما إذا تنجس العصير بسائر النجاسات ، فإن الانقلاب إلى الخمر لا يزيلها ، ولا يصيرها ذاتية ، فأثرها باق بعد الانقلاب أيضًا .

استفيدت الطهارة من الإطلاق المقامي ، وهو سكوت النصوص عن بيان نجاسته وهو يختص بما يعد من توابع الخمر خارجا ، ولا يشمل ما نحن فيه مما كانت الخمر من توابعه . فلاحظ .

(١) وكذا النجاسات — عدا الخمر — لجريان الاستصحاب معه بلامانع وخروج الخمر بالدليل الحاكم على الاستصحاب .

(٢) يعني فيمتنع التضاعف والتأكد فيها ، وكأنه يشير بذلك إلى مناقشة شيخنا الأعظم (ره) حيث قال في المقام : « إلا أن يقال لا مانع من قيام التنجس بجسم الخمر من حيث هو جسم والنجاسة بالنوع من حيث هو نوع ، لكن لو تم هذا لزم مثله في الخل الملقى في الخمر ، حيث أنه في أول الملاقاة وقبل الاستهلاك منفعل » وحاصل المناقشة : أن الاشكال في تضاعف النجاسة ليس من جهة لزوم اجتماع المثلين ، ليدفع بما ذكر ، بل من جهة أن النجاسة الواحدة بالصنف لا تقبل التكرار ، فإن الخمر الملاقية للخمر لا تتكرر فيها النجاسة ، ولو بنحو التأكد . وكذا في المقام بل لو بني على التأكد فإدلال على طهارة الخمر بالانقلاب يدل على زوال النجاسة الخمرية ولو كانت متأكدة . هذا مضافاً إلى أن ما ذكره (ره) لا يكفي في جواز اجتماع المثلين ، لأن نجاسة الخمر

- (مسألة ٧) تفرق الأجزاء بالاستهلاك غير الاستحالة (١)، ولذا لو وقع مقدار من الدم في السكر واستهلك فيه يحكم بطهارته (٢)، لكن لو أخرج الدم من الماء بآلة من الآلات المعدة لمثل ذلك عاد إلى النجاسة، بخلاف الاستحالة، فإنه إذا صار البول بخاراً ثم ماء لا يحكم بنجاسته، لأنه صار حقيقة أخرى. نعم لو فرض صدق البول عليه يحكم بنجاسته (٣) بعد ما صار ماء. ومن ذلك يظهر
- القائمة بالنوع قائمة أيضاً بالجسم، ضرورة أن جسم الخمر نجس كأجسام سائر النجاسات الذاتية، فيلزم اجتماع المثليين في محل واحد، إلا أن يكون مقصوده — رحمه الله — تعدد الرتبة وأن نجاسة الخمر الذاتية قائمة بذات الخمر، والعرضية السابقة على صيرورته خمرأ تكون قائمة بوصف الجسم، وفيه أيضاً أنه لاملزم للالتزام بذلك، لجواز وحدة المحل مع وحدة الرتبة للنجاستين، على أن تكون إحداها مؤكدة للأخرى، بحيث تكونان وجوداً واحداً لا وجودين، واجتماع المثليين إنما يتوقف على تعدد المحل أو تعدد الرتبة إذا كانا وجودين متمازين. فلاحظ.
- وأما إشكاله (قده) على ما ذكره أولاً بقوله: لكن لو تم هذا... الخ فيتوجه عليه أن اللزوم في محله، لكن وجب البناء على الطهارة في الفرض، وهو الخل الملقى في الخمر بما دل على الطهارة بالانقلاب وهو لا يشمل المقام.
- (١) لما عرفت من أن الاستهلاك عبارة عن انعدام العين بما لها من المفهوم العرفي فينعدم وصفها، وهو النجاسة تبعاً، فإذا عادت العين عاد وصفها معها، لأنه ذاتي لها، والاستحالة عبارة عن التحول عرفاً من حقيقة إلى أخرى.
- (٢) كيف يحكم بطهارته مع أن نجاسته ذاتية؟! وإنما يحكم بالعدماء عرفاً فيخرج عن كونه موضوعاً للنجاسة، فإذا استخرج من الماء وعاد إلى الوجود عادت إليه النجاسة لأنها ذاتية.
- (٣) لأن نجاسته ذاتية تابعة لوجوده ولو كان لاستحالة الماء إليه، لكن

حال عرق بعض الأعيان النجسة أو المحرمة ، مثل عرق لحم الخنزير ، أو عرق العذرة ، أو نحوهما ، فانه إن صدق عليه الاسم السابق (١) وكان فيه آثار ذلك الشيء وخواصه يحكم بنجاسته أو حرمة ، وإن لم يصدق عليه ذلك الاسم ، بل عدَّ حقيقة أخرى ذات أثر وخاصة أخرى ، يكون طاهراً وحلالاً ، وأما نجاسة عرق الخنزير فمن جهة أنه مسكر مائع (٢) وكل مسكر نجس .

(مسألة ٨) إذا شك في الانقلاب بقي على النجاسة (٣) .

﴿ السادس ﴾ ذهب الثلثين في العصير الغني على القول بنجاسته بالغليان . لكن قد عرفت أن المختار عدم نجاسته (٤) ، وإن كان الأحوط الاجتناب عنه ، فعلى المختار فائدة ذهب الثلثين تظهر بالنسبة الى الحرمة ، وأما بالنسبة الى النجاسة فتفيد عدم الاشكال لمن أراد الاحتياط ، ولا فرق بين أن يكون (٥) الذهب

على هذا لا يظهر الفرق بين الاستهلاك والاستحالة من هذه الجهة ، وإنما الفرق بينهما بحسب المفهوم كما عرفت ،

(١) يعني بحيث يصدق عليه أنه جزء لحم الخنزير أو العذرة .

(٢) يعني لا أنه خمر ، لكن لو كان لأجل أنه خمر فلا يضر فيما ذكر من الفرق بين الاستحالة والاستهلاك ، ولا في تحقق الاستحالة في البين ، فكأن مقصوده (ره) بيان الواقع لا دفع إشكال .

(٣) للاستصحاب .

(٤) وقد عرفت وجهه .

(٥) قد عرفت الاشكال في الطهارة لو غلى بغير النار — وإن قيل بها لو غلى بالنار — وحينئذ فلو غلى بنفسه لم يُجد في طهارته ذهب الثلثين ، بل لا بد من انقلابه خلا . نعم لو بني على النجاسة بالغليان مطلقاً لاستفادة ذلك من

بالنار ، أو بالشمس ، أو بالهواء ، كما لا فرق في الغليان الموجب للنجاسة على القول بها بين المذكورات ، كما أن في الحرمة بالغليان التي لا إشكال فيها والحلية بعد الذهاب كذلك ، أي لا فرق بين المذكورات ، وتقدير الثلث والثلثين إما بالوزن أو بالكيل أو بالمساحة (١) ،

الأدلة ، لا فرق في حصول الطهارة بذهب الثلثين مطلقاً . فراجع .
(١) لصدق ذهب الثلثين في الجميع ، والتخصيص بواحد منها خلاف الإطلاق . وفيه : أن الكيل والمساحة يرجع أحدهما إلى الآخر ، إذ كلاهما تقدير بحسب السك ، أما الوزن فإنه يباينهما ، إذ هو تقدير بحسب الثقل ، وهو أجنبي عن السك ، وعليه فذهب الثلثين بحسب السك يتقدم دائماً على ذهابهما بحسب الثقل ، لأن الذهاب بالنار أو غيرها هو الأجزاء المائئة اللطيفة ، وبذهابها يزداد العصير غلظاً وثخانة ، فيكون ثلثه بحسب السك قريباً من نصفه بحسب الثقل ، ومع هذا التقدم لا معنى للاعتبار بهما معاً ، أو بأحدهما على التخيير ، بل النصوص إما أن تحمل على الأول ، أو على الثاني ، وحيث لا معين يرجع إلى الأصل المقتضي للاعتبار بالثاني لا غير .

وربما يستفاد الاعتبار به من رواية ابن سنان عن أبي عبد الله (ع) : « العصير إذا طبخ حتى يذهب منه ثلاثة دوانيق ونصف ثم يترك حتى يبرد فقد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه » وفيه أن الدانق من الشيء كناية عن السدس ، ولا يراد منه الوزن كما يظهر من السؤال . أو يستفاد الاعتبار به من خبر عقبة بن خالد عن أبي عبد الله (ع) : « في رجل أخذ عشرة أرطال من عصير العنب ، فصب عليه عشرين رطلا ماء ، ثم طبخها حتى ذهب منه عشرون رطلاً وبقي عشرة أرطال ، أيسلح شرب تلك العشرة أم لا ؟ فقال (ع) : ما طبخ على الثلث فهو حلال » وفيه : أن الوزن إنما ذكر في كلام السائل ، ولم يفهم من الثلث

ويثبت بالعلم (١) ، وبالبينة (٢) ، ولا يكفي الظن (٣) . وفي خبر العدل الواحد إشكال (٤) ، إلا أن يكون في يده ويخبر بطهارته وحليته ، وحينئذ يقبل قوله (٥) ،

المذكور في كلام الامام (ع) إرادة الوزن ، بل من الجائز إرادة الثلث بحسب السكم الحاصل في الفرض كما عرفت — مضافاً الى أن الرطل اسم للكيل مخصوص ، فهو من المكييل لامن الأوزان ، حسب ما ذكره بعض المحققين من أهل اللغة ، مستدلاً عليه بقوله : « لها رطل تكيل الزيت فيه » . ومثله ما ربما يستفاد من روايتي عمار الواردين في كيفية طبخ المطبوخ حتى يصير حلالاً ، المشتملتين على ذكر المساحة ، إذ فيه : أنها غير ظاهرتين فيما نحن فيه من ذهاب الثلثين للتطهير أو الحل — كما أشرنا الى ذلك في نجاسة العصير من الزبيب — نعم يمكن أن يقال : إن إطلاق الثلث والثلثين يقتضي الحمل على السكم ، فانه محط الأغراض ، والأصل للوزن ، لرجوعه اليه ، وحكايته عنه دائماً ، وما اشتهر من أن الوزن هو الأصل يراد به كونه أضبط من الكيل وأتقن ، لا أنه أصل للسكم ، بل هو متفرع عليه قطعاً ، ولا سيما ولو كان الاعتبار بالوزن لزم الهرج والمرج ، ولكثر السؤال والجواب عنه ، واتضح بذلك الحال ، لصعوبة الاختبار بالوزن أو تعذره غالباً ، فعدم ذلك دليل على الاعتبار بالسكم المتقدم على الوزن بكثير دائماً . والله سبحانه أعلم .

(١) حججته عقلاً .

(٢) لعموم دليل حجيتها كما تقدم تقريره في المياه .

(٣) لاصالة عدم حججته .

(٤) تقدم وجهه في المياه وغيرها .

(٥) للسيرة المستمرة على قبول خبر ذي اليد عما في يده ، وللنصوص

وإن لم يكن عادلاً (١) ، إذا لم يكن ممن يستحله قبل ذهاب الثلثين .
 (مسألة ١) بناءً على نجاسة العصير إذا قطرت منه قطرة بعد الغليان على الثوب أو البدن أو غيرها يطهر بجفافه ، أو بذهاب ثلثيه — بناءً على ما ذكرنا من عدم الفرق بين أن يكون بالنار أو بالهواء ، وعلى هذا فالآلات المستعملة في طبخه تطهر بالجفاف وإن لم يذهب الثلثان مما في القدر ، ولا يحتاج إلى إجراء حكم التبعية ، لكن لا يخلو عن إشكال من حيث أن الحل إذا تنجس به أولاً لا ينفعه جفاف تلك القطرة ، أو ذهاب ثلثها ، والقدر المتيقن من الطهر بالتبعية الحل المعد للطبخ مثل القدر والآلات ، لا كل محل كالثوب والبدن ونحوهما (٢) .

الخاصة ، كصحيح معاوية المتقدم في نجاسة العصير العنبي ، وقريب منه غيره .
 نعم في صحيح ابن جعفر (ع) : « لا يُصدق إلا أن يكون مسلماً عارفاً » وفي حديث عمار المروي في الوسائل : « إن كان مسلماً ورعاً مؤمناً » ورواه في الحقائق وغيرها : « إن كان مسلماً عارفاً مأموناً فلا بأس أن يشرب » ولوبي على رفع اليد عن اعتبار المعرفة وحمله على الاستحباب ، بقرينة مثل صحيح عمار فلا موجب لرفع اليد عن اعتبار الاسلام والأمانة أو الورع . اللهم إلا أن يستبعد التفكيك بينهما وبين الايمان ، فيحمل الجميع على الاستحباب — على أن مورد الصحيح صورة الجهل بالورع ، وحيث أن يكون مقتضى مجموع النصوص حجية خبر ذي اليد إلا مع ثبوت ما يوجب اتهامه ، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك في المياه .

(١) كما عرفت .

(٢) إذا كان الوجه في البناء على طهارة القدر ونحوه بذهاب الثلثين تبعاً أنه لولا ذلك كان الحكم بطهارة العصير لغوياً ، فهذا المعنى لا فرق فيه بين القدر

(مسألة ٢) إذا كان في الحصرم حبة أو حبتان من الغنبل فعصر واستهلك لا ينجس ولا يحرم بالغليان (١) . أما إذا وقعت تلك الحبة في القدر من المرق أو غيره فعلى يصير حراماً ونجساً (٢) على القول بالنجاسة .

(مسألة ٣) إذا صب العصير الغالي قبل ذهاب ثلثيه في الذي ذهب ثلثاه يشكل طهارته وإن (٣) ذهب ثلثا المجموع . نعم لو كان ذلك قبل ذهاب ثلثيه وإن كان ذهابه قريباً فلا بأس به . والفرق أن في الصورة الأولى ورد العصير النجس على ما صار طاهراً فيكون منجساً له بخلاف الثانية ، فإنه لم يصبر بعد طاهراً فورده نجس على مثله . هذا ولو صب العصير الذي لم يغل على الذي غلى فالظاهر عدم الاشكال فيه ،

والثوب إلا بالوضوح والخفاء ، وإلا فهو مشترك بين الجميع بنحو واحد . ﴿ ودعوى ﴾ أنه يكفي في رفع اللغوية الاقتصار في الحكم بالطهارة على خصوص القدر ونحوه دون عصير الثوب ونحوه ﴿ مندفعة ﴾ بأن ذلك وإن كان كافياً في رفع اللغوية لكن التفكيك بين أفراد العصير المذكورة بلا موجب عرفي ، فلا يكون صحيحاً عند العرف . نعم لو كان المستند في طهارة القدر الاطلاق القاهي — وهو السكوت عن التعرض للنجاسة المغفول عنها لو لا ذلك — لكان التخصيص بمثل القدر ونحوه في محله ، لأن ذلك محل الابتلاء دون غيره ، لكن عرفت أن الوجه الأول لا بأس به ومقتضاه العموم .

(١) لأن غليان عصير الحصرم لا أثر له في النجاسة والحرمة ، وعصير الغنبل معدوم بالاستهلاك فلا غليان له .

(٢) كما تقدم الكلام فيه في نجاسة العصير .

(٣) إذ لا دليل على مطهريّة ذهاب الثلثين في الفرض ، لاختصاص أدلة مطهريته بما تنجس بالغليان ولم يذهب ثلثاه ، وكلاهما منتف في الذي ذهب ثلثاه .

ولعل السر فيه أن النجاسة العرضية صارت ذاتية (١) وإن كان الفرق بينه وبين الصورة الأولى لا يخلو عن إشكال (٢) ، ومحتاج الى التأمل .
(مسألة ٤) إذا ذهب ثلثا العصير من غير غليان لا ينجس إذا غلى (٣)
بعد ذلك .

(مسألة ٥) العصير التمرّي أو الزبيبي لا يحرم ولا ينجس (٤) بالغليان على الأقوى ، بل مناط الحرمة والنجاسة فيهما هو الاسكار .
(مسألة ٦) إذا شك في الغليان يبنى على عدمه (٥) كما إنه لو شك في ذهاب الثلثين يبنى على عدمه .

(١) كما تقدم في المسألة السادسة ، وعليه فتطهر بذهاب الثلثين كالنجاسة الذاتية الحاصلة من الغليان .
(٢) ولكن بما ذكرناه في وجه الحكم فيهما اتضح الفرق واندفع الاشكال .
(٣) لاختصاص أدلة النجاسة بالغليان بما لم يذهب ثلثاه ، وإطلاق بعض النصوص الدالة على الحرمة بالغليان ، مثل ما في رواية حماد عن الصادق (ع) : « تشرب ما لم يغل فاذا غلى فلا تشربه » منزل على ذلك ، وإلا فلا دليل على طهره بذهاب الثلثين بعد ذلك ، فإن ذهاب الثلثين المأخوذ موضوعاً للطهارة ما كان بنحو صرف الوجود الذي لا ينطبق إلا على الوجود الأول لا غير . إلا أن يقال : المراد بذهاب الثلثين المعتبر في الطهارة صرف الوجود بعد الغليان ، لا مطلقاً ، وموضوع النجاسة مطلق العصير الغالي ، ولازم ما ذكر في تقريب ما في المتن أن لو ذهب ثلثه قبل الغليان كفى في الطهارة ذهاب ثلثه الثاني بعد الغليان . فتأمل جيداً .

(٤) كما تقدم في مبحث النجاسات .

(٥) للاستصحاب فيه وفيما بعده .

- (مسألة ٧) إذا شك في أنه حصرم أو غنب بينى على أنه حصرم (١) .
- (مسألة ٨) لا بأس بجعل الباذنجان أو الخيار (٢) أو نحو ذلك في الحب مع ما جعل فيه من الغنب أو التمر أو الزبيب ليصير خلاً ، أو بعد ذلك قبل أن يصير خلاً ، وإن كان بعد غلبانه أو قبله وعلم بحصوله بعد ذلك .
- (مسألة ٩) إذا زالت حموضة الخل العنبي وصار مثل الماء لا بأس به إلا إذا غلى (٣) ، فإنه لا بد حينئذ من ذهاب ثلثيه أو انقلابه خلا (٤) ثانياً .

(١) لاستصحاب حصرميته ، أو عدم غنبيته ، أو استصحاب حليته وطهارته .

(٢) إذ التفكيك بين المذكورات وبين سائر الأجسام الموجودة في التمر قبل صيرورته خلاً ، كالتمر ، والغنب ، وقطع الطين ، والحصى ، وسائر ما يختلط بالتمر والغنب من الأجسام ، وإن لم تكن متعارفة حتى مثل قطع الخيار ، والباذنجان ، والأجزاء الصغار ، والدود ، والحشيش ، وغير ذلك بالحكم بطهارة الثانية بالتبعية ، وعدم طهارة ما نحن فيه صعب جداً ، مخالف المراتكرات العرفية .

(٣) فإنه يكون من أفراد عصير الغنب الغالي ، فيلحقه حكمه . هذا إذا صدق عليه عرفاً العصير ، أما لو صدق عليه الخل الفاسد فحال الخل الصحيح في عدم حرمة بالغليان .

(٤) فإن الانقلاب إلى الخل كما يطهر التمر يطهر العصير الغالي ، للاجماع بقسميه عليه — كما في الجواهر — وفي منظومة الطباطبائي (ره) :

والتمر والعصير إن تخللا فباتفاق طهرا وحللا

ونحوها كلام غيرها . وقد يستفاد من قوله (ع) في صحيح معاوية : « خمر لا تشربه » بناءً على روايتها كذبت ، وإفادتها عموم التنزيل حتى من

(مسألة ١٠) السيلان وهو عصير التمر أو ما يخرج منه بلا عصر ، لا مانع من جعله في الأمراق ، ولا يلزم ذهاب ثلثيه كنفس التمر (١) .

﴿ السابع ﴾ الانتقال كانتقال دم الانسان (٢) أو غيره مما له نفس الى جوف ما لا نفس له كالبق والقمل (٣) ، وكانتقال البول الى النبات والشجر

حيث الطهارة بالتخليل ، لكن تقدم الاشكال في الأول في مبحث نجاسة العصير ، ويشكل الثاني بأن الظاهر من تنزيل شيء بمنزلة آخر ترتب آثار وجود ذي المنزلة على وجود المنزل ، لا آثار عدم ذي المنزلة على عدم المنزل . فتأمل . وربما يستدل عليه أيضاً بالأولية .

(١) الذي تقدم أنه لا ينجس ولا يحرم بالغليان .

(٢) فقد استظهر في المستند نفى الخلاف في مطهريته ، وفي الجواهر نفى وجدان الخلاف فيه والاشكال . وفي الحقائق : « لا خلاف فيه ولا إشكال » وعن غيرها صريح الاجماع عليه والسيرة . لكن موافقة ذلك للقاعدة تتوقف على كون الانتقال موجباً لتعدد الموضوع عرفاً ، بنحو يمنع من جريان الاستصحاب ومن التمسك بعموم نجاسة المنتقل منه ، فانه إذا تم ذلك يكون المرجع إما قاعدة الطهارة ، أو دليل طهارة المنتقل اليه ، أما لو لم يكن موجباً لذلك فالمرجع يكون عموم دليل نجاسة المنتقل منه ، ولو فرض معارضته بدليل طهارة المنتقل اليه يكون المرجع استصحاب النجاسة . نعم لو لم يكن عموم لدليل نجاسة المنتقل منه وكان عموم لدليل طهارة المنتقل اليه كان التعارض حينئذ بين استصحاب النجاسة وعموم الطهارة ، والثاني مقدم على الأول قطعاً . ومنه يظهر أن الحكم بالطهارة يدور مدار أحد الأمرين مما ذكرنا ومن السيرة .

(٣) لا ينبغي التأمل في ثبوت السيرة فيها ، وقد ورد في الأخبار الكثيرة

نفى البأس بدم البق والبراغيث ودم ما لم يذك — يعني دم السمك — كما

ونحوها ، ولا بد من كونه على وجه لا يسند الى المنتقل عنه ، وإلا لم يطهر كدم العلق بعد مصّه (١) من الانسان .

(مسألة ١) إذا وقع البق على جسد الشخص فقتله ، وخرج منه الدم لم يحكم بنجاسته إلا إذا علم أنه هو الذي مصه من جسده بحيث أسند اليه لا الى البق فحينئذ يكون كدم العلق (٢) .

﴿ الثامن ﴾ الاسلام وهو مطهر لبطن الكافر (٣) ، ورطوباته المتصلة به من (٤) بصاقه ، وعرقه ، ونخامته ، والوسخ الكائن على بدنه . وأما

لا ينبغي التأمل في كون الانتقال فيهما بنحو يمنع من التمسك بعموم دليل نجاسة دم الانسان أو غيره ، كما يمنع من الاستصحاب أيضاً ، ومثله في السيرة وامتناع الاستصحاب — في الجملة — ما بعده .

(١) فإنه لا سيرة على طهارته ، ولا مانع من استصحاب نجاسته ، ولا من التمسك بعموم دليلها .

(٢) لكن لا يبعد قيام السيرة على الطهارة فيه وإن كان مقتضى الاستصحاب النجاسة .

(٣) بلا خلاف ولا إشكال كما اعترف به جماعة ، بل عن المنتهى والذكرى وغيرها دعوى الاجماع عليه ، وفي المستند دعوى الضرورة ، وفي الجواهر دعواها في الجملة .

(٤) لصدق إضافتها الى المسلم — كما في الجواهر وغيرها — وفيه : أن الاضافة الى المسلم إنما تجدي في الطهارة ، لو كان منشأ الاضافة التكون فيه ، وهو غير حاصل في الفرض ، أو لحديث الجب . وفيه أنه يختص بالآثار المستندة الى السبب السابق على الاسلام ، وبقاء النجاسة ونحوها ليس مستنداً الى ذلك ، بل هو مستند الى استعداد ذاته — كما أشرنا الى ذلك في مبحث سقوط الزكاة

النجاسة الخارجية التي زالت عينها في طهارته منها إشكال ، وإن كان هو الأقوى (١) . نعم ثيابه التي لاقاها حال الكفر مع الرطوبة لا تطهر على الأحوط بل هو الأقوى (٢) فيما لم يكن على بدنه فعلاً .

(مسألة ١) لا فرق في الكافر بين الأصلي والمرتد (٣) الملبى بل

عن الكافر — أولعدم معهودية أمر من أسلم بتطهير بدنه من الأمور المذكورة مع عدم خلو بدنه عن شيء منها غالباً ، لكن هذا المقدار لا يكفي في رفع اليد عن استصحاب النجاسة إلا أن يكون المراد معهودية العدم .

(١) علله في الجواهر وغيرها بالسيرة ، وبعدم معهودية أمره بتطهير بدنه منها مع غلبة ملازمته غالباً .

(٢) للأصل ، وعدم ثبوت ما تقدم فيما قبله . لكن الانصاف يقتضي عدم الفرق بينه وبين ما قبله في عدم المعهودية ، أو في دعوى السيرة ، فان تم تم فيها وإن أمكن منعه منع كذلك . والظاهر عدم الفرق في ذلك بين ما على بدنه من الثياب وبين سائر ثيابه . نعم الحكم في الأول أظهر .

(٣) أما الأول فانه المتيقن من معقد الاجماع والضرورة ، وأما الثاني فلم يعرف فيه خلاف ، بل حكى عليه الاتفاق . وأما إطلاق مثل صحيح ابن مسلم : « سألت أبا جعفر (ع) عن المرتد . فقال (ع) : من رغب عن الاسلام وكفر بما أنزل على محمد (ص) بعد إسلامه ، فلا توبة له ، وقد وجب قتله وبانت منه امرأته ويقسم ما ترك على ولده » فيجب تقييده بما دل على قبول توبة المرتد الملبى كصحيح ابن جعفر (ع) عن أخيه : « سألته عن مسلم تمصر . قال (ع) : يقتل ولا يستتاب . قلت : فنصراني أسلم ثم ارتد . قال (ع) : يستتاب فان رجع وإلا قتل » وقريب منه غيره ، فيحمل على المرتد الفطري ، كما أن إطلاق بعض النصوص الدالة على قبول توبة المرتد مطلقاً ، كمرسل ابن محبوب

الفطري أيضاً على الأقوى من قبول توبته باطناً وظاهراً أيضاً (١) ، فتقبل عباداته

عن الصادقين (ع) : « في المرتد يستتاب فان تاب وإلا قتل » ونحوه غيره ، لا بد أن يحمل على المرتد الممي بقرينة صدر صحيح ابن جعفر (ع) وغيره .

وبالجملة : النصوص الواردة في المرتد على طوائف ﴿ فمنها ﴾ ما دل على قبول توبته مطلقاً ﴿ ومنها ﴾ ما دل على عدم قبولها كذلك ﴿ ومنها ﴾ ما دل على قبول توبة الممي بالخصوص ، مثل ما ورد في ارتداد بني ناجية ودعائهم الى الاسلام ﴿ ومنها ﴾ ما دل على عدم قبول توبة الفطري بالخصوص ، كرواية الحسين بن سعيد : « قرأت بخط رجل الى أبي الحسن الرضا (ع) : رجل ولد على الاسلام ثم كفر ، وأشرك وخرج عن الاسلام هل يستتاب أو يقتل ولا يستتاب ؟ فكتب (ع) : يقتل » . ﴿ ومنها ﴾ ما دل على التفصيل بين الممي والفطري بالقبول وعدمه كصحيح ابن جعفر المتقدم ، فتقيد الطائفتان الأولتان بالطوائف الثلاث ، ونتيجة ذلك الحكم بالتفصيل بين الممي والفطري بالقبول وعدمه . هذا وإطلاق قبول توبة الممي يقتضي ترتيب أحكام المسلمين مطلقاً عليه التي منها الطهارة .

(١) كما صرح به في محكي الروضة وغيرها ، حملاً لإطلاق نفي التوبة في مثل صحيح ابن مسلم على إرادة نفيها بالاضافة الى الأحكام الثلاثة الآتية لا مطلقاً إما لاقتران نفي التوبة بالأحكام المذكورة ، الصالح لصرفه اليها فيكون من الكلام المقرون بما يصلح للقرينة المحقق في محله سقوطه عن الحجية ، وإما لأنها أظهر الأحكام فيصرف اليها الإطلاق ، وإما لقرينة لام الجر الموجبة لظهور نفي التوبة فيما كان المنفي أمراً راجعاً له لا غير ، فلا يشمل ما كان عليه — كوجوب عباداته — أولاً له ، ولا عليه — كطهارته — فان فائدة الطهارة إنما تكون لغيره ، وإما للقطع ، والاجماع على ثبوت تكليفه بالاسلام وسائر

أحكامه من الصلاة وغيرها ، الموقوفة على الطهارة ، والعلم بصحتها منه ، من جهة أنه لولاها لزم التكليف بما لا يطاق ، وهو ممتنع عند العدلية ، يستلزم العلم بتحقيق الطهارة .

لكن الجميع لا يخلو من خدش ، فان الاقتران بالأحكام المذكورة لا ينافي إطلاق نفي التوبة بوجه ، بل الظاهر أن العطف يؤكد أنه ليكون المعطوف عليه من قبيل الموضوع للمعطوف ، ويكون المراد أنه في حال التوبة كافر فيجب قتله . . . إلخ . وأظهرية الأحكام المذكورة — بحيث توجب الانصراف — ممنوعة ، بل لعل غيرها أظهر لأنها من أحكام مطلق الكفر ، وكون الطهارة وحل الذبيحة ونحوها مما ليس له . ممنوع جداً — كما يظهر بأدنى تأمل — والقطع والاجماع لو تم قيامهما على التكليف الفعلي بالاسلام وسائر العبادات بعد التوبة ، فلا يدلان على الطهارة ، لا مكان سقوط شرطيتها ، فضلاً عن ثبوت سائر أحكام المسلمين وعدم الفصل غير ثابت . هذا مضافاً إلى أنه لو فرض قصور نفي التوبة عن عموم نفي الأحكام ، فالمرجع الاستصحاب ﴿ ودعوى ﴾ تغير الموضوع بنحو يمنع عن جريانه ﴿ ممنوعة ﴾ نعم لو أمكن إثبات كونه مسلماً ، كما لا تبعد استفادته مما تضمنه بيان حقيقة الاسلام ، امتنع الرجوع إلى استصحاب الأحكام . لكنه يتوقف على وجود دليل لفظي يتضمن ثبوت الحكم لكل مسلم مطلقاً . ولولم يكن لدليل الحكم عموم لفظي كذلك لم يُجد في رفع اليد عن الاستصحاب . ولا يحضرنى — عاجلاً — عموم يدل على طهارة كل مسلم مطلقاً ، وإن كان الانصاف يقتضي القطع بذلك فلاحظ . ثم إن ظاهر نفي التوبة نفيها بلحاظ الآثار العملية ، لا الأمور الأخروية ، فلا مانع من كون ثوبته موجبة لدخوله في الجنة ، واستحقاقه الثواب ، وعليه فلا ينافي ما ذكرنا ما عن الباقر (ع) : « انه من كان مؤمناً فخرج وعمل في إيمانه ، ثم أصابته في

ويطهر بدنه ، نعم يجب قتله إن أمكن (١) وتبين زوجته ، وتعتد عدة الوفاة ، وتنتقل أمواله الموجودة حال الارتداد الى ورثته ، ولا تسقط هذه الأحكام بالتوبة ، لكن يملك ما اكتسبه (٢) بعد التوبة ، ويصح الرجوع الى زوجته إيمانه فتنة فكفر ، ثم تاب وآمن يحسب له كل عمل صالح عمله في إيمانه ، ولا يبطل منه شيء ، والله سبحانه أعلم .

(١) هذه الأحكام الأربعة مذكورة في موثق عمار : « سمعت أبا عبد الله (ع) يقول : كل مسلم بن مسالمين ارتد عن الاسلام وجحد محمد (ص) نبوته ، وكذبه ، فإن دمه مباح لمن سمع ذلك منه وامرأته بائنة منه يوم ارتد ، ويقسم ماله على ورثته وتعتد امرأته عدة المتوفى عنها زوجها ، وعلى الامام أن يقتله ولا يستتبيه » وما عدا الثالث منها مذكور في صحيح ابن مسلم المتقدم . ومن الغريب ما عن ابن الجنييد (ره) من قبول توبة المرتد الفطري حتى بالاضافة إلى الأحكام المذكورة ، فإنه خلاف صريح النصوص . لكنه غير مستغرب من مثله فكم له من أمثاله .

(٢) يمكن الالتزام بملكه قبل التوبة أيضاً ، وإن كان ينتقل الى الورثة وتضمن النصوص انتقال ماله الى ورثته لا يدل على عدم ملكه الا ان يكون الشك في قابليته للتملك فيرجع الى أصالة عدم ترتب الأثر على السبب المملك ، وعموم صحة السبب لا تحرز القابلية كما هو مذكور في محله (فان قلت) لما لم يكن دليل خاص يتعرض لاثبات القابلية كان مقتضى الاطلاق المقامي الرجوع الى العرف في إحرازها ، ومن المعلوم أن العرف في مورد الكلام يحكم بثبوتها (قلت) الاطلاق المقامي إنما يقتضي الرجوع الى العرف لو لم يكن حجة على عدمها واستصحاب عدم القابلية حجة ، إلا أن يقال القابلية لم تؤخذ موضوعاً لأثر شرعي ليجري استصحابها — مضافاً إلى أن اليقين بعدم القابلية إنما كان بالاضافة الى ما ملكه سابقاً على الارتداد ، لا بالاضافة إلى ما يملكه لاحقاً ، فتأمل .

بعقد جديد حتى قبل خروج العدة (١) على الأقوى .

بل من المحتمل الالتزام بأن ما ملكه بعد الارتداد لا ينتقل الى الورثة ، لعدم ثبوت إطلاق لما دل على انتقال ما ملكه الى الورثة شامل لذلك .

(١) أما جواز العقد عليها بعد الخروج عن العدة — كما جزم به في محكي المسالك — فلأن البينونة التي تضمنتها النصوص يراد بها ارتفاع علاقة الزوجية لا الحرمة الأبدية (ودعوى) أن إطلاق البينونة يقتضي الحرمة الابدية كما في الجواهر (منوعة) وإنما الذي يقتضي ذلك الإطلاق الإزماني للبينونة ، لكنه غير ثابت . وأما جوازه قبلها فلان الأمر بالاعتداد إنما هو بالاضافة الى غيره من الأزواج ، لا بالاضافة اليه ، فلا مانع من جواز العقد عليها مطلقاً — كما عن حدود الروضة أن له وجهاً — اللهم إلا أن يشك في قابليته للتزوج بها ، فيرجع الى أصالة عدم ترتب الاثر على العقد كما تقدم .

تنبيه

الحكي عن القواعد وغيرها ، بل ربما نفى الخلاف فيه ، تفسير المرتد الفطري بمن انعقد وأبواه أو أحدهما مسلم ، والمصرح به في النصوص كونه من ولد على الاسلام ، الظاهر في كونه محكوماً بالاسلام حين الولادة ، كما أن الظاهر منها انه يعتبر في تحقق الارتداد مطلقاً أن يصف الاسلام بعد البلوغ ، ثم يكفر ، فلو ولد بين مسلمين فبلغ كافراً ، لم يكن مرتداً فطرياً ، كما هو الظاهر من محكي كشف اللثام ، بل عن جماعة — منهم الشيخ والعلامة — التصريح بأن من بلغ من ولد المسلمين فوصف الكفر يستتاب ، فان تاب وإلا قتل ، فلم يجزوا عليه حكم المرتد الفطري ، ولكن مقتضى ما ذكرنا عدم إجراء حكم المرتد مطلقاً ، لعدم تحقق الاسلام حقيقة منه ، ومجرد كونه محكوماً بالاسلام

(مسألة ٢) يكفي في الحكم بإسلام الكافر (١) إظهاره الشهادتين وإن لم يعلم موافقة قلبه (٢) لسانه ، لا مع العلم بالمخالفة (٣) .

حال الولادة ، لا يجدي في صدق الارتداد ، لتصور دليل الاسلام الحكمي عن النظر الى مثل ذلك - مع أنه لو سلم فاللازم إجراء حكم المرتد الفطري ، وكأنهم عولوا في ذلك على بعض النصوص كمرسل أبان : « في الصبي إذا شب فاختر النصرانية أو أحد أبويه نصراني أو مسلمين جميعاً قال (ع) لا يترك لكن يضرب على الاسلام » وقريب منه غيره ، والكلام فيه موكول الى كتاب الحدود . فراجع .

(١) لعله من الضروريات التي تساعد السيرة والنصوص .

(٢) يعني عقد قلبه على مضمون الشهادتين ، لا اليقين بمضمونها ، فإن الظاهر خروجه عن حقيقة الاسلام ، ولا يكون انتفاؤه موجباً للكفر ، وما في صحيح ابن سنان المروي في حدود الوسائل عن أبي عبدالله (ع) : « من شك في الله أو في رسوله فهو كافر » ورواية سهل : « لا تشكروا فتكفروا » وحسن منصور : « قلت لأبي عبدالله (ع) من شك في رسول الله (ص) قال (ع) : كافر » وغيرها ، لا بد أن يكون محمولاً على غير ظاهره ، بقريضة جملة أخرى كحسنة محمد بن مسلم : « كنت عند أبي عبدالله (ع) جالساً عن يساره وزرارة عن يمينه ، فدخل عليه ابو بصير فقال : يا أبا عبدالله ما تقول فيمن شك في الله تعالى قال (ع) : كافر يا أبا محمد . فقال : فشك في رسول الله (ص) . فقال (ع) : كافر . ثم التفت الى زرارة فقال : إنما يكفر إذا جحد » وفي رواية أخرى : « لو أن الناس اذا جهلوا وقفوا ولم يجحدوا لم يكفروا » وقريب منها غيرها .

(٣) لان القول ملحوظ طريقاً إلى عقد القلب ، فلا يكون حجة مع العلم

(مسألة ٣) الأقوى قبول (١) إسلام الصبي المميز إذا كان عن بصيرة .

بمخالفته له . نعم ظاهر بعض النصوص الاكتفاء في صدق الاسلام بمجرد القول باللسان ، ففي صحيح حران : « الايمان ما استقر في القلب وأفضي به الى الله تعالى ، وصدقه العمل بالطاعة له ، والتسليم لأمر الله ، والاسلام ما ظهر من قول أو فعل ، وهو الذي عليه جماعة الناس من الفرق كلها ، وبه حققت الدماء وعليه جرت المواريث وجاز النكاح ... » الحديث ونحوه غيره ، ولذا قال في الجواهر — في مبحث نجاسة الكافر — : « يستغاد من التأمل والنظر في الاخبار خصوصاً ما ورد في تفسير قوله تعالى : قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ، ولكن قولوا أسلمنا . أن الاسلام قد يطلق على مجرد اظهار الشهادتين والتلبس بشعار المسلمين ، وإن كان باطنه واعتقاده فاسداً وهو المسمى بالمنافق » وحكى فيها عن شرح المفاتيح أن الاخبار بذلك متواترة ، وهو غير بعيد ، ويشير اليه قوله تعالى : « إذا جاءك المنافقون ... » الآية وحمل التكذيب على معنى عدم اليقين منهم بالرسالة ، بعيد ، ويلزم منه كون الشاك الملتزم في نفسه بالاسلام منافقاً ، وهو كما ترى . نعم في رواية محمد بن الفضيل في المنافقين : « ليسوا من الكافرين ، وليسوا من المؤمنين ، وليسوا من المسلمين ، يظهرن الايمان ، ويصيرون الى الكفر ، والتكذيب ، لعنهم الله تعالى » ولعل المراد نفي الاسلام عنهم بالمعنى الأخص ، كما أنه يتعين مما ذكرنا حمل النصوص المتقدمة الدالة على كفر الجاحد على نفي مرتبة خاصة من الاسلام كي لا تنافي هذه النصوص .

(١) كما عن الشيخ في الخلاف في خصوص المراهق منه ، ولعل مراده ما في المتن ، والوجه فيه عموم ما دل على معنى الاسلام ، وما يتحقق به ، ولزوم ترتيب أحكامه عليه المنطبق على إسلام الصبي انطباقه على إسلام البالغ وهذا

(مسألة ٤) لا يجب على المرتد (١) الفطري بعد التوبة تعريض نفسه

للقتل ، بل يجوز له المانعة منه ، وإن وجب قتله على غيره .

﴿ التاسع ﴾ التبعية وهي في موارد :

« أحدها » تبعية فضلات الكافر المتصلة ببدنه كما مر (٢) .

هو الوجه أيضاً في شرعية عبادات الصبي ، إذ المقام من صغريات تلك المسألة ، فيجري فيه ما يجري فيها من النقص والابرام . وقد أشرنا في مواضع متعددة من هذا الشرح الى ان مقتضى إطلاق أدلة التشريع هو شرعية عباداته ، وجريان عامة الأحكام عليها ، وحديث رفع القلم ظاهر في رفع قلم السيئات عنه ، الحاصل برفع الالتزام لا غير ، فلا يقتضي لغوية إسلامه ، كما لا يقتضي لغوية سائر عباداته ، وأما ما دل على أن عمد الصبي خطأ ، فالظاهر عدم العموم فيه بنحو يشمل المقام فراجع ما كتبناه في حاشية المسكيب (نهج الفقاهة) في مبحث اعتبار البلوغ في العاقد . نعم يقتضي الحديث نفي ارتداده ، وإن حكي عن الخلاف القول بثبوت ارتداد المراهق ، للخبر : « إذا بلغ الصبي عشر سنين أقيمت عليه الحدود التامة ، واقتص منه ، وتنفذ وصيته وعمته » لكن لا مجال للعمل به بعد إعراض المشهور عنه ، ومخالفته لحديث رفع القلم عن الصبي . وللنصوص المتضمنة نفي الحد عن الصبي حتى يحتلم — مع أنه غير ظاهر في تحقق الارتداد بالاضافة الى الصبي ، وثبوت الحدود التامة عليه في الخبر لا يدل على تحققه كما لا يخفى ، فلا بد في تميم الاستدلال من دعوى صدق الكفر على كفر الصبي كصدق الاسلام على إسلامه .

(١) للاصل وقوله (ع) : « فقد وجب قتله » ظاهر في وجوبه على غيره ،

لا على عامة المسكبين حتى نفسه ، ولا يظن الالتزام بأنه يجب عليه كفاية قتل نفسه .

(٢) ومروجه .

« الثاني » تبعية ولد الكافر له في الاسلام (١) أباً كان ، أو جداً (٢) ، أو أمّاً ، أو جدة .

« الثالث » تبعية الأسير للمسلم الذي أسره (٣)

(١) بل خلاف فيه ولا اشكال — كما في الجواهر — ويدل عليه خبر حفص بن غياث : « سألت أبا عبدالله (ع) عن الرجل من أهل الحرب إذا أسلم في دار الحرب فظهر عليه المسلمون بعد ذلك . فقال : إسلامه إسلام لنفسه ، ولولده الصغار ، وهم أحرار ، وولده ومثاعه ورقيقه له ، فلما الولد السكبار فهم فيء للمسلمين إلا أن يكونوا أسلموا قبل ذلك » .

(٢) لا تبعد دعوى إطلاق النص بنحو يشمل الأب والجدة ، وأما التبعية للام والجدة فالنص قاصر عن إثباتها إلا أن تستفاد مما ادعى تسالم الاصحاب عليه من تبعية الولد لاشرف الأبوين ، وظاهر الجواهر في كتاب الجهاد المفروغة عن عموم الحكم . فراجع .

(٣) يعني في الطهارة ، وعن شرح المفاتيح وغيره نسبته الى ظاهر الاصحاب ، وليس عليه دليل واضح ترفع به اليد عن استصحاب النجاسة الثابتة له قبل الاسر (ودعوى) كونها ثابتة له بما هو تابع لابويه ، فمع تبعيته للمسلم يتغير الموضوع فيمتنع الاستصحاب ، ويرجع الى قاعدة الطهارة (مندفعة) بان التبعية التي أخذت في موضوع النجاسة هي التبعية النسبية لا الخارجية ، وزوالها ممنوع ، ولو سلم كونها الخارجية ، فارتفاعها لا يوجب تغير الموضوع عرفاً فتأمل .

وأضعف من ذلك التمسك بادلة الحرج ، إذ لا حرج في النجاسة كما في الكبير المسي — مع ان الكلام لا يختص بمورد الحرج .

وأضعف منها دعوى معارضة استصحاب النجاسة باستصحاب طهارة الملاقى فيرجع بعد التعارض الى قاعدة الطهارة في المتلاقيين معاً . إذ فيه ان الاستصحاب

إذا كان غير بالغ (١) ، ولم يكن معه أبوه أو جده (٢) .

« الرابع » تبعية ظرف الخمر له (٣) بانقلابه خلاً .

« الخامس » آلات تغسيل الميت (٤) من السدة (٥) ، والثوب الذي

يغسله فيه ، ويد الغاسل دون ثيابه ، بل الأولى والأحوط الاقتصار (٦)

في الملاقى — بالفتح — حاكم على الاستصحاب في الملاقى — بالكسر — كما هو موضح في محله . وربما يتمسك لذلك بالنبوي : « كل مولود يولد على الفطرة ... الخ » لكنه إنما يتم لو كان معناه أن الولد مسلم حتى يهوده أو ينصره أو يمجسه ، ولازمه الحكم بإسلامه قبل المسي ، وهو خلف . وربما يستدل على الطهارة بالسيرة ، ولا بأس به لو تمت . واشكل من ذلك ما عن الاسكافي ، والشيخ ، والقاضي ، والشهيد ، من تبعيته له في الاسلام ، فان ذلك خلاف الاصل المتقدم ، وظاهر النبوى لا يمكن الالتزام به كما عرفت مع أنه خلف . والكلام فيه موكول الى محله من كتاب الجهاد . كما تقدم ايضاً بعض الكلام في ذلك في مبحث نجاسة الكافر .

(١) فانه محل الكلام دون البالغ إجماعاً .

(٢) فلو سبى مع أحدهما فمضى الجواهر : « لا خلاف في بقاءه على الكفر

بل في الرياض هو بحكم الكافر قولاً واحداً منا » .

(٣) فانها من ضروريات ما يستفاد من نصوص الطهارة بالانقلاب .

(٤) للاطلاق المقامي ، فان سكوت النصوص عن التعرض لتطهيرها أمانة

على طهارتها تبعاً لطهارة الميت ، ولا سيما الثوب الذي يغسل فيه ، والخرقة التي تستر بها عورته فقد تضمنت النصوص ذكرها وأغفلت حكم تطهيرها .

(٥) هي الباب الذي يغسل عليه .

(٦) فقد تنظر شيخنا الأعظم (ره) فيما عدا اليد من الآلات ، لكن

على يد الغاسل .

« السادس » تبعية أطراف البئر والدلو والعدة وثياب النازح (١)

— على القول بنجاسة البئر — لكن المختار عدم تنجسه بما عدا التغير ، ومعه أيضاً يشكل جريان (٢) حكم التبعية .

« السابع » تبعية الآلات المعمولة (٣) في طبخ العصير — على القول

بنجاسته — فإنها تطهر تبعاً له بعد ذهاب الثلثين .

الأولى إلحاق الثوب بها .

(١) وعن الذكري الاجماع على طهارة الجدران . وفي غنائم القمي :

« لا إشكال في طهارة الدلو والرشا » وفي وسائل البغدادي : « لا تنجس جوانب البئر بما يتقاطر عليها للخرج المنفي أو أنها تنجس وتطهر بطهر البئر كما في العصير بعد ذهاب ثلثيه ، والخمر المتخلل ، وكذا الكلام في الدلو والحبل وسائر الآلات بلا كلام في شيء من ذلك » وعن المعالم والمشارك عدم الخلاف في طهارة الدلو والرشا — مضافاً الى سكوت النصوص عن التعرض لتطهيرها — مع الغفلة عنه ، فيكون قرينة على الطهارة ، لكنه لا يطرد في مثل الثياب والجوانب ، إذ ليست هي إلا كالارض التي يلقى فيها الماء النجس ، والحكم في الدلو والرشا والجوانب ينبغي أن يكون من ضروريات الفقه .

(٢) لأن التطهير حينئذ يكون بزوال التغير لا بالنزح ، فلا دليل على

طهارة آلات النزح . اللهم إلا أن يقال : إن النزح ذكر في صحيح ابن بزيع علاجاً لارتفاع التغير ، فيجري فيه ما يجري في نصوص التطهير بالنزح على القول به .

(٣) يظهر وجه الحكم فيه وفيما بعده مما ذكرنا هنا وما سبق في المطهرات

والله سبحانه أعلم .

« الثامن » يد الغاسل وآلات الغسل في تطهير النجاسات ، وبقيّة الغسالة الباقية في المحل بعد انفصالها .

« التاسع » تبعية ما يجعل مع العنب أو التمر للتخليل ، كالخيار ، والباذنجان ، ونحوهما كالخشب والعود ، فإنها تنجس تبعاً له عند غليانه — على القول بها — وتطهر تبعاً له بعد صيرورته خلا .

﴿ العاشر ﴾ من المطهرات زوال عين النجاسة أو المتنجس عن جسد (١) الحيوان غير الانسان بأي وجه كان سواء كان بمزيل ، أو من قبل نفسه ،

(١) على المشهور — كما في الحدائق في خصوص الهرة — وحكى فيها عن جملة من المتأخرين إلحاق كل حيوان غير آدمي بها . والعمدة فيه السيرة القطعية على مباشرة الحيوانات المعلوم تلوثها بالنجاسة ، كدم الولادة ، والجروح ، وكلمني الخارج منها بالسفاد ، وكلميّة ، والعذرة ، والمياه النجسة عند الأكل والشرب منها ، وكلما وضع القذرة عند التمرغ فيها ، والنوم عليها ، الى غير ذلك من الموارد التي لا تحصى — مع العلم بعدم ورود المطهر عليها ، وكأنه لوضوح الحكم لم يقع موردّاً للسؤال من المسلمين ، ولا للبيان من المعصومين (ع) ولأجل ذلك لا يحتاج الى الاستدلال عليه باجماع الخلاف على طهارة سؤر الهرة ، أو بالنصوص الكثيرة الدالة على طهارة سؤر الهرة ، والوحش ، والسباع ، والباز والصقر ، والعقاب ، ونحوها مما يغلب تلوثه بالنجاسة بتقريب أنها وإن كانت في مقام إثبات الطهارة الذاتية لسؤرها في قبال النجاسة الذاتية لسؤر مثل الكلب ، إلا أن عدم التعرض فيها للتنبيه على تخصيص الحكم بصورة عدم تلوثها بالنجاسة وقتاً ما — مع غلبة التلوث بها — أمانة على الطهارة ، ولو في الصورة المذكورة ، ولا يمثل صحيح ابن جعفر (ع) : « عن فارة وقعت في حب دهن وأخرجت قبل أن تموت أيبيعه من مسلم ؟ قال (ع) : نعم ويدهن منه » بتقريب أن الحكم

فمنقار الدجاجة إذا تلوث بالعذرة ، يطهر بزوال عينها وجفاف رطوبتها . وكذا ظهر الدابة المجروح إذا زال دمه بأي وجه ، وكذا ولد الحيوانات الملوثة بالدم عند التولد الى غير ذلك . وكذا زوال عين النجاسة أو المتنجس عن بواطن (١) الانسان كفمه ، وأنفه ، وأذنه ، فاذا أكل طعاماً نجساً يطهر فيه بمجرد بلعه . هذا إذا قلنا إن البواطن تتنجس بملاقاة النجاسة ، وكذا جسد الحيوان ، ولكن يمكن أن يقال بعدم (٢) تنجسها أصلاً ، وإنما النجس هو العين الموجودة في الباطن ، أو على جسد الحيوان . وعلى هذا فلا وجه لعدده من المطهرات . وهذا الوجه قريب جداً . ومما يترتب على الوجهين أنه لو كان في فيه شيء من الدم فريقه نجس ما دام الدم موجوداً على الوجه الأول ، فاذا لاقى شيئاً نجسه ، بخلافه على الوجه الثاني ، فإن الريق طاهر ، والنجس هو الدم فقط ، فان أدخل اصبعه — مثلاً — في فيه ، ولم يلاق الدم لم ينجس ، وإن لاقى الدم ينجس

بطهارة الدهن يدل على طهارة موضع بول الفأرة وبعرها ﴿ ودعوى ﴾ اختصاص السيرة بصورة احتمال ورود المطهر ﴿ غريبة ﴾ كما يظهر ذلك من ملاحظة سيرة المسلمين الذين ينـدر جداً وجود المياه الكثيرة أو الجارية في بلادهم ، كأهل الحجاز ونجد . ومنه يظهر ضعف ما عن نهاية الأحكام من اختصاص الحكم بالطهارة بصورة غيبة الحيوان بنحو يحتتمل ورود المطهر عليه . وأضعف منه ما عن الموجز من الحكم بالنجاسة حتى يعلم بورود المطهر عليها اعتماداً على الاستصحاب ، لما عرفت من السيرة القاطعة للاستصحاب وغيره .

(١) بلا خلاف ظاهر وفي الجواهر : « انه متفق عليه ، بل قيل إنه يمكن أن يكون من ضروريات الدين » .

(٢) قد تقدم الكلام في صور المسألة في المسألة الاولى من مبحث نجاسة

إذا قلنا بأن ملاقاته النجس في الباطن أيضاً موجبة للتنجس ، وإلا فلا ينتجس أصلاً إلا إذا أخرجه وهو ملوث بالدم .

(مسألة ١) إذا شك في كون شيء من الباطن أو الظاهر يحكم ببقائه على النجاسة بعد زوال العين ، على الوجه الأول (١) من الوجين ، ويبنى على طهارته على الوجه الثاني ، لأن الشك عليه يرجع الى الشك في أصل التنجس (٢) .

(مسألة ٢) مطبق الشفتين من الباطن ، وكذا مطبق الجفنين ، فالمناط في الظاهر فيهما ما يظهر منهما (٣) بعد التطبيق .

البول ، فراجع . وذكرنا هناك أن مقتضى القواعد عدم نجاسة البواطن . والكلام في جسد الحيوان بعينه الكلام في نجاسة البواطن ، فإن مقتضى القواعد فيه هو النجاسة لو كان عموم يقتضي سراية النجاسة بالملاقاة مطلقاً ، وإلا فالأصل يقتضي الطهارة ، فراجع وتأمل .

(١) لجريان استصحاب النجاسة .

(٢) فيرجع فيه الى أصل الطهارة .

(٣) يظهر ذلك مما ورد في الاجتزاء بالغسل الارتعاسي لعدم وصول الماء اليها بالارتعاس . ويظهر ذلك أيضاً مما ورد في الوضوء من الأمر بصب الماء على الوجه ، أو بغسله ، فإن مطبق الشفتين أو الجفنين مما لا يغسل إلا بنحو من العناية ، فالإطلاق المقامي يقتضي عدم لزوم غسله . هذا بالإضافة الى الحدث ، أما بالإضافة الى الخبث فغير ظاهر لعدم النص . نعم ورد ما تضمن حصر ما يجب غسله عند الرعاف والاستنجاء فيما ظهر على الانف والمقدمة ، والتعدي الى المقام غير ظاهر ، ذكر ذلك شيخنا الاعظم (ره) والمرتكزات العرفية تقتضي ما ذكره المصنف (ره) وإلحاق مطبق الشفتين والجفنين بالفم والعين . يظهر ذلك من ملاحظة كيفية غسل العين والفم ، فانه يكون بلا فتح لهما .

﴿ الحادي عشر ﴾ استبراء الحيوان الجلال ، فانه مطهر لبوله وروثه (١) والمراد بالجلال مطلق ما يؤكل لحمه من الحيوانات المعتادة بتغذي العذرة ، وهي غائط الانسان (٢) ، والمراد من الاستبراء منعه من ذلك واغتداؤه (٣) بالعلف

(١) لخروجه عن حرمة الأكل الى حليته باتفاق النص والفتوى ، فيلحقه حكمه من طهارة بوله وروثه .

(٢) على المشهور ، لمسل موسى بن أكيل عن أبي جعفر (ع) : « في شاة شربت بولا ثم ذبحت . فقال (ع) : يغسل ما في جوفها ثم لا بأس به وكذلك إذا اعتلقت العذرة ما لم تكن جلالة ، والجلالة هي التي يكون ذلك غذاءها » فان الظاهر من العذرة غائط الانسان ، لا أقل من الانصراف اليه ، وعن الحلبي إلحاق سائر النجاسات بها ، ولا وجه له ظاهراً ، فاستصحاب الحل أو قاعدته محكمة ، وفي تعيين المدة التي يحصل بها الجلل إشكال ، لعدم تعرض النصوص لذلك — كما اعترف به غير واحد — فما عن بعضهم من تقدير المدة بيوم وليلة ، وعن آخر من تقديرها بما يظهر النتن في لحمه وجلده ، وعن ثالث بأنه ما ينمو ذلك في بدنه ويصير جزءاً منه ، غير واضح ، فالرجوع مع الشك استصحاب الحل .

(٣) لتبديل الحكم بتبديل موضوعه ، للاجماع الذي عرفته على كون الحرمة تابعة للجلل حدوداً وبقاءً — مضافاً الى عموم حل الحيوان المقتصر في الخروج عنه على خصوص الجلال ، المختص بمجال الجلل ، فلا مجال للرجوع الى استصحاب الحرمة . وهذا ظاهر فيما لم ينص فيه على مدة الاستبراء ، أما هو فظاهر المشهور كون المدار في الحل انقضاء مدة الاستبراء ، فيحرم قبلها وإن انتفى عنه اسم الجلل ، ويحل بعدها وإن بقي له اسم الجلل ، عملاً باطلاق نصوص المدة وعن الشهيد وجماعة اعتبار أكثر الأمرين من المقدار ، وما يزول

الطاهر ، حتى يزول عنه اسم الجلل . والأحوط مع زوال الاسم مضي المدة المنصوصة في كل حيوان بهذا التفصيل : في الابل الى أربعين يوماً (١) . وفي البقر الى ثلاثين (٢) .

به اسم الجلل ، استضعافاً للنصوص وأخذاً بالاحتياط (وفيه) أن النصوص لو سلم ضعف جميعها فهي مجبورة بالعمل — مع أن البناء على ضعفها يقتضي الرجوع الى القاعدة التي عرفت قيام الاجماع عليها : من دور ان الحرمة والحل مدار صدق الجلل وعدمه — كما هو ظاهر المتن — لا الأخذ بالاحتياط . واستظهر في الجواهر الأخذ بالمقدر إلا أن يعلم ببقاء صدق الجلل فيحرم ، ولو مع انقضاء المدة ، لانصراف نصوص التقدير الى ما هو المعتاد من زوال الاسم بذلك ، لا ما علم بقاء وصف الجلل فيه . (وفيه) أنه إن أراد أن التقدير حجة في مقام الشك — فالحكم معه ظاهري — فهو خلاف ظاهر الأدلة ، ولازمه الحكم بالحل مع العلم بانتفاء وصف الجلل ، ولو قبل حصول المقدار . وإن أراد أنه شرط في الحل واقعاً فالانصراف إلى صورة عدم حصول العلم ببقاء الجلل ممنوع .

(١) وعن غير واحد الاتفاق عليه ، بل عن الخلاف والغنية الاجماع عليه وهو الذي نص عليه خبر السكوني عن أبي عبدالله (ع) عن أمير المؤمنين (ع) : « الدجاجة الجلالة لا يؤكل لحمها حتى تغذى ثلاثة أيام ، والبطة الجلالة بخمسة أيام ، والشاة الجلالة عشرة أيام ، والبقرة الجلالة عشرين يوماً . والناقة الجلالة أربعين يوماً » ونحوه في الناقة خبر مسمع وبسام الصيرفي ، ومرفوع يعقوب بن يزيد .

(٢) كما عن الصدوق والاسكافي . ويدل عليه خبر مسمع — على رواية السكافي — عن أبي عبدالله (ع) : « قال أمير المؤمنين (ع) الناقة الجلالة لا يؤكل لحمها ولا يشرب لبنها حتى تغذى أربعين يوماً والبقرة الجلالة لا يؤكل لحمها ولا يشرب لبنها حتى تغذى ثلاثين يوماً ، والشاة الجلالة لا يؤكل

وفي الغنم الى عشرة أيام (١) . وفي البطة الى خمسة أو سبعة (٢) . وفي الدجاجة الى ثلاثة أيام (٣) .

لحمها ولا يشرب لبنها حتى تغذى عشرة أيام ، والبطة الجلالة لا يؤكل لحمها حتى تربى خمسة أيام ، والدجاجة ثلاثة أيام « ونحوه في البقرة خبر يونس . والمشهور كما في الشرائع بل في الخلاف والغنية الاجماع عليه أن استبراءها بعشرين يوماً كما تضمنه خبر السكوني ، وخبر مسمع المروي في التهذيب عن السكافي ، وخبر القاسم بن محمد ، وعن القاضي والمبسوط انها في البقرة الى أربعين ظبر مسمع المروي في الاستبصار عن السكافي . وخبر الامور أوسطها كما يقتضيه الجمع بين خبر السكوني وغيره .

(١) كما هو المشهور ، عن الخلاف والغنية الاجماع عليه ، لروايات السكوني ، ومسمع ويعقوب ، والقاسم بن محمد ، وعن المبسوط أنها سبعة ، وفي الجواهر : « لم نجد له دليلاً إلا ما في كشف اللثام من انه مروي في بعض الكتب عن أمير المؤمنين (ع) » وعن الصدوق : أنها عشرون . ولم يعرف له دليل . وعن الاسكافي : أنها أربعة عشر . لما في خبر يونس الذي لا يصلح لمعارضته ما عرفت .

(٢) فإن الأولى مذكورة في خبري السكوني ومسمع ، وعليهما اعتمد المشهور ، والثانية مذكورة في خبر يونس ، وعليه عول الشيخ في الخلاف ، لكن الأخير لا يصلح لمعارضة الأول من وجوه .

(٣) كما هو المشهور . وعن الخلاف الاجماع عليه ، وتضمنته روايات السكوني ، ومسمع ، ويونس ، والقاسم بن محمد . وعن المقنع : « أنها تربط ثلاثة أيام وروي يوماً الى الليل » وظاهره عدم العمل بما روي ، كما لم يعرف العمل به من غيره أيضاً .

وفي غيرها يكفي زوال الاسم (١) .

﴿ الثاني عشر ﴾ حجر الاستنجاء على التفصيل الآتي .

﴿ الثالث عشر ﴾ خروج الدم من الذبيحة بالمقدار المتعارف ، فانه مطهر

لما بقي منه (٢) في الجوف .

﴿ الرابع عشر ﴾ نزع المقادير (٣) المنصوصة لوقوع النجاسات المحصورة

في البئر على القول بنجاستها ووجوب نزعها .

﴿ الخامس عشر ﴾ تيمم الميت بدلاً عن الأغسال عند فقد الماء ، فانه

مطهر لبدنه على الأقوى (٤) .

﴿ السادس عشر ﴾ الاستبراء بالخرطاط بعد البول ، وبالبول بعد خروج

المني ، فانه مطهر لما يخرج منه من الرطوبة المشتبهة ، لكن لا يخفى أن عد هذا

من المطهرات من باب المسامحة ،

(١) كما عرفت وجهه .

(٢) كما تقدم في نجاسة الدم .

(٣) فانه ظاهر الأمر بالنزع .

(٤) استفادة ذلك من عموم مشروعية التيمم وبدليته يتوقف على أحد

أمرين إما كون البدلية بلحاظ الحدث والخبث ، ويكون عدم مطهريّة التراب

من الخبث في سائر المقامات لأدلة خاصة ، أوجبت الخروج عن عموم البدلية

وبقي المقام داخل فيه ، وإما كون الخبث في المقام من أحكام الحدث أو من

لوازمه بحيث لا يمكن ارتقاء الحدث وبقاؤه . لكن ثبوت كلا الأمرين محل

نظر وتأمل . وأما استفادة ذلك من نص بدلية التيمم في خصوص المقام — كما

سيأتي في المجدور — فغير بعيدة ، وسيأتي إن شاء الله بعض ما يتعلق بالمقام .

وإلا ففي الحقيقة مانع عن الحكم بالنجاسة أصلاً (١) .

﴿ السابع عشر ﴾ زوال التغير في الجاري ، والبئر ، بل مطلق النابع يأتي وجه كان ، وفي عد هذا منها أيضاً مسامحة ، وإلا ففي الحقيقة المطهر هو الماء الموجود (٢) في المادة .

﴿ الثامن عشر ﴾ غيبة المسلم ، فإنها مطهرة (٣) لبدنه ، وألباسه ،

(١) وإلا فيكني في الطهارة الظاهرية قاعدتها ، وأما الطهارة الواقعية فتابعة لوجود موضوعها واقعاً ، وهو مشكوك كما يشير إليه في المتن .

(٢) يعني المقتضي للتطهير ، وأما زوال التغير فهو من قبيل عدم المانع .

(٣) بلا خلاف أجده فيه ، بل حكى الإجماع عليه بعض شراح منظومة الطباطبائي — كذا في الجواهر — نعم ظاهر محكي المفاتيح المنع ، كما أن ظاهر محكي كلام الأردبيلي والمدارك التردد فيه ، ويستدل الأول بالإجماع المتقدم المحكي صريحاً ، بل ظاهراً — كما في طهارة شيخنا الأعظم — بل ظاهر المحكي عن تمهيد القواعد أنه إجماع ، وبظهور حال المسلم في التزهد عن النجاسة ، وبالسيرة القطعية المستمرة على ترتيب آثار الطهارة ، وب لزوم الحرج لولا ذلك ، وبفحوى ما دل على حجية إخبار ذي اليد ، من النصوص المتقدمة في المياه . لكن العمدة هو السيرة ، إذ الإجماع لم يثبت بنحو يعتمد عليه ، بل في المستند دعوى الشهرة على النجاسة ، حتى تعلم الإزالة ، ودعواه الإجماع القطعي على الطهارة بعد ذلك يريد بها الإجماع العملي ، وهو السيرة . فلاحظ . ولا دليل على حجية ظهور حال المسلم . ولزوم الحرج كلية ممنوع — مع أنه لو سلم فقد عرفت أن مقتضاه جواز الارتكاب تكليفاً لا البناء على الطهارة وضعاً ، وترتيب آثارها مطلقاً . اللهم إلا أن يكون المراد لزوم الحرج المؤدي إلى الهرج والمرج في عصر المعصومين (ع) ، فانتفاؤه دليل على الطهارة قطعاً ، ولا بأس به حينئذ

أو فرشه ، أو ظرفه (١) ، أو غير ذلك مما في يده بشروط خمسة (٢) :

إلا أن الكلام في ثبوته وإن كان غير بعيد . والتعمدي من القول الى الفعل ليس من مقتضى الدلالة بالفحوى — مع أنك قد عرفت اختصاص حجية القول بصورة الأمانة . وربما يستدل بغير ما ذكر مما يظهر عدم صلاحيته للاثبات بأدنى تأمل . نعم لا مجال للعناقشة في السيرة ، فهي العمدة — مضافاً الى دعوى لزوم الهرج لو لا ذلك التي قد عرفت أنها غير بعيدة .

(١) وعن الموجز الاقتصار على البدن ، وصرح في المستند بالاختصاص به ، والظاهر عموم السيرة لجميع ما في المتن .

(٢) ظاهر ما في منظومة الطباطبائي (قده) من قوله :

واحكم على الانسان بالطهارة لغبية تحتمل الطهارة
وهكذا ثيابه وما معه لسيرة ماضية متبعة

الاقتصار على الشرط الأخير . ومثله في كشف الغطاء قال (ره) : « وهي مطهرة لبدن الانسان بشرط إسلامه قبل الغيبة أو في أثناءها ، وليس الايمان من شروطها على الأقوى ، ولشباته على الأقوى — مع احتمال التطهير ، والظاهر إلحاق جميع ما يستعمله المسلمون من حيث يعمون أو لا يعمون من فرش وظرف وأماكن ومساكن . . . الخ » وظاهر محكي الذكرى اشتراط التكليف ، وعلم المكلف بالنجاسة . وظاهر محكي المقاصد العلية اعتبار علمه بالنجاسة ، وأهليته للازالة ، واعتقاده وجوب الازالة أو استحبابها . ولعل الشرط الأخير راجع الى ما ذكر في المتن من اشتراط التلبس بما هو مشروط بالطهارة . وحكي عن بعض الاقتصار في الاشتراط عليه ، وفي طهارة شيخنا الأعظم اعتبر حصول الظن الحاصل من شهادة حاله أو مقاله بزوال النجاسة ، فيتوقف غالباً على العلم بها ، وعلى تلبسه بمشروط بالطهارة . والوجه في هذا الاختلاف اختلاف الادلة

« الأول » أن يكون عالماً بملاقاة المذكورات للنجس الفلاني .
 « الثاني » علمه بكون ذلك الشيء (١) نجساً أو مستنجساً اجتهداً أو تقليداً .
 « الثالث » استعماله لذلك الشيء فيما يشترط فيه الطهارة ، على وجه
 يكون أمانة نوعية على طهارته ، من باب حمل فعل المسلم على الصحة .

« الرابع » علمه باشتراط الطهارة في الاستعمال المفروض .
 « الخامس » أن يكون تطهيره لذلك الشيء محتملاً ، وإلّا فاعلم
 بعدمه لا وجه للحكم بطهارته (٢) ، بل لو علم من حاله أنه لا يبالي بالنجاسة ،

المتعمدة في الحكم . أما الثاني منها والخامس فيتوقفان على تمام ما ذكر في المتن ،
 إذ لا يتحقق الظهور الحاكي عن الطهارة إلا في تلك الحال . وأما الاجماع فمعقد
 المحكي منه عن شرح المنظومة هو ما تضمنه البيتان المتقدمان . ومعقد ما حكاه
 شيخنا الأعظم هو ما ذكره في طهارته مما يرجع الى ما في المتن ، وقريب منه ما
 عن تمهيد القواعد . وأما السيرة فثبوت الحكم بها عموماً أو خصوصاً تابع لعموم
 ثبوتها أو خصوصه . ولكن الظاهر ثبوتها عموماً — كما في المنظومة وغيرها —
 فعدم اعتبار ما ذكر في المتن غير بعيد . ويعرف ذلك من يقيم في بلاد يكثر فيها
 المخالفون مع ابتلائه بهم .

(١) الأولى الاكتفاء عن هذا الشرط وعمّا قبله باشتراط علمه بنجاسة
 أحد المذكورات ، كما أن الأولى الاكتفاء عن الثالث والرابع باشتراط استعمال
 أحد المذكورات فيما يعلم باشتراط الطهارة فيه ، وإن لم تُشترط فيه واقعاً ، بل
 لعل الأخير متعين ، كما يظهر بأدنى تأمل .

(٢) لأن مطهريه الغيبة من قبيل القاعدة الظاهرية التي لا تجري مع
 العلم الواقع .

وأن الطاهر والنجس عنده سواء يشكل الحكم بطهارته (١) ، وإن كان تطهيره إياه محتملاً ، وفي اشتراط كونه بالغاً ، أو يكفي ولو كان صبيّاً مميّزاً ، وجهان والأحوط ذلك . نعم لو رأينا أن وليه مع علمه بنجاسة بدنه أو ثوبه يجري عليه بعد غيبته آثار الطهارة لا يبعد البناء عليها (٢) ، والظاهر إلحاق الظلمة (٣) والعمى بالغيبه مع تحقق الشروط المذكورة . ثم لا يخفى أن مطهريّة الغيبه إنما هي في الظاهر ، وإلا فالواقع على حاله (٤) ، وكذا المطهر السابق وهو الاستبراء ، بخلاف سائر الأمور المذكورة ، فعد الغيبه من المطهرات من باب المسامحة ، وإلا فهي في الحقيقة من طرق إثبات التطهير .

(١) لعدم ثبوت الظهور الشخصي الذي هو الحجة على الطهارة ، والقدر المتيقن من السيرة صورة وجوده ، لكن عرفت ثبوت السيرة فيه أيضاً ، ومثله الصبي المميز . نعم يمكن الاشكال في غير المميز إذا كان مستقلاً ، أما إذا كان تابعاً لغيره كان كسائر متعلقاته من لباسه وفراشه داخلًا في معقد السيرة أيضاً .

(٢) أخذاً بظاهر حال الولي ، إلا أن الاشكال في حجية الظهور المتعلق بالغير ، وليس بناؤهم على حجتيه في غير المقام ، ولم يثبت قيام السيرة عليه في المقام — بعد البناء على عدم قيامها على البناء على الطهارة مطلقاً — كما هو مبنى المصنف (ره) . فتأمل .

(٣) لقيام الظهور الذي هو حجة لقيام السيرة عليه كقيامها فيما سبق . نعم في ثبوت السيرة مع عدم الظهور إشكال ، ولذا لم يلحق الظلمة والعمى بالغيبه في الجواهر إلا أنه أطلق ، ولم يفصل بين حصول الظهور وعدمه ، ولعل مراده صورة عدم الظهور .

(٤) إذ ذلك هو الاستفادة من الدليل فيه وفي الاستبراء .

(مسألة ١) ليس من المطهرات الغسل (١) بالماء المضاف ، ولا مسح النجاسة (٢) عن الجسم الصقيل كالشيشة ، ولا إزالة الدم بالبصاق (٣) ، ولا غليان الدم (٤) في المرق ، ولا خبز العجين النجس (٥) ، ولا مزج الدهن النجس بالسكر (٦) الحار ، ولا دبغ جلد الميتة (٧) ، وإن قال بكلِّ قائل .

(١) وإن حكى عن المفيد والسيد ، وقد تقدم في أول المياه .
(٢) لما يظهر من كثير من النصوص من اعتبار الماء في التطهير ، فما عن السيد والمفاتيح من مطهريّة المسح المذكور ضعيف مخالف لتلك النصوص — مع أنه لا دليل عليه يعتمد — والأصل ينفيه ، إلا أن يكون مراده عدم سراية النجاسة الى الملاقي الصقيل ، لكن فيه أنه مخالف للاجماع ، بل الضرورة من الدين ، وكثير من الأخبار ، كذا في الجواهر .

(٣) وإن نسب الى السيد (ره) القول به لرواية غياث : « لا بأس أن يغسل الدم بالبصاق » إذ هي لا تصلح لمعارضة ما عرفت من النصوص — مع ما هي عليه من الهجر .

(٤) كما تقدم الكلام فيه في نجاسة الدم .

(٥) كما تقدم في الاستحالة .

(٦) كما تقدم في مطهريّة الماء ، لكن المصنف (ره) هناك لم يستبعد الطهارة . فراجع .

(٧) كما هو المشهور شهرة عظيمة ، بل عن الانتصار والخلاف والغنية ونهاية الأحكام والذكرى ، الاجماع عليه . وعن غيرها الاجماع عليه من غير ابن الجنيد فأفتى بالطهارة بالدبغ ، لأن المقتضي للتنجيس هو اتصال الرطوبات به فإذا زالت بالدبغ كان طاهراً ، ويشهد له خبر الحسين بن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام : « في جلد شاة يدبغ فيصب فيه اللبن أو الماء أفأشرب منه وأتوضأ ؟

(مسألة ٢) يجوز استعمال جلد الحيوان الذي لا يؤكل لحمه بعد التذكية ولو فيما يشترط فيه الطهارة ، وإن لم يدبغ على الأقوى (١) . نعم يستحب أن لا يستعمل (٢) مطلقاً إلا بعد الدبغ .

قال (ع) : نعم . وقال (ع) : يدبغ وينتفع به ولا يصلى فيه « إلا أن الوجه الأول استحسان ليس من مذهبنا العمل به ، والحديث مهجور بخلاف لما عرفت من الاجماع . وفي محكي التذكرة : « الحديث ممنوع لما تواتر عن أهل البيت (ع) من منع ذلك » ونحوه محكي الذكرى والروض وغيرها ، وقد تقدم بعض الكلام في هذه المسألة في مبحث نجاسة الميتة . فراجع .

(١) لكون المفروض حصول الطهارة لها بالتذكية — بناءً على قبولها لها — كما سيأتي فلا مانع من جواز الاستعمال — مع أنه مقتضى الأصل ، وإطلاق موثق سماعة : « سألته عن جلود السباع ينتفع بها ؟ قال (ع) : إذا رميت وسميت فانتفع بجلده » وموثقه الآخر : « عن جلود السباع . فقال عليه السلام : اركبوها ولا تلبسوا شيئاً منها تصلون فيه » ونحوه غيره ، وعن الشيخ والسيد وغيرها المنع من استعماله قبل الدبغ ، بل عن الذكرى نسبته الى المشهور ، وليس له دليل ظاهر ، سواء أكان ذلك منهم للبناء على توقف الطهارة على الدبغ أم على وجوب الدبغ تعبداً ، لوضوح كون كل منها خلاف الأصل وخلاف إطلاق ما عرفت .

(٢) كما في الشرائع وغيرها ، وليس عليه دليل ظاهر إلا الخروج عن شبهة الخلاف ، وما عن بعض الكتّاب عن الرضا (ع) : « دباغة الجلد طهارته » بعد عدم إمكان العمل به على ظاهره من نجاسة الجلد مطلقاً ، وامتناع حمله على جلد الميتة — كما هو مذهب ابن الجنيّد — كما تقدم — فيتعين حمّله على الاستحباب ، لكن إنبات الاستحباب بهذا المقدار غير واضح ، بل

(مسألة ٣) ما يؤخذ من الجلود من أيدي المسلمين أو من أسواقهم محكوم بالتذكية (١) ، وإن كانوا ممن يقول بطهارة جلد الميتة بالدبغ .
(مسألة ٤) ما عدا الكلب والخنزير من الحيوانات التي لا يؤكل لحها قابل للتذكية (٢) ، فجلده ولحمه طاهر بعد التذكية .

(مسألة ٥) يستحب غسل الملاقي في جملة من الموارد مع عدم تنجسه كملاقاة البدن أو الثوب ، لبول الفرس ، والبغل ، والحمار (٣) ، وملاقاة الفأرة الحية مع الرطوبة — مع عدم ظهور (٤) أثرها ، والمصافحة مع الناصبي بلا رطوبة (٥) ، ويستحب النضح — أي الرش بالماء — في موارد ، كملاقاة الأوفق بالقواعد الطرح .

(١) كما عرفت في مبحث نجاسة الميتة .
(٢) قد تقدم في أواخر مبحث نجاسة البول الكلام في المقام . فراجع .
(٣) للأمر بالغسل منه في جملة من النصوص ، كصحيح عبد الرحمن : « يغسل بول الحمار والفرس والبغل » وحسن محمد بن مسلم : « عن أبوالدواب والبغال والحمير . فقال (ع) : اغسله فإن لم تعلم مكانه فاغسل الثوب كله ، فإن شككت فأنضحه » ونحوها غيرها المحمولة على الاستحباب ، جمعاً بينها وبين ما تضمن نفي البأس فيه ، كما تقدمت الإشارة إليه في مبحث نجاسة البول .
(٤) لرواية ابن جعفر (ع) عن أخيه (ع) : « سألته عن الفأرة الرطبة قد وقعت في الماء فتمشي على الثياب أبيض فيقال (ع) اغسل ما رأيت من أثرها وما لم تره أنضحه بالماء » .

(٥) لرواية خالد القلانسي : « قلت لأبي عبدالله (ع) : ألقى الذمي فيصاخني قال (ع) : امسحها بالتراب وبالخائط . قلت : فالناصب قال (ع) : اغسلها » المحمولة على صورة عدم الرطوبة ، بقرينة حكم الذمي .

الكلب (١) والخنزير (٢) والكافر (٣) بلا رطوبة ، وعرق الجنب (٤) من الحلال (٥) ، وملاقة ما شك في ملاقاته لبول الفرس والبغل والحمار (٦) ، وملاقة الفأرة (٧) الحية مع الرطوبة إذا لم يظهر أثرها . وما شك في ملاقاته لبول أو الدم أو المني (٨) ،

(١) في حديث الأربعمائة : « تنزهوا عن قرب الكلاب فمن أصاب الكلب وهو رطب فليغسله ، وإن كان جافاً فلينضح ثوبه بالماء » ونحوه صحيح ابن جعفر (ع) ، ومرسل حريز ، وخبر علي ، وغيرها .

(٢) في خبر علي بن محمد (جعفر ل) : « عن خنزير أصاب ثوباً وهو جاف هل تصلح الصلاة فيه قبل أن يغسله ؟ قال (ع) : نعم ينضجه بالماء ، ثم يصلي » وفي صحيح ابن جعفر (ع) : « فيمن أصاب ثوبه خنزير . قال (ع) : إن كان دخل في صلاته فليمض ، وإن لم يكن دخل في صلاته فلينضح ما أصابه من ثوبه إلا أن يكون فيه أثر فيغسله » .

(٣) في صحيح الحلبي : « عن الصلاة في ثوب المجوسي . فقال (ع) : يرش بالماء » .

(٤) في خبر أبي بصير : « عن القميص يعرق فيه الرجل وهو جنب حتى يتبل القميص . فقال (ع) : لا بأس ، وإن أحب أن يرشه بالماء فليفعل » ونحوه خبر علي بن أبي حمزة .

(٥) أما لو كان من الحرام فقد تقدم القول بنجاسته .

(٦) لحسن محمد بن مسلم المتقدم .

(٧) لما تقدم من رواية ابن جعفر (ع) .

(٨) لرواية ابن الحجاج عن الكاظم (ع) : « عن رجل يبول بالليل فيحسب أن البول أصابه ولا يستيقن فهل يحزؤه أن يصب على ذكره إذا بال

وملاقاة الصفرة (١) الخارجة من دبر صاحب البواسير ، ومعبد اليهود والنصارى والمجوس (٢) إذا أراد أن يصلي فيه ، ويستحب المسح بالتراب أو بالحائط في موارد ، كمصاغة الكافر الكتاني (٣) بلارطوبة ، ومس الكلب والخنزير (٤) بلارطوبة ، ومس الثعلب والارنب .

ولا يتنشف ؟ قال (ع) : يغسل ما استبان أنه قد أصابه وينضح ما يشك فيه من جسده وثيابه » الحديث . ومصحيح ابن سنان : « عن رجل أصاب ثوبه جنابة أو دم . قال (ع) : إن كان علم أنه أصاب ثوبه جنابة قبل أن يصلي ثم صلى فيه ولم يغسله فعليه أن يعيد ما صلى ، وإن كان لم يعلم به فليس عليه إعادة ، وإن كان يرى أنه أصابه شيء فنظر فيه فلم ير شيئاً أجزأه أن ينضجه بالماء » والاختصار في الجواب على ذكر الجنابة كأنه من باب المثال ، وإلا يلزم إهمال الجواب عن حكم الدم .

(١) لرواية صفوان : « سأل رجل أبا الحسن (ع) وأنا حاضر فقال : إن بي جرحاً في مقعدتي فاتوضأ ، ثم أستنجي ، ثم أجد بعد ذلك الندى والصفرة تخرج من المقعدة ، أفأعيد الوضوء ؟ قال (ع) : قد أيقنت . قال : نعم . قال (ع) : لا ولكن رشه بالماء ولا تعد الوضوء » ونحوه صحيح البرنطي ، لكن موردّها الجرح لا البواسير .

(٢) كما تقدم في المسألة الرابعة بعد عدد النجاسات .

(٣) لرواية خالد القلانسي المتقدمة .

(٤) وليس له دليل ظاهر ، كما عن جماعة الاعتراف به ، وإن حكي عن الوسيلة وظاهر المقنعة والنهاية الوجوب ، بل عن الأولين زيادة مس الثعلب والارنب الذي لم يعثر على ذكر له في النصوص . وكأن المصنف (ره) اعتمد على فتوى الجماعة تسامحاً منه في أدلة السنن ، لكن كان عليه ذكر مس الفأرة

فصل

إذا علم نجاسة شيء يحكم (١) ببقائها ما لم يثبت تطهيره وطريق الثبوت أمور : ﴿ الأول ﴾ العلم الوجداني ﴿ الثاني ﴾ شهادة العدلين (٢) بالتطهير أو بسبب الطهارة (٣) ، وإن لم يكن مطهراً عندها أو عند أحدها ، كما إذا أخبرا بنزول المطر على الماء النجس بمقدار لا يكفي عندهما في التطهير مع كونه كافياً عنده أو أخبرا بغسل الشيء بما يعتقداً أنه مضاف ، وهو عالم بأنه ماء مطلق ، وهكذا ﴿ الثالث ﴾ إخبار ذي اليد (٤) وإن لم يكن عادلاً ﴿ الرابع ﴾ غيبة المسلم على التفصيل الذي سبق (٥) ﴿ الخامس ﴾ إخبار الوكيل في التطهير (٦)

والموزغة لذكره في الكتب الثلاثة ، بل عن المبسوط استحبابه لمس كل نجاسة يابسة . ثم إن وجه الحكم باستحباب الغسل أو المسح أو النضح في جميع ما ذكر — مع أن ظاهر بعض أدلته الوجوب — هو الإجماع المدعى ، أو القرينة القطعية على عدم الوجوب ، والله سبحانه أعلم .

فصل

- (١) للاستصحاب .
- (٢) لما عرفت من تقريب عموم حجيتها في مباحث المياه .
- (٣) وحينئذ يثبت المسبب بالدلالة الاتزامية ، وإن لم يعتد الشاهد بالسببية .
- (٤) لما تقدم ، وتقدم أن الوجه اعتبار عدم ما يوجب اتهامه .
- (٥) وقد سبق الكلام فيه . فراجع .
- (٦) للسيرة المستمرة القطعية في سائر الأعصار المأخوذة يداً عن يد في تطهير الجوارى والنساء ونحوهن ثياب ساداتهن ورجلهن ، بل لعل ذلك من الضروريات

بطهارته ﴿ السادس ﴾ غسل مسلم له بعنوان التطهير وإن لم يعلم أنه غسله على الوجه الشرعي أم لا حملاً لفعله على الصحة ﴿ السابع ﴾ إخبار العدل الواحد عند بعضهم لكنه مشكل (١) .

(مسألة ١) إذا تعارض الينتان أو إخبار صاحبي اليد في التطهير وعدمه تساقط (٢) ، ويحكم ببقاء النجاسة ، وإذا تعارض البيئة مع أحد الطرق المتقدمة ما عدا العلم الوجداني تقدم البيئة (٣) .

(مسألة ٢) إذا علم بنجاسة شيئين فقامت البيئة على تطهير أحدهما غير المعين ، أو المعين ، واشتبه عنده ، أو طهر هو أحدهما ثم اشتبه عليه حكم عليهما بالنجاسة عملاً بالاستصحاب (٤) ، بل يحكم بنجاسة ملاقي كل منهما ، لكن

— كذا في الجواهر — وقال أيضاً : « إن تتبع الأخبار بعين الانصاف والاعتبار يورث القطع بالاكتفاء بنحو ذلك ، وبأن كل ذي عمل مؤتمن على عمله ، كالأخبار الواردة في القصارين ، والجزارين ، والجارية المأمورة بتطهير ثوب سيدها وإن الحجام مؤتمن في تطهير موضع الحجامة » لكن جملة مما ذكر من قبيل مورد الطريق السادس غالباً .

(١) لما تقدم في مباحث المياه من قصور آية النبأ عن إثبات حججته ، وأنه لو تمت الدلالة عليها تمكن دعوى كون رواية مسعدة مانعة عنها . فراجع .
(٢) لأصالة التساقط المحررة في محلها إلا إذا كان أحدهما دافعاً لمستند الآخر ، فيكون مقدماً عليه ، ويجب العمل به .

(٣) لقصور أدلة حجية المعارض عن شمول مثل ذلك حتى الأخبار الدالة على حجية خبر ذي اليد فتأمل جيداً .

(٤) لعموم دليل حججته الشامل لكل واحد منهما ، والعلم الاجمالي غير

مانع عنه ، لعدم منافاة الأصل لمقتضاه ، كما أنه لا يلزم من عموم الدليل للطرفين ، التناقض بين الصدر والذيل — كما ذكره شيخنا الأعظم (ره) في رسائله — بتقريب أن اليقين الاجمال يوجب تطبيق قوله (ع) في ذيل الدليل : « ولكن تنقضه ييقين آخر » بالاضافة الى المعلوم بالاجمالي ، وهو يناقض تطبيق صدره : وهو قوله (ع) : « لا تنقض اليقين بالشك » بالاضافة الى كل واحد من الطرفين مناقضة الايجاب الجزئي للسلب السكلي ، إذ التناقض إنما يلزم لو كان مفاد الذيل حكماً شرعياً ، وهو ممتنع ، لامتناع حجبة اليقين شرعاً ، بل هو حكم عقلي ، والحكم العقلي في الفرض يمنع من جريان الاستصحاب في المعلوم بالاجمال ، لعدم اجتماع أركانه فيه ، ولا يمنع من جريانه في كل واحد من الطرفين لاجتماع أركانه فيهما معاً . نعم إذا كان للمعلوم بالاجمال أثر عملي لزومي امتنع جريان الاستصحاب في واحد من الأطراف . وكذلك بقية الاصول — كما تقدمت الإشارة اليه في احكام النجاسات — لكن فرض المسألة ليس كذلك — مع أنه لو سلم لزوم التناقض بين الصدر والذيل ، وأن ذلك مانع من شمول الدليل للطرفين ، فذلك يختص بالدليل المشتمل على الذيل المذكور ، ولا يطرد في غيره مما لم يشتمل على الذيل المذكور ، وبعض أدلة الاستصحاب خال عنه ، وإجمال ما فيه الذيل لا يلزم إجمال ما هو خال عنه ، فيرجع اليه في أطراف العلم الاجمالي — كما يرجع اليه في الشبهة البدوية — اللهم إلا أن يدعى ظهور الذيل بنحو يعارض جميع أدلة الاستصحاب ، لكنه ممنوع جداً ، ولو سلم لم يكن فرق بين المقام وبين ما اذا توضحاً بمائع مردد بين البول والماء — مع أنه — قدس سره — بنى على جريان استصحاب طهارة الاعضاء ، وبقاء الحدث ، مع العلم ببطلان أحدهما . وأشكى من ذلك ما ذكره بعض الاعاظم في وجه المنع من أن الاستصحاب من الأصول المحرزة التي هي واسطة بين الأصول التبعيدية مثل قاعدة

إذا كانا ثوبين وكرر الصلاة فيهما صحت (١) .

(مسألة ٣) إذا شك بعد التطهير وعلمه بالطهارة ، في أنه هل أزال العين أم لا ؟ أو أنه طهره على الوجه الشرعي أم لا ؟ يبنى على الطهارة (٢) ، إلا أن يرى فيه عين النجاسة ، ولو رأى فيه نجاسة ، وشك في أنها هي السابقة ، أو أخرى طارئة ،

الطهارة ، وبين الامارة ، لتضمن دليله إلغاء الشك ولزوم العمل على إحراز الواقع ولذا يقوم مقام القطع المأخوذ موضوعاً على نحو الطريقة ، فإذا كان دليله يقتضي جعل العلم تعبداً في مورده ، فلو جرى في تمام الاطراف كان ذلك تناقضاً ، ضرورة وضوح المناقضة بين العلم بالطهارة في كل من الاطراف مع العلم بالنجاسة في واحد منها . إذ فيه ان العلم التعبدى بالطهارة لا يضاد العلم الوجداني بالنجاسة إلا مع تضاد مقتضاها ، فإذا فرضنا أن العلم الاجمالي بالطهارة لا أثر له ، فكيف يكون مضاداً للعلم التفصيلي التعبدى بالنجاسة ؟ إذ ليس العلم التعبدى إلا جعل الحكم الثابت للعلم ، وجعل حكم العلم بالنجاسة في كل من الاطراف لا يضاد العلم الحقيقي بالطهارة في الواحد المردد ، لأن الطهارة المعلومة بالاجمال ليست حكماً اقتضائياً ، ليزاحم جعل أحكام النجاسة في الطرفين ، كيف ولازم ما ذكره (قده) المنع من جريان الأصول حتى لو لم تكن محرزة ، لعين ما ذكر في وجه المنع في المحرزة (وبالجملة) ما ذكره — قدس سره — من الفرق بين الأصول المحرزة وغيرها من النعموس بمكان ، وتام المسألة في الأصول ، ولازم جريان الاستصحاب في كل واحد من الاطراف الحكم بنجاسة الملاقي ، لأن من أحكام النجس نجاسة ملاقيه .

(١) للعلم بوقوع الصلاة في الطاهر .

(٢) لقاعدة الصحة الجارية بعد الفراغ .

ينى على أنها طارئة (١) .

(مسألة ٤) إذا علم بنجاسة شيء ، وشك في أن لها عيناً أم لا ، له أن يبنى على عدم العين (٢) ، فلا يلزم الغسل بمقدار يعلم بزوال العين على تقدير وجودها ، وإن كان أحوط .

(مسألة ٥) الوسواسي يرجع في التطهير الى المتعارف (٣) ، ولا يلزم أن يحصل له العلم بزوال النجاسة .

فصل في حكم الأواني

(مسألة) لا يجوز استعمال (٤) الظروف المعمولة من جلد نجس العين

(١) لأن رؤية النجاسة لا تخرج التطهير الصادر منه عن كونه مورد القاعدة الصحيحة بعد الفراغ .

(٢) لأن وجود العين من موانع التطهير شرعاً ، ويمكن إحراز عدمها بالأصل ، كسائر الموانع . نعم لو كانت العين حاجبة عن وصول الماء الى المحل فأصالة عدمها لا تثبت وصوله اليه ، إلا بناء على الأصل المثبت ، أو يدعى قيام السيرة عليه بالخصوص ، كما ادعى في التطهير من الحدث .

(٣) إذ لا ريب في عدم سقوط وجوب التطهير عليه ، بل الثابت عدم الاعتبار بوسواسه ، ولازم ذلك الرجوع الى ما هو المتعارف عند غيره .

فصل في أمطام الأواني

(٤) لأنه بعد البناء على نجاسة الجلد ينجس الظروف فلا يجوز أكلاه ولا شربه ، ولا غير ذلك مما يعتبر في جوازه الطهارة ، فرجع عدم جواز الاستعمال إلى عدم جواز الامور المذكورة .

أو الميتة ، فيما يشترط فيه الطهارة ، من الأكل والشرب والوضوء والغسل .
بل الأحوط عدم استعمالها (١) في غير ما يشترط فيه الطهارة أيضاً ، وكذا غير
الظروف من جلدها بل وكذا سائر الانتفاعات غير الاستعمال (٢) ، فإن الأحوط
ترك جميع الانتفاعات منهما ، وأما ميتة ما لا نفس له كالسمك ونحوه فحرمة
استعمال جلده غير معلوم (٣) وإن كان أحوط . وكذا لا يجوز استعمال (٤)
الظروف المغصوبة مطلقاً ، والوضوء والغسل منها — مع العلم — باطل ،

(١) قد تقدم في مبحث نجاسة الميتة ، وفي أحكام النجاسات ، أن
الأقوى جواز الانتفاع بها مطلقاً بنحو الاستعمال وغيره .
(٢) قال في كشف الغطاء : « الظاهر أن الانتفاع به لوقود الحمام أو
لغيره ، أو لجعله بواً ، أو لطعام الكلاب ، أو في بناء أو غيرها ، أو للتوصل
إلى قتل بعض الحيوانات المؤذية ونحو ذلك ليس من الاستعمال » .
(٣) لاختصاص أدلة المنع بغيرها ، بل ظاهر الجواهر وغيرها المفروغة
عن الجواز . نعم مقتضى الجمود على بعض العبارات كبعض النصوص هو الحرمة ،
لكنه محمول على إرادة الميتة النجسة لا غير .

(٤) بلا خلاف ولا إشكال ، ويشهد به موثق سماعة عن أبي عبد الله (ع)
في حديث : « إن رسول الله (ص) ، قال : من كانت عنده أمانة فليؤدها إلى من
أثمنه عليها ، فإنه لا يحل دم امرء مسلم ، ولا ماله إلا بطيبة نفسه » والمراد منه
التصرف ، لا خصوص الاستعمال ، ولا مطلق الانتفاع ويشهد به التوقيع المروي (*)
عن الاحتجاج وإكمال الدين : « لا يحل لأحد أن يتصرف في مال غيره بغير
إذنه » فإن به يرتفع إجمال الفعل المقدر في قوله (ع) : لا يحل دم . . . الخ .

(*) رواه في الوسائل في كتاب الخمس في باب وجوب إيصال حصة الإمام (ع) من

مع الانحصار (١) ، بل مطلقاً . نعم لو صب الماء منها في ظرف مباح فتوضاً

(١) الوضوء من الاناء المغصوب (تارة) يكون بالارتماس فيه (واخرى) بصب ما فيه على الاعضاء (وثالثة) بالاغتراف منه ، والظاهر أن موضوع كلام المتن هو الاخير ، وهو (تارة) يكون بالاغتراف منه تدريجاً ، حسب ترتيب غسل الاعضاء (واخرى) باغتراف تمام المقدار المحتاج اليه في الوضوء دفعة واحدة (والاولى) هي موضوع حكمه بالبطلان مطلقاً ولو مع عدم الانحصار ، والوجه فيه دعوى كون الوضوء من الاناء المغصوب استعمالاً عرفاً للاناء المغصوب . فيكون محرماً شرعاً ، واقتضاء ذلك للبطلان في صورة عدم الانحصار واضح ، لأن تحريمه مانع من التقرب المعتبر في العبادة التي منها الوضوء إجماعاً — كما سيأتي إن شاء الله — فيبطل بدونه ، وأما في صورة الانحصار فيبني البطلان على عدم صلاحية وجوب الوضوء لمزاحمة تحريم الغصب — كما هو الظاهر المتسالم عليه عند الاصحاب — وإلا فلو صلح لذلك لوجود ملاكه في حال انطباقه على الاستعمال المحرم كان المورد من صغريات مسألة الاجتماع ، فيمكن التقرب بالفعل على تقدير تقديم جانب الامر لقوة ملاكه أو سقوط الامر والنهي معاً لتساوي ملاكيهما ، فتصح الطهارة حينئذ .

هذا وليكن الدعوى المذكورة — أعني كون الوضوء من الاناء استعمالاً له — ممنوعة موضوعاً وحكماً (أما الأول) فلا أن الاستعمال عبارة عن إعمال الشيء فيما يصلح له ، والاناء إنما يصلح للظرفية ، فاستعماله إنما يكون بجمعه ظرفاً للماء وأما غسل الوجه بالماء المأخوذ منه فأنما يكون استعمالاً للماء لا للاناء ، وأما الثاني فلما عرفت من أن المستفاد من الأدلة كون تحريم المغصوب إنما هو بمعنى تحريم التصرف فيه كما هو الجاري على ألسنتهم ، ويقتضيه التوقيع الشريف المتقدم كما عرفت ، فلو كان الاستعمال تصرفاً حرم وإلا فلا ، ولأجل منع الدعوى

المذكورة فصل جماعة بين صورتى الانحصر وعدمه ، فحكوا بالبطلان فى الأولى وبالصححة فى الثانية ، أما الصححة فى الثانية ، فلأن الغرفة الأولى المأخوذة من الاناء بعد صيرورتها فى السكف يكون حال الماء الموجود فى الاناء المملوك ، فيجوز استعمالها فى الطهارة ، كما يجوز استعماله فيها وكذا حال بقية الغرفات ، وأما البطلان فى الأولى فلأنه بأخذ الغرفة الأولى — حيث يحرم عليه أخذ ما عداها — لا يكون واجداً للماء ، كي يشرع فى حقه الوضوء ، وإذ لا أمر بالوضوء يتمتع التقرب بغسل العضو بتلك الغرفة فلو غسله بها كان باطلا (فان قلت) يكفى وجود الملاك فى قصد التقرب (قلت) نعم لكن لادليل على وجود الملاك هنا ، بل مقتضى الجمع بين قوله تعالى : « إذا قمتم الى الصلاة . . . » الآية وقوله تعالى : « فان لم تجدوا ماء . . . » الآية تقييد الأولى بالثانية ، فيكون وجوب الوضوء مشروطاً بالوجدان فيكون ملاكه مشروطاً به أيضاً ، وحيث أن الوجدان أعم من العقلي والشرعي ، يكون تحريم الاغتراف شرعاً موجباً لصديق عدم وجدان الماء وينتفى معه ملاك الوضوء — مع أن الالتزام بوجود الملاك فى ظرف ملازمة فعل الوضوء لارتكاب محرم يقتضي اختصاص سقوطه ومشروعية التيمم بصورة كون ملاك التحريم أقوى ، إذ لو كان ملاكه أضعف من ملاك الوضوء أو مساوياً سقط التحريم ، وشرع الوضوء — مع أن بناء الأصحاب على ثبوت التحريم وسقوط الوضوء ، ومشروعية التيمم فى جميع موارد لزوم فعل الوضوء لارتكاب محرم ﴿ ودعوى ﴾ أن تحريم ذلك المحرم مطلقاً مانع من صدق الوجدان وموجب لمشروعية التيمم ﴿ مندفة ﴾ بأن التحريم إنما يمنع من صدق الوجدان لو لم يسقط بمزاجمة وجوب الوضوء الذى هو أعم وإلا فلا يمنع قطعاً . وبالجملة بناء الأصحاب على مشروعية التيمم إذا توقفت الطهارة المائية على ارتكاب أي محرم كان ، وعدم أعمالهم قواعد التزامهم يكشف عن بناءهم على إناطة ملاك الطهارة المائية بالوجدان وعدم التحريم .

هذا ولكن يمكن أن يقال : إطلاق آية الوضوء يقتضي كون وجوبه مطلقاً غير مشروط بالوجدان ، فيكون ملاكه كذلك ، ويقتضيه الاجماع المحكي على حرمة إراقة الماء بعد الوقت ، وأما استفادة كونه مشروطاً بالوجدان من جهة الجمع العرفي بينها وبين آية التيمم حسب ما ذكر فغير ظاهر في مثل هذا القيد — كما يظهر من ملاحظة نظائره — فانه إذا قيل : إذا جاءك زيد فقدم له تمراً ، فان لم تجد ثمراً بارداً . لا يفهم منه أن ملاك حسن تقديم التمر مشروط بوجدانه . وبالجمله القيود الاضطرارية ليست كغيرها من القيود . مثلاً إذا قيل : تجب الصلاة تماماً على الناس ، وإذا سافروا قصرُوا . يقيد الكلام الأول بالثاني ، ونتيجة الجمع بالتقييد أنه تجب الصلاة تماماً على غير المسافرين ، وتجب قصرأ على المسافرين ، فيكون ملاك وجوب التمام مشروطاً بعدم السفر ، كما أن ملاك القصر مشروط بالسفر ، فيكون كلٌّ من التمام والقصر واجباً في غير مورد الآخر ، ويكون في عرضه . وهذا بخلاف القيود الاضطرارية فإذا قيل : تجب الصلاة قياماً ، وفي حال الاضطرار تجب جلوساً . لا يفهم أن ملاك القيام مشروط بالاختيار ، بل يفهم أن ملاكه مطلق غير مشروط بالاختيار ، وأن تشريع الجلوس من جهة الضرورة ، لا لقصور ملاك القيام ، وملاحظة النظائر من الابدال الاضطرارية تستوجب وضوح ما ذكرنا . ويزيده وضوحاً بناء الأصحاب (قدم) على بدلية الابدال الاضطرارية ، إذ لا معنى لبديلية الجلوس عن القيام في الصلاة ، إذا كان ملاك القيام مشروطاً بالاختيار ، ولذا لم يكن بناءهم على بدلية القصر عن التمام ، كما كان بناءهم على بدلية التيمم عن الوضوء أو الغسل ، حتى أن المسكلف ينوي البدلية عند فعل التيمم ولا ينوي البدلية عند فعل القصر ، كما لا ينوي بدلية التمام عن القصر .

وبالجمله لا ريب في صحة نية البدلية في الابدال الاضطرارية ، ولا تصح

نية البدلية في غيرها من موارد التقييد ، وليس ذلك إلا لما ذكرنا من وجود الملاك في حال الاضطراب في موارد الابدال الاضطرابية ، وعدم وجود الملاك في غيرها من الموارد ، مثل القصر والتمام ، فليس القصر بدلاً عن التمام ، ولا التمام بدلاً عن القصر ، والتيمم بدل عن الوضوء ، وليس الوضوء بدلاً عن التيمم . فهذا الاختلاف دليل واضح على ما ذكرنا . وأما بناء الأصحاب على عدم أعمال قواعد التزامهم بين وجوب الطهارة المائية وتحريم ما يلزم فعلها ، فيمكن أن يكون لفهمهم من الوجدان في آية التيمم ، ما كان بالنظر الى غير وجوب الوضوء — كما هو غير بعيد وسيأتي في مبحث التيمم إن شاء الله بيانه — وعليه فلا بأس بدعوى صحة الوضوء لو اغترف تدريجاً بناءً على ما عرفت توضيحه في مسألة وجوب تطهير المسجد من كفاية الملاك في صحة العبادة ، ولا حاجة الى فعلية الأمر . هذا كله لو لم يجب عليه التفريغ ، أما لو وجب فوجب الاعتراف بمقدمة له ، فلا مجال للاشكال في صحة الوضوء ، ولو لم يكن الاعتراف بقصد التفريغ ، إذ ملاك الوجوب الغيري لا يتوقف على قصد ذي المقدمة — كما هو محرز في محله — .

وأما الوضوء بنحو الارتماس ، فإن تم كونه تصرفاً في الاناء كان الحكم فيه البطلان مطلقاً ولو مع عدم الانحصار ، لوجه المتقدم في توجيه ما في المتن من أن حرمة الوضوء مانعة عن صحة التقرب به . نعم قد يشكل صدق كونه تصرفاً فيه عرفاً إذا لم يوجب تموج الماء على السطح الداخل للأناء ، ولا حركته عليه ، أما إذا أوجب ذلك فالظاهر أنه تصرف فيه بلحاظ ما يترتب عليه من التموج على السطح المذكور ، وأما إذا كان بنحو الصب على كل عضو فالكلام فيه هو الكلام فيما لو كان بنحو الاعتراف منه ، إذ ليس هو تصرفاً في الاناء ، ليكون محرماً ، وإنما التصرف فيه حمله وإفراغه من الماء ، لكنه مما لا يتحد في الخارج

أو اغتسل صح (١) ، وإن كان عاصياً من جهة تصرفه في المغصوب .

(مسألة ١) أو اني المشركين وسائر الكفار محكومة بالطهارة (٢) ، ما لم

مع الوضوء ، كي يكون من صغريات مسألة الاجتماع ، وحيدئذ فصحة الوضوء وعدمها مبنيان على وجود الملاك وعدمه ، وحيث عرفت أن مقتضى الأدلة وجوده ، فلا بأس بدعوى الصحة . والكلام في الغسل هو الكلأم في الوضوء بعينه . فلاحظ .

(١) لعدم صدق الاستعمال في الاناء المغصوب وإنما يصدق الاستعمال في الاناء المباح .

(٢) كما هو المعروف ، بل عن كشف المثلث الاجماع عليه ، لقاعدة الطهارة . وأما التعليل في صحيح ابن سنان : « سأل أبي أبا عبد الله (ع) وأنا حاضر : إني أعير الذمي ثوبي ، وأنا أعلم أنه يشرب الخمر ، ويأكل لحم الخنزير ، فيرده عليّ فأغسله قبل أن أصلي فيه . فقال أبو عبد الله (ع) : صل فيه ولا تغسله من أجل ذلك ، فانك أعرتة إياه وهو طاهر ، ولم تستيقن أنه نجسه فلا بأس أن تصلي فيه حتى تستيقن أنه نجسه » فأنما يدل على حجية الاستصحاب في المقام فلا يجري إلا عند اجتماع أركانه . نعم يؤيد القاعدة في المقام ما دل على طهارة الثياب التي يعملها اليهود والنصارى والمجوس ، وثوب المجوسي ، وأما ما تضمن النهي عن الأكل في آنية أهل الكتاب ، فلا بد أن يحمل على صورة العلم بالنجاسة ، لامتناع الأخذ باطلاقه الشامل لصورة العلم بالطهارة ، وحمله على صورة الشك ليس بأولى من حمله على ما ذكرنا جمعاً بين القواعد ، لا أقل من أنه مقتضى الاجماع المدعى ، وأما ما في الخلاف : « لا يجوز استعمال أواني المشركين من أهل الذمة وغيرهم ، وقال الشافعي : لا بأس باستعمالها ما لم يعلم فيها نجاسة . . . الخ » فالظاهر أن مراده الحكم واقعاً بنجاسة الأواني التي باشرها الكافرون برطوبة ، لا الحكم بالنجاسة

يعلم ملاقاتهم لها مع الرطوبة المسرية ، بشرط أن لا تكون من الجلود ، وإلا فمحكومة بالنجاسة (١) ، إلا إذا علم تذكية حيوانها ، أو علم سبق يد مسلم (٢) عليها ، وكذا غير الجلود وغير الظروف مما في أيديهم ، مما يحتاج الى التذكية كاللحم والشحم والالية ، فانها محكومة بالنجاسة إلا مع العلم بالتذكية ، أو سبق يد المسلم عليه . وأما ما لا يحتاج الى التذكية فمحكوم بالطهارة ، إلا مع العلم بالنجاسة ، ولا يكفي الظن (٣) بملاقاتهم لها مع الرطوبة ، والمشكوك في كونه من جلد الحيوان أو من شحمه أو إلبته محكوم بعدم كونه منه (٤) ، فيحكم عليه بالطهارة ، وإن أخذ من الكافر .

(مسألة ٢) يجوز استعمال أواني الخمر بعد غسلها ، وإن كانت من

ظاهراً مع الشك في مباشرتهم — كما هو محل الكلام وإن توهم في الخدائق ذلك ، لكنه في غير محله بقرينة استدلاله على المنع بآية نجاسة المشركين ، وبالإجماع ، وبرواية محمد بن مسلم الدالة على المنع عن الأكل من آنتهم التي يشربون فيها الخمر ، إذ لا اقتضاء للآية والرواية للنجاسة الظاهرية مع الشك ، وانتفاء الإجماع ظاهر ، ولا ينافي ما ذكرنا نقله الخلاف عن الشافعي إذ الظاهر من النجاسة في كلام الشافعي النجاسة الخارجية لا نجاسة أبدانهم ، فكأنه لا خلاف في المسألة .

(١) للشك في تذكيتهما ، والأصل عدمها كما سبق .

(٢) فانها أمانة على التذكية كما سبق .

(٣) لأصالة عدم حججته .

(٤) يعني بلحاظ الأصل الجاري في حكمه — أعني قاعدة الطهارة —

لا الجاري في نفسه ، إذ لا أصل يقتضي عدم كونه مأخوذاً من جزء الحيوان .

الحشب ، أو القرع (١) ، أو الخرف غير المطلي بالقير أو نحوه ، ولا يضر

(١) على المشهور شهرة عظيمة ، لا طلاق جملة من النصوص كمؤثقات عمار عن الصادق (ع) : « عن الدن يكون فيه الحمر هل يصلح أن يكون فيه خل أو ماء ، أو كاخ (**) أو زيتون ؟ قال (ع) : إذا غسل فلا بأس . وعن الأبريق وغيره يكون فيه خمر يصلح أن يكون فيه ماء ؟ قال (ع) : إذا غسل فلا بأس . وقال — في قدح أو إناء يشرب فيه خمر — قال (ع) : تغسله ثلاث مرات وسئل أيجزؤه أن يصب فيه الماء ؟ قال (ع) : لا يجزؤه حتى يدلكه بيده ويغسله ثلاث مرات » ونحوه غيره مما ورد في تطهير أواني الحمر وعن النهاية وابن البراج المنع من استعمال غير الصلب منها ، وربما نسب إلى ابن الجنيد أيضاً ، لما في الحمر من الحدة والنفوذ ، ولما في صحيح ابن مسلم : « نهى رسول الله (ص) عن الدبا والمزفت وزدتم أنتم الحنتم (يعني الغضار) والمزفت (يعني الزفت الذي يكون في الزق ويصب في الخوان ليكون أجود للخمر) وسألته عن الجرار الخضر والرصاص فقال (ع) : لا بأس بها » وخبر أبي الربيع : « نهى رسول الله (ص) عن كل مسكر فيكل مسكر حرام . قلت : فالظروف التي يصنع فيها منه . قال (ع) : نهى رسول الله (ص) عن الدبا والمزفت والحنتم والنقير . قلت : وما ذلك ؟ قال (ع) : الدبا القرع والمزفت الدنان ، والحنتم جرار خضر ، والنقير خشب كان أهل الجاهلية ينفقونها حتى يصير لها أجواف يذبذبون فيها » وفيه ان نفوذ الحمر كنفوذ الماء فلو منع مثله عن التطهير لامتنع تطهير الاناء الممتسج بالماء النجس الموضوع فيه ، وقد عرفت في مبحث التطهير بالماء اندفاع الاشكال بذلك . واما النصوص فمع أن الأول غير ظاهر (**) في خصوص ظروف الحمر ، وأن متنه لا يخلو من اضطراب ،

(*) ما يؤتدم به .

(**) يعني غير ظاهر في النهي عن استعمال الظروف المذكورة إذا كانت مستعملة في الحمر .

نجاسة باطنها (١) بعد تطهير ظاهرها داخلا وخارجا ، بل داخلا فقط . نعم يكره (٢) استعمال ما نفذ الخمر الى باطنه إلا إذا غسل على وجه يطهر باطنه أيضاً .
(مسألة ٣) يحرم استعمال أواني الذهب والفضة في الأكل والشرب (٣)

وان الثاني منها ضعيف ، وأنها مشتملان على المزفت الذي هو من الصلب — معارضة بما عرفت مما يأتي عن التقييد ، ولا سيما مع التصريح فيه بالذن الذي هو الحب ، ولاجل ذلك حملت على المنع من الانتباز فيها — كما هو الظاهر — منها أو على الكراهة ، والله سبحانه أعلم .

(١) قد تقدم في مبحث التطهير بالماء إمكان القول بطهر الباطن تبعاً لطهر الظاهر .

(٢) والوجه فيه فتوى من عرفت .

(٣) إجماعاً حكاه جماعة كثيرة ، كالعلامة ، والشهيد ، والارديلي ، والسيد في المدارك ، وغيرهم . بل عن المنتهى : « انه إجماع كل من يحفظ عنه العلم إلا ما نقل عن داود ، فانه حرم الشرب خاصة ، والشافعي من أن النهي نهى تنزيه » نعم عن الخلاف : « انه يكره استعمال الذهب والفضة ، وكذا المفضض ، وقال الشافعي : لا يجوز استعمال أواني الذهب والفضة ، وبه قال أبو حنيفة في الأكل والشرب » وعن المعتمر ، والمختلف ، والذكرى ، حملة على التحريم ، واستبعده كاشف اللثام ، وهو في محله بقريضة ما حكاه عن الشافعي لكن تصريحه بالتحريم في محكي زكاة الخلاف ، ودعوى الاساطين الاجماع عليه يعين حملة على ذلك ، وكأن تعبيره بالكراهة تبعاً لما في جملة من النصوص ، ففي صحيح ابن بزيع : « سألت أبا الحسن الرضا (ع) عن آنية الذهب والفضة فبكرهها » وفي صحيح الحلبي المروي عن المحاسن عن أبي عبدالله (ع) : « انه كره آنية الذهب والفضة والآنية المفضضة » وفي موثق بريد عنه (ع) : « أنه

والوضوء والغسل وتطهير النجاسات (١) وغيرها من سائر الاستعمالات ، حتى وضعها على الرفوف (٢) للترتين ، بل يحرم تزيين المساجد والمشاهد المشرفة بها ، بل

كره الشرب في الفضة وفي القدر المفضض ، وكذلك أن يدهن في مدهن مفضض والمشطة كذلك » ونحوها غيرها التي يجب حملها على التحريم ، لعدم ظهورها في الكراهة المصطاحمة مع ظهور النهي في جملة من النصوص في التحريم ، كصحیح ابن مسلم عن أبي جعفر (ع) : « لا تأكل في آنية ذهب ولا فضة » وفي مصححه عنه (ع) : « أنه نهى عن آنية الذهب والفضة » ومصحح الحلبي عن أبي عبدالله (ع) : « لا تأكل في آنية من فضة ولا في آنية مفضضة » وحسن داود بن سرحان عنه (ع) : « لا تأكل في آنية الذهب والفضة » نعم في موثق سماعة عنه (ع) : « لا ينبغي الشرب في آنية الذهب والفضة » فإن جملة على التحريم بعيد ، وحمل النهي على الكراهة أقرب منه ، ولذا كان المحكي عن الجمع : من أنه لو لا الاجماع لكان القول بالكراهة حسناً . انتهى . في محله .

(١) بلا خلاف — كما عن كشف الرموز وفي الحقائق — وقال به علمائنا — كما عن المنتهى — وعند علمائنا أجمع — كما عن التذكرة — وعندنا — كما عن التحرير — وفي المدارك : الاجماع على تحريم الاستعمال . نعم عن الصدوق والمفيد وسائر النهاية الاقتصار على الأكل والشرب وعدم التعرض لغيرها ، ولعل مرادهم التمثيل وإلا فهو خلاف إطلاق النهي والكراهة في جملة من النصوص المتقدمة ، بناء على ظهورها في النهي عن الاستعمال ، وخلاف إطلاق خبر موسى بن بكر عن أبي الحسن (ع) : « آنية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون » فتأمل . أو يكون مرادهم تحريم الأكل والشرب زائداً على تحريم الاستعمال — بناءً منهم على أن الأكل والشرب ليس استعمالاً — ويكون وجه تحريمه النصوص الخاصة كما ستأتي الإشارة إليه .

(٢) ظاهر العلامة (ره) في القواعد وغيره ابتناء حرمة ذلك على حرمة

يحرم اقتناؤها من غير استعمال (١) ،

الاقتناء ، وأن التزين ليس من الاستعمال المستفاد تحريمه من ظاهر النصوص ، وهو في محله . لكن قال في الجواهر : « قد يمنع ويدعى اندراجه في نحو الاستعمال الذي قد عرفت معلومية منعه إذ هو أعم من استعمالها في النظرف بها ، كما يشهد به استثناء بعضهم أو شبهه اتخاذها للمشاهد والمساجد من حرمة الاستعمال » ولكنه غير ظاهر فإن الاستعمال لا يشمل التزين . نعم لو كان المستفاد من النصوص حرمة الانتفاع بها كما قد يستظهر من خبر موسى بن بكر المتقدم لأن المتاع مطلق ما ينتفع به أمكن القول بتحريم التزين بها ، لأنه نوع من الانتفاع ، وإن كان ظاهر التمتع بالاناء استعماله الخاص لا ما يعم التزين ، وعلى هذا فلو بني على حرمة خصوص الاستعمال من جهة ظهور النصوص فيه ، أو من جهة كونه معقد الاجماع لم يقتض ذلك حرمة التزين ، كما أنه لو بني على عموم الاستعمال للتزين ، فالظاهر عدم الفرق بين تزين البيت وتزين المسجد والمشهد في ذلك ، كما عن مجمع الأردبيلي (ره) .

(١) كما هو المشهور ، بل لم يعرف الخلاف فيه من أحد منا إلا من المختلف وبعض من تأخر عنه ، لأنه تضييع للمال — كما عن الشيخ — أو لأن حرمة الاستعمال تستلزم حرمة اتخاذها بهيئة الاستعمال كالطنبور وغيره من آلات اللهو — كما عن المنتهى — أو لاشتماله على السرف والخيلاء ، أو لأنه مقتضى النهي عنها ، فإنه ظاهر في كراهة وجودها في الخارج فيحرم حدوثها كما يحرم بقاؤها ، أو لأنه داخل في المتاع في قوله (ع) : « إنها متاع الذين لا يوقنون » أو لأنه يظهر للسابر للنصوص — إن لم يقطع به — أن مراد الشارع النهي عن أصل وجودها في الخارج .

لكن يشكل ذلك بظهور منع الثلاثة الأول ، بل والرابع أيضاً ، فإن

مقتضى الجود على حاق اللفظ وإن كان ما ذكر وهو كراهة نفس الوجود ، إلا أن الظاهر منه عرفاً كراهة الاستعمال ، ولذا استدل به على حرمة مطلق الاستعمال غير الأكل والشرب المصرح بهما في النصوص ، وللتأمل في ظهور المتاع في مجرد الاقتناء ولو للترزين ، ويشير إليه قوله تعالى : « ابتغاء حلية أو متاع » فقد جعل المتاع مقابل التحلي ، فالظاهر انصرافه الى الاستعمال المتعارف — كما عرفت فتأمل — وظهور النصوص فيما ذكره المستدل قد عرفت منعه ، وظن ذلك منها غير حجة ، والقطع به غير حاصل ، وبالجملة الذي يحتمل تحريمه في المقام أحد أمور أربعة على سبيل منع الخلو ﴿ الأول ﴾ وجود الآنية ﴿ الثاني ﴾ استعمالها باتخاذها ظرفاً للأكل والمشروب وغيرهما ﴿ الثالث ﴾ تناول المظروف منها من مأكل ومشروب وغيرهما ﴿ الرابع ﴾ نفس الأكل والشرب والتدهين والغسل ونحوها من الأفعال المتعلقة بما يكون فيها من المظروفات . والنصوص الواردة في المقام طائفتان ﴿ الأولى ﴾ ما تضمن النهي عن آنية الذهب والفضة ﴿ والثانية ﴾ ما تضمن النهي عن الأكل والشرب . وظاهر الأولى النهي عن الاستعمال ، ولو حملت على ما هو حاق اللفظ من النهي عن ذاتها لم يبق دليل على حرمة الاستعمال ، لأن الأكل والشرب المستفاد تحريمهما من الطائفة الثانية ليسا من الاستعمال في شيء ، بل مما يترتب عليه . ولو سلم ذلك فالتعمد عنهما يحتاج الى دليل ، فينحصر الوجه في حرمة الاستعمال بالاجماع . ومن هنا يظهر أن الخلاف في حرمة الاقتناء يلتقي على ظهور دليل النهي عن الآنية في حرمة نفسها وحرمة استعمالها ، فعلى الأول يحرم الاقتناء ، وعلى الثاني يحل للأصل . ثم إن الظاهر أن الاستعمال المستفاد تحريمه من النهي أو من الاجماع ، كما ينطبق على وضع المظروف في الإناء ينطبق على تناوله منه بقصد الفعل الخاص من أكل أو شرب أو تنظيف أو تدهين أو نحوها . وسيأتي تنمة الكلام في المسألة العاشرة فانتظر .

ويحرم بيعها وشراؤها (١) وصياغتها وأخذ الأجرة عليها ، بل نفس الأجرة أيضاً حرام ، لأنها عوض المحرم ، وإذا حرم الله شيئاً حرم ثمنه .

(مسألة ٤) الصفر أو غيره الملبس بأحدهما يحرم استعماله إذا كان (٢) على وجه لو انفصل كان إناءً مستقلاً ، وأما إذا لم يكن كذلك فلا يحرم ، كما إذا كان (٣) الذهب أو الفضة قطعاً منفصلاً لبس بهما الإناء من الصفر داخلياً أو خارجياً .

(مسألة ٥) لا بأس بالمفضض والمطلي والمموه بأحدهما (٤) .

(١) هذا مبني على حرمة الاقتناء مطلقاً ، وإلا جاز جميع ما ذكر كما أشار إلى ذلك في المتن .

(٢) لصديق الإناء ولو ببعض اللحظات ، كما أشار إليه العلامة الطباطبائي — رحمه الله — بقوله :

« فان كساها كلها فلا تحل فانما السكاسي إناءً مستقلاً » فتأمل .

(٣) كما هو المشهور ، وفي الجواهر : « لا أجد فيه خلافاً إلا ما يحكي عن الخلاف حيث سوى بينه وبين الذهب والفضة في الكراهة التي صرح غير واحد من الأصحاب بارادة الحرمة منها هناك » لمصحح ابن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام : « لا بأس أن يشرب الرجل في القدح المفضض ، واعزل فمك عن موضع الفضة » وصحيح معاوية بن وهب : « سئل أبو عبد الله (ع) عن الشرب في القدح فيه ضبة من فضة . قال (ع) : لا بأس إلا أن تكره الفضة فتزعمها » ولأن جملها ترفع اليد عن ظاهر ما دل على المنع مما تقدمت الإشارة إلى بعضه ، فيحمل على الكراهة .

(٤) فإنه إما داخل في المفضض فيلحقه حكمه ، أو خارج عنه فجوازه مقتضى الأصل .

نعم يكره (١) استعمال المفضض ، بل يحرم الشرب منه إذا وضع فيه على موضع الفضة (٢) ، بل الأحوط ذلك في المطلي أيضاً (٣) .

(مسألة ٦) لا يحرم استعمال الممزج (٤) من أحدهما مع غيرها إذا لم يكن (٥) بحيث يصدق عليه اسم أحدهما .

(مسألة ٧) يحرم ما كان متمزجاً (٦) منهما وإن لم يصدق عليه اسم أحدهما بل وكذا ما كان مركباً منهما ، بأن كان قطعة منه من ذهب وقطعة منه من فضة .

(١) لما عرفت .

(٢) كما هو المشهور ، لمصحح ابن سنان ، وعن المعتمر والمدارك والذخيرة وغيرها الاستحباب — حملاً للأمر عليه — بقرينة صحيح معاوية المتقدم ، لأن ترك الاستفصال فيه — مع قيام الاحتمال ، يفيد العموم . وفيه أن العموم مخصوص بصحيح ابن سنان .

(٣) لاحتمال دخوله في المفضض ، وعن كشف الغطاء وغيره الجزم بذلك ، ونسب الى العلامة (ره) أيضاً ، لكن تنظر فيه في الجواهر ، وهو في محله ، لانصراف المفضض الى ما كانت الفضة فيه جرماً لا لوناً وعرضاً كما في المطلي .

(٤) للأصل .

(٥) وإن صدق عليه الاسم — كما إذا كان الخليط قليلاً — حرم ، وإن لم يكن خالصاً ، للاطلاق .

(٦) والظاهر أن الوجه فيه منحصر بالقطع بالمساواة ، أو لأنه يفهم من الأدلة أن موضوع الحكم المشترك بين الذهب والفضة ، لكنهما معاً محل تأمل . ﴿ ودعوى ﴾ أن الحكم على كل من الفردين لا بد أن يكون لوجود الجامع بينهما فيكون هو موضوع الحكم ﴿ فيها ﴾ أنه لو سلم ذلك ، فمن المحتمل اعتبار الخلو في موضوع الحكم ، وهو غير حاصل في الممزج منهما ، ومثله

(مسألة ٨) لا بأس بغير الأواني إذا كان (١) من أحدها كاللوح من

السلام في المركب منهما . نعم يمكن أن يلحقه حكم المفضض في الكراهة وفي حرمة وضع الفم على موضع الفضة .

(١) وفي الجواهر : « لا أجد فيه خلافاً بل في اللوامع الظاهر وفاقهم عليه » وهو الذي يقتضيه الأصل ، وعمومات الحل ، وخصوص جملة من النصوص مما ورد في ذات الفضول درع النبي (ص) وأنها كان لها حلق من فضة ثلاث أو أربع ، وفي ذي الفقار سيفه (ص) أنه كان حلقة من فضة ، ورواية ابن جعفر (ع) : « عن المرأة هل يصلح العمل بها إذا كان لها حلقة من فضة ؟ قال (ع) : نعم إنما كره ما يشرب فيه » ومصحح منصور : « عن التعميد يعلق على الحائض . فقال (ع) : إذا كان في جلد أو فضة أو قسبة حديد » وفي مصحح ابن سنان : « ليس بتحلية السيف بأس بالذهب والفضة » وفي خبر ابن سرحان : « ليس بتحلية المصاحف والسيوف بالذهب والفضة بأس » وفي خبر حاتم بن اسماعيل عن أبي عبدالله (ع) : « إن حلقة سيف رسول الله (ص) كانت فضة كلها قائمته وقيعته » إلى غير ذلك . لكن في خبر الفضيل : « عن السرير فيه الذهب أيصلح إمساكه في البيت ؟ فقال (ع) : إن كان ذهباً فلا ، وإن كان ماء الذهب فلا بأس » وفي خبر ابن جعفر (ع) : « عن السرج والمجام فيه الفضة أيركب به ؟ قال (ع) : إن كان مموهاً لا يقدر على نزع منه فلا بأس وإلا فلا يركب به » وفي ذيل صحيح ابن بزيع السابق : « فقلت : قد روى بعض أصحابنا أنه كان لأبي الحسن (ع) امرأة ملبسة فضة . فقال عليه السلام : لا والحمد لله (*) إنما كان لها حلقة من فضة وهي عندي . ثم قال : إن العباس حين عذر عمل له قضيب ملبس من فضة نحو ما يعمل للصبيان تكون

(*) كذا فيما يحضرن من نسخة الوسائل لكن في نسخة الجواهر وغيرها « لا والله » .

الذهب أو الفضة ، والحلي كالخلخال ، وإن كان مجوفاً ، بل وغلاف السيف والسكين (١) وإمامة الشطب ، بل ومثل القنديل ، وكذا نقش الكتب والسقوف والجدران بهما (٢) .

(مسألة ٩) الظاهر أن المراد من الأواني (٣) ما يكون من قِليل

فضته نحواً من عشرة دراهم فأمر به أبو الحسن (ع) فكسر « والجمع بالحل على الكراهة تأباه جملة من نصوص الترخيص ، فيحتمل حمل نصوص المنع على الكراهة لبعض العناوين الثانوية .

(١) تقدم ما يدل على جوازه ، وعن الشيخ والحلي المنع فيه لقول النبي (ص) : « هذان محرمان على ذكوراتي » وهو كما ترى .

(٢) وعن الحلي المنع لما فيه من تعطيل المال وتضييعه في غير الأغراض الصحيحة . قال في المدارك : « وهو أحوط وربما أشعر به فحوى قول الرضا (ع) في صحيحة محمد بن اسماعيل » — يعني صحيح ابن بزيع المتقدم — وفيه أنه لا دليل على حرمة تعطيل المال ، والمنع عن تضييعه ، وصحيح ابن بزيع عرفت محمله ، وفيه منع ظاهر .

(٣) من الواضح أن لفظ الاناء مما لا استعمال له في عرفنا اليوم ، ولو نادراً ، وكتب اللغة لا تجدي في معرفة معناه ، إذ هي ما بين ما أهمل ذكره ، وما بين ما تضمن أنه معروف — كالصباح والقاموس وجمع البحرين — وما بين ما يتضمن تفسيره بالوعاء — كالصباح — الذي لا ينبغي التأمل في كونه تفسيراً بالاعم ، لعدم صدق الاناء على الخرج والقربة ونحوها ، وصدق الوعاء عليها ، ومثله تفسيره بما يوضع فيه الشيء — كمفردات الراغب — أو الظرف — كمرآة الانوار ومبادئ اللغة لمحمد بن عبد الله الخطيب — والرجوع الى الارتكاز الحاصل من تتبع موارد استعماله في العرف السابق وإن أوجب الوقوف على بعض

الكأس (١) ، والكوز ، والصيني ، والقدر ، و(الساور) ، والفنجان ، وما يطبخ فيه القهوة ، وأمثال ذلك مثل كوز القليان (٢) ، بل والمصفاة ، و(المشقاب) ، و(النعلبكي) ، دون مطلق ما يكون ظرفاً ، فشموها لمثل رأس القليان ورأس الشطب ، وقراب السيف ، والختجر ، والسكين ، وقاب الساعة ، وظرف الغالية ، والسكل ، والعنبر ، والمعجون ، والترياك ، ونحو ذلك غير معلوم (٣) وإن كانت ظرفاً ، إذ الموجود في الأخبار لفظ الآنية ، وكونها مرادفاً للظرف غير معلوم ، بل معلوم العدم ، وإن كان الأحوط في جملة (٤) من المذكورات الاجتناب . نعم لا بأس بما يصنع بيتاً للتعويد (٥) إذا كان

حدود معناه ، لكنه لا يوجب الوقوف على تمام حدوده على نحو يعرف له مرادف في عرفنا اليوم ، ليصح تفسيره به ، وعليه فاللازم في الحكم بالحرمة الاختصار على المتيقن من مصاديقه ، والرجوع في المشكوك الى أصالة الاباحة التي هي المرجع في أمثاله مما كان منشأ الشك في الحرمة اشتباه المفهوم .

(١) الظاهر بمقتضى الارتكاز صدق الآنية على جميع ما ذكر .

(٢) في محكي كشف الغطاء المنع من صدقها على كوز القليان ونحوه مما لم يوضع على صورة متاع البيت الذي يعتاد استعماله عند أهله ، وكذا مما لا أسفل له بمسك ما يوضع فيه ، أو لا حواشي له كذلك كالمشبكات والمخرمات والسفرة والطبق ، لكن فيما ذكره نظر ظاهر — كما اعترضه في الجواهر — وما ذكر في المتن هو الموافق للارتكاز المتقدم .

(٣) بل الظاهر أنه معلوم العدم بالنسبة الى قراب السيف ونحوه .

(٤) فقد نص في الجواهر على حرمة المذكورات عدا قاب الساعة ، فلم

يتعرض له . ولعل الحرمة فيه أظهر من الحرمة في مثل قراب السيف .

(٥) فقد عرفت النص على جوازه .

من الفضة ، بل الذهب أيضاً . وبالجمل فالمناط صدق الآنية ، ومع الشك فيه محكوم بالبراءة .

(مسألة ١٠) لا فرق في حرمة الأكل والشرب (١) من آنية الذهب

(١) قد عرفت أن النصوص الواردة في الباب على طائفتين (إحداها) ماتضمن النهي عن الاكل والشرب (وثانيتها) ما تضمن النهي عن ذات الآنية ، ومقتضى الجمود على ماتحت اللفظ في الطائفة الاولى هو تحريم نفس الاكل والشرب دون مقدماتها : من وضع الماء كول والمشروب فيه ، أو تناولها منه ، فحمل النهي عن الاكل والشرب على خصوص الاول — كما عن كشف اللثام احتماله — أو على الثاني — كما نسب الى ظاهر كلام جملة من الاصحاب أو جميعهم — غير ظاهر . نعم إذا حرم نفس الاكل والشرب حرمت مقدماتها ومنها وضع الماء كول في الاناء وتناوله منه اذا كانا بقصد الاكل ، لكن الجريمة غيرية لا نفسية .

وأما الطائفة الثانية فتحتمل — لأول نظرة — اموراً ثلاثة (الاول) خصوص الاستعمال المناسب للاناء أعني جعله ظرفاً للمظروفات (الثاني) ما يعم ذلك واستعمالها في الاكل والشرب ولو بالتناول منها (الثالث) خصوص الافعال التي تترتب على التناول كالادهان والتطيب والوضوء ونحوها . والقدر المتيقن وإن كان هو الاول إلا أن الظاهر هو الثاني . وعليه فلو وضع طعاماً في آنية الذهب فتناوله وأكله عصى في كل من الوضع والتناول بمقتضى الطائفة الثانية ، وبالاكل بمقتضى الطائفة الاولى ، وكذا لو وضع شرابه فيه فتناوله وشربه ، ولو وضع وضوءه فيه فتناوله وتوضأ عصى بالوضع والتناول ، ولم يعص بالوضوء ، لعدم الدليل على حرمة الوضوء منه ، ولعله لذلك حكموا بصحة الوضوء من آنية الذهب والفضة من غير خلاف يعرف فيه بينهم — كما في الجواهر — مع أن ظاهرهم حرمة نفس

الأكل والشرب ، وعلى هذا تصح نسبة التفصيل اليهم بين الأكل والشرب وبين غيرها مما يناسبها كالوضوء والادهان والتطيب ، بحرمة الأولين وعدم حرمة الآخر ، لا نسبة عدم الفرق بينهما وبين غيرها ، حتى يجب الحكم بحرمة الوضوء وأمثاله ، اعتماداً على ما دل على حرمة الأكل والشرب بقرينة الاتفاق بين الأصحاب على عدم الفصل — كما في الجواهر — ومن ذلك يظهر الاشكال فيما ذكره في الجواهر فانه (ره) — بعد ما استوضح عدم الفرق بين الأكل والشرب وبين غيرها من أنواع الاستعمال لحكاية الاجماع على ذلك — واستظهر أن الأكل والشرب من الآنية عبارة عن الازدراء ونحوه من الأفعال المتعلقة بما في الآنية — أفنى بطلان الوضوء من آنية الذهب والفضة ، تبعاً لما ذكره العلامة الطباطبائي وكاشف الغطاء (قدها) .

توضيح الاشكال فيما ذكره (قده) : أن الاجماع على إلحاق غير الأكل والشرب بهما في حرمة الاستعمال ، يراد منه الإلحاق في المعنى الثاني من الأمور الثلاثة التي ذكرناها ، لا الإلحاق في المعنى الثالث ، وإلا فكيف يتناسب الاجماع على الإلحاق — مع القول بصحة الوضوء من آنية الذهب والفضة ، الذي اعترف (ره) بعدم معرفة الخلاف فيه بينهم؟! مع دعوى الاجماع منهم على تحريم نفس الأكل والشرب .

فالتحقيق إذن هو ما ذكرنا من أن عنوان الأكل والشرب بما هو محرم ، وغيرها من العناوين لا يحرم إلا بالمقدار الذي يصدق عليه الاستعمال ، وهو لا ينطبق إلا على أحد المعنيين الأولين وإن كان الأظهر انطباقه على الثاني ، ولأجل ما ذكرنا عبّر في الشرائع بقوله : « لا يجوز الأكل والشرب في آنية من ذهب أو فضة ولا استعمالها في غير ذلك » فلم يعطف غير الأكل والشرب عليهما ، وإنما عطف الاستعمال في غيرها عليهما ، فدل ذلك على أن غير الأكل

والفضة بين مباشرتهما لفمه ، أو أخذ اللقمة منها ووضعها في الفم . بل وكذا إذا وضع ظرف الطعام (١) في الصيني من أحدها ، وكذا إذا وضع الفنجان في (التعلبيكي) من أحدها ، وكذا لو فرغ ما في الاناء من أحدها في ظرف آخر لأجل الأكل والشرب ، لا لأجل نفس (٢) التفريغ ، فإن الظاهر حرمة الأكل (٣)

والشرب لا يحرمان ، وإنما يحرم استعمال الآنية فيه ، وفي غير الشرائع اختلف تعبيرهم ، فبعضهم عبر بقوله : « لا يجوز استعمالها في الأكل والشرب وغيرها » وبعضهم عبر بغير ذلك ، ولم أعثر على من عبر بقوله : يحرم الأكل والشرب والوضوء والغسل والادهاان ونحوها من الأفعال في آنية الذهب والفضة . فلاحظ جيداً .

(١) فانه كما لو وضع فيه الماء كحل ، بل الظاهر أنه لو وضعه فيه عصى ، ولم يحز لغيره أن يأكل من ظرف الطعام الموضوع فيه ، لما عرفت من استفادة عموم الاستعمال المحرم لمثل ذلك من الطائفة الثانية ، وكذا الكلام في وضع الفنجان في صحنه (التعلبيكي) .

(٢) قد عرفت أن استعمال الاناء ﴿ تارة ﴾ يكون باتخاذها ظرفاً ﴿ وأخرى ﴾ يكون بالتناول منه لأجل الأكل والشرب ، وهو بالمعنى الأول ضد التفريغ ذاتاً ، وأما بالمعنى الثاني فهو متحد مع التفريغ ذاتاً ، لسكنه يختلف عنه بمحافظ الغاية المترتبة عليه ، فإن الماء المخرج بالدلو من البئر إن ألقاه في البئر كان تفريغاً للدلو ، وإن ألقاه في القربة كان استعمالاً ، وكأن سر الفرق أن الاستعمال يراد به الاستعانة بالاناء في الغايات المقصودة منه ، فلو اتفق أنه كان تفريغ ما في الدلو في البئر لغاية مقصودة من الدلو ، كان استعمالاً له محرماً أيضاً .

(٣) بل الظاهر من الأكل من آنية الذهب كون الأكل منها بلا واسطة إناء آخر ، فلا يحرم الأكل والشرب في الفرض ، ولا فيما بعده .

والشرب ، لأن هذا يعد أيضاً استعمالاً لهما فيهما ، بل لا يبعد حرمة شرب
البحري في مورد يكون (السمور) من أحدهما وإن كان جميع الأدوات ما عداه من
غيرهما ، والحاصل أن في المذكورات كما أن الاستعمال حرام ، كذلك الأكل
والشرب أيضاً حرام . نعم المأكل والمشروب لا يصير حراماً (١) ، فلو كان
في نهار رمضان لا يصدق أنه أفطر على حرام (٢) ، وإن صدق أن فعل الإفطار
حرام ، وكذلك الكلام في الأكل والشرب من الظرف الغصبي (٣) .

(١) من الواضح أن حرمة المأكل إنما هي بمعنى حرمة أكله ، إذ الحرمة
إنما تتعلق بالأفعال لا بالأعيان ، غاية الأمر أن الحرمة تارة تثبت لأكل الشيء
بمعنائه الأولي ، كحرمة أكل الميتة ﴿ وأخرى ﴾ تثبت له بعنوان ثانوي
كحرمة أكل المغصوب ، والجلال ، والموطوء ، والمضر ، وغيرها ، والحرمة
في المقام من قبيل الثاني — كما هو ظاهر — وقد يؤهم كلام المفيد أنه من الأول
لكنه غير مراد له قطعاً . نعم قد يظهر من كلامه حرمة كينونته في الجوف ،
بحيث يجب قيؤه ، كما قد يعطيه ما في النبوي : « إنما يجرجر في بطنه نار جهنم »
لكن لا يساعده ظاهر النصوص ، والنبوي ضعيف ، وليس من رواياتنا مع
قرب إرادة حرمة مجرد الأكل منه .

(٢) كأنه لأن الظاهر منه العنوان الأولي ، ولو أريد منه الأعم كان
صادقاً أيضاً ، لكن الإطلاق يقتضي الأعم من العنوان الثانوي ، والانصراف
إلى العنوان الأولي ليس بنحو يعتد به في رفع اليد عن الإطلاق .

(٣) لكن سيأتي منه في الصوم أن الإفطار على المغصوب إفطار على الحرام
وعليه فلمنام كذلك ، للاشتراك في الحرمة من حيث العنوان الثانوي ، إلا أن
يدعى أن الحرام في المقام أمر لا ينطبق على الازدراء ، وهو — كما ترى —
خلاف ظاهر النصوص كما عرفت .

(مسألة ١١) ذكر بعض العلماء أنه إذا أمر شخص خادمه فصب الجاي من (القوري) من الذهب أو الفضة في الفنجان (الفرغوري) ، وأعطاه شخصاً آخر فشرب ، فكأن الخادم والأمر عاصيان (١) كذلك الشارب لا يبعد أن يكون عاصياً (٢) ، ويعد هذا منه استعمالاً لهما .

(مسألة ١٢) إذا كان الماء كؤل أو المشروب في آنية من أحدهما ففرغه في ظرف آخر بقصد التخلص من الحرام لا بأس به (٣) ولا يحرم الشرب (٤) أو الأكل بعد هذا .

(مسألة ١٣) إذا انحصر ماء الوضوء أو الغسل في إحدى الآيتين ، فإن أمكن تفريغه في ظرف آخر وجب (٥) ، وإلا سقط وجوب الوضوء (٦)

(١) الأول للاستعمال والثاني للأمر بالمعصية .

(٢) لكن عرفت أنه ممنوع .

(٣) قد عرفت أنه لا يتوقف على أن لا يكون التفريغ في الاناء الآخر من الغايات المقصودة لوجود الاناء ، وإلا كان استعمالاً له محرماً كتفريغ ما في (الساور) في ابريق الشاي ، غاية الأمر أنه التخلص عن الاستعمال الحاصل بوضع الماء في (الساور) الى نوع آخر منه ، وهو إفراغه لنضج الشاي ، وإنما لا يكون استعمالاً محرماً إذا أفرغ في السكوز .

(٤) قد عرفت أنه لا يحرم وإن لم يقصد التخلص .

(٥) يعني مقدمة لوجوب الوضوء وليس هو من الاستعمال المحرم . نعم يشكل الفرق بينه وبين تفريغ الشاي من االبريق في الفنجان لأجل الشرب ، فإن التفريغ هنا أيضاً لأجل الوضوء . اللهم إلا أن يكون الفرق من جهة الاعداد ، فإن االبريق معدٌّ لأن يفرغ منه في الفنجان ، وهنا ليس كذلك . فتأمل جيداً .

(٦) لكون الوضوء أو الغسل استعمالاً محرماً كما يراه المصنف (ره) في

أو الغسل ، ووجب التيمم ، وإن توضأ أو اغتسل منهما بطل سواء أخذ الماء (١) منهما بيده أو صب على محل الوضوء بهما ، أو ارتمس فيهما ، وإن كان له ماء آخر أو أمكن التفريغ في ظرف آخر ومع ذلك توضأ أو اغتسل . منهما فالأقوى أيضاً البطلان ، لأنه وإن لم يكن مأموراً بالتيمم إلا أن الوضوء أو الغسل حينئذ يعد استعمالاً لهما عرفاً (٢) ، فيكون منهيّاً عنه ، بل الأمر كذلك لو جعلهما محلاً لغسالة الوضوء ، لما ذكر من أن توضؤه حينئذ يحسب في العرف استعمالاً لهما ، نعم لو لم يقصد جعلهما مصباً للغسالة ، لكن استلزم توضؤه ذلك أمكن أن يقال : إنه لا يعد الوضوء استعمالاً لهما ، بل لا يبعد أن يقال : إن هذا الصب أيضاً لا يعد استعمالاً (٣) فضلاً عن كون الوضوء كذلك .

جميع الصور الثلاث الآتية ، لكن عرفت أنه في صورة أخذ الماء بيده لا يكون استعمالاً محرماً ، لكن يسقط وجوبه للتوقف على الحرام وهو التناول ، وقد تقدم في الوضوء من الاناء المغصوب ماله تقع في المقام . فراجع .

(١) قد عرفت في الوضوء من الاناء المغصوب إمكان القول بالصحة في هذه الصورة .

(٢) قد عرفت منعه في الصورة الأولى ، وحينئذ يكون الماء في يده بعد الأخذ من الاناء كسائر المياه الموجودة في سائر الأواني يجوز الوضوء به كما يجوز الوضوء بها .

(٣) لا يخلو من إشكال ، فإن جمع الماء في الاناء أوضح في صدق الاستعمال عليه من الوضوء من مائه الذي تقدم منه أنه استعمال للاناء ، وإذا صدق على صب الماء في الاناء أنه استعمال له فإذا كان الوضوء علة له كان حراماً ، لأن علة الحرام حرام . فتأمل جيداً .

(مسألة ١٤) لا فرق في الذهب والفضة (١) بين الجيد منها والرديء ، والمعدني والمصنوعي ، والمغشوش والخالص ، إذا لم يكن الغش الى حد يخرجها عن صدق الاسم وإن لم يصدق الخلوص . وما ذكره بعض العلماء من أنه يعتبر الخلوص وأن المغشوش ليس محرماً وإن لم يناف صدق الاسم ، كما في الحرير المحرّم على الرجال حيث يتوقف حرمة على كونه خالصاً لا وجه له ، والفرق بين الحرير والمقام أن الحرمة هناك معلقة في الاخبار على الحرير المحض ، بخلاف المقام فانها معلقة على صدق الاسم .

(مسألة ١٥) إذا توضأ أو اغتسل من إناء الذهب أو الفضة مع الجهل بالحكم (٢) أو الموضوع صح .

(مسألة ١٦) الأواني من غير الجنسين لا مانع منها ، وإن كانت (٣) أعلى وأعلى ، حتى إذا كانت من الجواهر الغالية كالياقوت والفيروزج .

(مسألة ١٧) الذهب المعروف بالفرنكي لا بأس بمصنعه منه ، لأنه في الحقيقة ليس ذهباً ، وكذا الفضة المسماة بالورشو ، فانها ليست فضة بل هي صفر أبيض .

(مسألة ١٨) إذا اضطر الى استعمال أواني الذهب أو الفضة في الأكل والشرب وغيرها جاز وكذا في غيرها (٤) من الاستعمالات . نعم لا يجوز

(١) للإطلاق .

(٢) إذا كان عن قصور ، وإلا كان محرماً واقعاً ومعصية فلا تصح العبادة .

(٣) عند علمائنا كما عن التذكرة ، واتفاقاً كما عن كشف اللثام ، وفي مفتاح الكرامة : « ما وجدت فيه مخالفاً إلا الشافعي حيث حرّم ذلك في أحد قوايه » ويكفي في الجواز الأصل .

(٤) لحديث رفع الاضطرار وغيره .

التوضؤ (١) والاعتسال منها ، بل ينتقل الى التيمم .
(مسألة ١٩) إذا دار الأمر في حال الضرورة بين استعمالها أو استعمال
الغصبي قدّمها (٢) .

(مسألة ٢٠) يحرم إجارة نفسه (٣) لصوغ الأواني من أحدها ، وأجرته
أيضاً حرام كما مر .

(مسألة ٢١) يجب على صاحبها كسرها (٤) ، وأما غيره فان علم أن
صاحبها يقلد من يحرم اقتناءها أيضاً ، وأنها من الأفراد المعلومّة في الحرمة يجب
عليه نهيه (٥) ، وإن توقف على الكسر يجوز له كسرها ، ولا يضمن (٦) قيمة

(١) لعدم الاضطرار اليه ، فيبقى أخذ الماء منه للوضوء على حرمة الموجبة
لانتقال الى التيمم . نعم لو اضطر الى تناول الماء منه تدريجاً وجب عليه أن
يتوضأ بما يتناوله ، بل لو اضطر الى غسل وجهه ويديه ومسح رأسه ورجليه بالماء
الموجود في إناء الذهب والفضة ، فجاز له ذلك ، أو وجب ، وجب عليه أن
يجعله وضوءاً فينوي به القربة — بناءً على عدم قبح الضميمة الراجعة في صحة
التعبّد ولو في بعض الصور — وحينئذ لا يشرع له التيمم لصدق الوجدان بعد
ارتفاع التحريم .

(٢) لأهمية حرمة الغصب من حرمة استعمالها — كما يساعده ارتكاز
المشرعة واختلاف أسنة أدلة الطرفين — فقد قرن مال المسلم في أدلة الأولى
بدمه ، وعبر في كثير من أدلة الثانية بالكراهة وبـ (لا ينبغي) كما عرفت .

(٣) قد تقدم الكلام فيه .

(٤) هذا يتم لو قلنا بجريمة الاقتناء .

(٥) يعني من باب النهي عن المنكر .

(٦) لسقوط الهيئة عن المالية .

صياغتهما . نعم لو تلف الأصل ضمن (١) ، وإن احتمل أن يكون صاحبهما ممن يقلد من يرى جواز الاقتناء ، أو كانتا مما هو محل الخلاف (٢) في كونه آنية أم لا ، لا يجوز له التعرض له (٣) .

(مسألة ٢٢) إذا شك في آنية أنها من أحدهما أم لا ، أو شك في كون شيء مما يصدق عليه الآنية أم لا ، لا مانع من استعمالها (٤) .

(١) لقاعدة الاتلاف ، ولا ينافيها وجوب الأمر بالمعروف الموجب لوجوب الكسر ، كما لا ينافي وجوب حفظ النفس من الهلاك المؤدي لوجوب أكل مال الغير لضمانه ، لا مكان الجمع بينهما بلا تمناع . نعم لو علم لزوم الكسر للاتلاف أشكال وجوبه للضرر .

(٢) يعني بحيث يحتمل فتوى مجتهده بالجواز فيه بالخصوص ، وإن كان يتول بالحرمة في غيره من الأفراد المعلومه ، وإلا فمجرد كونه محلاً للخلاف غير كاف في جواز الاستعمال .

(٣) لعدم كون إبقاء المالك للهيئة منكراً عنده حتى يجب نهي عنه . نعم لو استفيد من الأدلة كراهة الشارع الأقدس وجود الاناء في الخارج — ولو ملكاً للغير — وجب الكسر على غير المالك ، وإن كان المالك لا يرى الحرمة . وهذا هو مقتضى إطلاق ما دل على النهي عن الآنية بناءً على ظهوره في النهي عن الوجود — كما هو مبنى القول بجرمة الاقتناء — إلا أن يعارض بما دل على حرمة التصرف في مال الغير بغير إذنه ، لكنه موقوف على شموله للمقام مما وجب عليه الاذن بالتصرف واقعاً ، وإن كان جاهلاً بذلك معذوراً فيه ﴿ وفيه ﴾ أن العذر المفروض كاف في ثبوت جواز ترك الاذن ، وعموم ما دل على اعتبار الاذن في جواز التصرف بحاله .

(٤) لأصالة البراءة ، لكنه يتم إذا كانت الشبهة موضوعية ، أما لو كانت

فصل في أمطام التخلي

(مسألة ١) يجب في حال التخلي بل في سائر الأحوال ستر العورة (١)

مفهومية وجب الرجوع الى المجتهد ليعلم الحال ، ولا يجوز الاستعمال ابتداءً كما في سائر الموضوعات المستنبطة . والحمد لله رب العالمين .

فصل في أمطام التخلي

(١) باجماع علماء الاسلام ، كما عن المعتبر والمنتهى والتحرير وجامع المقاصد وروض الجنان ، وفي الجواهر ادعى الاجماع عليه محصلاً ومنقولاً ، بل ضرورة الدين في الجملة . ويشهد له ما في حديث المناهي عن أبي عبد الله (ع) عن آباءه عليهم السلام عن النبي (ص) : « قال : إذا اغتسل أحدكم في فضاء من الأرض فليحاذر على عورته » ومرسل الصدوق : « سئل الصادق (ع) عن قول الله عز وجل : قل للمؤمنين . الآية . فقال : كل ما كان في كتاب الله تعالى من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا إلا في هذا الموضع ، فانه لحفظ من أن يُنظر اليه » وتشهد له الأخبار الناهية عن دخول الحمام بغير مئزر ، ففي حديث المناهي : « لا يدخل أحدكم الحمام إلا بمئزر . . . » الحديث . وفي رواية حنان عن أبيه : « قل (ع) : ما يمنعكم عن الأُزُر فإن رسول الله (ص) قال : عورة المؤمن على المؤمن حرام » وفي تحف العقول عن النبي (ص) : « يا علي إياك ودخول الحمام بغير مئزر ، ملعون الناظر والمنظور اليه » ولا ينافي ذلك ما في مصحح ابن أبي يعفور : « سألت أبا عبد الله (ع) أيتجرد الرجل عند صب الماء ترى عورته ، أو يصب عليه الماء ، أو يرى هو عورة الناس ؟ قال (ع) : كان أبي يكره ذلك من كل أحد » لا يمكن حمل الكراهة فيه على

عن الناظر المحترم ، سواء كان من المحارم أم لا (١) ، رجلاً كان أو امرأة ، حتى عن المجنون والطفل المميز . كما أنه يحرم على الناظر أيضاً النظر (٢) الى عورة الغير ولو كان مجنوناً (٣) أو طفلاً مميزاً ، والعورة في الرجل القبل والبيضتان والدبر (٤) ، وفي المرأة القبل والدبر ،

الحرمة جمعاً ، لعدم ظهور لفظ الكراهة في الكراهة المصطلحة .

(١) كل ذلك لا إطلاق النبوي المتقدم في تحف العقول ، ومرسل الصدوق ، إلا أن في حجيتها إشكالاً ، لضعفها وإن كان يوافقها إطلاق الفتوى ، لعدم ثبوت جبرها بمثل ذلك ما لم يثبت الاعتماد عليها ، وهو غير ظاهر . لكن لا يبعد أن يكون الظاهر من الأصحاب التسالم على هذا الإطلاق ، ولعل مثله كاف في الحكم بذلك ، ولا سيما مع موافقته لارتكاز المتشريعة . فتأمل .

(٢) بلا خلاف ظاهر ، وفي صحيح حريز عن أبي عبد الله (ع) : « لا ينظر الرجل الى عورة أخيه » وفي حديث المناهي : « نهى أن ينظر الرجل الى عورة أخيه المسلم ، ونهى المرأة أن تنظر الى عورة المرأة . وقال : من نظر الى عورة أخيه المسلم أو عورة غير أهله متعمداً أدخله تعالى مع المنافقين . . . » الحديث .

(٣) هذا يقتضيه إطلاق بعض النصوص ، والكلام فيه هو الكلام في سابقه .

(٤) كما هو المشهور ، بل عن الخلاف والسرائر الاجماع عليه ، ويشهد له مرسل الواسطي عن أبي الحسن الماضي (ع) : « قال : العورة عورتان : القبل والدبر ، والدبر مستور بالائتين ، فإذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة » ومرسل السكافي : « فأما الدبر فقد سترته الائتان ، وأما القبل فاستره يديك » وفي مرسل الصدوق : « الفخذ ليس من العورة » وعن السكري في حاشية الارشاد : « الأولى إلحاق العجان بذلك في وجوب السترة »

واللازم ستر لون البشرة (١) دون الحجم ، وإن كان الأحوط (٢) ستره أيضاً ، وأما الشبح وهو ما يتراءى عند كون الساتر رقيقاً ، فستره لازم ، وفي الحقيقة يرجع الى ستر اللون (٣) .

(مسألة ٢) لا فرق في الحرمة بين عورة المسلم والكافر على الأقوى (٤)

لكن لا دليل له ظاهراً ، وعن القاضي أنها من السرة الى الركبة . ويشهد له خبر الحسين بن علوان المروي عن قرب الاسناد : « إذا زوج الرجل أمتة فلا ينظر الى عورتها ، والعورة ما بين السرة والركبة » وخبر بشير النبال : « سألت أبا جعفر (ع) عن الحمام . فقال (ع) : تريد الحمام ؟ فقلت : نعم . فأمر بأسخان الماء ثم دخل فأنثر بazar فغطى ركبتيه وسرته . . . الى أن قال : قال عليه السلام : هكذا فافعل » وما عن علي (ع) : « ليس للرجل أن يكشف ثيابه عن فخذه ويجلس بين قوم » لكن لو تمت دلالتها وحجيتها أمكن الجمع بينها عرفاً بالجل على الاستحباب .

(١) فانه منصرف الأدلة ، ويشهد له ما في رواية المرافقي : « إن النورة سترة » وقرب منه ما في مرسل محمد بن عمر المتضمن أن أبا جعفر (ع) اطلى ثم ألقى الازار ، فقليل له في ذلك ، فقال (ع) : « أما علمت أن النورة قد أطبقت بالعورة » .

(٢) فقد حكى وجوبه عن المحقق الثاني .

(٣) لوقوع النظر على نفس البشرة وإن لم يتميز لونها ، وبذلك يفتقر الشبح عن الحجم ، إذ فيه إنما يكون النظر الى الحائل لا غير .

(٤) كما هو المشهور ، وظاهر الحر في الوسائل جواز النظر الى عورة من ليس بمسلم بغير شهوة ، وعن بدايته أيضاً ، لمصحح ابن أبي عمير عن غير واحد عن أبي عبد الله (ع) : « النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل نظرك الى عورة

(مسألة ٣) المراد من الناظر المحترم من عدا الطفل غير المميز (١) ،
والزوج والزوجة ، والمملوكة بالنسبة الى المالك ، والمحلاة بالنسبة الى المحلل له ،
فيجوز نظر كل من الزوجين الى عورة الآخر ، وهكذا في المملوكة ومالكها ،
والمحلاة والمحلل له ، ولا يجوز نظر المالك الى مملوكها (٢) أو مملوكتها وبالعكس .
(مسألة ٤) لا يجوز للمالك النظر الى عورة مملوكته إذا كانت مزوجة (٣)
أو محلاة أو في العدة ، وكذا إذا كانت مشتركة بين مالكين لا يجوز لواحد منهما
النظر الى عورتها وبالعكس .

(مسألة ٥) لا يجب ستر الفخذين (٤) ولا الاليتين ولا الشعر النابت
أطراف العورة . نعم يستحب ستر ما بين السرة (٥)

الحمار » ونحوه مرسل الصدوق ، المؤيدان بالتقييد بالمؤمن والمسلم والأخ في
جملة من روايات المنع ، لكن هجرهما مانع عن جواز الاعتماد عليهما في ذلك .

(١) لانصراف الأدلة عنه — مع أن الحكم فيه ينبغي أن يعد من
القطعيات ، ومثله ما بعده ، فإن جواز الوطء من لوازمه الضرورية جواز النظر .
(٢) لاطلاق الأدلة .

(٣) الظاهر عدم الخلاف فيه والاشكال ، بل عن كاشف اللثام نسبة حرمة
النظر الى ما لا يجوز لغير المالك الى النص والاجماع ، وإن توقف فيه في محكي
الرياض ، أو مال الى الجواز في النظر الى غير العورة بغير شهوة . كما أن الظاهر
أن المحلاة المعتدة عندهم بحكم المزوجة في ذلك ، وأن جواز النظر الى العورة دائر
مدار جواز الوطء ، ومنه يظهر الحكم في الأمة المشتركة ، وكل ذلك مما يساعده
إطلاق النصوص المتقدمة .

(٤) لخروجها عن العورة كما عرفت .

(٥) كما يظهر من خبر النبال المتقدم .

الى الركبة بل الى نصف الساق (١) .

(مسألة ٦) لا فرق بين أفراد الساتر (٢) ، فيجوز بكل ما يستر ولو بيده أو يد زوجته أو مملوكته .

(مسألة ٧) لا يجب الستر في الظلمة المانعة عن الرؤية أو مع عدم حضور شخص ، أو كون الحاضر أعمى ، أو العلم بعدم نظره .

(مسألة ٨) لا يجوز النظر الى عورة الغير من وراء الشيشة (٣) ، بل ولا في المراة أو الماء الصافي .

(مسألة ٩) لا يجوز الوقوف (٤) في مكان يعلم بوقوع نظره على عورة الغير ، بل يجب عليه التعدي عنه وغض النظر ، وأما مع الشك أو الظن في

(١) لا أعرف له وجهاً غير ما ربما نُسب الى الحلبي من أن العورة من السرة الى نصف الساق ، لقوله (ره) : « لا يتم ذلك في الصلاة إلا بساتر من السرة الى نصف الساق » ويحتمل استفادته من نصوص المنذر ، لأن المتعارف منه ما يستر الى نصف الساق ، ومن رواية النبال المتضمنة أن أبا جعفر (ع) أمر صاحب الحمام فطلى ما كان خارجاً من الازار ، ثم قال (ع) : اخرج عني . ثم طلى هو ما تحته بيده ، ثم قال (ع) : هكذا فافعل .

(٢) إذ هو المستفاد من إطلاق وجوب ما يمنع من النظر ، ومنه يظهر الوجه في المسألة الآتية .

(٣) إذ الأدلة وإن قصر لفظها عن شمول ذلك لسكن المفهوم منها عرفاً ما يعمه .

(٤) هذا إذا كان النظر بغير اختياره ، فان الوقوف المذكور يكون علة للحرام فيحرم ، أما إذا كان باختياره فتحریم مقدمته غير ظاهر .

وقوع نظره فلا بأس (١) ، ولكن الأحوط أيضاً عدم الوقوف أو غض النظر .
 (مسألة ١٠) لو شك في وجود الناظر أو كونه محترماً فالأحوط الستر (٢) .
 (مسألة ١١) لو رأى عورة مكشوفة وشك في أنها عورة حيوان أو
 إنسان ، فالظاهر عدم وجوب الغض عليه (٣) ، وإن علم أنها من إنسان وشك
 في أنها من صبي غير مميز أو من بالغ أو مميز ، فالأحوط ترك النظر (٤) ، وإن
 شك في أنها من زوجته أو مملوكته أو أجنبية فلا يجوز النظر ، ويجب الغض
 عنها ، لأن جواز النظر معلق على عنوان خاص وهو الزوجية أو المملوكية ،
 فلا بد من إثباته (٥) ، ولو رأى عضواً من بدن إنسان لا يدري أنه عورته أو

-
- (١) الأصل ولا دليل على حجية الظن ، ولا على وجوب الاحتياط .
 (٢) بل مقتضى وجوب الحفظ كما في الآية والمحاذرة كما في النبوي هو لزوم
 الاحتياط في معرض نظر الغير الى عورته .
 (٣) للأصل .

(٤) بل مقتضى استصحاب عدم البلوغ والتمييز جواز النظر ، ولولاه كان
 أصل البراءة المقتضي للجواز محكماً ، لكون الشبهة مصداقية . نعم إذا كان
 خروج الصغير غير المميز من باب التخصيص بالمخصص الالهي ، كان المرجع فيه العام
 المقتضي للمنع .

(٥) قد تقدم الكلام فيه في حكم الماء المشكوك السكرية ، والماء المشكوك
 كونه ماء استنجاء . فراجع . وقد ذكر المصنف (ره) في المسألة الحاشين من
 كتاب النكاح : أنه مع الشك في كون المنظور اليه من المائل أو المحارم يجب
 الغض ، لأن جواز النظر مشروط بأمر وجودي وهو كونه مماثلاً أو من المحارم ،
 فمع الشك يعمل بمقتضى العموم ، لا من باب التمسك بالعموم في الشبهة المصداقية ،
 بل لاستفادة شرطية الجواز بالمثالة أو المحرمية ، وأن المقام من قبيل المقتضي

غيرها من أعضائه جاز النظر (١) ، وإن كان الأحوط الترك .
 (مسألة ١٢) لا يجوز للرجل والأنثى النظر الى دبر الخنثى (٢) ، وأما
 قبلها فيمكن أن يقال بتجويزه لكل منهما ، للشك في كونه عورة (٣) ، لكن
 الأحوط الترك ، بل الأقوى وجوبه ، لأنه عورة على كل حال (٤) .
 (مسألة ١٣) لو اضطر الى النظر الى عورة الغير — كما في مقام المعالجة —

والمانع ، وقد استشكلنا — في شرح ذلك المقام — في وجهه فراجع . نعم
 لا يجوز النظر في المقام ، لاستصحاب عدم الزوجية والمملوكية .

(١) لأصالة البراءة .

(٢) لأنه عورة قطعاً .

(٣) هذا الشك إنما يكون بالاضافة الى كل من قبلها ، لا بالاضافة اليها
 معاً ، للعلم الاجمالي بكون أحدها عورة . نعم يفتل هذا العلم الاجمالي بالنسبة
 الى الأجنبية لو نظر الى ما لا يماثل عورة نفسه ، لأن الطرف الآخر المماثل لعورة
 نفسه يعلم بحرمته تفصيلاً ، إما لأنه عورة ، أو لأنه جزء من بدن الأجنبية ،
 فيكون ما يخالف عورة نفسه شبهة بدوية ، ولا يجيء ذلك في المحرم لجواز نظره
 الى البشرة غير العورة ، فالعلم الاجمالي بالنسبة اليه غير منحل .

(٤) كأن المراد أن كلاً من قبلها عورة عرفاً ، لأن كلاً من الفرج
 والقضيب عورة كذلك وإن اجتمعا لشخص واحد ، وهذا وإن لم يكن بعيداً ،
 لكن إقامة الدليل عليه شرعاً مشكلة ، لعدم الدليل على أن القضيب عورة حتى
 لو خلق للمرأة ، وكذا الحال في البضع لو خلق للرجل . نعم لو كان للرجل
 احليلان كان كل منهما عورة ، وكذا لو خلق للمرأة بضعان ، فعموم حرمة النظر
 يمكن الرجوع اليه هنا ، ولا يمكن الرجوع في فرض المتن . فتأمل .

فالأحوط أن يكون في المرأة (١) المقابلة لها إن اندفع الاضطراب بذلك ، وإلا فلا بأس .

(مسألة ١٤) يحرم في حال التخلي استقبال القبلة واستدبارها (٢)

(١) لاحتمال أهمية حرمة النظر بلا امرأة من حرمة النظر معها ، ومحتمل الأهمية مقدم عقلاً عند التزامهم .

(٢) كما هو المشهور — كما عن جماعة — بل الظاهر من المذهب — كما عن السرائر — بل هو إجماع — كما عن الخلاف والغنية — لما رفعه القمي — على ما في الكافي — : « خرج أبو حنيفة من عند أبي عبد الله (ع) — وأبو الحسن موسى (ع) قائم وهو غلام — فقال له أبو حنيفة : يا غلام أين يضع الغريب ببلدكم ؟ فقال (ع) : اجتنب أفنية المساجد ، وشطوط الأنهار ، ومساقط الثمار ، ومنازل النزال ، ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول » وللاخر الذي رفعه محمد بن يحيى — على ما في الكافي — : « سئل أبو الحسن (ع) ما حد الغائط ؟ قال (ع) : لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها » وأرسل نحوه في الفقيه عن الحسن بن علي (ع) ، وفي المقنع عن الرضا (ع) ، ولما في حديث المناهي : « نهى رسول الله (ص) عن استقبال القبلة بيول أو غائط » ونحوها غيرها ، وضعف الجميع — سنداً — منجبر بما عرفت ، والسياق مساق المكروه لا يصلح قرينة على الكراهة — مع كون القرينة على الكراهة خارجية — كما في المقام — نعم سياقها مساق الأدب ربما يمنع من ظهورها في الوجوب ، ولا سيما مع الإشارة اليه في خبر محمد بن اسماعيل الآتي ، وفيما عن علل محمد بن علي بن إبراهيم فيكون العمدة في إثبات الحرمة الاجماع لو تم . اللهم إلا أن يقال : إن المنع عن الاستدبار لا يناسب كون الحكم أدبياً ، لأن الاستدبار لا ينافي الأدب .

بمقاديم بدنه (١) وإن أمال عورته الى غيرهما ، والأحوط ترك الاستقبال والاستدبار

وقد يحسن بهذه المناسبة أن نثبت ما ذكره الوالد العلامة المقدس طاب ثراه في كتابه ﴿ معارف الأحكام في شرح شرائع الاسلام ﴾ في هذا المقام — قياماً ببعض حقوقه وموعظة للمعتقين — قال قدس سره تحت عنوان (إيقاظ) : « وإذ قد عرفت أن الشارع المقدس أمرك بالانحراف عن القبلة وتجنبها في الحالتين تعظيمها وإجلالاً لقدرها ، لنسبتها اليه سبحانه ، فإذا لم يرض جل جلاله بمواجهة بيته الحسي المركب من الأحجار والأخشاب بالنجاسات مع ما بينها وبينه من المسافات فكيف يرضى أن يكون بيته المعنوي ، ومحل معرفته ، وفيوضاته ، وينبوع حكمته ، وموضع محبته ، ملطخاً بأدناس المعاصي وأرجاس الكبائر ؟ كما قال جل جلاله : « لم تسعني سماءي ولا أرضي ولا عرشي ولا كرسيي ولكن يسعني قلب عبدي المؤمن » فجعل سبحانه قلب المؤمن أجل وأوسع من العرش والكرسي . فينبغي لمن أراد الوقوف بين يدي الملك الجليل جل جلاله أن يطهر بيته الشريف بماء التوبة ، ويظهر الحياء منه حيث تركه قدراً نجساً ، ولم يهيئه لحضوره وإقباله — جل جلاله — عليه . »

(١) كما هو المعروف ، ويقتضيه ظاهر المرسل الثاني ، وعن التنقيح أن المحرم الاستقبال بالفرج . ولعله مراد المشهور ، إذ من البعيد التزامهم بعدم الحرمة لو مال بكتفيه عن القبلة ، إذا كان قد وجه فرجه اليها ، ولا يبعد أن يكون هو ظاهر النصوص المتقدمة ، وأوضح منها النبوي المحكي عن نوارد الراوندي : « نهى (ص) أن يبول الرجل وفرجه باد للقبلة » نعم ظاهر المرسل الأول ، ونحوه المنع عن الاستقبال بنفس البول والغائط ولو مع انحراف البدن عنها ، لكن امتناع ذلك عادة بالنسبة الى الغائط في الجالس الذي هو الغالب ، يوجب حمل الاستقبال بالبول على الاستقبال بالفرج حال البول كما لعله هو

بعورته فقط ، وإن لم يكن (١) مقادير بدنه اليهما ولا فرق في الحرمة بين الأبنية والصحاري ، والقول بعدم الحرمة في الأول ضعيف (٢) ، والقبلة المنسوخة (كييت المقدس) لا يلحقها الحكم (٣) ، والأقوى عدم حرمتها في حال الاستبراء والاستنجاء ، وإن كان الترك أحوط (٤) ، ولو اضطر الى أحد الأمرين تخير ،

المعروف . فتأمل .

(١) لكن عرفت الإشارة الى امتناع التفكيك بين المورة وقسم من البدن عادة ، وأن ظاهر النصوص تحريم الاستقبال بالبدن بالمقدار المذكور الملازم للاستقبال بالمورة ، والمظنون أن مراد الأصحاب ذلك ، وكأن مراد المصنف — رحمه الله — من الاستقبال بالمورة ما يلزم استقباله بالبول ، بأن يميل عورته الى القبلة وإن كان بدنه موجهاً الى غيرها .

(٢) وإن حكى عن ابن الجنييد والمفيد وسائر ، وكأنه لخبر محمد بن اسماعيل : « دخلت على أبي الحسن الرضا (ع) ، وفي منزله كنيف مستقبل القبلة ، وسمعته يقول : من بال حذاء القبلة ، ثم ذكر فأنحرف عنها إجلالاً للقبلة ، وتعظيماً لها ، لم يقم من مقعده ذلك حتى يغفر له » وفيه أن صدره قضية في واقعة لا يصلح الاستدلال بها — مع أن البناء على القبلة أعم من التخلي مستقبلاً أو مستدبراً ، وذيله لو لم يدل على المنع مطلقاً ، فلا يدل على الجواز في خصوص الأبنية كما لا يخفى .

(٣) لعدم الدليل عليه .

(٤) فقد حكى عن الدلائل والنخيرة عموم الحكم لهما ، لموثق عمار : « الرجل يريد أن يستنجي كيف يقعد ؟ قال (ع) : يقعد كما يقعد للغائط » وإطلاق النبوي : « إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها » لكن منصرف الموثق الكيفية بلحاظ بدن المتخلي لا بلحاظ أمر آخر خارج عنه ، وإطلاق

وإن كان الأحوط الاستدبار (١) ، ولو دار أمره بين أحدهما وترك الستر مع وجود الناظر ، وجب الستر (٢) ، ولو اشتبهت القبلة لا يبعد العمل بالظن (٣) ،

النبوي ممنوع — مع أن ضعفه يأبى الاعتماد عليه . نعم لو علم بخروج مقدار من البول بالاستبراء أمكن ثبوت المنع فيه كما سيأتي .

(١) وبه جزم في الجواهر ، لأن الاستقبال أعظم قبحاً ﴿ وفيه ﴾ أنه يتم لو أحرز أن القبس العرفي هو المناط ، لكنه ممنوع لعدم ثبوته في الاستدبار . نعم احتمال الأهمية من الاستدبار بلا احتمال أهمية الاستدبار منه — كما يشهد به تكثر النصوص الدالة على حرمة بخلاف الاستدبار — يوجب تقديمه عليه عند التزاحم .

(٢) للعلم بأهميته حسب ارتكاز المشرعة السكشاف عن كونه كذلك عند الشارع ، لا أقل من احتمال الأهمية .

(٣) لا للحاق بالصلاة ، فانه قياس ، ولا لأنه يفهم من قوله : لا تستقبل القبلة . قيام الظن مقام العلم عند تعذره فانه ممنوع ، ولا لاستصحاب بقاء التكليف القاضي بقيام الظن مقام العلم وإلا لزم التكليف بما لا يطاق ، إذ فيه أن التكليف الواقعي معلوم بقاؤه ، والعجز عن العلم بالامتثال لا يمنع من ثبوته ، وإنما يمنع من حكم العقل بوجوب تحصيل العلم بامتثاله ، ولا يثبت ذلك اعتبار الظن بوجه . بل الوجه فيه إطلاق بعض النصوص الشامل للمقام ، كالصلاة كصحيح زرارة : « يجزى التحري أبدأ إذا لم يعلم أين وجه القبلة » وإن كان محل إشكال أيضاً لاحتمال انصرافه الى صورة التكليف بالاستقبال ، فلا يشمل ما نحن فيه . هذا بالنسبة الى مطلق الظن . وأما العلامات المخصوصة فلا بد من ملاحظة الأدلة الدالة على حجية كل منها ليرى إطلاقه بنحو يشمل المقام وعدمه ، والكلام فيه مو كـول الى مبحث القبلة .

ولو ترددت بين جهتين متقابلتين اختار الآخرين ، ولو تردد بين المتصلتين فكالترديد بين الأربع ، التكليف ساقط فيتخير بين الجهات (١) .

(مسألة ١٥) الأحوط ترك إبعاد الطفل (٢) للتخلي على وجه يكون مستقبلاً أو مستدبراً . ولا يجب منع الصبي (٣) والمجنون إذا استقبلاً أو استدبراً عند التخلي ، ويجب ردع البالغ العاقل العالم بالحكم والموضوع من باب النهي عن المنكر ، كما أنه يجب إرشاده (٤) إن كان من جهة جهله بالحكم ، ولا يجب ردعه (٥) إن كان من جهة الجهل بالموضوع ، ولو سأل عن القبلة

(١) هذا يتم لو كان كل من الجهتين المتصلتين أو الجهات الأربع مما تحتمل القبلة في كل نقطة من نقاطها . أما إذا علم كون القبلة في إحدى نقطتين معينتين من الجهتين ، أو إحدى نقاط معينة من الجهات الأربع ، فلا وجه لسقوط التكليف ، لا يمكن الانحراف عن النقطتين أو النقاط إلى غيرها . نعم لو ثبت كون القبلة التي يحرم استقبالها تمام الجهة من الجهتين أو الجهات تم ، لكنه غير ثابت هنا ، لصدق ترك الاستقبال بمجرد الانحراف عن القبلة — ولو يسيراً — وإن لم ينحرف عن الجهة . ثم مقتضى إطلاق الأدلة بقاء التكليف ولو مع الجهل بالقبلة ، فالتأخير بين الجهات حيث يضطر إلى الاستقبال أو الاستدبار لا مطلقاً . فإذا أمكن الانتظار إلى أن يحصل له العلم بالقبلة كي يجتنبها وجب .

(٢) لأنه استقبال بالغير يحتمل عموم الأدلة له ، لكن الظاهر منها الاستقبال بيدنه لا غير .

(٣) للأصل .

(٤) لما دل على وجوب إرشاد الجاهل بالأحكام من الآيات والروايات ، وقد تقدم الكلام في عمومته وخصوصه في مباحث التقليد .

(٥) لعدم الدليل والأصل البراءة .

فالظاهر عدم وجوب البيان (١) . نعم لا يجوز إيقاعه (٢) في خلاف الواقع .
 (مسألة ١٦) يتحقق ترك الاستقبال والاستدبار بمجرد الميل الى أحد الطرفين ، ولا يجب التشريق أو التغريب وإن كان أحوط (٣) .
 (مسألة ١٧) الأحوط فيمن يتواتر بوله أو غائطه مراعاة ترك الاستقبال والاستدبار بقدر الامكان ، وإن كان الأقوى عدم الوجوب (٤) .
 (مسألة ١٨) عند اشتباه القبلة بين الأربع لا يجوز أن يدور ببوله (٥)

(١) للأصل ووجوب إداء الشهادة إنما هو في حقوق الناس .
 (٢) هذا مبني على حرمة التسبيب ، وقد تقدم في مبحث وجوب الاعلام بالنجس الاشكال فيه .
 (٣) لما في بعض النصوص من قول النبي (ص) : « واسكن شرّ قوا أو غربّوا » لكنه محمول على الاستحباب ، لضعف الخبر وعدم ظهور العامل به .
 (٤) إمالاً لأن المحرّم في ظاهر النصوص إخراج البول لا مجرد خروجه ، وإمالاً منصرفها التخلي ، بل هو الموضوع في بعضها ، ففي حديث المناهي : « إذا دخلتم الغائط » وفي آخر : « إذا دخلتم المخرج » وفي المرسل الأول : « أين يضع الغريب » وفي الثاني : « ما حد الغائط » فلاحظ .
 (٥) لأنّها مخالفة قطعية ، لكن الظاهر أنه لا فرق بين قطرات البول الواحد وبين أفراد البول المتعددة ، فإذا جازت المخالفة القطعية في الثاني جازت في الأول ، ووجه عدم الفرق أن حرمة الاستقبال بالبول — مثلاً — يراد منها الحكم على صرف طبيعة البول الصادق على القليل والكثير ، فيحرم على المكلف أن يستقبل بالاضافة الى كل قطرة قطرة من بوله ، فيتعدد التكليف بتعدد القطرات ، وتكون كل قطرة واقعة مستقلة في قبالة القطرة الأخرى ، فإذا اضطر الى استقبال جهة في حال إخراج القطرة الأولى سقط التكليف الثابت

بالإضافة إليها ، لخروجها عن محل الابتلاء وتوجه إليه التكليف الثابت بالإضافة إلى القطرة الأخرى ، فإذا اضطر إلى استقبال جهة في إخراج القطرة الأخرى سقط التكليف الثابت بالإضافة إليها ، وتوجه إليه التكليف الثابت بالإضافة إلى القطرة التي بعدها ، وهكذا فهناك مخالفات وموافقات بعدد القطرات ، فله أن يختار في كل قطرة جهة وإن لم تكن هي الجهة التي اختارها في غيرها ، لأن كل جهة يحتمل فيها الموافقة والمخالفة ، والبقاء على ما هو محتمل الموافقة والمخالفة ليس بأولى في نظر العقل من الوقوع في المخالفة القطعية المقرونة بالموافقة القطعية ، ولأجل ذلك كان الحق استمرار التخيير في مسألة الدوران بين المحذورين ، فإن الدوران في تلك المسألة بين الوجوب والحرمة ، والمصلحة الملزمة والمفسدة الملزمة ، فإذا اختار في الزمان الثاني خلاف ما يختاره أولاً فقد وقع في المخالفة القطعية ، لكن حصل له موافقة قطعية أيضاً ، وإذا اختار ما اختاره أولاً فقد حصل له مخالفة احتمالية ومعها موافقة احتمالية ، والعقل لا يرجح الأول على الثاني ، بل هما عنده سواء ، وكذا في المقام ، فإن المخالفة القطعية الحاصلة من البول إلى تمام الجهات أيضاً مقرونة بموافقة قطعية للتكليف المذكور بالإضافة إلى غير جهة القبلة . نعم بينهما فرق من حيث أن التكليف المعلوم هنا الحرمة تعيناً ، وهناك مردد بين الوجوب والحرمة ، لكنه ليس بفارق فيما نحن فيه من جواز المخالفة القطعية للتكليف المعلوم المقرونة بالموافقة القطعية له ، وأنها في نظر العقل كالموافقة الاحتمالية المقرونة بالمخالفة الاحتمالية . ونظير المقام المسجون الذي لا يجد في السجن إلا إناءين من ماء أحدهما نجس والآخر طاهر ، فانه لا يتعين عليه الشرب من واحد من الاناءين بعينه ، بل له أن يتناول من كل منهما في أبعاض شربة واحدة ، كما له أن يتناول من أحدهما في شربة ، ومن الآخر في الشربة الأخرى ، فحصل المناقشة — فيما في المتن — أن الفرضين المذكورين من باب واحد ، وأنه يجوز

الى جميع الأطراف . نعم إذا اختار في مرة أحدها لا يجب عليه الاستمرار عليه بعدها ، بل له أن يختار في كل مرة جهة أخرى الى تمام الأربع ، وإن كان الأحوط ترك ما يوجب القطع بأحد الأمرين — ولو تدريجاً — خصوصاً إذا كان قاصداً ذلك من الأول ، بل لا يترك في هذه الصورة (١) .

(مسألة ١٩) إذا علم ببقاء شيء من البول في المجرى يخرج بالاستبراء فلاحتمياط بترك (٢) الاستقبال أو الاستدبار في حاله أشد .

(مسألة ٢٠) يحرم التخلي في ملك الغير (٣) من غير اذنه حتى الوقف الخاص ، بل في الطريق غير النافذ (٤) بدون إذن أربابه ، وكذا يحرم على قبور

أن يدور ببوله الى تمام الجهات . والله سبحانه أعلم .

(١) قد عرفت ضعفه .

(٢) بل هو المتعين ، إذ لا تقتصر النصوص عن شموله .

(٣) لأنه نوع من التصرف فيه .

(٤) بناءً على ما هو المعروف من كونه ملكاً لأربابه ، وعدم ثبوت سيرة تدل على جواز التصرف بمثل ذلك ، وإن قامت على جواز مثل التخطي والجلوس فيه ، لكن عن الأردبيلي التأمل في الأول ، لعدم الدليل عليه ، وحياسة أربابه له غير ظاهرة — وإن بنى في الجواهر عليها — إذ لم يقصودوا إلا الاستطراق الى أملاكهم ، فالثابت عدم جواز مزاحمتهم في ذلك ، كما هو الظاهر في جميع ما يبعد حريماً للعاصر ، وما يتوقف عليه صلاحه ، فان القدر الثابت عدم جواز مزاحمة ملاك العاصر ، لعدم جواز التصرف فيه بغير إذنهم ، لعدم ثبوت ملكهم له ، وكذا الحكم في الطرق غير النافذة ، والكلام فيه موكول الى محله من كتاب الصلح .

المؤمنين إذا كان هتكاً لهم (١) .

(مسألة ٢١) المراد بمقاديم البدن (٢) الصدر والبطن والركبتان .

(مسألة ٢٢) لا يجوز التخلي في مثل المدارس (٣) التي لا يعلم كيفية وقفها

من اختصاصها بالطلاب أو بخصوص الساكنين منهم فيها ، أو من هذه الجهة أعم من الطلاب وغيرهم ،

(١) وهو حرام لأن حرمة المؤمن ميتاً كحرمة حياً .

(٢) الظاهر أن الاستقبال العرفي للشيء يتوقف على الاستقبال بالصدر

والبطن فقط ، فالجالس متربعا مستقبل وإن انحرف بركبتيه ، وأما استقبال القبلة في المقام فقد عرفت أن المستفاد من النصوص كونه الاستقبال بالفرج لا غيره ، وأما الركبتان فخارجتان هنا ولو قلنا باعتبارها في مطلق الاستقبال ، لأن الغالب في التخلي انحرافها عن القبلة إلى اليمين واليسار كما لا يخفى .

(٣) هذا ظاهر بناءً على أصالة الحرمة في الأموال — كما أشرنا إلى وجهها

في مبحث استعمال الماء المشكوك — مضافاً إلى عموم : « الوقوف على حسب ما يقفها أهلها » فإن مقتضاه توقف الحل في المقام على جعل الوقف على نحو العموم لأصالة عدم جعله كذلك ، فيترتب عليه نفي الحل . نعم لو فرض كونه مأذوناً من قبل المالك قبل الوقف ربما أمكن الرجوع إلى استصحاب الاذن إلا أن يقال : الاذن بمعنى إباحة المالك الكاشفة عن رضاه مما يعلم بعدم ترتب الأثر عليها ، وإن علم ببقائها إلى حين التصرف ، لأن إنشاء الوقف رافع لسلطنة المالك بكل وجه على التصرف في الوقف ، فضلاً عن الاذن فيه لغيره ، بل المدار في جواز تصرف الغير فيه هو ملاحظته للغير ولو إجمالاً عند إنشاء الوقف ، وقد عرفت أن المرجع فيه حينئذ أصالة العدم إلا بناءً على الأصل المثبت — مع أنها معارضة بأصالة عدم قصد العموم ويكون المرجع الأصل المتقدم .

ويكفي إذن المتولي (١) إذا لم يعلم كونه على خلاف الواقع ، والظاهر كفاية جريان العادة (٢) أيضاً بذلك ، وكذا الحال في غير التخلي من التصرفات الأخر .

فصل في الاستنجاء

يجب غسل مخرج البول (٣)

(١) لأن إذنه بمنزلة إخباره وإخبار ذي اليد حجة ، لكن عرفت تقييده بالاثمان .

(٢) هذا ظاهر إذا كان يعلم استناد العادة الى حجة ، وإلا أشكل الاكتفاء بها ، وأصالة الصحة فيها غير كافية في جواز التصرف . اللهم إلا أن تكون العادة الجارية بمنزلة اليد النوعية على الوقف فتكون حجة على الاختصاص إما لاستفادة الحجية من دليل حجية اليد الشخصية ، أو لقيام السيرة على حجيتها بالخصوص في مقابل اليد الشخصية ، والأخير لا يخلو من وجه .

فصل في الاستنجاء

(٣) الوجوب هنا غيري إجماعاً ، لما يتوقف صحته على الطهارة الخبيثة كالصلاة ، كما تقدم في أحكام النجاسات ، دون الوضوء ، فان الاستنجاء ليس شرطاً في صحته على المشهور . ويشهد به كثير من الصحاح وغيرها . كصحيح ابن يقطين عن أبي الحسن (ع) : « في الرجل يبول فينسى غسل ذكره ثم يتوضأ وضوء الصلاة . قال (ع) : يغسل ذكره ولا يعيد الوضوء » ونحوها صحاح عمرو بن أبي نصر ، وابن أذينة ، وموثق ابن بكير ، وغيرها . وعن الصدوق وجوب إعادة الوضوء ، ويشهد له صحيح ابن خالد عن أبي جعفر (ع) : « في الرجل يتوضأ فينسى غسل ذكره . قال (ع) : يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء »

بالماء (١) مرتين (٢) ،

ونحوه موثق سماعة ، لكنها — طهرها ومعارضتها بما عرفت مما يجب تقديمه عليها سنداً ودلالة — لا مجال للاعتماد عليها في ذلك .

(١) خاصة إجماعاً مستفيضاً نقله ، بل متواتراً ، وخلاف السيد (ره) في جواز إزالة النجاسة بالمضاف ليس شاملاً لما نحن فيه ، بقريضة تنصيصه على الماء في محكي جملة ، وفي انتصاره ، ونقله الاجماع في الثاني عليه ، ويشهد للحكم المذكور — مضافاً الى ما تقدم في مبحث المضاف رواية بريد عن أبي جعفر عليه السلام : « يجزىء من الغائط المسح بالأحجار ولا يجزىء من البول إلا الماء » وقريب منها غيرها . نعم في رواية ابن بكير : « قلت لأبي عبدالله (ع) : الرجل يبول ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالغائط . قال (ع) : كل شيء يابس ذكي » لكن ظاهر الجواب عدم سراية نجاسة الذكر بعد المسح الى ما يلاقيه لا طهارته بالمسح .

(٢) كما هو المحكي عن صريح الصدوق والسكري والشهيد وغيرهم ، لاطلاق النصوص الدالة على اعتبار العدد في البول مما تقدم في المطهرات ، ولرواية نشيط بن صالح عن أبي عبدالله (ع) : « سألتكم كم يجزىء من الماء في الاستنجاء من البول ؟ قال (ع) : مثلاً ما على الحشفة من البلل » بناء على أن المراد الغسلتان كل غسلة بمثل ، كما فهمه جماعة ، كالحقق والشهيد والسكري والميمني وغيرهم — على ما حكى عنهم — قال في محكي الذكري : « وأما البول فلا بد من غسله ويجزىء مثلاً مع الفصل » ولعله بذلك يجمع بينها وبين مرسلته الأخرى : « يجزىء من البول أن يغسله بمثله » فتحمل على إرادة بيان مقدار الغسلة الواحدة ومرسلة السكاني : « روي أنه يجزىء أن يغسله بمثله من الماء إذا كان على رأس الحشفة » وغيره ، ولعلها هي مرسلة نشيط . ويمكن أن يחדش الاطلاق الدال

والأفضل ثلاث (١) بما يسمى غسلًا (٢) ،

على اعتبار العدد في البول ، بأنه لو لم ينصرف الى غير المقام لاشتمل تلك النصوص على لفظ الاصابة ، فانها تنصرف الى إصابة البول السكّان في غير الجسد للجسد ، فلا تشمل البول الخارج من الجسد ، فعارض باطلاق مصحح يونس بن يعقوب : « قلت لأبي عبدالله (ع) : الوضوء الذي افترضه الله لمن جاء من الغائط أو بال . قال (ع) : يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين » وتقييد الأول بغير المقام أولى من تقييد الغسل في الثاني بالمرتين ، لما عرفت ، ولا سيما بملاحظة ذكر المرتين في الوضوء وإهمال ذكرها في غسل الذكر ، فان ذلك يناسب عدم اعتبارها ، ويؤيده أو يعضده حسن ابن المغيرة عن أبي الحسن (ع) : « هل للاستنجاء حد ؟ قال (ع) : لا ينقي مائة » وفي بعض النسخ : « حتى ينقي مائة » وأما الرواية فغير ظاهرة فيما ذكر لو لم تكن ظاهرة في كفاية الغسل مرة بمثل ما على الحشفة من البلل ، كما عن جماعة كثيرة منهم الحلبي والتقي والعلامة في كثير من كتبه ، ولا يهيم معارضتها بالرسالة الأخرى لضعفها ، وعدم الاعتماد عليها .

(١) لصحيح زرارة : « قال : كان يستنجي من البول ثلاث مرات ، ومن الغائط بالمدر والخرق » إما لأن ضمير (قال) راجع الى زرارة ، وضمير (كان) الى أبي جعفر (ع) ، أو ضمير (قال) الى أبي جعفر (ع) ، وضمير (كان) الى النبي (ص) ، لكن على الأول تكون الحكاية من غير المعصوم ، وحجيتها غير ظاهرة لاجمال الفعل . انهم إلا أن يفهم من الاستمرار ولا سيما مع كون الحايي مثل زرارة .

(٢) كما هو ظاهر كل من اقتصر على التعبير بالغسل من دون تقييد ، كالسيد (ره) في جملة وانتصاره ، والشيخ في جملة ، والحلي في كافيه ، وابن

ولا يجزى غير الماء (١) . ولا فرق بين الذكر ، والأنثى (٢) ، والخشى ، حمزة في وسيلته ، وابن زهرة في غنيته ، والحلي في سرأره ، وابن فهد في موجزه ، والشهيد في لمعته ودروسه ، والعلامة في كثير من كتبه ، وغيرهم في غيرها — على ما حكى — وهو الذي يقتضيه الأخذ باطلاق النصوص وطرح رواية نشيط ، لاجالها ، أو حملها على إرادة المبالغة في قلة الماء الغالب على النجاسة وعن المبسوط ، والنهاية ، والمقنعة ، والاصباح ، وفي الشرائع ، والقواعد ، وغيرها ، بل عن المسالك أنه المشهور ، أن أقله مثلاً البلل ، وظاهرهم الاكتفاء بذلك وإن لم يكن غسلاً عرفاً ، وعدم الاكتفاء بما دونه وإن كان غسلاً ، وكأن الوجه فيه رواية نشيط المسندة ، لكن عرفت إجمالها وعدم ظهور المراد منها ، إذ مثلاً البلال السكائن على الحشفة مما يمتنع استيلاؤه على موضع البلل لقلته جداً ، فضلاً عن أن يحصل معه الغلبة على النجاسة ، والقهر لها عرفاً ، فكيف يمكن الأخذ بها على ظاهرها ؟! فالأولى طرحها أو حملها على ما عرفت ، وفي الجواهر نفي الخلاف في عدم الاجتزاء بالمقدّر إذا لم يتحقق به غسل لكن ادعى أنه فرض نادر . انتهى . والندرة غير ظاهرة ، بل عرفت أن خلافه ممتنع عادة كما يظهر ذلك باختبار القطرة إذا وقعت على أعالي البدن فانصبت الى أسافله الى أن تنعدم ، فان المسافة التي انصبت فيها يحدث فيها البلل كلها مع أنها تزيد على مساحة القطرة أضعافاً ، فمثلاً البلل يبلغ تقريباً عشر القطرة . نعم لو أريد من البلل القطرة المتخلقة في بعض الأوقات كان له وجه ، لكنه خلاف الظاهر .

(١) كما عرفت .

(٢) إطلاق الحكم بنحو يشمل جميع الصور المذكورة ظاهر — بناءً على اعتبار المرتين — لا إطلاق أدلة العدد . أما بناء على الاكتفاء بالمرة فيشكل ، إذ العمدية فيه إطلاق مصحح يونس ، وموضوعه ذكر الذكر ، والتمعدي الى

كما لا فرق بين المخرج الطبيعي وغيره ، معتاداً أو غير معتاد ، وفي مخرج الغائط مخير بين الماء والمسح (١) بالأحجار أو الخرق (٢) إن لم يتعد عن المخرج على وجه لا يصدق عليه الاستنجاء ،

قُبِلَ الْأَثَرُ — بقاعدة الاشتراك — غير ظاهر ، لأن شأنها التعدي من مخاطب الذكر الى مخاطبة ، لا التعدي من موضوع الحكم الى غيره — مع أنه يشكل التعدي الى غير المخرج الطبيعي ، فضلاً عما لو لم يكن معتاداً ، فاعتبار العدد فيه عملاً باستصحاب النجاسة متعين .

(١) أما أصل وجوب الاستنجاء من الغائط فلا إشكال فيه ، وادعي عليه الاجماع كما يقتضيه نصوص المقام — مضافاً الى ما دل على اعتبار الطهارة فيما تعتبر فيه . وأما إجزاء الماء فأظهر من أن يحتاج الى الاستدلال عليه بالنصوص كرواية عمار : « إنما عليه أن يغسل ما ظهر منها » : يعني المقعدة ، وصحيحة إبراهيم ابن أبي محمود : « سمعت الرضا (ع) يقول في الاستنجاء : يغسل ما ظهر منه على الشرج » وغيرها . وأما إجزاء المسح فقد حكى الاجماع عليه جماعة ، منهم الشيخ ، والمحقق ، والعلامة ، وسيد المدارك . ويشهد به صحيح زرارة ورواية بريد المتقدمان ، وموثق زرارة عن أبي جعفر (ع) : « سألته عن التمسح بالأحجار . فقال : كان علي بن الحسين (ع) يمسح بثلاثة أحجار » وصحيحة الآخر عنه (ع) : « جرت السنة في أثر الغائط بثلاثة أحجار أن يمسح العجان ولا يغسله » وغيرها .

(٢) أما الأحجار فمذكورة في أكثر نصوص الباب . وأما الخرق فمذكورة في صحيح زرارة المتقدم ، وصحيحة الآخر : « سمعت أبا جعفر (ع) يقول : كان علي بن الحسين (ع) يتمسح من الغائط بالسكرسف ولا يغتسل » وغيرها .

والإتعين الماء (١) ، وإذا تعدى على وجه الانفصال ، كما إذا وقع نقطة من

(١) إجماعاً كما عن الانتصار والغنية والتذكرة والذكرى والمعتبر وروض الجنان والمفاتيح وغيرها . والوجه فيه بناءً على تفسير التعدي بما في المتن ظاهر ، لقصور أدلة أجزاء التمسح عن شموله ، لاختصاصها بالاستنجا غير الصادق بالفرض . أما على تفسيره بالتعدي عن المخرج — كما صرح به الجُمُّ الغفير — كما في مفتاح السكرامة ، وحكي الإجماع على تفسيره بذلك عن المعتبر والتذكرة والذكرى وروض الجنان ، فالعمدة في تعين الماء هو الإجماع ، لعموم الأدلة كما اعترف به جماعة من متأخري المتأخرين ، ولا مجال لدعوى انصرافها عنه ، لكونه المتعارف كما اعترف به في الحقائق وغيرها . نعم ربما يستدل له بما رواه الجمهور عن علي عليه السلام : « إنكم كنتم تبغون بعراً واليوم تثلطون ثلطاً فأتبعوا الماء الأحجار » وعنه (ع) أيضاً : « يكفي أحدكم ثلاثة أحجار إذا لم يتجاوز محل العادة » وضعفهما سنداً منجبر بالعمل ، لكن الجمع في الأولى بين الماء والأحجار يوجب حملها على الاستحباب ، والتجاوز عن العادة في الثانية غير التجاوز عن المخرج — كما عرفت — فالعمدة في الخروج عن إطلاق الأدلة هو الإجماع إن تحقق ، لكنه ممنوع ، فمن السرائر التصريح باعتبار تعدي الشرح وهو حلقة الدبر ، وعن روض الجنان والمسالك والروضة وغيرها اعتبار التعدي عن حواشي الدبر ، واستظهر في الجواهر أن مراد الأصحاب التعدي عن المحل المعتاد ، وأقام على ذلك جملة من القرائن فراجعها . وعن شرح المفاتيح : « أن الفقهاء بأجمعهم صرحوا بأن الاستنجا من الغائط غير منحصر بالماء إلا أن يتعدى عن المحل المعتاد » انتهى . وكأنه حمل المخرج في كلامهم على المحل المعتاد ، ولكنه غير ممكن بالنسبة إلى جملة من عباراتهم ، فلاحظ عبارتي التذكرة والنهاية وغيرها . قال في التذكرة : « يشترط في الاستنجا بالأحجار أمور : منها عدم التعدي ، فلو تعدى المخرج

الغائط على فخذه من غير اتصال بالخرج ، يتخير في المخرج بين الأمرين (١) ، ويتعين الماء فيما وقع (٢) على الفخذ ، والغسل أفضل من المسح (٣) بالأحجار ، والجمع بينهما أكمل (٤) ،

وجب الماء وهو أحد قولي الشافعي وفي الآخر لا يشترط ، فإن الخروج لا ينفك منه غالباً . . . الخ « نعم منع الاجماع في محل الامكان ، فالعمل على ما في المتن أقرب — كما عن المدارك والدلائل وغيرها — ولا سيما بملاحظة أن عدم التعدي عن المخرج يلزم عدم تلوث الظاهر ، وحينئذ لا معنى لتسريع التمسح بالأحجار ، فلا بد أن يراد من اعتبار عدم التعدي عن المخرج ما هو خلاف ظاهره ، ومع عدم القرينة يتعين الرجوع الى إطلاق الأدلة . ثم إنه بعد البناء على انصراف الأدلة عن صورة التعدي فهل يختص الانصراف بالمقدار المتعدي أو يعم الجميع ؟ قولان ، ولعل الأقرب الأول ، فيلحق التعدي مع الاتصال حكم التعدي مع الانفصال .

(١) لإطلاق الأدلة .

(٢) لعموم مطهريّة الماء ، وعدم مطهريّة التمسح كما عرفت .

(٣) إجماعاً كما عن كشف اللثام ، ويشهد به كثير من النصوص ، ففي صحيح هشام عن الصادق (ع) : « قال رسول الله (ص) : يا معشر الأنصار إن الله قد أحسن إليكم الثناء فماذا تصنعون ؟ قالوا : نستنجي بالماء » وفي مصحح جميل عن أبي عبد الله (ع) — في قول الله عز وجل : إن الله يحب المتوازين — « قال (ع) : كان الناس يستنجون بالكرسف والأحجار ثم أحدث الوضوء وهو خلق كريم فأمر به رسول الله (ص) ، وصنعه فأُنزل الله في كتابه : إن الله يحب المتوازين ويحب المتطهرين » وغيرها مما هو كثير .

(٤) كما صرح به جماعة ، بل استظهر الاجماع عليه من الخلاف والمنتهى

ولا يعتبر في الغسل تعدد ، بل الحد النقاء وإن حصل (١) بغسلة ، وفي المسح لا بد من ثلاث (٢) وإن حصل النقاء بالأقل ، وإن لم يحصل بالثلاث فالنقاء ، والمعتبر ، ويشهد له ما تقدم من رواية الجمهور عن علي (ع) ، والمرسل عن الصادق (ع) : « جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة أحجار أبكار ويتبع بالماء » . (١) إجماعاً كما عن الخلاف وغيره ، لحسن بن المغيرة عن أبي الحسن (ع) وموثق يونس المتقدمين آنفاً .

(٢) كما هو المشهور — كما عن جماعة — للتقييد بها في النصوص ، ففي صحيح زرارة : « لا صلاة إلا بطهور ويجزؤك عن الاستنجاء ثلاثة أحجار بذلك جرت السنة من رسول الله (ص) » وفي موثق عن أبي جعفر (ع) : « سألته عن التمسح بالأحجار . فقال (ع) : كان الحسين بن علي (ع) يمسح بثلاثة أحجار » وفي صحيحه : « جرت السنة في أثر الغائط بثلاثة أحجار أن يمسح بعجان ولا يغسله » وفي رواية بريد المتقدمة : « يجزئ من الغائط المسح بالأحجار » إلا أن في دلالة الجميع إشكالا لاقتران الأول والثالث بالسنّة المحتمل كون المراد منه الاستحباب ، والثاني عمل مجمل يجوز أن يكون للفضل ، وحكاية الامام (ع) غير ظاهرة في الوجوب ، لاحتمال كون السؤال عن أصل مشروعية التمسح بالأحجار ، لاعن لزوم العدد كي يكون الجواب دالاً على لزومه ، والرابع يراد منه الجنس بقرينة العموم ، ولا مجال لحمله على الثلاث — لأن أقل الجمع ثلاثة — فان ذلك يتم في المنكر لا في المعرف ، الظاهر في العموم ، الذي يجب حمله على الجنس بعد امتناع حمله على العموم ، لأنه أقرب عرفاً ، كما يظهر من ملاحظة أمثاله . ويشهد لعدم التحديد بذلك ما في صحيح زرارة المتقدم من قوله : « كان يستنجي من البول ثلاث مرات ، ومن الغائط بالمدر والخرق » وإطلاق حسن ابن المغيرة وموثق يونس المتقدمين .

نعم قد يستشكل في الموثق — كما في طهارة شيخنا الأعظم (ره) — بأنه مصدر بالوضوء الظاهر في التطهير بالماء ، بقرينة ذكر غسل الذكر في الجواب ، وترك ذكره في الغائط ، للاستهجان بذكر الدبر ، وفي الحسن بأن الظاهر كون موردي السؤال فيه الاستنجاء بالماء ، لقلة وجوده ، بل استعماله في تلك الأزمنة المتأخرة عن زمن الصحابة والتابعين ، وبأن الظاهر من الريح الباقية في المحل هي الملوثة بتوسط استشمائها باليد ، ولا يكون ذلك إلا بالاستنجاء بالماء ، ولأن المراد من النقاء فيه إما ذهاب العين أو هي مع الأثر ، والأول مختص بالاستنجار ، والثاني مختص بالماء ، ولجامع بينهما كي تكون الرواية شاملة لهما معاً ، فهي إما محملة أو محمولة على الثاني كما يقتضيه إطلاق النقاء ، أو للاتفاق على إرادة الاستنجاء بالماء منها ، أولندرة استعمال الاستنجاء في خصوص الاستنجار ، أولأن حملها على الأول لا يناسب أولوية السؤال عن الأثر من السؤال عن الريح ، فالسؤال عن الريح في الرواية يكشف عن كون المراد من النقاء ما يعم زوال الأثر .

ويمكن أن يخذش ذلك كله بأن ظاهر الوضوء في صدر الموثق — بقرينة قوله (ع) : « ثم يتوضأ مرتين » هو ما يقابل الغسل والتيمم ، فالجواب بغسل الذكر وإذهاب الغائط إما تفضيلاً بمناسبة كونه من مقدمات الوضوء عادة كما يظهر من جملة من النصوص ، منها رواية عبد الرحمن بن كثير الهاشمي الواردة في أدعية الاستنجاء ، والمضمضة ، والاستنشاق ، وغسل أعضاء الوضوء . ونحوها رواية عبد العزيز المروية عن الخراج ، ورواية الحذاء المتضمنة أنه وضأ الباقر عليه السلام بجمع فناوله ماء واستنجى ثم صب على يده . . . الخ ، وإما لسكون السؤال عن الوضوء بمقدماته العادية ، والعدول في الغائط عن التعبير بالغسل الى التعبير بالازهاب كالصريح في عمومه للاستنجار ، ﴿ ودعوى ﴾ أن الوجه في العدول استهجان ذكر الدبر ﴿ ضعيفة ﴾ لا يمكن الفرار عن الاستهجان المذكور فيه

وفي الذكر الى التعبير بالفرجين ، أو نحو ذلك ، والندرة الموجبة للانصراف
المعتد به متنوعة ، والعلم بالريح بعد نقاء المحل ضروري لا يحتاج الى استشمام اليد
أو غيرها ، فان ذهاب الريح يحتاج الى عناية زائدة على ما يحتاج اليه النقاء ،
والظاهر من النقاء عرفاً ذهاب العين لا غير إذ الأثر وإن كان من مقولة الغائط إلا
أن صدق الغائط عليه ممنوع ، وإلا فلا بد من إذهابه ، لوجوب إذهاب
الغائط إجماعاً ونصاً — كما اعترف به المستشكل (قده) — والاتفاق على إرادة
الاستنباء بالماء من الرواية غير ثابت ، وتخصيص الريح بالسؤال دون الأثر جار
على مقتضى النظر العرفي حيث لا يرون الأثر شيئاً في قبال العين ، كي يسألون
عنه ، فتأمل — مع أن مجرد عدم السؤال لا يصلح قرينة عرفاً على إرادة
الأعم من الأثر . هذا ولكن الخدشات المذكورة لا يخلو بعضها من تكلف ،
ولا أقل من عدم ثبوت إطلاق الرواية المذكورة . نعم مصحح يونس إطلاقه
محكم . اللهم إلا أن يقال بقرينة الارتكاز العرفي في التطهير ينصرف إطلاق إذهاب
الغائط الى نقاء العين والأثر ، فلا اكتفاء بزوال العين في الاستحجار يتوقف على
الاعتماد على إخباره ، والقدر المتيقن منها التثليث ، وليس فيها ما يتوهم منه
الإطلاق عدا رواية بريد المتقدمة : « يجزىء من الغائط المسح بالأحجار » بناء
على إرادة الجنس كما هو الظاهر كما عرفت ، لكن قوله (ع) : « ولا يجزىء
من البول إلا الماء » يوجب ظهوره في الإيجاب الجزئي في مقابل السلب السكلي
في البول . ومثله صحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) : « كان الحسين بن
علي (ع) يتمسح بالكرسف ولا يفتسل » وأما صحيح زرارة : « كان
يستنجي من البول ثلاث مررات ومن الغائط بالمدر والخرق » فلم يثبت كونه
كلاماً للمعصوم ، فلا مجال للأخذ باطلاقه . نعم لازم ذلك القول بعدم اعتبار
التثليث لو فرض زوال العين والأثر بما دون الثلاث عملاً باطلاق المصحح ، واعتبار

فالواجب في المسح أكثر الأمرين من النقاء والعدد . ويجزىء ذو الجهات (١) الثلاث من الحجر ، وبثلاثة أجزاء من الخرق الواحدة ، وإن كان الأحوط ثلاثة منفصلات ، ويكفي كل قالع (٢) ،

التثليث إذا لم يزل الأثر ، لأنه المتيقن من نصوص الاستحجار ، ومن ذلك يظهر ضعف القول بعدم اعتبار التثليث مطلقاً كما عن ظاهر ابني حمزة وزهرة والقاضي وصريح المختلف والمدارك والذخيرة وغيرها .

(١) كما عن ظاهر جماعة ، إما للاطلاق المتقدم . وإما لأن الظاهر من المسح بثلاثة أحجار هو ثلاث مسحات ، نظير قولك : ضربته ثلاثة أسواط . وإما للقطع بعدم الفرق بين الاتصال والانفصال ، كما عن المختلف ، والجميع كما ترى ، إذ الاطلاق قد عرفت إشكاله — مع أن مبنى القائلين بالتثليث عدم الرجوع الى الاطلاق ، والظاهر من المسح بثلاثة أحجار تثليث الأحجار ، والتنظير بما ذكر في غير محله ، لقيام القرينة في النظر — مضافاً الى الاختلاف بينهما بوجود الباء ، فإنه لا يظن أن يتوهم أن الظاهر من قولك : ضربته بثلاثة أسواط . أنك ضربته ثلاث ضربات . والقطع بعدم الفرق ممنوع ، ومجرد عدم ظهور الفرق غير كاف .

(٢) على المشهور ، بل عن الخلاف والغنية الاجماع عليه ، المؤيد بما قيل من جعل الأصحاب المنع عن العظم والروث والمحترم من قبيل الاستثناء . وأما خبر ليث : « عن استنجاء الرجل بالعظم أو البعر أو العود . فقال (ع) : أما العظم والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا على رسول الله (ص) : فقال : لا يصلح بشيء من ذلك » فيدل على وجود المانع في العظم والروث ، ولا يدل على عدمه في غيرها ، فضلاً عن دلالة على وجود المقتضي في غيرها . فالعمدة في عموم الحكم هو الاجماع المؤيد بالتنصيص على المدر وإيلخرق والسكرسف

ولو من الأصابع (١) ، ويعتبر فيه الطهارة (٢) ، ولا يشترط البكارة (٣) ، فلا يجزىء النجس ، ويجزىء المتنجس بعد غسله ، ولو مسح بالنجس أو المتنجس لم يطهر بعد ذلك إلا بالماء (٤) ، إلا إذا لم يكن لاقى البشرة ، بل لاقى عين النجاسة (٥) ، ويجب في الغسل بالماء إزالة العين والأثر (٦) ، بمعنى الأجزاء

— زائد على الأحجار — وبرواية ليث التي يفهم منها حكم العود ، بل حكم العظم والروث على ما يأتي . ولو تم إطلاق رواية يونس أمكن التمسك به في المقام دون رواية ابن المغيرة وإن تم إطلاقها ، لظهورها في غير المقام .

(١) هذا غير ظاهر حتى من الإجماع . فتأمل .

(٢) بلا خلاف ظاهر ، وكأنه لأن قاعدة «أن الفاقدا لا يعطي» الارتكازية توجب انصراف الاطلاقات الى الطاهر ، ومن ذلك يظهر ضعف التمسك باطلاق نصوص الاستحجار على خلافها .

(٣) وإن كان قد يظهر من جماعة اشتراطها ، وإطلاق الأدلة ينفيه . والمرسل : « جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة أحجار أبكار يتبع بالماء » قاصر السند والدلالة ، لأن الاتباع بالماء مستحب ، والسنة أعم من الوجوب .

(٤) لتنجس المحل به بناءً على تنجس المتنجس بملاقاة النجاسة ، فلا تشمله أدلة الاستحجار ، لاختصاص دليل مطهريته بنجاسة الغائط .

(٥) لكن لو بني على نجاسة نجس العين بملاقاة المتنجس ، يكون الحكم كما لو لاقى البشرة ، لسراية نجاسته العرضية الى المحل . اللهم إلا أن يكون جامداً على نحو لا تسري نجاسته الى ملاقيه ، والظاهر أن ذلك هو مورد كلام المصنف (ره) .

(٦) كما نسب الى جمع من الأصحاب ، وفي طهارة شيخنا الأعظم (ره) دعوى الاتفاق على وجوب إزالة الأثر بالغسل ، وعدم وجوبها عند الاستحجار .

الصغار التي لا تُرى (١) ، لا بمعنى اللون (٢) والرائحة (٣) ، وفي المسح يكفي إزالة العين ، ولا يضر بقاء الأثر بالمعنى الأول أيضاً .

(١) كما عن كشف الغطاء تفسيره بذلك ، وكأن المراد أنها لا تُرى لطافتها وإن كانت تحس باللمس ، وإليه يرجع تفسيره بالأجزاء اللطيفة ، كما عن جماعة منهم الشهيد الثاني والميسي .

(٢) نسبة في المسالك وروض الجنان والمدارك والخيرة الى القيل ، ولم يعرف القائل به ، كما لم يعرف وجهه ، إذ لا عبرة باللوون — كما تقدم في مطهرة الماء — ولذلك حمل على اللون الزائل بأدنى مبالغة في المسح الذي حكى عن المنتهى والنهاية الجزم بوجوب إزالته . هذا ولا يخفى المضادة بين هذا التفسير وما قبله ، فان اللون مما يرى ويحس .

(٣) كما استظهره الأردبيلي ، ونزل إزالته على الندب ، وكأن الوجه في هذا التنزيل الاجماع وحسن ابن المغيرة ، لكن ذلك خلاف ظاهر كلماتهم ، بل خلاف الاتفاق — كما عرفت — وقيل للنجاسة الحكيمة (وفيه) أنها تابعة للنجاسة العينية ، وقد عرفت عدم اعتبار التعدد في الاستنجاء بالماء كما يقتضيه النص والاجماع . ثم إن الوجه في الفرق بين الماء والاستنجار — بناءً على تفسير المصنف « ره » — هو ما عرفت الإشارة إليه ، من أن إطلاق أدلة الاستنجاء بالماء لما كان منزلاً على الارتكاز العرفي في التنظيف والتطهير ، وكان بقاء الأثر بذلك المعنى مخلاً في ذلك عندهم ، كان مقتضى إطلاق الدليل وجوب إزالته ، وإطلاق أدلة الاستنجار وإن كان يجري فيه ذلك ، إلا أنه لما كانت إزالة الأثر بذلك المعنى بالمسح بالأحجار محتاجة الى مبالغة كثيرة خارجة عن المتعارف ، وربما كانت حرجاً نوعاً كان إطلاق أدلة الاستنجار ظاهراً في عدم اعتبارها . ومنه يظهر أن الأولى تفسير الأثر بأنه ما لا يزول عادة بالمسح بالأحجار .

- (مسألة ١) لا يجوز الاستنجاء بالمحترمات (١) ، ولا بالعظم والروث (٢) ، ولو استنجى بها عصى لكن يطهر المحل على الأقوى (٣) .
- (مسألة ٢) في الاستنجاء بالمسحات إذا بقيت الرطوبة في المحل يشكل الحكم بالطهارة (٤) فليس حالها حال الأجزاء الصغار .
- (مسألة ٣) في الاستنجاء بالمسحات يعتبر أن لا يكون في ما يمسح به رطوبة

(١) لأنه ينافي احترامها الواجب .

(٢) إجماعاً ، كما عن الغنية والمعتبر وروض الجنان والدلائل والمفاتيح وكشف اللثام ، وظاهر المنتهى ، وهو العمدة فيه . وأما رواية ليث المتقدمة فغير ظاهرة ، ونحوها ما عن الفقيه مما هو قريب منها . نعم عن دعائم الاسلام : « نهوا (ع) عن الاستنجاء بالعظام والبرعر » وعن مجالس الصدوق عن النبي (ص) : « نهى أن يُستنجى بالروث والرمة » لكن التعليل في رواية ليث حاكم عليها ، فيصرفها الى الكراهة ، وكأنه لأجل ذلك احتتمل في محكي التذكرة الكراهة ، بل ظاهر الوسائل الجزم به ، لكن يصعب الاقدام على مخالفة الاجماع المذكور .

(٣) كما اختاره جماعة منهم المنتهى ، لظهور رواية ليث في عدم المانع من الاستنجاء بها ، إلا ما يوجب الحرمة التكليفية أو الكراهة ، وظاهر معاهد الاجماع السابقة وإن كان هو عدم حصول الطهارة به ، لكن تحرير الخلاف في ذلك مع دعوى الاتفاق على المنع يقتضي أن تكون حكاية الاجماع على الحكم التكليفي لا غير ، والمنع في المحترمات من جهة الاحترام لا يلزم الحكم الوضعي . نعم لو لم يتم العموم الدال على مطهرية كل جسم قالع للنجاسة كان المنع عن مطهريتها في محله .

(٤) لما عرفت في تفسير الأثر ، بل في طهارة شيعتنا الأعظم (ره) : أن الرطوبة المجردة الموجودة بعد المسح بالأحجار يجب قلعها إجماعاً . انتهى .

مسرية (١) ، فلا يجزىء مثل الطين ، والوصلة المرطوبة . نعم لا تضر الندادة التي لا تسري .

(مسألة ٤) إذا خرج مع الغائط نجاسة أخرى كالدم ، أو وصل إلى المحل نجاسة من خارج يتعين الماء (٢) ، ولو شك في ذلك يبني على العدم (٣) فيتخير . (مسألة ٥) إذا خرج من بيت الخلاء ، ثم شك في أنه استنجى أم لا بنى على عدمه (٤) — على الأحوط — وإن كان من عادته ، بل وكذا لو دخل في الصلاة ثم شك (٥) .

(١) وإلا تنجس المحل بها ، وقياس المقام بالغسل بالماء مع الفارق ، إذ لا ضرورة تدل على حصول الطهارة في المقام كما في الماء .

(٢) لما عرفت من اختصاص دليل مطهريّة الاستنجاء بنجاسة الغائط لا غير .

(٣) وربما يتوهم أن المرجع في المقام استصحاب نجاسة المحل ، للشك في ارتفاعها بالاستنجاء وفيه ﴿ أن النجاسة المستندة إلى الغائط مرتفعة بمقتضى إطلاق أدلة الاستنجاء ، والمستندة إلى غيره مشكوكة الحدوث ، واستصحاب كلي النجاسة يكون من قبيل القسم الثالث من استصحاب الكلي . نعم بناءً على أن المتنجس لا يتنجس ثانياً يكون استصحاب النجاسة من القسم الثاني من استصحاب الكلي إن احتمل تنجس المحل قبل خروج الغائط ، ومن القسم الأول إن احتمل طروء النجاسة بعد خروج الغائط .

(٤) عملاً بالاستصحاب .

(٥) إذ الطهارة من الخبث من الشروط المقارنة لكل جزء من أجزائها ، فأجراء قاعدة التجاوز أو الفراغ لأحرازها بالإضافة إلى الأجزاء السابقة لا يجدي في إحرازها ، بالإضافة إلى الأجزاء اللاحقة ، بل المرجع فيها استصحاب وجود النجاسة ، وحينئذ فيحكم ببطالان الصلاة ، ولا يجدي الاستنجاء في الإثناء ،

نعم لو شك في ذلك بعد تمام الصلاة صحت (١) ، ولكن عليه (٢) الاستنجاء للصلاة الآتية ، لكن لا يبعد (٣) جريان قاعدة التجاوز في صورة الاعتياد .
(مسألة ٦) لا يجب ذلك (٤) باليد في مخرج البول عند الاستنجاء ، وإن شك في خروج مثل المذي بنى على عدمه (٥) ، لكن الأحوط ذلك في هذه الصورة .

لعدم الدليل على العفو عن النجاسة المتخلطة بين زماني الشك والاستنجاء . فتأمل .
— مع أن الاستنجاء في الأثناء يعلم بأنه لا أثر له في صحة الاتمام ، إما لأنه استنجاء على الطهارة ، أو بطلان الصلاة بنسيان الاستنجاء بناءً على بطلانه بذلك .
(١) لقاعدة الفراغ .

(٢) إذ لا تصلح قاعدة الفراغ إلا لاثبات الشرط بالاضافة الى الصلاة المفروغ عنها لا مطلقاً ، لكن تقدم وسيأتي في محله أنه يستفاد من دليل القاعدة ثبوت الجزء المشكوك بلحاظ جميع الآثار . فانتظر .

(٣) بل هو بعيد ، إذ لو سلم عموم القاعدة لغير الصلاة فلا يصدق التجاوز بمجرد التعدي عن المحل العادي — مع أن فتح هذا الباب يوجب ما يبعد التزام الفقيه به ، كما ذكره شيخنا الأعظم (ره) في رسائله . فراجع . وأضعف منه احتمال جريان القاعدة حتى مع عدم الاعتبار ، من جهة أن محل الاستنجاء حال كونه في بيت الخلاء ، فإذا خرج منه فقد تجاوز محله ، ولذلك توقف في المتن ، وعبر بقوله : « على الأحوط » وفيه أن كون محل الاستنجاء ذلك لا مأخذ له ظاهراً .

(٤) لا إطلاق الأمر بالغسل في النص ، وفي رسالة السكاكي : انه ماء وليس بوسخ فيحتاج أن يدلك .

(٥) قد يشكل ذلك إذا احتمل كونه حائلاً . اللهم إلا أن تكون السيرة

(مسألة ٧) إذا مسح مخرج الغائط بالأرض ثلاث مرات كفى مع فرض زوال العين بها (١) .

(مسألة ٨) يجوز الاستنجاء (٢) بما يشك في كونه عظماً أو روثاً أو من المحترقات ، ويطهر المحل . وأما إذا شك في كون مائع ماءً مطلقاً أو مضافاً لم يكف في الطهارة (٣) ، بل لا بد من العلم بكونه ماء .

فصل في الاستبراء

والأولى في كيفياته أن يصبر حتى تنقطع دريعة البول (٤) ، ثم يبدأ

على عدم الدلائل حجة على ذلك .

(١) قد يقال هذا خلاف مقتضى الجود على ما تحت عبارة النصوص . فان مقتضاه كون المحل ممسوحاً بالحجر مثلاً ، لا كون الحجر ممسوحاً بالمحل ، كما سيأتي إن شاء الله في مبحث مسح الرأس والقدمين ، لكن الظاهر صدق مسح محل الغائط بالحجر مع إمراره على الحجر ، كما في (مسحت يدي بالجدار) وسيأتي إن شاء الله تحقيق ذلك في محله .

(٢) لاصالة الحل ، لكن بناء على الشك في مطهريه ما ذكر كما سبق لا يجزئ ، كما في المثال الآتي .

(٣) للشك في المطهر الموجب للرجوع الى استصحاب النجاسة .

فصل في الاستبراء

(٤) هذا في نفسه متعين ، إذ لا أثر للاستبراء ما دام البول داراً ، ويشير اليه عطف الخطر على البول بالفاء الدالة على الترتيب في مصحح عبد الملك الآتي ، ولا ينافيه عدّه في المتن من الأولى ، إذ المقصود كون المجموع أولى .

بمخرج الغائط (١) فيطهره ، ثم يضع إصبعه الوسطى (٢) من اليد اليسرى (٣) على مخرج الغائط ، ويمسح الى أصل الذكر ثلاث مرات (٤) ، ثم يضع سبابته فوق الذكر وإبهامه تحته (٥) ، ويمسح بقوة الى رأسه (٦) ثلاث مرات ، ثم

(١) هذا لم أعره على مأخذه عاجلاً — فيما يحضرني — فيمكن أن يكون وجهه أن لا تتلوث الاصبع بالنجاسة .

(٢) كما عن المقنعة والمعتبر وروض الجنان وكشف اللثام . وفي النبوي المروي عن نوادر الراوندي عن الكاظم (ع) : « فليضع إصبعه الوسطى في أصل العجان ثم ليسلها ثلاثاً » .

(٣) لاستحباب الاستبراء بها كما سيأتي .

(٤) كما في مصحح عبد الملك بن عمرو عن أبي عبدالله (ع) : « في الرجل يقول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللاً . قال (ع) : إذا بال فخرط ما بين المقعدة والاثنتين ثلاث مرات ، وغمز ما بينهما ، ثم استنجى ، فإن سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي » والخرط وإن كان أضيق من المسح إلا أن الظاهر أنه المراد من المسح .

(٥) لم أعرف مأخذاً لهذا التحديد ، والمحكي عن المقنعة والمعتبر وروض الجنان وكشف اللثام وغيرها وضع المسبحة تحت الذكر والابهام فوقه ، عكس ما في المتن .

(٦) هذا المسح مذكور في كلام الجماعة المذكورين آنفاً وغيرهم ، وليس في النصوص ما يدل عليه . نعم في مصحح ابن مسلم : « قلت لأبي جعفر (ع) : رجل بال ولم يكن معه ماء . قال (ع) : يعصر أصل ذكره الى طرفه ثلاث عصرات ، وينتظر طرفه ، فإن خرج بعد ذلك شيء فليس من البول ولكنه من الحبال » وعن السرائر روايته من كتاب حريز ، ولعلهم فهموا منه المسح

يعصر رأسه (١) ثلاث مرات ، ويكني سائر الكيفيات مع مراعاة (٢) ثلاث

المذكور بجعل الغاية غاية للعصر لا للمعصور ، كما هو غير بعيد .

(١) كما عن البيان والدروس والروضة ، والموجود في الشرائع والقواعد . وعن غيرها أن الثلاثة الأخيرة هي النتر ، وهو الجذب بقوة . وقد يشهد له ما في صحيح حفص بن البختري عن أبي عبد الله (ع) : « في الرجل يبول . قال (ع) : ينتره ثلاثاً ، ثم إن سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي » وقد تقدم ذكر النتر في مصحح ابن مسلم .

(٢) يعني المسح الأول ثلاثاً ، والثاني كذلك ، والعصر مثلها ، ولا إشكال في كفاية ذلك ، فإنه عمل بما في جميع النصوص كما عرفت . وإنما الاشكال في تعيينه ، وقد اختلفت في ذلك كلماتهم ، والمشهور كما عن الذكرى والمدارك والخيرة هي التسع المذكورة ، وعن جماعة الاكتفاء بالثلاث الأول ، ونتر الذكر ثلاثاً ، حكى عن نهاية الصدوق وفتحه ، وعن نهاية الشيخ ، وظاهر المبسوط ، والوسيلة ، والسرائر ، وغيرها الاكتفاء بالمسح من عند المقعدة الى الأنثيين ثلاث مرات ، ثم يخرط القضيب ثلاثاً . ولعله يرجع الى ما قبله ، وعن المفيد في المقنعة أنه يمسح باصبعه الوسطى تحت أنثيه الى أصل القضيب مرة أو مرتين أو ثلاثاً ، ثم يضع مسبخته تحت القضيب وإبهامه فوقه ، ويمرهما عليه باعتماد قوي من أصله الى رأس الحشفة مرة أو مرتين أو ثلاثاً . وعن المرتضى وابن الجنيد الاكتفاء بنتر الذكر من أصله الى طرفه ثلاثاً ، وعن غيرهم غير ذلك ، والقاعدة تقتضي الاكتفاء بكل ما ورد في النصوص المتقدمة ، إذ تقييد بعضها ببعض — مع أن لازمه اعتبار الغمز المذكور في مصحح عبد الملك مضافاً الى التسع ، ولم أعرف من نسب اليه ذلك . وفي الجواهر : لم يقل أحد بوجوبه — بعيد جداً ، إلا أن يكون من جهة قرينة مناسبة المقام من تنقية المحل

مرات ، وفائدته الحكم بطهارة الرطوبة (١) المشتبهة ، وعدم ناقضيتها ، ويلحق به في الفائدة المذكورة طول المدة على وجه يقطع بعدم بقاء (٢) شيء في المجرى ، بأن احتمل أن الخارج نزل من الأعلى (٣) . ولا يكفي الظن (٤) بعدم البقاء ،

من بقايا البول . فتأمل جيداً .

(١) بلا خلاف كما عن السرائر ، واتفاقا كما عن كشف اللثام ، وتقتضيه النصوص المتقدمة ، وبها يجمع بين ما دل على طهارة البول وعدم ناقضيته ، كصحيح ابن أبي يعفور : « عن رجل بال ثم توضأ ، ثم قام الى الصلاة ، ثم وجد بللاً . قال (ع) : لا يتوضأ إنما ذلك من الحبائل » وبين ما دل على ناقضيته كصحيح ابن مسلم : « من اغتسل وهو جنب قبل أن يبول ، ثم يجد بللاً فقد انتقض غسله ، وإن كان بال ثم اغتسل ، ثم وجد بللاً فليس ينقض غسله ولكن عليه الوضوء لأن البول لم يدع شيئاً » وفي حديث سماعة : « فإن كان بال قبل أن يغتسل فلا يعيد غسله ، ولكن يتوضأ ويستنجي » وأما ما عن محمد بن عيسى : « كتب اليه رجل : هل يجب الوضوء مما خرج من الذكر بعد الاستبراء ؟ فكتب : نعم » فلا بد أن يكون محمولا على الاستحباب جمعا ، أو على خصوص ما علم أنه بول .

(٢) حكاه في الجواهر عن بعض مشايخه ، واستوجهه ، وكأنه لأن الظاهر من النصوص كون اعتباره في الحكم بطهارة المشتبهة لاقتضاءه براءة المحل من البول ، فإذا علم ببراءته بسبب آخر سقط اعتباره ، وكان المرجع في خروج محتمل البولية أصالة الطهارة من الحدث والخبث .

(٣) يعني مما فوق المجرى .

(٤) لا إطلاق أدلة اعتبار الاستبراء .

ومع الاستبراء لا يضر احتماله (١) ، وليس على المرأة استبراء (٢) . نعم الأولى أن تصبر قليلاً ، وتنحج ، وتعصر فرجها عرضاً (٣) . وعلى أي حال الرطوبة الخارجة منها محكومة بالطهارة ، وعدم الناقضية ما لم تعلم كونها بولاً .

(مسألة ١) من قطع ذكره يصنع (٤) ما ذكر فيما بقي .

(مسألة ٢) مع ترك الاستبراء يحكم على الرطوبة المشتبهة بالنجاسة ،

والناقضية (٥) ، وإن كان تركه من الاضطراب وعدم التمكن منه .

(مسألة ٣) لا يلزم المباشرة (٦) في الاستبراء ، فيكفي في ترتب الفائدة

إن باشره غيره كزوجته أو مملوكته .

(١) للإطلاق أيضاً .

(٢) لعدم الدليل ، فالمرجع في خروج محتمل البولية منها أصالة الطهارة

من الحدث والخبث . وما في المنتهى : من أن الرجل والمرأة سواء والبكر والثيب سواء . غير ظاهر المراد ، ولا ظاهر المستند .

(٣) أما الصبر فقد ذكره في نجاة العباد ، ولم أعرف مأخذه ، وأما

التنحج فذكره ابن الجنيد ، وأما العصر عرضاً فقد حكى عن بعض .

(٤) لما عرفت من أن الظاهر كون المراد من الاستبراء نقاء المحل ، فلا فرق

بين مقطوع الذكر وغيره في توقف نقاء بقية المجرى على الخراطات الأولى ، كما أن لازم ذلك أن لو علم سليم الذكر نقاء ما بين المقعدة والأنثيين لم يحتج إليها واحتاج إلى الباقي .

(٥) والاضطرار لا أثر له في ذلك ، وحديث رفع الاضطراب لا يصلح

للمحكومة على الأدلة المذكورة .

(٦) كما استظهره في الجواهر ، لما عرفت من أن المقصود منه نقاء المحل ،

وهو حاصل بفعل غيره .

(مسألة ٤) إذا خرجت رطوبة من شخص وشك شخص آخر في كونها بولاً أو غيره ، فالظاهر لحوق الحكم أيضاً (١) من الطهارة إن كان بعد استبرائه ، والنجاسة إن كان قبله ، وإن كان نفسه غافلاً بأن كان نائماً مثلاً ، فلا يلزم أن يكون من خرجت منه هو الشاك ، وكذا إذا خرجت من الطفل ، وشك وليه في كونها بولاً ، فمع عدم استبرائه يحكم عليها بالنجاسة .

(مسألة ٥) إذا شك في الاستبراء يبني على عدمه (٢) ، ولو مضت مدة ، بل ولو كان من عادته (٣) . نعم لو علم أنه استبرأ ، وشك بعد ذلك في أنه كان على الوجه الصحيح أم لا بني على الصحة (٤) .

(مسألة ٦) إذا شك من لم يستبرأ في خروج الرطوبة وعدمه بني على عدمه (٥) ولو كان ظاناً بالخروج ، كما إذا رأى في ثوبه رطوبة ، وشك في أنها خرجت منه أو وقعت عليه من الخارج .

(مسألة ٧) إذا علم أن الخارج منه مذي ، ولكن شك في أنه هل خرج معه بول أم لا ؟ (٦) لا يحكم عليه بالنجاسة (٧) إلا أن يصدق عليه الرطوبة

(١) كما استقر به في الجواهر لظهور الأدلة في عدم الاختصاص .

(٢) للأصل .

(٣) لما عرفت من عدم تمامية قاعدة التجاوز بلحاظ المحل العادي .

(٤) لأصالة الصحة .

(٥) لاستصحاب عدمه ، ولا دليل على حجية الظن .

(٦) يعني بنحو مفاد كان التامة .

(٧) لأن المحكوم بالنجاسة في الأدلة المشتبه بنحو مفاد كان الناقصة ،

سواء كان مردها بين البول وغيره ، مثل أن يقال : هذا إما بول أو مذي مثلاً

المشتبهة ، بأن يكون الشك في أن هذا الوجود هل هو بتمامه مذي أو مركب منه ومن البول .

(مسألة ٨) إذا بال ولم يستبرئ ، ثم خرجت منه رطوبة مشتبهة بين البول والمني يحكم عليها بأنها بول ، فلا يجب عليه الغسل (١) ، بخلاف ما إذا خرجت منه بعد الاستبراء ، فإنه يجب عليه الاحتياط بالجمع بين الوضوء والغسل عملاً بالعلم الاجمالي . هذا إذا كان ذلك بعد أن توضأ ، وأما إذا خرجت منه قبل أن يتوضأ ، فلا يبعد جواز الاكتفاء بالوضوء ، لأن الحدث الأصغر معلوم (٢)

أو يحتمل كونه بولاً وغيره معاً ، على سبيل المزج والخلط ، مثل أن يقال : هذا إما مذي فقط ، أو بول ومذي . ولا يدخل في الأدلة ما إذا كان الشك بنحو مفاد كان التامة كما في الفرض .

(١) لا يخلو من إشكال ، لأن ظاهر النصوص أن ما يحكم عليه بأنه بول لولا الاستبراء محكوم عليه بأنه من الحبائل بعد الاستبراء ، ولا إطلاق فيها يشمل الفرض — مع أن لازم شمولها له الحكم بأنه مني ، بعد الاستبراء في الفرض ، لأنها كما يظهر منها الحكم ببولية الخارج قبل الاستبراء ، يظهر منها الحكم بعدم بوليته بعده ، ولازمه كونه منياً . اللهم إلا أن يمنع تعرضها لذلك ، ويكون الحكم فيها عدم الاعتناء بالخارج بعده ، لأنه مقتضى الأصل ، لكنه بعيد عن سياقتها . فتأمل جيداً .

(٢) المتصور في الحدث الأكبر الطارئ على الحدث بالأصغر صور :

﴿ الأولى ﴾ أن يكون مضاداً له بحيث لو طرأ سببه ارتفع الأصغر وثبت هو مكانه ﴿ الثانية ﴾ أن يكون مماثلاً له مجتمعاً معه في محلين ﴿ الثالثة ﴾ أن يكون مؤكداً لوجوده فيكون معه وجوداً واحداً في محل واحد . ولا ينبغي التأمل في أنه على الصورة الأولى يجوز بعد فعل الوضوء استصحاب كلي الحدث المعلوم

ووجود موجب الغسل غير معلوم ، فمقتضى الاستصحاب وجوب الوضوء وعدم وجوب الغسل .

إجمالاً حال خروج الرطوبة المشتبهة المرددة بين الأصغر والأكبر ، لأنه من قبيل القسم الثاني من أقسام استصحاب الكلى ، لتردد الحدث المعلوم بالاجمال حينئذ بين وجودين يحتمل كل منهما بعينه دون الآخر ، ومع هذا الاستصحاب لا مجال للحكم بصحة الصلاة بعد الوضوء ، إلا بعد أن يغتسل أيضاً ، فإن وجوب الغسل وإن لم يكن من أحكام كلي الحدث المستصحب ، لكن لما ثبت بالاستصحاب وجود الحدث المانع من صحة الصلاة يحكم العقل بوجوب الغسل ، ليحصل اليقين بارتقاء المانع . نعم يعارضه استصحاب عدم الأكبر فإنه ينفي وجوب الغسل لأنه من أحكامه ، وبعد التساقط يرجع الى استصحاب عدم وجوب الغسل ، فإنه حاكم على قاعدة الاشتغال بالطهارة ، ولا مجال لمعارضته باستصحاب وجوب الظهور المعلوم حال خروج الرطوبة المشتبهة ، لتردد بين وجوب الوضوء المعلوم الارتفاع بعد الوضوء ، ووجوب الغسل المعلوم عدم سقوطه على تقدير حدوثه ، وقد عرفت فيما تقدم عدم جريان الاستصحاب في الفرد المردد . نعم لو كانت الطهارة الواجبة هي المعنى النفساني الناشئ من الوضوء والغسل ، كان جريان استصحاب وجوبه في محله ، وكان معارضاً لاستصحاب عدم وجوب الغسل ، فيرجع بعد تساقطها الى قاعدة الاشتغال بالطهارة من الحدث ، إلا أن يحكم عليها استصحاب كون المكلف بحيث لو توضأ صار طاهراً ، ونحوه من الاستصحابات التعليقية التي لا يخلو جريانها من الاشكال .

وأما على الصورة الثانية ، فلا مجال لاستصحاب كلي الحدث المعلوم وجوده حال الرطوبة الى ما بعد الوضوء ، لأنه من قبيل القسم الثالث ، للعلم تفصيلاً بثبوت الأصغر في ذلك الحال ، والشك في وجود الأكبر معه ، فأصالة عدم

الحدث الأكبر محكمة ، ومقتضاها عدم الحاجة الى الغسل . نعم لو احتمل أن الأصغر إذا اجتمع مع الأكبر لا يرتفع إلا بالغسل ، كان بقاء الحدث الأصغر بعد الوضوء محتملاً ، لاحتمال كون الرطوبة منياً ، وعليه فاستصحاب بقاء الأصغر محكم ، ولا بد من الغسل . وهذا بعينه جار في الصورة الثالثة ، إذ أن مرتبتي الوجود الواحد بمنزلة الوجودين ، فيعلم بارتفاع إحداها ، ويجري استصحاب عدم الأخرى ، ولا مجال لمعارضته باستصحاب نفس الوجود ، نظير الاستصحاب الجاري في التدريجيات ، للفرق بينهما عرفاً ، كما يظهر بالتأمل .
وحينئذ فيبيني الاكتفاء بالوضوء وعدمه على ارتفاع الأصغر المقارن للأكبر بالوضوء وعدمه ، فإن بني على عدم ارتفاعه به . لعدم الدليل عليه جرى استصحابه في المقام حتى يغتسل .

هذا ولو تردد الواقع بين الصورة الأولى والأخيرتين ، امتنع استصحاب كلي الحدث ، إذ لا يحرز حينئذ كون المشكوك الباقي بالاستصحاب هو المتيقن . هذا كله مع غض النظر عن بعض النصوص كصحيح ابن مسلم المروي عن مستطرفات السرائر : « عن رجل لم ير في منامه شيئاً فاستيقظ فإذا هو ببلل . قال (ع) : ليس عليه غسل » ورواية أبي بصير : « عن رجل يصيب بثوبه منياً ولم يعلم أنه احتلم . قال (ع) : ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ » المحمولة على الثوب المشترك — كما عن الشيخ — أو على من يحتمل كون المني عن جنابة سابقة قد اغتسل منها ، وحينئذ فلما أن يستفاد منها أن الوضوء مظهر للمحدث بالأصغر إذا لم يكن جنباً ، أو أن الأصغر يرتفع بالوضوء وإن كان مقارناً للأكبر ، وأنه لا تضاد بينهما ، وأن الصورة الأولى خلاف الواقع ، فعلى الأول يكتفي بالوضوء على تقدير كل من الصور ، إذ في الأولى يحرز تمام الموضوع بالاستصحاب ، وفي الأخيرتين يحرز بعضه بالوجدان وبعضه بالأصل ، وعلى

فصل في مستحبات النخلى ومكروهاته

﴿ أما الأول ﴾ فإن يطلب خلوة أو يبعد (١) حتى لا يرى شخصه ، وأن يطلب مكاناً مرتفعاً للبول (٢) ، أو موضعاً رخواً ، وأن يقدم رجله اليسرى عند الدخول (٣) في بيت الخلاء ، ورجله اليمنى عند الخروج ، وأن يستر رأسه ، وأن يتقنع (٤) ،

الثاني يكتفي بالوضوء على تقدير إحدى الأخيرتين كما عرفت . ولا أجل ذلك لا يظن الاشكال من أحد في الاكتفاء بالوضوء لمن كان محدثاً بالأصغر واحتمل طروء الجنابة عليه ، كما أنه لا يبعد أن يستفاد من مشروعية الوضوء لنوم الجنب عدم التضاد بين الحدين ، وارتفاع الأصغر المقارن للأكبر بالوضوء . فتأمل .

فصل في مستحبات النخلى ومكروهاته

(١) للمرسل من أتى الغائط فليستتر ، وعن النبي (ص) : انه لم ير على بول ولا غائط . وللمسند عن الصادق (ع) في وصف لقمان أنه لم يره أحد من الناس على بول ولا غائط قط ولا اغتسال لشدة تستره . ونحوها غيرها .

(٢) ففي رواية ابن مسكان : « كان رسول الله (ص) أشد توقياً عن البول ، كان إذا أراد البول يعمد الى مكان مرتفع من الأرض أو الى مكان من الأماكن فيه التراب الكثير كراهية أن يفضح عليه البول » وفي روايتي السكوني وغيره : « من فقه الرجل أن يرتاد موضعاً لبوله » .

(٣) فإنه مشهور وعن الغنية الاجماع عليه . وهذا هو المستند بناءً على قاعدة التسامح .

(٤) للمرسل ابن اسباط عن أبي عبد الله (ع) : « كان إذا دخل الكنيف

ويجزىء عن ستر الرأس (١) ، وأن يسمى عند كشف العورة (٢) ، وأن يتكى في حال الجلوس على رجله اليسرى (٣) ، ويفرج رجله اليمنى (٤) ، وأن يستبرىء بالكيفية التي مرت (٥) ، وأن يتنحنج قبل الاستبراء (٦) ، وأن

يقنع رأسه ويقول سرأ في نفسه : باسم الله وبالله . . . » الحديث . وعن أبي ذر عن النبي (ص) : « والذي نفسي بيده لأظل حين أذهب الى الغائط متقنعاً بشوبي استحياء من الممسكين . . . » الحديث .

(١) استحباب العتر ذكره جماعة ، بل عن المعتبر والذكرى الاتفاق عليه ، لما عن المقنعة : أن تغطية الرأس إن كان مكشوفاً عند التخلي سنة من سنن النبي صلى الله عليه وآله . ومن هذا يظهر وجه الاجزاء عنه . فتأمل .

(٢) في المرسل : « قال أبو جعفر الباقر (ع) : إذا انكشف أحدكم لبول أو لغير ذلك فليقل : بسم الله . فإن الشيطان يفض بصره حتى يفرغ » .
(٣) في الحدائق : « ذكره جملة من الأصحاب (رض) ولم أقف فيه على نص ، وأسنده في الذكرى الى رواية عن النبي (ص) ، وقال العلامة في النهاية : لأنه (ع) علم أصحابه الاتكاء على اليسار وما أعلم بما قالوا » .
(٤) لا يحضرني مأخذ عاجلا ، ذكره جماعة كالعلامة والشهيد وأبي العباس على ما حكى .

(٥) على المشهور ، وعن ظاهر الاستبصار الوجوب ، لصحيجتي حفص ومحمد بن مسلم المتقدمين ، لاشتمالهما على ما هو ظاهر في وجوب النتر والمصر ﴿ وفيه ﴾ أن الظاهر كونه للارشاد الى ما يترتب عليه من عدم المبالاة بالخارج المشتبه ، ومن ذلك يشكل الاعتماد عليهما في الاستحباب ، فالعمدة فيه فتوى الجماعة كما ذكر في الجواهر .

(٦) لم أعرف له مأخذاً . نعم في مفتاح الفلاح وعن التذكرة والدروس

يقرأ الأدعية الماثورة بأن يقول — عند الدخول — : اللهم (١) إني أعوذ بك من الرجس النجس الخبيث الخبث الشيطان الرجيم . أو يقول : الحمد لله الحافظ المؤدي (٢) . والأولى الجمع بينهما (٣) ، وعند خروج الغائط : الحمد لله (٤) الذي أطعمنيه طيباً في عافية وأخرجه خبيثاً في عافية . وعند النظر الى الغائط : اللهم ارزقني الحلال (٥) ، وجنبني عن الحرام . وعند رؤية الماء : الحمد لله (٦) الذي جعل الماء طهوراً ولم يجعله نجساً . وعند الاستنجاء : اللهم

ذكر التنحرج ثلاثاً في كيفية الاستبراء وفي الحقائق : « لم أقف فيه على خبر ولا في كلام القدماء على أثر » .

(١) كما في مرسل الصدوق عن النبي (ص) مع إضافة : اللهم أمط عني الاذى ، وأعذني من الشيطان الرجيم « وفي رواية أبي بصير عن أحدهما (ع) أعوذ بالله ... الخ ما في المتن ، وفي رواية معاوية كما في المتن بزيادة : بسم الله . (٢) كما في مرسل الصدوق عن علي (ع) .

(٣) بل وبين ما في مرسل الصدوق الآخر : « كان الصادق (ع) إذا دخل الخلاء يرفع رأسه ويقول في نفسه بسم الله وبالله ولا إله إلا الله ، رب أخرج عني الاذى سرحاً بغير حساب واجعلني لك من الشاكرين فيما تصرفه عني من الاذى والغم الذي لو حبسته عني هلكت ، لك الحمد اعصمني من شر ما في هذه البقعة وأخرجني منها سالماً وحل بيني وبين طاعة الشيطان الرجيم » .

(٤) المروي في الوسائل والحقائق عن الفقيه : « اللهم كما أطعمتنيه طيباً في عافية فأخرجه مني خبيثاً في عافية » .

(٥) كما في المرسل عن علي (ع) المروي في الحقائق عن الفقيه .

(٦) المذكور في رواية عبد الرحمن بن كثير الهاشمي أن علياً (ع) ألقى

الماء بيده اليمنى على يده اليسرى ثم قال : بسم الله والحمد لله الذي ... الخ ثم استنجى

حصن فرجي (١) وأعطه واستر ثورتي وحرني على النار ووفقني (٢) لما يقربني منك يا ذا الجلال والإكرام . وعند الفراغ من الاستنجاء : الحمد لله الذي (٣) عافاني من البلاء وأماط عني الأذى . وعند القيام عن محل الاستنجاء يمسح يده اليمنى على بطنه (٤) ويقول : الحمد لله الذي أماط عني الأذى وهنأني طعامي وشرابي وعافاني من البلوى . وعند الخروج أو بعده : الحمد لله (٥) الذي عرفني لذته ، وأبقى في جسدي قوته ، وأخرج عني أذاه ، يا لها نعمة ، يا لها نعمة ، يا لها نعمة لا يقدر القادرون قدرها . ويستحب أن يقدم (٦) الاستنجاء من الغائط على الاستنجاء من البول ، وأن يجعل المسحات (٧) إن استنجى بها وليس فيه ذكر النظر الى الماء .

(١) هذا مذكور في رواية الهاشمي .

(٢) هذا وما بعده لم يذكر في الرواية المذكورة .

(٣) كما في رواية أبي بصير وفي رواية أبي أسامة: « الحمد لله على ما أخرج مني من الأذى في يسر وعافية » .

(٤) المذكور في مرسل الفقيه عن علي (ع) المروي في الوسائل والحقائق : « فإذا خرج مسح على بطنه وقال : الحمد لله الذي أخرج عني أذاه وأبقى في قوته فياها من نعمة لا يقدر القادرون قدرها .

(٥) ففي رواية القداح عن علي (ع) : « كان إذا خرج من الخلاء قال : الحمد لله الذي رزقني لذته . وأبقى قوته في جسدي ، وأخرج عني أذاه يا لها نعمة . ثلاثاً » وهو لا يوافق ما في المتن .

(٦) ففي موثق عمار : « عن الرجل إذا أراد أن يستنجي بالماء يبدأ بالمقدمة أو بالاحليل ؟ قال (ع) : بالمقدمة ثم بالاحليل » .

(٧) ففي رواية عيسى بن عبدالله الهاشمي : « إذا استنجى أحدكم

وترأ ، فلو لم ينق بالثلاثة وأتى برابع يستحب أن يأتي بخامس ليكون وترأ ، وإن حصل النقاء بالرابع . وأن يكون الاستنجاء والاستبراء باليد اليسرى (١) . ويستحب أن يعتبر ويتفكر (٢) في أن ماسعى واجتهد في تحصيله وتحسينه كيف صار أذية عليه ، ويلاحظ قدرة الله تعالى في رفع هذه الأذية عنه وإراحته منها . وأما المسكروهاات : فهي استقبال الشمس والقمر (٣)

فليوتر بها وترأ إذا لم يكن الماء « وفي المعتبر : « ان الرواية من المشاهير » . (١) ففي مرسل يونس عن الصادق (ع) : « نهى رسول الله (ص) أن يستنجي الرجل يمينه » وفي رواية السكوني : انه من الجناء . وقد يستفاد من غيرها ، وكان الاولى الاقتصار على عد الاستنجاء باليمين من المسكروهاات لا غير ، وأما حكم الاستبراء فقد يستفاد من المرسل : « قال ابو جعفر (ع) إذا بال الرجل فلا يمس ذكره يمينه » وربما يستفاد مما قبله ، ومما ورد عنه (ع) أنه كانت يميناه لظهوره وطعامه ويسراه لخلائه وما كان من أذى ونحوه .

(٢) ففي المرسل : « ثم يقول له الملك : يا ابن آدم هذا رزقك فانظر من أين أخذته ، وإلى ما صار » ونحوه ما في رواية أبي أسامة وغيره . (٣) كما هو المشهور لرواية السكوني : « نهى رسول الله (ص) : أن

يستقبل الرجل الشمس والقمر بفرجه وهو يبول » ونحوه ما في حديث الكاهلي ، وحديث المناهي ، وموضوعها الاستقبال بالفرج لا بالبول — كما في المتن — وهي وإن كان ظاهرها التحريم إلا أن إعراض المشهور عنه مانع عن العمل به . نعم تصلح سنداً للكراهة — بناء على قاعدة التسامح — اللهم إلا أن يتأمل في قدح مثل هذا الاعراض لاحتمال كون مستنده بناءهم على قرينة خلو جملة من النصوص عنه — مع اشتغالها على غيره من المسكروهاات إجماعاً ، فالعمدة في الحمل على الكراهة ينبغي أن يكون هو ذلك ، ولا سيما مع عموم الابتلاء به ، وكون

بالبول والغائط (١) ، وترتفع بستر فرجه (٢) ولو بيده ، أو دخوله في بناء ، أو وراء حائط . واستقبال الريح بالبول ، بل بالغائط أيضاً (٣) . والجلوس في الشوارع (٤) أو الشارع (٥) ،

سياقه مساق الأدب فتأمل . ومنه يظهر ضعف ما عن ظاهر المفيد والصدوق من القول بالحرمة .

(١) لعله لاطلاق النهي عن الاستقبال في مرسلتي الكليني والصدوق ، إلا أن في الثانية النهي عن الاستدبار أيضاً ، لكن موردّها الهلال ، والمحكي عن الفخر الاجماع على عدم كراهة الاستدبار فتأمل .
(٢) هذا يجدي في غير ما يستفاد من المرسلين .

(٣) لاطلاق النهي عن استقبالتها في مرفوعي علي بن ابراهيم وعبد الحميد ابن أبي العلاء أو غيره ، غير الصالحين — لضعفهما — إلا لاثبات الكراهة ، لكن عطف عليه النهي عن الاستدبار أيضاً ، والتعليل الوارد في رواية علل محمد بن علي القمي بأن الريح ترد البول ، وأن مع الريح ملكاً فلا يستقبل بالعورة لا يقتضي التخصيص بالبول ، فضلاً عن التخصيص بالاستقبال — مع تصريح النصوص بالاستدبار أيضاً .

(٤) هو جمع الشارع وهو الطريق الأعظم — كما عن الصحاح — والمراد به هنا مطلق الطريق النافذ — كما في صحيح عاصم — وفي حديث المناهي : « قارعة الطريق » : وهو أعلاه الذي تفرعه المارة ، وفي حديث الاربعاء : « لا تبل على المحجة » المحمولة على الكراهة ، لنظير ما تقدم في الأول ، ومثله الكلام فيما يأتي .

(٥) هو جمع مشرعة وهو مورد الماء ، وفي صحيح عاصم : « تنقي شطوط الانهار » ونحوه مرفوع علي بن ابراهيم . وفي رواية السكوني :

أو منزل القافلة (١) ، أو دروب المساجد (٢) ، أو الدور (٣) ، أو تحت الأشجار المثمرة (٤) — ولو في غير أوان الثمر — . والبول قائماً (٥) ، وفي الحمام (٦) ، وعلى الأرض الصلبة (٧) ،

« نهى رسول الله (ص) أن يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب أو نهر يستعذب » ونحوه خبر الحصين بن مخارق .

(١) المعبر عنه بمنازل النزال كما في مرفوع القمي ، وظل النزال ، كما في رواية الكرخي .

(٢) في المرفوع : « اجتنب أفنية المساجد » فتأمل .

(٣) ففي صحيح عاصم ذكر مواضع ثم فسرهما (ع) بأبواب الدور .

(٤) كما في صحيح عاصم ، أو فيها ثمرتها كما في خبر السكوني ، أو فيها ثمرها ، كما في خبر الحصين ، أو شجرة مثمرة كما في حديث المناهي ، وخبر عبدالله بن الحسن مع زيادة : « قد أينعت أو نخلة قد أينعت يعني (أثمرت) » أو نحو ذلك ، كما في غيرها وفي المرفوع وغيره : « مساقط الثمار » ، وظاهر الجميع اختصاص الحكم بحال الثمر ، ولا سيما بملاحظة التعليل في بعض النصوص بوجود الملك الموكل بالثمر فتعميم الحكم لا مستند له إلا فتوى جماعة به ، واحتمال الإطلاق في بعض النصوص .

(٥) لأنه مظنة أن يصيبه الشيطان بشيء كما في صحيح ابن مسلم وغيره ، وفي بعضها أنه من الجناء .

(٦) ففي المستدرک عن جامع الأخبار عن النبي (ص) أنه عد من الخصال الموجبة للفقر البول في الحمام .

(٧) لما تقدم في ثاني المستحبات فتأمل .

وفي ثقبوب الحشرات (١) ، وفي الماء (٢) ، خصوصاً الراكد (٣) وخصوصاً في الليل (٤) . والتطهير بالبول (٥) أي البول في الهواء ، والأكل والشرب حال التخلي (٦) ، بل في بيت الخلاء مطلقاً .

(١) بلا خلاف لما عن النبي (ص) : أنه نهى أن يبال في الجحر (*) .

(٢) ففي مرسل حكم : « قلت له : يبول الرجل في الماء ؟ قال (ع) : نعم ، ولكن يتخوف عليه من الشيطان » وفي صحيح الحلبي : « لا تبل في ماء نقيع فإنه من فعل ذلك فأصابه شيء فلا يلومن إلا نفسه » ونحوه خبر ابن مسلم نو في حديث المناهي ذكر الراكد ، وفي مرسل الصدوق : « إن البول في الماء الراكد يورث النسيان » وفي المرسل عن مسمع : « أنه (ص) نهى أن يبول الرجل في الماء الجاري إلا من ضرورة . وقال (ع) إن للماء أهلاً » وقريب منه ما في حديث الأربعائة ، وظهورها في الكراهة المصطاحية غير خفي .

(٣) لما في صحيح الفضيل : « لا بأس أن يبول الرجل في الماء الجاري وكره أن يبول في الماء الراكد » فإنه لا بد أن يحمل التفصيل على خفة الكراهة وشدها جمعاً .

(٤) لما ينقل : من أن الماء بالليل للجن فلا يبال فيه ولا يغتسل حذراً من إصابة آفة من جهتهم . كذا في المستند .

(٥) ففي رواية السكوني : « نهى النبي (ص) أن يطمّح الرجل ببوله من السطح ومن الشيء المرتفع في الهواء » وقريب منه غيره . والظاهر أنه لا إشكال في الكراهة وإن حكي عن الهداية التعبير بـ (لا يجوز) .

(٦) كما عن جماعة ، لما يستفاد من أخبار اللقمة التي وجدها الحسين بن علي عليها السلام ومحمد بن علي الباقر عليها السلام ، بل يستفاد منها الكراهة في

(*) بتقديم الجيم المضمومة على الحاء الساكنة : ثقب الحية ونحوها من الحشرات .

والاستنجاء باليمين (١) . وباليسار إذا كان عليه خاتم فيه اسم الله (٢) . وطول المسك (٣) في بيت الخلاء . والتخلي على قبر المؤمنين (٤) إذا لم يكن بيت الخلاء مطلقاً ، كما عن جماعة أخرى ، لكن التعدي عن موردها إلى الشرب غير ظاهر إلا لمحض الفتوى . فتأمل .

(١) قد تقدم وجهه .

(٢) للأخبار الكثيرة الدالة عليه كخبر أبي بصير : « قال أمير المؤمنين عليه السلام : من نقش على خاتمه اسم الله فليحوّله عن اليد التي يستنجي بها في المتوضأ » وأما خبر وهب عن أبي عبد الله (ع) : « كان نقش خاتم أبي : العزة لله جميعاً . وكان في يساره يستنجي بها ، وكان نقش خاتم أمير المؤمنين عليه السلام : الملك لله . وكان في يده اليسرى يستنجي بها » فساقط عن مقام الحجية ، فقد قيل في رواية : إنه أكذب البرية . مع أنه يمكن حمله على التقية ، أو على الجواز وإن كان بعيداً . هذا وقد يظهر من بعض النصوص كخبر أبي أيوب : أدخل الخلاء وفي يدي خاتم فيه اسم من أسماء الله تعالى ؟ قال (ع) : لا ولا يجامع فيه كراهة إدخاله الخلاء وإن لم يكن في اليد التي يستنجي بها » لكنه ينافيه ما ورد من فعل النبي (ص) وعلي (ع) ، فليحمل على كونه في اليد التي يستنجي بها ، كما يظهر ذلك بالتأمل في بعض النصوص ، وإن كان يأتى ذلك مثل موقوف عمار . وكيف كان فظهور النصوص في كون الحكم أدبياً مانع عن الحمل على الحرمة ، ولا سيما مع اعراض المشهور عن ظاهرها . فتأمل .

(٣) فقد ورد في الأخبار الكثيرة أنه يورث الباسور .

(٤) ففي صحيح ابن مسلم : « أنه مظنة أن يصيبه الشيطان بشيء » لكنه خال عن التقيد بالمؤمنين — كالفتوى — ونحوه رواية ابن عبد الحميد ، فقد عدّ فيها التفوط بين القبور مما يتخوف منه الجنون .

هتكا وإلا كان حراماً . واستصحاب الدرهم البيض (١) ، بل مطلقاً إذا كان (٢) عليه اسم الله أو محترم آخر ، إلا أن يكون مستوراً (٣) . والكلام في غير الضرورة (٤) إلا بذكر الله (٥) ، أو آية الكرسي (٦) ،

(١) ففي رواية غياث عن جعفر (ع) عن أبيه : أنه كره أن يدخل الخلاه ومعه درهم أبيض إلا أن يكون مصروراً . وهي وإن كانت مطلقة إلا أنه قيده بعض بما يكون عليه اسم الله ، لمروفيّة نقش ذلك عليه في عصر الصدور ، ولا يخلو من تأمل .

(٢) لا يظهر وجه للاطلاق إلا فهم عدم خصوصية للأبيض — بناءً على تقييده بما كان عليه اسم الله — لقرب دعوى كون الوجه فيه احترام الكتابة ، لكن قد ينافيه ما عرفت في الخاتم .

(٣) لاستثناء المصرور .

(٤) ففي حسن صفوان عن الرضا (ع) : « نهى رسول الله (ص) أن يحيب الرجل آخر وهو على الغائط أو يكلمه حتى يفرغ » المحمول على الكراهة بلا إشكال يعرف إلا من الفقيه حيث عبر بـ (لا يجوز) ولعل مراده الكراهة كما في غير المقام ، ويشهد للكراهة خبر أبي بصير : « لا تتكلم على الخلاء فانه من تكلم على الخلاء لم تقض له حاجة » .

(٥) للأخبار الكثيرة المصرّحة بحسنه كصحيح أبي حمزة عن أبي جعفر عليه السلام : « مكتوب في التوراة التي لم تتغير ان موسى عليه السلام سأل ربه فقال : إلهي إنه يأتي عليّ مجالس أعزك وأجلك أن أذكرك فيها . فقال تعالى : يا موسى إن ذكري حسن على كل حال » .

(٦) ففي خبر عمر بن يزيد : « سألت أبا عبد الله (ع) عن التسبيح في المخرج وقراءة القرآن . قال (ع) : لم يرخّص في السكيف في أكثر من آية

أو حكاية الأذان (١) ، أو تسميت العاطس (٢) .

(مسألة ١) يكره حبس البول (٣) أو الغائط ، وقد يكون حراماً إذا كان مضرراً ، وقد يكون واجباً كما إذا كان متوضئاً ولم يسع الوقت للتوضؤ بعدها والصلاة ، وقد يكون مستحباً كما إذا توقف مستحب أهم عليه .

(مسألة ٢) يستحب البول حين إرادة الصلاة (٤) ، وعند النوم (٥) ،

الكرسي وتحميد الله وآية الحمد لله رب العالمين « ثم إن الظاهر من آية الكرسي الآية المشتملة على لفظ الكرسي التي آخرها « وهو العلي العظيم » وقد قيل : إنه المقرر عند القراء والمفسرين ، ويظهر ذلك بأدنى ملاحظة لكتابتهم ، وفي بعض الأخبار المروية في جمع البيان أنها خمسون كلمة ، ولا ينطبق إلا عليها ، وعليه ففي كل مورد وردت مطلقة حملت على ذلك إلا أن تقييد بمثل : « إلى قوله تعالى : هم فيها خالدون » فيلزم حينئذ قراءتها إليه كما ورد في موارد كثيرة .

(١) في صحيح ابن مسلم : « لا تدعن ذكر الله على كل حال ، ولو سمعت المنادي ينادي بالأذان وأنت على الخلاء فأذكر الله عز وجل ، وقل كما يقول المؤذن » ونحوه غيره ، وفي بعضها : « إن ذلك يزيد في الرزق » .

(٢) لا يحضرني عاجلاً مأخذ لهذا بالخصوص غير دخوله في الذكر . نعم في رواية مسعدة : « كان أبي يقول : إذا عطس أحدكم وهو على خلاء فليحمد الله في نفسه » لكن الظاهر من التسميت الدعاء للغير .

(٣) لما في الفقه الرضوي : « إذا هاج بك البول فبل » وفي الرسالة الذهبية : « من أراد أن لا يشتكي مثانة فلا يحبس البول ولو على ظهر الدابة » . (٤) لا يحضرني عاجلاً مأخذه ، ولا يتسع الوقت لزيادة التتبع .

(٥) فعن الخصال : قال أمير المؤمنين (ع) للحسن ابنه (ع) : « يا بني ألا أعلمك أربع خصال تستغني بها عن الطب ؟ فقال (ع) : بلى يا أمير المؤمنين .

وقبل الجماع (١) . وبعد خروج المني (٢) . وقبل الركوب على الدابة (٣) ، إذا كان النزول والركوب صعباً عليه . وقبل ركوب السفينة (٤) إذا كان الخروج صعباً . (مسألة ٣) إذا وجد لقمة خبز في بيت الخلاء يستحب أخذها (٥) وإخراجها ، وغسلها ثم أكلها .

فصل في موجبات الوضوء ونواقضه

وهي أمور (الأولى والثاني) البول والغائط (٦) من الموضع الأصلي ،

فقال (ع) : لا تجلس على الطعام إلا وأنت جائع ، ولا تقم من الطعام إلا وأنت تشتهي ، وجوّد المضغ ، وإذا نمت فأعرض نفسك على الخلاء . » .

(١) لا يحضرنى الآن مأخذه .

(٢) كما سيأتى فى الاستبراء منه .

(٣) لا يحضرنى الآن مأخذه .

(٤) لا يحضرنى الآن مأخذه .

(٥) فعن الفقيه : « دخل أبو جعفر الباقر (ع) الخلاء فوجد لقمة خبز فى القدر فأخذها وغسلها ودفعتها الى مملوك معه فقال : تكون معك لا أكلها إذا خرجت . فلما خرج (ع) قال للمملوك : أين اللقمة ؟ فقال : أكلتها يا ابن رسول الله (ص) . فقال (ع) : إنها ما استقرت فى جوف أحد إلا وجبت له الجنة ، فأذهب فأنت حر فاني أكره أن أستخدم رجلاً من أهل الجنة » . وقريب منه ما عن العيون عن الحسين بن علي (ع) ، وبهذا المضمون حكى عن علي بن الحسين (ع) . لكن فيه أنه (ع) وجد تمره .

فصل فى موجبات الوضوء ونواقضه

(٦) إجماعاً ، كما عن المعتبر والمنتهى والدلائل والمدارك والذخيرة وغيرها .

ولو غير معتاد (١) . أو من غيره مع انسداد ، أو بدونه بشرط الاعتياد (٢) أو الخروج على حسب المتعارف ، ففي غير الأصلي مع عدم الاعتياد وعدم بل لعله إجماع من المسلمين ، والنصوص بذلك متواترة .

(١) بلا خلاف — كما في الحـدائق — بل هو إجماع — كما في المستند — وعن شرح الدروس ، بل في أولها : نقل الإجماع عليه مستفيض ، وعن روض الجنان : حكايته عن الفاضلين ، وكأن الوجه في استفادة ذلك منهم سكوتهم عن التعرض لاعتبار الاعتياد وعدمه فيه ، وتعرضهم لذلك في غيره — كما سيأتي — وهو الذي يقتضيه إطلاق النصوص على اختلاف أسننها ، مثل خبر زكريا بن آدم عن الرضا (ع) : « إنما ينقض الوضوء ثلاث : البول والغائط والريح » لو لا ما يمكن أن يدعى من الانصراف الى صورة الاعتياد ، كما هو الغالب ، كما ادعاه من اعتبر الاعتياد الشخصي في غير المخرج الأصلي . لكن لو تمت دعوى الانصراف كان الوجه في عدم اعتبار الاعتياد الشخصي في الموضع الأصلي منحصراً في الإجماع .

(٢) فإنه مع الانسداد لا إشكال في النقض ، ولا خلاف ظاهر ، وعن المنتهى والمدارك الإجماع ، وفي طهارة شيخنا الأعظم (ره) : « حكى عليه الإجماع عن غير واحد » . وبدونه هو المعروف ، بل في طهارة شيخنا الأعظم — رحمه الله — : « لم يحك الخلاف إلا من شرح الدروس وقوؤه في روض الجنان » ونسب أيضاً الى الخراساني ، واستفادة الحكم في المقامين من مطلقات النصوص يشكل من جهة دعوى الانصراف المتقدمة ، بل ولكثير من النصوص الحاصرة للناقض بما يخرج من الطرفين ، كصحيح زرارة عن أحدهما (ع) : « لا ينقض الوضوء إلا ما خرج من طرفيك أو النوم » وفي رواية أديم بن الحر : « ليس ينقض الوضوء إلا ما خرج من طرفيك الأسفلين » ونحوها غيرها

﴿ ودعوى ﴾ أنه مفهوم قيد ، والكلام في حجتيه معلوم - كما في الجواهر - غير ظاهرة ، لأنه من مفهوم الحصر ، كما أن دعوى أنه جار مجرى الغالب فيخرج عن الحجية - كما في الجواهر أيضاً وعن العلامة (ره) - مدفوعة بأن ذلك يوجب التشكيك في المطلقات ، كما أن حمله على ما من شأنه أن يخرج من الطرفين حمل على خلاف الظاهر . اللهم إلا أن يراد بذلك أن الموصول لم يلحظ كونه عنواناً للموضوع ليكون قيداً ، إذ لا ريب في عدم النقض بما يخرج منها مما لا يكون بولاً أو غائطاً ، كالمذي والودي والوذى والدم والدود وغيرها ، فلا بد أن يكون الموصول ملحوظاً مراعاة وطريقاً الى نفس البول والغائط ، ويكون الكلام المذكور نظير قوله (ع) : « لا ينقض الوضوء إلا البول والغائط » كما يشهد بذلك ما في صحيح زرارة : « قلت لأبي جعفر (ع) وأبي عبد الله (ع) : ما ينقض الوضوء ؟ فقالا : ما يخرج من طرفيك الأسفلين من الذكر والدبر من الغائط والبول أو مني أو ريج والنوم حتى يذهب العقل » فان قولها (ع) : « من البول والغائط . . . » الخ تفسير للموصول ، كتفسير الطرفين بالذكر والدبر ، وليس تخصيصاً كما أشار الى ذلك شيخنا الأعظم في طهارته ، ولذلك عطف البول على الغائط (بالواو) وعطف المني وما بعده بـ (أو) فان ذلك يدل على أن المني معطوف على اسم الموصول لا بيان له — مضافاً الى أن الحصر ليس بالاضافة الى ما يخرج من غير الطرفين من البول والغائط ، بل بالاضافة الى غيرها من القيء والحجامة ونحوها كما يفصح عن ذلك خبر أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) : سألته عن الرعاف والحجامة وكل دم سائل . فقال (ع) : ليس في هذا وضوء إنما الوضوء من طرفيك الأسفلين الذين أنعم الله بهما عليك » ونحوه غيره ، وعليه فتسقط هذه المقيدات عن صلاحية التقييد .

واما الانصراف فقد تكرر غير مرة أن التعارف والغلبة لا يصلحان لرفع

كون الخروج على حسب المتعارف (١) إشكال ، والأحوط النقض مطلقاً خصوصاً إذا كان دون المعدة ، ولا فرق فيها بين القليل (٢) والكثير حتى مثل القطرة ، ومثل تلوث رأس شيشة الاحتقان بالعذرة . نعم الرطوبات الأخر

اليد عن الإطلاق — مع أن البناء على ذلك في المقام يقتضي تقييد النقض بالغالب من أسباب الخروج ، وكيفياته ، وأمكانته ، وأزمانه ، وغير ذلك مما لا مجال لاحتماله ، فإذا لا مانع من العمل بالمطلقات المقتضية لحصول النقض بالخروج من غير الموضع الأصلي مع انسداد وعدمه ، والاعتیاد وعدمه ، والخروج على حسب المتعارف وعدمه . ومنه — يظهر ضعف ما نسب إلى المشهور من التفصيل فيما يخرج من غير الأصلي بين صورة الاعتیاد فينقض لصدق الطرفين اللذين أنعم الله بهما ، وغيرها فلا ، لعدم الصدق . وجه الضعف (أولاً) ما عرفت من ثبوت الاطلاقات في نفسها ، وعدم ثبوت المقيد (وثانياً) عدم صدق الطرفين على الحادین ، إذ المراد منهما قطعاً الدبر والذكر ، ولا سيما مع التصريح بذلك في صحيح زرارة . وأضعف منه ما عن الشيخ (ره) من التفصيل بين الخارج مما دون المعدة فينقض وغيره فلا ينقض ، لعدم صدق الغائط عليه (وفيه) أن الصدق وعدمه مما لا يناطان بالخروج عما دون المعدة وعدمه قطعاً — مع أن الكلام في فرض الصدق . اللهم إلا أن يكون المراد من خروجه مما فوق المعدة خروجه قبل هضم المعدة له ، فلا يكون بولاً أو غائطاً ، فيكون قائلاً بالنقض مطلقاً عملاً بإطلاق الأدلة .

(١) لم أقف على من اعتبر ذلك ، وكأن الوجه في البناء على النقض حينئذ إطلاق قوله تعالى : « أو جاء أحد منكم من الغائط » المنصرف إلى صورة الخروج المتعارف ، ووجه التوقف في غير ذلك قصور الأدلة .

(٢) للإطلاق الذي لا يقدر فيه التعارف كما عرفت .

غير البول والغائط الخارجة من المخرجين ليست ناقضة (١) ، وكذا الدود أو نوى التمر ونحوها إذا لم يكن متلطخاً بالعذرة .

﴿ الثالث ﴾ الريح الخارج (٢) من مخرج الغائط إذا كان من المعدة ، صاحب صوتاً أولاً (٣) .

(١) لما عرفت من روايات الحصر في البول والغائط .

(٢) إجماعاً كما في البول ، بل قيل لا خلاف فيه بين المسلمين . ويشهد بذلك كثير من النصوص منها صحيح زرارة المتقدم ، وما في صحيحه الآخر عن أبي عبدالله (ع) : « لا يوجب الوضوء إلا غائط أو بول أو ضربة تسمع صوتها أو فسوة تجدريحها » ونحوه غيره . ومنه اختصاص الحكم بالخارج من مخرج الغائط ، لأن الخارج من غيره لا يسمى ضربة أو فسوة مع أن الريح المذكور في النصوص إما منصرف إلى خصوص ما يخرج من الدبر ، أو محمول عليه ، اذ لا مجال للاخذ بطلاقه ، اذ ليس كل ريح ناقض للوضوء بشهادة خروج التجشؤ ونحوه ضرورة ، ومن ذلك تعرف وجه اعتبار خروجه من المعدة . ثم إن في قول المصنف (ره) : « من مخرج الغائط » دون أن يقول : « من الدبر » إشارة إلى أن الكلام في الريح هو الكلام فيما قبله بعينه ، فيمكن في نقض الريح خروجه من مخرج الغائط وإن لم يكن هو المخرج الأصلي ، فبناءً على ما عرفت منا فيما قبله يكون المراد بالريح في النص الإشارة إلى ذلك الريح المعبر عنه بالضربة ، أو الفسوة لو خرج من الدبر ، وإن لم يخرج فعلاً منه ، ولم يسم بذلك ، بل من ذلك يظهر أنه لا يعتبر الخروج من مخرج الغائط في حصول النقض به ، وإن فينقض وإن خرج من غيره ، فلمدار على الخارج لا المخرج .

(٣) كما نص عليه في الصحيح والسمع أو وجدان الرائحة غير معتبر إجماعاً ونصاً ، ففي خبر ابن جعفر (ع) : « عن رجل يكون في الصلاة فيعلم

دون ما خرج من القبل (١) ، أو لم يكن من المعدة كنفخ الشيطان (٢) ،
أو إذا دخل من الخارج ثم خرج .
﴿ الرابع ﴾ النوم مطلقاً وإن كان (٣) في حال المشي

ان ريحاً قد خرجت فلا يجسد ريحها ولا يسمع صوتها . قال (ع) : يعيد
الوضوء والصلاة ولا يعتد بشيء مما صلى اذا علم ذلك يقيناً « فاعتبار ذلك في صحيح
زرارة وغيره لدفع الوسواس .

(١) لعدم الدليل عليه ، بل ظهور الريح في انصوص الحصر فيما يخرج
من الدبر دليل عدم ، فما في المعتبر وعن التذكرة وشرح الموجز من النقض بما
يخرج من قبل المرأة لان لها منفذاً الى الجوف فيمكن خروج الريح من المعدة اليه
ضعيف . نعم لو خرج منه ما من شأنه أن يخرج من الدبر كان ناقضاً ، كما أنه
كذلك لو خرج من غيرها . ايضاً ، ولعله مراد الجماعة .

(٢) ففي صحيح معاوية : « قال أبو عبدالله (ع) إن الشيطان ينفخ
في دبر الانسان حتى يخيل أنه قد خرج منه ريح فلا ينقض الوضوء إلا ريح
يسمها أو يجدر ريحها » .

(٣) كما هو المشهور ، بل حكى عليه الاجماع صريحاً وظاهراً جماعة ،
منهم السيد والشيخ والفاضلان وغيرهم ، ويقتضيه إطلاق كثير من النصوص
وخصوص جملة منها ، ففي رواية عبد الحميد عن ابي عبدالله (ع) : « من نام وهو
راكم أو ساجد أو ماش أو على أي الحالات فعليه الوضوء » وصحيح ابن الحجاج
المروي في الوافي : « سألت أبا عبدالله (ع) عن الخفقة والخفقتين . فقال (ع)
ما أدري ما الخفقة والخفقتين ، إن الله تعالى يقول : بل الانسان على نفسه
بصيرة فان علياً (ع) كان يقول : من وجد طعم النوم قائماً أو قاعداً فقد وجب عليه
الوضوء » وقريب منهما رواية ابن خلاد الآتية .

إذا غلب على القلب والسمع (١) والبصر فلا تنقض الخفقة (٢) إذا لم تصل إلى الحد المذكور .

﴿الخامس﴾ كل ما أزال العقل (٣) مثل الانغماء والسكرو الجنون دون مثل البهت.

وربما نسب إلى الصدوق عدم النقض بالنوم قاعداً مع عدم الانفراج لقوله في فقيهه : « وسئل موسى بن جعفر (ع) عن الرجل يرقد وهو قاعد هل عليه وضوء ؟ فقال (ع) لا وضوء عليه ما دام قاعداً ان لم ينفرج » وقريب منها رواية الحضرمي عن أبي عبدالله (ع) المروية عن التهذيب لكنها ، لا يصلحان لمعارضة ما عرفت مما هو أكثر عدداً وأصح سنداً ومعول عليه عند الأصحاب ، بل ذكره الرواية لا يدل على عمله بها لما تقدم من شهادة غير واحد من الأساطين بعدوله عما ذكر في صدر كتابه من أنه لا يذكر فيه إلا ما يعتمد عليه ، ويكون حجة بينه وبين ربه ، وإن كان ذلك بعيداً ، ومثلها رواية عمران بن حمران : « سمع عبداً صالحاً يقول : من نام وهو جالس لا يتعمد النوم فلا وضوء عليه » ورواية ابن سنان الدالة على أن النوم وهو جالس يوم الجمعة في المسجد غير ناقض لأنه في حال ضرورة ، إذ لم ينسب العمل بهما إلى أحد ، فلا يمكن الاعتماد عليهما بوجه أصلاً . هذا وكان المناسب للمصنف (ره) أن يقول : « وإن كان قاعداً ولم ينفرج أو لم يتعمد النوم » .

(١) وتقييده بذلك للتوضيح ، أو لإخراج ما يسمى نوماً عرفياً ولو مساححة ، وذكر كل من الأولين كاف عن ذكر الثلاثة ، وكأن ذكرها للمتابعة صحيح زرارة الآتي في المسألة الأولى .

(٢) كما يظهر من صحيح ابن الحجاج المتقدم ، وعليه يحمل موثق سماعة : « عن الرجل يخفق رأسه وهو في الصلاة قائماً أو راکعاً . فقال (ع) : ليس عليه وضوء » .

(٣) لا نعرف فيه خلافاً بين أهل العلم — كما عن المنتهي — وعن النهاية

﴿ السادس ﴾ الاستحاضة القليلة ، بل الكثيرة (١) والمتوسطة وإن أوجبنا الغسل أيضاً ، وأما الجنابة فهي تنقض الوضوء ، لكن توجب الغسل فقط (مسألة ١) إذا شك في طروء أحد النواقض بنى على العدم (٢) ،

نسبته الى علمائنا ، وعن الغنية والمستدرک والدلائل والكفاية إجماع الأصحاب ، وعن التهذيب إجماع المسلمين ، وعن الخصال انه من دين الامامية ، وعن البحار : « أكثر الأصحاب نقلوا الاجماع على ناقضيته » وهذا هو العمدة فيه ، ولا يقدح توقف الحر في وسائله ، كما لا تجدي في إثباته رواية معمر بن خلاد : « سألت أبا الحسن (ع) عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع والوضوء يشتمد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فرما أغفى وهو قاعد على تلك الحال قال (ع) : يتوضأ . قلت له : إن الوضوء يشتمد عليه لحال علته . فقال (ع) : إذا خفي عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء ... » الحديث إذ لا دلالة فيه على أن العلة في ناقضية النوم خفاء الصوت ، وإنما يدل على ناقضية الاغفاء في حال خفاء الصوت — مع أنه لو دل على الأول اختص النقض بمثل الاغفاء ، ولا يطرد في السكر والجنون لعدم خفاء الصوت فيها .

(١) كما سيأتي في محله انشاء الله وكان على المصنف التمرض لسائر الاحداث الكبيرة الموجبة للوضوء مع الغسل كما هو أحد القولين فيها ، ولو قيل بعدم وجوب الوضوء فيها كانت من قبيل الجنابة .

(٢) للاستصحاب كما تضمنه صحيح زرارة قال (ع) فيه : « فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء . قلت : فان حرك في جنبه شيء ولم يعلم به . قال (ع) : لا ، حتى يستيقن أنه قد نام ، حتى يجيء من ذلك أمر بين وإلا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين أبداً بالشك ... » الحديث وفي رواية بكير : « وإياك أن تحدث وضوءاً أبداً حتى تستيقن أنك قد أحدث » ونحوهما غيرهما مما هو كثير .

وكذا إذا شك في (١) أن الخارج بول أو مذي مثلاً ، إلا أن يكون قبل الاستبراء فيحكم بأنه بول ، فإن كان متوضئاً انتقض وضوؤه كما مر .

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

(مسألة ٣) القيح الخارج من مخرج البول أو الغائط ليس بناقض (٢) وكذا الدم الخارج منها إلا إذا علم أن بوله أو غائطه صار دمًا (٣) وكذا المذي والودي والودي (٤) .

(١) إذ لا فرق في جريان الاستصحاب بين الشك في وجود الناقض والشك في ناقضية الوجود ، لعموم الدليل ، والتفصيل — كما عن بعض — في غير محله ومنه يظهر الوجه في المسألة الآتية .

(٢) لأنه ليس بولاً ولا غائطاً فينفي نقضه بأدلة الحصر وكذا الدم .

(٣) هذا يتم إن صدق عليه أنه بول أو غائط حال الخروج ويكون صدق الدم عليه من باب المسامحة كما هو مستعمل عرفاً وأما الصدق على الحقيقة فغير ظاهر ، لأن البول والغائط عرفاً غير الدم ، وأما مجرد كون أصله بولاً أو غائطاً ثم استحالة إلى الدم فلا يجدي في حصول النقض به ، لاقتضاء أدلة الحصر عدم ناقضية ما لم يكن بولاً أو غائطاً حال الخروج وإن كان أصله بولاً وأما استصحاب كونه ناقضاً على تقدير الخروج فلو تم في نفسه ولم يستشكل فيه بما استشكل في مطلق الاستصحاب التعليق ولو باختلاف الموضوع في المقام ، فلا يصلح لمعارضة إطلاق حصر النقض في غيره .

(٤) لاقتضاء أدلة الحصر نفي ناقضيتها — مضافاً إلى النصوص الخاصة

كمصحح زرارة عن أبي عبدالله (ع) : « إن سال من ذكرك شيء من مذي أو ودي وأنت في الصلاة فلا تغسله ، ولا تقطع له الصلاة ، ولا تنقض له

والأول هو ما يخرج بعد الملاعبة (١) ، والثاني ما يخرج

الوضوء ، وإن بلغ عقبيك فأما ذلك بمنزلة النخامة ، وكل شيء خرج منك بعد الوضوء فإنه من الجبائل أو من البواسير وليس بشيء فلا تغسله من ثيابك إلا أن تقدره » وفي مرسل ابن رباط عن أبي عبدالله (ع) يخرج من الاحليل المني والمذي والودي والودي ، فاما المني فهو الذي تسترخي له العظام ويفتر منه الجسد وفيه الغسل ، وأما المذي فهو الذي يخرج من شهوة ولا شيء فيه ، وأما الودي فهو الذي يخرج بعد البول ، وأما الودي فهو الذي يخرج من الأدواء ولا شيء فيه » إلى غير ذلك من الأخبار الكثيرة ، لكن في صحيح ابن يقطين : « سألت أبا الحسن (ع) عن الرجل يمدى وهو في الصلاة من شهوة أو من غير شهوة قال (ع) المذي منه الوضوء » وفي صحيحه الآخر عنه (ع) : « عن المذي أينقض الوضوء ؟ قال (ع) : إن كان من شهوة نقض » ونحوه خبر الكاهلي . وأصرح منهما في التفصيل خبر أبي بصير : « قلت لأبي عبدالله (ع) المذي يخرج من الرجل . قال (ع) : أحد لك فيه حداً قال : قلت : نعم جعلت فداك فقال (ع) : إن خرج منك على شهوة فتوضأ وإن خرج منك على غير ذلك فليس عليك فيه وضوء » لكن في مرسل ابن أبي عمير : « ليس في المذي من الشهوة ولا من الانعاض ولا من القبلة ولا من مس الفرج ولا من المضاجعة وضوء » والجمع يكون بالحمل على الاستحباب كما يشهد به ما في صحيح محمد بن اسماعيل : « إن علياً (ع) أمر المقداد أن يسأل رسول الله (ص) واستحى أن يسأله . فقال فيه الوضوء قلت : وإن لم اتوضأ قال : لا بأس » ومثلها في الحمل على الاستحباب ما في صحيح ابن سنان من قول الصادق (ع) : « والودي فنه الوضوء لأنه يخرج من دريرة البول » .

(١) كما يظهر من صحيح عمر بن يزيد : « مرت بي وصيفة ففخذت لها

بعد خروج المني (١) ، والثالث ما يخرج بعد خروج البول (٢) .
 (مسألة ٤) ذكر جماعة من العلماء استحباب الوضوء عقيب المذي ،
 والودي (٣) ، والكذب ، والظلم ، والاكثار (٤) من الشعر الباطل
 والقيء ، والرعا (٥) . والتقبيل بشهوة (٦) .

فأمدت أنا « لكن اختلفت النصوص المتقدم إليها الإشارة في اختصاصه بالشهوة
 أو أن منه ما يكون لا من شهوة .

(١) ذكره غير واحد ولم أعرف له مستنداً ، وقد تقدم ما في مرسل
 ابن رباط .

(٢) كما تقدم في مرسل ابن رباط وصحيح ابن سنان .

(٣) قد عرفت ما يشهد به .

(٤) ويشهد به موثق سماعة : « عن نشيد الشعر هل ينقض الوضوء
 أو ظلم الرجل صاحبه أو الكذب . فقال (ع) إلا أن يكون شعراً يصدق فيه
 أو يكون يسيراً من الشعر الآيات الثلاثة والأربعة ، فاما أن يكثر من الشعر
 الباطل فهو ينقض الوضوء » وموثقه الآخر وغيره في الكذب والغيبة ، وهي
 محمولة على الاستحباب إجماعاً معترضاً بأدلة حصر النواقض .

(٥) ويشهد به موثق سماعة : « عما ينقض الوضوء قال (ع) : الحدث
 تسمع صوته ، أو تجد ريحه ، والقرقرة في البطن إلا شيئاً تصبر عليه ، والضحك
 في الصلاة ، والقيء » وفي صحيح الحديث عن الصادق (ع) : « الرعا والقيء
 والتخيل يسيل الدم إذا استكرهت شيئاً تنقض الوضوء وإن لم تستكره لم تنقض
 الوضوء » لكنها معارضة بما دل على خلاف ذلك من النصوص المعول عليها
 المعتضدة بأدلة الحصر .

(٦) ويشهد له صحيح أبي بصير : « إذا قبل الرجل المرأة من شهوة

ومس الكلب (١) . ومس الفرج (٢) . ولو فرج نفسه (٣) . ومس باطن
الدبر ، والاحليل (٤) . ونسيان الاستنجاء (٥) قبل الوضوء ، والضحك
في الصلاة ، والتخليل (٦) إذا أدى لكن الاستحباب في هذه الموارد

أو مس فرجها أعاد الوضوء المحمول على الاستحباب بقرينة غيره ، كخبز
عبدالرحمن : « عن رجل مس فرج امرأته قال (ع) ليس عليه شيء وإن شاء
غسل يده والقبلة لا يتوضأ منها » .

(١) ففي صحيح أبي بصير : « من مس كلباً فليتوضأ » لكن الاجماع
على خلافه وأدلة الحصر المؤيد باقتصار النصوص الواردة في مس الكلب على غسل
اليد يوجب الحمل على الاستحباب .

(٢) تقدم ما يشهد به .

(٣) لا يحضرني ما يشهد به من النصوص .

(٤) ويشهد له موثق عمار : « عن الرجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره
قال (ع) : نقض وضوءه وإن مس باطن إحليله فعليه أن يعيد الوضوء » وعن
الصدوق العمل به ، لكن هجره ومعارضته بأدلة حصر النواقض ، وما دل على
نفي النقض بمس الفرج مانع من العمل به .

(٥) ويشهد له صحيح سليمان بن خالد : « في الرجل يتوضأ فينسى غسل
ذكره قال (ع) يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء » ونحوه موثق أبي بصير المحمول
على الاستحباب لصحيح بن يقطين : « في الرجل يبول فينسى غسل ذكره ثم
يتوضأ وضوء الصلاة . قال (ع) : يغسل ذكره ولا يعيد الوضوء » ونحوه
غيره مما هو كثير .

(٦) ويشهد بالاول في الجملة موثق سماعة المتقدم ، وبالثاني كذلك صحيح
الحذاء المتقدم .

غير معلوم (١) . والأولى أن يتوضأ برجاء المطلوبة ، ولو تبين بعد هذا الوضوء كونه محدثاً بأحد النواقض المعلومة كفى ، ولا يجب عليه (٢) ثانياً كما أنه لو توضأ احتياطاً لاحتمال حدوث الحدث ثم تبين كونه محدثاً كفى ولا يجب ثانياً .

(١) لاحتمال صدور النصوص المتقدمة للتقية لكن هذا الاحتمال — مع أنه لا يجدي في رفع اليد عن الدليل مع إمكان الجمع العرفي بينه وبين معارضه ، لما تحرر في الأصول من أنه إذا تعارضت أصالة الظهور مع أصالة الجهة تعين سقوط الأولى عن الحجية فيتعين التصرف في الظهور لاجل الحمل على التقية ، وأن الحمل على التقية إنما يكون مع التعارض المستقر الذي لا يمكن معه الجمع العرفي بين الدليلين أنه لا يتم في بعض المذكورات فلاحظ صحيح محمد بن اسماعيل المتقدم في المذي فانه كالصريح في الاستحباب .

(٢) هذا يتم لو قلنا باستحباب الوضوء عند عروض أحد الأمور المذكورة لأن الوضوء حينئذ يكون صحيحاً واقعاً ، فيترتب عليه رفع الحدث الأصغر ، إذ لا يعتبر في رفعه أكثر من وقوع الوضوء صحيحاً وإن لم ينوبه رفع الحدث كما سيأتي ، وكذا يتم لو جاء بالوضوء برجاء المطلوبة الفعلية ، فانه إذا انكشف الحدث انكشف الأمر بالوضوء فكان مطابقاً لأمره الفعلي ، أما لو جاء به برجاء المطلوبة الاستحبابية بقيد كونها كذلك أشكلت صحة الوضوء لو لم يثبت الاستحباب لأن احتمال عدم الاستحباب واقعاً يستلزم احتمال عدم التقرب واقعاً المعبر في الوضوء ولا بد من إحراز ذلك في صحة الوضوء ، ومما ذكرنا يظهر الوجه في الفرع الآتي :

فصل في غايات الوضوءات الواجبة وغير الواجبة

فان الوضوء إما شرط في صحة فعل كالصلاة (١) . والطواف (٢) .
وإما شرط في كماله كقراءة القرآن (٣) . وإما شرط في جوازه

فصل في غايات الرضوء

(١) إجماعاً مستفيض النقل ، بل ضرورة كما قيل ، ويشهد به النصوص المتجاوزة حد التواتر كصحيح زرارة : « لا صلاة إلا بطهور » وحديث لا تعاد ، وغيرها ، وقد عقد في الوسائل في أوائل الوضوء أبواباً تتضمن بعض تلك النصوص .

(٢) إجماعاً محكياً في خمسة عشر موضعاً — كما في مفتاح الكرامة — بل في أكثر من ذلك . ويشهد به كثير من الصحاح كصحيح علي بن جعفر (ع) : « عن رجل طاف ثم ذكر أنه على غير وضوء فقال (ع) : يقطع طوافه ولا يعتد به » .

(٣) ففي رواية محمد بن الفضيل عن أبي الحسن (ع) أقرأ المصحف ثم يأخذني البول فأقوم فأبول واستنجي وأغسل يدي وأعود الى المصحف فأقرأ فيه فقال (ع) : لا حتى تتوضأ للصلاة » وفي حديث الأربعة : « لا يقرأ العبد القرآن إذا كان على غير طهر حتى يتطهر » وفي رواية ابن فهد : « إن قراءة المتطهر خمس وعشرون حسنة وغيره عشر حسنات » وظاهر الروايتين الأولتين كراهة القراءة على غير وضوء وعليها يشكل الاتيان بالوضوء بقصد قراءة القرآن الكاملة ، بل لا بد من الاتيان به بقصد الكون على الطهارة أو غاية اخرى ، ويشير اليه في الرواية الأولى قوله (ع) : « حتى تتوضأ للصلاة » — اللهم إلا أن تكون

كمس كتابة القرآن (١) . أو رافع لكرأهته كالأكل (٢) . أو شرط في تحقق أمره كالوضوء للكون على (٣) الطهارة أو ليس له غاية (٤) .

الكرأهة عبادية لكون القراءة من العبادات فيكون الفرد الأفضل القراءة على حال الوضوء ، فيكون الوضوء شرطاً فيها ويكون مستحباً غيرياً وتكون من غاياته . (١) كما سيأتي قريباً .

(٢) ففي مصحح أبي حمزة عن أبي جعفر (ع) : « يا أبا حمزة الوضوء قبل الطعام وبعده يذيان الفقر . قلت : بأبي وامي يذهبان ؟ فقال (ع) : يذيان » ونحوه غيره مما هو كثير . نعم في رواية هشام بن سالم عن جعفر (ع) عن آبائه قال رسول الله (ص) : « من سره أن يكثر خير يديه فليتوضأ عند حضور طعامه ، ومن توضأ قبل الطعام وبعده عاش في سعة من رزقه وعوفي من البلاء في جسده » وزاد الموسوي في حديثه : « قال هشام : قال لي الصادق (ع) : والوضوء هتا غسل اليدين قبل الطعام وبعده » فيحتمل حكومتها على سائر النصوص الواردة في الباب كما هو ظاهر الوسائل وغيره ، وحينئذ فلا تصلح لاثبات استحباب الوضوء للأكل ويحتمل اختصاص حكومته على خصوص النبوي المذكور في الرواية ، والظاهر الأول كما يظهر من ملاحظة رواية الفضل ابن يونس المذكورة في باب استحباب غسل الأيدي في إناء واحد من أطعمة الوسائل وغيرها من روايات الباب وغيره ، فإن النظر فيها يشرف على القطع بأن المراد بالوضوء غسل اليدين لا أقل من اقتضائه الاجمال المانع من البناء على استحباب الوضوء ثم إنه بناء على كون الروايات فيما نحن فيه مدلولها مختلف فظاهر بعضها أنه رافع لكرأهة الأكل ، وبعضها ظاهر في أنه شرط لسكأه فلا حظ .

(٣) فإنه يترتب على الوضوء للمحدث بالأصغر .

(٤) يعني مقصودة من الأمر به أو من فعله .

كالوضوء الواجب بالنذر (١) . والوضوء المستحب نفساً (٢) . إن قلناه — كما لا يبعد — أما الغايات للوضوء الواجب

(١) فإنه لا إشكال في رجحانه ولو لغيره فيصح نذره وتجب موافقته . نعم يشكل جعل هذا القسم مقابلاً لبقية الأقسام ، لأن الأمر الآتي من قبل النذر لا يصلح أن يكون مشرعاً للمندور ، بل لابد أن يكون المندور مشرعاً من قبل أمر آخر فيدخل في أحد الأقسام المذكورة . بل قد يشكل جعل الوضوء للكون على الطهارة في عرض الوضوء للصلاة ونحوها مما يعتبر فيه الطهارة ، لأن الغاية في الثاني أيضاً الكون على الطهارة ، والغاية فيه الصلاة فيكون الغايتان طوليتين لا عرضيتين .

(٢) فسرّه غير واحد بالوضوء للكون على الطهارة الذي هو من الغايات التوليدية في قبال الوضوء المستحب غيرياً وهو ما يستحب لغيره من الأفعال الاختيارية للمكلف ، كالصلاة والطواف ونحوها ، واستحبابه بهذا المعنى كأنه لا خلاف فيه — كما في كشف اللثام — وعن الطباطبائي (ره) دعوى الإجماع عليه ، ويدل عليه ما دل على استحباب الكون على الطهارة مثل إطلاق قوله تعالى : « ويحب المتطهرين » والنبوي : « يا أنس أكثر من الطهور يزدا الله تعالى في عمرك » وإن استطعت أن تكون بالليل والنهار على الطهارة فافعل ، فانك تكون إذا مت على طهارة شهيداً « لكن الظاهر — بقرينة جعله في قبال الكون على الطهارة — أن المراد استحبابه لنفسه لأي مصلحة كانت ولو كانت الكون على الطهارة . وقد يشهد له ما دل على الحث على الوضوء نفسه مثل مرسل الفقيه « الوضوء على الوضوء نور على نور » وما في الحديث القدسي الذي رواه الديلمي في الارشاد : « من أحدث ولم يتوضأ فقد جفائي » ومثله عن النبي (ص) ، لكن المفروغية من استحباب الكون على الطهارة ربما توجب انصراف ما ذكر من النصوص

فيجب للصلاة الواجبة (١) أداء أو قضاء عن النفس أو عن الغير ، ولأجزائها المنسية (٢) ،

الى استحبابه لا استحباب نفس الوضوء في مقابله ، ولا سيما مثل قوله (ع) : « نور على نور » فان النورانية تناسب الطهارة جداً ، ولعل من ذلك كان القول به ضعيفاً ، بل ظاهر شيخنا الأعظم في التنبيه الثالث من تنبيهات مبحث نية الوضوء المفروغية عن بطلانه ، قال - فيما ذكره الفاضلان والشهيد في الذكرى من أنه لو نوى المحدث بالأصغر وضوءاً مطلقاً مقابلاً للوضوء للغايات حتى السكون على الطهارة كان باطلاً - : « لو اريد به الوضوء المائي به لا لغاية ، ولا السكون على الطهارة خرج عن المقسم وهو الوضوء المندوب لسكونه على هذا الوجه تشريعاً محرماً » مع أن البناء على ظهور هذه النصوص في موضوعية نفس الوضوء لا يلاحظ الطهارة يوجب البناء عليه أيضاً في بقية النصوص المتعرضة لتشريع الغايات ، وحينئذ يشكل البناء على التداخل كما سيأتي ، وإن كان هذا الاشكال يختص بما إذا كان التعبير عن الشرط بالوضوء لا بكونه على وضوء ، وعلى كل حال فالظاهر أنه لا يترتب على الاستحباب النفسي بهذا المعنى مزيد فائدة ، إذ لعله يكفي في تحقق التقرب بالوضوء الاتيان به بداعي المحبوبة ولو مع الغفلة عن السكون على الطهارة واعتبار قصد التوصل الى ذي المقدمة في تحقق التقرب بالمقدمة إنما هو في غير التوليديات ، أما فيها فيكون في تحقق التقرب بالمقدمة الاتيان بها بداعي المطلوبة في الجملة ولو مع الغفلة عن المسبب .

(١) كما عرفت .

(٢) لما عرفت في أحكام النجاسات من أن القضاء متحد مع الأداء في جميع الخصوصيات المعتبرة فيه شرطاً أو شرطاً أو غيرها ، وإنما الاختلاف بينهما في المحل لا غير ﴿ ودعوى ﴾ أن الطهارة شرط في الصلاة لا في الأجزاء (مندفعة)

بل وسجدي السهو على الأحوط (١) ، ويجب أيضاً للطواف الواجب (٢) وهو ما كان جزءاً للحج أو العمرة ، وإن كانا مندوبين (٣) ، فالطواف المستحب ما لم يكن جزءاً من أحدهما لا يجب الوضوء له (٤) . نعم هو شرط في صحة صلاته ويجب أيضاً بالنذر (٥) والعهد واليمين ، ويجب أيضاً لمس كتابة القرآن إن وجب (٦)

بأن الصلاة عين الأجزاء . نعم لو لم يثبت كون الطهارة شرطاً في الصلاة ، بل مجرد كون الحدث قاطعاً ، فلا موجب لاعتبار الطهارة فيها إلا أن ذلك خلاف ظاهر قوله (ع) : « لا صلاة إلا بطهور » ونحوه .

(١) قد تقدم وجه الاحتياط وضعفه في أحكام النجاسات فراجع .

(٢) كما عرفت .

(٣) فإنها يجب إتمامها بالشروع فيها إجماعاً كما عن المنتهى وغيره .

(٤) كما هو المشهور ، وتقتضيه النصوص كخبر عبيد : « لا بأس أن يطوف الرجل النافلة وهو على غير وضوء ، ثم يتوضأ ويصلي ، وإن طاف متعمداً على غير وضوء فليتوضأ وليصل ، ومن طاف تطوعاً وصلى ركعتين على غير وضوء فليعد الركعتين ولا يعيد الطواف » وقريب منه صحيحا حرير ومحمد بن مسلم ، فما عن الحلبي والمنتهى من اعتبارها فيه ضعيف .

(٥) كما عرفت .

(٦) حرمة المس بدونه ، كما هو المشهور ، كما عن جماعة ، بل عن المختلف وظاهر البيان والتبيان الإجماع عليه ، واستدل عليه بقوله تعالى : « لا يمسه إلا المطهرون » ولكن يشكل بأن الظاهر منه بقرينة السياق كونه حكاية عن وصف خارجي للقرآن لا جعل حكم تشريعي ، ولا سيما بملاحظة ظهور المطهر - بالفتح - في المعصوم لا ما يعم المتطهر ، ولا ينافي ذلك ما في خبر إبراهيم بن عبد الحميد عن

بالنذر (١) أو لوقوعه في موضع يجب إخراجه منه ، أو لتطهيره إذا صار متنجساً

أبي الحسن (ع) : « المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنباً ولا تمس خطه ولا تعلقه إن الله تعالى يقول : لا يمسه إلا المطهرون » لا مكان أن يكون المراد الاستدلال على تعظيم الله تعالى للقرآن المناسب لكرهية الأمور المذكورة ، بل ظهور الدليل في كونه تعليلاً لجميع ما ذكر في الصدر يعين ذلك ، إذ لا يعتبر في جواز بعضها الطهارة جزماً ، فتكون الرواية على ما قلناه .

ومن ذلك يشكل الاستدلال بها على المقام ، لأن قرينة السياق والتعليل المذكور يناسب الكراهة جداً . نعم يدل عليه مرسل حريز : « كان إسماعيل ابن أبي عبد الله (ع) عنده فقال (ع) : يا بني اقرأ المصحف . فقال : إني لست على وضوء . فقال (ع) : لا تمس الكتابة ومس الورق وقرأ » وما في معتبر أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) : « عمن قرأ في المصحف وهو على غير وضوء . فقال (ع) : لا بأس ولا تمس الكتاب » وضعف السند لو تم في الثاني ينجر بما عرفت . ومنه يظهر ضعف ما عن الشيخ في المبسوط والحلي والأردبيلي وغيرهم من الخلاف في ذلك .

ثم إن جعل المس غاية للوضوء لا يخلو من إشكال ، لأن المتوقف على الوضوء جواز المس لا نفس المس ، فلا يكون الأمر بالوضوء غيرياً ، بل يكون عقلياً من باب لزوم الجمع بين غرضي الشارع فإذا وجب المس بالنذر أو بغيره لم يكن ذلك الوجوب كافياً في تشريع الوضوء ، لعدم كونه مقدمة له ، بل هو مقدمة لجوازه ، والجواز ليس من فعل المكلف ، والوجوب الغيري إنما يتعلق بما هو مقدمة لفعل المكلف إذا وجب .

(١) صحة نذر المس تتوقف على رجحانه في نفسه كما عن جماعة ، لكنه غير ثابت ، أو لرجحانه لغيره لتوقف الواجب المنذور عليه كما قد يتفق .

وتوقف الإخراج أو التطهير على مس كتابته ، ولم يكن التأخير بمقدار الوضوء موجباً لهتك حرمة ، وإلا وجبت المبادرة من دون الوضوء (١) ، ويلحق به أسماء الله (٢) وصفاته الخاصة ، دون أسماء الأنبياء (٣) والأئمة عليهم السلام وإن كان أحوط ، ووجوب الوضوء في المذكورات — ما عدا النذر وأخويه — إنما هو على تقدير كونه محدثاً ، وإلا فلا يجب (٤) ، وأما في النذر وأخويه فتابع للنذر ، فإن نذر كونه على الطهارة لا يجب إلا إذا كان محدثاً ، وإن نذر الوضوء التجديدي وجب وإن كان على وضوء .

(مسألة ١) إذا نذر أن يتوضأ لكل صلاة وضوء أرافعاً للحدث وكان متوضئاً

(١) لسقوط حرمة المس حينئذ للعزامة بالواجب الأعم . نعم لو أمكن التيمم بقصد السكون على الطهارة وجب نظير التيمم لضيق وقت الصلاة .
(٢) كما عن جماعة منهم أبو الصلاح لفحوى المنع عن مس كتابة القرآن ، لكنها غير ظاهرة ، لأن مهانة الحدث ليست من الأمور العرفية ليمكن أن تنتقل إلى الذهن من الكلام ، ليمتدح عن مورده إلى ما هو أولى فتأمل . وكأنه لأجل ذلك لم يتعرض له الكثير من الأصحاب أو الأكثر ، وسيأتي إن شاء الله في أحكام الجنابة ما له دخل في المقام .

(٣) للأصل ، وعن كشف الالتباس اللاحق أيضاً للفحوى ، والاشكال فيها هنا أظهر ، ولذا لا يتوهم أن مس المحدث بدن النبي (ص) أو أحد الأئمة عليهم السلام حرام مع أنه أولى من مس أسمائهم .

(٤) لعدم الموجب له في ظرف حصول الطهارة التي هي الشرط في الغايات المذكورة .

يجب عليه نقضه (١) ، ثم الوضوء لكن في صحة مثل هذا النذر على إطلاقه تأمل (٢) .

(مسألة ٢) وجوب الوضوء لسبب النذر أقسام : « أحدها » أن ينذر

(١) يعني بالحدث مقدمة لتوصيف الوضوء بكونه رافعاً .

(٢) لكون الوضوء المنذور في الفرض وإن كان راجحاً في نفسه إلا أن وصف كونه رافعاً للحدث لما كان مستلزماً لتقضى الطهارة المرجوح كان مرجوحاً ويعتبر في المنذور أن يكون راجحاً بذاته ووصفه — كما هو المحكي عن جماعة من الأساطين — بل هو الظاهر لا من جهة النصوص حتى يقال المتيقن منها اعتبار كونه راجحاً بذاته ، واعتبار رجحان الوصف مخالف لمعوم ما دل على لزوم الوفاء بالنذر ، بل من جهة أن معنى صيغة النذر — أعني قول الناذر (الله عليّ كذا) — يتوقف على أن يكون المنذور راجحاً محبوباً لله تعالى . سواء أكانت اللام الداخلة على لفظ الجلالة للمالك — كما هو الظاهر — فيكون معنى قول الناذر : الله عليّ كذا . جعلت لله عليّ كذا ، أم لام الالتزام فيكون معناه : التزمت لله تعالى . أما على الأول فلا أن اعتبار الملكية للشيء يتوقف على كون الشيء محبوباً للمالك ومرغوباً فيه له ، وإذا لا يصح أن تقول : لزيد عليّ أن يخيط ثوبي ، كما يصح أن تقول : لزيد عليّ أن يخيط ثوبه . وأما على الثاني فكذلك إذا لا يصح اعتبار مفهوم الالتزام للغير بشيء إذا لم يكن راجحاً في نظره لأن معنى الالتزام له الالتزام لأجله ، ولا معنى لكون الالتزام لأجل الغير إذا لم يكن الملتزم به محبوباً لذلك الغير ، فلا يصح أن تقول : التزمت لأجلك أن أهدم دارك . كما يصح أن تقول : التزمت لأجلك أن أبني دارك .

إذا عرفت هذا تعرف أن القيود المرجوحة المأخوذة في موضوع النذر

(تارة) يكون التقييد بها تمام المنذور ، فيبطل النذر كما لو نذر أن يوقع صلاته

الواجبة في الحمام ، بحيث يكون المقصود نذر إيقاعها في الحمام ، وكونها فيه لا نذر نفس الصلاة (وأخرى) يكون بعض المنذور كما لو نذر أن يصلي صلاة في الحمام ، فيكون المنذور نفس الصلاة ، وكونها في الحمام . وحكمه بطلان نذر التقييد ، وحينئذ فإن كان النذر المتعلق بالذات والتقييد منشأً بنحو وحدة المطلوب بطل في الذات ، وإن كان بنحو تعدد المطلوب صح في الذات فقط (وثالثة) يكون خارجاً عن المنذور بأن يكون لوحظ مراعاة الذات الملازمة للتقييد ، فيكون تمام المنذور نفس الذات ، وحينئذ صح النذر إذا كانت الذات راجحة في الجملة في حال القيد من دون لزوم ارتكاب أمر مرجوح كما لو نذر ذات الصلاة التي تكون في الحمام ، بجعل الموصول معرفاً لتلك الذات المخصوصة ، وكأنه إلى ما ذكرنا أشار كاشف اللثام في صلاة النذر أن اشتراط المزية في المسكان إنما هو إذا كان النذر نذرين كأن يقول : لله علي أن أصلي ركعتين وأصليهما في مكان كذا ، أما لو قال : لله علي أن أصلي ركعتين في مكان كذا . فصحح النذر إنما هو رجحان الصلاة فيه على تركها ، وهو حاصل ، وإن كرهت فيه ، لأن الكراهة إنما هي قلة الثواب ، انتهى . وأما ما نحن فيه (أعني نذر الوضوء الرافع) فالظاهر أنه ليس من قبيل الأقسام المذكورة ، بل هو قسم آخر لأن الوضوء الرافع إنما يشرع على تقدير الحدث ، فإذا كانت مشروعيته على هذا التقدير كان نذره صحيحاً أيضاً منوطاً بذلك التقدير ، نظير نذر التوبة ، فإنه لا يصح إلا على تقدير الذنب ، ولا يكون مقتضياً لفعل الذنب ، وكذلك في المقام نذر الوضوء الرافع لا يكون مقتضياً لفعل الحدث ، فلو نذره على نحو يكون مقتضياً لفعل الحدث كان باطلاً ، لأنه غير راجح ، وكذا نذر التوبة على نحو يكون مقتضياً لفعل الذنب ، ونذر استعمال الدواء على نحو يكون مقتضياً لفعل المرض ، وبالجملة نذر الوضوء الرافع إن كان المقصود منه نذره على تقدير الحدث فهو صحيح

أن يأتي بعمل يشترط في صحته الوضوء (١) كالصلاة « الثاني » أن ينذر أن يتوضأ إذا أتى بالعمل الفلاني غير المشروط بالوضوء ، مثل أن ينذر أن لا (٢) يقرأ القرآن إلا مع الوضوء ، فحينئذ لا يجب عليه القراءة ، لكن لو أراد أن يقرأ يجب عليه أن يتوضأ « الثالث » أن ينذر أن يأتي بالعمل الكذائي مع الوضوء ، كأن ينذر أن يقرأ القرآن مع الوضوء ، فحينئذ يجب الوضوء والقراءة « الرابع » أن ينذر الكون على الطهارة « الخامس » أن ينذر أن يتوضأ من غير نظر إلى الكون على الطهارة ، وجميع هذه الأقسام صحيحة ، لكن ربما يستشكل في الخامس

ولكنه لا يقتضي نقض الطهارة ، وإن كان المقصود نذره مقيداً بالحدث على نحو يقتضي الحدث لكونه من قبيل قيد الواجب فهو غير مشروع . ثم إن قول المصنف (ره) على إطلاقه إشارة إلى صحته في بعض الفروض ، كما لو كان نقض الحدث راجعاً لكون حبسه موجباً للضرر المعتد به ، فيصح حينئذ نذر الوضوء بذاته وقيده ، إلا أن يقال إن وجوب دفع الضرر أوجبه لا يقتضي مرجوحية الطهارة .

(١) وحينئذ فوجوب الوضوء بالنذر للمقدمة للمندور .

(٢) هذا النذر — مع أنه غير صحيح ، لأنه نذر لترك الراجح ، إذ القراءة على غير وضوء لا تخرج عن أن تكون راجحة — غير مطابق لقوله « الثاني أن ينذر . . . الخ » فإنه يتضمن أن المندور الوضوء على تقدير القراءة بنحو الشرط المتأخر ، وهو غير نذر ترك القراءة بلا وضوء ، ووفق واضح بينها مفهوماً ، وحكماً ، وثمرة ، فإنه لو تعذر عليه الوضوء جازت القراءة على الأول وحرمت على الثاني على تقدير صحته .

من حيث أن صحته (١) موقوفة على ثبوت الاستحباب النفسي للوضوء ، وهو محل إشكال لكن الأقوى ذلك .

(مسألة ٣) لا فرق في حرمة (٢) مس كتابة القرآن على المحدث بين أن يكون باليد أو بسائر أجزاء البدن ، ولو بالباطن كمسها باللسان أو بالأسنان ، والأحوط ترك المس بالشعر أيضاً وإن كان لا يبعد عدم (٣) حرمة .

(مسألة ٤) لا فرق بين (٤) المس ابتداءً أو استدامة ، فلو كان يده على الخط فأحدث يجب عليه رفعها فوراً ، وكذا لو مس غفلة ثم التفت أنه محدث (مسألة ٥) المس الماحي للخط أيضاً حرام (٥) ، فلا يجوز له أن يمحوه باللسان أو باليد الرطبة .

(مسألة ٦) لا فرق بين أنواع الخطوط (٦) حتى المبهجور منها كالكوفي ، وكذا لا فرق بين أنحاء الكتابة من الكتب بالقلم أو الطبع أو القص بالكاغذ أو الحفر (٧)

(١) قد تقدم الكلام فيه .

(٢) للإطلاق وقيل بالاختصاص بباطن الكف . وعن جماعة الاختصاص بما تحله الحياة ، وتردد شيخنا الأعظم (ره) في السن والظفر ، وكل ذلك غير ظاهر في قبيل الإطلاق .

(٣) لقصور الأدلة عن شموله بل هو نظير المس بثوبه .

(٤) للإطلاق .

(٥) لأنه لا يخرج عن كونه من مس المحدث للكتابة والمحو إنما يكون بالمس .

(٦) للإطلاق ومثله ما بعده .

(٧) قد جوز في المستند المس فيه ، وفي المقلوب ، وفيما ليس بظاهر ،

أو العكس .

(مسألة ٧) لا فرق في القرآن (١) بين الآية والكلمة ، بل والحرف وإن (٢) كان يكتب ولا يقرأ كالآلف في (قالوا ، وآمنوا) بل الحرف الذي يقرأ ولا يكتب إذا كتب (٣) كما في الواو الثاني من (داود) إذا كتب بواوين ، وكالآلف في (رحمن ، ولقمن) إذا كتب كرحمان ولقمان .
(مسألة ٨) لا فرق بين ما كان في القرآن أو في كتاب ، بل (٤)

وإن ظهر بعد عمل ، كمقابلة النار لخروج ذلك عن المتعارف . لكن عرفت أن التعارف لا يعول عليه في رفع اليد عن الإطلاق . نعم استشكل شيخنا الأعظم رحمه الله في الكتابة بالحرف لعدم كون الكتابة مما يقبل المس ، ومثله الكتابة بالتخريم كما في الشبايك الحرمة وهو في محله في الثانية (اللهم) إلا أن يعلم بعدم الفرق في الحكم وأما في الأولى فغير ظاهر ، لأن المراد من مس الكتابة مس محل الكتابة وهو ممكن فيها ، وربما يتأمل في صدق الكتابة على البياض الحادث من إدارة السواد على صورة الحرف وفي مثل الشبايك الحرمة التي يحدث من إشراق الشمس عليها نور للشمس في الأرض بصورة الكتابة أو ظل كذلك ، لكن الانصاف أن إطلاق كتابة القرآن شامل للجميع .
(١) يعني في الجزء المسوس منه .

(٢) فانه جزء من الكتابة عرفاً فيحرم مسه كغيره من أجزائها .
(٣) هذا إذا لم يعد غلطاً زائداً ، وإلا كان خارجاً عن الكتابة ، ولامانع من مسه ولعل واو (داود) من الثاني والـ (رحمن) من الأول . اللهم إلا أن يقال : إن مقتضى الإطلاق عدم الاختصاص بالكتابة المصطلحة .

(٤) وربما يتوهم اختصاص الحكم بمس الجزء في ضمن مجموع القرآن ، لأنه الظاهر من الآية والرواية ، وفيه أن الظاهر من قوله (ع) : « لا يس

لو وجدت كلمة من القرآن في كاغذ ، أو نصف الكلمة (١) كما اذا قص من ورق القرآن أو الكتاب يحرم مسها أيضاً .

(مسألة ٩) في الكلمات المشتركة بين القرآن وغيره المناط قصد

الكاتب (٢) .

الكتابة « أن الموضوع مس الكتابة ، والاقتصار على مورده مجود لا يساعد عليه العرف . نعم صرح الشهيد في الذكرى بجواز مس الدراهم المكتوب عليها القرآن لخبر محمد بن مسلم عن الباقر (ع) : « إني لا أوتي بالدراهم فأخذه وإني لجنب ثم ذكر أن عليه سورة من القرآن » وكأنه يريد بالخبر صحيح البزنطي عن محمد ابن مسلم عن أبي جعفر (ع) ، لكن يظهر من الأصحاب عدم العمل به ، ولذا لم يتعرضوا لاستثناء مورده . نعم استدل « ره » — مضافاً الى الخبر المذكور — بالخرج ، وكأنه يريد الاشارة الى أن الدراهم المسكوكة في عصر الأئمة « ع » كانت مكتوباً عليها القرآن ، فلو حرم المس لزم الخرج المؤدي الى الهرج والمرج وانتفاء ذلك يدل على انتفاء التحريم ، وما ذكره « ره » قريب ، ولكنه لا يخلو من تأمل ، ولو تم جرى في اسم الله تعالى ، فان تلك الدراهم مكتوب عليها كلمة التوحيد والشهادة بالرسالة ، واحتمل اختصاص الدراهم بالجواز ضعيف ، لأن هذا الاختصاص لو كان لبان ولم يبق على هذا الخفاء . ثم لو تم الجواز في الدراهم لم يبعد الاقتصار في الحرمة على المصحف ، فلا يشمل الآيات المكتوبة على الجدار ونحوه مما لم يصدق عليه المصحف .

(١) مع ثبوت عنوان القرآن لها ، وإلا فقد يكون للهيئة القائمة بالحروف دخل فيه ، فمع ارتفاع الهيئة بالفصل لا مانع من المس ، كما لو كتب آية من القرآن بحب الحنطة ، ثم شوش الترتيب ، فانه يجوز مس الحب مع كونه مادة للكتابة (٢) فانه المتعين بعد عدم إمكان الالتزام بالحرمة ، ولو مع قصد غير القرآن

(مسألة ١٠) لا فرق فيما كتب (١) عليه القرآن بين الكلغذ ، والالوح والأرض ، والجدار ، والثوب ، بل وبدن الانسان ، فاذا كتب على يده لا يجوز مسه عند الوضوء بل يجب محوه أولاً ثم الوضوء .

(مسألة ١١) إذا كتب على الكلغذ بلا مداد فالظاهر عدم المنع من مسه لأنه ليس خطأ . نعم لو كتب بما يظهر أثره بعد ذلك فالظاهر حرمة (٢) كماء البصل فانه لا أثر له إلا إذا احجى على النار .

(مسألة ١٢) لا يحرم المس من وراء الشيشة (٣) وإن كان الخط مرئياً ،

ولا الالتزام بالاباحة مع قصد القرآنية ، بل لعله يمكن دعوى اعتبار القصد حتى في المختص ، لعدم صدق كتابة القرآن بدونه ، كما قيل في القراءة أيضاً ، بل لعله الظاهر كما سيأتي في محله إن شاء الله تعالى ، ويمكن الفرق بأن الكتابة للشيء عبارة عن ترتيب الحروف بنحو يحكي عن ذلك الشيء ، فيصدق ولو مع عدم قصده ، ولا كذلك القراءة للشيء ، فانها تتوقف على ملاحظة المقروء ، لكن التأمل يقتضي بأنه إن لوحظت إضافة الكتابة أو القراءة الى الشيء نحو إضافة الفعل الى مفعوله ، توقف الصديق على لحاظ المفعول ، وإن لوحظت الاضافة بمعنى اللام لم تتوقف على لحاظ المضاف اليه ، ولا فرق بين القراءة والكتابة وأمثالهما ، وعليه فعدم اعتبار قصد الكاتب في المختص يتوقف على ظهور الدليل في كون الاضافة بمعنى اللام ، لا من إضافة الفعل الى مفعوله ، وهو محل تأمل أو منع . اللهم إلا أن يستفاد تحريم المس مع عدم القصد من تنقيح المناط فتأمل .

(١) للاطلاق .

(٢) لوجوده واقعاً وإن لم يدركه الحس فيشملة الاطلاق .

(٣) فانه ليس مساً حقيقياً للكتابة .

وكذا إذا وضع عليه كاغذ رقيق يرى الخط تحته ، وكذا المنطبع في المرأة ، نعم لو نفذ المداد في الكاغذ حتى ظهر الخط من الطرف الآخر لا يجوز مسه (١) خصوصاً إذا كتب بالعكس فظهر من الطرف طرداً .

(مسألة ١٣) في مس المسافة الخالية التي يحيط بها الحرف كالحاء أو العين — مثلاً — إشكال أحوطه الترك (٢) .

(مسألة ١٤) في جواز كتابة المحدث آية من القرآن باصبعه على الأرض أو غيرها إشكال ، ولا يبعد عدم الحرمة ، فإن الخط يوجد (٣) بعد المس ، وأما الكتب على بدن المحدث وإن كان الكاتب على وضوء فالظاهر حرمة (٤) خصوصاً إذا (٥) كان بما يبقى أثره .

(مسألة ١٥) لا يجب منع الأطفال (٦) والمجانين من المس إلا إذا كان

(١) للاطلاق الشامل للكتابة المقلوبة كما تقدم .

(٢) لكنه ضعيف لخروجه عن الكتابة .

(٣) مضافاً الى الاشكال المتقدم في مس الكتابة إذا كانت بالحفر .

(٤) وإن كان مقتضى الجمود على لفظ مس الكتابة عدمها لاتحاد الماس

والممسوس ، إلا أن الظاهر من المس ما يعم الفرض .

(٥) أما إذا لم يبق أثره فالظاهر عدم الحرمة لعدم تحقق الكتابة حقيقة

بل هو صورة كتابة ، بل يمكن الاشكال فيما يبقى أثره بأن المس يتوقف على

الاثنية بين الماس والممسوس وهي غير حاصلة في الفرض . اللهم إلا أن يستفاد

ذلك بتنقيح المناط .

(٦) كما قواه في الجواهر وحكي عن روض الجنان وغيره ، للأصل ،

وقصور النصوص عن إثباته ، لاختصاص دلالتها بالتحريم على الماس المرفوع عن

مما يعد هتكاً . نعم الأحوط عدم (١) التسبب لمسه ولو توضع الصبي المميز فلا إشكال في مسه بناءً على الأقوى (٢) من صحة وضوئه وسائر عباداته .

(مسألة ١٦) لا يحرم على المحدث مس (٣) غير الخط من ورق القرآن

حتى ما بين السطور والجلد والغلاف . نعم يكره ذلك ، كما أنه يكره تعليقه وحمله (مسألة ١٧) ترجمة القرآن

الطفل والمجنون بحديث رفع القلم ، وعن ظاهر المعتبر والمنتهى والسرائر وغيرها الوجوب ، لمنافاته للتعظيم ، ولإطلاق الآية ، وعدم اختصاص الخطاب فيها بالماس ﴿ وفيه ﴾ أن التعظيم غير واجب ، والآية قد عرفت الاشكال في التمسك بها ، نعم لو أمكن التمسك بها كان إطلاقها محكماً لو لا دعوى السيرة على الجواز بل لو لا وضوح الجواز للزم الهرج والمرج المؤديان الى السؤال ، وتعرف الحال كما لا يخفى بأدنى تأمل .

(١) لسكنه ضعيف ، للأصل ، وإن قلنا بجرمة التسبب الى فعل الحرام لعدم كونه حراماً في حق الطفل ، نظير ما اذا اضطر المكلف الى شرب النجس ، فخل له ذلك ، فانه يجوز التسبب الى وقوعه واحتمال شمول النص للمس ولو بيدن الغير خلاف الظاهر .

(٢) لعموم أدلة المشروعية ، وقصور حديث رفع القلم عن الحكومة عليها لأن ذلك خلاف الامتنان كما نبهنا عليه سابقاً .

(٣) كما هو المعروف ، بل ظاهر غير واحد أنه من المسلمات ، وعن المنتهى وفي الحدائق نفي الخلاف فيه ، ولاجل ذلك حمل النهي عن مس المصحف وتعليقه في رواية إبراهيم بن عبد الحميد المتقدمة على الكراهة — مضافاً الى أنه مقتضى الجمع بينه وبين ما في مرسل حريز من قوله (ع) : ومس الورق . نعم عن السيد (ره) القول بضمونها ، ولا يحضرني كلامه ولعل محمله يحمل الرواية .

ليست منه (١) بأي لغة كانت فلا بأس بمسها (٢) على المحدث . نعم لا فرق في اسم الله تعالى بين اللغات (٣) .

(مسألة ١٨) لا يجوز وضع الشيء النجس على القرآن وإن كان يابساً ، لأنه هتك (٤) ، وأما المتنجس فالظاهر عدم البأس به مع عدم الرطوبة فيجوز للمتوضي أن يمس القرآن باليد المتنجسة وإن كان الأولى تركه .
(مسألة ١٩) إذا كتبت آية من القرآن على لقمة خبز لا يجوز للمحدث أكله (٥) ، وأما للمتطهر فلا بأس خصوصاً إذا كان بنية الشفاء أو التبرك .

(١) لأن القرآن عبارة عن الألفاظ المخصوصة فلا يعم كل لفظ حاكٍ عن المعنى .
(٢) للأصل .
(٣) لصدق اسمه تعالى على كل ما كان حاكياً عن الذات الأحدية بأي لغة كان .

(٤) لا مجال للعرف في تشخيص الهتك بوضع النجس أو المتنجس ، لأن النجاسة فيها ليست من الامور العرفية ومجرد حكم الشارع بها لا يوجب صدق الهتك عندهم ، بل المرجع فيه ارتساز المشرعة ، ولاجل ذلك يمكن الفرق بين النجس والمتنجس وإن كان كل منهما نجساً .

(٥) إذا استلزم مس السكتابة ولو بباطن البدن ، لما عرفت من عدم الفرق بين الظاهر والباطن ، ومع ذلك غير ظاهر أما لو لم يستلزم المس كما لو تفرقت أجزاء اللقمة بالمضغ على نحو زالت الهيئة المعتبرة في صدق القرآن كما تقدم جاز الأكل .

فصل في الوضوءات المستحبة

(مسألة ١) الأقوى — كما اشير اليه (١) سابقاً — كونه مستحباً في نفسه ، وإن لم يقصد غاية من الغايات حتى السكون على الطهارة ، وإن كان الأحوط قصد إحداها .

(مسألة ٢) الوضوء المستحب أقسام « أحدها » ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه « الثاني » ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدي « الثالث » ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر وهو لا يفيد طهارة (٢) وإنما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم ، ووضوء الحائض للذكر في مصلحتها . أما القسم الأول فلامور (الأول) الصلوات المندوبة (٣) وهي شرط في صحتها أيضاً ، (الثاني) الطواف المندوب (٤) وهو ما لا يكون جزءاً من حج أو عمرة ولومندوبين

فصل في الوضوءات المستحبة

(١) قد عرفت أنه محل تأمل ، وقد عرفت أنه يكفي في جواز التقرب بالوضوء مع قطع النظر عن غاية من الغايات كونه مأموراً به ، وهو معلوم على كل حال ، وخصوصية كون الأمر نفسياً أو غيرياً لا توجب اختلافاً في صحة التقرب (٢) يعني من الحدث الأكبر ، لكن لا يبعد أن يفيد مرتبة من الطهارة (٣) كما تقدم .

(٤) بالاريب — كما في الجواهر — ومحل وفاق — كما في المفتاح — وقد يقتضية إطلاق خبر علي بن الفضل عن أبي الحسن (ع) : « إذا طاف الرجل

وليس شرطاً في صحته . نعم هو (١) شرط في صحة صلاته (الثالث) التهيؤ للصلاة في (٢) أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت

بالبيت وهو على غير وضوء فلا يمتد بذلك الطواف وهو كمن لم يطف « اللهم إلا أن يحمل على طواف الفريضة جمعاً ، وقد يقتضيه النبوي المشهور : « الطواف بالبيت صلاة » ولكن الظاهر منه أنه في غير ما نحن فيه وأمثاله من الأحكام . (١) كما تقدم .

(٢) كما عن جماعة منهم العلامة والشهيد ، المرسل عن الذكرى من قولهم عليهم السلام : « ما وقر الصلاة من آخر الطهارة لها حتى يدخل وقتها » وعن النهاية أنه قال : للخبر . انتهى مضافاً الى ما دل على استحباب إيقاع الصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها من النصوص الكثيرة ، وما دل على استحباب المسارعة الى فعل الخير ، لكنه يتم بناءً على عدم وجوب الوضوء قبل الوقت كما هو المتسالم عليه ظاهراً ، وما عن كشف اللثام : من أن الخبر لم أعثر عليه ، وأما الاعتبار فلا أرى الوضوء المقدم إلا ما يفعل للكون على الطهارة ولا معنى للتأهب للفرض . ضعيف ، إذ يكفي في المقام — بناءً على التسامح — إرسال الشهيد والعلامة للخبر والاستحباب للكون غير الاستحباب للتهيؤ ، لاختلاف موضوعيهما ، فللمكلف الاتيان بالوضوء بداعي أيها شاء . نعم ربما قيل إن استحباب الصلاة في أول الوقت إنما يقتضي استحباب الطهارة حينئذ ، وهي لا تستند الى الوضوء قبل الوقت إذ الوضوء معها وجد ترتب عليه حدوث الطهارة ، أما بقاؤها فلا يستند الى الوضوء لانعدامه بعد وجوده ، لأنه فعل غير قار ، ولا الى الحدوث ، لاتحاد الحدوث والبقاء وجوداً ، فيمتنع أن يكون أحدهما علة للآخر ، وإنما يستند البقاء الى استعداد الذات ، فيكون الوضوء وبقاء الطهارة من قبيل المتلازمين لا يكون الأمر النفسي أو الفيري بأحدهما داعياً الى فعل الآخر ، فالوضوء دائماً

إنما يفعل بداعي السكون على الطهارة وهذا الاشكال — على تقدير تماميته — مانع عن فعل الوضوء بداعي أمر الغايات الاختيارية للمكلف إذا كانت مشروطة بالطهارة ، لانفس الوضوء ولا يختص بالمقام .

(وفيه) أنه شبهة في مقابل الضرورة ، إذ جميع الغايات الاختيارية إنما تترتب على بقاء مقدماتها لا حدوثها ، فان الصعود على السطح إنما يتوقف على بقاء نصب السلم لحدوثه ، فلو بني على ذلك امتنع تعلق الأمر الغيري بها — لو قيل بوجود المقدمة الموصلة — وذلك كما ترى .

(ويمكن) دفعه بأن البقاء وإن كان مستنداً إلى الاستعداد ، إلا أن الاستعداد مستند إلى الوضوء الذي هو علة الحدوث ، ولا ينافيه عدم الوضوء في حال البقاء ، لأن الاستعداد ليس من قبيل الوجود ، بل هو سابق عليه ، فيمكن أن يستند الى المعدوم ، فان عدم المانع من أجزاء العلة التامة ، ولا دخل له في العلول إلا من حيث تأثيره في حفظ القابلية ، والاستعداد ، فعلى هذا يكون الوضوء قبل الوقت مستحباً نظير استحباب الغسل قبله لمن أراد الصوم تطوعاً .

نعم يشكل الاستدلال المذكور بان استحباب المبادرة والمصارعة فرع مشروعية الفعل ، فإذا كانت مشروعية الصلاة مشروطة بالوقت كان استحباب المبادرة إليها مشروطاً به ، فيكون استحباب مقدمته ايضاً مشروطاً والتفكيك بين استحباب الشيء واستحباب مقدمته في الاشتراط والاطلاق غير معقول إلا أن يقال وإن لم يمكن التفكيك بينهما في الاشتراط والاطلاق ، لكن يمكن التفكيك في كيفية الاشتراط بأن تكون المصارعة مشروطة بالوقت على نحو الشرط المتقدم ، والوضوء مشروطاً به بنحو الشرط المتأخر ، ولا يرد الاشكال بأنه قبل تحقق الشرط لا استحباب نفسي فيكيف يتحقق حينئذ الاستحباب الغيري ؟ إذ يدفعه أن الشرط للاستحباب النفسي ليس الوجود الخارجي ، بل الوجود

(١) ويعتبر أن يكون (٢) قريباً من الوقت أو زمان الامكان ، بحيث يصدق عليه التيهؤ ، (الرابع) دخول المساجد (٣) ، (الخامس) دخول المشاهد (٤) المشرفة (السادس) مناسك الحج (٥) مما عدا الصلاة والطواف ، (السابع) صلاة الأموات (٦) ،

الذهني ، فقبل تحقق الشرط خارجاً يكون الاستحباب النفسي حاصلًا ، لكنه منوط بالشرط ، فلا مانع من أن يحدث من مثل هذا الوجوب المنوط وجوب غيري أيضاً منوط قبل تحقق الشرط ، وبهذا يندفع الاشكال في كثير من الأبواب فلاحظ .

(١) هذا لا يقتضيه المرسل المحكى عن الذكرى .

(٢) هذا مما لا تقتضيه الأدلة المتقدمة ، وإنما يقتضيه مفهوم التيهؤ المذكور في كلام الاصحاب .

(٣) ففي مصحح سرزاد بن حكيم عن الصادق (ع) : « عليكم باتيات المساجد فانها بيوت الله تعالى في الأرض من أتاها متطهراً طهره الله من ذنوبه وكتب من زواره » وقريب منه غيره .

(٤) لا يحضرني خبر يدل عليه بالخصوص ، وكأنه لذلك جعلها في النجاة ملحقاً بالمساجد ، ولعل وجه الالتحاق ما قد يستفاد من بعض الأخبار أنها بيوت الله فتأمل وعن ابن حمزة أنه ألحق بالمساجد كل مكان شريف وهو أعلم بما قال .

(٥) ففي صحيح معاوية بن عمار : « لا بأس أن تقضي المناسك كلها على غير وضوء إلا الطواف بالبيت فإن فيه صلاة والوضوء أفضل » وفي خبر يحيى الأزرق : « ولو أتم مناسكه بوضوء كان أحب إلي » .

(٦) ففي رواية عبد الحميد : « قلت لأبي الحسن (ع) الجنائز يخرج بها ولست على وضوء فإن ذهبت أتوضأ فاتتني الصلاة أجزؤني أن أصلي عليها وأنا

(الثامن) زيارة أهل القبور (١) ، (التاسع) قراءة القرآن (٢) أو كتيبه (٣) أو لمس حواشيه أو حمليه (٤) ، (العاشر) الدعاء وطلب (٥) الحاجة من الله تعالى

على غير وضوء ؟ قال (ع) تكون على طهر أحب إلي .

(١) كما عن جماعة ، ويظهر مما عن الذكرى والمدارك أن به رواية ، بل عن الدلائل أن في الخبر تقييدها بالمؤمنين .

(٢) كما تقدم .

(٣) ففي خبر ابن جعفر (ع) عن أخيه (ع) : « عن الرجل أبجل له أن يكتب القرآن في الألواح والصحيفة وهو على غير وضوء ؟ قال (ع) : لا » المحمول على الاستحباب إجماعاً ظاهراً ، وقد يقتضيه ما دل على كتابة الحائض للتعويض فتأمل .

(٤) لما تقدم من رواية ابن عبد الحميد ، لكن في إثبات الاستحباب به ما لم يتم دليل على استحباب المس والجل إشكال ظاهر .

(٥) ففي صحيح ابن سنان عن أبي عبد الله (ع) : « من طلب حاجته وهو على غير وضوء فلم تقض فلا يلومن إلا نفسه » وطلب الحاجة ربما يشمل الدعاء وإن كان الظاهر منه السعي نحوها ، ولعل استحبابه للدعاء يستفاد من النصوص التي لا تحضرنى ، ولذا اشتهر عدد الطهارة من شروطه . وهذا وربما استشكل في ظهور الصحيح المذكور في استحباب الوضوء للحاجة بل ظاهره أن الحاجة بدون الوضوء لا تقضى (وفيه) كما في الحدائق والجواهر أن الظاهر من العبارة المذكورة ألح على الوضوء نظير ما ورد (١) في كثير من المستحبات بل

(١) وكذا الحال في جملة من الموارد الآتية كالخامس عشر والسادس عشر وغيرها ، فإن ظاهر أدلتها تشريع الوضوء والأمر به عندها ، وحيث لا مانع من إمكان التقرب بالوضوء لأجله مع قطع النظر عن الغايات الأخر . نعم يشكل ذلك بالنسبة إلى مس القرآن لقصور دليله عن إفادة ذلك فتأمل .

(منه دام ظله العالی)

(الحادي عشر) زيارة الأئمة ولو (١) من بعيد ، (الثاني عشر) سجدة الشكر (٢) أو التلاوة (٣) ، (الثالث عشر) الأذان (٤) والاقامة (٥) والأظفار شرطيته في الاقامة (٦) ، (الرابع عشر) دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة إلى كل منهما (٧) ،

أكثرها من أنواع الترغيب والترهيب .

(١) ففي الجواهر ان النصوص الواردة في الطهارة لزيارتهم بل الغسل أكثر من أن تحصى ، كما لا يخفى على من لاحظ السكتب المؤلفة في ذلك .

(٢) ففي خبر عبد الرحمن بن الحجاج : « من سجد سجدة الشكر وهو متوضئ كتب الله له بها عشر صلوات ومحى عنه عشر خطايا عظام » .

(٣) كما ربما يستفاد من رواية أبي بصير عن الصادق (ع) : « إذا قرئ بشيء من العزائم الأربع فسمعتها فاسجد ، وإن كنت على غير وضوء ، وإن كنت جنباً ، وإن كانت المرأة لا تصلي » ونحوه غيره فتأمل .

(٤) عليه فتوى العلماء — كما عن المعتبر — وإجماعهم — كما عن المنتهى — للنبوي : « حق وسنة أن لا يؤذن أحد إلا وهو طاهر » ، وعن الدعائم : « لا بأس أن يؤذن الرجل على غير طهر ويكون على طهر أفضل ولا يقيم إلا على طهر » (٥) إجماعاً .

(٦) كما عن مصباح السيد والمنتهى ، للمصباح المستفيضة الدالة على ذلك كصحيح ابن سنان : « لا بأس أن تؤذن وأنت على غير طهور ، ولا تقيم إلا وأنت على وضوء » ونحوه غيره ، ويأتي تمام الكلام في محله إن شاء الله .

(٧) ففي صحيح أبي بصير : « سمعت رجلاً يقول لأبي جعفر (ع) : إني قد أسننت وقد تزوجت امرأة بكرة صغيرة ولم أدخل بها ، وإني أخاف إذا دخلت علي فرأتني أن تكرهني لخضائي وكبري ، فقال أبو جعفر (ع) : إذا

(الخامس عشر) ورود المسافر (١) على أهله فيستحب قبله ، (السادس عشر) النوم (٢) (السابع عشر) مقارنة الحامل (٣) (الثامن عشر) جلوس القاضي (٤) في مجلس القضاء ، (التاسع عشر) السكون على الطهارة (٥) ، (العشرين) مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه (٦) ، وهو شرط في جوازه كما مر ، وقد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسياً أيضاً (٧) ، وأما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد والظاهر جوازه ثالثاً ورابعاً (٨) فصاعداً أيضاً ،

دخلت فرهم قبل أن تصل اليك أن تكون متوضئة ثم أنت لا تصل إليها حتى تتوضأ وصل ركعتين . . . » الحديث . والاشكال المتقدم من عدم الظهور في الاستحباب جار هنا ، وفي بعض ما يأتي ، وقد عرفت جوابه .

(١) فعن المنع : « روي عن الصادق (ع) من قدم من سفر فدخل على أهله وهو على غير وضوء ورأى ما يكره فلا يلومن إلا نفسه » .

(٢) لرواية محمد بن كردوس عن الصادق (ع) : « من تطهر ثم آوى الى فراشه بات وفراشه كمسجده » ونحوه خبر حفص .

(٣) لما عن المجالس والعمال في وصيته (ص) لعلي (ع) : « إذا حملت امرأتك فلا تجامعها إلا وأنت على وضوء ، فإنه إن قضى بينكما ولد يكون أعمى القلب بخيل اليد » .

(٤) كما عن النزهة . وفي الحقائق وغيره : لم أقف على دليله .

(٥) كما تقدم .

(٦) لكن بناءً على استحباب المس كما تقدم الكلام فيه .

(٧) كما عرفت أنه محل تأمل .

(٨) لا إطلاق رواية المفضل بن عمر عن أبي عبد الله (ع) : « من جدد

وضوءه لغير حدث جدد الله توبته من غير استغفار » ورواية ابن مسلم عنه (ع) :

وأما الغسل فلا يستحب فيه التجديد (١) بل ولا الوضوء بعد غسل الجنابة (٢) وإن طالت المدة ، وأما القسم الثالث فلامور : « الأول » لذكر الحائض (٣) في مصلاها مقدار الصلاة « الثاني » لنوم الجنب (٤) وأكله وشربه (٥) وجماعه (٦) « الوضوء بعد الطهر عشر حسنات » ونحوها غيرها .

(١) كما هو ظاهر الفتوى — كما في الجواهر — أو ظاهر الأصحاب — كما في الحقائق — وإن كان يقتضيه إطلاق مرسل سعدان عن أبي عبد الله عليه السلام : « الطهر على الطهر عشر حسنات » اللهم إلا أن يدعى إجمال ما به الطهر وأن المتيقن منه الوضوء فتأمل .

(٢) وإن كان يقتضيه المرسل ورواية ابن مسلم المتقدمان ، ولا ينافيه ما دل على أن غسل الجنابة ليس معه وضوء ، إذ الظاهر منه نفي الوجوب لحدث الجنابة لا نفي المشروعية ولولو للتجديد ، فتأمل .

(٣) على المشهور ففي صحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) : « وعليها أن تتوضأ وضوء الصلاة عند وقت كل صلاة ثم تقعد في موضع طاهر فتذكر الله ونحوه غيره . بل عن ابن بابويه الوجوب وعام الكلام فيه في محله .

(٤) في صحيح الحلبي : « سئل أبو عبد الله (ع) عن الرجل أينبغي له أن ينام وهو جنب ؟ فقال عليه السلام : يكره ذلك حتى يتوضأ » وقريب منه غيره . وفي رواية سماعة : « وإن هو نام ولم يتوضأ ولم يغتسل فليس عليه شيء » (٥) في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) عن أبيه (ع) : « إذا

كان الرجل جنباً لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ » وفي صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله : « قلت لأبي عبد الله (ع) : أيا كل الجنب قبل أن يتوضأ ؟ قال عليه السلام : إنا لنكسل ولكن ليغسل يده فالوضوء أفضل » .

(٦) للمروي عن كشف الغمة عن الوشاء : « قال فلان بن محرز : بلغنا

وتغسيه الميت (١) « الثالث » لجماع من مس الميت ولم يغتسل بعد . « الرابع » لتكفين الميت (٢) أو دفنه (٣) بالنسبة الى من غسله ولم يغتسل غسل المس .
(مسألة ٣) لا يختص القسم الأول من المستحب بالغاية التي توضع لأجلها

بل يباح به

أن أبا عبد الله (ع) كان إذا أراد أن يجامع يعاود أهله الجماع توضاً وضوء الصلاة فأحبيت أن تسأل أبا الحسن الثاني (ع) ، قال الوشا : فدخلت عليه فابتدأني من غير أن أسأله فقال : كان أبو عبد الله (ع) إذا جامع وأراد أن يعاود توضاً للصلاة ، وإذا أراد أيضاً توضاً للصلاة .

(١) ففي حسن شهاب بن عبد ربه : « سألت أبا عبد الله (ع) عن الجنب يغسل الميت أو من غسل ميتاً أيأتي أهله ثم يغتسل ؟ فقال (ع) : هما سواء لا بأس بذلك إذا كان جنباً غسل يديه وتوضاً ، وغسل الميت وهو جنب ، وإن غسل ميتاً ثم أتى أهله توضاً ثم أتى أهله ويجزؤه غسل واحد لهما » ومنه يعرف الحكم فيما بعده .

(٢) كذا ذكر جماعة من القدماء والمتأخرين ، بل في الحقائق نسبته الى الأصحاب ، واعترف في المدارك والحدائق والجواهر وغيرها بعدم العثور على مستنده ، بل ظاهر الأخبار خلافه ، لاشتمالها على ذكر غسل اليدين من العاتق أو المنكب أو المرفق على اختلاف ألسنتها من دون تعرض فيها للوضوء . نعم علل بامور اعتبارية غير صالحة لاثباته .

(٣) ففي رواية الحلبي وابن مسلم عن أبي عبد الله (ع) : « توضع إذا أدخلت الميت القبر » لكن لا تبعد دعوى ظهورها في استحباب الوضوء بعد الإدخال لا الوضوء له . كما أنها لا اختصاص لها بمن غسله ولم يغتسل وكأنه لذلك أطلق في الشرائع وغيرها .

جميع الغايات (١) المشروطة به ، بخلاف الثاني والثالث ، فانهما إن وقعا على

(١) كما لعله المشهور بل في محكي المدارك : أنه الظاهر من مذهب الأصحاب وادعى بعضهم عليه الاجماع . وعن السرائر : « يجوز أن يؤدي بالطهارة المندوبة الفرض من الصلاة باجماع أصحابنا » وعن جمع البرهان : « أنه مما لا شك فيه ولا ينبغي فيه النزاع أصلاً » وناقش في مفتاح الكرامة فيما في محكي المدارك بأن الأصحاب مختلفون في ذلك اختلافاً شديداً ، وفيما حكاه من الاجماع بأنهم لم يعرفوا حاكمه . وفيما ادعاه في السرائر بأنه تقضيه بقوله فيها : « إجماعنا منعقد على أنه لا تستباح الصلاة إلا بنية رفع الحدث أو استباحة الصلاة » .

وكيف كان فحصل الكلام هو أن الغايات المذكورة في القسم الأول على أقسام ﴿ منها ﴾ ما صرح في دليلها بأن الشرط في صحتها أو كمالها هو الطهارة كما في جملة منها ﴿ ومنها ﴾ ما صرح في دليلها بأن الشرط كونه على وضوء كما في جملة أخرى ﴿ ومنها ﴾ ما تضمن الدليل أن الشرط نفس الوضوء . وهذا القسم مما لم تتحصله ، إذ الصلاة ، والطواف ، ودخول المساجد ، ومناسك الحج ، وصلاة الأموات ، وقراءة القرآن ، ولمسه ، وحمله ، وكتبه ، وطلب الحاجة وسجدتا الشكر ، والتلاوة ، والأذان ، والاقامة ، وورود المسافر ، والنوم ومقاربة الحامل ، ودخول الزوج ، وزيارة الأئمة عليهم السلام ، لا تخلو عن أن تكون من أحد القسمين الأولين . وأما دخول المشاهد وزيارة قبور المؤمنين وجلس القاضي فلم تنف على السنة أدلتها ، ليتعين كونها من أحد القسمين الأولين ، أو من الثالث ، فالكلام في هذا القسم يكون فرضياً . أما القسم الأول فلا ينبغي النزاع في الاكتفاء بالوضوء المأتي به لغاية منه في بقية أفرادها ، لأنه لا ينبغي التأمل في حصول الطهارة بالوضوء المأتي به لغاية منه ، لأن ذلك مقتضى دليل مشروعيته لتلك الغاية ، فإذا حصلت الطهارة فقد حصل الشرط المعتبر في بقية

بقية أفراد القسم المذكور ، فلا موجب للتكرار ، كما أنه لا ينبغي النزاع في الاكتفاء بالوضوء المأتي به لغاية من أفراد القسم الثاني في بقية أفراد ، إذ بالوضوء يكون المكلف على وضوء ، فيحصل الشرط المعتبر في بقية الأفراد ، ولا موجب للتكرار أيضاً ، ومثله الاكتفاء بالوضوء المأتي به لبعض أفراد القسم الأول في جواز تمام أفراد القسم الثاني ، إذ به يكون المكلف على وضوء أيضاً ، فيحصل شرط أفراد القسم الثاني . وأما عكس ذلك — أعني الاكتفاء بالوضوء المأتي به لبعض أفراد القسم الثاني في أفراد القسم الأول — فهو محل للاشكال ، لاحتمال عدم إيجاب ذلك الوضوء للطهارة ، وعدم عموم يدل على أن كل وضوء موجب للطهارة .

ويمكن دفعه « أولاً » بأن الظاهر من كون المكلف على وضوء ، كونه على طهارة في قبال كونه على غير وضوء ، الذي هو بمعنى كونه على حدث ، ويشهد به بعض النصوص المتقدمة كرواية عبد الحميد الواردة في الوضوء لصلاة الجنائزة ، وصحيح ابن سنان الوارد في الوضوء للاقامة ، وعليه فيرجع القسم الثاني الى الأول ويلحق أفراد حكم أفراد . « وثانياً » بأنه يمكن إثبات أن كل وضوء موجب للطهارة بنصوص النواقض ، فإن مقتضى الاختصار على لفظ جملة منها ، وإن كان هو مجرد نقض الحدث للوضوء وارتقاع أثره به ، إلا أن جملة أخرى تضمنت كون الوضوء رافعاً للحدث ومطهراً منه ، بل الجميع منها حتى القسم الأول وارد هذا المورد لا يبيان مجرد انتقاض الوضوء بالحدث ، فإطلاق هذه النصوص محكم ، بل ينبغي عد الحكم المذكور — أعني مطهريّة الوضوء ورفع له للحدث — من ضروريات مدلول النصوص ، كما يظهر بأدنى تأمل فيها . وفي رواية العلل عن الفضل عن الرضا (ع) : « إنما أمر بالوضوء وبدى به ، لأن يكون العبد طاهراً إذا قام . . . » الحديث . والآخرى عنه (ع) : « إنما

وجب الوضوء مما خرج من الطرفين — الى أن قال (ع) : — فأمسوا بالطهارة . . . » الحديث . ونحوها كثير يظهر للمتتبع ، وقد يقتضيه أيضاً التعبير عن الطهارة بقولهم عليهم السلام : « على وضوء » . وعن الحديث بقولهم عليهم السلام : « على غير وضوء » . فإذا لا ينبغي التأمل في الاكتفاء بالوضوء لأحد أفراد القسمين الأولين في بقية أفرادهم . وأما القسم الثالث فعلى تقدير ثبوت أفرادهم قد يشكل الحكم فيه بالاكتفاء بالوضوء لأحد أفرادهم في بقية أفرادهم ، لاصالة عدم التداخل . وأما الاكتفاء به لأحد أفراد القسمين الأولين فلا ينبغي الاشكال فيه — بناءً على ما عرفت من عموم مطهريته — بل لو لم يثبت هذا العموم أمكن الاكتفاء به في أفراد القسم الثاني — بناءً على عدم إرجاعه الى الأول — لتحقيق الشرط وهو كونه على وضوء كما لا يخفى .

ويمكن دفع الاشكال ببناء الأصحاب على التداخل مطلقاً ، إذ لا يُظن من أحد الخلاف في جواز الاكتفاء بالوضوء المأتي به للصلاة الواجبة أو المندوبة في الدخول بأي غاية تقرر من غايات القسم الثالث ، إذ المحكي من الخلاف إنما هو في جواز الاكتفاء بالوضوء المأتي به لقراءة القرآن ونحوها مما لا يعتبر فيه الطهارة . ومنشأ الخلاف إما البناء على بطلان الوضوء لذلك لعدم نية رفع الحدث أو استباحة الصلاة ، أو لعدم ثبوت كونه مطهراً ، فإذا ثبت عدم اعتبار نية رفع الحدث أو الاستباحة ، وثبت عموم مطهرية الوضوء ، لم يكن وجه للخلاف المذكور .

وبالجملة لا مجال للتشكيك في بناء الأصحاب على التداخل في باب الوضوء للغايات ، والخلاف في بعض المسائل إنما هو لشبهة خاصة به ، فإذا ثبت بطلان الشبهة كان بناؤهم على التداخل محكماً . ومنه يستكشف رجوع القسم الثالث الى القسمين الأولين — مع أن البحث في ذلك ليس له مزيد اهتمام ، لما عرفت من

نحو ما قصدنا لم يؤثر إلا فيما (١) قصداً لأجله . نعم لو انكشف الخطأ بأن كان محدثاً بالأصغر — فلم يكن وضوءه تجديدياً ، ولا مجامعاً للأكبر — رجعا الى الأول (٢) وقوى القول (٣) بالصحة وإباحة جميع الغايات به اذا كان قاصداً

عدم تحصل هذا القسم أو ندرته فلاحظ ، والله سبحانه أعلم .

(١) هذا في القسم الثاني ظاهر ، لعدم تعدد الغايات فيه ، أما الثالث فمن القريب الاكتفاء به لغايات متعددة ما لم ينقض . مثلاً إذا توضأ الجنب للأكل اكتفى به في الأكل والشرب والجماع أو النوم . ولو توضأ غاسل الميت للتكفين جاز له الاكتفاء به في الدفن إلا أن يمس الميت عند تكفينه فينتقض . ولو توضأ للجماع فجامع انتقض واحتاج الى تكريره للأكل والشرب والنوم . والوجه في هذه الدعوى أن سياق نصوص مشروعيته للغايات المذكورة سياق نصوص مشروعيته لغيرها الظاهرة في أن المعتبر هو كونه على وضوء غير منتقض . فثام الوضوء على حاله غير منتقض يكتفى به في الغايات المقصودة بفعله .

(٢) يعني رجوعاً موضوعياً حقيقياً .

(٣) ووجه البطلان أن الوضوء عبادة لا تصح بلا تقرب ، ولا مقرب في المقام ، إذ الأمر بالوضوء التجديدي لا يصلح للمقربة ، لانتفائه وعدم كون المأتي به من أفراد موضوعه ، والأمر بالوضوء المطهر وإن كان موجوداً لكنه غير مقصود للمكلف . ومن هذا يظهر صحة التفصيل الذي ذكره المصنف (ره) فانه إذا كان المقصود الأمر العملي المتوجه الى المكلف كان منطبقاً على الأمر الواقعي بالوضوء المطهر ، فيكون الأمر المذكور مقصوداً ، ولا ينافيه اعتقاد كونه الأمر التجديدي ، لأن الخطأ في اعتقاد الصفة لا يمنع من قصد ذات الموصوف فمن قصد إكرام جاره وكان قد اعتقد أن عمره خمسون سنة فأكرمه ، كان إكرامه له مقصوداً ، وإن لم يكن عمره خمسين سنة . نعم لو قيد إكرامه له

لامثال الأمر الواقعي المتوجه اليه في ذلك الحال بالوضوء ، وإن اعتقد أنه الأمر بالتجديدي منه مثلاً فيكون من باب الخطأ في التطبيق ، وتكون تلك الغاية مقصودة له على نحو الداعي (١) لا التقييد ،

بالوصف المذكور فقصد إكرام جاره الموصوف بكونه عمره خمسون سنة فأكرمه لم يكن إكرامه له مقصوداً ، إذا لم يكن عمره خمسين سنة .
وسر الفرق أن الوصف في الثاني لما أخذ قيداً لموضوع الاكرام المقصود فبدونه يكتفي موضوعه ، فيكتفي بانتفاء موضوعه ، ويكون الاكرام الخارجي الوارد على غير الموضوع غير مقصود ، وفي الأول لما أخذ خارجاً عن الموضوع لم يكن انتفاؤه موجباً لانتفائه ، لينتفي الاكرام المقصود . ثم إن ما ذكرنا من لازم التقييد إنما هو إذا كان التقييد بنحو وحدة المطلوب . أما إذا كان بنحو تعدد المطلوب فحال القيد حال الامور المقارنة في أن انتفائه لا يوجب انتفاء المقصد كما هو حكم الداعي أيضاً .

(١) فإن قلت : كما أن انتفاء الموضوع المقصود يوجب انتفاء المقصد كذلك انتفاء الداعي للمقصد يوجب انتفائه ، لأن الداعي من علل وجود المقصد وانتفاء العلة يوجب انتفاء المعلول .

قلت : هذا يتم لو كان الداعي بوجوده الخارجي داعياً الى المقصد ، أما لو كان بوجوده العالمي الاعتقادي فانتفاؤه بوجوده الخارجي لا يوجب انتفائه مع تحقق الوجود العالمي . ومن هنا اشتهر أن تخلف الدواعي لا يوجب تخلف المقصود وبني عليه الفقهاء في الايقاعات والعقود .

فإن قلت : كيف يمكن أخذ صفة التجديدية داعياً تارة وقيداً أخرى — مع أن المحقق في محله أن شرائط الوجوب يمتنع أخذها شرطاً في الواجب ، وبالعكس . قلت : الممتنع أخذ الداعي قيداً في الواجب مع بقاءه على صفة الداعوية

بحيث لو كان الأمر (١) الواقعي على خلاف ما اعتقده لم يتوضأ ، أما لو كان وأخذ قيد الواجب مع كونه قيداً له ودخيلاً في ترتب الأثر عليه قيداً للوجوب ، ولا يمتنع أن يكون الوصف داعياً في حال وقيداً في حال أخرى مع انسلاخه عن الداعوية في حال أخذه قيداً ، وانسلاخه عن القيدية في حال كونه داعياً — كما هو محل الكلام — هذا ولا يخفى أن ما يتردد بين كونه داعياً وقيداً يختص بالعلل الغائية التي ترتب على وجود المراد ، أما ما لا يكون كذلك فلا يَحْتَمِلُ أن يكون داعياً ، والظاهر أن صفة التجديدية من هذا القبيل ، فينبغي التردد فيها بين أن تكون قيداً بنحو وحدة المطلوب ، وأن تكون بنحو تعدد المطلوب .

(١) هذا ليس من لوازم التقييد فقط ، بل من لوازم الداعي أيضاً . نعم يمتنع ذلك في الصفات الملحوظة الموجودة من باب الاتفاق . وبهذا تفرق هي عن الداعي والتقييد . وأما الفرق بين الداعي والتقييد فلا يكون بذلك ، بل يكون بمحض لحاظ الوصف شرطاً لوجود القصد أو قيداً للمقصود .

والذي يتحصل مما ذكرنا أمور : « الأول » أن الأوصاف الملحوظة للفاعل حال إرادة الفعل تكون على أربعة أقسام : (الامور) المقارنة (والداعي) الذي هو العلة الغائية ، (وقيد) الموضوع على نحو وحدة المطلوب ، (وقيد) على نحو تعدد المطلوب . « الثاني » أن المائز الذي ذكره في المتن بين الداعي والقيد يلزم أن يجعل مائزاً بين القيد على نحو وحدة المطلوب وبين القيد على نحو تعدد المطلوب ، لا بين القيد والداعي ، فإن كلاً منهما يشترك في أنه لولاه لم يفعل الفاعل « الثالث » أن المائز بين القيد والداعي أن الأول ملحوظ قيداً في موضوع الارادة والثاني علة للارادة لا غير . « الرابع » أن الداعي لما كان داعياً بوجوده العامي لا الخارجي لم يكن تخلفه خارجاً مانعاً عن حصول المراد . وبعبارة أخرى : الداعي في الحقيقة اعتقاد ترتب الغاية لا نفس وجودها . وإلا امتنع أن تكون

على نحو التقييد كذلك ففي صحته حينئذ (١) إشكال (٢) .

(مسألة ٤) لا يجب في الوضوء قصد (٣) موجبه ، بأن يقصد الوضوء لأجل خروج البول أو لأجل النوم ، بل لو قصد أحد الموجبات وتبين أن الواقع غيره صح ،

علة للإرادة ومتأخرة عنها ، فحال القيد على نحو تعدد المطلوب هو حال الداعي بعينه . « الخامس » أن احتمال كون الوصف من قبيل الداعي وكونه من قبيل القيد يختص بالعلل الغائية ، وصفة التجديدية في الوضوء ليست منها ، وكذا الحكم في كثير من الموارد التي يذكرون أنه يتردد الأمر فيها بين أن تكون على نحو الداعي وعلى نحو القيد ، واللازم أن يكون التردد فيها بين القيد على نحو وحدة المطلوب وعلى نحو تعدده ، والغالب في مثل التردد المذكور كونه من قبيل تعدد المطلوب ، ولذا بنى المحققون على ثبوت الخيار عند تحلف الوصف — بناءً منهم على أن الارتكاز العرفي يساعد فيه على نحو تعدد المطلوب — فيكون القصد فيه إلى شيئين : ذات المطلق ونفس المقيد ، ولو كان القصد على نحو وحدة المطلوب كان اللازم الحكم بالبطلان ، وكذلك ينبغي في كثير من الموارد التي يذكرونها الفقهاء (رض) التردد فيها بين القيد والداعي ، فإن التردد فيها بين القيد بنحو وحدة المطلوب ونحو تعدده ، والارتكاز العرفي فيها يساعد على الثاني .

(١) كما هو مقتضى إطلاق ما عن الشيخ والمحقق وجماعة .

(٢) والأقوى البطلان كما عرفت ، ولا يبعد تنزيل إطلاق الغائلين بالصحة

على غير هذا المعنى .

(٣) الظاهر أنه مما لا إشكال فيه ولا خلاف — كما هو ظاهر جماعة — وعن المدارك نسبته إلى العلماء كافة . ويقضي إطلاق أدلة مطهريّة الوضوء ، إذهو على تقدير اعتباره يكون خارجاً عن الوضوء ، مقيداً لإطلاق أدلة مطهريته .

إلا أن يكون على (١) وجه التقييد .

(مسألة ٥) يكفي الوضوء الواحد للأحداث المتعددة إذا قصد رفع طبيعة (٢) الحدث ، بل لو قصد رفع أحدها صح وارتفع الجميع (٣) إلا إذا قصد رفع البعض دون البعض ، فإنه يبطل ، لأنه يرجع (٤) الى قصد عدم الرفع

(١) للوجه المتقدم في سابقه ، فلا يظهر وجه للجزم هنا والتوقف هناك .
(٢) بلا خلاف ولا إشكال وإن كان على خلاف أصالة عدم التداخل التي يقتضيها في المقام إطلاق مثل رواية ابن الحجاج : « من وجد طعم النوم قائماً أو قاعداً فقد وجب عليه الوضوء » لوجوب الخروج عنها بعد قيام الاجتماع ، بل الضرورة على خلافها مع عدم ورود مثل هذا اللسان في عامة الأحداث ، بل الشائع في النصوص التعبير بالنقض مثل : « لا ينقض الوضوء إلا حدث » ، ومن المعلوم أن صفة النقض لا تقبل التكرار والتكثير . فلم تحصل من النصوص أن أسباب الوضوء إنما تؤثر في وجود صفة واحدة هي المعبر عنها بالحدث إن اقترنت أثر مجموعها فيها ، وإن ترتبت استند الأثر الى المتقدم منها دون المتأخر ، كما هو الحال في العمل التي لها معلول واحد ، ومن هذا يظهر لك أن التعبير في المتن وغيره بالأحداث وقصد رفع واحد دون آخر أو نحو ذلك مبني على المسامحة بلحاظ الأسباب .

(٣) كما هو المعروف بل قيل : لم يُعثر على تصريح بالبطلان . نعم احتمله العلامة في النهاية لأن ما لم ينو رفعه يبقى والأحداث لا تتجزأ . وفيه ما عرفت من أنه ليس إلا حدث واحد يستند وجوده الى السبب المتقدم فإن نواه ولم ينو رفع المتأخر فقد نوى رفع الحدث مطلقاً ، فلا موجب للبطلان . نعم لو نوى المتأخر أشكلت الصحة — بناءً على وجوب نية رفع الحدث — إذ ليس المتأخر حدثاً فما ذكر يكون حينئذ في محله .

(٤) هذا لا يتم لو قصد رفع أثر المتقدم دون المتأخر ، إذ المتأخر لا أثر له

(مسألة ٦) إذا كان للوضوء غايات متعددة فقصد الجميع حصل امتثال الجميع (١) وإثيب عليها كلها ، وإن قصد البعض حصل الامتثال بالنسبة إليه

ليقصد رفعه ، فلا يقدح قصد مثل ذلك وإن قلنا باعتبار قصد الرفع . نعم يتم ذلك لو قصد عدم رفع المتقدم ، لكنه مبني على اعتبار نية الرفع ، أما لو لم نقل به فلا مانع من الصحة إلا أن يرجع إلى خلل في القرينة ، كما لو كان راجعاً إلى تقييد الوضوء المقصود التقرب بفعله ، كأن يقصد الوضوء الذي يكون فعله موجباً لرفع حدث دون حدث ، فإن البطلان حينئذ في محله ، لعدم مشروعيته .

والمتحصل في هذه المسألة : أنه إذا نوى رفع الحدث مطلقاً أو نوى رفع المتقدم مع الغفلة عن المتأخر ، أو مع عدم نية رفعه صح الوضوء ، ولو بناءً على اعتبار نية الرفع ، وإن نوى رفع المتأخر بطل بناءً على اعتبار نية الرفع ، إلا أن يرجع إلى نية رفع المتقدم للجهل بالتطبيق ، وصح بناءً على عدم اعتبار نية الرفع إلا أن يلزم خلل في التقرب .

(١) ربما يقال : لا فرق بين المقام وبين العبادات الملحوظ في مقام فعلها الضائم الراجعة ، فكما يتوقف صدق امتثال أمر العبادة على قصده أصالة لا تبعاً للضميمة يتوقف صدق امتثال أمر الغايات في المقام على قصد أمر كل غاية مستقلاً لا تبعاً ، وكما أنه لا يكفي في تحقق امتثال الأمر العبادي كونه مع رجحان الضميمة داعياً واحداً لا يكفي في امتثال أمر الغايات كون مجموع أوامرها داعياً واحداً أيضاً .

وفيه : إمكان الفرق بين المقامين بأن أوامر الغايات كلها متعلقة بالوضوء ، فالإتيان به لأجلها إتيان به لمحض أمره سواء كان كل منها داعياً مستقلاً أم كان المجموع داعياً واحداً ، أم كان بعضها داعياً وبعضها تابعاً ، بخلاف باب الضائم فإن أمر الوضوء متعلق به ، وأمر الضميمة متعلق بالضميمة بعنوانها لا بالوضوء

ويثاب عليه ، لكن يصح بالنسبة (١) الى الجميع ويكون أداء بالنسبة الى مالم يقصد ، وكذا إذا كان (٢) للوضوء المستحب غايات عديدة ، وإذا اجتمعت الغايات الواجبة والمستحبة (٣) أيضاً يجوز قصد السكك ويثاب عليها وقصد البعض

فالاثنيان به لأجل أمر الضميمة — سواء كان بعض الداعي أم تمامه وكان أمر الوضوء تابعاً — لا يوجب كونه عبادياً بالمعنى الذي قام عليه الاجماع — أعني كونه لا يترتب عليه الأثر إلا في ظرف الاثنيان به بداعي أمره كما لا يخفى — ثم إن الظاهر أنه لا إشكال في ترتب الثواب بقصد الغاية ولو تبعاً لغاية أخرى فتأمل (١) لما عرفت من حصول الطهارة به المعتبرة في سائر الغايات فلا موجب للتكرار .

(٢) الكلام فيه كالسكلام فيما قبله ومثله ما بعده .

(٣) لا ريب في إمكان اجتماع الغايات الواجبة والمستحبة للوضوء كالوضوء بعد دخول الوقت ، فإن له غاية واجبة وهي صلاة الفريضة ، وغاية مستحبة وهي صلاة النافلة ، كما لا إشكال في أنه لو قصد الغاية الواجبة جاز له فعلها وفعل المستحبة ، وإنما الاشكال في جواز فعله للغاية المندوبة ، فإن المحكي عن ظاهر كثير أنه لا يجوز الوضوء بذية النذب لمن عليه وضوء واجب . والوجه فيه — بناءً على اعتبار نية الوجه — ظاهر ، لعدم إمكان نية النذب به حينئذ لا وصفاً ولا غاية ، لا انتفاءه ، بل وكذا بناءً على عدم اعتبارها أيضاً ، إذ هو عبادة ولا يمكن التقرب بالأمر الندبي لا انتفاءه ، ولا بالأمر الوجوبي لا اعتبار قصد التوصل الى ذي المقدمة في مقربة الأمر الغيري فلا يمكن التقرب بالوجوب الغيري مع عدم إرادة التوصل الى الغاية الواجبة .

وأجاب المصنف (ره) عن هذا الاشكال (تارة) بأنه لا مانع من اجتماع الوجوب والنذب في موضوع واحد من جهتين فإن الوضوء بعنوان كونه مقدمة

دون البعض ، ولو كان ما قصده هو الغاية المندوبة ، ويصح معه إتيان جميع الغايات ، ولا يضر في ذلك كون الوضوء عملاً واحداً لا يتصف بالوجوب والاستحباب معاً ، ومع وجود الغاية الواجبة لا يكون إلا واجباً ، لأنه على

للصلاة الواجبة واجب وبمعنوا كونه مقدمة للصلاة النافلة مستحب ، وقد وافق في هذا ظاهر السلطان (ره) في حاشية له على الروضة في هذا المقام حيث قال : « لا نسلم أنه لا يكون في وقت العبادة الواجبة إلا الوضوء الواجب لأن الوضوء في كل وقت مستحب » (وأخرى) بأنه لو سلم عدم اتصافه بالوجوب والاستحباب في زمان واحد فأنما يمنع ذلك من إمكان نية الندب وصفاً ، ولا يمنع من إمكان نيته غاية ، والظاهر أن مراده إمكان التقرب بالأمر الندي المتعلق بالغاية لا الأمر الغيري المتعلق به ، فإن مبنى كلامه هذا انتفاء الأمر الغيري الندي فيمتنع لحاظه غاية كما يمتنع لحاظه وصفاً . ولعل ما ذكره هو مراد جمال الدين (ره) في حاشيته حيث قال : « وحينئذ فقصد الندب فيه ليس بمعنى كونه مندوباً في نفسه مطلقاً حتى يكون فاسداً باعتبار كونه واجباً بل بمعنى كونه مندوباً لتلك الغاية . . . الخ » أقول : إذا فرض أن للوضوء غایتين واجبة ومندوبة فكما أن مقدميته للغاية الواجبة توجب كونه واجباً كذلك مقدميته للغاية المندوبة توجب كونه مندوباً ، وليس اقتضاء إحداها أقوى من اقتضاء الأخرى ، ولازم التضاد بين الوجوب والاستحباب تراحم مقتضاها ، فإذا سلم تساويها في الاقتضاء سقطا معاً عن التأثير فلا يكون الوضوء واجباً غيرياً ، ولا مندوباً كذلك ، لأن ثبوت الوجوب دون الندب ترجيح بلا مرجح ، فالالتزام بالوجوب دون الندب — كما يجري على ألسنتهم — غير ظاهر الوجه .

والتحقيق أنه (تارة) نقول : إن الفارق بين الندب والوجوب هو اختلاف الطلب فيها بالشدة والضعف ، فيكون الندب منترعاً من مرتبة ضعيفة

فرض صحته لا ينافي جواز قصد الأمر الندي وإن كان متصفاً بالوجوب فالوجوب الوصفي لا ينافي الندب الغائي ، لكن التحقيق صحة اتصافه فعلاً بالوجوب والاستحباب من جهتين .

من الطلب ، والوجوب منترعاً من مرتبة قوية منه ، (وتارة) نقول : إن الفارق بينها ورود الترخيص وعدمه ، فيكون الندب منترعاً من الطلب المرخص في تركه والوجوب منترعاً من الطلب غير المرخص في تركه — كما هو التحقيق وأوضحناه في (حقائق الاصول) — وعلى كل من القولين فالندب له جهتان : جهة اقتضاء للفعل ناشئة من صرف الطلب ، وجهة لا اقتضاء ناشئة من القيد العدمي ، أو من القيد الوجودي ، على الخلاف المتقدم ، والمقدمة دائماً إنما تقتضي سراية الحيثية الاقتضائية من ذي المقدمة الى المقدمة . ولا تقتضي سراية الحيثية اللا اقتضائية ولذا لا تجدد التنافي بين إباحة الشيء وتحريم مقدمته ، ولكن تجدد التنافي بين إباحة الشيء وتحريمه ، فان الإباحة لما كانت لا اقتضاء لا تسري من ذي المقدمة الى المقدمة ، يلزم التنافي بينها وبين تحريم المقدمة ، فالوضوء الذي يكون مقدمة لغاية مندوبة لا يسري اليه الندب بذاته وقيده ، بل إنما يسري اليه الندب بذاته لا غير ، وأما قيده — أعني جواز الترك — فأما يكون للوضوء لقصور ذات الندب في نظر العقل عن اقتضاء الازام ، لا بالسراية من الغاية المندوبة ، ومثل هذه المرتبة من الطلب لا تنافي وجوبه الغيري الناشئ من مقدميته للغاية الواجبة إذ يمكن أن يكون حينئذ واجداً لمرتبتين إحداها لا اقتضاء لها في المنع من الترك والاخرى لها هذا الاقتضاء ، فيمكن الاتيان به بداعي تلك المرتبة فيكون امتثالاً لندات الندب كما في جميع المندوبات النفسية ، إذ الانبعاث فيها إنما يكون من قبل ذات الطلب بذاته لا بقيده ، فان المقرب في فعل الصلاة النافلة هو فعلها بداعي ذات الطلب ، بلا دخل لحيثية ضعفه ، أو لحيثية الترخيص في مخالفتها في حصول

فصل في بعض مستحبات الوضوء

« الأول » أن يكون بمدّ (١) وهو ربع الصاع (٢) ،

الاطاعة والمقربة أصلاً . ومنه ظهر أن الوضوء حينما يكون له غایتان واجبة ومندوبة يسري إليه ذات الطلب النديبي ، كما لو لم يكن له إلا غاية مندوبة ، بلا فرق أصلاً . كما ظهر أيضاً أن المقرب في حال كونه مقدمة لغاية مندوبة لا غير ، وفي حال كونه مقدمة لغاية مندوبة وواجبة إذا لم يقصد به إلا المندوبة هو بعينه المقرب في سائر المندوبات النفسية — أعني ذات الطلب لا بحدده — من دون فرق بين الجميع ، وعلى هذا فلو كان للوضوء غایتان مندوبة وواجبة أمكن التقرب بمرتبة الطلب النديبي ، سواء لوحظت وصفاً أم غاية ، وبمرتبة الطلب الوجوبي ، وبمجموع المرتبتين كذلك فلاحظ .

فصل في بعض مستحبات الوضوء

(١) كما هو مذهب علمائنا — كما عن المنتهى والتذكرة — لصحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) : « كان رسول الله (ص) يتوضأ بمدّ ويغتسل بصاع والمد رطل ونصف والصاع ستة أرطال » ، وصحيح أبي بصير ومحمد بن مسلم عنه (ع) : « كان رسول الله (ص) يغتسل بصاع من ماء ويتوضأ بمدّ من ماء » ومثلها في ذلك غيرها .

(٢) كما هو المعروف ، بل هو قول العلماء كافة كما عن المنتهى ، بل إجماعاً كما عن الخلاف والغنية وظاهر التذكرة وغيرها ، وهو المصرح به في صحيح زرارة المتقدم ، لكن في موثق سماعة : « إغتسل رسول الله (ص) بصاع وتوضأ بمدّ وكان الصاع على عهده خمسة أمداد » ونحوه خبر المروزي إلا أنه

وهو ستمائة وأربعة عشر (١) مثقالاً وربيع مثقال ، فإلذ مائة وخمسون مثقالاً ، وثلاثة مثاقيل ، ونصف مثقال ، وحمصة ونصف (٢) . « الثاني » الاستيائك (٣) بأي شيء كان (٤) ولو بالأصبع (٥) ، والأفضل عود (٦) الأراك .

لا مجال للاعتماد عليهما في قبـال ما عرفت .

(١) ففي خبر جعفر بن إبراهيم الهمداني في الفطرة : « الصاع ستة أرتال بالمدني وتسعة أرتال بالعراقي ، وأخبرني أنه يكون بالوزن ألفاً ومائة وسبعين وزنة » ، وخبر إبراهيم بن محمد الهمداني : « إن صاحب العسكر (ع) كتب إليه : إن الفطرة صاع . . . إلى أن قال : — تدفعه وزناً ستة أرتال برطل المدينة والرتل مائة وخمسة وتسعون درهماً يكون الفطرة ألفاً ومائة وسبعين درهماً » ، ومنه يظهر أن الوزنة في الأول هي الدرهم ، بل هو الموجود في النسخة المصححة من الوسائل ، وحيث أن الدرهم نصف مثقال شرعي وخمسه يكون الصاع ثمانمائة وتسعة عشر مثقالاً شرعياً ، وحيث أن المثقال الشرعي ثلاثة أرباع المثقال الصيرفي يكون ستمائة وأربعة عشر مثقالاً صيرفياً وربعاً .

(٢) لأن المثقال الصيرفي أربع وعشرون حمصة .

(٣) بلا خلاف كما في الحدائق ، وفي صحيح معاوية بن عمار : « وعليك بالسواك عند كل وضوء » ونحوه غيره .

(٤) للإطلاق .

(٥) فعن علي (ع) : « أدنى السواك أن تدلكه بأصبعك » ، وفي رواية السكوني : « إن رسول الله (ص) قال : التسوك بالابهام والمسبحة عند الوضوء سواك » .

(٦) فعن مكارم الأخلاق : « أنه كان (ص) يستاك بالأراك أمره بذلك جبرئيل (ع) » ، وعن الرسالة الذهبية : « واعلم يا أمير المؤمنين أن أجود

« الثالث » وضع الاناء الذي يعترف منه على اليمين (١) ، « الرابع » غسل اليدين قبل الاعتراف مرة في حدث النوم والبول ، ومرتين (٢) في الغائط ، « الخامس » المضمضة والاستنشاق (٣) كل منهما ثلاث مرات (٤) ،

ما استكت به ليف الأراك فانه يجلو الأسنان ، ويطيب النكهة ، ويشد اللثة ويسمنها ، وهو نافع من الحفر اذا كان باعتدال . . . » الحديث .

(١) ذكره الأصحاب « رضي الله عنهم » ولم تقف له على مستند كما في الحقائق ، وعن بعض أنه عاينه « بأنه أمكن في الاستعمال » . وكأنه لذلك خصه في المتن بما يعترف منه لا ما إذا كان ضيق الرأس ، فان الأمكنية في الاستعمال تقتضي وضعه على اليسار . هذا ولكن قد يناه في الحكم المذكور ما في بعض الأخبار البيانية أنه (ع) دعا بقعب فوضعه بين يديه . والأمر سهل .

(٢) كما هو المشهور ، ففي صحيح الحلي : « عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل أن يدخلها في الاناء ؟ قال (ع) : واحدة من حدث البول ، واثنان من حدث الغائط ، وثلاثاً من الجنابة » ، وفي صحيح حريز أو حسنه : « يغسل الرجل يده من النوم مرة ، ومن الغائط والبول مرتين ، ومن الجنابة ثلاثاً » ، ولعل الاكتفاء بالمرتين من البول والغائط معاً — كما هو الظاهر من عدم تكرار (من) — مبني على التداخل كما نسب في المقام الى الأصحاب . وفي الجواهر : « لم أجد فيه خلافاً » وإطلاق المرتين في الجميع كما عن المصنف ، أو المرة كما عن النفلية ضعيف .

(٣) والنصوص به مستفيضة أو متواترة ، ففي موطأ أبي بصير : « سألت أبا عبد الله (ع) عنها . فقال (ع) : هما من الوضوء ، فان نسيتها فلا تعد » وما دل بظاھرہ على نفي استحبابها محمول على نفي الوجوب .

(٤) ففي عهد أمير المؤمنين «ع» الى محمد بن أبي بكر : « وانظر الى

بثلاث أكف (١) ، ويكفي الكف الواحدة (٢) أيضاً لكل من الثلاث ،
« السادس » التسمية عند وضع (٣) اليد في الماء أو صبه على اليد ، وأقلها
بسم الله (٤) ، والأفضل بسم الله الرحمن الرحيم (٥) ،

وضوءك فانه من تمام الصلاة تفيض ثلاث مررات واستنشق ثلاثاً . وأما
رواية محمد بن الفضيل : « ان السكاظم (ع) كتب الى علي بن يقطين : تفيض
ثلاثاً واستنشق ثلاثاً . . . الخ » فوردها التقيّة ، فيمنع الاستدلال بها ، بل
ترك الأمر بها عند زوال التقيّة شاهد بالخلاف ، إلا أن يكون المراد بيان الوضوء
الواجب ، لكن ذكر فيه الاسباغ فلاحظ .

(١) كما ذكر بعض ، وفي الجواهر : لم أقف له على مستند بخصوص .
(٢) كما هو مقتضى إطلاق جملة من النصوص ، بل مقتضاه الاكتفاء
بكف واحدة لهما كما عن الاقتصاد والجامع .

(٣) في صحيح زرارة : « إذا وضعت يدك في الماء فقل : بسم الله
وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين » وفي حديث الأربعة
« لا يتوضأ الرجل حتى يسمي يقول قبل أن يمس الماء : بسم الله . . . الخ » .
هذا وفي صحيح زرارة الحاكمي لوضوء النبي (ص) : « ثم غرف ملاًها ماءً
فوضعها على جبينيه ثم قال : بسم الله . . . الخ » وهو ظاهر في استحباب التسمية
أيضاً عند غسل الوجه ، ويظهر من بعض النصوص استحبابها في غير ذلك من
الحالات فراجع .

(٤) للاطلاق ، وأما مجرد التلفظ باسم من أسمائه تعالى فظاهر أنه
لا تصدق التسمية عليه وإن كان قد يشهد له خلو بعض النصوص عن لفظ الاسم
والاكتفاء بالشهادة ونحوها .

(٥) ففي حديث محمد بن قيس : « فاعلم أنك إذا ضربت يدك في الماء وقلت

وأفضل منها بسم الله (١) وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين
« السابع » الاعتراف باليمنى (٢) ولوليمنى (٣) بأن يصبه في اليسرى ، ثم
يغسل اليمنى ، « الثامن » قراءة الأدعية المأثورة عند كل من المضمضة (٤)
والاستنشاق (٥) ،

بسم الله الرحمن الرحيم . تناثرت الذنوب . . . الحديث ، والجمع عرفاً بينه
وبين ما سبق الحمل على الأفضلية .

(١) لوروده في النصوص المعتبرة الصحاح وغيرها ، وكأن الوجه في
أفضليته اشتاله على الدعاء ، وتكثر النصوص به فتأمل ، وفي مرسل الصدوق حكاية
صورة أخرى للتسمية عن علي (ع) إذا توضأ ، والأمر سهل .

(٢) كما عن كثير ، ويشهد به كثير من النصوص البيانية ، وفي مصحح
ابن اذينة الوارد في وضوء النبي (ص) في المعراج : « فتلقى رسول الله (ص)
الماء بيده اليمنى فمن أجل ذلك صار الوضوء باليمين » .

(٣) كما يقتضيه مصحح ابن اذينة ، وفي مصحح بكير وزارة : « ثم
غمس كفه اليمنى في الماء فأغترف بها من الماء فأفرغه على يده اليسرى فغسل يده
اليمنى » ونحوه مصحح محمد بن مسلم ، لكن ينافيه ما في جملة من الأخبار البيانية
ففي مصحح وزارة : « ثم أعاد يده اليسرى في الاناء فأسدلها على يده اليمنى » ،
ونحوه مصححه الآخر والثالث له ولد (بكير) وغيرها ، ولا يخلو الجمع بينهما عن
إشكال ، إلا أن يدعى أن الفعل المذكور لا يصلح لمعارضة القول الوارد في
مصحح ابن اذينة .

(٤) وهو : « اللهم لقني حجتك يوم ألقاك واطلق لساني بذكرك » .

(٥) وهو : « اللهم لا تحرّم عليّ ربح الجنة واجعلني ممن يشم ريحها

وروحها وطيبها » .

وغسل الوجه (١) ، واليدين (٢) ، ومسح الرأس (٣) ، والرجلين (٤) .
« التاسع » غسل كل من الوجه واليدين مرتين (٥) .

(١) وهو : « اللهم بيض وجهي يوم تسود فيه الوجوه ولا تسود وجهي يوم تبيض فيه الوجوه .

(٢) وهو عند غسل اليمنى : « اللهم اعطني كتابي بيمينني والخلد في الجنان بيساري وحاسبني حساباً يسيراً » . وعند غسل اليسرى : « اللهم لا تعطني كتابي بشمالى ولا تجعلها مغلولة الى عنقي وأعوذ بك من مقطعات النيران .

(٣) وهو : « اللهم غشني برحمتك وبركاتك » .

(٤) وهو : « اللهم أثبتني على الصراط يوم تزل فيه الأقدام واجعل سعبي فيما يرضيك غني » . كل ذلك مذكور في رواية عبد الرحمن بن كثير الهاشمي ، وفي نسخ كتب الحديث اختلاف في بعض الخصوصيات ، وما ذكرناه هو المطابق لما في نسخة معتبرة من التهذيب .

(٥) كما هو المشهور شهرة عظيمة ، بل عن الانتصار ، والغنية ، والسرائر الاجماع عليه ، وعن الاستبصار في الخلاف بين المساميين في كون الثانية سنة ، وقد يشهد له ما في صحيح معاوية بن وهب : « الوضوء مثنى مثنى » ونحوه صحيح صفوان ورواية زرارة وما في بوثق يونس بن يعقوب المتقدم في الاستنباء : « ثم يتوضأ مرتين مرتين » ، وما في مرسل الأحول : « وضع رسول الله (ص) للناس اثنتين اثنتين » ، وما في مرسل ابن أبي المقدام : « إني لأعجب ممن يرغب أن يتوضأ اثنتين اثنتين وقد توضأ رسول الله (ص) اثنتين اثنتين » ، وما في رواية ابن بكير : « من لم يستيقن أن الواحدة تجزؤه لم يؤجر على الثنتين » ، وما في رواية محمد بن الفضل فيما كتبه الكاظم (ع) الى ابن يقطين « اغسل وجهك مرة فريضة واخرى إسباغاً » ونحوها رواية الفضل عن الرضا (ع)

وما في رواية داود الرقي : « توضأ مثنى مثنى » لكن قد يعارضها جملة أخرى كما في حديث ميسرة : « الوضوء واحدة واحدة » ، وما في خبر يونس بن عمار « انه مرة مرة » ، ونحوه ما في كتاب الرضا (ع) الى المؤمن ، وما في مصحح عبد الكريم : « ما كان وضوء علي (ع) إلا مرة مرة » ، ومرسل الصدوق : « والله ما كان وضوء رسول الله (ص) إلا مرة مرة » ، والآخر : « توضأ النبي (ص) مرة مرة فقال : هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به » ، ومرسل ابن أبي عمير : « الوضوء واحدة فرض واثنان لا يؤجر والثالثة بدعة » ، ورواية ابن أبي يعفور المروية عن النوادر : « الفضل في واحدة ومن زاد على اثنين لم يؤجر » ، وخلو الأخبار البيانية . ﴿ هذا ﴾ ولكن أخبار الواحدة والمرة محمولة على الفرض ، بل لعلها ظاهرة فيه ، والأخبار البيانية لا تصلح لمعارضة ما عرفت . نعم ما تضمن اقتصار النبي (ص) وأمير المؤمنين (ع) على المرة ظاهر في أفضلية الترك ، ولا مجال للشكك عليه بأنه حكاية حال لظهور المداومة في الفضل ، بل ظاهر صدور حكاية ذلك من الأئمة عليهم السلام ذلك ، ومثلها رواية ابن أبي يعفور ولا تصلح لمعارضتها الأخبار الأولى ولا يمكن حملها على مشروعية الثانية وإن كان تركها أفضل ، ويشير الى ذلك ما في صدر رواية داود الرقي من قول الصادق (ع) : « وأضاف اليها رسول الله (ص) واحدة لضعف الناس » ، وما في مصحح زرارة الحاكمي لوضوء النبي (ص) من قول أبي جعفر (ع) : « ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزئك من الوضوء ثلاث غرفات . . . الخ » . نعم قدياً أبي الحمل على مجرد المشروعية مرسل ابن أبي المقدام بناءً على أن المراد يرغب عن أن يتوضأ — كما يشهد به ذيله — لا يرغب في أن يتوضأ — كما لعله ظاهر نفس الكلام — إلا أنه مع إرساله ومنافاته لما دل على أن وضوء النبي (ص) وعليه السلام ما كان إلا مرة ، لا بد من حمله على ذلك ، فيكون التعجب من جهة

« العاشر » أن يبدأ الرجل بظاهر ذراعيه في (١) الغسلة الاولى ، وفي الثانية بباطنها ، والمرأة بالعكس .

اعتقاد الراغب عدم المشروعية ، ولا سيما مع الاستشهاد بفعل النبي (ص) في الجملة ولو كان المراد التعجب من اعتقاد عدم الأفضلية لم يكن التعليل مناسباً له ، لأن مجرد فعله (ص) بلا مداومة لا يدل على الأفضلية ، بل المداومة على غيره دالٌّ على خلافها . وأما مرسل ابن أبي عمير فيمكن حمل نفي الأجر فيه على الثنتين على صورة اعتقاد وجوبها — كما يشهد به خبر ابن بكير المتقدم — أو على إرادة عدم الأجر بالنسبة الى الترك ، لأن الترك أفضل .

﴿ فتلخص ﴾ : أن مقتضى الجمع بين النصوص مشروعية الثانية وإن كان تركها أفضل ، نظير صلاة النافلة ، والصوم في الأوقات المكروهة ، وهذا الذي ذكرناه هو الذي تجتمع عليه النصوص . ولعل هذا هو مراد الفقيه ، والهداية : من أن من توضأ مرتين لم يؤجر . ومثله ما عن الأُمالي : من أن من توضأ مرتين فهو جائز إلا أنه لا يؤجر عليه . وأظهر منه ما عن البرنطي : من أن الفضل في واحدة ومن زاد على اثنتين لا يؤجر . فانه مطابق لمتن رواية ابن أبي عمير ، ولعله مراد السكاكي حيث عبر بذيل الرواية المذكورة .

(١) كما عن جملة من كتب الشيخ ، والفاضلين ، والشهيد ، وغيرهم . واعترف جماعة بعدم الوقوف على مستنده . والمنسوب الى أكثر القدماء — كما عن المدارك — بل الى الأكثر — كما عن الذكري ، والروضة ، وكشف اللثام — استحباب بدء الرجل بالظاهر والمرأة بالباطن ، من دون فرق بين الغسلة الاولى والثانية ، ويشهد به خبر ابن بزيع عن الرضا (ع) : « فرض الله تعالى على النساء في الوضوء للصلاة أن يبتدئن بباطن أذرعهن ، وفي الرجل بظاهر الذراع » المحمول على الاستحباب اتفاقاً كما عن المنتهى .

« الحادي عشر » أن يصب الماء على أعلى كل عضو (١) ، وأما الغسل من الأعلى فواجب (٢) ، « الثاني عشر » أن يغسل ما يجب غسله من مواضع الوضوء بصب الماء (٣) عليه لا بغمسه فيه ، « الثالث عشر » أن يكون ذلك مع إمرا اليد (٤) على تلك المواضع ، وإن تحقق الغسل بدونه ، « الرابع عشر » أن يكون حاضر القلب (٥) في جميع أفعاله ، « الخامس عشر » أن يقرأ القدر (٦) حال الوضوء

(١) كما قد يظهر من مصحح زرارة عن أبي جعفر (ع) الحاكي لوضوء رسول الله (ص) حيث تضمن وضع الكف الأولى على جبينه ، والثانية على مرفقه اليمنى ، والثالثة على مرفقه اليسرى ، فتأمل .

(٢) كما سيأتي .

(٣) كما تضمنته الأخبار البيانية .

(٤) للاستظهار ، وربما تشهد به النصوص البيانية ، ولما في المروي عن قرب الاسناد : « ولا تلطم وجهك بالماء لطاً ولا تكن اغسله من أعلى وجهك الى أسفله مسحاً ، وكذلك فامسح بالماء ذراعيك » المحمول على الاستحباب إجماعاً وعن المنتهى نسبته الى مذهب فقهاء أهل البيت عليهم السلام .

(٥) فقد روي عن أمير المؤمنين ، والحسن بن علي ، وعلي بن الحسين ، عليهم السلام أنهم إذا أخذوا في الوضوء تغيرت ألوانهم ، وارتعدت فرائصهم ، فيقال لهم عليهم السلام في ذلك فيقولون ما لفظه أو مضمونه : حق على من وقف بين يدي ذي العرش أن يتغير لونه وترتعد فرائصه .

(٦) فمن الفقه المنسوب الى الرضا (ع) : « أيما مؤمن قرأ في وضوئه إنا أنزلناه في ليلة القدر ، خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه . وعن كتاب البلد الأمين وغيره : « من قرأ بعد اسباغ الوضوء إنا أنزلناه في ليلة القدر وقال : اللهم إني أسألك تمام الوضوء وتمام الصلاة وتمام رضوانك وتمام مغفرتك »

« السادس عشر » أن يقرأ آية الكرسي بعده (١) ، « السابع عشر » أن يفتح عينه (٢) حال غسل الوجه .

فصل في مكروهاته

« الأول » الاستعانة بالغير في (٣) المقدمات القريبة كأن يصب الماء

لم تمر بذهب قد أذنبه إلا محتمه .

(١) فمن كتاب جامع الأخبار عن الباقر (ع) : « من قرأ على أثروضوءه آية الكرسي مرة أعطاه الله ثواب ... الخ » .

(٢) لما أرسله في الفقيه : « قال رسول الله (ص) : افتحوا عيونكم عند الوضوء لعلها لا ترى نار جهنم » ، وفي ثواب الأعمال مسنداً عن ابن عباس ، وقريب منه ما عن نوادر الراوندي .

فصل في مكروهات الوضوء

(٣) كما هو المعروف ، خبز الوشا : « دخلت على الرضا (ع) وبين يديه إبريق يريد أن يتهياً للصلاة ، فدنوت منه لأصب عليه فأبى ذلك وقال (ع) : مه يا حسن . فقلت : لم تمهاني أن أصب على يديك تكره أن أؤجر ؟ قال (ع) تؤجر أنت وأؤزر أنا ، قلت : وكيف ذلك ؟ فقال (ع) : أما سمعت الله عز وجل يقول : « فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه أحداً » وها أنا أتوضأ للصلاة وهي العبادة فأكره أن يشركني فيها أحد » ، وقريب منه ما روي في الارشاد : « دخل الرضا (ع) يوماً والمأمون يتوضأ للصلاة ، والغلام يصب على يده الماء . فقال (ع) : لا تشرك يا أمير المؤمنين بعبادة ربك أحداً » ، وما عن أمير المؤمنين (ع) : انه إذا توضأ لم يدع أحداً

في يده . وأما في نفس الغسل فلا يجوز (١) . « الثاني » التمدل (٢) بل مطلق مسح البلل (٣) ،

يصب عليه الماء . فقيل له : يا أمير المؤمنين لم لا تدعهم يصبون عليك الماء ؟ فقال (ع) : لا أحب أن أشرك في صلاتي أحداً وقال الله تبارك وتعالى : « فمن كان يرجو . . . » الآية . رواه في الفقيه والمقنع ومرسلان ، وفي العلل مسنداً ، وكذلك الشيخ (ره) في التهذيب ، وفي رواية السكوني : « قال رسول الله صلى الله عليه وآله : خصلتان لا أحب أن يشاركني فيهما أحد وضوئي فإنه من صلاتي ، وصدقتي فإنها من يدي إلى يد السائل ، فإنها تقع في يد الرحمان » المحمولة على الكراهة ، لما في رواية الحذاء : « انه صب على يد الباقر (ع) في جمع فغسل به وجهه ، وكفأ فغسل به ذراعه الأيمن ، وكفأ فغسل به ذراعه الأيسر » ، وعن المدارك التوقف ، لضعف النصوص ، لكنه مع إمكان دعوى انجباره بالعمل يتم بناءً على قاعدة التسامح .

(١) لما يأتي .

(٢) كما نسب إلى المشهور ، لما عن الصادق (ع) مسنداً ومرسلان : « من توضأ وتمدل كتبت له حسنة ، ومن توضأ ولم يتمدل حتى يجف وضوؤه كتبت له ثلاثون حسنة » وظاهره الكراهة العبادية ، كما لعله مراد الأصحاب لكنه معارض بكثير من النصوص المتضمنة لفعل الصادق (ع) وأمره اسماعيل بن الفضل به ، ومداومة علي (ع) عليه . الأهم إلا أن تحمل على التقية ، لكنها أصح سنداً وأشهر رواية ، والترجيح بذلك مقدم على الترجيح بمخالفة العامة الأهم إلا أن يكون بناء الأصحاب على ذلك مؤثراً لنصوص الرجحان .

(٣) كما عبر به جماعة ، ويستفاد من الخبر الأول وإن قوى خلافه في الحقائق والجواهر .

« الثالث » الوضوء في مكان (١) الاستنجاء ، « الرابع » الوضوء من الآنية المفضضة (٢) أو المذبة أو المنقوشة بالصور ، « الخامس » الوضوء بالمياه المكروهة كالشمس (٣) ، وماء الغسالة (٤) من الحدث الأكبر ، والماء الآجن (٥) وماء البئر قبل (٦) نزح المقدرات ،

(١) ففي المستدرک عن جامع الأخبار عن النبي (ص) : « انه عدّ مما يورث الفقر غسل الأعضاء في موضع الاستنجاء » لكن ينافيه رواية عبد الرحمن ابن كثير الهاشمي الحاكية لوضوء أمير المؤمنين (ع) . ورواية الحذاء الحاكية لوضوء أبي جعفر (ع) بجمع . إلا أن يقال : الفعل لا يعارض القول .

(٢) لاطلاق كراهتها في بعض النصوص المتقدمة — بناءً على عمومته للوضوء — وللموثق عن اسحاق بن عمار عن أبي عبد الله (ع) : « عن الطست يكون فيه التمايل أو الكوز أو التور يكون فيه التمايل أو فضة لا يتوضأ منه ولا فيه . . . » الحديث . وكأن الحكم في المذهب للحاق بالمفضض كما تقدم الكلام في نظيره في مبحث الأواني . ومنه يظهر الحكم في المنقوش بالصور .

(٣) ففي رواية اسماعيل بن أبي زياد عن أبي عبد الله (ع) : « قال رسول الله (ص) : الماء الذي تسخنه الشمس لا تتوضؤوا به ولا تعجنوا به فانه يورث البرص » المحمول على الكراهة بقريئة التعليل . ولما في رواية محمد بن سنان من نفي البأس في الوضوء به .

(٤) بناءً على طهارته ، فيكون الوجه في الكراهة ما تقدم ذكره دليلاً للعنع .

(٥) ففي الحديث : « نهى عن الوضوء في الماء الآجن » أي المتغير لونه وطعمه . كذا في مجمع البحرين .

(٦) لأخبار القول بالنجاسة المحمولة على الكراهة كما تقدم .

والماء القليل الذي ماتت فيه (١) الحية أو العقرب أو الوزغ ، وسؤر الحائض والفار ، والفرس ، والبغل ، والحمار ، والحيوان الجلال ، وآكل الميتة ، بل كل حيوان لا يؤكل لحمه .

فصل في أفعال الوضوء

« الأول » غسل الوجه (٢) وحده من قصاص الشعر (٣) الى الذقن .

(١) لما تقدم في كراهة أسئارها . ثم إن الحكم بالاستحباب أو الكراهة في كثير مما سبق مبني على تمامية قاعدة التسامح في أدلة السنن . ولولاها أشكل الحكم بهما ، لضعف الدليل ، وحيث أن الظاهر عدم تماميتها فالإلزام الفعل أو الترك برجاء المحبوبة أو الكراهة . والله سبحانه أعلم وله الحمد .

فصل في أفعال الوضوء

(٢) بإجماع علماء الاسلام — كما عن جماعة — بل ينبغي نظمه في سلك الضروريات . ويدل عليه مع ذلك الكتاب والسنة المتواترة .

(٣) بلا خلاف فيه ، بل عن المعتبر والمنتهى : أنه مذهب أهل البيت عليهم السلام . وعن جماعة حكاية الإجماع عليه . ويشهد له صحيح زرارة : « قال لأبي جعفر (ع) : أخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي أن يوضأ الذي قال الله عز وجل . فقال (ع) : الوجه الذي أمر الله عز وجل بغسله الذي لا ينبغي لأحد أن يزيد عليه ولا ينقص منه ، إن زاد عليه لم يؤجر ، وإن نقص منه أثم : ما دارت عليه الوسطى والابهام من قصاص شعر الرأس الى الذقن ، وما جرت عليه الاصبعان مستديرآ فهو من الوجه ، فقال له : الصدغ من الوجه ؟ فقال عليه السلام : لا » ، ورواه في الكافي والتهذيب عنه إلا أنه ذكر فيه السبابة

مع الوسطى والابهام ، وربما ينافيه قوله (ع) : وما جرت عليه الاصبعان . . . الخ » مع أنه لا أثر له في الفرق ، إلا أن تحمل (الواو) على معنى (أو) لكنه خلاف الظاهر جداً ، بل ممتنع لتنافي التحديدين ، ولذا لم يتوهم أحد الخلاف في التقدير من ضم السبابة الى الوسطى والابهام — كما عن المبسوط والناصريات — وقد أشار (ع) الى التحديد العرضي بقوله : « ما دارت . . . الخ » والى التحديد الطولي بقوله (ع) : « من قصاص . . . الخ » وقوله (ع) : « وما جرت عليه . . . الخ » تأكيد لقوله (ع) : « ما دارت . . . الخ » . وكأن التعبير بالدوران في الجملة الاولى بمناسبة تدوير الوجه بتدوير الرأس وأن وضع الاصبعين يوجب توهم دائرة ، ولا يحسن عرفاً استعماله في المسطحات ، والتعبير بالاستدارة في الجملة الثانية بملاحظة تدوير الوجه عرفاً باستدارة اللحيين الى الذقن ، بل وباستدارة قصاص الشعر من الناصية الى مواضع التحييف الى منابت الشعر حول العذار ، فهذه الاستدارة العرفية من جانبي الوجه الفوقاني والتحتاني هي المرادة من الاستدارة في الجملة الثانية . وإن كان ظاهر المشهور عدم الاستدارة في النصف الفوقاني من الوجه الواجب الغسل ، واختصاص الاستدارة من جانبي الذقن لا غير . لكن الظاهر ما ذكرناه .

وأما ما استشكله شيخنا البهائي (ره) : من أنه لو جعل الحد الطولي من القصاص الى الذقن يلزم دخيل التزعتين والصدغين في الوجه الواجب الغسل ، إذ الأولتان تحت القصاص بالنسبة الى الشعر النابت فوقهما ، والثانيتان داخلان فيما حوته الابهام والوسطى مع أن دخول الأولتين مما لا يتوهم الالتزام به ، ودخول الثانيتين مخالف لصريح النص ، ولأجله حمل الرواية على إرادة بيان أن الوجه الواجب الغسل هو ما حوته الدائرة الهندسية الحقيقية التي يكون قطرها قدر ما بين الاصبعين ، ويكون المراد من دوران الاصبعين في الجملة الاولى دورانها

طولاً ، وما اشتمل عليه الابهام والوسطى عرضاً ، والانزع والانغم (١) ومن
من القصاص الى الذقن لتشكيل الدائرة المذكورة ، فيلزم منه خروج النزعتين
والصدغين من الوجه .

﴿ فتميه ﴾ أن ما ذكره خلاف الظاهر جداً ، لما عرفت من معنى الدوران
في الصدر والذيل ، وأن التحديد بالدائرة الهندسية يوجب خروج جزء من أسفل
الوجه أو أعلاه من الوجه الواجب الغسل ، لأن ما بين الابهام والوسطى أقل مما
بين القصاص والذقن ، فالدائرة التي قطرها يساوي ما بين الابهام والوسطى لا تستوعبه
— مضافاً الى أن دخول النزعتين في الوجه — على تفسير المشهور — يتوقف على
عموم القصاص لمنتهى منابت الشعر في النزعتين ، وهو غير ظاهر ، ولا سيما
بملاحظة كون جملة (من قصاص) من متعلقات (ما) في (ما دارت) إذ لو عم
القصاص قصاص النزعتين لكان الصحيح ظاهراً في وجوب غسل الناصية المسامطة
لمنتهى النزعتين ، وهو كما ترى ، فليس ظاهراً إلا في قصاص الناصية وما يسامتها
مما يحيط بالجمينين لا غير . وأما الصدغ فان فسر بما بين العين والاذن — كما عن
بعض أهل اللغة ، وفي القاموس والمجمع : أنه أحد معنييه — فيدخل بعضه في
الوجه على كلا التفسيرين ، وإن فسر بالشعر المتدلي على ما بين العين والاذن — كما
عن الصحاح ، والنهية — وفي القاموس والمجمع : أنه أحد معنييه ، واستشهد
له في المجمع بقولهم : صدغ معقرب . فهو خارج عنه على كلا التفسيرين ، فلا يكون
التصريح في ذيل الصحيح بخروج الصدغ عن الوجه معيّناً لما ذكره من المعنى ،
بل اللازم حمل الصدغ — ولو مجازاً — على المعنى المحكي عن القاموس وغيره
بقريئة الصدر ، فالعمل على المشهور متعين .

(١) الأول من انحسر شعره عن الحد المتعارف ، والثاني من نبت الشعر

على جبهته .

خرج وجهه أو يده عن المتعارف يرجع كل منهم الى المتعارف (١) ، فيلاحظ أن (١) لا ينبغي التأمل في وجوب غسل الوجه مطلقاً ، صغيراً أو كبيراً ، على النحو المتعارف أو خارجاً عنه ، ولا مجال لتوهم اختصاصه بالمتعارف وإن قيل به في كلية المطلقات . إذ المقام ليس من قبيل المطلق ، بل من قبيل العام ، ضرورة وجوب غسل كل وجه . ثم إن ظاهر الصحيح سؤالاً وجواباً أن للوجه الواجب الغسل في الوضوء مفهوماً واحداً لا يختلف باختلاف خلقه المكلفين من حيث الصغر والكبر ، وطول الأصابع وقصرها ، بل الاختلاف بالكبر والصغر من قبيل اختلاف أفراد المفهوم الواحد ، فإذا كان الواجب في الوضوء غسل الوجه لا غير وجب غسله كبيراً كان أو صغيراً بلا زيادة عليه ، لا أنه يجب في الصغير غسله وزيادة وفي الكبير غسل بعضه دون بعض ، وعليه فلا بد من حمل الابهام والوسطى المذكورتين في الصحيح لتحديد الوجه على المتعارفتين منها بلحاظ الوجه المتعارف ، إذ لو أريد مطلقهما لزم التحديد بالأقل والأكثر ، لصديق المطلق على كل منهما ، وامتناع التحديد بالأقل والأكثر ظاهر ، ولو أريد منها خصوص النادر كان بلا قرينة عليه ، وهو ممتنع ، بخلاف الحمل على الغالب المتعارف فان الغلبة والتعارف يصلحان قرينة عليه عند التردد بينه وبين النادر ، فيمكن المتكلم قد اعتمد عليهما في مقام البيان ، كما أنه لو أريد من الابهام والوسطى المتعارفتان مطلقاً - يعني لا بالإضافة الى خصوص الوجه المتعارف - لزم اختلاف مفهوم الوجه باختلافه كبيراً وصغيراً ، واختلافهما كذلك ، فيكون وجه ذي الأصابع الطويلة يدخل فيه الاذنان ووجه ذي الأصابع القصيرة يخرج منه الخدان اذا كان وجههما متعارفاً ، وكذا الحال لو كانت أصابعهما متعارفة ، لكن كان وجههما خارجاً عن المتعارف صغيراً أو كبيراً ، وقد عرفت أن ظاهر النص - ولا سيما بقرينة السؤال عن دخول الصدغ في الوجه والجواب بعدم دخوله فيه - أن

اليد المتعارفة في الوجه المتعارف الى أي موضع تصل ؟ وأن الوجه المتعارف أين قصاصه ؟ فيغسل ذلك المقدار ، ويجب إجراء الماء (١) ، فلا يكفي المسح به مفهوم الوجه واحد لا يختلف بالكبر والصغر ، وأن المقصود بالجواب تحديد ذلك المفهوم الواحد وتمييزه عما يتصل به ، فيكون التحديد بما بين الإبهام والوسطى لا على نحو الموضوعية ، بل على نحو الطريقة الى التحديد بأجزاء الوجه التي قد تزيد مساحتها على الحد المذكور وقد تنقص ، ولا أجل أن الأصحاب فهموا ذلك حملوا الاصبعين على المتعارف منهما في الوجه المتعارف لا مطلقاً . نعم قد يشكل أيضاً الحمل على المتعارف في الوجه والاصبعين لاختلاف المتعارف فيها بالزيادة والنقصان أيضاً ، وقد يدفع بأن الإرجاع الى عموم المتعارف بلحاظ أن الأقل حكم واقعي ، والأكثر حكم طريقي ، بمعنى كون الأقل أكثر طريقاً الى ثبوت الأقل ، ولا مانع عقلاً من أن تكون أفراد المتعارف مختلفة ، بعضها موضوع حقيقي ، وبعضها مشتمل عليه ، وتقدم في الصحيح أن الصدغ ليس من الوجه وفي جملة من النصوص أن الأذن ليست منه ، وعلى هذا فلا بد من النظر الى متعارف الوجه والأصابع والى ما تحتويه الاصبعان من الأعضاء كالجبهة والجبين والعينين والحاجبين والخدين والأنف والفم وغير ذلك ، فيكون تمامه من الوجه دون ما زاد عليه ، فيكون الوجه غير المتعارف هو تلك الأعضاء سواء حوتها اصبعاه أم زادتاً عليها أم نقصتاً عنها . وكذا الكلام بعينه في القصاص ، فإذا كان المتعارف منه ما يكون على حد الجبهة وجب غسل تمام الجبهة في غيره وإن نبت الشعر عليها ، ولم يجب غسل ما فوقها وإن انحسر عنه الشعر فلا حظ .

(١) فمن المجلسي (ره) في حاشية التهذيب نسبة الاتفاق عليه الى ظاهر الأصحاب ، وعن الشهيد الثاني (ره) في بعض تحقیقاته : إنه المعروف بين الفقهاء ولا سيما المتأخرين . ويشهد به أوامر الغسل بناءً على اعتبار الجريان في مفهومه

— كما عن جماعة — ، وعن كشف الثام : « انه يشهد به العرف واللغة » لاسيما بملاحظة مقابلته بالمسح ، إذ لو لم يؤخذ الجريان في مفهومه لم يحصل الفرق بين الغسل بالماء والمسح به — كما في الجواهر — مضافاً الى صحيح زرارة : « كل ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يطلبوه ولا يبحثوا عنه ، ولكن يجري عليه الماء » ونحوه مما ورد في الغسل كصحيح ابن مسلم : « ما جرى عليه الماء فقد طهر » ، ومصحح زرارة : « الجنب . ما جرى عليه الماء من جسده قليلاً وكثيره فقد أجزأه » بناءً على عدم الفصل بينه وبين الوضوء . هذا ولكن قد عرفت في مبحث التطهير بالماء التأمل في دخول الجريان في مفهوم الغسل ، وعدم ظهور كون المقابلة بينه وبين المسح من هذه الجهة ، بل الظاهر أنه يعتبر في الغسل استيلاء الماء وغلبته على المحل ، ويعتبر في المسح إمرار الماسح ذي البلل على المحل فيكون بينهما تباين مفهومًا وخارجاً ، وإن كان بينهما عموم من وجه مودراً . وأما الصحيح فالظاهر أن التعبير بالجريان فيه كان جرياً على الغالب المتعارف ، وليس في مقام تقييد مطلقات الغسل ، بل في مقام آخر فلا يصلح لتقييد إطلاقات الأمر بالغسل ، لاسيما بعد ملاحظة صحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) في الوضوء : « إذا مس جلدك الماء فحسبك » . نعم ربما يوهم ما ينافي في الاطلاقات المذكورة ما في مصحح زرارة ومحمد بن مسلم من قول أبي جعفر (ع) : « إنما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وإن المؤمن لا ينجسه شيء إنما يكفيه مثل الدهن » ، وفي مصحح ابن مسلم الوارد في كيفية الوضوء : « يأخذ أحدكم الراحة من الدهن فيملاؤها بجسده والماء أوسع » ونحوها غيرها ، فإنها وإن لم تكن تنافي اعتبار جريان الماء وحركته من محل الى آخر ، لكنها ظاهرة في عدم اعتبار استيلائه على المحل ، والاكتفاء بمجرد سراية الرطوبة والبلل من محل الى آخر . لكن لا بد من حملها على إرادة المبالغة في عدم احتياج الوضوء

وحدة أن يجري من جزء الى جزء آخر ولو باعانة اليد ويجزى استيلاء للماء عليه وإن لم يجر إذا صدق الغسل . ويجب الابتداء بالأعلى (١) ،

الى الماء الكثير — كما ذكر في الجواهر وغيرها — لآباء سياقها عن صلاحية التصرف في أدلة اعتبار الغسل ، بل ذيل الثاني كالصرح في ذلك فلاحظه .

(١) كما صرح به جماعة كثيرة ، بل نسب الى الأكثر والمشهور ، بل عن التبيين الاجماع عليه . ويستدل له بالوضوءات البائية لوضوء النبي (ص) ففي صحيح زرارة : « فأخذ كفاً من ماء فأسدلها على وجهه من أعلى الوجه ثم مسح يديه الجانبين جميعاً » ونحوه مصححه الآخر — على رواية التهذيب — وفي مصححه الثالث : « فوضعها على جبينه » وقريب منها غيرها (ودعوى) إجمال الفعل لاحتمال كونه من أحد الأفراد (غير ظاهرة) لوروده مورد البيان ، ولا سيما بملاحظة التفات الراوي الى الخصوصية المذكورة . نعم لا يظهر من الرواية كون المحكي هو خصوص الواجب من الوضوء ، بل من الجائز إرادة حكاية ما يشتمل على بعض المستحبات ، بل لعل الظاهر ذلك بملاحظة اشتماله على بعض الخصوصيات المستحبة ، فلا ظهور لها في الوجوب . وأما ما عن المنتهى والذكرى بعد ذكر الصحيح الأول : « روي أنه قال بعد ما توضأ : إن هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به » ، فعلى تقدير حجتيه وعدم قدح إرساله لا بد أن يكون المراد باسم الإشارة صرف ماهية الوضوء ، لا مع تمام الخصوصيات ، للاتفاق على استحباب بعضها . ويستدل له أيضاً برواية أبي جبر الرقاشي (الرواسي ظ) المروية عن قرب الاسناد : « لا تعمق في الوضوء ولا تلطم وجهك بالماء لظماً ولكن اغسله من أعلى وجهك الى أسفله بالماء مسحاً وكذلك فامسح على ذراعيك ورأسك وقدميك » والاجماع على استحباب المسح لا ينافي الأخذ بظهورها في وجوب الغسل من الأعلى . نعم من المحتمل أن يكون المراد

والغسل من الأعلى الى (١) الأسفل عرفاً ، ولا يجوز النكس ،

بالغسل المسح بقرينة قوله (ع) : « مسحاً » الظاهر في كونه مفعولاً مطلقاً ، الذي يجب أن يكون من جنس فعله ، فالاجماع على استحباب المسح يكون مانعاً من الأخذ بظهورها في وجوب الابتداء من الأعلى — مضافاً الى إمكان دعوى ظهورها في مقام بيان المسح مقابل اللطم فيكون ذكر (من ، والى) مقدمة للمسح المستحب ، لا في مقام بيان طلب الغسل من الأعلى ، فيشبهه أن يكون الظرف متعلقاً بالمسح لا بالغسل ، وحينئذ يشكل رفع اليد عن إطلاق الغسل الوارد في الكتاب المجيد والسنة ﴿ ودعوى ﴾ إهماله من هذه الجهة لوروده مورد بيان أصل التشريع لا كيفيته (غير ظاهرة) وإن صدرت من شيخنا الأعظم (ره) ولعله لذلك ونحوه اختار جماعة جواز النكس — منهم السيد والشهيد — وابنا إدريس وسعيد — ومال اليه ، أو قال به — آخرون — كصاحب المعالم وشيخنا البهائي علي ماحكي — لكن الانصاف ظهور رواية الرقاشي في كون « مسحاً » من قبيل الحال يعني اغسله ماسحاً لا مفعولاً مطلقاً ، وعليه فدلالتها على وجوب الغسل من الأعلى لا قصور فيها .

(١) ذكر في الجواهر أنه بعد البناء على وجوب الابتداء بالأعلى فهناك احتمالات أربعة (الأول) الابتداء بالأعلى خاصة ولو كان يسيراً ولا ترتيب في الباقي (الثاني) وجوب الأعلى فالأعلى بحسب الخطوط العرضية ، فلا يجوز غسل الأدنى قبل الأعلى وإن لم يكن مسامتة له (الثالث) وجوب غسل الأعلى فالأعلى بحسب الخطوط الطولية فلا يجوز غسل الأدنى قبل الأعلى المسامت له حقيقة ، ويجوز غسله قبل الأعلى غير المسامت له كذلك (الرابع) ذلك ، لكن عرفاً لا حقيقة ، انتهى مختصراً . وجعل (ره) الأول مقتضى كلام كثير من المتأخرين ، ونسب الثاني الى بعض القاصرين ، والثالث الى محتمل كلام العلامة (ره)

ولا يجب غسل ما تحت الشعر (١) ، بل يجب غسل ظاهره ، سواء شعر اللحية (٢) والشارب والحاجب ، بشرط صدق إحاطة (٣) الشعر على المحل ،

في المختلف ، والرابع الى الشهيد الثاني في شرح الرسالة وبعض المتأخرين .
أقول : أما الوجه الأول فهو خلاف ما تقدم من أدلة الابتداء بناءً على تماميتها . وأما الثاني فهو خلاف ظاهر النصوص البيانية المتضمنة لغسل الوجه باليد اليمنى وأنه (ع) مسحها الجانبيين . وأما الثالث والرابع ، فهما خلاف إطلاق رواية أبي جرير ، فان مقتضاه الاكتفاء بالغسل من الأعلى الى الأدنى عرفاً ، إذ الظاهر صدقه ولو لم يكن على حسب الخطوط الطولية حقيقة أو عرفاً ، ولعل المراد من الوجه الأخير ذلك . ثم إنه قد يظهر من النصوص البيانية المتضمنة إسدال الكف على الوجه من أعلاه ، أو على الجبهة ، أو على الجبين ، أو على الوجه ، جواز اقتران الأجزاء العليا للوجه في الغسل ، بلا ترتيب بينها . ومثلها في ذلك رواية المسح تحت العمامة . اللهم إلا أن يكون الغسل الوضوءي ليس بوضع الماء ، بل بالمسح باليد من الأعلى حقيقة الى ما دونه فلا حظ .

(١) بلا خلاف كما عن جماعة ، وعن التذكرة نسبته الى عامائنا ، بل عن الخلاف والناصريات الاجماع عليه ، وفي صحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) : « قلت له : أرايت ما أحاط به الشعر ؟ فقال (ع) : كل ما أحاط به الشعر فليس على العباد أن يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولا يكن يجري عليه الماء » ، وفي صحيح ابن مسلم عن أحدهما (ع) : « عن الرجل يتوضأ أيبطن لحيته ؟ قال (ع) : لا » (٢) لعموم صحيح زرارة ، وللتنصيص على اللحية في صحيح ابن مسلم وعلى الجميع في محكي معقد إجماع الخلاف .

(٣) كما هو موضوع النص المتقدم إلا أن الاشكال فيما تصدق به الاحاطة وأنه خصوص منابت الشعر الكثيف الساتر بكثافته للبشرة أو ليعم ما يستتر

والإلزام غسل البشرة (١) الظاهرة في خلاله .

بالاسترسال أو منابت الشعر الخفيف الذي تظهر بشرته للرأي دائماً أو في بعض الأحوال دون بعض أو غير ذلك . وقد اضطربت السكيمات فيما هو مورد الاتفاق على وجوب غسله أو عدم وجوبه ، ومورد الخلاف ، ولا يبعد اختصاص النصوص المتقدمة بمنابت الشعر المحتاج غسلها إلى بحث وطلب ، فلا تشمل صورة الستر بالاسترسال كما في طرفي الشارب الطويلين ، ولا منابت الشعر الظاهرة التي تغسل بمجرد إمرار اليد على الشعر ، فضلاً عن إجراء الماء عليه ، فالمرجع فيها إطلاق أدلة وجوب غسل الوجه من الكتاب والسنة (ودعوى) عدم صدق الوجه على البشرة التي تحت الشعر لأن الوجه اسم لما يواجه به فلا يصدق على المستور (مندوفة) بأن الوجه المذكور في الآية والرواية يراد به العضو المخصوص الذي ينبت فيه الشعر .

(١) أما الشعر النابت فيها ففي الجواهر : « فيه وجهان أقواهما عدم الوجوب لعدم الدخول في مسمى الوجه » وأدلة وجوب غسل الوجه قاصرة عن الدلالة على وجوب غسله تبعاً ، ومجرد ثبوت التبعية خارجاً لا يقتضي التبعية في مقام الدلالة فالمرجع فيه الأصل وحيث عرفت في مسألة تداخل الضوء أن ظاهر أدلة اعتباره في الغايات هو اعتبار أثره وهو الطهارة ، كان الشك في المقام من قبيل الشك في المحصل الذي هو مجرى قاعدة الاشتغال لا البراءة (ودعوى) أنه لا فرق بين المقام وبين الشك في الأقل والأكثر ، فإدنا بنا على البراءة هناك وأجبنا عن شبهة الاحتياط من جهة العلم الاجمالي بالغرض فليكن الجواب جارياً هنا أيضاً (مدفوعة) بالفرق بأن الغرض هناك لم يقع مورداً للتكليف بل مورده نفس فعل المسكف بالمباشرة ، وظاهر الأدلة هنا أن نفس الأثر موضوع للتكليف الشرعي ، وهذا الفرق يمكن أن يكون فارقاً بينهما في جريان البراءة والاحتياط عند العقلاء ، كما ذكرنا ذلك فيما علقناه على مباحث الأقل والأكثر من الكفاية ، كما أنه لو بنينا

(مسألة ١) يجب إدخال شيء من أطراف الحد من باب المقدمة (١) ،

على أن التكليف بالمسبب راجع الى التكليف بالسبب كان المقامان من باب واحد ،
لكنه خلاف التحقيق ، ومثله ما عن بعض الأجلة من الحكم بحريان البراءة في
جميع موارد الشك في حصول الغرض إذا كان بيان محصله من وظيفة الشارع ،
بلا فرق بين كون المأخوذ في لسان الدليل نفس الغرض ومحصله ، فإن ما ذكر غير واضح
من طريقة العقلاء وإن كان لا يخلو من وجه .

وأما ما ذكره شيخنا (ره) في الكفاية في المقام وغيره من إثبات الغرض
وهو الطهارة بأجراء حديث الرفع لنفي جزئية الشيء للوضوء أو شرطيته ، فهو
مخدوش بأن أدلة الجزئية الواقعية إنما تفيد حكماً واقعياً ، وحديث الرفع ونحوه
من أدلة البراءة إنما يفيد حكماً ظاهرياً ، فيمتنع أن يكون الثاني بمنزلة الاستثناء
من الاول إذ ليس هو في عرضه ، وبالأجلة بعد البناء على اشتغال ذمة المكلف بالغرض
لا تجدي الأصول في إثباته إلا ما كان منها متكفلاً لثبوته ، ومن المعلوم أن حديث
الرفع لا يصلح لذلك لأنه رافع لاثبت . ثم إن الرجوع الى الاصل من البراءة
والاحتياط موقوف على عدم ظهور النصوص البيانية في عدم الوجوب كما هو الظاهر
وإلا كان عليها المعول في عدم الوجوب . هذا والمحكي عن جامع المقاصد في مبحث
غسل الجنابة دعوى الاجماع على وجوب غسل الشعر النابت في الوجه واليدين
في الوضوء فإن تم كان عليه المعول وإلا كان المرجع ما ذكرنا .

(١) الظاهر أن مراده المقدمة الوجودية ، وكأنه لعدم إمكان الغسل اختياراً
الى الحد الحقيقي إلا بضم جزء مما يخرج عن الحد مما يعلم أنه ليس داخلاً فيه
فيكون الوجوب غيرياً (وفيه) أنه لا مقدمة بين غسل الجزء الخارج عن الحد
وغسل الجزء الداخل فيه ، بل هما من قبيل المتلازمين ، ووجوب أحد المتلازمين
لا يقتضي وجوب الآخر . نعم الجزء المشكوك كونه من الداخل والخارج وجوب

وكذا جزء من باطن الأنف ونحوه ، وما لا يظهر من الشفتين بعد الانطباق من الباطن (١) فلا يجب غسله (٢) .

(مسألة ٢) الشعر الخارج عن الحد كسترسل اللحية في الطول ، وما هو خارج عن ما بين الإبهام والوسطى في العرض لا يجب غسله (٣) .
(مسألة ٣) إن كانت للمرأة لحية فهي كالرجل (٤) .

غسله عقلي من باب وجوب المقدمة العامة فيدني وجوب غسله وعدمه على وجوب الاحتياط في المقام والرجوع الى البراءة كما عرفت . أما الجزء المعلوم كونه من الخارج فليس بواجب لا شرعاً ولا عقلاً .

(١) إذ لا فرق بينه وبين داخل الفم في ظهورها عند انفتاح الشفتين وبطونها عند انطباقها فالفرق بينهما في ذلك غير ظاهر .

(٢) لعدم وجوب غسل الباطن اتفاقاً ويشهد له خبر زرارة عن أبي جعفر عليه السلام : « ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة إنما عليك أن تغسل ما ظهر » وما ورد من الأمر بصب الماء على أعلى الوجه والأمر بمسحه فإن مطبق الشفتين لا يغسل بمجرد ذلك ، فيحتاج الأمر بغسله الى بيان زائد وهو مفقود ولعله أيضاً يستفاد من روايات الحضرمي وأبي بصير المتضمنة أن المضمضة والاستنشاق ليسا من الوضوء لانهما من الجوف فتأمل ، ويستفاد أيضاً مما ورد في غسل الجنابة من الاجزاء بالارتماس بناءً على عدم الفصل بينه وبين المقام .

(٣) إجماعاً ظاهراً كما عن المدارك وكشف اللثام وغيرها ، بل يظهر من محكي الخلاف أنه كذلك للخروج عن الحد . نعم لو كانت البشرة مما يجب غسلها لتفرق الشعر وبني على وجوب غسل الشعر النابت فيها لم يفرق فيه بين ما دخل في الحد وما خرج فالعمدة إذاً الاجماع .

(٤) لاطلاق الصحيح المتقدم .

(مسألة ٤) لا يجب غسل باطن (١) العين والأنف والفم إلا شيء منها من باب المقدمة .

(مسألة ٥) في ما أحاط به الشعر لا يجزئ غسل (٢) المحاط عن المحيط .

(مسألة ٦) الشعور الرقاق المعدودة من البشرة يجب غسلها معها (٣) .

(مسألة ٧) إذا شك في أن الشعر محيط أم لا يجب الاحتياط (٤) بغسله مع البشرة .

(مسألة ٨) إذا بقي مما في الحد ما لم يُغسل ولو مقدار رأس إبرة لا يصح

(١) لما تقدم فيه وفيما بعده .

(٢) لقوله (ع) في صحيح زرارة : « ولكن يجري عليه الماء » لظهور الجملة الخبرية في الوجوب . اللهم إلا أن يدعى ورودها مورد توهم الخطر فتكون دالة على الاكتفاء بأجراء الماء على الشعر وبدليته عن البشرة . وقد يؤيده ما في رواية الفقيه للصحيح هكذا : « فليس على العباد . . . الخ » ولا ينافيه رواية الشيخ لها : « فليس للعباد . . . الخ » لعدم إرادة ظاهره جزماً ، إذ لا ريب في عدم تحریم الطلب والبحث لا تكليفاً ولا وضعاً (وفيه) أنه لا يظهر من الرواية جعل بدلية الشعر عن البشرة بل ظاهرها عدم وجوب غسلها ووجوب غسل الشعر فيتمتعين العمل به .

(٣) لفهمه مما دل على وجوب غسل البشرة ، أما الشعر الغليظ فقد عرفت الاشكال في وجوب غسله .

(٤) للعلم الاجمالي بوجوب غسله أو غسل البشرة . نعم لو قيل بوجوب غسل الشعر النابت في البشرة مطلقاً كان الشك في وجوب غسل البشرة شكاً بدوياً وحينئذ فوجوب الاحتياط بغسله والرجوع الى البراءة مبنيان على الأصل في المقام كما عرفت .

الوضوء (١) ، فيجب أن يلاحظ (٢) آماقه وأطراف عيئه لا يكون عليها شيء من القيش أو السجل المانع . وكذا يلاحظ حاجبه لا يكون عليه شيء من الوسخ وأن لا يكون على حاجب المرأة وسمة أو خطاط له جرم مانع .

(مسألة ٩) إذا تيقن وجود ما يشك في مانعيته يجب تحصيل اليقين (٣) بزواله أو وصول الماء الى البشرة ، ولو شك في أصل وجوده يجب (٤) الفحص

(١) لفوات المركب بفوات جزئه .

(٢) يعني مع العلم بوجود أحد الامور المذكورة ، أما مع الشك فسيأتي تعرضه له .

(٣) لأن شغل الذمة اليقيني يستدعي الفراغ كذلك ، وأصالة عدم الحجاب أو عدم الحجب لا تجدي في إثبات وصول الماء الى البشرة إلا بناءً على الأصل المثبت الذي لا نقول به ، ولصحيح ابن جعفر عن أخيه عليها السلام : « عن المرأة عليها السوار والدمالج في بعض ذراعها لا تدري يجري الماء تحته أم لا كيف تصنع إذا توضأت أو اغتسلت ؟ قال (ع) : تحركه حتى يدخل الماء تحته أو تنزعه » لكن قد يعارضه ما في ذيله : « وعن الخاتم الضيق لا يدري هل يجري الماء تحته إذا توضأ أم لا كيف يصنع ؟ قال (ع) : إن علم أن الماء لا يدخله فليخرجه إذا توضأ » ، والجمع العرفي بين الصدر والذيل بحمل أحدهما على الآخر بعيد ، فيلحظه حكم المجمع ويرجع الى القاعدة المتقدمة .

(٤) للقاعدة المتقدمة ، لكن ظاهر الجواهر : أنه لا إشكال في عدم وجوب الفحص لاستمرار السيرة التي يقطع فيها برأي المعصوم على عدمه ، وعن بعض دعوى الاجماع عليه ، لكن المصنف (ره) وغيره لم يعتمدوا على الاجماع المدعى لعدم تعرض جل اصحاب لذلك ، ولا على السيرة لعدم ثبوتها إلا في صورة الاطمئنان بالعدم ، بل قال شيخنا الاعظم (ره) : إن دعوى الاجماع

أو المبالغة حتى يحصل الاطمينان بعدمه أو زواله أو وصول الماء الى البشرة على فرض وجوده .

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

« الثاني » غسل اليدين (٢) من المرفقين الى أطراف (٣) الأصابع

والسيرة في بعض أفراد هذا الشك مثل الشك في وجود قلنسوة على الرأس ، أو جورب في الرجل ، أو وجود لباس آخر على البدن أغلظ من ذلك . مجازفة . والفرق بين كون الحاجب المشكوك في وجوده رقيقاً أو غليظاً اقتراح ، والحوالة على موارد السيرة فرار عن المطلب . لكن الانصاف يقتضي البناء على ثبوت السيرة وعدم اختصاصها بخان الاطمئنان ، لثبوتها مع عدم موجب ، وعدم السيرة في مثل الشك في وجود القلنسوة ونحوها ، لعدم الشك أو ندرته جداً ، لا للاعتناء بالشك ، كي يشكل الفرق بينه وبين غيره — مع أن النادرة مصححة للفرق وممانعة عن كونه اقتراحاً ، فالبناء على عدم الاعتناء في صورة الظن لأنه المتيقن من موردها غير بعيد . نعم تبقى صورة الظن بالوجود والشك المتساوي الطرفين وثبوت السيرة فيهما غير ظاهر . هذا وأما ما ذكره شيخنا (ره) من إمكان الاعتماد على أصالة عدم الحاجب وإن كان مثبتاً خلفاء الواسطة ، فغير ظاهر صغرى وكبرى — مع أنه لو تمَّ لجري حتى في صورة الشك في حاجبية الوجود ، لعدم الفرق ، بل عليه يجب القول بصحة قاعدة الاقتضاء وأصالة عدم المانع .

(١) لكونه من الباطن الذي عرفت عدم وجوب غسله .

(٢) كتاباً ، وسنة ، وإجماعاً من المسلمين ، بل لعله من ضروريات الدين .

(٣) بلا إشكال فيه في الجملة ولا خلاف ، والكتاب والسنة ناطقان به .

مقدماً لليمنى (١) على اليسرى ، ويجب الابتداء بالمرفق (٢) والغسل منه الى الأسفل عرفاً ، فلا يجزئ النكس ، والمرفق مركب من شيء من (٣) الذراع

- (١) قال في الجواهر : « إجماعاً محصلاً ومنقولاً مستفيضاً كاذب يكون متواتراً كالسنة » ، وما في صحيح منصور وغيره شاهد به كما يأتي إن شاء الله
- (٢) وعن جماعة أن الحال فيه كما مر في الوجه ، وفي مفتاح الكرامة : « هو كما قالوا في الاجاعات والشهرة والأقوال ، إلا أن ابن سعيد هنا وافق وكذا السيد في أحد قولي » ، ويشهد له ما في خبر الهيثم بن عروة التميمي : « سألت أبا عبد الله (ع) عن قوله تعالى : (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم الى المرافق) فقلت : هكذا — ومسحت من ظهر كفي الى المرفق — فقال (ع) : ليس هكذا تنزيهاً إنما هي : (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم من المرافق) ثم أمر يده من مرفقه الى أصابعه » وما في مكاتبة علي بن يقطين المروية عن إرشاد المفيد من قوله (ع) : « واغسل يدك من المرفقين » وما في ما عن كشف الغمة : « علمه صلى الله عليه وآله جبرئيل (ع) الوضوء على الوجه واليدين من المرفق » وما عن العياشي عن أبي الحسن (ع) : « قلت له : هل يرد الشعر ؟ قال (ع) : إن كان عنده آخر فعل وإلا فلا » ، ويمكن المناقشة في الأخير باحتماله رفع الوجوب الثابت حال التقية من الغير ، وفيما قبله باحتمال كونه قيداً لليدين ، وفي الأول بمخالفته للمتواتر من تنزيهاها الى المرفقين . اللهم إلا أن يحمل على كون المراد ذلك كما هو الظاهر ، وحينئذ فيصح الاستدلال به . مضافاً الى ما في صحيح زرارة المروي في الفقيه من قول أبي جعفر (ع) : « ولا يرد الشعر في غسل اليدين » ، اللهم إلا أن يقال : إن النهي عن النكس أعم من لزوم الابتداء بالأعلى فالأعلى .
- (٣) هو موصل الذراع في العضد — كما في المجمع ، والقاموس ، وعن الصحاح ، والمطرز — أو بالعضد — كما عن المغرب — فيحتمل أن المراد

طرف الساعد الداخل في العضد ، كما هو ظاهر المنتهى وغيره ، في مسألة من قطعت يده من المرفق ، والحد المشترك بينهما ، كما استظهره المحقق القمي في الغنائم من أهل اللغة ، وجعله الموافق للاشتقاق ، ونفس الطرفين المتداخلين كما استظهره القمي في الغنائم من العرف ، ومحاورات الشارح ، ومن الفقهاء ، بل استظهره غير واحد أيضاً من اللغويين ، وهذه الاحتمالات أيضاً جارية فيما عن كثير من أصحابنا منهم العلامة في التذكرة : من تفسيره انه مجمع عظمي الذراع والعضد . إلا أن الظاهر أن المراد الأخير . وكأ أنه المراد مما نسبته في الحدائق الى المشهور من أنه رأس عظمي الذراع والعضد ، وإن جعله فيها مقابلاً لتفسيره بمجمع عظمي الذراع والعضد .

وكيف كان فلا يظهر للنزاع في معنى المرفق ثمرة مهمة ، إذ الظاهر اتفاقهم على وجوب غسل تمام البشرة المستديرة على موضع التواصل والتداخل بين العظمين — بأي معنى أخذ المرفق — كما يقتضيه أيضاً ما دل على وجوب غسل المرفق ، إذ لا يراد منه غسل نفس العظم أو الحد ، بل يراد منه تقدير منتهى حد المقدار المغسول من اليد بمنتهى موضع المرفق ، ولا يختلف ذلك باختلاف كون المرفق خصوص رأس عظم الذراع الداخل في العضد ، أو رأس عظم العضد الداخل فيه الذراع ، أو مجموع العظمين المتداخلين ، أو الخط الموهوم المفروض على محل التواصل والتداخل ، لا اتحاد المقدار الواجب الغسل من اليد على جميع التقادير . نعم لو فرض كونه الخط الموهوم فادل على وجوب غسله لا بد أن يحمل على وجوب غسل أقل ما يفرض من كل من العظمين المتواصلين . وعليه فيجب غسل أقل مقدار من العضد زائداً على المقدار المتداخل منه في الذراع ، بخلاف ما لو جعل عبارة عن مجموع العظمين أو عن أحدهما ، فإنه يقتصر على ما يسامتهما معاً من البشرة وهذا وإن كان نحواً من الثمرة العملية إلا أنه ينبغي القطع بأن ما دل على وجوب

وشيء من العضد ، ويجب غسله بتمامه (١) وشيء آخر من العضد

غسل المرفق لا يراد به هذا المعنى فتأمل جيداً .

(١) إجماعاً كما عن الخلاف والمعتبر والتذكرة وكشف اللثام وغيرها ، وعن الخلاف نسبته الى جميع الفقهاء إلا زفر ، وقريب منه ما عن المعتبر والمنتهى وعن الشيخ الطبرسي في جامع الجوامع أنه مذهب أهل البيت عليهم السلام ، وعن الخلاف : قد ثبت عن الأئمة (ع) أن (الى) في الآية بمعنى (مع) . وهذا هو العمدة في الحكم مؤيداً أو معتضداً بالأخبار البيانية المتضمنة لوضع الماء على المرفق ، وأما الآية والنصوص المتضمنة لذكر المرفق مدخولاً لحرف الفاية أو الابتداء فلا تصلح لاثباته لو لم تصلح لنفيه بناءً على كون الأصل الخروج في مدخولها . وكيف كان فظاهر جميع ما ذكر الوجوب أصالة لامقدمة ، وإلا فلا خصوصية للمرفق من دون سائر ما يتوقف عليه غسل الأعضاء مما هو خارج عن الحد ، ولا يظن من زفر وغيره من العقلاء الخلاف في لا بدية ما يتوقف عليه الواجب عقلاً وإن كان خلافه في الوجوب الشرعي ، فلا يختص الخلاف به ، بل يوافقه كل من لا يقول بوجوب المقدمة مع أنه لا وجه لتخصيص خلافه بالمقام ، ولا وجه لوجوب غسل تمام المرفق ، إذ المقدار الذي يتوقف عليه غسل اليد جزء منه لا غير فتأمل ، ولغير ذلك ، ومع ذلك فظاهر المحكي عن جماعة كون الوجوب مقدمياً منهم العلامة (ره) في محكي المنتهى في من أيدت يده من مفصل الذراع والساعد من غير قطع لعظم العضد حيث قال (ره) : « لا يجب غسل طرف العضد لأنه إنما وجب غسله توصلاً الى غسل المرفق ومع سقوط الأصل انتفى الوجوب » لكن ظاهره وجوب غسل المرفق نفسياً ، وعظم الذراع مقدمياً ، لا غسل المرفق مقدمياً فلا يكون مخالفاً في ما نحن فيه ولعل ذلك مراد غيره ممن لا يحضرنى كلامه . نعم يرد عليهم ما عرفت من أن المراد من غسل المرفق الواجب نفسياً ليس غسل

من باب المقدمة (١) ، وكل ما هو في الحد يجب غسله (٢) وإن كان لحما زائداً أو إصبعاً زائدة ،

نفس العظم بل غسل اليد الى منتهى العظم ، وذلك مما يدخل فيه عظم العضد ، فلا معنى للفرق بين العظامين في كون وجوب غسل أحدهما نفسياً وغسل الآخر غيرياً ، إذ لا يجب غسل كلا منهما لأنفسياً ولا غيرياً . ومن ذلك تعرف الاشكال في ما ذكره شيخنا الأعظم (ره) : من أن الأظهر أن الاجماع منمقد على وجوب غسل المرفق أصالة ، إلا أن وجوب غسل طرف العضد أصالة مبني على دخوله في المرفق ، فمن قال بدخوله فيه — كالعلامة في التذكرة ، والشهيد في الذكري — قال بوجوبه ، ومن قال بخروجه عنه قال بعدم وجوب غسله .

(١) تقدم المراد منه .

(٢) بلا خلاف أجده — كما في الجواهر — أو بلا خلاف على الظاهر ، — كما في طهارة شيخنا الأعظم (ره) — بل اتفاقاً ظاهراً — كما في المستند — وعن ظاهر شرح الدروس : الاجماع عليه ، وعن المدارك : أنه لا ريب فيه . لأنه جزء عرفاً من اليد فيدخل تحت إطلاق الأدلة ، والاشكال فيه من غير واحد غير ظاهر . نعم يختص ذلك بالاصبع واللحم الزائدين ونحوهما ، بل والظفر أيضاً لجزئيته من اليد عرفاً ، وحينئذ فلا فرق بين خروجها عن حد اليد وعدمه . وفي المستند : لا إشكال في وجوب غسلها في الثاني ، وحكي عن بعض العدم في الأول وعن التذكرة والمنتهى والنهاية وجامع المقاصد التردد فيه ، للأصل ، لسكته غير ظاهر في قبال الإطلاق ، لا سيما بناءً على كون مقتضى الأصل الاحتياط . اللهم إلا أن يكون من جهة ظهور قول أبي جعفر (ع) في الصحيح المروي في الفقيه : « وحد غسل اليدين من المرفق الى أطراف الأصابع » في كون الحد طرف الأصابع ، فاذا خرجت عن الحد لم يجب غسلها ، نظير ما تقدم في شعر

ويجب غسل الشعر (١) مع البشرة (٢) ،

الوجه . لكن الظاهر أنه ليس مسوقاً لتحديد فلا مجال لرفع اليد به عن إطلاق اليد في الآية وغيرها .

(١) وفي الحدائق أنه ظاهر المشهور لدخوله في محل الفرض كما علمه البعض أو أنه من توابع اليد كما علمه آخر وقد عرفت ما فيه . وعن شرح الدروس الظاهر عدم الوجوب للأصل إن لم يكن إجماع . وقد تقدمت حكاية صريح الإجماع عن جامع المقاصد على وجوب غسل شعر الوجه واليدين في الوضوء ، وصريح شيخنا الأعظم رحمه الله الاتفاق على وجوب غسله هنا فإن تم إجماعاً كما هو غير بعيد ، وإلا فلرجع فيه الأصل الجاري في المقام ، إلا أن يستفاد من الأدلة البيانية عدم الوجوب من جهة السكوت في مقام البيان فتأمل .

(٢) كما هو المعروف بل في طهارة شيخنا الأعظم رحمه الله دعوى الاتفاق عليه ، لصديق اليد عليها خلافاً لما عن كشف الغطاء حيث قال: « ولو تكاثف عليها الشعر أجزأ غسله عن غسل البشرة والأحوط غسلها » وكأن وجهه عموم الصحيح المتقدم كل ما أحاط به ... الخ لكن الظاهر اختصاصه بالوجه ، كما يظهر من ملاحظة الفقيه حيث ذكر في ذيل صحيح زرارة المتضمن لتحديد الوجه الذي نقلناه سابقاً : قال زرارة : أرأيت ما أحاط به الشعر ... الخ إذ من المعلوم أن هذا الكلام ليس سؤالاً ابتدائياً ، وإلا لم يكن له معنى محصل كما يظهر بأدنى تأمل - مضافاً إلى أنه تعرض بعد ذلك لحد غسل اليدين ، وحد مسح الرأس ، وحد مسح الرجلين ، ولم يتعرض لحد غسل الوجه ، فلو لم يكن ذيلاً لتحديد الوجه لم يكن وجهه ظاهر لاهماله ، وبالجملة لا مجال للتشكيك في اختصاص السؤال عما أحاط به الشعر من الوجه وحينئذ فلا مجال للأخذ بعموم الجواب .

وتوهم أن المورد لا يخصص الوارد مندفع بأن ذلك مسلم حيث يكون

ومن قطعت يده من فوق المرفق لا يجب عليه غسل (١) العضد ،

للوارد عموم ، ومع كون السؤال عما أحاط به الشعر من الوجه لا يكون لمدخول (كل) عموم ، بل ينصرف إلى المجهود الذكر .

(١) إجماعاً كما عن المنتهى وكشف الثام ، وفي مفتاح الكرامة :

« لا أجد فيه خلافاً إلا ما نقله في البيان عن المفيد ، وهو الظاهر من عبارة الكاتب على ما نقل » لانعدام الحكم بانعدام موضوعه ، واحتمال البدلية لادليل عليه وأصالة الاحتياط الجارية في المقام لا مجال لها بعد الاجماع المتقدم المتلقى بالقبول . ومنه يظهر الحال في جملة من النصوص كحسن بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام : « عن الأقطع اليد والرجل قال « ع » : يغسلها » وفي صحيحة رفاة : « عن الأقطع اليد والرجل كيف يتوضأ ؟ قال « ع » : يغسل ذلك المكان الذي قطع منه » وفي مصححته الأخرى في الاقطع : يغسل ما قطع منه . ولا بد من حملها على القطع مما دون المرفق ، ولا سيما مع قرب ظهور الأقطع في ذلك بأن يكون المراد منه المعنى الاسمي ، ولولا ذلك كان مقتضى اطلاق الجميع وجوب الغسل ، ولو قطعت اليد من الكتف ، وهو كما ترى خلاف المعلوم ، ولا سيما أيضاً بملاحظة اشتغال الأولين على الأمر بغسل الرجل المقطوعة الذي هو خلاف المذهب فتأمل . وأما صحيح ابن جعفر (ع) : « عن الرجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ ؟ قال (ع) يغسل ما بقي من عضده » فظاهر السؤال فيه القطع مما دون المرفق كما يقتضيه دخول حرف الابتداء عليه الظاهر في خروجه عن القطع فيكون المراد من الجواب غسل ما بقي مما يجب غسله لولا القطع ، وتكون (من) في الجواب للتبويض لا بيان لـ (ما) ولا متعلق بـ (بقي) ، إذ الأول خلاف الظاهر ، ولو كان هو المراد لقال : فليغسل عضده . والثاني خلاف فرض القطع من المرفق ، وإنما يصح لو كان القطع لبعض العضد - مع أن في الاجماع

وإن كان أولى (١) ، وكذا إن قطع (٢) تمام المرفق ، وإن قطعت مما دون المرفق يجب عليه غسل (٣) ما بقي ، فإن قطعت من المرفق — بمعنى إخراج عظم الذراع من العضد — يجب غسل ما كان (٤) من العضد جزءاً من المرفق .

المتقدم كفاية في وجوب الحمل على ما عرفت .

(١) لاحتمال كونه المراد من الصحيح ، الواجب حينئذ حمله على الاستحباب ، بل استظهر منه ذلك في محكي الخلاف ، فحمله على الاستحباب ، وفي الجواهر : « لا يخلو من وجه » لكنه جعل الأقوى حمل المرفق المذكور في السؤال على إرادة بعض المرفق ، وقد عرفت أن ظاهر حرف الابتداء كون القطع مما دون المرفق فتأمل جيداً .

(٢) يظهر الحكم فيه مما سبق .

(٣) إجماعاً كما عن المدارك وكشف الثام ، وعن المنتهى نسبته إلى أهل العلم لكونه المتيقن من النصوص المتقدمة ، ويقتضيه الاستصحاب إذا طرأ القطع في أثناء الوقت ، وقاعدة الميسور المشهورة في الأعصار الأخيرة ، وإن كان قد طرأ القطع قبل الوقت ، لكن ثبوتها لا يخلو عن اشكال ، لضعف النصوص الدالة عليها وعدم ثبوت الجابر .

(٤) كما عن التذكرة والذكرى والمقاصد العلية ، بل نسب إلى الشيخ رحمه الله والقاضي أبي علي ، لما سبق في ما قبله ، وقد تقدم في محكي المنتهى : أنه لا يجب غسل طرف العضد ، لأنه إنما وجب غسله توصلاً إلى غسل المرفق ومع سقوط الأصل انتفى الوجوب . وقد ينسب إلى غيره أيضاً ، لكن عرفت أن المراد من وجوب غسل المرفق غسل اليد إلى منتهى المرفق فلا مجال لهذا الكلام أصلاً .

(مسألة ١١) إن كانت له يد زائدة دون المرفق وجب غسلها أيضاً (١)
كاللحم الزائد ، وإن كانت فوقه ، فإن علم زيادتها لا يجب غسلها (٢) ، ويكفي
غسل الأصلية ، وإن لم يعلم الزائدة من الأصلية وجب غسلها (٣) ، ويجب
مسح الرأس والرجل بهما من باب الاحتياط (٤) ، وإن كانتا أصليتين (٥)

(١) لما تقدم في اللحم والاصبع الزائدين من الاجماع وغيره .

(٢) كما في القواعد ، وعن غيرها ، لانصراف الاطلاق عنها ، ولتثنية
اليد في جملة من النصوص بضميمة عدم احتمال الاكتفاء بغسلها عن غسل الأصلية ،
لكن الانصراف المستند إلى التعارف لا يعتد به في رفع اليد عن الاطلاق ،
وتثنية اليد لا تصلح لتقييده لامكان كونها جرياً على المتعارف - مع أن قصور
الاطلاق لو سلم كفي في وجوب غسلها أصالة الاحتياط المتقدم إليها الإشارة ،
وكأنه لذلك اختار في التلخيص والمنتهى والارشاد وغيرها - على ما حكى عنها -
الوجوب .

(٣) أصالة على ما ذكرناه ، ومن باب المقدمة العامة بناء على عدم وجوب
غسل الزائدة .

(٤) للعلم بوجوب المسح بالأصلية بعينها وحيث ترددت بينهما وجب
الاحتياط بالمسح بهما معاً .

(٥) يعني متساويتين في الخلقة من جميع الجهات واقعاً ، فانه لا وجه
للحكم بزيادة إحداها بعينها واقعاً ، وبذلك امتاز هذا الفرض عن فرض زيادة
إحداها بعينها واقعاً ، مع عدم تميزها في نظر المكلف ، كما أن ما ذكرناه في معنى
الأصلية لا ينافي كون إحداها لا بعينها زائدة بلحاظ الخلقة النوعية بحيث تعد
عيناً في المبيع ، موجباً للخيار .

يجب غسلها (١) أيضاً ، وبكفي المسح (٢) باحداها .

(مسألة ١٢) الوسخ تحت الأظفار إذا لم يكن زائداً على المتعارف لا تجب إزالته (٣) إلا إذا كان ما تحته معدوداً من الظاهر ، فإن الأحوط إزالته (٤) ، وإن كان زائداً على المتعارف وجبت إزالته (٥) ، كما أنه لو قص أظفاره فصار ما تحته ظاهراً وجب غسله (٦) بعد إزالة الوسخ عنه .

(مسألة ١٣) ما هو المتعارف بين العوام من غسل اليدين الى الزندين والاكتفاء عن غسل السكفين بالغسل المستحب قبل الوجه باطل .

(مسألة ١٤) إذا انقطع لحم من اليدين

(١) أصالة للوجه المتقدم في الزائدة .

(٢) للاطلاق .

(٣) لعدم وجوب غسل ما تحته بعد كونه من الباطن .

(٤) وعن المنتهى احتمال عدم الوجوب ، لكونه ساتراً عادة كاللحية ، ولعموم البلوى ، فلو وجبت الإزالة لبينوه - عليهم السلام - وايداه الاسترابادي بما ورد من استحباب إطالة المرأة أظفار يديها . وهذا ولكن الستر به عادة لو سلم لا يوجب إلحاقه بالباطن ، وأما العادة فلم تثبت بنحو تكون سيرة معتمدة ، بل دعوى ثبوت العادة بعيدة ، لأن الجزء الذي يعد من الظاهر يبعد عن موضع التقليم ، ويكون طرف الاصبع ، وثبوت العادة على وجود الوسخ فيه كما ترى ، ولذا حكي عن المشهور وجوب الإزالة ، وما دل على استحباب إطالة المرأة أظفارها غير متعرض للمقام بوجه .

(٥) يعني إذا كان ما تحته من الظاهر ، ووجهه حينئذ ظاهر .

(٦) لاطلاق ما دل على وجوب غسل الظاهر .

وجب غسل ما ظهر (١) بعد القطع ، ويجب غسل ذلك اللحم (٢) أيضاً ما دام لم ينفصل ، وإن كان اتصاله بجلدة رقيقة ، ولا يجب قطعه أيضاً ليغسل ماتحت تلك الجلدة ، وإن كان أحوط لو عدّ (٣) ذلك اللحم شيئاً خارجياً ولم يحسب جزءاً من اليد .

(مسألة ١٥) الشقوق التي تحدث على ظهر الكف من جهة البرد إن كانت وسيعة يرى جوفها وجب إيصال الماء (٤) فيها ، وإلا فلا ، ومع الشك لا يجب ، عملاً بالاستصحاب (٥) وإن كان الأحوط الإيصال .

(١) لما سبق .

(٢) لأنه جزء .

(٣) فإنه حينئذ يكون من قبيل الحاجب تسامحاً ، ولأجل ذلك يحسن الاحتياط

(٤) لأنها من الظاهر حينئذ .

(٥) يعني استصحاب كونه من الباطن ، لكنه يتم لو كان الشك بنحو الشبهة المصدقية ، أما لو كان بنحو الشبهة المفهومية ، فلا مجال للاستصحاب ، لامتناع جريان الاستصحاب في المفهوم المردد كما أوضحناه في (حقائق الأصول) ولو أريد استصحاب حصول الطهارة بدونه فهو من الاستصحاب التعليلي ، وجريانه محل إشكال ، وإن أريد استصحاب عدم وجوب غسله فهو إنما يتم بناء على أن الشرط نفس الوضوء ، أما لو كان هو الطهارة فانباتها بالاستصحاب المذكور مبني على القول بالأصل المثبت ، بل صحة استصحاب الباطن على هذا المبني لا تخلو من إشكال حتى لو كانت الشبهة مصداقية ، لأنه لا يثبت الطهارة إلا على القول بالأصل المثبت وإلا فليس عنوان الباطن موضوعاً للحكم الشرعي ولا قيداً له كما لا يخفى فتأمل .

(مسألة ١٦) ما يعلو البشرة مثل الجدري عند الاحتراق مادام باقياً يكفي غسل ظاهره (١) وإن انخرق ، ولا يجب إيصال الماء تحت الجلدة ، بل لو قطع بعض الجلدة وبقي البعض الآخر يكفي غسل ظاهر ذلك البعض ، ولا يجب قطعه بتمامه ، ولو ظهر ما تحت الجلدة بتمامه لكن الجلدة متصلة قد تلتزق وقد لا تلتزق يجب غسل ما تحتها ، وإن (٢) كانت لازقة يجب رفعها أو قطعها .

(مسألة ١٧) ما ينجمد على الجرح عند البرء ويصير كالجلد لا يجب رفعه (٣) وإن حصل البرء ، ويجزى غسل ظاهره ، وإن كان رفعه سهلاً ، وأما الدواء الذي انجمد عليه وصار كالجلد فما دام لم يمكن رفعه يكون بمنزلة الجبيرة (٤) يكفي غسل ظاهره ، وإن أمكن رفعه بسهولة وجب (٥) .

(مسألة ١٨) الوسخ على البشرة إن لم يكن جرماً مرئياً (٦) لا يجب إزالته وإن كان عند المسح بالسكيس في الحمام أو غيره يجتمع ويكون كثيراً مادام يصدق

(١) لأنه الظاهر عرفاً وما تحتها من الباطن وإن انخرق ، وكذا الحال لو قطع بعض الجلدة .

(٢) لأن ما تحتها من الظاهر ، والتزاقها فوقه يكون من قبيل التزاق الحاجب .

(٣) لأنه جزء عرفاً .

(٤) كما سيأتي إن شاء الله .

(٥) لأنه من الحاجب الخارج .

(٦) وربما كان جرماً مرئياً ، ولكنه عرفاً جزء من البدن ، ويكون غسله غسلًا للبشرة مثل ما يعلو ظهر القدم وبطنها عند ترك غسله مدة طويلة . نعم إذا طالت المدة كثيراً لا يعد عرفاً جزءاً من البدن فيجب إزالته حينئذ .

عليه غسل البشرة ، وكذا مثل البياض الذي يتبين على اليد من الجص أو النورة إذا كان يصل الماء إلى ما تحته ويصدق معه غسل البشرة . نعم لو شك في كونه حاجباً أم لا وجب إزالته .

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

(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 (٢) .

(مسألة ٢١) يصح الوضوء بالارتماس (٣)

(١) لأن النهي عن العمل على الوسواس يختص بما زاد على المتعارف ، فإنه الوسواس ، وأما العمل على المتعارف فليس وسواساً فلا يشمل النهي ، فيجب ، إذ احتمال عدم وجوب العمل عليه أصلاً تدفعه الضرورة .

(٢) بأن تكون ذات رأس يحجب الظاهر أو يكون الثقب الذي هي فيه واسعاً بحيث يرى باطنه لولا حجبها .

(٣) إتفاقاً - كما في البرهان وظاهر الجواهر - ويشهد به تصريحهم بكناية

وضع العضو المجبور في الماء حتى يصل إلى البشرة ، وهو الذي يقتضيه إطلاق أدلة الغسل بناء على ما عرفت من تحققه بمجرد استيلاء الماء على البشرة . نعم قيل : يشكل ذلك بناء على اعتبار الجريان في مفهومه ، ولذا جعل الاتفاق المذكور شاهداً على عدم اعتبار الجريان في مفهومه . ويمكن دفعه : بأن الاتفاق المذكور إنما هو على الاكتفاء برمس العضو في قبال الاحتياج إلى صب الماء عليه فلا ينافي اعتبار تحريك العضو ليتحقق الجريان المعتبر في مفهوم الغسل . اللهم إلا أن يدعى الاتفاق على عدم الاحتياج إلى التحريك ، لكنه غير ظاهر ، وما ذكره في

مع مراعاة الأعلى (١) فالأعلى ، لكن في اليد اليسرى لا بد أن يقصد الغسل حال (٢) الاخراج من الماء حتى لا يلزم المسح (٣) 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 .

المجبور لا يصلح للشهادة به لأن التخيير بين الرمس والنزع محل خلاف ، والمحكي عن بعضهم وجوب النزع تعييناً إن أمكن كما سيأتي إن شاء الله .

(١) على ما تقدم من اعتبار ذلك ، والظاهر أنه لا يتحقق بمجرد نية الغسل من الأعلى فالأعلى ، لأن الواجب في الوضوء حدوث الغسل ، لا ما يعم البقاء ، ولذا لا يكفي أن يغسل وجهه للتبريد ثم ينوي ببقاء البلل وعدم تخفيفه الغسل الوضوءي ، بل لا بد من إمرار اليد على الوجه بنحو يغسل ثانياً بتحريك الماء من محل إلى آخر كما سيأتي ، فلا بد من تحريك العضو المرموس في الماء تدريجاً إلى أن يحصل غسل الأجزاء من الأعلى إلى الأدنى تدريجاً ولا يكفي التحريك يسيراً كما يظهر بالتأمل ، لأن وجوب الغسل من الأعلى فالأعلى ملازم للترتب الزمني بين الأجزاء في الغسل ، وهذا لا يحصل بالحركة اليسيرة لأنها ملازمة لتقارن أكثر الأجزاء في الغسل ، وإنما يحصل باستمرار الحركة من أعلى العضو إلى أدناه . نعم لو لم يعتبر الترتب في الحدوث كفي رمس العضو مدة يسيرة مع نية الغسل مترتباً لكن عرفت إشكاله .

(٢) ولو بأن يقصد الغسل الثاني المستحب حال الاخراج ، وحال الادخال من الأعلى يقصد الغسل الأول الواجب .

(٣) وعن جامع المقاصد : « أنه استشكل فيه بأن الغسل لا يصدق معه الاستيناف عرفاً » أقول : المدار على صدق بلل الوضوء الذي يجب المسح به ، وهو غير حاصل .

(مسألة ٢٢) يجوز الوضوء بماء المطر (١) كما إذا قام تحت السماء حين نزوله فقطصد بجريانه على وجهه غسل الوجه مع مراعاة الأعلى فالأعلى وكذلك بالنسبة إلى يديه ، وكذلك إذا قام تحت الميزاب أو نحوه ، ولو لم ينو من الأول لكن بعد جريانه على جميع محال الوضوء مسح يده على وجهه بقصد غسله وكذا على يديه إذا حصل الجريان كفي (٢) أيضاً ، وكذا لو ارتمس في الماء ثم خرج وفعل ما ذكر .

(مسألة ٢٣) إذا شك في شيء أنه من الظاهر حتى يجب غسله أو الباطن فلا ، فالأحوط غسله (٣) إلا إذا كان سابقاً من الباطن ، وشك في أنه صار (٤) ظاهراً أم لا كما أنه يتعين غسله لو كان سابقاً من الظاهر ثم شك في أنه صار باطناً أم لا « الثالث » مسح الرأس (٥) بما بقي من البلة في (٦) اليد ،

(١) ظاهر الجواهر وغيرها الاتفاق عليه ، ويشهد به في الجملة رواية ابن جعفر «ع» عن أخيه «ع» : « عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه المطر حتى يبتل رأسه ولحيته وجسده ويداه ورجلاه هل يجزئه ذلك من الوضوء ؟ قال «ع» : إن غسله فإن ذلك يجزئه » ولا بد من جملة على نحو لا ينافي غيره من الأدلة وسيأتي إن شاء الله أن هذا ليس من التولية .

(٢) لتحقيق غسل العضو ثانياً بالجريان .

(٣) لما عرفت من الاشكال في جريان الاحتياط أو البراءة في الشك في المقام .

(٤) فلا يجب غسله لاستصحاب كونه من الباطن ، لكن عرفت الاشكال

فيه في المسألة الخامسة عشرة .

(٥) كتاباً وسنة واجماعاً من المسلمين كما في الجواهر .

(٦) إجماعاً صريحاً كما عن الخلاف والغنية والانتصار والتذكرة وظاهرهما كما

عن غيرها . وعن جملة منها استثناء ابن الجنيد ، ويدل عليه ما في مصحح زرارة : « فقد يجزئك من الوضوء ثلاث غرفات : واحدة للوجه واثنان للذراعين ، ومسح بيلة يملك ناصيتك » وما في مصحح بكير الوارد في المعراج من قوله تعالى : « ثم امسح رأسك بفضل ما بقي في يدك من الماء » وما في مكاتبة أبي الحسن « ع » لابن يقطين : « ومسح بمقدم رأسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوءك » وكثير من الأخبار البيانية المتضمنة أنه « ع » مسح رأسه بما بقي في يده ، وفي بعضها : انه لم يعدها في الاناء ، وفي آخر : أنه لم يجد ماء . لكن قد يחדش في الأول باحتمال العطف على فاعل (يجزئك) فلا يدل الا على الاجزاء وهو أعم من الوجوب . وفيه أنه خلاف الظاهر لاحتياجه إلى التقدير بالمصدر ، ويחדش في الثاني باجماله لأنه من قضايا الأحوال ، وحكاية الامام « ع » لها إنما تكون ظاهرة في الوجوب لو كانت واردة في مقام بيان الحكم الشرعي ، وهو غير ظاهر كسائر أحاديث المعراج ، وفي الثالث بضعف السند ، وفي الأخير بما مر آنفاً من الاجمال وعدم الظهور في الوجوب ، وأما مرسل خلف بن حماد عن أبي عبدالله (ع) : « الرجل ينسى مسح رأسه وهو في الصلاة . قال « ع » : إن كان في لحيته بلل فليمسح به . قلت : فان لم يكن له لحية ؟ قال « ع » : يمسح من حاجبيه أو من أشعار عينيه » فع أنه ضعيف وظاهر في صحة الصلاة مع نقص الوضوء (فتأمل) أنه غير ظاهر في الوجوب أيضاً ، لاحتمال كون ما ذكر فيه لأنه أقرب إلى المحافظة على بقاء الهيئة الصلانية وعدم حصول المنافي . نعم لا يتأتى ذلك في خبر مالك بن أعين عنه « ع » : « من نسي مسح رأسه ثم ذكر انه لم يمسح رأسه فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه ول يمسح رأسه ، وإن لم يكن في لحيته بلل فلينصرف وليعد الوضوء » ونحوه مرسل الفقيه المصريح فيه بالمسح أولاً من بلة الوضوء ، فلا بأس حينئذ بالاعتماد عليهما مؤيدان أو معترضين بما سبق . وأما ما في موثق أبي بصير :

ويجب أن يكون على الربع (١) المقدم من الرأس فلا يجزىء غيره ،

« سألت أبا عبدالله «ع» عن مسح الرأس ، قلت : أمسح بما على يدي من الندى ؟ قال «ع» : لا ، بل تضع يدك في الماء ثم تمسح » وخبر جعفر بن عمار : « سألت جعفر بن محمد «ع» أمسح رأسي بببل يدي ؟ قال «ع» : خذ لرأسك ماء جديداً » ونحوها خبر معمر بن خلاد ، فهي صريحة في المخالفة لجميع ما تقدم وغير معمول بها حتى من ابن الجنيد ، فلا بد إما من طرحها أو حملها على التقيّة لموافقتها لمذهب كثير من العامة - كما عن الشيخ ره - وأما ما عن ابن الجنيد من جواز المسح بماء جديد فيشهد له اطلاق الآية والنصوص التي ورد بعضها في ناسي المسح . وقد يستدل له بما في خبر أبي بصير الوارد في من ذكر وهو في الصلاة من قوله «ع» : « وإن شك فلم يدر مسح فليتناول من لحيته إن كانت مبتلة ولمسح على رأسه ، وإن كان أمامه ماء فليتناول منه ولمسح رأسه » لكن اطلاق الآية وغيرها مقيد بما عرفت . والخبر ليس مما نحن فيه ، لوروده في الشك الذي هو مورد قاعدة الفراغ ، فالمسح فيه غير واجب فتأمل ، ولو سلم فلا يصلح لمعارضة ما تقدم لا سيما مع حكاية الاجماع على خلافه . هذا وسيجيء التنبيه على اعتبار كون المسح بببل اليد دون غيره أو عدمه في المسألة الخامسة والعشرين فانتظر .

(١) إجماعاً - كما عن الخلاف والانتصار والغنية والمعتبر والتذكرة والذكرى والمدارك وغيرها - ويشهد له صحيح ابن مسلم عن أبي عبدالله «ع» : « مسح الرأس على مقدمه » ومرسل حماد عن أحدهما «ع» : « في الرجل يتوضأ وعليه العمامة . قال «ع» : يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم رأسه » ونحوها غيرها ، وبها يقيد اطلاق الآية وبعض النصوص . وأما مثل حسن الحسين بن أبي العلاء : « قال أبو عبدالله «ع» : أمسح الرأس على مقدمه »

والأولى والأحوط الناصية (١) ، وهي ما بين البياضين من الجانبين فوق الجبهة ويكنى المسمى (٢) ولو بقدر عرض اصبع واحدة أو أقل ، والأفضل بل ومؤخره « فواجب الطرح في قبال ما عرفت .

(١) للتنصيص عليها في صحيح زرارة المتقدم ، وفي خبر الحسين بن زيد «ع» البارد في مسح المرأة : « إنما المرأة إذا أصبحت مسحت رأسها وتضع الحمار عنها وإذا كان الظهر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها » لكن الاشكال في كيفية الجمع بينهما وبين ما تقدم ، فيكون الجمع بتقييد النصوص المتقدمة بهما ، أو بحملها على الاستحباب ، أو بحمل المقدم على الناصية - كما هو أحد معانيه كما عن القاموس - أو بحمل الناصية على المقدم - كما عن المصباح وظاهر البيضاوي وغيره - وفي مجمع البيان أنها شعر مقدم الرأس . . وجوه ، وبعضها أقوال أقربها الأخير ، إذ الظاهر من المقدم عرفاً ولغة هو ما يقابل المؤخر والجانبين ، وكون الناصية أحد معانيه مما لا يُمدد ، وعده في القاموس منها مبني على المسامحة كعده الجبهة من معانيه أيضاً - مع أن الذي يظهر من القاموس أن الناصية أحد معاني مقدمة الرأس ، لا أحد معاني مقدم الرأس ، أما الناصية فلا يخلو المراد منها من إجمال ، إذ كما حكى تفسيرها بالمقدم - كما عرفت من المصباح وغيره - جعلها في القاموس قصاص الشعر ، وكذا في المجمع لكن قيده بما فوق الجبهة ، وعن التذكرة وغيرها أنها ما بين النزعتين ، ومع هذا الإجمال لا مجال لرفع اليد عن ظاهر ما عرفت ، ومنه تعرف الوجه في ما ذكره في المتن .

(٢) إجماعاً - كما عن مجمع البيان وظاهر التبيان وآيات الأحكام للاردبيلي وغيرها - وهو الذي يقتضيه إطلاق صحيح زرارة عن الباقر (ع) : « قلت له : أما تخبرني من أين علمت وقلت : إن المسح ببعض الرأس وبعض الرجلين ؟ فضحك » وقال : يا زرارة قاله رسول الله «ص» ونزل به الكتاب من الله

عز وجل ، لأن الله عز وجل قال : فأغسلوا وجوهكم . فعرفنا أن الوجه كله ينبغي أن يغسل ، ثم قال : وأيديكم إلى المرافق . فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه فعرفنا أنه ينبغي أن يغسل إلى المرفقين ، ثم فصل بين الكلامين فقال : وامسحوا برؤوسكم . فعرفنا حين قال برؤوسكم أن المسح ببعض الرأس ، لمكان الباء « وفي صحيح زرارة وبكير : « فإذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك » وأما ما تضمن وجوب مسح القدم أو الرأس أو الناصية فلا مجال للاستدلال به على ذلك ، لظهوره في وجوب الاستيعاب ، ولا مجال لقياسه بمثل : مسست زيدا أو ضربته . للفرق بينهما بشهادة صحة قولك : « مسحت بعضه » في قبال قولك : « مسحته » وكذا في « غسلت بعضه وغسلته » ، ولا كذلك « مسست بعضه ومسسته » و « ضربت بعضه » فإن الآخرين بمعنى واحد ، وكأنه إلى ذلك يشير الصحيح الأول . وقوله « ع » فيه : لمكان الباء . إما أن يراد منه كون الباء للتبعيض كما أثبتته جماعة من أهل العربية ، أو كونها للإصاق ويكون الوجه في إفادتها للتبعيض أنها تقييد مجرد إيضاح المسح وإصاقه بالمحل ، ولو لا أجل مسح بعضه ، فيكون المراد بها ما هو أعم من الكل والبعض . وبذلك افترقت عن باء التبعيض كما ظهر الفرق بين وجود الباء وعدمها . وكيف كان فالمحكي عن الفقيه وخلاف السيد ، وكتاب عمل يوم ولية للشيخ ، وجوب المسح بثلاث أصابع مضمومة ، وكأنه خبر معمر بن عمر - كما في الوسائل عن أبي جعفر (ع) : « يجزئ من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع وكذلك الرجل » ومصحح زرارة عنه (ع) : « المرأة يجزئها من مسح الرأس أن تمسح مقدمه قدر ثلاث أصابع ولا تاتي عنها خمارها » بناء على عدم الفصل بين الرجل والمرأة . لكن فيه أن أجزاء الثلاث اشبه بمفهوم العدد غير ظاهر في التعمين بنحو يصلح لتقييد المطلقات ولا سيما مثل الآية

الاحوط أن يكون بمقدار عرض ثلاث أصابع ، بل الأولى أن يكون (١)
بالثلاث ومن طرف الطول أيضاً

والصحيحين المتقدمين - مع أن الأول ضعيف غير مجبور ، والثاني يحتمل فيه رجوع
الاجزاء إلى عدم إلقاء الحمار ، مضافاً إلى معارضتها بمرسل حماد المتقدم المتضمن
ادخال الاصبع تحت العمامة ، ونحوه ما رواه حماد عن الحسين ، ولعله عين المرسل
لكن مورده ما إذا ثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد ، وحمله على الضرورة - كما عن
الشيخ رحمه الله في الكفاية حيث فصل بين الضرورة فيكفي الاصبع للسند ، وبين
الاختيار فلا بد من الثلاث للخبرين المتقدمين - في غير محله ، إذ لو سلم أن مورده
الضرورة فالضرورة في لبس العمامة حال الوضوء لافي ادخال اصبع واحدة دون ثلاث ،
فإن الممكن من إدخال الاصبع - بناء على كون التقدير في العرض - يلزم غالباً الممكن
من ادخال الثلاث . ومنه يظهر ضعف ما عن أبي علي من التفصيل بين الرجل فاصبع
واحدة وبين المرأة فثلاث - عملاً بالمرسل والصحيح كل في مورده - كما أن من
التأمل فيما ذكر يظهر ضعف ما عن ظاهر جماعة من الأساطين من تحديد الأقل
باصبع واحدة ، إذ ليس عليه دليل يعتد به ، وما عن الشيخ في التهذيب حيث
قال - بعد الاستدلال على ما في المقنعة من كفاية الاصبع باطلاق الآية - :
« إنه لا يلزم على ذلك جواز مادون الاصبع ، لأننا لو خيلنا والظاهر لقلنا بجواز
ذلك لكن السنة منعت من ذلك » غير ظاهر ، إذ لم يعثر في السنة على المنع
المذكور . نعم ورد كما عرفت ذكر الثلاث ، ولا يبعد أن يكون له نحو اختصاص
فليحمل على الاستحباب ، ومنه تعرف الوجه في قول المصنف رحمه الله : « والأفضل
بل الأحوط . . . » الخ

(١) لاحتمال أن يكون المراد المسح بتمام الثلاث ، لا مجرد المقدار ،

بل عن الصدوق والحلي الجزم باستحباب ذلك لكنه غير ظاهر .

يكفي المسمى (١) وإن كان الأفضل أن يكون بطول (٢) أصبع 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

(١) اتفاقاً كما عن صريح شرح الدروس واللوامع ، وجعلاً محل الخلاف المتقدم في وجوب الثلاث أصابع واستحبابها عرض الرأس لا طوله . وكثير من محكي كلام الأصحاب « رض » يساعده ، لكن ظاهر المسالك أن محل الخلاف هو طول الرأس وأما عرضه فيكفي فيه المسمى ، وكأنه لدعوى كونه الظاهر من خبر التثليث ، وربما وافقه عليه في الجواهر ، واستظهر في الحدائق ما حكاه عن الأئمة الاستربادي من أن المعتبر في عرض الرأس طول الأصبع ، والتثليث إنما هو في طوله مستظهرين له من روايتي الثلاث ، ومن صحيح المسح على الناصية ، وظاهر المستند التخيير بين عرض الثلاث عرضاً وطولها طولاً وبين العكس . والانصاف أن منصرف نصوص الثلاث هو التقدير العرضي بل رواية معمر بن عمر كالصريحة في ذلك بقربة عطف الرجل كما لا يخفى ، وحينئذ يكون المرجع في الطول الاطلاق . ومنه يظهر ضعف ما في المسالك والحدائق ، وصحيح الناصية لا يوافقه طولاً ولا عرضاً ، لأن الناصية من قبيل المثلث تقريباً ، وضلعها الفوقاني أطول من الأصبع ، كما أن الاحتمال الأخير يتوقف على ظهور روايتي الثلاث في التقدير بطولها وعرضها ، وهو خلاف الظاهر أيضاً لا سيما في رواية معمر ، وإذا اقتضى الاطلاق التخيير بين الأمرين اقتضى أيضاً الجواز بشكل قطر المربع فلاحظ .

(٢) هذا يخالف الوجوه المتقدمة - عكس ما في الحدائق - مبني على كون الثلاث أصابع مذكورة لتحديد العرض بعرضها والطول بطولها ، فهو قريب من الاحتمال الأخير الذي عرفت أنه خلاف الظاهر لا سيما في رواية معمر .

فيمجزىء النكس (١) وإن كان الأحوط خلافه ، ولا يجب كونه على البشرة

(١) كما عن جماعة بل عن شرح المفاتيح نسبته إلى مشهور المتأخرين ، لاطلاق الأدلة ، ولصحيح حماد بن عثمان عن أبي عبدالله (ع) : « لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً ومدبراً » ولما دل على جواز النكس في الرجلين بناء على عدم الفصل بينهما وبين الرأس . نعم قد يناقش في الأخير بعدم ثبوت عدم الفصل ، وفي الصحيح بأنه وإن روي كذلك في التهذيب في شرح قول ماته : « ولا يستقبل شعر ذراعه ... » الخ لكنه روي في شرح قول ماته : « وليس في مسح الرأس ... » الخ : « لا بأس بمسح القدمين مقبلاً ومدبراً » واحتمال تعدد الرواية بعيد مع اتحاد الراوى والمروي عنه ، ومجرد رواية المتن الأول عن سعد بطريق ابن قولويه والثاني عنه بطريق العطار لا يدفع الاستبعاد ، وما في الوسائل الرائجة من رواية المتن الأول عن حماد بن عيسى غلط ، كما يظهر من ملاحظة النسخة المصححة ، وأما ما في الاستبصار بعد ذكر المتن الأول من قوله : « هذا مخصوص بمسح الرجلين ... » الخ فهو وإن كان قد يظهر منه عموم المتن للرأس ، لكن يوهن الظهور المذكور ما في التهذيب ، فانه - بعدما روى خبر يونس الآتي الدال على جواز النكس في الرجلين - قال رحمه الله : « هو مقصور على مسح الرجلين ... إلى أن قال : ويدل على ذلك أيضاً - يعني على جواز النكس في الرجلين - ما رواه الشيخ أيده الله » . ثم روى المتن الأول . لكن لا يخفى أن مجرد استبعاد تعدد الرواية لا يصلح وجهاً لرفع اليد عن أصالة التعدد الراجعة إلى أصالة عدم الخطأ لا سيما وفي بعض نسخ التهذيب رواية المتن الثاني عن حماد بن عيسى - مع أنه لو سلم الاتحاد فإطلاقات المسح كافية في جواز النكس ، كما أشرنا إلى ذلك فلا يهمل حينئذ تحقيق الاتحاد والتعدد . نعم لو بني على كون المتعارف عدم النكس ، وعلى قدح التعارف في تمامية الاطلاق - كما هو ظاهر جماعة ممن منع

فيجوز أن يمسح على الشعر (١) النابت في المقدم بشرط أن لا يتجاوز بمده عن حد من النكس كالصدوق والمفيد في المقنعة والشيخ في الخلاف وابن حمزة وغيرهم من المتأخرين على ما حكى عنهم ، بل عن الدروس نسبته إلى المشهور ، وعن الانتصار أنه مما انفردت به الإمامية وعن الخلاف الاجماع عليه - كان تحقيق التعدد مهما جداً ، ليرتب عليه جواز النكس ، ولا مجال لدعوى الانصراف فيه ، لأنه نص في التعميم . لكن عرفت غير مرة أنه لا عبرة بالتعارف في تقييد الاطلاق ، وإجماع الخلاف خالفه حاكمه وغيره في المبسوط وغيره ، فلا يمكن الاعتماد عليه ، فالقول بالجواز متعين ، وعليه فعن جماعة الكراهة وعن آخرين استحباب المسح مقبلاً وليس عليهما دليل ظاهر إلا ما دل على حسن الاحتياط فتأمل .

(١) إجماعاً محققاً ومنقولاً مستفيضاً ، بل لعله ضروري ، ويشهد به ما دل على الاكتفاء بمسح الناصية - بناء على أنها هي الشعر النابت في المقدم - والجمع عرفاً بينه وبين ما دل على لزوم مسح البشرة - كما في المرفوع الوارد في المختضب أو مسح الرأس الظاهر في البشرة - هو حمل البشرة والرأس على ما يعم الشعر النابت فيه كما هو المتعارف ، وحينئذ فيقيد اطلاق الناصية الشامل للشعر المتدلي على الوجه أو غيره مما هو خارج عن المقدم ، فيختص بما كان على المقدم ليصدق مسح الرأس أو المقدم لا رفع اليد عن التعمين في كل منهما مع الأخذ باطلاقه كي يكون مقتضى إطلاق الناصية جواز المسح على المتدلي على الوجه مثلاً إذا كان نابتاً في المقدم . نعم - يشكل الأمر في المجتمع منه على المقدم إذا كان يخرج بمده عن حده لصدق الناصية والرأس بالمعنى المتقدم عليه ، ولذا قال في شرح الدروس : « إن المشهور بين القوم بحيث لم نعرف فيه خلافاً عدم جواز المسح إلا على أصول ذلك المجتمع وإن في إثباته بالدليل إشكالا » ويمكن دفع الاشكال بأنه لم يثبت كون الناصية اسماً للشعر ، والعمدة في جواز المسح عليه

الرأس ، فلا يجوز المسح على المقدار المتجاوز وإن كان مجتمعاً في الناصية ، وكذا لا يجوز على النابت في غير المقدم وإن كان واقعاً (١) على المقدم ، ولا يجوز المسح على الحائل (٢) ، من العمامة أو القناع أو غيرها وإن كان شيئاً رقيقاً (٣) لم يمنع عن وصول الرطوبة إلى البشرة . نعم في حال الاضطراب لا مانع من المسح (٤) على المانع كالبرد ، وإذا كان شيئاً لا يمكن رفعه ، ويجب أن يكون المسح بباطن الكف (٥) ،

الاجماع والضرورة والقدر المتيقن منه غير الفرض .

(١) إجماعاً كما عن المدارك وكشف الثام لعدم صدق المقدم عليه ولا الناصية بل هو حينئذ من الحائل .

(٢) إجماعاً كما عن المعتمد والتذكرة والمنتهى والذكرى والمدارك وغيرها ويشهد به صحيح ابن مسلم عن أحدهما (ع) : « عن المسح على الخفين والعمامة قال «ع» : لا تمسح عليهما » وفي مرفوع محمد بن يحيى في الذي يخضب رأسه في الحناء « قال «ع» : لا يجوز حتى يصيب بشرة رأسه بالماء » نعم في صحيح عمر بن يزيد : « يمسح فوق الحناء » وقريب منه صحيح ابن مسلم لكنها محمولان على التقية أو الضرورة أو غيرها ، لما عرفت من الاجماع المعتضد بظاهر الأدلة ، وبالنص المتقدم .

(٣) إجماعاً خلافاً لأبي حنيفة .

(٤) كما سيأتي إن شاء الله في أحكام الجبائر .

(٥) أما أنه باليد في الحدائق حكاية دعوى الاتفاق عليه من جملة من أصحابنا ، وفي طهارة شيخنا الأعظم : نفي الخلاف فيه نصاً وفتوى ، وأما أنه بالكف : فهو المحكي عن جماعة ، والموجود في جملة من الأخبار البيانية ، والغالب المتعارف ، إلا أن في كفاية هذا المقدار في رفع اليد عن الاطلاقات تأملاً ظاهراً .

والأخو ط ان يكون بالمعنى (١) ، والأولى ان يكون بالأصابع (٢) .

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

منحرفاً (٣) (الرابع) مسح الرجلين (٤)

إلا أني لا يحضرني قائل بعدم وجوبه ، وأما انه بباطن الكف : فهو المتبادر للغلبة ، لكن يقع الاشكال في قدح مثل هذا التبادر في الاطلاق ، وكأنه لذلك كان ظاهر الشهيد في محكي ذكره عدم الوجوب حيث قال : « والظاهر أن باطن اليد أولى » وعن الغنية : « الأفضل أن يكون بباطن الكفين » .

(١) فان فيه قولين : الوجوب كما عن الاسكافي ، ويساعده صحيح زرارة « وتمسح بيته يمينك ناصيتك » والاستحباب كما عن المشهور ، بل في الحدائق : « ظاهرهم الاتفاق عليه » ويساعده إطلاق الأدلة ، لكنه مقيد بالصحيح ، لما عرفت من احتمال عطف « تمسح » على فاعل « يجزىء » خلاف الظاهر (٢) لاحتمال اعتباره ، بل في الحدائق نسبته إلى جملة من الأصحاب ، لكن في الجواهر : « لم أقف على مصرح به » وكيف كان فدليله غير ظاهر ، والأمر بإدخال الأصبع تحت العمامة في النص المتقدم وارد مورد الارشاد إلى كيفية المسح في حال لبس العمامة ، لا التعيين والالزام ، فلا يصلح مقيداً للاطلاق . (٣) للاطلاق المتقدم في النكس بعينه .

(٤) إجماعاً محققاً عندنا ، ولعل النصوص به متواترة ، بل عن الانتصار : « انها أكثر من عدد الرمل والحصى » ويدل عليه أيضاً قوله تعالى : « وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين » سواء قريء بجر « أرجلكم » - كما عن ابن كثير وأبي عمر وحجة وعاصم في رواية أبي بكر - أم بالنصب - كما عن نافع وابن عامر والكسائي وعاصم في رواية حفص - إذ على الأول يكون عطفاً على لفظ « رؤوسكم »

من رؤوس الأصابع (١) .

وعلى الثاني على المحل « ودعوى » انه على الثاني معطوف على (وجوهكم) وكذا على الجر بحمل الجر للمجاورة كمقولهم : جحر ضب خرب « مدفوعة » بأن ذلك من غرائب الاستعمال ، فلا يحمل عليه الكلام ، لا سيما كلام الله تعالى ، ولا سيما إذا كان وارداً مورد الإعجاز .

(١) بلا خلاف كما اعترف به غير واحد ، بل حكى في مفتاح الكرامة الاجماع عليه ، كما عن المختلف والانتصار والغنية والسرر والمنتهى والتذكرة وغيرها ، وهذا هو العمدة فيه . اما النصوص البيانية فقد عرفت الاشكال في استفادة الوجوب منها ، وكذا حديث المراج ، واما صحيح البرنطي المتضمن للمسح بتمام الكف من أطراف الأصابع إلى الكعبين ، فهو محمول عندهم على الاستحباب ، والتفكيك بين العرض والطول ، فيحمل الأول على الاستحباب والثاني على الوجوب خلاف المرتكز العرفي . واما صحيح زرارة وبكير : « وإذا مسحت بشيء من رأسك ، أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك » فدلالته لا تخلو من خفاء ، لأنها تتوقف على زيادة الباء ، وكون الموصول بدلاً من مدخولها تحديداً له ، إذ لو كانت للاتصاف لافادت المعنى المتقدم الملازم للبعضية ، فلا يدل على الاستيعاب الطولي ، وإن جعل الموصول بدلاً من الشيء فضلاً عما لو كان بدلاً من القدمين . وأما الآية الشريفة فلاشكال في دلالتها أظهر ، من جهة عطف الأرجل على الرؤوس التي لا يجب فيها الاستيعاب ، لمكان الباء كما صرح به في الصحيح ، فان مقتضاه مجرد الصاق المسح بالأرجل ، ولا فرق في ذلك بين جعل « إلى » غاية للمسح كما يقتضيه ظاهر الكلام ، أو للمسوح كما يقتضيه الجمع بينه وبين ما دل على جواز النكس . المهم إلا أن يقال بناءً على قراءة النص والعطف على المحل تكون

وهما قبتا القدمين على المشهور (١) ، والمفصل بين الساق والقدم

الأرجل غير مقدر دخول الباء عليها ، بل تكون مفعولاً به للمسح ، ومقتضاه الاستيعاب (وفيه) أن مقتضى العطف على المحل عدم تقدير لفظ الباء لا عدم ملاحظة معناها ، ولأجل ذلك - مضافاً إلى ما تضمنته جملة من النصوص من عدم وجوب استبطان الشراك والاكتفاء في مسح الرجل بإدخال اليد في الخف المحرق - احتتمل في محكي الذكري عدم الوجوب ، ونفى عنه البعد في رياض المسائل ، وحزم به في المفاتيح . لكن الانصاف أن السير لنصوص الباب مع التأمل يشرف النقيه على القطع باعتبار الاستيعاب الطولي ، وعدم استبطان الشراك ، وإدخال اليد في الخف المحرق أعم من عدم الاستيعاب كما يظهر مما يأتي ، بل ذكر الشيء في مسح الرأس والقدمين في صحيح زرارة وبكير المتقدم ظاهر في إرادة بيان معنى الباء ، فالباء الداخلة على الشيء لا يراد منها التبعيض ، إذ لا معنى لبعض الشيء في مقابل الشيء ، ولأجل أن الظاهر من قوله (ع) : « ما بين ... الخ » أنه تفسير للشيء لا للقدمين ، يكون الكلام ظاهراً في استيعاب المسح لما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع ، فالعمل على المشهور متعين .

(١) فقد فسره بذلك المفيد في المقنعة ، وحكى الشيخ رحمه الله في التهذيب الإجماع عليه ممن قال بوجوب المسح ، وفي محكي المعتبر نسبته إلى مذهب فقهاء أهل البيت عليهم السلام ، وفي الذكري : « الكعبان عندنا معقد الشراك ، وقبتا القدم وعليه إجماعنا » وفي محكي الانتصار : « الكعبان العظامان الناتيان في ظهر القدم عند معقد الشراك » ... ثم ادعى الإجماع عليه ، وفي محكي مجمع البيان نسبته إلى الإمامية ، وفي محكي الخلاف : « هما الناتيان في وسط القدم » ... ثم ادعى إجماع الفرقة ... إلى غير ذلك من عباراتهم المتقاربة ، المدعى على مضمونها الإجماع ، وفي محكي نهاية ابن الأثير : « ذهب قوم إلى أنها

على قول بعضهم (١) وهو الأحوط ،

العظمان اللذان في ظهر القدم وهو مذهب الشيعة « ونحوه محكي المصباح ، ولباب التأويل .

(١) هو العلامة رحمه الله ، قال في المختلف : « ويراد بالكعبين هنا المفصل بين الساق والقدم . . . إلى أن قال : وفي عبارة علمائنا اشتباه على غير المحصل فان الشيخ واكثر الجماعة قالوا : إن الكعبين هما التاتيان في وسط القدم . . ثم نقل كلام المفيد والسيد وابن أبي عقيل وابن الجنيد المتضمنة تفسيره بما تقدم عن المشهور ، ثم استدل برواية زرارة وبكير عن أبي جعفر « ع » الآتية المعروفة بصحيفة الأخوين ، ورواية زرارة عن الباقر « ع » المتضمنة : أنه « ع » مسح على مقدم رأسه وظهر قدميه ، لظهورها في استيعاب ظهر القدم في المسح . . ثم قال رحمه الله : « ولأنه أقرب إلى ما حدده أهل اللغة » وفي التذكرة : « محل المسح ظهر القدمين من رؤوس الأصابع إلى الكعبين وهما العظمان التاتيان في وسط القدم وهما معقد الشراك أعني جمع الساق والقدم . . إلى أن قال : لأنه مأخوذ من كعب ثدي المرأة أي ارتفع ، ولقول الباقر (ع) . . . » ثم ذكر صحيفة الأخوين الآتية . وخطأ جماعة ممن تأخر عنه أولهم الشهيد - على ما قيل - قال في الذكري : تفرد الفاضل بأن الكعب هو المفصل بين الساق والقدم وصب عبارات الأصحاب كلها عليه وجعله مدلول كلام الباقر « ع » محتجاً برواية زرارة عن الباقر « ع » المتضمنة لمسح ظهر القدمين ، وهو يعطي الاستيعاب ، وانه أقرب إلى حد أهل اللغة ، وجوابه أن الظاهر المطلق هنا يحمل على المقيد . . إلى أن قال : وأهل اللغة إن أراد بهم العامة فهم مختلفون ، وإن أراد بهم لغوية الخاصة فهم متفقون على ما ذكرنا حسب ما مر ، ولأنه أحداث قول ثالث مستلزم رفع ما أجمع عليه الأمة . . » الخ ونحوه كلام غيره ، لكن وافقه عليه آخرون في كنز العرفان :

«الكعبان ملتقى الساق والقدم والناتيان لاشاهد لهما لغة ولا عرفاً ولا شرعاً». وأطال غيره في تقريب مختار العلامة رحمه الله ، بل حكى غير واحد عن الفخر الرازي في تفسيره أنه قال : « قالت الامامية وكل من ذهب إلى وجوب المسح : إن الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب الغنم والبقر موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم وهو قول محمد بن الحسن . . . » الخ ، ومثله محكي كلام النيشابوري في تفسيره ، لكن هذه الحكاية منها من الغرابة بمكان ، إذ لا يعرف ذلك من أحد من أصحابنا ولا من غيرهم كما عرفت كلماتهم ، نعم حكى عن علماء التشريح . وكيف كان فظاهر عبارات الأصحاب في معنى الكعب هو ما ذكره المفيد وغيره ، ونسب إلى المشهور وحمله على المفصل - كما صنع العلامة رحمه الله - لا تساعده كلماتهم ، ومجرد كون المفصل أقرب إلى تفسير أهل اللغة لا يجدي في حمله على المفصل - مضافاً إلى ما عرفت من الشهيد وغيره من حكاية اتفاق لغوية الخاصة على المعنى المشهور ، وغيرهم بين موافق للمشهور وقائل بأنها العظام الناتيان في جانبي الساق ، فكيف يكون المفصل أقرب إلى حد أهل اللغة ؟ ! نعم عن السكشاف وطراز اللغة : « إن كل من أوجب المسح قال : إنه المفصل بين الساق والقدم . لكن على هذا يكون عين ما ذكر أهل اللغة ، لا أنه أقرب إليه مع غرابة حكايتها كحكاية الرازي والنيشابوري . وأما ما رواه زرارة عن أبي جعفر «ع» : أنه «ع» مسح على مقدم رأسه وظهر قدميه . فلا يصلح لتعيين الكعب ، لاهاله - مع أنه لا يصلح لمعارضة صحيح البرنطي عن أبي الحسن الرضا (ع) : « عن المسح على القدمين كيف هو ؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم » فإن الظاهر أن الغاية الثانية تفسير للأولى ، فيكون الكعب متحداً مع ظاهر القدم في المقدار ، وما في رواية ميسرة عن أبي جعفر عليه السلام الواردة في الوضوء البياني قال فيها : « ثم مسح رأسه وقدميه ثم وضع كفه على ظهر القدم ثم قال : هذا هو الكعب . قال : فأومأ يده إلى أسفل العرقوب

ثم قال : هذا هو الظنوب « وحسنه عنه »ع : « الوضوء واحد » ووصف الكعب في ظهر القدم و (المناقشة) في الاول : بأن المراد من الظاهر مقابل الباطن فلا تدل على معنى الكعب (مندفة) بمنافاة ذلك لحرف الغاية ، إذ الظاهر بهذا المعنى ليس غاية للمسح والمسح بل هو محل المسح ، (وفي الثاني) باحتمال كون المومأ اليه هو المشار اليه أولاً ، خلاف الظاهر ، (وفي الثالث) بأن الوصف ظاهر في ذكر أوصاف الكعب ولو كان هو المرتفع المحسوس لم يحتج إلى الوصف بل كان ينبغي أن يقول : هو هذا . (كما ترى) خروج عن ظاهر قوله في ظهر القدم أو صريحه . وربما يستدل للمشهور بما دل على عدم وجوب استبطان الشراك لكنه موقوف على ظهوره في انتهاء المسح الواجب إلى الشراك ، ومعرفة موضع الشراك ، إذ لو دل على الاكتفاء بمسح الشراك عن البشرة أو كون موضع الشراك هو المفصل لم ينفع المشهور . لكن مقتضى ما ذكره في معنى الكعب أن موضع الشراك هو قبة القدم لا المفصل ، وما تقدم في التذكرة من أنه المفصل قد عرفت وجهه وضعفه ، واحتمال الاجتزاء عن مسح البشرة بمسح الشراك مما لم يقل به أحد فالمناقشة في الاستدلال المذكور ضعيفة . نعم قد يشكل الاستدلال به حينئذ بناءً على وجوب مسح الكعبين إلا أن يقال : إن الشراك يندفع بالمسح إلى منتهى الكعب فلا يمنع من مسحه فتأمل . وأما استدلال العلامة رحمه الله بمصححة الأخوين : « فقلنا إن الكعبان ؟ قال »ع : « ههنا - يعني المفصل دون عظم الساق - فقلنا له : هذا ما هو ؟ فقال : هذا من عظم الساق والكعب أسفل من ذلك » ، فلا فرق في دلالتها على مدعاه بين كون « دون عظم الساق » من كلام المعصوم أو من كلام الراوي ، ولا بين كون المراد تحت عظم الساق - كما عن البهائي رحمه الله حيث زعم : أن الكعب عبارة عن العظم المائل إلى الاستدارة الواقع في ملتقى الساق والقدم الثاني في وسط القدم العرضي نتوءاً غير محسوس كثير الارتكاز زائد في أعلاه في حفرتي الساق وزائد في أسفله في حفرتي العقب -

ويكنى المسمى عرضاً (١) ،

أو كون المراد غير عظم الساق يعني النأى في جانبي الساق - يعني أن الكعب في المفصل وليس هو العظم النأى في الساق - فقد يشكل - أعنى الاستدلال المذكور - بأن من المحتمل قريباً أن يكون « دون عظم الساق » من كلام الراوي قيداً للمفصل يعني أشار بقوله «ع» : « ههنا » . إلى المفصل الذي يكون دون عظم الساق ، وليس هو مفصل الساق ، فينطبق على ما ذكر المشهور ، فإن الظاهر تسامهم على وجود مفصل في قبة القدم ، وعلى هذا يكون المشار إليه بـ « هذا » الواقع في السؤال الثانى هو قسبة الساق ، والتعبير بأنه أسفل من الساق أو دونه بلمحظ قامة الانسان ، فيكون الكعب بالمعنى المشهور أسفل من الساق لا أنه تحت الساق - ومع هذا الاحتمال لا مجال للاستدلال المذكور ، ولو سلم أن هذا المعنى خلاف الظاهر أمكن حمل الكلام عليه جمعاً بينه وبين النصوص المتقدمة . بل الانصاف يقتضي أن اتفاق القدماء والمتأخرين إلى زمان العلامة على أن الكعب هو ما يكون في ظهر القدم مع كثرة الابتلاء بالوضوء في كل يوم مرات ، ودعواهم الاجماع يوجب وضوح الحكم على نحو لا يحتاج إلى الاستدلال عليه برواية أوردا للاستدلال على خلافه بالرواية ، ولو كان ما ذكره العلامة هو معنى الكعب لما خفي على الاكابر المتقدمين عليه المتصلين بالمعاصرين للأئمة «ع» في ما هو محل الابتلاء العام الكثير، وحمل كلامهم على ما ذكره قد عرفت ما فيه فالعمل على المشهور متمين .

(١) على المشهور بين الأصحاب شهرة كادت تكون إجماعاً ، بل في محكي المنتهى : « لا يجب استيعاب الرجلين بالمسح بل الواجب من رؤوس الأصابع إلى الكعبين ولو باصبع واحدة وهو مذهب علمائنا أجمع » ونسبه في محكي التذكرة إلى فقهاء أهل البيت «ع» . وعن المعتمر : دعوى الاجماع على مثل ذلك ، ويقتضيه إطلاق جملة من النصوص ، بل خصوص بعضها كصحیح الأخوين

المتقدم عن أبي جعفر «ع» : « وإذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أحزأك » إلا أن يقال : إنه كما يدل على التحديد الطولي كما تقدم الاستدلال به عليه يدل على التحديد العرضي . والتفكيك بينهما غير ظاهر ، وكصحيح زرارة حيث قال (ع) فيه : « فعرفنا حين قال : برؤوسكم . 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 » فإن البعضية لا بد أن تكون من حيث العرض إلا أن يقال : إن البعضية بلحاظ مجموع الظاهر والباطن . نعم هي مطلقة صالحة للانطباق على تمام الظاهر إلى الكعبين وبعضه ، فلا يصلح لمعارضة غيره إذا كان مقيداً له - كما سيأتي - ومثل ماورد في المسح بادخال اليد في الخف المخرق وإن كان سنده لا يخلو من إشكال . وما ورد من أخذ البلل لمسح الرأس والرجلين من اللحية والحاجبين وأشعار العينين وإن كان مورده صورة النسيان . وكأنه لذلك كله - مضافاً إلى رواية معمر بن عمر المتقدمة - يحمل صحيح البرنطي المتقدم في معنى الكعب المذيل بقوله : « قلت : جعلت فداك لو أن رجلاً قال باصبعين من أصابعه . قال (ع) : لا إلا بكفه كلها » على الاستحباب لا سيما مع عدم العمل به من أحد . وأما رواية عبد الأعلى مولى آل سام عن أبي عبد الله (ع) : « عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مزاراة فكيف أصنع بالوضوء؟ قال (ع) : يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله : ما جعل عليكم في الدين من حرج . إمسح عليه » فهي وإن كانت ظاهرة في وجوب الاستيعاب ، لأن تطبيق قاعدة الحرج يتوقف عليه إلا أنها محمولة - بقرينة ما سبق - على إرادة ردع عبد الأعلى عن توهمه أنه على تقدير وجوب المسح على تمام الأصابع لا بد من رفع المزاراة ولو كان حرجاً لا في مقام ردعه عن اعتقاد الوجوب فتأمل . هذا وربما نسب إلى الشيخ رحمه الله القول باعتبار الاصبع لقوله رحمه الله في النهاية : « فان

ولو يعرض إصبع أو أقل ، والأفضل أن يكون (١) بمقدار عرض ثلاث أصابع وأفضل من (٢) ذلك مسح تمام ظهر القدم ويجزىء الابتداء بالأصابع وبالكعبين (٣) والاحوط الأول ، (٤)

اقتصر في المسح عليها بإصبع واحدة لم يكن به بأس . . . الخ » لكن من الغريب أن يكون وجه الاختصار على الاصبع أنه أقل ما يقع به المسح غالباً ، وعن التذكرة عن بعض اصحابنا اعتبار أن يكون بمقدار ثلاث أصابع . وكأنه لرواية معمر بن عمر المتقدمة التي عرفت في مسح الرأس عدم ظهورها في الوجوب . ولو فرض فهي محمولة على الاستحباب . وكذا نقول هنا ، لامتناع التفكيك بينهما عرفاً في ذلك - كما يظهر من سياقها - وعن إشارة الحلبي اعتبار الاصبعين ، وربما كان هو ظاهر الغنية ، ولم نعرف له دليلاً ، وكأنه لذلك لم يمتد به في المتن .

(١) لرواية معمر .

(٢) لصحيح البرنطي .

(٣) على المشهور كما عن الذكرى وغيرها ، لصحيح حماد المتقدم في مسح الرأس أو صحيحه ، لظهوره في التخيير بين الأمرين ، واحتمال إرادة نفي البأس في الجمع بين المسح مقبلاً ومدبراً خلاف الظاهر - مع أنه لا مجال له في مصحح يونس : « أخبرني من رأى أبا الحسن (ع) بنى يمسح ظهر القدمين من أعلى القدمين إلى الكعب ومن الكعب إلى أعلى القدم ويقول : الأمر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلاً ومن شاء مسح مدبراً فإنه من الأمر الموسع إن شاء الله » ولا يقدر ما في صدره من التعبير بعد وضوح المراد .

(٤) بل عينه جماعة كما هو ظاهر كتبهم كالنقطة ، والمنفعة ، والانتصار ، والوسيلة ، والغنية ، وصرح السرائر ، والبيان ، والألفية ، لظهور (إلى) في الانتهاء . وللوضوءات البيانية ، ولصحيح البرنطي المتقدم الموافق

كما أن الأحوط تقديم الرجل (١) النجني على اليسرى ،

كل ذلك لقاعدة الاشتغال بناءً على جريانها في المقام . لكن يجب الخروج عن جميع ذلك لو تم بما تقدم فتحمل (إلى) على كونها لتحديد الممسوح كما في (إلى المرفقين) والوضوءات البيانية على أنه أفضل والصحيح على كونه لبيان الأفضل ، لا سيما بعد وجوب حمله على ذلك من حيث المقدار كما عرفت أو يحمل على أنه لبيان الكم ، والأصل لا مجال له مع الدليل .

(١) بل وجوبه محكي عن الفقيه ، والمراسم ، وشرح الفخر ، والبيان ، واللمعة ، وجامع المقاصد ، والمسالك ، والمدارك وغيرها ، بل نسب إلى الخلاف دعوى الاجماع عليه . ويشهد له مصحح ابن مسلم عن أبي عبدالله (ع) : « وامسح على القدمين وابدأ بالشق الأيمن » وما عن النجاشي عن ابن أبي رافع عن علي (ع) : « إذا توضأ أحدكم فليبدأ باليمين قبل الشمال من جسده » والوضوءات البيانية بضميمة القطع بعدم وقوع خلاف الترتيب فيها . والمسند : « كان النبي (ص) إذا توضأ بدأ بيمينه » وعنه (ص) : « إذا توضأ تم فابدهوا بيمينكم » لكن فيه إرسال الأخير ، وضعف ما قبله جداً بابي هريرة وغيره ، وأن القطع بعدم وقوع خلاف الترتيب في الوضوءات البيانية لا يجدي مع احتمال كونه مستحباً ، وكون الميّن هو الفرد الفاضل - كما هو مبنى دعوى القطع - وخبر النجاشي غير ثابت الحجية ، ويمكن القدح في المصحح باعراض المشهور عنه فتأمل ، أو معارضته بعدم التعرض لمضمونه في النصوص البيانية ، ونصوص الترتيب الظاهرة في عدمه ، أو بالتوقيع المروي عن الاحتجاج عن محمد بن عبدالله الحميري عن صاحب الزمان (ع) : « كتب اليه يسأله عن المسح على الرجلين بأيهما يبدأ باليمين أو يمسح عليهما جميعاً معاً ، فأجاب (ع) : يمسح عليهما جميعاً معاً ، فإن بدأ بأحدهما قيل الأخرى فلا يبدأ إلا باليمين » ولا يقدر فيه مخالفة

وإن كان الأقوى جواز مسحها معاً . نعم لا يقدم اليسرى على اليمنى والأحوط أن يكون مسح اليمنى باليمنى (١) واليسرى باليسرى ، وإن كان لا يبعد جواز (٢) مسح كليهما بكل منهما ،

المشهور ، لا مكان عدم عثورهم عليه لا كالمصحح المروي في الكافي ، وإجماع الشيخ غير ظاهر من محكي عبارته ، وعلى هذا فلا خذ بالتوقيع المذكور - كما في المتن - متعين فيقدم لاظهريته مما عاده ، ولا جله اختار ما في المتن جماعة كما عن جامع المقاصد وشرح المفاتيح نسبتبه إليهم ، ولا مجال لما نسب إلى المشهور - كما عن جماعة بل في محكي السرائر : لا يظهر من أحدنا الخلاف فيه - من جواز تقديم اليسرى كالمقارنة ، فإن ذلك خلاف ظاهر التوقيع ، وقد عرفت عدم ثبوت الاعراض الموهن له ، كما أن منه يظهر ما في محكي المنفعة من وجوب المقارنة . هذا كله على تقدير تمامية سند التوقيع الشريف ، ولكنه غير ظاهر لعدم وضوح سند الاحتجاج إلى الحميري فيتعين العمل بمصحح ابن مسلم - كما عليه الجماعة المتقدمة - والاعراض عنه غير ثابت ، وعدم التعرض لمضمونه في النصوص البيانية ونصوص الترتيب لا يقوى على رفع اليد عن ظاهره .

(١) كما تضمنه صحيح زرارة : « وتمسح بيلة يمينك ناصيتك وما بقي من بيلة يمينك ظهر قدمك اليمنى وتمسح بيلة يسارك ظهر قدمك اليسرى » .

(٢) كما عن المفاتيح التصريح به ، بل عن المناهل عن بعض دعوى الاتفاق عليه . ويشهدله إطلاق كلماتهم في المقام ، لكن عن شرح المفاتيح ، ولوامع الزاقي ، رد الدعوى المذكورة اعتماداً على ظهور عبارة ابن الجنيد في الوجوب ، إلا أن الظهور لو تم لا يقدر في دعوى الاتفاق كما لا يخفى ، وكأن الوجه فيه إطلاق الأدلة ، وعدم ظهور صحيح زرارة في الوجوب بنحو يقوى على تقييد إطلاق الآية والرواية . وأما ما في مصحح الأخوين من قولها : « ثم مسح رأسه وقدميه

وإن كان شعر على ظاهر القدمين فالأحوط الجمع بينه (١) وبين البشرة في المسح ،

ببطل كنهه لم يحدث لها ماء جديداً « وما في مصحح زرارة : « ثم مسح بما بقي في يده رأسه ورجليه ولم يعدها في الاناء » فظاهرهما تعدد الكف واليد بقرينة الدليل فيكون حال بقية النصوص البيانية المتضمنة للمسح باليدين والكفين ، وقد عرفت الاشكال أيضاً في ظهور ذلك في الوجوب ، لكن عرفت في ما سبق ظهور صحيح زرارة في الوجوب ، فالعمل بمضمونه متممين ، ويقيد به إطلاق الأدلة .

(١) للاشكال في وجوب مسح البشرة كما يقتضيه ظاهر التعبير بالبشرة في المقام ، ولأجله نسب في الحقائق إلى ظاهر كلمة الأصحاب الاتفاق عليه ، وعمله الشهيد الثاني في شرح الرسالة بأن الشعر لا يسمى رجلاً ولا جزءاً منها . وقوله (ع) : « كل ما أحاط به الشعر . . . الخ » قد تقدم بيان اختصاصه بالوجه فلا يشمل المقام - مع أنه لا يجدي في الشعر غير المحيط ، لكن لا يبعد كون المراد بالبشرة في كلامهم ما يقابل الحائل بقرينة إردافه بقولهم : « ولا يجوز المسح على الحائل . . . الخ » والشعرو إن لم يسم رجلاً ولا جزءاً إلا أن نباته غالباً في الرجل وصعوبة التخليل بالمسح ، ولزوم الحرج من وجوب إزالته بالخلق ونحوه ، يوجب البناء على عموم الدليل له ، لكن هذا إما يتم لو كان الغالب من الشعر النبات مستوعباً للخط العرضي ، وهو ممنوع ، فوجوب المسح على البشرة أوفق بالأدلة ، وعليه فهل يجب أيضاً مسح الشعر النبات فيها - كما قيل بوجوب غسله - إذا كان نابتاً في الوجه واليدين أولاً ؟ وجهان مبنيان على دلالة ما دل على وجوب مسح البشرة على وجوب مسحها أيضاً تبعاً كما تقدم من بعض الجزم بها في غسل الوجه واليدين وعدمها . لكن عرفت الاشكال فيها ، فينبغي الرجوع فيه إلى الأصل من الاحتياط أو البراءة كما تقدم بيان ذلك في حكم شعر الوجه .

وتجب إزالة الموانع (١) والحواجب ، واليقين بوصول (٢) الرطوبة إلى البشرة ، ولا يكفي الظن ، ومن قطع بعض قدمه مسح على الباقي (٣) ويسقط مسح قطع تامه (٤) .

- (١) لعدم الاكتفاء بالمسح عليها ، ويقتضيه ظاهر الكتاب والسنة بل قيل : هو إجماع . بل ينبغي عده من ضروريات المذهب . ويشهد به كثير من النصوص الواردة في المنع عن المسح على الخف والعمامة ، وظاهر بعضها عدم الخصوصية ، ففي خبر الكلبي النسابة عن الصادق (ع) : « قلت له : ما تقول في المسح على الخفين ؟ فتبسم (ع) ثم قال (ع) : إذا كان يوم القيامة ورد الله كل شيء إلى شئنه ورد الجلد إلى الغنم فترى أصحاب المسح أين يذهب وضوءهم .
- (٢) لقاعدة الاشتغال ، ولا دليل على اعتبار الظن . نعم لو شك في وجود الحاجب لم يبعد الاكتفاء بالظن بعدمه كما عرفت .
- (٣) بلا خلاف ظاهر ، بل يظهر من كلماتهم كونه من المسامات ، وتقتضيه قاعدة الميسور المتسالم على جريانها في الوضوء ، وعن الذكرى : لم نقف على نص في مسح موضع القطع كما في اليدين غير أن الصدوق لما روى عن الكاظم (ع) : غسل الأقطع عضده . قال : وكذلك روى في قطع الرجلين . نعم في رواية رفاعة عن أبي عبدالله (ع) : « عن الأقطع اليد والرجل كيف يتوضأ ؟ قال (ع) : يغسل ذلك المكان الذي قطع منه » ولعلها هي مرسل الصدوق ، إلا أن الاستدلال بها يتوقف على حملها على قطع بعض الواجب لاجتماعه ، وعلى حمل الغسل على المسح من باب الازدواج ، والاعتماد في الحمل على ذلك على الإجماع ليس بأولى من الاعتماد عليه في أصل الحكم .
- (٤) هذا كما قبله في ظهور التسالم عليه ، وهو الحجة فيه كما سبق في قطع اليد أيضاً .

(مسألة ٢٥) لا إشكال في أنه يعتبر أن يكون المسح بنداوة الوضوء (١) فلا يجوز المسح بماء جديد والأحوط أن يكون بالنداوة (٢) الباقية في الكف فلا يضع يده بعد تمامية الغسل على سائر أعضاء الوضوء ، لثلاثيتمزج ما في الكف بما فيها ، لكن الأقوى جواز ذلك (٣) ،

(١) كما تقدم وجهه في مسح الرأس .

(٢) لما يظهر من محكي عبارات كثير كالمقنعة والمبسوط والسرائر وكثير من كتب الفاضلين والشهيد من عدم جواز أخذ البلل من غير اليد مع وجوده فيها ، بل عن كشف الثام وشرح المفاتيح للوحيد وحاشية المدارك اختياره . ويشهد له ما يترأى من كثير من النصوص كالنصوص البيانية المتضمنة للمسح بما في اليد ، وكالأمرة بالمسح ببلل اليد ، وكالأمرة بالأخذ من بلل اللحية إن جف ما في اليد .

(٣) كما يقتضيه إطلاق كلام كثير ، وعن المقاصد العلية والمدارك اختياره بل هو الذي استظهره العلامة الطباطبائي من كلامهم فجعل جفاف اليد شرطاً لوجوب الأخذ من غيرها لا جوازه ، لكنه غير ظاهر ، وإن كان يشهد له إطلاق الآية والروايات الأمرة بالمسح مطلقاً ، وإطلاق ما في مكانة ابن يقطين من دون مقيد ظاهر ، إذ ما يترأى منه التقييد لا يصلح له ، لما تقدم في الكلام على مسح الرأس من الإشكال في الوضوءات البيانية ، ومصحح بكير الوارد في المعراج ، وأما الأمر بالأخذ من اللحية إن جف ما في اليد فلم نعر منه إلا على المرسل في الفقيه عن الصادق (ع) : « إن نسيت مسح رأسك ورجليك فامسح عليه وعلى رجليك من بله وضوءك ، فإن لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوءك شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك وامسح به رأسك ورجليك ، وإن لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك وأشفار عينيك فامسح به رأسك ورجليك ، وإن لم يبق من

وكفاية كونه برطوبة الوضوء وإن كانت من سائر الأعضاء ، فلا يضر الامتزاج المزبور . هذا إذا كانت البلة باقية في اليد ، وأما لو جفت فيجوز الأخذ من سائر الأعضاء (١)

بلة وضوءك شيء أعدت الوضوء » فان قوله (ع) : « فان لم يكن . . . الخ » وإن كان في نفسه ظاهراً في الترتيب الشرعي ، لكن لا يبعد حمله على إرادة التنبيه على محال البطل التي يترتب عرفاً وعادة الأخذ منها ، ويشهد به عدم العثور - كما في الجواهر - على من أفتى بالترتيب بين اللحية وبين الحاجب وأشعار العين ، وعن ظاهر بعض دعوى الاجماع على عدمه ، بل ولا يتوقف جواز الأخذ من الأخيرين على فقد اللحية - كما هو مفاد المرسل - ولا جل ذلك لا يقوى مثله على تقييد المطلقات . ومنه يظهر وجه حمل مرسل خلف بن حماد عن الصادق (ع) : « قلت له : الرجل يذسى مسح رأسه وهو في الصلاة ؟ قال (ع) : إن كان في لحيته بلل فليمسح به : قلت : فان لم يكن له لحية ؟ قال (ع) : يمسح من حاجبيه أو من أشعار عينيه » على الترتيب العادي لا الشرعي . هذا ولكن عرفت سابقاً ظهور مصحح زرارة في الوجوب ، وقد تضمن مسح القدم اليمنى بيلة اليمنى والقدم اليسرى بيلة اليسرى . اللهم إلا أن يقال : إن المراد من المسح بيلة اليمنى ليس على ما يقابل المسح بيلة اليسرى بأن يكون إطلاقه يقتضي المسح بالبلة المذكورة ولو بواسطة غير اليمنى ، بل المقصود المنسح بنفس اليمنى المبتلة في مقابل المسح باليسرى ، فالمقابلة تكون بين اليمنى واليسرى لا بين بلة اليمنى وبلة اليسرى ، لأقل من احتمال ذلك على نحو لا يصلح الحديث لأجله أن يرفع به اليد عن إطلاق المسح المقتضي جواز المسح بمطلق بلل الوضوء فلا حظ .

(١) يعني ولو كان من غير اللحية والحاجبين وأشعار العينين - كما صرح به في محكي المسالك والمدارك ، والكلام فيه هو الكلام في ما قبله (والمتحصل) : أنه

بلا إشكال من غير ترتيب بينها على الأقوى (١) وإن كان الأحوط تقديم (٢) اللحية والحواجب على غيرها من سائر الأعضاء . نعم الأحوط عدم (٣) أخذها مما خرج من اللحية عن حد الوجه ، كالمسترسل منها ، ولو كان في الكف ما يكفي الرأس فقط مسح به الرأس ثم يأخذ للرجلين من سائرهما على الأحوط ، وإلا فقد عرفت أن الأقوى جواز الأخذ مطلقاً .
(مسألة ٢٦) يشترط في المسح أن يتأثر المسوح (٤) برطوبة الماسح وأن يكون ذلك

إن كان إطلاق المسح ببلل الوضوء حجة لعدم ثبوت المقيد له تعين ما ذكر من جواز الأخذ من سائر الأعضاء بلا ترتيب ، وإن لم يكن حجة لوجود المقيد تعين الترتيب بين بلل اليد وغيره ، وأما الترتيب بين بلل اللحية وغيره فإن قام الإجماع على انتفاءه فهو ، وإلا فالمرسلان المذكوران يصلحان لاثباته إلا أن يناقش فيهما لضعف السند والاطلاقات تنفيه ، وعلى تقدير البناء على الترتيب فلا ينبغي التأمل في جواز الأخذ من غير الثلاث على تقدير فقدها أو فقد البلل فيها ، كما يعطيه ذيل المرسل المتقدم المعتضد بالاطلاقات .

(١) كما عرفت .

(٢) أخذاً بما يترأى بدواً من النص ، وأحوط منه تقديم اللحية على الحاجب وأشعار العين كما يترأى أيضاً من المرسلين .

(٣) كأنه لاحتمال انصراف النصوص إلى خصوص المقدار المفروض غسله بالوضوء فيكون بلله بلل الوضوء ، وقد تقدم أن المقدار المسترسل مما لا يجب غسله فلا يعمه الإطلاق ، ويظهر وجه الاحتياط الآتي مما مر آنفاً .

(٤) لأن المسح بالبلل كالمسح بالدهن ظاهر في ذلك ، لا مجرد المسح بالعضو متلبساً بالبلل كما صرح به جماعة كثيرة .

بواسطة الماسح (١) لا بأمر آخر . وإن كان على الممسوح رطوبة خارجة ، فإن كانت قليلة غير مانعة من تأثير (٢) رطوبة الماسح فلا بأس (٣) وإلا لا بد من تجفيفها (٤)

(١) فإن ذلك مقوم لمفهوم المسح به ، فلو نقل رطوبة الماسح إلى الممسوح لا بأمراره عليه ، بل بواسطة جسم آخر لم يجوز .
(٢) بحيث تفتقل بلة الوضوء خالصة من الامتزاج بغيرها إلى الممسوح .
(٢) لا تطلق الأدلة ، بل ظاهر ما في محكي التذكرة من قوله رحمه الله : « لو كان على الرأس أو الرجل رطوبة ففي المسح عليها قبل تنشيفها إشكال » عدم الاشكال في جواز وجود رطوبة في المحل في الجملة ، لأن تقييد الاشكال بصورة عدم التنشيف يختص بالرطوبة المسرية لأنها الصالحة للتنشيف ، ونحوه أو أوضح منه في ذلك محكي الذكري وغيرها فتأمل .

(٤) كما هو المحكي عن جماعة ، منهم العلامة في المختلف وحكاة عن والده معلاله بجرمة التجديد ، ومع الرطوبة يكون المسح بماء جديد . ومحصل ما أشار اليه من التعليل : أن المستفاد من الأدلة اعتبار المسح ببلل الوضوء خالصاً ، ووجود الرطوبة مانع من ذلك ، إذ بوضع الماسح على المحل تفتقل الرطوبة اليه ، ولا يكون المسح ببلل الوضوء خالصاً . ومنه يظهر ضعف ما حكي عن السراير ، والمعتبر ، وربما نسب إلى الأكثر : من أنه لو كان في ماء وغسل وجهه ويديه ثم خرج منه جازله مسح رأسه ورجليه ، لأن يديه لا تنفك عن ماء الوضوء ، ولا يضر ما كان على قدميه من الماء لعموم ظواهر الآيات والأخبار وكأن ذلك لعدم اعتبار الخلوص ، كما هو صريح ما عن المعتبر أيضاً من جواز المسح بعد الغسلة الثالثة التي صرح بأنها غير مشروعة (وفيه) أنه خلاف ظاهر ما دل على اعتبار المسح ببلل الوضوء فإن ظاهره اعتبار الخلوص . ومن هنا يظهر أن

- والشك في التأثير كالأظن لا يكفي بل لا بد من اليقين (١) .
- (مسألة ٢٧) إذا كان على الماسح حاجب ولو وصلة رقيقة لا بد من رفعه (٢) ولولم يكن مانعاً ، من تأثير رطوبته في الممسوح .
- (مسألة ٢٨) إذا لم يمكن المسح بباطن الكف يجزىء المسح بظاهرها (٣)
- وإن لم يكن عليه رطوبة نقلها من سائر (٤) المواضع إليه ثم يمسح به ،

المعيار في منع رطوبة الممسوح كونها بحيث تنقل إلى الماسح قبل تحقق المسح ببلل الوضوء ، فيكون مسحاً بغيره ، ولا يكفي مجرد غلبة بلل الماسح كما عن الدروس ، إلا أن يكون المراد صورة استهلاك رطوبة الممسوح بحيث لا يكون المسح إلا ببلل الوضوء وإن كان فرض الاستهلاك مع اتحاد الجنس لا يخلو من إشكال (١) لقاعدة الاشتغال .

(٢) ظهور الأدلة في اعتبار المباشرة .

(٣) أما بناءً على عدم اعتبار خصوص الباطن فظاهر ، وأما بناءً على اعتباره - كما تقدم في المتن - فهو مبني على تمامية قاعدة الميسور ولو في خصوص المقام ، فإنه لا يظن من أحد التوقف فيه ، ولذا قال في محكي المدارك : « الظاهر أن محل المسح هو باطن اليد ، نعم لو تعذر المسح بالباطن أجزأ الظاهر قطعاً » نعم يبقى الإشكال في تعيين الظاهر دون سائر الأجزاء . اللهم إلا أن يُبنى على أصالة الاحتياط في المقام - كما عرفت - أو يُبنى على الاحتياط عند دوران الأمر بين النعمين والتخيير الذي منه المقام ، أو يكون إجماع على وجوب الميسور عرفاً ، فإنه إنما ينطبق على الظاهر ، لأنه من الكف المشتمل عليها بعض النصوص ، أما الذراع مثلاً فليس ميسور الباطن عرفاً فتأمل .

(٤) لما تقدم من جواز المسح بمطلق بلل الوضوء إما مطلقاً أو مع فقد البلال عما يلزم المسح به كما هو المفروض .

وإن تعذر بالظاهر أيضاً مسح بذراعه (١) ومع عدم رطوبته يأخذ (٢) من سائر المواضع ، وإن كان عدم التمكن من المسح بالباطن من جهة عدم الرطوبة وعدم إمكان الأخذ من سائر المواضع أعاد الوضوء (٣) ، وكذا بالنسبة إلى ظاهر الكف ، فإنه إذا كان عدم التمكن من المسح به عدم الرطوبة وعدم إمكان أخذها من سائر المواضع لا ينتقل إلى الذراع بل عليه أن يعيد .

(مسألة ٢٩) إذا كانت رطوبة على الماسح زائدة بحيث توجب جريان الماء على الممسوح لا يجب تقليلها (٤) ،

(١) الكلام فيه هو الكلام في سابقه ، وفي محكي المدارك : « لو تعذر المسح بالكف فالأقوى جوازه بالذراع » ولم يتضح الفرق بين المسألتين بالقطع هناك وعدمه هنا ، ويجرد اختلاف التقييد بالباطن عن التقييد بالكف بالوضوح والخفاء لا أثر له في الفرق .

(٢) للوجه المتقدم في الكف .

(٣) إذا لموجب لسقوط المسح ببلل الوضوء مع إمكانه بالاعادة ، وكذا الحال في ما بعده .

(٤) كما هو صريح محكي الذكري حيث قال : « لا يقدر إكثار ماء الوضوء لأجل المسح لأنه من بلل الوضوء ، وكذا لو مسح بماء جار على العضو وإن أفرط الجريان لصدق الامتثال ولأن الغسل غير مقصود » ووجهه ما عرفت الإشارة إليه في مبحث غسل الوجه ، من أن الغسل والمسح وإن كانا متباينين مفهوماً وخارجاً ، إلا أن بينهما عمومًا من وجه مورداً ، فالمسح مع كثرة الماء الممسوح به يلزمه الغسل ، وإن كان منشأ انتزاع المسح هو إمرار الماسح على المحل ، ومنشأ انتزاع الغسل هو غلبة الماء على المحل . وبذلك يظهر ضعف ما عن المقاصد العلية من قوله رحمه الله : « الحق اشتراط عدم الجريان في المسح مطلقاً وإن بين

بل بقصد المسح بامرار اليد وإن حصل به الغسل ، والأولى تقليلها
(مسألة ٣٠) يشترط في المسح إمرار الماسح (١) على الممسوح فلو عكس
بطل . نعم الحركة اليسيرة في الممسوح لا تضر بصدق المسح .
(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 الوضوء لم ينفع
فالأقوى جواز المسح بالماء الجديد (٢) ،

المفهومين تبايناً كلياً لدلالة الآية والأخبار والاجماع على أن الغسل لا يجزئ عن
المسح ولا شك أن الماء الجاري على العضو على هذا الوجه (يعني بالمسح) غسل
لتحقق مفهومه فيجوز سوق الاجماع على عدم جوازه ... «الخ ووجه الضعف
أن الاجماع على عدم أجزاء الغسل لا يدل على عدم أجزاء المسح المصاحب له ،
كما أن الاجماع على وجوب غسل الوجه واليدين وعدم الاجتزاء بالمسح لا يدل على
عدم أجزاء الغسل المصاحب له - كما هو ظاهر - ومنه يظهر الوجه في قول المصنف
رحمه الله : « والأولى تقليلها » .

(١) بدعوى اعتباره في مفهوم المسح ، لكنه غير ظاهر لصدق قولنا :
مسحت يدي بالجدار : ومسحت رجلي بالأرض . والفارق بين الماسح
والممسوح أن الممسوح هو الذي يقصد إزالة شيء عنه والماسح ما يكون آلة
لذلك ، فإن كان الوسخ باليد تقول : مسحت يدي بالجدار . وإن كان الوسخ
بالجدار تقول : مسحت الجدار بيدي . واستعمال العكس مجاز .

(٢) كما عن المعتبر والبيان والمقاصد العلية وغيرها ، لقاءدة الميسور
الواردة على أدلة بدلية التيمم ، لظهور دليلها في صحة الوضوء الناقص وأدلة
بدلية التيمم إنما تدل على بدليته في ظرف المعجز عن الوضوء الصحيح . نعم قد
عرفت الاشكال في تمامية القاءدة المذكورة لضعف دليلها بالارسال وعدم ثبوت

الجابر لها . ورواية عبد الأعلى مولى آل سام الواردة في من عثر فانقطع ظفره فوضع على إصبعه ممرارة ، ظاهرة في مجرد نفي لزوم رفع الممرارة والمسح على البشرة ، بقرينة التمسك بآية نفي الحرج التي هي نافية لا مثبتة ، ولا تعرض فيها لقاعدة وجوب الوضوء الناقص عند تعذر التمام ، واستصحاب وجوب المسح - كما اعتمد عليه في المستند لاثبات وجوب الوضوء الناقص - غير تام إذ المتيقن سابقاً هو وجوب المسح ببلل الوضوء ، وهو معلوم الارتفاع - مع أن الاستصحاب يختص بصورة طرء العذر في الوقت ، إذ لو كان ثابتاً قبل الوقت كان الاستصحاب تعليقياً ، والاشكال فيه معلوم . وإطلاق أدلة المسح بعد قصور أدلة اعتبار المسح ببلل الوضوء لاختصاص الأدلة المذكورة بصورة القسرة - كما استند اليه في الجواهر - مدفوع بمنع القصور لإطلاق أدلة التقييد ببلل الوضوء من الإجماع وغيره ، ولا ينافي الإجماع على التقييد ببناء جماعة على السقوط في المقام ، لظهور أن بناءهم على ذلك من قبيل وجوب الميسور لعدم مقتضي . وأما عدم ذكر الأصحاب في عداد مسوغات التيمم عدم التمكن من المسح بدواة الوضوء فغير كاف في وجوب الوضوء الناقص ، وعدم مشروعية التيمم لا مكان فهم مشروعيته من إطلاق كلماتهم ، فإنهم أطلقوا مشروعية التيمم عند العجز عن الوضوء الظاهر في الوضوء التام الصحيح ، وحكمهم بوجوب الوضوء الناقص في كثير من موارد العجز عن الوضوء التام لا يصحح أن يكون دليلاً في المقام ، لا مكان الفرق بين الموارد في ذلك ، وكأنه لهذا احتمال في محكي جامع المقاصد والمدارك والأنوار القمرية وجوب التيمم ، بل عن المقاصد العلمية حكاية ذلك قولاً .

ثم انه لو بنى على تمامية قاعدة الميسور فالظاهر صدقه على المسح بماء جديد لا المسح باليد المجردة ، لشبهة أن الماء الجديد أجني عن بلل الوضوء ، فكيف يكون المسح به ميسوراً له ؟ إذ يدفعها - مع أن القول بذلك لم يعرف لأحد -

والأحوط المسح باليد اليابسة ثم بالماء الجديد (١) ثم التيمم أيضاً .

(مسألة ٣٢) لا يجب في مسح الرجلين ، أن يضع يده على الأصابع ويمسح إلى الكعبين بالتدريج ، فيجوز أن يضع (٢) تمام كفه على تمام ظهر القدم من طرف الطول إلى المفصل ويجرها قليلاً بمقدار صدق المسح .

أن ذلك لا ينافي صدق الميسور بحسب ارتكاز العرف الناشئ من فهمهم من الخطاب وجوب أمرين : رطوبة العضو ، وكونها رطوبة اليد ، فإذا تعذر الثاني بقي الأول ومنه يظهر ضعف القول بسقوط المسح رأساً ، بدعوى عدم جريان القاعدة عند تعذر القيود لعدم صدق الميسور عرفاً . وجه الضعف أن الظاهر صدقه عرفاً . ثم إنه ربما يقال بأنه إذا شك في تمامية قاعدة الميسور فالواجب الجمع بين الوضوء الناقص والتيمم ، للعلم الاجمالي بوجوب أحدهما ، وأصالة عدم وجوب الوضوء الناقص لا يجدي في تعيين التيمم ، إذ لم يؤخذ مجرى الأصل المذكور في لسان الأدلة موضوعاً لوجوب التيمم ، وأما عدم القدرة على الوضوء فلو سلم كونه موضوعاً لوجوب التيمم فليس مجرى الأصل للعلم بالقدرة على الناقص ، وبعدم القدرة على التام ، وإما الشك في صحة الناقص وعدمها .

وفيه ان إطلاق أدلة الجزئية والشرطية كاف في إثبات عدم مشروعية الناقص وعدم القدرة على الوضوء الصحيح ووجوب التيمم وسيجيء إن شاء الله في أحكام الجبار ما له تقع في المقام .

(١) أخذاً بالاحتمالات الثلاثة ، لكن الظاهر كفاية الآخرين ، إذ لا يحتمل قدح الماء الجديد كما لعله ظاهر .

(٢) لا إطلاق دليل وجوب المسح المقتضي لعدم الفرق بين التدريج والدفعة ، وما في صحيح البنزطي الوارد في كيفية المسح على القدمين محمول على بيان المقدار العرضي - كما قد يقتضيه السؤال الثاني - لا لزوم التدريج - مع أنك

(مسألة ٣٣) يجوز المسح على الحائل كالقناع والخف والجورب ونحوها في حال الضرورة من تقية أو برد (١)

عرفت وجوب حملته على الاستحباب ، ومعارضته بما دل على جواز النكس ومع ذلك لا يقوى على تقييد الإطلاق .

(١) أما في البرد فاجماع كما عن ظاهر الناصريات وصرح الخلاف والمختلف والتذكرة والذكرى وفي الحدائق : ظاهر كلمة الأصحاب الاتفاق عليه . ويشهد به الصحيح عن أبي الورد : « قلت لأبي جعفر (ع) : إن أبا ظبيان حدثني أنه رأى علياً (ع) أراق الماء ثم مسح على الخفين . فقال (ع) : كذب أبو ظبيان أما بلغكم قول علي (ع) فيكم : سبق الكتاب الخفين . فقلت هل فيها رخصة ؟ فقال (ع) : لا ، إلا من عدو تتقيه ، أو تلج تخاف على رجليك » وضعفه بأبي الورد لو سلم مجبور بالعمل ، وفي حاشية الوحيد رحمه الله في الرجال : « ربما أجمع على العمل بروايته في المقام » مع أنه عده في الوجيزة في الممدوحين وأن في السند حماد بن عثمان وهو من أصحاب الاجماع فتأمل . ومورده وإن كان هو الخف والتلج لكن يجب التعمد إليها إلى مطلق الحائل والضرورة . للاجماع المتقدم مع إشعار الخوف المذكور فيه في ذلك . وأما رواية عبد الأعلى المتقدمة في مسألة كفاية المسمى عرضاً فقد عرفت الاشكال فيها ، فلا مجال لاستفادة القاعدة الكلية منها . نعم لأجل كون موردها المرادة كالحناء التي هي مورد بعض النصوص المحمول على الضرورة يسهل التعمد من موردها إلى مطلق الحائل . وأما في التقية فقد نفي الخلاف فيه غير واحد . ويشهد له خبر أبي الورد المتقدم — مضافاً إلى عمومات مشروعية التقية بناء على دلالتها على الصحة والاجزاء ، وقد عقد لها في الوسائل في كتاب الأمر بالمعروف أبواباً فراجعها . وعن ظاهر المعتبر والمقنع عدم الجواز . وعن المغايش الميل إليه ، لمصحح زرارة : « هل

يخاف منه على رجله ، أو لا يمكن معه نزع الخف مثلاً ، وكذا لو خاف من سبع أو عدو أو نحو ذلك مما يصدق عليه الاضطراب من غير فرق (١) بين مسح الرأس والرجلين ولو كان الحائل متعدداً لا يجب نزع (٢) ما يمكن وإن كان أحوط وفي المسح على الحائل أيضاً لا بد من الرطوبة (٣) المؤثرة في الماسح ،

في مسح الخفين تقية ؟ فقال (ع) : « ثلاثة لا أتقي فيهن أحداً : شرب المسكر ، والمسح على الخفين ، ومتعة الحج » وفي المصحح عن أبي عمر : قال أبو عبد الله (ع) : « يا أبا عمر تسعة أعشار الدين في التقية ولا دين لمن لا تقية له والتقية في كل شيء إلا في شرب النبيذ والمسح على الخفين ومتعة الحج » وقد تأولها الأصحاب بوجوه مذكورة في المطولات ، واجمع العرفي بينها وبين خبر أبي الورد يقتضي حملها على نفي الوجوب ، ويكون المراد من الرخصة في خبر أبي الورد الرخصة على غير وجه الوجوب ، ولعله مراد زرارة حيث قال في ذيل مصححه الأول : « ولم يقل : الواجب عليكم أن لا تتقوا فيهن أحداً » ويحتمل أن يكون مراد زرارة أن عدم الاتقاء من خواصه ، لكنه ينافيه ظاهر السؤال ، وبقية الأخبار . ويحتمل أن يكون المراد في التقية فيها موضوعاً لاختلاف مذاهب المخالفين فيها ، فلا يكون في ترك المسح على الخفين خوف الضرر ، ولعله الأقرب .

(١) لا إطلاق معاقدة الاجماع ، بل صريح غير واحد الاتفاق في المقامين ، وهذا هو العمدة في عموم الحكم للرأس في الضرورة غير التقية . أما ضرورة التقية فعموم أدلتها كافية فيه ، فلا مجال لاحتمال الانتقال إلى التيمم فيها ، وإن حكي ذلك عن بعض فيها وفي غيرها من الضرورات . نعم لا بأس به في غيرها لولا الاجماع .

(٢) للإطلاق المتقدم .

(٣) لأن ظاهر الدليل كون الحائل بمنزلة البشرة ، فيعتبر في المسح عليه

وكذا سائر ما يعتبر في مسح البشرة .

(مسألة ٣٤) ضيق الوقت عن رفع الحائل أيضاً مسوغ للمسح عليه (١)

ليكن لا يترك الاحتياط بضم التيمم أيضاً .

(مسألة ٣٥) إنما يجوز المسح على الحائل في الضرورات ما عدا التقية

إذا لم يمكن رفعها ، ولم يكن بد من المسح على الحائل ولو بالتأخير إلى آخر

الوقت (٢) . وأما في التقية فالأمر أوسع (٣) ،

ما يعتبر في المسح عليها ، وقد تقدم اعتبار ذلك فيه .

(١) لأن ظاهر الضرورة في كلام الأصحاب ما يعم ذلك ، وكذا خبر

أبي الورد - بعد البناء على التعدي عن مورده - لكن هذا المقدار غير كاف في عموم الحكم للفرض ، لاحتمال اختصاص الضرورة في كلامهم بغير ذلك ، ولأن التعدي عن مورد خبر أبي الورد حتى إلى المقام غير واضح .

(٢) لأنه المتيقن من معقد الاجماع ، ولا إطلاق في خبر أبي الورد ،

لوروده لبيان الرخصة في حال الاضطرار في الجملة في مقابل سقوط التكليف رأساً ،

وكذا أمثاله من أدلة الابدال الاضطرارية ، فان منصرف الجميع ما ذكرنا ،

ولأجل ذلك نقول : « لا يجوز البدار لدوي الاعذار » وسيجيء إن شاء

الله في مبحث وضوء الجبيرة بعض الكلام في المقام .

(٣) كما عن البيان وجامع المقاصد والرياض وغيرها ، بل لعلمه المشهور ،

خلافاً لما عن صريح المدارك وبعض المتأخرين ، بل ظاهر كل من تمسك على

مشروعية التقية بأدلة نفي الحرج والضرر ، وربما نسب إلى الشيخ في الخلاف ،

وكانه لدعوى عدم الدليل عليه ، إذ لا إطلاق لخبر أبي الورد الوارد في المقام ،

كما تقدم في الضرورة غير التقية ، ومثله ما عن تفسير العياشي الوارد في جواز

رد الشعر - يعني الغسل منكوساً إن كان عنده أحد - مع أن في العمل به لضعفه

إشكالا ، وكذا في التمدد عن مورده إلى المقام . وأشكل منه مكاتبة ابن يقطين
المتقدمة ، فإن موردها عدم المندوحة مطلقاً حتى من حيث الوقت ، بشهادة
اشتمالها على الأمر بالتقية في جميع الأزمنة والأمكنة ، ومثلها رواية داود
الرقى ، وأما أخبار الحث على الصلاة معهم التي عقد لها في الوسائل باباً في صلاة
الجماعة ، فموردها صورة الخوف في ترك الحضور في مواضع التقية ، وفي ترك
العمل على تقدير الحضور فلا تشمل صورة عدم الخوف في ترك الحضور أو ترك
العمل على تقدير الحضور . والأخبار العامة الدالة على مشروعية التقية مثل :
التقية ديني ودين آبائي . وأن من لا تقية له لا دين له . أو لا إيمان له . ونحوها ،
لا تدل على الاجزاء فضلاً عن شمولها لصورة المندوحة . اللهم إلا أن يقال :
إن ظاهر كونها ديناً الاجزاء ، وإطلاقها يقتضي الشمول لصورة وجود المندوحة
عرضية وتدرجية ، ولأجل ظهورها في التحريض على التقية والترغيب فيها افرقت
عن أدلة تشريع الابدال الاضطرارية ، فإن منصرف تلك الأدلة صورة عدم
المندوحة ، بخلاف هذه الأدلة ، فهذا اللسان من البيان نظير قول القائل :
« الكرم سجيتي وسجية آبائي » فإنه ظاهر في عموم الحكم لصورة وجود المندوحة
وعدمها .

وأما مصحح زرارة وغيره : « التقية في كل شيء وكل شيء يضطر اليه
ابن آدم فقد أحله الله له » فلو سلم عموم الحث فيه للتكليف والوضع ليدل على
الاجزاء ، ولم يدع ظهوره في خصوص التكليف كما قيل ، حتى لا يدل على الاجزاء
فلا إطلاق فيه يشمل صورة وجود المندوحة ، بقرينة تضمنه الاضطرار غير الصادق
مع وجود المندوحة ، اللهم إلا أن يقال : إن قوله «ع» : وكل شيء ... الخ ليس
من قبيل الكبرى لما قبله ، بل هو بيان الحكم آخر في مقابل ما قبله ، وحينئذ يكون
إطلاق ما قبله شاملاً لصورة وجود المندوحة وعدمها ، وإن كان هو مختصاً
لصورة وجودها ، وأوضح منه في العموم لصورة وجود المندوحة خبر مسعدة

ابن صدقة من قول الصادق (ع) : « 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 فإنه جائز » .

نعم قد يستشكل فيه بأن الظاهر من الجواز التكليف كما تقدم في الحل ، فلا يدل على الاجزاء ظاهراً . نعم استثناء المسح على الخفين ومتمعة الحج في قول الصادق «ع» في المصحح عن أبي عمر الأعجمي : « لا دين لمن لا تقية له والتقية في كل شيء إلا في شرب النبيذ والمسح على الخفين ومتمعة الحج » يقتضي عموم المستثنى منه للتكليف والوضع ، فيدل على الصحة ، إلا أنه لا إطلاق فيه يشمل صورة وجود المندوحة لوروده لبيان موارد التقية لا غير . اللهم إلا أن يقال : المناقشة المذكورة إنما تتم بالنسبة إلى قوله (ع) : « والتقية في كل شيء » لا بالنسبة إلى قوله (ع) : « لا دين لمن لا تقية له » لما تقدم في نظاره مع أن استثناء فرد من العام لا يقتضي نفي إطلاق ذلك العام من حيث الأزمان والأحوال كما يظهر ذلك من ملاحظة النظائر . فالانصاف أن هذه ونحوها والعمومات المشار إليها آتياً كافية في الدلالة على المشروعية مع المندوحة العرضية والطولية .

نعم صرح باعتبار عدم المندوحة العرضية في مكاتبة إبراهيم بن شيبه إلى أبي جعفر الثاني «ع» يسأله عن الصلاة خلف من يتولى أمير المؤمنين «ع» وهو يرى المسح على الخفين : أو خلف من يحرم المسح وهو يسح . فكتب «ع» : « إن جامعك وإياهم موضع فلم تجدد بداً من الصلاة فأذن لنفسك وأقم فإن سبقك إلى القراءة فسبح » لكن لو سلم سندها من القدر فلا بد من توجيهها ، لآباء العمومات السابقة عن التقييد بصورة عدم المندوحة ، لما عرفت من تضمنها للترغيب المنافي لذلك ، ولعارضتها للأخبار المتضمنة للحث على الصلاة مع المخالفين ، ففي رواية الشحام : « صلوا في مساجدهم وعودوا مرضاهم واشهدوا جنازهم وإن استطعتم أن تكونوا الأئمة والمؤذنين فافعلوا فانكم إذا فعلتم ذلك

قالوا : هؤلاء الجعفرية رحم الله تعالى جعفرأ ما كان أحسن ما يؤدب أصحابه .
 وإذا تركتم ذلك قالوا : هؤلاء الجعفرية فعل الله بجمعهم ، ما كان أسوأ ما يؤدب
 أصحابه » ونحوها رواية هشام الكندي قال أبو عبد الله (ع) فيها : « صلوا
 في عشائركم وعودوا مرضاكم واشهدوا جنازكم » وقال فيها قبل ذلك : كونوا
 لمن انقطعت إليه زينة ولا تكونوا علينا شيناً . . . الخ وقريب منها موثق سماعة :
 « عن رجل يصلي فخرج الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلاة فريضة . قال
 عليه السلام : إن كان إماماً عدلاً فليصل أخرى وينصرف ويجعلها تطوعاً ،
 وليدخل مع الامام في صلاته كما هو وإن لم يكن إمام عدل فليبن على صلاته
 كما هو ويصلي ركعة أخرى ويجلس قدر ما يقول : أشهد أن لا إله إلا الله وحده
 لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع فإن
 التقية واسعة وليس شيء من التقية إلا وصاحبها مأجور عليها إن شاء الله » فانه
 ظاهر في الصحة وفي وجود المندوحة بقرينة امتناع تخصيص صدره المتضمن
 لحكم الامام العدل بصورة عدم المندوحة ، والتفكيك بينه وبين الذيل بعيد جداً ،
 ولا سيما بملاحظة التعليل بقوله «ع» : فان التقية واسعة . . . الخ ومثله رواية
 سيف بن عمير عن أبي الصباح : « والله لقد قال لي جعفر بن محمد «ع» : إن الله
 علم نبيه التنزيل والتأويل فعلمه رسول الله «ص» علياً . قال : وعلمنا والله ثم قال
 ما صنعتم من شيء أو حملتم عليه من يمين في تقية فأنتم منه في سعة » فان إطلاقه
 ينفي وجوب الاعادة ولو مع المندوحة ، لأنها ضيق ، فانه لا يعتبر في عدم
 نفوذ اليمين الصادرة عن التقية عدم المندوحة ، فيتعين أن يكون كذلك ما صنعوه
 من شيء . إلا أن يقال : إن الضيق الحاصل للمكلف إذا أتى بالعبادة على غير
 الوجه المشروع ليس من نفس الفعل كذلك ، بل من قبل الأمر بها على الوجه
 المشروع ، وليس المقام مثل : « الناس في سعة مما لا يعلمون » فان الضيق

هناك من قبل الحكم المجهول نفسه فالرواية مختصة بالأسباب الموجبة للضيق على المكلف مثل اليمين ونحوها ، ولا تشمل ما نحن فيه ، لكن يكفي غيرها مما عرفته في الدلالة على المشروعية مطلقاً حتى مع وجود المندوحة . ومنه يظهر ضعف ما عن المحقق الثاني من التفصيل بين ما ورد دليل بالخصوص على مشروعية التقية فيه فيصح مع المندوحة ، وبين غيره فلا يصح معها ، وإن كان ظاهر المحكي من كلامه أن مراده التفصيل بين الأول فيصح ولو مع المندوحة وبين غيره فلا يصح ولو مع عدمها ، وأن الوجه في الأول إطلاق دليل شرع التقية فيه بالخصوص ، وفي الثاني قصور إطلاقات التقية عن إثبات الصحة . وجه الضعف أنك عرفت دلالة النصوص على صحة العمل المأتي به على وجه التقية من دون فرق بين صورة إمكان الاعداء وغيرها ، وصورة وجود المندوحة العرضية وعدمها ، كرواية الأعجمي ورواية هشام والشحام وموثق سماعة ، وكفي بالعمومات مثل : « التقية ديني ودين آبائي » في الدلالة على جميع ذلك ، بل ظاهر روايتي الشام وهشام رجحان التقية ، وإن لم يكن خوف على النفس أو المال ، بل لمجرد الاحتفاظ بالجهات الأدبية . ونحوها غيرها . نعم في صحيح زرارة : « التقية في كل ضرورة وصاحبها أعلم بها حين تنزل به » لكنه غير ظاهر في الاختصاص بحال الضرورة إلا بناء على حجية مفهوم اللقب وهي غير ثابتة - مع أنه يصعب رفع اليد عن النصوص المتقدمة لأجله ، ولعل المراد من الضرورة الضرورة في مكان التقية . وبالجملة السابر لنصوص التقية يشرف على القطع بعدم اعتبار المندوحة في صحة العمل من دون فرق بين المندوحة الطولية والعرضية . نعم تختص مشروعية التقية بصورة خوف الضرر على نفسه أو ماله أو نفس غيره أو ماله أو التودد والتجنب مع العلم بانتفاء ذلك لم تشرع ، كما أن الظاهر عدم مشروعيتها إذا تأدت التقية بفعل الواقع لأجل إيهام الحاضرين خلافه ، كما أن الظاهر عدم

الفرق في مشروعية التقية بين المخالف وغيره ، لاطلاق نصوصها ، والانصراف إلى المخالفين غير ظاهر بنحو يعتد به في رفع اليد عن الاطلاق . نعم الظاهر من النصوص صورة الاختلاف في المذهب ، أما إذا كان الاختلاف في تطبيق المذهب فلا تقية . ويظهر من بعض أنه من المسلمات لقصور الأدلة عن شموله . نعم إذا كان ضرر أو حرج ارتفع الوجوب بهما ، لكن الاجزاء حينئذ غير ظاهر ، لقصور أدلة نفي الحرج والضرر عن إثبات ذلك كما عرفت مراراً . هذا ومن الاختلاف في الموضوع الاختلاف في رؤية الهلال بالنسبة إلى صوم شهر رمضان وأعمال الحج ، فإنه لا مورد للتقية فيها . نعم إذا حكم حاكمهم بثبوت الهلال كان الاختلاف في نفوذ حكم الحاكم اختلافاً في الحكم ، فيكون الوقوف مع المخالفين مجزئاً شرعاً . ثم إن الظاهر أن الاجزاء في موارد التقية يختص بصورة ما إذا كان الانقضاء بفعل الناقص في مقام امتثال الأمر المتوجه إلى المكلف المتقي ، فإذا كانت التقية في ترك الواجب لم يكن الترك مفرغاً للذمة ، فمن أفطر يوماً من شهر رمضان اعتماداً على حكم حاكم المخالفين تقية ، لا يكون إفطاره مجزئاً ، لأنه ترك للواجب لا أداء له على الوجه الناقص ، ولذلك ورد في رسالة رفاة : « لان أفطر يوماً من شهر رمضان ثم أقضيه ... الخ » فوجوب القضاء في المقام لا ينافي ما ذكرنا من الاجزاء ، لأن الافطار ليس أداء للمأمور به ، بل هو ترك له ، وقد عرفت أنه لا دليل على إجزاء الترك . نعم الحج مع الوقوف في اليوم الثامن اعتماداً على حكم حاكمهم من قبيل الأداء الناقص ، ومثله الافطار قبل الغروب ، واستعمال ما لم يكن مفطراً عندهم ، فإنه من قبيل الأداء الناقص ومن ذلك تعرف إجزاء الحج إذا وقف تقية مع المخالفين ، ولم يقف في اليوم التاسع ، من دون فرق بين صورتَي العلم بالمخالفة للواقع وعدمه ، ولا يعارض ذلك رسالة رفاة حتى لو صح سندها ، لما عرفت من اختصاصها بصورة الترك

بالمرة ، فلا تشمل صورة الاتيان بالناقص . نعم إذا كان الحج المذكور في سنة الاستطاعة أشكل الاجتزاء به عن حج الاسلام ، لعدم ثبوت الاستطاعة بالنسبة إلى الواقع الأولي ، وثبوت الاستطاعة بالنسبة إلى البدل المأتي به على وجه التقية يتوقف على عموم تشريع التقية لمثل ذلك ، وهو غير واضح . اللهم إلا أن يستفاد مما دل على أنه لا تقية في متعة الحج ، فإنه يدل على ثبوت التقية في الحج في غير المتعة ، وإطلاقه يقتضي عدم الفرق بين حج الاسلام وغيره ، وما كان في سنة الاستطاعة وبعدها .

هذا وقد تلخص مما ذكرنا أمور : (الأول) أجزاء العمل (الثاني) عدم اعتبار عدم المندوحة الطولية ولا العرضية (الثالث) مشروعية التقية ولو بلحاظ الجهات الأدبية (الرابع) اعتبار الاضطرار إلى فعل الناقص في مكان التقية (الخامس) مشروعية التقية من غير المخالف ولو كان كافراً (السادس) اعتبار كون الاختلاف في المذهب لا في الموضوع (السابع) أنه يعتبر في الاجزاء وسقوط الامر كون التقية بفعل الناقص ، فلا يحصل الاجزاء إذا كانت التقية بترك الواجب (الثامن) أنه لا فرق في الاجزاء بين الحج الذي هو مشروط وجوبه بالقدرة وبين غيره من العبادات التي وجوبها مطلق غير مشروط . وربما يفصل في صحة الحج إذا كان الوقوف في غير وقته للتقية بين صورة العلم بمخالفة حكم حاكمهم للواقع وصورة الجهل فينبى على البطلان في الأولى ، إما لرواية رفاة السابقة الدالة على بطلان الصوم بناء على التعدي عن موردها ، ولكن عرفت أن موردها صورة ترك الصوم تقية فلا يقاس المقام عليه مما كانت التقية باتيان المأمور به على غير وجهه - مع أن سندها ضعيف ، وإما لأن العمدة في صحة الحج في الصورة المذكورة هو السيرة والقدر المتيقن منها صورة عدم العلم بالخلاف (وفيه) أنه لو سلم إجمال السيرة في النص الدال على ثبوت التقية في الحج

فلا يجب الذهاب إلى مكان لا تقية فيه ، وإن أمكن بلا مشقة . نعم لو أمكنه - وهو في ذلك المكان - ترك التقية وإراءتهم المسح على الخف مثلاً فلا حوط بل الأقوى ذلك (١) ، ولا يجب بذل المال لرفع التقية (٢) ، بخلاف سائر الضرورات ، والأحوط في التقية أيضاً الحيلة في رفعها مطلقاً .

(مسألة ٣٦) لو ترك التقية في مقام وجوبها ومسح على البشرة ففي صحة الوضوء إشكال (٣) .

كفاية ، بناء على أن مذهب المخالفين نفوذ حكم الحاكم وإن علم بمخالفته للواقع ، كما يشهد بذلك تتبع كلماتهم ، ودعوى جماعة منهم الاجماع على نفوذ حكم الحاكم مطلقاً فراجع .

(١) كما هو المنساق من خبر أبي الورد ونحوه ، وظاهر موثق سماعة ، وبعض ما ورد في الصلاة معهم .

(٢) لأن المستفاد من النصوص المتقدمة كونها من قبيل المانع الشرعي ، فيكون عدمها من قبيل شرط الوجوب غير الواجب التحصيل ، ولذا أجزأ الفعل مع المندوحة ، ولا كذلك سائر الضرورات ، فإنها من قبيل العذر العقلي ، فمع القدرة على رفعها بالمال ترتفع موضوعاً ، فإطلاق دليل وجوب الوضوء التام يقتضي وجوب بذل المال لرفعها . نعم قد يقال : إن وجوب بذل المال ضرر فيرتفع بعموم نفي الضرر . إلا أن يقال : إن وجوب الوضوء حكم ضرري نظير وجوب الزكاة فيكون دليلاً مخصصاً لأدلة نفي الضرر ، فيؤخذ باطلاقه ويقدم على تلك الأدلة ، أو يقال : إنه يستفاد مما دل على وجوب شراء ماء الوضوء بالمال الكثير ، وسيجيء إن شاء الله في مبحث التيمم توضيح ذلك فانتظر .

(٣) ينشأ من احتمال كون ظاهر أوامر التقية كون المسح على الخفين مثلاً جزءاً من الوضوء فتركه ترك للوضوء ، أو من احتمال كون الأمر بالتقية

موجباً للنهي عن المسح على البشرة فيمتنع التقرب به فيفسد - كما علله به في الذخيرة - ويدفع الأول منع ظهور أوامر التقية في ذلك ، غاية الأمر كونها ديناً يقتضي بدلية ما يوافق التقية عن الواقع ، فيكون في طول الواقع ، فلا تيان بالواقع مجزئاً مسقط للأمر ، ويمكن دفع الثاني بأنه لا وجه لاقتضاء الأمر بالمسح على الخفين للنهي عن المسح على البشرة حتى بناء على أن الأمر بالشئ يقتضي النهي عن ضده ، لا اختصاص ذلك بالضد المضيق وليس منه المقام . اللهم إلا أن يقال : إن التقية كما تكون بالفعل فتقتضي وجوبه وحرمة تركه تكون بالترك فتقتضي وجوبه أيضاً ، وحرمة الفعل والمسح على البشرة في نفسه مخالف للتقية فيحرم ، ولا يصح التعبد به مع قطع النظر عن وجوب المسح على الخفين تقية (فان قلت) : التقية واجبة وهي عبارة عن المسح على الخف فترك التقية الذي هو حرام ترك المسح على الخف وهو لا ينطبق على المسح على البشرة (قلت) الواجب الذي تقتضيه هو المداراة لهم والمجاراة معهم ، والحرام ترك ذلك بحيث يظهر الخلاف لهم ، وهذا الحرام يحصل بالمسح على الرجل حتى لو مسح على الخف أيضاً ، ومثله أن يقول : مذهبي وجوب المسح على الرجل ، أو مذهبي عدم الاجتزاء بالمسح على الخف ونحو ذلك مما يدل على الخلاف لهم . هذا لو كانت التقية واجبة ، أما لو كانت مستحبة فلا مجال للبطلان ، والظاهر أنه لا فرق بين كون خوف الضرر المأخوذ موضوعاً لوجوب التقية ملحوظاً طريقاً إلى الضرر الواقعي وملحوظاً موضوعاً في قبال الواقع ، أما على الثاني فالبطلان واضح لثبوت التحريم واقعاً الموجب لفساد العبادة ، وأما على الأول فالظاهر أنه كذلك وإن لم يكن ضرر واقعاً ، ولا تحريم كذلك ، لأن الخوف بعدما كان طريقاً ووجب ظاهراً العمل به كان الجري على خلافه تجزئاً بحكم المعصية في المنع من صلاحية التقرب .

(مسألة ٣٧) إذا علم بعد دخول الوقت أنه لو أخر الوضوء والصلاة يضطر إلى المسح على الخائل فالظاهر وجوب المبادرة (١) إليه في غير ضرورة التقية وإن كان متوضئاً وعلم أنه لو أبطله يضطر إلى المسح على الخائل لا يجوز له الإبطال (٢) وإن كان ذلك قبل دخول الوقت ، فوجوب المبادرة أو حرمة الإبطال غير معلوم (٣) . وأما إذا كان الاضطرار بسبب التقية فالظاهر عدم وجوب المبادرة ، وكذا يجوز الإبطال وإن كان بعد دخول الوقت لما مر من الوسعة (٤) في أمر التقية ، لكن الأولى والأحوط فيها أيضاً المبادرة أو عدم الإبطال .

(مسألة ٣٨) لا فرق في جواز المسح (٥) على الخائل في حال الضرورة بين الوضوء الواجب والمندوب .

(١) لأن تركها تفويت للواجب فيحرم ، ولا ينفيه الصحة على تقدير ترك المبادرة والاضطرار إلى المسح على الخف لإطلاق دليل بدليته للمضطر ، إذ لا منافاة بين فوات الواجب ووجوب بدله الناقص كما هو الحال في سائر الأعذار العقلية التي يقع فيها المكلف باختياره .

(٢) لعين ما سبق .

(٣) بل لا يبعد ذلك وإن قلنا أن الوقت شرط في وجوب الطهارة المائية ، لحرمة تفويت الواجب عقلاً ولو قبل وقته المشروط وجوبه به حسب ما حرر في محله من مبحث الواجب المشروط ، ووجوب التعلم ، ويأتي في مبحث التيمم ما له دخل في المقام .

(٤) الكاشفة عن كون مصلحتها يتداركها مصلحة الواقع وليست كالأعذار العقلية ، والتفكيك بين الفرض وسائر صور وجود المندوحة خلاف ظاهر النصوص المتقدمة .

(٥) كما لا فرق بينهما في سائر الخصوصيات ، وقدم وجهه في بعض

(مسألة ٣٩) إذا اعتقد التقية أو تحقق إحدى الضرورات الأخر فمسح على الحائل ثم بان أنه لم يكن موضع تقية أو ضرورة ففي صحة وضوئه إشكال (١)
المسائل ، ويكفي فيه في المقام إطلاق رواية أبي الورد . نعم لو كان المستند في الصحة أدلة الحرج والضرر ونحوها أشكلت الصحة في المستحب ، لعدم جريان تلك الأدلة في المستحبات .

(١) ينشأ من الاشكال في كون الخوف ملحوظاً موضوعاً في نفسه أو طريقاً صرفاً ، فعلى الأول يلزم القول بالصحة لتحقيق الموضوع ، وعلى الثاني بالبطلان لخطأ الطريق ، ولا دليل على الاجزاء ، ولا يبعد أن يقال : إن اعتقاد الضرورة إن كان من اعتقاد عدم القدرة فالحكم بالبطلان متعين ، وإلا مجال لاحتمال الموضوعية في مثله لعدم الدليل عليها ، وإن كان من قبيل اعتقاد الضرر فان كان الأمر بالعمل بالواقع حينئذ حرجاً عرفاً فالحكم بالصحة ، وإن انكشف عدم الضرر ، لعدم الفرق بين دليلي الحرج والضرر في نفي الواقع ، وإن لم يكن حرجاً عرفاً فلا دليل على الصحة ، إذ لم يثبت من أدلة خوف الضرر أو اعتقاده موضوعية الخوف والاعتقاد ، بل مقتضى الجمع العرفي بينها وبين أدلة موضوعية الضرر هو طريقية الخوف ، كما سنشير إلى ذلك في مبحث وضوء الجبيرة .

وأما في التقية فان كان الخطأ في كون المتقى - (بالفتح) - عدواً أو في كون رأيه مخالفاً للواقع ، فالحكم بالبطلان لعدم الدليل على الصحة ، وأدلة مشروعية التقية مختصة بصورة المفروغية عن ثبوت العداوة ومخالفة رأي العدو للواقع ، فلا تصلح للاعتماد عليها في ظرف انتفاء أحدها ، نعم لو كان الأمر بالجري على خلاف التقية حرجاً عرفاً فالحكم بالصحة لما سبق ، وإن كان الخطأ في ترتب الضرر على مخالفة التقية فلا تبعد الصحة أيضاً لظهور أدلة التقية في موضوعية الخوف .

- (مسألة ٤٠) إذا أمكنت التقية بغسل الرجل فلا حوط تعينه (١)
 وإن كان الأقوى جواز المسح (٢) على الحائل أيضاً .
- (مسألة ٤١) إذا زال السبب المسوغ للمسح على الحائل من تقية أو ضرورة ، فإن كان بعد الوضوء فلا أقوى عدم وجوب اعادته (٣) .

(١) نسبه في الذخيرة إلى الأصحاب ، وفي الحقائق حكاه عن جملة منهم ، ونسب في غيرها إلى البيان وروض الجنان ، وكأنه لأن الغسل أقرب إلى الواجب بخلاف المسح على الخف ، إذ الخف موضوع أجني عن البشرة كما أشير إليه في النصوص المتقدمة ، وثبوت البدلية في بعض الأحوال لا ينافي الأقربية المذكورة - مع أنه مقتضى الاحتياط اللازم في المقام بناءً على كونه من الشك في المحصل ، بل مطلقاً بناءً عليه في الدوران بين التعمين والتخير .

(٢) كأنه لا إطلاق أدلة التقية ، لكون كل منهما موافقاً للتقية ومخالفاً للواجب الأولي ، ومجرد أقربية أحدهما لا توجب انصراف الإطلاق إليه ، وكأنه لذلك جعل في محكي التذكرة والذكرى الغسل أولى .

(٣) هذا لا مجال له بناءً على اعتبار عدم المندوحة في صحة الناقص ولو بالتأخير ، فإنه إذا زال السبب انكشف فساد الوضوء من أول الأمر ، لانكشاف وجود المندوحة . نعم له مجال بناءً على أنه لا يعتبر في صحة الناقص عدم وجود المندوحة بالتأخير ، ومنشأ الخلاف حينئذ في وجوب الاعادة وعدمه الخلاف في كون دليل صحة الوضوء الناقص للمعذور هل يدل على كونه بمنزلة الوضوء التام من جميع الجهات حتى بلحاظ ما بعد زوال العذر من الغايات أو لادلالة له على ذلك ؟ وعلى الثاني ، فهل يكون مقتضى الأصول العملية هو ذلك أو لا ؟ فيه قولان نسب كل منهما إلى جماعة من الأساطين ، واستدل في الذخيرة على الأول - بعد أن نسبه إلى المبسوط والمعتبر - بعموم الآية يعني بها قوله تعالى : « إذا قمتم إلى

الصلاة . . . الآية، وعلى الثاني - بعد أن نسبه إلى جماعة - بأنها طهارة شرعية ، ولم يثبت كون ذلك - يعني ارتفاع العذر - ناقضاً .

والتحقيق أنه بعد البناء على عدم اعتبار عدم المندوحة في صحة الوضوء الاضطرابي فالظاهر من دليل مشروعيته كونه فرداً للماهية كالفرد التام ، غاية الأمر أن فرديته إنما تكون في حال العذر كما أن التام إنما تكون فرديته في حال عدمه ، وعليه يكون كل منهما في عرض الآخر فيترتب على كل منهما ما يترتب على الآخر من غير فرق بينهما ، فكما أن مقدمية التام لا تختص بما قبل طرؤه العذر من الغايات ، بل يترتب عليه جميع الغايات الموقوفة على صرف الماهية ، من غير فرق بين ما يكون قبل طرؤه العذر وما يكون بعده ، كذلك الناقص لا تختص بمقدميته بما قبل زوال العذر ، بل كما هو مقدمة لما كان في حال العذر من الغايات يكون مقدمة لما بعد زواله ، واحتمال خلاف ذلك في الناقص خلاف إطلاق دليله ، كاحتمال خلاف ذلك في التام (وبالجمله) بعد البناء على ظهور دليل مشروعية الناقص ولو مع المندوحة لا ينبغي التشكيك في ظهوره في كون الناقص كالتام ، ويكون مقتضى الجمع بين هذا الدليل وإطلاق ما دل على وجوب الوضوء التام مطلقاً ، هو تقييد الثاني بصورة عدم العذر ، فيكون الوضوء الصحيح لغير المعذور هو التام والمعذور هو الناقص ، فيترتب على كل منهما من الغايات ما يترتب على الآخر بلا فرق بينهما ، وكذا الحكم لو لم يكن على تقييد إطلاق دليل وجوب التام بدليل وجوب الناقص ، بل على بدلية الناقص عن التام على نحو يفي بتمام مصلحته ، فيكون التام في حال العذر واجباً والناقص واجباً بدلاً على نحو البدلية التامة عنه ، كما هو محتمل أدلة مشروعية التقية بعد الجمع بينها وبين أدلة الواقع الأولي ، فإن العمل المتق به بعدما كان بدلاً عن الواقع - مع وفاقاً بتمام مصلحته كان مجزئاً عنه ، ولو مع ارتفاع التقية ، لأن الأتيان به

امتنال للأمر بالواقع كالتيان بالواقع نفسه ، فلا موجب للاعادة بعد ارتفاع العذر . نعم لو بني على اعتبار عدم وجود المندوحة في صحة الناقص فاللازم حينئذ القول بوجوب إعادته بعد زوال العذر لو كان قد وقع مشروعاً صحيحاً ، كما لو توضأ المندور في آخر الوقت فصلى وبعد خروج الوقت زال عذره ولم يكن قد أحدث .

ووجه ذلك أنك قد عرفت أن الوجه في اعتبار عدم المندوحة كون الدليل مسوقاً مساق جعل شيء على المكلف في فرض سقوط التكليف الأولي ، لأجل العذر فلا يدل على انتفاء ملاك الفعل التام ومصلحته في تلك الحال ، فيكون إطلاق دليل وجوبه الشامل لحال العذر محكماً ، فيدل على بقاء مناطه في حال العذر ، ولا جمل ذلك قيل بوجوب المبادرة إلى التام لو علم بطرؤه الاضطراب في أثناء الوقت إلى تركه - كما تقدم في المسألة السابعة والثلاثين - فاذا كان إطلاق دليل التام يقتضي وجود المناط فيه تعييناً حتى في حال العذر بحيث يحرم تقويته اختياراً ، ولم يكن دليل مشروعية الناقص مزاحماً له في ذلك ، بل إنما يكون دالاً على جعل شيء على المكلف في تلك الحال من دون دلالة على وفائه بمصلحته ، وأنه بمنزلة من جميع الجهات فكيف لا يجب فعله بعد زوال العذر ويحرم تقويته؟ فان إطلاق دليله إذا كان دالاً على وجوبه بالاضافة إلى الغاية الواقعة في حال العذر ، ولذا قيل بوجوب المبادرة إليه لو علم بطرؤه الاضطراب في أثناء الوقت ، فلا أن يدل على وجوبه بالاضافة إلى الغاية الواقعة بعد زوال العذر بطريق أولى ، ومقتضى ذلك وجوب الاعادة (فان قلت) إذا كان تجب الاعادة بالاضافة إلى الغاية التي تكون بعد زوال العذر فالواجب إعادة الغاية التي فعلت في حال العذر أيضاً لعدم وقوعها تامة (قلت) هذا مسلم بالنظر إلى القواعد الأولية ، لكن وجب الخروج عنه لظهور النص والفتوى في الاجزاء ، إلا أن الاجزاء أعم

وإن كان قبل الصلاة إلا إذا كانت بلة اليد باقية فيجب إعادة المسح (١)

من حصول تمام الغرض ، إذ قد يكون لعدم إمكان تدارك المقدار الفائت وحينئذ يحتاج في الاجزاء بالنسبة إلى الغايات الأخرى إلى دليل ، وهو مفقود ، لاختصاص دليل البدلية بمجال الاضطراب فلا يشمل صورة ارتفاعه فيتعين فعل التام وعدم الاجتزاء به . ومن هنا تعرف أن اعتبار عدم وجود المندوحة في صحة الناقص المذكور في المسألة الخامسة والثلاثين ووجوب المبادرة إلى التام المذكور في المسألة السابعة والثلاثين ووجوب إعادة المذكور هنا متلازمة في مقام استفادتها من الأدلة ، ولا مجال للتفكيك بينها - كما وقع في المتن - كما أن مما ذكرنا تعرف أنه لا مجال للأصول العملية في المقام ، لأنه إن كان دليل مشروعية الناقص ظاهراً في تقييد دليل وجوب التام كان مقتضاه عدم وجوب إعادة ، وإن لم يكن ظاهراً في ذلك كان مقتضى إطلاق وجوب التام وجوب إعادة ، ولا مجال للأصل مع الدليل . نعم لو فرض عدم إطلاق في دليل وجوب التام مع عدم ظهور دليل الناقص في كونه بمنزلة التام كان مقتضى استصحاب الحدث الثابت قبل فعل الناقص الذي لا مجال للتشكيك في مانعته من الصلاة هو وجوب إعادة ، للشك في ارتفاعه بفعل الناقص ، ولا مجال لمعارضته باستصحاب صحة الصلاة الناقصة ، لعدم اليقين السابق بصحة هذه الصلاة ، بل هي مشكوكه من أول الأمر . ألهم إلا أن يقال كانت هذه الصلاة بحيث لو فعلت قبل زوال العذر كانت صحيحة ، فهي على ما كانت ، لكن لو سلم كان المرجع بعد التساقط قاعدة الاشتغال الموجبة لإعادة فتأمل جيداً .

ونما ذكرنا تعرف أنه إذا زال السبب المسوغ للوضوء الاضطرابي ، فإن كانت الضرورة التقية لم تجب إعادة ، وإن كانت غير التقية وجبت إعادة . (١) أما في الضرورة غير التقية فواضح لما عرفت ، وأما في التقية

وإن كان في أثناء الوضوء فالأقوى الإعادة إذا لم تبق البلة .

(مسألة ٤٢) إذا عمل في مقام التقية بخلاف مذهب من يتقيه ففي صحة وضوئه إشكال (١) ، وإن كانت التقية ترتفع به ، كما إذا كان مذهبه وجوب المسح على الحائل دون غسل الرجلين فغسلهما ، أو بالعكس ، كما أنه لو ترك المسح والغسل بالمرة ، يبطل وضوؤه (٢) وإن ارتفعت التقية به أيضاً .

(مسألة ٤٣) يجوز في كل من الغسلات أن يصب على العضو عشر غرفات بقصد غسلة واحدة ، فالمناط في تعدد الغسل المستحب ثانيه ، الحرام ثالثه ، ليس تعدد الصب ، بل تعدد الغسل مع القصد (٣)

(مسألة ٤٤) يجب الابتداء في الغسل بالأعلى ، لكن لا يجب الصب على (٤) الأعلى ، فلو صب على الأسفل ، وغسل من الأعلى باعانة اليد صح .

فلتقصور الأدلة عن إثبات الصحة في مثل الفرض ، وقد عرفت أن موثق سماعة المتقدم قد تضمن وجوب فعل الواقع مهما استطاع ، الصادق عرفاً في المقام ، ومجرد التأخير آناً ما لا يعتد به في نفي الاستطاعة عرفاً . نعم إذا كان زمان ارتفاع التقية معتداً به عرفاً لبعده ، لم يبعد شمول أدلة التقية ، وكذا الحال في الفرض الآتي .

(١) ينشأ من التأمل في صلاحية أدلة مشروعية التقية لتشريع ذلك ، وإن كان هو الأقرب .

(٢) لعدم الاتيان بالواقع ، ولا يبدله ، المستفاد من أدلة مشروعية التقية بدليته كأدلة الضرورة . اللهم إلا أن يقال إن البدلية بين الوضوء المذكور الناقص وبين الوضوء التام ، فاطلاق أدلة التقية يقتضي صحته .

(٣) يعني قصد الوضوء بالغسل ووجهه ظاهر .

(٤) هذا مما لا يظن الاشكال فيه ، إذ الترتيب - على تقدير القول به -

(مسألة ٤٥) الاسراف في ماء الوضوء (١) مكروه ، لكن الاسباغ مستحب (٢)، وقد مر (٣) أنه يستحب أن يكون ماء الوضوء بمقدار مد ، والظاهر أن ذلك تمام ما (٤) يصرف فيه من أفعاله ومقدماته من المضمضة ، والاستنشاق ، وغسل اليدين .

إنما هو في الغسل لا في الصب ، وما في النصوص البيانية من صب الماء على الأعلى غير ظاهر في الوجوب ، كما تكرر في أمثال المقام .

(١) ففي خبر حريز عن أبي عبدالله (ع) : « إن لله تعالى ملكا يكتب سرف الوضوء كما يكتب عدوانه » .

(٢) بلا خلاف ولا إشكال ظاهر ، والنصوص به متواترة ، أو قريبة من التواتر ، ففي صحيح ابن جعفر (ع) عن أخيه (ع) عن أبيه (ع) : « قال رسول الله صلى الله عليه وآله : من أسبغ وضوءه ، وأحسن صلاته ، وأدى زكاة ماله ، وكف غضبه ، وسجن لسانه ، واستغفر لذنبه ، وأدى النصيحة لأهل بيت نبيه (ص) ، فقد استكمل حقيقة الإيمان ، وأبواب الجنان مفتحة له . (٣) ومر دليله .

(٤) فإنه يبلغ حينئذ ثلاث عشرة أو أربع عشرة كفاً ، وهي تقارب المد ، كما في محكي الحبل المتين وغيره ، ولا مجال لاحتمال حمله على أفعاله الواجبة ، ضرورة زيادته كثيراً كما لا موجب لادخال ماء الاستنجاء فيه كما ارتكبه في محكي الذكري ، وتبعه عليه غيره ، فإنه خلاف ظاهر النصوص . وأما روايتا ابن كثير والحذاء الحاكيتان لوضوء علي وأبي جعفر عليهما السلام حيث ذكر فيهما الاستنجاء قبله ، فلا تصلحان شاهداً لذلك - مع أن ماء الاستنجاء من البول لقلته لا يجدي دخوله ولا يقدر خروجه ، وماء الاستنجاء من الغائط لكثرتة يمتنع دخوله ، ولا أجل ذلك اختار غير واحد ما في المتن .

(مسألة ٤٦) يجوز الوضوء برمس الأعضاء كما مر (١) ، ويجوز برمس أحدها وإتيان البقية على المتعارف ، بل يجوز التبعيض في غسل عضو واحد مع مراعاة الشروط المتقدمة من البدئة بالأعلى ، وعدم كون المسح بماء جديد وغيرهما (مسألة ٤٧) يشكل صحة وضوء الوسواسي إذا زاد في غسل اليسرى من اليدين في الماء ، من لزوم المسح بالماء الجديد ، في بعض الأوقات ، بل إن قلنا بلزوم كون المسح ببلة الكف دون رطوبة ساير الأعضاء يجيء الاشكال في مبالغته في إمرار اليد ، لأنه يوجب مزج رطوبة الكف برطوبة الذراع .

(مسألة ٤٨) في غير الوسواسي إذا بالغ في إمرار يده على اليد اليسرى لزيادة اليقين لا بأس به ما دام يصدق (٢) عليه أنه غسل واحد . نعم بعد اليقين إذا (٣) صب عليها ماءً خارجياً يشكل ، وإن كان الغرض منه زيادة اليقين ، لعدده في العرف غسلة أخرى ، وإذا كان غسله لليسرى باجراء الماء من الأبريق مثلاً وزاد على مقدار الحاجة مع الاتصال لا يضر ما دام يعد غسلة واحدة (٤) .

- (١) ومر وجهه ومنه يظهر حال ما في المقام .
- (٢) لأن ما دل على وجوب المسح ببلة الكف إنما يراد به الببل المتخلف في الكف بعد غسل اليسرى ، فلا يقدر المزج بغسلها ، وبذلك افترق عن الوسواسي فإن المزج فيه بعد تمام الغسل .
- (٣) بل بناءً على اعتبار المسح ببلة الكف يتحقق الاشكال بمجرد الامرار وإن لم يصب ماءً جديداً ، بل قد يشكل ذلك مع الشك في تحقق غسل اليسرى لأن الاحتياط في غسلها يؤدي إلى احتمال مزج بلل الكف ببلة اليد اليسرى ، لكن لو بني على ذلك لزم الهرج والمرج ، إذ قلما ينفك متوضئ عن الابتلاء بالشك في الجملة ، أما شك الوسواسي فلا عبرة به لخروجه عن المتعارف .
- (٤) فيكون بللها بلل الوضوء ، لكن الاشكال المتقدم في الوسواسي

(مسألة ٤٩) يكفي في مسح الرجلين المسح بواحدة من الأصابع الخمس إلى السبعين أيها كانت (١) حتى يختصر منها .

فصل في شرائط الوضوء

(الاول) إطلاق الماء (٢) فلا يصح بالمضاف ، ولو حصلت الاضافة بعد الصب على المحل من جهة كثرة الغبار أو الوسخ عليه ، فاللازم كونه باقياً على الإطلاق إلى تمام (٣) الغسل (الثاني) طهارته (٤) ،

جارٍ فيه بعينه ، والاختلاف بينهما إما يكون بالحرمة وعدمها لا بالصحة وعدمها .
(١) كما يقتضيه إطلاق النص والفتوى ، بل في كلام جماعة التصريح به .
والله سبحانه أعلم ، والحمد لله رب العالمين .

انتهى ما أردنا الإشارة إلى دليله من أحكام الوضوء ، في خامس رجب المرجب ، عصر الاثنين ، السنة الثامنة والأربعين بعد الألف والثلاثمائة هجرية ، على مهاجرها أفضل السلام وأكمل التحية :
الأقل محسن خلف العلامة المرحوم السيد مهدي الطباطبائي الحكيم

فصل في شرائط الوضوء

(٢) كما تقدم الكلام فيه في الماء المضاف .

(٣) يعني إلى أن يتحقق مسمى الغسل بالماء المعتبر في الوضوء .

(٤) إجماعاً ، بل ضرورة في الجملة ، ويدل عليه النصوص المتجاوزة حد التواتر المذكورة في الوسائل في أبواب أحكام المياه ، كأبواب الماء المتغير ، والماء القليل ، وماء البئر وغيرها من الأبواب ، فلو توضع به وصلى وجبت عليه

وكذا طهارة مواضع (١) الوضوء ، ويكفي طهارة كل عضو قبل غسله ، ولا يلزم أن يكون قبل الشروع تمام محاله طاهراً ، فلو كانت نجسة ويغسل كل عضو بعد تطهيره كفى ، ولا يكفي غسل واحد بقصد الإزالة والوضوء وإن كان برمسه في السكر أو الجاري ،

إعادة الوضوء وإعادة الصلاة في الوقت أو قضاؤها في خارج الوقت ، أما الإعادة فلائها مقتضى فوات المشروط بفوات شرطه - مضافاً إلى حديث لا تعاد ونحوه - وأما القضاء فلمعوم ما دل على وجوب قضاء الفريضة الفائتة ، وخصوص ما ورد في قضاء من صلى بغير طهور . وعن السرائر نفي الإعادة والقضاء ، لأن كلا منهما يحتاج في ثبوته إلى دليل وهو مفقود ، وفيه ما عرفت . (وأما) ما في الحدائق من أن النجس هو ما علم المكلف بملاقاته للنجاسة فمع الجهل بملاقاة الماء للنجاسة لا يكون نجساً ، بل هو طاهر (فقيه) أنه خلاف المقطوع به من ظاهر الأدلة ، والاستدلال عليه بقوله (ع) : « كل ماء طاهر حتى تعلم أنه قذر وكل شيء نظيف حتى تعلم أنه قذر فإذا علمت فقد قذر » في غير محله ، إذ ليس هو حكماً واقعياً ليتوهم تقييده لماد دل على ثبوت النجاسة بمجرد الملاقاة ، بل هو ظاهري بقرينة ظهور الغاية في العلم بالقذارة ، الدال على احتمال ثبوت القذارة قبل العلم ، الذي هو ظرف الحكم بالطهارة ، فلو حمل على الحكم الواقعي لزم اجتماع الحكمين ولو احتمالاً ، وهو ممتنع لتضاد الأحكام ، وأما ما دل على معذورية الجاهل فماد دل على معذوريته من حيث العقاب لا يدل على نفي الإعادة أو القضاء ، وما دل على نفيها بالعموم مفقود ، أو لا يصلح لمعارضة ما عرفت ، ومنه يظهر ضعف ما عن الشيخ في المبسوط : من نفي القضاء دون الإعادة لأن القضاء بأمر جديد وهو مفقود . إذ قد عرفت أنه موجود .

(١) كما هو المشهور - كما في الحدائق وغيرها - لكن في النسبة تأملاً ،

نعم لو قصد الازالة بالغمس (١) ،

لقلة المتعرض لذلك ، بل لم أجد في ما يحضرنى تحريراً له في المقام ، وإما حرر في غسل الجنابة ، وقد ذكروا في المسألة أقوالاً : وجوب طهارة تمام الأعضاء قبل الشروع في الغسل ، ووجوب طهارة كل جزء قبل الشروع فيه ، وعدم وجوب شيء منها ، والتفصيل بين الغسل في الكثير وما لو كانت النجاسة في آخر العضو وبين ما لم يكن كذلك . واستدل للأول بظاهر الأخبار الواردة في بيان كيفية غسل الجنابة المتضمنة للأمر بتطهير الفرج وغيره قبل الشروع فيه ، ولثاني بأصالة عدم التداخل ، وبأن ماء الغسل لا بد أن يقع على محل طاهر ، وإلا لأجزأ الغسل مع بقاء عين النجاسة ، وبانفعال الماء بمجرد الملاقاة فيمتنع الغسل به لما سبق . هذا وسيأتي إن شاء الله الكلام في دليل الأول . وأما أدلة الثاني فيمكن الخدش في أولها بأنه لو تم اقتضى وجوب الغسل ثانياً للتطهير من الخبث ، ولم يقتض بطلان الغسل ، إلا أن يقال : علم من مذاق الشارع أن رفع الخبث يحصل بمجرد الغسل ، فلا بد أن يحتاج رفع الحدث إلى غسل ثان ، لأصالة عدم التداخل ، لكن - على هذا - لا دليل على جريان أصالة عدم التداخل بنحو تستدعي شرطية طهارة المحل ، فانه خلاف الإطلاق ، كما سيأتي إن شاء الله في غسل الجنابة ، وفي الثاني بأنه مصادرة ولا مانع ظاهراً من الالتزام بأجزاء الغسل مع بقاء عين النجاسة ، وفي الثالث بأنه لا يتم بناءً على طهارة ماء الغسالة ، ولا بناءً على نجاسته بالانفصال ، ولا يطرد في صورة الارتماس بالكثير . وكأنه لأجل هذا الاشكال الأخير فصل بعض التفصيل السابق ، وهو المتعين بناءً على المختار من انفعال ماء الغسالة بمجرد الملاقاة ، إذ احتمال عدم قدح الانفعال بالاستعمال في جواز الغسل به بعد ذلك مما لا يمكن التعويل عليه .

(١) تحقق الازالة بالغمس لا يتوقف على قصد .

والوضوء باخراجه كفى (١) ، ولا يضر تنجس عضو بعد غسله وإن لم يتم الوضوء .

(مسألة ١) لا بأس بالتوضؤ بماء (القليان) ما لم يصر مضافاً .

(مسألة ٢) لا يضر في صحة الوضوء (٢) نجاسة سائر مواضع البدن

بعد كون محاله طاهرة . نعم الأحوط عدم (٣) ترك الاستنجاء قبله .

(مسألة ٣) إذا كان في بعض مواضع وضوئه جرح لا يضره الماء ،

ولا ينقطع دمه فليغمسه بالماء وليعصره قليلاً حتى ينقطع الدم آنأما ، ثم ليحركه

بقصد الوضوء مع ملاحظة الشرائط الأخر ، والمحافظة على عدم لزوم المسح

بالماء الجديد إذا كان في اليد اليسرى ، بأن يقصد الوضوء بالاخراج من الماء ،

(الثالث) أن لا يكون (٤) على المحل حائل يمنع وصول الماء إلى البشرة ولو شك

في وجوده يجب الفحص حتى (٥) يحصل اليقين أو الظن بعدمه ، ومع العلم

بوجوده يجب تحصيل اليقين بزواله (الرابع) أن يكون الماء وظرفه ومكان الوضوء

ومصب مائه مباحاً ، فلا يصح لو كان واحداً (٦) منها غصباً من غير فرق بين

صورة الانحصار ، وعدمه ، إذ مع فرض عدم الانحصار وإن لم يكن مأموراً بالتيمم

إلا أن وضوءه حرام ،

(١) لتعدد الغسل كما تقدم في الوضوء الارتعاشي .

(٢) الظاهر أنه مما لا إشكال فيه هنا ، ويكفي في إثباته إطلاق الأدلة .

(٣) لما في بعض النصوص من الأمر بأعادة الوضوء لناسي الاستنجاء

كما تقدم .

(٤) هذا لا ينبغي عده من الشرائط كما هو ظاهر ظهور أصل الحكم .

(٥) تقدم الكلام فيه في غسل الوجه ، كما تقدم في المتن اعتبار الاطمئنان .

(٦) أما اعتبار إبادة ماء الوضوء في الجملة فقد استفاض نقل الإجماع عليه ،

ويظهر من غير واحد ذلك حتى من القائلين بجواز اجتماع الأمر والنهي ، ولذلك استدل بعض عليه بالاجماع - مضافاً إلى قاعدة الامتناع . نعم عن الدلائل أنه حكى عن الكليني رحمه الله القول بجواز الوضوء بالمغصوب ، وأنه قوَاهُ إلا أن في قدح مثل ذلك في الاجماع منعاً ، وعليه فالبطالان واضح مع غصبية الماء ، لأن الوضوء به تصرف فيه محرم ، وكذا مع غصب الظرف بناء على صدق التصرف فيه على الوضوء منه ، لكن عرفت الاشكال فيه في حكم الأواني فراجع ، وكذا مكان الوضوء بمعنى الفضاء الذي يكون فيه العضو ، لأن وجود البلال على العضو وإمرار العضو الماسح فيه نحو من التصرف فيه ، إلا أن تمنع حرمة ، لانصراف دليل حرمة التصرف في مال غيره إلا بإذنه ورضاه عن الفضاء ، أو مثل هذا النحو من التصرف ، أو يمنع انطباق التصرف على الوضوء ، لأنه عبارة عن وصول الماء إلى المحل ، وإمرار العضو الغاسل أو الماسح مقدمة له ، كما أشار إليه المصنف في أواخر ختام الزكاة . فتأمل . وأما بمعنى المكان الذي يقر فيه المتوضىء فالبطالان فيه ممنوع ، كما عن المعتبر وغيره ، لأن السكون فيه وإن كان تصرفاً فيه محرماً ، لكنه لا يتحد مع الوضوء ، وصدق التصرف في المكان المغصوب على نفس الوضوء كما صرح به بعض ، وظاهر ما نسب إلى المشهور من البطلان ، غير ظاهر ، وأما اعتبار إباحة مصب مائه فلا أنه لو كان غصباً كان وجود الماء على الأعضاء من قبيل المقدمات العددية لوجوده في المصب ، فحرمة كونه في المصب تقتضي حرمة مقدماته التي يعلم بترتبها عليها . نعم في ثبوت الاجماع على البطلان حينئذ تأمل أو منع ، بل الظاهر ابتناؤه على القول باستحقاق العقاب على فعلها ، ولو لم يحفظ كون فعلها تجزئاً موجباً للعقاب ، كما هو الظاهر ، فلو منع ذلك كان اللازم القول بالصحة .

من جهة كونه تصرفاً (١) أو مستلزماً للتصرف في مال الغير ، فيكون باطلاً . نعم لو صب الماء المباح من الظرف الغصبي في الظرف المباح ثم توضع لا مانع منه (٢) ، وإن كان تصرفه السابق على الوضوء حراماً ، ولا فرق في هذه الصورة بين صورة الانحصار وعدمه ، إذ مع الانحصار وإن كان قبل التفريغ في الظرف المباح مأموراً بالتيمم إلا أنه بعد هذا يصير واجداً للماء في الظرف المباح ، وقد لا يكون التفريغ أيضاً حراماً كما لو كان الماء مملوكاً له ، وكان إبقاؤه في ظرف الغير تصرفاً فيه ، فيجب تفريغه حينئذ فيكون من الأول مأموراً بالوضوء ولو مع الانحصار .

(مسألة ٤) لا فرق في عدم صحة الوضوء بالماء المضاف أو النجس أو مع الخائل بين صورة العلم والعمد والجهل (٣) أو النسيان ، وأما في الغصب فالبطالان مختص بصورة العلم والعمد (٤) سواء كان في الماء أو المكان أو المصّب فع الجهل بكونها مغسوبة أو النسيان لا بطلان (٥) ،

(١) قد عرفت منع ذلك إذا كان المغسوب الظرف فقط ، كما عرفت أيضاً في مبحث الأواني إمكان القول بالصحة حينئذ ولو مع الانحصار والاعتراض تدريجاً فراجع .

(٢) لأن الوضوء لا يكون حينئذ تصرفاً في المغسوب بل في الظرف المباح

(٣) لاطلاق الأدلة كما تقدم ، والتفصيل في النجس من بعض ، تقدم ضعفه

(٤) فإنه المتيقن من معقد الاجماع على البطلان .

(٥) لعدم الاجماع عليه ، ولا يقتضيه القول بالامتناع أيضاً ، لأن

المغسوبة الواقعية التي يعذر العبد في مخالفتها لا تنافي العبادية ، فإذا فرض كون الوضوء تاماً في نفسه جامعاً لأجزائه وشرائطه حتى حيثية التعبد به كان صحيحاً

بل وكذا مع الجهل بالحكم أيضاً إذا كان قاصراً ، بل ومقصراً أيضاً (١) إذا حصل منه قصد القربة ، وإن كان الأحوط مع الجهل بالحكم (٢) خصوصاً في المقصر الاعادة .

(مسألة ٥) إذا التفّت إلى الغصيبة في أثناء الوضوء صح ما مضى (٣) من أجزائه ويجب تحصيل المباح للباقي وإذا التفّت بعد الغسلات قبل المسح هل يجوز المسح بما بقي من الرطوبة في يده ويصح الوضوء أو لا قولان (٤)

مستقطاً لأمره ، كما هو موضّح في محله من مسألة الاجتماع ، ومنه يظهر الحكم في الجاهل القاصر ، وفي القواعد : لو سبق العلم فكالعالم ، ونحوه عن التذكرة وعلل بأن النسيان تفريط لا يعذر (وفيه) أنه قد لا يكون عن تفريط ، مع أن إطلاق حديث الرفع يقتضي العذر وإن كان عن تفريط ، وعدم معذورية الجاهل قبل الفحص مع أنه أحد التسعة المذكورة في الحديث ، إنما هو للأدلة الدالة على وجوب الفحص في الشبهة الحكمية ولا تعم الشبهة الموضوعية . ومنه يظهر ضعف ما عن الدلائل من البطلان إذا كان النسيان عن تفريط .

(١) مجرد حصول نية القربة من الفاعل غير كاف في صحة العبادة ، بل اللازم وقوع الفعل على وجه المقربة ، فإذا كان الجاهل المقصر غير معذور عند العقل ويكون مستحقاً للعقاب يكون فعله مبعداً له ، فيمتنع كونه عبادة ، لتضاد المقربة والمبعدية . ومنه يتعين القول بوجوب الاعادة على الجاهل المقصر .

(٢) لإطلاق حكمهم بوجوب الاعادة على الجاهل ، وإن كان مقتضى تعليمهم بالتقصير الاختصاص بالمقصر .

(٣) لمطابقته للأمر به .

(٤) حكى الأول عن المقاصد العلية وشرح نجيب الدين . وقد يظهر مماعن

أقواها الأول لأن هذه النداءة لا تعد مالا وليس مما (١) يمكن رده إلى مالكه ولكن الأحوط الثاني وكذا إذا توضأ بالماء المغصوب عمداً ثم أراد الاعادة هل يجب عليه تخفيف ما على محال الوضوء من رطوبة الماء المغصوب أو الصبر حتى تجف أولاً ؟ قولان أقواهما الثاني (٢)

جمع البرهان فيما لو خاط ثوبه بخيط مغصوب ، حيث اختار عدم وجوب النزاع ، وإمكان جواز الصلاة في الثوب المخاط به ، إذ لا غضب فيه يجب رده ، كقيل بجواز المسح بالرطوبة هنا . انتهى ملخصاً .

(١) هذا غير كاف في الجواز مع بقاءه على ملكية المالك ولو بالاستصحاب فلا يجوز التصرف فيها ، واحتمال اختصاص حرمة التصرف بالمال لأنه الموضوع في التوقيع والموقوف المتقدمين بعيد جداً ، وإلا لجاز التصرف ولو مع إمكان الرد . نعم لو بني على كون الضمان بسبب التلف أو ما يحكمه من قبيل المعاوضة كما يظهر من جماعة ، ومال إليه المصنف رحمه الله في حاشيته على المكاسب - تبعاً لصاحب الجواهر ومجمع البرهان - ولا يخلو من قوة فإنه الموافق للمرتكزات العرفية ، كما أشرنا إلى ذلك في (نهج الفقاهة) كان اللازم في المقام الالتزام بدخول الرطوبة في ملك المتوضىء وجاز له المسح بها ، لكن يشكل على القول الآخر ، وأن الضمان من قبيل الغرامة لتدارك الخسارة ، وليس فيها معاوضة ، ولذا تثبت في صورة التلف الحقيقي الذي لا مجال فيه للقول بدخول التالف في ملك الضامن ، لانهدامه . كما أن دعوى كون الرطوبة من قبيل العرض فلا تكون ملكاً للمالك الماء غير ظاهرة ، إذ العرض إذا كان أثراً للعين كان ملكاً للمالك العين - مع أن كونها من قبيل العرض يوجب خروج الفرض عن محل الكلام ، إذ الكلام في الرطوبة التي يصح المسح بها بانتقالها إلى الممسوح ، ومع كونها كذلك لا يمكن الحكم بكونها كالعرض فتأمل .

(٢) يعرف حاله نما سبق .

وأحوطها الأول وإذا قال المالك أنا لأأرضى أن تمسح بهذه الرطوبة أو تتصرف فيها لا يسمع منه بناء على ما ذكرنا (١) نعم لو فرض إمكان انتفاعه بها فله ذلك ولا يجوز المسح بها حينئذ .

(مسألة ٦) مع الشك في رضا المالك لا يجوز التصرف (٢) ويجري عليه حكم الغصب فلا بد فيما إذا كان ملكاً للغير من الاذن في التصرف فيه صريحاً أو خفياً (٣)

(١) قد عرفت أن مجرد ما ذكره لا يقتضي ذلك ، إلا أن يلتزم بخروجه عن الملك .

(٢) لأصالة عدم الرضا إلا أن تكون الحال السابقة هي الرضا فيجوز التصرف للاستصحاب .

(٣) وهو الأولوية القطعية . هذا ولا يخفى أن الأدلة الدالة على المنع عن التصرف في مال الغير مختلفة ، بعضها ظاهر في اعتبار طيب النفس مثل موثق سماعة : « لا يحل مال امرئ مسلم ولا دمه إلا بطيبة نفسه » وبعضها ظاهر في اعتبار الاذن الانشائي مثل التوقيع الشريف المشهور : « لا يجوز لأحد أن يتصرف في مال غيره إلا بإذنه » والجمع بينهما يحتمل بتقييد المستثنى في كل منهما بالآخر ، ومقتضى ذلك اعتبار حصول الطيب النفسي والاذن الانشائي معاً فلا يجزأ بأحدهما ، ويحتمل بتقييد المستثنى منه في كل منهما بالمستثنى في الآخر ، ومقتضاه الاجتزاء بأحدهما ، ويحتمل أن يحمل الموثق على الحكم الواقعي ، والتوقيع على الحكم الشرعي ، ومقتضاه اعتبار الطيب مطلقاً ، ويكون الاذن الانشائي طريقاً إليه يرجع اليه عند الشك ، وهذا هو الأقرب عرفاً .

ثم إن ظاهر الموثق اعتبار الطيب الفعلي ، لكن السيرة تقتضي الاجتزاء بالطيب التقديري ، ويقتضيه ظاهر الاتفاق على جواز التصرف باذن الفحوى ،

أو شاهد حال قطعي (١) .

(مسألة ٧) يجوز الوضوء والشرب (٢) من الأنهار الكبار سواء كانت قنوات أو منشقة من شط وإن لم يعلم رضى المالكين ،

فإن أكثر الأمثلة المذكورة لها ليس فيها طيب فعلي ، لتوقفه على حضور صورة التصرف في الدهن ، وهو مفقود . نعم لو التفت إليه المالك لطابت نفسه به ، وهذا هو المراد بالطيب التقديري . نعم إذا كان طيب نفس المالك معلقاً على أمر زائد على الالتفات بأن كان المالك لا تطيب نفسه بالتصرف بمجرد التفاته إليه ، بل يحتاج إلى وعظ ونصح وإرشاد - مثلاً - لم يجزىء مثل هذا الطيب ، ولم يجز التصرف حينئذ . ثم إن ما ذكرنا من الاجتزاء بالطيب التقديري المعلق على الالتفات يختص بالتصرفات الخارجية ، مثل الاتلاف ونحوه ، أما التصرفات الاعتبارية مثل البيع ونحوه فلا يجزىء فيها ذلك عند الأصحاب ، وإن اختار الاجتزاء به بعض المحققين في مبحث الفضولي ، لكنه ضعيف ، كما أشرنا إلى ذلك في تعليقتنا على مبحث الفضولي من مكاسب شيخنا الأعظم رحمه الله ، كما أن التصرفات الاعتبارية تفرق عن التصرفات الخارجية من وجه آخر، وهو عدم الاجتزاء بالطيب النفساني فيها وإن اجتزى به في التصرفات الخارجية، لما يظهر من بعض الأدلة هناك من اعتبار الرضا الانشائي زائداً على طيب النفس ، والكلام فيه موكول إلى محله (١) كما عن المدارك والرياض ، بل نسب إلى ظاهر كثير ، لأصالة عدم حجية الظن ، وعن جماعة - منهم العلامة المجلسي والمحقق القمي - الاكتفاء بالظن ، ويمكن الاستدلال له بالسيرة ، إلا أن في ثبوتها مع عدم الفعل الدال على ذلك تأملاً ، فلاقتصار على المتيقن - وهو صورة وجود فعل دال على الرضا - متعين ، بل لعل حجية ظهور الفعل كحجية ظهور القول مما استقر عليه بناء العقلاء مع قطع النظر عن سيرة المشرعة ، فالعمل عليه متعين .

(٢) هذا منسوب إلى ظاهر الأصحاب واستدل له (تارة) بأن ذلك حق

للمسلمين فيجوز لهم ، ويشهد له ما ورد من أن الناس في ثلاثة شَرََع سواء :
الماء ، والنار ، والكلاء ، ولا ينافي ذلك قيام الضرورة على انتفاء الاشتراك في
كثير من الموارد ، فإن ذلك من باب التخصيص فمع الشك يرجع إلى العام المذكور
وهذا الاستدلال محكي عن المجلسي والكاشاني (وأخرى) بشهادة الحال بالرضا ،
وهو المحكي عن العلامة والشهيد وغيرهما ، (وثالثة) بأصالة الإباحة بعد سقوط
أدلة المنع عن التصرف في مال الغير ، بمعارضتها بما دل على مطهرية الماء ،
أو انصرافها عن المقام ، أو بلزوم الحرج الشديد لولا ذلك ، وللأخبار الكثيرة
المتضمنة جواز الشرب والوضوء من الماء ما لم يتغير ، وجميع الأدلة المذكورة
كما ترى ، إذ الحق ممنوع ، والخبر ظاهر أو محمول على ما هو مباح بالأصل
قبل عروض التملك ، لقيام الضرورة على انتفاء الاشتراك في كثير من الموارد ،
إذ البناء على ثبوت عموم الاشتراك - إلا ما خرج بالدليل كما سبق في الاستدلال -
بعيد جداً ، ويحتمل الحمل على الحكم الأدبي الاستجابي ، ولكن ما ذكرنا
أقرب ، وشاهد الحال غير مطرد ، ولا تعارض بين أدلة مطهرية الماء وأدلة
المنع عن التصرف ، إذ الجمع بينهما وبين ما دل على اعتبار القرابة هو اعتبار رضا
المالك ، لا البناء على التساقط ، ثم الحكم بجواز التصرف في مال الغير والوضوء
من مائه ، مع أنه لو تم لجري في سائر المياه المملوكة ، وانصراف أدلة المنع
عن المقام ممنوع ، ولزوم الحرج غير مطرد - مع أنه لا يقتضي جواز التصرف
في مال الغير ، فانه خلاف الامتنان ، وإنما يقتضي في وجوب الوضوء ،
والأخبار الدالة على جواز الوضوء من الماء ما لم يتغير يعلم حالها مما ذكر في أدلة
مطهرية الماء - مع أنها أجنبية عن المقام . فالعمدة إذن في الحكم المذكور هو
السيرة القطعية على الوضوء والشرب والغسل وغيرها ، الواجبة الاتباع لكشفها
عن رضا المعصوم (ع) ، كما أنه يجب الاقتصار على المقدار المتيقن منها ، والرجوع
في غيره إلى أصالة المنع .

بل وإن كان فيهم الصغار (١) والمجانين . نعم مع نهيهم يشكل الجواز (٢) ، وإذا غصبها غاصب أيضاً يبقى جواز (٣) التصرف لغيره ما دامت جارية في مجراها الأول ، بل يمكن بقاؤه مطلقاً (٤) ، وأما للغاصب فلا يجوز (٥) وكذا لاتباعه من زوجته وأولاده وضيوفه . وكل من يتصرف فيها بتبعيته ، وكذلك الأراضي (٦) الوسيعة يجوز الوضوء فيها كغيره من بعض التصرفات ، كالجلوس والنوم ونحوها ما لم ينه المالك ، ولم يعلم كراهته ، بل مع الظن أيضاً الأحوط الترك ، ولكن في بعض أقسامها (٧) يمكن أن يقال ليس للمالك (٨) النهي أيضاً .

(مسألة ٨) الحياض الواقعة في المساجد والمدارس إذا لم يعلم كيفية وقفها من اختصاصها بمن يصلي فيها ، أو الطلاب الساكنين فيها ، أو عدم اختصاصها لا يجوز لغيرهم الوضوء منها (٩) ،

- (١) لدخول ذلك في معقد السيرة .
- (٢) للشك في ثبوت السيرة .
- (٣) للسيرة وأما الاستصحاب فمحكوم بعموم المنع عن التصرف في مال الغير بغير إذنه .
- (٤) كما هو الظاهر ، للسيرة ولو ارتكازاً .
- (٥) لعموم المنع مع عدم المخرج عنه ، وكذا الحال في أتباعه .
- (٦) لعين ما سبق .
- (٧) كالمسح منها جداً .
- (٨) يعني لو نهى لم يوجب نهي المنع الشرعي ، وكأنه للسيرة ولو ارتكازاً
- ليكنه مشكلاً .
- (٩) تقدم الكلام فيه في أحكام التخلي .

إلا مع جريان العادة بوضوء كل من يريد مع عدم منع من أحد فإن ذلك يكشف عن عموم (١) الأذن ، وكذا الحال في غير المساجد والمدارس كالحانات ونحوها .

(مسألة ٩) إذا شق نهر أو قناة من غير إذن مالكه لا يجوز الوضوء (٢) بالماء الذي في الشق ، وإن كان المكان مباحاً أو مملوكاً له ، بل يشكل إذا (٣) أخذ الماء من ذلك الشق وتوضأ في مكان آخر ، وإن كان له أن يأخذ (٤) من أصل النهر أو القناة .

(مسألة ١٠) إذا غير مجرى نهر من غير إذن مالكه ، وإن لم يغصب الماء ففي بقاء حق الاستعمال الذي كان سابقاً من الوضوء والشرب من ذلك الماء لغير الغاصب إشكال ، وإن كان لا يبعد بقاء (٥) هذا بالنسبة إلى مكان التغيير ، وأما ما قبله وما بعده فلا إشكال .

(مسألة ١١) إذا علم أن حوض المسجد وقف على المصلين فيه لا يجوز الوضوء منه بقصد الصلاة (٦)

(١) أو لأن جريان العادة يكون بمنزلة اليد النوعية ، فيكون أماراً على ثبوت حق للنوع كما تقدم التعرض لذلك .

(٢) هذا إذا لم تكن سيرة على جواز الشق وإلا جاز الوضوء .

(٣) لعدم ثبوت السيرة .

(٤) يعني للوضوء .

(٥) إذ ليس حاله إلا حال من تصرف في الماء تصرفاً غير مأذون فيه شرعاً ومثله لا يخرج عن مورد السيرة .

(٦) إذ بالقصد المذكور يعلم بخروجه عن مورد الأذن ، ويكون عاصياً بالوضوء فيمتنع تقربه بفعاله .

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 (١) ، بل هو معلوم في الصورة الثانية ، كما أنه يصح لو توضأ غفلة أو باعتقاد عدم الاشتراط ، ولا يجب عليه أن يصلي فيه وإن كان أحوط ، بل لا يترك (٢) في صورة التوضؤ بقصد الصلاة فيه والتمكن منها .

(مسألة ١٢) إذا كان الماء في الحوض وأرضه وأطرافه مباحاً لكن في بعض أطرافه نصب آجر أو حجر غصبي يشكل الوضوء (٣) منه مثل الآنية إذا كان طرف منها غصباً .

(مسألة ١٣) الوضوء في المكان المباح مع كون فضائه غصبياً مشكل ، بل لا يصح لأن حركات يده (٤) تصرف في مال الغير .

(١) لعدم كونه معصية حين وقوعه ، فلا موجب لبطلانه في جميع فروع المسألة ، نعم يمكن القول بالضمن إذا كان الماء متمولاً .
(٢) بل يجوز تركه لما عرفت .

(٣) قد عرفت صحة الوضوء من الاناء المغصوب ، وأما الأخذ من الماء للوضوء أو لغيره ، فأنما يحرم إذا كان تصرفاً في القطعة المغصوبة ، لاقتضائه تموج الماء الموجب لصدق التصرف فيها عرفاً ، كما أشرنا إلى ذلك في مبحث الأواني
(٤) هذا في حال حركات يده في حال المسح ، أما في حال الغسل فحرمة الحركات لا توجب البطلان ، لأنها خارجة عن حقيقة الوضوء ، وإنما الموجب للبطلان كون وجود الماء على الأعضاء تصرفاً في الفضاء وهو عين الوضوء فيحرم كما تقدم ، إلا أن يقال الغسل العبادي والمسح العبادي عبارة عن الأثر الحاصل من وجود الماء على المحل ، وتحريك اليد سبب له ، ولا مانع من التعبد بالأثر

(مسألة ١٤) إذا كان الوضوء مستلزماً لتحريك شيء مغضوب فهو باطل (١)

(مسألة ١٥) الوضوء تحت الخيمة المغضوبة إن عد تصرفاً فيها كما في

حال (٢) الحر والبرد المحتاج إليها باطل ،

وإن كان السبب حراماً فتأمل .

(١) بناء على انتفاء ملاك الوضوء في حال مشروعية التيمم ، فإن الوضوء

إذا كان مستلزماً للحرام سقط التكليف به للعجز ، فلا يشرع ويشرع التيمم ،

أما بناء على بقاء ملاكه فإنما يبطل إذا كان علة للحرام ، لكن تحقق الفرض

مشكل إلا على النحو الذي سبق في اعتبار إباحة المصعب فراجع .

(٢) لا ينبغي التأمل في أن مجرد الجلوس تحت الخيمة ليس تصرفاً فيها

عرفاً كالجلوس تحت السماء ، ولو فرض كونه تصرفاً لم يكن فرق بين الحر والبرد

وغيرهما من الأحوال . نعم يصح صدق الانتفاع بها في الحالين المذكورين من

دون غيرها ، لكن عرفت أن الانتفاع بمال الغير لا دليل على تحريمه ، لأن

الموضوع في التوقيع الشريف هو التصرف ، وإطلاق موثق سماعة : « لا يحل

مال امرئ مسلم . . . » محمول عليه ، كما أشرنا إلى وجهه في مبحث الأواني .

نعم يمكن أن يقال إذا كان الانتفاع بمال الغير ذا مالية معتد بها عند العقلاء كان

مملوكاً للغير فيحرم التصرف فيه حينئذ ، لما عرفت من حرمة التصرف بملك الغير ،

ولو كان منفعة ، ولذا يحرم على مالك العين إذا آجرها الجلوس فيها بغير إذن

المستأجر ، لأنه تصرف في منفعة غيره ، وإن لم يكن تصرفاً في عين غيره ،

بل كان في عين نفسه ، ومن ذلك يصح التفصيل بين صورة الحاجة إلى الخيمة

— كما في حال الحر والبرد — وغيرها ، إذ في الأولى يكون للخيمة منفعة ذات

مالية معتد بها عند العقلاء ، فتكون مملوكة لمالك الخيمة فيحرم على غيره الجلوس

تحتها ، وفي الثانية لا يكون لها ذلك ، فلا مانع من الجلوس تحتها ، ولعل

(مسألة ١٦) إذا تعدى الماء المباح عن المكان المغصوب إلى المكان

المباح لا إشكال في جواز الوضوء منه (١) .

(مسألة ١٧) إذا اجتمع ماء مباح كالجارى من المطر في ملك الغير

ان قصد المالك تملكه كان له (٢) والا كان باقياً (٣) على اباحته ، فلو أخذه غيره وملكه ملك الا أنه عصى من حيث التصرف في ملك الغير ، وكذا الحال في غير الماء من المباحات

بعض الخيام في بعض المواضع تكون ذات منفعة مملوكة دائماً ، وإن لم يكن حر أو برد ، إذ المنفعة لها تكون كنفعة الدار لا يختص وجودها بحال أحدها ، فكان ذكرها في المتن من باب المثال ، وما ذكرناه مطرد في سائر الأعيان التي يُتَنَفَّع بها منفعة ذات مالية بنحو يبذل بأزائها المال ، فلا يجوز استيفائها إلا باذن مالك العين ، أما إذا كانت المنفعة لا مالية لها ، فلا تكون مملوكة لملك العين فلا مانع من استيفائها ، لعدم الدليل على حرمة . ومما ذكرنا يظهر الفرق بين الأعيان والمنافع ، فان الأعيان تكون مملوكة وإن لم تكن ذات مالية ، بخلاف المنافع فإنها لا تكون مملوكة إلا إذا كان لها مالية ، كما أن منه يظهر أن ما في الجواهر من حرمة الجلوس تحت الخيمة لأنه انتفاع بها غير ظاهر ، إذ لا دليل على حرمة مطلق الانتفاع بمال الغير بغير إذنه ، بل لعل الضرورة على خلافه . نعم يشكل الحكم ببطلان الوضوء تحت الخيمة لأن استيفاء منفعتها المحرم لا ينطبق على الوضوء ، فلا موجب للبطلان ، ومن ذلك تعرف الاشكال في كلام المصنف (١) إذ لا يخرج عن كونه مباحاً .

(٢) مجرد القصد غير كاف في صدق الحيازة ، بل لا بد من أن

يكون له فعل اختياري بقصد الاستيلاء على المحاز فتأمل .

(٣) لاستصحاب بقاءه على الاباحة . نعم إذا كان تابعاً للأرض - كما إذا

مثل الصيد (١) وما أطارته الريح من النباتات .

(مسألة ١٨) إذا دخل المكان الغصبي غفلة ، وفي حال الخروج توشأ بحيث لا ينافي فوريته ، فالظاهر صحته لعدم حرمة حينئذ (٢) ، وكذا إذا دخل عصياناً ثم تاب (٣) وخرج بقصد (٤) التخلص من الغصب وإن لم يتب ولم يكن بقصد (٥) التخلص ففي صحة وضوئه حال الخروج إشكال (٦) .

(مسألة ١٩) إذا وقع قليل من الماء المغسوب في حوض مباح ، فإن أمكن رده إلى مالكه ، وكان قابلاً لذلك لم يجز التصرف في ذلك الحوض ، وإن لم يمكن رده يمكن أن يقال بجواز التصرف فيه ، لأن المغسوب محسوب تالفاً (٧) ، لكنه مشكل من دون رضا مالكه .

نبت عشب أو شجر في ملكه أو نبع ماء في ملكه - فالظاهر كونه ملكاً له لأنه نماء ملكه .

(١) في الجواهر نفي وجدان الخلاف في عدم ملكه للصيد إذا توحل في أرضه إذا لم يقصد اصطياده ، وكذا فيما لو نبت السمكة في سفينة .
(٢) للاضطراب الراجع لفعالية التكليف .

(٣) فإن التوبة توجب كون الخروج المحرم غير مبدع كما لو كانت بعد الخروج (٤) قصد التخلص مما لا أثر له في عدم صدق المعصية على الخروج كما أوضحناه في مسألة الاجتماع من حاشية الكفاية (حقائق الأصول) .

(٥) المناسب الاتيان بـ « أو » بدل « و » .

(٦) بل الظاهر جريان حكم الوضوء في القضاء المغسوب عليه .

(٧) إنما يمكن فرض التلف في غير المتماثلات ، كما لو وقع قليل من المضاف في المطلق ، فإنه يتلاشي أجزاءه وتفرقها يكون تالفاً بنظر العرف ،

(الشرط الخامس) أن لا يكون ظرف ماء الوضوء من أواني الذهب أو الفضة ، وإلا بطل (١) سواء اغترف منه أو أداره على أعضائه ، وسواء انحصر فيه أم لا ، ومع الانحصار يجب أن يفرغ مائه (٢) في ظرف آخر ويتوضأ به ، وإن لم يمكن التفريغ إلا بالتوضؤ يجوز ذلك (٣) ، حيث أن التفريغ واجب ، ولو توضأ منه جهلاً أو نسياناً أو غفلة صح كما (٤) في الآنية الغصبية ، والمشكوك كونه منها يجوز الوضوء (٥) منه كما يجوز سائر استعمالاته .

(مسألة ٢٠) إذا توضأ من آنية باعتقاد غصبيتها ، أو كونها من الذهب أو الفضة ، ثم تبين عدم كونها كذلك ففي صحة الوضوء إشكال ، ولا يبعد الصحة (٦) إذا حصل منه قصد القرينة .

أما في التماثل فلا وجه لعدده تالفاً كما يظهر بالتأمل في الأمثلة ، بل الظاهر أن المالك يكون شريكاً في مجموع ماء الحوض بنسبة حصته ، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك .

(١) لكونه تصرفاً في آنية الذهب أو الفضة وهو محرم ، لكن تقدم الإشكال فيه ، واستظهار الصحة في مبحث الأواني فراجع .

(٢) وجوباً مقديماً للوضوء الواجب .

(٣) لكون الوضوء حينئذ تقييداً لاستعمالاً للأناء ، ولكنه كما ترى ، منافي للقول بالبطلان مع إمكان الإفراغ في إناء آخر ، والفرق بين صورة إمكان التفريغ في إناء آخر وغيرها في صدق الاستعمال في الأولى دون الثانية غير ظاهر .

(٤) إذ المانع جهة المبعدية وهي غير حاصلة .

(٥) لأصالة البراءة .

(٦) بل الظاهر بالبطلان بناء على استحقاق العقاب على التجرؤ كما هو الظاهر ،

(الشرط السادس) أن لا يكون ماء (١) الوضوء مستعملاً في رفع الخبث 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 إشكال في جواز التوضؤ منه ، والأقوى جوازه من المستعمل في رفع الحدث الأكبر ، وإن كان الأحوط تركه مع وجود ماء آخر ، وأما المستعمل في الأغسال المندوبة فلا إشكال فيه أيضاً والمراد من المستعمل في رفع الأكبر كبر هو الماء الجاري على البدن للاغتسال إذا اجتمع في مكان ، وأما ما ينصب من اليد أو الظرف حين الاعتراف أو حين إرادة الاجراء على البدن من دون أن يصل إلى البدن فليس من المستعمل ، وكذا ما يبقى في الاناء ، وكذا القطرات الواقعة في الاناء ولو من البدن ، ولو توضأ من المستعمل في الخبث جهلاً أو نسياناً بطل ، ولو توضأ من المستعمل في رفع الأكبر كبر احتياطاً بالاعادة .

(السابع) أن لا يكون مانع من استعمال الماء من مرض أو خوف أو عطش أو نحو ذلك ، وإلا فهو مأثور بالتيمم (٢)

وقد عرفت أن مجرد نية القرية غير كاف في صحة العبادة ما لم يقع على وجه مقرب . نعم إذا كان الحرام لا ينطبق على الوضوء نفسه ، وإنما لم يشرع للعجز بناء على أن العجز مانع عن وجود ملاكه ، فإذا انكشف في الواقع مشروعيته لانتفاء العجز واقعاً كان البناء على صحة الوضوء في محله إذا تحققت منه نية القرية لعدم المانع عن صحة التقرب .

(١) تقدم الكلام فيه في الماء المستعمل ، وكذا الكلام في ما يأتي فراجع
 (٢) مجمل الكلام أن الأمر بالتيمم « تارة » يستفاد من دليل نفي الحرج الجاري لنفي وجوب الوضوء « وأخرى » من دليل حرمة الضرر ، فإن كان

الأول فتلك الأدلة وإن دلت بالالتزام على وجوب التيمم للعالم الاجمالي بوجوبه أو وجوب الوضوء ، إلا أن مجرد ذلك لا يقتضي نفي ملاك الوضوء ، لأن الحرج إنما يلزم من لزوم الوضوء لا من وجود ملاكه ، فادلة نفي الحرج إنما تنفي اللزوم لا غير ، ويبقى ملاكه بحاله غير منفي (فان قلت) لا دليل على بقاء الملاك بعد انتفاء اللزوم بأدلة نفي الحرج (قلت) أدلة اللزوم تدل بالالتزام على وجود الملاك ، وأدلة نفي الحرج إنما تعارضها في الدلالة على اللزوم ، ولا تعارضها في الدلالة الالتزامية على وجود الملاك ، فإذا بطلت حجيتها في الدلالة على اللزوم لا موجب لبطلان حجيتها في الدلالة الالتزامية ، إذا ساعد على بقاء حجيتها الجمع العرفي ، وتبعية الدلالة الالتزامية في الثبوت لا تقتضي تبعيتها في الحجية كلية ، ولذا بنى الأصحاب على حجية المتعارضين في الدلالة على نفي الحكم الثالث مع بنائهم على سقوط حجيتها في المدلول المطايعي ، بل المقام أوضح من أن يستشهد له بمثل ذلك ، فان المفهوم عرفاً من أدلة نفي الحرج هو الامتنان بالتسهيل على العباد ، لا انتفاء الملاك ، وأوضح من ذلك نية البدلية بالتيمم في موارد الحرج ، إذ لا معنى للبدلية عن الوضوء إلا إذا كان ملاكه موجوداً ، فان انتفاء ملاك المبدل منه مانع من اعتبار البدلية عنه ، ولذا لا يصح اعتبار بدلية التيمم عن الغسل في موارد الحدث الأصغر ، ولا بدليته عن الوضوء في موارد الحدث الأكبر ، وكيف يمكن الالتزام بأن التيمم مبيح ، وأن الحدث حاصل في حاله ولا ملاك في رفعه ، وسيأتي إن شاء الله في مبحث التيمم ماله نفع في المقام ، وعليه فلو توضحاً في مورد الحرج صح وضوؤه ، لوجود ملاكه الموجب لمشروعيته ، ولا يتوهم من ذلك الجمع بين الوضوء والتيمم ، فان التيمم إنما يجب بدلاً عن الوضوء مبيحاً لغاياته ، فإذا تحقق الوضوء وترتب عليه أثره وهو الطهارة ، لم يكن مجالاً للبدلية ، فيسقط وجوب التيمم قهراً لانتهاء موضوعه .

ولو توضحاً والحال هذه بطل (١) ،

وإن كان الثاني فـدليل حرمة الوضوء الضري الدال بالترام على وجوب التيمم ، وإن كان لا يدل على ارتفاع ملاك الوضوء على نحو ما تقدم في أدلة نفي الحرج بعينه ، إلا أنها يفترقان بأن أدلة الحرج لا تقتضي تحريم الفعل الحرجي ، بخلاف أدلة نفي الضرر ، فإن الضرر فيها محرم ، ولو بملاحظة قرينة خارجية من إجماع ونحوه ، فإذا حرم كان تحريمه مانعاً من صلاحية التقرب به ، ولا فرق بين العلم بالضرر وخوفه ، لأن خوفه طريق شرعاً إلى ثبوته ، فيكون الاقدام عليه في ظرف وجود الطريق إليه إقداماً على المعصية ، فيمتنع التقرب به ، كما في صورة العلم بالضرر ، فيبطل الوضوء مع العلم بالضرر أو خوفه ، وإن لم يكن ضرر واقعاً بناء على استحقاق المتجرى للعقاب ، ولو قلنا بعدم الاستحقاق صحح الوضوء إذا لم يترتب الضرر الواقعي عليه ، أما لو كان الضرر مأموناً صحح ولو مع الضرر الواقعي به ، لما عرفت من وجود الملاك المصحح للتقرب به من دون مانع من ذلك .

ونما ذكرنا تعرف أن مجرد كون التيمم مأموراً به لا يلزم فساد الوضوء . نعم يتم ذلك بناءً على أنه يستفاد من أدلة مشروعيتها تنافي ملاكيها لتنافي شرطيها ، وحينئذ فيبطل الوضوء الحرجي كما أنه يبطل الوضوء الضري ولو كان الضرر مأموناً لوجوب التيمم واقعاً حينئذ ، إلا أن يقال موضوع مشروعية التيمم هو العلم أو الظن بالضرر ، لا نفس الضرر الواقعي ، وحينئذ يكون بطلان الوضوء في حالي العلم أو الظن بالضرر لجهة عدم مشروعيته لانتفاء ملاكه لا لجهة الحرمة المانعة من صحة التعبدية - كما ذكرنا أولاً - وسيأتي إن شاء الله في مبحث التيمم ما يتضح به المقام فانتظر .

(١) يصح هذا في مثل المرض من أجل أن نفس الوضوء ووصول الماء إلى

ولو كان جاهلاً بالضرر صح (١) وإن كان متحققاً في الواقع ، والأحوط الاعادة أو التيمم .

(الثامن) أن يكون الوقت واسعاً للوضوء والصلاة ، بحيث لم يلزم من التوضؤ وقوع صلاته ولو ركعة منها خارج (٢) الوقت ، وإلا وجب التيمم إلا أن يكون التيمم أيضاً كذلك ، بأن يكون زمانه بقدر زمان الوضوء أو أكثر إذ حينئذ يتعين الوضوء ، ولو توضأ في الصورة الأولى بطل إن كان (٣) قصده امتثال الأمر المتعلق به من حيث هذه الصلاة على نحو التقييد . نعم لو توضأ لغاية أخرى أو بقصد القرابة صح (٤) ، وكذا لو قصد ذلك الأمر بنحو الداعي لا التقييد (٥)

(مسألة ٢١) في صورة كون استعمال الماء مضرراً ، لو صب الماء على

المحل حرام ، ولا يصح في مثل خوف العطش ، فإن المحرم فيه إراقة الماء المؤدية إلى تلفه ، أما غسل الوجه وبقية الأعضاء فلا ينطبق عليه الحرام ، وليس هو مقدمة له ، فلا مانع من صحة الوضوء حينئذ .

(١) هذا مبني على ما ذكرنا من وجود ملاك الوضوء الضرري ، وأن بطلانه من جهة فوات عباديته ، لأن حرمة مائة من كونه عبادة ، أما بناء على انتفاء ملاك وجوب الوضوء الضرري فالمتعين القول بالبطلان كما عرفت فلاحظ (٢) لوجوب إيقاع الصلاة بتمامها في الوقت : وحديث (من أدرك ركعة) لا يسوغ جواز إيقاع بعضها في خارج الوقت .

(٣) لعدم الأمر المذكور .

(٤) بناء على أن الأمر بالشيء لا يقتضي النهي عن ضده .

(٥) قد تقدم توضيح ذلك في الوضوءات المستحبة .

ذلك المحل الذي يتضرر به ووقع في الضرر ثم توضأ صح إذا لم يكن الوضوء موجباً لزيادته ، لكنه عصى بفعله الأول .
 (التاسع) المباشرة في أفعال الوضوء في حال الاختيار ، فلو باشرها الغير أو أعانته في الغسل أو المسح بطل (١) ،

(١) للاجماع على عدم جواز التولية في الوضوء - كما عن الانتصار والذكرى وظاهر المعتمد والمنتهى - فإن الظاهر من حرمة التولية في معقد هذه الاجماع هو الحرمة الوضعية لا التكليفية ، نظير قولهم : « يجب في الوضوء غسل الوجه ... الخ » ثم انه يشهد بما ذكر كثير من الخطابات الواردة في الكتاب والسنة لظهورها في اعتبار المباشرة ، ألهم إلا أن يقال ظاهر الخطابات اعتبار صحة النسبة الى المخاطب فمادل على مشروعية النيابة من بناء العقلاء يكون حاكماً عليه .
 وربما يستدل عليه بالأخبار المتقدم اليها الاشارة في كراهة الاستعانة ، المتضمنة للاستدلال على المنع بقوله تعالى : « ولا يشرك بعبادة ربه أحدا » ، وفيه أن تطبيق الآية في خبر الوشا ومرسل الفقيه والمقنع والمسند في العلل عن شهاب بن عبد ربه وغيرها إنما كان بلحاظ كون العبادة هي الصلاة ، ومن المعلوم أن صب ماء الوضوء ليس إشراكاً في الصلاة ، بل استعانة في مقدماتها ، فلمراد من الاشرار ما يعم الاستعانة ، وقد عرفت أن الاستعانة ليست محرمة لا تكليفاً ولا وضعاً ، لما ورد في صحيح الحذاء أنه صب على يد الباقر (ع) كففاً للوضوء ولو فرض إجمال الصحيح كفي الاجماع والسيرة صارفاً لهذه الأخبار عن ظاهرها من المنع عن الاستعانة مطلقاً ، لا سيما مع اشتغالها على بعض الخصوصيات المناسبة للكرهية جداً ، مثل التعبير بالكرهية ، ولا أحب ، وغيرها . ثم إن الظاهر ان حمل الآية المذكورة على ما تضمنته النصوص من قبيل التفسير بالباطن ، فان ظاهرها الاشرار في العبودية كما تضمنته رواية جراح المدائني ، وكيف كان

وأما المقدمات للأفعال فهي أقسام « أحدها » المقدمات البعيدة كاتيان الماء أو تسخينه أو نحو ذلك ، وهذه لا مانع من تصدي (١) الغير لها « الثاني » المقدمات القريبة مثل صب الماء في كفه ، وفي هذه يكره مباشرة (٢) الغير « الثالث » مثل صب الماء على أعضائه مع كونه هو المباشر لأجرائه وغسل أعضائه ، وفي هذه الصورة وإن كان لا يخلو تصدي الغير عن إشكال (٣) إلا أن الظاهر صحته (٤) ، فينحصر البطالان فيما لو باشر الغير غسله أو أعانه على المباشرة بأن يكون الاجراء والغسل منهما معاً .

فالنصوص المذكورة لا مجال للتمسك بها في المقام فالعمدة في وجه الحكم ما عرفت (١) يعني لا منعاً ولا كراهة ، لكن ينافي به ظاهر الأخبار المتقدمة الدالة على المنع من الاستعانة مطلقاً ولو بالمقدمات البعيدة كما اعترف به في محكي شرح المفاتيح ، ونسبه الى فتواهم ، ثم قال : « ويتعين حمل ماورد عنهم عليهم السلام في طلب احضار الماء على صورة العسر أو بيان الجواز أو بيان عدم الكراهة بالنسبة الى مثل الابن والمملوك ، إذ الفعل لا يعارض القول . . . الى أن قال : وفتوى الأصحاب مطلقة حتى بالنسبة الى الابن والمملوك » فتأمل فإن رواية الارشاد المتقدمة في كراهة الاستعانة ظاهرة في كراهة الاستعانة بالغلام مع أن سياق جميع النصوص عدم الفرق .

(٢) فإنها موضوع كلام الأصحاب والنصوص المتقدمة .

(٣) لاحتمال فوات المباشرة المعتبرة .

(٤) لأن المراد من المباشرة الواجبة بالاجماع وظاهر النص هي ما يصح معها نسبة الفعل الواجب الى المسكف مستقلاً ، وصب الماء في الفرض المذكور لا ينافي صحة نسبة الغسل الى المسكف مستقلاً .

(مسألة ٢٢) إذا كان الماء جارياً من ميزاب أو نحوه ، فجعل وجهه أو يده تحته بحيث جرى الماء عليه بقصد الوضوء صح ، ولا ينافي وجوب المباشرة (١) بل يمكن أن يقال إذا كان شخص يصب الماء من مكان عال لا يقصد أن يتوضأ به أحد وجعل هو يده أو وجهه تحته صح أيضاً ، ولا يعد (٢) هذا من إعانة الغير أيضاً .

(مسألة ٢٣) إذا لم يتمكن من المباشرة جاز أن يستنيب ، بل وجب (٣) ، وإن توقف (٤) على الأجرة ، فيغسل الغير أعضائه ، وينوي هو (٥) الوضوء ،

(١) لتحقيقها بالمعنى المتقدم جزماً .

(٢) إذ القصد من أحدهما دون الآخر يوجب نسبة الفعل الى القاصد كما يظهر ذلك من كلامهم (رض) في حكمهم بضمان المسبب القاصد دون المباشر الغافل .

(٣) إجماعاً كما عن المنتهى وعليه اتفاق الفقهاء كما عن المعتبر ، وهو العمدة فيه ، ويشير اليه ما ورد في المجدور والكسير وغيرها أنهم ييممون ، وصحيح سليمان بن خالد وغيره عن أبي عبد الله عليه السلام انه كان وجعاً شديداً الوجع فاصابته جنابة وهو في مكان بارد قال عليه السلام : فدعوت الغامصة فقلت لهم : احمولوني واغسلوني فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا علي الماء فغسلوني .

(٤) لا طلاق معقد الاجماع .

(٥) لأنه المأمور بالوضوء وهو المتقرب ، والمباشر المتولي بمنزلة الآلة في حصول الوضوء :

فان قلت إنما يكون بمنزلة الآلة اذا لم يكن قاصداً للفعل ، اما اذا كان قاصداً له يكون الفعل منسوباً اليه لا الى العاجز فيتمتعين عليه النية ولا تكفي نية العاجز .

ولو أمكن إجراء الغير الماء بيد المنوب عنه بأن يأخذ يده ويصب الماء فيها ويجريه بها هل يجب أم لا ؟ الأحوط ذلك ، وإن كان الأقوى عدم وجوبه ، لأن مناط المباشرة في الاجراء ، واليد آلة (١) ، والمفروض أن فعل الاجراء من النائب . نعم في المسح لا بد من كونه بيد المنوب (٢) عنه ، لا النائب ، فيأخذ يده ويمسح بها رأسه ورجليه ، وإن لم يمكن ذلك أخذ الرطوبة التي في يده ويمسح بها ، ولو كان يقدر على المباشرة في بعض دون بعض بعض .

(العاشر) الترتيب بتقديم الوجه (٣) ،

قلت إنما يتم ذلك لو كانت حيثية الصدور قد كلف بها العاجز فانه حينئذ يجب على المعين أن ينوب فيها عن العاجز وينوي امتثال أمر العاجز ، ولا تكفي نية العاجز أما إذا لم يكلف بها العاجز وإنما كلف بنفس الفعل على نحو التسبب بلا ملاحظة حيثية صدوره من الفاعل ، فلا مجال لنية المعين المباشر ، وإن كان قاصداً للفعل ، إذ لا أمر بتلك الحيثية ، لا متوجهاً اليه نفسه ، ولا متوجهاً الى العاجز كي ينوب عنه في امتثاله . ومن ذلك يظهر الاشكال في تعبير المصنف (ره) بالنيابة فلاحظ .

- (١) ولذا يجوز للمختار غسل أعضائه بأي آلة غير يده ولو كانت يد غيره .
- (٢) لوجوب المسح بها بعينها ، فلا مجال لتركه ، وبذلك يتضح الفرق بين آلة الغسل وآلة المسح ، وكذا الحال في رطوبة اليد ، لكن يشك وجود الدليل الدال على الاجزاء فيه ، لأن الفئات في مثال الرطوبة الجزء لا محض النسبة .
- (٣) إجماعاً كما عن الخلاف والانتصار والغنية والسرار والمعتبر والمنتهى والتذكرة وغيرها ، ويدل عليه في الجملة مصحح زرارة : « قال ابو جعفر عليه السلام : تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ، إبدأ بالوجه ، ثم باليدين ، ثم امسح الرأس والرجلين ، ولا تقدم شيئاً بين يدي شيء ، تخالف ما أمرت به ،

ثم اليد اليمنى ، ثم اليد اليسرى . ثم مسح الرأس ، ثم الرجلين ، ولا يجب الترتيب بين أجزاء كل عضو . نعم يجب مراعاة الأعلى فالأعلى كما مر ، ولو أخل بالترتيب ولو جهلاً أو نسياناً بطل إذا تذكر بعد (١) الفراغ وفوات الموالاة وكذا إن تذكر في الاثناء لكن كانت نيته فاسدة ، حيث نوى الوضوء على (٢)

فان غسelt الذراع قبل الوجه ، فأبدأ بالوجه وأعد على الذراع ، وإن مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثم أعد على الرجل « ويأتي ما يدل عليه أيضاً . (١) لعدم إمكان التدارك لفوات الموالاة ، وظاهر التذكرة اختصاص التفصيل المذكور في التين بالعماد ، أما الناسي فيعيد من رأس ولو مع عدم الجفاف ، وظاهر التحرير عكس ذلك فيعيد العماد حتى مع حصول الجفاف ، ووجه غير ظاهر ، والأمر بالاعادة في بعض النصوص كرواية علي : « ألا ترى أنه لو بدأ بشماله قبل عينه في الوضوء يعيد الوضوء » محمول على صورة فوات الموالاة بقرينة ما يأتي مما دل على الاعادة بنحو يحصل الترتيب ، أو على إرادة إعادة الجزء من إعادة الوضوء ، كما ذكر في خبر ابن جعفر عليه السلام الآتي ، ولو فرض كون الجمع المذكور غير عرفي تعين الجمع العرفي بينهما بالحل على الاستحباب مع أنه لو بني على الأخذ به لم يكن وجه للتفصيل بين العمد والسهو ، اللهم إلا أن يكون وجهه الأخذ بما دل على لزوم الاعادة بعد حمله على خصوص العماد ، وإخراج الناسي منه بقرينة خبر منصور الآتي الدال على اختصاص الاعادة بالجزء المأتي به على خلاف الترتيب المختص بالناسي بقرينة قوله عليه السلام : « استيقنت » لكن اعتبار سند الحديث لا يخلو من إشكال ، ولو سلم كان حجة لما في ظاهر المنتهى ، أما ماهو ظاهر التذكرة فغير ظاهر الوجه .

(٢) فانه تشريع لكن قد أشرنا في ما سبق الى أن قدح التشريع إنما يسلم حيث يكون الامتثال بالجزء للامر التشريعي ، أما لو كان للأمر الشرعي

هذا الوجه ، وإن لم تكن نيته فاسدة فيعود على ما يحصل به (١) الترتيب ، ولا فرق في (٢) وجوب الترتيب بين الوضوء الترتيبي والارتعاسي .
(الحادي عشر) الموالاة (٣) بمعنى عدم جفاف الأعضاء (٤) السابقة قبل الشروع في اللاحقة ،

الواقعي ويكون التشريع في أمر المقدار المائي به على خلاف الترتيب لم يكن وجه للبطلان .

(١) لصدق الامتثال ، وللنصوص كرواية ابن أبي يعفور : « إذا بدأت بيسارك قبل يمينك ومسحت رأسك ورجليك ثم استيقنت بعد أنك بدأت بها غسلت يسارك ثم مسحت رأسك ورجليك » وفي خبر منصور بن حازم : « ألا ترى أنك إذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك أن تعيد على شمالك » وربما يتراءى من بعض النصوص وجوب إعادة ما فعله متأخراً في صحيح منصور في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين قال (ع) : « يغسل اليمين واليسار » وفي خبر ابن جعفر (ع) في من غسل يساره قبل يمينه قال (ع) : « يعيد الوضوء من حيث أخطأ يغسل يمينه ثم يساره » وأظهر منهما رواية أبي بصير : « إن نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد على وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فإن بدأت بذراعيك الأيسر قبل الأيمن فاعد الأيمن ثم اغسل اليسار ... » ولعل المراد منها صورة فعل المتأخر فقط ، ولو أبت عن ذلك فهي محمولة على الاستعجاب بقرينة ما سبق .

(٢) لاطلاق الأدلة .

(٣) إجماعاً كما عن الخلاف والغنية والمنتهى والتذكرة وشرح الدروس والذكرى والمفاتيح والمدارك وغيرها .

(٤) تفسير المتابعة بهذا المعنى هو المشهور كما عن الروضة والمقاصد العلمية

والذخيرة وغيرها ، ويشهد له موثق أبي بصير عن أبي عبد الله (ع) :
« إذا توضأت بعض وضوءك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوءك فاعد وضوءك
فان الوضوء لا يبعث » وصحيح معاوية : « قلت لأبي عبد الله (ع) :
ربما توضأت فنفذ الماء فدعوت الجارية فأبطأت علي فيجف وضوئي فقال (ع) :
أعد » بناء على ظهورها في أن الوجه في الاعداء هو الجفاف ، وقيل في تفسيرها
أنها وجوب المتابعة اختياراً ، وعدم الجفاف اضطراراً ، لكن لا يبطل الوضوء
إلا بالجفاف وإن حصل الأثم بترك المتابعة اختياراً ، وهو المحكي عن الخلاف
ومصباح السيد وظاهر المبسوط والمصرح به في المعتمد والتحرير ، قال في المعتمد :
« والوجه وجوب المتابعة مع الاختيار لأن الأوامر المطلقة تقتضي الفور
لما رواه الحلبي عن أبي عبد الله (ع) : أتبع وضوءك بعضه بعضاً . لكن
لو أخل بالمتابعة لم يبطل الوضوء إلا مع جفاف الأعضاء » ونحوه ما في التحرير ،
بل حكى ذلك عن كتب العلامة (ره) ، وقال في الدروس : « ولو فرق ولم يحف
فلا إثم ولا إبطال إلا أن يفحش التراخي فيأثم مع الاختيار » ويستدل له بما
تضمن الأمر بالمتابعة كمصحح زرارة : « قال أبو جعفر (ع) : تابع
بين الوضوء كما قال الله عز وجل ، إبدأ بالوجه ثم باليدين ... » الحديث كما تقدم ، ومصحح
الحلبي عن أبي عبد الله (ع) : « إذا نسي الرجل أن يغسل يمينه فغسل
شماله ومسح رأسه ورجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح رأسه ورجليه
وان كان إنما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توضأ . وقال اتبع
وضوءك بعضه بعضاً » وخبر حكم بن حكيم : « سألت أبا عبد الله (ع) عن رجل
نسي من الوضوء الذراع والرأس . قال (ع) : يعيد الوضوء إن الوضوء يتبع بعضه
بعضاً » لكن الظاهر من المتابعة في الأولين الترتيب كما يشهد به سياقها ،
ومثلها الثالث بقريضة ما دل على الاكتفاء بالاعادة على ما يحصل به الترتيب كما

تقدم آنفاً مع أنه دال على البطالان في مورد الاضطرار وهو خلاف المدعى .
ومنه يظهر ضعف الاستدلال على القول المذكور بما دل على وجوب
الاستئناف من رأس عند مخالفة الترتيب ، لأنه لا يدل على وجوب المتابعة نفسياً ،
وأضعف من ذلك الاستدلال بظهور الأمر في الفور بقاعدة الاشتغال ،
وباجماع الخلاف على وجوبها بهذا المعنى ، لمنع الاول ، ولو سلم فليس هنا
للفور بالاضافة الى الوجه باعتراف الخصم ، فيكون بالاضافة الى بقية الاعضاء
كذلك ، والتمكيك بينهما في ذلك غير ممكن ، وقاعدة الاشتغال في الشبهات
الوجوبية ساقطة اتفاقاً ، لأن المدعى هو الوجوب النفسي . وأنه لا مجال
للأخذ بدعوى الاجماع مع ظهور الخلاف . ومما ذكرنا يظهر وجه القول الثالث
في تفسير الموالاة ، وأنها المتابعة اختياراً ، ومراعاة الجفاف اضطراراً ، فيبطل
الوضوء بترك المتابعة اختياراً كما يبطل بالجفاف اضطراراً ، ونسب هذا القول
الى المقنعة والنهاية والمبسوط وغيرها ، ومحصل وجهه أنه مقتضى الجمع بين إطلاق
مادل على وجوب المتابعة وما دل على الصحة عند الفصل نسياناً أو حاجة ، أو نفاذ
الماء ، أو نحوها من أنواع الضرورة إذا لم يحصل الجفاف ، فان نتيجة التقييد
اعتبار المتابعة مع الاختيار والصحة بدونها مع الاضطرار إذا لم يحصل الجفاف .
ووجه الضعف أن المتابعة بهذا المعنى لم يدل على وجوبها دليل ، لا وجوبها النفسي
ولا وجوبها الغيري ، وأن المراد منها في النصوص المتقدمة معنى آخر كما سبق .
وأما القول الرابع المحكي عن الفقيه وهو أحد الأمرين من المتابعة ومراعاة الجفاف كما
يشير اليه في المتن ، وعن جماعة من المتأخرين اختياره ، فوجهه الأخذ باطلاق
أدلة الغسل ، والاقتصار في تقييدها على خصوص صورة اليبس المستند الى التأخير
مما هو مورد الموثق والصحيح المتقدمين في الاستدلال للقول الأول .
والتحقيق أنه لا موجب للخروج عن إطلاق الغسل عدا الموثق والصحيح
المتقدمين ، وثانيهما لا طريق إلى تعيين وجه الأمر بالاعادة فيه ، لاحتمال أن

يكون من جهة الجفاف ، وأن يكون من جهة الفصل ، وأن يكون منهما معاً ، واستظهار أحدها بعينه حدس لا يؤبه به ، أما الأمر بالاعادة في أولها فمقتضى ذكر كل من الفصل واليبوسة في كلام الامام « ع » أن المجموعهما دخلا فيه ، ولازم ذلك جواز الفصل الطويل جداً إذا كانت الرطوبة باقية ، ولو لرطوبة الهواء ، وأنه لا تقدح اليبوسة مع عدم الفصل كما هو مفاد القول الرابع . ويمكن أن يقال ان مقتضى الجمود على ما تحت العبارة قدح خصوص التأخير المؤدي إلى اليبوسة ، فلو تحققت اليبوسة بمجرد الغسل لحرارة الهواء مثلاً جاز التأخير ، ولو كثيراً ، لعدم استنادها إلى التأخير ، لكن الظاهر الأول . هذا مع غض النظر عن التعليل في ذيله الظاهر في أن الوضوء عمل واحد له هيئة اتصالية فلا يقبل التبعيض كالغسل ، أما بملاحظته فاللازم المنع عن الفصل الطويل مطلقاً سواء أدى إلى اليبوسة أو كان مع الرطوبة لرطوبة الهواء مثلاً ، أو كان مع اليبوسة بلا استناد لها إليه كما سبق ، وحيث أن ظهور التعليل مقدم على ظهور الحكم المعلل فاللازم المنع من الفصل الطويل مطلقاً وإن لم يؤد إلى اليبوسة ، وحمل قوله (ع) : « حتى يبس » . على تحديد الفصل القادح بما يؤدي إلى اليبوسة بحسب المتعارف لا لدخل اليبوسة بما هي في الحكم (فان قلت) لم لا يحمل التبعيض في الذيل على التبعيض بلحاظ الأثر وهو الرطوبة فيدل على جواز الفصل الطويل مع بقائها ؟ (قلت) : مع أنه خلاف الظاهر في نفسه لازمه حصول التبعيض في الجفاف مطلقاً ولو مع الموالاة حقيقة ، فيبطل الوضوء حينئذ والالتزام به بعيد جداً ، بل هو خلاف ظاهرهم وإن حكي عن بعض القول بالتميم حينئذ لكنه ضعيف عندهم . نعم لو حمل التبعيض على ما يقابل أحد الأمرين من المابعة واتصال الأثر لم يرد عليه إلا أنه خلاف الظاهر ، فالمتعين استظهاره من التنص ما ذكرنا ، وهو عدم جواز التبعيض بمعنى الفصل الطويل الذي يؤدي إلى اليبوسة في المتعارف ، وإن لم تحصل اليبوسة فيتعين عليه العمل ، ولعله ظاهر

فلو جف تمام ما سبق بطل (١) ، بل لو جف العضو السابق على العضو الذي يريد أن يشرع فيه الأخط الاستيناف (٢) ، وإن بقيت الرطوبة في العضو السابق على السابق ، واعتبار عدم الجفاف إنما هو إذا كان الجفاف من جهة الفصل بين الأعضاء أو طول الزمان ، وأما إذا تابع في الأفعال وحصل الجفاف من جهة حرارة بدنه أو حرارة الهواء أو غير ذلك فلا بطلان ، فالشرط (٣) في الحقيقة أحد الأمرين من التتابع العرفي وعدم الجفاف ، وذهب بعض العلماء (٤) إلى وجوب الموالاة بمعنى التتابع وإن كان لا يبطل الوضوء بتركه إذا حصلت الموالاة ، بمعنى عدم الجفاف ثم إنه لا يلزم بقاء الرطوبة (٥)

عبارات جماعة منهم السيدان ، بل عن جماعة منهم المحقق الخوانساري وولده استظهار ذلك من كل من قيد الجفاف بالهواء المعتدل ، لكن الظاهر أن المقصود منه إخراج صورة الجفاف مع الموالاة لا صورة بقاء الرطوبة مع طول المدة وحصول التبعض .

(١) إذ هو القدر المتيقن من النص .

(٢) كما عن الناصريات والمراسم والمذهب والاشارة ، وكأنهم فهموا من التبعض ما يقابل اتصال أثر اللاحق بالسابق ، وهو منقود في الفرض ، لكن الأقوى العدم ، لأن الظاهر من « وضوئك » في النص هو أعضاؤه ، وتعليق اليأس بها ظاهر في يأسها بتمامها نظير تعليق الغسل بها ، ويؤيده ما دل على جواز أخذ البلل من اللحية ونحوها لمسح الرأس والرجلين . ومنه يظهر ضعف ما عن ابن الجنييد من البطلان بجفاف بعض ما سبق أي عضو كان .

(٣) قد عرفت وجهه .

(٤) قد سبق ذكر من حكى عنهم هذا القول .

(٥) لما عرفت من ظهور النص في يأس الجميع .

في تمام العضو السابق ، بل يكفي بقاؤها في الجملة ولو في بعض أجزاء ذلك العضو .
 (مسألة ٢٤) إذا توضأ وشرع في الصلاة ثم تذكر أنه ترك بعض المسحات أو تمامها بطلت صلاته (١) ووضوؤه أيضاً إذا لم يبق (٢) الرطوبة في أعضائه ، وإلا أخذها ومسح بها واستأنف الصلاة .

(مسألة ٢٥) إذا مشى بعد الغسلات خطوات ثم أتى بالمسحات لا بأس وكذا قبل (٣) تمام الغسلات إذا أتى بما بقي ويجوز التوضؤ ماشياً .
 (مسألة ٢٦) إذا ترك الموالاة نسياناً بطل وضوؤه (٤) مع فرض عدم التتابع العرفي أيضاً ، وكذا لو اعتقد عدم الجفاف ثم تبين الخلاف .

(مسألة ٢٧) إذا جف الوجه حين الشروع في اليد لكن بقيت الرطوبة في مسترسل اللحية أو الأطراف الخارجة عن الحد ففي كفايتها إشكال (٥) .
 (الثاني عشر) النية (٦) .

(١) لفقد الطهارة المشروطة بها .

(٢) قيد للوضوء ، والوجه في بطلانه فقد الموالاة ، وتعد نذر المسح ببلال الوضوء .

(٣) لما عرفت من مختاره في معنى الموالاة . نعم على بعض الأقوال فيه بأس .

(٤) لفوات شرطه وكذا في ما بعده .

(٥) واستظهر الكفاية في الجواهر ، لما دل على جواز الأخذ منها لمسح الرأس عند جفاف ما عداها ، لكن عرفت في ما سبق الاشكال في ذلك ، ولولاه لم يبعد فهمه من النص .

(٦) اعتبارها في الوضوء وكل طهارة من حدث منسوب إلى علمائنا كما عن المنتهى والتذكرة ، وعن الخلاف ، والمختلف ، وجامع المقاصد ، والمدارك ، والتنقيح

وهي القصد إلى الفعل (١) .

الاجماع عليه ، وهو ظاهر غيرهم أيضاً ، وهو العمدة فيه ، ولا يقدر فيه خلاف ابن الجنيد - كما في غيره من المقامات - ولا عدم تعرض قدماء الأصحاب كالصدوقين لها - لا مكان اتسكاهم على وضوح كون الوضوء من العبادات التي لا بد فيها من النية . وأما الاستدلال عليه بقوله تعالى : « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » ففيه أنه ظاهر في التوحيد كما فسرهما به جماعة ، وعن البهائي الجزم به ، ويشهد به عطف الصلاة والزكاة وسباق نظائره من الآيات ، لا سيما وأن الجمل على ما ذكر في الاستدلال يوجب تخصيص الأكثر المستهجن ، ومنه يظهر ما في الاستدلال بقول النبي (ص) : « إنما الأعمال بالنيات » و : « لا عمل إلا بنية » ونحوهما ، فإن لزوم التخصيص المستهجن يوجب حمله على نفي الجزاء على العمل غير المتنوي ، كما يشهد به سياق بعض ما روي من ذلك فراجع ، ثم إن المصنف رحمه الله عد النية من الشرائط كما لعله المشهور ، بل قد يظهر من محكي المقتصر عدم خلاف فيه ، ولكن حكي القول بالجزئية عن الموجز الحاوي ، وظاهر غيره ، ونسب إلى ظاهر الذكرى مستدلاً عليه بالآية المتقدمة « وفيه » أن ظاهر الآية كون العبادية والاخلاص غاية للأمر لا جزءاً ولا قيداً للمأمور به - مع ما عرفت من أن الآية ليست مما نحن فيه . ثم إن من الواضح أنها ليست شرطاً للمتنوي بذاته ، لأنها ليست بمنزلة العارض على المتنوي الذي لا يعقل أخذه في المعروض لا جزءاً ولا قيداً له ، كما أنها ليست شرطاً للمتنوي بما أنه مأمور به كما هو محرر في الأصول ، وإنما هي شرط في كونه فعلاً اختيارياً للفاعل المعتبر ذلك في عبادية العبادة لا غير ، فالمراد من كونها شرطاً في الوضوء وغيره من العبادات أنه لا يصح بدونها ولا يترتب عليه أثره بفقدها .

(١) كما عن المنتهى وشرح نجيب الدين وغيرهما ، والمراد من القصد

مع كون الداعي أمراً (١) الله تعالى ،

الارادة كما فسرت النية بها في أكثر محكي عبارات الأصحاب ، بل في محكي رسالة الفخر : أنه عرفها المتكلمون بأنها إرادة من الفاعل للفعل . وعرفها الفقهاء بأنها إرادة إيجاد الفعل المطلوب شرعاً على وجهه ، ونحوه ما عن التنقيح ، وفي محكي حواشي الشهيد : أنها عند المتكلمين إرادة بالقلب يقصد بها إلى الفعل . وعند الفقهاء إرادة الفعل . وعن شرح المفاتيح أنها الباعثة على العمل المنبثقة عن العلم . ونحوه ما عن العلامة الطباطبائي - قدس سره - وإن كان الظاهر من لفظ القصد أنه غير الارادة . وأنه السعي نحو الشيء ، ولذا يتعلق بالأعيان الخارجية ، فتقول : قصدت زيداً . ولا تقول أردت زيداً . إلا على معنى : أردت الوصول إليه . بنحو من العناية . لكن من المعلوم أن المراد منه في المقام هو الارادة ، كما يستعمل فيها عرفاً كثيراً .

(٢) لأن الوضوء عبادة اتفاقاً ، بمعنى أنه لا يترتب عليه الأثر إلا إذا جاء به العبد بعنوان العبادة ، ولا ينبغي التأمل في أنه يمتد في تحقق العنوان المذكور كون الانيان بالفعل عن داعي أمر المولى ، بمعنى كون أمر المولى هو الموجب لترجيح وجود الفعل على عدمه في نظر العبد الموجب ذلك لتعلق إرادته به . هذا ولا أجل أن مجرد كون الفعل مأموراً به لا يوجب رجحانه في نظر العبد ذاتاً وإنما يوجب رجحانه عرضاً بلحاظ عناوين آخر ، تعرض المصنف رحمه الله كغيره لتلك العناوين « فمنها » كون الفعل حقاً من حقوق المولى فيفعله أداء لحقه « ومنها » كونه شكراً له على نعمه « ومنها » كونه موجباً للرفعة عنده والقرب منه . وظاهر بعض رجوعه إلى ما بعده ، فيشكل الاكتفاء به عند من استشكل في الاكتفاء بما بعده ، لكنه غير ظاهر « ومنها » كونه موجباً للتفصي عن البعد عنه « ومنها » كونه موجباً لحصول الثواب الاخروي « ومنها » كونه موجباً للامتنان من العقاب

إما لأنه تعالى أهل للطاعة ، وهو أعلى الوجوه (١) ،

كذلك « ومنها » كونه موجباً للشواهد الدنيوي « ومنها » كونه موجباً للآمن من العقاب كذلك . هذا وظاهر غير واحد كون الدواعي المذكورة في عرض قصد الامتثال ، لأنهم ذكروا للقربة المعتبرة في العبادة معاني : أحدها قصد الامتثال ، والباقي الدواعي المذكورة ، فتكون ملحوظة للفاعل دواعي له على فعله في قبال قصد الامتثال وفي عرضه ، ولكنه في غير محله ، إذ الظاهر أن تلك الدواعي إنما تلاحظ في طول قصد الامتثال ودواعي إليه كما ذكر في المتن ، لأنها إنما تترتب عليه ولا تترتب على ذات الفعل . نعم لو ثبت أن من الأفعال ما هو عبادة بذاته أمكن أن تكون الأمور المذكورة دواعي إليه من دون توسط قصد الامتثال ، لكن المحقق في محله هو العدم . ثم إن هناك دواعي آخر ، ذكرها بعض الأصحاب ، ويمكن تصور غيرها مما لم يذكر ، وتختلف دواعيها باختلاف النفوس في رغباتها وملذذاتها فتدبر . ثم إن تسمية الدواعي المذكورة في كلماتهم بالغايات لا تحلو من مسامحة في بعضها ، حيث أنه لا يترتب على الفعل العبادي وإنما هو عنوان فيه مرغب إليه فتأمل جيداً .

(١) خلوه عن الطمع في ما يرجع نفعه إليه ، كما حكى عن أمير المؤمنين (ع) أنه قال : « ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك ولكن وجدتك أهلاً للعبادة فعبدتك » لسكن في نهج البلاغة أنه (ع) قال : « إن قوماً عبدوا الله رغبة فتلك عبادة التجار ، وإن قوماً عبدوا الله رهبة فتلك عبادة العبيد ، وإن قوماً عبدوا الله شكراً فتلك عبادة الأحرار » وفي رواية هارون بن خزيمة : « العبادة ثلاثة قوم عبدوا الله عز وجل خوفاً فتلك عبادة العبيد ، وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتلك عبادة الأجراء ، وقوم عبدوا الله عز وجل حباً له فتلك عبادة الأحرار » والظاهر أن العبادة للحب أعلى من العبادة لسكونه أهلاً

أو لدخول الجنة والفرار من النار ، وهو أدناها (١) ، وما بينهما متوسطات (٢) ، ولا يلزم التلفظ بالنية (٣) ، بل ولا إخطارها (٤) بالبال ،

ولعل ما حكى عن أمير المؤمنين (ع) راجع إليه ، على أنه غير مروي في طرقنا نعم رواه جماعة من المتأخرين - ومنهم الشهيد في الذكري - وكأنه من روايات العامة كما ذكر الحر (ره) في حاشية الوسائل والأمر سهل .

(١) وقد عرفت أن أدناها رجاء الثواب وخوف العقاب الدينويين ، والحصص في الأخبار المتقدمة وغيرها محمول على الحصر الإضافي ، أو يراد من الرغبة والرغبة والخوف والثواب ما يعم جهة الدنيا والآخرة . وكيف كان فعن قواعد الشهيد (ره) أنه قال : « أما نية العقاب والثواب فقد قطع أكثر الأصحاب بفساد العبادة بقصدتها » وعن العلامة (ره) في جواب المسائل المهنية : اتفاق العدلية على عدم استحقاق الثواب بذلك . وعن الرازي في تفسيره : اتفاق المتكلمين على البطلان . لكن ذلك غير ظاهر من سيرة العقلاء ، ولا مما ورد في الكتاب والسنة من بيان الجزاء على الطاعات في العاجل والآجل الوارد في مقام الترغيب على الطاعات ، خصوصاً ما ورد في بعض العبادات كصلاة الحاجات ووصومها وغيرها ، ولا يبعد أن يكون مراد الجماعة المذكورين صورة ما إذا كان قصد الثواب أو العقاب داعياً في قبال قصد الأمر ، لا ما يكون داعياً إلى قصد الأمر (٢) ومترببات على حسب ما ذكرنا .

(٣) إتقافاً ، بل ولا يستحب كما هو صريح جماعة ، بل ظاهر محكي الذكري : الإجماع عليه ، لعدم الدليل عليه والشرع خال منه . وعن التبيان في الصلاة : الأقرب أنه مكروه . وفيه نظر كما عن المقداد .

(٤) كما نسب إلى المشهور حيث حكى عنهم أن النية المعتبرة في العبادات هي الإرادة التفصيلية المتعلقة بالصورة المخطرة ، ولادليل لهم ظاهراً عليه ، إذ الثابت

بل يكفي وجود الداعي (١) في القلب بحيث لو سئل عن شغله يقول: أتوضأ مثلاً ،
وأما لو كان غافلاً بحيث لو سئل بقي متحيراً فلا يكفي (٢) ، وإن كان مسبوقاً
بالعزم والقصد حين المقدمات ويجب استمرار النية إلى آخر العمل ، فلو نوى
الخلاف أو تردد وأتى ببعض الأفعال بطل (٣) إلا أن يعود (٤)

بالاجماع كون الوضوء عبادة ، ومن المعلوم من بناء العقلاء أنه يكفي في تحقق
العبادة كون الفعل اختيارياً صادراً عن إرادة الفاعل بداعي تعلق الأمر به ،
وهذا كما يكون بالارادة التفصيلية القائمة بالصورة المحظرة يكون بالارادة الارتكازية
أيضاً ، ويشهد به اكتفاءهم بمقارنة الارادة التفصيلية المذكورة لأول الفعل
وإن زالت في الانتهاء اذا حصلت الارادة الارتكازية وبقيت الى آخره مع أن
من المعلوم أن عنوان العبادة كما يكون لأول الفعل يكون لآخره ، فاذا كان يكفي
في عبادية الأخير الارادة الارتكازية التي ذكرناها فلم لا تكفي لأوله ؟ ومن
ذلك يظهر أن المراد من إخطار النية في عبارة المتن إخطار النوى تفصيلاً ، فالعبارة
لا تخلو من مساححة .

(١) يعني تلك الارادة الارتكازية الباقية ببقاء الداعي الارتكازي التي
كان حدودها ناشئة عن خطور الداعي .

(٢) لأن ذلك كاشف عن انتفاء الارادة المذكورة ، ولو كانت موجودة
امتنع الجهل بها ، لأنها من الامور الوجدانية التي يُعلم بها بمجرد الالتفات اليها
نعم لو كان التحير ناشئاً عن قسر النفس عن الالتفات الى ما فيها لبعض العوارض
كما قد يتفق لم يكن ذلك قادحاً في صحة الوضوء إذا أحرز الفاعل بعد تحقق
الالتفات منه كون فعله لأجل الداعي الصحيح .

(٣) لفقد النية .

(٤) يعني فيصح الفعل حينئذ ، إذ لا يعتبر في صحة العبادة استمرار

إلى النية الأولى قبل فوات الموالاة ، ولا يجب نية الوجوب والندب لا وصفاً (١)

نيتها ، وإنما يعتبر صدور كل جزء منها عن الإرادة المعتبرة فيها ولو بأن تعود بعد الزوال .

(١) يعني وصفاً للفعل المأتي به ، بأن ينوي إتيان الفعل الواجب أو المندوب ، وقد حكمي اعتباره كذلك عن المشهور لتوقف الامتثال عليه ، أو لتوقف التعيين عليه ، أو لقاعدة الاشتغال الجارية هنا حتى بناء على البراءة في الأقل والأكثر إذ الشك في وجوب نية ذلك ليس شكاً في التكليف الشرعي ، لخروج النية المذكورة عن حيز الطلب ، وإنما الشك في تحقق الامتثال المعتبر عقلاً قطعاً في العبادة (وفيه) المنع من توقف الامتثال عليه ، ويشهد به وضوح إمكان الامتثال مع تردد العبادة بين الواجب والمستحب ، والعجز عن معرفته ، ومجرد عدم القدرة في الفرض على قصد الوجوب أو الندب لا أثر له في الفرق بينه وبين فرض العلم ، لأن تحقق الامتثال اللازم فيها بنحو واحد ، وتوقف التعيين عليه مطلقاً ممنوع ، لا مكان حصول التعيين بقصد قيود المطلوب بأحدهما على نحو يتميز عن المطلوب بالآخر ، أو قصد الطلب الشخصي المتخصص به وإن لم يلتفت إلى كونه وجوباً أو ندباً - مع أن ظاهر من اعتبره هو اعتباره من حيث هو لا من حيث التعيين وإن كان ظاهر دليله ذلك ، وأما قاعدة الاشتغال فالتحقيق عدم جريانها في المقام كمسألة الأقل والأكثر ، لأن الشك هنا وإن كان في سقوط التكليف بدونه إلا أن مجرد ذلك غير كاف في وجوب الاحتياط ، بل إنما يجب مع الشك في السقوط إذا كان منشؤه الشك في إتيان المأمور به ، لا في مثل المقام مما كان منشؤه الشك في حصول المصلحة ، وإلا لزم الاحتياط في مسألة الأقل والأكثر لحصول الشك المذكور مع الاقتصار على فعل الأقل ، وبالجملة المدار في جريان البراءة كون العقاب بلا بيان ، وهو حاصل هنا ، وليس المدار فيها كون الشك

ولا غاية (١)

في التكليف كي يشكل جريانها هنا بأن الشك هنا ليس في التكليف للعلم بعدم التكليف بالقيّد المذكور لامتناع أخذه قيّداً في الأمور به . هذا مضافاً إلى أن القاعدة ساقطة بالاطلاق المقامي ، فإن عدم تعرض الشارع لبيان اعتبار ذلك في العبادة - مع أنه مما يغفل غالباً عنه - طريق إلى عدم اعتباره ، كما أشار إليه الوحيد رحمه الله في محكي حاشية المدارك وشرح المفاتيح ، ولأجل ذلك يظهر أنه لو بني على الاحتياط في الوضوء وغيره من جهة أن الشك فيه شك في المحصل - كما تقدم تقرّبه في أوائل الباب - لا يجب الاحتياط هنا ، لدلالة الاطلاق المقامي على نفيه .

(١) كما هو مذهب جماعة ، وعن الروضة : أنه مشهور . إنتهى . والمراد من الوجوب والندب إن كان الشرعيين - كما هو الظاهر - امتنع جعلها غاية للامتنال فضلاً عن وجوبه ، إذ الغاية ما تترتب على المغي ، ومن المعلوم أن المترتب على فعل الواجب والمندوب سقوط الوجوب والندب لا ثبوتها ، فلا بد أن يكون المراد من كونها غاية أنها داعيان إلى ذات الفعل ، كما تقدم مثل هذا الاستعمال في بعض معاني القربة ، فيرجع قصدها كذلك إلى قصد الأمر ، ويرجع القول باعتبارها غاية إلى القول باعتبار قصد خصوصية الوجوب أو الندب في الأمر الداعي ، وأنه لا يكفي قصد مطلق الأمر المردد بين الوجوب والندب ، بل لا بد من قصد الأمر الموصوف بأحدهما معيناً ، وحينئذ يجري فيه ما تقدم في أخذها وصفاً للفعل ، والكلام فيه هو الكلام هناك نقياً وإثباتاً ، ولو فرض كون المراد أنها داعيان إلى الفعل الصادر عن الأمر فيكونان داعيين إلى الامتنال فهو معقول . وينبغي أن يكون الكلام فيه نقياً وإثباتاً كسابقه ، وإن كان المراد من الوجوب والندب العقلين اللذين هما حسن الفعل مع قبح الترك

ولا نية وجه الوجوب والندب (١) بأن يقول أتوضأ الوضوء الواجب أو المندوب أو لوجوبه أو نديه .

أولاً مع قبحه ، فيكونها غاية لا بد أن يكون المراد منه أيضاً ما عرفت من مجرد الداعوية لا ما يترتب على المنع ، وحينئذ نقول أيضاً : إما أن يكون المراد الداعوية إلى ذات الفعل أو إلى الفعل الصادر عن داعوية الأمر الشرعي ، فإن كان الأول توقف على القول بوجوب حسن المأمور به - كما هو التحقيق - لامتناع تعلق الإرادة التشريعية بما لا يكون راجح الوجود على العدم كالإرادة التكوينية ، ولا يتم على القول بعدم لزوم ذلك . ثم نقول : لا دليل على اعتبار قصده حينئذ لصديق عنوان العبادة عند العقلاء بدونه جزماً ، بل الإطلاق المقامي قاض بعدمه ، وإن كان الثاني فما لا بد منه لأن الفعل عن داعي الأمر لا بد أن يكون من جهة حسنه الناشئ من أحد الوجوه المتقدم إليها الإشارة في دواعي الامتثال فلاحظ . وأما ما عن العدلية والمحقق الطوسي : من أنه يشترط في استحقاق الثواب على الواجب والمندوب الاتيان به لوجوبه أو نديه . فالظاهر منه إرادة قصد الأمر بنحو الداعي الذي لا إشكال في اعتباره في العبادات كما سبق منه ، ولو أريد غير ذلك كان ممنوعاً جداً .

(١) والمراد به كما عن الشهيد (ره) إما الأمر كما عن الأشاعرة ، أو اللطف في الواجبات والمندوبات العقلية بمعنى ما يقرب إليها ، كما يشهد به قوله تعالى : «إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر...» الآية ، وقريب منها غيرها ، أو مطلق المصلحة كما عن العدلية ، قيل : أو الشكر . لكن في كونه وجهاً للوجوب أو الندب إشكال ، لأن الوجوب أو الندب من علله فلا يكون علة لهما ، وعلى الأول فنيته هي نية الأمر التي قد عرفت اعتبارها إجماعاً ، لكن عطفه على الوجوب بد (أو) لا يناسب هذا المعنى . نعم العبارة المذكورة إنما حكيبت عن العدلية ، فلما راد لا بد أن يكون ما عدا المعنى الأول

أو أتوضأ لما فيه من المصلحة (١) . بل يكفي قصد القربة وإتيانه لداعي الله .
بل لو نوى أحدهما في موضع الآخر كفى إن لم يكن على وجه التشريع (٢)
أو التقييد ، فلو اعتقد دخول الوقت فنوى الوجوب وصفاً أو غاية ثم تبين عدم
دخوله صح إذا لم يكن على وجه التقييد ، وإلا بطل (٣) كأن يقول : أتوضأ
لوجوبه ، وإلا فلا أتوضأ .

(مسألة ٢٨) لا يجب في الوضوء قصد رفع الحدث أو الاستباحة على
الأقوى (٤) ، ولا قصد الغاية التي أمر لأجلها بالوضوء ،

وكيف كان فلا دليل على اعتبار نيته ذلك لا تخييراً بينها وبين نية الوجوب
أو الندب - كما هو ظاهر القائلين بها - ولا تعييناً لما عرفت من صدق العبادة
بدونها ، والاطلاق المقامي قاض بعدمه .

(١) تفسير للوجه .

(٢) إذا لا ينبعث حينئذ يكون عن الأمر التشريعي ، لا الأمر الشرعي هذا
إذا كان التشريع في ذات الأمر أما إذا كان في وصف كونه واجباً أو ندباً فلا بأس ،
أذ لا يخرج الامتثال حينئذ عن أن يكون عن داعي الأمر الشرعي .

(٣) لأن انتفاء القيد يقتضي انتفاء المقيد فما قصد امتثاله ممثف وما هو
ثابت لم يقصد امتثاله .

(٤) كما نسب إلى جماعة من المتأخرين ، لما عرفت من عدم الدليل على
وجوبها فقاعدة البراءة العقلية محكمة - مضافاً إلى الإطلاق المقامي ، فإنه يقتضي
عدمه خلافاً لما عن ظاهر الكافي والغنية وموضع من الوسيلة وغيرها من اعتبار
نية معاً ، ولما عن المبسوط والسرائر والتحرير والمنتهى والمختلف والتذكرة
من الاكتفاء بنية أحدهما تخييراً ، وظاهر محكي السرائر الإجماع عليه ، ولما عن

بعض كتب الشيخ رحمه الله من لزوم نية الرفع ، ولما عن السيد رحمه الله من لزوم نية الاستبابة ، والكل ضعيف مخالف لقاعدة البراءة والاطلاق المقامي . وما قد يستدل به عليه مثل أنه إنما شرع لذلك ، وأنه يتوقف عليه التمييز ، وأن لكل امرئ ما نوى ، وقوله تعالى : « إذا قمتم إلى الصلاة » الآية حيث أن الظاهر أن ذلك الوضوء لأجل الصلاة ، وقوله (ع) : « إذا زالت الشمس وجب الطهور والصلاة » لظهوره في وجوب نفس الطهور فيجب قصده بقصد الطهارة ورفع الحدث إلى غير ذلك مما جعل سنداً للأقوال المذكورة بضميمة إرجاع الرفع إلى الاستبابة ، أو عدم الإرجاع ، أو كون الأثر الأول للوضوء هو الطهارة ، فهو المتعين للنية ، أو كون الفرض الأصلي هو الاستبابة فهو المتعين ، يظهر ضعفه بالتأمل .

وتحقيق الحال أنه إن أريد من اعتبارية ذلك في صحة الوضوء كونها مقومة لذات الوضوء الذي هو موضوع الأمر ، فالأدلة المذكورة لا تقتضيه ، بل الأدلة المتقدمة في بيان الوضوء من الكتاب والسنة ظاهرة في خروجها عن حقيقته ، وأنه ليس إلا غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين ، كما عرفت أيضاً في أوائل مباحث الوضوء كظهور النصوص أيضاً في أنه إذا وقع صحيحاً كان رافعاً لحدث كما ينقضه الحدث ، وإن أريد كون نية ذلك دخيلة في عبادة الوضوء فمنعه ظاهر أيضاً ، لما عرفت من أن العبادة إنما تتقوم بكون الداعي إلى الفعل أمر المولى لا غير . نعم قد تحرر في محله من الأصول أن الأوامر الغيرية لا تصلح للدعوية إلى الفعل والبعث إليه بما هي هي في قبال الأوامر النفسية ، وإنما تصلح لذلك بما أنها من شؤونها ، ويترتب عليه لزوم قصد الغاية بفعل الوضوء ، فلو جئ به لا لغاية أصلاً امتنع أن يكون بداعي الأمر الشرعي الغيري ، فلا يكون عبادة ، وحينئذ فإن كان مقصود القائل باعتبار نية الرفع

وكذا لا يجب قصد الموجب من بول أو نوم كما مر (١) . نعم قصد الغاية معتبر في تحقق الامتثال بمعنى أنه لو قصدها يكون ممثلاً للأمر الآتي من جهةها ، وإن لم يقصدها يكون أداء للأمر به لا امتثالاً (٢) ،

أو الاستباحة - ذلك كما قد يظهر من جملة من أدلته - كان في الجملة في محله، ولكنه يتوقف على أمور « الأول » عدم ثبوت استحباب الوضوء في نفسه في قبال استحبابه للكون على الطهارة ، إذ لو كان مستحباً في نفسه - كما قواه المصنف رحمه الله سابقاً - أمكن التعبد بأمره النفسي بلا نظر إلى أمر الطهارة وسائر الغايات « الثاني » اعتبار قصد الغاية مطلقاً في الواجبات الغيرية حتى في ما كانت الغاية فيه من التوليدات المترتبة على المقدمة بلا توسط فعل اختياري ، إذ لو لم نقل به فيها - كما قرناه سابقاً - أمكن صحة الوضوء إذا قصد أمره الغيري وإن لم يلتفت إلى كونه يوجب الطهارة ورفع الحدث ، بل لو قيل به فيها أمكن القصد لها إجمالاً وإن لم يلتفت إلى أنها خصوص رفع الحدث « الثالث » أن يكون المراد من الحدث والاستباحة مطلق الغايات ، إذ لا فرق في ذلك بين رفع الحدث والصلاة وغيرها من الغايات في كفاية قصد واحدة منها في حصول عباديته ، ومن ذلك يظهر الكلام في ما أشار إليه المصنف رحمه الله بقوله: « ولا قصد الغاية ... » وأنه لا تتوقف صحة الوضوء على قصد الغاية ، لكفاية قصد الأمر الغيري به الآتي من قبل الأمر بالكون على الطهارة في حفظ عباديته وإن لم يقصد الكون على الطهارة بناء على ما قرناه من عدم اعتبار قصد التوصل في الغايات التوليدية ، أو بناء على ثبوت الاستحباب النفسي للوضوء كما قواه المصنف رحمه الله سابقاً .

(١) ومر وجهه في المسألة الرابعة من فصل الوضوءات المستحبة .

(٢) بل هو امتثال للأمر الذي كان فعل الوضوء بداعيته عبادة، لا امتثال

فالمقصود من عدم اعتبار قصد الغاية عدم اعتباره في الصحة وإن كان معتبراً في تحقق الامتثال . نعم قد يكون الأداء موقوفاً على الامتثال فينبذ لا يحصل الأداء أيضاً ، كما لو نذر أن يتوضأ لغاية معينة فتوضأ ولم يقصدها ، فانه لا يكون ممثلاً للأمر النذري (١) ولا يكون أداء للمأمور به (٢) بالأمر النذري أيضاً ، وإن كان وضوؤه صحيحاً ، لأن أدائه فرع قصده . نعم هو أداء للمأمور به بالأمر الوضوئي .

(الثالث عشر) الخلوص فلو ضم اليه الرياء بطل (٣) ،

لأمر الغاية ، فلا تحسن المقابلة بين الاداء والامتثال في المقام ، إذ الوضوء لا يصح إلا بقصد امتثال أمر ما كما تقدم ، غاية الأمر أنه لا يلزم قصد امتثال الأمر الآتي من قبل الغاية ، بل يكفي قصد امتثال غيره فتأمل .

(١) حيث لم ينبعث من قبله .

(٢) لأن أداء المنذور كأداء سائر ما يكون في ذمة المكلف من الأعيان والأفعال ، إنما يكون بالقصد ، فان المدينون لزيد درهما إذا دفع له درهما لا يكون وفاء عما في ذمته إلا بقصده ، إذ الدرهم كما يصلح لأن يكون وفاءً يصلح لأن يكون هبة ، وأن يكون قرضاً وأن يكون غير ذلك ، ولا معين لواحد منها إلا القصد . فلو لم يقصد شيئاً لم يخرج الدرهم عن كونه ملكاً للدافع على ما كان عليه قبل الدفع ، ولأجل أن النذر يوجب كون الفعل المنذور ملكاً لله سبحانه في ذمة الناذر يجري عليه حكم الدين لا يتعين مصداقه إلا بالقصد .

(٣) قولاً واحداً إلا ما يحكى عن المرتضى - رحمه الله - كما عن جامع المقاصد ونحوه كلام غيره . ويشهد له - مضافاً إلى الاجماع المتقدمة على كون الوضوء عبادة ، لمنافاة الرياء لعباديته في جملة من الصور كما ستأتي الإشارة اليه - ما دل على حرمة العمل المرأى فيه من المكتتاب المجيد كقوله تعالى : « فويل للمصلين

سواء كانت القرية مستقلة والرياء تبعاً (١) أو بالعكس ،

الذين هم عن صلواتهم ساهون الذين هم يراؤون .. « الآية ، والاجماع والنصوص ، كرواية زرارة وجران عن أبي جعفر (ع) : « لو أن عبداً عمل عملاً يطلب به وجه الله والدار الآخرة وأدخل فيه رضا أحد من الناس كان مشركاً » وفي رواية أبي الجارود : « من عمل عملاً مما أمر الله تعالى به سرّاً للناس فهو مشرك » وفي رواية مسعدة : « فأتقوا الله تعالى في الرياء فإنه الشرك بالله ، إن المرأى يدعى يوم القيامة بأربعة أسماء : ياكافر ، يافاجر ، ياغادر ، ياخسر ، حبط عمله وبطل أجره فلا خلاص لك اليوم » وفي صحيح ابن جعفر (ع) : يؤمر رجال إلى النار ... إلى أن قال : فيقول لهم خازن النار : يا أشقياء ما كان حالكم ؟ قالوا : كننا نعمل لغير الله فقل لنا : خذوا ثوابكم ممن عملتم له » وفي رواية السكوني : « إن الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجاً به فإذا صعد بحسناته يقول الله عز وجل : اجعلوها في سجين إنه ليس إياي أراد به » ونحوها غيرها . فلاحظ الأبواب المعقودة لها في أوائل الوسائل ، والتجريم ينافي العبادة لا امتناع التقرب بما هو مبدع ، واعتبار صلاحية المقربة في ما هو عبادة من القطعيات (ودعوى) أن الرياء المحرم لا ينطبق على العمل الخارجي ، وإنما ينطبق على مجرد القصد . خلاف ظاهر النصوص ، بل ينبغي أن يكون بطلان العمل المرأى فيه من ضروريات مدلولها ، ومنه يظهر ضعف ما عن السيد - رحمه الله - من صحة العمل وسقوط الثواب ، لأن نفي قبول العمل أعم من عدم الاجزاء . وجه الضعف أنه لا ينحصر الدليل على البطلان بما دل على نفي القبول - مع أن إطلاق نفي القبول يلزم البطلان فتأمل .

(١) الاجماع على عبادة الموضوء لا تقتضي البطلان في هذه الصورة

بناء على عدم منافاة الضميمة للعبادية إذا كانت تابعة للقرية ، فينحصر الدليل على

أو كان كلاهما مستقلاً (١)، وسواء كان الرياء في أصل العمل (٢)، أو في كفياته (٣) البطلان فيها بالأدلة اللفظية من الكتاب والسنة الدالة على حرمة العمل المرأى فيه ، وبطلانه ، وأكثرها ظاهر في غير هذه الصورة . نعم إطلاق ما دل على حرمة الرياء ، وأنه شرك يقتضي عموم الحكم لها ، بل لعل رواية زرارة وهرات المتقدمة ظاهرة فيها ، ويعضدها مثل رواية السكوني عن أبي عبد الله (ع) : « ثلاث علامات للمرأى ينشط إذا رأى الناس ، ويكسل إذا كان وحده ، ويحب أن يحمد في جميع أموره » وحمل الإدخال في الأولى على الإدخال بنحو الجزئية ، والنشاط في الثانية على ما يقابل التقاعد ، كما ارتكبه شيخنا الأعظم - رحمه الله - لأجل ظهور أكثر النصوص في غير المقام ولأجله استشكل في الحكم فيه ، لا داعي له ، لعدم التنافي بين أكثر النصوص وبين ما ذكر ، لا سيما مع اعتضاده بالإطلاق فيكون الحمل بلا قرينة ، فالتعميم كما هو ظاهر المشهور أظهر .

(١) ما تقدم في الصورة الأولى جار بعينه هنا ، لكن عموم النصوص له أظهر ، أما إذا لم يكن لأحدهما استقلال وإنما كان مجموعهما علة فالحكم فيه هو الحكم في الصورة الثانية لانتفاء العبادية حينئذ ، إذ من الواضح عند العقلاء أن قوام العبادية استقلال الأمر الشرعي بالداعوية .

(٢) فإنه القدر المتيقن .

(٣) الكيفيات التي يكون بها الرياء تارة تكون متحدة مع الأمور به في الخارج مثل أن يرأى في الصلاة في أول الوقت أو في المسجد (وأخرى) تكون أجنبية عنه مثل أن يرأى بالتحنك أو الخشوع أو البكاء أو نحو ذلك في الصلاة ، فإن كانت على النحو الأول فالحكم بالبطلان ، لأن تحريمها يوجب تحريم نفس العبادة فيمتنع التعبد بها مع إمكان صدق الرياء بالعبادة ، فيجرب حكمه عليه ، وإن كانت على النحو الثاني فالحكم بالصحة لعدم الموجب لبطلان العبادة

أو في أجزائه (١) ، بل ولو كان جزءاً مستحباً (٢) على الأقوى ،

بعد مباينتها لموضوعه في الخارج (ودعوى) صدق الرياء على العبادة نفسها حينئذ ممنوعة ، بل تطبيقه عليها ناشئ من المسامحة والعناية ، بمعنى كون المجموع ظرفاً للرياء لا أنه متعلق بها .

(١) مقتضى ظاهر الأدلة هو بطلان الجزء لا غير ، لأنه المرأى فيه ، والمفروض أن بقية الأجزاء قد وقعت على نحو الإخلاص فتصح . نعم إذا اقتصر على الجزء المذكور بطل الكل لفواته بفوات جزئه ، وكذا لو لم يقتصر عليه إذا كانت زيادته قاذحة في صحة الكل كأجزاء الصلاة ، فلورأى في القراءة بطلت الصلاة ، ولا يجدي التدارك للزيادة العمدية القاذحة ، لعموم : « من زاد في صلاته فعليه الاعادة » فإطلاق الحكم بالبطلان في الأجزاء غير ظاهر .

(٢) الظاهر أن الأجزاء المستحبة ليست أجزاءً أصلاً ، لا لصرف الماهية كماهية الضوء لعدم انتفاء الماهية بانتفاءها ، ولا للماهية الفاضلة وإلا كانت عين صرف الماهية في الخارج ، لأن الماهية الفاضلة أفضل الفردين ويتحد صرف الماهية مع كل من أفرادها بتمام أجزائه في الخارج ، وإذا اتحد مع تمام الأجزاء سرى إليها حكمه ، فتكون الأجزاء المستحبة واجبة لو كان صرف الماهية واجباً فلا بد من الاتيان بها بداعي الوجوب مع أنه لا ريب عندهم في أن الاتيان بها بداعي الاستحباب ، فلا بد أن تكون أموراً مستحبة في وجود الماهية خارجة عنها ، ووجود الماهية يكون ظرفاً لها ، وحينئذ يكون الرياء فيها مبطلاً لها نفسها لا غير ، إذ لا موجب لبطلان الماهية الواجبة بعد أن كانت خالية عن الرياء . ومنه يظهر أنه لا ملازمة بين القول بأن الرياء في الجزء قاذح في صحة الكل وبين القول بأن الرياء في الجزء المستحب قاذح في صحة الماهية ، بل يمكن التفكيك بينهما جزماً .

وسواء نوى الرياء (١) من أول العمل أو نوى في الأثناء ، وسواء تاب (٢) منه أم لا ، فالرياء في العمل بأي وجه كان مبطل له ، لقوله تعالى - على مافي الأخبار -: « أنا خير شريك من عمل لي ولغيري تركته لغيري » (٣) هذا ، ولكن إبطاله إنما هو إذا كان جزءاً من الداعي على العمل ولو على وجه التبعية ، وأما إذا لم يكن كذلك بل كان مجرد خطور في القلب من دون أن يكون جزءاً من الداعي فلا يكون مبطلاً (٤) ، وإذا شك حين العمل في أن داعيه محض القرية أو مركب منها ومن الرياء فالعمل باطل ، لعدم إحراز (٥) الخلو الذي هو الشرط في الصحة

(١) لاطلاق الأدلة ، وربما كان ظاهر خبر يونس بن عمار الآتي عدم قدح الرياء في الأثناء ، لكنه ضعيف سنداً ودلالة ، ولذا قوى في الجواهر البطلان بعد أن جعل للصحة وجهاً ، بل الانصاف أنه لا مجال للتردد فيه ، إذ لا يصلح الخبر المذكور - لو سلم سنداً ودلالة - لمقابلة الأدلة المتقدمة الممتضة بفتوى الأصحاب .

(٢) إذ دليل التوبة إنما يدل على محوها للذنب لا على تصحيح العمل الباطل بمقتضى الإطلاق .

(٣) هذه الفقرة لم أجدها مذكورة في الحديث على اختلاف متونه وطرقه ، وإعما الموجود في رواية هشام بن سالم : « فهو لمن عمله غيري » وفي بعض روايات علي بن سالم : « فهو لمن عمله دوني » وفي غيره غير ذلك .

(٤) كما استظهره في الجواهر ، لعدم الدليل عليه ، واختصاص الأدلة المتقدم إليها الإشارة بغيره ، بل لعل ذلك ظاهر الأصحاب حيث اقتصروا على ذكر الرياء الذي ليس هو منه .

(٥) لا وجداناً ولا بالأصل ، إذ لا أصل يحرز الاخلاص مع أنه لا بد من إحرازه لقاعدة الاشتغال .

وأما العجب فالتأخر منه لا يبطل العمل (١) وكذا المقارن وإن كان الأحوط فيه الاعادة (٢) . وأما السمعة فإن كانت داعية على العمل أو كانت جزءاً من الداعي بطل ، وإلا فلا ، كما في الرياء (٣) ،

(١) كما لعله ظاهر الأصحاب حيث أهملوا ذكره في المفصلات ، لعدم الدليل على البطلان به . نعم يظهر من كثير من الأخبار حرمة ، لكنه لا ينطبق على العمل ليمتنع التقرب به حينئذ ، ومجرد كونه من المهلكات وأنه مانع من صعود العمل إلى الله سبحانه ، ومن قبوله ، أعم من الإبطال ، وأما خبر علي بن سويد عن أبي الحسن (ع) : « عن العجب الذي يفسد العمل . فقال (ع) : العجب درجات منها أن يزین للعبد سوء عمله فيراه حسناً فيعجبه ويحسب أنه يحسن صنعاً ، ومنها أن يؤمن العبد بربه فيمنّ على الله تعالى والله عليه فيه المن » فالظاهر أن المراد من الفساد فيه مجرد عدم القبول ، لا عدم الصحة ، فإن القسم الأول مجرد ارتكاب السيئات ، والقسم الثاني محله مما لا يقبل الصحة والفساد — مضافاً إلى خبر يونس بن عمار عن أبي عبد الله (ع) : « قيل له - وأنا حاضر - : الرجل يكون في صلاته خالياً فيدخله العجب . فقال (ع) : إذا كان أول صلاته بنية يريد بها ربه فلا يضره ما دخله بعد ذلك فليمض في صلاته وليخسأ الشيطان » ومنه يظهر الحال في المعجب المقارن .

(٢) لما في الجواهر عن بعض مشايخه من الفساد فيه ولذا خصه بالاحتياط (٣) لعدم بعض أخبار الرياء لها بالتنصيص عليها في بعضها كرواية القلاح « واعملوا لله في غير رياء ولا سمعة فإنه من عمل لغير الله وكله الله إلى عمله يوم القيامة » وبعضها بالتعليل ، وبعضها بالغاء خصوصية الرؤية ، لأنها ملحوظة طريقاً كالصالح في السمعة ، فتمام موضوع الحكم كون الداعي إلى العمل جهة الناس قبال جهته تعالى ، وعليه فيجري عليها حكم الرياء تكليفاً ووضعاً .

فاذا كان الداعي له على العمل هو القرية إلا أنه يفرح إذا اطلع عليه الناس من غير أن يكون داخلاً في قصده لا يكون باطلاً (١) ، لكن ينبغي للإنسان أن يكون ملتفتاً ، فإن الشيطان غرور وعدو ممين ، وأما سائر الضائم فإن كانت راجحة كما إذا كان قصده في الوضوء القرية وتعليم الغير ، فإن كان داعي القرية مستقلاً والضميمة تبعاً ، أو كانا مستقلين صح (٢) ، وإن كانت القرية تبعاً أو كان الداعي هو المجموع منهما بطل (٣) ،

(١) في مصحح زرارة عن أبي جعفر (ع) : « عن الرجل يعمل الشيء من الخير فيراه إنسان فيسره ذلك . قال (ع) : لا بأس ما من أحد إلا وهو يجب أن يظهر له في الناس الخير إذا لم يكن صنع ذلك لذلك » .

(٢) وعن شرح الدروس والمواعظ ظاهر الإجماع عليه ، وما عن العلامة (ره) في النهاية تبعاً لجمع كما قيل : من إطلاق البطلان في الضميمة ، وحكي أيضاً عن الإيضاح ، والموجز ، وجامع المقاصد ، والبيان ، وروض الجنان ، وجمع البرهان (منزل) على الضميمة المباحة ، والوجه فيه أن المقدار الذي قام الإجماع على اعتباره في الوضوء وغيره من العبادات هو صدور الفعل بداعي الأمر المستقل في البعث لو لا الضميمة ، فاعتبار غير ذلك محتاج إلى دليل ، وهو مفقود وسيأتي ما له نفع فانتظر .

(٣) لعدم الاتيان به عن أمره وإطلاق معقد ظاهر الإجماع المحكي آنفاً على عدم قبح الضميمة الراجحة وإن كان يقتضي الصحة هنا أيضاً ، إلا أن ملاحظة إجماعهم على كون الوضوء عبادة ، ووضوح استقلال الأمر العبادي في البعث يقتضي حمله على إرادة غير ذلك في قبيل الخلاف في الضميمة المباحة مع استقلال الأمر لشبهة منافاتها للاخلاص غير الواردة في الضميمة الراجحة كما لا يخفى

وإن كانت مباحة فالأقوى أنها أيضاً كذلك (١) كضم التبرد إلى القرية ،

(١) لما عرفت في الضميمة الراجعة ﴿ ودعوى ﴾ منافاة ذلك للاخلاص
المعتبر في العبادات ﴿ مندفة ﴾ بأنه لا دليل على اعتبار الاخلاص بالمعنى المنافي
للضميمة مع استقلال الأمر في البعث لولاها ، بل ظاهر رواية سفيان بن عيينة
عن أبي عبد الله (ع) : « والعمل الخالص الذي لا تريد أن يحمذك عليه أحد
إلا الله عز وجل » أن المراد بالاخلاص ما يقابل الرياء ، ولذلك أطلق في الشرائع
وعن المعتبر ، والمبسوط ، وغيرها ، بل نسب إلى المشهور ، — عدم قدح
الضميمة ، وإطلاقه وإن كان يقضي القول بالصحة ولو مع استقلال الضميمة وتبعية
القرية ، لكن لا يبعد — كما عن كشف الثام — تنزيله على صورة تبعية الضميمة
بل ينبغي الجزم بعدم إرادة الإطلاق ، وكيف يصح توهم صحة العبادة مع استقلال
الضميمة وتبعية القرية ؟ مع ما عرفت من الإجماع على عبادة الوضوء ، وأن قوام
العبادة انقياد العبد إلى المولى بأمره واستقلال أمره في بعثه ، وما دون ذلك
نقص في العبودية قطعاً . ومنه يظهر ضعف التفصيل بين كون الضميمة تابعة فالصحة
وبين غيره فالفساد — كما عن جماعة من المتأخرين — فانه لا مقتضي للحكم بالفساد
مع استقلال الأمر ولو مع استقلال الضميمة ، واشتراك الضميمة مع الأمر في
البعث لو كان ينافي العبادة لنافها ولو مع تبعية الضميمة ، فانه أيضاً يكون مجموع
داعي الأمر والضميمة باعثاً على الفعل ويستند الفعل الخارجي إليهما معاً ،
والاختلاف بينهما في أن عدم الأمر يوجب عدم الفعل في الثاني بخلاف الأول
لا يوجب الفرق في تحقق الاشتراك في الداعي ﴿ فالمتحصل ﴾ أن المستفاد من
بناء العقلاء أن المدار في كون الفعل عبادة ومظهراً من مظاهر العبودية كون أمر
المولى في نظر العبد علة تامة للفعل ، وأما انحصار العلة به بحيث لو فرض عدم
الأمر لزم عدم الفعل من جهة عدم الدواعي النفسانية للعبد فليس مما له دخل في

لكن الأحوط في صورة (١) استقلالها أيضاً بالاعادة ، وإن كانت محرمة غير الرباء والسمعة فهي في الإبطال مثل الرباء ، لأن الفعل يصير محرماً فيكون باطلاً (٢) . نعم الفرق بينها وبين الرباء أنه لو لم يكن داعيه في ابتداء العمل إلا القرية ، لكن حصل له في الأثناء في جزء من الأجزاء يختص البطالان بذلك (٣) الجزء ،

عبوديته . نعم ذلك ، من كمال عبوديته ، لكن لا دليل على اعتبار هذه المرتبة من العبادية في العبادات - مع أنه لو بني على ذلك لزم تعذر التعبد في كثير من موارد العبادات إذا اتفق وجود الداعي النفساني إلى الفعل ، ولو لم يكن مأموراً به بل يتفق ذلك للأولياء والصلحاء ، وأيضاً لو بني على ذلك لم يكن وجه ظاهر للفرق بين الضميمة الراجعة والمباحة ، إذ عبادية الأمر في المقامين بمعنى واحد وقد عرفت الاتفاق على الصحة مع الضميمة الراجعة ولو كانت مستقلة (وبالجملة) قوام العبودية كون أمر المولى ونهيه في نظر العبد علة تامة في البعث والزجر ، فإذا لم يكونا كذلك بل كانا جزءاً للعلة فيهما أو مؤكداً لها كان ذلك نقصاً في العبودية كما أن انحصار العلة في البعث والزجر بهما كمال في العبودية ، والمقدار الثابت بالاجماع وملاحظة بناء العقلاء في العبادة التي هي من مظاهر العبودية هو اعتبار تمام العبودية فلا يكتفى بما دونها ، ولا يعتبر كمالها ، ولازم ذلك صحة ما في المتن في الضميمة الراجعة والمباحة . نعم قد يشكل الحال في خصوص المقام من جهة لزوم الاحتياط فيه ، لأنه من الشك في المحصل كما تقدم تقريره في أفعال الوضوء لكنه يندفع بدعوى الاجماع على عدم اعتبار أكثر من العبادية في الوضوء الظاهر في تمام العبادية دون كمالها فتأمل جيداً .

(١) خروجاً عن شبهة الخلاف ، بل الأحوط الاعادة ولو مع تبعية الضميمة لما عرفت من حكاية البطالان عن جماعة من الأعيان .

(٢) لامتناع التعبد به .

(٣) لاختصاص التحريم به ، ولا مقتضى لسراية البطالان إلى غيره .

فلو عدل عن قصده وأعادته من دون فوات الموالاة صح ، وكذا لو كان ذلك الجزء مستحباً ، وإن لم يتداركه ، بخلاف الرياء (١) على ما عرفت ، فإن حاله حال الحدث في الإبطال .

(مسألة ٢٩) الرياء بعد العمل ليس (٢) بمبطل .

(مسألة ٣٠) إذا توضأت المرأة في مكان يراها الأجنبي لا يبطل وضوؤها وإن (٣) كان من قصدها ذلك .

(مسألة ٣١) لا إشكال في إمكان اجتماع الغايات المتعددة للوضوء ، كما إذا كان بعد الوقت (٤) ، وعليه القضاء أيضاً وكان ناذراً لمس المصحف ، (١) بل عرفت أنه كذلك .

(٢) لعدم الدليل على البطلان به ، لاختصاص النصوص بالعمل الصادر رياءً . نعم في مرسل علي بن اسباط عن أبي جعفر (ع) : « الإبقاء على العمل أشد من العمل . قال : وما الإبقاء على العمل ؟ قال (ع) : يصل الرجل بصلة وينفق نفقة لله وحده لا شريك له فكتبت له سرّاً ، ثم يذكرها فتمحى فتكتب له علانية ، ثم يذكرها فتمحى فتكتب له رياءً » لسكنه لضعفه وهجره محمول على نحو من الاحباط .

(٣) لعدم كونه مقدمة للحرام ليحرم بقصد التوصل به اليه . نعم إذا انحصر مكان الوضوء في المكان الذي يراها فيه الأجنبي ، فإن النهي عن التكشف فيه موجب لسلب القدرة على الوضوء فيتعين التيمم ، فلا يكون الوضوء مشروعاً حينئذ بناءً على ارتفاع مشروعية الوضوء عند مشروعية التيمم ، فيكون الحكم فيه هو الحكم عند انحصار ماء الوضوء في الاناء المنصوب .

(٤) قد عرفت أن الذي يظهر من أدلة الغايات أن غاية الوضوء هي الطهارة

وأراد قراءة القرآن ، وزيارة المشاهد كما لا إشكال في أنه إذا (١) نوى الجميع وتوضأ وضوءاً واحداً لها كفى ، وحصل امثال الأمر بالنسبة إلى الجميع (٢) ، وأنه إذا نوى واحداً منها أيضاً كفى عن الجميع ، وكان أداء بالنسبة إليها ، وإن لم يكن امثالاً إلا بالنسبة إلى ما نواه ، ولا ينبغي الاشكال في أن الأمر متعدد حينئذ (٣) وإن قيل إنه لا يتعدد ، وإنما المتعدد جهاته ، وإنما الاشكال في أنه هل يكون المأمور به متعدداً أيضاً ، وإن كفاية الوضوء الواحد من باب التداخل أولاً ؟ بل يتعدد ،

وغاية الطهارة الغايات المذكورة فليست هي في عرض الطهارة .

(١) كما تقدم في المسألة السادسة من فصل الغايات .

(٢) هذا واضح إذا كان كل واحد صالحاً للاستقلال في البعث إلى الوضوء أما لو كان المجموع صالحاً لذلك لا كل واحد فيشكل الامتثال بالنسبة إلى واحد فضلاً عن الجميع - كما سبق في الضميمة الراجعة - ولو كانت بعضها مستقلة وبعضها تابعاً كان امثالاً بالنسبة إلى الأول دون الثاني ، كما أشرنا إلى ذلك في فصل الغايات ، ولعل ما في المتن منزل على الأول .

(٣) بل هو في نهاية الاشكال بناءً على كون الوضوء حقيقة واحدة بذاته مقدمة لسكل واحدة من الغايات ، فإن حيثية المقدمة ليست من الحيثيات التقييدية كي يكون المقام من قبيل مسألة الاجتماع الذي قال فيه جماعة بالجواز ، بل هي تحليلية محضة فيمتنع اجتماع الأمرين فيه ، لأن المثلين كالضدين يمتنع اجتماعهما في محل واحد لا تكثر فيه بوجه ، وإن قيل بجواز الاجتماع فيه هناك كما لا يخفى وكأن مراده - بقرينة نفي الاشكال - اجتماع ذاتي الأمرين ومرتبتهما بنحو يكونان وجوداً واحداً متأكداً ، ولا بأس به حينئذ - كما تقدم في فصل

ذهب بعض العلماء (١) إلى الأول ، وقال إنه حينئذ يجب عليه أن يعين أحدهما وإلا بطل لأن التعيين (٢) شرط عند تعدد المأمور به ،

الغايات - لكن ينافيه مقابلته للقول بالاتحاد مع تعدد الجهات ، فإن لازم ذلك كون وجود الأمر الواحد ذا مراتب متعددة فيكون واحداً متناً كدأ .

(١) لم أقف في ما يحضرني على هذا القول ، فضلاً عن نسبته الى عالم معين نعم حكي القول بتعدد الوضوء بتعدد السبب ، وهو الحدث ، كما تقدم في أوائل مبحث الوضوء ، ولكنه غير القول بتعدد الوضوء بتعدد الغايات . نعم قال في الجواهر في مبحث عدم اعتبار تعيين الحدث : « ومن هنا تعرف أنه لا إشكال في الاكتفاء بوضوء واحد للغايات المتعددة واجبة كانت أو مندوبة ، والظاهر أنه ليس من التداخل في شيء لأن المطلوب في الجميع رفع الحدث وهو أمر واحد غير ممكن التعدد فلا يتصور فيه تداخل بخلاف الأغسال المندوبة إذ ليس المقصود منها ذلك ، ودعوى تنويع الحدث فيكون للحاجة حدث غيره بالنسبة الى دخول المسجد ، وهكذا كدعوى احتمال أن الوضوءات المندوبات كالأغسال المندوبة مما لا يرتكبه فقيه ، نعم يتجه التداخل في الوضوءات التي لم يكن المقصود منها رفع الحدث . . . - الى أن قال - : لكنه موقوف على الدليل » وكيف كان فالمستفاد من أدلة اعتبار الوضوء في الغايات المتقدمة الذكر أن الوضوء الذي يكون مقدمة لواحدة منها هو الذي يكون مقدمة للآخرى ، ولا تعدد فيه ، ليمكن فرض التداخل ، ولو بُني على المغايرة لم يكن وجه للتداخل . اللهم إلا أن يكون الوجه فيه هو الإجماع لكنه يعلم استناد المجمعين الى ظواهر الأدلة فلا يصح الاعتماد على إجماعهم .

(٢) لا اعتبار القصد اليه الموقوف على التعيين ، لكنه يختص بما إذا كان متعيناً في نفسه في قبال الآخر نظير صلاة الظهر في قبال صلاة العصر وناقلة الصبح

وذهب بعضهم إلى الثاني ، وأن التعدد إنما هو في الأمر (١) أو في جهاته ،
وبعضهم إلى أنه يتعدد بالنذر ولا يتعدد بغيره ، وفي النذر أيضاً لا مطلقاً بل في
بعض الصور ،

قبال فريضته فإن صحة إحداها دون الأخرى دليل على تخصيص كل منها بمخصصات
لا تكون في الأخرى ، فيمتنع القصد إلى ما هو متخصص من دون الالتفات إلى
مخصصاته ولو إجمالاً . أما إذ لم يكونا كذلك كما لو وجب صوم يومين لم يجب
التعيين بل امتنع ، لأنه فرع التعمين فلو تعدد منه السهو في الصلاة فوجب عليه
سجود السهو مكرراً لم يجب عليه التعمين ، بل تعذر ، ولو عيّن بتعمين السبب
فنوى السجود عن زيادة السجدة في قبال السجود عن زيادة التشهد لم يتعين خروج
التعمين المذكور عن المأمور به ، بل يسقط واحد ويبقى الباقي ، وكذا لو نذر
أن يصوم يوماً إن شفى الله تعالى مريضه ، ثم نذر أن يصوم يوماً آخر إن رزق
ولداً فشفي مريضه ، ورزق ولد ، كان عليه صوم يومين بلا تعيين ،
فلو صام نائياً الوفاء بنذر الشفاء لم يتعين بل يسقط يوم ويبقى آخر ، لأن التعمين
المذكور لما لم يكن داخلاً في المأمور به كان المأتي به صالحاً للفردية لسكل منهما ،
ويخرج عن ذلك بالتعمين ، بل يسقط أحدهما ويبقى الآخر .

ويوضح ما ذكرنا قياس المقام بالارادة التكوينية ، فإن من أراد أن يصوم
يوماً إذا جاء زيد ، وأراد أن يصوم يوماً آخر إن جاء عمرو ، فخاء زيد وعمرو
فانه تحصل له إرادة صوم يومين بلا ميز بينهما إلا بمحض الاثنينية ، تكون تلك
الارادة علة لصوم يوم ثم آخر ولا تكون علة لصوم يوم محيى زيد في قبال يوم
محى عمرو ، لأنها إنما تعلقت بصوم يوم غير مقيد بكونه لمحى زيد أو لمحى
عمرو لأن خصوصية السبب لا تقتضي خصوصية في المراد .

(١) قد تقدم بعض الكلام في ذلك في فصل الغايات .

مثلاً إذا نذر أن يتوضأ لقراءة القرآن ، ونذر أن يتوضأ لدخول المسجد حينئذ يتعدد (١) ، ولا يغني أحدهما عن الآخر ، فإذا لم ينو شيئاً منهما لم يقع أمثال لأحدهما (٢) ، ولا أداؤه وإن نوى أحدهما المعين حصل أمثاله وأداؤه ، ولا يكفي عن الآخر (٣) ، وعلى أي حال وضوؤه صحيح (٤) ، بمعنى أنه موجب لرفع الحدث ، وإذا نذر أن يقرأ القرآن متوضئاً ، ونذر أيضاً أن يدخل المسجد متوضئاً فلا يتعدد (٥) حينئذ . ويجزى وضوء واحد عنهما ، وإن لم ينو شيئاً منهما ، ولم يمثل أحدهما ، ولو نوى الوضوء لأحدهما كان أمثالا بالنسبة إليه وأداء بالنسبة إلى الآخر ، وهذا القول قريب .

(مسألة ٣٢) إذا شرع في الوضوء قبل دخول الوقت وفي أثناءه دخل لا إشكال في صحته (٦) ،

(١) لأن المنذور بالنذر الثاني غير المنذور بالنذر الأول بحسب قصد الناذر فيرجع النذر إلى نذر وضوءين ، ويشكل بأن الغايات إذا لم تشرع التعدد فالنذر لا يصلح لتشريع ، لوجوب مشروعية المنذور مع قطع النظر عن النذر .

(٢) لأن المنذور هو الوضوء المأتي به بقصد الغاية المعينة ، فإذا لم يقصدها لم يأت بالمنذور .

(٣) لمباينته له ، للاختلاف في الخصوصية .

(٤) لما عرفت في فصل الغايات من أن كل وضوء فعلة المحدث بالأصغر كان رافعاً لحديثه وإن لم يكن وفاءً لنذره لعدم انطباق المنذور عليه .

(٥) لأن المنذور بالنذر الثاني هو أن يكون على وضوء وإن جيء به لغاية أخرى .

(٦) لما عرفت من أن الاستفادة من الأدلة كون الوضوء حقيقة واحدة

وأنه متصف بالوجوب (١) باعتبار ما كان بعد الوقت من أجزائه ، وبلاستحباب بالنسبة إلى ما كان قبل الوقت ،

يترتب عليها أثر واحد ، وما يكون مقدمة لغاية هو الذي يكون مقدمة لبقية الغايات ، فإذا استحب قبل الوقت ودخل في أمثائه بقي على استحبابه ، غاية الامر أن يكون الوقت سبباً لوجوبه ، فيكون إتمامه واجباً ومستحباً على نحو يؤكد أحدهما الآخر ، فلا موجب لبطلانه ليجب استينافه ، لكن العلامة - رحمه الله - في القواعد جمل أقوى الاحتمالات الاستيناف ، وتعليقه بامتناع اتصاف الشيء الواحد بالوجوب والاستحباب عليل . إذ فيه أن المنوع اجتماع الوجوب والاستحباب بحديهما في الواحد الذي لا تكثر فيه ، أما اجتماعها لا بحديهما بل بذاتيهما فلا مانع منه في الواحد الذي لا تكثر فيه خارجاً فضلاً عما له تكثر وأجزاء كالوضوء . نعم لو قلنا بأن الوضوء المندوب غير الوضوء الواجب أشكل أن يصح بعد دخول الوقت ، بناء على أن الوضوء بعد دخول الوقت لا يكون إلا واجباً ، لأن ما نواه لا يكون إلا قبل الوقت فتأمل .

ومن هنا يظهر أن نفي الاشكال في المتن هنا ربما ينافي دعواه للاشكال في أن المأمور به متعدد أو متحد في المسألة السابقة ، كما أن مما ذكرنا يظهر أنه له أن ينوي كلا من الوجوب والاستحباب في الإتمام لما عرفت من اجتماعهما فيه . هذا وفي جامع المقاصد : أن أضعف الوجود بناء ما بقي على ما مضى ، يعني إتمامه بقصد الاستحباب لوقوع النية في محلها . ووجه ضعفه ظاهر ، لأنه خلاف إطلاق دليل وجوبه بعد الوقت .

(١) بناء على المشهور من وجوب مطلق المقدمة ، أما لو اعتبر في وجوب المقدمة قصد التوصل بها لم يجب الوضوء المذكور ، كما أنه لو اعتبر نفس الإيصال توقف وجوبه على فعل الغاية الواجبة به .

فلو أراد نية الوجوب والندب نوى الأول بعد (١) الوقت والثاني قبله .
 (مسألة ٣٣) إذا كان عليه صلاة واجبة أداء أو قضاء ولم يكن عازماً
 على اتيانها فعلاً فتوضاً لقراءة القرآن فهذا الوضوء متصف بالوجوب وإن لم يكن
 الداعي عليه الأمر الوجوبي ، فلو أراد قصد الوجوب والندب لا بد أن يقصد
 الوجوب الوصفي والندب الغائي (٢) بأن يقول أتوضأ الوضوء الواجب امثالاً
 للأمر به لقراءة القرآن . هذا ولكن الأقوى أن هذا الوضوء متصف بالوجوب
 والاستحباب معاً (٣) ولا مانع من اجتماعهما (٤) .

(مسألة ٣٤) إذا كان استعمال الماء بأقل ما يجزىء من الغسل غير مضر
 واستعمال الأزيد مضرراً . يجب عليه الوضوء كذلك (٥) ولو زاد عليه بطل (٦)

(١) وفي جامع المقاصد لا يخلو من قوة ، لكن قال بعد ذلك : والعمل
 على الأول . يعني الاستيناف الذي تقدم اختياره في القواعد .

(٢) يعني تكون الغاية المقصودة في فعله امثال الأمر الندي .

(٣) فله أن يقصد الندب الوصفي أيضاً ، بل ذلك من لوازم قصد الندب
 الغائي ، لأن الأمر الندي يمتنع أن يدعو إلى غير متعلقه فلا بد أن يكون
 الوضوء مندوباً .

(٤) تقدم الكلام فيه في فصل الغايات .

(٥) جمعاً بين حرمة الضرر ووجوب الوضوء .

(٦) لحرمته من جهة الاضرار فيمتنع التعبد به . اللهم إلا أن يقال إن
 للمقدار الزائد غير مقوم لغسل الوضوء ، فحرمته لا توجب حرمة الوضوء العبادي
 ليبتل ، فيكون المقام نظير جهر المرأة بالقراءة في موضع يسمع صوتها الأجنبي
 الذي اختار فيه بعض الأعيان الصحة مع بئائه على حرمة الاستماع (وفيه) أن هذا

إلا أن يكون استعمال الزيادة بعد تحقق الغسل بأقل الجزئى ، وإذا زاد عليه جهلا أو نسياناً لم يبطل ، بخلاف ما لو كان أصل الاستعمال مضراً وتوضاً جهلا أو نسياناً ، فإنه يمكن الحكم ببطالانه (١) ، لأنه مأمور واقعاً بالتيمم هناك بخلاف ما نحن فيه .

(مسألة ٣٥) إذا توضأ ثم ارتد لا يبطل (٢) وضوؤه فإذا عاد إلى الاسلام لا يجب عليه الاعادة وإن ارتد في أثناءه ثم تاب قبل فوات المولاة لا يجب عليه الاستيناف (٣) .

إنما يتم فيما لو كان الواجب مرتبة خاصة من الطبيعة ، كما إذا وجب إعطاء مدّة واحد فإنه إذا أعطى مدين جاز أن يكون الامتثال بأحدهما والآخر يكون حراماً ، أما إذا كان الواجب صرف الوجود الصادق على القليل والكثير كما فيما نحن فيه ، فلا يمكن الامتثال بما هو حرام ولو بيعض مراتبه ، وكذلك الحكم في جهر المرأة ، وما ذكره بعض الأعيان ضعيف .

(١) قد تقدم منه في الشرط السابع من شرائط الوضوء الجزم بالصحة في مثل الفرض ، وتقدم هناك توجيهها وتضعيف التعليل المذكور - مضافاً إلى أن مشروعية الوضوء في الفرض الأول لا تعم الوضوء المأتي به لحرمته فلا يكون صحيحاً ، بل حكمه واقعاً تجديد الوضوء بالماء القليل الذي لا يضر استعماله ، فمجرد المشروعية لا توجب صحة الوضوء المأتي به مطلقاً .

(٢) كما في القواعد وعن الخلاف والذكرى وغيرهما ، وظاهر محكي كلامهم المفروعية عنه . وينبغي أن يكون كذلك لأدلة حصر نواقض الوضوء بغيره ، ولأنه مقتضى استصحاب الطهارة من الحدث التي لا تنافيها نجاسة الكفر .

(٣) لا إطلاق الأدلة البيانية القولية ، فان مقتضاها كون مجموع ما وقع

نعم الأحوط أن يغسل بدنه من جهة الرطوبة التي كانت عليه حين الكفر ، وعلى هذا إذا كان ارتداده بعد غسل اليسرى وقبل المسح ثم تاب يشكل المسح لنجاسة الرطوبة (١) التي على يديه .

(مسألة ٣٦) إذا نهى المولى عبده عن الوضوء في سعة الوقت إذا كان مفوتاً لحقه فتوياً يشكل الحكم بصحته (٢) وكذا الزوجة (٣) إذا كان وضوءها مفوتاً لحق الزوج ،

قبل الارتداد وبعده وضوءاً يترتب عليه الأثر ، فلا وجه لاطلاق الاعادة لو حصل في الأثناء - كما في القواعد - ولذا قال في محكي جامع المقاصد : « والحق أنه إنما يعيد إذا جف البلل » ونحوه ما عن الدروس والذكري .

(١) ولو قلنا بطهارتها بالتبعية كمرآة والرسخ الكائن على بدنه فلا إشكال .
(٢) فإن حرمة تفويت حق المولى وإن كان لا يقتضي حرمة الوضوء - بناء على أن الأمر بالشئ لا يقتضي النهي عن ضده - إلا أن عموم ما دل على وجوب إطاعة العبد لسيدته يقتضي الحرمة فيمتنع التعبد به . اللهم إلا أن يمنع العموم المذكور . نعم يمكن أن يقال لا ريب في أن الوضوء تصرف عرفاً في بدنه المملوك لسيدته ، فلا يجوز إلا بأذنه ، إلا أن يدعى قيام السيرة على التصرف المذكور ونحوه بلا إذن المولى .

(٣) إلا أن الإشكال فيها ضعيف ، ضرورة عدم كونها ملكاً للزوج وعدم وجوب إطاعتها له ، إلا في خصوص أداء حقه ، وإطلاق بعض النصوص محمول عليه قطعاً ، إذ لا يظن من أحد الالتزام بوجوب إطاعته أو أمرها بعق عبيدها ، أو تملك مالها ، أو أكل طعام بعينه ، أو غير ذلك مما لا يرتبط بحق الزوجية . نعم إذا كان مفوتاً لحق الزوج ابتنى القول بالبطلان على اقتضاء الأمر بالضد النهي عن ضده .

والأجير مع منع (١) المستأجر وأمثال ذلك .

(مسألة ٣٧) إذا شك في الحدث بعد الوضوء بنى على بقاء الوضوء (٢)

إلا إذا كان سبب شكه خروج رطوبة مشبهة بالبول ولم يكن مستبرئاً ، فانه حينئذ يبنى على انها بول (٣) وأنه محدث ،

(١) أقول منع المستأجر عن الوضوء لا يقتضي حرمة . نعم يقتضي حرمة تفويت الأجير لحقه ، لأنه بغير إذنه ، إلا أن اقتضاه حرمة الوضوء مبني على أن الأمر بالشئ يقتضي النهي عن ضده ، ولا فرق بين أن يكون مفاد الاجارة تملك عمل بعينه في ذمة الأجير كخياطة الثوب ، أو تملك منفعة معينة كمنفعة الخياطة ، أو تملك تمام منافعه . نعم لو فرض كون الوضوء من المنافع المملوكة للمستأجر بعقد الاجارة - كما لو كثر وجود المرضى الذين لا يستطيعون الوضوء ويحتاجون إلى من يوضعهم فاستأجره لذلك فوضاً نفسه - كان الوضوء المذكور تصرفاً في منفعة المستأجر بغير إذنه فيحرم ، ويبطل لامتناع التقرب بما هو حرام .

(٢) إجماعاً كما عن الخلاف والمنتهى وغيرهما . وعن التذكرة نفي معرفة الخلاف فيه إلا من مالك . ويشهد به - مضافاً إلى أنه مقتضى الاستصحاب - النصوص كصحيح زرارة : « فإذا نامت العين والأذن والقلب وجب الوضوء . قلت : فإن حرك إلى جنبه شيء ولم يعلم به ؟ قال (ع) : لا حتى يستيقن أنه قد نام ، حتى يجيء من ذلك أمر يبين وإلا فانه على يقين من وضوءه ولا ينقض اليقين أبداً بالشك ، وإنما ينقضه يقين آخر » وموثق بكير : « إذا استيقنت أنك قد أحدث فتوضاً وإياك أن تحدث وضوءاً أبداً حتى تستيقن أنك قد أحدث .

(٣) للأخبار الدالة على ذلك المتقدمة في مبحث الاستبراء .

وإذا شك في الوضوء بعد الحدث يبني على بقاء الحدث (١) ، والظن غير المعتبر كالشك في المقامين (٢) وإن علم الأمرين وشك في المتأخر منهما بنى على أنه محدث إذا جهل تاريخهما (٣)

(١) إجماعاً كما عن المنتهى وغيره ، بل عن المدارك أنه إجماع بين المسلمين .
بل عن فوائد الاسترادي عده من ضروريات الاسلام ، ويقتضيه الاستصحاب المستفاد من النصوص كذيل الصحيح المتقدم وغيره ، كما هو محرز في محله .
(٢) فإن الشك الذي هو قوام الاستصحاب يراد منه خلاف اليقين - كما هو محرز في محله - وتقديم الظن المعتبر على الاستصحاب إنما هو لحكومة أدلة اعتباره على دليل الاستصحاب ، لأن دليل اعتباره يدل على كونه يقيناً تنزيلاً فيكون رفع اليد به عن اليقين السابق من قبيل نقض اليقين باليقين - كما هو محرز في محله - وعن ظاهر البهائي في الجبل المتين أن البناء على الوضوء في المسألة الأولى مشروط بالظن الشخصي بعدم الحدث ، فلو شك في الحدث أو ظن به تطهر ، لكن النصوص المتقدمة كالصريحة في خلافه ، بل صحيح عبدالرحمن صريح فيه « قال للمصادق (ع) : أجدر الريح في بطني حتى أظن أنها قد خرجت . فقال عليه السلام : ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت أو تجد الريح » مع أنه لا وجه ظاهر لتخصيص ذلك في المسألة الأولى التي هي مورد النصوص المتقدمة ، بل الأولى تخصيص الثانية بها ، خلوها عن مثل تلك النصوص .

(٣) كما هو المشهور - كما عن جماعة - للشك في الشرط الموجب للشك في المشروط الذي لا بد في نظر العقل من اليقين بحصوله ، لقاعدة أن شغل الزمة اليقيني يستدعي الفراغ اليقيني . وعن المعتبر وجامع المقاصد التفصيل بين الجهل بالحال السابقة على الحالتين فكالمشهور ، وبين صورة العلم بها فيؤخذ بضدها ، ونسب إلى المشهور بين المتأخرين للعلم بثبوت الضد والشك في انتقاضه فيستصحب

ولا يعارض باستصحاب نفس الحالة السابقة ، للعلم بارتقاءها ، ولا باستصحاب مثبها ، للشك في ثبوته ، لاحتمال تعاقب المتجانسين ، فإذا كان متطهراً وعلم بوقوع الحدث والوضوء منه وجعل المتأخر منهما ، فلاجل أنه يحتمل كون الوضوء متقدماً وواقعاً عقيب الطهارة ، ويحتمل كونه متأخراً ورافعاً للحدث فلم يتيقن حصول طهارة غير الأولى ، فلا مجال لاستصحابها ، لعدم اليقين بالحدوث ، وفيه ما عن شرح الدروس وغيره من المعارضة باستصحاب الطهارة المعلومة ، حال الوضوء المجهول التاريخ ، للشك في ارتقاءها ، وفي قواعد العلامة وعن غيرها من كتبته التفصيل بين الجهل بالحال السابقة فمكالمشهور وبين العلم بها فيمبني عليها .

وفيه أنه أن كان الوجه فيه استصحاب نفس الحال السابقة فقد عرفت حصول اليقين بانتقاضها ، وإن كان استصحاب الحال التي كانت حال الوضوء مثلاً التي يحتمل اتحادها مع الحال السابقة كما ذكره في شرح الدروس وغيره ، فلو تم كان معارضاً باستصحاب ضد الحال السابقة ، ولو بني - كما عن المدارك بل حكى عن العلامة - على تخصيص كلامه بصورة كون كل من الحادئين المجهول تقدم كل منهما معلوم النقص لما قبله ، كما لو علم كون الوضوء المعلوم رافعاً للحدث وكون الحدث المعلوم رافعاً للطهارة ، فمع العلم بالحال السابقة يخرج الفرض عن الشك إلى اليقين ، إذ الحال السابقة إن كانت هي الحدث فالمتقدم هو الوضوء والمتأخر الحدث ، وإن كانت هي الطهارة فبالعكس ، ولا شك حينئذ - كما عن الذكري والمدارك الاعتراف به - اللهم إلا أن يكون مورد الكلام صورة احتمال حدوث وضوء آخر بعد الحدث المتأخر في الفرض الأول ، وحدث آخر بعد الوضوء المتأخر في الفرض الثاني - كما قد يظهر من محكي المختلف واعترف به الوحيد في حاشية المدارك ، فتخرج المسألة عن صورة الجهل بالتاريخ ، وتدخل في مسألة

أو جهل تاريخ الضوء (١) ، وأما إذا جهل تاريخ الحدث وعلم تاريخ الضوء بنى على بقاءه (٢) ، ولا يجري استصحاب الحدث حينئذ حتى يعارضه ، لعدم اتصال الشك باليقين (٣) به ، حتى يحكم ببقائه ، والأمر في صورة جهلهما

الشك في الحدث بعد يقين الضوء ، أو في عكسها اللتين قد عرفت وجوب الرجوع فيها إلى الاستصحاب إجماعاً . هذا والظاهر قصور أدلة الاستصحاب عن شمول مجهول التاريخ في الطرفين ، ففي المقام يكون المرجع قاعدة الاشتغال ابتداءً ، كما تقدم في الاستدلال للمشهور لا أنها المرجع بعد سقوط الاستصحاب في الطرفين من أجل المعارضة وسيأتي بيان وجهه .

(١) يعني وعلم تاريخ الحدث فيبني على أنه محدث ، إما لاستصحاب الحدث غير المعارض باستصحاب الطهارة - بناء على عدم جريان الأصل في مجهول التاريخ - أو لقاعدة الاشتغال بعد سقوط الاستصحاب في الطرفين للمعارضة ، كما هو ظاهر المشهور .

(٢) يعني بقاء الضوء للاستصحاب ، خلافاً لظاهر المشهور حيث لم يفرقوا بين معلوم التاريخ ومجهوله في جريان الاستصحاب .

(٣) هذه شبهة ذكرها سيد المحققين الأعظم (*) « قدّه » في درسه الشريف على ما حكى ، واشتهرت بين من تأخر عنه ، وربما تقرب بأحد وجوه . « الأول » ما ذكره الاستاذ - رحمه الله - في الكفاية : من عدم إحراز كون رفع اليد عن اليقين في زمان الشك من نقض اليقين بالشك ، لاحتمال انفصاله عنه باليقين بوجود الضد ، فيكون من نقض اليقين باليقين ، وقد تقرر في محله أن التمسك بعموم الدليل العام موقوف على إحراز عنوانه « مثلاً » إذا شككنا في الحدث في الساعة الثالثة من الزوال في الفرض المتقدم ، فلم نبني على بقاءه ،

احتمل أن يكون من نقض اليقين باليقين بالطهارة ، لاحتمال حصوله قبل الزوال الذي هو زمان اليقين بالطهارة « وفيه » أولاً أنه مبني على سرية العلم إلى الخارج ، إذ لو لم نقل بذلك - كما هو التحقيق من تقومه بالصور الذهنية لا غير - فلا يحتمل أن يكون رفع اليد عن مجهول التاريخ في زمان الشك من نقض اليقين باليقين ، إذ لو لاحظنا الأزمنة الاجمالية من زمان اليقين بمحدثه إجمالاً إلى زمان الشك لم نجد فيها ما يحتمل أن يكون زمان يقين بارتفاعه ، بل كلها أزمنة شك في بقاءه « وثانياً » بأنه لو سلم ذلك جرى في استصحاب معلوم التاريخ أيضاً ، فإن زمان اليقين بمحدث مجهول التاريخ مما يحتمل انطباقه على ما بعد زمان اليقين بمحدث معلوم التاريخ كالساعة الثانية من الزوال في الفرض المتقدم وحينئذ فيحتمل أن يكون رفع اليد عن معلوم التاريخ في زمان الشك في وجوده من قبيل نقض اليقين باليقين ، بل لو تم ذلك لاقتضى المنع عن جريان الاستصحاب في أطراف العلم الاجمالي مطلقاً ، وفي السكلي في القسم الثاني ، وفيما لو علم بارتفاع الحادث وتردد بين زمانين ، كما لو علم بموت الزوج وتردد بين أن يكون في السنة الأولى والثانية ، فإنه يقال أيضاً لا مجال لاستصحاب حياته في السنة الأولى ، لاحتمال كون رفع اليد عن اليقين بحياته من نقض اليقين باليقين ، إلى غير ذلك من الموارد التي لا مجال للتأمل في جريان الاستصحاب فيها .

(الثاني) أن الظاهر من دليل الاستصحاب أن لو رجعنا النقهرى من زمان الشك في وجود المستصحب إلى الأزمنة التفصيلية السابقة ، فلا بد أن نعثر على زمان تفصيلي يعلم بوجود المستصحب فيه ، وهذا المعنى غير حاصل في مجهول التاريخ ، فإنا إذا فرضنا أن زيدا في الساعة الأولى من الزوال كان متطهراً ، وعلمنا بأنه أحدث إما في ساعة قبل الزوال أو في ساعة بعده ، فإذا شككنا في أنه في الساعة الثالثة من الزوال محدث أو متطهر ، وأردنا الرجوع إلى الأزمنة التفصيلية

السابقة على الساعة الثالثة ، لم نعر على زمان يعلم فيه بالحدث إذ الساعة الثانية من الزوال
يحتمل حدوث الحدث فيها ، والساعة الأولى يعلم بحصول الطهارة فيها (وفيه) أن دعوى
ظهور أدلة الاستصحاب في اعتبار هذا المعنى في جريانه ممنوعة - مع أن لازمها أن
لوتردد حدوث المستصحب بين زمانين واحتمل انعدامه في ثاني أزمنة حدوثه لم يجر
الاستصحاب فيه ، مثلاً إذا علمنا أن زيدا تطهر في إحدى الساعتين الأولى أو الثانية
من الزوال ، واحتمل حدوثه في الساعة الثانية بعد الطهارة ، يتمتع استصحاب
الطهارة ، لعدم زمان تفصيلي يعلم فيه بالطهارة ، ولا يظن امكان الالتزام بذلك .

« الثالث » أن الظاهر من دليل الاستصحاب كون الشك الذي لا يجوز
نقض اليقين به شكاً في زمان واحد يشك فيه في البقاء والارتفاع معاً ، وليس
الشك في مجهول التاريخ كذلك ، إذ الحدث في المثال المتقدم مما لا يحتمل ارتفاعه
في الساعة الثالثة من الزوال وإنما يحتمل ارتفاعه في الساعة الأولى منه لا غير ، لأنه
إن كان قد وجد قبل الزوال فقد ارتفع في الساعة الأولى من الزوال ، وإن
كان قد وجد بعده فهو باق في الساعة الثالثة من الزوال ، فاحتمال البقاء في زمان
واحتمال الارتفاع في زمان آخر . وفيه المنع من هذا الظهور ، ولا قرينة عليه
بل قوام الاستصحاب الشك في البقاء في آن الاستصحاب وهو حاصل ، مع أنه
لو تم جرى في معلوم التاريخ ، فإن الشك في بقاء الطهارة في الساعة الثالثة من
الزوال ليس شكاً في ارتفاعها فيها ، بل إنما يحتمل ارتفاعها في الثانية التي يحتمل حدوث
الحدث فيها ، وكذا أمثاله من موارد الشك في حدوث الرفع في زمان معين
قبل زمان الشك في البقاء ، مما لا مجال للتأمل في جريان الاستصحاب فيها .

« الرابع » أن قوام الاستصحاب أن يكون الشك في امتداد المستصحب ،
وليس هنا كذلك ، فإن الحدث المجهول التاريخ في المقام إن كان سابقاً على
الزوال فهو مرتفع ، ولا امتداد له ، وإن كان متأخراً عن الزوال فهو باق ،

فالشك في الحقيقة في التقدم والتأخر ، لا في الامتداد وعدمه . « وفيه » أنه لا ريب في حصول الشك في امتداد مجهول التاريخ وإن كان السبب فيه الشك في التقدم والتأخر ، وكون السبب ذلك لا يضر في حصول شرط الاستصحاب وقوامه .

وهذه الوجوه ذكرها بعض الأعيان المحققين (*) في درسه . وهناك وجه آخر ربما يستفاد من كلامه أيضاً ، وهو أن اعتبار البقاء عرفاً الذي هو متعلق الشك في الاستصحاب تابع للحدوث الذي هو متعلق اليقين ، فإن كان الحدوث باعتبار الأزمنة التفصيلية فصدق البقاء عرفاً موقوف على ملاحظتها ، وإن كان بلحاظ الأزمنة الاجمالية فصدق البقاء عرفاً لا بد أن يكون أيضاً بملاحظتها ، فاختلاف زمني اليقين والشك بالاجمال والتفصيل مانع من صدق الشك في البقاء عرفاً لأن المفهوم من البقاء عرفاً امتداد الوجود في الآتات المتصلة بأن الحدوث - أعني الآن الثاني للحدوث والآن الثالث - وهكذا - فإذا كان أن الحدوث مردداً بين آئين تفصيليين فالآن الثاني المتصل به لا بد أن يكون مردداً أيضاً بين آئين ، وهكذا الآن الثالث المتصل بالآن الثاني ، فبقاء الحدوث المردد بين آئين لا بد أن يكون بلحاظ الآتات الاجمالية المتصلة بذلك الآن المردد كل واحد منها بين آئين ، وإذا كان أن الحدوث معيناً تفصيلاً فبقاء ذلك الحدوث لا بد أن يكون بلحاظ الآتات التفصيلية المتصلة به ، ولا يصح اعتباره بلحاظ الأزمنة الاجمالية ، وحينئذ فإذا فرض كون الأثر الشرعي مترتباً على مجرد بقاء مجهول التاريخ ولو في الزمان الاجمالي ، كما لو قال الشارع الأقدس : إن وجد الحدث وبقي مدة طويلة أو قصيرة فعليك صدقة . فلا ريب في صحة استصحابه ووجوب الصدقة ، أما إذا كان الأثر لبقاء مجهول التاريخ في خصوص الزمان التفصيلي فلا مجال لاستصحابه ، لأن وجوده في الزمان التفصيلي ليس بقاء لحدوثه الاجمالي ليجري فيه الاستصحاب

(*) الاستاذ الأغا ضياء الدين العراقي .

أو جهل تاريخ الموضوع ، وإن كان كذلك (١) إلا أن مقتضى شرطية الموضوع وحينئذ فاستصحابه بلحاظ الزمان التفصيلي يتوقف على تطبيق زمان الحدوث على كل من الأزمنة التفصيلية ، ثم يستصحب بلحاظ كل واحد على تقدير انطباقه عليه ، فإذا تردد حدوث الحدث بين زمانين وشك في وجوده في زمان ثالث لهما فاستصحاب وجوده في الزمان الثالث لا يصح بلحاظ نفس الزمان المجمل المردد ، بل بلحاظ تقدير انطباقه على كل من الزمانين ثم يستصحب حينئذ ، فيقال : إن كان قد حدث في الزمان الأول فهو مشكوك البقاء الى الزمان الثالث ، وإن كان قد حدث في الزمان الثاني فهو أيضاً مشكوك البقاء في الزمان الثالث ، فإذا كان مشكوك البقاء على كل تقدير ، كان محكوماً بالبقاء شرعاً كذلك ، ومجهول التاريخ في المقام ليس كذلك ، لأنه إن وجد قبل زمان معلوم التاريخ كان معلوم الارتفاع ، وكذا الحال في الحادتين المجهول التاريخ ، فإن كل واحد منهما لو فرض وجوده في أول الزمانين المردد وجودهما في كل منهما ، كان معلوم الارتفاع أيضاً ، فيمتنع جريان الاستصحاب فيهما بلحاظ الزمان التفصيلي ، ومثلها الحادث المردد بين زمانين المعلوم الارتفاع على تقدير حدوثه في الزمان الأول ، سواء احتمل بقاءه على تقدير حدوثه في الثاني أو علم بقاءه ، وكذا الحادث المردد حدوثه بين زمانين المعلوم الارتفاع على تقدير حدوثه في الزمان الثاني . وهذا التقريب لا يخلو من وجه ، ولعله إليه يرجع بعض الوجوه المتقدمة ، ولا بد من التأمل التام . ومنه سبحانه نستمد العناية وبه الاعتصام .

(١) يعني لا يتصل فيه زمان الشك بزمان اليقين ، لسكن لا يتم ذلك بالنسبة الى الحدث في صورة الجهل بتاريخ الموضوع ، ولذا تقدم منه استصحاب الموضوع في صورة الجهل بتاريخ الحدث .

وجوب إحرازه (١) ، ولكن الأحوط الوضوء في هذه الصورة (٢) أيضاً .
(مسألة ٣٨) من كان مأموراً بالوضوء (٣) من جهة الشك فيه بعد الحدث

(١) لحكم العقل بوجوب الفراغ اليقيني عند شغل الذمة اليقيني . هذا بناء على كون المرجع قاعدة الاشتغال لا استصحاب الحدث في صورة العلم بتاريخ الحدث والجهل بتاريخ الوضوء ، ولكن هذا المبني غير ظاهر ، لأن حكم العقل بالاشتغال يتوقف على عدم البيان من الشارع ، والاستصحاب بيان ، فيكون وارداً على قاعدة الاشتغال ﴿ ودعوى ﴾ أنه يكفي في الرجوع الى حكم العقل بالاشتغال عدم البيان على نفي التكليف ، وهو حاصل بمجرد الشك في الفراغ بلا حاجة الى ملاحظة الحال السابقة فلا مجال للاستصحاب المثبت للتكليف ، ﴿ مندفعة ﴾ بأن الظاهر أن حكم العقل المذكور يتوقف على عدم البيان على نفي التكليف ولا على ثبوته ، لا مجرد عدم البيان على نفيه ، كما يظهر من شيخنا الأعظم (ره) في مباحث الاشتغال لیتعين الرجوع في المقام الى قاعدة الاشتغال لا أقل من الشك في ذلك فلا مجال لقاعدة الاشتغال .

(٢) يعني صورة الجهل بتاريخ الحدث والعلم بتاريخ الوضوء ، والوجه في الاحتياط احتمال معارضة الاستصحاب في الطرفين والرجوع الى قاعدة الاشتغال الموجبة لتحصيل الطهارة .

(٣) أقول : من تيقن الحدث وشك في الطهارة ، فاما أن يبقى شاكاً الى زمان الصلاة ملتفتاً الى شكه ، ولا ريب حينئذ في بطلان صلاته ظاهراً ، عملاً بالاستصحاب ، ولا مجال لقاعدة الفراغ بعد فعل الصلاة ، إذ ليس موضوعها ما يعم صورة حدوث الشك قبل الصلاة واستمراره بعدها .

وإما أن يبقى شاكاً الى ما بعد الصلاة ، ولكنه يغفل عن شكه ، وحكمه كالأول ، إذ لا فرق بينهما في استمرار الشك من حين حدوثه قبل الصلاة الى

ما بعدها ، ولا في جريان الاستصحاب لتحقيق أركانه وهما اليقين والشك ، وإنما يفترقان في تنجز الاستصحاب وعدمه ، حيث أن عدم التفات الثاني الى كونه شاكاً مانع عن تنجز الاستصحاب في حقه .

وإما أن يغفل عن نفس المشكوك ، فيذهب شكه بالمرّة لتوقف الشك على الالتفات ، ولا ينبغي التأمل في عدم جريان الاستصحاب في حقه لانتفاء موضوعه ، وهو الشك ، ومجرد كونه شاكاً على تقدير الالتفات غير كاف في جريانه ، لأن ظاهر دليله اعتبار الشك الفعلي كاليقين ، وكما لا يكفي اليقين التقديري لا يكفي الشك كذلك ، وحينئذ فلا تكون صلاته حين وقوعها محكومة ظاهراً بالفساد ، ولا بكونها في حال حدث ظاهري أصلاً ، وعلى هذا فلو التفّت بعد الصلاة وشكّ كان شكّه حادثاً بعد الصلاة مسبوقاً بالعدم ، فتمكن دعوى جريان قاعدة الفراغ لإثبات صحة الصلاة ، وتكون مقدمة على استصحاب الحدث الجاري حينئذ لو لاها ، إلا أن الظاهر من دليل القاعدة خصوص الشك الابتدائي بعد الفراغ ، فلا تشمل صورة كون المسكف شاكاً قبل الفراغ ، وإن زال شكّه بالغفلة عن الواقع . نعم لو احتمل بعد الفراغ أنه قد توضأ بعد الشك جرت القاعدة حينئذ ، لأن الشك في الصحة من هذه الجهة شك ابتدائي غير مسبوق بالمثل ، والظاهر من عبارة المتن التعرض للصورة الثالثة وحينئذ لا بد أن يحمل قوله : « بحسب الظاهر » على الحكم الظاهري الناشئ من استصحاب الحدث الجاري بعد الفراغ الذي هو المرجع بعد قصور قاعدة الفراغ عن الجريان ، لكنه لا يتم بناء على ما يظهر منه في ذيل المسألة السابقة من عدم جريان الاستصحاب المثبت للتكليف في موارد جريان قاعدة الاشتغال .

وأما إذا كان جاهلاً بالحال السابقة فصوره أيضاً ثلاث ، والحكم فيها كما سبق لما سبق ، والاختلاف بينهما في ثبوت الحكم الظاهري في الأول من جهة

إذا نسي وصلى فلا إشكال في بطلان صلاته بحسب الظاهر ، فيجب عليه الاعادة إن تذكر في الوقت ، والقضاء إن تذكر بعد الوقت . وأما إذا كان مأموراً به من جهة الجهل بالحالة السابقة فنسيه وصلى يمكن أن يقال بصحة صلاته من باب قاعدة الفراغ ، لكنه مشكل ، فالأحوط الاعادة أو القضاء في هذه الصورة

الاستصحاب وعدمه في الثاني ، لأن قاعدة الاشتغال ليست من الأحكام الظاهرية الشرعية لا يصلح فارقاً بينهما في الحكم ، فانه إذا فرض اختصاص أدلة قاعدة الفراغ بخصوص الشك الحادث بعد العمل ، الذي لم يسبق له وجود ولو مماثلاً ، يكون مقتضى قاعدة الاشتغال الجارية بعد العمل هو الاعادة كمقتضى الاستصحاب فما في المتن من نفي الاشكال في الأول ودعواه في الثاني غير ظاهر . نعم يفترقان في أن مقتضى استصحاب الحدث في الأول وجوب القضاء لو التفت بعد خروج الوقت ، ولا تصلح قاعدة الاشتغال لإثباته ، لأنه حكم جديد غير الحكم الأول فالمرجع فيه أصالة البراءة . اللهم إلا أن يرجع في إثباته حينئذ إلى استصحاب وجوب الفعل إلى ما بعد خروج الوقت — بناء على التحقيق من جريان الاستصحاب في المقيد بزمان — خلافاً لشيخنا الأعظم (ره) وغيره بدعوى تعدد الموضوع لأن الفعل المقيد بزمان غير الفعل المقيد بغيره (وفيه) أنه يتم لو كان المرجع في وحدة الموضوع المعتبرة في صحة الاستصحاب هو الدليل ، أما لو كان هو العرف فهما واحد ، ولذا جرى استصحاب النجاسة إذا زال تغير الماء من قبل نفسه والفرق بينه وبين المقام غير ظاهر ، أو أنه يرجع في إثبات القضاء إلى أصالة عدم الاتيان بالواجب — بناء على أن المستفاد من دليل وجوب القضاء أن موضوعه مجرد عدم الاتيان بالواجب في الوقت — والتعبير بالقوت في بعض النصوص لا يوجب الاقتصار عليه لو سلم كون المراد منه عنواناً وجودياً يتمتع إحرازه بأصل عدمه فتأمل .

أيضاً. وكذا الحال إذا كان من جهة تعاقب الحالتين (١). والشك في المتقدم منهما.
(مسألة ٣٩) إذا كان متوضئاً وتوضأاً للتجديد وصلى ، ثم تيقن
بطلان أحد الوضوءين ، ولم يعلم أيهما لا إشكال في صحة صلاته ، ولا يجب عليه
الوضوء للصلاة الآتية أيضاً بناء على ما هو الحق من أن التجديدي (٢)
إذا صادف الحدث صح ،

(١) يعلم حكمها مما سبق في صور الجهل بالحال السابقة ، إذ المرجع فيها
قاعدة الاشتغال . ثم إن فرض الجهل هنا بالحالة السابقة في قبال تعاقب الحالتين
غير ظاهر التحقق .

(٢) كما تقدم في فصل غايات الوضوء ، لكن تقدم تقييده بصورة كون
قصد الأمر التجديدي ليس على نحو التقييد ، وعليه ففني الاشكال في صحة الصلاة
ظاهر ، لليقين بصحة أحد الوضوءين ، فيرتفع به الحدث ، وتصح الصلاة ،
ويترتب عليه سائر الغايات ، أما بناء على عدم ارتفاع الحدث بالتجديدي لو صادفه
واقعاً ، فالمحكي عن العلامة في بعض كتبه وجامع المقاصد ، وكثير من متأخري
المتأخرين وجوب إعادتهما معاً ، لعدم رفع الوضوء الثاني للحدث ، وعدم إحراز
صحة الأول ، فالمرجع استصحاب الحدث الموجب لبطلان الصلاة ، لكن المحكي
عن المبسوط ، والجامع ، وابن حمزة ، والفاضي ، صحة الوضوء والصلاة ، أما
صحة الأول فللقاعدة الفراغ — كما عن ابن طاووس (ره) — ولا تعارض بمثلها
في الوضوء الثاني ، لعدم الأثر العملي لصحة التجديدي ، وإذا صح الوضوء
صحت الصلاة ، لأن صحتها من آثار صحتها ، قال في محكي الذكري : « وهو
متجه ، إلا أن يقال : اليقين حاصل بالترك وإن كان شاكاً في موضوعه ، بخلاف
الشك بعد الفراغ ، فإنه لا يقين فيه بوجه » .

وأما إذا صلى بعد كل من الوضوءين ثم تيقن بطلان أحدهما فالصلاة الثانية صحيحة (١) ، وأما الأولى فلا حوط بإعادتها ، وإن كان لا يبعد جريان (٢) قاعدة الفراغ فيها .

(مسألة ٤٠) إذا توضأ وضوءين وصلى بعدهما ثم علم بحدوث حدث بعد أحدهما (٣) يجب الوضوء للصلاة الآتية ،

وفيه أن المانع من قاعدة الفراغ اليقين بالنقصان لا مجرد اليقين ، وقد تحقق في مبحث الشبهة المحصورة أن أدلة الأصول لا تقصر في نفسها عن شمول أطراف العلم ، وإنما المانع عنها نفس العلم الموجب لتنجز الأثر العملي ، فإذا فرض في المقام عدم تنجز أثر عملي بالعلم الاجمالي كان تحكيم أدلة قاعدة الفراغ في الوضوء الأول في محله ، مع أنه لو فرض تعارض القاعدة في الوضوءين فلا مانع عن العمل بها في نفس الصلاة ، نظير الرجوع الى استصحاب الطهارة ، أو قاعدتها في ملاقي أحد أطراف الشبهة المحصورة بعد تعارضها في نفس الأطراف ، وهذا كله جار فيما لو قصد الأمر التجديدي في الوضوء الثاني على نحو التقييد فلاحظ . (١) يعني بناء على أن الوضوء التجديدي رافع للحدث لو صادفه ولم يكن قصد التجديدي على نحو التقييد ، والوجه في صحة الصلاة الثانية هو الوجه في صحتها في الفرض الأول بعينه .

(٢) كما عرفت تقريره في الوضوء والصلاة ، وكان اللازم إجراءها في الوضوء لأنها أصل سببي .

(٣) المحتمل كونه الأول فيصح وضوءه الثاني وصلاته ، وكونه الثاني فينتقض به كل من وضوءيه وتبطل صلاته ، ومنه يظهر أن الوضوء الأول معلوم الانتقاض ، والثاني محتمل الانتقاض وعدمه ، للجهل بتقدمه على الحدث وتأخره ، ومحل الكلام صورة الجهل بالتأخيرين معاً .

لأنه يرجع إلى العلم بوضوء وحدث ، والشك في التأخر منها ، وأماصلاته فيمكن الحكم بصحتها من باب قاعدة الفراغ ، بل هو الأظهر (١) .

(مسألة ٥١) إذا توضأ وضوءين وصلى بعد كل واحد صلاة ، ثم علم حدوث حدث بعد أحدهما يجب الوضوء للصلوات الآتية (٢) ، وإعادة الصلاتين (٣) السابقين إن كانا مختلفتين في العدد ،

(١) إذ لا معارض لها ، فلا مانع من الأخذ بعموم دليلها .

(٢) للوجه المتقدم في المسألة السابقة .

(٣) بلا خلاف ظاهر ، وفي الجواهر : « أنه مجمع عليه » للعلم الاجمالي بفساد إحدى الصلاتين المانع من الرجوع إلى الأصول المفرغة ، كاستصحابي الوضوء إلى تمام الصلاة ، أو قاعدتي الفراغ في الصلاتين ، فيجب الاحتياط بفعلها معاً . هذا ومقتضى إطلاق الأصحاب عدم الفرق بين كون الصلاتين أدائيتين وقضائيتين ومختلفتين ، وربما يدعى في الأخيرتين وجوب إعادة الأدائية فقط لقاعدة الاشتغال الموجبة لأنحلال العلم الاجمالي المصحح للرجوع في القضائية إلى قاعدة الشك بعد خروج الوقت (وفيه) أن قاعدة الشك بعد خروج الوقت إن كانت متكفلة لالغاء الشك في الصحة كالغاء الشك في الوجود ، لأن موضوعها الشك في الوجود الصحيح ومفادها إلغاء الشك في كل من القيد والمقيد - أعني الشك في الوجود والشك في الصحة - كانت في رتبة قاعدة الفراغ ، وحينئذ فتسقط كمقاعدة الفراغ الجارية في القضائية بمعارضتها معاً بقاعدة الفراغ الجارية في الأدائية ، والمرجع في الصلاتين أصالة عدم الاتيان أو أصالة بقاء التكليف بها ، وإن لم تكن متكفلة إلا لالغاء الشك في أصل الوجود الصحيح من غير جهة الشك في الصحة - كما هو الظاهر - لم يكن لها مجرى في المقام ، إذ لا شك في الوجود الصحيح بالنسبة إلى القضائية إلا من جهة الشك في الصحة ، فالمتعين

وإلا يكفي صلاة واحدة (١) بقصد ما في الذمة جهراً إذا كانتا جهريتين وإخفائاً إذا كانتا إخفائيتين ، ونخيراً بين الجهر والإخفات (٢) إذا كانتا مختلفتين ، والأحوط في هذه الصورة إعادة كليهما .

(مسألة ٤٢) إذا صلى بعد كل من الوضوءين نافلة ، ثم علم حدوث حدث بعد أحدهما ، فالحال على منوال الواجبين (٣) ، لكن هنا يستحب الإعادة إذ الفرض كونها نافلة ،

الرجوع في كل من القضائية والأدائية إلى قاعدة الفراغ ، وبعد التعارض والتساقط يرجع إلى الأصول المنجزة .

(١) لحصول القطع بالفراغ بها ، للقطع بانطباق المعلوم بالاجمال عليها .

(٢) على المشهور ، لمرفوع الحسين بن سعيد الأهوازي المروي عن محاسن البرقي : « سئل أبو عبدالله «ع» عن رجل نسي صلاة من الصلوات لا يدري أيها هي ؟ قال «ع» : يصلي ثلاثاً وأربعاً وركعتين فإن كانت الظهر أو العصر أو العشاء فقد صلى أربعاً ، وإن كانت المغرب أو الغداة فقد صلى ونحوه مرسل علي بن أسباط عن غير واحد من أصحابنا ، لكنه خال عن الذيل ، بناء على انجبار سندها بالعمل بهما ، وإمكان التعدي عن موردهما ، ولا سيما الأول منهما ، المشتمل على الذيل الذي هو كالتعليل إلى المقام - كما هو غير بعيد - خلافاً لماعن الشيخ - رحمه الله - والحلي وابن زهرة والحلي وابن سعيد من عدم كفاية الواحدة المرددة اقتصاراً في النص على مورده ، لكنه غير ظاهر ، وإن كان هو الأحوط كما في المتن .

(٣) من الوضوء للصلوات الآتية لقاعدة الاشتغال ، وإعادة الصلاتين

للعلم بفساد إحداها إلا مع اتفاقهما فتكفي واحدة .

وأما إذا كان في الصورة المفروضة إحدى الصلاتين واجبة ، والأخرى نافلة ، فيمكن أن يقال بجريان قاعدة الفراغ في الواجبة وعدم معارضتها بجريانها في النافلة أيضاً ، لأنه لا يلزم من إجرائها فيهما طرح تكليف منجز ، إلا أن الأقوى عدم جريانها للعلم الاجمالي (١) ، فيجب إعادة الواجبة ويستحب إعادة النافلة .

(١) فانه مانع من جريان الاصول النافية للتكليف ، إما لأنه يوجب قصور أدلتها عن شمول أطرافه كما قيل ، أو لأن جريان الأصل النافي للتكليف في أطرافه ترخيص في محتمل المعصية كما اشتهر التعليل بذلك في كلماتهم ، أو لأنه موجب للتضاد ونقض الغرض من جعل الحكم الواقعي كما هو التحقيق ، وعليه يبتني المنع من جريان قاعدة الفراغ في الفرض المذكور في صدر المسألة ، وكذا الحال في الفرض الثاني ، وهو ما إذا كانت إحدى الصلاتين فريضة ، والأخرى نافلة ، وكذا كل مورد كان المعلوم بالاجمال مما يترتب عليه أثر عملي في كل واحد من أطرافه سواء كان لزومياً أم غير لزومي ، وعليه بنى المصنف رحمه الله في جملة من الفروع المذكورة في المقام في هذه المسألة وغيرها ، لكن كان المناسب له جعل الفرعين المذكورين في هذه المسألة من باب واحد مع أنه - رحمه الله - جزم في الفرع الأول بعدم جريان الأصول ، ولم يستوضح ذلك في الفرع الثاني . وكان الأولى العكس لأن أحد الطرفين في الفرع الثاني لزومي ، فيمكن دعوى كون جريان الأصل فيه ترخيصاً في المعصية بخلاف الفرع الأول فانه لا مجال لتوهم ذلك في جريان الأصل في كل من أطرافه .

وكيف كان فمحصل هذا المبني أن العلم الاجمالي إذا تعلق بماله أثر عملي على كل حال امتنع جريان الأصل في أطرافه ، لأنه لما كان طريقاً إلى مؤداه امتنع جعل الحكم الظاهري على خلافه ، كما يقرر ذلك في امتناع الردع عن العمل بالعلم التفصيلي ولا فرق في الاثر العملي بين اللزومي وغيره ، لاشتراكهما في

(مسألة ٤٣) إذا كان متوضئاً وحدث منه بعده صلاة وحدث ولا يعلم أيهما المقدم ، وأن المقدم هي الصلاة حتى تكون صحيحة ، أو الحدث حتى تكون باطلة ، الأقوى صحة الصلاة ، لقاعدة الفراغ خصوصاً إذا كان تاريخ الصلاة معلوماً ، لجريان استصحاب (١) بقاء الطهارة أيضاً إلى ما بعد الصلاة .

امتناع جعل الحكم على خلافها من جهة لزوم نقض الغرض والتناقض ، وعلى هذا المبني إذا علم بوجوب شيء واستحباب آخر لم تجر قاعدة الحل في نفي وجوب الأول وكذا سائر القواعد النافية للتكليف للزوم المحذور المذكور ، وكذا إذا علم بحرمة شيء أو استحباب آخر أو كراهته ، وكذا لا تجري قاعدة قبح العقاب بلا بيان ، لأن العلم الاجمالي يبان على الواقع مصحح للعقاب على مخالفته . نعم إذا علم بوجوب شيء أو استحبابه يمكن أن يقال بأن الطلب في الجملة معلوم ، وكونه على وجه اللزوم غير معلوم ، فيكون من باب الأقل والأكثر لا من باب المتبائنين فلا مانع من جريان الأصل في الزائد وهو اللزوم المحتمل ، لأنه غير معلوم بخلاف الغرض السابق . نعم إذا كان العلم الاجمالي لا يقتضي وجوب الموافقة القطعية يجوز جريان الأصل الثاني للوجوب كقاعدة قبح العقاب بلا بيان ، ولا يعارضها الأصل الجاري في نفي الاستحباب ، مثل استصحاب عدم الاستحباب ، لأنه يسقط بالمعارضة مع نظيره الجاري في نفي الوجوب في الرتبة السابقة ، وليس لها معارض في رتبته ، لكن هذا المبني ضعيف - كما حقق في محله - وقد تقدم التعرض لذلك في أحكام النجاسات .

(١) فإن الواجب إذا كان هو الصلاة حال الطهارة ، فإذا علم زمان الصلاة وشك في حصول الطهارة حينئذ فاستصحاب الطهارة إلى زمان آخر الصلاة يثبت به الواجب وهو الصلاة حال الطهارة ، ولا يعارض بإصالة عدم الصلاة إلى آخر زمان الطهارة ، لتنتفي الصلاة حال الطهارة ، لأن الشك في المقام ليس

(مسألة ٤٤) إذا تيقن بعد الفراغ من الوضوء أنه ترك جزءاً منه ، ولا يدري أنه الجزء الوجوبي أو الجزء الاستحبابي ، فالظاهر الحكم بصحة وضوئه (١) لقاعدة الفراغ ، ولا تعارض بجريانها في الجزء الاستحبابي ، لأنه لا أثر لها بالنسبة إليه ، ونظير ذلك ما إذا توضأ وضوءاً لقراءة القرآن ، وتوضأ في وقت آخر وضوءاً للصلاة الواجبة ، ثم علم ببطالان أحد الوضوءين ، فان مقتضى قاعدة الفراغ صحة الصلاة ، ولا تعارض بجريانها في القراءة أيضاً ، لعدم أثر لها بالنسبة اليها .

في استمرار عدم الصلاة وعدم استمراره ، وكون المفروض أن زمان حصول الصلاة معلوم ، وإنما الشك في أمر آخر وهو وقوع الحدث قبلها أو بعدها ، وهذا لا يرتبط بالشك في الاستمرار ، وإنما هو أمر آخر لا يثبت الاستصحاب ، إذ ليس من شأنه إلا إثبات الاستمرار والامتداد عند الشك فيه . هذا مضافاً إلى إمكان تأتي الوجه الخامس من وجوه المنع من جريان الاستصحاب في مجهول التاريخ المتقدمة في المسألة السابعة والثلاثين ، وإن كانت هذه المسألة غير تلك المسألة ، فان موضوع هذه المسألة ما إذا كان حادثان مجهول تقدم أحدهما على الآخر ، وكان الأثر الشرعي مترتباً على عدم أحدهما في زمان الآخر ، وتلك المسألة موضوعها الحادثان المجهول تقدم أحدهما على الآخر ، وكان الأثر الشرعي مترتباً على بقاء أحدهما ، ونظير المقام ما إذا علم تاريخ موت الموروث وشك في تاريخ موت الوارث ، فان استصحاب حياة الوارث إلى زمان موت الموروث جار ، بخلاف استصحاب عدم موت الموروث إلى زمان موت الوارث ، فانه لا يجري ولا يعارضه .

(١) ولا ينافي ما تقدم من أن العلم الاجمالي مانع من جريان الأصول

(مسألة ٤٥) إذا تيقن ترك جزء أو شرط من أجزاء أو شرائط الوضوء فإن لم تفت الموالاة رجع وتدارك (١) وأتى بما بعده ، وأما إن شك في ذلك فاما أن يكون بعد الفراغ أو في الاثناء ، فإن كان في الاثناء رجع وأتى به (٢)

ولو لم يلزم ترخيص في المعصية ، فإن ذلك يختص بما إذا كان متعلقاً بأثر عملي - أعني ما يكون مقتضياً للفعل أو الترك ولو على نحو الاقتضاء الاستجابي - ومنه يظهر أنه لو توضأ لقراءة القرآن وقبل أن يقرأ علم إجمالا بفساد وضوئه أو فساد وضوء تقدم منه لصلاة فريضة حاضرة ، لا مجال لجريان قاعدة الفراغ في وضوء الفريضة ، للعلم الاجمالي بالأثر العملي على كل حال ، فإطلاق المتن في ذيل المسألة غير ظاهر ، وكأن الإطلاق غير مراد . ثم إن الظاهر من الفرض الذي جعله نظيراً للمقام صورة ما إذا وقع الوضوء الثاني بعد الحدث - كما هو ظاهر - ولذا احتيج في تصحيح الصلاة الواقعة بعد الوضوء الثاني إلى قاعدة الفراغ ، إذ لولا ذلك كانت الصلاة صحيحة قطعاً ، فلا مجال لتوهم بعض المحشين .

(١) وعن الذكري : أنه مذهب الأصحاب . وعن شرح المفاتيح : أنه إجماعي . وتقتضيه الأخبار المتقدمة في شرطية الترتيب والموالاة وما في ذيل صحيح زرارة الآتي : « وإن تيقنت أنك لم تتم وضوءك فأعد على ما تركت يقيناً حتى تأتي على الوضوء » أما أصل الرجوع في الجملة فينبغي أن يكون ضرورياً . ضرورة أن فوات الجزء يوجب فوات الكل .

(٢) بلا خلاف كما عن المدارك والحدائق والمفاتيح ، بل عن شرحي الدروس والمفاتيح دعوى الإجماع ، بل عن ثانيهما نقله عن جماعة ، لصحيح زرارة عن أبي جعفر (ع) : « إذا كنت قاعداً على وضوءك فلم تدر أغسلت ذراعيك أو لا فأعد عليهما وعلى جميع ما شككت فيه أنك لم تغسله أو تمسحه

مما سمي الله ما دمت في حال الوضوء فإذا قمت عن الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال أخرى في الصلاة أو في غيرها فشككت في بعض ما سمي الله مما أوجب الله عليك فيه وضوءك لا شيء عليك فيه . . . » الحديث . نعم يعارضه موثق ابن أبي يعفور عن أبي عبدالله (ع) : « إذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه » لا سيما مع اعتضاده بعموم ما دل على إلغاء الشك بعد التجاوز كصحيح زرارة : « إذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشكك ليس بشيء » ونحوه صحيح إسماعيل بن جابر . وهذا التعارض مبني على رجوع الضمير في « غيره » إلى الشيء ، لأنه متبوع لا إلى الوضوء لأنه تابع ، وجهة التابعية والمتبوعية أولى عرفاً بالملاحظة من جهة القرب والبعد ، كما لا يخفى على من لاحظ النظائر ، والجمع العرفي بين الموثق والصحيح يكون بحمل الصحيح على الاستحباب ، لكن الإجماع المتقدم مما يأتي ذلك ، فيتمين حمله على بعض المحامل مثل أن تجعل كلمة « من » في قوله (ع) : « من الوضوء » على البيانية دون التبعيضية وإرجاع الضمير في قوله (ع) : « في غيره » إلى الوضوء لا إلى الشيء . فان قلت قوله (ع) في ذيل الموثق : « إنما الشك . . . » الخ يمتنع أن يراد منه خصوص الشك في شيء من الوضوء ، لمنافاته لاطلاق الشيء في قوله (ع) : « إذا كنت في شيء » بل عليه كان اللازم أن يقال : « إذا كنت في الوضوء لم تجزه » وإرادة مطلق الشك في شيء من كل عمل يوجب منافاة منطوقه ، لقاعدة التجاوز المسماة في غير الوضوء ، لدلالته على لزوم الاعتناء بالشك مادام في العمل ، وهو مناف لقاعدة التجاوز ، فيتمين إرجاع الضمير في « غيره » إلى الشيء لا إلى الوضوء لتكون الشرطية الأولى من صغريات قاعدة التجاوز المشار إليها بمفهوم الحصر في الذيل ، ويكون مفاد منطوق الحصر قاعدة الشك

وبما بعده (١) وإن كان الشك (٢) قبل مسح الرجل اليسرى في غسل الوجه مثلا أو في جزء منه وإن كان بعد الفراغ في غير الجزء الأخير بنى على الصحة.

في المحل ، فترجع المعارضة بين الموثق والصحيح « قلت » يمكن حمل الشرطية في صدر الموثق بعد إرجاع ضمير « غيره » إلى الوضوء على مجرد ثبوت الجزء عند ثبوت الشرط ، من دون تعرض لا تنفائه عند الانتفاء ، وحينئذ يكون الحصر في الذيل بلحاظ إطلاق مفهومه الموافق لمنطوق الشرطية ، لا بلحاظ إطلاق منطوقه ، بل يكون منطوقه مهمل ، فلا ينافي قاعدة التجاوز الثابتة في غير الوضوء ، ولا تكون الشرطية الأولى على هذا منافية للصحيح ، لأن المناقاة موقوفة على ثبوت المفهوم لها ، والمفروض عدمه . وبالجملية يمكن حمل الشرطية في الصدر على مجرد قاعدة الفراغ التي هي مفاد مفهوم الحصر في الذيل أيضاً ، ولا يكون للشرطية مفهوم ، ولا لمنطوق الحصر إطلاق ، فلا يكون الموثق حينئذ منافياً للصحيح المتقدم ، ولا لما دل على قاعدة التجاوز في غير المقام ، أو يجعل ذيل الموثق ناظراً إلى قاعدتي التجاوز والشك في المحل مع رفع التنافي بين صدره وذيله ، بالالتزام بأن الوضوء في نظر الشارع عمل واحد ، لا يتحقق التجاوز عن بعض أجزائه إلا بالتجاوز عنه بتمامه ، والمسوخ لا ارتكاب هذه المحامل في الموثق - مع أنها خلاف الظاهر - الإجماع المتقدم على عدم العمل بظاهره . كما أنه يبقى إشكال آخر وهو أن مقتضى إطلاق مفهوم الذيل في الموثق عدم الاعتناء بالشك في جزء من غسل الوجه بعد الفراغ منه والدخول في غسل اليد - مع أن مقتضى ذيل الصحيح وجوب الاعتناء به ، ويندفع بوجود تقييد الإطلاق المذكور بالصحيح المتقدم .

(١) لما دل على اعتبار الترتيب .

(٢) إجماعاً ، لا إطلاق الصحيح .

لقاعدة الفراغ (١) ، وكذا إن كان الشك في الجزء الأخير

(١) المعول عليها عندهم ، بل استفاد نقل الاجماع عليها أو تواتر ، وتقضيها كثير من النصوص كصحيح زرارة المتقدم ، وخبر ابن مسلم : « كل مامضى من صلاتك وظهر فكذلك تذكره كذا فأمضه ولا إعادة عليك فيه » والآخر له : « كل ما شككت فيه مما قد مضى فأمضه كما هو » وموثق بكير : « قلت له : الرجل يشك بعدما يتوضأ . قال (ع) : هو حين يتوضأ أذكر منه حين يشك » وغيرها المعتمدة بالسيرة القطعية وبناء العقلاء . نعم الاشكال فيما يتحقق به الفراغ في المقام ، فالحكى عن جماعة تحققة بفعل الجزء الأخير إذا كان الشك في غيره ، وإن لم يدخل في شيء آخر ، وعن الروضة والمدارك الاجماع عليه ، وعن مجمع البرهان وغيره نسبتة إلى ظاهر الأصحاب ، ويقتضيه ظاهر خبري ابن مسلم وموثق بكير . نعم قد يعارضها ما في صحيح زرارة المتقدم من قوله (ع) : « فإذا كنت من الوضوء وفرغت وصرت في حال أخرى... » الخ وكذا ما في صدر موثق ابن يعفور من قوله (ع) : « ودخلت في غيره » لكن يوهن الأول ما في صدر الصحيح من قوله عليه السلام : « إذا كنت قاعداً على وضوئك إلى قوله (ع) : ما دمت في حال الوضوء » فانه موجب لظهور الدليل في كونه تصريحاً بمفهوم الصدر ، ولا يعارض باحتمال كون الصدر تصريحاً بمفهوم الدليل ، فانه خلاف الأصل ، ولذا اشتهر أن التصرف في الدليل أولى من التصرف في الصدر ، لأن ما نوسية الذهن به توجب حمل الدليل عليه مهما أمكن مع أن الظاهر أن قوله عليه السلام : « وفرغت » تفسير للقيام من الوضوء ، كما أن القعود على الوضوء المذكور في صدر الرواية يراد منه الاشتغال بالوضوء ، وقوله عليه السلام : « حال أخرى » يعني غير حال الوضوء ، فالمدار في عدم الاعتناء بالشك أن يكون في حال غير حال الوضوء . ويوهن

إن كان بعد الدخول في عمل آخر (١) ، أو كان بعد ما جلس طويلاً ، أو كان بعد القيام عن محل الوضوء ، وإن كان بعد ذلك أتى به إن لم تفت الموالاة ، وإلا استأنف .

الثاني مضافاً إلى ما عرفت من عدم احتمال المفهوم للشرطية المذكورة ما في ذيله من الحصر ، الظاهر في كونه بمنزلة الكبرى له . وحيث أن الموضوع في الحصر مجرد التجاوز المساوق للفراغ ، يكون العمل عليه . وهذا ولو سلم عدم الترجيح المذكور فلا أقل من الاجمال الموجب للرجوع إلى إطلاق النصوص المتقدمة المتضمنة للاكتفاء بمجرد الفراغ ، ومما ذكرنا يظهر أن قول الصادق عليه السلام في من شك في غسل عضو من أعضاء الغسل : « فإن دخله الشك وقد دخل في صلاته فليمض في صلاته ولا شيء عليه » محمول على غير ظاهره من عدم إرادة المفهوم للشرطية ، إذ لا يعتبر في قاعدة الفراغ في الغسل الدخول في الصلاة إجماعاً فتأمل جيداً .

(١) أقول بعدما عرفت من أنه لا يعتبر في إجراء قاعدة الشك بعد الفراغ أكثر من تحقق الفراغ ، وقد عرفت تحققه بفعل الجزء الأخير إذا كان الشك في وجود ما قبله ، وإنما الاشكال في ما يتحقق به إذا كان الشك في الجزء الأخير ، والمختار في الجواهر تحققه بأحد أمرين الأول اشتغاله بفعل آخر وانتقاله إلى حال أخرى ولو بطول الجلوس ، والثاني حصول اليقين له بالفراغ آنفاً ما ، فإذا لم يحصل كل منهما وجب فعل المشكوك ، وشيخنا الاعظم - رحمه الله - في طهارته أنكر الاكتفاء بالثاني ، إذ الوجه فيه إن كان هو حجية نفس اليقين بعد زواله فلا دليل عليها ، وما دل على عدم جواز نقض اليقين بالشك مختص باليقين بالحدوث والشك في البقاء ، فلا يشمل اليقين الزائل بالشك ، الراجع إلى قاعدة الشك الساري . وإن كان ظهور حال المتيقن في مطابقة يقينه للواقع ،

فلا دليل أيضاً على حجبية الظهور المذكور إلا في مورد الشك بعد الفراغ ، وإثبات الفراغ بمجرد اليقين الزائل غير ظاهر الوجه .

أقول إن ثبت اعتبار عنوان الفراغ في جريان قاعدة الفراغ - كما هو ظاهر النصوص على ما تقدم - فالمراد به إما الفراغ الحقيقي ، أو الادعائي ، أو البنائي والأول موجب لسقوط القاعدة عن الحجبية ، إذ هما شك في الجزء فقد شك في الفراغ الحقيقي ، فلا يمكن التمسك بها لإثباته ، والثاني مما لا يمكن الالتزام به لتحقيقه بفعل معظم الأجزاء ، ولا ريب في عدم جريان القاعدة حينئذ ، فانه خلاف الصحيح المتقدم ، فلا بد أن يكون المراد الأخير الحاصل بمجرد انتهاء العمل لا اعتقاد تمامه ، وليس ذلك للبناء على حجبية اليقين بعد زواله ، أو على حجبية ظهور حال المتيقن كي يطالب بالدليل على ذلك ، بل هو تعبد بالدليل الدال على إلغاء الشك بعد الفراغ بعد وجوب حمل الفراغ فيه على ما ذكر ، وعلى هذا فالقيام وطول الجلوس والاستئغال بما يضاد الضوء مما لا دخل لها في تحقق الفراغ الذي هو تمام موضوع إلغاء الشك ، وإنما هي دخيلة في إحرازه فقط ، فاذا أحرز بطريقة آخر وجب ترتيب الحكم عليه .

نعم لو بني في إثبات وجود المشكوك على التمسك بقاعدة التجاوز ، كان لاعتبار الدخول في الغير المضاد عرفاً للوضوء من قيام أو عمل آخر وجه ، إلا أنه خلاف المفروض من التمسك بقاعدة الفراغ - مع أن التحقيق عدم الاكتفاء في تحقق التجاوز الذي هو موضوع قاعدة التجاوز بالدخول في المضاد المشكوك ، إذ لا ترتيب شرعي بينهما ، فالاكتفاء به موقوف على الاكتفاء بالتجاوز العادي الذي هو خلاف التحقيق . وبالجملية الفراغ بأي معنى أخذ لا يتوقف على الدخول في الغير أو القيام أو نحوها ، بل هي متوقفة عليه ، فيقال : فرغت فقامت . ولا يقال : قمت ففرغت . فكيف يصح اعتبارها فيه ؟ ويوضح ما ذكرنا

(مسألة ٤٦) لا اعتبار بشك (١) كثير الشك سواء كان في الأجزاء أو في الشرائط أو الموانع .

امتناع التفكيك بين الفراغ بالاضافة إلى غير الجزء الأخير وبينه بالاضافة إليه ، ومن المعلوم أن تحقق الفراغ في الأول بفعل الجزء الأخير ليس لخصوصية فيه ، وإلا لتمعذر الفراغ في الثاني ، فلا تجري فيه القاعدة أصلاً ، بل لتحقيق الفراغ بنظر الفاعل ، فلا بد أن يكون كذلك بالاضافة إلى الجزء الأخير أيضاً . وكذا الحال لو بني على الجود على ما في النصوص من الماضي ، وكون الشك بعد العمل ، أو بعد الجواز فإنه أيضاً يتمتع بإرادة المفهوم الحقيقي من الأمور المذكورة أو الادعائي ، فيتعين إرادة البنائي وعلى هذا ، فالأمر المذكورة في المتن غير كافية في جريان القاعدة ، إلا إذا أحرز بها الفراغ البنائي ، كما أن فقدها لا يمنع من جريانها ، إذا أحرز الفراغ البنائي من طريق آخر . ومن ذلك يظهر الاشكال فيما ذكره في الجواهر من تحقق الفراغ بأحد أمرين فإنه إن رجع الأول إلى الثاني فهما أمر واحد ، وإلا فتحققه بالأول غير ظاهر .

(١) كما عن الحلبي في السرائر ، وجماعة من المتأخرين كالشهيدين والمحقق الثاني والسيد في المدارك وغيرهم ، ويستدل له بما ورد في إلغاء شك كثير الشك في الصلاة كصحيح ابن مسلم : « إذا كثرت عليك السهو فامض في صلاتك فإنه يوشك أن يدعك إنما هو من الشيطان » وما في مصحيح زرارة وأبي بصير : « لا تعودوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة فتطمعوه فإن الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض أحدكم في الوهم ولا يكثر نقض الصلاة فإنه إذا فعل ذلك مرات لم يعد إليه الشك . ثم قال (ع) : إنما يريد الخبيث أن يطاع فإذا عصي لم يعد إلى أحدكم » وصحيح ابن سنان : « ذكرت لأبي عبد الله (ع) رجلاً مبتلى بالوضوء والصلاة وقلت : هو رجل عاقل . فقال أبو عبد الله (ع) : وأي عقل له وهو

(مسألة ٤٧) التيمم الذي هو بدل عن الوضوء لا يلحقه حكمه في الاعتناء بالشك إذا كان في الأثناء (١) وكذا الغسل والتيمم بدله بل المناط فيها التجاوز عن محل المشكوك فيه وعدمه فع التجاوز تجري قاعـدة التجاوز ،

يطيع الشيطان ؟ فقلت له : وكيف يطيع الشيطان ؟ فقال (ع) : سله هذا الذي يأتيه من أي شيء هو ؟ فانه يقول لك من عمل الشيطان « وقريب منها غيرها . ومورد الجميع - عدا صحيح ابن سنان - هو الصلاة ، والنعدي منها الى الوضوء غير ظاهر ، وكونه من توابع الصلاة وشرائطها غير كاف في ذلك . وأما التعليل فالالتزام به على اطلاقه مشكل - مضافاً الى أنه انما يقتضي التمدي لو أحرز كون الشك من الشيطان ، وما تضمنته النصوص من أن كثرة الشك في الصلاة من الشيطان لا يقتضي أن تكون كثرة الشك في غيرها من الافعال من الشيطان .

وبالجملة الذي يستفاد من التعليل عموم الحكم لكل شك علم أنه من الشيطان لا عموم الحكم لكثرة الشك مطلقاً . ثم إن إحراز كون الشك من الشيطان موكول إلى ما هو المرتكز عند المتشعبة على ما يظهر من الصحيح وخبر الواسطي الآتي . ومنه يظهر الاشكال في الصحيح الأخير أيضاً لا سيما مع عدم ظهور له في المقام ، لقرب جملة على الوسواس الذي لا إشكال في عدم الاعتناء به . وأما ما قد يظهر من خبر الواسطي : « أغسل وجهي ثم أغسل يدي فيشككني الشيطان أني لم أغسل ذراعي ويدي . قال (ع) : إذا وجدت برد الماء على ذراعك فلا تعد » من وجوب الاعداء في الجملة مع إحراز كون الشك من الشيطان فلا مجال للعمل به في قبال ما عرفت ، ولعل مورد الوسواس ، فيكون به وارداً مورد التنبيه على ما يرتفع به الوسواس .

(١) لعدم الدليل عليه ، واختصاص صحيح زرارة المتقدم بالوضوء ،

وإن كان في الأثناء ، مثلاً إذا شك بعد الشروع في مسح الجبهة في أنه ضرب يديه على الأرض أم لا يعني على أنه ضرب بهما ، وكذا إذا شك بعد الشروع في الطرف الأيمن في الغسل أنه غسل رأسه أم لا لا يعني به ، لكن الأحوط إلحاق المذكورات أيضاً بالوضوء .

(مسألة ٤٨) إذا علم بعد الفراغ من الوضوء أنه مسح على الحائل أو مسح في موضع الغسل ، أو غسل في موضع المسح ، ولكن شك ولا إجماع على إلحاق ليعول عليه ، ومجرد البدلية عن الوضوء لا توجب إلحاق به قطعاً ، فعموم ما دل على عدم الاعتناء بالشك في وجود الشيء بعد التجاوز عنه كما في صحيح زرارة عن أبي عبد الله (ع) : « يازرارة إذا خرجت من شيء ثم دخلت في غيره فشكك ليس بشيء » وصحيح إسماعيل : « كل شيء شك فيه مما جاوزه ودخل في غيره فليمض عليه » محكم وخصوصاً مواردها - أعني الصلاة - لا يوجب اختصاصها بها ، لأن خصوص المورد لا يخصص الوارد ، وإلا لزم الاقتصار على خصوص ما ذكر في السؤال دون غيره من موارد الشك في الجزء الصلاتي ، وقد ادعى في الجواهر أنها قاعدة محكمة في الصلاة وغيرها من الحج والعمرة وغيرها . ومنه يظهر الحال في الغسل والتيمم بدلا عنه وإن ادعى شيخنا الأعظم في طهارته الشهرة المحققة على إلحاق في الأول ، إذ هي غير كافية فيه ، لا سيما وأن شيخنا في الجواهر ادعى عدم العثور على القائل به عدا الفاضل في الرياض ، وأن منشأ الوهم في دعوى الشهرة ما في بعض عبارات الأصحاب كالمحقق وغيره : من ذكر لفظ الطهارة الشاملة للوضوء وغيره - مع أن الظاهر إرادة الوضوء منه لذكرهم ذلك في بابه . وإن كان ما ذكره - رحمه الله - لا يخلو من خدش ، فراجع طهارة شيخنا الأعظم رحمه الله .

في أنه هل كان هناك مسوغ لذلك من جبرة أو ضرورة أو تقية أو لا ، بل فعل ذلك على غير الوجه الشرعي ، الظاهر الصحة حملاً للفعل على الصحة ، لقاعدة الفراغ أو غيرها . وكذا لو علم أنه مسح بالماء الجديد ولم يعلم أنه من جهة وجود المسوغ أو لا ، والأحوط الاعادة في الجميع (١) .

(مسألة ٤٩) إذا تيقن أنه دخل في الوضوء ، وأتى ببعض أفعاله ولكن شك في أنه أتمه على الوجه الصحيح أو لا ، بل عدل عنه اختياراً أو اضطراراً ، الظاهر عدم جريان قاعدة الفراغ ، فيجب الاتيان به ، لأن مورد القاعدة (٢) ما إذا علم كونه بانياً على إتمام العمل ، وعازماً عليه ،

(١) لاحتمال اختصاص قاعدة الفراغ بالشك في صحة الموظف وفساده فارغاً عن كونه موظفاً ، فلا تعم صورة الشك في الصحة ، للشك في كون المأتي به موظفاً كما في الأمثلة المذكورة ، ولازمه عدم جريانها فيما لو علم أنه صلى تماماً ولم يعلم أنه كان حاضراً أو مسافراً ، لكن الاحتمال المذكور منفي باطلاق الأدلة المتقدمة ، أو لاحتمال انصراف أدلتها عما لو كان الشك في الصحة ناشئاً عن الشك في توظيف المأتي به الناشئ عن طرؤ العناوين الثانوية ، فهي وإن عممت صورة كون الشك في توظيفه ، لكنها تختص بالتوظيف الناشئ عن مقتضى العناوين الأولية ، فلو توضحاً وشك في صحة وضوئه من جهة احتمال حرمة الوضوء عليه لرمد ونحوه جرت قاعدة الفراغ ، ولكنها لا تجري في مثل الفروض المذكورة في هذه المسألة ، وهذا الاحتمال أيضاً لا يعمل عليه في قبال الاطلاق . نعم إذا كان الشك في الصحة ناشئاً من الشك في أصل التوظيف ، كما لو صلى وشك في أن صلاته كانت قبل الوقت أو بعد دخوله ، لم تجر القاعدة ، لخروجه عن مورد أدلتها .

(٢) قد عرفت اختصاص القاعدة بصورة تحقق الفراغ البنائي ولم يُحرز في الفرض

إلا أنه شك في إتيان الجزء القلاني أم لا ، وفي المفروض لا يعلم ذلك ، وبعبارة أخرى مورد القاعدة صورة احتمال عروض النسيان ، لا احتمال العدول عن القصد .

(مسألة ٥٠) إذا شك في وجود (١) الحاجب وعدمه قبل الوضوء أو في الأثناء ، وجب الفحص حتى يحصل اليقين أو الظن بعدمه ، إن لم يكن مسبوقاً بالوجود وإلا وجب تحصيل اليقين ، ولا يكفي الظن ، وإن شك بعد الفراغ في أنه كان موجوداً أم لا بنى على عدمه (٢) ويصح وضوؤه ، وكذا إذا تيقن أنه كان موجوداً وشك في أنه أزاله أو أوصل الماء تحته أم لا . نعم في الحاجب الذي قد يصل الماء تحته وقد لا يصل إذا علم أنه لم يكن ملتفتاً إليه حين الغسل ، ولكن شك في أنه وصل الماء تحته من باب الاتفاق أم لا ، يشكل جريان قاعدة الفراغ (٣) فيه ، فلا يترك الاحتياط بالاعادة ، وكذا إذا علم بوجود الحاجب المعلوم أو المشكوك حجبته وشك في كونه موجوداً حال الوضوء أو طراً بعده ، فإنه يني على الصحة إلا إذا علم أنه في حال الوضوء لم يكن ملتفتاً إليه ، فإن الأحوط الاعادة حينئذ .

(مسألة ٥١) إذا علم بوجود مانع وعلم زمان حدوثه وشك في أن

(١) تقدم الكلام في هذه المسألة في غسل الوجه وفي الثالث من شرائط

الوضوء فراجع .

(٢) لقاعدة الفراغ فيه وفي ما بعده .

(٣) قد تقدم في المسألة الحادية عشرة من فصل الماء المشكوك ضعف هذا

الاشكال ، لاسيما بملاحظة حسن الحسين بن أبي العلاء : « سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخاتم إذا اغتسلت . قال «ع» : حوله من مكانه . وقال في الوضوء : تدره فإن نسيته حتى تقوم في الصلاة فلا أمرك أن تعيد الصلاة »

الوضوء كان قبل حدوثه أو بعده يني على الصحة ، لقاعدة الفراغ إلا إذا علم عدم الالتفات إليه حين الوضوء ، فالأحوط الاعادة (١) حينئذ .

(مسألة ٥٢) إذا كان محل وضوئه من بدنه نجساً فتوضأ ، وشك بعده في أنه طهره ثم توضأ أم لا ، بني على بقاء النجاسة (٢) ، فيجب غسله لما يأتي من الأعمال وأما وضوؤه فمحكوم بالصحة عملاً بقاعدة الفراغ ، إلا مع علمه (٣) بعدم التفاته حين الوضوء إلى الطهارة والنجاسة ، وكذا لو كان (٤) عالماً بنجاسة الماء الذي توضأ منه سابقاً على الوضوء ويشك في أنه طهره بالاتصال بالسكر أو بالمطر أم لا ، فإن وضوؤه محكوم بالصحة ، والماء محكوم بالنجاسة ، ويجب عليه غسل (٥) كل ما لاقاه ، وكذا في الفرض الأول ، يجب غسل جميع (٦)

(١) للاشكال المتقدم الذي أشرنا إلى ضعفه .

(٢) للاستصحاب ، ولا ينافيه قاعدة الفراغ الجارية في الوضوء ، باختصاص نظرها بحيثية صحة الوضوء ، فلا تصلح لاثبات طهارة الاعضاء بلحاظ جميع الآثار الأجنبية عن صحة الوضوء ، مثل صحة الصلاة ، والتفكيك بينهما جائز قطعاً ، كما أن العلم الاجمالي بكذب أحد الأصيلين من القاعدة والاستصحاب لا يقدح في جريانها ، لأنه لا يلزم من جريانها معاً مخالفة عملية ، كما حرر في محله .

(٣) للاشكال المتقدم .

(٤) الكلام فيه كما قبله .

(٥) عملاً بالاستصحاب .

(٦) لنجاسة الماء بمقتضى استصحاب نجاسة الأعضاء فينجس كل

ما يلاقيه .

ما وصل اليه الماء حين الوضوء ، أو لاقى محل التوضوء مع الرطوبة .

(مسألة ٥٣) إذا شك بعد الصلاة في الوضوء لها وعلمه بنى على صحتها (١) لكنه محكوم ببقاء (٢) حدثه ، فيجب عليه الوضوء للصلوات الآتية ، ولو كان الشك في أثناء الصلاة وجب الاستئناف (٣) بعد الوضوء ، والأحوط الاتمام (٤) مع تلك الحالة ، ثم الاعادة بعد الوضوء .

(مسألة ٥٤) إذا تيقن بعد الوضوء أنه ترك منه جزءاً أو شرطاً ، أو أوجد مانعاً ، ثم تبدل يقينه بالشك ، يبني على الصحة عملاً بقاعدة الفراغ ولا يضرها اليقين بالبطلان بعد تبدله بالشك ، ولو تيقن بالصحة ثم شك فيها فأولى بحريان القاعدة ، .

(١) لقاعدة الفراغ الجارية فيها .

(٢) لاستصحاب بقاء الحدث الذي لا يعارضه قاعدة الفراغ في الصلاة

لما عرفت .

(٣) فإن قاعدة الفراغ وإن اقتضت صحة الاجزاء التي فرغ منها إلا أنها

لم تلصق لا بآثار الطهارة بل بحفاظ الغايات التي لم يدخل فيها لم يكن لبقية الصلاة مصحح

(٤) لاحتمال جريان قاعدة التجاوز لا بآثار الوضوء قبل الدخول في

الصلاة - بناء على أن الشرط نفس الوضوء - فيكون نظير الأذان والاقامة مالم يحل

معين يكون الشك فيه في أثناء الصلاة شكاً بعد التجاوز ، ولكن المبنى المذكور

ضعيف وإن كان قد يساعده ظاهر الآية الشريفة : «إذا قم إلى الصلاة فأغسلوا...»

الأنه خلاف ظاهر قولهم (ع) : « لا صلاة إلا بطهور » وغيره الظاهر في

اعتبار الطهارة في الصلاة فتكون من الشروط المقارنة لأجزاء الصلاة ليس لها محل

معين يصدق التجاوز عنه ، فهي نظير الاستقبال والستر .

(مسألة ٥٥) إذا علم قبل تمام المسحات أنه ترك غسل اليد اليسرى أو شك في ذلك فأتى به وتمم الوضوء ، ثم علم أنه كان غسله يحتمل الحكم ببطالان الوضوء من جهة كون المسحات أو بعضها بالماء الجديد ، لكن الأقوى صحته ، لأن الغسلة الثانية مستحبة على الأقوى حتى في اليد اليسرى ، فهذه الغسلة كانت مأموراً بها في الواقع فهي محسوبة من الغسلة المستحبة ، ولا يضرها نية الوجوب (١) ، لكن الأحوط إعادة الوضوء ، لاحتمال اعتبار (٢) قصد كونها ثانية في استحبابها . هذا ولو كان آتياً بالغسلة الثانية المستحبة وصارت هذه الثالثة تعين البطالان ، لما ذكر من لزوم المسح بالماء الجديد .

فصل في أحكام الجبائر

وهي الألواح الموضوعة على الكسر (٣)، والخرق ، والأدوية الموضوعة على

(١) لأنه من قبيل الاشتباه في التطبيق ، فهو في الحقيقة ناو للأمر الواقعي المتعلق بالغسل الذي يعتقد أنه على سبيل الوجوب ، وتحلف الاعتقاد لا يوجب فساد العبادة - كما تقدمت الإشارة إليه في فصل الغايات - ومنه يظهر أنه لو كان ناوياً للوجوب على سبيل التقييد أشكل الحال كما سبق .

(٢) هذا الاحتمال وإن كان ضعيفاً جداً ، لكفاية القصود الاجمالي - كما في سائر المقامات - إلا أنه منشأ لحسن الاحتياط ، وكان الأولى أن يحتمل منشأ الاحتياط احتمال أن يكون الامتنال على وجه التقييد كما عرفت . والله سبحانه أعلم ، وله الحمد أولاً وآخراً . ٤ ذي الحجة ١٣٤٨ - .

فصل في الجبائر

(٣) ظاهر غير واحد أنها في الأصل مختصة بالكسر كما تساعد المادّة

الجروح والقروح والدمايل، فالجرح ونحوه إما مكشوف أو مجبور، وعلى التقديرين إما في موضع الغسل أو في موضع المسح، ثم إما على بعض العضو أو تمامه أو تمام الأجزاء، ثم إما يمكن غسل المحل أو مسحه أو لا يمكن، فإن أمكن ذلك بلا مشقة ولو بتكرار الماء عليه حتى يصل إليه لو كان عليه جيرة أو وضعه في الماء حتى يصل إليه بشرط أن يكون المحل والجيرة طاهرين أو أمكن تطيرهما وجب ذلك (١)،

وتعميمها لما يوضع على القروح والجروح توسع من الفقهاء - كما قيل - لعدم الفرق بينهما في الحكم، وقد يشير إلى التوسع صحيح ابن الحجاج عن أبي الحسن عليه السلام: «عن الكسير تكون عليه الجبائر أو تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة وغسل الجمعة؟ فقال «ع»: يغسل ما وصل إليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ويعبت بجراحته» والأمر سهل.

(١) أما أصل الوجوب في الجملة فلا إشكال فيه ولا خلاف، فإنه مقتضى ما دل على وجوب الوضوء التام، وقصور أدلة بديلة غيره عن شمول الفرض - مضافاً إلى صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع): «أنه سئل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه أو نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها إذا توضأ». فقال (ع): إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وإن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم يغسلها» وموثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل ينكسر ساعده أو موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر أن يحمله لحال الجبر إذا جبر كيف يصنع؟ قال «ع»: إذا أراد أن يتوضأ فليضع إناء فيه ماء ويضع موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء إلى جلده» وأما التخيير بين النزاع والغسل وبين تكرار الماء وبين الرمس فهو المحكي عن ظاهر جماعة

وعن المدارك نفي الخلاف في التخيير بين الأولين . وعن الحدائق ظاهر الاجماع عليه . بل في طهارة شيخنا الأعظم - رحمه الله - نفي الخلاف والاشكال في التخيير بين الثلاثة . وهو في محله ، بناء على ما عرفت من عدم اعتبار الجريان في مفهوم الغسل والاكتفاء فيه بمجرد الغلبة والاستيلاء ، لحصول ذلك في الجميع ، وكذا بناء على اعتبار الجريان فيه إذا كان يحصل بالتكرار والوضع في الماء . نعم يشكل بناء على اعتباره فيه مع عدم حصوله بهما ، بل يشكل أيضاً بناء على اعتبار الترتيب في أجزاء العضو ، لعدم حصوله غالباً إلا بالنزع . ويشهد له ما في صحيح الحلبي عن أبي عبد الله (ع) : « وإن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقه ثم ليغسلها » وهو ظاهر محكي التذكرة : « الجبائر إن أمكن نزعها نزعاً واجباً وغسل ما تحتها إن أمكن ، وإن لم يمكن وأمكن إيصال الماء الى ما تحتها بأن يكرره عليه أو يغمره في الماء وجب » وفي الذخيرة احتمل أن يقال : « ان الغسل المستفاد من الأدلة عرفاً ما كان خالياً عن الحائل والا لزم جواز الاكتفاء به ، وان أمكن النزع ، والظاهر أنهم لا يقولون به الا أن يقال هذا مستثنى بالاجماع » ويقتضي ظاهر هذه العبارة أن وجوب النزع مع الامكان اجماعي ، لكن بقرينة ما قبل هذه العبارة يكون ظاهرها الاجماع على عدم الاجتزاء بالغمس عند امكان النزع ، والتكرار مع عدم النزع ، وهو مخالف لما تقدم من كلمات الجماعة . وكيف كان فالظاهر تحقق مفهوم الغسل بمجرد غلبة الماء على المحل ولو في حال وجود الحائل ، فاطلاق ما دل على الاجتزاء بالغسل محكم ، والصحيح المذكور لا يقوى على تقييده ، لاحتمال كون الأمر فيه للارشاد الى التخلص عن بلل الخرقه ، والا فمن البعيد جداً أن يكون ذوا الجبيرة أشد حكماً من غيره . نعم اذا كان الغسل مع الحائل إما بالتكرار أو بالغمس فلا بد فيه من الاحتفاظ بالترتيب المعتبر بين أجزاء العضو الأعلى فالأعلى - على ما تقدم في الوضوء الارتماسي - فلو لم يمكن تعين النزع .

وإن لم يمكن إما لضرر الماء (١) أو للنجاسة (٢) وعدم إمكان التطهير ،

(١) كما نص عليه في صحيح الحلبي وغيره .

(٢) عن المدارك : أنه لا خلاف فيه . ولعله ظاهر ما عن جامع المقاصد وكشف اللثام . نعم احتمال الأخير اختصاص الحكم بصورة تضاعف النجاسة . وكيف كان فإن تم إجماع فهو وإلا فالخافه بصورة لزوم الضرر مشكل ، لقصور نصوص الباب عن شموله ، إذ مورد بعضها خصوص صورة حصول الضرر بإيصال الماء إلى المحل كصحيح الحلبي المتقدم ، وظاهر خبر كليب الأسدي قال «ع» فيه : « إن كان يتخوف على نفسه فليمسح على جباؤه » وظاهر الآخر خصوص صورة عدم القدرة على إيصاله من وراء الجبيرة مع الضرر بنزعها كصحيح ابن الحجاج المتقدم ، وخبر عبد الأعلى الوارد في المראה ، وحسن الوشا الوارد في الدواء المطلي على يد الرجل قال «ع» : نعم يجزئه أن يمسح عليه . نعم قديستفاد من مصحح ابن سنان «عن الجرح كيف يصنع به صاحبه؟ قال «ع» : يغسل ما حوله » ونحوه ذيل صحيح الحلبي من جهة غلبة نجاسة الجرح ، فالسؤال عنه ينصرف إلى السؤال عن نجاسته ، لكن لا يظهر منه أن المانع من الوضوء الاختياري هو جهة النجاسة ، بل من القريب أن يكون هو لزوم الضرر من استعمال الماء المانع ذلك من تطهير المحل والوضوء التام ، وحمله على أن السؤال من جهة النجاسة التي لا يمكن رفعها من جهة دوام نبع الدم لا من جهة الضرر لا قرينة عليه ، لا أقل من إجمال الجهة المسؤول عنها المانع من صحة الاستدلال على ما نحن فيه ، ولا مجال للتمسك بترك الاستفصال على عموم الحكم ، لأن ترك الاستفصال إنما يقتضي العموم الأحوالي مع تعيين الجهة المسؤول عنها ، لا أنه يقتضي عموم الحكم في الجواب لجميع الجهات التي يمكن أن يكون السؤال بلحاظها ، فما لم تكن قرينة على تعيين الجهة يكون الكلام مجملا ، وأما مجرد

أو لعدم إمكان إيصال (١) الماء تحت الجبيرة ولا رفعها ، فإن كان مكشوفاً يجب غسل أطرافه (٢) ووضع خرقة (٣) طاهرة عليه والمسح عليها مع الرطوبة ، وإن أمكن المسح عليه بلاوضع خرقة تعين ذلك إن لم يمكن غسله - كما هو المفروض - وإن لم يمكن وضع الخرقة أيضاً اقتصر على غسل أطرافه ،

اعتبار طهارة محل الوضوء فلو تم أوجب تعذر الطهارة المائية ، لا صحة وضوء الجبيرة إلا بناء على تمامية قاعدة الميسور في المقام ، وكذا لو لزم من إيصال الماء تضاعف النجاسة الذي تقدم عن كشف اللثام المغروغية عن ثبوت الحكم فيه ، فإذا العمدة في جريان الحكم في المقام دعوى نفي الخلاف ، وقاعدة الميسور ، والاعتماد على الأولى محل تأمل ، وسيأتي إن شاء الله الاشكال في القاعدة .

(١) كما عرفت وجهه .

(٢) بلا خلاف ولا إشكال .

(٣) المحكي عن جماعة ، بل في جامع المقاصد في مبحث التيمم نسبتها إلى نص الأصحاب الاكتفاء في الجرح المكشوف بغسل ما حوله ، وفي المدارك: « ينبغي القطع بذلك » لظاهر مصحح ابن سنان المتقدم ، ومثله ما في ذيل صحيح الحلبي ، وفي التذكرة والدروس والمعتبر وعن النهاية وغيرها وجوب مسحه . وعلمه في محكي النهاية بأنه أحد الواجبين ، ولتضمن الغسل إياه فلا يسقط بتعذر أصله ، وأشكل عليه بما لا يخفى ، إذ كونه أحد الواجبين لا يقتضي بدليته عن الآخر ، وتضمن الغسل إياه ممنوع ، لما عرفت من تباين الغسل والمسح مفهومًا وخارجًا ، وإنما بينهما عموم من وجه وورداً ، وهذا المقدار غير كاف في اقتضاء قاعدة الميسور وجوب المسح عند تعذر الغسل لو تمت . نعم قد يستفاد ذلك من فحوى ما دل على وجوب مسح الجبيرة إذا تعذر غسل البشرة ، لكن قد يوهنها ما في صحيح الحلبي من الأمر بالمسح على الجبيرة في صدره ، والسكوت

لكن الأحوط ضم (١) التيمم إليه . وإن كان في موضع المسح ، ولم يمكن المسح عليه كذلك يجب وضع خرقة طاهرة ،

عن المسح على الجرح في ذيله ، وكون مورده صورة إيذاء الماء لا ينافي ذلك ، لأن الظاهر منه الإيذاء بنحو الغسل لا مطلقاً ، إلا أن يقال الإيذاء من جهة الغسل يمنع من إمكان تطهير الجرح ، فلا يمكن المسح عليه ، فيكون مورد السؤال صورة امتناع المسح ، فلا تدل الرواية على عدم وجوبه ، بل إطلاق قوله : يؤذيه الماء . أنه يؤذيه ولو بنحو المسح ، بل بناء على أصالة الاحتياط في المقام يكون مقتضاها الوجوب . ثم على القول به لو تعذر ذلك فهل يجب وضع جبيرة عليه والمسح عليها ؟ قولان ، والأوفق بظاهر الخبرين السابقين - بناء على حملها على صورة تعذر المسح على البشرة - هو العدم حيث لم يتعرض فيها لذلك ، واستفادته من الأمر بالمسح على الجبيرة غير ظاهرة ، لأن موضوعه الجبيرة الموضوعة فهي من قبيل شرط الوجوب لا الواجب . نعم بناء على إهمال الخبرين التعرض لهذه الجهة ، بل كونها في مقام نفي غسل الجرح نفسه وإن وجب مسحه ، فإذا تعذر يتعين وضع الجبيرة ، والمسح عليها لأصالة الاحتياط ، بناء على كون المقام من قبيل الشك في المحصل كما تقدم في أوائل الموضوع تقريبه . ثم إن الظاهر من المتن أن المكشوف من القرح والجرح والكسر كلها بحكم واحد ، وعن شرح الدروس : « ان الأصحاب ألقوا الكسر المجرد عن الجبيرة أيضاً بالجرح في الحكم ، وكذا كل داء في العضو لا يمكن بسببه إيصال الماء إليه » ونحوه كلام غيره ، ولكن استفادة ذلك من النص الوارد في الجرح محل تأمل .

(١) لاحتمال خروج الفرض عن مورد النصوص ، لأن حكم الجبيرة مورده الجبيرة المضطر إليها لا مطلق الخرقة الملفوفة على العضو ، فيتمين فيه التيمم .

والمسح عليها (١) بنداوة ، وإن لم يمكن سقط ، وضم إليه التيمم (١) ، وإن كان مجبوراً وجب غسل أطرافه (٣) مع مراعاة الشرائط ، والمسح على الجبيرة (٤) إن كانت طاهرة ، أو أمكن تطهيرها ، وإن كان في موضع الغسل ،

لكن هذا الاحتياط ضعيف جداً ، لأن الصحيحين كالصريحين في الجرح المكشوف ، وغاية ما يناقش فيهما عدم ظهورهما في الاجتزاء بذلك ، بل لا بد من مسح الجرح إن أمكن ، فإن لم يمكن مسح على الخرقعة ولا يحتمل فيهما أن يكون حكمه التيمم .

(١) كأنه لما دل على وجوب المسح على الجبيرة في موضع المسح كخبر عبد الله بن علي مولى آل سام عن أبي عبد الله (ع) : « عثرت فانقطع ظفري فجلعت على إصبعي مرارة كيف أصنع بالوضوء ؟ قال عليه السلام : يعرف هذا وأشباهه من كتاب الله عز وجل ، قال الله تعالى : « ما جعل عليكم في الدين من حرج » لمسح عليه » لكن مراده صورة وجوب وجود الجبيرة ، فلا يدل على وجوب وضعها ، والاجتزاء بالوضوء في المقام يتوقف على تمامية قاعدة الميسور ولا إجماع لتحقيق الخلاف .

(٢) احتياطاً لما عرفت ، لخروج الفرض عن مورد النصوص كما عرفت ، فالاحتياط هنا في محله ، بل الاجتزاء بالتيمم فيه أولى من الاجتزاء بالوضوء ، وهذا بخلاف الجرح في موضع الغسل كما عرفت .

(٣) بلا خلاف ولا إشكال .

(٤) على المشهور بل عن المختلف والمعتبر والمنتهى والتذكرة وغيرها الاجماع عليه ، للنصوص كصحيح الحلبي وخبر كليب الأسدي في الكسیر المتقدمين ، ونحوهما غيرها ، ولا ينافيها ما في صحيح ابن الحجاج المتقدم حيث لم يتعرض فيه للمسح على الجبيرة ، لا مكان حمله على كون المتكلم «ع» في مقام نفي توهم وجوب غسل

والظاهر عدم تعيين المسح حينئذ (١) فيجوز الغسل أيضاً ،

البشرة كما هو ظاهر سياقه ، كما لا ينافيه ما في ذيل الصحيح الأول ومصحح ابن سنان من الأمر بغسل ما حول الجرح ، لظهوره في الجرح المكشوف ولا سيما بملاحظة جمعها في كلام واحد في الصحيح ، واختلاف عبارة السؤال فيها حيث ذكر وضع الجبيرة في السؤال عن القرحة ولم يذكر في السؤال عن الجرح ، وإنما سأل عنه نفسه فدل ذلك على اختلاف المسؤول عنه ، ولذا جعل الصحيح المذكور في الجواهر كالصريح في المكشوف . ومنه يظهر ضعف ما عن ظاهر الصدوق من التخيير بين المسح على الجبيرة والاكتفاء بغسل ما حولها .

(١) كما عن ظاهر الشهيدين ، ويحتمل أن يكون المراد من المسح مجرد إيصال البلل ولو لم يكن بامرار اليد ليكون مسحاً ، ولا بنحو الغلبة والجريان ليكون غسلاً . كما هو محتمل جماعة - ولم يستبعده شيخنا الأعظم «ره» ويحتمل أن يكون المراد الغسل كما عن نهاية الأحكام وكشف اللثام وعن شرح المفاتيح للوحيد تنزيل النصوص والفتاوى عليه ، وكأن وجه الأخير دعوى ظهور النصوص في مجرد بدلية الجبيرة عن البشرة ، فكما يجب غسل البشرة يجب غسل الجبيرة ، ووجه ما قبله دعوى ظهور النصوص في مجرد لزوم إيصال البلل إلى الجبيرة كما يستفاد من قول السائل في صحيح الحلبي : « ويمسح عليها إذا توضأ » فإن الارتكاز العرفي الموجب للسؤال عن أجزاء المسح إنما يناسب كون المراد منه مجرد إيصال البلل من دون دخول خصوصية إمرار اليد فيه ووجه ما قبلها دعوى كون الأمر وارداً مورد توهم الحضر ، فلا يدل إلا على الرخصة في الاكتفاء بالمسح عن الغسل الثابت بمقتضى بدلية الجبيرة عن البشرة ، لكن الجميع - كما ترى غير ظاهر ، لمنع الأول ، فإن ظاهر النصوص بدلية المسح على الجبيرة عن غسل البشرة ، فالبدلية قائمة بأمرين لا بأمر واحد ،

والأحوط إجراء الماء عليها (١) مع الامكان بامرار اليدين من دون قصد الغسل أو المسح ، ولا يلزم أن يكون (٢) المسح بنداوة الوضوء إذا كان في موضع الغسل ، ويلزم أن تصل الرطوبة إلى تمام الجبيرة (٣) ولا يكفي مجرد النداوة . ثم لا يلزم المداقة (٤) بإيصال الماء إلى الخُمل والفُرج ، بل يكفي صدق الاستيعاب عرفاً ، هذا كله إذا لم يمكن رفع الجبيرة والمسح على البشرة ،

ولمنع الثاني أيضاً ، لمنع كون مقتضى الارتكاز بدلية الجبيرة ، فانها أمر أجنبي عن البدن ولو كان الارتكاز يقتضي ذلك كان المناسب السؤال عن بدلية غسلها لا مجرد وصول البلل اليها ، ولا خصوص مسحها ، فالواجب للسؤال ليس هو الارتكاز بل أمر آخر ، ولمنع الثالث أيضاً ، فان الأمر وإن كان للرخصة والاجزاء لكنه في مقابل غسل البشرة لا غسل الجبيرة ، فالبناء على ما يقتضيه ظاهر النصوص والفتوى - وهو اعتبار خصوص المسح - متعين ، وكون لازم ذلك المنع عن الوضوء الارتعاسي لا تنفاه المسح فيه غير قاذح .

(١) جمعاً بين المحتملات المتقدمة .

(٢) للإطلاق .

(٣) كما عن الخلاف والمعتبر ونهاية الاحكام والتذكرة وغيرها ، وعن الحدائق أنه المشهور . لكن عن الذكرى انه استشكله لصدق المسح عليها بالمسح على جزء منها . وفيه أنه وإن سلم ذلك إلا أن مناسبة الحكم للعوضوع تقتضي بالاستيعاب ، فان منصرف النص كون المسح على كل جزء من الجبيرة بدلاً عما تحته من البشرة كما لعله ظاهر جداً . ولا جمل ذلك يلزم القول باعتبار كونه من الأعلى فالأعلى . ثم إن الظاهر من أخبار المسح هو المسح بالماء ، فلا بد من صدق الماء على ما مسح به كما أشار إليه في الجواهر ولا يكفي مجرد النداوة في اليد .

(٤) للزوم الهرج الكاشف عدمه عن عدمه .

والأحوط تعينه، بل لا يخلو عن قوة (١) إذا لم يمكن غسله - كما هو المفروض - والأحوط الجمع بين المسح على الجبيرة وعلى المحل أيضاً بعد رفعها ، وإن لم يمكن المسح على الجبيرة لتجاستها أو لما نفع آخر فإن أمكن وضع خرقة طاهرة عليها ومسحها يجب ذلك (٢)، وإن لم يمكن ذلك أيضاً فالأحوط الجمع بين الاتمام بالافتقار على غسل الأطراف والتميم .

(١) لأنه أقرب الى الواجب الاختياري ، فيكون هو الميسور الواجب نعم قد ينافي ذلك إطلاق النص والفتوى ، إلا أن يمنع إطلاق الاول ، اظهر صحيح ابن الحجاج في من لا يستطيع نزع الجبيرة ، وقرب دعوى ظهور صحيح الحلبي في من يؤذيه الماء ولو بنحو المسح ، وخبر كليب محتمل لكل منها ، وكذا إطلاق الفتوى ، لما قيل من أن مسألة الجبيرة مفروضة في كلام أكثرهم في صورة تعذر نزع الجبيرة ، وحينئذ فإن تمت قاعدة الميسور تعين الاكتفاء بمسح البشرة ، وإلوجب المسح على كل من البشرة والجبيرة للعلم الاجمالي بوجوب مسح إحداها ، لكن لو قيل بوجوب مسح البشرة كفى مجرد إمساكها بالبلل وإن لم يصدق المسح ، لأنه الذي تقتضيه قاعدة الميسور .

(٢) كما عن ظاهر العلامة والشهيد ، وعن المدارك أنه لا خلاف فيه . وكأن الوجه فيه أن المسح على الجبيرة لما كان بدلاً عن غسل البشرة وجب تحصيله ولو بوضع خرقة طاهرة ، فإن وجود الجبيرة وإن كان شرطاً لوجوب المسح لكنه حاصل بالقرض ، فكما يجب تطهيرها لو أمكن كذلك يجب وضع الخرقة الطاهرة ، فهما واجبان على التخيير من باب المقدمة ، لتوقف مسح الجبيرة الواجب على أحدهما . هذا إذا كان وضع الخرقة على نحو تعد جزءاً من الجبيرة ليكون وضعها مقدمة للمسح على الجبيرة ، أما إذا لم يمكن ذلك فلا موجب لوضعها على الجبيرة ولا للمسح عليها ، ولو بني على عدمه ففي وجوب التميم ، والاكتفاء

(مسألة ١) إذا كانت الجبيرة في موضع المسح ، ولم يمكن رفعها والمسح على البشرة ، لكن أمكن تكرار الماء إلى أن يصل إلى المحل ، هل يتعين ذلك ؟ أو يتعين المسح على الجبيرة وجهان (١) ، ولا يترك الاحتياط بالجمع .

(مسألة ٢) إذا كانت الجبيرة مستوعبة لعضو واحد من الأعضاء فالظاهر جريان الأحكام (٢) المذكورة ، وإن كانت مستوعبة لتامم الأعضاء فلاجزاء مشكل (٣) فلا يترك الاحتياط بالجمع بين الجبيرة والتميم .

بمسح الجبيرة النجسة ، أو بغسل ماحولها وجوه جارية فيما لو تعذر تطهير الجبيرة والثاني أوفق بقاعدة الميسور كالثالث ، لسكته مبني أيضا على دعوى الاجتماع على عدم دخل المسح على النجس ، والأول مبني على عدم تمامية القاعدة ، ومنه تعرف أن الاحوط فيما لو تعذر تطهير الجبيرة ووضع خرقة طاهرة عليها هو المسح على الجبيرة ، وغسل ماحولها ، والتميم ، لا الجمع بين الأخيرين كما ذكر في المتن .

(١) مبنيان على تمامية قاعدة الميسور وعدمها ، فعلى الأول يبتني الأول ، وعلى الثاني الثاني . استظهر ثانيهما في الجواهر ، لكن لو سلم لم يجز في إثبات الاكتفاء بالمسح على الجبيرة ، إذ لا إطلاق لأدلته يرجع إليه في الفرض ، لا تحصر دليل الجبيرة الموضوعة على المسوح برواية عبد الأعلى ، وهي لا تشمل الفرض حينئذ فمقتضى العلم الإجمالي وجوب الأمرين معاً ، ولو احتمل وجوب التميم أيضاً كان اللازم الجمع بينه وبينها ، بل مقتضى إطلاق أدلته تعينه والاكتفاء به ، إلا أن احتماله ضعيف جداً ، إذ من البعيد أن تكون الجبيرة على المسوح إذا لم يمكن إيصال الماء إلى البشرة من وراء الجبيرة توجب الوضوء والمسح على الجبيرة ، وإذا أمكن ذلك توجب التميم .

(٢) لا إطلاق النص والفتوى .

(٣) إذ هو وإن صرح به في محكي كلام جماعة كالفاضلين وغيرهما ، بل لعله

(مسألة ٣) إذا كانت الجبيرة في الماسح فمسح عليها بدلا عن غسل المحل يجب أن يكون المسح به بتلك الرطوبة (١) أي الحاصلة من المسح على جبيرة (مسألة ٤) إنما ينتقل إلى المسح على الجبيرة إذا كانت في موضع المسح بتمامه ، وإلا فلو كان بمقدار المسح بلا جبيرة يجب المسح على البشرة (٢) ، مثلاً لو كانت مستوعبة تمام ظهر القدم مسح عليها ، ولو كان من أحد الأصابع ولو اقتصرت إلى المفصل مكشوفاً وجب المسح على ذلك ، وإذا كانت مستوعبة عرض القدم مسح على البشرة في الخط الطولي من الطرفين وعليها في محلها .

(مسألة ٥) إذا كان في عضو واحد جبائر متعددة يجب الغسل أو المسح في فواصلها (٣) .

(مسألة ٦) إذا كان بعض الأطراف الصحيح تحت الجبيرة فإن كان بالمقدار المتعارف مسح عليها (٤) ، وإن كان أزيد من المقدار المتعارف فإن أمكن يقتضيه إطلاق كلام الأصحاب ، إلا أن استفادته من النصوص محل منع - كما يظهر ذلك من ملاحظتها - فالتعدي من مواردّها إليه يتوقف إماماً على العلم بالمساواة أو بإلغاء خصوصية المورد عرفاً ، وكلاهما غير حاصل وإن كان ثانيهما ظاهر شيئاً إلا عظم « ره » في طهارته . ومنه يظهر أن مقتضى إطلاق أدلة التيمم هو تعيينه والاكتفاء به .

(١) لما تقدم من وجوب المسح ببلل الموضع .

(٢) لا إطلاق أدلة وجوب المسح عليها ، ولا دليل على بدلية الجبيرة ، ورواية عبد الأعلى ظاهرة في وجوب استيعاب القدم بالمسح بقرينة التمسك بآية نفي الحرج ، فلا بد من التصرف فيها وقد تقدم في مسح القدمين التعرض لذلك .

(٣) كما تضمنه صحيح ابن الحجاج .

(٤) لا إطلاق الأدلة ، ومنه يظهر ضعف الاحتياط بالتيمم .

رَفَعُهَا رَفَعًا وَغَسَلَ الْمَقْدَارَ الصَّحِيحَ ثُمَّ وَضَعَهَا وَمَسَحَ عَلَيْهَا ، وَإِنْ لَمْ يُمْكِنْ ذَلِكَ مَسَحَ عَلَيْهَا ، لَكِنْ الْأَحْوَطُ ضَمُّ التِّيمَمِ أَيْضًا خُصُوصًا إِذَا كَانَ عَدَمُ إِمْكَانِ الْغَسْلِ مِنْ جِهَةِ تَضَرُّرِ الْقَدْرِ الصَّحِيحِ (١) أَيْضًا بِالْمَاءِ .

(مسألة ٧) فِي الْجَرَحِ الْمَكْشُوفِ إِذَا أَرَادَ وَضْعَ طَاهِرٍ عَلَيْهِ وَمَسَحَهُ يَجِبُ أَوَّلًا أَنْ يَغْسَلَ (٢) مَا يُمْكِنْ مِنْ أَطْرَافِهِ ثُمَّ وَضَعَهُ .

(مسألة ٨) إِذَا أَضْرَ الْمَاءُ بِأَطْرَافِ الْجَرَحِ أَزِيدَ مِنَ الْمَقْدَارِ الْمَتَعَارِفِ يَشْكَلُ كَفَايَةِ الْمَسْحِ (٣) عَلَى الْجَبِيرَةِ الَّتِي عَلَيْهَا أَوْ يَرِيدُ أَنْ يَضَعَهَا عَلَيْهَا ، فَلَا أَحْوَطَ غَسْلَ الْقَدْرِ الْمُمْكِنِ ، وَالْمَسْحَ عَلَى الْجَبِيرَةِ ، ثُمَّ التِّيمَمَ . وَأَمَّا الْمَقْدَارُ الْمَتَعَارِفُ بِحَسَبِ الْعَادَةِ فَمَغْتَفَرٌ .

(١) ظَاهِرُ الْعِبَارَةِ صُورَةُ تَضَرُّرِ الْقَدْرِ الصَّحِيحِ فِي مُقَابِلِ ضَرَرِ الْجَرَحِ أَوْ الْقَرَحِ أَوْ الْكَسْرِ ، وَعَلَيْهِ فَحْكُ هَذِهِ الصُّورَةِ هُوَ حُكْمُ الْمَسْأَلَةِ التَّاسِعَةِ الْآتِي . وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ تَضَرُّرَ الْجَرَحِ أَوْ نَحْوَهُ بِغَسْلِ الْقَدْرِ الصَّحِيحِ كَمَا سَيَأْتِي فِي الْمَسْأَلَةِ الثَّامِنَةِ ، لَكِنَّهُ خِلَافُ ظَاهِرِ الْعِبَارَةِ ، وَإِنْ كَانَ يَنْبَاسِيهِ الْقَتْوَى بِالْاجْتِرَاءِ بِالْمَسْحِ عَلَى الْجَبِيرَةِ فِيهِ ، وَعَلَيْهِ فَوَجْهُ الْأَشْكَالِ بِالْاجْتِرَاءِ بِالْمَسْحِ عَلَى الْجَبِيرَةِ احْتِمَالُ اخْتِصَاصِ الْأَدْلَةِ بِصُورَةِ مَا إِذَا كَانَ يَتَضَرَّرُ بِغَسْلِ نَفْسِ الْجَرَحِ أَوْ الْقَرَحِ ، فَلَا تَشْمَلُ صُورَةَ مَا إِذَا كَانَ التَضَرُّرُ بِغَسْلِ مُجَاوِرِهِ ، لَكِنْ هَذَا الْأَشْكَالُ يَفْقِيهِهِ إِطْلَاقُ نَصُوصِ الْاجْتِرَاءِ بِالْمَسْحِ عَلَى الْجَبِيرَةِ إِذَا كَانَ يُؤْذِيهِ الْمَاءُ ، فَلَا حَظَّهَا .

(٢) إِذْ وَضَعَهَا أَوَّلًا يَوْجِبُ سِتْرَ مَقْدَارٍ مِنَ الصَّحِيحِ مِمَّا يَجِبُ غَسْلُهُ كَمَا تَقْدُمُ فِي النُّصُوصِ .

(٣) قَدْ عُرِفَتْ فِي الْمَسْأَلَةِ السَّادِسَةِ وَجْهُ هَذَا الْأَشْكَالِ ، لِأَنَّ مَرَجِعَ هَذِهِ

(مسألة ٩) إذا لم يكن جرح ولا قرح ولا كسر بل كان يضره استعمال الماء لمرض آخر فالحكم هو التيمم (١) ،

المسألة الى الاحتمال الثاني من الاحتمالين المذكورين فيها ، وتوقعه عن الفتوى هنا — مع انه مناف لما سبق — غير ظاهر ، لما عرفت من اندفاع هذا الاشكال فان الاطلاق مرجع حتى في غير المتعارف ، فان المتعارف لا يصلح للقريضة على خلاف الاطلاق .

(١) كما في مفتاح الكرامة . ثم قال : بل ظاهر الاصحاب التيمم كما في شرح المفاتيح . لقصور الاجماع والنصوص عن شموله ، ومقتضى عموم بدلية التيمم عند عدم التمكن من الوضوء تعينه . نعم قد يستشكل في ذلك « أولاً » من جهة إمكان فهمه من النص الوارد في الجريح ذي الجرح المكشوف بالغاء خصوصية مورده ، فانه إذا جاز التعدي عنه الى الكسير والقريح ، جاز التعدي الى غيرها من العلل المانعة عن وصول الماء الى البشرة « وثانياً » بانه خلاف قاعدة الميسور المعلوم عليها في كثير من الابواب المستفادة من العلوي : « الميسور لا يسقط بالمعسور » ورواية عبد الاعلى مولى آل سام المتقدمة ، ومما ورد في المغنى عليه من قوله (ع) : « ما غلب الله عليه فهو أولى بالعدر » وما ورد في المسلسلوس : « إذا لم يقدر على حبسه فآلة أولى بالعدر » لكن الاول ممنوع . والتعدي الى الكسير والقريح إنما هو بالاجماع لا بالغاء خصوصية مورده كي لا يصح التفكيك بينهما وبين غيرها من العلل ، وما تقدم في صدر المبحث عن شرح الدروس من أن الاصحاب ألحقوا الكسر المجرد عن الجبيرة بالجرح ، وكذلك داء لا يمكن معه إيصال الماء الى البشرة ، غير ثابت ، إذ لا مأخذ لهذه النسبة ، بل الثابت خلافها ، والقاعدة غير ثابتة ، لضعف مستندها سنداً أو دلالة ، لارسال العلوي وعدم ثبوت الجابر له ، وقد عرفت سابقاً أن ظاهر رواية عبد الاعلى

مجرد نفي وجوب المسح على البشرة بقربة التمسك بآية نفي الحرج ، لا إثبات وجوب الوضوء الناقص - كما هو المقصود من الاعتماد على القاعدة - ونحوها ماورد في المغمى عليه والمسئوس ، مضافاً - في المرسل - إلى ما يمكن أن يقال إن الواجب في المقام هو الطهارة ، وليست هي بذات مراتب كي يحكم بعدم سقوط الميسور منها عند تعسر الباقي ، ولو سلم جريانها في الوضوء فلا تدل على قيام الناقص مقام التام في ترتب الطهارة عليه ، كي يكتفي به في ترتب الغايات ، فان مجرد عدم سقوط الناقص أهم من ترتب أثر التام عليه الأهم إلا أن يستكشف ثبوت الأثر بضميمة الاجماع على عدم وجوب الجمع بين الوضوء الناقص والتيمم ، لكن الانصاف أن عدم تطبيقها بالإضافة الى الوضوء خلاف إطلاق دليلها ، وإمكان استفادة ترتب الأثر مع قطع النظر عن الاجماع المتقدم بدعوى ظهوره في ترتب الأثر في الجملة على الميسور ، لظهور سياقه في عدم تلازم مراتب الأثر في مقام الثبوت ، فيترتب بعض تلك المراتب على المقدار الميسور ، وحينئذ تكون واردة على دليل بدلية التيمم لظهور قوله تعالى: « ولكن يريد ليطهركم » في أن جعل بدلية التيمم إنما هو لاجل صرف الطهارة ، فاذا ثبتت في الجملة بقاعدة الميسور منعت من مشروعية التيمم ، أو بدعوى الاجماع على أنه إذا شرع الوضوء الناقص كان موجباً للطهارة ولو حكماً ، فالعمدة حينئذ في منع القاعدة هو ضعف سند المرسل وضعف دلالة غيره وأما إثبات وجوب الميسور بالاستصحاب الجاري في الوجوب النفسي الضمني الثابت للميسور قبل طرو عسر الميسور - بناء على التحقيق من ثبوت الوجوب النفسي للجزء - أو في كلي الوجوب الأعم من النفسي والغيري - بناء على وجوب الجزء لغيره - أو في الوجوب النفسي للكل كالوضوء في المقام نظير استصحاب كرية الماء بعد نقص مقدار منه ، فلو سلم كونه صالحاً لاثبات الطهارة ، للاجماع على حصولها ولو حكماً بالوضوء الناقص لو كان مشروعاً ،

لكن الأخطوط ضم الوضوء مع (١) وضع خرقة والمسح عليها أيضاً مع الامكان أو مع الاقتصار على ما يمكن غسله .

(مسألة ١٠) إذا كان الجرح أو نحوه في مكان آخر غير مواضع الوضوء ، لكن كان بحيث يضر استعمال الماء في موضعه أيضاً فالتعین التيمم (٢)
(مسألة ١١) في الرمد يتعين التيمم إذا كان استعمال الماء مضرّاً مطلقاً

لا مجال له لمنافاته لإطلاق دليل جزئية المعسور الدال بالالتزام على عدم مشروعية الميسور حين تعمس المعسور ، ومن المحقق في محله حكومة الدليل ولو كان إطلاقاً على الاستصحاب ، فلا مجال له معه . ومنه يظهر أنه مما شك في مشروعية الناقص لقاعدة الميسور أو غيرها فلا مجال لدعوى كون مقتضى القاعدة هو الجمع بين فعل الميسور والتيمم لقاعدة الاشتغال بالطهارة والعلم الاجمالي بوجوب أحدهما ، فان مقتضى إطلاق دليل جزئية الجزء المفقود وجوب التيمم تعييناً ، فيكون وارداً على قاعدة الاشتغال وموجباً لانهلال العلم الاجمالي ، وأما أدلة التيمم فلا تصلح في نفسها لاثبات ذلك للشك في الوجدان المانع من تطبيقها ، وإنما تصلح لذلك بلحاظ إطلاق دليل الجزئية كما ذكرنا ، نعم لو فرض عدم الإطلاق لدليل الجزئية كان الرجوع إلى الاستصحاب المذكور - إذا كان طرو العذر بعد دخول الوقت - في محله ، كما أنه لو فرض تمامية القاعدة والاستصحاب كانت مقتضاها وجوب الميسور فقط وهو غسل المقدار الممكن غسله ، ومماسه ما لا يمكن غسله بالماء ، أما المسح على الجبيرة فلا اقتضاء لها فيه .

(١) مما ذكرنا تعرف أن وجهه احتمال التعدي عن مورد النصوص إلى المقام .

(٢) لما عرفت من عدم تمامية قاعدة الميسور ، وكون مقتضى القاعدة هو التيمم ، والاحتياط بالوضوء ، ضعيف .

أما إذا أمكن غسل أطراف العين من غير ضرر ، وإنما كان يضر العين فقط فالأحوط الجمع (١) بين الوضوء - بغسل أطرافها ووضع خرقة عليها ومسحها - وبين التيمم .

(مسألة ١٢) محل النصد داخل في الجروح (٢) ، فلو لم يمكن تطهيره أو كان مضرأ يكفي المسح على الوصلة « الخرقة » التي عليه إن لم يكن أزيد من المتعارف ، وإلا حلها وغسل المقدار الزائد ثم شدها ، كما أنه إن كان مكشوفاً يضع عليه خرقة (٣) ويمسح عليها بعد غسل ما حوله ، وإن كانت أطرافه نجسة طهرها ، وإن لم يمكن تطهيرها وكانت زائدة على القدر المتعارف جمع بين الجبيرة والتيمم (٤) .

(مسألة ١٣) لا فرق في حكم الجبيرة (٥) بين أن يكون الجرح أونحوه حدث باختياره على وجه العصيان أم لا باختياره .

(مسألة ١٤) إذا كان شيء لاصقاً ببعض مواضع الوضوء مع عدم

(١) لاحتمال التعدي عن مورد النصوص المتقدمة إلى الفرض كما سبق ، ولكن لا يظهر الفرق بين الرمد وغيره مما تعرض لحكمه في المسألة التاسعة وقد جزم هناك بالتيمم وتوقف في الرمد فيه .

(٢) فإنه من أفرادها .

(٣) قد عرفت إشكاله .

(٤) للاشكال في بدلية الجبيرة عن المحل النجس الذي لا يمكن تطهيره

لا من جهة الضرر ، بل عرفت الاشكال في ذلك إذا كان في الموضع أحد الأعدار الثلاثة .

(٥) لا إطلاق الأدلة .

جرح أو نحوه ولم يمكن إزالته أو كان فيها جرح ومشقة لا تتحمل مثل القير ونحوه يجري عليه حكم (١) الجبيرة ، والأحوط ضم التيمم أيضاً .

(مسألة ١٥) إذا كان ظاهر الجبيرة طاهراً لا يضره نجاسة باطنه (٢)

(مسألة ١٦) إذا كان ما على الجرح من الجبيرة مغسوباً لا يجوز المسح

عليه (٣) ، بل يجب رفعه وتبديله ، وإن كان ظاهرها مباحاً وباطنها مغسوباً ، فإن لم يعد مسح الظاهر تصرفاً (٤) فيه فلا يضر وإلا بطل (٥) ، وإن لم يمكن نزعه أو كان مضرراً فإن عد تالفاً يجوز المسح عليه (٦) وعليه العوض للمالكه ،

(١) فانه وإن كان خارجاً عن مورد التصوص ، لكن يمكن التعمدي عنه اليه بتنقيح المناط - كما اعترف به شيخنا الأعظم «ره» - لكن في خصوص ما لو كان لاصتاً لعذر ، وفي الجواهر : ادعى القطع بفساد القول بوجوب التيمم بدل الغسل أو الوضوء لمن كان في يده قطعة قير مثلاً مدى عمره . ويشهد له في الجملة حسن الوشا : « سألت أبا الحسن عليه السلام عن الدواء يكون على يدي الرجل أيجزئه أن يمسح على طلي الدواء ؟ فقال «ع» : يجزئه أن يمسح عليه » وحسنه الآخر عنه عليه السلام : « عن الدواء يكون على يد الرجل أيجزئه أن يمسح في الوضوء على الدواء المطلي عليه ؟ فقال عليه السلام : نعم يمسح عليه ويجزئه » وما ورد في المسح على الحناء بناء على حمله على الضرورة ، لكن مورد الجميع العذر فالتعمدي إلى غيره قريب وإن كان لا يخلو من تأمل .

(٢) للإطلاق .

(٣) لأنه تصرف فيه فيحرم ولا يصح عبادة .

(٤) بأن كان لا يوجب مماسة له ولا حركة له ولو بواسطة الظاهر .

(٥) للحرمة الموجبة للفساد .

(٦) هذائهم بناء على أن الضمان بالتلف راجع إلى المعاوضة القهرية بين التالف

والأحوط استرضاء المالك أيضاً أولاً ، وإن لم يعد تالفاً وجب استرضاء المالك ولو بمثل شراء أو إجارة ، وإن لم يمكن فلا أحوط الجمع (١) - بين الوضوء بالافتصار على غسل أطرافه وبين التيمم .

(مسألة ١٧) لا يشترط في الجبيرة (٢) أن تكون مما يصح الصلاة فيه ، فلو كانت حريراً أو ذهباً أو جزء حيوان غير مأكول لم يضر بوضوئه ، فالذي يضر هو نجاسة ظاهرها أو غصبته .

(مسألة ١٨) ما دام خوف الضرر باقياً مجري (٣) حكم الجبيرة وإن احتمل البرء ، ولا تجب الاعادة إذا تبين (٤) برؤه سابقاً .

والمال المضمون به ، فيكون التالف حينئذ ملصقاً للضامن يجوز له التصرف فيه ، أما بناء على أن الضمان يقابل المعاوضة ، وأنه محض تحمل الغرامة والخسارة ، فعد الجبيرة بمنزلة التالف لا يوجب خروجها عن ملك المالك ، فلا يجوز له التصرف فيها إلا بإذنه .

(١) للأشكال في إمكان استفادة مشروعية الوضوء الناقص حينئذ ، بل مقتضى إطلاق النصوص المتضمنة وجوب المسح على الجبيرة بطلان الوضوء وتعين التيمم كما تقدم .

(٢) هذا مما لا ينبغي الاشكال فيه ، وإطلاق أدلة الجبيرة تقتضيه .

(٣) بلا إشكال ظاهر في ثبوت الحكم مع خوف الضرر حداثاً وبقاء كما يظهر من ملاحظة كلماتهم في المقام وأمثاله ، ويشهد له إطلاق خبر كليب المتقدم (٤) هذا يتم لو كان الخوف موضوعاً لأحكام الجبائر واقعاً كما يقتضيه الجمود على خبر كليب ، أما لو كان طريقاً إلى الضرر الواقعي الذي هو الموضوع كما هو الظاهر ويقتضيه الجمع العرفي بين خبر كليب وبقية النصوص الظاهرة في كون تمام الموضوع هو الضرر الواقعي ، فإن الجمع بينهما بذلك أولى عرفاً من

تقييد أحدهما بالآخر ، أو جعل الموضوع كلا منهما . ويؤيده ما في ذيل المروي عن تفسير العياشي عن علي عليه السلام : « قلت فإن كان في رد يخاف على نفسه إذا أفرغ الماء على جسده فقرأ رسول الله (ص) : ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيماً » فإن موضوع المنع في الآية هو الضرر الواقعي فتطبيقها عند الخوف لا يكون إلا لكونه طريقاً إليه ، وموردها وإن كان هو التيمم إلا أن الظاهر عدم الفرق بينه وبين المقام ، فعدم وجوب الاعادة مبني على اقتضاء موافقة الأمر الظاهري للأجزاء الذي هو خلاف التحقيق - كما بين في محله - ولذا استوجه في الجواهر الاعادة . اللهم إلا أن يقال : إن الموضوع الواقعي للأحكام وإن كان هو نفس الضرر الواقعي إلا أن الخوف لما كان طريقاً إلى ثبوت الضرر كان حصوله مانعاً من صحة الوضوء واقعاً ، لأن قيام الحجة على الحرمة مانع عقلاً عن إمكان التقرب - بناء على قببح التجرؤ - فلا يمكن له الوضوء التام حينئذ . وفيه أنه وإن سلم إلا أن هذا المقدار من عدم القدرة غير كاف في مشروعية وضوء الجبيرة ، لعدم الدليل عليه ، ولا ملازمة بين عدم إمكان الوضوء التام من جهة امتناع التقرب وبين بدلية الناقص ، ومن ذلك تعرف الاشكال في كلام شيخنا الأعظم ، إذ أنه بعد حكاية القول بوجوب الاعادة لو ظهر سبق البرء ولما يعلم به حين الوضوء قال - رحمه الله - : « وفيه نظر لأنه حين الوضوء متمبذ بظنه بالضرر فالعذر الواقعي في حقه منع الشارع له عن الوضوء التام لا الضرر الواقعي حتى يكون ظنه طريقاً إليه فيدخل في مسألة : من أدى تكليفه بالطريق الظاهري فأنكشف خلافه » فإن مراده من منع الشارع إن كان المنع الواقعي فقد عرفت أنه موقوف على كون الظن بالضرر موضوعاً واقعياً لوضوء الجبيرة ، وهو خلاف مقتضى الجمع بين الأدلة ، بل خلاف قوله - رحمه الله - : متمبذ بظنه . وإن كان المراد المنع الظاهري فهو وإن كان يوجب المنع العقلي والمبج عن

نعم لو ظن البرء وزال الخوف وجب رفعها (١) .

(مسألة ١٩) إذا أمكن رفع الجبيرة وغسل المحل لكن كان موجبا لفوات الوقت ، هل يجوز عمل الجبيرة ؟ فيه إشكال ، بل الأظهر عدمه (٢) ، والعدول إلى التيمم .

(مسألة ٢٠) الدواء الموضوع على الجرح ونحوه إذا اختلط مع الدم وصار كالشيء الواحد ، ولم يمكن رفعه بعد البرء ، بأن كان مستلزما لجرح المحل وخروج الدم ، فإن كان مستحيلا (٣) بحيث لا يصدق عليه الدم بل صار كالجلد ، فما دام كذلك يجري عليه حكم الجبيرة (٤) ، وإن لم يستحل كان كالجبيرة النجسة يضع عليه خرقة ويمسح عليه .

الوضوء ، لكن ليس مثل ذلك المنع موضوعا لوضوء الجبيرة وإن كان موجبا لعجز المكلف عن الوضوء التام كما عرفت .
(١) أخذاً بالأدلة الأولية .

(٢) لعدم الدليل على ثبوت أحكام الجبيرة إذا كان المانع عن غسل البشرة ضيق الوقت ، فالمرجع القواعد الأولية ، وسيأتي إن شاء الله أن مقتضاها كون ضيق الوقت من الأعذار المسوغة للتيمم .

(٣) استحالته على تقديرها لا تكفي في إجراء حكم الجبيرة إذا لم يستحل الدواء المنتجس به .

(٤) بناء على ما تقدم في المسألة الرابعة عشرة ، وكذا ما بعده ، وأما وضع الخرقة فقد تقدم الكلام فيه . هذا إذا عد الدواء أجنبياً عن البشرة ، أما إذا عد جزءاً منها فلا إشكال حينئذ في وجوب غسله ، ويكون الوضوء تاماً ، لكنّه غير مفروض المسألة .

(مسألة ٢١) قد عرفت أنه يكفي في الغسل أقله بأن يجري الماء من جزء إلى جزء آخر ولو باعانة اليد ، فلو وضع يده في الماء وأخرجها ، ومسح بما يبقى فيها من الرطوبة محل الغسل يكفي ، وفي كثير من الموارد - هذا المقدار لا يضر ، خصوصاً إذا كان بالماء الحار ، وإذا أجرى الماء كثيراً يضر فيتعين هذا النحو من الغسل ، ولا يجوز الانتقال إلى حكم الجيرة ، فاللزم أن يكون الانسان ملتفتاً لهذه الدقة .

(مسألة ٢٢) إذا كان على الجيرة دسومة لا يضر بالمسح عليها (١) إن كانت طاهرة .

(مسألة ٢٣) إذا كان العضو صحيحاً لكن كان نجساً ، ولم يمكن تطهيره ، لا يجري عليه حكم الجرح ، بل يتعين التيمم (٢) . نعم لو كان عين النجاسة لاصقة به ولم يمكن إزالتها جرى حكم الجيرة (٣) والأحوط ضم التيمم (مسألة ٢٤) لا يلزم تخفيف (٤) ما على الجرح من الجيرة إن كانت

(١) لا من جهة احتمال كونها حاجباً ، لأنها عرفاً من قبيل العرض غير الحاجب - مع أنها لو كانت كذلك فهي جزء من الجيرة ، ولا من جهة احتمال أنها تمنع من تأثر المحل بالرطوبة الممسوح بها ، إذ هي ليست كذلك ، وإلا فلا بد من إزالتها .

(٢) لما تقدم في المسألة التاسعة .

(٣) على ما تقدم في المسألة الرابعة عشرة ، لكن قد يشكل اللاحاق بالجيرة ، لتعذر المسح عليه من جهة النجاسة وعدم ظهور الدليل في الاجتزاء بوضع خرقة عليه والمسح عليها ، لعدم عدها جزءاً منه ، بخلاف الجيرة النجسة . (٤) بالخاء المعجمة من الخفة ، لا بالجيم من الجفاف - كما هو الموجود في النسخ -

على المتعارف ، كما أنه لا يجوز وضع شيء آخر (١) عليها مع عدم الحاجة إلا أن يحسب جزءاً منها بعد الوضع .

(مسألة ٢٥) الوضوء مع الجبيرة رافع للحدث (٢) لا مبيح .

الذي يأتي التعرض لحكمه ، والوجه في عدم لزوم إطلاق أدلة الجبيرة ، وما عن الرياض : من وجوبه لكونه أقرب إلى الحقيقة . غير ظاهر في نفسه فضلاً عن صلاحيته لتقييد الإطلاق . نعم إذا كانت خارجة عن المتعارف بحيث يعد مقدار منها زائداً على الجبيرة لزم رفع ذلك المقدار . بناء على أن المتعارف يوجب الانصراف عن غير المتعارف . لكن عرفت مراراً الاشكال فيه .

(١) لئلا يكون حائلاً عن المسح عليها .

(٢) كما عن المختلف وكتب الشهيد وجامع المقاصد والمدارك حيث لم يوجبوا الاستيناف للغايات بعد زوال العذر ، لظهور أدلة المقام في كون وضوء الجبيرة بمنزلة الوضوء التام في كونه مصداقاً للطهور المعتبر في الصلاة وغيرها ، ومصدقاً للوضوء الذي لا بد أن يكون عليه المكلف عند الدخول في الغايات كما تضمنه كثير من نصوصها . كما تقدم في مبحث الغايات - خلافاً لما عن المبسوط وظاهر المعتبر والايضاح وشرح المفاتيح من كونه مبيحاً لدعوى قصور النصوص عن إثبات الرافعية . والانصاف يقتضي ما أشرنا إليه مراراً من أن إطلاق دليل وجوب التام يقتضي تعينه للرافعية ، وعدم وفاء الناقص بها ، ومقتضى الجمع العرفي بينه وبين دليل وجوب الناقص عند العجز عن التام ليس التقييد لتكون نتيجته كون الرافع في حال الاختيار هو التام ، وفي حال الاضطرار هو الناقص ، فيكون الاختيار والاضطرار كالسفر والحضر وغيرها من الخصوصيات التي يختلف الحكم باختلافها ، بل الذي يقتضيه الجمع العرفي هو بدلية الناقص في ظرف سقوط التام من جهة العجز ، فيكون ملاك التام ثابتاً في حال العجز ثبوته في حال الاختيار ،

(مسألة ٢٦) الفرق بين الجيرة التي على محل الغسل والتي على محل المسح من وجوه كما يستفاد مما تقدم « أحدها » أن الأولى بدل الغسل والثانية بدل عن المسح « الثاني » أن في الثانية يتمين المسح وفي الأولى يجوز الغسل أيضاً على الأقوى (١) « الثالث » أنه يتعين في الثانية كون المسح بالرطوبة الباقية في السكف وبالكف (٢)

غاية الأمر أنه يعذر المكلف في تركه للعجز ، ومقتضى ذلك عدم رافعية الناقص وإلا لم يتمين التام للرافعية - مع أنه خلاف إطلاق الأدلة الأولية ، وعليه فلا بد إما من الالتزام بكون الناقص مبيحاً محضاً أو بأن له رافعية ناقصة ، وإن كان الأظهر الثاني ، فان الجمع العرفي بين الأدلة يقضي بأن الأبدال الاضطرابية قائمة مقام التام المبدل منه في ترتب الأثر بنحو غير تام ، فأثرها من سنخ أثر المبدل منه ، لكنه من بعض مراتبه ، ولا فرق بين أن يكون البديل من سنخ المبدل كالوضوء الناقص والصلاة جالساً ، أو من غير سنخه كالتييمم ، وعدم الرفع فيه إن تم فهو للدليل الخاص - مع أنه غير تام كما يأتي إن شاء الله في محله . وما ذكرنا مطرد في جميع الأبدال الثابتة في حال العذر عن الواقع الأولي ، فانها يترتب عليها أثر المبدل منه - في الجملة - ولا يترتب عليها تمام الأثر وإلا كانت في عرض المبدل منه وهو خلاف إطلاق أدلته الذي عرفت أن مقتضى الجمع بينه وبين دليل مشروعية الناقص مجرد البدلية بلا تقييد للإطلاق المذكور ، وقد أشرنا إلى ذلك في حكم الوضوء من الاناء المغصوب . ومنه يظهر أنه لا يجوز للمكلف إيقاع نفسه في العذر ، لأنه تقويت للواقع الأولي ، إلا أن يقوم دليل على جوازه فتأمل جيداً .

(١) وقد تقدم الكلام فيه في أوائل المبحث .

(٢) لظهور النصوص في بدلية الجيرة على البشرة فيجوز عليها ما يجري

وفي الأولى يجوز المسح بأي شيء كان ، وبأي ماء (١) ولو بالماء الخارجي « الرابع » أنه يتعين في الأولى استيعاب المحل إلا ما بين الخيوط والفُرَج وفي الثانية يكفي المسمى (٢) « الخامس » أن في الأولى الأحسن أن يصير (٣) شبيهاً بالغسل في جريان الماء بخلاف الثانية ، فالأحسن فيها (٤) أن لا يصير شبيهاً بالغسل « السادس » أن في الأولى لا يكفي مجرد إيصال الندادة (٥) بخلاف الثانية حيث أن المسح فيها بدل عن المسح الذي يكفي فيه هذا (٦) المقدار « السابع » أنه لو كان على الجبيرة رطوبة زائدة لا يجب تجفيفها (٧) في الأولى بخلاف الثانية « الثامن » أنه يجب مراعاة (٨) الأعلى فالأعلى في الأولى دون الثانية « التاسع » أنه يتعين في الثانية إمرار الماسح على الممسوح بخلاف الأولى فيكفي فيها بأي وجه كان .

عليها كسائر الخصوصيات .

(١) للإطلاق .

(٢) فيما إذا كان الحسك في البشرة كذلك كالرأس وعرض القدم، وإلا وجب

الاستيعاب كطول القدم لما عرفت من البدلية .

(٣) قد تقدم أنه أحوط .

(٤) قد تقدم أيضاً أنه أحوط .

(٥) بل لا بد من صدق المسح بالماء لانصراف النصوص إليه كالغسل به .

(٦) للنصوص المتضمنة لذلك المتقدمة في مسح الوضوء .

(٧) للإطلاق . نعم لو كانت في محل المسح لزم إذا كان يلزم من عدم

التجفيف المسح بالماء الجديد ، فإنه لا يجوز بمقتضى البدلية .

(٨) أخذاً بظاهر البدلية في المقامين ، وكذا وجه الفرق التاسع ، لكن

تقدم في مسح الوضوء عدم اعتبار إمرار الماسح على الممسوح في صدق المسح به .

(مسألة ٢٧) لا فرق في أحكام الجبيرة بين الوضوءات الواجبة والمستحبة (١) .

(مسألة ٢٨) حكم الجبائر في الغسل كحكمها (٢) في الوضوء واجبة ومندوبة ،

(١) لما تقدم في أوائل مبحث الماء المستعمل من تقريب أصالة إلحاق المستحبات بالواجبات .

(٢) وعن المنتهى وغيره الإجماع عليه ، ويقتضيه صدر صحيح ابن الحجاج المتقدم في صدر الفصل : « عن الكسير تكون عليه الجبائر أو يكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وغسل الجنابة والجمعة ؟ قال «ع» : يغسل ما وصل » الحديث . وفي العلوي المروي عن تفسير العياشي : « سألت رسول الله «ص» عن الجبائر تكون على الكسير كيف يتوضأ صاحبها وكيف يغتسل إذا أجنب ؟ قال «ع» : يجزئه المسح عليها في الجنابة والوضوء » وما عن بعض من منع ذلك جمعاً بين النصوص المتقدمة ، وبين غيرها مما دل على وجوب التيمم للكسير والجريح والقريح ضعيف ، لمخالفته للإجماع والنصوص - مع أنه جمع بلا شاهد ، ولا يساعده العرف ، وقد ذكر الأصحاب - قدس سرهم - للجمع بين النصوص المذكور وجوهاً لا تخلو من إشكال منها هذا الوجه ، وإن كان الأظهر حمل تلك النصوص على غير مورد الجبيرة كما هو المنسب منها ويقتضيه الجمع بين إطلاقها وتقييد نصوص الجبيرة بصورة وجودها ، فإن الجمع بين المطلق والمقيد يقتضي ذلك . نعم يشكل الجمع بينها وبين نصوص الجرح المكشوف إلا أن تحمل على الجرح الواحد وتحمل نصوص التيمم على الجروح المتعددة . وقرب شيخنا الأعظم في طهارته الجمع بينها بحمل نصوص التيمم على صورة الضرر بغسل الصحيح وأخبار الجبيرة على غيرها ، ولعله كما ذكر .

وإنما الكلام في أنه هل يتعين حينئذ الغسل ترتيباً أو يجوز الارتماسي (١) أيضاً ؟ وعلى الثاني هل يجب أن يمسح على الجبيرة تحت الماء أو لا يجب ؟ الأقوى جوازه ، وعدم وجوب المسح ، وإن كان الأحوط اختيار الترتيب ، وعلى فرض اختيار الارتماس فلا أحوط المسح تحت الماء لكن جواز الارتماسي مشروط بعدم وجود مانع آخر من نجاسة العضو (٢) وسرايتها (٣) إلى بقية الأعضاء أو كونه مضرّاً من جهة وصول الماء إلى المحل .

(مسألة ٢٩) إذا كان على مواضع التيمم جرح أو قرح أو نحوها ، فالحال فيه حال الوضوء (٤) في الماسح كان أو في الممسوح .

(١) كأن ذلك مبني على كون الغسل الارتماسي آئناً ليس له امتداد ، أو أن له امتداداً ، سواء كان تدريجياً أو قاراً ، فإن فيه خلافاً يأتي التعرض له إن شاء الله وأن مسح الجبيرة واجب تعيناً ، أو يجزى غسلها - كما تقدم من المصنف (ره) وغيره - فعلى الأول منها لا يجزى الارتماسي لامتناع تحقق المسح حينئذ ، وعلى غيره يجوز لامكانه . وأما عبارة المصنف « ره » فلا تخلو من إشكال . ومما ذكرنا تعرف وجه الاحتياط الآتي .

(٢) لا اعتبار طهارة الأعضاء قبل غسلها .

(٣) كما لو كان الارتماس في القليل .

(٤) بلا خلاف فيه على الظاهر كما في الحقائق وكأنه لا خلاف فيه كما عن اللوامع ، وقريب منه ما في المستند ، وعلمه في الحقائق : « بأن المفهوم من عموم الأخبار بدلية الجبيرة عن البشرة من دون فرق بين الطهارات الثلاث » إلا أنه غير ظاهر . نعم ربما يستفاد من أول الحسنين المتقدمين للوشا ، لكن في ثانيهما التقييد بالوضوء ، ومن القريب كونها واحداً ، وقاعدة الميسور والاستصحاب لو لم يقتضيا الماسح الباقي غير المجبر لاسمح الجبيرة ، إذ ليس هو ميسور

(مسألة ٣٠) في جواز استيجار صاحب الجبيرة إشكال (١) ، بل لا يبعد انفساخ (٢) الاجارة إذا طرأ العذر في أثناء المدة مع ضيق الوقت عن الاتمام الوضوء ، ولا مما كان ثابتاً قبل طرو العذر كما لا يخفى ، على أن الادلة البيانية تنفي وجوب الناقص كما عرفت .

(٢) يتوجه بناء على ما عرفت منا من عدم الدليل على رافعية الناقص رافعية تامة ، وأن مقتضى إطلاق الأدلة الأولية عدمها ، إذ على هذا المبنى يكون الاجتزاء به في الصلاة عن غيره يحتاج الى دليل ، ودليل تشريعه بالنسبة الى صلاة نفسه لا إطلاق له بالاضافة الى الصلاة عن غيره ، إذ لا اضطرار الى ذلك ، ومنصرف دليل تشريعه أن الاجتزاء به مع نقصه من جهة الاضطرار ، ومقتضى إطلاق دليل اعتبار التام عدم الاجتزاء به . نعم إذا تعذر إفراغ ذمة المنوب عنه بالوضوء التام شرعت الاستنابة عنه حينئذ ، ولا يتضح وجهه بناء على ما يظهر من المتن من كونه رافعاً تماماً بحيث لا يحتاج الى التجديد بالنسبة الى الصلوات اللاحقة بعد البرء ، إذ ليس حال ذي الجبيرة على هذا المبنى إلا حال غيره كما تقدم . ثم إن الاشكال المذكور يختص بما إذا كانت الاجارة على إفراغ ذمة المنوب عنه ، أما إذا كانت على الصلاة على وضوء الجبيرة لرجاء الافراغ فلا بأس بالاجارة ، لأن العمل على النحو المذكور مما يقصد عند العقلاء ويبدل بازائه المال .

(٤) لأن القدرة على العمل شرط في صحة الاجارة حدوثاً وبقاء ، ولكنه يتم إذا كان شرط المباشرة على نحو التقييد بحيث يرجع عقد الاجارة الى تملك عمله نفسه ، أما لو كان مفاده تملك عمل في ذمته وكان شرط المباشرة شرطاً زائداً على ذلك ، فالعجز إنما يوجب بطلان الشرط ، واقتضاؤه بطلان العقد محل خلاف وإشكال ، والظاهر عدمه ، ولا فرق فيما ذكرنا بين أن تكون الاجارة على إفراغ ذمة المنوب عنه وبين أن تكون على العمل التام فانه على الثاني

واشترط المباشرة ، بل إتيان قضاء الصلوات عن نفسه لا يخلو عن إشكال (١)
مع كون العذر مرجو الزوال ، وكذا يشكل كفاية تبرعه عن الغير ،
(مسألة ٣١) إذا ارتفع عذر صاحب الجبيرة لا يجب إعادة (٢) الصلاة
التي صلاها مع وضوء الجبيرة وإن كان في الوقت ، بلا إشكال (٣)

أيضا يتصور كون المباشرة ملحوظة قيدا ، وان تكون ملحوظة شرطاً ، فعلى
الأول تبطل الاجارة او طراً العذر في الائناء ، وعلى الثاني يبطل الشرط ثم إنه
على تقدير بطلان الشرط يكون للمستأجر الخيار في الفسخ .
(١) لما عرفت من عدم الدليل على صحة الوضوء وإباحته للصلاة بالنسبة
الى القضاء ، والمتيقن كونه كذلك بالنسبة الى الأداء لا غير ، وكذا الحال في
تبرعه عن الغير . نعم إذا ضاق وقت القضاء عن نفسه ، وتعذر القضاء بالفعل
الكامل ، جاز له أن يقضي عن نفسه ، وكذا إذا تعذر القضاء عن غيره فإنه
يشرع قضاؤه عنه ويجزئ كما تقدم .

(٢) إجماعاً كما في المستند ، وفي الجواهر عن المنتهى وغيره وفي مفتاح
الكرامة عنه وعن شرح المفاتيح لسكونه المتيقن من نصوص الباب .
(٣) بل إجماعاً كما في المستند ، ودليله غير واضح لو قلنا بعدم جواز
البدار لذوي الأعذار ، فان ارتفع العذر في الوقت مانع عن مشروعية وضوء
الجبيرة ، فتكون الصلاة بلا وضوء فاسدة ، وحيث أنه لا دليل على جواز
البدار فان نصوص المقام مهمة من هذه الحيثية ، وإما هي ناظرة الى خصوص
مشروعية وضوء الجبيرة عند الاضطرار ، فالاعادة لو ارتفع العذر في الوقت
لازمة ، وأما نفي الاشكال في عدم وجوب الاعادة الذي ذكره في المتن ، والاجماع
عليه الذي ادعاه في المستند فلم يتضح مأخذه ، فان ظاهر الأصحاب وإن كان
هو الاجزاء كما هو ظاهر النصوص ايضاً إلا أن موضوعه الصلاة الصحيحة ، وقد

بل الأقوى جواز (١) الصلوات الآتية بهذا الوضوء في الموارد التي علم كونه مكلفاً بالجيرة ، وأما في الموارد المشكوكة التي جمع فيها بين الجيرة والتميم فلا بد من الوضوء للأعمال الآتية ، لعدم معلومية صحة وضوئه (٢) ، وإذا ارتفع العذر في أثناء الوضوء وجب الاستئناف (٣) أو العود إلى غسل البشرة التي مسح على جبيرتها إن لم تفت الموالاة .

(مسألة ٣٢) يجوز لصاحب الجيرة (٤) الصلاة أول الوقت

عرفت أنه بناء على عدم جواز البدار لا تكون الصلاة صحيحة ، فوجب الإعادة في الوقت ليس لعدم الاجزاء بل لعدم صحة الصلاة .

(١) هذا بناء على ما تقدم في المتن من كونه رافعاً للحدث ، وقد عرفت حكايته عن جماعة ، أما بناء على عدم ثبوت ذلك فلا بد من الاستئناف ، وقد عرفت أيضاً حكايته عن جماعة منهم الشيخ « ره » ، وأنه هو الأقوى ، فراجع ما في شرح المسألة الخامسة والعشرين ، ومنه يظهر أن ما ذكره المصنف « ره » في هذه المسألة لا يلائم ما ذكره فيما قبلها .

(٢) لا احتمال كون الوظيفة هي التيمم الذي لا ريب في انتقاضه بارتفاع العذر .

(٣) وإن قلنا بجواز البدار لدوي الأعذار ، لقرب دعوى انصراف النصوص عن الفرض .

(٤) قد عرفت أنه لا إطلاق في النصوص يقتضي مشروعية وضوء الجيرة للمضطر في أول الوقت ، وأن المتيقن منها صورة استمرار العذر في تمام الوقت لأن منصرف النصوص المعجز عن المأمور به الذي لا يصدق عرفاً بالمعجز عن بعض الأفراد التدريجية ، كما لا يصدق بالمعجز عن بعض الأفراد العرضية ، وحينئذ نقول إنه لا مانع من فعل وضوء الجيرة أول الوقت برجاء استمرار العذر ، فإن

مع اليأس عن زاول العذر في آخره ، ومع عدم اليأس الاحوط التأخير (١) .
 (مسألة ٣٣) إذا اعتقد الضرر في غسل البشرة فعمل بالجبيرة ثم تبين
 عدم الضرر في الواقع ، أو اعتقد عدم الضرر ، فغسل العضو ثم تبين أنه كان
 مضراً وكان وظيفته الجبيرة ، أو اعتقد الضرر ومع ذلك ترك الجبيرة ثم تبين عدم
 الضرر وأن وظيفته غسل البشرة ، أو اعتقد عدم الضرر ومع ذلك عمل بالجبيرة
 ثم تبين الضرر صح وضوؤه في الجميع (٢) بشرط حصول قصد القرية منه في
 الأخيرتين ، والأحوط الاعادة في الجميع .

انكشف ارتفاعه في الوقت انكشف فساد الوضوء الواقع قبله من حين وقوعه
 ولا دليل على كون اليأس في نفسه موضوعاً لمشروعية الوضوء واقعاً ، بحيث
 يصح الوضوء معه ، وإن انكشف ارتفاع العذر .

(١) بل يجوز التقديم برجاه استمرار العذر كما عرفت ، إلا أن نقول
 باعتبار الجزم بالنية ، لكن عرفت في أول الكتاب ضعفه ، وعليه فلا احتياط
 المذكور يكون استحباً .

(٢) أما الصحة في الصورة الأولى فتتوقف على كون اعتقاد الضرر موضوعاً
 لوضوء الجبيرة واقعاً اذ لو كان الموضوع له واقعاً هو الضرر الواقعي وكان
 الاعتقاد طريقاً محضاً الى ثبوته فلا موجب للصحة بناء على التحقيق من
 عدم اقتضاء موافقة الأمر الظاهري عقلياً كان أو شرعياً للأجزاء كما أشرنا
 إليه في المسألة الثامنة عشرة فراجع . وأما في الصورة الثانية فتتوقف
 إما على القول بكون الاعتقاد موضوعاً لوضوء الجبيرة ، فمع عدمه يثبت الوضوء
 التام فيكون قد جاء بوظيفته فيصح ، أو على القول بأن الموضوع لوضوء الجبيرة
 هو الضرر الواقعي ، لكنه لا يرفع ملاك الوضوء التام ، فإذا جاء بالوضوء التام
 حسب الفرض صح ، لوجود الملاك ، وهذا هو الاظهر - كما أشرنا إليه في المسألة
 الخامسة والعشرين - أما لو قلنا بأن موضوع وضوء الجبيرة هو الضرر الواقعي ،

وأنه يرفع ملاك الوضوء التام ، فيكون ملاك الوضوء التام ثابتاً في حق المختار لا غير ، وفي حق غيره لا يثبت إلا ملاك الوضوء الناقص ، فالإلزام القول بالبطلان لعدم الاتيان بما هو وظيفته وأما في الصورة الثالثة فتتوقف الصحة على القول بأن موضوع وضوء الجبيرة هو الضرر الواقعي ، وحيث أن المفروض عدمه يكون ترك الجبيرة عملاً بما هو وظيفته فيصح ، أو على القول بأن اعتقاد الضرر موضوع لوضوء الجبيرة لكنه لا يمنع من ملاك الوضوء التام فيصح الوضوء التام حينئذ لوجود الملاك ، نعم يبقى الاشكال حينئذ في حصول التقرب ، حيث أن الاقدام على ما يعتقد أنه ضرر إما معصية توجب العقاب إذا كان موضوع الحرمة الواقعية ما يعتقد أنه ضرر ، أو تجزؤ إذا كان موضوعاً نفس الضرر الواقعي ثم إن المعصية والتجزؤ ينافيان التقرب المعتبر في العبادات فتتوقف الصحة من هذه الجهة على الالتزام بعدم حرمة ما يعتقد أنه ضرر وعدم قبح التجزؤ أو تختص الصحة بصورة كون الفاعل جاهلاً معذوراً ، وأما في الصورة الرابعة فتتوقف على كون موضوع الوضوء الجبيري هو الضرر الواقعي المفروض حصوله فيكون وضوءه الجبيري وظيفة له فيصح . نعم يبقى الاشكال في حصول التقرب له لو كان علماً بأن وظيفته الوضوء التام ، فإن اتيانه بالوضوء الجبيري لا يكون عن قصد أمر الشارع ، بل يكون عن قصد أمر تشريعي ، فلا يكون مقرباً أما لو كان جاهلاً بذلك ويتخيل أن الوضوء الشرعي لغیر المتضرر هو وضوء الجبيرة فلا إشكال ، وكذا إذا كان تشريعه في موضوعية وضوء الجبيرة للأمر ، فإنه كما يمكن التشريع في الأمر يمكن أن يكون في موضوعية شيء له مما ليس موضوعاً له شرعاً ، أما لو كان الموضوع هو اعتقاد الضرر فالإلزام الحكم بالبطلان لعدم حصوله في الفرض فيكون آتياً بغير وظيفته . ثم إن ظاهر قول المصنف (ره) : وكان وظيفته الجبيرة . وقوله : وأن وظيفته غسل البشرة : ظاهر أن في أن موضوع وضوء الجبيرة هو الضرر الواقعي لا غير فلا حظ .

(مسألة ٣٤) في كل مورد يشك في أن وظيفته الوضوء الجبيري أو التيمم
الاحوط الجمع بينهما (١)

فصل في حكم دائم الحدث

المسلوس والمبطون إما أن يكون لهما فترة تسع الصلاة والطهارة ولو بالاعتصار
على خصوص الواجبات وترك جميع المستحبات أم لا ، وعلى الثاني إما أن يكون
خروج الحدث في مقدار الصلاة مرتين أو ثلاث مثلاً ، أو هو متصل ، ففي الصورة
الأولى يجب (٢) إتيان الصلاة في تلك الفترة سواء كانت في أول الوقت أو وسطه أو آخره

(١) إن كان الشك بنحو الشبهة الموضوعية فاللازم الجمع بينهما عملاً بالعلم
الاجمالي . نعم لو كانت له حالة سابقة معلومة كان العمل عليها عملاً بالاستصحاب
لكن بناء على اعتبار الطهارة التي هي الأثر الحاصل من الوضوء وغيره يكون
الاستصحاب تعليقاً فيجري فيه ما يجري في الاستصحاب التعليقي من الاشكال
الموجب للرجوع إلى قاعدة الاشتغال . وإن كانت الشبهة حكيمية قبل الفحص
فكذلك يجب الجمع ، ولا مجال للاستصحاب ، لعدم جريانه قبل الفحص ، وإن
كانت الشبهة حكيمية بعد الفحص فقد عرفت أن في الاكتفاء بالوضوء الجبيري
أو التيمم وجهان مبنيان على تمامية قاعدة الميسور وعدمها ، وأن الوجه هو الثاني .
والظاهر أن المراد مما في المتن خصوص الشبهة الموضوعية ، وحينئذ فلا يظهر وجه
للتوقف في وجوب الجمع الا احتمال جواز الرجوع الى عموم بدلية التيمم عند
العجز عن الوضوء ، لاحتمال جواز الرجوع الى العام في الشبهة المصدقية ، والله
سبحانه أعلم .

فصل في حكم دائم الحدث

(٢) كما عن جمع التصريح به ، وفي الجواهر في حكم المسلوس: « لا أجد

وإن لم تسع إلا لاثني الواجبات اقتصر عليها وترك جميع المستحبات ، فلو أتي بها في غير تلك الفترة بطلت (١) نعم لو اتفق عدم الخروج والسلامة الى آخر الصلاة صحت إذا حصل (٢) منه قصد القرية ، وإذا وجب المبادرة لتكون الفترة في أول الوقت فأخر الى الآخر عصى (٣). لكن صلاته صحيحة (٤) وأما الصورة

فيه خلافاً هنا سوى ما ينقل عن الاردبيلي من احتمال عدم الوجوب لاطلاق الأدلة وحصول الخطاب بالصلاة على هذا الحال « وفي الجواهر أيضاً في حكم المبطلون التأمل في كلماتهم ، بل تصریح بعضهم يقضي بخروجه عن محل النزاع ، وهو الذي تقتضيه القواعد الأولية ، وقصور نصوص المقام الواردة في كل من المسلسل والمبطلون عن شموله كما تقدم ذلك في غيرهما من الاعذار ، ولا سيما مع احتمال بعض نصوص الأول على قوله (ع) : « إذا لم يقدر على حبسه فالله أولى بالمعذر » ومنه يظهر ضعف ما عن الاردبيلي من التمسك باطلاق الأدلة ، وأما ما ذكره من ثبوت الخطاب بالصلاة على هذا الحال فان اريد الخطاب بالصلاة التامة فالعجز مانع عن فعليته ، وإن أرید الخطاب بالناقصة فهو محتاج الى دليل ، وقد عرفت قصور نصوص البدلية عن شمول صورة إمكان الفرد الكامل في آخر الوقت .

(١) لأنها غير المأمور به .

(٢) لأنها من أفراد المأمور به .

(٣) لتفويته للمأمور به التام الذي يقتضي وجوبه إطلاق الخطابات

الأولية .

(٤) لشمول الأدلة الآتية له بعد فوات وقت الفترة ، فيكون آتياً

بالمأمور به الاضطراري فيصح ، ولا ينافي شمولها حينئذ تحقق العصيان لأن

مقتضى الجمع بين الأدلة وجوب التام تعيناً ، فان تعذر ولو للعصيان يجب

الناقص بدلاً في حصول المقصود منه من الاثر ولو في الجملة ، فيكون المكلف

الثانية وهي ما إذا لم تكن فترة واسعة إلا أنه لا يزيد على مرتين أو ثلاث أو يزيد بما لامشقة في التوضؤ في الاثناء ، والبناء ، ويتوضأ ويشتمل (١) بالصلاة بعد أن يضع الماء إلى جنبه (٢) ، فإذا خرج منه شيء توضأ بلامهلة (٣) وبنى على صلاته مأموراً بالتام ، والاجتزاء بالناقص على سبيل البدلية - كما أشرنا الى ذلك في مبحث الجبيرة وغيره - لاتقييد الأدلة الاولية بالأدلة الثانوية نظير الجمع بين أدلة التام والنقص ، ليكون المأمور به التام مشروطاً وجوبه بالقدرة والنقص مشروطاً وجوبه بالعجز عن التام ، فتفويت القدرة ليس تفويتاً للواجب بل هو تفويت لشرط الوجوب فلا يكون معصية .

(١) إجماعاً ، وللأمر به في النصوص .

(٢) لئلا يلزم من الوضوء في الاثناء الوقوع في بعض منافيات الصلاة ، ومنه يظهر أنه لا خصوصية لكونه الى جنبه .

(٣) هذا في المبطلون منسوب الى الاشهر أو المشهور أو المعظم أو الجماعة ، وفي المسلوس محكي عن السرائر وجماعة . ويدل عليه في الاول موقوف ابن مسلم عن أبي جعفر (ع) « صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع في صلاته فيتم ما بقي » والآخر عنه (ع) « صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني على صلاته » والثالث له عنه (ع) « عن المبطلون فقال (ع) : يبني على صلاته » مضافاً الى ما دل على شرطية الطهارة لأفعال الصلاة ، فإن الاجماع وإن انعقد على عدم قاطعية الحدث للصلاة لكنه لا ملازمة بينه وبين سقوط شرطية الطهارة لأفعالها ، فحيث لا دليل على الثاني يكون المرجع إطلاق دليل الشرطية مثل قولهم (ع) : « لا صلاة إلا بطهور » ومنه يظهر وجه الحكم في المسلوس ، فإن النصوص الواردة فيه وإن لم تف به إلا أن القاعدة التي ذكرناها كافية في إثباته لاسيما مع تأييدها أو اعتضاها بنصوص المبطلون كما منه أيضاً يظهر ضعف ما عن العلامة « ره » في جملة من كتبه من نفي التجديد في

من غير فرق بين المسلوس والمبطون ، لكن الاحوط أن يصلي صلاة (١) أخرى
 الأثناء في المبطون والمسلس معاً ، « لان هذا المتكرر إن نقض الطهارة نقض
 الصلاة لما دل على اشتراط الصلاة باستمرارها » إذ لا ملازمة بين نقضه للطهارة
 ونقضه للصلاة ، وما دل على اشتراط الصلاة باستمرار الطهارة الراجع الى قاطعية
 الحدث يجب رفع اليد عنه بالاجماع على الصحة كما عرفت - مع أنه أشبه بالاجتهاد
 في مقابل النص (ودعوى) أن المراد من قوله (ع) : « ثم يرجع في صلاته »
 الخ أنه يأتي بالصلاة الباقية . ومن قوله (ع) : « ويبني على صلاته » أنه يعتمد
 بصلاته ولا يحتاج إلى إعادتها ، بعيد جداً من دون موجب لارتكابها . وعن
 المشهور نفي التجديد في خصوص المسلس ، ولعلمهم اعتمادوا في ذلك على ما ذكر
 العلامة « ره » مما عرفت حاله . نعم ربما يفصل في المسلس بين ما إذا كانت الطهارة
 تيمماً أو وضوءاً ارتماسياً لا يحتاج الى فعل كثير فيجب التجديد ، وبين غيره
 فلا يجب . للتعارض بين أدلة إبطال الفعل الكثير وأدلة حديثية مطاق البول المنضمة
 إلى ما دل على شرطية الطهارة لأفعال الصلاة ، فالمرجع استصحاب عدم الحدث
 أو إباحة المضي أو أصالة البراءة من وجوب التجديد ، (وفيه) أن العمدة في دليل
 قاطعية الفعل الكثير هو الاجماع وهو في المقام غير ثابت ، فالدليل على حديثية
 البول وشرطية الطهارة لأفعال الصلاة محكم ، لاسيما مع ما قد ادعي من أن إطلاق
 المسلس في كلامهم ينصرف الى من لا يتمكن من التجديد والبناء ، وأما المتمكن
 منه فحكمه حكم المبطون عندهم ، ومن ذلك يظهر الاشكال في نسبة نفي التجديد
 في المسلس الى المشهور .

(١) خروجاً عن شبهة الخلاف ، واحتمال قدح الوضوء في الأثناء في صحة
 الصلاة . ثم إنه قد يقال إن الاحوط تقديم الصلاة بالوضوء الواحد على الصلاة
 بالوضوء المتعدد ، وكأنه لأن في تقديم الثانية احتمال الإبطال المحرم بفعل الوضوء

بوضوء واحد خصوصاً في المسلوس (١) ، بل مهما أمكن لا يترك هذا الاحتياط فيه ، وأما الصورة الثالثة وهي أن يكون الحدث متصلاً بلا فترة (٢) أو فترات يسيرة بحيث لو توضأ بعد كل حدث وبني لزم الحرج يكفي أن يتوضأ لسكل صلاة (٣) ولا يجوز أن يصلي صلاتين (٤) بوضوء واحد نافلة كانتا أو فريضة أو مختلفة . هذا إن أمكن إتيان بعض كل صلاة بذلك الوضوء ، وأما إن لم يكن كذلك بل كان الحدث مستمراً بلا فترة يمكن إتيان شيء من الصلاة مع الطهارة

ولا كذلك في تأخيرها لان الوضوء في أثناءها إما في محله أو في صلاة معادة باطلة ، لكن في ترك الوضوء والمضي في الصلاة أيضاً احتمال الإبطال المحرم .

(١) لفقد النص الدال على التجديد فيه وكون ظاهر المشهور فيه العدم ، بخلاف المبطون لدلالة النصوص فيه على التجديد وكونه المشهور فيه .

(٢) ذكر هذا القسم في هذه الصورة مناف لجملة من الصورة الرابعة كما يأتي .

(٣) لا انتفاء فائدة التجديد أو كونه حرجياً فينتفي ، وقد عرفت دعوى غير واحد كون إطلاق المشهور حكم المسلوس من الاكتفاء بالوضوء لسكل صلاة منزل على هذه الصورة دون الصورة الثانية كما ان إطلاقهم حكم المبطون من تجديد الوضوء في الاثناء والبناء على مامضى منزل على الصورة الثانية دون هذه الصورة أما فيها فيكتفى بوضوء واحد للصلاة . ثم إنه حيث يسقط الوضوء والبناء للحرج فهل يسقط بالمرّة من أول الأمر أو يثبت إلى أن يلزم منه الحرج؟ وجهان منشؤهما - كما في الجواهر - : « تقدير الضرورة بقدرها ، واحتمال وجوب تقليل الحدث مهما أمكن وأن التكليف الحرجي لا يلحظ فيه ذلك كما في كثير من أفراد » أقواها الثاني لما ذكر ، ولولاه لم يجب قبل الصلاة الثانية فإذا جاز التفكيك بين ما قبل الصلاة وبين ما في أثناءها جاز التفكيك بين الوضوءات في أثناءها أيضاً .

(٤) كما هو المشهور ، لعدم الدليل على العفو عما بين الصلاتين من الحدث

فإذا أمكن إيقاع أول الصلاة الثانية بالطهارة - كما هو المفروض حسب ما يأتي - وجب وعن المنتهى وجماعة من متأخري المتأخرين في المسالوس الجمع بين الظهريين بوضوء وبين العشاءين بوضوء لصحيفة حريز عن الصادق (ع) : « إذا كان الرجل يقطر منه البول والدم إذا كان حين الصلاة اتخذ كيساً وجعل فيه قطناً ثم علقه عليه وأدخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين الصلاتين الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر بأذان وإقامتين ويؤخر المغرب ويعجل العشاء بأذان وإقامتين ويفعل ذلك في الصبح » فإن الجمع بالنحو المذكور فيه كالصريح في عدم تجديد الوضوء بين الصلاتين . وهذا ولكن إهمال ذكر الوضوء فيها مع التعرض للخصوصيات المشتبهة عليها مانع عن إطلاقها ، فكما لا يجوز الاعتماد عليها في الصورة الثانية مع ظهورها أيضاً في نفي الوضوء في الاثنا لا يجوز الاعتماد عليها في الصورة الثالثة ، فظهورها في المفروغية عن نفي الوضوء بين الصلاتين وإن كان مسلماً إلا أن موضوع المفروغية المذكورة غير معلوم ، ولا تعرض فيها لبيانها ، ومع إجمالها من هذه الجهة وإمكان حملها على صورة استمرار الحدث أو ما يحكمه بحيث لا يمكن إيقاع بعض الصلاة حتى أولها مع الطهارة ، أو كونه حرجياً لا مجال للاعتماد عليها في الخروج بها عن القواعد ، فيتمتعين حملها على ما لا ينافي القواعد وهو خصوص الصورة المذكورة لاغير . ولعل ذلك هو الوجه في اعراض المشهور عنها فتأمل جيداً وعن الشيخ في المبسوط جواز أن يصلي بوضوء واحد صلوات كثيرة إلى أن يحدث حدثاً آخر وربما يستدل له بقاعدة : « ما غلب الله عليه فهو أولى بالعدر » المشار إليها أيضاً في بعض نصوصه بناء على دلالة على العفو عما يتقاطر بغير الاختيار وموثق سماعاً : « عن رجل أخذته تقطير في فرجه إما دم أو غيره . قال (ع) : فليضع خريطة وليتوضأ وليصل فأنما ذلك بلاء ابتلي به فلا يعيدن إلا من الحدث الذي يتوضأ منه » وحسن منصور بن حازم : « قلت لأبي عبد الله (ع) : الرجل يقطر منه البول ولا يقدر على حبسه فقال (ع) :

فيجوز أن يصلي بوضوء واحد (١) صلوات عديدة وهو بحكم المتطهر الى أن يجيئه حدث آخر من نوم أو نحوه (٢) أو خرج منه البول أو الغائط على المتعارف ،

إذا لم يقدر على حبسه فالله أولى بالعدر يجعل خريطة « وخبر الحلبي عنه (ع) : « سئل عن تقطير البول . قال (ع) يجعل خريطة إذا صلى « وخبر عبدالرحيم : « في خصي يبول فيلقى من ذلك شدة ويرى البول بعد البول . قال (ع) : يتوضأ ثم ينضح ثوبه في النهار مرة . « هذا ولكن الظاهر من القاعدة خصوص صورة العذر العقلاني بقرينة قوله (ع) : « أولى بالعدر » ولا عذر عند العقلاء في ترك الوضوء قبل كل صلاة إذا كان يترتب على فعله وقوع بعض أفعال الصلاة حال الطهارة ، وموثق سماعة إنما يدل على المقام باطلاق (غير) المعطوف على الدم لكن ذيله يصلح قرينة على صرفه الى غير البول ، وحمل الحدث الذي يتوضأ منه ، على الحدث المتعارف لأقرينة عليه ، فلا يمكن رفع اليد به عن القاعدة المقتضية للوضوء لكل صلاة ، وحسن منصور حاله حال قاعدة الغلبة ، وخبر الحلبي ساكت عن الوضوء ، وخبر عبدالرحيم غير ظاهر في المسلوس ، لاحتماله البول المشتبه ، لاسيما بقرينة الأمر بالنضح كما تقدم التنبيه على ذلك في ما عفى عنه في الصلاة .

(١) لعدم الفائدة في تجديد الوضوء ، فإذا بني على مشروعية الصلاة جاز الدخول فيها بلا وضوء ، ولولا قيام الاجماع على وجوب الوضوء للصلاة الأولى كما ادعاه في الجواهر لم يجب الوضوء لها .

(٢) لعدم الدليل على العفو عنه . اللهم إلا أن يقال : إن مقتضى عموم ناقضية البول والغائط كون المسلوس والمبطون محدثين تشرع لهما الصلاة ولا دليل على زيادة حدثها بالنوم ونحوه ، بل ظاهر كلماتهم في مبحث تداخل الوضوء هو العدم ، وحينئذ فلا موجب لتجديد الوضوء عند حدوث سائر الأحداث فضلاً عن خروج البول أو الغائط على النحو المتعارف ، اللهم إلا أن يكون إجماع - كما هو

لكن الاحوط في هذه الصورة (١) أيضاً الوضوء لكل صلاة ، والظاهر أن صاحب سلس الريح أيضاً كذلك (٢) .

(مسألة ١) يجب عليه المبادرة (٣) الى الصلاة بعد الوضوء بلا مهلة .

(مسألة ٢) لا يجب على المسلوس (٤) والمبطون أن يتوضأ لقضاء التشهد والسجدة المنسيين ، بل يكفيهما وضوء الصلاة التي نسيها فيها ، بل وكذا صلاة الاحتياط يكفيها وضوء الصلاة التي شك فيها وإن كان الاحوط الوضوء لها مع مراعاة عدم الفصل الطويل وعدم الاستدبار .

الظاهر وظاهر الجواهر الجزم به أو استفاد من موثق سماعة المتقدم بناء على جملة على المقام .

(١) لا طلاق المشهور في المسلوس : أنه يتوضأ لكل صلاة . وقد عرفت دعوى عدم الفرق بينه وبين المبطون .

(٢) لما عرفت من أن الحكم المتقدم جار على القاعدة التي لافرق في جريانها بين الموارد .

(٣) محافظة على وقوع الأفعال في حال الطهارة ، هذا في الصورة الثالثة وأما في الثانية فلهذا لا يتكرر منه الحدث ، ولكن في اقتضائه الوجوب تأملاً ، من جهة ارتفاع قاطعيته ، اللهم إلا أن يقتصر في البناء على ارتفاع القاطعية على مقدار الضرورة ، نعم لا موجب للمبادرة في الصورة الرابعة لوقوع أول الصلاة فيها حال الحدث على كل حال .

(٤) حال الأجزاء المنسية حال سائر الأجزاء ، فإذا لم يجب الوضوء لها للخرج أو لاستمرار الحدث لم يجب للأجزاء المنسية ، وإلا وجب ، وحال صلاة الاحتياط حال غيرها من الصلوات لما سبق في الصورة الثالثة والرابعة للاشتراك في وجه الحكم في الجميع .

وأما النوافل فلا يكفيها (١) وضوء فريضة بل يشترط الوضوء لكل ركعتين منها (مسألة ٣) يجب على المسلوس (٢) التحفظ من تعدي بوله بكيس فيه قطن أو نحوه ، والاحوط غسل (٣) الحشفة قبل كل صلاة وأما الكيس فلا يلزم تطهيره (٤) وإن كان الاحوط ، والمبطون أيضاً إن أمكن تحفظه بما يناسب يجب ، كما أن الاحوط تطهير المحل أيضاً إن أمكن من غير حرج .

(مسألة ٤) في لزوم معالجة السلس والبطن إشكال (٥) والاحوط المعالجة مع الامكان بسهولة. نعم لو أمكن التحفظ بكيفية خاصة مقدار أداء الصلاة وجب (٦)

(١) لما تقدم من عدم جواز الجمع بين صلاتين بوضوء واحد . نعم قد يستشكل في مشروعية النافلة الناقصة حينئذ لعدم الدليل عليها ، لكن عرفت في ماسبق الإشارة الى قاعدة إلحاق النوافل بالفرائض .

(٢) لما دل على شرطية الطهارة من الخبث مضافاً الى الامر بذلك في النصوص (٣) فإن وجوب الغسل وإن كان مقتضى القاء عدة لكن قد يستفاد الترخيص من النصوص المتعرضة لوضع الخريطة ، فإن عدم التعرض فيها لتطهير الحشفة ظاهر في عدم وجوبه .

(٤) فإنه مما لا يتم به الصلاة ، ولعله من المحمول ، وفي مرسل ابن سنان العفو عن الكمرة التي هي كيس يتخذ للذكر من جهة الاحتلام .

(٥) فإن مقتضى كون وجوب الطهارة مطلقاً غير مشروط بعدم المرض أنه مع القدرة على العلاج لا يكون المكاف معذوراً في فوات الواجب ، فيجب العلاج قبل الوقت فضلاً عن الوقت إلا أنه يمكن دعوى استقرار السيرة على خلافه ، لاسيما مع عدم الامر بالعلاج في النصوص .

(٦) إذ لا مانع من الأخذ بالقاعدة المتقدمة .

وإن كان محتاجاً (١) إلى بذل مال .

(مسألة ٥) في جواز مس كتابته القرآن للمسوس والمبطون بعد الوضوء للصلاة مع فرض دوام الحدث وخروجه بعده إشكال (٢) حتى حال الصلاة إلا أن يكون المس واجباً .

(مسألة ٦) مع احتمال الفترة الواسعة الأحوط الصبر ، بل الاحوط الصبر (٣) إلى الفترة التي هي أخف مع العلم بها ، بل مع احتمالها لكن الأقوى عدم وجوبه (٤) .

(مسألة ٧) إذا اشتغل بالصلاة مع الحدث باعتقاد عدم الفترة الواسعة وفي الإثناء تبين وجودها قطع الصلاة ، ولو تبين بعد الصلاة أعادها .

(١) وأدلة نفي الضرر يمكن الخروج عنها بما دل على وجوب شراء الوضوء بأضعاف ثمنه فتأمل .

(٢) لعدم الدليل على ارتفاع الحدث حقيقة أو تنزيلاً بالوضوء ، فعموم مادل على ناقضية البول وغيره للوضوء محكم وحينئذ يكون مقتضى مادل على عدم جواز مس المحدث هو المنع . هذا إذا لم يكن واجباً أما لو كان واجباً وقع التزاحم بين الحكمين وحيث لا يحتمل أهمية أحدهما بيمينه يكون الحكم التخييري اللهم إلا أن يتعمد من الصلاة إلى غيرها بدعوى عدم الخصوصية لها عرفاً ، لكنه غير واضح (٣) بل لو بادر وانكشف وجود الفترة وجبت العودة ، ولو بادر وانكشف

عدم الفترة اجتزأ بصلاته بناء على صحة الامتثال الاحتمالي مع التمسك من الامتثال الجزئي — كما هو الظاهر — وكذا الحال في الفترة التي هي أخف إذا كان يمكنه إيقاع بعض الصلاة فيها مع الطهارة ، لأنه مأمور بإيقاع الصلاة فيها .

(٤) هذا غير ظاهر لأن الشك في القدرة موجب للاحتياط . ومنه يظهر وجه الحكم في المسألة الآتية .

(مسألة ٨) ذكر بعضهم أنه لو أمكنها (١) إتيان الصلاة الاضطرارية ولو بان يقتصر افي كل ركعة على تسبيحة ويومئاً للركوع والسجود مثل صلاة الغريق فالأحوط الجمع بينها وبين الكيفية السابقة ، وهذا وإن كان حسناً لكن وجوبه محل منع ، بل تكفي الكيفية السابقة .

(١) قال في محكي السرائر : « إن مستدام الحدث يخفف الصلاة ولا يطيلها ويقتصر فيها على أدنى ما يجزىء المصلي عند الضرورة » وقال : « إنه يجزئه أن يقرأ في الأوليين بأمر الكتاب وحدها وفي الأخيرتين بتسبيح في كل واحدة أربع تسبيحات فان لم يتمكن من قراءة فاتحة الكتاب سبح في جميع الركعات فان لم يتمكن من التسبيحات الأربع لتوالي الحدث فليقتصر على مادون التسبيح في العدد ويجزئه منه تسبيحة واحدة في قيامه وتسبيحة في ركوعه وتسبيحة في سجوده وفي التشهد ذكر الشهادتين خاصة والصلاة على محمد (ص) وآله (ع) مما لا بد منه في التشهدين ويصلي على أحوط ما يقدر عليه في بدار الحدث من جلوس أو اضطجاع وإن كان صلاته بالأياء أحوط في حفظ الحدث ومنعه من الخروج صلى مومئاً ويكون سجوده أخفض من ركوعه « وشيخنا الأعظم (ره) في حاشيته على نجاة العباد جعل الأحوط الجمع بين الصلاة المذكورة في زمن الفترة وبين الصلاة التامة في وقت آخر وتبعه غيره ، لكن قال في طهارته : « ظاهر الأخبار في السلس ونحوه أن له أن يصلي الصلاة المتعارفة وأن هذا المرض موجب للعفو عن الحدث لا الرخصة في تركه أكثر الواجبات تحفظاً عن هذا الحدث » وما ذكره (ره) في محله . وهو الذي فهمه الأصحاب - رضى الله عنهم - ولو بني على الغض عن النص والفتوى كان مقتضى القاعدة ترجيح الطهارة على الأجزاء غير الركنية ، وكذا الركنية التي لها بدل فينتقل الفرض الى أقل ما يمكن من الصلاة الاضطرارية .

(مسألة ٩) من أفراد دائم الحدث المستحاضة وسيجيء حكمها .

(مسألة ١٠) لا يجب على المسلوس والمبطون بعد برئهما قضاء ما مضى من

الصلوات (١) نعم إذا كان في الوقت وجبت الاعادة (٢) .

(مسألة ١١) من نذر الوضوء دائماً (٣) إذا صار مسلوساً أو مبطوناً الاحوط

تكرار الوضوء بمقدار لا يستلزم الحرج ويمكن القول بالتحلل النذر وهو الاظهر .

(١) بلا اشكال ظاهر لظهور النصوص في صحة صلاته وإجزائها كغيره من المعذورين

مع قصور أدلة وجوب القضاء عن شمول المورد . اللهم إلا أن يتمسك بالاستصحاب

لكن يتعين دفعه بظهور النصوص في الاجزاء فيكون هو العمدة في نفي القضاء .

(٢) لما عرفت في صدر الفصل من عدم الدليل على الاجزاء حينئذ .

(٣) تارة يكون المنذور ذلك في وقت معين فيمكن كشف كونه حال السلس

واخرى يكون في جميع الاوقات فيكون المنذور كونه على وضوء كما احدث ، فعلى

الاول حيث عرفت عدم الدليل على نفي ناقضية البول والغائط فيها فعموم مادل

على ناقضيتها محكم ولازمه العجز عن الوفاء بالنذر الموجب لانهلاله وعلى الثاني

ان أمكن الوضوء كما احدث بلا لزوم حرج عليه وجب وفاء بنذره وإن لم يمكنه

أو كان حرجياً انحل النذر أيضاً إذا كان المنذور ملحوظاً بنحو وحدة المطلوب كما

هو الظاهر وإن كان ملحوظاً بنحو تعدد المطلوب وجب الوضوء مهما أمكن بالاحرج

وكان احتمال ذلك هو الوجه في الاحتياط المذكور في المتن . والله سبحانه هو العالم

بحقايق الاحكام ومنه نستمد الاعتصام به في البدء والختم والحمد لله تعالى اولا

وأخراً تم المجلد الاول من مختصر شرح العروة الوثقى في جوار الحضرة المرتضوية على

مشرقتها أفضل الصلاة والسلام بقلم مؤلفه الأحقر (محسن) خلف العلامة المرحوم

السيد مهدي الطباطبائي الحكيم عشية الخميس الواحد والعشرين من محرم الحرام

من السنة التاسعة والأربعين بعد الألف والثلاثمائة هجرية على صاحبها أفضل الصلاة

والسلام وأزكى التحية وبتلوه المجلد الثاني في شرح فصل الاغسال إن شاء الله تعالى

ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وهو حسبنا ونعم الوكيل .

فهرست الجزء الثاني من مستمسك العروة الوثقى

صفحة	صفحة
١٩ وجوب تعفير الاواني المتنجسة بالولوغ	٣ مطهريّة الماء لكل شيء
٢٣ وجوب الغسل سبعاً من ولوغ الخنزير وموت الجرذ	٣ شبهة مطهريّة الماء للماء
٢٦ اختصاص التعفير بالظروف	٤ طهارة الماء المضاف بالاستهلاك
٢٧ سقوط تليث الغسالات اذا كان الغسل بالماء الكثير	٥ شروط التطهير بالماء
٢٨ كيفية تطهير الاناء بالماء القليل	٦ عدم اعتبار زوال اللون
٢٩ حكم ما يشك في كونه من الاواني أو غيرها	٧ التغير بالمنتجس لا يضر بالتطهير
» » يشترط في الغسل بالماء القليل انفصال الغسالة	٩ حكم عصارة الثوب المصبوغ الذي تتغير عصارته بالماء القليل والكثير
٣١ المكلام في اعتبار العصر	١٠ حكم التطهير بماء الغسالة
٣٢ طهارة ظاهر الاجسام التي ينفذ فيها الماء ولا يمكن عصرها وفي بقاء نجاسة باطنه	١١ حال الحسين بن ابي العلاء وابي اسحاق الشحوي
٣٣ لا يعتبر انفصال الغسالة في الكثير ولا العصر ولا التعدد ولا غيرها	١٤ كفاية الغسلة الواحدة بعد زوال العين في ما عدا البول من النجاسات سوى الولوغ
٣٥ طهارة اعماق ما تنفذ فيه النجاسة اذا غسل بالكثير مع نفوذ الماء الطاهر اليها	١٥ الاطلاق المقامي لادلة التطهير
٣٦ عدم لزوم تخفيفه وحكم البول إذا نفذ	١٦ الاصل الجاري عند الشك في اعتبار التعدد
	١٧ كفاية الغسلة الواحدة المزيلة للعين وعدمها
	١٨ تطهير الاواني بالماء القليل

صفحة

صفحة

وامتنع إخراجہ بالعصر

٣٧ التطهير من بول الرضيع

٣٩ في الشك في نفوذ الماء النجس الى

الباطن في مثل الصابون

٤٠ امكان تطهير الدهن النجس وتطهير

الارز ونحوه

٤١ اختلاف كيفية التطهير باختلاف

المتنجسات

٤٢ تطهير الثوب النجس بوضعه في طشت

» » تطهير اللحم المطبوخ والطحين والعجين

وتطهير التنور

٤٣ تطهير الارض

» » عدم اعتبار توالي الغسلتين

٤٤ بيان حال الغسلة المزيلة وفيه تحقيق دقيق

٤٥ كيفية غسل البواري والجلود

» » عدم قابلية الغلظات المذابة المتنجسة

للتطهير

٤٦ الحلي الذي يصوغه الكافر

» » كيفية تطهير النباتات والملح المتجمد

والكوز المصنوع من طين متنجس

٤٧ كيفية تطهير الظروف الكبيرة كالحب

ونحوه

٤٩ حكم الثوب المفسول الذي وجد فيه

بعد الغسل طين أو شبهه

٥١ حكم الغسالة المنفصلة حال الغسل الى

عضو طاهر وفي مناقشة المصنف

» » حكم فضلات الطعام المتنجسة المتخلفة

بين الاسنان

٥٢ حكم آلات التطهير وانه يطهر بالتبعية

وملخص أدلتها

٥٣ معاني الحديث : إن الارض يطهر

بعضها بعضاً

٥٥ كيفية مطهريه الارض

٥٦ استصحاب ارضية الآجر والجص

٥٧ عدم كفاية الفرش والحصر والبواري

٥٨ شرطية طهارة المطهر .

٦٠ ما يلحق بباطن القدم .

٦٢ طهارة ما بين الأصابع .

» » كفاية المسح على الحائط

٦٣ بقية فروع التطهير بالأرض

٦٤ الثالث من المطهرات الشمس وفيه

بحث في رواية عمار

٦٦ ما يطهر بالشمس

٦٩ الحصر والبواري والسفينة

صفحة	صفحة
٧١ شرائط مطهريه الشمس	٨٨ اذا تنجس العصير بالتمر ثم انقلب خمرأ
٧٢ مطهريه الشمس لباطن الارض	٨٩ تفرق الأجزاء بالاستهلاك غير
» » تطهير الارض الجافة بالشمس	الاستحالة السادس من المطهرات
٧٣ البيدر الكبير	٩٠ ذهاب الثلثين في العصير العني
» » إلحاق الجص وشبهه بالأرض	٩١ تقدير الثلث بالوزن أو الكيل أو المساحة
٧٤ زوال عين النجاسة شرط في التطهير	٩٢ الرطل من المكاييل لا من الموازين
» » صور الشك	٩٣ حجية خبر ذي اليد
٧٥ مطهريه الاستحالة	» » طهارة توابع العصير بطهارته وفي
تعريف الاستحالة وانها لم تذكر في	مقدار التبعية سعة وضيقاً
لسان الأدلة وأن الطهارة بها قسمان	٩٤ الحصرم يعصر وفيه حبة أو حبتان
ظاهريه وواقعية .	من العنب
٧٦ انواع الاستحالة وأحكامها	» » أقسام صب العصير على العصير وأحكامها
٧٨ طهارة المنتجس بالاستحالة	٩٥ إذا ذهب ثلثا العصير بغير غليان
٧٩ ضابط التبديل الموجب للطهارة	» » العصير التمري أو الزبيبي لا يحرم
٨١ الشك في الاستحالة	٩٦ اذا شك في انه حصرم أو عنب
٨٢ الثامن من المطهرات انقلاب التمر خلا	» » جعل الباذنجان ونحوه مع العنب
٨٤ شروط طهارة التمر بالانقلاب	والتمر والزبيب ليصير خلا
٨٥ العنب والتمر المنتجس لا يطهر بالانقلاب	» » اذا زالت حموضة الخل العني وصار
خلا	مثل الماء
» » بخار المنتجس طاهر	٩٧ السيلان وهو عصير التمر أو ما يخرج
٨٦ اذا وقعت قطرة خمر في حب خل	بلا عصر
واستهلكت فيه لم تطهر وينجس الخل	» » السابع من المطهرات الانتقال كالتقال

صفحة

صفحة

دم الانسان الى البق

» هل المرجع الاستصحاب أو غيره

٩٨ إذا قتل البق بعد امتصاص الدم

» الثامن من المطهرات الاسلام مقدار

ما يطهر به وفيه تعرض لحديث الجب

٩٩ لا فرق في الكافرين الأصلي والمرتد

١٠٠ قبول توبة المرتد وفيه خمس طوائف

من الاخبار

١٠٢ الكافر المرتد يملك ما اكتسبه بعد

التوبة

١٠٣ صحة رجوعه الى زوجته بعد تجديد

» » تفسير المرتد الفطري

١٠٥ قبول اسلام الصبي المميز

١٠٦ لا يجب على المرتد الفطري تسليم

نفسه لاقامة الحد

» » المطهر التاسع التبعية وهي في موارد

١١٠ زوال عين النجاسة أو المتنجس عن

جسد الحيوان غير الانسان

١١١ طهارة بواطن الانسان بزوال عين

النجاسة عنها

١١٢ حكم الشك في كون الشيء من الباطن

أو الظاهر

١١٢ مطبق الشفتين والعينين من الباطن

أم لا وفيه استدلال حسن

١١٣ الحادي عشر من المطهرات استبراء

الحيوان الجلال

١١٤ مدة استبراء الابل

١١٥ مدة استبراء الغنم والبطة والدجاجة

١١٦ المطهر الثاني عشر حيجر الاستنجاء

» » المطهر الثالث عشر خروج الدم من

الذبيحة

» » المطهر الرابع عشر نزع المقادير المطهرة

للبرء على القول بنجاستها

» » المطهر الخامس عشر تيمم الميت فإنه

مطهر لبدنه

» » المطهر السادس عشر الاستبراء

بالخرطاط

١١٧ المطهر السابع عشر زوال التغير في

الجاري والبرء

١١٨ المطهر الثامن عشر غيبة المسلم

١١٩ شروط مطهريّة الغيبة

» » مطهريّة الغيبة والاستبراء ظاهريّة

دون بقية المطهرات فإنها واقعية

١٢٠ نفي المطهريّة عن أمور قيل بمطهريتها

- ١٣٧ جواز استعمال أواني الخمر بعد غسلها
 ١٣٩ حرمة استعمال أواني الذهب والفضة
 ١٤٣ حكم الصفر وغيره الملبس بالذهب والفضة
 ١٤٤ حكم المقضض والمطلي والمموه
 «» «» حكم الممتزج من أحدهما مع غيرها
 «» «» حرمة الممتزج منها
 ١٤٥ جواز اتخاذ بعض الأمور المحفوفة منها
 كقرباب السيف والسكين وغيرها
 ١٤٦ تحديد الآنية
 ١٤٨ هل المحرم مطلق الاستعمال أو غير
 ذلك ؟
 ١٥١ المأكول والمشروب لا يصير حراماً
 بوضعه فيها
 ١٥٢ بعض أنواع الاستعمال المحرم
 «» «» إذا أفرغه بقصد التخلص من الحرام
 فلا بأس به
 «» «» إذا انحصر ماء الوضوء أو الغسل في
 إحدى الآيتين
 ١٥٤ لا فرق في الذهب والفضة بين الجيد
 والرديء
 «» «» التوضؤ منها جهلاً

- ١٢٢ في جواز استعمال جلد الحيوان المذكى
 قبل الدبغ وإن كان حيوانه مأكولاً
 ١٢٣ الحكم بالتذكية على ما يؤخذ من أيدي
 المسلمين
 «» «» كل حيوان قابل للتذكية عدا الكلب
 والخنزير
 «» «» طهارة جلد المذكى ولحمه وإن حرم
 آكله
 ١٢٦ طرق ثبوت النجاسة
 ١٢٧ تعارض البيتين أو إخبار ذي اليد
 «» «» العلم بطهارة أحد المتنجسين واشتباؤه
 وفيه تحقيقات
 ١٢٩ الشك في شؤون التطهير بعد الفراغ
 منه
 ١٣٠ إذا علم بنجاسة شيء وشك في أن
 لها عيناً
 «» «» الوسواسي يرجع إلى المتعارف
 [فصل فى حكم الاواني]
 «» «» عدم جواز استعمال الظروف المتخذة
 من نجس العين . . . الخ وفيه تعداد
 جملة من الاواني التي يحرم استعمالها

صفحة

» » » جواز اتخاذ الأواني من غيرها وإن

كانت آتية منها

» » » الذهب المعروف بالفرنكي ليس ذهباً

» » » الاضطراب الى استعمال آواني الذهب

والفضة

١٥٥ إذا دار الامر بينها وبين المنصوب

(فصل في اصطلاح التخلي)

١٥٧ وجوب ستر العورة عن الناظر

١٥٨ حرمة النظر الى عورة الغير

١٥٩ وجوب ستر اللون دون الحجم

١٦٠ عدم الفرق بين عورة المسلم وغيره

» » » من يجوز له النظر ومن يحرم عليه

١٦٢ حكم الشك في وجود الناظر أو في

كونه محترماً

١٦٣ حكم نظر الذكر أو الأنثى الى دبر

الخصي

١٦٤ يحرم حال التخلي استقبال القبلة

واستدبارها

١٦٧ فروع اشتباه القبلة

١٦٨ الاحوط ترك توجيه الطفل الى القبلة

حال التخلي وعدم وجوب منع الصبي

صفحة

والجنون من ذلك وفيه فروع

١٦٩ يكفي الانحراف عن القبلة

» » » حكم متواتر البول أو الغائط بالنسبة

الى الاستقبال والاستدبار

١٧١ حكم الاستبراء حال الاستقبال

والاستدبار

١٧٢ المراد بمقاديم البدن الصدر والبطن

والركبتان

(فصل في الاستبراء)

١٧٣ يجب غسل مخرج البول مرتين

١٧٧ يتخير في مخرج الغائط بين الغسل

بالماء والمسح بالاحجار

١٧٨ يتعين الماء في ما تعدى عن المخرج

١٧٩ الغسل أفضل من المسح

١٨٠ الحد في الغسل النقاء وفي المسح لا بد

من الثلاث

١٨٣ أجزاء الحجر ذي الجهات الثلاث

١٨٤ يعتبر فيه الطهارة

» » » يجب في الغسل إزالة العين والأثر

ويكفي في المسح إزالة العين وإن

بقي الأثر

١٩٨ فصل في مستحبات النخيل ومكروهاته
من حيث المكان والفعل والكيفية
وغيرها

٢٠٨ يكره حبس البول أو الغائط وقد يكون
حراماً وقد يكون واجباً وقد يكون
مستحباً

٢٠٨ يستحب البول في موارد قبل النوم
وقبل الجماع وبعد خروج المني

(فصل في موجبات الوضوء ونواقضه)

٢١٠ البول والغائط من غير الموضع المعتاد

٢١٧ إذا خرج ماء الاحتقان ولم يكن
معنه شيء

(فصل في غايات الوضوء)

٢٢٥ يجب الوضوء للصلاة الواجبة أداء
أو قضاء عن النفس أو عن الغير
ولا جزائها المنسية

٢٢٦ يجب الوضوء لسجدي السهو على
الاحوط . ويجب للطواف الواجب .
ويجب بالنذر وأخويه ويجب لمس
كتابة القرآن إن وجب بالنذر وغيره
٢٢٩ أقسام الوضوء الواجب بالنذر وأحكامها

١٨٦ يحرم الاستنجاء بالمحترقات ويظهر
الحل بها

» » » يعتبر جفاف ما يمسح به

١٨٧ إذا خرج مع الغائط دم

» » » الشك في الاستنجاء

١٨٨ الشك في الاستنجاء بعد ما صلى

» » » يكفي الصب في غسل مخرج البول

وإذا شك في خروج المذي يجب

الدلك أو لا ليكتفي بالصب بنى على

عدمه

١٨٩ يكفي مسح مخرج الغائط بالأرض

ثلاث مرات

» » » حكم الشك في ما يستنجى به

(فصل في الاستبراء)

١٩٠ كيفية الاستبراء وفائده

١٩٤ إذا خرجت رطوبة من شخص وشك

آخر في كونها بولاً

١٩٤ إذا علم أن الخارج مذي وشك في

خروج البول معه

١٩٥ إذا خرجت منه رطوبة مرهدة بين

البول والمني

صفحة

صفحة

٢٣١ نذر الوضوء بلا نظر الى الكون على

الطهارة

٢٣٢ الاشكال في هذا القسم من النذر

٢٣٢ حرمة مس كتابة القرآن على المحدث

بجميع اجزاء بدنه

٢٣٢ حرمة المس ابتداء واستدامة

٢٣٢ المس الماحي للخط حرام أيضاً على

المحدث

٢٣٢ لا فرق بين انواع الخطوط حتى

المهجور في الحكم وكذا لا فرق بين

أنواع الكتابة

٢٣٣ لا فرق بين الآية والكلمة والحرف

وان لم يقرأ في الحكم

٢٣٣ الكلمات المشتركة بين القرآن وغيره

٢٣٥ كتابة القرآن على الكاغد بلا مداد

٢٣٦ لو نفذ المداد في الكاغد حتى ظهر

الخط في الطرف الآخر

٢٣٦ مس المسافة الخالية التي يحيط بها

الحرف

٢٣٦ الكتابة على بدن المحدث

٢٣٦ مس الاطفال والمجانين لكتابة القرآن

٢٣٧ كراهة مس غير الخط من ورق القرآن

٢٣٨ ترجمة القرآن ليست منه

٢٣٨ لا يجوز وضع النجس على القرآن

٢٣٨ اذا كتبت آية من القرآن على لقمة

لا يجوز للمحدث أكلها

(فصل في الموضوعات المستتمة)

٢٣٩ استحباب الوضوء لنفسه

٢٣٩ استحباب الوضوء للغايات المستتمة

وتفصيلها

٢٣٩ مشروعية الوضوء التجديدي ثالثاً

ورابعاً

٢٤٦ عدم استحباب التجديد في الغسل

٢٤٦ عدم استحباب الوضوء بعد غسل

الجنابة

٢٥٤ لا يجب في الوضوء قصد موجبه

٢٥٦ قصد غايات متعددة بوضوء واحد

٢٦٢ بقية مستحبات الوضوء

(فصل في مكرهات الوضوء)

٢٧٢ غسل الوجه في الوضوء

٢٧٥ رجوع غير المتعارف الى المتعارف

٢٨٣ ان كان للمرأة حلية فهي كالرجل

٢٨٤ لا يجزى غسل ما تحت الشعر

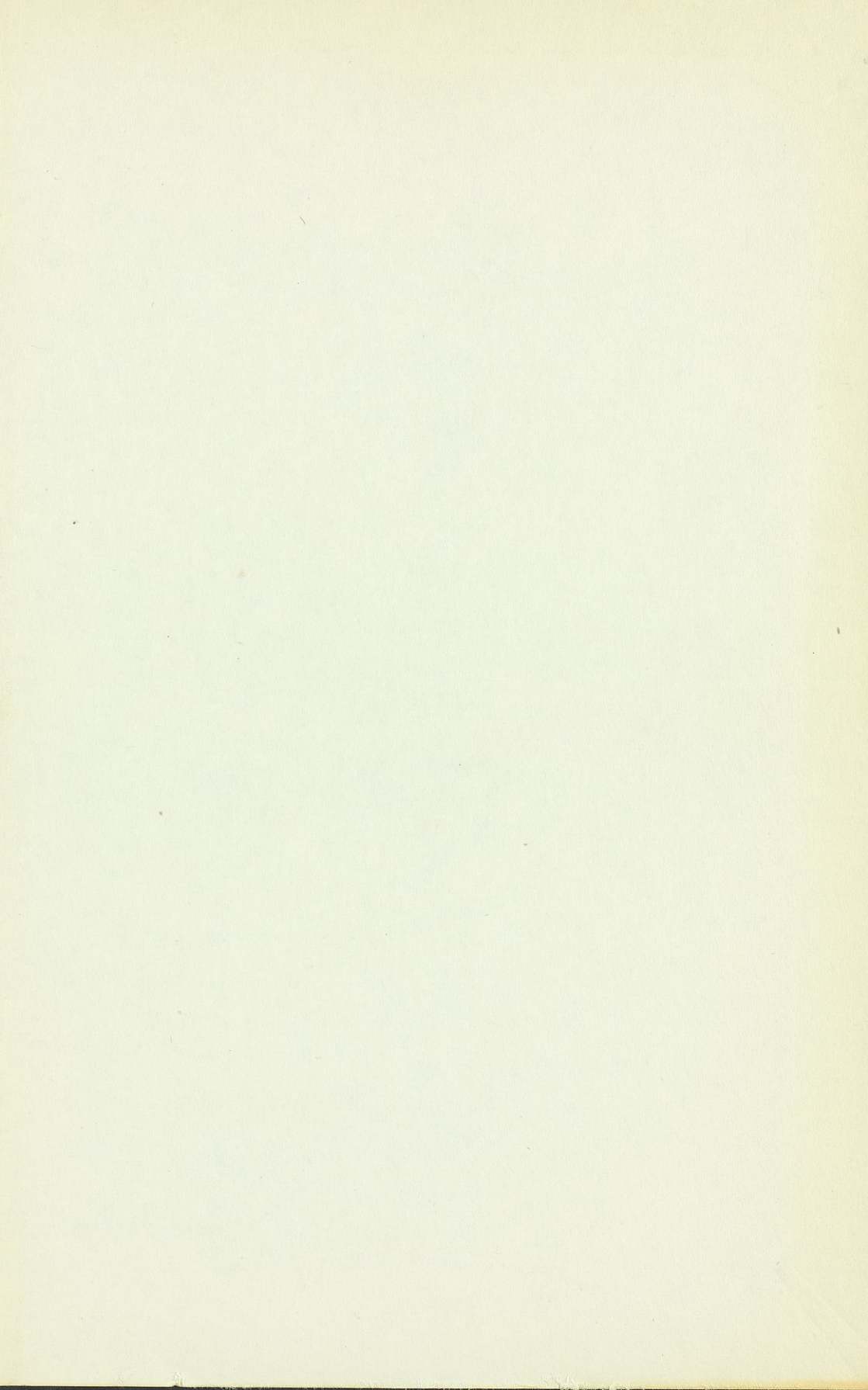
صفحة	صفحة
٣١٦ يكفي المسمى عرضاً	٢٨٥ الشك في وجود الحاجب
٣١٩ تقديم الرجل اليمنى	٢٨٦ وجوب غسل اليدين من المرفقين
٣٢١ حكم الشعر على القدمين	٢٨٧ معنى المرفق
٣٢٢ حكم من قطع بعض قدمه	٢٨٩ وجوب غسل المرفق
٣٢٣ لا يجوز المسح بالماء الجديد	٢٩٠ يجب غسل كل ما في الحد
٣٢٤ اذا جف بلل اليد .	٢٩١ حكم الشعر في اليدين
٣٢٥ يشترط في المسح تأثر الممسوح بالرطوبة	٢٩٣ من قطعت يده يجب عليه غسل ما بقي
٣٢٧ يجب رفع الحاجب عن الممسوح	٢٩٤ يجب غسل اليد الزائدة
٣٢٨ لا يجب تقليل رطوبة الماسح	٢٩٥ حكم الوسخ تحت الاظفار
٣٢٩ وجوب امرار الماسح على الممسوح	٢٩٦ يجب غسل داخل الشقوق
وعدمه	٢٩٧ ما يعلو البشرة مثل الجذري وما
٣٣٠ جواز المسح بالماء الجديد عند الضرورة	ينجمد على الجرح
٣٣٢ يجوز المسح على الخائل في البرد والتقية	٢٩٨ حكم الوسوامي والوضوء الارتعاسي
٣٣٤ الكلام في الوضوء تقية	٣٠٠ الوضوء بماء المطر
٣٣٧ التقية مع وجود المندوحة	٣٠١ وجوب مسح الرأس
٣٣٩ اجزاء التقية في الامتنال لا في قول	٣٠٢ لزوم مسح الربع المقدم
الامتنال	٣٠٣ الاكتفاء بالمسمى طولاً وعرضاً
٣٣٩ التقية في الحج	٣٠٧ يحزى المسح منكوساً
٣٤٠ المتحصل من البحث عن التقية امور	٣٠٨ يحزى المسح على الشعر
٣٤١ الوضوء الخالف للتقية	٣١٠ مسح الرجلين الى الكعبين
٣٤٤ الوضوء باعتقاد الضرورة وبتبيين الخلاف	٣١٢ تفسير الكعبين والخلاف فيه .
٣٤٥ زوال التقية حال الوضوء او بعده	

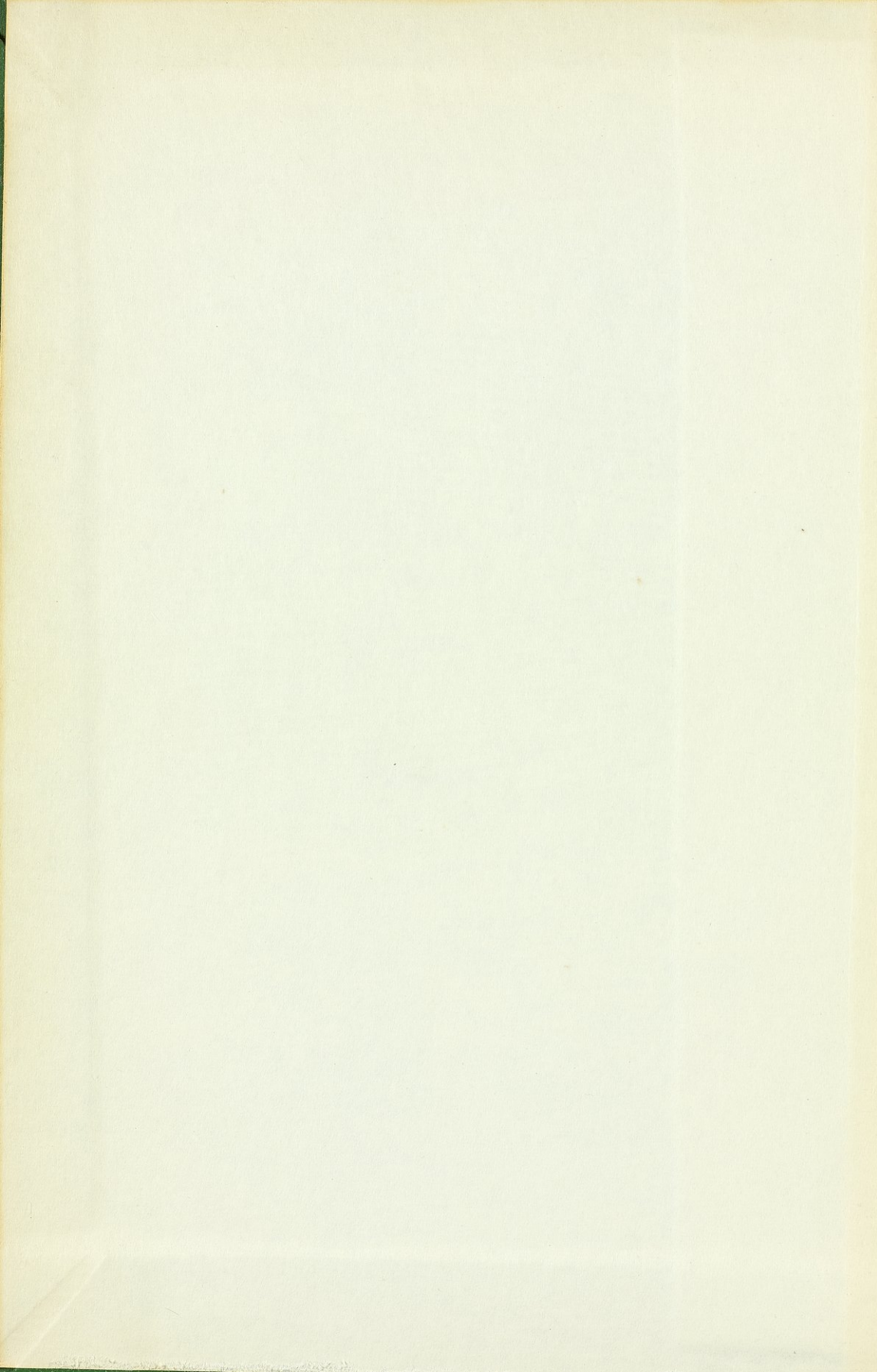
صفحة	صفحة
٣٩٠ نية الوجوب والتدب	٣٤٩ العمل بخلاف مذهب من يتقيه
٣٩٣ نية رفع الحدث أو الاستباحة	٣٥١ يشكل وضوء الوسواسي
٣٩٦ اعتبار الاخلاص	(فصل في شرائط صحة الوضوء)
٣٩٩ الرياء في الجزء المستحب	٣٥٣ إطلاق الماء وطهارته وطهارة العضو
٤٠١ العجب والسمعة	٣٥٦ الوضوء من الاناء المغصوب
٤٠٣ الضمان الرجعة	٣٦٠ مع الشك في رضا المالك لا يجوز التصرف
٤٠٤ الضمان المحرمة	٣٦١ الوضوء من الانهار الكبير وادلة جوازه
٤٠٥ الرياء بعد العمل	٣٦٣ الوضوء من حياض المساجد والمدارس
٤٠٦ يكفي وضوء واحد لغايات متعددة	٣٦٤ فروع الوضوء في المغصوب
٤٠٩ اذا دخل الوقت في اثناء الوضوء	٣٦٦ الوضوء تحت الخيمة المغصوبة
٤١١ قصد الوجوب والتدب	٣٦٩ الوضوء من اناء الذهب والفضة
٤١٢ الارتداد لا يبطل الوضوء	٣٧٠ الوضوء مع الخوف من المرض أو العطش
٤١٣ الوضوء مع نهي المولى أو الزوج	٣٧٤ اشتراط المباشرة في الوضوء مع الامكان
٤١٤ الشك في الحدث بعد الوضوء	٣٧٧ اشتراط الترتيب في غسل الاعضاء
٤١٥ تعاقب الحالتين مع الجهل بالسابق	٣٧٩ اشتراط الموالاة في غسل الاعضاء
٤١٧ شبهة اتصال الشك باليقين	٣٨٤ اشتراط النية
٤١٨ توجيه شبهة بوجوه	٣٨٦ اعتبار نية القرية
٤٢٣ اعتبار الشك الفعلي في جريان الاستصحاب	٣٨٧ غايات التقرب واعلاها
٤٢٤ في الفرق بين قاعدة الاشتغال والاستصحاب	

صفحة	صفحة
٤٥٧ حكم الجرح المكشوف	٤٢٥ الوضوء التجديدي
٤٦٠ حكم الرمد	٤٢٦ اذا توضأ وضوءين وصلى بعدها
٤٦٢ الجبيرة المقصوبة	٤٢٧ اذا توضأ وضوءين وصلى بعد كل منهما
٤٦٣ شرط حكم الجبيرة خوف الضرر	٤٣١ فروع خلال الوضوء
٤٦٥ الدواء الموضوع على الجرح	٤٣٧ المراد من الفراغ في قاعدة الفراغ
٤٦٦ العضو النجس لا يجري عليه حكم المجبور	٤٣٨ شك كثير الشك في الوضوء
٤٦٧ الوضوء مع الجبيرة رافع للحدث	٤٣٩ الشك في اثناء التيمم
٤٦٨ الفرق بين جبيرة المغسول والممسوح	٤٤٢ فورع الشك في صحة الوضوء
٤٧٠ الجبيرة في الغسل كالجبيرة في الوضوء	(فصل في امطام الجبائر)
٤٧١ الجبيرة في موضع التيمم	٢٤٦ انواع الجبائر واحكامها
٤٧٣ اذا ارتفع القدر لا تجب اعادة الصلاة	٤٤٩ الجرح المكشوف
٤٧٥ اذا عمل بالجبيرة فتيين عدم الضرر	٤٥١ الجرح المجبور
(فصل في حكمهم دائم الحدث)	٤٥٣ اذا امكن رفع الجبيرة
٤٧٨ حكم المسالوس والمبطون	٤٥٤ الجبيرة المستوعبة لعضو واحد
	٤٥٦ الجبائر في عضو واحد

6134 70

71





Princeton University Library



32101 077680104