

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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

الجزء الاول

من كتاب

تجديد الدوارس

وتحديد المدارس

فى احكام المياه والوضوء

تاليف

الفقيه النبيه المحقق المدقق سماحة الحجة آية الله

الشيخ محمد على المعزى الدزفولى

دامت بركاته

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الطاهرين واللعنة الدائمة على اعدائهم اجمعين

امابعد فالمناسب ان نقدم شطراً فى ترجمة المصنف دام ظله ونسبه الشريف بصيرة للطالبين واحياءاً لذكر المتقدمين والماضين اذحق الاسلاف على الاخلاف التنويه بذكرهم و ان لم يؤد حقوقهم بذلك المقدار الا ان الميسور لايسقط با لمعسور .

ترجمة سماحة المصنف دام ظله

مترجمه آثاره القيمة اذكل اثر يدل على مؤثره وحكمته وفخامته بمقدار اهميته .

و معرفه هو بياناته النافذة اذهى تصدر من صدر تحقيق وتدقيق

وبالجملة لايجوز لى ان اجلله اذهو جليل بجلالته وفخيم بفخامته وارجو امن الله تعالى ان يدوم ظله النافع على رؤس المسلمين

نسبه الشريف

الف ـ هو ابن العالم الجليل الشيخ عبدالحسين صاحب التصانيف الرائقة فى التفسير والمواعظ وهو كان علما فى فنون العلم والادب من الخطابة والوعظ والشعر و لطف البيان وعذوبة الكلام له شرح على تبصرة العلامة خرج منه عدة أجزاء توفى فى سنة ١٣٣٩ بعد الهجرة

ب ـ وحفيد الفقيه المحقق الزاهد صاحب الكرامات الباهرة و المقامات الفاخرة الشيخ محمد الطاهر مصنف كتاب مشارع الاحكام فى شرح شرايع الاسلام و غيره من الكتب و الرسائل و هو من تلامذة و الده الشيخ محسن قدس سره والحاج محمد ابراهيم الكلباسى وغيرهما رضوان الله عليهم اجمعين

واليه انتهت الرياسة الدينية بعد والده فى الخوزستان والدزفول وهو ابن ست عشرة اوسبع عشرة سنة وكان مطاعا مقبول القول عند الولاة والرعية عظيم المنزلة عندهم .

والمصنف ادركه وقرء عليه منظومة الدرة

و بالجملة كفى فى علوّ مقامه ما حكى فيه من تسوية حاله عند الرئيس و المرؤس لانها حاكية عن كونه حاضر النفس عندالرب الجليل عظم شانه

وايضا كفى فى فخامة جلالته ماوصل الينا بسند موثق من ان الحجة المنتظر وامامنا الثانى عشر ارواحنا له الفداء ابلغ اليه السلام وارسل اليه دعاء مخصوصا بحيث قال رسوله رحمه الله اذا تلقيت الدعاء من ساحته المقدسة نسيت فاذا ابلغت السلام الى الشيخ فى الدزفول تذكرت واديته اليه فاذا اديته نسيته ثانيا ثم كلما سئلته عنه قال الشيخ قدس سره فى جوابى هوشىء كثير الخير ولم يزد.

وتوفى فى سنة ١٣١٥ بعدالهجرة ودفن فى الدزفول

ج - والشيخ محمد الطاهر المذكور هو ابن المحقق الفقيه الشيخ محسن رحمه الله تعالى و هو صاحب تصانيف كثيرة منها حاشية مبسوطة على معالم الاصول وغيرها من الكتب و الرسائل فى الفقه والاصول والحكمة

وهو من تلامذة اخيه صاحب المقابس فى الكاظمين عليهما السلام و الحاج السيد محمد باقر الرشتى فى الاصفهان وله عدة اولادا كبرهم جدالمصنف الشيخ محمد الطاهر المذكور ثم العالم الجليل الشيخ محمد جواد قدس سره والثانى هووالدالاستاذ السناد والركن العماد المحقق المدقق الامام الهمام الحاج الشيخ محمدرضا قدس سره

وللشيخ محمدرضا رحمه الله تصانيف كثيرة منها رسالة كلمة التقوى جعلها المصنف فى قسمة العبادات متنا لكتابه الموسوم بتجديد الدوارس وعبر عنه بقال الشيخ ايده الله تعالى

ومنها كتاب جهد المقل فى اجوبة المسائل ومنها حاشية على رسائل الشيخ الانصارى قدس سره وحاشية على مكاسبه الى غير ذلك من الكتب والرسائل

كان مع وفور الاشتغال بالتأليف ونشر العلم شديد الاهتمام بتعمير البلاد وترفيه حال العباد .

اسس بامره الشريف فى الدزفول آثار جليلة من المساجد والمدرسة والخانات والحوانيت والحمامات وعمر بهمته العالية القنطرة الكبيرة المبنية على الشط العظيم فى الدزفول و اهم ماحدث فى عهده نجاة الخوزستان من فتنة الحرب الاول العام وكان

ذلك بحسن تدبيره ونفوذ كلمته

وهو كان استاذاً للمصنف وابا لزوجته وابن عم لابيه قدس سرهما قال المصنف كتب الي بايام قليلة قبل وفاته كتابا نعى فيه نفسه الشريفة باشارة خفية لم اتفطن لها الا بعد بلوغ نعيه

وهو توفى فى البروجرد سنة ١٣٥٣ بعد الهجرة ودفن هناك فى الجانب الشمالى من القبة المعروفة بقبة الشاهزادة ابو الحسن عليه السلام

د- ثم ان الشيخ محسن المذكور ابن للعالم الجليل الشيخ اسمعيل الذى اثنى عليه العلماء فى اجازاتهم والشيخ اسمعيل كان ابا للشيخ محسن المذكور والمحقق العلامة الشيخ اسدالله والشيخ اسدالله غريق فى انواع الشرف فى العلم و الزهد ومحاسن الاخلاق وله تصانيف كثيرة منها المقابس وكشف القناع واجوبة المسائل الايروانية فارسية تشتمل على اكثر من مأتى مسئلة اكثرها فى الفقه ورسالة منهج التحقيق فى مسئلة التوسعة والتضييق والرسالة الموسومة باللؤلؤ المسجور وبتطمير لفظ الطهور من شبهات بعض الجمهور

وكتاب تحفة الراغب فى ترجمة بغية الطالب للفقيه الاكبر الشيخ جعفر الفها بامره وكان خصيصا بالشيخ وصهرا له على بنته وله اجازات منه ومن المحقق القمى والشيخ محمد مهدى الفتونى والسيد الجليل صاحب الرياض وغيرهم تاريخ بعضها سنة التسع والعشرين والمأتين والالف فكان وفاته بعد هذا التاريخ لا فى سنة العشرين كما ذكره صاحب الروضات

هـ- ثم ان الشيخ اسمعيل الوالد لصاحب المقابس و الشيخ محسن رحمهم الله ولد للعالم الفاضل الشيخ (١) محسنا المدفون فى حومة الدزفول بالبقعة المباركة المنسوبة الى محمد بن جعفر الطيار وكان الشيخ المحقق الامام المعروف فى الافاق بالعلم والزهد والكرامات الحاج الشيخ مرتضى الانصارى قدس الله روحه الشريف ربما يزور تربته ويقول فضل زيارته ليس بادون من فضل زيارة ابن الطيار وهذا الثناء الجميل من هذا العالم الجليل كاف فى الابانة عن جلالة قدره وعلو منزلته

(١) «الالف فى محسنا علامة تفخيم وجلالة قدره

و ـ ووالد الشيخ محسنا هو النابغة العظيم الشأن معز الدين الاصفهانى احد العلماء واصحاب المقامات الرفيعة فى الدولة الشاهية الصفوية هذا فتخلص مما مر ان المصنف هو ولد العالم الجليل الشيخ عبد الحسين بن الفقيه المحقق صاحب الكرامات الشيخ محمد الطاهر بن العالم الجليل الشيخ محسن (وصاحب المقابس الشيخ اسد الله كان عماً لجدّ المصنف الشيخ محمد الطاهر قدس سره) ابن العالم الجليل الشيخ اسمعيل بن العالم الفاضل الشيخ محسنا بن معز الدين الاصفهانى تغمدهم الله تعالى بغفرانه واسكنهم بحبوحة جنانه

تنبيه

وقد مر ان متن كتاب تجديد الدوارس هو كلمة التقوى للفقيه النبيل المحقق المقدام الحاج الشيخ محمد رضا الدزفولى قدس سره و هو من احدث هذه الطائفة الجليلة عهداً وارفعهم صيتا .

ثم ان هذا الكتاب انما سمى بتجديد الدوارس لان المصنف يذكر فيه آراء القدماء من علماء الامامية رضوان الله عليهم اجمعين فى الفقه ويبرهن عليها بالكتاب والسنة على طرز بديع واسلوب جديد فصار بحمد الله تعالى تجديداً لما درس من آرائهم و لما انطمس من افكارهم.

وخرج من التجديد كتاب الطهارة فى ثلثة اجزاء : الجزء الاول فى احكام المياه والوضوء وهو هذا الكتاب المطبوع بين يديك . و الجزء الثانى فى احكام الجنابة والدماء الثلثة والجزء الثالث فى التيمم والنجاسات والمطهرات

وخرج منه صلوة الجماعة و صلوة المسافر واحكام الخلل و قضاء الصلوات وكتاب الصوم و كتاب الخمس والزكوة وبيع المعاطات وبيع الفضولى والخيارات والشروط ومايتبع ذلك واحكام الرضاع ومسائل مهمة فى الطلاق ومنجزات المريض وارث الزوجة كل ذلك على الطرز البديع والاسلوب الجديد

والحمد لله اولا وآخراً وصلى الله على محمد وآله وسلم

الناشر ـ فى ٢ ذى القعدة ٨٣

Muʿizzī

الجزء الاول

من كتاب

تجديد الدوارس

وتحديد المدارس

فى احكام المياه والوضوء

تأليف

الفقيه النبيه المحقق المدقق سماحة الحجة آية الله

الشيخ محمد على المعزى الدزفولى

دامت بركاته

رجب المرجب ١٣٨٣

چاپخانهٔ علمیّه قُم

(RECAP)
(Arab)
KBL
.M84
juz'1



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين .

امابعد فقال الشيخ ايده الله تعالى كتاب الطهارة وفيه مقدمة وثلثة مقاصد وخاتمة اما المقدمة ففيها فصلان .

الفصل الاول : فى المياه وفيه مباحث المبحث الاول الماء المطلق هو الذى تفضل الله سبحانه بجعله من بين الاجسام بجميع افراده طاهراً مطهراً للحدث و الخبث

اقول المراد بالمطلق ما يستحق لان يطلق عليه اسم الماء مجرداً عن جميع القيود حتى قيد الاطلاق فلاينافيه صحة التقيد بالقيود المائزة بين افراده كماء البحر و الثلج و نحوذلك **ثم** ان طهارة الماء ذاتاً وانه من الاعيان الطاهرة بالا صالة لامن النجاسات العينية امر واضح لايحتاج الى تجشم استدلال او تكلف اقامة برهان لانه من اجلى ضروريات مذهب الاسلام لايستريب فيه احد كما لايستريب احد فى ثبوت الطهارة الذاتية لماعدا الاعيان النجسة من ساير الذوات والاعيان من المايعات والجامدات من غير فرق ايضا فى الماء بين انواعه من مياه البحار والامطار والنابعة من الارض والذائبة من البرد والثلج والجمد على اختلافها فى الصفاء والكدورة والرقة والغلظة والعذوبة والملوحة .

واما : مطهريته ذاتاً وانه يجوز رفع الحدث وازالة الخبث به فكذلك ايضاً ضرورة انه بعد ثبوت تشريع الوضوء والغسل و ازالة الاخباث فى شرع الاسلام لايحتمل احد امكان التوصل الى ايجاد هذه الحقايق باستعمال المضاف اومايع آخر

وعدم امکان التوصل الیه باستعمال الماء المطلق من غیر فرق فی هذه الجهة ایضاً بین افراده وانواعه .

نعم حکی العلامة قده فی المنتهی عن سعید بن المسیب وعبدالله بن عمرو بن العاص وعبدالله بن عمر المنع عن الوضوء بماء البحر مع وجود غیره محتجین علیه بانه نار لامآء لکنه قول مهجور یعلم فساده من فساد حجته و لذلك اعرض عنه اصحابهم فضلا عن غیرهم فلایستحق هذا القول للذکر فضلا عن الاستدلال علی رده بالکتاب والسنة .

ومن هنا : یظهر وجه النظر فیما شاع بین جمع من الاصحاب من البحث عن معنی لفظ الطهور فی الآیة الشریفة وان المراد منه هل هو الطاهر او الطاهر المطهر لغیره او الذی یتطهر به فانه ان کان المراد اثبات طهارة المآء ومطهریته الذاتیتین فالاول کالثانی من ضروریات مذهب الامامیة بل من ضروریات مذهب الاسلام لا یحتاج الی نظر و استدلال اللهم الا فی الکتب الموضوعة لطرح المناظرات مع العامة و الاحتجاج علیهم فی المسائل الفقهیة بالکتاب و السنة کبعض کتب السید و الشیخ و العلامة وان کان المراد اثبات دلالة الکتاب علی ذلك و ان کان الحکمان ثابتین عندنا من طریق آخر فالمفسر اولی بهذا الشأن من الفقیه و ان کان المراد اثبات عموم لطهارة المآء حتی یرجع الیه عند الشك فیها لبعض الطواری کالاستعمال فی ازالة الاخباث و کالملاقات للنجاسة الغیر المغیرة اذا کان قلیلا **ففیه** ان غایة مایثبت بالآیة الشریفة الطهارة الذاتیة الغیر المنافیة لعروض النجاسة له عند بعض العوارض الخارجیة لعدم عموم او اطلاق لها من حیث الاحوال وکذا الحال لو کان المراد اثبات عموم لمطهریته لیرجع الیه عند الشك فی بقآء هذا الوصف له عند عروض بعض الطواری کالاستعمال فی رفع الحدث او عند الشك فی قبول بعض الاشیاء للتطهیر بالماء کالمایع المتنجس او عند الشك فی استقلال الماء بالمطهریة لدفع اعتبار التراب فی ولوغ الخنزیر مثلا او عند الشك فی کیفیة التطهیر به لیدفع بالعموم اعتبار الکریة والعلو فی المطهر او یدفع به اعتبار

المزج او الدفعة او نحو ذلك لوضوح عدم سوق الآية الشريفة للبيان من هذه الجهات وان سلم كون الطهور فيها بمعنى الطاهر المطهر و دعوى ورود الاية فى مقام الامتنان فلابد من ذكر الخصوصية لو كان المراد فرداً خاصاً او كيفية خاصة والالزم العموم او الاجمال المخل بالامتنان مدفوعة بان المنة انّما هى بجعل المطهر شيئاً لايلزم من استعماله ضرر اوحرج فى قبال جعل المطهر قرض الثوب او البدن فلا ينافيها الاجمال من سايرالجهات هذا مضافاً الى امكان المناقشة فى دلالة الاية على طهارة الماء او مطهريته بالمعنى المصطلح عند الفقهاء لان قوله سبحانه وانزلنا من السمآء ماءاً طهوراً لنحيى به بلدة ميتاً ونسقيه مما خلقنا انعاماً واناسى كثيراً ظاهر من حيث لام التعليل فى ان المراد من الطهور هنا انما هو معنى يناسب الانبات والسقى فلو كان بمعنى الطاهر المطهر فلا بدمن حمل الطهارة على ما تستطيبه الطباع و لا تستقذره للشرب ومن حمل التطهير على تنظيف سطح الارض و بطونها من الاجرام المتكاثفة المانعة عن نمو النبات لان هذا هو المعنى المناسب للمقام دون المعنى المصطلح و حمله على الاعم من المعنى الشرعى و ارجـاع التعليل الى المعنى اللغوى خلاف الظاهر جداً .

نعم يظهر من الاخبار حمل الطهور فى الاية على المصطلح لكنه تأويل يقتصر فيه على مقدار دلالة الدليل وحيث لاتدل الاخبار المشتملة على هذا التفسير الاعلى افادة الامتنان بجعل الماء طهوراً دون القرض بالمقاريض فلابد من حملها على كونه طاهراً مطهراً فى الجملة لاعلى الاطلاق **قال الشيخ** ايده الله تعالى و لا يتنجس بشىء مما يلاقيه من الاعيان النجسة الااذا غير طعمه اورائحته اولونه الى قوله ولايكفى زوال تغير غير ذى المادة من قبل نفسه ولاالاتمام كراً على الاقوى

اقول ينقسم الماء ببعض الاعتبارات الى اقسام منها الجارى و ما يلحق به و منها ماء المطر و منها المحقون ومنها ماء البئر فتفصيل الكلام يقع فى مواضع

الموضع الاول الجارى و المتيقن من مصاديقه هو السائل النابع عن مادة وهو لا يتنجّس بملاقات النجاسة قليلا كان او كثيراً على الاظهر الا اذا تغير فهيهنا مسائل :

المسئلة الاولى عدم انفعال الجارى بالملاقات حتى مع القلة قول ذهب اليه المعظم فى ظاهر كلماتهم وبه صرح جماعة منهم الشيخان فى المقنعة والتهذيب والمبسوط والسيد فى الغنية وغيرهم بل عليه الاجماع كما فى الغنية وغيرها ويدل عليه عدة اخبار **منها** الاخبار الواردة فى البول فى الجارى كخبر عنبسة بن مصعب قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يبول فى الماء الجارى قال لابأس به اذا كان الماء جارياً وخبر حماد عن ربعى عن الفضيل عن ابيعبد الله عليه السلام قال لابأس بأن يبول الرجل فى الماء الجارى وكره ان يبول فى الماء الراكد وموثقة ابن بكير عنه عليه السلام قال لابأس بالبول فى الماء الجارى قال الشيخ فى التهذيب فهذه الاخبار كلها دالة على ان الماء الجارى لايحتمل شيئاً من النجاسة حكماً انتهى .

اقول اما الرواية الاخيرة فالدلالة فيها ظاهرة لظهور لفظ البول فيها فى المعنى الاسمى دون المصدرى وعليه فمرجع نفى البأس عن عين البول الحاصل فى الجارى الى حصول الطهارة له بالامتزاج والاستهلاك وهو لا يجامع انفعال الجارى بالملاقات **واما** خبر عنبسة فكذلك ايضاً لان السائل قد خص سؤاله بالبول فى الماء الجارى و مع ذلك اجابه الامام عليه السلام بقوله لابأس به اذا كان الماء جارياً فليس المراد تعليق الحكم على كون البول فى الجارى فى قبال الراكد و الا لغى التعليق لاختصاص السؤال به بل المراد كما هو الظاهر من التعليق باذا المتضمنة للظرفية الزمانية هو ان البول فى الجارى لاباس به اذا كان البول فيه فى حال جريانه وسيلانه لا فى حال ركوده و سكونه كما هو الحال فى بعض العيون الضعيفة المواد التى تجرى فى بعض الفصول وتسكن فى البعض فاذا ثبت تخصيص الجواز بحال الجريان علم من ذلك كون الجواب ناظراً الى حكم الماء بعد البول لاحكم البول فى الماء لان البول فى الجارى لايختلف كراهيته باختلاف حالتى جريانه و ركوده اتفاقاً على الظاهر و انما يختلف حكم الماء فى الحالين من حيث الطهارة و النجاسة ففى حال الجريان طاهر، بخلاف حالة الركود فانه حينئذ اما يلحق بالبئر فى جميع الاحكام كما هو ظاهر الشيخين فى المقنعة والتهذيب

فينفعل بالملاقات وان كان كثيراً كما هومذهب القدماء فى البئر ويطهر بالنزح مثل البئر كماصرح به فى التهذيب اوانه يلحق بالراكد غير النابع فى الاعتبار بالكرية وعدمها

و اما خبر الفضيل فمعناه لابأس بالجارى اذا بال فيه الرجل لانه لاينفعل بذلك بخلاف الراكد فانه ينفعل به اذا كان قليلا فلذلك لايجوز لانه افساد للماء واتلاف له و ليس المراد منه بيان حكم البول فى الماء لثبوت البأس فيه على كل حال راكداً كان او جارياً بل لعله فى الجارى اشد لان له اهلا **ومنها** المرسل المحكى عن دعائم الاسلام عن امير المؤمنين عليه السلام قال فى الماء الجارى يمر بالجيف والعذرة والدم يتوضأ ويشرب وليس ينجسه شيء مالم يتغير اوصافه طعمه ولونه و ريحه هذا مع انه لاخلاف فى المسئلة الامن بعض المتأخرين تبعاً للعلامة قده فى المنتهى و التذكرة فاعتبروا الكرية فى الجارى لان الماء فى مثل قولهم اذا كان الماء قدر كرلم ينجسه شيء مطلق شامل للراكد والجارى .

نعم قولهم الماء الجارى ليس ينجسه شيء ايضاً اعم من القليل و الكثير و التعارض بين الطائفتين بالعموم من و جه لكن التقييد فى اخبار الجارى اولى لان اخراج القليل الجارى من الطائفة الاولى اخراج للفرد النادر بخلاف اخراج مطلق الجارى من الطائفة الثانية لانه اخراج للفرد المتعارف ولوسلم تكافؤ المتعارضين فالمرجع بعد التساقط هى العمومات الاولية الدالة على تنجس كل ملاق للنجس لاعموم قوله خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء لضعف هذا العموم من حيث السند كذا قيل .

و الجواب ان عموم اخبار الكر للجارى ممنوع جداً لانها قسمان قسم يختص مورده بالماء المحقون كالغدير وقسم قدرفيه الماء الذى لاينجسه شيء اما بالوزن و الارطال او بالمساحة والاشبار و من المعلوم ان اعتبار احدا لامرين ان امكن فهوفى المياه المحقونة المحصورة كالغدران والحياض و المصانع و الركايا دون مثل الانهار و العيون المستمدة من المواد المخزونة تحت الارض لان القدر البارز منها مع المخزون مآء واحد واعتبار احد الامرين فى المخزون غير ممكن

فاعتبار الکریة فی مثل هذا الماء مع تعذر العلم بها تکلیف بغیر المقدور وهو باطل فعموم اخبار الجاری سلیم عن المعارض فوجب الاخذ به کما هو مذهب المشهور و لذلک عدل العلامة فی ظاهر الارشاد والتبصرة الی هذا المذهب واطلق فی الکتابین عدم انفعال الجاری الا بالنجاسة المغیرة من غیر تفصیل بین الکثیر منه و القلیل

المسئلة الثانیة ینجس الجاری وغیره من المیاه المعتصمة باستیلاء النجاسة علیه وتغیرها لواحد من اوصافه الثلثة اللون والطعم والرائحة بلاخلاف ولااشکال فی الجملة لاستفاضة الاخبار بذلک و انما الاشکال فی مواضع **منها** انه لااشکال فی ثبوت الحکم اذا کان حصول التغیر بعین النجاسة انما الاشکال فی ثبوت الحکم اذا کان التغیر باوصاف المتنجس ففیه وجهان بل قولان حکی العموم عن المعتبر والمنتهی و نسب الی الشیخ فی (ط) ایضاً لانه قال فی کیفیة تطهیر المضاف المتنجس لاطریق الی تطهیره بحال الاان یختلط بمازاد علی الکر من المیاه المطلقة ثم تنظر فیه فان سلبه اطلاق اسم الماء لم یجز ایضاً استعماله بحال وان لم یسلبه اطلاق اسم الماء وغیّر احد اوصافه اما لونه او طعمه او رائحته فلا یجوز ایضاً استعماله بحال و اذا لم یتغیر احد اوصافه ولم یسلبه اطلاق اسم الماء جاز استعماله فی جمیع مایجوز استعمال المیاه المطلقة فیه (انتهی)

قلت لادلالة لهذا الکلام علی ان تغیر اوصاف الماء بمطلق المتنجس کالتغیر بعین النجاسة و ان کان المتنجس جامداً بل ظاهره تخصیص الحکم بالمایع لانه قال بذلک فی تطهیر المضاف المتنجس و التفصیل فی المتنجس بین المایع و الجامد مذهب ذهب الیه القدماء وصرّح به ابوالصلاح فی الکافی والحلی فی السرائر قالوا المتنجس ان کان مایعاً فهو نجس عینی حکمه حکم المیتة و الخمر من کل جهة وان کان جامداً فهو نجس حکمی یعنی یحکم علیه بحکم النجس من وجه و بحکم الطاهر من وجه آخر کالثوب المتنجس الذی لیس علیه عین النجاسة فانه لایجوز لبسه فی الصلوة والطواف لانه بحکم النجس من هذه الجهة لکنه اذا لاقی شیئاً طاهراً بالملاقات المسریة لایحکم بنجاسة ملاقیه لانه من هذه الجهة

محكوم بحكم الطاهر وعلى هذا المذهب فالتراب المتنجس الذى ليس عليه عين النجاسة وان كان لايجوز السجود عليه ولا التيمم به لان الطهارة شرط فى الصعيد و موضع السجود لكنه اذا اختلط بالماء وغيّر احد اوصافه لم يحكم عليه بالنجاسة لان تنجس الغير انما هو اثر النجس العينى والتراب المذكور نجس حكمى فلا يقاس احدهما بالآخر **ومنها** انه لااشكال ولا خلاف فى الاعتبار بتغير الريح لتواتر الاخبار به ولو معنى و كذا الطعم لقوله فى صحيحة ابن بزيع الا ان يتغير ريحه او طعمه و النبوى الا ما غير لونه او طعمه اوريحه و كذا اللون للنبوى وخبر العلابن الفضيل لابأس اذاغلب لون الماء لون البول **واما** غير هذه الاوصاف الثلاثة كالسخونة والبرودة والرقة وخفة الوزن وغيرها فلا اعتبار بهـا اصلا للاصل مع عدم الدليل عليه ويؤيده الخبر المتقدم عن العلاء لان البول فى المياه الراكدة يؤثر فى تسخينها غالباً وان لم يبلغ فى الكثرة حداً يغلب على لون الماء ومع ذلك لم يجعل النجاسة منوطة به بل علقها على تغير اللون ففيه اشعار ؛ بعدم العبرة بما عدا الثلثة

ومنها ان المعتبر فى التغير انما هو اذا كان مسبباً عن ملاقات النجاسة ومماستها واما الحاصل بالمجاورة فلا اعتبار به اصلا لانه الظاهر من جميع اخبار الباب حتى مالم يصرح فيه بفرض وقوع النجاسة فى الماء مثل قوله ماء البئر واسع لايفسده شىء الا ان يتغير ريحه او طعمه فان الافساد و التنجس عبارة عن ايجاد اثر فى الماء يعبر عنه بالفساد او النجاسة فهو كساير التأثيرات والتأثرات مستلزم فى العادة للمماسة بين المؤثر والمتأثر و المفروض فى صورة المجاورة عدمها اذ المماسة فيها انما هو بين الماء و الهواء المتكيف ببعض كيفيات النجاسة وهو وان كان حاملا لاجزاء صغار من عين النجس لكنها ليست بنجس ولا متنجس فلا توجب مماستها للماء انفعالا كما لا توجب مماسة هذه الاجزاء الصغار انفعالا لغير الماء من المايعات و الجامدات

و ايضاً يعتبر كون التغير مسبباً عن نفس الملاقى فلو كـان هناك جيفة منتنة بعضها فى الماء وبعضها فى الخارج وتغير الماء بالبعض الخارج لعدم صلاحية الداخل للتأثير كان ذلك من باب التغير بالمجاورة و اولى بذلك مالو كانت قطعات منفصلة

بعضها داخل وبعضها خارج وكان الثانى هو المؤثر فى التغيير بخلاف مالو كانت الميتة على وجه الماء فغيرته بسطحها الفوقانى الخارج عن الماء فان التغير عند العرف مستند هنا الى نفس الملاقى و لو كانت قطعات بعضها داخل و بعضها خارج و علم استناد التغير الى المجموع من حيث المجموع فمقتضى القاعدة الطهارة سواء علم صلاحية كل منهما للاستقلال فى التأثير اوعلم عدم الاستقلال او شك فى ذلك اما فى الاخيرين فللاصل مع مامر واما فى الاول فلبطلان التقدير كما سيجى ء انشاء الله تعالى ولو كان ماء على سطحين و تغير السافل بنجاسة وسرى التغير الى العالى فان كانت السراية بنفوذ النجاسة بنفسها فى الاجزاء المتوسطة بين السطحين فلا اشكال فى النجاسة كالسراية فى السطح الواحد من جانب الى آخر و ان كانت لمجاورة الهواء المتكيف بكيفيات النجاسة فلاوكذا مع الشك فى ذلك ومنها ان العبرة انما هو بالتغير المحسوس و اما غير المحسوس فلا عبرة به اصلا سواء كان عدم الاحساس لانتفاء الوصف فى النجاسة اولوجود المانع فى الماء من ظهور اثر التغير كما لافرق فى الثانى ايضاً بين كون الوصف المانع من الاوصاف الصنفية للماء كملوحة المياه الزاجية والكبريتية اوالاوصاف الشخصية العارضية كحمرة الماء المتغير بصبغ احمر طاهر و هوظاهر الاصحاب ممن تقدم على العلامة قده لتعبير هم بالتغير المتبادر منه المحسوس و خالفهم فى صريح القواعد فقال بوجوب التقدير قال لووافقت النجاسة الجارى فى الصفات فالوجه عندى الحكم بنجاسته ان كان يتغير بمثلها على تقدير المخالفة والا فلا ورجحه فى المنتهى على ضرب من التردد قال لووافقت النجاسة الماء فى صفاته فالاقرب الحكم بنجاسة الماء ان كان يتغير بمثلها على تقدير المخالفة والافلا ويحتمل عدم التنجس لانتفاء المقتضى وهو التغير انتهى وعدل عنه فى التذكرة فاعتبر النجاسة بالتغير الظاهر فى الحسى وهو المحكى عن المختلف الذى هو آخر مصنفاته وظاهر الاخبار يدل على المشهور .

واوضح منها موثقة سماعة عن ابى بصير عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميتة قدانتنت قال اذاكان النتن الغالب على الماء فلاتتوضا ولا

تشرب وذلك لانه لم ينكر خبر الفعل الناقص فى الجواب و لم يقل اذا كان النتن غالباً بل عرفه باللام وقال اذا كان النتن الغالب على الماء وقد قرر فى محله ان تعريف المسند باللام اما للاشارة الى معهود او لقصد الحصر ولا عهد فى المقام كما هو الظاهر فتعين ارادة الحصر ويكون المعنى اذا لم يكن الغالب على الماء الا نتانة الميتة فلا تتوضا وذكر الحصر انما يناسب المقام الذى يتأتى فيه غلبة وصف عارضى آخر غير وصف النتانة ليكون فائدة الحصر قصر الحكم على المحصور فيه ونفيه عن غيره والوصف العارضى المغاير للنتانة فى مورد السؤال بقرينة الحال ليس الا العفونة العارضة للماء الآجن من جهة طول المكث فمعنى الخبر ان كان الغلبة للنتانة فلا تتوضا وان كانت لعفونة الماء الآجن فلا بأس واطلاق المفهوم فى الصورة الثانية يدل على نفى البأس فيها وان كان بحيث لو قدرنا انتفاء العفونة لكانت الغلبة للنتانة فيدل بالدلالة الظاهرة على بطلان التقدير واذا بطل التقدير فى النجاسة الصالحة للتاثير كالنتانة ففى المسلوبة الاوصاف اولى بالبطلان.

المسئلة الثالثة يطهر المتغير من الجارى بغلبة المياه الطاهرة الجارية من المادة وتكاثرها عليه حدّاً يزول بتدافعها تغير المتغير بلا خلاف فيه بل عليه الاجماع كما هو الظاهر وبه صرح بعض **قال** فى المقنعة واذا غلبت النجاسة على الماء فغيرت لونه او طعمه او رائحته وجب تطهيره بنزحه ان كان راكداً و بدفعه ان كان جاريا حتى يعود الى حالته بالطهارة و يزول عنه التغير **وفى المراسم** بعد ذكر تطهير القليل باتمامه كراً و كذلك الجارى اذا كان قليلا فاستولت عليه النجاسة ثم كثر حتى زال الاستيلاء فانه يطهر **وفى المبسوط** و الطريق الى تطهيرها اى المياه الجارية تقويتها بالمياه الجارية ودفعها حتى يزول عنها التغير ومثله فى السرائر و المرادان تطهير المتغير من الجارى لا يتوقف على نزح كالبئر ولا القاء الكر عليه كالمحقون بل يكفى فيه زوال التغير عنه بغلبة البعض الطاهر منه عليه ويدل عليه عدة من الاخبار

منها موثقة ابن بكير عن ابى عبد الله عليه السلام قال لا بأس بالبول فى الماء الجارى

لان لفظ البول کما مر ظاهر فی معناه الاسمی ونفی البأس عن عین البول الموجود فی الجاری فی معنی الحکم بطهارته وهو مع بقاء صدق الاسم علیه غیر معقول فلابد من ان یکون المراد صورة استهلاکه وزوال الاسم عنه بغلبة الجاری و تکاثره علیه واطلاقه شامل لما اذا غیر بعض اوصاف الماء وما اذا لم یغیر

ومنها مرسلة ابن ابی یعفور عن ابیعبدالله علیه السلام قال قلت اخبرنی عن ماء الحمام یغتسل منه الجنب والصبی والیهودی والنصرانی والمجوسی فقال ماءالحمام کماء النهر یطهر بعضه بعضا **قوله** کماء النهر کنایة عن الجاری کماان ماء الغدیر و الحیاض فی غیرها کنایة عن الراکد فلا یشکل بمنع شمولها للنهر الصغیر قوله ماء الحمام المراد مافی حیاضه الصغار الذی لا یبلغ کراً غالباً و معنی السؤال ان هذا المآء اذاتنجس بملاقات النجاسة کالمنی والکافر فکیف یطهر فاجیب بانه کالجاری یطهّر بعضه بعضا یعنی لایتوقف تطهیره علی القاء کر علیه اوعلی تتمیمه کراً کما هو الحال فی سایر المیاه المحقونة بل یطهره الاتصال بالمادة اذا لم یتغیر بالنجاسة واذا تغیر یطهره زوال التغیر عنه بتدافع المادة علیه کما هو الحال فی الجاری فی الصورتین

ان قلت لو حملنا التطهیر فیه علی رفع النجاسة المحققة لزم الاکتفاء فی رفعها بکل بعض کان وعلی ای وجه کان من کیفیات الملاقات کما هو ظاهر الاطلاق و لایقول به احد فلابد من حمله علی الاعتصام و الدفع کما فی آیة التطهیر لیسلم معه الاطلاق فان کل بعض من الجاری معتصم بالبعض الآخر .

قلت فیه اولا ان قرینة الحال یشهد بان المراد من الخبر ماذکرناه فیرتفع الاطلاق ویسقط الاعتراض ولوقطع النظر عن ذلك فاشکال الاطلاق وارد علی الاعتصام ایضاً لانه کالرفع لایحصل بکل بعض ولا بکل و جه **و ثانیاً** بان السائل سئل عن استعمال مافی الحیاض بعد تنجسه بملاقات الکافر والمنی فلایناسبه الجواب بالاعتصام علی ان مافی الحیاض لا یدوم اتصاله بالمادة حتی یدوم اعتصامه الا ان یدعی انه معتصم وان کان منقطعا عنها وهو باطل اجماعاً علی انه لواريد بیان الاعتصام لکان حق

المقام ان يقال ماءِ الحمام كماء النهر لاينجسه شيء **وثالثاً** بـان التطهير فى الاية كالخبر ظاهر فى معناه اللغوى والعرفى وهو ازالة الاقذار والارجاس لان حمله على معنى العصمة والحفظ مجاز غير معهود لاقرينة عليه لافى الخبر ولافى الآية مع ان الاشكال فى الآية مطرد فى اذهاب الرجس ايضاً وحمله على العصمة والحفظ تجوز ابعد من الاول فالاولى ابقاء الرجس والتطهير فى الآية على ظاهرهما ويقال فى دفع الاشكال الوارد على هذا التقدير ان ملكة العصمة كسائر الملكات النفسانية قابلة للشدة والضعف الاترى ان الرسل سلام الله عليهم اجمعين كلهم واجدون لهذه الملكة ومع ذلك فضل الله تعالى بعضهم على بعض ومن المعلوم ان المفاضلة بينهم ليست الا باعتبار اختلافهم فى درجات هذه الملكة وتفاوت مراتبهم فيها من حيث الشدة و الضعف فاهل البيت سلام الله عليهم اجمعين مع كونهم متصفين بالعصمة قبل نزول الآيـة الشريفة خصّهم الله تعالى عند نزولها بمرتبة مخصوصة منها منتهية فى الكمال والرفعة ولذلك جيء بلفظ الرجس معرّفاً بلام الجنس وأكد فعل التطهير بالمفعول المطلق فالمراد من اذهاب الرجس ومن التطهير اذهاب ما ينافى تلك المرتبة الكاملة من العصمة المختصة بهم عليهم السلام فانه وان لم يكن ذلك رجساً على الاطلاق لكنه رجس بالاضافة الى تلك المرتبة الكاملة من الطهارة

الموضع الثانى ماء الحمام وهو مافى حيـاضه الصغار المعدة للصرف فى الاغتسال والتنظيف ملحق بالجارى فى جميع الاحكام لكن لامطلقا بل فى حال اتصاله بالمادة وجريان الماءِ منها عليه و كونه مستمداً بما فيه من المياه المخزونة لصحيحة داود بن سرحان قلت لابى جعفر عليه السلام ماتقول فى ماء الحمام قال هو بمنزلة الجارى **وقوله** فى المرسلة السابقة ماء الحمام كماء النهر يطهّر بعضه بعضـا **وخبر** بكر بن حبيب عن ابى جعفر عليه السلام ماء الحمام لا بأس بـه اذا كانت له مـادة قوله اذا كـانت له مادة معناه لا بأس به فى زمان اتصاله بالمادة لانه مقتضى التعليق باذا المتضمنة للظرفية الزمانية وليس المراد التعليق على و جود المادة و ان لم يكن الاتصال حاصلا اذلافائدة فى هذ التعليق فانّه ليس حمام الاوله مادة ثم ان هذا القيد وان

لم ينص عليه فى غير هذا الخبر و لذلك تأمل فى اعتباره بعض لكون ابن حبيب مرمياً بالجهالة لكن الظاهر من سائر الاخبار اعتباره فان تنزيل ماء الحمام منزلة الجارى فى صحيحة داود بن سرحان وقوله فى خبر الاخر كماء النهر مشعر بان المراد الحاق ماء الحمام حين جريان ما فى المادة على الحوض الصغير بالماء الجارى الذى يجرى ما فى المادة على ما خرج منها والافلا مناسبة لهذا التشبيه والتنزيل **وعلى هذا** فمع بقاء الاتصال لا ينفعل بالملاقات واذا انفصل مع القلة والانقطاع او بالتغيير طهر بمجرد الاتصال فى الاول و باجراء المياه من المادة عليه الى حد يزول به التغيير فى الثانى وهل يعتبر الكرية فى المادة خاصة او فى المجموع المركب منها ومما فى الحياض ظاهر كلمات القدماء العدم لان الحاقهم ماء الحمام بالجارى مع النص فى الثانى بعدم الاعتبار هو المساوات وهو ظاهر الاخبار ايضاً وذلك لان المادة فى الحمامات المتداولة فى تلك الاعصار كالاغلب منها فى هذا العصر كانت واقعة وراء الجدار بحيث كان مقدار المياه المسخنة المخزونة فيها مستوراً عن الانظار ولم يكن عند الاحتياج الى الاغتسال منها طريق الى العلم ببلوغها مقدار الكر لا فى اوائل اوقات النزح منها ولا فى اواخرها فالحكم فى هذه الاخبار على ما فى الحوض المتنجس بانه يطهر بجريان هذه المادة عليه او بانه لا ينجسه شىء بمجرد الاتصال بها من غير تقييد بصورة العلم ببلوغ الكرية اوقيام امارة معتبرة كاخبار قيم الحمام و نحوه كاشف عن عدم اعتبارها وبهذا التقريب صرح الحلى فى مسئلة اخرى من مسائل الحمام تشبه المقام **قال** فى السرائر والمادة المذكورة لا تعدو ثلثة اقسام اما تعلم طهارتها او تعلم نجاستها اولا تعلم الطهارة ولا النجاسة فان علمت الطهارة فالحكم ما تقدم و كذلك اذا لم تعلم طهارة ولا نجاسة فهو على اصل الطهارة فى الاشياء كلها و الحكم ما تقدم فاما اذا علمت انها نجسة يقينا فلا يجوز اعتبار ما تقدم لانه لا خلاف فى ان الماء النجس لا يطهر بجريانه ولا يطهر غيره اذا لم يبلغ كراً الى ان قال ومن الاخبار بينة على ما قلناه لان المعهود فى مادة الحمام ان لا يعلم بطهارة ولا نجاسة فهى المراد بالخطاب لان الانسان داخل الحمام لا يعلم ولا يبصر ما وراء الحائط فيحكم بان المادة عند هذا الحال على اصل

الطهارة وشاهد الحال ايضاً يحكم بما قلناه فهذا هو المعنى بالمادة دون المادة المتيقن نجاستها انتهى وهذا التقريب كما ترى يجرى فى المقام بعينه لان الانسان داخل الحمام لايعلم ولا يبصر ماوراء الحائط فكيف يعلم انه كراً وليس بكرّ

ان قلت فما تصنع بعموم مادل على اعتبار الكرية فى مطلق المياه الراكدة المحصورة **قلت** العموم مخصص بقولهم ماء الحمام بمنزلة الجارى او كماء النهر يطهر بعضه بعضا ولو قيل النسبة بين الطائفتين عموم من وجه والدلالتان متكافئتان لقيل دعوى التكافؤ ممنوعة اما اولا فلان دلالة اخبار الحمام على الاعتصام انما هى بالمنطوق ودلالة اخبار الكر على ضدها بالمفهوم و دلالة المنطوق اقوى وثانياً بان تنزيل ماء الحمام منزلة الجارى كالتصريح بنفى اعتبار الكرية فيه

ان قلت لعل السكوت عن اعتبار الكرية فى ماء الحمام للاستغناء عنه بكون العهود فى موادها الاشتمال على الاكرار الكثيرة

قلت المعهود سعة امكنتها للاكرار واما العلم ببلوغ كل مادة فى كل حمام يدخله الانسان حدالكرّ فمازاد عند دخوله واشتغاله بالاغتسال وعند احتياجه الى تطهير ما فى الحوض الذى يريد الاغتسال منه مع انه لايرى ماوراء الجدار دعوى عرية عن الشاهد بل ينبغى القطع بخلافه وحينئذ فهل تظن انهم كانوا لا يدخلون حماماً الا بعد احراز الكرية فى مادته علماً بالمشاهدة او بقيام البينة او باخبار قيم الحمام لوكان حجة فى الباب او انهم يكتفون بالظن من جهة الغلبة مع عدم الدليل على اعتباره فى المقام او انهم مع اعتبار الكرية فى المادة يكتفون فى تطهير الحوض بالماء المشكوك الكرية كلا وليس شىء من ذلك بل كانوا يدخلون الحمام من دون فحص ولاتفتيش عن شىء من ذلك ولايكون ذلك الا لخصوصية فى مآء الحمام لايشاركه فيها شىء من المياه الراكدة

ويتلخص من ذلك ان الفرق بين مآء الحمام وساير المياه المحقونة من ثلثة اوجه **احدها** ان المحقون اذا كان قليلا ولاقاه نجاسة ينجس بخلاف ماء الحمام فانه عند الاتصال بالمادة لاينجس بالملاقات وان كان مجموع المآئين دون الكر

و **ثانيها** ان المحقون اذا تنجس بغير التغير لم يطهر الا بالقاء كر طاهر عليه او باتمامه كراً على الخلاف فيه بخلاف مآء الحمام فانه اذا تنجس ما فى الحوض بالملاقات كفى فى تطهيره اتصاله بالمادة وان كان ماجرى عليه من المادة دون الكر ولم يتم به كرية ما فى الحوض **و ثالثها** ان المحقون اذا تنجس بالتغير لم يطهر الا بالقاء كر عليه مزيل لتغيره بخلاف ماء الحمام فانه اذا تغير ما فى الحوض بالنجاسة وجرى عليه من المادة ما يزول به تغيره طهر وان كان ماجرى عليه مع ما فى المادة جميعاً دون الكر وهذا معنى قولهم ماء الحمام بمنزلة الجارى

الموضع الثالث مآء المطر ملحق بالجارى عند الاصحاب بل هو عند جمع من القدماء مصداق من مصاديقه ولاجل ذلك لم يفردوا له عنواناً مستقلا فى قباله بل قسموا الماء على ثلثة اقسام الجارى والمحقون وماء البئر وكذلك صنع المفيد فى المقنعة والشيخ فى التهذيب والنهاية والديلمى فى المراسم و السيد فى الغنية والحلى فى السرائر فان عدم تعرض هؤلاء لماء المطر بالخصوص قرينة على ان اعتمادهم فى الحاق المطر بالجارى ليس على الاخبار الواردة فيه بالخصوص بل يستدلون عليه مضافاً الى ذلك بمثل قولهم عليهم السلام الماء الجارى لاينجسه شيء لان مآء المطر فرد من افراده لاناطة الحكم فيه بامرين احدهما الجريان والآخر كون ذلك عن مادة سواء كانت المادة ارضية اوسماوية لكنه انما ينفع ذلك فى الالحاق به فى الحكم و اما فى الموضوع فلا لوضوح انتفاء صدق الجارى عليه عند العرف ولاجل ذلك ذكره بعضهم بصورة الالحاق به فى الحكم قال فى المبسوط ومياه الموازيب الجارية من المطر حكمها حكم الماء الجارى سواء وقال فى الوسيلة وما يكون فى حكم الجارى هو ماء الحمام مادامت له مادة من المجرى فاذا انقطعت المادة ارتفع عنه هذا الحكم وحكم الماء الجارى من الشعب من مآء المطر كذلك انتهى قوله الشعب هو بالشين المعجمة بعدها العين المهملة جمع شعبة بالضم فالسكون والمراد ان الماء الذى يجرى من السماء من شعبات ماء المطر و طرائقها المستطيلة الحادثة منها فى الجو عند النزول حكمها حكم الجارى عبر بذلك للتصريح ببقاء الحكم مادام

المطر نازلا اما اذا انقطع فيرتفع عنه الحكم كماء الحمام اذا انقطع عن المادة هذا وحكاه بعضهم بلفظ المشعب بالميم و الشين بمعنى الطريق او الطريق العظيم واستفاد منه اعتبار الجريان على الارض والاصح ماذكرنا اذ المناسب للثانى تعدية الجارى بفى لا بمن كما هو الموجود فى النسخة الموجودة عندى وعند الحاكى

وكيف كان فلا اشكال فى ثبوت هذا الحكم لماء المطر ولا فى كون استمرار هذا الحكم له منوطا باستمرار اتصاله بما ينزل من السماء كما فى الوسيلة و النافع وغيرهما من كتب الاصحاب و الحجة عليه اخبار مستفيضة **منها** صحيحة على بن جعفر عن البيت يبال على ظهره ويغتسل فيه من الجنابة ثم يصيبه المطر أيتوضأ منه فيتوضأ به للصلوة فقال اذا جرى فلا بأس ليس المراد من الجواب الجريان على الارض لاختصاص مورد السؤال بذلك لان مالم يجر عليها لم يمكن الاخذ منه بل المراد تعليق الحكم على الجريان من السماء و المعنى لا بأس بالاخذ منه للوضوء اذا كان الاخذ فى زمان جريان المطر ونزوله من السماء لانه الظاهر من لفظ اذا المتضمنة للظرفية الزمانية **ومنها** خبر آخر له سئلته عن المطر يجرى فى المكان فيه العذرة فيصيب الثوب ايصلى فيه قبل ان يغسله قال اذا جرى به المطر فلا بأس الضمير المجرور فى به راجع الى المطر الذى فرض السائل جريانه فى المكان النجس والمعنى ان المطر الذى جرى فى المكان النجس اذا كان فى وقت قد اجراه المطر النازل من السماء بحيث كان جريانه مستنداً اليه ومستمداً به فلا بأس **ومنها** خبر ثالث له رواه الحميرى عنه قال سئلته عن الكنيف يكون فوق البيت فيصيبه المطر فيكف فيصيب الثوب أيصلى فيه قبل ان يغسل قال اذا جرى من ماء المطر فلا بأس لان المراد من الجواب ان الماء الذى نفذ من سطح البيت الى سقفه واصاب الثوب اذا كان جريانه مسبباً عن ماء المطر مستنداً اليه ومستمداً به فعلا فلا بأس و حاصل الجميع كما ترى اعتبار اتصال الملاقى بالمادة السماوية و عدم انقطاعه عنها هذا

وربما نسب الى الشيخ وابنى حمزة وسعيد اعتبار فضل وقوة للمطر على وجه يجرى على وجه الارض مستدلا لهم بظاهر الاخبار المذكورة وقد عرفت ان مفادها

اجنبى عن ذلك وان قولهم اذا جرى معناه الجريان من السماء لا الجريان على الارض واما النسبة المذكورة فغير ثابتة اما عبارة الوسيلة فقد سنق تفسيرها و اما ابن سعيد فلا يحضرنى من كتبه الا النزهة ولا تعرض فيها للمسئلة و اما الشيخ فله كلامان لايبعد ابتناء النسبة عليهما احدهما ما سبق نقله من المبسوط من قوله ومياه الموازيب الجارية من المطر حكمها حكم الجارى والثانى ماذكره فى التهذيب وهو انه اورد اولا صحيحة هشام بن الحكم عن ابيعبدالله عليه السلام فى ميزابين سالا احدهما بول والاخر ماء المطر فاختلطا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك ثم خبر محمد بن مروان عنه عليه السلام انه قال لو ان ميزابين سالا ميزاب بول وميزاب بداء فاختلطا ثم اصابك ما كان به بأس ثم قال بعد ذلك الوجه فى هذين الخبرين هو ان ماء المطر اذا جرى من الميزاب فحكمه حكم الماء الجارى لاينجسه شيء الا ماغير لونه او طعمه او رائحته يدل على ذلك ما رواه على بن جعفر قال سئلت اباالحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن البيت يبال على ظهره وساق الرواية كما اوردنا

والحق انه لادلالة لهذين الكلامين على ما نسب اليه اما الاول فلان ذكر الميزاب انما هو للاشارة الى مدرك المسئلة وهو خبر هشام بن الحكم وخبر محمد بن مروان المذكور فيهما مسئلة الميزاب واما الثانى فسياقه يشهد بان مراد الشيخ دفع اشكال يرد على الخبرين وذلك ان الظاهر منهما يدل على ان المطر الجارى من الميزاب لاينفعل بالملاقات وان كان فى حال انقطاعة عن السماء سيما وانه قد ترك الاستفصال فى الاول منهما عن زمان اختلاط الميزابين فاجاب عن الاشكال بقوله الوجه فى هذين الخبرين اه ومعناه ان الاطلاق غير مراد لان المفروض فيهما جريان المطر من الميزاب ولايكون ذلك الا عند نزول المطر لانه فى هذه الحال مطر يجرى من الميزاب واما بعد الانقطاع فاطلاق المطر عليه ليس على سبيل الحقيقة بل تجوز باعتبار ماكان ولذلك استشهد بخبر على بن جعفر الدال على ذلك بالتقريب الذى ذكرناه فقد ظهر من جميع ما ذكرناه ان مناط الاعتصام فى المطر هو المناط فى الجارى بعينه وكما لايعتبر فى الثانى سوى الجريان والاتصال بالمادة

من غير اعتبار بكثرة ولا قلة فكذا الحال فى الاول فدعوى اعتبار الجريان على الارض فى المطر غير مسموعة لعدم الدليل عليه بل الشعبة المتصلة منه اتصالا محسوساً و ان كذب الحس فى احساس الاتصال ككذبه فى احساس الشعلة الجوالة مندرجة فى الاطلاق و ان كانت شعبة واحدة لو فرض تحقق ذلك فى الخارج عادة

نعم لا ينبغى الشك فى عدم شمول الحكم للقطرة الواحدة و لا القطرات الكثيرة المتناثرة النازلة متفرقة تفرقاً محسوساً لكن لا لعدم صدق المطر فى الاول بل للانقطاع فيه وفى الثانى الموجب لانتفاء صدق الجريان المتوقف على الاتصال

ومنه يظهر الوجه فى ثبوت حكم الواقف مع الانقطاع و لو لحظة لانتفاء عنوان الجريان فى هذه الحالة و ان كان السحاب مستعداً للامطار بالافصل معتدبه

نعم اذا تجدد الاتصال بعد الانقطاع تجدد الحكم لتجدد الموضوع كما انه يظهر الوجه ايضاً فى ثبوت الحكم مع الاتصال وان لاقى النازل نجساً فى الجو او بعد النزول والاستقرار لكن بشرط اتصال الملاقى بالنازل كما وقع الاشارة اليه فى الاخبار المذكورة

و من ذلك يظهر الوجه فى تطهير المطر للماء المتنجس بغير التغير بمجرد الاتصال وصدق الاتحاد لانه اذا اتحد مع المطر اتحد المطر معه ضرورة ودخل فى عموم قولهم المطر اذا جرى فلا بأس و معنى نفى البأس هو الاعتصام و عدم الانفعال بشىء من مؤثرات التنجيس و اذا دل الدليل على اعتصامه بالمطابقة دل على طهارته بالملازمة و على هذا فلا يعتبر المزج ولا استيعاب المطر لمجموع سطح الملاقى المتنجس لعدم الدليل على ذلك بل يكفى الاتصال الموجب لصدق الاتحاد

الموضع الرابع المحقون مما ليس له مادة وحكمه انه ينفعل بملاقات النجاسة الا اذا كان كراً وفى هذا المقام مسائل:

المسئلة الاولى انفعال القليل بالملاقات مشهور بين الاصحاب قديماً و حديثاً شهرة عظيمة كادت تكون اجماعاً بل هو اجماع فى الحقيقة لندرة المخالف و معلومية نسبه و الاخبار الواردة بذلك فى الموارد الخاصة مستفيضة بل متواترة

حتی انهاها بعضهم الی ثلثمائة کما قیل لکنها علی کثرتها خالیة عن عموم یرجع الیه عند الشك فالتجأ بعضهم فی اثبات العموم الی دعوی الاجماع المرکب اوعدم القول بالفصل وآخرون الی دعوی العموم فی مفهوم قولهم (ع) اذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء فاوجبوا حمل المفهوم علی الموجبة الکلیة فی المقام و ان کان النکرة فی سیاق الاثبات مع الاعتراف فی غیره بلزوم المغایرة بین مدلولها ومدلول النکرة الواقعة فی حیز النفی ولکن الاظهر عندی ان دلیل المسئلة لیس الاجماع المرکب لعدم وضوح تمامیته ولا مفهوم الخبر لما سیجیء من الاشکال فیه بل الدلیل علیه هو الدلیل علی تنجس سائر الاشیاء من المایعات والجامدات بملاقات النجاسة وهو دلیل واحد مطرد فی الجمیع

توضیح ذلك ان الدلیل الدال علی تنجس ملاقی الاعیان النجسة بقول مطلق لیس الا الحکم علی نفس تلك الاعیان بالنجاسة لان لازم الحکم بنجاسة الشیء هو الحکم بنجاسة ملاقیه ای شیء کان .

وتقریب الملازمة ان النجس والقذر فی اللغة والعرف هو مایتنفر عنه الطبع و یتجنب عنه فالنجاسة فی العرف ربط مخصوص یحصل بین الشیء و بین الطبیعة الانسانیة کالطیبة والخباثة وعلی نحو سایر الارتباطات الحاصلة بین الاشیاء والقوی الحیوانیة من النعومة والخشونة والحلاوة والحموضة وغیر ذلك فالنجاسة والقذارة علی نحو الاوصاف المذکورة امر متأصل واقعی تحقیقی لانه منتزع من شیء بنحو من الاعتبار .

ثم ان من المعلوم ان لهذا الوصف عند العرف من حیث السرایة وعدمها و من سایر الحیثیات الاخر لوازم لاینفك عنها یعرفها الکل **منها** ماهو الظاهر من الالتزام بالاجتناب عنه و لذا ذکر وجوب الاجتناب عن بعض النجاسات الشرعیة کالخمر والکافر فی الکتاب العزیز علی نحو التفریع علی النجاسة فقال الخمر رجس فاجتنبوه وقال المشرکون نجس فلایقربوا المسجد الحرام جیء بالفاء السببیة احالة علی ماهو الثابت المرکوز فی نفوسهم من الملازمة بین نجاسة الشیء و وجوب

الاجتناب عنه ومنها انه متى تحقق الوصف فى شيء وحصل الملاقات المسرية بينه وبين شيء آخر حصل للملاقى قذارة عرضية فالمخاط مثلا قذر فى الطبع الانسانى يجتنب عن ملاقيه كما يجتنب عنه بنفسه ومنها ان السراية الى غير موضع الملاقات فى القذارات العرفية تختص بالمايع فالمخاط اذا وقع فى اناء من ماء او مايع آخر سرى القذارة الى مجموع مافى الاناء بخلاف الجامد فانه تختص القذارة العرضية عندهم بموضع الملاقات خاصة لاتسرى الى غيره و ان كان نديا بنداوة متأثرة لوحصل الملاقات بينه و بين نفس القذر ومنها ان السراية من موضع الملاقات الى غيره فى المايع تختص عندهم بصورة تساوى السطوح او علو موضع الملاقات او الركود مطلقا واما مع الجريان و حصول الملاقات بين القذر و السطح السافل فلا سراية عندهم منه الى العالى السائل عليه سواء كان العلو تسنيميا او تسريحيا الى غير ذلك من سايراللوازم المترتبة على القذارات العرفية .

ثم ان الشارع اذا حكم على شيء بانه رجس اونجس اوقذر فالظاهر ان النجاسة الثابتة فى حكمه ليست من المهيات المخترعة له من نحوالصلوة والصوم والاعتكاف حتى يكون هوالمرجع فى بيان حقيقتها و لوازمها بل الظاهران قوله الكلب اوالخمر رجس اوان المشركين نجس هو تنزيل هذه الاشياء منزلة النجاسات والقذارات العرفية وكما ان عموم المنزلة فى قوله الفقاع خمر يدل على اثبات جميع احكام الخمر و لوازمها الشرعية للفقاع كذا قوله الكلب رجس يدل على اثبات جميع لوازم الرجس العرفى للملزوم الشرعى .

ثم ان المعلوم انه قد وقع من الشارع تصرفات فى البين ترجع الى تخطئة العرف فى بعض اللوازم اوالى محض التعبد فان كثرة الملاقى المايع عاصم عند العرف فى الجملة ماءاً كان اوغيره لكن الشارع الغى اعتبارها فى غير المآء رأساً واثبتها فى المآء الراكد بشرط الكرية لكن المرجع فيما لم يثبت تصرف فيه هو الرجوع الى ماعند العرف بالنسبة الى القذارات العرفية بحكم عموم التنزيل .

ثم ان ثبوت الملازمة المذكورة فى النجاسات التى بيّن الشارع نجاستها

بقوله انه رجس او نجس او قذر فى غاية الوضوح واما ما بيّن نجاستها ببيانات اخر مثل قوله فسد اولا ينتفع به اولا خير فيه او غير ذلك فالامر فيها ايضاً كذلك لوضوح اتحاد الحقيقة و عدم اختلاف سنخ النجاسات من هذه الجهة فالظاهر من هذه البيانات ايضاً هوالكشف عن وجود تلك الحقيقة التى بيّنها فى الصنف الاخر بلفظ النجاسة وامثالها واما العدول الى هذه التعبيرات فانما هو للتنبيه على لوازم اخر لم يدركها العرف او احكام اخر للنجاسات الشرعية من باب التعبد المحض كحرمة الانتفاع بها ونحوذلك وبعبارة اخرى كل ذلك كناية عن النجاسة ذكر لازمها للانتقال منه الى الملزوم.

فقد اتضح مما ذكران نجاسة ما يلاقى الاعيان النجسة ماء قليلا كان او غيره امر على طبق القاعدة لانحتاج فى اثباتها الى دليل آخر غير مادل على نجاسة تلك الاعيان لان لازم الحكم على شيء بالنجاسة هوالحكم على ملاقيه ايضاً بذلك وقد اشير الى هذه الملازمة فى غير واحد من الاخبار وافصح عنها قدماء الاصحاب ففى الخبر سئلت ابا الحسن عليه السلام فقلت ان اهل الجبل تنقل عندهم اليات الغنم فيقطعونها قال هى حرام قلت فنستصبح بها قال اما تعلم انه يصيب اليد والثوب وهو حرام الخبر فان المراد من الحرمة فى قوله هى حرام هى الحرمة المطلقة الملازمة للنجاسة لاحرمة الاكل المجردة عن النجاسة فانها لا تقتضى الاحتراز عن اصابتها لليد والثوب فالمراد ان الالية المقطوعة عن الغنم الحى نجسة لانها ميتة ثم المراد من قوله اما تعلم انه يصيب اليد والثوب وهو حرام نجس هوانك اذا علمت من قولنا هى حرام ان الالية نجسة فقد علمت منه ايضاً تنجس اليد والثوب مع الاستصباح بها لما بين الاستصباح والاصابة من الملازمة العادية ولما بين نجاسة الشيء ونجاسة ملاقيه من الملازمة العرفية والشرعية ففى قوله اما علمت اعتراض على السائل فى سؤاله الثانى بتقريب انه اذا دل قولنا هى حرام على حرمة الاستصباح بالملازمتين المذكورتين لم يكن بعد بيان الحكم مجال لهذا السؤال وفى خبر جابر عن ابى جعفر عليه السلام انه اتاه رجل فقال له وقعت فارة فى خابية فيها سمن او زيت فما ترى فى اكله فقال ابو جعفر عليه السلام

لاتأكله فقال الرجل الفارة اهون علىّ ان اترك طعامى لاجلها فقال ابو جعفر عليه السلام انك لم تستخف بالفارة وانما استخففت بدينك ان الله حرم الميتة من كل شىء اراد بالحرمة هنا ايضاً الحرمة المطلقة الملازمة للنجاسة يعنى ان الميتة من كل حيوان ذى نفس سائلة محرمة نجسة سواء كان صغير الجثة كالفارة او كبيرها فهذا الجواب بظاهره لايناسب السؤال لان السائل فى ظاهر سؤاله لم يكن منكراً لنجاسة ميتة الفارة حتى ينا سبه الجواب بانها نجسة بل انما كان منكراً لان يتنجس خابية من الدهن او الزيت بمثلها مع صغر جثتها كما هو الظاهر من قوله الفارة اهون علىّ ان اترك طعامى لاجلها فلابد فى تقريب المناسبة بينه وبين السؤال ان يقال ان المراد تنزيل انكار سراية النجاسة من الفارة الى ملاقيها منزلة انكار نجاسة ميتة الفارة بنفسها وان لم يكن منكراً لها واقعاً لما بينهما من الملازمة على حد قول الشاعر ان بنى عمك فيهم رماح ففيه الدلالة على ان التلازم بين نجاسة الشىء ونجاسة ملاقيه ملازمة ثابتة مطردة على وجه يكون الاعتراف بالاول اعترافاً بالثانى وانكار الثانى راجعا الى انكار الاول فاذا انكر سراية نجاسة الميتة الى السمن او الزيت فقد انكر نجاسة الميتة بنفسها .

قال المرتضى رضى الله عنه فى الناصريات عند قول الناصر اذا وقعت النجاسة فى ماء يسير ينجس تغير بها او لم يتغير هذا صحيح وهذا مذهب الشيعة الامامية وجميع الفقهاء وانما خالف فى ذلك مالك والاوزاعى واهل الظاهر وراعوا فى نجاسة الماء القليل منه والكثير تغير احد اوصافه من طعم او لون او رائحة والحجة فى صحة مذهبنا اجماع الشيعة الامامية وفى اجماعهم عندنا الحجة وقد دللنا على ذلك فى غير موضع من كتبنا وايضاً قوله تعالى ويحرم عليكم الخبائث وقوله تعالى والرجز فاهجر وقوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم وهذه الظواهر تقتضى تحريم النجاسة من غير مراعات لتغير الاوصاف التى هى اللون والطعم والرائحة انتهى فانه لولا التلازم بين نجاسة الميتة والدم ونجاسة ملاقيهما لم يكن معنى للاستدلال على نجاسة الماء القليل الملاقى لهما بما دل على نجاستهما من الكتاب العزيز ومثله فى الغنية قال ان قوله تعالى **ويحرم عليكم الخبائث** وقوله **حرم عليكم الميتة** يقتضى تحريم

استعمال الماء المخالط للنجاسة ومطلقا من غير اعتبار بالكثرة وتغير الاوصاف وانما يخرج من ذلك ما اخرجه دليل قاطع انتهى فانه قد صرح ايضاً بان آيتى تحريم الخبائث والميتة تدلان على نجاسة الماء الملاقى لهما وان لم يحصل تغير فيه اصلا ولا يتم هذا الاستدلال الا بما ذكرناه .

و اوضح من ذلك قول الشيخ فى التهذيب حيث استدل على نجاسة ملاقى الكافر بقوله تعالى انما المشركون نجس قال فحكم بالنجاسة بظاهر اللفظ فوجب ان يكون مايماسونه نجساً فى ظاهر الشريعة انتهى فان قوله فوجب ان يكون (الخ) كالصريح فى الملازمة التى نبهنا عليها الى غير ذلك من كلماتهم الظاهرة فى ماذكرناه فهذه الملازمة هى العمدة فى انفعال كل ملاق للنجس من المايعات و الجامدات من الثوب والبدن وغير ذلك لان النص ان ورد فى كل نجس لكنه لم يرد فى كل ملاق للنجس فهى العمدة ايضاً فى انفعال القليل كما هو ظاهر السيدين لا الاخبار الخاصة لانتفاء العموم فيها ولا الاجماع المركب لعدم وضوح تماميته ولا مفهوم قوله اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء لان النكرة فى المفهوم واقعة فى حيز الاثبات بل لان قوله لم ينجسه شيء ظاهر فى ان هذا الدليل ليس من الادلة الاولية من نحو قولهم الماء طاهر و الخمر نجس بل هو دليل ثانوى يحكم على دليل اولى متقدم عليه فى الرتبة فان عدم التنجس عبارة عن عدم التأثر و الانفعال بماله اقتضاء التأثير وشأنيته فلابد من وجود دليل يدل على ان النجاسات تؤثر فى انفعال كل ما يلاقيها من الاعيان حتى يكون قوله لم ينجسه شيء تصرفاً فى ذلك الدليل ومفسراً له ومبنيا لكمية مدلوله وهذا احد الشواهد على ما ذكرناه من الملازمة اذ لا عموم غيرها يدل على ذلك حتى يكون هذا الخبر حاكماً عليه ومسوقاً لتفسيره فاذا ثبت ان الخبر متأخر فى الرتبة عن ذلك العموم سقط الاستدلال بمفهومه كما هو الشأن فى كل حاكم و محكوم لان المرجع فى غير منطوق الدليل الحاكم هو عموم المحكوم لا مفهوم الحاكم مثلا قوله عليه السلام اذا كثر عليك السهو فامض فى صلوتك حاكم على ادلة الشكوك ولا يدل الا على الغاء حكم الشك مع الكثرة واما ثبوت حكم الشك

عند انتفآء الكثرة فالمرجع فيه عمومات الشكوك دون مفهوم قوله اذا كثر عليك السهو لعدم كونه مسوقاً للافادة باعتبار المنطوق والمفهوم جميعاً .

وبالجملة فالمفهوم فى امثال ذلك مهمل رأساً لايقصد به التفهيم و الافادة اصلا بل البيان فى غير مورد المنطوق موكول الى دليل آخر اعنى المتكلم عن بيانه بغيره

ثم ان المفهوم و ان كان مهملا من حيث عموم افراد النجس فلاينفع الرجوع اليه فى المقام لكنه ينفع فى تخطئة العرف فيما يعتقدونه من كون مطلق الكثرة الاضافية عاصماً للماء عن تأثير النجاسة فيه و ان لم تبلغ حد الكر فان المفهوم يدل على ان مادون الكر ليس بعاصم و ان كان كثيراً بالاضافة الى النجاسة الملاقية له و لانحتاج ههنا الى عموم فى النجاسة لان الكثرة الناقصة عن الكرية لو اثرت فى الاعتصام عندهم فانما تؤثر من حيث انها كثرة وعلى سبيل العلية المطردة فاذا دل الدليل على ان الماء اذا لم يبلغ الكرية نجسه شيء فقد دل على تخلف ما يرونه معلولا عن عليته وهذا كاف فى ابطال العلية المعتقدة لهم و ان لم يكن للفظ عموم اصلا .

رجعنا الى مسئلة انفعال القليل فنقول حكى الخلاف فيه عن العمانى واستظهر من الدعائم بل وعن الكلينى و الصدوق ايضاً لكن النسبة الى الاخيرين غير ثابتة واستدل على الطهارة باخبار عمدتها النبوى المشهور خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او رائحته و فيه بعد الغض عن السندان غايته العموم وقد قام المخصص القطعى من النص والاجماع على خلافه فوجب التخصيص مع قوة احتمال رجوع الضمير فى قوله لاينجسه الى الماء لاباعتبار عمومه الاستغراقى بل باعتبار العموم المجموعى على سبيل الاستخدام يعنى ان مجموع افراد الماء من الجارى و المطر و الراكد من حيث المجموع لاينفعل بغير التغير و ان كان بعض افرادها قابلة للانفعال بذلك فالمراد بيان حكم تنجس للماء مطرد فى جميع افراده فى مقابل اثبات الطهورية المطردة فيها كذلك ويؤيد ذلك مافى بعض الاخبار من قولهم الماء كله طاهر لاينجسه شى الاماغير اه

ثم انه قال بعضهم مقتضى الاطلاقات تنجس المايع الملاقى باجمعه وان اختلفت سطوحه وكان السطح السافل هو الملاقى لها لكنه قام الاجماع على عدم السراية من السافل الى العالى ثم استشكل فى مقدار العلو والسفل وقال مسمى العلو المتوقف عليه الجريان لايمنع من السراية وكلمات الاصحاب مطلقة والمتيقن من الاجماع صورة التسنيم وما يشبهه من التسريح وللتأمل فى غير ذلك مجال والتمسك بالعموم اوضح انتهى

اقول سراية القذارة العرفية الى مجموع المايع مع اتحاد السطوح امر مركوز فى اذهان العرف وكذا عدم السراية من السافل الى العالى السائل وان كان العلو بمسماه المتوقف عليه الجريان فالامران من لوازم القذارات العرفية وقد عرفت ان المرجع فى امثال ذلك مما لم يثبت فيه تصرف من الشارع هو الاخذ بما عند العرف فى الارجاس والقذارات العرفية لا الاجماع ولا اطلاق الاخبار ولذلك استدل على عدم السراية فى محكى الروض بان سراية النجاسة الى الاعلى غير معقول فانه ليس المراد ان السراية مستحيلة عقلا او ممتنعة عادة لوضوح فساده بل المراد انه امر لايعقله العرف ولا يدخل فى اذهانهم **ففيه** اشارة الى ماذكرناه من انهم المرجع فى امثال ذلك لا الاجماع ولا اطلاق الاخبار

واما ماجزم به من ان مسمى العلو المتوقف عليه الجريان لايمتع من السراية وان كلمات الاصحاب مطلقة ففيه ان العلامة فى ظاهر التذكرة والمنتهى قد افتى بخلاف ذلك قال فى الاول لو كان الجارى اقل من كر نجس بالملاقات الملاقى وما تحته وقال فى الثانى لو كان القليل يجرى على ارض منحدرة كان ما فوق النجاسة طاهراً انتهى فان الجزم بذلك ليس الا لما ذكرناه من التقريب لا الاجماع لخلو كتب القدماء عن هذه المسئلة رأساً ولا الاطلاقات لانها ليست مسوقة الا لبيان الانفعال فى الجملة فى قبال مالاينفعل كالكر واما السراية من موضع الملاقات الى غيره فلا تتكفل هى

لبيان ذلك كيف ولو كان لها اطلاق من هذه الجهة لجرى فى الجامدات الرطبة ايضاً لعدم الفرق بين قولهم اذا لم يكن الماء قدر كر ينجسه النجاسة و قولهم اغسل ثوبك من ابوال مالا يؤكل لحمه فلودل الاول على السراية الى غير موضع الملاقات لدل الثانى عليها ايضاً اذ الاطلاق فيهما على نسق سواء وليس كك قطعا

نعم يفهم العرف من الاول نجاسة جميع الماء ومن الثانى نجاسة موضع الملاقات فقط لكنه ليس ذلك مستنداً الى اختلاف ظاهر اللفظ فى الموردين بل انما هو للامر المركوز فى اذهانهم من اعتقاد السراية فى المايعات دون الجوامد وقد قررهم الشارع على ذلك فى النجاسات الشرعية وعلى غير ذلك من ساير اللوازم العرفية واضعف من ذلك توهم ان عدم السراية من السافل الى العالى لكونهما مآئين مستقلين فان لازم ذلك عدم السراية من العالى الى السافل ايضاً وهو باطل اتفاقاً

ومن ذلك يظهر الوجه فى عدم السراية فى الجوامد و فى المتجاورين المتلاقيين و ان كانا نديين بحيث لو لاقى المجاور نجاسة خارجية لتأثر منها فان السراية المعتقدة للعرف لا تحصل بمجرد نداوة المجاور بل انما تحصل اذا كان هناك مايع متصل الاجزاء

المسئلة الثانية ذكر بعضهم ان الاصحاب استثنوا من قاعدة انفعال القليل موارد بعضها اتفاقية و بعضها خلافية فمنها ماء الاستنجاء او مطلق الغسالة و سياتى الكلام فيه انشاء الله تعالى و منها الجزء العالى السائل اذ الاقى السافل نجاسة وقد تقدم ان الحكم بطهارته ليس تخصيصاً فى عموم انفعال القليل بل هو غير شامل له رأساً لان القاعدة تقتضى نجاسة الملاقى فقط واما السراية الى غير موضع الملاقات فبيانها موكول الى دليل آخر و منها ماذكره الشيخ من عدم انفعال القليل بما لا يدركه الطرف من الدم او من مطلق النجاسة وسيأتى فى ابواب النجاسات التعرض لهذه المسئلة انشاء الله تعالى و نذكر هناك ان ماذهب اليه الشيخ ليس تخصيصاً فى عموم انفعال القليل بل انما يدعى ان مالا يدركه الطرف من الدم اومن مطلق النجاسة طاهر او بحكم الطاهر فى عدم التنجيس و منها القليل الوارد على النجاسة نسب

القول بطهارته الى السيد المرتضى **والحلى** .

قال فى الناصريات قال الناصر لافرق بين ورود المآء على النجاسة و بين ورود النجاسة على المآء قال السيد فى هذه المسئلة لااعرف فيها نصالاصحابنا ولا قولاصريحاوالشافعى يفرق بين ورود الماء على النجاسةوورودها عليه فيعتبر القلتين فى ورود النجاسة على الماء ولاتعتبر فى ورود الماء على النجاسة وخالفه سائر الفقهاء فى هذه المسئله و يقوى فى نفسى عاجلا الى ان يقع التأمل فيه صحة ماذهب اليه الشافعى و الوجه فيه انه لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لايطهرمن النجاسة الابايراد كرّ من الماء عليهوذلك يشق فدل على ان الماء اذا ورد على النجاسة لا يعبرفيه القلة والكثرة كما يعتبر فيما يرد النجاسة عليه انتهى

وقال فى السرائر و الماء الذى و لغ فيه الكلب والخنزير اذا اصاب الثوب وجب غسله لانه نجس وان اصابه من الماء الذى يغسل به الاناء فان كان من الغسلة الاولى وجب غسله و ان كان من الغسلة الثانية او الثالثة لايجب غسله و قال بعض اصحابنا لايجب غسله وان كان من الغسلة الثانية اوالاولة وما اخترناه هو المذهب قال وقال السيد المرتضى فى الناصريات و ساق كلام السيد كما نقلناه **ثم قال** قال محمد بن ادريس و ماقوى فى نفس السيد صحيح مستمر على اصل المذهب و فتاوى الاصحاب انتهى و كلام الحلى ظاهر فى ان المراد من الوارد الماء القليل الوارد على المتنجس لازالة النجاسة عنه و تطهيره فالوارد كناية عن الغسالة و على هذا المعنى حمل كلام الناصر والسيد والشافعى

ويؤيد ذلك ماذكره فى اوائل السرائر بعد نقل ماذهب اليه السيد من جواز ازالة النجاسة العينية بالمضاف **قال** فى رده ان النجاسة معلومة فى الثوب و البدن بيقين فلا يزال بيقين فاذا ازيلت بالماء المطلق يحصل اليقين **ثم قال** وايضا فالمضاف لا قى نجاسة فنجس بملاقاتها فصار هذا الفعل تكثيراً للنجاسة وليس كذلك ازالتها بالماء

المطلق لان لورود الماء على النجاسة حكماً وليس كذلك ورود المضاف انتهى و هى كالصريح فى ارادة الغسالة واوضح من ذلك كله كلام الشافعى المبنى عليه كلام السيد والحلى ففى حواشى رسالة الام للشافعى نقلا عن كتاب اختلاف الحديث له ايضاً فى باب الطهارة بالماء بعد التفصيل فى الراكد بين ما دون القلتين فينجس بالملاقات وبين القلتين فما زاد فلا ينجس الا بالتغير قال وما وصفت من هذا فى كل مالم يصب على النجاسة يريد ازالتها فاذا صب على نجاسة يريد ازالتها فحكمه غير ما وصفت استدلالا بالسنة ومالم اعلم فيه مخالفاً واذا اصابت الثوب اوالبدن النجاسة فصب عليها الماء ثلثا ودلكت بالماء طهروان كان ماصب عليها من الماء قليلا فلا ينجس الماء بمماسته النجاسة اذا اريد به ازالتها عن الثوب لانه لو نجس بمماستها بهذه الحال لم يطهر وكان اذا غسل الغسلة الاولى نجس الماء ثم كان الماء الثانى يماس ماءاً نجسا فينجس والماء الثالث يماث ماءاً نجسا فينجس و لكنها تطهر بما وصفت ولايجوز فى الماء غير ماقلت لان الماء يزيل الانجاس حتى يطهر منها ماماسه ولا تجده ينجس الا فى الحال التى اخبر رسول الله ﷺ ان الماء ينجس فيها والدلالة عن رسول الله بخلاف حكم المآء المغسول به النجاسة ان النبى ﷺ قال اذا ولغ الكلب فى اناء احدكم فليغسله سبع مرات وهو يغسل سبعاً يقدح من مآء فى غيره ان النبى ﷺ امر بدم الحيضة تقرص بالماء ثم تغسل و هى تقرص بمآء قليل وتنضح انتهى فانه صرح اول فى كلامه بانه يعتبر القلتان فى اعتصام كل ما عدا الغسالة وانها هى التى خرجت عن العموم لوجوه احدها الاجماع كما هو ظاهر قوله لم اعلم فيه مخالفاً وثانيها انه لو كان القليل المنصب على النجس لارادة التطهير بحيث ينجس بنجاسة المحل لماطهر المحل اصلا لاستمرار نجاسته الى الغسلة الاخيرة فيلزمه عدم حصول الطهارة بالمآء القليل وهذا الوجه هو الذى استدل به السيد فى الناصريات ايضاً بقوله انا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لايطهر من النجاسة الا بايراد كر من الماء عليه لوضوح ان مراده من الماء القليل الوارد على النجاسة هو الوارد عليها لازالة النجاسة عنه وثالثها ان

السنة دلت علی جواز التطهیر بالقلیل فی ولوغ الکلب ودم الحیض واذا ثبت جواز التطهیر به ثبت عدم انفعاله بملاقات المحل الذی اريد تطهيره به من النجاسة لان الماء المطهر يجب ان يكون طاهرا وهذه الوجوه الثلثة مع شواهد اخری فی کلامه تشهد بان محل کلامه فی الغسالة خاصة وانها الخارجة عنده عن عموم انفعال القلیل لا مطلق الوارد علی النجاسة وان کان غیر الغسالة فثبت بذلك ان مراد السید و الحلی ایضاً هی الغسالة لان کلام الشافعی هو مبنی کلام الجمیع فنسبة الفصیل الیهم ساقطة رأساً مع انه لا منشأ لهذه الدعوی مع عدم الدلیل واقتضاء القاعدة بطرد النجاسة فی الوارد کالمورود فان المرتکز فی الاذهان من تأثیر القذرات العرفیة انا طته بالتلاقی و التضام مع القذر من حیث کونه تلاقیاً وتضاماً و مماسة واجتماعا فی محل واحد و هو حاصل فی الوارد کالمورود واما الفرق فی التأثیر باعتبار اختلاف کیفیات التلاقی من کون الملاقی فوق النجس او تحته فلا یعقلونه اصلا

فتلخص فی هذه المسئلة ان المستثنی من قاعدة انفعال القلیل عند الاصحاب مورد واحد وهو مطلق الغسالة او خصوص بنآء الاستنجاء .

المسئلة الثالثة وردت من طرق اصحابنا اخبار دلت علی ان الماء اذا کان قدر کر لم ینجسه شیء ففی صحیحة محمد بن مسلم عن ابیعبد الله ﷺ قال قلت له الغدیر فیه ماء مجتمع تبول فیه الدواب و تلغ فیه الکلاب و یغتسل فیه الجنب ، قال اذا کان قدر کر لم ینجسه شیء رواها فی الوسائل بهذه الصورة عن الشیخ باسناده عن عبدالله بن المغیرة عن ابی ایوب عن محمد بن مسلم وفی صحیحة اخری له رواها فی الوسائل عن الشیخ باسناده عن ابن ابی عمیر عن ابی ایوب عن محمد بن مسلم عن ابی عبد الله ﷺ وسئل عن الماء تبول فیه الدواب وتلغ فیه الکلاب ویغتسل فیه الجنب قال اذا کان الماء قدر کر لم ینجسه شیء و فی الوسائل ایضاً عن الشیخ باسناده عن عبد الله بن المغیرة عن بعض اصحابه عن ابیعبد الله ﷺ قال اذا کان الماء قدر قلتین لم ینجسه شیء والقلتان جرتان قال فی الوسائل ورواه الصدوق مرسلا انتهی

اقول لا ینبغی الشك فی دلالة هذه الاخبار علی ان الماء اذا بلغ ذلك الحد الخاص صار معتصماغیر قابل للانفعال بل صارمزیلا للنجاسة عن نفسه ان کان نجسا قبل ذلك و ذلك لان لفظ الماء فیها مطلق شامل للظاهر و النجس و المضارع منفی بلم الجحد وقبل لم ینجسه شیء فیکون المعنی انه بعد حصول الکریة لـم یعرض له نجاسة فیمامضی من الزمان والاخبار الثلثة کلها مرویة بهذه الصورة لکن المعلوم ان ابقائها علی ظاهرها غیر جائز لانه مستلزم للکذب فلابد من التأویل فیها بالحمل علی ان ذلك انشآء بصورة الاخبار و ان المعنی انه اذا کان کراًیحکم علیه بانه لم یعرض له نجاسة فیما مضی یعنی یحکم علیه بانه طاهر فی الحال وان کان قبل ذلك نجساً وذکر الانشاء بصورة الخبر کثیر منها قوله تعالی **و من دخله کان آمنـا** لان معناه ان من دخله فلیؤمن من کل خوف و قوله سبحانه **والوالدات یرضعن اولادهن حولین کاملین** ای لیرضعن و قوله سبحانه **والمطلقات یتربصن بانفسهن ثلثة قروء** یعنی لیتربصن هذا و انکر بعضم دلالة هذه الاخبار علی ذلك وزعم ان الماء فیها مختص بالطاهر بقرینة قوله لم ینجسه شیء لان معناه عدم تأثرماله شأنیة التأثر فیختص بالطاهر لان الماء النجس غیر قابل للتأثر و مؤثرات التنجیس فیه علی السواء علی ان الظاهر منها بیان حکم للماء باقیا علی خلقتة الاصلیة **وفیه** اولا ان مورد السؤال فی الخبرین الا ولین ماء اختلط بشیء من النجـاسـات کـالو لوغ و البول والمنی .

واجیب بانه اذا کان کراًلم ینجسه شیء و لم یفصل فی الجواب بین حصول الاختلاط قبل الکریة و بعدها فحمل مثله علی بیان حکم للمآء الطاهر غیر مستقیم اذ علی هذا التقدیر لا یحصل الارتباط بین الجواب والسؤال علی ان نفی الفعل بلم الجحد کما قدمناه یدل علی انه یحکم علیه بالطهارة وان کان قبل ذلك نجساًولیس منفیاً بلا حتی یکون المعنی انه بعد حصول الکریة لا ینجسه فی المستقبل شیء **وثانیاً** بان دعوی اختصاص شأنیة التأثر بالطاهر ممنوعة لان المتنجس یتأثر بمؤثر التنجیس اذا کان اقوی کالماء المتنجس بالدم یلغ فیها الکلب وحینئذ فعموم الخبر

يدل على ان وقوع الاقوى فيه بعد وقوع الاضعف غير مؤثر و هذا هو الحكم عليه بالطهارة والاعتصام سلمنا ان المتنجس لايتنجس لكن المتنجس على التحقيق الفاقد لشأنية التأثر كان ماء قليلا وقد صار الان كثيراً وهو موضوع مغاير للقليل فيجوز ان يكون نجساً ايضاً فاقداً للشأنية كالقليل لوجود عين النجاسة فيه و يجوز ان يكون طاهراً واجداً للشأنية لاستهلاك النجاسة فيه بسبب الكثرة فاذا جاز الامران ودل الدليل على انه لم ينجسه شيء وجب حمله على معنى انه طاهر فى الحال وان كان فيما قبل ذلك نجسا لانه مقتضى الاطلاق لاحمله على معنى لاينجسه نجاسة بشرط ان يكون طاهراً قبل ملاقاتها لان الشرط قيد زائد مخالف للاطلاق مع فقد الدليل عليه هذا ويوافق الاخبار المذكورة فى المضمون مارواه الشافعى فى رسالة الام قال اخبرنا الثقة عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر عن عبدالله بن عبدالله بن عمر عن ابيه ان النبى صلى الله عليه وآله قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل نجسا او خبثا اخبرنا مسلم عن ابن جريح باسناد لايحضرنى ذكره ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل نجسا .

وقال فى الحديث بقلال هجر قال ابن جريح ورأيت قلال هجر فالقلة تسع قربتين او قربتين وشيئاً قال الشافعى كان مسلم يذهب الى ان ذلك اقل من نصف القربة اونصف القربة فيقول خمس قرب هو اكثر مايسع قلتين وقد تكون القلتان اقل من خمس قرب انتهى كلام الشافعى قوله و قال فى الحديث بقلال هجر معناه ان مسلماً روى عن الرسول صلى الله عليه وآله انه قال اذا كان الماء قلتين بقلال هجر لم يحمل نجساً وقال فى الوسائل ونقل المحقق فى المعتبر عن ابن الجنيد انه قال الكر قلتان ومبلغ وزنه الف ومأئتا رطل قال وعن ابن دريد انه قال القلة فى الحديث من قلال هجر وهى عظيمة زعموا ان الواحدة تسع خمس قرب انتهى قوله فى الخبر قلتين هو بضم القاف وفتح اللام المشددة تثنية قلة وهو كما فى القاموس الحب العظيم او الجرة العظيمة اوعامة اومن الفخار والكوز الصغير ضد والجمع كصرد وجبال قوله هجر هو محركة بلد باليمن و بلدة كانت قرب المدينة اليها ينسب القلال و

ينسب الى هجر اليمن ايضاً قاله فى القاموس بيان الموافقة ان الماء فى هذا الخبر كالاخبار السابقة مطلق شامل للطاهر و النجس و قوله فى الجميع اذا كان الماء معناه اذا كان وزن الماء .

نعم لفظ الكرمبين و لفظ القلتين مجمل لايعلم ان القلة حب او جرة منسوبة الى هجر اليمن اوهجر المدينة وانها تسع نصف القربة اواقل او قربتين وشيئاً اوتسع خمس قرب كما نقله ابن دريد وان القربة التى تسعها هل هى من جلود الغنم او الابل لانها تعمل فى الحجاز من النوعين و اذا كان لفظ الكر مبيناً ولفظ القلتين مجملا وجب حمل الثانى على الاول والحكم بان المراد فى القلتين مايساوى عشر قرب من جلود الابل وهذا هووزن الكر وزيادة وذلك قال السيد المرتضى فى الناصريات انا نتمكن من استعمال خبر القلتين ونحمله على الجرتين الكبيرتين اللتين يبلغ ما تسعانه مقدار الكر و اصحاب القلتين لايمكنهم ، استعمال خبر الكر لانه لانعرف شيئاً من الاكرار تبلغ خمسمائة رطل انتهى ويمكن ان يكون قوله فى الخبر المتقدم لابن المغيرة اذا كان الماء قدر قلتين مع قوله فى سائر الاخبار اذا كان قدر كر اشارة الى هذا المعنى ايضاً .

واماقوله فى خبر الجمهور لم يحمل خبثا فهو مفيد للمعنى الذى افاده الخبر الاخر بقوله لم ينجسه شيء لان التعبير بالحمل استعارة بالكناية على حد قول الشاعر واذا تمنية انشبت اظفارها حيث شبه الكر بمن له نفس آبية تابى عن قبول قذارة الذل والمنقصة فذكر المشبه واثبت له لازم المشبه به وهو الاباء وعدم الحمل استغناءاً به عن التصريح بالتشبيه وعن النهاية الاثيرية انه قال وفى حديث الطهارة اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا اى لم يظهره ولم يغلب الخبث عليه من قولهم فلان يحمل غضبه اى يظهره وقيل لم يحمل خبثا انه يدفعه عن نفسه كما يقال فلان لم يحمل الضيم اذا كان ياباه ويدفعه عن نفسه انتهى قوله وقيل لم يحمل خبثا انه يدفعه عن نفسه هذا تصريح بما ذكرناه وقال فى القاموس وحمل به يحمل حمالة كفل والعضب اظهره قيل ومنه لم يحمل خبثا اى لم يظهر فيه الخبث انتهى قوله قيل اشارة الى ما ذكره فى النهاية من جعل الحمل فى الحديث من باب فلان يحمل غضبه اى يظهره لكنه

کنایة عن فرد خاص من الغضب وهوما غلب علی صاحبه او ظهر علیه آثار شدته وسورته الی حیث شابه جسما ثقیلا حمله حامل فیکون نظیر حمل الوزر الوارد فی القرآن الکریم فان حملنا الخبر علی هذا المعنی کان کنایة ایضاً عن عدم غلبة الخبث ولذلك فسره فی النهایة بقوله لم یظهره ولم یغلب الخبث علیه فان الظهور فی کلامه بمعنی الغلبة کما فی ان یظهروا علیکم و کما فی الذین لم یظهروا علی عورات النساء ای لم یغلبوا علی فروجهن فلا یقدرون علی الوطی فالخبر عند اهل اللغة مردد بین معنین لاثالث لهما احدهما ان الکر یأبی عن قبول الخبث و یدفعه عن نفسه و الاخر انه لا یغلب علیه الخبث ولا یصیر مغلوبا للنجاسة فاذا ثبت ان الماء فی الخبر مطلق شامل للنجس والطاهر و کان الخبث نکرة فی حیّز النفی مفیداً للعموم شاملا للنجاسة الواقعة فیه قبل الکریة و بعدها و کان المعنی ان الکر یدفع النجاسة عن نفسه اولا یصیر مغلوبا للنجاسة دل بالدلالة الظاهرة علی ان الکر یطهر نفسه و ان الماء النجس اذا بلغ کراً فقد طهر و هذا هو المعنی الذی افاده الخبر الاخر .

ثم ان القاضی جزم بان معنی هذا الخبر ماذکرناه وانه لولاه لم یکن له معنی یعول علیه بل حکی ذلك عن الشیخ ایضاً قال فی الجواهر علی انه لو لم یکن الفائدة فی ذلك ماذکرناه لم یکن لقولهم علیهم السلام اذا بلغ الماء کراً لم یحمل خبثا معنی یعول علیه و کان الشیخ الامام ابوجعفر محمد بن الحسن الطوسی یذهب الی نجاسة هذا الماء یعنی القلیل النجس المتمم کراً و ربما مال بعض الاوقات الی القول بطهارته لانه کان یقول القول بطهارته قوی لان الفائدة فی قولهم علیهم السلام اذا بلغ الماء کراً لم یحمل خبثا اذا لم یکن متی صار کراً لم یحکم بنجاسته لم یکن له معنی انتهی بل من اعتبر القلتین فی اعتصام الماء من الجمهور کالشافعی افتی بطهارة النجس مما دون القلتین اذا تمم ناه قلتین تعویلا فی ظاهر کلامه علی الخبر المنقول من طرقهم ففی رسالة الام بعد نقل الخبر بالصورة المتقدمة و تحدید القلتین بخمس قرب من قرب الحجاز الکبار قال فاذا کان الماء اقل من خمس قرب فخالطته نجاسة

ليست قائمة فيه نجسة فان صب عليه ماء حتى يصير بالذى صب عليه خمس قرب فاكثر طهرو كذلك لوصب هو على الماء اقل او اكثر منه حتى يصير الماء ان معا اكثر من خمس قرب لم ينجس واحد منهما صاحبه واذا كانا خمس قرب فطهرا ثم فرقا لم ينجسا بعد ما طهرا الابنجاسة تحدث فيهما انتهى **واما** قولهم فى الخبر الآخر لم ينجسه شيىء فقد بينا فيماتقدم وجه الدلالة فيه على ان الكر يطهر نفسه ويدفع النجاسة عنها و لقد نبه جمع من القدماء كالسيدين و الشيخ و القاضى و الحلى على اتحاد مدلول الخبرين باشارة لطيفة حيث انهم رووا عنهم عليهم السلام انهم قالوا اذا كان الماء قدر كرّ لم يحمل خبثا مع ان لفظ الكر مذكوز فى اخبارنا وغير مذكور فى خبر الجمهور و ايضاً لم يحمل خبثا مذكور فى خبرهم و غير مذكورفى اخبارنا **واما** لفظ البلوغ فغير مذكور فى الخبر فى شيء من الطريقين وان عبر به الشيخ و القاضى والحلى فيعلم من ذلك انهم نقلوا الخبرين بالمعنى و بدلوا بعض الالفاظ ببعض تنبيهاً على ان المراد من القلتين هوالكروان معنى لم ينجسه شيء انه لم يحمل خبثا وان المراد من الكون والبلوغ واحد فهمامتحدان فى المدلول وانما الاختلاف بينهمافى التعبير **اما** القاضى فقد مر نقل كلامه **واما** السيدان فاستدلا فى الناصريات و الغنية على عدم انفعال الكر بملاقات النجاسة بانه قدروى اصحاب الحديث عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال اذا كان الماء قدر كرّ لم يحمل خبثا

و استدل الشيخ فى الخلاف على ان المستعمل فى الحدث الاكبر اذا تمم كراًصار طهوراً بانهم قالوا اذابلغ الماء كراً لم يحمل نجاسة **وقال** فى السرائر ان قول الرسول صلى الله عليه وآله اذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثامجمع عليه عندالمخالف والمؤالف انتهى هذا و اعترض بعضهم على دلالة خبر الجمهور بان الماء فيه ايضاً مختص بالطاهر بقرينة قوله لم يحمل خبثا لان الجملة الفعلية تقتضى تجددالحمل وحدوثه فكانه قال لم يحدث فيه حمل الخبث لانه ينتفى عنه وصف الحاملية وان كانت موجودة فيه سابقاً

و يندفع اولا بان مايدل على التجدد والحدوث هو الجملة الفعلية المصدرة بالمضارع المثبت فان علماء البيان قالوا الفرق فى الخبر المثبت بين ما اذا كان اسماً واذا كان فعلا هو انه اذا قيل زيد جواد كان اخباراً عن صفة قارة ثابتة نظير الطول والقصر فى قولهم زيد طويل وعمرو قصير واذا قيل زيد يجود او الشجر ينمو ويطول كان اخباراً عن صفة تتجدد زمانا بعد زمان وتحدث حالا بعدحال او عن صفة تحدث شيئا فشيئا على التدريج وهذه الامثلة كما ترى مختصة بالمضارع المثبت والمضارع فى الخبر منفى بلم

سلمنا ان التقدير لم يحدث فيه حمل الخبث لكن الحدوث ههنا بمعنى الكون او الوجود الذى هو من افعال العموم وليس بمعنى الحادث المرادف للجديد فالمعنى لم يكن حاملا للخبث ومعه فالعموم ايضاً ثابت ويدل على ما ذكرناه فى معنى الحدوث انه اذا قلنا زيدان اعطى درهماً لم يملك شيئا وقدرناه بمعنى لم يحدث له ملك شيء فان اردنا بالحدوث معنى الكون اوالوجود كان صحيحاً لان المعنى حينئذ ان اعطى درهماً لم يكن مالكا لشيء واما ان اردنا به الجديد كان غلطا مشعراً بخلاف المقصود لان المراد هو الاخبار عن انحصار ماله فى درهم واحد اذا انفقه صار فقيراً معدما لا الاخبار عن عدم تجدد مال له بعد انفاق الدرهم وثانيا بان المضارع فى هذا الخبر ايضا منفى بلم كالخبر السابق والمعنى اذا كان قلتين لم يحمل فيما مضى خبثا فلابد من التأويل فيه بالحمل على انه انشاء بصورة الاخبار وان المعنى اذا كان كذا يحكم عليه فى الحال بانه طاهر غير حامل للخبث و ان كان حاملا له فيما مضى .

ومن هنا يعلم ان هذا المعنى انما يناسب كون الماء فى الخبر مطلقا شاملا للنجس لا مختصاً بالطاهر كما زعمه بعض فقد تبين مما ذكر ان الطعن فى دلالة الخبرين مع تصريح ائمة اللغة والفقه من الخاصة والعامة بها وشهادة قواعد العربية عليها امر لاينبغى الالتفات اليه .

اذا تقرر ذلك فاعلم ان المشهور بين القدماء بل لااجد فيه خلافاً بينهم ان

الماء القليل النجس اذا تمم كراً زال عنه حكم النجاسة لكنهم اختلفوا فيه من وجهين احدهما انه هل يعتبر طهارة المتمم اويكفى التتميم و ان كان بالماءِ النجس قولان ثانيهما صريح الحلى فى السرائر ونسبه الشيخ فى الخلاف الى السيد المرتضى رضى الله عنه وهو ظاهر الاكثر منهم الصدوق فى الهداية والفقيه والشيخان فى المقنعة والنهاية والسيد ان فى الناصريات والانتصار والغنية والمحقق فى النافع والحلبى فى اشارة السبق والديلمى فى المراسم لان من عدا الاخيرين منهم قالوا اذا كان الماءِ قدر كر لم ينجسه شيء فافتوا بصوره الخبر لم يزيد واعلى ذلك فى بيان حكم الماء القليل لامن حيث تنجسه بالملاقات ولامن حيث كيفية تطهيره فيجرى فى كلماتهم ماجرى فى الخبر طابق النعل بالنعل وقال فى المراسم و يطهر القليل باتمامه كراً و فى اشارة السبق ويطهر بان يزاد زيادة يبلغ بها الكر وشمول الكلامين للمتمم الطاهر والنجس ظاهر وخالفهم القاضى فى الجواهر والطوسى فى الوسيلة فذهبا الى اعتبار طهارة المتمم وثانيهما انه على تقدير طهارة المتمم فهل يعتبر ان يكون معتصما ايضاً كالكر اويكفى التتميم بالطاهر وان كان قليلا ذهب الشيخ فى الخلاف والمبسوط الى الاول صريحا والقاضى والطوسى الى الثانى ظاهراً

والوجه فى اختلاف النظر ان الماء فى الخبرين شامل للنجس ويدل بالتقريب المتقدم على ان الكر يطهر نفسه فيندرج فى الاطلاق صور الاولى قليلان كلاهما نجس فاذا جمعا وبلغا كراً طهر الثانية قليلان احدهما طاهر والآخر نجس فاذا جمعا وبلغا كراً طهر الثالثة قليل نجس وكر من ماءِ طاهر جرى منه الى النجس حتى بلغ كراً طهر الرابعة قليل نجس ضم الى كرّ من مآء طاهر على وجه اتحد الماء ان طهر النجس فلاشك عندهم فى حصول الطهارة للنجس فى الصورتين الاخيرتين لان دلالة الخبرين عليهما و اضحة وهى مع ذلك سليمة عن الاشكال و اما الاوليان فعند الاكثر ايضاً كك وخالفهم الشيخ فجزم بالنجاسة فى الاولى منهما وحكم بها فى الثانية ايضاً لكن على ضرب من التردد قال فى المبسوط و الطريق الى تطهير هذه المياه يعنى المياه القليلة ان يطرء عليها كر من مآء مطلق و لا يتغير مع

ذلك اوصافها فحينئذ يحكم بطهارتها و ان تممت كراً بالمياه الطاهرة القليلة لم يرفع عنها حكم النجاسة بل ينجس الكل وفى اصحابنا من قال اذا تممت بطاهر كرا زال عنها حكم النجاسة وهو قوى لقولهم عليهم السلام اذا بلغ الماء كراً لم يحمل نجاسة فاما اذا تممت بنجاسة فلا شك انه ينجس الكل وان كان مقدار الكر فى موضعين طاهراً ونجسا ثم يجمع بينهما لم يزل عنهما حكم النجاسة اذ لادليل عليه وفى اصحابنا من قال يزول ذلك للخبر وهو قوى على ما قلناه انتهى فيشكل عليه بان الماء فى الخبر ان اختص بالطاهر لم يحصل الطهارة بالتتميم حتى فى الصورة الثالثة لخروجها عن مورد الخبر حينئذ وان شمل النجس لزم الحكم بالطهارة فى جميع الصور حتى الاولى

ودعوى ان دليل الطهارة فى الاولى معارض بما دل على سلب الانتفاع عن النجس والتطهير من اعظم المنافع فلا يحصل بالكر النجس مدفوعة بان خبر الكر حاكم على المعارض لانه دل على ان النجس لاينتفع به اولا خير فيه و خبر الكر دل على انه مع الكثرة والكرية لانجس حتى يحرم الانتفاع به فالنسبة بينهما كالنسبة بين دليل احكام الشكوك ودليل نفى الشك مع الكثرة

نعم حقيقة الماء حقيقة واحدة لكن اختلاف الاحكام فى افراد الحقيقة الواحدة باختلاف اوصافها امر شايع فى الشريعة كالانسان يختلف حكمه بالكفر و الاسلام و بالموت والحيوة و كالعصير يختلف حكمه بحلول الشدة فيه والحموضة فلا مانع من ان يختلف حكم الماء ايضاً باختلاف مقداره في القلة و الكثرة الا ان يقال الماء فى الخبر وان كان اعم من النجس و هو يقتضى الطهارة فى جميع الصور الا انه يجب اخراج الصورة الاولى عن العموم لان دخولها مستلزم لان يكون علة وجود الشيء علة لعدمه و هو محال وذلك ان علة وجوب الاجتناب عن القليلين هى النجاسة فاذا جمعا و كثرت النجاسة فقوى العلة لم يعقل انفكاكها عن المعلول فضلا عن ان يكون علة لزوالها و انعدامها وليس لك ان تقول كثرة الماء سبب للطهارة لاكثرة الماء النجس لان بناء الكلام انما هو على عموم الخبر للماء النجس مع انه الموجود

فى الخارج ايضاً فاذا قلت كثرة الماء سبب فقداردت به الماء الموجودو كانك قلت كثرة الماء النجس سبب او كثرة النجاسة فى الماء سبب فيعود المحذور كما كان

واما قياس المسئلة على الامثلة المذكورة فقياس باطل لان اختلاف الحكم فى كل منهما انما هو بسبب تغير العلة وزوالها بخلاف المقام لان علة الاجتناب فى القليل بعينها موجودة فى الكثيرولذلك **قال الشيخ** لاشك انه ينجس الكل ولو تنزلنا عن ذلك فلا اقل من الشك فى شمول الاطلاق و معه فالمتعين هو الرجوع الى استصحاب النجاسته ولهذا حكى القاضى عن الشيخ اثبات النجاسة فى الصورتين الاوليين بالاستصحاب

قال فى الجواهر و كان يعنى الشيخ يستدل على نجاسته بان يقول هذا الماء محكوم بنجاسته على الانفراد و كذلك البعضان اذا كانا نجسين و احدهما منفصل عن الاخر حتى اذا جمع بينهما صارا كراً انهما ماءان محكوم بنجاستهما على الانفراد فمن ادعى طهارة احدهما او طهارتهما مع الاجتماع فعليه الدلالة انتهى فان الرجوع الى الاصل فى الصورتين الاوليين مع اعترافه بدلالة الخبر على الطهارة فى الصورة الثانية لايستقيم الا اذا كان خروج الصورة الاولى عن مورد الخبر قطعيا لان العمل فيها باطلاق الخبر يقتضى الحكم بان ضم المتمم النجس الى النجس مطهر لنفسه ولغيره وهو كما مر امر غير معقول بخلاف الصورة الثانية لان المتمم طاهر وتأثير الطاهر فى ازالة النجاسة امر معقول فلا مانع من العمل فيها بالاطلاق وان بعد الالتزام به فيها اذا كان المتمم الطاهر قليلا جداً كرطل او نصف رطل ولاجل ذلك ترك الشيخ العمل فيها بالاطلاق ورجع الى استصحاب النجاسة هذا

وزعم الحلى ان من منع الطهارة بالمتمم النجس انما منع لكون الماء فى - اخبار الكر مختصاً عنده بالطاهر فاوردفى تقريب عموم اللفظ كلاماً طويلا لكنك عرفت ان وجه المنع وجود الاشكال فى عموم الخبر للصورتين الاوليين سيما الاولى منهما لاتوهم اختصاص الماء فى الخبر بالطاهر فيسقط اعتراضه على الشيخ كما يسقط ايضاً نقضه عليه فيما ذهب اليه فى الخلاف والمبسوط من القول بان المستعمل فى الكبرى اذا بلغ كراً عاد اليه حكم الطهورية محتجاً عليه بان الماء قد بلغ حداً

لایحتمل النجاسة فاورد علیه بان هذا التعلیل قائم فی الماء النجس القلیل ایضاً فاذا بلغ الکر وجب ان یزول عنه ذلك الحکم لانه بلغ حداً لایحتمل النجاسة قال فصار التعلیل لازماً للشیخ ابی جعفر رضوان الله علیه کالطوق فی حلق الحمام انتهی وجه السقوط ان التعلیل انما یلزم الشیخ اذا قال بعود الطهوریة الی المستعمل مع اتمامه کراً بمستعمل مثله لان علة المنع فی القلیل منه قائمة فی الکثیر ایضاً لکنه لم ینص علی ذلك فی المستعمل کما نص علیه فی النجس بل قال فی الکتابین المستعمل فی الجنابة اذا تمم کراً جاز استعماله ویجوز حمله علی صورة اتمامه بالکر او بالقلیل الغیر المستعمل بقرینة ذکر هذا التفصیل فی الماء النجس ثم ان فی قوله کالطوق فی حلق الحمام تصحیفاً والصحیح فی عنق الحمام .

ان قلت :ظاهر العبارة المتقدمة عن المبسوط یدل علی ان المعتبر فی تطهیر القلیل انتقال مجموع الکر من محله الی محل النجس لانه قال ان یطرء علیها کر من ماءٍ مطلق مع انه فی عبارة اخری من هذا الکتاب اشعر بخلاف ذلك حیث قال والماء الذی یطرء علیه فیطهره لافرق بین ان یکونا بعامن تحته اویجری الیه اوانقلب فیه فاذا بلغ ذلك مقدار الکر طهر لانه یدل علی حصول الطهارة بانتقال المتمم فقط .

قلت ملاقات الکر للنجس یتصور علی وجهین **احدهما** ان یحصل الملاقات بینه وبین مجموع الکر بحیث یتحد معه فی اول ازمنة الملاقات کما اذا صب هو فی الکر اوکان بینهما حاجز خفیف متی ارتفع اتحد الماء ان وصار النجس بعضاً منه وهذا یحصل له الطهارة فی اول الملاقات واول ازمنة الاتحاد لانه صار بعضا من الکر والکر لاینجسه شیء **وثانیهما** ماهو بخلاف ذلك کما اذا کان الکر فی محل یجری منه الی النجس علی التدریج بساقیة اوجدول اوانبوبة وکان استقلال محل الکر مانعاً عن حصول الاتحاد بینه وبین النجس فهذا وان لم یحصل به الطهارة فی اول الملاقات لکن لا یتوقف علی انتقال مجموع الکر بل یکفی انتقال بعض منه یتم به کریة النجس لانه اذا جری الیه هذا المقدار فقد بلغ حد الایحمل خبثا فبین

الوجه الاول بالعبارة الاولی والثانی بالعبارة الثانیة .

ان قلت : اذا اتصل الماءان فی الفرض الثانی فما لم تتم کریة القلیل فهو باق علی نجاسته ومایجری من الکر الیه فهو ظاهر فیلزم اجتماع مائین علی سطح واحد مختلفین فی الطهارة والنجاسة وهو خلاف الاجماع .

قلت : التلازم مسلم والاجماع ممنوع لثبوت خلافه فی مواضع منها ماء البئر فانه ینفعل بالملاقات عند القدماء و المنفعل منه فی غیر مایجب فیه نزح الجمیع هو البعض الذی یجب نزحه ومالایجب نزحه فهو طاهر عندهم فهما ماء ان علی سطح واحد مختلفان فی الحکم و منها القلیل النجس اذا تمّم کراً بقلیل طاهر عند من یعتبر طهارة المتمم فان القائل بهذا القول لابد له من ان یقول ببقاء الطهارة للمتمم الی زمان تکامل الکریة والالم یبق فرق بین التتمیم بالطاهر والنجس مع ان النجس باق علی نجاسته قبل التکامل فهما ماءان علی سطح واحد مختلفان فی الحکم و منها القلیل النجس اذا تمم بالکر عند الشیخ فانه قال اذا بلغ ذلك مقدار الکر طهر النجس وهو یدل علی بقاء النجاسة للقلیل قبل التکامل فهما ماء ان علی سطح واحد مختلفان فی الطهارة والنجاسة هذا تمام الکلام فی تقریر مذاهب القدماء الی عصر المحقق قده وتقریب الاستدلال علیها و اما هو فان وافقهم فی ظاهر النافع کما سبق لکنه قال فی الشرایع ویطهر ای المحقون بالقاء کر علیه فما زاد دفعة ولایطهر باتمامه کراً انتهی وظاهر کلامه عدم کفایة التتمیم وان حصل بالکر فهو فیما اعلم اول من ذهب الی ان تطهیر القلیل لایحصل الا بالاتحاد مع الکر وهو الطریق المذکور فی الصورة الرابعة ثم تبعه علی ذلك اکثر من تأخر عنه کالعلامة والشهیدین وغیرهم و کانهم بنوا علی ان دلیل التتمیم منحصر فی خبر الجمهور فترکوا العمل به لضعف السند و بنوا ایضاً علی ان الماء فی اخبار الکر مختص بالطاهر فاعتبروا انضمام النجس الی کر من ماء طاهر علی و جه یحصل الاتحاد بینهما و یصیر النجس بعض من الکر لیندرج فی قولهم الکر لاینجسه شیء لانه اذا صار بعضا منه اقتضی الخبر ان یکون محکوماً بحکمه والکر لاینجسه شیء فالنجس المنضم الیه ایضاً کذلك واذا صار

النجس معتصما وجب ان يكون طاهراً او امامن تأخر عن هذه الطبقة فالذى يظهر من كلماتهم هوان الاخبار عندهم قاصرة عن افادة الطهارة وان الدليل منحصر فى الاجماع على ان المائين المجتمعين على سطح واحد لايختلفان فى الحكم لانه اذا كان الكرلا ينجسه شىء لزم ان يكون القليل المجتمع معه فى السطح طاهراً ايضاً

ثم انه لما كان الاجماع دليلا لبياً لاعموم لمعقده ولااطلاق ووجب الاقتصار فى مورده على القدر المتيقن زادوا على اعتبار الوحدة بينهما شروطاً اخر منها علوّ المطهر لان المحقق وغيره عبروا بالقاء الكر ويندفع بان مرادهم من الالقاء هو طريان الكرالذى صرح الشيخ بعدم الفرق بين نبع الكرمن تحت او القائه عليه من فوق ومنها انيكون القائه عليه دفعة واحدة عرفية لان المحقق و غيره قالوا يلقى عليه الكردفعة ويندفع بان تعبيرهؤلاء بالدفعة للاحترازعن القاء مقدارالكر دفعة بعد دفعة ولذلك قابلوه بقولهم ولايطهر باتمامه كراً ومنها حصول المزج بين النجس والكربعدالقائه لذكرالمزج فى كلامهم ويندفع بان تعبيرهم بالمزجيمكن انيكون للاحتراز عن اتصال الكربالنجس علىوجه لايحصل معهالوحدة كما اذا كان الاتصال ضعيفاً غيرمحسوس كالنزو نحوه .

وقدتبين من جميع ماذكرناه من اول المسئلة الى هنا انه يصح لنا دعوى اجماع الامامية على طهارة القليل النجس مع الا تصال بكرمن ماء طاهر على وجه يحصل الاتحاد بينهما سواء القائلون منهم بكفاية التتميم و القائلون منهم بعدم الكفاية اللهم الامن تأخرعنهم ممن زعم انحصار دليل التطهير فى الاجماع وعلى هذا فطهارة النجس تتوقف على امرين احد هما اتحاد ابعاض المطهرو الثانى انضمام النجس اليه على وجه يحصل الاتحاد بينهما ويصدق على النجس انه بعض من الكراما الامرالاول فلا اشكال فيه لوضوح ان لفظ الكر كسائر اسامى المقاديرو الاوزان اسم وضع لمقدار مجتمع من الماء وغيره بلغ ذلك الحد المعتبر فى الوزن اوالمساحة والظاهر حصوله باجتماع اوصاف ثلثة احدها اتصال الابعاض لتوقف الاجتماع عليه وثانيها انيكون الاتصال محسوسا ظاهراً فالغديران المتواصلان بمثل النزو نحوه مآء ان مستقلان

لايجرى على المجموع حكم الكر وان بلغاه و **ثالثها** ان لايخرج الابعاض بسبب استقلال اوانيها واوعيتها عن عنوان التركيب والانضمام فان المياه المتفرقة فى الكيزان والقرب مياه مستقلة لاتثبت لها الوحدة وان انضمت الاوعية بعضها الى بعض و فتحت افواهها واتصل المياه السائلة عنها فى مكان قريب منها ومثله مالو كان هناك ماء قليل وصلناه بماء فى قربة او كوز او ابريق متمم لكريته فانه لايجرى على المجموع حكم الكر من الاعتصام وغيره لان مافى القربة وامثالها مآء مستقل لاستقلال وعائه لايتحد مع الآخر بالاتصال بل كل منهما ينفعل بالملاقات ولووصلنا ماء الابريق او القربة بالكر لم يعصمه الاتصال بل ينفعل بالملاقات .

ثم ان حصول الاستقلال للماء بسبب استقلال الوعاء امر عرفى ليس له ضابط على التحقيق فان المياه المتفرقة فى الكيزان والقرب مياه مستقلة وان حصل لها اتصال لكنها اذا خرجت متفرقة وحصل لها اجتماع فى الخارج فمن موضع الاجتماع وماتحته ماء واحدو هذا بخلاف المياه المتفرقة فى الارض كالغدران والحياض فان الظاهر ان الاتصال المعتد به فيها لا كالنز ونحوه كاف فى تحقق الاتحاد بينها من غير فرق بين تساوى السطوح واختلافها بالتسنم والانحدار فلا فرق بين الغديرين المتساويين فى السطح المتواصلين بساقية وبين ما يجرى من فوق الى تحت بجدول قائم او ميزاب اوبنبع من تحت الى فوق كالفوارة فان الكروان كان موضوعاً لمقدار مجتمع من الماء او غيره لكن لايعتبر فيما وضع بازائه شكل مخصوص بل هو كلفظ الصبرة والصاع والقفيز والمدوالرطل موضوع لذلك القدر المعين المجتمع على اختلاف هيآته واشكاله باختلاف محاله واوعيته

واما ما ذكره الشيخ من عدم حصول الطهارة للنجس بمجرد الاتصال بالكر وتوقفها على جريان المتمم من الكر اليه فمحمول على ما اذا كان استقلال الوعائين مانعاً عن حصول الاتحاد للمائين بمجرد الاتصال نعم قال فى التذكرة لو وصل بين الغديرين بساقيه اتحدا ان اعتدل المآء ان والافى حق السافل فلو نقص الاعلى من كر انفعل بالملاقات وهو منظور فيه **اما** اولا فلان اتحاد السافل مع العالى مستلزم

للعکس ایضاً لان تعقل حصول الاتحاد من احد الطرفین دون الاخر امر مشکل و ثانیا بان هذا التفصیل لوتم فی المحقون لجری فی المطر والجاری لان اتحاد الابعاض معتبر فی الجمیع مع انه لایقول بذلك فیهما احد

واما الامر الثانی فکذلك لا اشکال فی اعتباره اذلابد من انضمام النجس الی الکر علی وجه یتحد المآء ان ویصدق علی النجس انه بعض من الکر فان کان النجس ماءاً مطلقا کفی فی حصول الاتحاد اجتماع الاوصاف الثلثة المتقدمة و ان کان عینا نجساقابلا للا ستهلاك کالبول والمنی والدم لم یحصل الاتحاد الا باستهلاکه فی الکر و کذلك ان کان مآءاً مضافا علی قول من یری ان المایعات النجسة نجاسات عینیة کالبول و الخمر هذا وذهب المحقق و العلامة و الشهید قدس الله ارواحهم الی ان شرط الطهارة امتزاج المائین واختلاط النجس بالطاهر وان وقع الخلاف بینهم فی ان اعتبار المزج هل هولتوقف الاتحاد علیه او انه لامر آخر فعن المعتبر الغدیر ان الطاهران اذا وصل بینهما بساقیة صارا کالماء الواحد فلو وقع فی احدهما نجاسة لم ینجس ولو نقص کل منهما عن الکر اذا کان المجموع کراً ثم قال لو نقص الغدیر فنجس فوصل بغدیر فیه کر ففی طهارته ترددوالاشبه بقائه علی النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر والنجس لوغلب الطاهر ینجسه مع ممازجته فکیف مع مباینته انتهی صرح فی المسئلة الاولی بان وصل الغدیرین الطاهرین موجب لاتحاد المآئین علی وجه یحصل به الاعتصام و مع ذلك اعتبر فی المسئلة الثانیة ممازجة الغدیر النجس مع الطاهر وعلل بقاء النجاسة مع عدم المزج بامتیاز المائین وتباینهما فیستفاد من کلامه ان لاتحاد النجس مع الطاهر خصوصیة لاتثبت لاتحاد طاهر مع طاهر وهوان الاول لایحصل الا بالمزج الی حد یسلب به امتیاز المآئین بخلاف الثانی وقال فی الذکری و طهر القلیل بمطهر الکثیر ممازجا فلو وصل بکر یماسه لم یطهر للتمیز المقتضی لاختصاص کل بحکمه و قال فی موضع آخر لو نبع الکثیر من تحت الفوارة فامتزج طهره لصیرورتهما ماءاً واحدا انتهی وهذه العبائر کالصریح فی ان اعتبار المزج انما هولتوقف الاتحاد علیه لکن العلامة

قال فى التذكرة وفى طهارة الكثير لووقع فى احد جوانبه كرعلم عدم شيوعه فيه نظر انتهى و هو ظاهر فى ان اعتبار المزج ليس لتوقف الاتحاد عليه بل لان يحصل الملاقات بين المطهر و كل جزء من اجزاء النجس .

ثم ان المستفاد من كلام المحقق انه يستدل على مذهبه بان حصول الاتحاد بين الطاهرين بمجرد الاتصال انما هو لعدم الخصوصية لاحد هما بحيث يمتاز بها عن الاخر بل استقلالهما كان تبعا لانقطاعهما فاذا زال الانقطاع و حصل الاتصال ثبت الوحدة وهذا بخلاف النجس والطاهر فان وصف النجاسة فى النجس كوصف الطهارة فى الطاهر خصوصية تميز موصوفها عن الاخر فلا بد فى حصول الاتحاد المؤثر فى التطهير من رفع التميز والتعينات الموجودة فى كل منهما بالخلط والمزج حداً لايمتاز النجس عن الطاهر على نحو الخلط الموجب لحصول الشركة فى الاموال المختصة .

والجواب ان امتياز النجس عن الطاهر فى الحس على وجه يقبل الاشارة الحسية اليه لاينافى صدق الوحدة المعتبرة فى حصول الطهارة لان مقتضى الاخبار توقف الطهارة على انضمام النجس الى الكر على وجه يعد جزءاً منه عرفاً ويكون استعماله استعمالا لبعض من ابعاضه عندهم ولايصدق انه ماء مستقل مغاير للكر وهذا يحصل فى الماء المطلق بمجرد الاتصال مع اجتماع غيره من الشروط الثلثة المتقدمة وان امتاز النجس عن الطاهر فى الحس مع ذلك على وجه امكن ان يشار اليه بان هذا هو الماء الذى كان نجساً اذ مع الوصل فلاشك فى ان الغديرين مثلا ماء واحد لانهما ماء آن متصلان كاتصال المياه المتفرقة فى الكيزان والقرب ويشهد لذلك ان وصف النجاسة والطهارة من الاوصاف الغير المحسوسة ليس باولى من الاوصاف المختلفة المحسوسة و اختلاف ابعاض الكر باعتبار القسم الثانى غير قادح فى الاتحاد جزماً الا ترى انه لوكان هناك كر بعضه متغير اللون لطول المكث بحمرة اوصفرة وبعضه غير متغير لم يقدح اختلاف اللون فى صدق ان المجموع كر من ماء واحد وكذا لوحصل الكرية باجتماع مائين عذب ومالح وآجن و غير آجن فاذا لم يكن اختلاف ابعاض الكر فى اللون والطعم قادحاً فى الصدق مع انهما من الاوصاف

المحسوسة فغير المحسوسة اولى بذلك .

واما ماذهب اليه فى التذكرة من اعتبار بلوغ المزج حد الشيوع والانتشار فالظاهر انه من جهة دعوى ان المؤثر فى التطهير كسائر المؤثرات لايؤثر الااذا حصل بين المؤثر و المتأثر ملاقات و مماسة و المطهر مع عدم الشيوع لم يحصل الملاقات الا بينه وبين بعض من ابعاض النجس فلا يحصل الطهارة للمجموع.

ويندفع بانه اذا دل الدليل على كفاية الاتحاد مع الكر فى حصول الطهارة تعين الالتزام به ومعه فلا استبعاد من التزام سريان الطهارة من تلاقى المطهر الى ساير الابعاض كسريان النجاسة من موضع الملاقات الى غيره و لوسلم فالشيوع لايجدى الااذا حصل العلم بحصول الملاقات بين الكر وجميع ابعاض النجس ولا سبيل الى ذلك قطعاً على انه لو كان النجس اكراراً كثيرة من الماء لزم على هذا القول ان لايحصل الطهارة بكر واحد لاستهلاك المطهر فى النجس والعلم بعدم حصول الملاقات بين المطهر وجميع ابعاض النجس ولايقول بذلك هو ولاغيره .

والتحقيق ان يقال ان ارادوا بالمزج الاتصال المحسوس تحرزا عن الاتصال الضعيف المانع عن حصول الوحدة فهو حق كما قدمناه وان اراد وابه امراً زائداً على ذلك كمايوهمه بعض عبايرهم فلا دليل عليه فيما وجدناه ولعله لذلك عدل المحقق والعلامة والشهيد عن هذا القول فى ظاهر الشرايع والتبصرة واللمعة فاكتفوا فى التطهير بالقاء الكر هذا تمام الكلام فى تطهير القليل المحقون واما الكثير منه فطريق تطهيره عند الاصحاب من القدماء وغيرهم انما هو بالاتحاد مع الكر سواء القائلون منهم بعدم اعتبار التتميم والقائلون باعتباره اما الاولون فظاهر واما الاخرون فلان النجس ليس ناقصا عن الكر حتى يندرج فى احدى الصور الثلث المتقدمة بل هو كر وزيادة فلا يطهر الا بما يطهر به القليل فى الصورة الرابعة واما تطهير المتغير بالنجاسة من القليل والكثير فلايحصل الا بامرين **احدهما** زوال التغير والاخر بلوغ الكرية او الاتحاد مع الكر على اختلاف القولين ومع اجتماع الامرين لافرق فى حصول الطهارة بين استناد زوال التغير الى احد الامرين من المتمم او الكر وبين استناده الى امر آخر

سايق عليهما :

المسئلة الرابعة :الكثير من المحقون لاينفعل بملاقات النجاسة اجماعاً وحد الكثير عند اصحابنا مابلغ كراً فصاعداً وللكر عندهم تقديران احدهما ماكان وزنه الفا و مأتى رطل للمرسل كالصحيح عن ابيعبد الله عليه السلام قال الكر من الماء الذى لاينجسه شيء الف ومائتا رطل ولاخلاف فى هذا التحديد عندهم على الظاهر المصرح به فى كلمات بعضهم وانما الخلاف بينهم فى تعيين الارطال فالمشهور ومنهم الصدوق فى الفقيه والشيخان فى المقنعة والنهاية والمبسوط وابن حمزة و الحلبى والحلى و غيرهم انها عراقية وزن كل رطل مأة وثلثون درهما وفى الغنية انه اظهر فى الروايات و قال المرتضى فى الانتصار و الناصريات انها مدنية ، تزيد على الاولى بثلث وهو المحكى عن الصدوقين ولعله فى غير الفقيه ويظهر من كثيرين ان منشأ الاشكال هو الاختلاف فى ان العبرة فى الرطل هل هو بعرف بلد الامام او بعرف بلد السائل وليس كذلك بل الظاهر ان السيد يعترف بان الرطل عند الاطلاق فى تلك الازمنة كان منصرفا الى العراقى لتداوله وشيوعه كما يشهد به الاخبار ويؤيده القرائن لكنه لما كان الحمل عليه مستلزما لان يكون الكر المحدد فى الروايات خارجاً عن الاصطلاح السائر بين الناس فى استعمال لفظ الكر التجاء السيد الى حمله على المدنى ليطابق شيئاً من الاكرار المتعارفة وذلك لان الكر مكيال معروف كالقفيز و الصاع وله مقادير مختلفة باختلاف البلدان وهو على اختلاف مقاديره فى العادات الجارية بين الناس لوحمل مافى الاخبار على مايعادل الفا ومائتين رطل لم ينطبق على شيء من الاكرار المتعارفة اذلم يتعارف بين الناس كر يوازى هذا المقدار فلابد من التصرف اما فى لفظ الكر بحمله على اصطلاح جديد او بحمل الرطل على المدنى لينطبق على فرد متعارف من الكر والاول خلاف الظاهر فتعين الثانى قال فى الناصريات وحد الكر الف ومائتا رطل بالرطل المدنى و الرطل المدنى مأة وخمسة وتسعون درهما ثم اعترض على تحديد الشافعى بالقلتين بان القلة لفظ مبهم يطلق على الكبيرة والصغيرة بخلاف الكر ثم قال على انا نتمكن من استعمال خبر القلتين على الجرتين

الكبيرين اللتين يبلغ ماتسعانه مقدار الكر واصحاب القلتين لايمكنهم استعمال خبر الكر لانه لانعرف شيئاً من الاكرار يبلغ خمسمأة رطل ثم قال فان قيل لانعرف ايضاً كراً يبلغ الفا و مأتى رطل قلنا الاكرار مختلفة فى البلدان و قد ذكر الناس اختلافها ومبالغها فى عادات اهلها وقالوا فى الكر السليمانى انه سدس وعشر العدول فانه الف وتسعمأة رطل بالبغدادى فاذا نقصنا من ذلك الرطل المدنى قارب المبلغ الذى ذكرناه فمن ادعى ان الذى حدّدنا الكر غير معروف مبطل على كل حال انتهى فان هذا الكلام ينادى بان الوجه المانع عن حمل الرطل فى المرسل على العراقى هو انه لو حمل عليه لزم ان لايكون الكر الذى عليه مدار الاحكام منطبقا على شىء من افراد الكر المتعارفة فى البلدان فالتجاء السيد الى حمل الرطل على المدنى لينطبق الكر على الكر السليمانى تحقيقاً اوتقريباً .

وبالجملة فالرطل فى الاخبار ظاهر فى العراقى و الكر فيها ايضاً ظاهر فى فردمنه متعارف فى تلك الازمنة و هما لايتطابقان فلابد من التصرف اما فى الاول بحمله على المدنى لينطبق الكر المحدد به على الكر السليمانى اوفى الثانى بحمله على مصطلح جديد شرعى غير متعارف بين الناس و الاول اولى فالمقام من قبيل الجمع بين الدليلين المتعارضين بحمل الظاهر منهما على الاظهر ولاجل ذلك قال السيد فى الغنية اختلف اصحابنا فى الارطال فمنهم من قال عراقية و منهم من قال مدنية والاول اظهر فى الروايات و الثانى يقتضيه الاحتياط لان الرطل المدنى ازيد من العراقى انتهى فرجح الاخذ بالثانى بالاحتياط على ماتقتضيه طريقة بعض القدماء فى الجمع بين المتعارضين و الاولى فى الجواب عن هذا الاشكال ان يقال ظاهر اللفظ يقتضى حمل الرطل فى الخبر على العراقى فوجب الاخذ بالظاهر و اما لزوم الاصطلاح الجديد فلا مضايقة منه بعد مساعدة الدليل عليه فان قوله فى المرسل الكر من الماء الذى لاينجسه شىء الف ومأتا رطل من حيث تميز الكر اولا بقوله من الماء ثم توصيفه بقوله الذى لاينجسه شىء فى غاية الظهور فى ان الكر الذى عليه مدار احكام الطهارة و النجاسة مغاير للكر الذى عليه مدار تعين مقادير الطعام فالمرسل

مسوق لبیان هذا الاصطلاح الشرعی و ظاهر فی مغایرة هذا الفرد من الکر لساير افراده المتعارفة بين الناس فيرتفع الاشكال **و اما التحديد** بستمأة رطل فی بعض الاخبار فرده الشيخ فی التهذيب اولا بضعف السند و ثانياً بمخالفة الاجماع وثالثا باحتمال كون الرطل فی اصطلاح المخاطب بهذا الخبر مايساوی ضعف العراقی

اقول وفيه وجه رابع وهو الحمل علی التقية لان التحديد بستمائة رطل تقرب من التحديد بالقلتين كما اشار اليه السيد فی الناصريات **وثانيهما** ماكان سعة محله فی كل من طوله وعرضه وعمقه ثلثة اشبار ونصفاً علی المشهور بين الاصحاب لموثقة ابی بصير عن ابيعبدالله عليه السلام عن الكر من الماء كم يكون قدره فقال اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصفا فی مثله ثلث اشبار ونصف فی عمقه فی الارض فذلك الكر من الماء الخبر كذا وجدته فی التهذيب والوافی نقلا عنه و عن الكافی و الاستبصار بذكر لفظ النصف منصوبا فی الاول ومجروراً فی الثانی و هو الصحيح لان الاول معطوف علی خبر كان والثانی علی البدل المجرور و اما مافی بعض نسخ الوسائل وغيره من ذكر الاول مرفوعا فهو سهو من قلم النساخ

و تقريب الاستدلال ان قوله ثلثة اشبار ونصفا فی مثله ثلثة اشبار و نصف بيان لحد الطول والعرض وانما لم يخصا باسم لان الفرض تساوی الحدين وقوله فی عمقه بيان لحدالعمق فكانه قيل اذا كان الماء ثلثة اشبار ونصفافی مثله فی عمقه فذلك الكر من الماء **وعلی هذا** فقوله فی مثله متعلق بمحذوف حال من الماء بتقدير مضاف فی ذی الحال وقوله فی عمقه متعلق بما تعلق به قوله فی مثله ای اذاكان حد الماء ثلثة اشبار ونصفا حاصلا ذلك الحد فی مثله حاصلا ذلك فی عمقه وحرف الجرهنا للظرفية المجازية المفيدة لمعنی المصاحبة والملابسة علی حدقوله تعالی فخرج علی قومه فی زينته جیء بذلك للتنبيه علی اعتبار كون كل من العرض والعمق ظرفا للمساحة المذكورة كالطول اشعاراً بان المساحة المذكورة معتبرة فی كل واحد من الابعاد و قوله فی مثله ليس خبراً بعد خبر لان تعدد الاخبار انما يكون اذا جاز الاكتفاء بكل واحد منها كقولنا زيد كاتب شاعر وعمرو عالم عابد

والمقام ليس كذلك لان الخبر ههنا واحد وهو المجموع المركب من الجمل الثلث فكانه قيل ان كان الماء ثلثة اشبار و نصفا فى كل من ابعاده الثلثة

و بالجمله : فالتفسير الذى ذكرناه قد اشير اليه فى عدة من كتب القدماء قال فى المبسوط فللكر حدان الى ان قال و الحد الاخران يكون مقداره ثلثة اشبار و نصفاً طولا فى عرض فى عمق و فى اشارة السبق ثلثة اشبار و نصف طولا فى عرض فى عمق مساحة واوضح منهما عبارة الغنية قال وحده مساحة موضعه ثلثه اشبار و نصف طولا فى مثل ذلك فى مثله عمقا ففيها تضمين لفظ الخبر مع زيادة قيود عليه لتوضيح معناه لان قوله طولا قيد زائد اشار به الى ان قوله فى الخبر ثلثة اشبار و نصفا بيان لحد الطول فلامحالة يستفاد من قوله فى مثله بيان حد العرض ايضاً وقوله فى مثله عمقا اشارة الى ان قوله فى الخبر فى عمقه متعلق بمتعلق قوله فى مثله فيستفاد منه اعتبار هذه المساحة فى العمق ايضاً .

ثم ان هذا الخبر هو العمدة فى الباب دون ساير الاخبار لان تطبيقها على المشهور لايخلو عن تكلف مع انه لاحاجة الى غيره لان السند قوى فى نفسه و معتضد بعمل المشهور والدلالة ظاهرة ومؤيدة بفهم المعظم فلااشكال فى المسئلة من هذه الجهة انما الاشكال فيها من جهة اخرى هو ان هذا الخبر كساير الاخبار الواردة فى الباب صريح فى كون التحديد للكر حتى مثل صحيحة اسمعيل بن جابر قلت لابيعبدالله عليه السلام الماء الذى لاينجسه شىء قال ذراعان عمقه فى ذراع وشبر سعته فانه وان لم ينص فيها على ان الغرض مساحة الكر لكن الاصحاب فهموا منها ان المراد بيان حد الكر و لذلك ذكرها الشيخ فى عداد الاخبار المتضمنة لتحديد الكر بالاشبار وغيرها

وبالجملة فالماء المعتصم هو الكر خاصة و للكر حد ان و زناً و مساحة لا ان الماء المعتصم فردان احدهما الكر والآخر ما كان مساحة ابعاده كذا و كذا

واذا ثبت ان الاخبار المتضمنة للتحديد بالاشبار كلها واردة لبيان مساحة الكر فنقول لاريب فى ان الكر مكيال من المكائيل المعروفة كالصاع و القفير و حمل البعير ووقر الحمار والاروب وغير ذلك وضبط مقدار الاشياء بالكيل بالمكيال على ما

يقتضيه مبالغ الحوائج والضرورات هى الطريقة التى جرت عليه العادة البشرية اولا على ماهو الظاهر من الحال .

واما اعتبار الوزن فهو متفرع عليه نشأ عند تعارف المماكسة فى المعاوضات وترك المسامحة فيها والمبالغة فى الضبط والتدقيق وان صار هو بعد ذلك اصلا برأسه حتى انه يرجع اليه فى تعيين المكيل اذا تعلق غرض بضبطه على سبيل التحقيق فقد ثبت من ذلك امران **احدهما** ان الكر اصل برأسه كسائر المكائيل معلوم مضبوط عند اهله و **ثانيهما** انه لو فرض جهل احد بمقداره فالطريق المتعارف فى تعيينه هو الرجوع الى الوزن دون المساحة كما يظهر من مراجعة العادات الجارية بين الناس فلو سئل احد عن مقدار الصاع مثلا فالطريق المتعارف فى جوابه ان يقال له انه اربعة امداد كل مد رطلان وربع كل رطل كذا و كذا درهماً و كذا لو سئل عن مقدار القفيز و الحمل و الوقر و امثال ذلك و لم يجر طريقة على مساحة هذه الاوعية قطعا بل لو اجيب بمساحة الصاع والقفيز مثلا وانه ما بلغ ابعاده كذا و كذا لم ينفع السائل شيئاً بل زاده جهلا وابهاماً وحينئذ فيقع الاشكال فيما تضمنته هذه الاخبار من تحديد الكر بالاشبار والاذرع مع اطلاع المخاطبين بخروج ذلك عن الطريقة المألوفة المتعارفة عند العرف ويندفع الاشكال بان الظاهر ان تحديد الكر بالاشبار والاذرع وغيرها ليس تحديداً له فى قبال تحديده بالوزن لكونه طريقا كاشفا عنه عند تعذره فان قوله فى خبر ابى بصير الكر من الماء كم يكون قدره ليس سؤالا عن وزن الكر والالم يناسبه الجواب ولا سؤالا عن مساحة الكر بقول مطلق و الالم يناسبه التقييد فى قول السائل الكر من الماء ضرورة ان المكيال لا يختلف اتساعه باختلاف المكيل و انما يختلف وزن المكيل بسبب الاختلاف فى افراده من حيث الخفة والثقل فالظاهر ان دوران الحكم مدار الوزن و كذا مقدار الوزن كانا معلومين عند السائل لكن لما كان اغلب المياه المحقونة التى يحتاج الى فهم حكمها يتعذر فيها اعتبار الوزن فى اغلب الاحوال كمياه الغدران والحياض والركايا وغيرها من المحال التى تجتمع فيها السيول والامطار فى البرارى فان النزال المضطرين الى استعمالها

من العابر والمسافر ليس لهم فى تلك الحال طريق الى العلم بمبالغ اوزانها فوقع السؤال فى الخبر عن طريق يكشف عن بلوغ الماء الحد المعتبر فى الوزن من غير حاجة الى استعمال آلة من ميزان ونحوه فالمراد من قوله الكر من الماء كم يكون قدره هو ان الماء الى كم يبلغ اتساعه حتى نعلم بلوغه الحد المعتبر فى الوزن فالسؤال وان كان من مساحة الكر لكن لامن حيث تعلق الحكم بهامن حيث هى بل من حيث كشفها عن الوزن المعتبر ولذلك اقتصر جمع من القدمآء كالشيخين فى المقنعة و التهذيب و السيد فى الناصريات و الانتصار و الديلمى فى المراسم و المحقق فى النافع على تحديد الكر بالوزن خاصة من دون تعرض للمساحة بل فى التهذيب بعد التحديد بما تضمنه الصحيحة المشتملة على الوزن .

قال فاما الاخبار التى رويت مما يتضمن التحديد بثلثة اشبار والذراعين وما اشبه ذلك فليس بينها وبين ماروياه تناقض لانه لايمتنع ان يكون ماقدره هذه الاقدار وزنه الف رطل ومائتا رطل قال وانا اورد طرفاً من الاخبار التى تتضمن ذكر ذلك ثم نقل عدة من الاخبار الواردة فى المساحة وذكر من جملتها موثقة ابى بصير فان هذه الجملة كالصريح فى ان الاخبار الواردة فى المساحة ليست لبيان حد آخر للكر فى قبال الوزن بل وردت لبيان طريق يكشف عنه عند التعذر ففى الاستبصار بعد نقل اخبار الاذرع والاشبار وخبر ابى بصير ذكر خبر ابن ابى عمير ثم قال لاينافى هذا الخبر ما تقدم من الاخبار لانا ذكرنا فى كتابنا تهذيب الاحكام ان العمل على هذا الخبر على مانصره الشيخ يعنى المفيد وحملنا ماورد من التحديد بالاشبار على ان يكون مطابقا لذلك بان يكون مقداره المقدار الذى يطابقها فكانه جعل لنا طريقان احدهما ان نعتبر الارطال اذا كان لنا طريق اليه واذا لم يكن الى ذلك طريق اعتبرنا الاشبار لان ذلك لايتعذر فى حال من الاحوال انتهى وهو صريح فى ماذكرناه فليس مراده رد الاخبار المخالفة لمذهب المشهور فى المساحة كما هو ظاهر العلامة فى بعض كتبه بل مراده بيان وجه جمع بين اخبار الوزن واخبار المساحة بقول مطلق حتى المحددة لها بثلثة اشبار ونصف واما اقتصار الصدوق فى الهداية على ذكر المساحة فالظاهر

انه لكونه اعم نفعامن بيان الوزن كما ان جمع المشهور بين ذكر الحدين انما هو للتنبيه على كلا الامرين الوزن الذى هو الاصل فى ضبط الكرو المساحة الكاشفة عنه عند تعذر الاطلاع عليه اوتعسره .

ومن ذلك يظهر ايضاً وجه جمع بين الاخبار المختلفة فى المساحة ووجه دفع للا شكال المشهور الوارد على التحديد باحد الامرين مع ان المساحة على مذهب المشهور اكثر قدراً من الوزن وذلك لما عرفت من ان الاعتبار بالمساحة ليس بها من حيث هى بل من حيث كشفها عن الوزن **وعلى** هذا فاقرب المساحات الى الوزن و ان كان هو التحديد بثلثة اشبار فى كل من الابعاد الثلثة لكن لما كان اوزان المياه مختلفة باختلافها فى الخفة و الثقل والرقة والغلظة و باعتبار الخليط فيها و عدمه وكان اعتبار العمق فى الآبار العميقة التى تجتمع فيها مياه السيول والامطار متعذراً الاباخاضة الدلو فيها وتحديد العمق بحد اثر الماء فى الرشا وامكن ان يختلف عمق المآء باختلاف مواضعها القريبة من الخارج والبعيدة عنه مع انتفاء الطريق الكاشف عن حقيقة الحال فى الغا لب فجعل المدار على الثلثة اشبار و النصف لئلا يتخلف الطريق عن الوزن ويكون كاشفا قطعيا مطرداً فى جميع الموارد وان كان يجوز التعويل على الاقل من ذلك ايضاً لو كان كاشفا فالثلثة اشبار والنصف طريق قطعى الى احراز الوزن مطرد فى كل ماء حصل فى كل مكان بخلاف سائر المساحات فانه لا يجوز التعويل على شىء منها الامع العلم باشتماله على الوزن .

فرع اذا شك فى ماء انه كر او اقل فالظاهر انه يحكم عليه بانه كر الا اذا علم انه اقل لصحيحة محمد بن مسلم عن ابى عبدالله عليه السلام قلت له الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب وتلغ فيه الكلاب ويغتسل فيه الجنب قال اذا كان قدر كر لم ينجسه شىء وفى خبر آخر له عنه عليه السلام اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شىء وتقريب الاستدلال انه لا شك ان السائل كان قد عرف مقدار الكر شرعا وزنا ومساحة والا لسئله عن الامام عليه السلام او البينة له ابتداء والا لزم تعليق الطهارة على مآء مجهول المقدار وهو باطل و اذا كان عارفاً بقدره لزمه ان يكون عارفا بحكمه ايضاً لان استعمال الكر فى الماء واطلاقه

على مقدارمنه يوازى الفا ومائتى رطل شيء لم يعرفه اهل اللسان فى تلك الاعصارو لم يتداول بينهم اطلاق الكرالا على مقادير الطعام فكانوا يقولون كر من الحنطة او الشعير اوالارز ويريدون منه مايوازى ستة آلاف رطل اومايقرب من ذلك كمايظهر من كتب اللغة فى معنى الكرولم يتداول بينهم اطلاق الكرعلى الماء لعدم تعلق اغراضهم بوزن الماء و لو اطلقوه عليه لا رادوا منه مقدار كرّ الحنطة لاالفا و مأتى رطل .

وبالجملة فاطلاق الكر على الماء الذى يوازى الفا ومائتى رطل اصطلاح شرعى اصطلح عليه الائمة عليهم السلام للفرق بين ما ينفعل من المآء وما لاينفعل كاصطلاح اهل الخلاف بما بلغ قلتين وما لم يبلغ بينوا هذا الاصطلاح للاصحاب بقولهم الكر من الماء الذى لاينجسه شيء الف ومائتا رطل و جمعوا فى البيان بين ذكر المقدار و ذكر الحكم فالظاهران كل من عرف مقدار الكر الشرعى من اصحابهم عرف ايضاً حكمه وانه لاينجسه شيء **بل** بعضهم كان يعرف الحكم قبل ان يعرف المقدار ففى صحيحة اسمعيل بن جابر قلت لابيعبد الله عليه السلام الماء الذى لاينجسه شيء قال ذراعان فى عمقه فى ذراع وشبر سعته و اذاكان السائل فى الخبر الاول عارفا بالحكم والمقدار لم يبق وجه لسؤاله الا اذا كان راجعا الى صورة الشك فى كرية الغدير بان يكون السؤال عن غدير فيه ماء مجتمع يلاقى النجاسة زماناً بعد زمان لانه تلغ فيه الكلاب وايضاً يعرضه النقصان حيناً بعد حين لانه يشرب منه الكلاب والدواب و يغتسل فيه الجنب فمع وجود هذه الاسباب لا يعلم انه كرّ او اقل فصدر الجواب بانه اذا كان قدر كر لم ينجسه شيء وهذا الجواب لا يرتبط بالسؤال لان السائل كان عارفا بالمقدار والحكم فلابدمن حمله على معنى اذاكان قدر كر ظناً او احتمالا ولذلك لم يقل اذا كان كراً بل قال اذا كان قدر كر وحينئذ فيدل الجواب على ان الماء المشكوك الكرية يكون بحكم الكر فى انه لاينجسه شيء الا اذا علم كونه اقل فكانه قيل فى الجواب كل مآء طاهر حتى تعلم انه قذر فلايستفاد من الخبر اعتبار العلم بوجود المقدار بل المستفاد منه اعتبار عدم العلم بنقصه منه **واما اذاكان** الماء قليلا ثم صار كثيراً و علم ملاقاته للنجاسة و شك فى

تقدم الملاقات على الكثرة وتاخره عنها فان قلتا بان القليل النجس يطهر باتمامه كراً بالقليل الطاهر فمورد البحث طاهر على كل تقدير حتى فى صورة تقدم القلة لانه قليل نجس صار كرا بقليل طاهر فهوطاهر وهو مذهب كثير من القدماء وقويه الشيخ فى المبسوط و كذلك على قول من لايكتفى بالتتميم لانه ماء مشكوك الطهارة والنجاسة و كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر

ان قلت :اذاعلم تاريخ الملاقات جاز استصحاب القلة الى زمان الملاقات و يكون المقام مما احرز احد جزئيه بالاصل والآخر بالوجدان

قلت نعم ولكن مقتضى الخبر المتقدم لمحمد بن مسلم بالتقريب الذى قدمناه هوان لايحكم بنجاسة الماء الااذا علم قلته عند ملاقات النجاسة واستصحاب القلة الى زمان الملاقات غير موجب للعلم على ان الاصل لايقاوم الدليل واذا كان الماء كثيراً ثم صار قليلا ولاقاه نجاسة وشك فى تقدم الملاقات على الكثرة وتأخره عنها فمقتضى القاعدة هى الطهارة على كل حال

ان قلت اذاعلم تاريخ القلة جاز استصحاب عدم الملاقات الى زمان القلة وثبت به كون الملاقات حال القلة وليس ذلك من الاصول المثبتة التى لاحجية لها لخفاء الواسطة ههنا بحيث لايريها العرف بمعنى انه اذا ثبت عندهم استمرار عدم الملاقات الى زمان القلة فهموا منه انفعال الماء ولم يتوقفوا على ثبوت حصول الملاقات حال القلة

قلت لايرتبط هذا البحث بالالفاظ حتى يرجع فى فهم المعنى منها الى العرف نعم اذا علم الملاقات واستصحب عدمه الى زمان القلة يحكم العقل بحصول الملاقات حال القلة للتلازم بين الامرين لكن الاستصحاب انما هو حجة فى اثبات الاحكام الشرعية لافى اثبات اللوازم العقلية وتسمية ذلك بخفاء الواسطة عند العرف لاتجعل العقلى شرعيا ولاتثبت الحجية لمالااعتبار به اصلا

المسئلة الخامسة : المتنجس بالتغير من المحقون قليلا كان او كثيراً لايطهر بمجرد زوال التغير عنه مالم يتحقق مؤثر التطهير فى البين من ملاقات الكر ونحوه اما القليل فلان علة الانفعال هى نفس الملاقات الحاصلة قبل الغلبة دون وصف الغلبة

حتى يدعى ارتفاعها بارتفاعها **واما** الكثير فلان الاخبار قد اشتملت على انه اذا تغير الماء وتغير الطعم فلا تتوضأ واذا تغير الماء فلا تتوضا اوان كان الماء قد تغير ريحه اوطعمه فلا تشرب وظاهر التعليق على الجملة الفعلية فى الجميع تعليق الحكم على حدوث التغير لاعلى وجوده ومقتضى ذلك استمرار الحكم بمجرد تحقق الموضوع سواء استمر الوصف ام لا كما هو الحال فى القليل بالنسبة الى ملاقات النجاسة وعن ابن سعيد انه يكفى زوال التغير فى الكثير فى عود الطهارة اليه واستدل له بوجوه عمدتها دعوى ظهور الاخبار فى اناطة النجاسة بالغلبة الفعلية وقدمر الاشارة الى دفعه

الموضع الرابع البئر وهو كما عرفه الشهيد قدس سره مجمع ماء نابع من الارض لايتعديها غالباً ولا يخرج عن مسماها عرفا وفيه مباحث المبحث الاول اختلف الاصحاب فى انفعال البئر بالملاقات على اقوال **احدها** الانفعال قليلا كان او كثيرا وهو المشهور بينهم الى عصر المحقق واختاره الشهيدان فى الذكرى والدروس واللمعتين **وثانيها** العدم كك نسب الى شرذمة من القدماء كالعمانى وابن الغضائرى واختاره العلامة فى التذكرة والمنتهى والارشاد وغيرها بل نسب الى اكثر كتبه وتبعه جمهور من تأخر عن الشهيدين **وثالثها** التفصيل بين القليل والكثير مثل المحقق ون غير النابع حكى عن البصروى وجماعة واستدل للقول الاول بعدة اخبار دلت على ان نزح المقدر منها يطهرها اوعلى ان وقوع النجاسة فيها ينجسها ففى صحيحة ابن بزيع كتبت الى رجل اسئله ان يسئل ابا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر يكون فى المنزل للوضوء فيقطر فيه قطرات من بول اودم او يسقط فيها شيىء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذى يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فكتب عليه السلام فى كتابى ينزح منها دلاء **ومنها** صحيحة على بن يقطين عن ابى الحسن عليه السلام عن البئر يقع فيها الحمامة او الدجاجة او الفارة او الكلب او الهرة فقال يجزيك ان ينزح منها دلاء فان ذلك يطهره انشاء الله تعالى **ومنها** موثقة عمار فى وقوع الكلب والفارة والخنزير قال ينزف كلها فان غلبت نزف يوما الى الليل ثم يقام عليه عليه قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوماً الى الليل وقد طهرت **ومنها** حسنة الفضلاء قالوا قلنا له بئر يتوضأ منها يجرى البول قريباً منها اينجسها فقال ان كان البئر فى اعلى

الوادى يجرى فيه البول من تحتها و كان بينهما قدر ثلثة اذرع او اربعة اذرع لم ينجس شىء من ذلك وان كان اقل من ذلك نجسها الحديث

اقول الدلالة فى هذه الاخبار و امثالها وان كانت ظاهرة الا ان الظاهر ان تعويل القائلين بنجاسة البئر ليس على هذه الاخبار فقط بل العمدة عندهم فى الباب مافى الاخبار الواردة فى البئر من الامر بنزحها عند وقوع شىء من النجاسات فيها لان النزح و ان كان يفيد معنى الاستقاء لكنه يدل على امر زائد على ذلك لان النزح فى اللغة البعد و نزح كمنع وضرب نزحاً و نزوحا اى بعد والنزيح البعيد فالامر بالنزح امر بابعادما استقاه بالدلاء عن البئر و صبه فى خارجها و كما ان الامر باهراق الاناء الذى لاقاه النجاسة او اهراق المرق الذى وقع فيه قطرة من خمر او دم يدل على نجاسة الماء والمرق المذكورين كذلك الامر بابعادما استقاه من البئر يدل على نجاسته والاخبار الواردة فى هذا الباب اخبار متواترة وقد ورد التعبير فى الجميع بالنزح اما بصيغة الامر او بجملة خبرية ادل على الطلب من الامر ولم يرد فيها على كثرتها التعبير بغير النزح الا فى خبر عمار المتقدم للتعبير فيه بالنزف فيحتمل ان يكون الجواب قد صدر بلفظ النزح فبدله الراوى بالنزف لزعم الترادف او للاشتباه فى السماع لتقارب اللفظين فى الحروف واما خبر المنهال المتضمن للاستقاء لميتة العقرب فليس هو من ادلة وجوب النزح و استدل للقول الثانى باخبار كثيرة وهى صنفان صنف معتبر من حيث السند غير ناهض للمدعى وصنف آخر على العكس من ذلك وسيجىء الاشارة الى الصنفين فى اثناء البحث انشاء الله تعالى

ثم انه على القول بالانفعال فلا اشكال فى نجاسة جميع المآء اذا كانت النجاسة مغيرة لبعض اوصافه الثلثة او كانت من موجبات نزح الجميع كالخمر و المنى و اما اذا كانت من موجبات نزح البعض كميتة الكلب والفارة والعصفور فهل ينجس جميع المآء ايضاً لكن يطهر بنزح البعض اولا ينجس كله بل خصوص المقدار الذى يجب نزحه من الكر او الدلاء وجهان ظاهر الاخبار وفتاوى القدماء يشعر بالثانى لكن لا بمعنى كون البعض النجس مختلطا بجميع الماء بحيث يكون كل

جزء منه مركبا من نجس و طاهر بل بمعنى كونه حصة مشاعة غير معينة مرددة بين كل حصة منها كشياع الصاع المبيع من الصبرة فيها فالنجس فى ميتة العصفور مثلا دلو واحد لاعلى التعيين يصلح كل دلو من البئر للانطباق عليه ومن اهم ما يتفرع على هذا البحث حكم استعماله فى الطهارة وذلك لانه ان قلنا بنجاسة جميع الماء فلاشك فى بطلانها وبطلان كل صلوة صليها بها سواء كان الاستعمال قبل العلم بالنجاسة او بعده لان الماء كله نجس كما هو المفروض والنجس لاينتفع به وايضاً لا صلوة الابطهور واما ان قلنا بان النجس هى الحصة المشاعة خاصة وان ماعداها طاهر فلا دليل على بطلان الطهارة بقول مطلق بل الظاهر ان حكمه حكم استعمال بعض الاطراف فى الشبهة المحصورة وذلك لانه اذا مات فيها عصفور مثلا نعلم بوجود دلو نجس فى ماء البئر لكن لانعلم اى دلو هو كما انا نعلم فى الانائين المشتبهين بوجود اناء نجس فيهما ولا نعلمه بعينه نعم الفرق بينهما ان النجس فى الانائين منفصل عن الطاهر وفى ماء البئر متصل لكن هذا الفرق غير فارق لانه مع الاتصال لاينفعل الطاهر بالنجس كصورة الانفصال بعينها وعلى هذا فان توضأ باحد الانائين ثم علم بوجود النجس فيهما فمقتضى القاعدة صحة الطهارة لانه بعد الفراغ منها علم بوجود النجس وشك فى ان ما استعمله فى الطهارة كان طاهراً او نجسا والشك بعد الفراغ مما لايلتفت اليه لافى الطهارة ولا فى غيرها و اما اذا علم بوجود النجس و تطهر باحدهما فلاشك فى البطلان لانه قد استعمل ذلك بعد الامر باهراقهما والتجنب عنهما وبعد النهى عن الانتفاع بهما وكذلك الكلام فى الطهارة بماء البئر اذا مات فيها عصفور او غيره مما يجب فيه نزح بعض الماء فان كان حال الجهل بالنجاسة فهى صحيحة لعين ما مر وان كان بعد العلم بالنجاسة فهى باطلة ثم ان هذه المسئلة اصلا وفرعاً وان لم اجد من نص فيها بهذا التفصيل الا ان فى كلمات القدماء مواضع اشير فيها اليه كما ان فى الاخبار دلالة عليه ايضاً

اما مواضع الاشارة من الكلمات فمنها منعهم من تداخل موجبات النزح واسبابه فانه لايلايم انفعال جميع الماء اذ لو انفعل الجميع بالسبب الاول لم يبق محل

لتأثير السبب الثانى و هذا بخلاف مالوكان المنفعل هو البعض فقط ضرورة ان نجاسة دلو واحد منها لميتة العصفور مثلا لاينافى نجاسة ثلث دلاء اخر لميتة الفارة وهكذا هذا عند من يذهب الى ان صورة اجتماع الاسباب من الصور المنصوصة كالحلى واما من يذهب الى انهامما لانص فيه كالشيخ فى المبسوط فلا يتعلق به بحث التداخل و منها تفصيل بعضهم فى وقوع الخمر فى البئر بين صبها فيها و بين وقوع القطرة منها و تعليله ذلك بان التأثير بالصب اكثر لشيوعه فى البئر لوضوح انه لوانفعل الجميع بالقطرة فالشيوع الحاصل بها وبالصب واحد و كذا تصريح بعضهم بان نزح خمسين للعذرة الذائبة و الرطبة انما هو لاشتراكهما فى شيوع اجزاء العذرة فى الماء بخلاف اليابسة فان التفصيل بين شيوع الاجزاء وعدمه لايلايم القول بانفعال الجميع و منها انهم صرحوا فى باب البئر بان النزح لايجب فيه قصد ولانية مع ان عدم وجوب القصد لايختص بهذا الباب بل يجرى فى مطلق ازالة الاخباث فالظاهر ان تخصيص ذلك بهذا الباب انما هو للاشارة الى ان ماء البئر وان كان مشتركا بين الطاهر والنجس ومقتضى قاعدة الشركة عدم حصول الاختصاص الامع انفصال احدهما عن الاخر بالقصد كما هو الحال فى رفع الشركة عن الاموال الان ازالة الشركة ههنا لاتحتاج الى نية بل يجزى نزح المقدروان كان المباشر جاهلا بنجاسة البئر لقيام الدليل الخاص عليه وهو خبر ابى عيينة قال سئل ابو عبدالله عليه السلام عن الفارة تقع فى البئر فلا يعلم بها احد الابعد مايتوضأ منها ايعيد وضوئه وصلوته ويغسل ماأصابه قال لاقداستقى اهل الدار منها ورشّوا و منها ان المفيد قدس سره قال فى المقنعة ما محصله ان ماء البئر اذا تغير بالنجاسة واستعمل فى رفع الحدث وجب اعادة الطهارة والصلوة سواء كان الاستعمال قبل العلم بالنجاسة اوبعده و سكت عن حكم الطهارة بماء البئر اذا تنجس بغير التغير ولكن الشيخ فى التهذيب فى شرح هذه الجملة قال اذالم يتغير شىء من ذلك فلا يجب عليه اعادة شىء من ذلك وان كان لايجوز استعماله الا بعد تطهيره انتهى يعنى انه اذا استعمل النجس بغير التغير حال الجهل بالنجاسة لم يجب عليه اعادة الطهارة والصلوة وان كان لايجوز استعماله بعدالعلم بالنجاسة

الابعد تطهيره بالنزح فحاصل هذه الجملة هو التفصيل فى استعمال النجس بغير التغير من ماء البئر بين استعماله حال الجهل بالنجاسة فلا تبطل وفى حال العلم فتبطل وهو لايستقيم الااذا كان النجس من ماء البئر حصة مشاعة وكان حكم استعماله حكم استعمال بعض الاطراف فى الشبهة المحصورة .

واما مواضع الدلالة من الاخبار فمنها ان نجاسة ماء البئر بالملاقات حتى مع الكثرة حكم على خلاف القاعدة ولم يقع الدلالة فى اخبار الباب على نجاسة جميع الماء بكل نجاسة بل انما وقع فى الاكثر الامر بنزح مقدار معين فلا تدل الاعلى نجاسة خصوص المقدار الذى امر بنزحه وابعاده و اهراقه واتلافه و اما ماعداه من ماء البئر فقاعدة الطهارة فيه سليمة عن المعارض و منها ماتضمنته من التفصيل فى ميتة الحيوان بين صغير الجثة و كبيرها وفى الدم بين القليل منه والكثير وفى الخمر بين وقوع القطرة منها واكثر وفى العذرة بين الرطبة واليابسة وفى ميتة الفارة بين المتفسخ منها وغيره حيث اوجب فى احد الشقين من ذلك نزح مقدار اكثر مما اوجبه فى الشق الآخر ولاوجه لذلك الاكون سبب نزح الاكثر اكثر تأثيراً فى التنجيس والافكلا الشقين سواء والاختلاف فى التأثير لايلايم انفعال الجميع بكل واحد من الاسباب و منها صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع ماء البئر واسع لايفسده شىء الا ان يتغير ريحه اوطعمه فينزح منه حتى يذهب الريح و يطيب طعمه لانه له مادة ليس المراد من ماء البئر الكلى الطبيعى الصادق على البعض والكل والالم يناسب حمل السعة عليه اذلوصح توصيفه بالاتساع والكثرة فانما يصح باعتبار مجموعه من حيث المجموع وانضمام بعضه الى بعض فالمعنى مجموع ماء البئر من حيث المجموع واسع كثير واما حملها على السعة فى الحكم فيعيد عن الظاهر جداً لان السعة حينئذ ترجع الى المكلف فلايناسب حملها على الماء ولواريد ذلك لكان المناسب التعبير عنه بنظير مافى اخبار البرائة من قولهم انتم فى سعة ممالاتعلمون قوله لايفسده شىء الضمير راجع الى ماء البئر بالمعنى المذكور لابالمعنى الآخر والالزم الاستخدام المخالف الظاهر وعلى هذا فالمعنى ماء البئر من حيث المجموع لايفسد جميعه شيىء

من النجاسات الاماغيره ومع التغيروان فسد جميعه لكن لايجب نزح جميعه لتعذره لانه له مادة كلما نزح منه شيىء نبع مكانه بقدره او اكثر فيكفى النزح الى ان يزول عنه التغير و اذا دل الخبر على ان مجموع ماء البئر لاينجس بغير التغير وجب الجمع بينه و بين مادل على و جوب النزح لكل نجاسة بالحكم بان النجاسة الغير المغيرة لاتنجس جميع الماء بل تنجس بعضه وهو المقدار الذى وجب نزحه و ان ماعداه طاهر .

قال الشيخ فى ما حكى عنه فى الاستبصار المراد انه لا يفسده شيء افساداً لايجوز الانتفاع منه بشيء الابعد نزح جميعه الاما يغيره فاما اذالم يتغير فانه ينزح منه مقدار وينتفع بالباقى انتهى وقريب منه ما ذكره فى التهذيب يعنى المراد من هذا الخبر ان ماء البئر لاينجس جميعه الابالتغير و امابدونه فلا ينجس كله بل بعضه لكن الانتفاع بالبعض الطاهر منه لايتيسر الا بعد نزح النجس لان الماء قبل النزح مشترك بين الطاهر والنجس ولايرتفع الشركة الابعد نزح النجس هذه جملة اخبار دلت على ان النجاسة المغيرة تنجّس جميع الماء وان غير المغيرة لاتنجس جميعه بل تنجس بعضه فماعداه طاهر و ايضاً لو نجس جميع ماء البئر بكل نجاسة لوجب نزح جميعه لكل نجاسة والتالى باطل بالاتفاق فالمقدم مثله بيان الملازمة دلالة الاخبار على ان علة نزح الجميع فى وقوع المسكر مثلا نجاسة جميع المآء وهذه العلة على هذا الوجه موجودة فى كل نجاسة حتى ميتة العصفور فوجب ترتب المعلول عليه و الالزم الانفكاك بينه وبين العلة هذا واما الحجة على ان النجس بغير التغير من ماء البئر حكمه فى الاستعمال حكم استعمال بعض الاطراف فى الشبهة المحصورة فعدة من الاخبار منها صحيحة معوية بن عمار عن ابيعبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولايعاد الصلوة الاان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئر دل الجملة الثانية على ان التطهير بماء البئر المتغير بالنجاسة باطل سواء علم بالنجاسة حال الاستعمال اولم يعلم ودل الجملة الاولى على ان التطهير بغير المتغير من ماء البئر صحيح لايجب اعادته وهو ايضاً مطلق شامل بصورة العلم بالنجاسة حال الاستعمال

والجهل بها لكن وردت اخبار كثيرة دلت على اختصاص الصحة بصورة الجهل

ففي صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبدالله عليه السلام فى الفارة تقع فى البئر فيتوضأ الرجل منها وهو لا يعلم ايعيد الصلوة ويغسل ثوبه فقال لا يعيد الصلوة ولا يغسل ثوبه وفي موثقة ابان بن عثمان عنه عليه السلام قال سئل عن الفارة تقع فى البئر فلا يعلم بها الا بعدما يتوضأ منها ايعيد الوضوء قال لا وموثقة ابى اسامة وابى يوسف يعقوب بن عيثم عنه عليه السلام قال اذا وقع فى البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منه سبع دلاء قلنا فما تقول فى صلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال لا بأس وتخصيص السؤال فى هذه الاخبار بصورة الجهل بالنجاسة حال الاستعمال قرينة على ان السائل كان يعتقد البطلان مع العلم بها فى تلك الحال وقد قرره الامام عليه السلام على هذه الاعتقاد

ثم انه لا شك فى ان علة الاعادة فى صورة تغير الماء بالنجاسة هو كون الماء كله نجسا واما مع عدم التغير فلا بد من ان يكون اما طاهرا كله او نجسا كله او بعضه طاهرا و بعضه نجسا لا سبيل الى الاول والالم يكن وجه لاعادة الطهارة مع استعماله حال العلم كما يقتضيه تخصيص السؤال بصورة الجهل على ما مر وكذلك لا سبيل الى الثانى والالم يكن وجه للحكم بصحة الطهارة به مع الجهل بالنجاسة حال الاستعمال وكون الطهارة شرطا واقعيا فتعين الثالث ويثبت بذلك انه مع وقوع النجاسة الغير المغيرة فى البئر لا ينجس منه الا بعض غير معين مردد بين جميع ابعاض الماء وانه ان استعمله فى الطهارة حال الجهل بالنجاسة فهى صحيحة وان استعمله بعد العلم بالنجاسة فهى باطلة وهذا هو حكم استعمال بعض الاطراف فى الشبهة المحصورة بعينه وهو مذهب الشيخ فى التهذيب كما قدمناه ثم له مذهب آخر ذهب اليه فى النهاية والمبسوط وهو انه ان استعمل الماء النجس فى الطهارة سواء كان مآء البئر او غيره بعد العلم بنجاسته وجب اعادتها وكذا اذا استعمله حال الجهل بنجاسته وكان الوقت باقيا واما اذا خرج الوقت وحصل العلم بالنجاسة فانه يسقط الاعادة

اقول اما الطهارة بالماء النجس فلا دليل على صحتها سوى الاخبار المتقدمة وكلها مختصة بماء البئر المتنجس بغير التغير وقد مر ان وجه الصحة فيه هو وجه صحة الطهارة ببعض الاطراف فى الشبهة المحصورة قبل العلم بوجود النجس فيها وهذا الوجه لا يطرد

فی غیر مآء البئر نعم و رد اخبار بصحة الطهارة فیه ایضاً مع الجهل لکنه لا یجوز الاعتماد علیها فی مقابل الادلة الدالة علی کون طهارة الماء شرطا واقعیا لصحة الوضوء والغسل واما التفصیل فی الصحة بین بقاء الوقت و خروجه فلم اجده فی- الاخبار الواردة فی ابواب الطهارات نعم وردت اخبار دلت علی صحة الصلوة فی الثوب النجس مع الجهل ودل بعضها علی التفصیل فی سقوط الاعادة بین تقضی الوقت وعدمه فیمکن الاستدلال بالاخبار المفصلة هناك علی التفصیل فی الطهارة بالماء النجس لان بطلان الصلوة فی الثوب النجس مع انکشاف نجاسته فی الوقت مستلزم لبطلان الطهارة بالماء النجس فی هذا الفرض بالاولویة القطعیة لکن صحة الطهارة مع خروج الوقت معارض بالادلة الدالة علی کون طهارة الماء شرطاً واقعیا لصحة الوضوء والغسل فلافرق فی بطلان الطهارة بالماء النجس بین کون المستعمل عالما بالنجاسة اوجاهلا ولا بین کون الوقت باقیا اوخارجا هذا بقی الکلام فی حجة القائلین بعدم انفعال البئر بغیر التغیر فنقول استدل جمع منهم بصحیحة ابن بزیع حملا لقوله لایفسده نجاسة علی معنی لایفسد شیئا منه نجاسة وقدمر ان الصحیح ان معناه لایفسد جمیعه نجاسة فیسقط الاستدلال .

واستدلوا ایضاً بـالاخبار المتقدمة الدلة علی صحة الطهارة بماء البئر مع الجهل بوقوع النجاسة فیه بتقریب ان الطهارة شرط واقعی لصحة الوضوء والغسل فالحکم بصحة الطهارة به مع الجهل بوقوع النجاسة فیه دلیل عدم الانفعال و یرده انه لولم ینفعل بوقوع النجاسة لصح الطهارة به علم بوقوع النجاسة فیهـا او جهل و قدمر دلالة التقریر علی بطلان الطهارة مع العلم فما فی هذه الاخبـار من التفصیل فی استعماله بین حال العلم و حال الجهل لیس من جهة عدم الانفعـال بل انما هو لمامر من ان حکم استعمال ماء البئر اذا وقع فیها النجاسة الغیر المغیرة حکم استعمال بعض الاطراف فی الشبهة المحصورة هذه عمدة الاخبار التی استدل بها القائلون بعدم الانفعال و ههنا اخبار اخر ربما یستدل بها علی ذلك ایضاً منها مرسلة علی بن حدید عن بعض اصحابنا قـال کنت مع ابی عبدالله علیه السلام فی طریق مکة فصرنـا الی بئر

فاستقى غلام ابى عبدالله عليه السلام دلواً فخرجت فيه فارتان فقال ابوعبدالله عليه السلام ارقه فاستقى آخر فخرجت فيه فارة فقال ابو عبدالله عليه السلام ارقه فقال فاستقى الثالث فلم يخرج فيه شيء فقال صبه فى الاناء فان الامر باراقة الدلوين دليل على نجاسة مائهما بميتة الفارة و استعمال الماء الثالث دليل على عدم انفعال البئر بميتة الفارة .

والجواب انها مع ضعفها بالارسال قضية فى واقعة و حكاية حال اكتساها ثوب الاجمال فيجوز ان يكون البئر ركيالا مادة له اجتمع فيه من مياه السيول و الامطار ماء كثير لاينفعل بالملاقات فيسقط الاستدلال لخروجه عما هو محل البحث **و منها** موثقة عمار عن ابى عبدالله عليه السلام عن البئر يقع فيها زنبيل عذرة يابسة او رطبة فقال لابأس ان كان فيها ماء كثير وقريب منها حسنة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن بئر وقع فيها زنبيل من عذرة رطبة اويابسة اوزنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لابأس

والجواب ان الخبرين مطلق واطلاقهما معارض بما دل على وجوب نزح الخمسين او اقل فوجب الجمع بينهما بان يقال المراد من قوله فيهما لابأس نفى البأس عن استعماله لامطلقا بل بعد نزح المقدر منها من الخمسين او غيره **و منها** صحيحة زرارة عن الحبل من شعر الخنزير يستقى به الماء من البئر هل يتوضأ من ذلك الماء قال لابأس وقريب منها موثقة الحسين بن زرارة عن ابيعبدالله عليه السلام قال قلت له شعر الخنزير يجعل حبلا ويستقى به من البئر التى يشرب منها اويتوضأ قال لابأس به والمحتمل فى وجه السؤال فى هذين الخبرين امران **احدهما** ان الاستقاء بشعر الخنزير بحسب العادة يلازم الملاقات بينه و بين الماء فهل ينجس الماء بذلك ام لا فقوله فى الجواب لابأس معناه لاينجس الماء وحينئذ فعدم النجاسة هل هو لعدم انفعال ماء البئر بالملاقات كما هو مدعى الخصم اولان ما لا تحله الحيوة من نجس العين كالشعر والظفر من الخنزير والكلب ليس بنجس كما يقوله السيد المرتضى قدس سره

و ثانيهما ان الانتفاع بالاعيان النجسة حرام فهل الاستقاء بشعر الخنزير انتفاع

محرم اوانه مستثنى من ذلك كالاستصباح بالدهن النجس تحت السماء و كالانتفاع بالعذرات في تسميد الارض وعلى تقدير عدم الاستثناء فهل يوجب حرمة الانتفاع بطلان الوضوء بماء استقى بذلك الحبل فيكون قوله في الجواب لابأس معناه لابأس بهذا الانتفاع ولا يبطل الوضوء بهذا الماء ويؤيد ارادة الوجه الثاني رواية اخرى لزرارة قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن جلود الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء قال لابأس لوضوح ان مثل زرارة لايشك في نجاسة جلد الخنزير حتى يسئل عنه ولافي نجاسة المآء الملاقى له فليس سؤاله متوجها الى هذه الجهة وانما يشك في ان الانتفاع ينجس العين اذا كان في وجه مغاير للانتفاع به في الاكل و الشرب و اللبس فهل يحرم كالانتفاع به في الثلثة اولايحرم فقوله في الجواب لابأس معناه لابأس بمثل هذا الانتفاع ولذلك حمله الشيخ على الاستقاء به في سقى البساتين و المزارع و ما ضعف من ذلك كله استدلال بعضهم بخبر محمد بن القسم عن ابى الحسن عليه السلام في البئر يكون بينها و بين الكنيف خمس اذرع اواقل اواكثر يتوضأ منها قال ليس يكره من قرب ولا بعد يتوضأ منها ويغتسل مالم يتغير الماء وجه الضعف ان السائل اراد ان يجعل قرب الكنيف من البئر امارة سراية النجاسة اليها فرده الامام عليه السلام بان الظن غير معتبر في هذا الباب فلا يجب الاجتناب الااذا علم السراية ولا يعلم السراية الا اذا تغير الماء لبعد قرار البئر والكنيف عن تعلق حس البصر بنفوذ النجاسة اليها فقوله يتوضأ منها ويغتسل مالم يتغير معناه يتوضأ من البئر القريبة من الكنيف مالم يعلم السراية بالتغير لان المعنى لاينجس البئر الا بالتغير

واما القول الثالث فيحتج له بمارويه الحسن بن صالح الثورى عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا كان الماء في الركى كراً لم ينجسه شيء قلت وكم الكر قال ثلثة اشبار ونصف عمقها في ثلثة اشبار ونصف عرضها و **الجواب** ان المراد من الركى ههنا هو المصنع الذى ليس له مادة بالنبع لاالبئر التى لها مادة بقرينة مافيه من تحديد الكر لان اعتبار الكرية ان كان في خصوص الماء الظاهر منه في البئر فلا وجه له لان الظاهر مع المستور منه تحت الارض ماء واحد وان كان في مجموع الظاهر و المستور

فطريق العلم ببلوغ الكرية فيه مسدود لان المادة مستورة عن الانظار لاسبيل الى العلم بمقدارها الامساحة ولاوزناً

المبحث الثانى اسباب النزح على انواع النوع الاول ما يجب له نزح الجميع وهو قسمان قسم منه اذا تعذر نزح الجميع كان له بدل ذلك التراوح على البئر يوماً الى الليل وقسم منه اذا تعذر ذلك فيه كان له بدل آخر غير التراوح اما القسم الاول فسبعة اشياء و قوع الخمر و موت البعير وموت الثور على قول ووقوع المنى ووقوع دم الحيض ودم النفاس ودم الاستحاضة اما الخمر فيدل عليه صحيحة الحلبى عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا سقط فى البئر شىء صغير فمات فيها فانزح منها دلاء قال فان و قع فيها جنب فانزح منها سبع دلاء و ان مات فيها بعير اوصب فيها خمر فلينزح كله وصحيحة عبدالله بن سنان عنه عليه السلام قال ان سقط فى البئر دابة صغيرة اونزل فيها جنب فانزح منها سبع دلاء فان مات فيها ثور اونحوه اوصب فيها خمر نزح الماء كله وصحيحة معوية بن عمار عنه عليه السلام فى البئر يبول فيها الصبى اويصب فيه بول اوخمر فقال ينزح الماء كله واما ماورد فى خبر زرارة من الاكتفاء بنزح عشرين دلواً وماورد فى خبر كر دويه من الاكتفاء بنزح ثلثين فاجاب الشيخ عنهما فى التهذيب بانهما خبر اواحد لا يمكن لاجلها دفع الاخبار المتقدمة يعنى ان زرارة منفرد برواية عشرين و كردويه منفرد برواية ثلثين بخلاف نزح الجميع فانه قد اتفق على روايته جمع من الاصحاب وهم الحلبى وعبدالله بن سنان ومعوية بن عمار فلابد من ترجيح المجمع عليه على الشاذ النادر وربما يجمع بين الطائفتين بحمل خبر العشرين و الثلثين على وقوع القطرة من الخمر و حمل الاخبار الاولة على وقوع الازيد منها وظاهر الخبرين يابى عن هذا الحمل اما خبر زرارة فلانه قال فيه قلت لابيعبدالله عليه السلام بئر قطرت فيه قطرة دم او خمر قال الدم و الخمر و الميت ولحم الخنزير فى ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلوا و قول السائل قطرة دم اوخمر ان عطف خمر على المضاف اليه خص السؤال بالقطرة لكن الجواب سوى بين الاجناس الاربعة ومقتضاه التسوية فى كل منها بين القليل والكثير واما خبر

كردويه فلانه قال فيه سئلت ابا الحسن عليه السلام عن البئر يقع فيها قطرة دم اونبيذ مسكر اوبول اوخمر قال ينزح منها ثلثون دلواو كمايجوزجر خمر بالعطف على دم كذا يجوز رفعه بالعطف على قطرة فهومن هذه الجهة مجمل ويلحق بالخمر عموم الانبذة المسكر لعموم المنزلة المستفاد من قولهم عليهم السلام كل مسكر خمرو مثلها الفقاع لقولهم عليهم السلام انه خمرمجهول واما المغلى من عصير العنب فان كان غليانه بالطبخ على النار فهو طاهرو ان حرم شربه قبل ذهاب الثلثين وان كان غليانه من قبل نفسه فهونجس لكن مستند النجاسة وهو مرسلة ابن الهيثم لقوله فيها العصيراذا تغيرعن حاله وغلى فلاخيرفيه ولادلالةله على ازيد من النجاسة فالحاقه بالخمر فى هذا الباب قياس لاتقول به بل مقتضى القاعدة الحاقه بمالانص فيه واما موت البعير فيدل عليه صحيح الحلبى المتقدم وهل يعم الناقة فيه خلاف فعن الصحاح ان البعير من الابل بمنزلة الانسان من الناس يقال هو للجمل و الناقة ووافقه فى السرائرو غيره وفى القاموس انه الجمل الباذل اوالجذع وقديكون للانثى ويظهرمنه ان اطلاق البعيرعلى الناقة ليس فى الشيوع حد اطلاقه على الجمل ويؤيد العموم خبرعبد الله بن سنان المتقدم على بعض النسخ ففى بعضها فان مات فيها ثور اونحوه وفى آخر فان مات فيها بعيراو نحوه لان الناقة ان لم تدخل تحت لفظ البعيرلكنها تدخل فى عموم قوله اونحوه ولايعارض الصحيح خبرعمرو بن سعيدبن هلال سئلت ابا جعفر عليه السلام عما يقع فى البئروعداشياء الى ان قال حتى بلغت الحماروالجمل قال كرمن ماءلانه اقوى منه سند اواعتضاداً بعمل الاصحاب لان المشهور بينهم ايجاب الكرلموت الحمار خاصة واما موت الثور فلا مستند له سوى الخبرالمتقدم لعبد الله بن سنان وقد مران النسخ فيه مختلفة فيسقط الاستدلال به واما المنى فهووان نقل الاجماع عليه فى محكى الغنية والسرائر لكن المصرح به فى كلام جمع عدم ورود نص فيه بالخصوص بل حكاه الشهيد فى الذكرى عن الشيخ ابى على ولد الشيخ فى شرحه على نهاية والده لكنه خلاف ظاهر جمع من القدماء لتقابلهم بين مالا نص فيه وبين الاسباب لستة المتقدمة

والذى يظهر لى ان المستند فى الباب صحيحة ابن ابى يعفور وعنبسة بن مصعب عن ابى عبدالله عليه السلام قال اذا اتيت البئر وانت جنب ولم تجد دلواً ولا شيئاً تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع فى البئر ولا تفسد على القوم مائهم وذلك لان المراد من الفساد ليس هو الغلظة الحاصلة فى الماء لاثارة الوحل بالدخول فى البئر كما قيل لعدم الاعتداد به فى نظر العرف اذ متى خرج يصفوا الماء سريعا ولا الفساد الحاصل بموته فى البئر كما احتمله فى الوسائل اذ المناسب حينئذ ان يقال ولا تقع فى البئر ولا تلق بنفسك فى المهلكة ولا الفساد من جهة اغتسال الجنب فانه لا يوجب النجاسة وانما يوجب سلب الطهورية وتعود اليه بنزح سبع دلاء واذا بطل هذه المحتملات تعين ان المراد من الفساد هى النجاسة العارضة لماء البئر بملاقات بدن الجنب لنجاسة عينية متصلة به وليس هو الا المنى لانه الذى يصح الاستغناء عن ذكره مع الحاجة اليه تعويلا على انصراف الذهن اليه عند السكوت وترك التصريح فيدل الخبر بهذا التقريب على ان الجنب اذا كان على بدنه شيء من المنى ووقع فى البئر فسد مائها اجمع لان المفرد المضاف يفيد العموم فاذا فسد جميع الماء وجب تطهيره بنزح جميعه وهو المطلوب

واما الدماء الثلثة فوجوب نزح الجميع لكل واحد منها هو المصرح به فى المبسوط والمراسم والوسيلة والسرائر لكن فى النهاية الاقتصار على الحيض وقال فى النكت لم اقف على حديث دال على وجوب نزح الماء كله من الحيض ولا من النفاس ولا من الاستحاضة وانما الشيخ رحمه الله ذكر ذلك تغليظا لحال هذه الدماء وقد استلحق الاستحاضة فى المبسوط انتهى قلت الاستحاضة والنفاس كلاهما مذكور فى المبسوط ثم ان المقابلة بين الدماء الثلثة و بين مالا نص فيه فى كلام الشيخ و من وافقه قرينة على ان حكم الدماء منصوص بالخصوص لا ان الوجه تغليظ حكم الدماء على ان الشيخ فى المبسوط صرح بان جميع ما اورده فى النهاية او اكثره انما هو بالالفاظ المنقولة يعنى المأثورة فلا اقل من ان يكون دم الحيض منصوصاً لذكره فى هذا الكتاب ومن هنا يحصل الظن بان الحجة فى دم الحيض

خبر سعيد بن يسار قلت لابيعبد الله عليه السلام المرئة ترى الدم وهى جنب اتغتسل من الجنابة او غسل الحيض والجنابة واحد فقال قداتاها ماهو اعظم من ذلك لان قول السائل وهى جنب و ان كان مجملا من حيث سبب الجنابة وانه الجماع او الانزال لكن ترك الاستفصال فى الجواب يقتضى حمله على العموم فيكون المعنى حدث الحيض اعظم من حدث الجنابة ودم الحيض اعظم من المنى واذا ثبت وجوب نزح الجميع للمنى ثبت وجوبه لدم الحيض بالاولوية و اما الحاق الاستحاضة و النفاس فللبناء على ظهور الخبر المذكور فى كون العلة فى تغليظ دم الحيض هو ما ثبت من عدم العفو عنه ومن كونه حدثا مستمراً فيجرى فى الاخرين لاطراد العلة ولاجل ذلك اقتصر فى النهاية على دم الحيض لانه كتاب رواية لايفتى فيه الا بما تضمنه الاخبار بخلاف المبسوط فانه كتاب نظر و دراية و اجتهاد هذا مضافاً الى مافى النفاس من ظهور الاخبار الواردة فيه فى الحاق النفساء بالحايض فى جميع الاحكام وفى ان المراد الحاق احد الدمين بالاخر واما اذا تعذر نزح الجميع فى الاسباب المذكورة لغزارة الماء قام مقامه التراوح فهو المشهور بين الاصحاب منهم الشيخان فى المقنعة والمبسوط وغيرهما قال فى المقنعة وان مات فيها بعير نزح جميع مائها فان صعب ذلك لغزارة الماء و كثرته تراوح على نزحه اربعة رجال وقال فى المبسوط مايوجب نزح لجميع الخمر و كل مسكر والفقاع والمنى ودم الحيض والنفاس و الاستحاضة والبعير اذا مات فيه فان كان الماء غزيراً لا يمكن نزح جميعه تراوح على نزحها اربعة رجال من الغدوة الى العشى وقد طهرت ويدل عليه موثقة عمار عن ابيعبدالله عليه السلام فى حديث قال وسئل عن بئر يقع فيها كلب اوفارة اوخنزير قال ينزف كلها ثم قال فان غلب عليه الماء فلينزف يوماً الى الليل ثم يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين فينزفون يوما الى الليل وقد طهرت قوله ثم يقام عليها كذا رواه الشيخ فى موضعين من التهذيب باثبات ثم لكن فى الوسائل نقله عن الشيخ باسقاطها و عليه فلا اشكال لان قوله يقام عليها بدل من قوله فلينزف واما على رواية الاثبات ففيه وجهان احدهما ان يكون بفتح المثلثة احتمله بعضهم وهو بعيد وثانيهما ان يكون بالضم

وهو يقتضى دلالة الخبر على استمرار النزح يومين و لم يقل به احد فهم يمكن تخريج الرواية على زيادة هذه الكلمة كماجزم به فى القاموس فى قوله تعالى حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم وظنوا ان لاملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم واما كيفية المراوحة ففى السرائر ان كيفية تراوح اربعة رجال عليه هو ان يستقى اثنان بدلو و احد يتجاذ بانه الى ان يتعبا فاذا اتعبا قام الاثنان الى الاستقاء و قعد هذان يستريحان الى ان يتعبا القائمان و اذا اتعبا قعدا وقام هذان واستراح الآخران وهكذا ومثله فى كلام غيره .

فروع الاول اعتبار الرجولية مستفاد من ذكر القوم فى الخبر لان القوم هم الرجال البالغون قال الله تعالى لايسخر قوم من قوم ولانساء من نسآء وقال الشاعر اقوم آل حصن ام نساء فلايجتزى بالنسوة والصبيان والخناثى **الثانى** اعتبار الاربعة هو المصرح به فى المقنعة والنهاية والمبسوط والمراسم والغنية والسرائر و غيرها لقوله فى الخبر يستقون منها اثنين اثنين لكن ظاهر الخبر و الفتاوى اعتبار هذا العدد بمعنى عدم الاجتزاء بتراوح الاقل لابمعنى عدم الاجتزاء بغيره وان كان اكثر لانه خلاف اطلاق لفظا لقوم فى الخبر هذا اذالم يتوقف الاستقاء على استعمال بهيمة والا فالظاهر الاكتفاء بتراوح اثنين يقوم كل منهما باستعمالها فيه **الثالث** قال فى الذكرى تجوز لهم الصلوة جماعة والاجتماع فى الاكل لانهما مستثنيان عرفا انتهى

اقول اما الاكل فهو قسم من الاستراحة ودفع التعب و ظاهر الخبر المنع من اجتماع الاربعة فيها اذ ليس المراد من التراوح فى الخبر التراوح عن تعب النزح خاصة بل مقتضى الاطلاق التراوح عن التعب بقول مطلق فيشمل الاكل الدافع لتعب الجوع والنوم الدافع لتعب السهر ونحو ذلك واما تعطيل النزح و الاجتماع فى غير التراوح من حضور الجماعة اوتشييع الجنازة او عيادة المريض فاولى بالمنع لمنافاة استمرار النزح المأمور به فى تمام اليوم ولاينا فيه عموم استحباب الجماعة وامثالها لانه مختص بغير ذوى الاعذار **الرابع** عبائر الاصحاب وان اختلفت فى يوم التراوح فعن المفيد من اول النهار الى آخره وعن الصدوقين والمرتضى من الغدوة

الى الليل وفى المسبوط من الغدوة الى العشى لكن قال الشهيد فى الذكرى الظاهر ان مراد الكل واحد وهو يوم الصوم من طلوع الفجر الى الغروب قال لانه المفهوم من اليوم مع تحديده بالليل وعلى اى حال فظاهر الخبر كالفتاوى و به صرح غير واحد عدم الاجتزاء بتراوح ليلة و ان كانت اطول من اليوم ولا بالملفق من اليوم و الليلة ولا تراوح ثمانية فى نصف يوم ولا بغير ذلك مما لا يندرج فى الخبر **الخامس** قال فى الذكرى الاولى وجوب النزح فى جزئين من الليل اولا و آخراً ليتحقق حفظ النهار لانه من باب ما لا يتم الواجب الا به انتهى وزاد غيره وجوب تهية المقدمات فى الليل .

واما القسم الثانى وهو النجاسة المغيرة لماء البئر فى لونه اوطعمه اورائحته فاختلفوا فى انه هل يجب فيه نزح الجميع ان امكن اولا يجب و جهان الوجه **الاول** انه ان امكن نزح الجميع وجب و هو قول الشيخ فى النهاية و المبسوط والديلمى فى المراسم والطوسى فى الوسيلة والمحقق فى الشرايع والنافع والشهيد فى الدروس ثم اذا تعذر نزح الجميع لغزارة الماء فاختلفوا فيما يقوم مقامه على اقوال **فقال** الشيخ يكفى النزح الى زوال التغير **وقال** الديلمى والطوسى و المحقق فى الشرايع يجب المراوحة عليها يوماً الى الليل **وقال** المحقق فى النافع و الشهيد فى الدروس يجب اكثر الامرين من زوال التغير و نزح المقدر ان كان له تقدير **و قال** فى النهاية و متى وقع شىء من النجاسة فى البئر او مات فيها شىء من الحيوان فغير لونه اوطعمه اورائحته وجب نزح جميع ما فيها من الماء فان تعذر ذلك نزح منها الى ان يرجع الى حال الطهارة **وقال** فى المبسوط النجاسة الواقعة فى البئر على ضربين اما ان يتغير احد اوصافها او ما يتغير فان تغير احد اوصافها فلا يجوز استعمالها الابعد نزح جميعها فان تعذر استقى منها الى ان يزول عنها حكم التغير **وقال** فى المراسم بعد ذكر نزح الجميع لموت البعير والنجاسة المغيرة فان تعذر ذلك لغزارته تراوح عليها اربعة رجال وفى الوسيلة ما يوجب نزح جميعه مع الامكان اوتناوب اربعة رجال على نزحه من الغدوة الى العشية اذا لم يمكن يلزم حكمه بعشرة اشياء بوقوع الخمر فيه الى ان قال و بكل نجاسة غلبت على احد اوصافه **وفى** الشرايع

و اذا تغير احد او صاف مائها بالنجاسة قيل ينزح حتى يزول التغير و قيل ينزح جميع مائها فان تعذر لغزارته تراوح عليها اربعة رجال و هوالاولى **وفي** النافع لوغيرت النجاسة مائها ينزح كله فان غلب المآء الاولى ان ينزح حتى يزول التغير ويستوفى المقدور **وفي** الدروس لوتغيرت البئر نزحت فان غلب الماء اعتيرا كثر الامرين من زوال التغيرو نزح المقدر انتهى .

الوجه الثانى انه لايجب نزح الجميع وان امكن وهوقول المفيد رحمه الله فى المقنعة وتبعه ابو المكارم فى الغنية والحلبى فى الاشارة و الحلى فى السرائرو العلامةفى المنتهى والتذكرةوالقواعد والارشاد والشهيدفى الذكرى وتبعهم جمهور المتأخرين ثم اختلفوافقال المفيد يكفى النزح الى زوال التغيرو هو قول العلامةو المتأخرين وقال غيرهم يجب الاخذ باكثرالامرين من نزح المقدر ومزيل التغيرو هومذهب السيدفى الغنيةوالحلبىفى الارشادوالحلى فى السرائروالشهيد فى الذكرى **قال** فى المقنعة واذا غلبت النجاسة على الماء فغيرت لونه اوطعمه او رائحته وجب تطهيره بنزحه ان كان راكدا وبدفعه ان كان جاريا حتى يعود الى حالته فى الطهارةو يزول عنه التغير **وقال** فى الارشاد ومتى تغير مائه بنجاسة و نزح المقدر المشروع ولم يزل التغيروجب النزح الى ان يزول وان زال قبل تكميل المقدر وجب تكميله ومثله فى الغنيةوالسرائرو فى الذكرى وطهرها متغيرة بنزح الاكثرمن زواله والمقدر لقول الصادق عليه السلام فان تغير الماء فخذه حتى يذهب الريح وللمكاتبة عن الرضا عليه السلام انتهى **اذا** تقرر هذا فنقول منشأ الخلاف فى وجوب نزح الجميع انما هو اختلاف الاخبار واختلاف الانظارفى كيفية الجمع بينها فروى معوية بن عمار فى الصحيح عن ابيعبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لايغسل الثوب ولاتعاد الصلوة مماوقع فى البئر الاان ينتن فان انتن غسل الثوب واعاد الصلوة ونزحت البئرو فى رواية ابى خديجة اذا تفسخت الفارة ونتن نزح الماء كله وفى صحيحة محمدبن اسمعيل بن بزيع ماءالبئر واسع لايفسده شى الاان يتغيرعلى احدى الروايتن فان قوله فى خبرابى خديجة نزح الماء كله صريح فى وجوب نزح الكل وقوله فى خبرمعوية ونزحت البئرظاهر فى

ذلك و كذاخبرابن بزيع لان قوله لايفسده شى الاان يتغيرمعناه لايفسد جميعه شىء الاالتغير فيدل على انه اذا تغير نجس كله و من المعلوم ان نجاسة الكل تستلزم نزح الكل سواء زال التغير قبل نزح الكل ام لم يزل لكنها معارضة بعدة اخبار اخر كموثقة سماعة عن ابيعبد الله عليه السلام فى حديث قال و ان انتن حتى يوجد النتن فى الماء نزحت البئرحتى يذهب النتن من الماء وفى صحيح الشحام و ان تغير الماء فخذمنه حتى يذهب الريح وفى خبرزرارة فان غلب الريح نزحت حتى تطيب فانها تدل على ان النزح بمقدار مايزول به التغير كاف فى تطهير البئرو الجمع بينهما يقتضى حمل الطائفة الاولى على بئر يمكن نزح جميع مآئها والثانية على مايتعذر فيها ذلك لغزارة مائها وشاهد الجمع خبرابن بزيع على الرواية الاخرى لانه حكم فيه اولا بفساد الكل المستلزم لوجوب نزح الكل ثم حكم فيه بالنزح الى زوال التغيرو علله بقوله لانه لهمادة يعنى انه وان وجب نزح جميع الماء فى النجاسة المغيرة لكنه لما كان للبئرمادة كلما اخذعن مآئها شىء نبع مكانه بقدره او اكثر كفى النزح الى زوال التغير لتعذر نزح الجميع حينئذ اوتعسره فيكون التعليل كالنص فى التفصيل بين ماامكن فيه نزح الجميع ومالم يمكن

ان قلت قددل هذا الخبر على انه مع تعذر نزح الجميع يكفى نزح مزيل التغير وقد ورد فى خبر عمار انه تنزف كلها فان غلب عليه الماء فلينزف يوماً الى الليل فيتعارضان

قلت خبر عمار مطلق شامل باطلاقه للنجاسة المغيرة وغيرها وخبرابن بزيع مختص بالمغيرة فوجب حمل المطلق على المقيد و يتحصل من ذلك انه متى وجب نزح الكل و تعذر لغزارة الماء كان بدله فى النجاسة الغيرالمغيرة تراوح الرجال وفى النجاسة المغيرة النزح الى زوال التغير .

ان قلت قد يحصل التغير بنجاسة يجب لها نزح مقدار معين كالانسان ينزح لموته سبعون فلو تغير الماء بميتته و زال التغير بنزح ستين مثلا فهل يجب تكميل العدد المقدر بعد زوال التغير اولا يجب **قلت** وجوب نزح المقدر حكم ثبت لوقوع النجاسة باعتبار ملاقاتها للماء ومماسّته لها ووجوب النزح فى النجاسة المغيرة الى

حد زوال التغیر حکم ثبت للنجاسة باعتبار تأثیرها فی تغیر وصف الماء بعدملاقاتها له فالاول من الاحکام الاولیة والثانی من الاحکام الثانویة الطاریة بعد طرو الحکم الاولی ولاتعارض بین هذین القسمین من الاحکام بل الثانوی منهما مقدم علی الاولی و حاکم علیه کحکومة دلیل الغاء الشك مع الکثرة علی ادلة احکام الشکوك و حکومة دلیل حلیة المیتة للمضطر علی حرمتها علی غیره

و تلخص من جمیع ذلك انه یجب فی النجاسة المغیرة نزح الجمیع مع الامکان ویکتفی بنزح مزیل التغییر مع تعذره وانه لایجب فیه المراوحة ولا اکثر الامرین من مزیل التغیر واستیفاء المقدر ، وهذا هومذهب الشیخ فی النهایة والمبسوط

النوع الثالث ما ینزح له کر من الماء و هو موت الحمار و ما یقاربه فی الجسم کالفرس و البغل علی المشهور بل علیه الاجماع فی کلام جماعة و یدل علیه خبر عمرو بن سعید بن هلال قال سئلت ابا جعفر علیه السلام عمایقع فی البئر ما بین الفارة والسنور الی الشاة فقال کل ذلك یقول سبع دلاء قال حتی بلغت الحمار و الجمل فقال کر من ماء قوله مابین الفارة والسنور الی الشاة تقدیره سئلته عما یقع فی البئر من الفارة و السنور و الشاة و ما بینها و الا لاختص السؤال بمیتة الحیوانات المتوسطة بینها دون الثلثة بنفسها و لیس کذلك قوله حتی بلغت الحمار والجمل کذا رواه الوسائل وفی موضعین من التهذیب ولکن عن المعتبر ذکر البغل بدلا عن الجمل و یمکن ان یکون لاختلاف نسخ التهذیب اووجدانه فی بعض الاصول کذلك وعلی ای تقدیر فقوله حتی بلغت الحمار والجمل معناه سئلته عنهما وعن الحیوانات المتوسطة بینهما علی نحو ماسئلته عن الثلثة لانه الظاهر من لفظ البلوغ فیتم استدلال المشهور بالخبر علی الحاق الفرس والبقر و نحوهما کالبغل وان کانت الروایة خالیة عن ذکرها بالخصوص ومثلها الفیل کما عن بعض القدماء لظهور الخبر فی ان ناطة الحکم بما اشبه ذلك فی عظم الجثة ولاجل ذلك عمم الحلی الحکم للحمار والبقرة الوحشیین مع ان البقرة غیر مذکورة فیها رأساً و کون الحمار فیها منصرفا الی الاهلی قطعاً ولا وجه لذلك الاماذکرناه نعم یعارضها عدة اخبار کصحیحة عبدالله بن سنان وان ماتت فیها ثور اونحوه

اوصب فيها خمر ينزح الماء كله وصحيحة الفضلاء فى البئر يقع فيها الدابة اوالفارة اوالكلب والطير قال يخرج ثم ينزح من البئر دلاء وخبر البقباق فى البئر تقع فيها الفارة اوالدابة اوالكلب اوالطير فيموت قال يخرج ثم ينزح من البئر دلآء لكن الاول ليس مما يعارض به الخبر لاختلاف النسخ بذكر البعير فى بعضها بدل الثور وترك التعرض لذكر قوله اونحوه فى بعضها الاخر فالمعارضة غير واضحة مع انه لاقائل بمضمونه فى غير الثور واما الاخران فالدابة فيهما اعم وخبر الحمار والبغل اخص فوجب التخصيص على ان الظاهر كونهما مسوقين لبيان التسوية بين نجس العين وغيره فى عدم وجوب نزح الكل و لذلك اجمل فيهما ذكر المقدار فى الجواب وقيل ينزح من البئر دلآء

النوع الثالث ماينزح له سبعون دلوا وهو ميتة الانسان على المشهور لخبر عمار قال سئل ابو عبدالله عليه السلام عن رجل ذبح طيرا فوقع بدمه فى البئر فقال ينزح منها دلاء هذا اذا كان ذكيا فهو هكذا و ما سوى ذلك مما يقع فى بئر الماء فيموت فيه فاكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا واقله العصفور ينزح منها دلو واحد وماسوى ذلك فيما بين هذين الخبر لااشكال فى عموم الحكم لمطلق الانسان صغيراً كان او كبيرا ذكرا كان اوانثى وانما الاختلاف فى شموله للكافر فانكره الحلى تبعا للاسكافى ونسب العموم الى المشهور و استدل للحلى بان الكافر اذا نزل فى البئر وخرج حيا وجب نزح جميعه لانه مما لانص فيه واذا مات فيها فهو اولى بذلك لان الموت ان لم يوجب شدة فى نجاسته لم يوجب خفة فيها واعترض عليه المحقق فى محكى المعتبر بان الخبر باطلاقه يدل على كفاية السبعين فى ميته فكفاية ذلك فى حيه ثابت بالاولى وهذا الاعتراض غير وارد على الحلى لان الظاهر انه ينكر اطلاق الخبر من هذه الجهة لان الكافر يجتمع فيه نجاستان نجاسة الكفر و نجاسة الموت والاخبار الواردة فى اسباب النزح من الموت و غيره مختصة بما اذا كانت النجاسة الواقعة فى البئر نجاسة واحدة ولذلك قال فى الخبر المذكور هذا اذا كان ذكيا يعنى ان كفاية نزح دلاء لدم الطير انما هو اذا كان الطير ذكياً لم يجتمع مع نجاسة الدم نجاسة موته واما مع الاجتماع فلا يطرد فيه هذا الحكم والالى فى الجواب ان يقال يرد عليه اولا بان هذا المبنى يقتضى التفصيل بين ما اذا نزل الكافر فيها حيا ومات فيها و بين ما اذا وقع فيها ميتا لان اجتماع النجاستين انما

هوفى الصورة الاولى واما فى الصورة الثانية فالنجاسة واحدة هوالموت لان نجاسة الكافر الحى انما هومن حيث العقايد الباطلة التى تزول بعروض الموت ولاينافيه عدم قبول جسده للطهارة بالغسل لانه الحكم الاصلى فى الميتة و انماخرج المسلم عن مقتضى الاصل لحرمة الاسلام وثانياً بان النجس فى الصورتين واحد وهو بدن الكافر وانما يختلف سبب نجاسته باختلاف حيوته و موته فالسبب فى حال حيوته هو الكفر وفيما بعدالموت ميتته فلافرق بين نزوله فيهاحيا وموته فيها وبين وقوعه فيها ميتا كالكلب يقع فيها حيا ويموت فيها اويقع فيها ميتا و لذلك قال فى الخبر و ماسوى ذلك ممايقع فى بئر الماء فيموت فيه ففرض فى جميع الحيوانات موتها فى البئر بعد وقوعها فيها حيا .

النوع الرابع ماينزح له عشر اوخمسون وهوشيئان العذرة والدم اما العذرة فللذائبة منهافى ماء البئر والمتقطعة فيه خمسون وللبابسة الغير المتقطعة عشر والحجة عليه خبر ابى بصير عن ابيعبدالله عليه السلام سئلته عن العذرة تقع فى البئر فقال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت فاربعون اوخمسون والبحث ههنا يقع عن امور **احدها** ان الحلى فى صريح كلامه خص الحكم بعذرة الانسان وهو ظاهر جماعة وذلك اما لاختصاص العذرة لغة كما هوالمحكى عن جماعة اولانصراف اللفظ اليها عند الاطلاق اولانه المتيقن من النص على تقدير الاجمال وعدم وضوح العموم وعلى كل تقدير فيبقى خرء مالايؤكل لحمه من اصناف الحيوانات تحت مالانص فيه وتوهم اختصاص الحكم بعذرة المسلم ضعيف يدفعه اطلاق الخبر مع ترك الاستفصال فيه عن السائل و **ثانيها** ظاهر النص اختصاص الخمسين بالذآئبة والحق بها المشهور الرطبة واليابسة المتقطعة فيختص العشر عندهم باليابسة الغير المتقطعة وذلك لان المستفاد من قوله فان ذابت تعليق الحكم على الذوبان لامن حيث هوبل من حيث كونه موجبا لانتشار عين النجس فى الماء و اختلاطها به على وجه يتعذر اخراجها منه قبل النزح فيجرى فى الرطبة لاختلاط رطوباتها بالماء و كذا اليابسة المتقطعة وان كانت قطعا كبارا لان التقطع بالقطع الكبار لاينفك فى العادة عن القطع الصغار التى تنتشر فى الماء على وجه يتعذر جمعها قال فى المنتهى

اما العذرة فقال ابن بابويه لها عشر فان ذابت فاربعون او خمسون وقال المفيد فى المقنعة للرطبة والذائبة خمسون وللیابسة عشر وقال الشيخ للرطبة خمسون وللیابسة عشر وقال المرتضى فى المصباح للیابسة عشر فاذا ذابت وتقطعت خمسون دلواً والاقوال متقاربة فان الرطبة والذائبة اشتركتا فى شياع اجزائهما فى اجزاء الماء فيتعلق بهما حكم واحد بخلاف اليابسة انتهى وثالثها اختلف الاصحاب فى ظاهر كلماتهم فى ان قوله فان ذابت فاربعون اوخمسون هل هو من كلام الامام عليه السلام فمعناه التخيير او تردید من الراوى فى سماع الخبر او مشتبه بين الامرين فمقتضى القاعدة الاخذ بالمتيقن ظاهر الكلام المحكى عن ابن بابويه الاول وظاهر الاكثر الثانى وهو الاحوط واما الدم فللكثير منه خمسون دلواً وللقليل عشر اما الفرق بين الكثير والقليل فيدل عليه صحيحة على بن جعفر قال سئلته عن رجل ذبح شاة فاضطربت فوقعت فى بئر ماء واوداجها تشخب دماً هل يتوضأ من ذلك البئر قال ينزح منها ما بين الثلثين الى اربعين دلواثم يتوضأ منها ولا بأس به قال وسئلته عن رجل ذبح دجاجة او حمامة فوقعت فى بئر هل يصلح ان يتوضأ منها قال ينزح منها دلآء يسيرة ثم يتوضأ منها وسئلته عن رجل يستقى من بئر فرعف فيها هل يتوضأ منها دلاء قال ينزح منها دلاء يسيرة لان السؤال فى المسائل الثلث انما هو عن وقوع شيء واحد وهو الدم النجس ومع ذلك فصل فى مقدار المنزوح بين دم الشاة ودم الدجاجة ولا وجه لاختلاف الحكم الا اختلاف الفردين من حيث الكثرة والقلة واذا ثبت اناطة الحكم بهما ولم يكن فى الخبر لفظ الكثير ولا القليل حتى يرجع عند الشك الى اطلاق اللفظ بل المذكور فيه بعض مصاديق العنوانين فمقتضى القاعدة ان يكون اقل افراد الكثير دم ذبح الشاة واكثر افراد القليل ما دون ذلك

اما الاول فلانه يثبت الخمسون فى الزائد على دم ذبح الشاة بالاولوية وينفى الزائد عليه بالاصل واما الثانى فلانه اذا لم يثبت فيه الخمسون ثبت فيه العشر لعدم الواسطة بينهما قال فى السرائر وينزح لسائر الدماء النجسة من ساير الحيوان سواء كان مأكول اللحم او غير مأكول اللحم نجس العين او غير نجس العين ماعدا دم الحيض والاستحاضة والنفاس اذا كان الدم كثيرا وحد الكثير دم شاة خمسون

دلو او للقليل منه وحده ما نقص عن دم شاة فانه حد القليل عشر دلاء بغير خلاف الامن شيخنا المفيد فانه يذهب الى ان لكثير الدم عشر دلاء ولقليله خمس دلآء و الاول احوط وعليه العمل انتهى قوله وحد الكثير دم شاة فى غاية الظهـور فى ان مدرك التفصيل بين الكثير والقليل و مدرك تقدير الكثرة و القلة هى الصحيحـة المذكورة اذلم يذكر فى غيرها دم ذبح الشاة ولايتم الاستدال بها فى المقامين الا بالتقريب الذى ذكرناه واستدل الشيخ فى التهذيب لما ذهب اليه المفيد من اثبات العشر للكثير واثبات الخمس للقليل بصحيحة ابن بزيع كتبت الى رجل اسئله ان يسئل ابا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر يكون فى المنزل للوضوء فيقطر فيهاقطرات من بول اودم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذى يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقّع بخطه فى كتابى ينزح دلاء منها

قال فى التهذيب لان العشرة اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع وعلى هـذا فقطرات الدم عند المفيد اقل افراد الكثير و القليل عنده اما القطرة الـواحدة او مايعفى عنه فى الصلوة واما تعين مقدار المنزوح ففيه اختلاف بين الاخبار كالفتاوى ففى خبر كردويه فى قطرة الدم ثلثون دلوا و فى خبرزرارة عشرون وفى صحيحة على بن جعفر فى كثير الدم مابين الثلثين الى الاربعين وفى القليل دلاء يسيرة واليه ذهب الصدوق كما قيل وقويه العلامة فى المنتهى وفى المقنعة كمامر للكثير عشر و للقليل خمس وعن المرتضى فى المصباح للدم بقول مطلق مابين الدلوالواحد الى العشرين وذهب الشيخ فى النهاية والمبسوط والديلمى فى المراسم والطوسى والحلى وابن زهرة و غيرهم الى ان للكثير خمسين و للقليل عشر وهذا القول مع شهرته بين القدماء ضعيف عند المتاخرين لعدم مستند له من الاخبار عندهم على ما نص عليه جماعة قلت لكل من العذرة والدم فردان متشاركان فى ايجاب العشر والذى يظهر لى من حكمهم بالتسوية بين النجاستين ان مدرك المسئلة عندهم صحيحة ابن بزيع المتقدمة لان قوله عليه السلام فى الجواب ينزح دلاء منها لايجوزان يكون مجملا لان قول السائل ماالذى يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة ظاهر فى ان السؤال

انماهو عما يطهرها فى الحال لانها كانت فى المنزل للوضوء والطهارة ونجست بشيء من تلك النجاسات ولعله لم يكن فى المنزل غيرها فمست الحاجة الى السؤال وفهم المقدار المنزوح و مايطهرها على التعيين ليطهرها فيحل له الوضومنها فلوا جيب بالاجمال لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهوغير جائز

قال فى التهذيب فى شرح العبارة المتقدمةعن المقنعة هذا التفصيل مأخوذ من الصحيحة المذكورة قال وجه الاستدلال انه قال ينزح منهادلاء وا كثر عدديضاف الى هذا الجمع عشرة فيجب ان نأخذبه و نصير اليه اذلا دليل على مادونه و قال فى المنتهى ان المضاف ان لم يكن ملفوظا لكنه يجب تقديره والالزم تأخير البيان عن وقت الحاجة انتهى فوجوب تقدير العدد الخاص فى هذا الخبر و عدم امكان ابقائه على الاجمال مسلم عند الشيخين والعلامة ثم انه لاسبيل الى رفع الاجمال عن الجواب الابان يقال لما ورد السؤال عن وقوع واحدة من النجاسات الثلث وهى البول والدم والعذرة وورد الجواب فى الجميع بنزح دلاء فان حمل الجواب على ارادة ان ينزح لكل من الثلث دلاء مختلفة الاعداد عاد محذور الاجمال اذلابد حينئذ من تعيين العدد الواجب لكل واحدة واما اذا حمل على ارادة ان ينزح للجميع دلاء متساوية امكن ان يكون السائل قد علم مقدار مايجب لبعض منها وانما كان سؤاله عن المساوات والمغايرة فاجيب بالتساوى وعلى هذا فقوله ينزح دلاء يدل بالدلالة الالتزامية على ان مقدار النزح فى كل من الثلث على حد سواء و لذلك جعل المحقق البهائى قدس سره فى الحبل المتين هذه الدلالة احد وجوه الاعتراض على هذا الخبر فقال ان ظاهره التسوية فى النزح بين تلك الاشياء وهم لا يقولون بذلك انتهى ثم ان هذه الدلالة وان كانت مطروحة بالنسبة الى البول لقيام دليل خارج على عدم المساوات بينه وبين العذرة لكنها بالنسبة الى مادلت عليه من المساوات بين الدم والعذرة سليمة عن المعارض فوجب الاخذبها و لما علمنا من الخارج ان للعذرة فردين قويا يوجب الخمسين وضعيفاً يوجب العشر وعلمنا ان للدم ايضاً فردين قوياهو الكثيرمنه و ضعيفاً هو القليل منه كان مقتضى اطلاق التسوية المدلول عليها

بالدلالة الالتزامية مساوات الفرد القوى للقوى والضعيف للضعيف فيثبت الخمسون لكثير الدم وانعشر لقليله هذا اذا حمل العذرة فى خبر ابى بصير المتقدم وخبر ابن بزيع على عذرة الانسان كما نص عليه الحلى لان القوى منها هى الذائبة وما بحكمها من الرطبة واليابسة المتقطعة فالتسوية المستفادة من خبر ابن بزيع عند هؤلاء يقتضى اثبات الخمسين للدم الكثير و اثبات العشر للقيل و اما المفيد فالظاهر انه يحمل العذرة المذكورة فى خبر ابن بزيع على كل عذرة نجسة ثبت لها تقدير مخصوص وان كانت نجاسته عرضية كذرق الدجاج الجلال ويجعل الفرد القوى من العذرة هى العذرة من حيث هى مع قطع النظر عن ذوبانها وانتشارها و لم يثبت لها الا العشر اذ الخمسون انما ثبت لها باعتبار و صف الذوبان ويجعل الفرد الضعيف من مطلق العذرة النجسة ذرق الدجاج الجلال الذى ثبت فيه الخمس فالتسوية بين العذرة بهذا المعنى والدم يقتضى اثبات العشر للدم الكثير واثبات الخمس للقليل.

ان قلت قد سئل فى خبر على بن جعفر عليه السلام عن صلاحية الوضوء من بئر وقع فيه دم دجاجة او حمامة واجيب بنزح دلاء يسيره والجواب مجمل مع وروده فى مقام الحاجة الى البيان **قلت** قد روى هذا الراوى ان الماء القليل لاينجس بما لا يدركه الطرف من الدم فلعله جوزان لاينجس مآء البئر ايضاً بالدم القليل فالسؤال فى الحقيقة انما هو عن طهارة البئر ونجاستها لاعن المقدار المنزوح فاجيب بما معناه الحكم بالنجاسة ومعه فينتفى الاجمال.

ان قلت هذا الخبر نص فى كفاية الاربعين بل مادونه للدم الكثير و خبر ابن بزيع غايته الظهور فى اثبات الخمسين و الترجيح للاول **قلت** خبر الاربعين لاينفى الزائد الا من باب الظهور وخبر الخمسين نص فى عدم كفاية الاقل فالترجيح للثانى

ان قلت قول الشيخ فى تقريب الاستدلال بخبر ابن بزيع ان العشرة اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع مامعناه **قلت** معناه انه اذا وجب تقدير العدد ههنا تحرزاً عن ترك البيان عند الحاجة فلايجوز ان يقدر عشرة دلاء اوخمسون لان الخمسين لايميز الا بالمفرد بل يقدر عشرة دلاء اوخمس وعندى فى هذا الاستدلال من اصله نظر لان

اعتبار الافراد والجمع انما هو فى تميز العدد ولايكون الشىء تميزاً له الا اذا ذكر العدد بجنبه والعدد غير مذكور هنا فلايكون دلاء تميزا بل هو بحسب الصناعة نائب عن فاعل ينزح وحينئذ فيجوز التعبير بالجمع وان كان المراد عشرة دلاء اوخمسين دلوا كما انه يصح ان يقال عندى دراهم سواء اريد عشرة اومأة .

النوع الخامس ماينزح له اربعون دلوا وقد ثبت ذلك فى موضعين **احدهما** موت السنور والارنب والثعلب والشاة والخنزير والغزال وما اشبه ذلك فى قدر الجسم على مانص عليه الشيخان فى المقنعة والتهذيب والنهاية والمبسوط والحلى فى السرائر وغيرهم من القدماء للخبر عن ابى عبد الله عليه السلام فى الفارة تقع فى البئر قال سبع دلاء قال وسئلته عن الطير والدجاجة تقع فى البئر قال سبع والسنور عشرون او ثلثون او اربعون والكلب وشبهه وموثقة سماعة عنه عليه السلام و فيها وان كان سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا اواربعين دلوا والاشكال فيهما من وجهين **احدهما** ان ماتضمناه انما هو على سبيل التخيير بين الثلثين والاربعين لا القطع على الاربعين **وثانيهما** انهما معارضان باخبار كثيرة دلت على الاقل من ذلك اوالاكثر مثل صحيحة الفضلاء عن الصادقين عليهما السلام فى موت الدابة و الفارة والكلب والطير قال يخرج وينزح من البئر دلاء وخبر غياث بن كلوب فى موت الدجاجة ومثلها فى البئر دلو ان او ثلثة وفى موت الشاة وشبهها تسعة او عشرة وصحيحة ابى اسامة فى الفارة والسنور و الدجاجة والطير و الكلب قال اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وخبر البقباق فى موت الفارة اوالدابة او الكلب او الطير انه يخرج ثم ينزح دلاء و خبر على بن يقطين فى الحمامة والدجاجة او الفارة او الكلب او الهرة يجزى ان ينزح منها دلاء فان ذلك يطهرها انشاء الله تعالى وخبر ابى مريم اذا مات الكلب فى البئر نزحت

والجواب اما عن الاول فبانه يحتمل ان يكون اومن كلام الراوى لشكه فى سماع احد العددين مع ان الخبر الاول حكى عن المعتبر عن كتاب الحسين بن سعيد مشتملا على ذكر الاربعين فقط **واما** عن الثانى فبان ثلثة من هذه الاخبار قد تضمنت نزح دلاء وهو مجمل والعدد فى الخبرين مبين والخبر الموجب لنزح الجميع لموت الكلب

مخالف للاجماع مثل الخبر المتضمن لكفاية خمس دلاء لها واجاب عنه فى التهذيب بوجه آخر وهو انه اذا عملنا بالخبرين فقد عملنا بجميع اخبار الباب لان العدد الاقل داخل فى الاربعين واذا عملنا بغيرهما فقد تركنا العمل بهما من غير جهة ومرجعه الى ان استصحاب نجاسة البئر لاينقطع الا بنزح اربعين وثانيهما بول الرجل لخبر على بن ابى حمزة عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئلته عن بول الصبى الفطيم يقع فى البئر قال دلو واحد قلت بول الرجل قال ينزح منها اربعون دلواً وليعلم اولا ان مايقع فى البئر من ابوال الآدمى مما يختلف حكمه ثلثة اقسام بول الرجل وبول الصبى وبول الرضيع ومايجب غسل الثوب منه ايضاً ثلثة اقسام بول الرجل وبول الصبى الآكل للطعام وبول الصبى غير الآكل والتفصيل بين الآكل وغير الآكل انما ورد فى اخبار غسل الثوب مثل حسنة الحلبى وفيها سئلته عن بول الصبى قال يصب عليه الماء صباً فان كان قد اكل فاغسله غسلا وخبر السكونى عن جعفر عن ابيه عن آبائه عن على عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان يطعم ولبن الغلام لايغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم الخبر قوله لايغسل يعنى يكفى الصب ولم يرد هذا التفصيل فى اخبار البئر بل ورد فيها خبر ان خبر البطائنى المتقدم وخبر منصور ينزح منها سبع دلاء اذا بال فيه الصبى وكلتا الروايتين كما ترى خالية عن ذكرا لتفصيل ومع ذلك افتى بهجماعة منهم الشيخان وابنا حمزة وزهرة قال فى المقنعة فان بال فيها صبى نزح منها سبع دلاء فان بال فيها رضيع لم يأكل الطعام نزح منها دلو واحد

وفى النهاية ان بال فيها صبى نزح منها سبع دلاء فان كان رضيعاً لم يأكل الطعام نزح منها دلو واحد وفى المبسوط ان بال فيها رضيع لم يأكل الطعام نزح منها دلو واحد فان اكل الطعام نزح منها سبع دلاء وفى الغنية مما يوجب السبع بول الطفل الذى اكل الطعام ومايوجب نزح الثلث بول الطفل الذى لم يأكل الطعام وفى الوسيلة لبول الطفل الذى اكل الطعام ثلثة ايام ثلث دلاء ولبول الصبى غير الطاعم ولو واحد ولبول من عديهما سبع دلاء ففى ذلك اشارة الى ان اختلاف مقادير النزح يدور مدار اختلاف نجاسة البول من حيث الشدة والخفة ولذلك قيدوا اخبار النزح بالقيد · الوارد فى اخبار

غسل الثوب تنبيهاً على ان المدار فى البابين على امر واحد فالاربعون لبول من لم يثبت له خفة وهو بول البالغ الذى يجب غسل الثوب منه وعصره مرة اومرتين والسبع لما ثبت فيه خفة فى الجملة وهو بول الصبى الذى اكل الطعام لثبوت خفة فيه فى الجملة بالنسبة الى المرئة المربية له والواحد لما هو الاخف من الجميع وهو بول الرضيع الذى لم يأكل الطعام لكفاية صب الماء عليه مرة واحدة من غير دلك ولا عصر فالرجل فى الخبر المذكور كناية عمن لم يثبت تخفيف فى بوله وهو البالغ من الذكور والاناث ولذلك اثبت الاربعين فى الغنية لبول الانسان البالغ وفى اشارة السبق لبول البشرى البالغ واما الفطيم فى الخبر فهو فى اللغة الصبى المنفصل عن الرضاع

قال فى القاموس فطمه يفطمه قطعه والصبى فصله عن الرضاع فهو مفطوم و فطيم انتهى ومع ذلك استدل به الشيخ فى التهذيب على اثبات دلو واحد لبول رضيع لم يأكل الطعام وهذا الدليل بظاهره اجنبى عن المدعى و توجيهه ان يقال الفطيم فى الخبر كناية عن الطفل الذى لم يكمل الحولين ولم يبلغ حد الرضاع الشرعى و ذلك لان عادة النساء فى تلك الاعصار كانت جارية على قطع الرضاع قبل الحولين ولذلك ورد فى الآية الشريفة امرهن باكمال الرضاع مدة الحولين فقيل والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة فان الجملة انشائية بصورة الخبر والمعنى ليرضعن فصار الفطيم الذى هو مفطوم عرفاً كناية عن الرضيع الشرعى وهو من يكون فى الحولين لكون الفطم معتاداً لهن فى تلك المدة وغالب الحصول منهن فيها والرضيع فى قول الشيخين رضيع لم يأكل الطعام عبارة عن هذا المعنى ايضاً لان الرضيع على الاطلاق منصرف الى غير الآكل فتقييده بعدم الاكل انما هو للتنبيه على ان المراد منه هو الرضيع الشرعى فالمعنى يثبت الدلو الواحد لبول من كان فى الحولين ولم يكن آكلا للطعام وعلى هذا فكفاية الدلو الواحد لبول الطفل انما تكون اذا جمع بين وصفين ان يكون فى الحولين وان لايكون آكلا للطعام اعتبار الوصف الاول مأخوذ من خبر البطائنى واعتبار الثانى مأخوذ من اخبار غسل الثوب هذا قول الشيخين فى المقنعة والتهذيب والنهاية والمبسوط وفى المسئلة

قولان آخران **احدهما** للحلی وهوان المدار فی ثبوت الدلو الواحد انما هوعلی سن الرضاع الشرعی من دون اعتبار لاکل الطعام و عدمه قال فی ثبوت الدلو الواحدانه لبول الرضیع وحدّه من کان له من العمردون الحولین سواء اکل فی الحولین الطعام ام لم یأکل لانه فی الحولین رضیع فغایة الرضاع الشرعی مدة الحولین سواء فطم اولم یفطم الی آخر کلامه **وثانیها** علی العکس من ذلك و هو ان المدار انما هو علی عدم الاکل من غیر مدخلیة للسن و هو ظاهر الکلامین المتقدمین عن الطوسی وابن زهرة فالحلی اعتمد علی روایة البطائنی وجعل المدار علی السن لاختصاص اخبار عدم الاکل بباب تطهیر الثیاب وهو موضوع مغایر لباب البئر والطوسی وابو المکارم ترکا العمل بخبر البطائنی لضعف السند و اعتمدا علی اخبار عدم الاکل والشیخان جمعا بین القیدین فلم یثبتا الدلوا لواحد الالبول من کان فی الحولین ولم یأکل الطعام جمعاً بین الدلیلین لانه الاحوط والاولی وعلی الاقوال الثلثة فکل صبی فقد القیدین اواحدهما وجب فی بوله السبع لعموم الصبی الوارد فی خبر منصور وانما ذکرنا حکم بول الصبی والرضیع ههنا مع ان تقسیم الکتاب یقتضی تاخیرهما الی محل آخر لارتباط المسائل الثلثة فتوی وروایة فکان الاولی جمعها فی محل واحد

النوع السادس ما ینزح له سبع دلاء وقد ثبت ذلك فی مواضع منها موت الفارة اذا تفسخت علی المشهور لروایة ابی سعید المکاری عن ابیعبدالله علیه السلام اذا وقعت الفأرة فی البئر فتفسخت فانزح منها سبع دلاء وعلیها یحمل اطلاق بعض الاخبار کخبر علی قال سئلت اباعبدالله علیه السلام عن الفأرة تقع فی البئر قال سبع دلاء وموثقة سماعة عن ابیعبدالله علیه السلام عن الفأرة تقع فی البئر او الطیر قال ان ادرکته قبل ان ینتن نزحت منها سبع دلاء و فی المقنعة و الوسیلة الحاق الانتفاخ بالتفسخ وفی الغنیة الاقتصار علی الانتفاخ وفی السرائر و ینزح للفارة اذا تفسخت وحد تفسخها انتفاخها سبع دلاء وعن المعتبر تغلیط الحلی ولعله لدعوی اختصاص التفسخ لغة و عرفاً بتفرق الاعضاء تفرقاً محسوساً لکن فی القاموس تفسیره بمعان منها

النقض والتفريق وقريب منه مافى المجمع وعليه فلو كان التفسخ بمعنى الانتقاض اومشتركاً معنوياً بينه وبين التفرق كماهوظاهر القاموس كان الاصح ماذكره الحلى لان النقض ضد الابرام فالتفسخ عبارة عن زوال الهيئة الاتصالية المخصوصة التى عليها اعضاء الحيوان من الابرام والاستحكام سواء حصل لها التفرق المحسوس ام لم يحصل كما فى الانتفاخ لوضوح ان مراد الحلى من قوله و حد تفسخها انتفاخها ان الانتفاخ اول مراتب التفسخ ولاجل ذلك اقتصر عليه السيد فى الغنية ودعوى انه مع كونه موضوعاً للاعم يجب حمل الرواية على التفرق للتبادر غير مسموعة

ومنها موت الطير غير العصفور لخبر على قال ، سئلته عن الطير و الدجاجة تقع فى البئر قال سبع دلاء وموثقة سماعة المتقدمة و على هذين الخبرين حملوا الاخبار الواردة فى موت الطير المتضمنة للامر بنزح دلاء حملا للمجمل على المبين ثم ان اطلاق الطير يقتضى تعميم الحكم لكل مايصدق عليه الاسم من الحمامة الى النعامة من غير فرق فى كل نوع بين افراده من الكبير والصغير وماعن بعضهم من ان كل طائر فى حال صغره اذا كان صغير الجثة كالعصفور وامثاله ينزح له دلو واحد لانه يشابه العصفور فى مقدار جسمه ضعيف لان الظاهر من المشابه المدلول عليه فى الاخبار هو ما يستمر له المشابهة فيختص بمثل الصعوة والخطاف والخفاش واما المشابه له فى حال دون حال كفرخ الحمامة و نحوها مما ينقطع عنه المشابهة فخارج عن متصرف هذا الاطلاق ومندرج فى اطلاق الحمامة و **منها** ارتماس الجنب كما فى المقنعة والنهاية والمبسوط والمراسم والسرائر والوسيلة لصحيحة محمد بن مسلم عن احدهما عليهما السلام قال اذا دخل الجنب البئر نزح سبعة دلاء وخبر عبدالله بن سنان ان سقط فى البئر دابة صغيرة اونزل فيها جنب فانزح منها سبع دلاء وخبر ابى بصير قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الجنب يدخل البئر فيغتسل منها قال ينزح منها سبع دلاء وفى هذه الاخبار دلالة على ان الشارع كما الحق ماء البئر بالماء القليل فى الانفعال بملاقات النجاسة كذا الحقه به فى سلب الطهورية عنه اذا صار مستعملا فى رفع حدث الجنابة فنزح السبع فى ارتماس الجنب ليس لاعادة الطهارة اذ المفروض عدم التنجس ولا

للتعبد لفساده بمامر فى اول الباب بل انما هو لاعادة طهورية المآء وهذا المعنى هو الذى فهمه القدماء من اخبار الباب فصرح غير واحد منهم بانه لوار تمس لجنب فى البئر وجب نزح السبع ولم يطهر بذلك الارتماس يعنى لم يرتفع به حدث الجنابة.

وايضا ذهبوا فى المستعمل من القليل و مآء البئر على اقوال فمنهم من نفى عنه الطهورية فى المقامين كالشيخ فى النهاية والمبسوط والطوسى فى الوسيلة ومنهم من اثبتها فى المقامين كالسيد فى الغنية فانه صرح فى القليل المستعمل فى الكبرى بانه طاهر مطهر و لم يتعرض فى باب البئر لوجوب النزح فى ارتماس الجنب ولا لاستحبابه بل ترك التعرض لهذه المسئلة رأساً مشيراً بذلك الى انما ذكره فى القليل يغنى عن التعرض للمسئلة فى البئر لوضوح انه اذا لم يسلب طهورية القليل بذلك فمآء البئر اولى بعدم السلب ومنهم من فصل فى الموضعين كالديلمى والحلى فانهما صرحا بان القليل المستعمل فى الكبرى طاهر ومطهر وصرح الحلى مع ذلك بان الجنب لوارتمس فى البئر لم يطهر بذلك وهو الظاهر من المراسم ايضاً لايجاب نزح السبع لارتماس الجنب وقال الحلى فى رد من قال بوجوب نزح السبع لمطلق مباشرة الجنب لماء البئر بان سلب الطهورية بالارتماس فى ماء البئر حكم على خلاف القاعدة ثبت بالاجماع ولولاه لماقلنا بذلك فهذه كلها شواهد على ان نزح السبع عند موجبيه انما هو لاعادة الطهورية وانما الخلاف بينهم فى ان زوال الطهورية هل هو بمطلق مباشرة الجنب اوانه مشروط باغتساله فيه وصيرورته مستعملا فى رفع حدث الجنابة كالقليل قولان ذهب المشهور الى الثانى لتعليق نزح السبع فى خبر ابى بصير على اغتسال الجنب وفى السرائر حكاية القول الاول عن بعض الاصحاب ولعله لتعليق النزح فى الخبرين الاولين على دخول الجنب فى البئر او نزوله فيها وهو مردود **اولا** بان النسبة بين الطائفتين عموم مطلق فوجب حمل المطلق على المقيد **وثانياً** بان الاطلاق غير مسلم لان تعليق الحكم على دخول الجنب ونزوله مع ترك التعرض للغرض الداعى اليه ظاهر فى ان الغرض امر دعاه الجنابة اليه من حيث انها جنابة فلا يكون الا لارادة الغسل وزعم بعض ان ماء البئر ينجس باغتسال الجنب فيه ولعله نشأ ذلك من تعبير

بعض القدماء ههنا بالنجاسة ومن ذکر نزح السبع لاغتسال الجنب فی عداد النزح للنجاسات العینیة و کیفکان فاستدل علیها بقوله علیه السلام فی صحیحة ابن ابی یعفور مخاطباً للجنب لاتقع فی البئر و لاتسد علی القوم مائهم .

اقول اما من عبر من القدماء بالنجاسة فلم یرد بها النجاسة العینیة کنجاسة الکلب وامثاله بل اراد به النجاسة الحکمیة وهی الحالة المانعة شرعاً عن الوقوف فی المساجد ومس کتابة القرآن و الدخول فی الصلوة و امثال ذلك فاغتسال الجنب لایوجب سلب الطهارة عنها بل یوجب سلب الطهوریة کما صرح به بعضهم علی ما مر و اما خبر ابن ابی یعفور فظاهره نجاسة جمیع ماء البئر ولایقول بوجوب نزح جمیعها لاغتسال الجنب احد و لذلك حملناه علی ان المراد منه نجاسة ماء البئر بوقوع المنی فیه کما فصلناه فیما مضی .

ثم ان المذکور فی المقنعة والنهایة والمبسوط والمراسم والوسیلة والسرائر نزح السبع لارتماس الجنب مع ان المذکور فی خبر ابی بصیر نزح السبع لاغتسال الجنب و بمضمونه افتی المحقق فی الشرایع و تبعه غیره قلت لایصیر ماء البئر مستعملا فی رفع الجنابة الا اذا اغتسل فیها اما بغمس البدن کله دفعة واحدة او بغمس الاعضاء الثلثة مرتباً وعلی التقدیرین فلایصیر ماء البئر غسالة للجنب الا بالارتماس فیه ولذلك افتی القدماء بنزح السبع لارتماس الجنب فانهم ارادوا بذلك تعمیم الحکم لکلا القسمین اعنی الغسل الارتماسی و الغسل الترتیبی بارتماس الاعضاء الثلثة فی الماء مرتباً **واما** اذا دخل ماء البئر واخذ منه وصبه علی اعضائه فی خارج الماء فلایصیر بذلك مستعملا وان وقعت قطرات من الغسالة فیه وذلك لان مایسقط من الجسد علی الارض من غسالة غسل الجنابة ثم ینضح من الارض فی الاناء الذی یأخذ منه الماء اذا لم یمنع من استعمال ما فی الاناء کما صرح به فی بعض الاخبار الصحیحة فالقطرات الساقط ههنا اولی بعدم المنع **ومنها** و قوع الکلب وخروجه منها حیاً کما افتی به الشیخ فی النهایة والمبسوط وابن حمزة فی الوسیلة لخبر ابی مریم قال حدثنا جعفر قال کان ابو جعفر علیه السلام یقول اذا مات الکلب فی البئر نزحت و قال جعفر

عليه السلام اذاوقع فيها ثم اخرج منها حياً نزح منها سبع دلاء وخالف الحلى وقال فاما ماروى فى بعض الروايات ان الكلب اذا وقع فى البئر وخرج حياً ينزح منها سبع دلاء فليس بشيىء يعتمد ويعمل عليه والواجب العدول عن الرواية الضعيفة ونزح اربعين دلواً انتهى فرد الخبر بضعف السند واوجب الاربعين تعويلا على مفهوم مادل على كفايته فى مااذا مات فى البئر وههنا رواية اخرى صحيحة تدل على كفاية نزح الخمس فى الكلب وهو مارويه ابو اسامة عن ابيعبدالله عليه السلام فى الفأرة والسنور والدجاجة والكلب والطير قال فاذالم يتفسخ اويتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان تغير الماء فخذمنه حتى يذهب الريح وجوز الشيخ فى الاستبصار حملها على مااذا وقع الكلب و خرج حياً قال فانه ينزح منه هذا المقدار الى سبع دلاء و ليس فى الخبر انه مات فيه انتهى و الظاهر ان الوجه فيه ان الكلب قد ثبت له الخمس فى هذا الخبر فى سياق اثبات الخمس للفارة والدجاجة والطير وقد روى راوى هذا الخبر فى رواية اخرى ثبوت السبع للفارة والدجاجة والطير فلابد من الجمع بين روايتيه فى الثلاثة بحمل السبع على فرض الموت وحمل الخمس على فرض عدمه واذا كان الخمس للثلثة فى فرض عدم الموت كذلك الحال فى الكلب لانه مذكور مع الثلثة فى سياق واحد فلو كان خبر ابى مريم ضعيفاً من حيث السند لكن خبر الشحام صحيح فوجب الخروج بهما عن مقتضى المفهوم نعم يتعارضان فى اثبات السبع او الخمس فيحكم بالتخيير كماهو ظاهر كلام الشيخ فى الاستبصار اويؤخذ بالاكثر للاحتياط و استصحاب النجاسة الى حصول اليقين بالطهارة .

واما قول الشيخ ليس فى الخبر انه مات فيه فمعناه ان النسبة بين هذا الخبر وخبر الاربعين نسبة العموم المطلق لاختصاص الثانى بصورة موت الكلب و اطلاق الاول من حيث الحيوة والموت فوجب الجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد نعم يقع الاشكال فى ما تضمنه الخبر من نزح الخمس للحيوانات الاربعة غير الكلب مع كونها طاهرة ويمكن التفصى عنه فى الفارة بانه من المسوخ وفى السنور بانه من السباع والاخبار بنجاسة المسوخ والسباع مستفيضة وبها افتى الشيخ وغيرواحد

من القدماء حملا للاخبار على النجاسة الحكمية لا العينية ومعنى الحكمية انها بحكم النجس من وجه وبحكم الطاهر من وجه آخر فالسباع مثلا بحكم الطاهر من حيث وقوع الذكاة الشرعية عليها وبحكم النجس من حيث بطلان الصلوة فى ما كان منها وهكذا فيمكن ان يكون نزح الخمس لكل منهما وان اخرج حياً من البئر لاجل نجاستهما الحكمية واما الطير فمحمول على السباع من الطيور او المتهم منها بالنجاسة العرضية كاكل الجيف واما الدجاجة فلكونها متهمة بالنجاسة العرضية وهى اما عذرة الانسان او ذرقها والاول باطل والا لوجب العشرة او الخمسون فتعين الثانى والاخبار فيه متعارضة ففى خبر وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عن على عليه السلام انه قال لا باس بخرؤ الدجاجة والحمام يصيب الثوب وفى خبر آخر كتب اليه رجل يسئله عن ذرق الدجاج يجوز الصلوة فيه قال لا فيحمل خبر النهى على ذرق الجلال او على التنزيه لاجل المعارض

النوع السابع ما ينزح له خمس و هو مختص فى كلامهم بذرق الدجاج اما مطلقا كما هو المبسوط او خصوص الجلال كما فى المقنعة والسرائر ثم ان ظاهر القدماء ورود النص بذلك بالخصوص لتقابلهم بين المنصوص وغير المنصوص وذكر ذرق الدجاج فى القسم الاول مع ان النصوص التى بايدينا ليس فيها ما يدل على ذلك صريحاً بل ليس فى شيىء منها التقدير بالخمس فى شيىء من موجبات النزح سوى صحيحة ابى اسامة المتقدمة وقد ذكرنا تقريب دلالتها على نزح الخمس لذرق الدجاج

النوع الثامن ماينزح له ثلث دلاء وقد قالوا به فى مواضع منها موت الفارة اذا لم تنفسخ ولم تنتفخ لصحيحة معوية بن عمار قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الفارة والوزغة تقع فى البئر قال ينزح منها ثلث دلاء و اطلاقها فى الفارة منزل على صورة عدم التفسخ والانتفاخ جمعاً بينها وبين مادل على نزح السبع لها مع التفسخ و منها موت الحية والوزغة والعقرب على ما افتى به فى الاول فى المقنعة و التهذيب و النهاية والمبسوط وابن زهرة والسلار وابن حمزة والحلى قال فى السرائر و ينزح لموت الحية ثلث دلاء اذا تفسخت او لم تنفسخ بغير خلاف لان التفسخ لا يعتبر الا فى

الفارة فحسب انتهى وافتى به فى الجميع بعضهم ثم ان القائلين بايجاب الثلث فى الحية لم يذكر لهم دليل خاص نعم حكى عن المعتبر الاستدلال عليه بمادل فى الاخبار على انه ينزح لموت دابة صغيرة دلاء وهو ضعيف لاجمال الدلاء اولا ولزوم تخصيص الحكم بصغار الحيات ثانيا وكون الحية الكبيرة مما لانص فيه مع ان اطلاق كلامهم يأبى عن التفصيل بين الصغير والكبير والذى يظهر لى ان مستند الحكم فى الجميع هو الخبر المتقدم لمعاوية بتقريب ان السؤال فيه و ان كان عن الفارة و الوزغة خاصة الا انه لما ثبت فى الخارج دوران اتحاد المقادير فى الميتات مدار تقار بها فى الجسم كمادل عليه قوله فى الخبر المتقدم لعمار وماسوى ذلك فيما بين هذين والحية والعقرب تقاربان الوزغة فى الجسم تثبت الثلث فيهما بل تثبت فى كل مسخ من الحشرات شابه الفارة والوزغة فى مقدار جسمه .

ان قلت لا وجه لتخصيص الحكم با لمسوخ و الحشرات بل الا طلاق يقتضى الحكم بالحاق المشابه وان لم يكن مسخاً **قلت** مورد الخبر هو الفارة والوزغة وهما من المسوخ والحشرات فالمتيقن من لزوم الثلث هو المشابهة فى مقدار الجسم و الجامعية لكلا الوصفين .

ان قلت يشكل الحكم فى الوزغة والعقرب واشباههما مما ليس له نفس سآئلة لدلالة الاخبار المستفيضة على انه لا يفسد الماء الا ما كانت له نفس سائلة **قلت** لا منافاة بين طهارة الميتة مما ليس له نفس سائلة و نجاسة ميتة المسوخ منها بالخصوص نجاسة حكمية بان يحكم عليها بالنجاسة من جهة و بالطهارة من جهة اخرى لان النسبة بين الدليلين عموم مطلق الا ان يقال لو خصصنا اخبار طهارة ميتة مالا نفس له بدليل نجاسة المسوخ لزم تخصيص الاكثر لان اكثر مالا نفس له من حيوانات البر و البحر مسخ كمادل عليه غير واحد من الاخبار الدالة على تغليب جهة المسوخية فى مطلق الحيوان بل لا يبقى تحت دليل الطهارة الا السمك وهو تخصيص مستهجن ولذا انكر الحلى على القائلين بوجوب الثلث لموت الوزغة والعقرب حتى القائلين منهم بنجاسة المسوخ مستدلا عليهم بمادل على طهارة الميتة مما لانفس له فتدبر .

النوع التاسع ماينزح له دلو واحد وقد ثبت ذلك فى موضعين بول الرضيع غير الآكل وقد تقدم الكلام فيه وموت العصفور و هو مما لاخلاف فيه للموثق المتقدم لعمار ويلحق به كل ماشابهه فى مقدار جسمه كالخطاف والخفاش وبه صرح الحلى قال لانه طائر فى قدر جسم العصفور وهو اشارة الى ما مر من ظهور الموثقة المذكورة وغيرها فى اناطة اتحاد مقادير النزح فى الميتات بالمشاكلة فى مقدار الجسم الا ما اخرجه الدليل فاذا ثبت الواحد فى العصفور بحكم الموثقة ثبت فى مشابهه بحكم ما دل على المناط.

النوع العاشر مالا نص فيه والضابط له كل ما لم يدل دليل على تعيين مقدار خاص فيه بعنوان مخصوص بدلالة معتبرة مطابقة او تضمن او التزام وفيه اقوال **احدها** نزح الجميع استصحاباً للنجاسة الى ان يحصل العلم بزوالها اختاره السيد فى الغنية و الحلى فى السرائر وفى المبسوط انه احوط ور بما ينسب الى المشهور **وثانيها** نزح ثلثين نسب الى بعضهم **وثالثها** نزح اربعين اختاره فى المبسوط والوسيلة قال فى المبسوط ومتى وقع فى البئر ماء خالطه شيء من النجاسات مثل ماء المطر والبالوعة وغير ذلك نزح منها اربعون دلواً للخبر ثم قال و كل نجاسة تقع فى البئر وليس فيها مقدر منصوص فالاحتياط يقتضى نزح جميع الماء وان قلنا بجواز اربعين دلواً منها لقولهم عليهم السلام ينزح منها اربعون دلواً وان صار مبخرة كان سائغاً غير ان الاول احوط انتهى قوله للخبر عرفه بلام العهد ليكون اشارة الى معهود و ليس فى البين الا ما رويه ابن ابى عمير عن كردويه عن ابى الحسن عليه السلام فى بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعذرة وابوال الدواب وارواثها وخرؤ الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلواً وان كانت مبخرة **فقوله** لقولهم عليهم السلام ينزح منها اربعون دلواً وان صارت مبخرة الظاهر ان المراد منه تتمة الخبر المزبور ولا يشكل ذلك بان الخبر مروى فى الفقيه و التهذيب والاستبصار بلفظ ثلثين والمذكور فى المبسوط بلفظ اربعين وايضاً المذكور فى الكتب الثلثة وان كانت والمذكور فى المبسوط وان صارت فان الظاهر مع ذلك كله عدم التعدد غاية الامر ان المستفاد من المبسوط كون هذا الخبر مروياً بطريق آخر بلفظ الاربعين فافتى به على الرواية الثانية من باب الاحتياط واما تبديل كان بصار مع كون الاول لفظ الخبر فانما هو لانه نقله بالمعنى واراد بهذا التبديل الاشعار بان

الكون هنا متضمن لمعنى الصيرورة

وبالجملة فالظاهر ان مستند القائلين فيما لانص فيه بنزح الثلثين او الاربعين هو هذا الخبر على اختلاف رواياته قال فى المنتهى وبعضهم اوجب نزح اربعين لرواية كردويه وهو انما يدل على نزح ثلثين انتهى والظاهر ان المراد من هذا البعض هو الشيخ فى المبسوط فهذا الكلام من العلامة صريح فيما ذكرناه وكيف كان فقد اورد عليه تارة من حيث السند لجهالة كردويه فان العلامة فى محكى المختلف صرح بانه لاتعرف حاله وفيه انه غير قادح لان ابن ابى عمير من اصحاب الاجماع مع ان المنقول عن خط الشهيد قدس سره انه حكى عن يحيى بن سعيد ان كردويه وكردين اسمان لمسمع بن عبد الملك وقيل لعبد الملك وهو ممدوح ولاجل ذلك لم يرده فى السرائر بضعف السند بل رده بانه من اخبار الآحاد فهو اعتراف منه بصحة السند وقد عمل به الصدوق والشيخ بل فى خصوص ماء المطر المخالط للبول والعذرة وخرء الكلاب قد عمل به المحقق بل المشهور كما هو ظاهر المحكى عن الموجز والروضة **وثانيا** من جهة الدلالة فعن سيد المدارك ان الاستدلال به عجيب اذ لا دلالة له على المتنازع فيه بوجه فان مورده نجاسات مخصوصة والكلام انما هو فى غير المنصوص انتهى

اقول وجه الدلالة ان مبخرة بفتح الميم والخاء المعجمة مفعلة مؤنث مفعل اسم مكان من البخر بالتحريك النتن والرائحة الكريهة اى مكان القذارات والنجاسات كنى عن النجاسة بالبخر لغلبة اتصافها بالرائحة الكريهة فقوله ينزح منها اربعون دلواً وان كانت مبخرة معناه ان البئر وان صارت من الابار التى تكون كالمزابل من الامكنة المعدة لطرح القاذورات والقاء انواع العذرات واصناف الميتات والنجاسات كفى نزح الاربعين لتطهيرها فيدل بعمومه على كفاية الاربعين فى كل ما يؤثر فى التنجيس الا ما اخرجه الدليل الخاص واما ماحكى عن الشهيد فى الشرح انه وجد بخط الشيخ فى الاستبصار هذه اللفظة بضم الميم وسكون الباء وكسر الخا فلايبعد ان يكون هذا الضبط من قلم غير الشيخ فان المبخرة بمعنى المنتنة او المتغيرة غير مناسب للسئوال ولا لاستدلال الشيخ به على حكم مالانص فيه وايضاً

البئر التى تغير احد اوصافها بالنجاسة لاتطهر بنزح الاربعين بل انما تطهر بمزيل التغير هذا ومع قطع النظر عن الخبر فمقتضى القاعدة وجوب نزح الجميع لما لانص فيه سواء قلنا بان جميع ماء البئر ينجس بكل نجاسة ويطهر بنزح البعض اوقلنا بانه لاينجس منه الا بقدر مايجب نزحه لان النجاسة على التقديرين معلومة فتستصحب الى ان يعلم زوالها

المبحث الثالث فى احكام متفرقة وفيه مسائل

المسئلة الاولى اذا اجتمع فى تنجيس البئر سببان او اكثر ففيه ثلثة اقوال **احدها** انه يكفى للجميع نزح اربعين دلواً وهو اختيار الشيخ فى المبسوط والاستبصار قال فى المبسوط و متى وقع فى البئر ماء خالطه شيىء من النجاسات مثل ماء المطر و البالوعة وغير ذلك نزح منها اربعون دلواً للخبر قوله للخبر اشارة الى الخبر المتقدم عن كردويه و تقريب الاستدلال ان السائل سئل عما اذا اجتمع فى تنجيس البئر اسباب اربعة وهى البول و العذرة وخرء الكلاب و ماء المطر المتنجس بها فاجيب بانه ينزح منها اربعون دلواً والظاهر ان الوجه فى ذلك انه لوضوعف مقادير النزح بتضاعف الاسباب لزم منه فى اغلب الاحوال العسر الشديد والحرج الاكيد فخفف الشارع فى ذلك لدفع العسر والحرج و قال فى الاستبصار بعد نقل الخبر لا ينافى هذا الخبر ماحددنا به من نزح الخمسين يعنى للعذرة لان هذا الخبر مختص بماء المطر الذى يختلط به احد هذه الاشياء ثم يدخل البئر فحينئذ يجوز استعماله بعد نزح الاربعين و الخبر الذى قدمناه يتناول اذا كانت العذرة نفسها تقع فى البئر فلا تنافى بينهما على حال انتهى يعنى ان مادل على نزح الخمسين للعذرة لا ينافى هذا الخبر الدال على كفاية الاربعين لها اذا جامعها الماء النجس لان مورد هذا الخبر اجتماع سببين للنجاسة ومورد الخبر الآخر وحدة السبب قوله فى المبسوط ماء خالطه شيىء من النجاسات الاقتصار على ذكر الماء للاشارة الى مدرك المسئلة المذكورة فيه ماء المطر والا فلا خصوصية للماء ولذا عمم النجاسة المخالطة له لغير البول والعذره وخرء

الكلاب واطلق من هذه الجهة فقال خالطه شيء من النجاسات وايضاً لم يقتصر على ماء المطر بل الحق به ماء البالوعة وغيرها من المياه النجسة تنبيهاً على دفع ما يتوهم من خصوصية للماء اولماء المطر فما يتوهم من ان مورد الخبر ماء المطر فيمكن ان يكون لاختلاطه بالنجاسات اثر فى تخفيف حكمها مدفوع بان هذا الاثر انما هو فى حال اتصاله بالنازل من السماء وعدم انقطاعه عنه و الخبر من هذه الجهة مطلق مع ان المذكور فى النسخة الموجودة عندى من الفقيه ماء الطريق والاطلاق فيه اوضح

ان قلت قد استدل فى المبسوط بهذا الخبر على كفاية الاربعين فى موضعين احدهما عند اجتماع الاسباب والآخر ما اذا وقع فى البئر ما لا نص فيه لكنه فى الموضع الثانى افتى بذلك على ضرب من التردد حيث قال العمل به سائغ غير ان الاحوط نزح الجميع وفى الموضع الاول افتى به من غير تردد فما الفرق بينهما **قلت** الظاهر ان ما ذكره من الاحتياط فيما لا نص فيه انما هو للتأمل فى دلالة الخبر من هذه الجهة لان قوله ينزح منها اربعون دلواً وان كانت مبخرة وان كان شاملا لكل نجاسة كما تقدم تقريبه الا انه يمكن دعوى كونه مسوقاً لبيان حكم البئر من حيث اجتماع النجاسات المتعددة فيها كما هو مقتضى السؤال فيحتمل ان يكون لاجتماع الاسباب دخل فى كفاية الاربعين لكون هذا الحكم مبنياً على نوع تسهيل وتخفيف فتختص كفاية الاربعين بما اذا اجتمع فى البئر سببان للتنجيس او اكثر سواء كانت النجاسات المجتمعة كلها من المنصوصة او كلها من غير المنصوصة او ملفقة من المنصوص وغيره واما السبب الواحد الغير المنصوص الذى يتعلق به البحث ايضاً فيخرج عن مورده لعدم اطراد العلة المذكورة فيه فظهور الخبر فى كفاية النصاب مع اجتماع الاسباب مقطوع به عند الشيخ ولذا لم يتأمل فى الفتوى به وانما يتأمل فى ظهور الخبر فيما لا نص فيه من الاسباب المنفردة وقد صرح فيما تقدم من عبارة الاستبصار بان خبر نزح الخمسين للعذرة مختص بما اذا كانت العذرة نفسها تقع فى البئر فلا يعارض خبر كردويه الدال على كفاية الاربعين اذا وقع فيها العذرة مع نجاسة اخرى هذا وقد اورد الحلى على المستدلين بالخبر لنزح الاربعين فيما لا نص فيه بانه من اخبار الاحاد واستشهد على

ذلك بما في المبسوط من التأمل والاحتياط وبنى على ذلك ايضاً في رد ما ذهب اليه الشيخ من كفاية الاربعين في صورة اجتماع الاسباب تعويلا على الخبر و يرد عليه بان تأمل الشيخ فيما لانص فيه انما هو من جهة التأمل في دلالة الخبر من هذه الجهة كما قد مناه لالكونه من طريق الآحاد مع ان ذلك على طريق الحلى انما يقدح اذالم يكن معتضداً بالقواعد و العمومات الاولية وليس المقام كذلك لظهور الخبر في ان كفاية الاربعين مع اجتماع الاسباب انما هو للتسهيل والتخفيف فالخبر من هذه الجهة معتضد بالكتاب والسنة المصرحين بنفي العسر والحرج في الشريعة

ان قلت هذا الخبر معارض باخبار النزح وهي ارجح قلت النسبة بينه وبين هذه الاخبار عموم مطلق لاطلاقها من حيث وحدة السبب وتعدده واختصاص الخبر بصورة التعدد بل الاولى ان يقال ان النسبة بينهما نسبة الحكومة لان هذا الخبر مبين لحكم ثانوي وهو صورة اجتماع اسباب النجاسة واخبار النزح تبين الحكم الاولي وهو صورة انفراد السبب

القول الثاني ان صورة اجتماع الاسباب مما لانص فيه وهو ظاهر الغنية و الوسيلة لانهما ذكرا اسباب النزح واحداً بعد واحد ولم يذكرا صورة اجتماع الاسباب بل ذكرا بعد ذلك حكم مالانص فيه فاوجب في الغنية نزح الجميع احتياطاً وتضعيفاً لخبر كردويه واكتفى في الوسيلة بنزح الاربعين عملا بالخبر و الوجه في ذلك ان اخبار النزح عند هؤلاء مختصة بصورة انفراد السبب ويؤيد هذا النظر خبر عمار الساباطي قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل ذبح طيراً فوقع بدمه في البئر فقال ينزح منها دلاء هذا اذا كان ذكياً فهو هكذا وماسوى ذلك مما يقع في بئر الماء فيموت فاكثره الانسان الى آخره فان قوله هذا اذا كان ذكياً تنبيه على ان كفاية نزح الدلاء انما هو اذا كان السبب منحصراً في شيء واحد وهو الدم القليل ولم يضم اليه سبب آخر كالموت فيطرد ذلك في ساير اسباب النزح وقد سبق تصريح الشيخ في الاستبصار بان خبر نزح الخمسين للعذرة مختص بما اذا وقعت العذرة نفسها في البئر ولم يجتمع معها سبب آخر

ان قلت اختیار الاربعین فیما لانص فیه کما ذهب الیه الطوسی مشعر بان تعویله فی هذه الفتوی علی خبر کردویه و هذا الخبر کما مر یدل علی کفایة الاربعین فی صورة اجتماع الاسباب ایضاً فکیف جعل صورة الاجتماع مما لانص فیه **قلت** الوجه فیه ان السؤال فی الخبر محتمل لوجهین احدهما ان البول و العذرة وخرء الکلاب کانت فی مآء المطر قائمة بعینها ودخلت معه فی البئر والوجه الآخر ان هذه الاعیان قد استهلکت فی ماء المطر ولم یدخل فی البئر الاماء المطر المتنجس بهذه النجاسات و الاستدلال به علی حکم اجتماع الاسباب مبنی علی ظهوره فی الوجه الاول و هو غیر معلوم و مع تردده بین الوجهین لایتجه الاستدلال به علی حکم اجتماع الاسباب ولا علی حکم تنجس البئر بالماء النجس بل یدخل کل منهما فیما لانص فیه هذا و یرد علی القائلین بهذا القول ان دعوی اختصاص اخبار النزح بصورة وحدة السبب فی محل المنع وسیجیء بیان الوجه فی ذلک واما خبر عمار فهو من شواهد الاطلاق اذ لولا اطلاق قوله ینزح منها دلاء لصورة انحصار السبب فی الدم و صورة اجتماعه مع المیتة لما کان وجه لهذا الاستدراک واما عبارة الاستبصار فالمراد منها ان خبر الخمسین مطلق وخبر الاربعین مقید وبعد الجمع بینهما بحمل المطلق علی المقید یختص خبر الخمسین مااذا وقع العذرة فقط واما مع قطع النظر عن الجمع بین المتعارضین فخبر الخمسین مطلق .

القول الثالث ان السبب المجامع لغیره حکمه حکم السبب المنفرد فاذا مات فی البئر کلب وثعلب ینزح للکلب اربعون کما لو مات فیها وحده و کذا للثعلب والقائل به جماعة منهم الحلی و المحقق ثم اختلفا فقال الحلی اذا وقع جماعة من الجنس الواحد الذی یجب نزح بعض ماء البئر لموته مثل ان یموت فیها الف کلب فینزح منها ما ینزح لکلب واحد فحسب فاما ان مات فیها اجناس مختلفة مثال ذلک کلب و خنزیر وثعلب و ارنب جمیعاً فالواجب ان ینزح لکل جنس عدده قال لان عموم الاخبار و ظواهر النصوص یقتضیه فمن ادعی تداخلها فعلیه الدلیل و دلیل الاحتیاط یعضده ویشیده انتهی و قال فی الشرایع اختلاف اجناس النجاسة موجب

لتضاعف النزح و فى تضاعفه مع التماثل تردد احوطه التضعيف الا ان يكون بعضاً من جملة لها مقدر فلا يزيد حكم ابعاضها عن جملتها انتهى و يدل على هذا القول ظاهر الاخبار الواردة فى الباب فان مادل على نزح سبعين لموت الانسان مثلا مطلق من حيث الاحوال يشمل صورة انحصار الميتة فيه وصورة اجتماعها مع ميتة الكلب ولايختص ذلك بباب البئر بل الاخبار الواردة فى تنجس البدن والثياب والاوانى ايضاً كذلك فاذاولغ الكلب فى اناء ثبت التراب ونصاب الغسل فى تطهيره سواء كان الاناء طاهراً قبل الولوغ او متنجساً بالدم والبول نعم يرد على القائلين بالتضعيف من اصحاب هذا القول بان قولهم ينزح لموت العصفور دلو واحد لموت الفارة ثلثا ليس الا كقولهم فى باب تطهير الثياب يغسل من الدم مرة و من البول مرتين فكما يتداخل الاقل فى الاكثر ويجزى غسل الثوب مرتين كذلك يلزم ان يجزى نزح الثلث لكلتا الميتين لعدم الفارق بينهما من هذه الجهة الا ان يقال تداخل اسباب النجاسات ومسبباتها ان ثبت فى غير البئر لكن قياسها عليه قياس مع الفارق لابتناء حكمها على جمع المختلفات و تفريق المجتمعات فيجاب عنه بان تداخل النجاسات فى غير البئر ليس لاجماع اونص خاص بل انما هو لدليل مطرد فى البئر وغيرها وهو ان كيفية تأثر الشيء وانفعاله بملاقات النجاسات الشرعية انما يكون على نحو تأثره بالقذارات العرفية لانه اللازم من حكم الشارع على عين من الاعيان بانه نجس او قذر على مامر توضيحه فى المسائل السابقة ولاريب ان القذارات العرفية كسائر المؤثرات العقلية الخارجية تتداخل آثارها فى الوجود و الارتفاع اذلاشك فى انه اذا اجتمع مؤثران فى محل واحد فان كانا متساويين فى التأثير قوة وضعفا وكان بينهما ترتيب فى الوجود اختص التأثير بالمؤثر الاول و بقى الثانى بلا اثر لاستحالة اجتماع عرضين متماثلين على معروض واحد وان كانا متقارنين فى الوجود اشتركا فى التأثير لبطلان الترجيح بلامرجح وان كانا مختلفين فى القوة والضعف فان كان بينهما ترتيب فى الوجود وكان السابق هو القوى بطل تاثير الضعيف رأساً لعدم قابلية المحل او الضعيف فالقوى انما يؤثر فى ايجاد ما يخصه من الاثر خاصة

وان كانا متقارنين فى الوجود فهما متشاركان فى ايجاد القدر المشترك و يختص القوى بايجاد مايخصه من الاثر .

هذا هومعنى تداخل الاسباب والمسببات الخارجية واذا ثبت ان قول الشارع لشيىء انه رجس اونجس اوقذر تنزيل له منزلة القذارات العرفية والموثرات العقلية الخارجية كان مقتضى اطلاق التنزيل اثبات جميع اللوازم العقلية للملزومات الشرعية الاما اخرجه الدليل وهذا هو الوجه فى اتفاق الكل على تداخل اسباب التنجيس ومسبباتها فى غير البئر وجوداً وارتفاعاً على وجه يكتفون فى ازالة الضعيف منها بازالة اثر القوى من غير تضعيف فى اسباب الازالة بل هو الوجه ايضاً فى اتفاق الكل على تداخل اسباب الوضوء مسبباتها الان الحدث ايضاً قذارة شرعية معنوية ونجاسة باطنية واذا ثبت ذلك فى غير البئر كان مقتضى القاعدة ثبوته فيها ايضاً لوحدة المناط واطراد العلة واما ابتناء احكامها على جمع المختلفات و تفريق المجتمعات فهو لايوجب الالتزام بما الادليل عليه او بمادل الدليل على خلافه كيف ولم يجمع فى البئر بين مختلفين ولافرق بين مجتمعين الا بدليل واما استدلال القائل بالتضعيف باطلاق ادلة الاسباب من حيث الاحوال وبظهور الاخبار فى سببية كل سبب لمسبب مستقل فمردود بان ذلك انما ينفع مع قابلية المحل لاجتماع اثرين وليس المقام كذلك لان الحاق النجاسات بالمؤثرات الخارجية عبارة اخرى عن نفى قابلية ملاقى نجسين لان يجتمع فيه نجاستان مستقلتان مع ان الاطلاق الاحوالى وظهور الدليل فى استقلال المسبب جار فى غير البئر ايضاً ولايقول بالتضعيف فيه احد ومن هنا يظهر ضعف ما اجيب به عن هذا الاستدلال بان الاسباب الشرعية لايجب ان تكون مؤثرات حقيقية بل قد تكون معرفات يجوز تعددها على حكم واحد وجه الضعف ان المؤثرات الحقيقية انما يستقل كل منها بايجاد الاثر المستقل مع تباين محالها واما مع اجتماعها على التأثير فى محل واحد ومساواتها فى الاثر مطلقا اوفى الجملة فلابد من الالتزام فيها بالتداخل كما قررناه .

نعم يرد هذا الاشكال على القائلين بالتضعيف اذا قالوا بنجاسة جميع ماء البئر بكل نجاسة سواء حصل له الطهارة بدلو واحد او بسبعين لان مقتضى القاعدة

على هذا القول هو التداخل كتطهير الثياب والاوانى واما على الوجه الآخر وهو انه لاينجس من ماء البئر الاما وجب نزحه وان النجس فى موت العصفور مثلا دلو واحد منه وفى موت الانسان سبعون دلواً وهكذا فالاشكال ساقط بل مقتضى القاعدة على هذا التقدير هو التضعيف وعدم التداخل لان مايمنع من تأثير المؤثر الثانى واحداثه فى المحل اثراً مستقلا كالاثر الحادث به على تقدير الانفراد هو عدم قابلية المحل لاجتماع اثرين مستقلين وهو منتف على هذا القول لانه اذا كان النجس من ماء البئر فى موت العصفور دلواً واحداً وكان الباقى منه طاهراً فاذا وقع فيه ميتة انسان فقد حدث فيه مؤثر آخر فى تنجس مقدار سبعين دلواً منها غير مقدار الدلو الواحد المتنجس بميتة العصفور فيجب الجمع بين الواحد والسبعين لوجود المقتضى وانتفاء المانع ولذلك قلنا فى اول البحث ان هذا القول ظاهر كل من منع من التداخل و ذهب الى التضعيف كالحلى والمحقق وغيرهما واما تفصيل الحلى بين متحد الجنس ومختلفه فليس للفرق بينهما فى قابلية المحل بل انما هو لدعوى ان الدليل اذا دل على ان موت الكلب مثلا يوجب نزح اربعين دلواً وكان لفظ الكلب عاماً شاملا للواحد من هذا الجنس وللاكثر كان مقتضى العموم كفاية النصاب فى موت الالف منه كالواحد ولاجل ذلك التزم بنظير هذا التفصيل فى باب سجود السهو و ذهب هناك الى عدم التداخل مع اختلاف الاجناس كالكلام والسلام والى التداخل مع اتحاد الجنس كالتكلم مرتين اومرات .

اذا ظهر ذلك فنقول اما دعوى ان صورة اجتماع الاسباب مما لانص فيه كما هو ظاهر الغنية والوسيلة فممنوعة على ان اخبار النزح ليس لها اطلاق من حيث الاحوال وهو ضعيف كما سبق وفاقاً لظاهر الاكثر نعم يبقى الكلام فى ان خبر كردويه هل ينهض للتقييد ام لا وقد عرفت ان الاشكال فيه من حيث السند مردود و اما من حيث الدلالة فان كان من جهة احتمال خصوصية لماء المطر فهو ضعيف كما مر وان كان من جهة اجمال المعنى وتردده بين الاحتمالين المذكورين فمدفوع بان ظاهر الخبر عدم الاستهلاك ولو منع الظهور فلااقل من كون السؤال مطلقاً يشمل

صورة الاستهلاك وعدمه وبضميمة ترك الاستفصال فی الجواب يؤيد الاطلاق و هو كاف فی اثبات المدعی ثم انه مع العلم باتحاد السبب او بتعدده فلا اشكال فی الحكم وانما الاشكال فی صورة الاشتباه و قد وقع الخلاف فی ذلك بينهم فی مواضع منها ما اذا اتحد الجنس وتعدد المصداق فذهب الحلی الی ان السبب متحد وقدمر البحث فی ذلك ومنها ما اذا اتحد الجنس و تعدد المصداق و كان الجنس مما لم يثبت له مقدر منصوص ولكن كان بعضاً من جملة لها مقدر كذلك مثل ان وقع فی البئر يدان او رجلان من ميتة شاة فان اليد منها كالرجل غير منصوص وانما المنصوص نزح الاربعين لجملة الشاة و العضوان بعض منها فهل يجری حكم غير المنصوص علی العضوين او يكفی الاربعون لهما لكفاية النصاب لجملة ميتة الشاة فالبعض منها اولی وجهان ثانيهما مختار المحقق فی الشرايع وقد سبق نقل كلامه لكنه متجه اذا قلنا بنجاسة جميع ماء البئر بكل مايقع فيها واما اذا قلنا بالقول الآخر فمقتضی القاعدة هو التضعيف لان المؤثر فی التنجيس موجود والمانع عن قبول الاثر مفقود فوجب ان يؤثر المقتضی اثره ومنها ما اذا حصل من تعاقب فردين من جنس عنوان آخر مغاير لذلك الجنس فهل العبرة بالثانی فالسبب واحد او بالاول فالسبب متعدد مثال ذلك وقع فی البئر دمان قليلان يصدق علی المجموع انه وقع فی البئر دم كثير فهل يكفی عشرون لكل منهما عشرة اويجب خمسون للمجموع وجهان اظهرهما الثانی لان تعليق الحكم علی وصف يقتضی اعتبار استمرار الوصف باقياً علی عنوانه فاما اذا لم يستمر عليه وانقلب الی عنوان آخر ثبت حكم الثانی و كشف ذلك عن عدم ثبوت حكم الاول ولاجل ذلك لو وقعت عذرة يابسة و بقيت حتی ذابت او وقع كلب حی ولم يخرج حتی مات او فارة ماتت فيها و بقيت حتی انتفخت او تفسخت لم يثبت الا اثر العنوان الثانی فان الظاهر من قولهم فان ذابت فاربعون اوخمسون ان تبديل اليبوسة بالرطوبة والذوبان موجب لتبدل الحكم فلايجمع بين العشرة والخمسين قطعاً ولا بكفاية الخمسين لكونه متضمناً للعشرة علی ما يقوله القائل بالتداخل بل يكفی الخمسون لوحدة السبب وانحصاره فی سببه كما فی سايرادلة

النزح وعلى هذا فمقتضى القاعدة هو الاعتبار بوصف الكثرة القائمة بالمجموع و عدم العبرة بوصف القلة القائمة بكل واحد لزوال الثانى وتبدل الوصف بالاول فيزول الحكم تبعاً وفاقاً لجماعة على ماحكى

ان قلت الحجة فى الدم الكثير خبر على بن جعفر الذى ورد فيه السؤال عن رجل ذبح شاة فاضطربت فوقعت فى البئر واوداجها تسخب دماً وظاهره اثبات النصاب للدم الكثير اذا وقع فى البئر دفعة واحدة فيخرج محل البحث عن مورد الخبر ويدخل فيما دل على العشر للدم القليل **قلت** اثبات العدد الاكثر لدم ذبح الشاة والعدد الاقل لدم ذبح الدجاجة قرينة على ان ثبوت العدد الاكثر منوط بكثرة النجاسة وشيوعها فى ماء البئر وانتشارها فيه فلايفرق الحال فى ذلك بين حصول الكثرة دفعة واحدة او على سبيل التدريج والدفعات فتعين الاخذ بالخمسين و سقط الحكم بما يوجبه الدمآء القليلة والحكم باكثر الامرين مما يوجبه الدماء القليلة وما يوجبه الدم الكثير كما ذهب اليه بعض من اوجب التضعيف بتعدد الاسباب

المسئلة الثانية الظاهر من اللغة و كلمات الفقهاء ان الدلو وعاء يستقى بها الانسان من غير حاجة الى استعمال بقرة اوجمل وقدورد فى خبر التراوح يقام عليها قوم يتراوحون اثنين اثنين وفسره الحلى بان يستقى اثنان بدلو واحد يتجاذ بانه الى ان يتعبا وفسره غيره بان يدخل البئر احدهما فيملى الدلو بمجرد وصولها الى الماء لئلا يحتاج الى تكرار اخاضة الدلو وحكى عن بعض العامة تحديدها بما يسع تسعة عشر رطلا اوثمانية عشر و خصه بعض الاصحاب بالدلو الهجرية التى تسع ثلثين رطلا اواربعين على قول الجعفى ورده غيره بعدم ورود التعيين من الشرع **وقال** فى المبسوط الدلو المراعى فى النزح دلو العادة الذى يستقى بها دون الدلاء الكبار لانه لاتقييد فى الخبر **و قال** فى السرائر والدلو المراعى فى النزح دلو العادة الغالبة دون الشاذة النادرة التى تستقى بها دون الدلاء الكبار اوالصغار الخارجة عن المعتادة والغالب الشامل لانه لم يقيد فى الخبر وقريب منهما فى سايرالكلمات والمراد من المعتادة التى تعارف استعمالها فى الاستقاء من الابار سواء اعتيد الاستقاء

بها من البئر التى اريد تطهيرها امالا **واما** الفرد الغير المتعارف التى لاتستعمل فى العادة الجارية بين الناس الاعلى سبيل الشذوذ لافراطها فى الكبر او الصغر فخارج عن منصرف الاطلاق وغير مشمول للاخبار هذا هومعنى قول الشيخ وغيره المراعى فى النزح دلو العادة واما حملها على المعتادة فى زمان الصدور اوما اعتيد الاستقاء به من البئر التى اريد تطهيرها فضعيف اذلاتعرض لاحدالقيدين فى شىء من كلماتهم بل المراد كمامر مطلق ماتداول الاستقاء به من نوع الابار فى العادة الغالبة الجارية بين الناس واستثناء الحلى الدلاء الكبار والصغار الخارجة عن المعتاد اقوى شاهد على ذلك وعلى هذا فاذا نزح العدد المعتبر بالدلو الغير المعتادة فان كانت صغيرة لم يجز لعدم الاتيان بالمأمور به وان كانت كبيرة اجزء بالاولوية ولذا جزم الشهيد قدس سره فى الذكرى بكفاية القرب هذا اذانزح تمام العدد بالقرب اوالدلاء الكبار الغير المتعارفة واماذا نزح بها بعض العدد فحصول الطهارة بها غير معلومة و ان كان المنزوح بالبعض منها مساوياً فى المقدار لتمام العدد المنزوح بالدلاء المتعارفة وفاقاً للعلامة فى المنتهى وهل يعتبر فى الطهارة ترتب الدلاء بعضها على بعض الاقوى العدم فلو كان على البئر دلاء بعدد مايجب نزحه كفى النزح بها دفعة واحدة .

المسئلة الثالثة هل يطهر البئر بالاتصال بالجارى او الكر فيه قولان قال فى الذكرى وامتزاجها بالجارى مطهر لانه اقوى من جريان النزح باعتبار دخول مائها فى اسمه ومنعه فى المعتبر لان الحكم تعلق بالنزح ولم يحصل و كذا لواتصل بالكثير اما لو وردا من فوق عليها فالاقوى انه لايكفى لعدم الاتحاد فى المسمى انتهى .

اقول قد ظهر مما سبق ان اتصال الماء النجس بالماء المعتصم لايؤثر فى التطهير الااذا حصل الاتحاد بينهما وصار النجس بعضاً منه على وجه اضمحل عنوانه فى عنوان المطهر لان قولهم الجارى او الكر لاينجسه شىء يدل على اعتصام الابعاض كالمجموع من غير فرق بين الابعاض المتجددة وغيرها فحصول الاعتصام الملازم للطهارة متوقف على تحقق عنوان البعضية والجزئية للماء النجس وهذا لايحصل فى مآء البئر لانه مادام باقياً على عنوانه لايقبل الاتحاد مع شىء من المياه المعتصمة على وجه يضمحل

عنوانه الخاص فى عناوينها من غير فرق فى ذلك بين القائها عليه من فوق اواتصاله بها على سطح واحد فماذهب اليه المحقق من اطلاق المنع هوالاجود ويوافقه ظاهر غيره من القدماء واما الاستدلال على الطهارة باتصاله بالجارى بانه اقوى من جريان النزح فهو مبنى على كون طهارة البئر بالنزح مستنداً الى تجدد المآء النابع من المادة وهو خلاف ظاهر الاكثر لتصريحهم بان تطهير القليل بالزيادة وتطهير البئر بالتنقيص وهو ظاهر اطلاق الاخبار ايضاً لانها تدل على حصول الطهارة بمجرد نزح المقدر وان لم ينبع به ماء جديد بل عدم التبع هو الغالب فى المنزوحات اليسيرة كالدلو الواحد وامثاله

المسئلة الرابعة ان حفر بئر قرب بالوعة وكانت الارض صلبة جبلية استحب التباعد بينهما بخمس اذرع سواء حفرت فوق البالوعة اوتحتها وكذا اذا كانت الارض رخوة وكانت البئر فوقها واما ان كانت رخوة وكانت البئر تحتها فالمندوب هو التباعد بسبع وبهذه الصورة افتى فى النهاية والمبسوط والوسيلة والسرائر والمنتهى والتذكرة والتلخيص والمتحصل من الكل كفاية الخمس مع وجود احد الوصفين الصلابة وفوقية البئر ومع فقدهما وثبوت الرخاوة وتحتية البئر معا سبع والمستند فى الباب عدة اخبار

منها مرسلة قدامة بن زيد عن ابيعبدالله عليه السلام سئلته كم ادنى مايكون بين بئر الماء والبالوعة قال ان كان سهلا فسبعة اذرع وان كان جبلا فخمسة اذرع ثم قال يجرى الماء الى القبلة الى يمين ويجرى من يمين القبلة الى يسار القبلة ويجرى من يسار القبلة الى يمين القبلة ولايجرى من القبلة الى دبر القبلة قوله الى القبلة المراد منها جهة الجنوب ومن اليمين جهة المغرب ومن اليسار جهة المشرق ومن دبر القبلة جهة الشمال كل ذلك باعتبار المواجه الى القبلة ومنها خبر الحسن بن رباط سئلته عن البالوعة يكون فوق البئر قال اذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع واذا كانت فوق البئر فسبعة اذرع من كل ناحية وذلك كثير قوله من كل ناحية يعنى من النواحى التى يتصور الفوقية بالنسبة اليها وهو كل جهة يمكن ان ينحدر الماء من المنبع الواقع فيها الى جهة اخرى مسامتة لها اوغير مسامتة فلايخرج عن العموم الافرض كون البالوعة جونبية والبئر شمالية لان الماء لايجرى من الجنوب الى الشمال فى الاغلب على ما دل

عليه الخبر الاول هذا وليعلم اولا ان مادل عليه اخبار الباب من اعتبار البعد بين البئر والبالوعة بالسبع اواقل ليس للتحرز عن نفوذ الماء النجس الى الماء الظاهر فى البئر فوق الارض بل الظاهر انه للتحرز عن نفوذه الى مادة البئر ومافيها من الماء المخزون تحت الارض لان ماء البالوعة مآء مستنقع والمياه المستنقعة ينفذ معظمها فى عمق الارض وقعرها لميل الجسم الثقيل الى مركزه واما ما ينفذ فى الجدر ان المحيطة بها فشيء قليل غير معتد به فاذا كان منبع البئر تحت البالوعة ومسامتا لها ونفذ فى قعر الارض نفذ الى المادة لامحالة ويشهد لذلك وجهان احدهما قوله فى صحيحة الفضلاء فقلت له فان كان يجرى بلزقها وكان لايثبت على الارض فقال مالم يكن له قرار فليس به بأس فان استقر منه قليل فانه لايثقب الارض ولايغوله حتى يبلغ البئر وليس على البئر منه بأس فيتوضأ منه انما ذلك اذا استنقع كله الخبر وقوله لايثقب الارض ولايغوله حتى يبلغ البئر معلوم ان الذى يبلغه بثقب الارض وخرقها وغوره فيها هو مادة البئر دون الماء الظاهر فالمراد من البئر فى قوله يبلغ البئر هو المادة وايضاً قد نص فيها على التفصيل بين النجس الذى يستنقع كله فى الارض ويستقر عليها وبين النجس الذى يجرى على الارض وليس له قرار وان مافيه البأس هو الاول دون الثانى فلولا ان الغرض هو التحرز عن نفوذه الى المادة لم يكن فرق بين المستقر وغيره لان البالوعة الواقعة بجنب البئر اذا كان فيها الماء النجس على الدوام ولم يكن هناك مانع عن نفوذه الى الماء الظاهر نفذ اليه مطلقاً سواء كان له قرار ام لم يكن وانما الفرق بينهما يحصل باعتبار النفوذ فى اعماق الارض فان المستقر ينفذ جميعه فيها كما هو نص قوله اذا استنقع كله بخلاف غير المستقر فان معظمه يجرى ولاينفذ منه فى الارض الاشيء قليل والنافذ مع القلة لايثقب الارض حدا يبلغ المادة

وثانيهما ماتضمنه خبر ابن رباط من التفصيل بين فوقية البئر وتحتيتها فانه لو كان المراد التحرز عن نفوذ الماء النجس الى الماء الظاهر فمع الرخاوة مثلا لافرق بين كون البئر فوق البالوعة اوتحتها اذ لو نفذ مع البعد بخمس نفذ مطلقا بخلاف ما لو كان الغرض التحرز عن نفوذه الى المادة فان الفرق بين الصورتين ظاهر اذ لو

كان البئر فوق البالوعة كان منبعها ومادتها اعلى منها ايضاً لان منابع العيون على الغالب من ناحية الشمال فاذا كانت البالوعة جنوبية لم يحصل المسامتة بين قعرها و سطح المادة فى البئر الشمالية حتى يحصل النفوذ ولاجل ذلك اكتفى بالخمس فى هذا الفرض مع الرخاوة و الصلابة بخلاف فرض العكس فانه يمكن المسامتة بين قعر البالوعة الشمالية وسطح مادة البئر الجنوبية ولذلك جعل الاعتبار فى هذا الفرض بالسبع مع الرخاوة اذمع البعد بينهما بهذه المسافة يحصل الاحتراز عن المسامتة لامكان ان يكون نبع الماء لامن موضع اعلى من البالوعة حتى يكون قعرها محاذيا لممر الماء بل من موضع متوسط بين البالوعة و بين البئر بان يكون فى شمال البئر و جنوب البالوعة على وجه يخرج عن محاذاتها بخلاف ما اذا جعل الاعتبار فى هذا الفرض بالخمس فانه لايحصل الاحتراز عن المسامتة فيها اذا ظهر لك فنقول حجة المشهور على كفاية الخمس فى صورة فوقية البئر مع صلابة الارض ورخوتها اطلاق قوله فى خبر ابن رباط اذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع وحجتهم على كفاية الخمس ايضاً فى صورة صلابة الارض مع فوقية البئر و تحتيتها قوله فى خبر قدامة ان كان جبلا فخمسة اذرع فالعمل بالخبرين يقتضى الحكم بكفاية هذه المسافة مع تحقق احد الوصفين صلابة الارض او فوقية البئر واما قوله فى خبر ابن رباط اذا كانت فوق البئر فسبع اذرع من كل ناحية وقوله فى خبر قدامة ان كان سهلا فسبعة اذرع فجمع المشهور بينهما بحمل اطلاق كل منهما على القيد المذكور فى الاخر فافتوا بتوقف اعتبار السبع على تحقق الوصفين جميعاً رخاوة الارض وتحتية البئر.

ان قلت مقتضى القاعدة الاكتفاء باحد الوصفين كما كان هو الحال فى اعتبار الخمس **قلت** الالتزام هنا بهذا الجمع انما هو لدلالة القرينة عليه فى خبر قدامة فى قوله يجرى الماء الى القبلة الى يمين الى آخره فان المستفاد من هذه الجملة ان الماء يجرى من كل ناحية الى ناحية اخرى مواجهة لها او صخرتة عنها غير انه لايجرى من الجنوب الى الشمال فيدل على ان البئر الواقعة فى شمال البالوعة حكمها من حيث التباعد اخف من غيرها لان الماء لايجرى من الجنوب الى الشمال فلايلزم الاعتبار فيها

بسبع مع رخاوة الارض وتحتية البئر بل يكفى الاقل منها فيكفى الخمس اذا نصاب اقل منها والله العالم

قال الشيخ ايده الله تعالى المبحث الثانى الماء المستعمل فى رفع الحدث الاصغر الى قوله ولافادة طهارة المحل وجه اقول فى هذه العبارة مسائل :

المسئلة الاولى الماء المستعمل فى رفع الحدث الاصغر طاهر و مطهر من الحدث والخبث اجماعاً على الظاهر المصرح به فى كلام جماعة للاصل وخبر زرارة عن احدهما عليهما السلام كان النبى صلى الله عليه وآله اذا توضأ اخذ من وضوئه فيتوضأون به وخبر عبدالله بن سنان واما الماء الذى يتوضأ الرجل به فيغسل به وجهه ويده في شيء نظيف فلا بأس ان يأخذه غيره ويتوضأ به ولا فرق فى الوضوء بين ماكان مسبباً عن الحدث الاصغر اوالاكبر وان قلنا بان الحدث الاكبر فى غير الجنابة يرتفع بمجموع الغسل والوضوء لان دليل الرخصة اعم ودليل المنع مختص بالمستعمل فى الاغسال فلا يشمل المستعمل فى غيره وان كان مشاركا معه فى الرفع واولى من ذلك المستعمل فى غير رفع الحدث كالمستعمل فى الوضوءات والاغسال المندوبة .

المسئلة الثانية اختلف الاصحاب فى المستعمل فى رفع الحدث الاكبر من وجهين **احدهما** فى انه هل هو طاهر اونجس المشهور على الطهارة وخالفهم الشيخان وابن حمزة فى ظاهر المقنعة والتهذيب والنهاية وصريح الوسيلة قال فى المقنعة ولا ينبغى له اى للجنب ان يرتمس فى الماء الراكد فانه ان كان قليلا افسده وقال فى التهذيب فى شرح هذه العبارة الوجه فيه ان الجنب حكمه حكم النجس الى ان يغتسل فمتى لاقى الماء الذى يصح فيه قبول النجاسة فسد انتهى فان ظاهر لفظ الفساد هو النجاسة واستدل فى التهذيب على ما افتى به المفيد باطلاق الصحيح اذا اتيت البئر وانت جنب ولم تجد دلواً ولاشيئاً تغرف به فتيمم بالصعيد فان رب الماء ورب الصعيد واحد ولاتقع فى البئر ولا تفسد على القوم مائهم **و الجواب** ان هذا الخبر معارض باخبار كثيرة دلت على نفى البأس عن ملاقات غسالة الجنابة للماء الذى يغتسل منه وعن ملاقاته لثوب الجنب وهو نص فى طهارة بدن الجنب وغسالة غسله فوجب

الا لتزام باختصاص مورد الخبر بما اذا كان على بدن الجنب نجاسة المنى كما استظهرناه سابقاً وثانيهما انه على القول بالطهارة فهل هو طهور يجوز استعماله فى رفع الحدث ثانياً اولا يجوز قولان ذهب السيد المرتضى والديلمى والحلى وجماعة الى الاول والشيخ وابن حمزة والمحقق وغيرهم الى الثانى احتج الشيخ على مذهبه بما رواه عبدالله بن سنان عن ابيعبدالله عليه السلام قال لا بأس بان يتوضأ بالماء المستعمل فقال الماء الذى يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه واما الذى يتوضأ الرجل فيغسل به وجهه و يده فى شىء نظيف فلا بأس ان يأخذه غيره ويتوضأ به الخبر قوله لا بأس بان يتوضأ بالماء المستعمل اما قضية مهملة فصلها بما ذكره فى الذيل اومحصورة كلية استثنى عن عمومها ما ذكره فى الذيل قوله ان يتوضأ منه واشباهه اى يتوضأ منه ومن اشباهه فقوله واشباهه معطوف على الضمير المخفوض ولا يضر ترك اعادة الخافض لانه غير قادح على المذهب الصحيح فيشمل عموم الاشباه غسالة كل غسل رافع للحدث كالحيض والنفاس والاستحاضة ومس الاموات لانه الجامع بين غسل الجنابة وغيرها .

واورد عليه تارة بضعف السند لاشتماله على ابن هلال ورد بانه رواه عن الحسن بن محبوب و الظاهر انه اخذه من كتاب المشيخة الذى هو احد الاصول المعتبرة المقطوع اسنادها الى مؤلفيها فلا يضر ضعف الواسطة المذكور فيه لاتصال السند واخرى بضعف الدلالة لامكان الحمل على فرض تلوث بدن الجنب بالنجاسة العينية ويدفعه ان ظاهر الخبر المنع عن المستعمل فى غسل الجنابة من حيث كونه مستعملا فيه لا من حيثية اخرى و لذلك وقع التقابل فيه بينه و بين غسالة الثوب المتنجس بالنجاسة العينية ويدل عليه ايضاً اخبار اخر منها صحيح ابن مسكان قال حدثنى صاحب لى ثقة انه سئل ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل ينتهى الى الماء القليل فى الطريق ويريدان يغتسل وليس معه اناء والماء فى وهادة فان اغتسل رجع غسله فى الماء كيف يصنع قال ينضح بكف بين يديه و كفا من خلفه و كفا عن يمينه و كفا عن شماله ثم يغتسل الخبر قوله فى وهادة قال فى القاموس الوهدة الارض المنخفضة

كالو هد (ج) اوهدووهادووهدان انتهى **قوله** رجع غسله الغسل بكسر الغين وسكون السين الماء يغتسل به ثم ان قول السائل وليس معه انآء ظاهر فى انه كان معتقداً لعدم جواز الارتماس فى المآء القليل وان تكليفه فى الفرض هو الغسل خارج الماء

قوله فان اغتسل رجع غسله ظاهر فى ان السائل كان معتقداً ايضاً بان اختلاط الماء الذى يريد الاغتسال منه بالغسالة من حيث انها غسالة محذور يجب التجنب عنه فالتجأ الى السؤال عما يعالج به رفع المحذور بحيث يغتسل فى الخارج ترتيبا على نحو لايعود الغسالة الى الماء فتختلط به وقد قرره الامام عليه السلام على ذلك فى الموضعين وبين العلاج بقوله ينضح بكف بين يديه فليس المراد منه رش موقفه من الارض لانه اذا تندت الارض من هذه الجهات الاربع كان ذلك اسرع الى نزول الغسالة فى الوهادة بل المرادرش ميامن جسده ومياسره وخلفه وامامه وبلها بالمآء قبل نية الغسل ليكفيه بعد بل الجسد يسير من الماء فيجرى على جميع جسده و يحصل له الاغتسال قبل نزول الغسالة فى الوهادة واختلاطها بالماء كماصرح بجميع ذلك فى السرائر وقريب منه خبر الكاهلى عنه عليهم السلام اذا اتيت الماء وفيه قلة فانضح عن يمينك و عن يسارك و بين ايديك و توضأ **ومنها** الاخبار الواردة فى علة المنع عن الاغتسال بغسالة الحمام مثل قولهم عليه السلام لاتغتسل من البئر التى تجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها مايغتسل به الجنب و ولدالزنا و الناصب لنا اهل البيت و هو شرهم لان الظاهر منه ان كل واحدة من هذه الغسالات مستقلة بالعلية للمنع **ومنها** الاخبار الواردة فى نزح البئر من اغتسال الجنب فيها لان الظاهر ان النزح انما هو لاعادة الطهورية لاالطهارة كما سبق واذا ثبت ذلك فى البئر ثبت فى الماء القليل بالاولى مؤيداً ذلك كله باخبار أخر مشعرة بالمدعى كموثقة الساباطى عن الرجل يغتسل من الجنابة وثوبه قريب منه فيصيب الثوب من الماء الذى يغتسل منه قال نعم لابأس به و خبر بريدبن معوية قلت لابيعبدالله عليه السلام اغتسل من الجنابة فيقع الماء على الصفا فينزو فيقع على الثوب فقال لابأس فان الظاهر من الخبرين و امثالهما ان للماء المستعمل فى الجنابة خصوصية مفقودة فى غيره حتى اوجب

ذلك شك فضلاء الروات فى ان اصابته للثوب هل توثر فى اثبات بأس فيه من حيث النجاسة اومن حيث المنع من الصلوة فيه اولا تؤثر فى شيء من ذلك ولا يمكن ان يكون هذه الخصوصية مجرد كراهة الاستعمال فى الشرب وغيره والالاطردت هذه الشبهة فى الاسئار المكروهة مع انه لم يقع مثل هذا السؤال فيها فيكشف ذلك عن ان الخصوصية الموجودة فى الغسالة هى قذارة شرعية موجبة للتجنب عنها امامطلقا كما يقوله القائل بالنجاسة او فى خصوص الاستعمال فى رفع الحدث كما يقوله الشيخ و اتباعه .

و احتج الاخرون بوجهين احدهما الاخبار كخبر على بن جعفر عن ابى الحسن الاول عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصيب الماء فى ساقية اومستنقع ايغتسل منه للجنابة او يتوضأ منه للصلوة اذا كان لايجد غيره والماء لايبلغ صاعا للجنابة ولا مداً للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع وهو يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه فقال ان كانت يده نظيفة فلياخذ كفا من الماء بيد واحدة فلينضحه خلفه و كفا امامه و كفا عن يمينه و كفا عن شماله فان خشى ان لايكفيه غسل رأسه ثلث مرات ثم مسح جلده بيمينه فان ذلك يجزيه وان كان الوضوء غسل وجهه ومسح يده على ذراعه ورأسه ورجله فان كان الماء متفرقا فقدران يجمعه والا اغتسل من هذا ومن هذا وان كان فى مكان واحد وهو قليل لايكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه الخبر دل على انه مع قلة الماء يغتسل بواحدة من كيفيات ثلث مترتبة بعضها على بعض فالاولى ان يبل الجهات الاربع من جسده قبل الاغتسال كل جهة بكف ليسرع انحدار الماء ويكفيه القليل منه والثانية ان يسيغ فى غسل رأسه بان يغسله ثلث مرات ليجتمع معظم المآء فى خلال شعور الرأس و اللحية ثم يأخذ من ذلك المجتمع فى الرأس و يغسل به سائر جسده ولو بالدهن ولاجل ذلك سماه مسحا والثالثة اذا كان الماء اقل من ذلك بحيث لايكفى لغسل جميع الاعضاء و لو بالدهن غسل به بعضها ثم غسل البعض الآخر بالمآء المختلط من الغسالة وغيرها و ذلك لان قوله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه ظاهر فى

جواز تتميم الغسل بالغسالة اذالم يكن الماء كافيا للغسل و فى صحيحة شهاب عن ابيعبدالله عليه السلام انه قال فى الجنب يغتسل فيقطر المآء عن جسده فى الاناء فينتضح الماء من الارض فيصير فى الاناء انه لابأس بهذا كله فان ترك الاستفصال يؤيد اطلاق نفى البأس لصورة استهلاك الغسالة فى ما فى الاناء وعدمه وفى صحيحة محمد بن مسلم قلت لابيعبد الله عليه السلام الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم لابأس ان يغتسل منه الجنب ولقد اغتسلت فيه وجئت فغسلت رجلى وما غسلتها الامما لزق بهما من التراب فان المراد من الحمام مافى حياضه الصغار الذى لا يبلغ كراً فدل على جواز الغسل منه وان اغتسل فيه الجنب

وثانيهما مااستدل به السيد المرتضى رضوان الله عليه فى مسائل خلافه على ما حكاه الحلى عنه وهو انه اذا كان استعمال الماء مانعا من الطهارة به لكان ملاقاته لاول العضو موجبا لاستعماله ومانعا من اجرائه على بقية العضو وهذا يقتضى ان يأخذ لكل جزء ماء جديداً فلما اتفقوا على ان صب احدنا الماء على رأسه وافاضته على بدنه يجزيه فى الطهارة مع ملاقاته لاول جزء من بدنه دل ذلك على ان استعمال الماء لايمنع من الوضوء به فان قالوا الماء لا يحكم بحكم الاستعمال حتى يسقط عن جميع العضو ويفارقه ومادام على العضو فليس بمستعمل قلنا لافرق بينكم وبين من قال الماء لايحكم بحكم الاستعمال حتى يسقط عن الاعضاء كلها لان حكم الحدث لايزول والطهارة لاتتم الا بعد غسل كلها لانها تجرى مجرى العضو الواحد فى حكم العضو فاذا جعلتموه مستعملا لاستعماله فى احد الاعضاء دون جميعها لزمكم ان يكون مستعملا فى بعض العضو وحاصل هذا الاستدلال ان الخصم انا كتفى فى صدق المستعمل باستعمال الماء فى بعض العضو وان لم يستوعب كله ولم ينفصل عنه لزمه ان يأخذ لكل جزء من العضو الواحد مآءاً جديداً وهو خلاف الاجماع وان اعتبر فى الصدق استيعابه الجميع العضو الواحد وانفصاله عنه لزمه تخصيص المنع بالمآء الذى استعمل فى رفع الحدث عن جميع الاعضاء لانه لافرق بين الابعاض من العضو الواحد وبين نفس الاعضاء فلو لم يصدق المستعمل على المستعمل فى بعض العضو الواحد لم يصدق على المستعمل فى بعض الاعضاء

لان الحدث لايزول والطهارة لاتتم الا بعد غسل جميعها وهو لايلتزم بهذا التخصيص قطعاً

والجواب اما عن خبر علي بن جعفر فبان قوله لاعليه ان يغتسل لايدل على جواز تتميم الغسل بالغسالة لان رجوع الغسالة الى مكان الماء غير مستلزم لذلك الا اذا كان الرجوع في حال نفاد الماء في ذلك المكان اوفي حال وجوده واستهلاكه في الغسالة والخبر من هذه الجهة مطلق شامل للصورتين ولما اذا كان الماء موجوداً وكان الغسالة مستهلكة فيه بل على قول الشيخ في المبسوط في نظير المسئلة يكفي في جواز الغسل بالماء المختلط من المستعمل وغير المستعمل كون غير المستعمل اكثر مقداراً من المستعمل او كونهما متساويين في المقدار على تأمل منه في الثاني قال ان اختلط المآء بماء الورد المنقطع الرائحة حكم للاكثر فان كان الاكثر ماء الورد لم يجز استعماله في الوضوء وان كان الماء اكثر جاز وان تساويا ينبغي ان نقول يجوز استعماله لان الاصل الاباحة وان قلنا استعمل ذلك وتيمم كان احوط انتهى ومن هنا يظهر الجواب عن خبر شهاب مضافا الى ان قوله فيه فيقطر الماء من جسده ظاهر في كون الساقط من الغسالة في الاناء قليلا جداً حتى عبر عنه السائل بالقطرات ومع اختصاص السؤال بصورة قلة الغسالة المختلطة بماء الغسل لايبقى مجال للتمسك بقاعدة ترك الاستفصال لاختصاص القاعدة بصورة اجمال السؤال او اطلاقه وكلاهما منفي في مورد الخبر واما خبر محمد بن مسلم فلابد من تخصيص نفي البأس فيه بصورة اتصال ما في الحوض بالمادة بقرينة التصريح بهذا القيد في خبر آخر

و اما الوجه الذي استدل به السيد قدس سره فالجواب عنه تارة بالنقض لان هذا الاشكال بعينه وارد على القائلين بكراهة استعمال المستعمل ولايسع احداً انكار المنع رأساً حتى على سبيل التنزيه لان الاخبار الناهية ان لم تكن متواترة فمستفيضة واخرى بالحل فيقال ملاقات ماء الغسل لاول جزء من البدن وان اوجب كونه مستعملا الا انه يجوز التتميم بامراره على البدن لان اخذ الماء لكل جزء جزء منه حرج على المكلفين وهو منفي في الشريعة وبهذا الوجه رد الشيخ على القائل بطهارة الغسالة من الغسلة المزيلة للعين حيث قال في المبسوط والماء الذي يزال به النجاسة نجس لانه

ماء قليل خا لطه نجاسةوفى الناس من قال ليس بنجس اذا لم يغلب على احد اوصافه بدلالة ان ما بقى منه فى الثوب جزء منه وهو طاهر بالاجماع فما انفصل عنه فهو مثله وهذا اقوى و الاول احوط و الوجه فيه ان يقال ان ذلك عفى عنه للمسقة انتهى ٠

فرع

لافرق فى الحكم بين المستعمل فى بعض الاعضاء او جميعها لاطلاق خبر ابن سنان و هل يعتبر الانفصال مقتضى القاعدة العدم لصدق المستعمل على مطلق ماصرف فى العضو بقصد الغسل وان كان عالقابه بعد او متردداً فيه من محل الى محل نعم هو قبل الانفصال عفو يجوز اجرائه من موضع الى آخر بقصد الغسل واما اخذ الغير له اونقله الغاسل الى محل لم يجر العادة بانتقاله اليه فهوغير جائز لاطلاق المنع وانتفاء دليل الرخصة ولافرق فى صيرورة الماء مستعملا بين استعماله فى العضو و بين غمس العضو فيه بقصد الغسل اذا كان قليلا فلوار تمس الجنب فيه لم يرتفع عذر وصار مستعملا غير جائز الاستعمال فى الطهارة وكذا لوار تمس فى البئر لالحاقها بالقليل من هذه الجهة ولذلك صرح غير واحد من القدمآء بانه لوار تمس الجنب فيها وجب نزح سبع دلاء ولم يطهر بذلك الارتماس ٠

المسئلة الثالثة غسالة الاخباث غير ماء الاستنجاء على قسمين **احدهما** الغسالة من الغسلة التى حصل الملاقات بينها وبين عين النجاسة وهى الغسلة المزيلة للعين سوآء كان ممايكفى فيه المرة مع زوال العين اواعتبر بعده نصاب معين **وثانيهما** الغسالة من الغسلة التى لم يحصل ملاقات بينها وبين عين النجاسة وهى الغسلة الثانيه وما يتلوها مما يعتبر فيه بعد زوال العين استيفاء عدد معين فالكلام يقع فى مقامين: **المقام الاول** فى حكم الغسالة من الغسلة الملاقية لعين النجس وقد اختلف قدماء الاصحاب فيه على قولين **احدهما** الطهارة وهو اختيار السيد المرتضى والحلى قال فى السرائر وقال السيد المرتضى فى الناصريات قال الناصر ولافرق بين ورود الماء على النجاسة و بين ورود النجاسة على الماء قال السيد المرتضى وهذه المسئلة لااعرف فيها نصاً لاصحابنا ولاقولا صريحاً

والشافعى يفرق بين ورود الماء على النجاسة و بين و رودها عليه فيعتبر القلتين فى ورود النجاسة على الماء ولا يعتبر ذلك فى ورود الماء على النجاسة وخالفه سائر الفقهاء فى هذه المسئلة ويقوى فى نفسى عاجلا الى ان يقع التامل لذلك صحة ماذهب اليه الشافعى والوجه فيه انا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر الا بايراد كر من الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء اذا ورد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة كما يعتبر فى ما يرد النجاسة عليه قال محمد بن ادريس وماقوى فى نفس السيد صحيح مستمر على اصل المذهب و فتاوى الاصحاب انتهى كلام الحلى فان مراد السيد و الحلى من الوارد هو المآء القليل المنصب على الثوب مثلا لازالة النجاسة عنه كما يشهد بذلك كلام الشافعى المبنى عليه هذا الكلام وقد سبق نقل كلام الشافعى فى كتاب اختلاف الحديث فلا نطيل فيه بالاعادة **وثانيهما** النجاسة وبها افتى الشيخ فى المبسوط والنهاية فى الخلاف و تبعه الطوسى فى الوسيلة وهو الظاهر من غير واحد من كتب القدماء كالمراسم والغنية وغيرهما لاطلاقهم انفعال القليل بملاقات النجاسة من غير استثناء للغسالة **قال** فى المبسوط والماء الذى يزال به النجاسة نجس لانه ماء قليل خالطه نجاسة وفى الناس من قال ليس بنجس اذا لم يغلب على احد اوصافه به بدلالة ان ما بقى فى الثوب جزء منه وهو طاهر بالاجماع فما انفصل عنه فهو مثله وهذا اقوى والاول احوط و الوجه فيه ان يقال ان ذلك عفى عنه للمشقة انتهى وقد سبق نقله آنفا **وقوله** والوجه ان يقال الخ هذا جواب عن قول القائل ان ما بقى من الغسالة فى الثوب طاهر وعدول عما قويه اولا ومعناه ان طهارة الباقى من الغسالة فى الثوب ممنوعة بل الوجه انه نجس كالمنفصل غير انه يعفى عنه لاجل المشقة فسقط الاستدلال وتبين ضعف الحجة .

وقال فى المستعمل فى رفع الجنابة والحيض بعد اثبات الطهارة ونفى الطهورية عنه هذا اذا كان ابدانهما خالية عن النجاسة وان كان عليه شىء من النجاسة نجس الماء ولا يجوز استعماله انتهى **وقال** فى الخلاف اذا اصاب الثوب نجاسة فغسل بالماء فانفصل الماء عن المحل واصاب الثوب او البدن فانه ان كانت من الغسلة الاولى فانه

نجس ويجب غسل الموضع الذى اصابه وان كانت من الغسلة الثانية لايجب غسله الا ان يكون متغيراً بالنجاسة فيعلم بذلك انه نجس ثم قال دليلنا على القسم الاول انه ماء قليل معلوم حصول النجاسة فيه فوجب ان يحكم بنجاسته وقال فى النهاية بعد جملة كلام له فى احكام المياه المحصورة فلا بأس باستعمال المياه و ان كانت قد استعملت مرة اخرى فى الطهارة الا ان يكون استعمالها فى الغسل من الجنابة اوالحيض اومايجرى مجرها اوفى ازالة النجاسة انتهى فان الظاهر من قوله اوفى ازالة النجاسة ان المستعمل فى ازالة عين النجاسة نجس لايجوز استعماله بحال وقال فى الوسيلة بعد تقسيم المستعمل الى ثلثة اقسام المستعمل فى الصغرى و المستعمل فى الكبرى و المستعمل فى ازالة النجاسة قال فالاول يجوز استعماله - ثانيا فى رفع الحدث و فى ازالة النجاسة و الثانى و الثالث لايجوز ذلك فيهما الا بعد ان يبلغ كراً فصاعدا بالماء الطاهر انتهى فانه سوى فى هذه العبارة بين المستعمل فى الطهارة الكبرى والمستعمل فى ازالة النجاسة وقدصرح قبل ذلك بنجاسة الاول فلابدمن ان يكون الثانى ايضاً كذلك ثم ان الظاهر من قوله فى النهاية و الوسيلة المستعمل فى ازالة النجاسة هو المستعمل فى ازالة العين الملاقية لها كما يشهد به استدلاله بقوله انه ماء قليل معلوم حصول النجاسة فيه و كيفكان فاحتج الشيخ فى المبسوط بانه ماء قليل خالطه نجاسة فالقاعدة تقتضى انفعالها ولم يقم على تخصيصها دليل فوجب الاخذ بمقتضاه واحتج فى الخلاف مضافاً الى ذلك بما رواه العيص بن القسم قال سئلته عن رجل اصابه قطرة من طست فيه وضوء فقال ان كان الوضوء من بول او قذر فليغسل ما اصابه وان كان وضوئه للصلوة فلايضره

واجيب عن القاعدة بان المخصص لها موجود وهو مامر من ان مابقى فى الثوب جزء من المنفصل وهو طاهر بالاجماع فكذا المنفصل ويرده ان طهارة المتحلف ممتوعة بل هو نجس لانه جزء من المنفصل غاية الامر ان قولهم اغسل ثوبك من ابوال مالا يؤكل لحمه مثلا يدل على انه اذا غسل الثوب ترتب عليه آثار الطهارة فيجوز الصلوة فيه حتى مع بقاء الرطوبة فيه من الغسلة الملاقية للنجاسة وهو غير مستلزم لطهارتها

لامكان ان تكون نجساغيرانه عفى عنها لاجل المشقة واجيب عن الخبر بانه معارض بالخبر المتقدم لابن سنان الماء الذى يغسل به الثوب اويغتسل به من الجنابة لايجوز ان يتوضأ منه و اشباهه لانه يدل بظاهره على ان غسالة الثوب كغسالة غسل الجنابة طاهرغيرطهور ويندفع بان غاية مايدل عليه هو ان غسالة الثوب لايجوز ان يتوضأ منه و اما انه طاهر كغسالة الجنابة اونجس فهو ساكت من هذه الجهة و حينئذ فيسلم خبر العيص عن معارضته .

المقام الثانى حكم الغسالة من الغسلة الغيرالملاقية لعين النجس و مجمل القول فيه انه ان ثبت هنا دليل على الحاق المتنجس بالنجس فى جميع الاحكام حتى فى سراية النجاسة منه الى غيره و ان لم يكن عليه عين النجاسة كان الكلام فيها كالكلام فى الغسلة الملاقية للعين لعين ماقدمناه من الدليل وان لم يثبت هذا الدليل فمقتضى القاعدة طهارة هذه الغسالة وان لم تكن طهوراً ثم ان سراية النجاسة من نفس العين النجس الى ملاقيها قد سبق البحث عنها مفصلا واما سراية النجاسة من المتنجس الذى ليس عليه عين النجاسة اوعدم سرايتها فلم اجد فى كلمات القدماء كلاما فى ذلك اوضح مماذكره الحلى فى السرائر و سبقه اليه الحلبى فى الكافى قال فى السرائر فى باب تطهير الثياب بعد ذكر الاعيان النجسة قال مالفظه و جملة الامر وعقد الباب ان مايؤثر فى التنجيس على ثلثة اضرب احدها مايؤثر بالمخالطة وثانيها بالملاقات وثالثها بعدم الحيوة فالاول ابوال و خرؤ م الايؤكل لحمه و ما يؤكل لحمه اذا كان جلالاً والشراب المسكر والفقاع والمنى والدم المسفوح وكل مايع نجس بغيره والثانى ان يماس الماء وغيره حيوان نجس العين و هوالكلب و الخنزيروالكافروالثالث ان يموت فى الماء وغيره حيوان له نفس سائلة و لاحكم لماعدا ماذكرناه فى التنجيس انتهى ومثله فى كتاب الكافى لابى الصلاح الحلبى و الحاصل من الكلامين امور **احدها** ان النجاسات العشر المعهودة كل واحدة منها مؤثرة فى تنجيس مايلاقيها اذا كانت الملاقات فى الجوامد منها بالرطوبة المسرية **وثانيها** ان المايع الطاهر بالاصل ماءاً كان اوغيره اذا تنجس بواحدة منها فهو ايضاً

كالاعيان النجسة الاصلية مؤثر فى تنجيس مايلاقيه لانه ذكره فى جملة مايؤثر بالمخالطة حيث قال و كل مايع نجس بغيره فالنجاسات العينية احدى عشرة **ثالثها** ان ماعدا هذه الاحدى عشرة لايؤثر فى تنجيس الاشياء ثوباً كان او غيره لقوله و لاحكم لماعدا ماذكرناه فى التنجيس وعلى هذا فالمتنجس اذا لم يكن مايعا ولم يكن عليه نجاسة عينية اذا حصل الملاقات المسرية بينه و بين شيء طاهر لم يؤثر فى تنجيسه و انما قيدناه بقولنا ولم يكن عليه نجاسة عينية لانه اذا كان عليه عين النجاسة فالمؤثر فى التنجيس حينئذ هو تلك العين دون المتنجس بنفسه

وقال الحلى ايضاً فى باب غسل الاموات بعد التعرض لكيفية غسل الميت ما لفظه و يغتسل الغاسل فرضاً واجباً اما فى الحال اوفى مابعد فان مس مايعاً قبل اغتساله وخالطه لايفسده ولاينجّسه و كذلك اذا لاقى جسد الميت من قبل غسله اناء ثم افرغ فى ذلك الاناء قبل غسله مايع فانه لاينجس ذلك المايع و ان كان الاناء يجب غسله لانه لاقى جسد الميت وليس كذلك المايع الذى حصل فيه لانه لم يلاق جسد الميت و حمله على ذلك قياس و تجاوز فى الاحكام بغير دليل و الاصل فى الاشياء الطهارة الى ان يقوم دليل قاطع للعذروان كنا متعبدين بغسل مالاقى جسد الميت لان هذه نجاسات حكميات وليست عينيات و الاحكام الشرعية نثبتها بحسب الادلة الشرعية ولاخلاف ايضاً بين الامة كافة ان المساجد يجب ان تنزه و تجنب النجاسات العينيات وقد اجمعنا بلا خلاف فى ذلك بيننا على ان لمن غسل ميتاً ان يدخل المسجد ويجلس فيه فضلاعن مروره وجوازه ودخوله اليه فلوكان نجس العين لماجاز ذلك وادى الى تناقض الادلة و ايضاً فان المآء المستعمل فى الطهارة على ضربين ماء استعمل فى الصغرى والآخر فى الكبرى فالماء المستعمل فى الصغرى لا خلاف بيننا انه طاهر مطهر والماء المستعمل فى الكبرى الصحيح عند محققى اصحابنا انه طاهر مطهر ومن خالف فيه من اصحابنا من قال انه طاهر يزيل به النجاسات العينيات ولايرفع الحكميات فقد اتفقوا جميعا على انه طاهر ومن جملة الاغسال الطهارات الكبار غسل من غسل ميتاً فلونجس ما يلاقيه من المايعات لما كان الماء

الذى قد استعمله فى غسله وازالة حدثه طاهراً بالاتفاق و الاجماع الذى اشرنا اليها انتهى وحاصل هذا الفصل من كلامه ان النجس قسمان عينى وحكمى و العينى هو الذى يترتب عليه جميع احكام النجاسة كحرمة الانتفاع به بالبيع وغيره ونجاسة ملاقيه بالرطوبة المسرية وبطلان الصلوة بلبسه وغير ذلك من الاحكام التى ثبتت له بالدليل واما الحكمى فهو ما كان محكوماً بحكم الطاهر من وجه و بحكم النجس من وجه آخر والمتنجس الذى ليس عليه عين النجاسة من النجاسات الحكمية فلا يجوز لبسه فى الصلوة ولا حمله فيها لانه من هذه الجهة بحكم النجس لكنه اذا لاقى مايعاً لم ينجسه لانه من هذه الجهة بحكم الطاهر ويتفرع على ذلك ان الميت بنفسه نجس عينى وكل مالاقاه من المايعات يصير نجساً لكن يد الغاسل و اناء ماء الغسل وغيرهما من الجامدات اذا حصل الملاقات المسرية بينها وبين الميت فكل ذلك نجس حكمى فيجب تطهير اليد للصلوة وتطهير الاناء للشرب لكن الملاقى لاحدهما من المايعات و الجامدات لاينجس اذ لو صار اليد نجساً عينياً ينجس مايلاقيها من المايعات لما جاز للغاسل دخول المسجد قبل تطهيرها لانهم عليهم السلام قالوا جنبوا مساجدكم النجاسات والتالى باطل اتفاقاً فالمقدم مثله وايضاً لو كان يد الغاسل نجساً عينياً ينجس ما يلاقيه فلو اغتسل الغاسل كان غسالته نجساً لحصول الملاقات بينها و بين نجس عينى والتالى باطل لان غسالة الغاسل طاهر بالاجماع وانما وقع الخلاف فى طهوريته ودون كلمات الحلى فى الظهور كلمات الشيخ فى كتبه فقال فى الخلاف اذا اصاب الثوب نجاسة فغسل بالماء فانفصل الماء عن المحل واصاب الثوب او البدن فانه ان كانت من الغسلة الاولى فانه نجس ويجب غسل الموضع الذى اصابه و ان كانت من الغسلة الثانية لايجب غسله ثم قال دليلنا على القسم الاول انه ماء قليل معلوم حصول النجاسة فيه فوجب ان يحكم بنجاسته ثم قال و الذى يدل على القسم الثانى ان الماء على اصل الطهارة ونجاسته تحتاج الى دليل انتهى لان المراد من الغسلة الاولى هى الغسلة الملاقية لعين النجاسة بشهادة الدليل الذى استدل به و المراد من الغسلة الثانية هى الغسلة الغير الملاقية للعين بدليل تمسكه بالاصل و

قال فى باب غسل الجنابة من المبسوط وان كان على بدنه نجاسة ازالها ثم اغتسل فان خالف واغتسل اولا فقد ارتفع حدث الجنابة و عليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم تزل بالغسل و ان زالت بالاغتسال فقدا جزئه عن غسلها وقال فى احكام الماء المستعمل انه على ضربين

احدهما ما استعمل فى الوضوء وفى الاغسال المسنونة الى ان قال والاخر ما استعمل فى غسل الجنابة والحيض فلايجوز استعماله فى رفع الاحداث ثم فصل بين مابلغ كراً فيجوز رفع الحدث به وبين ما كان اقل فهو طاهر لايرفع الحدث ثم قال هذا اذا كانت ابدانهما خالية من نجاسة وان كان عليه شيىء من النجاسة فانه ينجس المآء ولايجوز استعماله انتهى حكم فى العبارة الثانية بنجاسة الماء الملاقي للنجاسة وفى العبارة الاولى بانه طاهر يرتفع به حدث الجنابة وهما متناقضان فلابد من حمل النجاسة فى العبارة الثانية على النجاسة العينية كالمنى والدم والبول وفى العبارة الاولى على النجاسة الحكمية كمحل المنى والدم بعد زوال العين قبل حصول الطهارة فيكون معنى العبارة الاولى انه اذا كان بدن الجنب نجساً ولم يكن عليه عين النجاسة واغتسل فى هذه الحال فجرى الماء على المحل فان كانت النجاسة ممايكفى فيه الغسل مرة واحدة حصل الطهارة الحدثية والخبثية بجرية واحدة لان نجاسة المحل ليست عينية حتى ينجس الماء بملاقاتها بل هى حكمية ومع طهارة الماء فلا مانع من ترتب الاثرين على استعماله وان كانت ممايعتبر فيها الغسل مرتين حصل الطهارة الحدثية بالمرة الاولى واعيد عليه الغسل ثانياً لازالة الخبث و توقف صحة الصلوة عليها وقال فى موضع آخر من المبسوط الماء الذى ولغ فيه الكلب نجس يجب ازالته عن الثوب والبدن ولايراعى فيه العدد وان اصاب من الماء الذى يغسل به الاناء من ولوغ الكلب خاصة ثوبه الانسان اوجسده لايجب غسله سواء كان من الغسلة الاولى او الثانية اوالثالثة وقال فى موضع آخر الماء الذى ولغ فيه الكلب والخنزير اذا اصاب الثوب وجب غسله لانه نجس وان اصابه من الماء الذى يغسل به الاناء لايجب غسله سواء كانت من الغسلة الاولى او الثانية وان قلنا انه يغسل من الغسلة الاولى كان احوط فاما

الوضوء به فلا يجور لما روى من ان الماء الذى يزال به حكم النجاسة لايجوز استعماله فى الوضوء انتهى فحكم فى العبارة الاولى بطهارة الغسالات الثلث من الولوغ وانه لايجب ازالتها عن الثوب والبدن وقيد ذلك بما اذا كان الملاقى لها هى الغسالة خاصة واراد به الاحتراز عن صورة اختلاط الغسالة بشىء من الماء المولوغ فيه كما هو الغالب فيما اذا كان تطهير الاناء بعد تفريغه من الولوغ بلافصل معتد به قبل جفافه من رطوباته فانه يحصل الملاقات بين ماء الغسل و تلك الرطوبات فينجس ماء الغسل لانه مايع لاقى نجاسة هى رطوبة الماء المولوغ فيه بخلاف ما اذا كان التطهير بعد جفاف تلك الرطوبات وذهاب اعيانها فانه لاينجس ماء الغسل لان الاناء وان كان نجساً بمعنى انه يجب غسله لكنه لايسرى النجاسة منه الى ماء الغسل فقوله خاصة من قيود الماء الذى يغسل به الاناء لاقيد لولوغ الكلب ومثله الكلام فى العبارة الثانية فالمستفاد من العبارتين ان ملاقى العين النجس اذا كان مايعاً فانه ينجس ويؤثر فى تنجيس الغير كالماء الولوغ فيه فانه ينجس الثوب والبدن واما اذا كان جامداً كالاناء فانه وان كان نجساً بمعنى انه يجب غسله ولا يجوز الشرب فيه قبل الغسل لكن الماء الذى يغسل به لاينجس بملاقاته

ثم انى وان لم اجد فى كلمات غير الشيخ والحلبى من القدماء نصاً ولاظهوراً فى سراية النجاسة من المتنجس وعدمها الان تصريح الحلى وابى الصلاح بالتفصيل المذكور وارسالهما له ارسال المسلمات من غير تعرض لنقل خلاف فيه كاشف عن اشتهار ذلك بين اهل عصرهما ومن تقدم عليهما بل عدم اختلافهم فيه نعم ذهب اكثر اصحابنا المتأخرين الى خلاف ذلك فاطلقوا السراية من غير تفصيل بين عين النجس والمتنجس بل قال بعضهم ان السراية من المتنجس كالنجس اجماعية بل امر ضرورى عند المتشرعة وافرط بعض المحدثين فمنع من سراية النجاسة من المتنجس وان كان مايعاً تمسكاً باخبار بعضها اخص من المدعى وبعضها لادلالة له اصلا وزعم انه شىء لم يسبقه فى التفطن له احد ورده الآخرون و اطلقوا السراية حتى فى الجامدات تمسكاً باخبار دلت على السراية فى المايعات النجسة خاصة كاخبار غسل الاوانى

من ولوغ الكلب والخنزير والاخبار الدالة على الاجتناب من الاكل والشرب فى اوانى الكفار التى يأكلون فيها الميتة والخنزير ويشربون فيها الخمر لان الغالب بقاء شيىء من هذه النجاسات فى تلك الاوانى فينفعل بها المشروب والمطعوم المايع ومادل على غسل اللحم اذا وقعت قطرة خمر او دم فى قدر فيه مرق ولحم و على غسل الثوب من استعمال ماء البئر المنتن و على غسل كل ما اصاب الماء الذى مات فيه فارة وغير ذلك من الاخبار المختصة بالمايعات النجسة فالاولى فى المقام ان يقال ان سراية النجاسة الى شيىء طاهر حكم على خلاف القاعدة خرجناعن مقتضاها فى موضعين **احدهما** الاعيان النجسة و هى العشر المعهودة لحكم الشارع بانها نجس اورجس اوقذر فان الحكم عليها بالنجاسة حكم على ملاقيها بالتجنب عنه على ما مر توضيحه فى مسائل القليل **وثانيهما** المايعات الملاقية للعين النجس فانه قد ورد فيها الحكم عليها بمثل ذلك ففى الخبر ان قطر قطرة خمر فى عجين اودم فقد فسد وفى آخر ماء البئر لايفسده الا ماغير لونه او طعمه وفى ثالث اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيىء وفى رابع الوزغ لاينتفع بمايقع فان الحكم على العجين والماء وغير هما من المايعات الملاقية للعين النجس بالفساد وسلب الانتفاع حكم عليها بالنجاسة وقد مران الحكم على الشيىء بالنجاسة حكم على ملاقيه بالتجنب عنه واما غير ذلك من الاجسام الجامدة الملاقية للعين النجس كالثوب و البدن و الاناء وامثال ذلك فان كان عليه عين النجاسة فالسراية من تلك العين الى ملاقيها ثابتة ايضاً بالتقريب المذكور والا فمقتضى الاصل فيها العدم لانتفاء الدليل اذ لم يحكم عليها بالنجاسة على النحو المذكور و انما ورد فيها الامر بغسل اليد او الثوب او الاناء او المنع عن استعمالها فى مشروط بالطهارة مالم يغسل وشيىء من ذلك غير مستلزم للحكم على ملاقيها بالتأثر والانفعال

ان قلت قد ورد فى بعض الجامدات النجسة الحكم عليه بالنجاسة كقوله فى الخبر الرجل ينتهى الى الماء القليل ويداه قذرتان ومالم يرد فيه مثل ذلك فقد ورد فيه الامر بالغسل وهو كناية عن النجاسة فتثبت السراية فيها ايضاً بالملازمة المذكورة

قلت اما قوله يداه قذرتان فالظاهر منه فرض كون اليد ملوثة بعين النجاسة والقذر و لا كلام معه فى السراية و اما الامر بغسل الثوب والبدن و الاناء فهو كناية عن منع استعمالها فى المشروط بالطهارة كالصلوة مالم تغسل و اما كونه كناية عن النجاسة المطلقة الملازمة لجميع اللوازم المعهودة فدعوى عرية عن البرهان فالمستفاد منها كون الجامد المتنجس الذى ليس عليه عين النجاسة محكوماً بحكم النجس من بعض الجهات فاطلاق التنزيل حكم على خلاف القاعدة مدفوع بالاصل والعمومات وهذا معنى قول الحلى ان هذه نجاسات حكميات لا عينيات ويؤيد الاصل عدة من الاخبار منها ماروا ه الشيخ فى التهذيب والاستبصار باسناده عن سماعة قال قلت لابى الحسن موسى عليه السلام انى ابول فاتمسح بالاحجار فيجيء منى البلل ما يفسد سرا ويلى قال ليس به بأس فان نفى البأس عن البلل مع ملاقاتها للمحل المتنجس بالبول قبل تطهيره بالماء كالصريح فى عدم السراية من المتنجس الذى ليس عليه عين النجاسة لزوال العين باستعمال الحجر و منها خبر حكم بن حكيم الصيرفى قلت لابى عبدالله عليه السلام ابول فلا اصيب الماء وقد اصاب يدى شيىء من البول فامسحه بالحائط والتراب ثم يعرق يدى فامسح وجهى او بعض جسدى او يصيب ثوبى قال لا باس فان السائل قد ذكر فى سؤاله ان البول اصاب يده ولم يطهرها بالماء بل ازال البول عنها بمسحها بالحائط او التراب ثم يعرق اليد المتنجسة ويمسح بها وجهه فاجيب بانه لا باس يعنى ان العرق لم ينجس بملاقات اليد فلا ينجس بالعرق كل شيى اصابه و منها خبر محمد بن مسلم قال قلت لابى جعفر عليه السلام رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر ذكره الى طرفه ثلث عصرات وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شيىء فليس من البول ولكنه من الحبائل الخبر يعنى ان الخارج ليس بنجس و ان كان قد لاقى المحل المتنجس قبل تطهيره بالماء و منها ظاهر الاخبار الناهية عن الاكل والشرب فى او انى الكفار التى يأكلون فيها الميتة ولحم الخنزير ويشربون فيها فان تخصيص المنع بتلك الاوانى وعدم اطراده فى الاوانى التى باشروها باجسامهم مع الرطوبة المسرية قرينة ظاهرة على ان الاناء الذى باشره الكافر بجسمه اذ الم يكن فيه شيى عن الاعيان النجسة من الخمر والميتة

والخنزير اذا وضع فيه مايع من شراب اوطعام لم ينجس ذلك المايع وان وجب تطهير الاناء من مباشرة جسم الكافر الى غير ذلك من الاخبار

وقد تلخص من جميع ذلك انه لا دليل على سراية النجاسة من المتنجس الجامد الذى ليس عليه عين النجاسة بل الدليل على خلافها من الاصل والاخبار و يتفرع عليه طهارة الغسالة من الغسلة الغير الملاقية لعين النجس ويدل عليها بالخصوص الخبر المتقدم لابن سنان لان ظاهره التسوية بين الغسالة والمستعمل فى نفى الطهورية وثبوت الطهارة لكنه معارض بالخبر المتقدم لعيص بن القسم فوجب الجمع بينهما بحمل خبر العيص على الغسالة من الغسلة الملاقية للعين لانه الظاهر من قوله ان كان من بول او قذر وحمل خبر ابن سنان على الغسالة من غيرها لان النسبة بينهما عموم مطلق ومن هنا يظهر ان الغسالة الغير الملاقية للعين و ان كانت طاهرة لكنه لايرفع بها الحدث لقوله فى خبر ابن سنان لايجوز ان يتوضأ منه وهل يجوز ازالة الخبث بها قولان اظهر هما الجواز لانها طاهر ولم يثبت دليل يدل على المنع و العمومات تقتضى الجواز قال الشيخ ايده الله تعالى المبحث الثالث الماء الطاهر المشتبه بالنجس شبهة محصورة الى قوله لايخلو عن وجه

اقول الاولى نقل ما ظفرنا عليه من كلمات القدماء فى هذه المسئلة اولا ثم الشروع فى البحث عنها فنقول قال فى المقنعة ولو ان انساناً كان معه اناءان فوقع فى احدهما ما ينجسه ولم يعلم فى ايهما هو يحرم عليه الطهور منهما جميعا ووجب عليه اهراقهما و الوضوء بماء سواهما فان لم يجد غيرما وجب اهراقه من الماء تيمم و صلى ولم يكن له استعمال ما وجب اهراقه منهما وحكم مازاد من الانائين فى العدد اذا تيقن ان فى احدهما نجاسة على غير تعيين حكم الانائين سواء وقال فى الناصريات المسئلة الثامنة لا يجوز التحرى فى الاوانى و ان كانت جهة الطاهر اغلب و قال السيد فى شرحه هذا صحيح واليه ذهب اصحابنا وقال ابو حنيفة و اصحابه لا يجوز التحرى فى الانائين ويجوز فى ماعدا ذلك اذا كانت الغلبة للطاهر واجاز الشافعى التحرى فى الانائين وفيما زاد على ذلك دليلنا على المنع من التحرى قوله تعالى

فلم تجد واماءاً فيتمموا وانما عنى بالوجود القدرة على الماء الطاهر والتمكن منه ومن لا يعرف الشيء بعينه ولا يميزه فليس بمتمكن منه ولاواجدله ولانه تعالى لم يذكر التحرى فى الاية بل امر باستعمال الماء عند وجوده والتراب عند فقده من غير امر بالتحرى فمن اوجبه فقد زاد فى الظاهر مالا يقتضيه انتهى التحرى طلب ماهو احرى بالاستعمال فى غالب الظن فقولهم لايجوز التحرى فى الاوانى معناه لايجوز العمل بالظن فى تعيين الطاهر منها بل يجب تحصيل العلم بذلك **وقال** القاضى فى الجواهر اذاكان مع المكلف اناء ان ووقع فى احد هما نجاسة ولم يعلمه بعينه ايجوز له الطهاره بشيء منهما ام لا .

الجواب لايجوز استعمال واحد منهما لانه لايامن ان يكون النجس هو الذى استعمله اولا فيكون مؤدياً للطهارة بالماء النجس وهذا لايجوز وان كان هو المستعمل ثانياً كان قد صلى وعلى جسده نجاسة لم يزلها وهذا ايضاً لايجوز وعلى الوجهين جميعاً يكون مؤدياً للصلوة بغير يقين من برائة ذمته بما لزمه منها وهو مأخوذ بادائها بيقين انتهى **و قال** الشيخ فى النهاية واذا كان مع الانسان اناء ان اومازاد عليهما فوقع فى واحد منهما نجاسة ولم يعلمه بعينه وجب عليه اهراق جميعه والتيمم للصلوة اذا لم يقدر على غيره من المياه الطاهرة **وقال** فى المبسوط واذاكان معه اناء ان اواكثر من ذلك فوقع فى واحد منهما نجاسة لم يستعمل شيئاً منها بحال ولايجوز التحرى فان خاف العطش امسك ايهما شاء واستعمل حال الضرورة و اذاكان معه اناء ان احدهما ماء والاخر بول لم يستعمل واحداً منهما وان كان احدها نجسا والاخر طاهراً وانقلب احد هما لم يستعمل الاخر الى ان قال وكذلك اذا اشتبه طعام طاهر و طعام نجس لايجوز له التحرى و وجب عليه الامتناع من استعماله واذا كان معه اناء ان مشتبهان واناء متيقن الطهارة وجب ان يستعمل الطاهر المتيقن ولا يستعمل المشتبهين ماءاً كان او مايعاً آخر اوطعاماً

و قال فى الخلاف اذا كان معها اناء ان وقع فى احد هما نجاسة واشتبها عليه لم يستعملهما وكذلك حكم ما زاد عليهما ولايجوز التحرى بلاخلاف بين اصحابنا واما الثوبان

فمن اصحابنا من قال حكمهما حكم الانائين لايصلى فى واحد منهما و قال بعضهم يصلى فى كل منهما على الانفراد و هو الذى اخترناه و هو مذهب المزنى و قال الماجشونى يتوضأ بكل واحد من الانائين و يصلى صلوة منفرده وقال محمد بن مسلمة يتوضأ باحدهما ويصلى ثم يتوضأ بالاخر ويغسل ما اصابه من الاول من ثيابه وبدنه ثم يصلى وقال ابوحنيفة يجوز التحرى فى الثياب على الاطلاق و اما الاوانى فان كان عدد الطاهر اكثر جاز التحرى فيها و ان كان عدد النجس اكثر من عدد الطاهر اوتسا ويالم يجز وقال الشافعى يجوز التحرى فى اوانى الماء و الطعام اذا كان بعضها نجساً وبعضها طاهراً سواء كان عدد النجس اقل او اكثر اواستويا دليلنا اجماع الفرقة فانهم لايختلفون فيه وايضاً فقد تيقنا النجاسة فى واحد منهما فلانامن ان تقدم على ماهو نجس وايضاً الصلوة فى الذمة بيقين و لانعلم برائتها اذا استعملنا هذا الماء روى عمار الساباطى و سماعة بن مهران عن ابيعبدالله عليه السلام قالا سئل ابوعبدالله عليه السلام عن رجل معه اناء ان فيهما ماء وقع فى احدهما قذر لايدرى ايهما هوولا يقدرعلى ماء غيره قال يهريق المائين ويتيمم انتهى.

وقال فى الغنية ولايجوز التحرى فى الاوانى وان كانت جهة الطاهر اغلب بالاجماع ولان المراد بالوجودفى قوله تعالى فلم تجد واماء التمكن من استعمال الماء الطاهرو لهذا لووجده ولم يتمكن من استعماله لعذر اوفقد آلة وثمن جاز له التيمم ومن لايعرف الطاهر بعينه ولايميزه من غيره غيرمتمكن من استعماله **وقال** فى السرائرو اذا كان مع الانسان اناء ان او اكثر من ذلك فوقع فى واحد منهما نجاسة ولم يعلمه بعينه لم يستعمل شيئاً منهما بحال بغيرخلاف ولايجوز له التحرى والواجب عليه التيمم ولايجب عليه اهراقهما وله امساكهما امالخوف العطش فانه يجب عليه امساكهما فان لم يخف العطش فله امساكهما فانه قادر على تطهيرمائهما على بعض الوجوه فاما مايوجد فى بعض الكتب من قوله وجب اهراق جميعه والتيمم للصلوة فغيرواضح فانه لايجب عليه اهراق مائه النجس بل له امساكه على ماقررناه فان قال قائل اذالم يهرقه كيف يجوز له التيمم مع وجود الماء فلهذا قال المصنف

يجب عليه اهراق الماء بحيث يجوز له التيمم قلنا هذا اعتذار تركه اعود على من اعتذر له به وذلك ان هذا ماء وجوده كعدمه لان شاهد الحال وقرينة الحكم يدل على وجود الماء الطاهر فمع وجود القرينة لم يحتج الى اهراق هذا الماء ولو عرى الكلام من شاهد الحال لما جاز التيمم لان اسم الماء يطلق على الطاهر و النجس انتهى اذا عرفت ذلك فاكثر ما فى المتن من تفريعات هذه المسئلة كطهارة ملاقى بعض اطراف الشبهة والجمع بين التيمم والوضوء بهما بان يتوضأ باحدهما ثم يغسل ما اصابه الاول بالثانى مبنى على ما ذهب اليه جماعة من كون الاجتناب عن جميع الاطراف فى جميع فروضها من باب المقدمة للاجتناب عن النجس المعلوم بالاجمال الملازم ذلك لجواز ترتيب آثار الطهارة على الطاهر الواقعى من المشتبهين مطلقاً سواء كانا جامدين كثوبين اوما يعين واما على مسلك من تقدم كلامه فلا يتاتى شىء من تلك التفريعات فيما هو محل الكلام من مسئلة الانائين فان الظاهر المصرح به فى كلام بعضهم ان الما يعين المشتبهين بالنجس كليهما محكوم عندهم بحكم النجس الواقعى من جميع الجهات مالم يعلم الطاهر منهما بعينه فصرحوا بعدم جواز استعمال واحد منهما وبوجوب التيمم مع انحصار الماء فيهما وعدم جواز التحرى فى الاوانى وان كانت جهة الطاهر اغلب وبقاء الحكم مع فقد بعض اطراف الشبهة كما اذا انقلب احد الانائين الى غير ذلك وهذا بخلاف المشتبه بالنجس من الجامدين كالثوب ففيه خلاف بينهم ذهب بعضهم الى ان حكمه حكم الانائين فلا يصلى فى احدهما بل يصلى عريانا وذهب بعضهم الى انه يصلى فى كل واحد منهما على الانفراد و الحجة على قولهم فى الما يعين موثقة سماعة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل معه اناء ان فيهما ماء و قع فى احدهما قذر لا يدرى ايهما هو و ليس يقدر على ماء غيره قال يهريقهما جميعاً ويتيمم وموثقة عمار الساباطى عنه عليه السلام فى حديث قال سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع فى احدهما قذر لا يدرى ايهما هو و حضرت الصلوة وليس يقدر على ماء غيرهما قال يهريقهما جميعاً ويتيمم لان الامر باراقة الماءين كناية عن الحكم على كل منهما بالنجاسة فوجب ترتيب جميع آثارها عليهما لانهما نزلا عند

الشارع منزلة النجس الواقعى من جميع الجهات فلايجوز الطهارة باحد هما وينجس الملاقى لكل منهما و اذا انقلب احدهما لم يتغير الحكم الثابت للاخر قبل الانقلاب

قال المحقق فى النكت بعد نقل كلام الشيخ فى النهاية اعتذر لقوله وجب عليه اهراق جميعه لانه لايجوز له التيمم مع وجود الماء الطاهر الجواب الاعتذار غير واضح لان المنع من استعمال الماء يصير الماء فى حكم العدم كما لو وجده و منعه من استعماله مرض لما وجب اهراقه ومنع الشارع اقوى الموانع لكن قوله اراقهما كناية عن الحكم بالنجاسة كما اذا قال اذا ولغ الكلب فى الاناء فليهرقه ولم يرد وجوب الاراقه بل يريد الاخبار عن النجاسة حسب والشيخ رحمه الله اورد لفظ الحديث وهو رواية سماعة وعمار بن موسى عن ابيعبد الله عليه السلام انتهى و قال العلامة فى المنتهى لو استعمل الاناءين واحدهما نجس مشتبه وصلى لم تصح صلوته ولم يرتفع حدثه سواء قدم الطهارتين اوصلى بكل واحدة صلوة لانه مآء يجب اجتنابه فكان كالنجس و كذا لو استعمل احدهما و صلى به صلوة لم تصح صلوته ووجب عليه غسل ماأصابه المشتبه بماء متيقن الطهارة الى ان استدل على ذلك بالخبرين ثم قال وسماعة وعمار و ان كانا ضعيفين الا ان الاصحاب تلقت هذين الحديثين بالقبول انتهى .

ان قلت يمكن ان يكون قوله يهريقهما جميعا ارشادا الى حكم العقل باجتناب اطراف الشبهة من باب المقدمة للاجتناب عن النجس الواقعى فيكون تقريراً للقاعدة

قلت العقل لا يحكم باهراق المائين واتلافهما بل يحكم بالتجنب عنهما فالحكم بالاهراق ظاهر فيما ذكره المحقق من كونه كناية عن النجاسة اذا اشتبه طعام طاهر بطعام نجس فان كانا مائعين فالحكم مامرو ان كانا جامدين ففى اللحوم و الجلود اذا شك فى ذكوتهما ولم يكن هناك اماره تدل عليها وجب الاجتناب عنهما وان كان الشك بدوياً غير مقرون بالعلم الاجمالى لدلالة الاخبار الكثيرة الواردة فى الصيد على ان مشكوك الذكوة من اللحوم والجلود بحكم الميتة ويؤيدها عموم قوله تعالى **الاماذكيتم** لانه يدل على ان كل حيوان فارقه الروح باى سبب كان فهو ميتة الا اذا كانت المفارقة لسبب الذكوة فوجب احراز ذلك بالعلم اوبما يقوم

مقامه ولذالك قالوا الاصل فى اللحوم والجلود عدم التذكية ارادوا بالاصل القاعدة المستفادة من الكتاب والسنة لا استصحاب عدم وقوع الزكاة عليه منذ كان حياً الى زمان الشك اذا كان المشتبه من المذكى مردداً بين ما يحل اكله ومالا يحل اما ذاتاً كاللحم المردد بين الماخوذ من الغنم او السبع او ما لا يحل اكله عرضاً كالحيتان اذا ترددت بين مامات فى المآء اوفى خارجه وجب الاجتناب عن الكل و ان كان الشك غير مقرون بالعلم لالوجوب الموافقة القطعية عند دوران الامر فى الشبهة المحصورة بين الحرمة وغير الوجوب بل لعموم قوله تعالى احل لكم الطيبات وحرم عليكم الخبائث لانه يدل على انحصار الطعام المحلل فى الطيب و الطيب من جنس الحيوان هو ماحكم عليه الشارع بانه يحل اكله فوجب احراز ذالك بالعلم او مما يقوم مقامه

نعم يعارض ذلك اخبار دلت على انه اذا اختلط لحم المذكى بالميتة جاز بيعه من مستحلى الميتة واخبار دلت على ان ماصيد بالحظيرة او السمكة من الحيتان اذا اشتبه مامات منها فى الماء بمامات فى الخارج جاز اكله لكنها غير معمول بها عند المشهور بل هى عندهم مطروحة اومئولة واما خبر ضريس قال سئلت اباجعفر عليه السلام عن السمن والجبن نجده فى ارض المشركين بالروم انأكله فقال اما ماعلمت انه خلطه الحرام فلا تأكل و مالم تعلم فكل فمورده مختص بالشبهة البدوية والمراد من الحرام فيه هو النجس والمعنى ان كل سمن او جبن علمت انه امتزج به لبن او انفحة نجس فلا تأكله ومالم تعلم ذلك فيه فكل وان شككت فى اختلاطه بالحرام واما صحيحة عبدالله بن سنان كل شىء يكون فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه فمعناه ان كل شىء يكون له فى الخارج فردان حلال وحرام كالماء والطعام فيهما طاهر ونجس والثوب والبساط فيهما مباح ومغصوب فهو لك حلال حتى تعلم ان ما بيدك منه حرام يدل على ذلك ما رواه عبدالله بن سنان عن عبدالله بن سليمان قال سئلت اباجعفر عليه السلام عن الجبن قال سئلتنى عن طعام يعجبنى ثم اعطى الغلام درهماً فقال ياغلام ابتع لنا جبناً ثم دعى بالغداء فتغدينا فاتى بالجبن فاكلنا فلما

فرغنا من الغداء قلت ما تقول فى الجبن قال الم ترنى آكله قلت بلى ولكنى احب ان اسمعه منك فقال سأخبرك عن الجبن وغيره كل ماكان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه واذا كان الاشتباه فى الاموال من حيث اختلاط الحرام منها بالحلال فقد ورد فيها اخبار دلت على الحل واستدل بها بعضهم فى الحكم بجواز الموافقة الاحتمالية فى الشبهة المحصورة بل بجواز المخالفة القطعية لكنها محمولة عند الاصحاب على الحل بعد اخراج الخمس وعلل الحل فى بعضها بان الله رضى من الاشياء بالخمس يعنى ان اخراج الخمس الى اهله من هذه الاموال تطهير للمال و هو بمنزلة رد الحرام منه الى صاحبه

و اما ماروا ه السكونى عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن آبائه عليهم السلام فى رجل استودع رجلا دينارين و استودعه آخر دينارا فضاع دينار منها قال يعطى صاحب الدينارين دينارا و يقتسمان الدينار الباقى بينهما نصفين فرواه الصدوق فى الفقيه والشيخ فى التهذيب بهذه الصورة فى باب الصلح واورده الصدوق فى المقنع مرسلا فى باب القضاء والاحكام بهذه الصورة وقضى امير المؤمنين عليه السلام فى رجل استودع رجلا دينارين الى آخره وذكر الخبر فى باب القضاء والحكومة قرينة على ان التنصيف الذى حكم به امير المؤمنين عليه السلام كان امراً اقتضاه موازين القضاء والفصل بين الخصماء وعلى هذا فيكون مورد الخبر قضية فى واقعة اكتساها ثوب الاجمال لاسبيل الى العمل بما دل عليه رأساً وهيهنا شىء يجب التنبيه عليه وهو ان الحكم بالطهارة او الحل فى اطراف الشبهة المحصورة كلا او بعضاً تمسكاً بقولهم كل شىء طاهر حتى تعلم انه قذر او كل شىء منه حلال حتى تعرف انه حرام محل نظر لان كلا من الطهارة والحل قد جعل فى هذه الاخبار مغيى بحصول العلم بضده فقيل طاهر حتى تعلم انه قذر او حلال حتى تعرف انه حرام والمفروض فى صورة الشبهة المحصورة حصول العلم بالضد فعرف النجس بعينه وشخصه متميزاً عما عداه لكنه عرض المكلف حالة اخرى فنسى المصداق الذى وقع عليه الحس وشك فى ان ماعلم نجاسته هل هو هذا او ذاك ولا تعرض فى تلك الاخبار لحكم هذا الموضوع اذ المستفاد منها حكم الشك فى نجاسة الشىء لا الشك

فيما علم بنجاسته لان النجس اسم لنفس الشيء المتصف بوصف النجاسة لاله ولما علم اتصافه بهذا الوصف وبالجملة فمتى طرء على ثوب واحد ثلث حالات على التعاقب شككنا في الحالة الاولى انه طاهر او نجس فحكمنا بطهارته ثم لاقاه نجاسة فعلمنا نجاسته ثم اشتبه هذا الثوب المعلوم نجاسته بثوب معلوم الطهارة فالحالتان الاوليان مندرجتان في الاخبار المذكورة يدل على الحالة الاولى منطوق كل شيء طاهر وعلى حكم الحالة الثانية مفهوم قوله حتى تعلم انه قذر واما الحالة الثالثة وهي العارضة بعد مجيء الغاية وانقضائها فهي خارجة عن منطوق تلك الاخبار ومفهومها فلا معنى للاستدلال بها على الطهارة والحل والله العالم قال الشيخ ايده الله تعالى ولو اشتبه المطلق بالمضاف الى قوله وهو في الجاهل المقصر بالحكم اشد.

اقول قال الشيخ ايده الله تعالى ولو اشتبه المطلق بالمضاف الى قوله وهو في الجاهل المقصر بالحكم اشد **اقول** اذا اشتبه المطلق بالمضاف فلا اشكال في زوال الخبث وحصول الطهارة اذا كرر الغسل بالمايعين العدد المعتبر في التطهير من ذلك الخبث بل لاخلاف فيه ظاهرا واذا اراد رفع الحدث فكرر الطهارة حصل له الطهارة بذلك ايضاً كما صرح به الشيخ والقاضي **قال** في المبسوط وان كان احدهما يعني احد الانائين ماء والآخر ماء ورد منقطع الرائحة واشتبها استعمل كل واحد منهما منفرداً لانه يتيقن عند ذلك حصول الطهارة و **قال** في الجواهر مسئلة اذا كان مع المكلف اناء ان اوا كثر منهما وواحد منهما ماء ورد منقطع الرائحة والثاني ماء مطهر ولم يعلم احدهما من الآخر هل يجوز الاقتصار في الطهارة على واحد منهما ام لا الجواب لايجوز له ذلك لانه لايأمن من ان يكون الذي تطهر به اولا هو ماء الورد فلا يرتفع بذلك حدثه وعلى هذا يجب ان يتطهر بالاثنين لانه ان جوز في الاول بما ذكرناه فهو آمن من كونه نجسا ومتيقن لرفع الحدث بالآخر وان كان الذي تطهر به اولا هو المطهر فقد ارتفع به حدثه واذا استعمل الثاني لم يزل به طهارته واذا صلى كان مؤديا لصلوته بيقين انتهى وظاهر الكلامتن وان كان فرض الانحصار في الانائين لكنه لايظهر منهما المنع عن التكرار عند الاختيار بل الظاهر ان فرض الانحصار

انما لانتفاء الداعی العقلائی الی التکرار غالباً مع التمکن من استعمال الماء المطلق المعلوم و کیفکان فلم یظهر الخلاف فی المسئلة من احد الامن الحلی لانه منع من تکرار الصلوة فی الثوبین المشتبهین بالنجس و اوجب طرحهما والصلوة عریانا و علله بوجه مطرد فی المقام وهوان الواجب علی المکلف عندافتتاح کل صلوة القطع بانه یصلی فی ثوب طاهر ولا یکفیه حصول العلم بذلك بعد الفراغ من الصلوتین قال لان المؤثرات فی وجوه الافعال یجب ان تکون مقارنة لها لامتأخرة عنها فان هذه العلة بعینها جاریة فی تکرر الوضوء بالمایعین و لازمه ترك الوضوء بهما مع الانحصار والرجوع الی التیمم الا ان یقال ان الحلی لایمنع من الاحتیاط بتکرار العبادة فی کل مورد لانه جوز الصلوة الی اربع جهات مع اشتباه القبلة و جوز الجمع بین رباعیة وثلاثیة وثنائیة اذافات منه احدی الفرائض الخمس و لم یعلمها علی التعیین وانمایمنع من تکرار الصلوة عنداشتباه الساتر الطاهر بالنجس لتعارض الاخبار فی هذه المسئلة فقدروی صفوان بن یحیی عن ابی الحسن علیه السلام انه یصلی فیهما جمیعا یعنی فی کل منهما علی الانفراد .

وروی الشیخ فی المبسوط مرسلا انه یترکهما و یصلی عریانا و قدفات هذه المرسلة من صاحب الوسائل فینبغی ان یستدرك علیه و اذادار الامر بین العمل بالخبر الاول الموجب للاخلال بالنیة والعمل بالخبر الثانی الموجب للاخلال بالستر فالاولی عندالحلی اختیار الثانی لان العمل الغیر المشتمل علی النیة المعتبرة وجوده بمنزلة العدم لقولهم علیهم السلام لاعمل الابالنیة والاولی عندالشیخ اختیار الاول لان المؤثر فی الفعل مقارن له ایضاً اذ کمایمکن ان یکون الداعی الیه امتثال امر معلوم کذا یجوزان یکون الداعی امتثال امر محتمل بل الثانی اقرب الی صدق الطاعة من الاول علی ان دلیل اعتبار الساتر مطلق یشمل صورة اشتباه الطاهر منه بالنجس وهذا الاطلاق بنفسه یقتضی التکرار عندالاشتباه لتعذر امتثال هذا الامر بدونه و اذا اشتبه الماء المباح بالمغصوب فقال فی التذکرة وجب اجتنابهما ولو تطهر بهما ففی الاجزاء نظر ینشأ من اتیانه الطهارة بماء مشکوك فیخرج عن العهدة ومن طهارته بما ینهی عنه فیبطل وهو الاقوی

و قال فى القواعد وجب اجتنابهما فان تطهر بهما فالوجه البطلان ووافقه الشهيد فى الذكرى والدروس ويدل عليه قولهم عليهم السلام لايحل مال الامن حيث احله الله لظهوره فى توقف حل المال على وجود سبب شرعى يقتضيه فمالم يوجد ذلك لم يحصل الحل و حرم التصرف فيه ولاجل ذلك صرحوا فى باب لباس المصلى ومكانه بانه لايجوز الصلوة فى شىء ولاعلى شىء الااذا كان مملوكا اومباحا له من المالك ومن المعلوم ان الشرط غير محرز فى شىء من اطراف الشبهة فيحرم التصرف فيها نعم لو استعمل بعضاً منها فى ازالة النجاسة طهر بلا اشكال دائم و اذا انكشف الغصب فى ما استعمله ضمنه بالمثل اوالقيمة ان كان تالفاً وبالاجرة فى غير التالف كغسل الثوب فيه اذا كان كراً واما استعمال المشتبه فى رفع الحدث فله اقسام لان الاستعمال اما ان يكون فى حال العلم بالغصب اوفى حال الجهل اوالنسيان ولااشكال فى بطلان الطهارة فى القسم الاول بل لاخلاف فيه بيننا واما الآخران ففيهما خلاف بين القدماء فالسيد فى الناصريات والديلمى فى المراسم والشيخ فى النهاية والمبسوط والخلاف والطوسى فى الوسيلة وابن زهرة فى الغنية اطلقوا القول ببطلان الصلوة فى الدار المغصوبة على وجه يشمل حال العلم والجهل وحال الذكر والغفلة قال فى المبسوط فان صلى فى مكان مغصوب مع الاختيار لم يجز الصلوة فيه فلا فرق بين ان يكون هو الغاصب او غيره ممن اذن له فى الصلوة فيه لانه اذا كان الاصل مغصوباً لم يجز الصلوة فيه انتهى قوله ممن اذن له فى الصلوة فيه ضمير الفاعل فى اذن راجع الى الغاصب يعنى لافرق فى بطلان الصلوة بين صلوة العالم بالغصب كصلوة الغاصب وصلوة الجاهل بالغصب كصلوة غير الغاصب اذا ظن الغاصب مالكا فاستأذنه وقيل راجع الى المالك لانه لايقدر على التصرف فيبطل اذنه كما يبطل بيعه وهو بعيد لانه غير مناسب للتعليل الذى ذكره وانما المناسب ان يقال لانه لايقدر على التصرف

وكيف كان فقد خالفهم الحلبى فى الاشارة واوجب الاعادة على من اداها فى مكان اولباس نجسين اومغصوبين مع تقدم علمه بهما يعنى ان الغصب والنجاسة انما يقدحان مع العلم اوالنسيان ولايقدحان مع الجهل وخالفهم الحلى ايضاً وقال ان

تقدم العلم بالغصب للمكان ثم نسى ذلك وسهى العالم وقت صلوته فلا اعادة عليه لان الرسول ﷺ قال رفع عن امتى الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه ولعمرى ان المراد بذلك احكام النسيان الى ان قال وحمله على النجاسة فى الثوب و تقدم العلم بهما قياس محض انتهى قوله وحمله على النجاسة الى آخره فيه تعريض على الحلبى فى تسويته بين الغصب والنجاسة مع النسيان حجة القول الاول المنافات بين الغصب ونفس العبادة لان ماكان قبيحاً فى نفسه يستحيل ان يكون بعينه مقرباً الى الله و مطلوباً له ضرورة التنافى بين مطلوبية الشىء ومبغوضيته فالصلوة اوالوضوء المتحد مع الغصب باطلة لاللنهى عنها حتى يقال ان التكليف لايتنجز الا على العالم فتصح من الجاهل ولالعدم تأتى قصد القربة فيها حتى يختص ذلك بالملتفت ولايطرد فى الناسى بل انما هو لعدم الامر بها و عدم امكان تعلق الطلب بمثلها و عدم الامر بالعبادة كاف فى بطلانها ولذلك استدل السيد فى الناصريات على بطلان الصلوة فى المكان المغصوب بان من شرط الصلاة ان تكون طاعة وقربة ولاخلاف فى هذه الجملة و كونها فى الدار المغصوبة يمنع من ذلك

وقال فى الغنية من شروطها كونها طاعة وقربة وذلك لايصح فى الدار المغصوبة يعنى ان الامر لايتعلق بماكان مبغوضاً و عدم الامر كاف فى بطلان العبادة **واما** تمسك الحلبى فى صحة صلوة الجاهل بقولهم عليهم السلام الناس فى سعة مالم يعلموا فضعيف كتمسك الحلى بحديث الرفع لان البطلان فى الجهل والنسيان مستند الى حكم العقل وهو غير قابل للتخصيص واما صحة صلوة المحبوس فى الغصب فليس لرفع القلم عن المكره بالفتح بل لعدم اجتماع المتبائنين فى حقه لان الغصب ليس من فعله بل انما هو من فعل الغاصب فصلوته لا تجامع غصباً صادراً منه حتى يلزم من ذلك اجتماع المتنافيين والله اعلم .

قال المبحث الرابع الماء المضاف كماء الورد الى قوله و حكم المايع غير المضاف حكم المضاف **اقول** المايع غير الماء المطلق على اقسام منها ماكان فى الاصل ماءاً مطلقاً فخالطه جسم آخر اخرجه عن اطلاقه كالمرق وماء الزعفران ومنها ما

ليس ماء فى الاصل ويطلق عليه الماء مضافاً الى شيء آخر مجازاً بعلاقة المشابهة كماء الرمان وماء الورد وغير ذلك من المايعات المعتصرة من الاجسام ومنها ماهو مغاير للقسمين فليس فى الاصل ماء اولا مما يطلق عليه الماء مضافاً الى شيء مجازاً كالنفط والزيت والسمن المايع وامثال ذلك و الحكم شامل للجميع والمضاف فى عرفهم اعم من الاقسام الثلثة ويدل على ذلك انهم بعد الحكم بعدم جواز ازالة الاخباث بالمضاف تعرضوا النقل خلاف السيد المرتضى قدس سره من تجويزه ازالة الاخباث بالماء المضاف مع أن الذى صرح به السيد فى الناصريات جواز ازالة النجاسة بمطلق المايع الطاهر غير الماء قال قال الناصر لايجوز ازالة النجاسة بشيء من المايعات سوى الماء المطلق ثم قال السيد عندنا انه يجوز ازالة النجاسة بالمايع الطاهر وان لم يكن ماء الى آخر كلامه و كيفكان ففى المقام مسائل :

المسئلة الاولى لاخلاف فى انفعال المضاف بملاقات النجاسة مع القلة والكثرة لوجود المقتضى وانتفاء المانع **اما الاول** فلما مر من ان الحكم بنجاسة الشيء حكم على ملاقيه بالتاثر والانفعال وهو حاصل فى الفرض **واما الثانى** فمع القلة ظاهر و اما مع الكثرة فلان ثبوت الاعتصام بها انما هو فى الماء المطلق وهو ههنا مشكوك فيه والاصل عدمه ويؤيد الاصل عدة اخبار منها الخبر اذا وقعت الفارة فى السمن فماتت فان كان جامداً فالقها وماحولها و كل مابقى وان كان ذائبا فلا تأكله واستصبح به والزيت مثل ذلك لانه مطلق يشمل القليل من الزيت والسمن والكثير منها وهوما بلغ الفا ومأتى رطل او اكثر ومنها خبر السكونى سئل عن قدر طبخت فاذا فى القدر فارة قال يهراق مرقها و يغسل اللحم ويؤكل ومنها خبر جابر عن ابى جعفر عليه السلام قال اتاه رجل فقال وقعت فارة فى خابية فيها سمن او زيت فما ترى فى اكله قال فقال ابو جعفر عليه السلام لا تاكله فقال الرجل الفارة اهون على من ان اترك طعامى من اجلها فقال له ابو جعفر عليه السلام انك لم تستخف بالفارة انما استخففت بدينك ان الله حرم الميتة من كل شيء فان ترك الاستفصال عن مقدار السمن والزيت فى الخبر الثانى وعن مقدار المرق فى سابقه قرينة على عموم الحكم للقليل من ذلك والكثير

بل ظاهر خبر جابر ان اباء السائل عن ترك الطعام انما كان لكثرته وصغر جثة الميتة هذا حكم المضاف من حيث الانفعال بملاقات النجاسة واما من حيث سراية النجاسة من موضع الملاقات الى غيره فالكلام فيه كالكلام فى الماء المطلق

المسئلة الثانية لا يرتفع الحدث بالمضاف فى وضوء ولاغسل ولا يحصل به ايضاً اباحة الصلوة لمثل السلس والمبطون لظاهر قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً ولا يحصل به ايضاً الطهارة المطلوبة لاجلها الاغسال المسنونة و بعض الوضوءات لقولهم عليهم السلام انما هو الماء والصعيد وانما هو الماء والتيمم ولاخلاف فيه الامن الصدوق فى الهداية قال لابأس ان يتوضأ بماء الورد للصلوة ويغتسل به من الجنابة لكنه رجع عنه فى ظاهر الفقيه حيث قال لايجوز التوضى باللبن لان الوضوء انما هو بالماء والصعيد انتهى ونسبه فى محكى المعتبر الى ابن بابويه ايضاً قال انه قال فى كتابه لابأس بالوضوء والغسل من الجنابة والاستياك بماء الورد انتهى وعن الخلاف نسبة الوضوء بماء الورد الى بعض اصحاب الحديث منا ثم ان ظاهر الهداية كالمحكى عن الخلاف والمعتبر اطلاق الطهاره بماء الورد انقطع رائحته ام لم تنقطع لكن فى الجواهر للقاضى ماهذا نصه مسئلة اذا كانت رائحة ماء الورد قد زالت عنه هل يجوز استعماله فى الطهارة ام لا .

الجواب لايجوز استعماله فى ذلك وفى اصحابنا من جوز استعماله لانه عنده بزوال الرائحة عنه يخرج عن كونه مضافاً وهذا غير صحيح لانه ماء ورد زالت رائحته ام لم تزل وليس زوال الرائحة بمخرج له عن كونه مستخرجاً من الورد و معنى الاضافة ثابت بذلك انتهى قوله و فى اصحابنا الخ يحتمل ان يكون هذا القائل غير الصدوقين وان يكون هو الصدوقين وعليه فالخلاف بينهما و بين المشهور ليس فى التوضى بماء الورد المتصف بالاوصاف بل فى خصوص ما انقطع عنه الرائحة لالتجويزهما الطهارة بالمضاف بل لدعوى كونه مستحيلا الى الماء المطلق لان الاضافة انما حصلت من وجود الاوصاف و الافالبخار المستحيل الى ماء الورد مركب من ابخرة متصاعدة من الماء والورد معاً و فيه اجزاء من كل منهما فاذا انقطع الرائحة كشف ذلك عن بقاء

الاجزاء المائية و تطاير الاجزاء الوردية فان كان هذا هو مراد الصدوقين فيدفعه ان زوال الرائحة لايكشف عن انعدام الاجزاء الوردية ومع الشك فالمرجع استصحاب الاضافة وان كان مرادهما الاطلاق فيرده ظاهر الكتاب و الاخبار ولامعارض لهاسوى خبر يونس عن ابى الحسن عليه السلام عن الرجل يغتسل بماء الورد و يتوضأ به للصلوة قال لابأس واجاب عنه الشيخ فى التهذيب بان هذا خبر شاذ شديد الشذوذوان تكرر فى الكتب و الاصول فانما اصله يونس عن ابى الحسن عليه السلام ولم يروه غيره وقد اجمعت العصابة على ترك العمل بظاهره ومايكون هذا حكمه لايعمل به انتهى

المسئلة الثالثة المشهور بين الاصحاب عدم جواز ازالة الاخباث بغير الماء المطلق من سايرالمايعات وخالفهم السيدالمرتضى رضى الله عنه فى المسائل الناصرية حيث قال الناصر لايجوز ازالة النجاسات بشيء من المايعات سوى الماء المطلق و قال السيد فى شرحه عندنا انه يجوز ازالة النجاسة بالمايع الطاهر وان لم يكن ماءا وبه قال ابوحنيفة وابو يوسف وقال محمد وزفر ومالك والشافعى لا يجوز ذلك دليلنا على صحة ماذهبنا اليه بعد الاجماع المقدم ذكره قوله ثيابك فطهر فامر بتطهير الثوب ولم يفصل بين الماء وغيره وليس لهم ان يقولوا انا لانسلم بان الطهارة تتناول الغسل بغير الماء لان تطهير الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة عنه وقد زالت بغسله بغير الماء مشاهدة لان الثوب لايلحقه عبادة ثم ايد ذلك باخبار دلت على غسل الثوب من النجاسة ولم يذكر فيها الماء والغسل شامل لكل مايسمى غسلا ثم قال وليس لهم ان يقولوا ان اطلاق الامر بالغسل ينصرف الى مايغسل به فى العادة ولايعرف فى العادة الا الغسل بالماء دون غيره وذلك انه لو كان الامر على ما قالوه لوجب ان لايجوز غسل الثوب بماء الكبريت و النفط وغيرهما ممالم يجر العادة بالغسل به فلما جاز ذلك ولم يكن معتاداً بغير خلاف علم ان المراد بالخبر مايتناوله اسم الغسل انتهى

واورد عليه بعضهم بقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به **و اجاب عنه** الحلى بانه استدلال بمفهوم اللقب و لاحجة فيه لان اثبات المطهرية للماء لايستلزم نفيها عن غيره ثم قال وانما اخترناه لدليل غيرهذا وهو

ان النجاسة معلومة فى الثوب والبدن بيقين فلايزال الا بيقين واذا ازيلت بالماء المطلق يحصل اليقين انتهى ويرد عليه ان السيد يدعى وجود الاطلاق ومعه فالرجوع الى الاصل غير متجه و التحقيق ان يقال ان قوله تعالى و ثيابك فطهر قد تضمن الامر بتطهير الثوب و باحداث الطهارة فيه و الطهارة حقيقة شرعية يعلم بالضرورة حصولها بالماء المطلق واما بمايع آخر غيره فمشكوك فيه قولكم تطهير الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة ممنوع لان الطهارة الخبثية وان لم تتوقف على قصد العبادة و القربة كالطهاره الحدثية لكن حصولها بازالة النجاسة بـاى وجه كان غير معلوم بل معلوم العدم الاترى ان الازالة تحصل بالدلك والفرك ولايحصل الطهارة بشيىء من ذلك اجماعاً وايضاً قديحصل الازالة بالماء ولايحصل به الطهارة كالغسلة الاولى ممايجب فيه التعدد فلايحصل الطهاره الابتكميل النصاب واذا ثبت تغاير الامرين وشككنا فى حصول الطهارة الشرعية للثوب والبدن بمايع غير الماء المطلق و جب الرجوع فيه الى الاصل و هو يقتضى الحكم بالنجاسة الى ان يعلم الطهارة باستعمال الماء ان قلت دلت اخبار كثيرة على الامر بالغسل وهو يحصل بالمطلق و المضاف قلت لاشك فى ان الامر بالغسل انما هو لحصول الطهارة المأمور بها فى القرآن لالغرض آخر غير حصولها فلابد من استعمال شيىء يعلم حصول الغرض به و ليس هو الا الماء الطلق .

المسئلة الرابعة يطهر المضاف النجس بانضمامه الى الماء المعتصم من الجارى و المطر والكثير على وجه يحصل به الاتحاد بينهما بحيث يعد بعضاً منه بالتقريب المتقدم فى تطهير الماء المطلق وهو كما سبق هناك لايحصل فى المضاف الا بالاستهلاك المتوقف على زوال عنوان الاضافة وتبدله بالاطلاق ويعتبر فى طهارته مضافاً الى ذلك زوال اوصافه من اللون والطعم والرائحة لان المضاف النجس من جملة الاعيان النجسة فيعتبر زوال تلك الاوصاف ايضاً كساير تلك الاعيان صرّح به فى المبسوط قال ولا طريق الى تطهير ها اى تطهير المياه المضافة بحال الا ان يختلط بما زاد على الكر من المياه الطاهرة المطلقة ثم تنظر فيه فان سلبه اطلاق اسم الماء لم يجز

ايضاً استعماله بحال وان لم يسلبه اطلاق اسم الماء وغيّر احد اوصافه اما لونه او طعمه او رائحته فلايجوز ايضاً استعماله بحال وان لم يتغير احد اوصافه ولم يسلبه اطلاق اسم الماء جاز استعماله فى جميع ما يجوز استعمال المياه المطلقة فيه انتهى قال فى الذكرى وطهره فى المبسوط باغلبية كثير المطلق عليه وزوال اوصافه لتزول التسمية التى هى متعلق النجاسة الى آخر كلامه يعنى ان اعتبار زوال الاوصاف عند الشيخ انما هو لان يزول عنه اسم المضاف وهو لاينطبق على ما نقلناه من كلامه لانه قال وان لم يسلبه اطلاق اسم الماء وغيّر احد اوصافه فلايجوز و معنى هذه الجملة انه اذا اطلق عليه اسم الماء وزال عنه عنوان الاضافة و كان مع ذلك متغيراً باوصاف المضاف لوناً او طعماً اورائحة لم يجز استعماله الا بعد زوال تلك الاوصاف فلاوجه له الا ما ذكرناه وهو ما اوضحناه فى الابواب السابقة من ان الاعيان النجسة عند الشيخ وغيره من القدماء احدى عشرة احديها المايع الذى لاقاه شيى ء من النجاسات العشر ولازم هذا القول عدم حصول الطهارة للمضاف النجس الا بامرين احدهما غلبة الكثير عليه الى حد يزول عنه عنوان الاضافة ويصدق عليه اسم المطلق و ثانيهما بلوغ غلبة الكثير حداً يزول عنه اوصاف المضاف من اللون والطعم والرائحة لان هذا هو حكم الاعيان النجسة و قال فى الذكرى ايضاً وطهره الفاضل جمال الدين رحمه الله تارة بزوال الاسم وان بقى الوصف لانه تغير بجسم طاهر فى اصله و تارة بمجرد الاتصال وان بقى الاسم لانه لاسبيل الى نجاسة الكثير بغير تغير بالنجاسة وقد حصل .

قلت حصول الطهارة للمضاف بمجرد اتصاله بالكر وجه لا اجد من يذهب اليه من اصحابنا نعم المايعات النجسة عند الجمهور قسمان قسم يختلط بالماء ولا يتميز عنه كاللبن و الخل واشباههما مما لايقبل الغسل فلا يقبل الطهارة عندهم مادام الاسم باقياً وقسم لايختلط بالماء و يعلو عليه كالشيرج فهو يقبل الطهارة عند بعضهم قال فى باب الاطعمة من المبسوط بعد التعرض للادهان الذائبة كالسمن والزيت والشيرج و المرزانه اذا نجس شيى ء من هذه الادهان فهل يجوز غسله ام لا عندنا لا يجوز غسله ولا يطهر به على حال وعندهم ان كان مما يختلط بالماء ولا يتميز عنه ولا يعلو عليه

لم يجر غسله وهو السمن لانه لايتاتى فيه الغسل كاللبن و الخل وما اشبههما وان امكن غسله بان يصب الماء فيه فيعلوعليه وتميزعنه وهو الشيرج والزيت قال قوم يجوز غسله لانه ينفصل عن الماء كالثوب فعلى هذا اذا كان فى اناء فكاثره بالماء طهروان كان الماء طاهراً لكنه ماء ازيل به النجاسة وقال آخرون لايجوز غسله لانه انما يطهر ما يعصر منه الماء و تزال النجاسة به عنه وهما ما يعان فلا يتاتى فيه و هو الذى اخترناه انتهى و يظهر منه اتفاق الخاصة و العامة على عدم تاتى الغسل فى المايعات التى تختلط بالماء ولا يتميز عنه و انما الخلاف فيما لا يختلط فادعى بعض العامه تاتى الغسل فيه كالثوب و الشيخ انكر عليه ذلك وادعى اختصاص الغسل بالاجسام الجامدة التى يعصر منها الماء وينفصل عنهاوالله العالم **قال** ولا نجاسة فى شيى من الاسئار الاالكافر والكلب و الخنزير نعم يكره سؤر غيرالماكول عدا المؤمن الغير المتهم بعدم التوقى من النجاسات

اقول السؤر فى اللغة البقية والفضلة كما فى القاموس وقال فى المجمع هو بقية لماء التى يبقيها الشارب فى الاناء اوفى الحوض ثم استعير لبقية الطعام قاله فى المغرب وغيره انتهى **وقال** الحلى والسؤر عبارة عماشرب منه الحيوان او باشره بجسمه من المياه وساير المايعات انتهى يعنى ان السؤر فى اصطلاح الفقهآء لايختص بالبقية والفضلة من الطعام والشراب بل يعم ذلك وماباشره الحيوان بغير الفم من سائر اعضائه فكانه يرى الملازمة بين ما باشره الحيوان بفمه وما باشره بساير اعضائه و الشيخ فى النهاية والمبسوط ينكر هذه الملازمة لانه نفى البأس عن سؤر غير الكلب و الخنزير مطلقاومع ذلك اوجب غسل الثوب اذااصاب الثعلب اوالارنب اوالفارة او الوزغة رطباً و هومبنى على ما ذهب اليه فى بعض الحيوانات من القول فيها بالنجاسة الحكمية دون العينية ومعنى الحكمية كون الحيوان محكوماً بالنجاسة من وجه وبالطهارة من وجه آخر فالحيوانات الاربعة عنده من هذا القبيل اذا باشرت شيئاً بافواهها كان الملاقى لها طاهراً كالملاقى للابل والبقرو اذاباشرت شيئا بعضو آخر منه كاليد و الرجل كان الملاقى لها كملاقى الكلب والخنزير

وكيفكان فالبحث عن الاسئار تارة من حيث الطهارة والنجاسة واخرى من حيث الكراهة والرخصة المطلقة و المقصود هنا هو البحث عن الجهة الثانية و اما الجهة الاولى فسيجىء البحث عنها فى باب النجاسات انشاء الله و الحيوان الذى يكره سؤره ذاتاً او عرضاً على اصناف منها الحيوان الطاهر الذى يكره لحمه كالخيل و البغال و الحمير لموثقة سماعة سئلته هل يشرب سؤر شيىء من الدّواب و يتوضأ منه قال امّا الابل و البقر فلا بأس فان تخصيص نفى البأس بسؤر الاكولة مشعر بثبوته فى غير الاكولة وهو ما خلق لغير الاكل لقوله تعالى والخيل و البغال والحمير لتركبوها وزينة ولايحمل البأس المستفاد من المفهوم على الحرمة بقرينة الاجماع و للجمع بينه وبين صحيحة جميل سئلته عن سؤر الدواب و الغنم و البقر ايتوضأ منه ويشرب فقال لابأس ومنها الحيوان الطاهر الذى يحرم لحمه ذاتاً اوعرضاً كالجلال فى الجملة لمفهوم موثقة عمار عن ابيعبد الله عليه السلام قال سئل عما يشرب منه الحمام فقال كل ما اكل لحمه يتوضأ منه ويشرب قال فى التهذيب يدل على ان مالايؤكل لحمه لايجوز التوضأ به والشرب منه لانه اذا شرط فى استباحة سؤران يؤكل لحمه دل على ان ماعداه بخلافه ويجرى هذا مجرى قول النبى صلى الله عليه وآله فى سائمة الغنم الزكوة فى انه يدل على ان المعلوفة ليس فيها زكوة انتهى وعلى هذا المفهوم اعتمد الشيخ و غيره من القدماء فى الحكم بنجاسة غير المأكول اما مطلقاً او من بعض الجهات على تفصيل يأتى فى باب النجاسات انشاء الله ثم ان القائلين بالنجاسة او الكراهة استثنوا من ذلك موارد احدها الطير الا اذا كان يأكل الجيف او كان فى منقاره دم كما فى المقنعة والنهاية اوالا اذا كان فى منقاره دم او كان يأكل الميتة او كان جلالا كما فى المبسوط اما الحجة على المستثنى منه فهو خبر ابى بصير عن الصادق عليه السلام قال فضل الحمامة والدجاجة لابأس به والطير لان الطير عام للمأكول وغير المأكول واما الحجة على استثناء آكل الجيف من الطير فهو خبر طلحة بن زيد عن جعفر عليه السلام عن آبائه عن على عليهم السلام انه كره ما اكل الجيف من الطير لان اسناد الكراهة الى الذات يدل على كراهة مطلق الاستعمال المتعلق والمرتبط به حتى السؤر نظير

اسناد الحرمة الى ذات الميتة فى قوله تعالى **حرمت عليكم الميتة** قالوا ان ذلك يدل على حرمة مطلق التقلب المتعلق بهذا الذات من الاكل وغيره وطلحة وان كان عامى المذهب الاان كتابه معتمد كما نص عليه الشيخ فى حكاية صاحب الوسائل عنه والظاهر ان هذا الخبر مأخوذ من كتابه فالسند جيد والدلالة ظاهرة واما الحجة على استثناء الطير الجلال فهو عموم المفهوم الذى دل عليه الخبر المتقدم لعمار لانه اذا شرط فى استباحة سؤر حيوان ان يكون مما يؤكل لحمه دل على ان مالا يؤكل لحمه ليس كذلك ومالا يؤكل اعم من الطير وغير الطير واعم ايضاً مما لا يؤكل ذاتاً كالعقاب اوعرضاً كالجلال واما الحجة على استثناء ما كان فى منقاره دم فهو ان السؤر حينئذ ماء قليل خالطه نجاسة فوجب الاجتناب عنه وايضاً قال فى ذيل الخبر المتقدم لعمار كل شىء من الطيور يتوضأ ويشرب منه الا ان ترى فى منقاره دماً فان رأيت فى منقاره دماً فلا توضأ منه ولا تشرب **وثانيها** غير المأكول من حيوان البر غير الكلب والخنزير ذهب اليه فى المبسوط وتبعه الحلى فى السرائر **قال** فى الاول بعد تقسيم الحيوان الى المأكول وغيره وتقسيم الثانى الى الآدمى وغيره وتقسيم غير الادمى الى الطير وغيره قال فاما غير الطيور فكل ما كان فى البر فلا بأس بسؤره الا الكلب والخنزير وما عداهما فمرخص فيه وقريب منه فى الثانى والوجه فيه ان هذا هو مقتضى الجمع بين مفهوم موثقة عمار وبين صحيحة البقباق سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة والشاة والبقر والابل والحمار والخيل والبغال والوحش والسباع فلم اترك شيئاً الا سئلته عنه عليه السلام فقال لا بأس حتى انتهيت الى الكلب فقال رجس نجس الخبر فان لفظ الوحش والسباع يشمل جميع انواع حيوان البر من المأكول وغيره والسباع والمسوخ والحشرات **وثالثها** غير المأكول من حيوان حضرى يشق الاحتراز عنه كالفارة والسنور ونحوهما صرح به فى المبسوط والسرائر.

قال فى الاول وما كان منه اى غير الطير من غير المأكول فى الحضر فلا يجوز استعمال سؤره الا مالا يمكن التحرز منه مثل الهرة والفارة والحية وغير ذلك **وقال** فى الثانى فاما غير الطيور فعلى ضربين حيوان الحضر وحيوان البر وحيوان الحضر على ضربين

مأكول اللحم وغير مأكول اللحم فمأكول اللحم سؤره طاهر ومطهر وغير مأكول اللحم فما امكن التحرز عنه سؤره نجس ومالا يمكن التحرز عنه فسورة طاهر فعلى هذا سؤر الهرة وان شوهدت قد اكلت الفارة ثم شربت فى الاناء يكون بقية الماء الذى هو سؤره طاهراً الى ان قال وكذلك لاباس باسئار الفارة والحيات وجميع حشرات الارض. انتهى والوجه فيه ان ذلك هو مقتضى الجمع بين المفهوم المذكور وبين مادل على نفى الباس عن سؤر الهرة معللا بانها من اهل البيت او بانها من الطوافين والطوّافات والطواف بتشديد الواو قال فى القاموس الخادم يخدمك برفق وعناية انتهى وفى صحيحة معوية بن عمار عن ابى عبدالله عليه السلام فى الهرة انها من اهل البيت ويتوضأ من سؤرها ونحوها غيرها فان التعليل مطرد فى غيرها ولذلك قال الشيخ فى الاستبصار بعد التعرض لما فى خبر اسحق بن عمار عنه عليه السلام ان ابا جعفر عليه السلام كان يقول لاباس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان تشرب منه وتتوضأ منه الوجه فيه ان تخصه من بين مالا يؤكل لحمه حيث لايمكن التحرز من الفارة و يشق ذلك على الانسان فعفى لاجل ذلك عن سؤره و منها الدجاج على مذهب الشيخ فى المبسوط قال ويكره سؤر الدجاج خاصة على كل حال ولم يوافقه على هذا الاطلاق غيره فيما اعلم ولعله لمظنة النجاسة الحاقاً له بآكل الجيف لان آكل الميتة كناية عن النجاسة ميتة كانت اوعذرة لانتفاء الخصوصية فيندرج فيه كل ما اعتاد باكل شيىء من النجاسات من الدجاج وغيره سواء بلغ حد الجلل ام لم يبلغ و منها سؤر الحائض اما مطلقاً كما هو ظاهر اطلاق المبسوط او خصوص المتهمة كما فى النهاية والوسيلة اوغير المأمونة كما فى المراسم وان كان الظاهر اتحادها مع المتهمة و منشأ الخلاف اختلاف الاخبار ففى صحيحة العيص وغيرها النهى عن سؤر الحائض مطلقاً حيث قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن سؤر الحائض قال لاتوضأ منه وفى رواية عنبسة اشرب من سؤر الحايض ولا تتوضأ منه ورواية ابى بصير هل يتوضأ من فضل وضوء الحائض قال لا لكن فى غير واحد من الاخبار تقييد الحكم بغير المأمونة ففى صحيحة رفاعة ان سؤر الحائض لاباس به ان يتوضأ اذا كانت تغسل يديها وصحيحة على بن يقطين عن الرجل يتوضأ

بفضل الحائض قال اذا كانت مأمونة فلا بأس والنسبة بين المتعارضين وان كانت بالعموم المطلق الان كثرة الاخبار المطلقة ربما تشهد باختلاف مراتب الكراهة و ان المنفى منها فى غير المتهمة مرتبة اغلظ منها ثابتة فى المتهمة لامطلقاً ثم ان فى طرد الحكم فى مطلق المتهم بعدم التوقى من النجاسات من الرجال و النساء الحائض منهن وغير الحائض وجهاً جزم به المصنف فى ظاهر المتن بل قيل انه الظاهر من الشيخين والحلى والمحقق لكن القول به من الشيخين وغيرهما من القدماء غير ثابت والمصير اليه مشكل لان المرئة التى لاتتوقى من دم الحيض بحسب العادة لاتتوقى من ساير النجاسات ايضاً ومع ذلك دل الاخبار على الاجتناب من سؤرها فى زمان الحيض فيعلم من ذلك ان لدم الحيض خصوصية مفقودة فى سائر النجاسات فلايقاس احدهما بالاخر والله العالم .

قال الفصل الثانى فى احكام الخلوة الى قوله والاحوط اجتناب ذلك حال الاستبراء بل الاستنجاء ايضاً **اقول** قد اشتهر فى كتب الاصحاب التعرض لبعض احكام النظر والستر فى باب الخلوة ونحن نقتدى بهم فى هذا الباب ونذكر مضافاً الى ذلك شيئاً مما يناسب باب النكاح لارتباط جملة هذه المسائل وانشعاب بعضها من بعض ونتعرض لجملة مطالب المتن فى فصلين **الفصل الاول** فيما يتعلق بالعورة فنقول لا اشكال فى الجملة فى انه يحرم على كل من الرجل و المرئة النظر الى عورة صنفه كما يحرم على كل منهما النظر الى ماهو عورة الآخر تحقيقاً اوتنزيلا وانه يجب على كل منهما ستر العورة اوماهو بمنزلتها و حفظها عن ان ينظر اليه الآخر والاصل فى الجميع قوله تعالى **قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم و يحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم ان الله خبير بما يصنعون وقل للمؤمنات يغضضن من ابصارهن ويحفظن فروجهن ولايبدين زينتهن الا ماظهر منها** الآية ففى المقام مسائل :

المسئلة الاولى يحرم على الرجل النظر الى عورة صنفه وعورة الاجنبية و كذا الحال فى المرئة لاطلاق قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم وقوله سبحانه وقل للمؤمنات يغضض من ابصارهن وتقريب الاستدلال ان الغض فى اللغة

النقص قال فى القاموس غض منه نقص ووضع من قدره **وقال** فى التاج قوله تعالى اغضض من صوتك اى انقص من جهارته وقوله **قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم** اى يحبسون من نظرهم انتهى وفى من وجوه اظهرها التبعيض قال فى الكشاف من للتبعيض والمراد غض البصر عما يحرم انتهى لكنهم قالوا ان من البعضية تعرف بان يكون هناك شيىء هو بعض المجرور بمن اما ظاهراً كما فى قوله تعالى **خذ من اموالهم صدقة** او مقدراً نحو اخذت من الدراهم اى شيئاً فالتقدير فى الآية يغضوا شيئاً من ابصارهم الا ان التبعيض ليس باعتبار نفس البصر الذى هو حس العين لانه غير قابل للتبعيض فلابد من ان يكون باعتبار ما يدرك بالحس وهو المبصرات والمعنى يغضوا ابصارهم من بعض المواضع او يغضوا ابصارهم عما يحرم كما قال الزمخشرى **ان قلت** الامر بغض البصر عن بعض المواضع او عما يحرم مجمل وهو ينافى ماهو المعلوم من كون الاية فى مقام البيان **قلت** حكم النظر فى هذه الآية قد ذكر بعد الآية التى ذكر فيها حكم الدخول فى بيوت الغير وهو قوله تعالى **يا ايها الذين آمنوا لاتدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها الى قوله فان لم تجدوا فيها احدا فلاتد خلوها حتى يؤذن لكم وان قيل لكم ارجعوا فارجعوا** فنظم الآيات وسياق الكلام يشهد ان على ان المراد من آية الغض هو النهى عما يترتب على دخول بيوت الغير غالباً من التطلع على الاجنبيات والاجانب وعورات الرجال والنساء يعنى ان اذن لكم فى دخول بيوت الغير فادخلوها بشرط الغض عما ذكر فحذف المتعلق و ان افاد العموم لكن العموم المستفاد ههنا عموم عرفى كما فى جمع الامير الصاغة لاحقيقى فلا يعم النظر الى كل شيىء حتى يلزم منه تخصيص الاكثر بل هو مختص بالاشياء المناسبة لذلك فخروج الخارج من باب التخصص لا التخصيص ومنه يظهر دلالة الآية على ان ضابط مايجب الغض فيه هو كل موضع كان النظر موجباً للريبة ومظنة للفتنة لكونه مثيرا للشهوة وقبيحاً فى نفسه عند العقل اومستهجناً عند العقلاء بحسب العادات الجارية بينهم المألوفة لهم و حاصله الغض عما لا يستحله العقل او العقلاء لاالغض عما لا يستحله الشرع

حتى يلزم محذور الاجمال فحذف المتعلق ههنا انما هو للا عتماد على ما ينصرف اليه الذهن فى هذا المقام بخصوصياته الموجودة منضمة الى قرينة حكم العقل

المسئلة الثانية يجب على الرجل حفظ الفرج عن وقوع النظر اليه من صنفه ومن الاجنبية ايضاً وكذا الحال فى المرئة لقوله تعالى ويحفظو افروجهم و يحفظن فروجهن حكى الرازى عن ابى العالية والطبرسى عن ابى زيد ان كل موضع فى القرآن ذكر فيه حفظ الفرج فهو من الزنا الافى هذا الموضع فان المراد به الستر حتى لاينظر اليه و هو الذى ارسله الصدوق عن الصادق عليه السلام قال الرازى بعد نقل ذلك عن ابى العالية هذا ضعيف لانه تخصيص من غير دلالة والذى يقتضيه الظاهر ان يكون المعنى حفظها عن سايرما حرم الله تعالى عليه من الزنا والمس و النظر انتهى **قلت** الجمع فى الاية بين الامر بغض البصر و حفظ الفرج وتعليل ذلك بقوله ذلك ازكى لهم قرينة ظاهرة على ان المأمور به من الامرين شيىء يحصل به المرتبة العليا من الزكوة والطهارة فيختص حفظ الفرج بحفظه عن النظر لان حفظه من الزنا مرتبة ادون من ذلك

المسئلة الثالثة فسر اللغويون الفرج بالعورة والعورة بالسوئة و السوئة بما يكون انكشافها للناس مما يسؤبه صاحبها وقد عقد الثعالبى فى الباب الاول من سر الادب باباً لذكر ما نطق به القرآن وجاء تفسيره من الائمة الثقاة **وقال فى ذيل** هذا الباب كل مايستحيى من كشفه من اعضاء الانسان فهو عورة انتهى و الفرج عند اكثر الاصحاب هو العورة والعورة هو القبل والدبر والقبل اعم من القضيب والخصيتين والحجة عليه مرسلة الواسطى عن ابى الحسن عليه السلام قال فيها العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستورة بالاليتين فاذا سترت القضيب والخصيتين فقد سترت العورة و على هذا اطبق جمهور الاصحاب وفيها قول آخر و هو ان العورة من السرة الى الركبة قال به القاضى ابن البراج والطرابلسى ونسبه المرتضى رحمه الله الى رواية على ما نقله العلامة عنهم فى المنتهى ويدل عليه خبر قرب الاسناد اذا زوج الرجل امته فلاينظر الى عورتها والصورة مابين السرة والركبة

و ماروى فى بعض الاخبار من ان اباجعفر عليه السلام اتزر بازار وغطى ركتبتيه و سرته ثم امر صاحب الحمام فطلى ما كان خارجاً من الازار ثم قال اخرج عنى ثم طلى هوماتحته ثم قال هكذا فافعل والجمع بين ظاهر الكتاب وهذين الخبرين يقتضى حملهما على ان النهى عن كشف غير الفرج محمول على نوع من الكراهة والتنزيه واما العجان وهو القضيب الممدود من الخصية الى الدبر فهو خارج عما اطبق عليه جمهور الاصحاب فلايجب ستره وان مال الى وجوبه بعضهم نظراً الى ان القضيب اعم من المسترسل وغيره لكن الاطلاق فى المرسلة المذكورة منصرف الى القضيب المسترسل الذى هو عبارة اخرى عن الذكر هذا تمام الكلام فيمايجب ستره على الرجال ومثله الكلام فى النساء ويشمل القبل فهى مخرج البول والحيض هذاو ينبغى التنبيه على امور احدها ذكر جماعة ان العبرة فى الحفظ والنظر انما هو بلون البشرة فان ارادوا كفاية ستر ظاهر البشرة فهو على اطلاقه غير متجه لاستلزامه الاكتفاء بالستر الحاصل بالشعر النابت على العورة الساتر لها و هو ممنوع و ان جزم به بعض قال الشعر النابت على اصل القضيب ليس من العورة بنفسه فلو طال وبان من دون البشرة لامانع منه للاصل وعدم الصدق ويدفعه ان ظاهر قوله اذا سترن القضيب و البيضتين فقد سترت العورة انما هو ستر الاعضاء الثلثة مع مايتبعها فى الخلقة ولاجل ذلك جزموا بان الامر بغسل الاعضاء فى الوضوء يقتضى وجوب غسل الشعور النابتة عليها ولا وجه لذلك الااطلاق اللفظ فليكن الحال فى المقام ايضاً كذلك لعدم الفرق بين المقامين من هذه الجهة **وثانيها** انه هل يعتبر ستر الحجم و هو كما فى القاموس ملمسة الناتى تحت يدك قولان قال فى الذكرى لو كان الثوب رقيقاً يبدو منه الحجم لااللون فالاكتفاء به اقوى لانه يعد ساتراً وفى رواية ياتى انه اذا وصف لم يجز ثم قال مما يعتبر فى الساتر ان لايكون رقيقاً يحكى البشرة فلو حكاها لم يكف فى الستر لعدم صدق اسمه وفى مرفوعة احمد بن حماد عن ابيعبدالله عليه السلام قال لا تصل فيما شف اووصف يعنى الثوب الصيقل قلت معنى شف لاحت منه البشره ووصف : حكى الحجم و فى خط الشيخ ابى جعفر فى التهذيب اوصف بواو واحدة والمعروف بواوين من الوصف انتهى عبارة الذكرى ويظهر منه اعتماده

على نسخة الواوين وان الخبر على هذه النسخة يدل على اعتبار ستر الحجم وعليه بنى جماعة فجزموا باعتبار ستره امافى الصلوة خاصة او مطلقاً تعويلا منهم على الخبر بالتقريب الذى ذكره الشهيد رحمه الله اولانتفاء صدق الستر مع كشفه ثم ان الشهيد قدس سره هو اول من تكلم فى ضبط لفظ هذا الخبر وتفسيره فيما اعلم فلا بد من البحث عن ذلك

فنقول روى فى الوسائل عن الكلينى باسناده عن محمد بن يحيى رفعه قال قال ابو عبدالله عليه السلام لاتصل فيما شف اوصف يعنى الثوب الصيقل وعن الشيخ عن الكلينى مثله وعن الشيخ باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن السيارى عن احمد بن حماد رفعه الى ابى عبد الله عليه السلام قال لاتصل فيماشف اووصف يعنى الثوب الصيقل انتهى ثم نقل كلام الشهيد فى الذكرى ويظهر منه اتفاق نسخ الكافى على ايراد الرواية الاولى بواو واحدة واتفاق نسخ التهذيب على ايراد الرواية الثانية بواوين الاما نقله الشهيد عن خط الشيخ **قلت** وفى النسخة الموجودة عندى من التهذيب ايراد مرفوعة احمد بن حماد ايضاً بواوواحدة وهى نسخة مصححة فى الجملة لكن فيها ايراد مرفوعة محمد بن يحيى لاتصل فيمايشف اوشف يعنى الثوب الصيقل بالشين فى كلا اللفظين اما رواية الواوين فى خبر احمد بن حماد فهى وان نسبه الشهيد الى المعروف لكنه قدس سره اعترف بان الموجود منه بخط الشيخ انما هو بواوواحدة ويؤيد ذلك بل يدل عليه امور

احدها فتوى الصدوق بهذا المضمون فى المقنع قال وتكره الصلوة فى الثوب الذى صف اوشف وهو المصقل انتهى ولقد دقق النظر قدس سره حيث افتى بمضمون الخبر ولكن قدم لفظ صف على حرف العطف ولم يؤخره عنها كما فى الخبر لئلا يقع هذا اللفظ بعد او فيظن كونه مصحفاً وانه سقط منه واو كما جرى هذا الظن فى الخبر لاجل تأخيره الصف حيث لم يعرف الناسخ معنى صف و ظنه غلطاً فصححه بزعمه وزاد عليه واواو غفل عن عدم المناسبة بينه وبين قول الراوى يعنى الثوب المصقل كما سيجىء **وثانيها** رواية الكلينى له بهذا المضمون لظهور كون الرواية رواية واحدة رويها محمد بن احمد بن يحيى الاشعرى والظاهر انه رويها فى نوادر الحكمة

اصله المعروف فرويها الكلينى عن محمد بن يحيى العطار ورفعه محمد للقرائن الموجودة على ان الرواية مأخوذة من الاصل المذكور وان المروى عنه هو الاشعرى ورويها الشيخ تارة عن الكلينى عن العطار واخرى عن الاشعرى فان للشيخ الى الاشعرى طرقاً من غير طريق الكلينى روى فى طريقين منها عن العطار عنه **وثالثها** ان قوله يعنى الثوب المصقل مذكور فى ذيل كلتا الروايتين وليس هو من لفظ الشيخ ولا الكلينى بل الظاهر انه من لفظ العطار او الاشعرى وليس هو تفسيراً لشف لانه ليس من الغريب الذى يحتاج الى تفسير فان كل عارف باللسان العربى يعرف ان الشفيف هو الثوب الرقيق بل انما هو تفسير لصف الذى هو من الغريب الذى يحتاج الى تفسير

قال فى القاموس الصفيف كامير ماصف فى الشمس ليجف وعلى الجمر لينشوى وقال فى التاج فى شرح قوله وعلى الجمر لينشوى وقال غيره والذى يصف على الحصى لينشوى وقيل الصفيف من اللحم المشرح عرضاً وقيل هو الذى اغلى اغلائة ثم يرفع وقال ابن شميل التصفيف مثل التشريح وهو ان تعرض البضعة حتى ترق فتريها تشف شفيفا وقال ابن جنبة الصفيف ان يشرح اللحم غير تشريح القديد ولكن يوسع مثل الرغفان فاذا دق الصفيف ليؤكل فهو قدير فاذا ترك ولم يدق فهو صفيف قال امرؤ القيس فظل طهاة اللحم من بين منضج صفيف شواء او قدير معجل انتهى هذه جملة اقوال اللغويين فى معنى الصفيف المشتق من صف وليس فيها كما ترى معنى يشعر بالرقة صريحاً او كناية الاقول النضر بن شميل حيث فسره بان تعرض البضعة حتى ترق فتريها يشف شفيفا فاعتمد راوى الخبر على هذا التفسير وجعل الصفيف فيه كناية عن الثوب الرقيق وقال يعنى الثوب المصقل قال فى التاج والصقلة بالضم الضمور والدقة انشد الاصمعى لبعضهم فبات له دون الصفا و هى قرة لحاف و مصقول الكساء رقيق قال ابن الاعرابى اراد بمصقول الكساء ملحفة تحت الكساء رقيق انتهى ملخصا ومن هنا يظهر ان ايراد خبر محمد بن يحيى فى النسخة المذكورة بقوله لاتصل فيما يشف او شف ايضاً تصحيف لان الماضى و المضارع من الشفيف ليسا من الغريب ليحتاج الى التفسير بل الصحيح منه ماذكرناه .

ان قلت اذا ترادف الصفيف والشفيف فما معنى عطف احدهما على الاخر قلت فى حرف العطف وجهان **احدهما** وهو الاظهر انه من كلام الراوى دل به على انه يشك فى ان الامام عليه السلام قال لاتصل فيما شف او قال لاتصل فيما صف ففسر الصفيف ليفهم معنى كلام الامام على كل تقدير و **ثانيهما** انه من كلام الامام وان المراد تعميم الحكم لجميع اقسام الثوب الرقيق حتى الزجاجى منه الذى بلغ فى الرقة حداً كان الجسم تحته كالمكشوف وهو الذى عبر عنه الراوى بالمصقل او الصيقل على اختلاف النسخ وحينئذ فالنهى للتنزيه لان المتعارف ليس هذا القسم من الثياب فوق اللباس الساتر للعورة وهو المعنى الذى فهم الصدوق ره من الخبر حيث قال فى المقنع تكره الصلوة فى الثوب الذى صف اوشف وهو المصقل

وقد تلخص من جميع ذلك انه لا دلالة للخبر على اعتبار ستر الحجم لا فى الصلوة ولا فى غيرها فمقتضى الاصل و الاطلاق العدم مؤيداً ببعض الاخبار الواردة فى الحمام هذا كله فى حكم الحجم بمعناه اللغوى و العرفى واما الشبح و السواد فالحكم فيه ايضاً ذلك اذ لا فرق بين الشبح المرئى من العورة فى الظلمة والمرئى منه من تحت الثوب الساتر للبشرة واللون ولا اشكال فى صدق الستر فى الاول فالثانى ايضاً كذلك نعم لاشبهة فى بطلان الصلوة عرياناً فى الظلمة عند الاختيار سواء كانت مانعة عن رؤية الشبح او غير مانعة لكنه ليس لعدم حصول الستر بل لما يستفاد من الاخبار من اعتبار كون الساتر للعورة فى الصلوة حال الاختيار شيئاً ملاصقاً للبدن او كالملاصق فلا يجزى الولوج فى حفيرة مع امكان الستر بالثياب واما اللون المحسوس من فوق الثوب الابيض المبلول الملاصق للعورة فهل هو لون البشرة فيجب ستره اوظل منها يحس على الثوب لان الثوب بسبب البياض و الرطوبات الشفيفة اكتسب صفة زجاجية يبصر منه ماورائه وجهان و **ثالثها** ان المعتبر فى حق الرجال والنساء ستر الفرج على وجه يصدق معه الحفظ فلو علم وجود الناظر او ظن وجب و كذا اذا لم يأمن من وجوده اومن تحقق النظر منه وان لم يكن هناك علم ولاظن اذ لو كشف مع الخوف صدق انه اضاع الفرج واهمله كما يصدق اضاعة المال مع ترك المحافظة

عليه فى موضع يخاف عليه التلف وان لم يعلم ولم يظن وجود السبب المتلف .

ومن هنا يظهر ان المعتبر فى الحفظ هو التحفظ عن نظر من يكون عرض الفرج عليه تضييعا له فلا يجب الستر عن غير المميز من الاطفال ولا من المجنون الذى لا يعقل شأن الفرج و اما الحناط فى حرمة النظر فظاهر الاية و لو بمعونة الايات التى وردت فى سياقها يدل على وجوب الغض عن النظر الى من كان النظر اليه موجباً للفتنة علماً اوظناً اوخيف منه الوقوع فى ذلك لظهور السياق فى وجوب الغض عند الدخول فى بيوت الغير مثلا مطلقاً خرج منه فرض الاطمينان بعدم ترتب المحذور عليه فيبقى الباقى تحت المتيقن منه حرمة اطلاق النظر فى الاماكن التى تكون حرزاً للعورات والفروج كالبيوت و الدور المختصات دون مثل الشوارع و المشارع والاسواق العامة فلا يجب الغض هناك وان خيف وقوع النظر على عورة احياناً ولاجل ذلك قال الصادق عليه السلام فى صحيحة عباد بن صهيب لا بأس بالنظر الى رؤس اهل تهامة والاعراب و اهل السواد والعلوج لانهم اذا نهوا لا ينتهون اذ المراد من النظر فيها هو النظر الفجأتى الواقع من غير تعمد فاجيز تعلق مثله برأس الاجنبية وشعرها اذا كانت كاشفة لهما متبرجة بهما فى غير الحرز كالطرق والاسواق لان الزام الرجال على الغض والتجنب عن مثله حرج عليهم اما لو تداول فى صنف من الرجال و النساء التبرز فى بعض هذه الامكنة كالمشارع لاتخاذهم اياه حرزاً على سبيل التشريع وخرق العادة النوعية عم الحكم له ايضاً لاطراد العلة ولا يعتبر فى المنظور اليه العقل فلا يجوز النظر الى فرج المجنون ولا المميز من الاطفال لاطلاق الاية والمرسلة عن ابى عبدالله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يدخل الرجل مع ابنه فى الحمام فينظر الى عورته وقال ليس للوالدين ان ينظرا الى عورة الولد وليس للولد ان ينظر الى عورة الوالد واما غير المميز من الاطفال فقد حكى عن المحقق فى المعتبر فى مسئلة تغسيل المرئة ابن خمس سنين وتغسيل الرجل بنت خمس سنين التوقف فى المسئلة استناداً الى اصالة حرمة النظر ولاينا فيه جريان السيرة على نظر الام الى عورة ولدها ايام الرضاع ومابعدها اذلعله لاستدعاء الحاجة

واداء الغض الى ترك الارفاق بالولد نعم روى عن النبى ﷺ من طرق العامة انه كان عليه السلام يقبّل زبيبة الحسن عليه السلام وهو تصغير الزب بالضم الذكر لكنه بعد تسليم السند مختص بصورة المماثلة الان يدفع بعدم اناطة حكم الباب بها قطعاً فان ثبت الرخصة معها ثبتت بدونها ايضاً لعدم القول بالفصل

المسئلة الرابعة كما يجب على النساء حفظ الفرج و ستره عن النظر اليه من الاجانب كذلك يجب عليهن ستر ساير الجسد عنهم الا ما سيجىء لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن الى قوله ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن الاية **قال** فى القاموس الزينة بالكسر ما يتزين به كالزيان ككتاب قال وامرئة زائن متزينة انتهى فالظاهر من الزينة فى الموضعين الاولين من الاية الشريفة هى ما يتزين به النساء من الحلى و الخضاب و الكحل وهو المصرح به فى الموضع الثالث لان المراد به الخلخال الذى له صوت والمراد حرمة ابدائها حيثما كانت متصلة ببدنها ملبوسة لها اذ لا خلاف فى حل النظر اليها فى حال انفصالها ثم اذا دلت على حرمة ابدائها فى هذه الحال دلت على حرمة ابداء موضعها بالاولى لان الزينة الخلقية اولى بالستر من الزينة الغير الخلقية .

ان قلت حرمة ابداء موضع الزينة لا تستلزم حرمة ابداء غيره **قلت** كل عضو من اعضاء المرئة زينة ونهيهن عن ابداء الزينة كناية عن ابداء شيىء من جسدهن و انما عبر عما عدا الفرج بالزينة للتنبيه على علة المنع و الاشعار بان المطلوب من النساء بالاصالة هى الفروج و اما سائر الاعضاء فهى مطلوبة بالعرض لاثر لحسنها غالباً الا تاكيد الداعى الى طلب الفرج و الرغبة اليه و كما ان الزينة الغير الخلقية فيهن لا اثر لها الا تأكيد الداعى فى الرغبة اليهن كذلك الحال فى الزينة الخلقية بالنسبة الى الفرج **ثم** ان ظاهر الاية يدل على ان الامر فى ستر غير الفرج اوسع من امر الفرج لان المأمور به فى الثانى هو التحفظ من وقوع النظر اليه علم بوجود الناظر اولم يعلم بخلاف الاول فانها تدل على النهى عن ابدائها للغير فيختص بما اذا علمت المرئة

الكاشفة لها ان الكشف ابداء لها دون ما اذا لم تعلم و يتحصل من ذلك ان الزينة قسمان خلقية و غير خلقية و ان الاية تدل على حرمة ابداء القسم الثانى بمنطوقها وعلى حرمة القسم الاول بالمفهوم وعلى هذا فقوله الا ماظهر منها استثناء من القسمين وفى المستثنى منهما خلاف بين المفسرين فقيل فى الخلقية انه الوجه و الكفان او الكفان و الاصابع او الوجه و البنان او الوجه و الكفان و القدمان و قيل فى غير الخلقية الكحل و الخاتم والخدان و الخضاب فى الكف، او الكحل و السوار و الخاتم اوالثياب و الكحل و الخاتم و خضاب الكف و السوار فيعلم من ذلك اتفاق علماء الاسلام على حرمة ابداء ماعدا الوجه و الكفين و القدمين من سائر اعضائها حتى الشعر و التحقيق ان يقال ان قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الاماظهر منها يدل على تقسيم الزينة الى قسمين متقابلين احدهما زينة ليست ظاهرة بنفسها بل هى مستورة لاتظهر الا بابداء و كشف وقسم آخر على خلاف ذلك وهى ماكانت ظاهرة بنفسها و منكشفة فى حدذاتها بحيث لايكون ظهوره مستنداً الى فعل المرئة حقيقة اوعرفاً وهو المراد من قوله الاماظهر منها ولاجل ذلك جعل المنهى عنه فى القسم الاول الابداء وجيىء هناك بالفعل المتعدى وقيل لايبدين زينتهن بخلاف القسم الثانى فانه جعل متعلق الرخصة الزينة الظاهرة وجيىء فيه بالفعل اللازم وقيل الاماظهر منها فالاستثناء ههنا كالمنقطع لان عموم الزينة التى نهى عن ابدائها وهى التى لاتظهر للغير الا باظهار غير شامل لهذا القسم ولما علمنا من الخارج ان جميع اقسام الزينة المتصورة للنساء من الزين الخلقية و غير الخلقية على اختلافها حتى ثوب الزينة الملبوس فوق الثياب ليس ظهورها مستنداً الى نفسها بل هو فى الواقع مستند الى فعل المرئة لاجرم وجب حمل الآية على ماكان ظهور ها غير مستند الى فعل المرئة لا واقعاً بل بحسب العادات الجارية بين اصناف النساء على وجه يكون سترها حرجاً عليهن ومشقة لايتحملنها فى السعادة بسبب المزاحمة بينه وبين المشاغل الضرورية الثابتة عليهن وقد صرح بهذا الوجه غير واحد من ائمة التفسير قال الزمخشرى فى الكشاف

فان قلت لم سومح مطلقا فى الزينة الظاهرة **قلت** لان سترها فيه حرج فان

المرئة لاتجد بداً من مزاولة الاشياء بيديها ومن الحاجة الى كشف وجهها خصوصاً فى الشهادة والمحاكمة والنكاح وتضطر الى المشى فى الطرقات وظهور قدميها و خاصة الفقيرات منهن وهذا معنى قوله الاما ظهر منها يعنى الا ماجرت العادة والجبلة على ظهوره والاصل فيه الظهور انتهى قوله وهذا معنى قوله الاما ظهر منها و ذلك لما ذكرناه من التعبير بالفعل القاصر قوله الا ماجرت العادة والجبلة على ظهوره لم يقل ماجرت العادة على اظهاره تنبيهاً على اعتبار كون الظهور مسبباً عن نوع من الاضطرار بحيث يكون خارجاً عن منصرف اطلاق الفعل الا ختيارى عرفاً و ان لم يكن خارجاً عنه حقيقة وقال الفخر الرازى قال القفال معنى الاية الا ما يظهره الناس فى العادة الجارية وذلك فى النساء الوجه والكفان وفى الرجل الاطراف من الوجه واليدين والرجلين فامروا بستر مالاتؤدى الضرورة الى كشفه ورخص لهم فى كشف ما اعتيد كشفه وادت الضرورة الى اظهاره اذ كانت شرائع الاسلام حنيفية سهلة سمحة ولما كان ظهور الوجه والكفين كالضرورى لاجرم انهم اتفقوا على انهما ليسا من العورة اما القدم فليس ظهوره بضرورى فلاجرم اختلفوا فى انه هل هو من العورة ام لا فيه وجهان الاصح انه عورة كظهر القدم انتهى و لقد اجاد فى قوله كالضرورى لان المدار ههنا ليس على الاضطرار الحقيقى والا فهو يبيح كشف كل عضو حتى العورة ولا كلام فيه بل المدار انما هو على الاضطرار العادى الذى يلزم من تركه الوقوع فى العسر والحرج فاذا ثبت دلالة الآية على اناطة الظهور بما كان ستره مشقة وحرجاً عليهن كان مقتضاه اختلاف الحكم باختلاف احوال النساء فى الرفعة والضعة والغنى والفقر والحضرية والبدوية وغير ذلك من الاحوال لان ستر الوجه والكفين و القدمين ان كان حرجاً على البدوية المتكلفة بنفسها للاستقاء والاحتطاب لانها لاتجد لها معيناً على هذه الامور فرخص الشارع لها فى الكشف لئلا يختل نظام معاشها لكنه لاحرج فيه على الحضرية التى لاتتكلفها بنفسها بل يتكلفها اهلها من الرجال وكذا الحال فى الوضيعة التى لاخادم لها بالنسبة الى الشريفة التى على خلافها وكذا الفقيرة بالنسبة الى الغنية وهكذا وقول الزمخشرى خاصة الفقيرات منهن صريح

فى المدعى وعلى هذا فوجب الجمع بين الاقوال بحملها على اختلاف الاشخاص و الاحوال فالوجه والكفان والقدمان بالنسبة الى البدويات و بعض الحضريات ممن يحتاج الى كشف هذه المواضع فى اغلب الاحوال والبنان من الاصابع او مجموع الاصابع بالنسبة الى المرئة المزاولة لبعض الاعمال التى لاتحتاج الى ابداء جميع الكف بل خصوص الاصابع اوالبنان لان لها اكماما طوالا تستر كفيها وخصوص الكفين والاصابع بالنسبة الى المرئة التى لاحرج عليها فى النقاب و تباشر المعاملات بنفسها فلا تحتاج الى ابداء شيىء سوى الكفين والاصابع لتناول الاشياء و الثياب بالنسبة الى من لاتباشر الاعمال فلا اضطرار لها الا الى المشى فى الطرقات وهكذا فما فى اخبار الخاصة والعامة وفتاويهم مما يوهم اطلاق كشف الوجه والقدمين والكفين ليس محمولا على اطلاقه لظهور كون الجميع مسوقا لبيان ما تضمنه الكتاب العزيز وقد عرفت ان الظاهر منه غير ذلك فالاخبار والفتاوى كلها محمولة على الرخصة فى كشف هذه المواضع بالنسبة الى بعض النساء لا مطلقاً حتى من لايكون الستر حرجاً عليها و بالجملة فالمدار فى الحرج ههنا على الحرج الشخصى لاالنوعى الذى دار عليه قصر الصلوة والصوم للمسافر

المسئلة الخامسة المواضع التى يجوز للمرئة كشفها هل يجوز للناظر النظر اليها اختياراً ومتعمداً فى النظر من دون تلذذ فيه خلاف وليعلم اولا انه لااشكال و لاخلاف فى الحرمة مع قصد التلذذ ولافى الحل مع الاضطرار سواء كان من طرف الناظر اوالمنظور اليها معا كالبيوع والشهادات او كان من طرف المنظور اليها خاصة كنظر الطبيب اليها انما الخلاف مع انتفاء الامرين و فيه اقوال **احدها** الجواز مطلقاً على كراهية و هو قول الشيخ فى المبسوط قال لايحل للاجنبى ان ينظر الى اجنبية بغير حاجة وسبب فنظره الى ماهو عورة منها محظور والى ماليس بعورة مكروه وهو الوجه والكفان لقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم انتهى **وثانيها** المنع كذلك وهو مذهبه فى النهاية قال ولاباس ان ينظر الرجل الى وجه امرئة يريد العقد عليها وينظر الى محاسنها يديها ووجهها ويجوز ان ينظر الى مشيها والى جسدها من فوق

ثیابها ولایجوزله شییء من ذلك اذالم یرد العقد علیها و قال فی السرائر لایجوز للرجل الاجنبی من المرئة ان ینظر الیها مختاراً فاما النظر الیها لضرورة او حاجة فجائز انتهی وهوقول العلامة فی التذکرة و الارشاد و هوظاهر کل من خص حلّ النظر بصورة ارادة التزویج کالسیدفی الغنیةوالطوسی فی الوسیلةوالمحقق فی النافع والعلامة فی النبصرة ولعله الاشهر وثالثها التفصیل بین النظرة الاولی وغیرها فیجوز الاولی اماعلی وجه الکراهة کماهوصریح الشرایع اوبدونها کما هوظاهر القواعد ولا یجوز الثانیة وما بعدها احتج المانعون باطلاق قوله تعالی قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم

ان قلت : یلزم منه حجب الرجال سیما المترددین منهم فی البوادی لغلبة النساء المسفرات عنك قلت لایدل الآیة علی حفظ البصر من وقوعه علی الاجنبیة حتی یلزم منه هذا المحذور بل تدل علی غضه ونقصه وقصره ومعناه ترك التعمد فی النظر والارصاد للاجنبیات ولایشمل النظر الفجائی ولاالنظر الذی یلزم المتردد فی هذه الامکنة احتج المجوزون بعدة اخبار منها ماروا ه فی المبسوط مرسلا قال روی ان الخثعمیة اتت رسول الله ﷺ فی حجة الوداع تستفتیه فی الحج وکان الفضل بن عباس ردیف النبی ﷺ فاخذ ینظر الیها واخذت تنظر الیه فصرف النبی ﷺ وجه الفضل عنها وقال رجل شاب وامرئة شابة فخشیت ان یدخل بینهما الشیطان فان تعلیل صرف نظر الناظر بخوف الوقوع فی المحظور قرینة ظاهرة علی ان النظر بنفسه غیر محظور مع انه ﷺ لم یصرف نظر الناظر الابعد ان نظر الیها فرأتها تنظر الیه و منها خبر جابر عن ابی جعفر علیه السلام عن جابر الانصاری قال خرج رسول الله صلی الله علیه وآله یرید فاطمة علیها السلام وانا معه فلما انتهینا الی الباب وضع یده علیه فدفعه ثم قال السلام علیك فقالت فاطمة علیها السلام وعلیك السلام یارسول الله صلی الله علیه وآله قال ءادخل قالت ادخل یارسول الله صلی الله علیه وآله قال ادخل اناومن معی فقالت یارسول الله ﷺ لیس علیّ قناع فقال یافاطمة خذی فضل ملحفتك وقنعی بهرأسك ففعلت الی ان قال فدخل رسول الله ﷺ ودخلت اناواذاوجه فاطمة علیها السلام اصفر کانه بطن جرادة فقال رسول الله ﷺ مالی اراك وجهك اصفر قال یارسول الله ﷺ الجوع فقال رسول الله اللهم مشبع الجوعة ودافع الضیعة اشبع فاطمة بنت

محمد ﷺ قال جابر فوالله لنظرت الى الدم ينحدر من قصاصها حتى وجهها احمرت ومنها صحيحة ابن سويد قلت لابى الحسن الرضا عليه السلام انى مبتلى بالنظر الى الامرئة الجميلة فيعجبنى النظر اليها فقال ياعلى لابأس اذا عرف الله من نيتك الصدق واياك والزنا ومنها مرسلة مروك بن عبيد عن ابى عبدالله عليه السلام ما يحل للرجل ان يرى من المرئة اذا لم يكن محرماً قال الوجه والكفان والقدمان ومنها قول النبى ﷺ لعلى عليه السلام على ما رويه فى المبسوط اول نظرة لك والثانية عليك فان النظر لو كان محظوراً لاطرد فى النظرة الاولى ايضاً فالتفصيل قرينة الكراهة ومنه يظهر ان ما تضمنه ساير الاخبار الواردة بهدا المضمون من قولهم عليهم السلام والثالثة فيها الهلاك محمول على الكراهة المغلظة ومنها ما ارسله الرضى قدس سره فى نهج البلاغة عن امير المؤمنين عليه السلام من انه كان جالساً فى اصحابه اذ مرت بهم امرئة جميلة فرمقها القوم بابصارهم فقال عليه السلام ان عيون هذه الفحول طوامح وان ذلك سبب هيابها فاذا نظر احدكم الى امرئة تعجبه فليلامس اهله فانها امرئة كامرئة الحديث فان ظاهر الخبران القوم تعمدوا النظر اليها بمحضره عليه السلام ولم يردعهم فبانضمام هذه الاخبار واعتضاد بعضها البعض يمكن التخصيص فى ظاهر الآية اوحمل اطلاقها على استحباب الغض وكراهة النظر الى هذه المواضع احتج المفصلون بان اطلاق بعض اخبار التجويز معارض بما دل منها على التفصيل فبعد حمل المطلق منها على المقيد يحمل اطلاق الآية على ماعدا النظرة الاولى

والجواب اما عن خبر جابر فبامكان وقوع هذه القضية قبل نزول آية الغض وقولها ليس على قناع لايدل على التاخر اذ لعل ستر الرأس والشعر لم يكن لاجل الحكم الشرعى بل للاستحياء التى جبلت عليها النساء حتى فى زمن الجاهلية فضلا عن زمن الاسلام خصوصاً من مثلها سلام الله عليها واما عن خبر ابن سويد فظاهر السؤال يدل على ان السائل كان مضطراً الى النظر لانه المتبادر من قوله انى مبتلى بالنظر وانما سئل عن حكم الاعجاب والتلذذ الحاصل له مقارناً للنظر المضطر اليه ومن المعلوم ان الاعجاب امر قهرى غير اختيارى كالتلذذ الحاصل من سماع الغناء اضطراراً فلما كان النظر اضطرارياً والاعجاب المرتب عليه قهرياً وكانت الحرمة

منفية فى المسبب لعدم الاختيار وفى السبب ايضاً لاجل الاضطرار لاجرم اجيب بنفى الباس لكنه علقه بقوله اذا عرف الله من نيتك الصدق و وجه التعليق ان المضطر الى النظر وان كان فى اول الامر مضطراً اليه لكنه ربما يرد عليه فترات لااضطرار فيها اليه واقعاً ولكنه تحمله الهوى على الادامة ويحسبها حلالا للاضطرار اليه من اول الامر فالمراد اذا عرف الله من نيتك الصدق فى دعوى الاضطرار وفى كون الاعجاب مقارناً للنظرة الااضطرارية واما عن الخبر المفضل بين النظرتين فالظاهر من النظرة الاولى فيه هى نظرة الفجأة وقد عرفت انها غير مشمولة لدليل التحريم نعم لابد من حمل قولهم عليهم السلام والثانية عليك و الثالثة فيها الهلاك على ان النظرة الثانية العمدية تخالف الثالثة ومابعدها فى غلظة الحرمة ولا مضايقة منه ولاجل ذلك قيل ان النظر صغيرة والاصرار عليه كبيرة واما خبر مروك فضعيف بالارسال لايصلح للاعتماد عليه واما خبر النهج فلاوجه للاستدلال به لانه ليس بكتاب حديث وخبر حتى يتعرض فيه لذكر كل ماله ربط بالمسئلة الفقهية بل هو تأليف مبنى على ضبط الخطب و الكلمات البليغة المنقولة عن امير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه فمن الجائز وقوع الردع منه فى ذلك المجلس بالقول اوالفعل و انما ترك روايته لعدم تعلقه بوضع الكتاب واما مرسلة المبسوط فهى كمرسلة مروك ضعيفة بالارسال والاعتماد على مثلها فى صرف ظاهر الكتاب مخالف لطريقة علماء الاسلام و من جميع ذلك يظهر الجواب عن التفصيل ايضاً فالقول بالمنع هوالاقوى والله العالم

الفصل الثانى مما يجب على المتخلى اجتنابه استقبال القبلة و استدبارها حال التخلى و فيه قولان احدهما التفصيل بين الا بنية و بين الصحارى والفلوات فكلا الامرين جائز فى الاول ومكروه فى الثانى او محرم فيه وهوقول المفيد فى المقنعة والديلمى فى المراسم قال فى المقنعة اذادخل الانسان داراً قد بنى فيها مقعد للغائط على استقبال القبلة او استدبارها لم يضره ذلك وانما يكره ذلك فى الصحارى والمواضع التى يتمكن فيها الانحراف على القبلة وقال فى المراسم وليجلس غير مستقبل القبلة ولامستدبرها فان كان فى موضع قد بنى على استقبالها اواستدبارها

فلينحرف فى قعوده هذا اذا كان فى الصحارى و الفلوات وقد رخص ذلك فى الدور وتجنبه افضل **وثانيهما** حرمة كلا الامرين فى الابنية والصحارى مع الاختيار فاذا تعذر سقط الحرمة و جاز الامران وهو قول الاكثر منهم الشيخ فى النهاية والمبسوط و الطوسى فى الوسيلة و ابن زهرة فى الغنية و الحلى فى السرائر قال فى النهاية اذا اراد القعود لحاجته فلا يستقبل القبلة ولايستدبرها الاان يكون الموضع مبنيّاً على وجه لايتمكن فيه من الانحراف عن القبلة وقريب منه مافى الكتب الاربعة وهو ظاهر اطلاق الصدوق فى المقنع والحلبى فى الاشارة قال فى المقنع وسئل ابوالحسن الرضا عليه السلام ماحد الغائط قال لاتستقبل الالقبلة ولا تستدبرها وقال فى الاشارة فالوضوء يتقدمه امور مفروضة وهى السترة عند الخلوة للحاجة و توقى استقبال القبلة واستدبارها بكل واحد من الحدثين انتهى ومنشأ الخلاف ان الاخبار الناهية عن استقبال المتخلى و استدباره مستفيضة من طرق الخاصة والعامة لكنها معارضة بما ورد فى الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن بزيع انه قال دخلت على ابى الحسن الرضا عليه السلام وفى منزله كنيف مستقبل القبلة و سمعته يقول من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف اجلالا للقبلة وتعظيماً لها لم يقم من مقعده حتى يغفر له فان وجود كنيف بهذه الصفة فى منزله ان لم يكن دليلا على بنائه بامره الا انه دليل على قعوده عليه دائماً او فى بعض الاحوال على انه سمع منه ذكر الثواب للمنحرف ولو كان الاستقبال حراماً لكان المناسب ذكر العقاب على فعله فوجب الجمع بين الطائفتين بحمل الاخبار الناهية على المتخلى فى الصحارى و الفلوات وحمل الخبر الآخر على المتخلى فى الابنية والدور

والجواب ان الخبر المعارض من حيث وجود الكنيف المذكور فى منزله مجمل من الجهة المبحوث عنها اذ ليس فيه انه كان مبنياً بامره و لا كون كنيف المنزل منحصراً فى الكنيف المذكور حتى يلزم بحسب العادة قعوده عليه ولو فرض الانحصار لكان قعوده لاجل الاضطرار ولا اشكال فى جوازه عند الضرورة و اما ذكر الثواب فليس للمتخلى المنحرف عن القبلة حتى يكون دليلا على استحبابه بل انما هو للانحراف عنها بقصد الاجلال والتعظيم لها ولامنافات بين وجوب اصله واستحباب الاتيان

به بهذا القصد ثم ان المراد من قولهم لاتستقبل القبلة ولا تستدبرها ترك استقبال القبلة بمقاديم البدن و ترك استدبارها بمآخيره فيحصل الامتثال بتحويل المقاديم و المآخر عنها وان حول العورة اليها لكن الشهيد قدس سره قال فى الالفية و يجب ستر العورة وانحرافه عن القبلة بها فاعتبر انحراف المتخلى عن القبلة بنفسه وبعورته ولعله يستدل عليه بماورد من نهى الرسول صلى الله عليه وآله عن استقبال القبلة ببول اوغائط لكن المراد منه ترك استقبال القبلة ملابسا باحدالحدثين فلوترك الاستقبال كذلك حصل الامتثال وان حول العورة اليها ولذلك جاز التخلى فى موضع يجرى فيه البول الى القبلة اذا كان المتخلى مشرقاً اومغرباً هذا كله حكم المتخلى اذا كان فى حال الاستفراغ واماحال الاستنجاء فالحقها بها بعضهم لماوردفى خبر عمار سئلته عن الرجل يريد ان يستنجى كيف يقعد قال كما يقعد للغائط و رواه الشيخ فى التهذيب بزيادة وفيه قلت له الرجل يريد ان يستنجى كيف يقعد قال كما يقعد للغائط وقال انما عليه ان يغسل ماظهر منه و ليس عليه ان يغسل باطنه فيدل ذيل الخبر على ان السؤال ليس عن الاستقبال و الاستدبار بل عن التفريج الزائدعلى المعتاد منه للغائط ولاارتباط له بمحل الكلام و كذلك الكلام فى حال الاستبراء الاان يحس فيها بخروج البول ولومن المجرى دون المثانة فانه يجب الانحراف لاجل البول لالاستبراء من حيث هووهل يعم حكم الاستقبال و الاستدبار للمريض العاجز عن القعود وجهان رجح الاول بعضهم سيما اذا استلقى على قفاه و رفع ساقيه و وجه بعورته نحو القبلة و لايخلوعن اشكال لان التعميم ان كان لشمول لفظ الاستقبال و الاستد بار الوارد فى الاخبار لمثله فسبيل المنع اليه واضح لان انحاء استقبال المريض كاستقبال المحتضر بعضها خارج عن حقيقة الاستقبال لغة و عرفاً و بعضها عن منصرف اطلاقه وان كان لعموم مادل على تنزيل ذلك منزلة الاستقبال فالمنع فيه اوضح لان الدليل انما دل على التنزيل فى الصلوة اوفى حال الاحتضار واستفادة العموم منه لحال الاستنجاء ممنوع و الحاق احدى الحالتين با لاخرى بضرب من الاستحسان قياس ليس من مذهبنا فالا صح هو الرجوع الى مقتضى الاصل والله العالم.

قال البحث الثانى فى الاستنجاء الى قوله السادس ان لا يكون محترما كالتربة المتبركة وبعض المطعوم **اقول** الاستنجاء استفعال من نجا نجوا و نجاء و نجاة و نجاية بمعنى خلص ومنه النجو للسحاب هرّاق مآئه ولما يخرج من البطن من ريح او غائط قاله فى القاموس وعن الصحاح استنجى اى مسح موضع النجو او غسله و فى القاموس استنجى اغتسل بالمآء منه اى من النجو او تمسح بالحجر انتهى وعن الاصمعى استنجيت النخلة اذا التقطت رطبها و استنجيت الشجر قطعته من اصله و قيل بعد نقل كلام الاصمعى و كان المسح مأخوذ من الاستعمال الاول والغسل من الثانى قلت بل الاظهر ان الاستنجاء بالماء والحجر كليهما مأخوذ من اصل واحد وهو النجو بمعنى الخلاص لما فيها من التخلص عن قذارة النجاسة كما ان الظاهر ان تسمية ما يخرج من البطن بالنجو ايضاً من هذا الباب لان فى خروجه تخلصاً من حمل ثقله كتخلص النخلة من ثقل الرطب اذا التقطه والشجر من استمساك الارض اذا قطعه واما جعله مأخوذاً من النجوة للمرتفع من الارض لانه يطلب فى تلك الحالة فضعيف لان ارتياد المكان المرتفع خاص بالبول مع انه امر حث به الشرع فهو احدث عهداً من استعمال لفظ الاستنجاء ثم ان الكلام ههنا يقع فى موضعين **احدهما** فى الاستنجاء من البول وما يتعلق به وفيه مسئلتان

المسئلة الاولى يتعين فى تطهير مخرج البول فى حال الاختيار غسله بالماء لا يطهر بغيره اجماعاً ويدل عليه صحيحة زراة ر عن ابى جعفر عليه السلام لا صلوة الا بطهور ويجزيك عن الاستنجاء ثلثة احجار بذلك جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه وآله واما البول فانه لا بد من غسله وخبر بريد بن معاوية عنه عليه السلام قال يجزى من الغائط المسح بالاحجار ولا يجزى من البول الا الماء هذا حكم البول حال الاختيار ووجدان الماء واما عند الاضطرار وفقد الماء فظاهر جماعة من القدمآء انه ينتقل التكليف الى التمسح والتنشيف لكن لا للتعبد ولا لقاعدة الميسور ولا لما دل على وجوب الاجتناب من النجاسات وهجرها ولا لبطلان الصلوة بحمل النجس بل لحصول الطهارة بالمسح حال الاضطرار وفقد الماء فيحصل به شرط الدخول فى الصلوة مادام العذر باقياً كما تحصل الطهارة الحدثية بالتيمم للفاقد فمتى زال العذر عاد

التكليف بالغسل كما كان قال فى المبسوط فاما مخرج البول فلايطهره غير الماء مع الاختيار فان كان هناك ضرورة من جرح اوقرح اولايوجد ماء جاز تنشيفه بالمدر و الخرق انتهى فان تجويز التنشيف بالمدر والخرق لفاقد الماء بعد قوله لايطهره غير الماء مع الاختيار كالصريح فى حصول الطهارة بالتنشيف على تقدير الاضطرار ولوفى الجملة اذلايريد بالجواز ههنا مجرد الرخصة فى فعل التنشيف فانه لايحتمل كونه محرماً حتى يلزمه التنبيه على حله واباحته بل المراد منه ترتب الاثر المقصود عليه وهو حصول الطهارة الاضطرارية المبيحة للصلوة فى هذه الحال وهذا المعنى هو المراد ايضاً مما فى النهاية والسرائر من قوله لايجوز الاقتصار على غيره اى غير الماء مع وجود الماء وقوله فى المراسم والغنية لايجزى فى غسل البول غير الماء مع وجوده فان تخصيص عدم الاجزاء بصورة القدرة على الماء يدل بالمفهوم على الاجزاء عند العجز ولامعنى للاجزاء الاحصول ماهو شرط الصلوة كما سيجيء التصريح بذلك فى التهذيب والاستبصار وكيفكان فاحتج عليه الشيخ فى ظاهر التهذيب بخبر عبدالله بن بكير قال قلت لابى عبدالله عليه السلام الرجل يبول ولايكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال كل شيىء يابس زكى فان الظاهر هو السؤال عن اجزاء التنشيف والمسح فى مخرج البول حال الاضطرار كاجزاء المسح فى مخرج الغائط فى حال الاضطرار والاختيار جميعاً فاجيب بقوله كل شيىء يابس زكى وقوله زكى فعيل من الزكوة بمعنى الطهر ومنه كما فى المجمع زكوة الارض يبسها اى طهرها جفافها فيحتمل فى معناه وجهان

احدهما ان كل شيىء رطب اذا جف بالتنشيف فقد طهر والاخر ان كل شيىء يابس كالحائط ونحوه مطهر لما مسح به اذا ازيل بالمسح عين النجاسة فيخرج بقيد اليبوسة الاجسام الندية اذ لااثر للمسح بها فى التطهير و على التقديرين فعموم كل شيىء اوالعموم المستفاد من حذف المتعلق وان شمل جميع الاجسام لكنه لما كان ذلك مخالفاً للقواعد الاولية وجب الاقتصار فيه اما على حصول الطهارة بذلك للحشفة ونحوها من الاجسام الصيقلية سواء كان النجاسة بولا اوغيره مع الاختيار والاضطرار كما هو مذهب بعض القدماء على نقل الشيخ فى المبسوط قال فى كتاب صلوة الخوف

واذا اصاب السيف الصيقل نجاسة فمسح ذلك بخرقة من اصحابنا من قال انه يطهر الى آخر ماذكره او الاقتصار على مورده وهو حصول الطهارة لمخرج البول من نجاسة البول خاصة عند فقد الماء مادام الماء مفقوداً كما هو ظاهر الشيخ واتباعه اذ مع الحمل على الوجه الاول لايخرج مضمونه عن الندور والشذوذ بخلاف الوجه الثانى فانه متأيد باخبار اخر منها مارويه فى التهذيب عن هشام بن سالم عن ابيعبدالله عليه السلام بسند فيه احمد بن هلال فى الرجل يتوضأ و ينسى ان يغسل ذكره و قد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة وتقريب الاستدلال ان نسيان الغسل مع القدرة على الماء فرض مستبعد لان المستنجى القادر يحمل معه الى موضوع الخلوة مايحتاج اليه من النبل والماء فلابد من حمله على صورة العجز ثم ان الفاقد للماء لايقوم من موضعه بحسب العادة الابعد المسح والتنشيف لان رطوبة البول تسرى الى بدنه و ثيابه فوجب حمل الخبر على انه كان فاقداً فنشف ثم وجده بعد ذلك و نسى الغسل به حتى صلى فاجيب به بانه لايعيد الصلوة و لو لم يحصل الطهارة لاضطرارية بهذا التنشيف لعارضه كل مادل على اثبات الاعادة مع نسيان النجاسة فى الثوب او البدن فلابد من الجمع بينهما بحمل الخبر على حصول الطهارة ولو فى الجملة

قال فى التهذيب هذا الخبر مخصوص بما اذا لم يجد الماء فانه والحال ما ذكرناه اجزئه الاستنجاء بالاحجار فاذا وجد بعد ذلك الماء غسل ذكره وليس عليه اعادة الصلوة فاما مع وجدان الماء فان تلك الصلوة لاتجزيه **وقال** فى الاستبصار يمكن ان تحمله على من نسى غسل ذكره بالماء ثم ذكر و قد عدم الماء جازان يستبيح الصلوة بما تقدم من الاستنجاء بالاحجار ولايلزمه اعادة الصلوة التى صلها عند عدم الماء انتهى قوله جازان يستبيح هذا تصريح منه باستباحة الصلوة بالاستنجاء فى مخرج البول عند الضرورة فلولا حصول الطهارة الاضطرارية بذلك لم يكن معنى للتعبير بالاستباحة و اما مارويه سماعة قلت لابى الحسن موسى عليه السلام انى ابول ثم اتمسح بالاحجار فيجيىء منى البلل ما يفسد به سراويلى قال ليس به بأس فمعناه ان السراويل لاينجس بذلك لانه لم يحصل الملاقات بين البلل وعين البول لان

العين قد زالت بالمسح وانما حصل بين البلل والمحل المتنجس بالبول والمتنجس الجامد لايؤثر فى التنجيس كما سبق الكلام فيه وقد تلخص من ذلك ان فاقد الماء ان استعمل الاحجار فى مخرج البول وصلى ثم وجد الماء غسل المخرج ولم يعد الصلوة وان لم يستعمل الاحجار وجب عليه الاعادة ان قلت ظاهر قوله كل يابس زكى حصول الطهارة الدائمة فما الدليل على ارتفاعها بوجدان الماء قلت الدليل عليه قولهم عليهم السلام لايجزى فى البول غير الماء لان الجمع بين عدم اجزاء غير الماء مع وجوده وبين حصول الطهارة بالتنشيف حال فقده يقتضى ان يكون التنشيف كالتيمم بدلا اضطرارياً عن الغسل لايترتب عليه اثر الا استباحة الصلوة مادام العذر باقياً.

المسئلة الثانية اختلف الاخبار فى مقدار الماء الذى يطهر به مخرج البول ففى الصحيحة المتقدمة لزرارة عن ابى جعفر عليه السلام واما البول فلابد من غسله وفى خبر الحسين بن ابى العلاء قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين وورد فى خبر نشيط بن صالح عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته كم يجزى من الماء فى الاستنجاء من البول قال مثلا ما على الحشفة من البلل وروى نشيط مرسلا عن بعض اصحابنا عن ابى عبد الله عليه السلام قال يجزى من البول ان تغسله بمثله فاتفق الاصحاب على ترك العمل بخبر الحسين لخروج الاستنجاء عن مورده و اختصاصه بتطهير الجسد من البول اذا اصابه من الخارج ثم اختلفوا فاخذ الحلى بالخبر الاول واعتبر ان يكون التطهير بما يصدق عليه اسم الغسل بان يجرى الماء على المحل وينفصل عنه الغسالة قال واقل مايجزى لغسله مايكون جارياً ويسمى غسلا وقد روى ان اقل ذلك مثلا ماعليه من البول ويوافقه ظاهر من اعتبر الغسل او اعتبر ازالة البول فاعتبر فى الوسيلة و اشارة السبق غسل مخرج البول وفى الغنية لايجرى فى ازالته الا الماء وعن الكافى لابى الصلاح واقل مايجزى ماازال البول عن رأس فرجه لان الازالة لاتحصل الا بجريان المآء وانفصال الغسالة واخذ الشيخان والديلمى والمحقق والعلامة بمادل عليه الخبر الاول لنشيط قال فى المقنعة وادنى ما يجزيه الطهارة من البول ان يغسل موضع خروجه بالماء بمثلى ماعليه من البول

وان زاد على ذلك كان افضل وقريب منه ما فى التهذيب والنهاية والمبسوط والمراسم والشرايع والنافع والتذكرة ارادوا من مثلى ما عليه من البول ما يبقى بعد الفراغ على ظاهر الثقب من اجزاء البول التى لا تنفصل عن المحل لقلتها وضعفها عن الجريان فاكتفوا بصب مثلى هذا المقدار من الماء وان لم يصدق عليه اسم الغسل وليس المراد القطرة المتخلفة العالقة بالثقب لانها تسقط عند الاستبراء وجذب الالة وهم قد ذكروا الاستبراء اولا ثم قالوا يغسل بمثلى ما عليه من البول وليس المراد الرطوبة الباقية على المخرج حتى يعترض عليه بانه عرض لا يقدر بالماء ولذلك عبر بعضهم بمثلى ما عليه من البول مع ان المذكور فى الخبر بمثلى ما على الحشفة من البلل فعدلوا عن التعبير بالبلل الى التعبير بالبول دفعاً لهذا الوهم مع ان الظاهر من النص ايضاً ذلك لان لفظ البلة هنا كلفظ البلة الواردة فى اخبار مسح الوضوء **واما** الاعتراض على ذلك بان الغسل لا يحصل باجراء هذه البلة فمدفوع بان الخبر لم يتضمن لفظ الغسل لا فى السؤال ولا فى الجواب بل قيل فى السؤال كم يجزيه من الماء فى الاستنجاء من البول فاجيب بقوله مثلا ما على الحشفة من البلل ثم اختلف القائلون بالمثلين فظاهر الاكثر صب المثلين مرة واحدة و قال الصدوق فى الفقيه ويصب على احليله من الماء مثلى ما عليه من البول يصبه مرتين ومثله فى الهداية قوله بصبه مرتين يعنى يكون المصبوب فى كل مرة بقدر المثل هذا **وقد اورد** على خبر المثلين اولا بانه معارض بالمرسلة المذكورة بعده وثانياً بان فى طريقه الهيثم بن ابى مسروق ولم يوثقه علماء الرجال و فيه ايضاً مروك بن عبيد وقال العلامة فى المنتهى لا اعرف حاله فنحن فيه من المتوقفين و **الجواب** ان المعارضة ممنوعة اذ ليس فى المرسلة انه يجزى المثل حتى يعارض خبر المثلين ولو سلم اشتماله عليه فاجزاء المثل الواحد مستلزم لاجزاء المثلين بالاولى فهو مؤيد للخبر الآخر بل قيل فى المرسلة يجزى فى البول ان تغسله بمثله و الظاهر رجوع الضمير المجرور الى البول فيكون المعنى يجزى فى الطهارة ان تغسل البول بمثله اى بمثل ما خرج من المخرج يعنى لا يقدر بالصاع كماء الغسل ولا بالمد كماء الوضوء بل يكفى ان يكون بقدر ما خرج من البول و

ان کان قلیلا قال الکلینی علی ما نقله فی الوسائل بعد ایراد خبر الحسین بن ابی العلا وروی انه یجزی ان یغسل بمثله من الماء اذا کان علی رأس الحشفة و غیره انتهی و الظاهر انه اشارة الی المرسلة و یظهر منه جواب آخر عن المعارضة و هو ان الخبر الاول لنشیط صریح فی و روده فی الا ستنجاء من البول بخلاف خبره المرسل فان قوله یجزی من البول ان تغساه بمثله مطلق من هذه الجهة شامل للاستنجاء وغیره فالنسبة بینهما و بین خبر المثلین عموم مطلق یجب الجمع بینهما بحمل المطلق علی المقید .

واما ضعف الهیثم فمدفوع بان الکشی نقل عن حمدویه من اصحابنا انه فاضل وقال النجاشی انه قریب الامر وهذا مما یفید المدح المطلق کما نص علیه المحقق البهائی قدس سره بل قول العلامة فی المنتهی ان فی طریق هذه الروایة مروك بن عبید ظاهر فی انه لاشین فی السند من جهة الهیثم واما ما ذکره العلامة قدس سره فی مروك فمحل نظر لان الکشی نقل عن العیاشی عن علی بن الحسن انه ثقة ثقة شیخ صدوق وقد ذکر فی ملحقات الوسائل عن العلامة نقل هذه الجملة عن الکشی ایضاً وبالجملة فمثل هذا السند مع اعتضاده بعمل الشیخین واتباعهما وسکوت الحلی عن رمیه بالضعف مما ینبغی الاعتماد علیه فلا اشکال فی الخبر من حیث السند و کذا لا اجمال فیه من حیث الدلالة لان الظاهر منه کما فهمه الجماعة کفایة صب مقدار من الماء یعادل مثلی ما علی الحشفة من بلل البول واجزائه العالقة بثقب القضیب کما ان ظاهره ایضاً صب هذا المقدار مرة واحدة **واما** تعدد صب المثل کما ذهب الیه الصدوق فلا دلیل علیه من الاخبار و لیس لفظ المثلین فی الخبر کنایة عن ذلك نعم یلزم منه الالتزام بحصول الطهارة وان لم یجر المطهر علی المحل و لم ینفصل الغسالة بل کان مثل الدهن ولامضایقة منه بعد ورود الدلیل وعمل المعظم واما اعتبار ورود المطهر علی المحل وان کان قلیلا فلا اختصاص له بباب الاستنجاء بل یجری فی تطهیر مطلق النجاسة بالماء القلیل و سیجیء الکلام فیه فی محله انشآء الله تعالی .

الموضع الثانى فى الاستنجآء من الغائط وهو على قسمين قسم منه متعدى من المخرج وقسم آخر غير متعدى منه **اما** القسم الاول ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** لايجزى فى الطهارة منه الا الماء صرح به القدماء قال فى المبسوط ومتى تعدت النجاسة مخرج النجو فلا يزيل حكمه غير الماء ومثله فى المراسم والوسيلة والغنية وقال فى السرائر فان انتشر و تعدى المخرج لم يجزه الا الماء مع وجوده هذه صورة النسخة الموجودة عندى من السرائر بلفظ المخرج وربما ينسب الى الحلى مخالفة الجماعة و اناطة الحكم بالتعدى من الشرج بالشين المعجمة و الراء المهملة و الظاهر انه تصحيف المخرج ولو كان صحيحاً لم يكن فيه مخالفة الجماعة ايضاً لان الشرج اما الدبر كما فى القاموس اوحلقة الدبر كما فى مجمع البحرين وعلى التقديرين فالمراد منه ومن المخرج واحد ثم ان اقتصار هؤلاء فى الاستنجاء على صورة عدم التعدى ليس لدليل خاص بل لكونه مقتضى الاطلاقات الاولية لانها دلت على تعلق الحكم بالاستنجاء وهو غسل موضع النجوا ومسحه بالحجر كما فى القاموس وغيره فلابد من الاقتصار فيه على مايتناوله اللفظ فاذا تعدى منه الى موضع آخر مغاير له فى العرف والعادة كباطن الاليين والعجب والعجان لم يلحقه الحكم الخاص وكان فى تعيين الماء كالمتعدى منه الى القدم والساق وهذا هو المنطبق على مارويه الجمهور عن على عليه السلام انه قال يكفى احدكم ثلثة احجار اذا لم يتجاوز العادة و ليس المراد من قولهم فى المتعدى لايجزيه الا الماء عدم اجزاء الحجر حتى فى القدر الغير المتعدى بل المراد نفى اجزائه فى القدر المتعدى خاصة لان ازالته بالحجر او الماء لايسمى استنجاء ومادل من الاخبار على طهارة ماء الاستنجاء او كونه معفواً عنه مختص ايضاً بالماء المستعمل فى ازالة النجاسة عن موضع النجو فلا يشمل المستعمل فى غيره و لا المستعمل فيهما .

هذا كله اذا كان التعدى فاحشاً واما غير الفاحش اللازم من امرار اليد على الموضع حال الصب و اجراء الماء او من امرار الاحجار عليه فغير قادح و يلحق بالمتعدى فى تعيين الماء مالو تلوث المخرج بنجاسة اخرى كالدم اذا اختلط بالغائط

قال فی المبسوط و ما یخرج من احد السبیلین علی ضربین معتاد و غیر معتاد فالمعتادعلی ضربین احدهمایوجب الغسل و هوالمنی والحیض والنفاس والاستحاضة فلایجوز فیها غیرالماء وما لایوجب الغسل علی ضربین احدهما یوجب الوضوء وهو البول والغائط ولایجوز فیهما غیر الماء والاحجار فی الاستنجاء خاصة ومالا یوجب الوضوء من المذی والوذی والدود والدم الذی لیس بمعتاد فانه لایجب ازالته ولا غسله الا الدم خاصة فانه نجس ولایجوز ازالته عن الموضع الا بالماء اذا زاد علی الدرهم فان کان دونه فهومعفوعنه انتهی فانه خص استعمال الحجر بما اذا کان الاستنجاء من الغائط ومن المعلوم ان الاستنجاء من الغائط المختلط بالدم لیس استنجاء من الغائط و یلحق بالنجاسة الخارجیة اصابة المحل لما اراد الاستنجاء منه اذا کان الاصابة بعد خروجه وانفصاله و کذا العالق بالمخرج اذا نقله من موضع الی موضع آخر اما لو انتقل من محل الی محل بانطباق جزء علی جزء بسبب القیام ونحوه فلیس من هذا القبیل .

المسئلة الثانیة لایعتبر فیه عدد بل یکفی الغسل حداً یحصل به النقاء من العین واثرها سواء فی القدر المتعدی منه وغیره و سواء کان الغسل بالماء القلیل و غیره لحسنة ابن المغیرة عن ابی الحسن علیه السلام قال قلت له للاستنجاء حد قال لاحتی تنقیه ماثمة قلت فانه یبقی ماثمة ویبقی الریح قال الریح لاینظر الیها واما مادل علی التعدد کخبر الحسین بن ابی العلاء قال سئلت اباعبد الله علیه السلام عن البول یصیب الجسد قال صب علیه الماء مرتین فمختص باصابة البول من الخارج ولوسلم الاطلاق فالنسبة بینه وبین الحسنة عموم مطلق فوجب حمله علیها **واما القسم الثانی** وهو غیر المتعدی منه فالمتخلی مخیر فیه بین الغسل بالماء والمسح بالاحجار واعتبروا فی الغسل زوال العین والاثر جمیعاً لتوقف حصول النقاء علیه واکتفوا فی استعمال الاحجار بذهاب العین وان بقی الاثر ومرادهم من الاثر المقابل للعین اجزاء صغار غیر محسوسة تبقی فی المحل عند الاستجمار ولو بالثلث فمافوق بل علی کل ملاق للنجس اذا ازیل عنه العین بالمسح والتنشیف بالاجسام الجامدة اما لرسوبها فی المحل فلا یصل الیها فی

العادة غير المايعات من الاجسام القالعة اويصل اليها ولايقلعها لصغرها والمسامتة بينها وبين سطح المحل فاتفقوا على وجوب ازالة هذه الاجزاء الصغار فى الاستنجاء بالماء حتى ان الشيخ قدس سره مع مصيره الى القول بالعفو والطهارة فيما لايدركه الطرف من الدم اومن مطلق النجاسة صرح ههنا بوجوب ازالة الاثر مع انه من هذا القبيل كما انهم اتفقوا على عدم وجوب ازالته فى الاستجمار بل صرح بعضهم بالعفو عنه مطلقاً سواء بقى على المحل اوازيل بمايع آخر غير الماء قال فى المبسوط واذا استنجى بحجر ثم غسل الموضع بمايع غير الماء لم يكن لذلك حكم فان المايع الذى ليس بماء لايزيل حكم النجاسة واثر النجاسة معفو عنه انتهى قوله لم يكن لذلك حكم يعنى ان استعمال ذلك المايع فى ازالة تلك الاجزاء ليس مما يترتب عليه اثر اصلا لامن حيث تأثير الملاقى وانفصاله بملاقاتها لانها عفو فلا تأثير لها فى التنجيس ولامن حيث افادته طهارة زائدة على ما افاده الاحجار لان غير الماء ليس بمطهر بل ظاهر قوله بحجر هو ان الحكم الذى ذكره فى الاثر ثابت مطلقاً سواء استعمل المايع غير الماء بعد الاحجار الثلثة اوبعد حجر واحد مزيل للعين لان الاثر ليس مما يزول بالاحجار فلا فرق فى حكمه بين الباقى منه بعد اكمال الثلثة اوقبله هذا وزعم جماعة ان العفو عن هذه الاجزاء لكونه مقتضى الدليل الدال على كفاية الاحجار لانها لاتزول بها فى العادة والاجتزاء بها دليل العفو فاقتصروا على المتيقن من مورد الملازمة وجعلوا العفو فيها كالعفو عما دون الدرهم مختصاً بالصلوة وغيرها من المشروط بالطهارة والتزموا ببقاء سائر آثار النجاسة ولوازمها كانفعال الملاقى لها بالرطوبة المسرية وان كان مثل العرق الذى لاينفك الانسان عنه فى اغلب الاحوال وهذا كله مخالف لظاهر لفظ القدماء وصريح المبسوط والذى يظهر من كلماتهم ان المستند عندهم فى جميع ماذكروه من اعتبار زوال الاثر فى الغسل بالماء والعفو عنه فى استعمال الاحجار هو الخبر المتقدم لابن المغيرة لان مورده عندهم اعم من الكيفيتين كما يفصح عنه كلمات الشيخ فى المبسوط قال فان كان اى مايستنجى به الماء استعمله الى ان ينقى ماهناك وقال فى موضع آخر منه واما الاستنجاء بالجلود الطاهرة وكل جسم طاهر مزيل للنجاسة فانه جائز للخبر الذى قال فيه ينقى ماثمة الا

مااستثنيناه مماله حرمة انتهى فضمن فى الموضع الاول لفظ الخبر وهو قوله حتى ينقى ماهناك لانه تفسير لقوله فى الخبر حتى ينقى ماثمة واستدل به على ان فى استعمال الماء يجب النقاء المتوقف على زوال العين والاثر وصرح فى الموضع الثانى بان قوله فى الخبر ينقى ماثمة يعم الاستنجاء بالاجسام الطاهرة من الاحجار والجلود وغيرها .

توضيح المقام ان السائل سئل اولا عن حد الاستنجآء وقال للاستنجاء حد واجيب بقوله لاحتى ينقى ماثمة وظاهر لفظ السائل هو السؤال عن الاستنجاء بقول مطلق وحيث لاقرينة على ارادة الخصوص وجب حمله على العموم مع انه لولم يكن لكان اللازم هو الاستفصال فى الجواب و قد ترك فهذه قرينة اخرى على العموم فوجب حمل الجواب ايضاً على العموم وارادة كون النقاء حداً للقسمين نعم خصوصية المقام تقتضى اختلاف حقيقة النقآء بحسب اختلاف الالتين لانها لاتحصل فى استعمال الماء الابزوال العين والاثر لعدم انفكاك احدهما عن الاخر مع الغسل بخلاف الاستجمار لقضاء العادة فيه بالانفكاك وزوال العين معه دون الاثر ولذلك سئل ثانياً بقوله ينقى ماثمة وتبقى الريح فاجيب بقوله الريح لاينظر اليها والقرائن المقامية فى هذه الفقرة تشهد بان المراد منها ليس هو السؤال عن مطلق الاستنجاء كما كان هو الحال فى السؤال الاول بل هو مختص بمايبقى على المحل بعد الاستجمار خاصة لانه سئل بقوله يبقى الريح وظاهر الفعل المضارع يدل على دوام الفعل و استمرار بقاء الرائحة فلايريد بها الرائحة التى يكتسبها المحل بمجاورة الغائط وتبقى عليه وعلى اليد الغاسلة زماناً ماالذليس لهذه الرائحة دوام ولااستمرار بقاء فانها تزول سريعاً فى زمان قصير مع انها حصلت بسبب المجاورة و ليس وجودها كاشفاً عن بقاء عين و لا اثر فلا ينبغى من مثل هذا الراوى السؤال عن ذلك لان هذا الشك لايختص برائحة الغائط على المحل بل يجرى فى رائحة الغائط على غيره و فى رائحة غير الغائط كعفونة الميتة لانها تكتسب بالمجاورة ايضاً ولم يقع السؤال عن شىء من ذلك فى الاخبار وليس ذلك الالوضوح الامر والجزم بعدم حصول الانفعال بالتأثر الحاصل من المجاورة المجردة عن الملاقات كيف وقد وقع الشك فى لون الدم الباقى فى

المحل بعد الغسل ولم يقع الشك منهم فى امثال هذه الروائح فهذا يكشف عن وضوح الحال فيها و حينئذ فلابد من حمل الخبر على ارادة الريح المنتشرة من المحل بعد الاستجمار لانها تنتشر من تلك الاجزاء الصغار الباقية على المحل وتدوم بدوامها وليس طريق العلم ببقاء هذه الرائحة منحصراً فى استشمام المحل بل يحصل بمسح اليد او الثوب واستشمام الالة الماسحة لان ريح الغائط تنتقل الى الماسح فيعلم منها بقاء تلك الاجزاء على المحل فقوله عليه السلام الريح لاينظر اليها يدل على نفى الاعتداد بالريح وذى الرائحة جميعاً بل السؤال فى الحقيقة عن الثانى والتعبير بالاول كناية عنه فيدل الاطلاق على انها لاتعتد بها فى ترتيب شيء من آثار النجاسة لافى الصلوة ولافى التنجيس ولافى غير ذلك من الاثار ومرجعه الى العفو المطلق الذى نص عليه فى المبسوط ووافقه عليه ظاهر غيره من القدماء فيعلم من ذلك ان مراد هم من الاثر هى تلك الاجزاء الصغار الباقية على المحل بعد صدق النقاء العرفى التى لايحس شيء منها لابالنظر ولا باللمس بل يستشهد على بقائها ببقاء الريح المنتشرة منها لا الرطوبة ولا اللزوجة ولاغير ذلك ثم ان الكلام فى المسح يقع تارة فى الالة الماسحة واخرى فى كيفية الاستعمال و سايرالاحكام والكلام فى الاول ايضاً تارة فى جنس الالة واخرى فى اوصافها ففى المقام مسائل :

المسئلة الاولى فى جنس الآلة وفيه اقوال **احدها** انه لايجزى الاستنجآء بشيء الاان يكون ارضاً او اصله الارض وهو قول الديلمى قال فى المراسم ولايجزى الاما كان اصله الارض فى الاستجمار انتهى ولعله للاصل اقتصاراً فيما خالف العمومات الاولية على المتيقن وليس هو الا الارض وما كان اصله منها لاختصاص اخبار المسح بالحجر والمدر والخرق والكرسف ونحو ذلك مما هو من هذا القبيل مؤيداً بالنبوى جعلت لى الارض مسجداً وطهوراً لان ظاهره اختصاص الطهورية بما كان منها سواء كان الطهارة حدثية او خبثية فيطرد المنع فى الجلود بل لعل النهى عن العظم والروث انما هو للخروج عن الارضية ولا ينافيه تعليل المنع فيهما بانهما من طعام الجن او متاعهم لامكان ان يكون المطعومية والامتاع علة اخرى مختصة بهما من بين سائر

الاجسام الخارجة عن الارض وخالفه المشهور لقوله حتى ينقى ماثمة لانه يدل على كفاية كل مايحصل به النقاء ارضاً كانت اوغير ارض والنبوى الدال على طهورية الارض لا يدل على نفى الطهورية عن غيرها ولاجل ذلك ليس دليل طهورية الماء مخصصاً لهذا الخبر قطعاً واما السجود فالحصر بالنسبة اليه مستفاد من دليل آخر غير النبوى واما خلو الاخبار الخاصة فغير قادح مع وجود العموم على انه ورد فى صحيحة زرارة كان يستنجى من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدر والخرق واطلاق الخرق شامل للخرقة من القطن وللخرقة من الصوف قال فى المبسوط واما الاستنجاء بالجلود الطاهرة و كل جسم طاهر مزيل للنجاسة فانه جائز للخبر الذى قال فيه ينقى ماثمة وهو عام فى كل ماينقى الا ما استثنيناه مما له حرمة انتهى واما استناد المنع فى العظم والروث الى ذلك فحدس لا يساعد عليه الاخبار فان المنصوص فيها التعليل بالمطعومية او الامتاع فرفع اليد عما اشتملت عليه والتعليل بعلة اخرى اجتهاد فى مقابلة النص **وثانيها** يعتبر ان لا يكون مطعوماً وهو المصرح به فى الغنية والاشارة والسرائر وقيده فى الوسيلة بالمطعوم المحترم فذكر من التروك الاستجمار بماله حرمة من المأكولات ولعله الظاهر من المبسوط لانه قال ولا يستنجى بماهو مطعوم مثل الخبز والفواكه وغير ذلك فان المراد من غير ذلك غير الخبز والفواكه من المأكولات المشاركة لها فى الاحترام لا مطلقاً والا لم يحتج الى ذكر المثال وخالفهم الشيخ فى النهاية لاقتصاره فى النهى على العظم والروث

حجة القول الاول خبر ليث المرادى عن ابى عبدالله عليه السلام سئلته عن استنجاء الرجل بالعظم اوالبعر اوالعود فقال اما العظم والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا على رسول الله صلى الله عليه وآله فلا يصلح بشيء من ذلك فان الظاهر منه النهى عن العظم و الروث من حيث المطعومية فيطرد فى كل مطعوم للانس لانه اولى من مطعوم الجن **حجة القول الثانى** حسنة عمرو بن شمر عن ابى عبدالله عليه السلام سمعته يقول فى حديث ان قوماً افرغت عليهم النعمة وهم اهل الثرثار فعمدوا الى مخ الحنطة فجعلوه خبزاً هجاء و جعلوا ينجون به صبيانهم حتى اجتمع من ذلك جبل عظيم قال فمر بهم رجل صالح

على امرئة وهى تفعل ذلك بصبى لها فقال ويحكم اتقوا الله ولا تغير و امابكم من نعمة الحديث وهى مختصة بالخبز غاية الامر التعميم لماشاكله فى المطعومية والاحترام للاشتراك معه فى سبب المنع و هو تغيير النعمة فيرجع فى غيره الى مقتضى الاصل و اما النهى عن العظم و الروث لاجل المطعومية للجن فمعنى الجن فى هذا الخبر مجمل و يحتمل ان يكون المراد نوعاً من المخلوق لا تحسهم الابصار متكونين من العظم و الروث متطعمين منهما متمتعين بهما اطلق عليهم لفظ الجن لاستتارهم عن الانظار ونهى عن الاستنجاء بطعامهم للمضرة اللاحقة بالمستنجى من جهة ذلك المخلوق فلا يطرد المنع فى مطلق المطعوم

حجة القول الثالث الاصل مع ضعف الاخبار المعارضة من حيث الدلالة اما الناهية عن المطعوم فلما مرّ و اما الحسنة فلانها اخص من المدعى لاختصاص موردها بقصد الهتك وجعل الخبز و نحوه آلة للا ستنجاء فى حال الاختيار مع وجود غيره كفراناً للنعمة والمدعى اعم من ذلك هذا ولكن ما عليه المشهور اقوى لاعتضاد خبر المطعوم بالحسنة لان تغير النعمة ثابت فى الاستنجاء بكل مطعوم وان لم يكن محترماً اذ الاستنجاء بغير المحترم من الطعام تغيير بالنعمة ووضع للشيىء فى غير موضعه و دعوى الاختصاص بصورة قصد الهتك ممنوعة بل الظاهر هو المنع لكون هذا العمل فى حدذاته هتكا قصد به ذلك اولم يقصد و لفظ الجن فى خبر ليث لا اجمال فيه بل الظاهر منه هنا ماهو الظاهر من هذا اللفظ فى غير المقام وعلى هذا فظاهر الخبر هو النهى عن العظم و الروث لاجل المطعومية دون المضرة و ان كان كيفية تطعهم مغايرة لتطعم الانس **وثالثها** يعتبر ان لا يكون عظماً ولا روثاً على المشهور و ان اختلفوا فى علة المنع فظاهر النهاية والغنية والسرائر هو التحريم لاجل التعبد و هو ظاهر الاشارة فى العظم خاصة وقال فى المبسوط فاما مالايزيل عين النجاسة مثل الحديد الصيقل والزجاج والعظم فلايستنجى به فعلة المنع عنده فى العظم كونه من الاجسام الصيقلية التى لا يحصل بها الازالة ولم يمنع عن الاستنجاء بالروث و لعله اكتفى عن التصريح بالمنع باعتباره كون الالة مزيلا فان الروث ليس كذلك لعدم

التركيب فى اجزائه اذا اعتمد عليه فى التمسح تفتت وتلاشى اجزائه ويؤيده فى العظم خبر المناهى لقوله ونهى ان يستنجى بالروث والرمة لانه خص النهى بالرمة وهى بكسر الراء المهملة العظام البالية والجمع وبينه وبين النهى عن مطلق العظم يقتضى حمل النهى فيه على المنع من جهة عدم كونه مزيلا اما البالى منه فالمتلاشىء واما غير البالى فللصيقلية وعدم الاستقرار كما انه يؤيده فى الروث اختصاص هذا اللفظ بالسرجين الرطب كما يشعر به كلام الثعالبى فى سر الادب قال لايقال للسرجين روث الا امادام فى الكرش انتهى ولاجل ذلك سئل فى خبر ليث عن البعر و اجابه بالنهى عن الروث وهذا القول هو الذى يلوح من الوسيلة ايضاً فانه اجاز الاستنجاء بكل ما يزيل سوى مايؤكل ولم يستثن العظم ولا الروث مع استفاضة الاخبار بالمنع عنهما فهو مشعر بارادة الاحتراز عنهما بجنس المزيل وعلى هذا القول يجوز الاستنجاء بالمزيل لو فرض بخلاف القولين الاولين لكن الاقوى عموم المنع لاطلاق العظم و اما التصريح بذكر الرمة فلعله للتنبيه على بعض الافراد الخفية دفعاً لتوهم خروج العظم عن مطعومية الجن بسبب البلى و تعادم العهد وكذا الحال فى الروث فان الاختصاص بالرطب غير ظاهر من العرف مع ان البناء عليه يقتضى تعذر الاستنجاء به كما هو ظاهر نعم يختص الحكم بروث الدابة واما عمومه لمطلق الفضلات الطاهرة فغير معلوم بل ظاهر خبر ليث من حيث السكوت عن حكم البعر جواز الاستنجاء به فليس الاعراض عن بيان حكمه لارادة التفصيل بين الرطب واليابس من الروث بل لاظهار الفرق بين البعر ومطلق الروث من حيث الرخصة والمنع و اما مارويه فى محكى الخلاف عن سلمان ان رسول الله صلى الله عليه وآله امرنا ان نستنجى بما ليس فيها رجيع ولاعظم فالظاهر انه مروى من طرق العامة وما عن الدعائم من انهم عليهم السلام نهوا عن الاستنجاء بالعظم والبعر و كل طعام فليس بظاهره رواية بل معنى استنبطه القاضى من الاخبار باجتهاد ونظر فلاحجية فيه

المسئلة الثانية قد اعتبروا فى وصفها اموراً **احدها** ان يكون جسماً قالعا مزيلا للعين فلايجزى الاجسام الصيقلية كالزجاج و البلور وامثالهما لا لتعبد ورد

فيهامن الشرع بل لعدم حصول النقاء بهاعلى الوجه المعتبر وثانيها الطهارة و يتبعه الكلام فى الوصف الثالث والرابع وهما البكارة والنصاب والكلام فى هذه الاوصاف الثلثة تارة من حيث اعتبارها فى الحجر و اخرى من حيث تعميم اعتبارها لسائر آلات الاستنجاء وليعلم اولا ان الظاهر من كلمات القدماء ان الاصل فى آلة الاستنجاء هو الحجر وان الاجتزاء بغيره من باب البدلية والقيام مقامه وان كانت هذه الابدال ابدا لااختيارية كالاطعام والصيام بالنسبة الى العتق فى كفارة القتل اذ الاصل فيها هو العتق وماعداه من الخصال ابدال اختيارية عنه ولاجل ذلك عبر غير واحد من القدماء بانه يجزى فيه الاحجار او مايقوم مقامها وقال الشيخ فى النهاية و يجوز استعمال الخزف بدلا من الاحجار انتهى ومستندهم فى ذلك هو الجمع بين الاخبار المستفيضة الدالة على ان السنة جرت بثلثة احجار وبين مادل على جواز الاستنجاء بغير الاحجار من الخزف والخرق والكرسف وكل مايحصل به النقاء كما هو ظاهر الاخبار الخاصة و حسنة ابن المغيرة فانه لما كان مقتضى الطائفة الاولى ان استعمال غير الاحجار بدعة لكونه خلاف السنة عارضها الطائفة الثانية فجمعوا بينهما بحمل الثانية على ان الاجتزاء بكل ماينقى ليس من باب الاصالة بل بعنوان البدلية عن الاحجار تسهيلا على المكلفين سيما القاطنين فى البلدان لان حمل الاحجار اليها حرج فى الغالب فاجتزء بغيرها من باب التوسعة والتسهيل

ثم انهم فرعوا على اصالة الحجر وبدلية غيره انه متى اعتبر وصف فى الحجر الذى هو الاصل فان كان هناك مايدل على عموم اعتباره حتى فى الابدال وجب الاخذ بالعموم والا اقتصر فى اعتباره على الحجر وكان المرجع فى الابدال اصالة العدم و الاطلاقات الاولية لان الحجر هو الاصل فى الالية كما انه الاصل فى الرمى ولذلك اعتبر البكارة فى البابين وامر فيهما بالوتر وان اختلف البابان من جهة ثبوت الابدال الاختيارية لاحدهما دون الاخر ومن جهة وجوب الوتر فى احدهما واستحبابه فى الاخر ومن جهة كون النصاب فى احدهما ثلثا وفى الاخر سبعاً فعلى تقدير الاصالة وامكان اختصاص الاصل بحكم دون ابداله فمتى دل الدليل على اعتبار وصف فى الحجر

ولم يكن هناك عموم يقتضى التعميم فى الابدال كان مقتضى القاعدة الاقتصار على الحجر لاحتمال الخصوصية .

اذا عرفت هذا فنقول اما اعتبار الطهارة فهو اختيار المقنعة والتهذيب والمبسوط والوسيلة والاشارة والسرائر والحجة فيه على ما يظهر من التهذيب صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال لاصلوة الا بطهور ويجزيك من الاستنجاء ثلثة احجار بذلك جرت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وآله واما البول فلابد من غسله لان قوله لاصلوة الا بطهور قد ذكر مقدمة للفقرات المذكورة وتوطئة لها فليس المراد من الطهور مطهر الحدث خاصة بل اعم منه ومن مزيل الخبث ليحصل الارتباط التام بينه وبين سائر جمل الخبر فالمعنى لاتصح صلوة الا باستعمال طهور مزيل للخبث ان كان اورافع للحدث كذلك فالحجر فى الاستنجاء من الغائط طهور كما ان الماء من الاستنجاء فى البول كذلك وهذا يقتضى اعتبار الطهارة فيهما جميعاً قال فى المنتهى محل الاستنجاء بعد استعمال الاحجار المزيلة للعين طاهر واستدل عليه بالخبر المذكور و قال يدل بالمفهوم على انها طهور و من هنا يظهر عموم هذا الشرط لغير الحجر من آلات الاستنجاء اذ مع البناء على عموم قوله لاصلوة الا بطهور للطهارة الحدثية والخبثية شمل اسباب الطهارتين جميعا من ماء الغسل والغسل وماء الوضوء وتراب التيمم واحجار الاستنجاء وابدالها قال فى المبسوط وان كانت النجاسة التى اصابت الحجر والمدر مايعامثل البول ثم جففته الشمس فانه يطهر بذلك وجاز الاستنجاء به وان جففته الريح اوجف فى الفيء فلا يجوز الاستنجاء به لان حكم النجاسة باق فيه انتهى و قال ايضاً اذا استنجى بخرقة من جانب لم يجزان يستنجى بها من الجانب الاخر لان النجاسة تنفذ فيها انتهى فالحق فى العبارتين المدر والخرقة بالحجر فى اعتبار الطهارة فيهما وليس هذا التعميم الالما ذكرناه فى تقريب دلالة الخبر .

و اما اعتبار وصف البكارة فهو المصرح به فى المقنعة والنهاية والمبسوط والوسيلة والسرائر وغيرها ولعله المشهور على اختلاف العبارات فى بيانه فمنهم من عبر بان الواجب استعمال الاحجار الابكار وعبر غيره بانه لا يستعمل الحجر المستعمل وقال

فى المقنعة يأخذ الحجر ويستعمله ثم يلقيه ثم ياخذ الثانى ويستعمله ويلقيه ثم ياخذ الثالث اراد بهذا التفصيل التصريح بان استعمال المستعمل ممنوع سواء استعمله من الجهة المستعملة اولا اومن جهة اخرى مغايرة لها فلا يجوز استعمال حجر واحد مرتين ولو باستعمال صفحة واحدة منه فى المرة الاولى واستعمال الصفحة الاخرى فى الثانية بل اذا استعمله ولو بصفحة واحدة القاه واخذ حجراً آخر و خالفهم فى ظاهر المراسم والغنية للاصل وضعف المستند حجة المشهور الخبر المرسل عن ابيعبدالله عليه السلام جرت السنة فى الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء قوله ابكار جمع بكر بكسر الباء وسكون الكاف وهو كما فى القاموس اول كل شيىء و كل فعلة لم يتقدمها مثلها فتوصيف الاحجار بهذا الوصف يدل على ارادة كون الاستعمال فى كل من الثلثة استعمالا اولياً لم يتقدمه مثله وحيث ان كلا من الثلثة لا يتلوث بالنجاسة سيما الثالث منها دل اعتبار البكارة فى الجميع على ان المنع عن المستعمل وليس من حيث النجاسة بل عن حيث كونه مستعملا كما ان المنع عن الماء المستعمل فى رفع الحدث الاكبر ايضاً كذلك مع ان المفهوم منه عدم الاعتداد بغير البكر سواء تنجس بالاستعمال اولم يتنجس وهو المطلوب فدعوى كون البكارة كناية عن اعتبار الطهارة مدفوعة لعدم الملازمة بين الاستعمال والنجاسة فى كل واحد من الثلثة وعلى هذا فالخدش فى هذا الاستدلال ان كان لضعف الخبر بالارسال فهو منجبر بالشهرة وان كان لضعف الدلالة على الوجوب فان كان للفظ السنة فسيأتى الجواب عنه وان كان لقوله ويتبع الماء فيدفعه ان اشتمال الخبر على ما قام الاجماع على ندبه لا يوجب صرف ظهوره فى الوجوب فيما لم يقم فيه دليل على خلافه

ثم ان مورد المنع فى كلام الاكثر مختص بالحجر بل فى السرائر و يجوز استعمال الاحجار فيه او ما يقوم مقامه فى ازالة العين من ساير الاجسام مالم يكن مطعوماً او عظماً اوروثاً اوجسماً صيقلا اوجسماً له حرمة فان استعمل هذه الاجسام المنهى عن استعمالها فلا يجزيه فى استنجائه الى ان قال و تكون الاحجار ابكاراً غير مستعملة فى ازالة النجاسة او عليه نجاسة انتهى فانه قد ذكر فى صدر العبارة

كل مايجوز الاستنجاء بهومالايجوز و اطلق الكلام فى ما يجوز ثم خص فى الذيل اعتبار وصف البكارة من بين الكل بالاحجار فهو فى غاية الظهور فى الاختصاص و اوضح منه و من غيره كلمات الشيخ فى المبسوط فانه بعد اعتبار هذا الوصف فى الحجر قال واذا استنجى بخرقة من جانب لم يجز ان يستنجى بها من الجانب الآخر لان النجاسة تنفذ فيها و ان كانت صفيقة لاتنفذ فيها اوطويها جاز الاستنجاء بما يبقى منه طاهراً انتهى فانه صرح بجواز الاستنجاء بكلا وجهى الخرقة اذا كانت صفيقة لا تنفذ النجاسة من احدالوجهين الى الآخر مع ان الوجهين من الخرقة ليسا الا كالصفحتين من الحجر الواحد و استعمال احديهما يمنع عندهم من استعمال الاخرى لخروج الحجر عن البكارة بمطلق الاستعمال و ان كان بصفحة واحدة منه ولذلك قال فى المقنعة يأخذ الحجر ويستعمله ويلقيه فلو كان البكارة معتبرة فى غير الحجر كالخرقة وامثالها لاطرد المنع فى كلا الوجهين من الخرقة وان لم تنفذ النجاسة من احدهما الى الآخر فهذه قرينة ظاهرة على اختصاص الحكم عندهم بالاحجار لاختصاص النص بها ورجوعهم فى غير الحجر الى مقتضى الاصل و اطلاق النقاء المدلول عليه بحسنة ابن المغيرة

ثم انك قد عرفت ان حكم الطهارة يعود الى الالة المتنجسة بالتطهير واما حكم البكارة فزعم بعضهم انه يعود بتطهير الحجر ايضاً اذا كان نجساً وليس بشيىء لان النجاسة والاستعمال سببان مستقلان للمنع والتطهير اذا اثر فانما يؤثر فى رفع الاول دون الثانى اذلا دليل عليه مع انه لو كان الغسل مؤثراً فى حدوث وصف البكارة فى الحجر المتنجس بالاستعمال لجرى فى الحجر الطاهر المستعمل فى الاستنجآء بل والمستعمل فى رمى الجمرات ايضاً لان البكارة وصف واحد اعتبر فى البابين جميعاً ولايلتزم به احد فالاصح ان يقال ان عود الوصف انما يحصل بان يترك استعمال المستعمل الى ان يصير استعماله ثانياً استعمالا اولياً عند العرف لكون الفعلة المأتى بها اولا منسية او بحكم المنسى ولاجل ذلك قال فى المبسوط واما الحجر الذى كان نجساً وتقادم عهده وزال عين النجاسة عنه فلا يجوز الاستنجاء به لان حكم النجاسة باق وكذلك ان غسله بمايع غير الماء لم يطهر وكان حكم النجاسة باقياً انتهى فدل بالمفهوم على ان الحجر النجس

المستعمل لايزول عنه المنع الا بشرطين احدهما ان يطهر بما يحصل به الطهارة شرعاً والآخر ان يكون متقادم العهد بالاستعمال وذلك ليعود اليه وصف الطهارة بالاول ووصف البكارة بالثانى وعلى هذا فالحجر متى استعمل وزال عنه وصف البكارة لم يجز استعماله ثانياً مطلقاً لامن موضع الاستعمال الاول ولا من غيره لاللمستعمل الاول فى تلك الخلوة او خلوة اخرى ولا لغيره اللهم الا بعد تقادم العهد بالاستعمال فالكل فيه سواء ولو كسر موضع النجاسة من النجس زال المنع عنه مطلقاً اذا كان من ابدال الحجر كالخزف اما من حيث النجاسة فظاهر واما حيث الاستعمال فلان هذه الحيثية غير مانعة فيه وهذا بخلاف الحجر بنفسه فانه يزول عنه الجهة الاولى فقط اللهم الا ان يكون كل قطعة حجراً مستقلا حصل لها بالاتصال نوع من الانضمام والتركيب وكان المستعمل واحدة منها فيجوز استعمال الاخريين بعد الانفصال بل وقبله ايضاً كما سيأتى البحث فيه انشاء الله تعالى هذا حكم الحجر المستعمل فى الاستنجاء و اما الحجر الطاهر المستعمل فى غيره كتطهير باطن النعل فلادليل فيه على المنع لان المنصرف من الابكار فى الخبر هو غير المستعمل فى الاستنجاء خاصة لافى ازالة مطلق النجاسة فهو المراد منه كما ان المراد من الابكار فى حصى الجمرات هو غير المستعمل فى الرمى لامطلق الاستعمال

و لذلك قال الشيخ فى النهاية ولايستعمل الاحجار التى استعملت فى الاستنجاء انتهى واما النصاب وهو الثلثة فقد اعتبره المشهور فى الاحجار وان حصل النقاء بما دونها وصرح به فى المبسوط وجملة من كتب القدماء منها المقنعة قال فى باب التيمم فان كان حدثه من الغائط استبرء بثلثة احجار طاهرة لم تستعمل فى ازالة نجاسة قبل ذلك ياخذ منها حجراً فيمسح به مخرج النجو ثم يلقيه وياخذ الحجر الثانى فيمسح به الموضع ويلقيه ثم يمسح بالثالث ويتتبع مواضع النجاسة الظاهرة فيزيلها بالاحجار ولا يجوزان يتطهر بحجر و احد انتهى ومع ذلك نسب الحلى الى المفيد مخالفة المشهور والاكتفاء بمزيل العين وان كان حجراً واحداً قال فى السرائر وان انقاه حجر واحد لم يقتصر عليه بل يجب عليه ان يكمل العدد على الصحيح من الاقوال وان كان شيخنا محمد بن محمد بن النعمان يذهب الى الاقتصار على حجر واحد اذا نقى به الموضع وهو مذهب المخالف والاول اظهر فى المذهب ودليل الاحتياط يعضده

و یقتضیه لان فیه الیقین ببرائة الذمة الی آخر کلامه و لعله مذهب المفید فی غیر المقنعة ووافقه غیر واحد من القدماء منهم الحلبی فی الاشارة قال ومسح مخرج الغائط اذا لم یتعده بالاحجار الطاهرة الی ان قال اما ثلثة او واحد مقرن بحسب غلبة الظن بالنقاء ومنهم الطوسی فی الوسیلة قال ان زالت النجاسة بواحدة استعمل تمام الثلثة سنة وان لم تزل استعمل حتی تزول فرضاً ولعله الظاهر من الغنیة ایضاً قال یجزی فیه الاحجار او ما یقوم مقامها من الجامد الطاهر المزیل للعین سوی المطعوم والعظم والروث ومن السنة ان تکون ثلثة انتهی فان الظاهر من السنة فی هذه العبارة کعبارة الوسیلة هو الاستحباب بخلاف کلمات الاخرین کما سیاتی التنبیه علیه انشاء الله تعالی ومنشأ الخلاف اختلاف الانظار فی کیفیة الجمع بین اخبار التثلیث وحسنة ابن المغیرة فالمفید فی قوله الثانی یحمل الطائفة الاولی اما علی الاستحباب لاشتمالها علی لفظ السنة الظاهر فیما یقابل الفرض او علی الفرد الغالب من عدم حصول النقاء بما دون الثلثة لاجل معارضتها بظاهر الحسنة لان مورد الحسنة عندهم اعم من الغسل والمسح فقول الامام علیه السلام لاحتی ینقی ما ثمة فی جواب قول السائل للاستنجاء حدّ یدل بالاطلاق علی ان الاستنجاء سواء کان بالغسل او المسح لیس له حد محدود الا النقاء فبالنظر الی قوة الدلالة یتعین حمل اخبار التثلیث اما علی الاستحباب او علی الفرض الغالب کما یشیر الیه عبارة الاشارة .

والجواب اما عن لفظ السنة فبان القرینة اللفظیة الموجوده فی الخبر اقوی شاهد علی ارادة الوجوب لانه لم یقل ومن السنة ان تکون ثلثة بل قال جرت السنة بثلثة احجار والتعبیر بالجریان عبارة عن الاستمرار والاستقرار فهو کنایة عن السنة اللازمة والطریقة التی یجب سلوکها واتباعها ولذلک قال فی السرائر و المسنون فی عدد احجار الاستنجاء ثلثة وان انقاه حجر واحد لم یقتصر علیه بل یجب علیه ان یکمل العدد انتهی ومع الاقناء بوجوب الاکمال عبر فی اول کلامه بالمسنون تنبیها علی ان المراد من السنة ما ذکرناه لا السنة المقابلة للفریضة واما عن الحسنة فمن وجهین **احدهما** ان ظاهر قول السائل فی الحسنة للاستنجاء حد هو السؤال عن حد

الاستنجاء من حيث كونه تخلصاً من النجو واذهابا للغائط واخبار الثلثة لاتدل على ان استعمال كل واحدة منها انمايكون للاذهاب حتى تقع المعارضة بل يمكن ان يكون استعمال بعضها لذلك واستعمال البقية لمجرد التعبد ولذلك قال فى المبسوط وان نفى الموضع بدون الثلث استعمل الثلث عبادة انتهى **وثانيهما** انه مع تسليم المعارضة فالنسبة بين المتعارضين عموم مطلق لان اخبار التثليث مختصة بالاحجار فيجب تخصيص الحسنة بهالانها اعم و يتحصل من ذلك اعتبار النصاب فى الاحجار خاصة و كفاية النقاء فيماعداها سواء كان الاستنجاء بالماء او بالمسح بغير الاحجار و هو الظاهر من المقنعة والنهاية والمبسوط والوسيلة والسرائر نعم ظاهر العبارة المتقدمة عن الغنية اعتبار النصاب فى غير الحجر ايضاً ولعله للخبر الذى ارسله فى الذكرى عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال استطب بثلاثة احجار اوثلثة اعواد اوثلث حيثات من تراب لكنه خبر عامى لم يثبت من طرق اصحابنا

ثم ان القائلين بوجوب النصاب فى الحجر اختلفوا فى كفاية الحجر الواحد ذى الجهات الثلث قال فى المبسوط و الحجر اذا كانت له قرون ثلثة فانه يجزى عن ثلثة احجار عند بعض اصحابنا والاحوط اعتبار العدد لظاهر الاخبار انتهى **قلت** ان كان كل من القرون الثلثة حجراً مستقلا حصل لها بالانضمام والاتصال نوع من التركيب فالاقرب الاجزاء لان الاخبار دلت على اعتبار العدد لاعلى انفصال الاحجار والا فالظاهر العدم لماذكره الشيخ قدس سره واستدل فى الذكرى على اجزاء ذى الشعب بقول النبى صلى الله عليه و آله و سلم اذا جلس احدكم لحاجته فليتمسح ثلث مسحات و فيه اولا ان الخبر عامى غير ثابت من طرقنا و ثانياً بان النسبة بينه و بين اخبار النصاب عموم مطلق لانه اعم من كون المسحات الثلث بحجر واحد اوثلثة و اخبار النصاب تدل على اعتبار الثلثة فوجب حمل المطلق على المقيد **ثم** ان مورد اخبار النصاب والبكارة اعتبار الوصفين فى الحجر اذا كان ماسحاً كالاحجار المتعارف استعمالها فى الاستنجاء واما الحجر العظيم الذى لايحصل الاستنجاء به ماسحاً بل ممسوحاً به فهو كسائر الآت الاستنجاء خارج عن مورد الطائفتين فلايعتبر

فيه بكارة ولانصاب **الوصف الخامس** اليبوسة و لم اجده فى كلمات القدماء ولا وجدت دليلا على اعتباره نعم لو كانت الرطوبة مانعة عن استقرار الآلة على المحل كان المنع عن الرطب كالمنع عن الصيقل ويلوح من بعضهم اعتبار اليبوسة تحرزاً عن تنجس رطوبة الآلة الرطبة بنجاسة المحل فيكون كالتنجس بالنجاسة الخارجية ويدفعه ان الاطلاق شامل للحجر اليابس والندى فتنجس نداوته بالمحل كتنجس نفسها به والثانى غير قادح اجماعاً فالاول ايضاً كذلك بحكم الاطلاق

المسئلة الثالثة قال فى المبسوط واذا استعمل الاحجار الثلثة ينبغى ان يستعمل كل حجر منها على جميع موضع النجاسة ولا يفرد كل واحد منها بازالة جزء من النجاسة ليكون قد استعمل ظاهر الخبر هذا هو الاحوط ولو استعمل كل حجر فى ازالة جزء منه لم يكن به باس لان الغرض ازالة النجاسة انتهى قوله ليكون قد استعمل ظاهر الخبر وذلك لان الاستنجاء عبارة عن غسل المخرج اومسحه وقولهم فى الاخبار الاستنجا بثلاثة احجار معناه مسح المخرج بالثلاثة والظاهر من مسح المخرج مسح جميعه ولا يحصل ذلك الا بمسح جميعه بكل واحد من الثلاثة **المسئلة الرابعة** قال فى المبسوط كلما قلنا لايجوز استعماله لحرمته او لكونه نجساً ان استعمل ذلك و نقى به الموضع لايجزى لانه منهى عنه والنهى يقتضى الفساد وفى السرائر فان استعمل هذه الاجسام المنهى عن استعمالها فلا يجزيه فى استنجائه و يوافقهما ظاهر كل من عبر بعدم الاجزاء فيما لايجوز الاستنجاء به كالمراسم والغنية ولافرق فى ذلك بين كون النهى لاجل النجاسة اولعدم البكارة اولاجل المطعومية او الاحترام اما الاول فلانه مقتضى الاستدلال عليه بقولهم لاصلوة الا بطهور **واما الثانى** فلان قوله جرت السنة فى الاستنجاء بثلثة احجار ابكار ظاهر فى ان الفرد المطلوب من الاستنجاء المشتمل على الاثار المقصودة لايحصل باستعمال الحجر الامع النصاب و البكارة **واما الثالث** فلان قوله فى خبر ليث لايصلح بشيىء من ذلك ظاهر فى ان الاستنجاء بالمطعوم اومطلق الشيىء المحترم استنجاء فاسد لان الصلاح ضد الفساد وهو عبارة اخرى عن عدم ترتب المنفعة المقصودة على هذا القسم من الاستنجاء و قوله فى

المبسوط لحرمته اولكونه نجساً شامل للمطعوم والنجس وغير البكر اما الاول فظاهر واما الثانى والثالث فلان النجس فى كلامه اعم من النجس الحقيقى والنجس الحكمى والحجر المستعمل ان لم يكن نجساً حقيقياً فهو نجس حكمى لان الاستعمال فى ازالة الخبث نوع من القذارة خرج بها عن الطهارة المطلقة والله العالم

قال المبحث الثالث عن فقه الرجل الى قوله وحكاية الاذان **اقول** الاداب الراجحة للمتخلى على قسمين افعال وتروك وهى كثيرة جداً لايسع المقام استقصائها فلنقتصر على ماذكره فى المتن اما الافعال فمنها الاستحياء من الناس بحيث لايرونه على بول ولاعلى غائط تأسياً بالنبى صلى الله عليه وآله فانه لم يرعلى احدى الحالتين قط وهو يحصل باستتار السواد ببعد المذهب اوالولوج فى حفرة او الجلوس وراء جدار او نحوه لابستر الجسد ولو جميعه بثوب ونحوه مع ظهور السواد **ومنها** التقنع كما فى المقنع قال اذا اردت دخول الخلاء فقنع رأسك وهو ان يلقى على راسة فوق ماعليه من الثياب ثوباً شاملا له وللرقبة كما هو الظاهر من التقنع فى الخبر لانه مأخوذ من قناع المرئة قال الثعالبى فى ترتيب الخمار عن الائمة البخبق خرقة تغطى بها المرئة رأسها ثم الغفارة دون الخمار ثم الخمار اكبر منها ثم النصيف وهو كالنصف من الرداء ثم المقنعة ثم المعجر وهو الاصغر من الرداء واكبر من المقنعة انتهى والتعبير به يقتضى اعتبار الشمول للوجه ايضاً لانه الحال فى قناع النساء وهو المناسب لمارويه فى الوسائل عن مجالس الصدوق باسناده عن ابى ذر عن رسول الله صلى الله عليه وآله فى وصيته له قال يا اباذر استحى من الله فانى والذى نفسى بيده لاظل حين اذهب الى الغائط مقنعاً بثوبى استحياء من الملكين الذين معى لان الاستحياء لايحصل الابستر جملة من الوجه مضافاً الى الرأس والرقبة ويؤيده مارويه فى التهذيب عن على بن اسباط اورجل عنه عمن رويه عن ابيعبدالله عليه السلام انه كان تعمله اذا دخل الكنيف يقنع رأسه ويقول سراً فى نفسه بسم الله وبالله تمام الحديث قوله تعمله كذا فى النسخة الموجودة عندى من التهذيب بالتاء المثناة من فوق ولكن فى الوسائل بالياء المثناة من تحت و الاول اظهر لان الظاهر انه بالتاء والميم المشددة مصدر تعمل كتكسر قال فى

القاموس وتعمل من اجله اذا تعنى وقال فى التاج و اختلط الاصل بالشرح و تعمل فلان من اجله وفى حاجته اذا تعنى و اجتهد قال مزاحم العقيلى تكاد مغانيها تقول من البلى لسائلها عن اهلها لا تعمل اى لاتتعن فليس لك فرج فى سؤالك انتهى وعلى هذا فهو اسم كان وخبرها جملة الشرط والجزاء يعنى كان شديد الاهتمام بالتقنع فى تلك الحال واما على الثانى فهو مضارع عمل و معه فلا مرجع للضمير المتصل به الان يعود الى التقنع المستفاد من الجملة المتأخرة ويجعل المرجع بدلا تفسيرياً له نحو ضربته زيداً وجوازه خلافى بين النحاة هذا ولكن الذى افتى به المفيد استحباب تغطية الرأس ومثله فى الهداية والنهاية والمبسوط والوسيلة واشارة السبق وقال فى المراسم و لا يكون مكشوف الرأس و كانهم فهموا من اخبار التقنع استحباب ستر الرأس ولو كان الساتر قلنسوة اوعمامة اوعصابة قال فى القاموس تقنعت المرئة لبست القناع وفلان تغشى بثوب انتهى فالمعنى الاول اوفق باللغة كماهو ظاهر و منها تقديم الرجل اليسرى عند الدخول واليمنى عند الخروج قال فى المقنعة اذا انتهى الى المكان الذى يتخلى فيه قدم رجله اليسرى قبل اليمنى ويقدم رجله اليمنى قبل اليسرى لخروجه واستدل فى التهذيب على تقديم اليسرى عند الدخول وتقديم اليمنى عند الخروج بان ذلك للفرق بينه وبين دخول المسجد لان المسجد لما ان كان من المواضع الشريفة استحب ان يوضع فيه اولا بالعضو الشريف و هو الرجل اليمنى والخلاء بضد ذلك فاختير لها ادخال اليسرى والعكس فى العكس وظاهر هذا الكلام يدل على انه يستدل على الامرين بما فى خبر يونس عنهم عليهم السلام قال الفضل فى دخول المسجدان تبتدء برجلك اليمنى اذا دخلت وباليسرى اذا خرجت بدعوى ظهوره فى ان التقدم الى المسجد باليمنى دخولا انما هو لشرف المكان وشرف العضو فيدل بالمفهوم على ان التقدم الى المكان الخسيس بالعضو الشريف مرجوح ولاشك فى ان الخلاء من الامكنة الخسيسة شرعاً لاستفاضة الاخبار بندب التعوذ فيه من الشيطان فلا يناسب التقدم اليه بالعضو الشريف للمفهوم واذا ثبت ذلك ثبت استحباب التقدم اليه باليسرى واما التقدم باليسرى عند الخروج فى المسجد فالظاهر انه لبركة المكان ورجحان

التاخير فى اخراج العضو الشريف عنه لكونه اجلب للبركة من العضو الخسيس واما الخلاء فخسة الموضع اذا اثرت فى تأخير اليمنى دخولا اثرت فى تقديمها خروجاً للملازمة من الطرفين .

ثم ان مقتضى هذا الاستدلال اختصاص هذا الادب بالمكان الذى اتخذ مخرجاً قبل ذلك لانه الذى حصلت له الخسة و اما المكان الذى ابتدء فيه بالجلوس فهو وغيره من هذه الجهة سواء نعم بعد الجلوس والتخلى فيه يثبت له الوصف فيختص بادب الخروج الان يجعل التخلى كالشرط المتأخر سبباً قدم عليه مسببه فلو جلس ولم يحدث كان من قبيل انكشاف الخلاف و يؤيده استحباب الاستعاذة فى كل مكان اراد التخلى فيه كما هو ظاهر اطلاق الاخبار **ومن هنا** يظهر ان المتيقن من الحكم اعتبار هذا الادب بالنسبة الى نفس المكان الذى يريد الجلوس فيه و اما البيت الذى اعد فيه مخرج فلا دليل على ثبوت ذلك فى دخول هذا البيت والخروج عنه ولذلك قال المفيد قدس سره اذا انتهى الى المكان الذى يتخلى فيه قدم رجله اليسرى و يؤيده اختصاص اخبار الاستعاذة بدخول المخرج والخروج عنه لان الظاهر من المخرج نفس ذلك المكان ولا ينافيه التعبير بالدخول لان الجلوس فيه نوع من ملابسة الدخول ولذلك قال فى خبر ابى بصير عن احدهما عليهما السلام اذا دخلت الغائط فقل اعوذ بالله من الرجس النجس مع انه لولا ذلك لاختص الحكم بالابنية وهو خلاف ظاهر الكل وان التزم به بعض **ومنها** الدعاء عند الدخول و الخروج بما تضمنه صحيحة معوية بن عمار قال سمعت اباعبدالله عليه السلام يقول اذا دخلت المخرج فقل بسم الله وبالله اللهم انى اعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم فاذا خرجت فقل بسم الله والحمد لله الذى عافانى من الخبيث المخبث واماط عنى الاذى الحديث قال الحلى فاذا دخل المبرز فالمستحب ان يقول اعوذ بالله من الرجس النجس بكسر الراء فى الرجس و كسر النون فى النجس وان هذه اللفظة اذا استعملت مع الرجس قيل رجس نجس بخفض الراء والنون واذا استعملت مفرداً قيل نجس بفتح النون و الجيم انتهى

اقول المشهور بين اهل اللغة ان النجس بفتح النون والجيم مصدر لاوصف و انما الوصف بفتح الفاء وكسر العين وهو المناسب للدعاء دون المصدر اما الاية الشريفة وهو قوله تعالى انما المشركون نجس فحمله فى الكشاف وغيره على ان المعنى ذو نجس قوله لان هذه اللفظة اذا استعملت مع الرجس الى آخره يدل على ان كسر النون فى النجس انما هو لاتباع الرجس ومجاورته **وقال** الشيخ جمال الدين فى المغنى فى الباب الثانى منه عند البحث عن اعطاء الشيىء حكم مجاوره وانهم جعلوا من ذلك قولهم رجس نجس بكسر النون وسكون الجيم وان الاصل نجس بفتحة فكسرة قال انما يتم هذا لو كانوا يقولون هذا نجس بفتحة فكسرة وحينئذ فيكون محل الاستشهاد وانما هو الالتزام للتناسب واما اذا لم يلتزم فهذا جائز بدون تقدم رجس اذ يقال فعل بكسرة فسكون فى كل فعل بفتحة فكسرة نحو كتف ولبن ونبق انتهى **ومنها** التسمية عند التكشف لمرسلة الصدوق قال قال ابو جعفر الباقر عليه السلام اذا انكشف احدكم لبول اوغيره فليقل بسم الله فان الشيطان يغض بصره منه حتى يفرغ **ومنها** الدعاء عند الفراغ من الحدث بما رواه ابو اسامة عن ابى عبد الله عليه السلام او بما رويه ابو بصير ففى الاول انه سئل وهو عنده ما السنة فى دخول الخلاء قال تذكر الله وتتعوذ به من الشيطان الرجيم فاذا فرغت قلت الحمد لله على ما اخرج منى من الاذى فى يسر وعافية وفى الثانى اذا دخلت الغائط فقل اعوذ بالله الى ان قال فاذا فرغت فقل الحمد لله الذى عافانى من البلاء واماط عنى الاذى واما ما فى المتن من قوله وعند الخروج الحمد لله الذى عرفنى لذته فالمراد الخروج من الخلاء ففى صحيحة القداح عن على عليه السلام انه كان اذا اراد الخروج من الخلاء قال الحمد لله الذى رزقنى لذته وابقى قوته فى جسدى واخرج عنى اذيه يا لها نعمة ثلثاً وبهذا المضمون افتى الشيخ فى النهاية وزاد فى الدعاء يا لها نعمة لا يقدر القادرون قدرها **ومنها** الدعاء عند النظر الى الماء يقول الحمد لله الذى جعل الماء طهوراً كما فى المتن وغيره اوعند النظر الى الاناء كما افتى به الشيخ فى النهاية اوعند صب الماء على يده للاستنجاء كما افتى به الصدوق فى الفقيه ودليل المسئلة مارويه فى الوسائل عن ابى عبد الله عليه السلام قال بينا امير المؤمنين عليه السلام ذات يوم جالس مع محمد بن الحنفية قال له يا محمد ائتنى بانآء

من ماء اتوضأ للصلوة فاتاه محمد بالماء فاكفاه بيده اليمنى على يده اليسرى ثم قال بسم الله وبالله والحمد لله الذى جعل الماء طهوراً ولم يجعله نجساً قال ثم استنجى فقال اللهم حصن فرجى واعفه واستر عورتى وحرمتى على النار الخبر وليس فيه استحباب الدعاء الاول عند النظر الى الماء بل عند اخذ الماء وصبه للاستعمال كما افتى به الصدوق فظاهر الخبر استحبابه فى هذه الحالة مطلقاً وان لم يكن هناك نظر **و منها** الدعاء عند الاستنجاء بما تضمنه الخبر المذكور **و منها** ان يمسح بطنه اذا قام ويقول الحمد لله الذى اماط عنى الاذى وهنأنى طعامى وشرابى وعافانى من البلوى **و منها** ان يعتمد حال جلوسه على اليسرى ويفتح اليمنى نسبه فى الذكرى الى الخبر المروى عن النبى صلى الله عليه وآله و الظاهر انه من طريق الجمهور ثم الظاهر اختصاص هذا الادب بالجلوس للتغوط دون البول **و منها** اتباع الاحجار بالماء مع التعدى وبدونه لاطلاق المرسل جرت السنة بثلثة احجار ابكار ويتبع بالماء

واما التروك فمنها الجلوس للبول او الغائط فى الطرق النافذة سواء كان شارعاً وهو الطريق الاعظم كما فى المجمع ام لم يكن للخبر قال رجل لعلى بن الحسين عليه السلام اين يتوضأ الغرباء قال يتقى شطوط الانهار والطرق النافذة الخبر واما الطريق المرفوع فهو مملوك لا يجوز الجلوس فيه الا باذن المالك ومعه فلا حرمة من هذه الجهة ولا كراهة **و منها** الجلوس على شطوط الانهار جمع شط وهو جانب النهر الذى ينتهى اليه حد الماء كما فى المجمع سواء كان مشرعة وهو طريق الماء للواردة كما فى المجمع ام لم يكن لاطلاق الشط فى الاخبار ولقوله فى الخبر الآتى على شفير نهر يستعذب ومثله الجلوس على شفير بئر يستعذب منها للخبر ان النبى صلى الله عليه وآله نهى ان يتغوط الرجل على شفير بئر يستعذب منها **و منها** الجلوس تحت الاشجار المثمرة لخبر عاصم بن حميد عن ابى عبد الله عليه السلام قال قال رجل لعلى بن الحسين عليهما السلام اين يتوضأ الغرباء قال تتقى شطوط الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن قيل وهو متناول لما من شانه الاثمار سواء كانت مثمرة بالفعل ام لم تكن قلت لكن فى اخبار مستفيضة اعتبار وجود الثمرة فيها فعلا ففى الخبر ان النبى صلى الله عليه وآله نهى ان يتغوط الرجل على شفير بئر يستعذب

الی ان قال اوتحت شجرة فیهاثمرتها وفی آخر نهی رسول الله ﷺ ان یضرب احد من المسلمین خلاه تحت شجرة اونخلة قداثمرت لمکان الملئکة الموکلین بهاقال و لذلك یکون الشجرة والنخل انسا اذا کان فیه حمله لان الملئکة تحضره وفی ثالث وکره ان یحدث الرجل تحت شجرة مثمرة قد اینعت یعنی اثمرت بل فی غیر واحد من الاخبار اختصاص الکراهة بمساقط الثمار والنسبة بینه و بین التعبیر المذکور عموم من وجه لان مسقط الثمر قد یکون خارجاً عن محاذات الشجر کما ان بعضاً مما تحت الشجرة قدلایکون مسقطالعدم الثمر فی الغصن المتدلی علیه خاصة وبهذا المضمون افتی الشیخ وجماعة لان ظاهر هذه الاخبار ان رعایة هذا الادب انما هو لشرافة الثمرة والروحانیین الموکلین بها فالاظهر حمل المطلق منها علی المقید و ان لم یکن تناف بینهما لان الحمل المذکور لیس لاجل المنافات بل انما هو لفهم العرف مع ان بعض الاخبار یدل علی ذلك اما علی عدم کفایة شانیة الاثمار فلقوله فی الخبر المتقدم تحت شجرة مثمرة قداینعت یعنی اثمرت فانه مع التعبیر بالثمرة قید الحکم بالاثمار الفعلی ولاوجه له الاالتنبیه علی عدم کفایة الشانیة واما علی عدم اناطة الحکم بمحاذات الشجر فللتعبیر فی جملة الاخبار بمساقط الثمار لان العدول عن التعبیر بماتحت الشجرة الی هذا التعبیر لاوجه له الاماذکرناه ومنها الجلوس فی ظل النزال کما فی الخبر عن الصادق ؑ قال قال رسول الله ﷺ ثلث من فعلهن ملعون المتغوط فی ظل النزال والمانع الماء المنتاب وساد الطریق المسلوك والمراد من ظل النزال هو الموضع الذی یاوون الیه عند النزول ولذلك قال فی خبر آخر منازل النزال ولایبعد تعمیم الحکم لمحل النزول لمطلق المتردد وان لم یکن مسافراً ثم ان الخبر مختص بالتغوط وبه افتی الشیخ فی النهایة وعممه الحلی للبول ولعله لکون المتغوط بمعنی المتخلی فیکون اعم من الحدثین کما ان قوله اوجاء احدمنکم من الغائط ایضاً کذلك ومنها مواضع اللعن وفسره بعضهم بابواب الدور وافنیة المساجد والتفسیر الاول منصوص علیه فی خبر عاصم المتقدم لان فیه انه قیل له واین مواضع اللعن قال ابواب الدور ویظهر منه ان المراد هو الجلوس فی موضع یتبعه اللعن من الناس لاجل

ذلك واما افنية المساجد فظاهر قوله فى مرفوعة على بن ابرهيم اجتنب افنية المساجد هوان الجلوس فيها مرجوح لامن حيث كونها من مواضع اللعن بل لحصول شرافة لها تبعاً لشرافة المسجد وعلى هذا فيثبت الكراهة فى فناء كل مسجد وان صار مهجوراً لادخول فيه اولا لعن من داخل ومنه يظهر عموم الحكم للحدثين و منها البول فى الجحر استدل عليه فى المنتهى بما رويه الجمهور من ان النبى صلى الله عليه وآله نهى ان يبال فى الجحر قال فى القاموس الجحر بضم الجيم وسكون الحاء المهملة كل شىء يحتفره الهوام والسباع لانفسها قال كالجحران والجمع جحرة واجحار انتهى ثم ان الخبر مختص بالبول وبه افتى المشهور لكن فى اشارة السبق ماظاهره الاطلاق قال وتجنب استقبال الشمس والقمر الى ان قال وافيآء النزال ومساكن الحيوان ولعله لحمل الخبر على النهى عنه لخوف الضرر فيطرد فى غير البول بل هو اولى منه لسهولة المحافظة على النفس مع مواجهة القبل بخلاف محاذات الدبر لكن المشهور اقرب لاختصاص الدليل وعدم اشتماله على ذلك التعليل مع ان البناء عليه يقتضى وجوب الاجتناب لوجوب التحرز عن الضرر المظنون عقلا وشرعاً ولا كلام فيه انما البحث عن عموم الادب الشرعى والدليل عليه مفقود و منها التخلى على القبر لصحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام من تخلى على قبر او بال قائماً او بال فى ماء قائم او مشى فى حذآء واحد او شرب قائماً او خلا فى بيت وحده وبات على غمر فاصابه شىء من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء الله واسرع مايكون الشيطان الى الانسان وهو على بعض هذه الحالات الخبر والتخلى اعم من البول والغائط كما ان النهى عن التغوط بين القبور ايضاً كذلك ولا يختص الحكم بقبر المؤمن ولا المسلم بل يعم قبر الكافر ايضاً لانه مقتضى الاطلاق كما لايختص فى الاولين بصورة قصد الهتك بل التغوط من حيث هو مرجوح على القبر كذلك تعم لو قصد الهتك بالمؤمن من حيث ايمانه او بالمسلم من حيث اسلامه كان مطلق الحدث محظوراً بل موجبا للارتداد فى بعض الاحوال و منها استقبال الشمس والقمر عند البول او الغائط كما عبر به المشهور صريحاً اوظاهراً قال الصدوق فى الهداية ولايجوز ان يجلس للبول او الغائط مستقبل القبلة ولامستدبرها ولا مستقبل الهلال

ولامستدبره وفى النهاية ولايستقبل الشمس و القمر ايضاً وفى المراسم وقدقيل انه لا يستقبل الشمس و القمر ولا يستدبرهما وفى المبسوط ولا يستقبل الشمس و القمر ببول ولاغائط و فى الغنية و يستحب ان لا يستقبل الشمس ولا القمر وفى السرائر و يستحب له ان لا يستقبل قرصى الشمس والقمر الى غير ذلك من كلماتهم الموافقة لما عبرنا به وهو الموافق لمافى غير واحد من الاخبار كمرسلة الكلينى لاتستقبل الشمس ولا القمر ومرسلة الصدوق لاتستقبل الهلال ولاتستدبره يعنى فى التخلى فيستفاد منهما كعبائر المشهور ان رعاية هذا الادب نوع تشريف للنيرين وان كيفية الاستقبال هنا على نحو استقبال القبلة فى كون المرجوح هنا ايضاً استقبالها بمقاديم البدن سواء كانت العورة مواجهة لهما اومنحرفة عنهما نعم ظاهر جملة من الاخبار خلاف ذلك ففى الخبر نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يستقبل الرجل الشمس والقمر بفرجه وهو يبول وفى آخر لايبولن احدكم و فرجه باد للقمر يستقبل به وفى ثالث نهى ان يبول الرجل وفرجه باد للشمس والقمر لكنها مختلفة المضامين فان المحتمل فى الاولى هو النهى عن الاستقبال بالمقاديم والفرج معاً ان جعل الباء فيه للمصاحبة اوالنهى عن الاول خاصة ان جعلت للملابسة و ظاهر الخبر الثانى النهى عن استقبال الفرج خاصة و ظاهر الثالث النهى عن ابداء الفرج للنيرين سواء كان بالاستقبال اوبغيره ثم ان الجميع مختصة بالبول فان امكن ابقائها على ظاهرها لعدم التكلف فى توجيه مخرج البول الى النيرين لكن المرسل الثانى يدل على العموم ومن المعلوم ان توجيه مخرج الغائط الى احد النيرين عند التغوط تكلف لم يتعارف تحمله مع عدم الداعى اليه فى الغالب فيعبد حمل هذا الخبر على هذا المعنى فلابد من حمله على الاستدبار بالمآخير فيكون قرينة على ان المراد من الاستقبال ضد ذلك واما الاخبار الثلثة الاخيرة فالمحتمل فيها وجوه

احدها ان المراد منها او من بعضها بيان ادب آخر مختص بالبول غير ترك الاستقبال بالمقاديم وهو ترك ابداء مخرجه لاحد النيرين وان كان بغير الاستقبال **وثانيها** ان يكون ادب البول ترك الاستقبال بمخرجه لهما لاترك الاستقبال بالمقاديم فيقيد به اطلاق المرسلين كما قال به فى المراسم قال ومن اراد البول فلايبولن فى

صلب الارض الى ان قال ولا يستقبل ايضاً بفرجه للشمس ولا القمر وثالثها ان يكون ابداء الفرج والاستقبال به فى الجميع كناية عن ان الاستقبال ههنا مخالف للاستقبال فى القبلة لان الثانى اعم من استقبال العين والجهة بخلاف الاول فان المراد منه استقبال القرصين بلاساتر وحاجب من غيم او سحاب و تصريح الحلى بترك استقبال القرصين اشارة الى ان هذا هو المراد من هذه الاخبار وان النهى عن ابداء الفرج او الاستقبال به كناية عن هذا المعنى والاخير ان لم يكن هو المتعين لشهادة القرائن اللفظية عليه فلا اقل من الاجمال ومعه فالمرجع اطلاق المرسلين

ثم ان اكثر الاخبار مختصة بالاستقبال وبه افتى المشهور فالتعميم للاستدبار تعويلا على مرسلة الصدوق ضعيف لشذوذ مستنده ومنها استقبال الريح بالبول لخبر الخصال اذا بال احدكم فلا يطمحن ببوله ولا يستقبل ببوله الريح وظاهره ترك استقبال الريح بالمقاديم حال البول و ان حول العورة عن مواجهتها و هو المطابق لفتوى المشهور نعم قال فى المقنعة ولا يستقبل الريح ببوله فانها تعكسه فترده على ثيابه وجسده وظاهر التعليل الاناطة باستقبال المخرج لها الا ان يقال العلة ثابتة عند استقبال المقاديم ايضاً حتى مع تحويل العورة ثم ان الشيخ فى التهذيب استدل على ذلك بمرفوعة عبدالحميد بن ابى العلاء قال سئل الحسن بن على عليهما السلام ماحد الغائط قال لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولا يستقبل الريح ولا يستدبرها وكانه حمل الغائط على الاعم من البول كما هو المراد فى آية الوضوء وهو يقتضى تعميم الحكم للبول والغائط وللاستقبال فيهما وللاستدبار ولم اجد به قائلا نعم لو كان الاستدبار بالريح من مظنة الرد كان التعميم حسناً ومثله الاستقبال والاستدبار بالغائط اذا كان رقيقاً ولا ينافيه تخصيص المشهور لانه منزل على الغالب ومنها البول فى الارض الصلبة وما فى حكمها لئلا يرد البول على ثوبه وجسده فلا كراهة مع الامن من ذلك كما اذا جلس فى موضع مرتفع على الصلب ففى الخبر كان رسول الله صلى الله عليه وآله اشد الناس توقيا عن البول كان اذا اراد البول يعمد الى مكان مرتفع من الارض او الى مكان من الامكنة يكون فيه التراب الكثير كراهة ان ينضح عليه البول الخبر قوله الى مكان مرتفع

يعنى اذا كان الارض صلبا بقرينة قوله اوالى مكان يكون فيه التراب **ومنها** البول قائماً بلاداع عقلى اوشرعى اليه لمرسلة الصدوق قال عليه السلام البول قائماً من غير علة من الجفاء ومن موارد رفع المنع لوجود العلة المسوغة القيام للمتنور لمرسلة ابن ابى عمير عن ابى عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يطلى فيبول و هو قائم قال لا بأس به ولعله لمرسلة الصدوق روى ان من جلس وهو متنور خيف عليه الفتق **ومنها** البول فى الماء راكداً كان اوجارياً و الكراهة فى الاول اغلظ جمعاً بين الاخبار الواردة فى الثانى ففى خبر الفضيل عن ابيعبدالله عليه السلام قال لا بأس بان يبول الرجل فى الماء الجارى وكره ان يبول فى الماء الراكد وفى خبر سماعة قال سئلته عن الماء الجارى يبال فيه قال لا بأس به والمرسل عن ابيعبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين انه نهى ان يبول الرجل فى الماء الجارى الامن ضرورة وقال ان للماء اهلا ثم ان المحقق والعلامة وغيرهما ممن تاخر عنهما خصوا الحكم بالبول وخالفهم مشاهير القدماء فعمموا الحكم للغائط ايضاً واستدل عليه فى ظاهر التهذيب بخبر ابرهيم بن ابى زياد الكرخى عن ابيعبدالله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ثلثة من فعلهن ملعون المتغوط فى ظل النزال والمانع الماء المنتاب وساد الطريق المسلوك قال فى الصحاح انتاب فلان القوم انتياباً اى اتاهم مرة بعد اخرى و هو افتعال من النوبة و منه قول الهذلى ولايرد الماء الا انتياباً انتهى فالمراد من الماء المنتاب الذى يتوارد عليه للشرب جارياً كان او راكداً و تقريب الاستدلال ان سياق الخبر يدل على رجوع الثلثة الى حكم التغوط و ان المراد من مانع الماء المنتاب وساد الطريق المسلوك هوالذى يمنع الماء و يسد الطريق بالتغوط فيهما و ان اللعن فى الجميع محمول على الكراهة المغلظة وليس المراد المانع والساد الحقيقتين وان فهم حكمهما بدلالة المفهوم **واما** الاستدلال عليه بعموم ماورد من التعليل فى البول بان للماء اهلا فضعيف لاحتمال كون العلة مضرة الاهل بالبول دون الغائط واضعف منه الاستدلال باولوية الغائط من البول لان المناط غير معلوم مع ان البول اغلظ منه من بعض الجهات فكيف يحصل الجزم بالاولوية

ومنها السواك حال التخلى لرواية الحسن بن اشيم قال اكل الاشنان يذيب

البدن والتدلك بالخزف يبلى الجسد والسواك فى الخلاء يورث البخر والمراد من السواك فى الخلاء السواك فى حال التخلى سواء كان فى الابنية او الصحارى وليس المراد بيت الخلاء والا لاختص الحكم بالابنية ولا يقولون به ثم ان التخلى بظاهره مطلق شامل لخلوة الغائط والبول وهو مذهب الشيخ فى المبسوط والطوسى فى الوسيلة الا ان جماعة من القدماء فهموا الاختصاص بخلوة الغائط ولعله لمناسبة المحذور المترتب عليه وهو البخر وهو ضعيف ومنها الاكل والشرب حال الغائط خاصة كما هو ظاهر المبسوط او مطلق التخلى كما هو ظاهر الوسيلة وسكت عن ذكر هذا الادب فى المقنعة والنهاية والغنية والمراسم والسرائر واستدل عليه فى المنتهى بما رويه الصدوق عن الباقر عليه السلام انه دخل الخلاء فوجد لقمة خبز فى القذر فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك معه فقال تكون معك لاكلها اذا خرجت فلما خرج عليه السلام قال اين اللقمة قال اكلتها الخبر

قال فى المنتهى فتاخيره لاكلها مع ما فيه من الثواب الوافر دال على كراهة الاكل حينئذ خصوصاً لما علق الاكل على الخروج انتهى وزاد عليه فى الذكرى بتضمنه مهانة النفس ويؤيد الثانى ماورد فى الاخبار من ان الاكل فى السوق دنائة واما الخبر فلا دلالة له على المدعى لان تأخير الاكل وتقديم الاستفراغ لعله كان لعلة اخرى مع ان فى الدليلين قصورا من حيث اختصاصهما بالاكل و المدعى اعم نعم يظهر من اخبار النهى عن المتكلم حال التخلى ان من وجوه مرجوحيته هو ان الطبيعة اذا اشتغلت فى تلك الحالة بتصرفات اخرى انصرفت عن تمام عملها فى الاستفراغ و دفع الحدث ففى بعضها من تكلم على الخلاء لم تقض له حاجة اى لا تقضى له تلك الحاجة ولا غيرها فان عدم قضاء تلك الحاجة ليس الا لما ذكرناه فيثبت الحكم فى الاكل و الشرب لانهما فى صرف الطبيعة عن عملها اقوى تأثيراً من الكلام ويؤيده كراهية التعجيل بالمتخلى كما فى الخبر لا تعجلوا الرجل عند طعامه حتى يفرغ ولا عند غائطه حتى يأتى على حاجته مع ان الاكل والشرب از رام بالبول وقد نهى النبى صلى الله عليه وآله عنه فى حديث الحسين عليه السلام لا تزرموا ابنى اى لا تقطعوا عليه بوله ولعله لما ذكرناه ذكره المتعرضون لهذا الادب فى سياق ترك الكلام فان فيه اشارة الى ان الجميع من سنخ واحد

ومنها الاستنجاء باليمين لمرسلة يونس عن الصادق عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يستنجى الرجل بيمينه وفى خبر السكونى الاستنجاء باليمين من الجفاء قال فى الصحاح الجفاء ممدوداً خلاف البر ويستثنى منه حال الضرورة قال الصدوق وروى انه لا بأس به اذا كانت اليسار معتلة ثم انه لا فرق فى ظاهر الاخبار و الفتاوى فى الاستنجاء بين الغسل والمسح

ومنها الاستنجاء باليسار وفيها خاتم عليه اسم معظم واما من لا تعظيم له فلا يجب نزع ما عليه اسمه وان كان موافقا لاسم من يجب تعظيمه مثل اسم محمد اذا اريد به حكاية غير النبى صلى الله عليه وآله وبه صرح فى التهذيب قال فى المقنعة اذا كان فى يد الانسان اليسرى خاتم على فصه اسم من اسماء الله تعالى او اسماء انبياء الله او الائمة عليهم السلام فلينزعه عند الاستنجاء الى آخر ما ذكره قال فى التهذيب فى شرح قوله على فصه اسم يعنى انه لو كان وافق اسم نبى من انبياء الله تعالى ولم يقصد بذلك اسم النبى واسم الائمة لم يجب نزعه انتهى واستدل فى التهذيب على كراهية الاول بموثق عمار الساباطى عن ابى عبد الله عليه السلام انه قال لا يمس الجنب درهماً ولا ديناراً عليه اسم الله تعالى ولا يستنجى وعليه خاتم فيه اسم الله ولا يجامع وهو عليه ولا يدخل المخرج وهو عليه والنهى فيه وان كان اعم من كون الخاتم فى اليمنى او اليسرى لكنهم حملوه على الثانى جمعا بينه وبين مادل على انه يحوله من اليسرى الى اليمنى فيدل على عدم الكراهية اذا كان فى اليمنى وايضاً مورد النهى وان كان مختصاً باسم الله تعالى لكنهم الحقوا به اسماء الانبياء والائمة عليهم السلام لخبر معوية بن عمار قلت له الرجل يريد الخلاء و عليه خاتم فيه اسم الله تعالى فقال ما احب ذلك قال فيكون اسم محمد قال لا بأس به لان قوله فيكون اسم محمد معناه ان الاسم موافق لاسم النبى لكن المقصود منه غيره اذ لو كان السؤال عن الاسم المقصود به النبى صلى الله عليه وآله لكان المناسب ان يقول فيكون اسم النبى صلى الله عليه وآله او اسم الرسول صلى الله عليه وآله او غير ذلك مما يكون من القابه لان التصريح باسمه مخالف للتعظيم الذى دل عليه قوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول الآية وعلى هذا فالسائل سئل اولا عن اسم الله تعالى ثم عن اسم كان موافقاً لاسم النبى و لم يكن النبى صلى الله عليه وآله وسلم

مقصوداً منه وترك السؤال عما كان موافقا لاسمه وكان مقصوداً منه ايضاً مع انه كان هو الاولى بالسؤال ففيه الدلالة على ان الراوى قد فهم من جواب السئوال الاول اناطة حكم اسم الله تعالى بما يطرد فى اسم النبى صلى الله عليه وآله ولاجل ذلك عدل عن هذا السؤال وسئل عما اذا كان الاسم موافقا لاسمه وكان المقصود غيره ومنه يظهر الوجه فى الحاق اسماء الائمة وساير الانبياء عليهم السلام لان الراوى قد فهم من قوله ما احب ذلك ان وجه الكراهية منافات ذلك لمن ثبت وجوب تعظيمه سواء كان هو الله تعالى او انبيائه واوصيائهم على ان اسم محمد موافق لاسمآء بعض الائمة عليهم السلام وقد ترك السؤال عنه اذا قصد به بعضهم ولا وجه له الا ما ذكرناه من فهم المناط المطرد فى الجميع ثم ان ظاهر خبر عمار وان كان وجوب النزع لذكره فى سياق مس الجنب لكنهم حملوه على الاستحباب جمعا بينه وبين اخبار الجواز ففى خبر وهب عن الصادق عليه السلام كان نقش خاتم ابى **العزة لله جميعاً** وكان فى يساره يستنجى بها وكان نقش خاتم امير المؤمنين عليه السلام الملك لله وكان فى يده اليسرى يستنجى بها وفى خبر الحسين بن خالد الصيرفى قلت لابى الحسن على بن موسى الرضا عليه السلام الرجل يستنجى وخاتمه فى اصبعه ونقشه لااله الا الله فقال اكره ذلك فان لفظ الكراهية فى حد ذاته ظاهر فى التنزيه واذا اصابت النجاسة ذلك الاسم المحترم فهل يحرم فيه قولان **قال** فى المقنعة فلينزعه عند الاستنجاء ولا يباشر به النجاسة ولينزعه عن ذلك تعظيماً لله تعالى ولاوليائه عليهم السلام وقال فى الوسيلة هذا مع عدم اصابته بالنجاسة لاسم الله تعالى او اسم امام مقصود بالكتابة والاحرم انتهى وهو صريح فى التحريم كما ان عبارة المقنعة ظاهرة فى وجوب النزع خلافاً لظاهر التهذيب والنهاية والمبسوط لاطلاق الكراهة فى الكتب الثلثة

حجة الاول انه فى حد ذاته توهين لمن وجب تعظيمه وان لم يقصد به ذلك كما يؤيده الاتفاق على وجوب تبعيد المساجد عن النجاسات فانها يقتضى تبعيد كل ما يجب تعظيمه عنها ومستند الثانى اطلاق الاخبار المجوزة بل المانعة ايضاً لانها محمولة على التنزيه ولا يمكن تنزيلها على فرض عدم التلوث لان الاستنجاء فيها اعم من الغسل واصابة النجاسة لما يستنجى به من الاصابع وما عليها من الخواتيم امر غالبى فلا يمكن اخراج الفرد الغالب عنها بل يتعين

جعل الاطلاق قرينة على الرخصة حتى مع التلوث ولو فى خصوص المقام لسهولة الامر فى الاستنجاء ولذلك عفى عن اثر النجو فى الاستجمار وعن غسالة الاستنجاء واكتفى فى تطهير مخرج البول بمثلى ماعلى الحشفة من البلل وغير ذلك من الاحكام الخاصة الكاشفة عن ابتناء امر الاستنجاء على التسهيل والتخفيف **قال** الصدوق فى الهداية ولايجوز له ان يدخل الخلاء ومعه خاتم عليه اسم فان دخل وهو عليه فليحوله عن يده اليسرى اذا اراد الاستنجاء انتهى ومادل عليه من عدم جواز لبس ذلك الخاتم عند دخول الخلاء وان دل عليه غير واحد من الاخبار الا انه لم يعمل بها احد من القدماء فيما اعلم غير الصدوق فى الهداية فكانهم حملوا النهى على ان الوجه فيه ان لا تؤدى ذلك الى الاستنجاء بماعليه الخاتم ولذلك اقتصر المعظم على كراهية الاستنجاء بما عليه الخاتم و منها التكلم فى حال التخلى وقد سبق الكلام فيه وفى اخباره نعم استثنى عنه المتكلم بذكر الله تعالى وقرائة القرآن وحكاية الاذان للاخبار المستفيضة لكنه من قبل الاستثناء المنقطع لان التكلم المنهى عنه فى الاخبار منصرف الى كلام الآدميين ولذلك لم يذكره فى النهاية والمبسوط بصورة الاستثناء **قال** فى المبسوط ولايقرء القرآن على حال الغائط الا آية الكرسى و يجوز ان يذكر الله بماشاء فيما بينه وبين نفسه و مثله فى النهاية والوسيلة وقال فى الاشارة والحديث الا الدعاء عند الاستنجاء والذكر سراً واشتراط الاسرار بالذكر فى كلام هؤلاء مأخوذ من الاخبار ففى خبر مسعدة بن صدقة عن جعفر عن ابيه قال كان ابى يقول اذا عطس احدكم وهو على خلاء فليحمد الله فى نفسه وفى مرسلة الصدوق انه كان الصادق عليه السلام اذا دخل الخلاء يقنع رأسه و يقول فى نفسه بسم الله وبالله ولااله الا الله الخبر والله العالم

قال المبحث الرابع لايجب الاجتناب عن ماء الاستنجاء ولايتنجس ملاقيه ولا يرفع حدثا على الاحوط الاقوى الى قوله والاحوط اجتناب غسالة الجميع **اقول** ان القائلين بنجاسة الغسالة اختلفوا فى حكم ماء الاستنجاء على اقوال **احدها** النجاسة من غير عفو و هذا القول وان لم اجد التصريح به فى كلمات القدماء ولا المتأخرين بل فى موضعين من السرائر نقل الاجماع على خلافه لكنه مع ذلك ظاهر من كلمات

جماعة منهم السلار فى المراسم والسيد فى الغنية وابن حمزة فى الوسيلة والحلبى فى الاشارة لان هؤلاء قد صرحوا فى باب المياه بانفعال الماء القليل بملاقات النجاسة ولم يتعرضوا هناك لاستثناء ماء الاستنجاء وتعرضوا فى باب الاستنجاء لاحكامه من الواجبات و المندوبات و لم يتعرضوا فى هذا الباب ايضاً لطهارة ماء الاستنجاء ولا للعفو عن ملاقيه من الثوب و البدن فترك التعرض لذلك فى البابين قرينة على ان العموم الاول فى ماء الاستنجاء باق بحاله كساير المياه القليلة الملاقية للنجاسات

وثانيها الطهارة وهو المصرح به فى الشرايع والنافع والتذكرة والقواعد و الارشاد والتبصرة والدروس والمقاصد العلية و غيرها من كتب المتاخرين ونسبه فى المنتهى الى تصريح الشيخين ولم اجده فيما حضرنى من كتبهما كالمقنعة والتهذيب والاستبصار والمبسوط والنهاية

وثالثها النجاسة مع العفو عنها لامطلقا بل فى خصوص ما يكون التحرز عن ملاقاته له فى حال الاستنجاء حرجاً بحسب العادة كثوب المستنجى و بدنه واناء ماء الغسل سيما اذا كان مكشوفا والنبل المعد للاستنجاء ونحو ذلك وهذا القول هو الظاهر من الصدوق فى الفقيه والشيخين فى الكتب الخمسة المتقدمة و العلامة فى المنتهى والشهيد فى الذكرى و هو المحكى عن المرتضى فى ظاهر المصباح وعن المحقق فى المعتبر قال فى الفقيه فاذا انتضح على ثياب الرجل او على بدنه من الماء الذى يستنجى به فلا بأس بذلك فان ترشش من يده اوانصب فى الارض و وقع منه فى الاناء فلا بأس بذلك و كذلك الاغتسال من الجنابة وقال فى المقنعة وليس يضر المتوضى ما وقع من الماء الواقع الى الارض اوغيرها ثيابه وبدنه بل هو طاهر و كذلك مايقع على الارض الطاهرة من الماء الذى يستنجى به ثم يرجع عليه ولايضره ولا ينجس شيئاً من ثيابه الا ان يقع على نجاسة ظاهرة فيحملها فى رجوعه عليه فيجب حينئذ غسل ماصابه منه انتهى وارتضاه فى التهذيب واستدل عليه بجملة من الاخبار الآتية الظاهرة فى ذلك ايضاً كما سيجىء انشاء الله و قريب منه مافى الاستبصار وقال فى المبسوط فان رجع من الماء الذى يستنجى به على بدنه او ثيابه و كان متغيراً بنجاسة نجس الموضع ووجب غسله و ان لم يكن

متغيراً لم يكن عليه شيء وفي النهاية واذا رجع على ثوب الانسان او بدنه من الماء الذى يستنجى به او يغتسل به من الجنابة فانه لا بأس بالصلوة فيه فان وقع الماء على نجاسة ظاهرة ثم رجع على الثوب او البدن وجب ازالته وقال فى المنتهى : عفى عن ماء الاستنجاء اذا سقط منه شيء على ثوبه او بدنه سوآء رجع على الارض الطاهرة اولا الى ان قال و هكذا حكم الماء الذى يتوضأ به او يغتسل به من الجنابة الى ان قال لان التحرز عن هذه المياه مما يعسر جداً فشرع العفو دفعا للحرج ويدل عليه تعليل الامام عليه السلام فى الغسل به انتهى وهو اشارة الى مافى صحيحة الفضيل من تعليل نفى البأس بنضح غسالة غسل الجنابة فى الاناء بقوله هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم فى الدين من حرج وعن المعتبر انه قال قال علم الهدى فى المصباح لا بأس بما ينضح من ماء الاستنجاء على الثوب والبدن وفى الذكرى عن المعتبر انه قال ليس فى الاستنجاء تصريح بالطهارة وانما هو بالعفو قال فى الذكرى وتظهر الفائدة في استعماله و لعله اقرب لتيقن البرائة به انتهى بل ظاهر السرائر دعوى الاجماع عليه قال فى باب الاستنجاء ولا بأس بما ينضح من ماء الاستنجاء على الثوب والبدن اذا كانت الارض طاهرة ولم يصعد متلوثا و هذا اجماع اصحابنا سواء كان من الكف الاول او الاخير و فيه ايضاً فى باب تطهير الثياب و الماء الذى يستنجى به او يغتسل به من الجنابة اذا رجع عليه اوعلى ثيابه لم يكن به بأس بلاخلاف فان انفصل منه ووقع على نجاسة ثم رجع عليه وجب ازالته انتهى والحلى وان كان من القائلين بطهارة الغسالة مطلقا لكنه لما اراد التكلم فى المقام على وجه يسعه دعوى الاتفاق عليه من الكل سلك فى التعبير مسلك القائلين بالنجاسة فلم ينقل الاجماع على الطهارة بل على نفى البأس به اذا رجع على ثوبه وبدنه فهذا الكلام قرينة ظاهرة على ان من لايقول بطهارة الغسالة مطلقا لايقول بطهارة ماء الاستنجاء بل انما يدعى العفو عنه مع النجاسة وبالجملة فعبارة المعتبر والمنتهى صريحتان فى العفو وقريب منهما عبارة المصباح كما اعترف به فى المعتبر كما ان ما فى المنتهى من قوله اذا سقط منه شيء على ثوبه او بدنه ظاهر فى العفو الخاص لا العفو المطلق وهو الظاهر

من المحكى عن المصباح ايضاً واولى منه ماهو المحكى عن المعتبر لان نصوص الباب ان لم تحمل على الطهارة وحملت على العفو وجب الاقتصار على ماتضمنته من العفو عنه فى الثياب ونحوها خاصة لانه المتيقن منه كما سيجىء .

واما سائر العبائر المتقدمة فيشهد لارادة ماذكرناه ما تضمنه جميعها من تخصيص نفى البأس اونفى المضرة بما يرجع من ماء الاستنجاء على ثوبه و بدنه وقد ذكره غير واحد منهم بصورة التعليق فقال واذا رجع فلولا ارادة العفو بل العفو الخاص لم يكن لهذا التقييد والتعليق وجه ظاهر بل كان الاولى ان يقال هو طاهر لانه اخصر واوفى ببيان المراد وايضاً قال فى المقنعة فى ماء الاستنجاء الذى يرجع عليه انه لا ينجس شيئاً من ثيابه و قال فى النهاية لا بأس بالصلوة فيه اى فى ثوبه الذى اصابه وقال فى المبسوط ان كان متغيراً نجس الموضع و وجب غسله والا لم يكن عليه شىء يعنى لايجب عليه غسله والمتأمل فى هذه العبائر يحصل له الجزم بان المراد منها ماليس هو الحكم بالطهارة بل بيان العفو الخاص على ماهو مدلول اخبار الباب وهى اخبار مستفيضة منها مارواه المشايخ الثلثة عن محمد بن النعمان الاحول و فيه قلت لابيعبدالله عليه السلام اخرج من الخلاء فاستنجى بالماء فيقع ثوبى فى ذلك الماء الذى استنجيت به فقال لابأس به قال فى الوسائل و رواه الصدوق باسناده عن محمد بن النعمان الاحول مثله و زاد ليس عليك شىء و منها ما رواه فى الوسائل عن الصدوق فى العلل باسناد فيه ارسال انه قال لابيعبدالله عليه السلام فى حديث الرجل يستنجى فيقع ثوبه فى الماء الذى استنجى به فقال لا بأس فسكت فقال اوتدرى لم صار لابأس به قلت لاوالله فقال ان الماء اكثر من القذر و منها مارواه الشيخ عن عبدالكريم بن عتبة الهاشمى قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذى استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال لاهذه جملة ماوصل الينا من الاخبار فى هذا الباب والتحقيق انه لادلالة بشىء منها على الطهارة بل مدلولها العفو خاصة لان قوله فى الخبر الاول والثالث لابأس به ليس مرجع الضمير ماء الاستنجاء حتى يدل على الطهارة بل الظاهر رجوعه الى ماسئل عنه السائل وهو وقوع ثوبه فى ماء

الاستنجاء والمعنى لا بأس بوقوع ثوبك فيه وليس عليك شى عيعنى لم ينجسه فلا يجب عليك غسله **واما** الخبر الثانى فالضمير فيه ايضاً راجع الى وقوع الثوب فيه غير انه عليه بماهو علة فى الصورة وتقييد فى الموضوع حقيقة يعنى ان وقوع الثوب فى ماء الاستنجاء انما يكون لا بأس به اذا كان ماء الاستنجاء اكثر من القذرا ى غالباً عليه ولا يكون مغلوباً له متغيراً باحد اوصافه الثلثة **واما** الخبر الرابع فمعنى الجواب ان وقوع الثوب لا ينجسه ولا يجب غسله وظهوره فى العفو ممالا يخفى هذا كله اذا اقتصر المستنجى على الاستنجاء بالماء واما اذا استعمل الاحجار ثم اتبعها بالماء فلا ينبغى الشك فى طهارة هذا القسم من ماء الاستنجاء سواء استعمل فى ازالة الاثر او استعمل بعد ازالة الاثر بمايع آخر لان قوله فى حسنة ابن المغيرة الريح لا ينظر اليها يدل على ان الباقى بعد الاستجمار معفو عنه من جميع الجهات فلا يتنجس به الماء ولعل القائل بالنجاسة يستدل عليها بما دل على انفعال القليل بالملاقاة و يحمل الاخبار المذكورة على صورة الجمع بين الاحجار والماء ويدفعه ان قوله فى الخبر الاول اخرج عن الخلاء فاستنجى بالماء ظاهر بقرينة الفاء فى ان استنجائه بالماء كان بعد استفراغ بطنه بلا فصل بينهما باستعمال الاحجار.

وههنا امور يجب التنبيه عليها **احدها** اطلاق الاخبار و الفتاوى يشمل ماء الاستنجاء المستعمل فى غسل مخرج البول والغائط و به صرح العلامة و الشهيد و غيرهما **وثانيها** انه اذا وقع ماء الاستنجاء على نجاسة غير ما كان منها على المخرجين ففيه خلاف قال فى المبسوط ان لم يتغير بها لم يكن عليه شىء وهو ظاهر المقنعة ايضاً لقوله الا ان يقع على نجاسة ظاهرة فيحملها فى رجوعه لان حمل النجاسة الخارجية لا يعلم اذا كان متغيراً بها خلافا لظاهر اطلاق النهاية والسرائر حيث قالا اذا وقع على نجاسة ظاهرة ثم رجع وجب ازالته يدل على القول الثانى ان المتيقن مما ثبت له الحكم الخاص هو الماء الذى لم يلاق نجاسة اخرى غير ما على المخرجين فيرجع فى ما عدمه الى قاعدة انفعال القليل و يدل على الاول ما فى مرسلة العلل

من تعليل نفى البأس بكون الماء اكثر من القذر لانه اذا لم يتغير به احد اوصافه علم انه اكثر بخلاف ما اذا تغير **وثالثها** انه قد ظهر مما سبق ان ثبوت الحكم لماء الاستنجاء عند القدماء مشروط بامرين عدم التغير وعدم الملاقات لنجاسة اخرى غير ما على المخرجين وزيد عليهما شروط اخر منها عدم زيادة الوزن وجدته فى كلام بعضهم منسوباً الى القليل ولم اجد مصرحا بقائله نعم قال فى الذكرى ماهذه صورته لا فرق بين المتعدى وغيره للعموم ولو زاد وزنه اجتنب انتهى كذا فى النسخة المطبوعة الموجودة عندى ولعل هذه العبارة هو الاصل فى هذه النسبة لكن الذى يظهر لى ان لفظة وزنه تصحيف من الناسخ لان سياق الكلام يشهد بان قوله ولو زاد الخ انما هو من تتمة الكلام السابق مع انه بهذه الصورة المنقوله لا يرتبط بسابقه على وجه مناسب فيحتمل قويا ان يكون عبارة الاصل هكذا ولو زاد تعديه اجتنب يعنى لو زاد تعدى المتعدى وخرج عن المتعارف فى التعدى اجتنب حينئذ ماء الاستنجاء فتوهم الناسخ وكتب لفظة وزنه بدل لفظة تعديه لاشتباه الصورتين فى بعض الاقلام فجرى فيه هذا الوهم **ومنها** ان لا يكون فيه اجزاء متميزة من الخبث

اقول ان كان مارجع منه على الثوب حاملا لتلك الاجزاء المتميزة فلا عفو عنها لانها غير ماء الاستنجاء والاخبار انما تشمل الاجزاء الغير المتميزة التى لا ينفك عنها ماء الاستنجاء **ومنها** ان لا يكون الخارج دماً او مخلوطاً به لان الماء المستعمل فى ازالة الدم الخالص او الممزوج باحد الحدثين ليس من ماء الاستنجاء على سبيل الحقيقة **ومنها** كون المخرج معتاداً بالاصل او بحكم المعتاد وان لا يتعدى عن المخرج بخلاف العادة لعدم صدق ماء الاستنجاء على المستعمل فى غير المعتاد ولا على المستعمل فى ازالة المتعدى الى ظاهر الالين او الساق **ورابعها** ان ظاهر الاخبار وفتاوى القدماء هو العفو لا الطهارة فماء الاستنجاء نجس لا يجوز استعماله فى رفع حدث ولا فى ازالة الخبث ولا فى انتفاع آخر كالشرب وغيره ثم المراد من العفو ليس هو العفو المطلق بل المراد منه عفو خاص والضابط فيه هو العفو فيما يكون التحرز عنه حرجا فى العادة فيتفرع عليه امور **احدها** اختصاص الحكم بالمستنجى فلا عفو عنه لغيره الا مع المباشرة لاستنجاء المتخلى فلا يبعد التعميم

وثانيها الاختصاص بحالة الاستنجاء ومايتبعها عرفا وعادة كحالة القيام والخروج عن ذلك المحل فلاعفو للمستنجى فى غير هذه الاحوال وثالثها الاختصاص بثياب المستنجى وبدنه ومايلازمه فى تلك الحال من الآلات والادوات كوعاء المآء واحجار الاستنجاء اذا قدم غسل مخرج البول ومعنى العفو ههنا انه اذا اصاب الثوب او البدن لم يجب غسله وجاز الصلوة فيه ومعه قبل غسله واذا وقع فى الآناء لم تنجسه ولم ينجس المآء الذى فيه فلا يجب غسل الاناء ولا التحرز عن الماء الذى فيه وجاز استعماله فى ازالة هذا الخبث وغيره وفى رفع الاحداث مطلقا واذا اصاب حجر الاستجمار لم ينجسه وجاز استعماله وهكذا والله العالم

قال المبحث الخامس ينبغى ان لايترك الاستبراء من البول الى قوله كان اكمل

اقول المشهور بين الاصحاب استحباب الاستبراء وقال بالوجوب جماعة منهم السيد فى الغنية والحلبى فى الاشارة والطوسى فى الوسيلة وهو ظاهر الاستبصار لانه قال باب وجوب الاستبراء قبل الاستنجاء من البول ولعلهم يستدلون عليه بورود الامر به فى الاخبار لكن القرائن الموجودة فيها تشهد بان الامر به انما هو للارشاد الى مايترتب عليه من الفائدة المهمة واما النبوى المشار اليه فى المتن فغير ثابت من طريقنا ثم ان الاستبراء فى عرف الفقهاء ههنا هو الاجتهاد بمسح مجرى البول فى اخراج مالعله يبقى منه فيه والمشهور بين القدماء انه يحصل بست مسحات ثلث منها للعجان وهو من مخرج النجو الى الانثيين وثلث منها للقضيب بان يقبض بالاصابع على منتهاه ويمر بها عليه جاذباً له وخارطا اياه الى رأس الحشفة صرح به فى النهاية والمبسوط والمراسم والوسيلة والغنية والسرائر ووافقهم المفيد فى الكيفية وان خالفهم فى النصاب قال فى المقنعة فاذا فرغ من حاجته واراد الاستبراء فليمسح باصبعه الوسطى تحت انثييه الى اصل القضيب مرتين او ثلثا ثم يضع مسبحته تحت القضيب وابهامه فوقه ويمرهما عليه باعتماد قوى من اصله الى رأس الحشف مرتين او ثلثا انتهى فخير فى مسح القضيب واصله بين مرتين وثلث

وكيف كان فالاخبار الواردة فى الباب مستفيضة منها حسنة حريز عن محمد بن مسلم قال قلت لابى جعفر عليه السلام رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى طرفه

ثلث عصرات وينترطرفه فان خرج بعدذلك شيء فليس الذى عليه من البول ولكنه من الحبائل هذه صورة الرواية فى نقل الوسائل لهاعن الكلينى والشيخ باسنادهما عن حريزعن محمدبن مسلم لكنها مروية فى مستطرفات السرائر عن كتاب حريز باسنادغيرهذا الاسناد وهذهصورة مافى المستطرفات نقلاله عن كتاب حريزقال وقال زرارة عنابى جعفر عليه السلام و ذكرروايةثم قال وعن ابان بن تغلب عن ابيعبد الله عليه السلام وذكرروايةاخرىثم ذكرفيه قال وقلت لهرجل بالولم يكن معهماء قال يعصراصل ذكره الى طرفه ثلثعصرات وينترطرفه فان خرج بعدذلك شيء فليس الذى عليه من البول ولكنه من الحبائل ويظهرمنه ان المروى عنه هوالصادق عليه السلام لا الباقر عليه السلام وان الواسطة بينهوبين حريز زرارة اوابان بن تغلب لامحمدبن مسلم وكيفكان فمن رواية الكلينى وحكاية الحلى عن كتاب حريز يحصل الاطمينان بان صورة الجواب هوقوله يعصراصل ذكره الىطرفه ثلثعصرات وينترطرفهلكن فىالنسخة الموجودة عندى من التهذيب يدل ذلك يعصراصل ذكره الى ذكره وينترطرفه وفى النسخة الموجودة عندىمن الاستبصار يعصراصل ذكره الىرأس ذكره ثلث عصرات ومعنى الكل واحد كما سيجيء التنبيه عليه انشاء الله ومنها خبرعبد الملك بن عمروبسند فيه ابن ابى عميرعن ابيعبد الله عليه السلام فى الرجل يبولثم يستنجى ثميجد بعدذلك بللا قال اذابال فخرط مابين المقعدة والانثيين ثلث مرات وغمزمابينهما ثم استنجى فان سالحتى يبلغ الساق فلايبالى ومنها صحيحة حفص بن البخترى عن ابيعبدالله عليه السلام فىالرجل يبولقال ينتره ثلثاًثم ان سالحتى يبلغ السوق فلايبالى وتقريب الاستدلال ان قوله فى الخبر الاول اصلذكره معناه اصله الحقيقى وهو العجان على زنة كتاب القضيب الممدودمن الخصية الى الدبرو الطرف فى الى طرفه بمعنى المنتهى والضمير راجع الى الذكريعنى يعصرالذكرمن اصله الذى عند الدبرالى منتهاه وهوالحشفة ورأس الذكرو اما الطرف فى وينترطرفه فالمراد منه نفس الذكرو منه قولهم فى الاخبار الطرفين الاسفلين للقبل والدبر وفى القاموس لايدرى اى طرفيه اطول اى ذكره ولسانهو الضمير المضاف اليهراجع الى المستنجى ففى لفظالطرف فىالموضعين

جناس تام اريد منه فى الاول الحشفة وفى الثانى تمام الذكر وكان قوله فى الاستبصار يعصر اصل ذكره الى رأس ذكره نقل للخبر بالمعنى .

و اما العصر فالظاهر منه هو الغمز عرضا لكن قوله فى الخبر الثانى فخرط ما بين المقعدة والانثيين قرينة على ان المراد من عصر العجان مسحه طولا بقوة واعتماد قال فى القاموس خرط الشجر يخرطه ويخرطه انتزع منه الورق اجتذاباً والعود قشره وسواه ثم انه لما تعذر امتداد عصرة واحدة من عند المقعدة الى الحشفة لفصل الخصيتين فى البين وجب حمل الخبر على ان تثليث العصر فى العجان غير تثليثه فى الذكر و لذلك قال فى الخبر الثانى فخرط ما بين المقعدة والانثيين ثلث مرات فعلم من ذلك ان الاستبراء يحصل بست مسحات ثلث منها للعجان و ثلث منها للذكر واما النتر فهو فى اللغة الجذب بقوة ونتر الذكر قيد اضيف فيه للتنبيه على ان عصر الذكر فى الكيفية مغاير لعصر العجان لحصول الثانى بمسحه من تحته بخلاف الاول فانه لا يحصل بذلك بل يحصل بالقبض عليه بالاصابع وجذبه فعصرات العجان ثلث من غير نتر وعصرات الذكر ثلث مع النتر و قوله فى خبر حفص ينتره ثلثاً معناه النتر المنضم الى العصر كما دل عليه الخبر الاول لا النتر المجرد حتى تكون اعمال الاستبراء تسعا وفى اعمال الاستبراء قولان آخران **احدهما** انها تسع مسحات ست للعجان والقضيب ونترات ثلث للقضيب ذكره فى الشرايع والنافع والقواعد ونسبه فى الذكرى الى المشهور قال وليكن بالتسع المشهورة ولعله اراد به الشهرة المتأخرة والا فقد عرفت ان المشهور بين القدماء هى الست **وثانيهما** انها عشرة وهو ظاهر التذكرة قال فى باب الجنابة مسح من المقعدة الى اصل القضيب ثلثاً ومنه الى رأسه ثلثاً وينتره ثلاثاً وعصر رأس الحشفة والله العالم **قال** واما المقاصد فاولها فى الوضوء الى قوله والاحوط للمضطر فيه الجمع بينه وبين التيمم .

اقول ههنا فصول الفصل الاول قال الله تعالى سبحانه **يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** اختلف العلماء فى حد الوجه على اقوال سيجىء التعرض لها انشاء الله و قبل الخوض فى

البحث لابدمن التعرض لتفسير الالفاظ التى يدوراستعمالها فى المقام لمسيس الحاجة اليه **فمنها** الناصية والقصاص قال فى القاموس الناصية والناصاة قصاص الشعرو قال قصص الشعر مثلثة حيث ينتهى نبته من مقدمه اومؤخره **ومنها** الجبهة قال فى القاموس موضع السجود من الوجه اومستوى ما بين الحاجبين الى الناصية انتهى والاول محكى عن الاصمعى والثانى عن الخليل **و منها** الجبين قال فى القاموس الجبينان حرفان مكتنفا الجبهة من جانبيها فيما بين الحاجبين مصعداً الى قصاص الشعر او حروف الجبهة ما بين الصدغين متصلا عند الناصية كله جبين **ومنها** النزعتان قال فى القاموس وموضع النزع من الرأس وهو انحسار الشعر من جانبى الجبهة وفى المجمع النزعة بالتحريك هو احد البياضين المكتنفين بالناصية وهما النزعتان **ومنها** مواضع التحذيف بالحاء المهملة و الذال المعجمة قال الغزالى فى كتاب الاحياء موضع التخذيف مايعتاد النساء تنحية الشعر عنه و هو القدر الذى يقع فى جانب الوجه مهما وضع طرف الخيط على رأس الاذن و الطرف الثانى على زاوية الجبين انتهى و على هذا فهو الموضع الذى يقال له بالفارسية (زير زلف) **ومنها** الصدغ قال فى القاموس الصدغ بالضم ما بين العين والاذن والشعر المتدلى على هذا الموضع ومثله عن الصحاح و فى المجمع هو بالضم ما بين لحظ العين الى اصل الاذن ويسمى الشعر المتدلى عليه ايضاً صدغا فيقال صدغ معقرب والجمع اصداغ وفى كتاب السامى لابى الفضل الميدانى الصدغ (ميان دنباله چشم و گوش) وفى موضع آخر منه الصدغ و السدغ زلف انتهى يعنى يطلق هذا على نفس العضو وعلى الشعر المتدلى عليه

ومنها العذار بالكسر قال الغزالى العذاران هما مايوازيان الاذنين من مبتدء اللحية انتهى وقال فى القاموس العذار بالكسر من اللجام ماسال على خد الفرس الى ان قال ج عذر جانبا اللحية وفى المجمع عذارا اللحية جانباها يتصل اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض وفى الدروس ما حاذى الاذن بين الصدغ والعارض و فى المقاصد العلية ما حاذى الاذن يتصل اعلاه بالصدغ و اسفله بالعارض انتهى فهذه العبائر متفقة على ان العذار اسم لمقدار من اللحية اومنبتها اولها مبتدء اللحية و

آخرها ماجاوز الاذن ومنها العارض قال فى القاموس العارض صفحة الخد كالعارضة الى ان قال و جانبا الوجه ويظهر منه ان العارض اسم للعضو لاالشعر النابت عليه سواء كان العضو عبارة عن صفحة الخد خاصة او لمجموع الخد الذى هو من مؤخر العين الى منتهى الشدق الذى هو طفطفة الفم ومراد الفقهآء من العارض هو الشعر او منبته الواقع فى محاذات العذار من تحته متصلا به ومنها اللحية واللحى والمراد من الاول الشعر ومن الثانى منبته و منها العنفقة وهو النابت من اللحية على الشفة السفلى ومنها الذقن وهو مجمع اللحيين اذا تقرر هذا فنقول اما حد الوجه فى الطول فمذهب علماء الاسلام انه من قصاص شعر الرأس الى محادر الذقن نص عليه علمائنا وقال الغزالى والرازى حد الوجه من مبدء سطح الجبهة الى منتهى الذقن طولا ومن الاذن الى الاذن عرضاً و ظاهر العلامة فى المنتهى ان حد الطول متفق عليه بيننا وبينهم و انما الخلاف بين الخاصة والعامة فى العرض والمشهور بينهم انه من الاذن الى الاذن

واما اصحابنا فاختلفوا فيه على ثلثة اقوال احدها وهو المشهور بينهم ان الحد فى العرض مادارت عليه الاصبعان الابهام والوسطى و بهصرح فى المقنعة و التهذيب والنهاية والمراسم والغنية والوسيلة والسرائر وهو ظاهر الصدوق فى الهداية والفقيه ويدل عليه مارواه الصدوق فى الصحيح باسناده الى زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال قلت له اخبرنى عن حد الوجه الذى ينبغى ان يوضأ الذى قال الله عزوجل فقال الوجه الذى قال الله وامر الله عزوجل بغسله الذى لا ينبغى لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم مادارت عليه الوسطى والابهام من قصاص الشعر الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديراً فهو من الوجه فقال له الصدغ من الوجه قال لا الحديث قوله مادارت عليه الموصول خبر للوجه المذكور فى قوله فى صدر الحديث الوجه الذى قال الله وليس مبتدء كما قيل والالزم ترك ذكر الخبر للوجه واما قوله ان زاد عليه الى آخره فليس خبراً بل هى جملة لا محمل لها من الاعراب فاما مستانفة على جهة التعليل لما قبلها كما فى الجمل بعد قوله

تعالى لاتتخذوا بطانة من دونكم اومفسرة جىء بها دفعاً لتوهم كون الحد للاعم مما يجب غسله ويستحب لاشعار لاينبغى بالعموم قوله الوسطى والابهام من قصاص الشعر الى الذقن تقدير الكلام مادارت عليه الوسطى والابهام منه اى من الوجه من قصاص الشعر الى الذقن لان ما الموصولة منها وغيرها متوغلة فى الابهام فتحتاج الى تفسير ولاجل ذلك يقع من الجنسية بعدها قال الله تعالى ولاتتبع اهوائهم عما جائك من الحق وقال ماننسخ من آية وقال مايفتح الله للناس من رحمة ومن المعلوم ان من قصاص الشعر لايصلح ان يكون تفسيراً لهما لان من فيها لابتداء الغاية بقرينة تقابلها مع الى فتعين التقدير الذى ذكرناه .

قوله دارت اى اشتملت الاصبعان عليه واحاطتا به ومنه الدار سميت بها لاحاطتها بالعرصة قوله من قصاص الشعر من الابتدائية ومخفوضها فى موضع نصب على الحال من الوجه المقدر اى مادارت عليه الاصبعان من الوجه مبدئاً فيه بالقصاص ومنتهياً به الى الذقن قوله وماجرت عليه الاصبعان مستديراً الوصف المنصوب حال من الاصبعان ولا ينافيه افراد الحال وتثنية صاحبها اما لعدم ارادة حقيقة التثنية لان الاصبعان كناية عن انفراج مابين طرفى الابهام والوسطى اولان الاستدارة المقصودة لاتحصل بواحدة منهما بل انما تحصل بهما جميعاً فهو على حد قوله تعالى **وجاء ربك والملك صفاً صفاً** لان قوله صفاً حال من الملك وهو جمع ومع ذلك افرد الصف لعدم تحقق الاصطفاف الا من الجماعة جىء بذلك للدلالة على كيفية وضع الاصبعين لتحديد العرض وان المراد هو التحديد بالاصبعين والانفراج الحاصل بينهما اذا وضعنا بالاستدارة على عرض الوجه لااذا وضعتا مضمومتين فى الطول اوالعرض والمتحصل منه انه يفرج الاصبعان وتبسطان كل البسط على وجه يحصل به استدارة لهما ثم يوضع على وسط الوجه و هو القصاص وسط الفرجة المستديرة ويوضع الابهام على الجبين الايمن والوسطى على الايسر و تجران على هذا الشكل من القصاص الى الذقن فكل مادخل فى الحد وجب غسله وكل ما خرج لم يجب غسله وقد ظهر من جميع ذلك ان المراد من الدوران هو الاحاطة و الاشتمال و ان المراد من الاستدارة استدارة الاصبعين لااستدارة ماجرتا عليه من الوجه و ان

الاستدارة الحاصلة لهما استدارة هلالية تحدث منهما عند وضعهما منفرجتين على الوجه وهذه الاستدارة هى المشار اليها فى خمرية ابن الفارض فى قوله لها البدر كاس وهى شمس تديرها هلال ولم يبدو اذا مزجت نجم و اما حمل الدوران فى الخبر على الحركة الدورية الفرجارية المصطلح عليها فى علم الهندسة فبعيد فى حد ذاته لا يساعد عليه اللغة ولا العرف العام ولا ظاهر الخبر وفتاوى الاصحاب

القول الثانى ما اختاره السيد المرتضى قدس سره فى ظاهر الناصريات والشيخ فى ظاهر المبسوط وهو ان الحد فى العرض انفراج ما بين الابهام و الوسطى منضماً الى انفراج ما بين السبابة و الوسطى فمجموع الانفراجين هو الحد العرضى لا الانفراج الاول خاصة قال فى الناصريات حد الوجه من قصاص شعر الرأس الى محادر الذقن طولا و مادارت عليه السبابة و الابهام و الوسطى عرضاً انتهى فانه لو كان المراد انفراج ما بين الابهام والوسطى خاصة لكان ذكر السبابة مستدركاً لان انفراج ما بين الاصبعين مشتمل على نفس السبابة فلا بد من حمله على ان انفراج ما بين السبابة و الوسطى ينضم ايضاً الى انفراج ما بين الابهام والوسطى وان التحديد انما هو بمجموع الانفراجين وليس المراد انضمام فرجة ما بين السبابة والابهام لان التحديد بانفراج ما بين الابهام و الوسطى منضما الى انفراج ما بين السبابة و الابهام يوجب التحديد بما ينتهى الى الاذنين وهو عندنا باطل فوجب حمله على ماذكرناه وقال فى المبسوط وحده من قصاص شعر الرأس فى اغلب العادات ولا يراعى قيد حكم الاقرع والاصلع الى محادر شعر الذقن وعرضه ما بين الابهام و الوسطى و السبابة انتهى و هو اظهر فى المعنى الذى ذكرناه لذكر السبابة بعد الوسطى فلو كان المراد التحديد بانفراج ما بين الاولين فقط لكان ذكر السبابة بعدهما اوضح استدراكا ويؤيده انه قال بعد ذلك و البياض الذى بين الاذن و اللحية ليس من الوجه ولا ما اقبل من الاذنين فان الاقتصار على اخراج البياض و ما اقبل من الاذنين ظاهر فى ان ماعديهما و هو من مؤخر العين الى البياض كل ذلك داخل فى الحد مع ان التحديد بالحد المشهور يقتضى خروج جملة من ذلك واوضح منه ماذكره بعد ذلك من قوله واهداب العينين

و العذار والشارب والعنفقة اذا غسلها اجزئه ولايجب عليه ايصال الماء الى ماتحتها فانه كالصريح فى دخول جميع العذار فى الحد كدخول الشارب والعنفقة مع انه على تحديد المشهور خارج عن الحد اما باسره او باكثره ولاجل ذلك صرح القائلون بالقول المشهور بخروج العذار قال فى المنتهى لايجب غسل العذار ولايستحب وفى التذكرة العذار ليس من الوجه عندنا و مثل ماتقدم فى كلمات الشيخ من التأييد لماذكرناه قد وقع فى كلمات السيد ايضاً فقال الناصر غسل العذار واجب بعد نبات اللحية كوجوبه قبل نباتها قال السيد هذا غير صحيح والكلام فيه قد بيناه فى تخليل اللحية والكلام فى المسئلتين واحد لاناقد بينا ان الشعر الكثيف اذا علا البشرة انتقل الفرض اليه انتهى فان ظاهره الاعتراف بوجوب غسل العذار و ان الخلاف بينه و بين الناصر انما هو فى وجوب تخليل الشعر النابت عليه وعدمه ومن هنا يظهر ان هذا القول هو الظاهر من كل من قال بوجوب غسل العذار كالشيخ فى الخلاف و العمانى و الاسكافى على ماحكاه الشهيد عنهم فى الذكرى فقال معترضاً عليهم ان الرواية المشهورة قد تضمنت سقوط غسل الصدغ وفيها ايماء الى سقوط غسل العذار مع ان الابهام فالوسطى لاتصلان اليه غالباً انتهى قلت ولو وصلتا اليه فلاتستوعبانه جميعاً مع ان ظاهر من نقل عنهم وجوب استيعاب غسل جميعه فلا يتجه الامع التحديد بالانفراجين كما ذكرناه وبالجملة فالخلاف بين المشهور واصحاب هذا القول انما هو فى ان التحديد هل هو بالانفراج الواحد فالعذار خارج عن الحد او انه بالانفراجين فيدخل فى الحد باجمعه ويدل على هذا القول صحيح زرارة المتقدم بالمضمون الذى رويه الكلينى والشيخ عن حريز عن زرارة وفيه قلت له اخبرنى عن حد الوجه الى ان قال مادارت عليه السبابة والوسطى والابهام من قصاص شعر الرأس الى الذقن وساق الخبر كما سبق وتقريب الاستدلال ان ذكر السبابة وتقديمها فى الذكر على الوسطى ثم تقديم الوسطى على الابهام ظاهر فى انه ليس المراد هو التحديد بوضع الابهام والوسطى على الجبهة بالاستدارة بعينها بل المراد التحديد بمساحة السبابة والوسطى وما بينهما وبمساحة الوسطى و الابهام و ما بينهما فالحد مجموع

الانفراجين لا الانفراج الثانى خاصة و الا لكان ذكر السبابة مستدركاً فضلا عن تقديمها على الاخريين

ان قلت قد اشتمل الخبر فى الطريقين على قوله وماجرت عليه الاصبعان و هو دال على ان التحديد انما هو بانفراج اصبعين فلابد من ان يكون المرادمنهما اما الابهام والوسطى اوالابهام والسبابة اوالسبابة والوسطى والاخيران باطلان بالاتفاق فتعين الاول ولو كان التحديد بانفراج مابين الاصابع الثلث لكان اللازم التعبير بالاصابع لا الاصبعين **قلت** الاصبعان على هذا التقدير كناية عن مبدء حدالعرض ومنتهاه وذكر المبدء والمنتهى يغنى عن التعرض لذكر الاوساط فالمراد من الاصبعين هوالسبابة والابهام لكن لاباعتبار الانفراج الطبيعى الحاصل بينهما بل باعتبار الانفراج المقدر من السبابة الى الوسطى ومن الوسطى الى الابهام

ان قلت اعتبار هذه المسافة فى العرض يوجب التجاوز الى الاذن وهو باطل بالاجماع **قلت** هذا اذا جعل المبدء والمنتهى علامتين للقصاص واما اذا اعتبرت بالاستدارة كما دل عليه الخبر فلايحيط الا بالعذار ولايتجاوز الى البياض الفاصل بينه و بين الاذن فضلا عن الاذن كما يشهد به الاعتبار

ان قلت قدنص فى الخبر على ان الصدغ ليس من الوجه وقد تقدم ان الصدغ هومابين مؤخر العين الى الاذن فيدل على سقوط غسل العذار وغيره **قلت** هذا الاشكال واردعلى تحديد المشهور ايضاً لان انفراج مابين الابهام والوسطى يحيط بشىء من مؤخر العين قطعاً فلابد من حمل الصدغ فى الخبر على الشعر النابت على جنب الرأس المتدلى على مابين العين والاذن فيرفع الاشكال على القولين لانه شعر خارج عن حدالوجه فلايجب غسله وان وجب غسل مايقع تحته من الحد كالشعر المتدلى على الجبهة من الناصية و يمكن الجواب عن احتجاج اصحاب هذا القول بالخبر من وجهين **احدهما** من حيث المتن لان الظاهر ان الرواية رواية واحدة مثبتة فى اصل حريز بن عبدالله رويها الكلينى باسناده عنه عن زرارة ورويه الشيخ باسناده عن الكلينى عنه واما الصدوق فهو وان رويها عن زرارة لكن طريقه اليه منحصر فى حريز كما يظهر

من مشيخته وقدصرح فى اول الفقيه بان مافيه مستخرج من اصول معتبرة منها كتاب حريز بن عبدالله ففيه الدلالة على ان مارويه الصدوق عنه عن زرارة مأخوذ ايضاً من الاصل المذكور وعلى هذا فاذا اختلف الطرق فى رواية واحدة من حيث الاشتمال على زيادة وعدمه كان الطريق المتضمن للزيادة معارضاً بالطريق الغير المتضمن لها والترجيح هنا للثانى لان طريق الصدوق الى زرارة صحيح بخلاف طريق الكلينى اليه فانه حسن لااقل من التكافؤ فوجب الاخذ بالمتيقن والعمل فى المشكوك فيه بالاصل **وثانيهما** من حيث الدلالة لان الظاهر من قوله مادارت وماجرت عليه الاصبعان مستديراً فى غاية الظهور فى ان التحديد انما هو بانفراج فعلى خلقى حاصل من كيفية وضع الاصبعين على الوجه عند ارادة غسله لاالانفراج المقدر من ضم فرجة الى فرجة وقد اشار الشيخ فى التهذيب الى هذا المعنى حيث استدل على ما ذهب اليه المفيد من التحديد بالوسطى والابهام بهذا الخبر على رواية الكلينى فانه ظاهر فى ان الخبر مع هذه الزيادة لا يدل ايضاً الا على المذهب المشهور وهذا الا يتم الا بالتقريب الذى ذكرنا .

القول الثالث - ما تفرد به الحلبى من اصحابنا فى ظاهر اشارة السبق وهو اختيار مذهب العامة قال وغسل الوجه من قصاص شعر الرأس الى محادر شعر الذقن مرة انتهى فانه تعرض لذكر الطول وسكت عن حد العرض فيدل ظاهر كلامه على ان كل ماوقع فى الجهة الطولية من العرض كالعذار والبياض الفاصل بين الاذن و اللحية وغير ذلك يجب غسله فينطبق على مااشتهر بين الجمهور من التحديد بما بين الاذنين ويمكن الاستدلال عليه بالاخبار البيانية فان فى بعضها انه غسل وجهه وهو ظاهر فى الاستيعاب طولا وعرضاً وفى بعضها فاخذ كفا من ماء فصبه على وجهه ثم مسح على جانبيه حتى مسحه كله وفى ثالث فاخذ كفاً من ماء فاسد له على وجهه من اعلى الوجه ثم مسح وجهه من الجانبين جميعاً وفى رابع فاسدلها على وجهه من اعلى الوجه ثم مسح بيده الجانبين جميعاً فان ظهور هذه الاخبار فى الاستيعاب مما لامجال لانكاره ولايعارضها الخبر المذكور لضعف دلالته بالاختلاف فى متنه .

والجواب اما عن الطعن فی الخبر فقد ظهر مما مر ومعه فیتعین العمل علیه لانه نص فی ان مازاد علی الحد المذکور لیس من الوضوء ولامما یوجر علیه بخلاف الاخبار البیانیة فان غایتها الظهور والنص اقوی مع ان الاخبار البیانیة لم تتضمن سوی استیعاب الوجه من الجانبین والخبر دل علی ان حد الوجه من کذا الی کذا فهو حاکم علیها والی هذا المعنی اشار الطوسی فی الوسیلة حیث قال واستیعاب الوجه بالغسل وحده من قصاص الشعر الی آخره ویؤیده ان راوی جملة من الاخبار البیانیة هو زراره وهو قد روی المضمون الاخر فلابد من ان یکون مراده من الجانبین ما اشتملت علیه الاصبعان منهما خاصة لامطلقاً اذا تقرر هذا فعلی الاقوال الثلثة یخرج النزعتان وبه صرح اصحابنا واما مواضع التحذیف فهی داخلة علی القول الثالث واما علی القولین الاولین فالاطلاق غیر جید بل الاصح هو التفصیل بین مایشمله الانفراجان او احدهما وبین مالایشماه واما الصدغ المفسر بالشعر فقد نص الخبر علی خروجه لانه نابت علی للرأس فلایجب غسله وان تدلی منه شیء علی الوجه سواء القدر المسامت منه للرأس والمتدلی منه علی الوجه نعم لو اتخذ الصدغ من الشعر النابت فی حد الوجه کما هو المتداول بین بعض الرجال بحیث شمله احد الحدین شمله الحکم واما العذار فیدخل علی القول الثالث قطعاً بل ویدخل البیاض الفاصل بینه وبین الاذن کما صرح به الرازی و حکاه عن ابی حنیفة و محمد والشافعی واما علی القولین الاولین فیختلف حکمه باختلافهما فمن جعل التحدید بالانفراجین کالسید و الشیخ حکم بدخوله اجمع ومن جعل التحدید باحدهما کالطوسی وابن زهرة والحلی کان مقتضاد الخروج کلا او بعضاً لان انفراج مابین الابهام والوسطی لایستوعب جمیعه واما العارض وهو الجانب المعترض من الوجه الواقع تحت العذار فعلی القول الثالث یدخل جمیعه و علی القولین الآخرین یختلف باختلاف مواضعه فان الواقع منه بحذاء شحمة الاذن اوسع عرضاً مما تحته فلعله لایستوعبه استدارة الانفراجین فضلا عن استدارة الفرجة الواجدة لکنه لاشك فی دخول جانب عظیم منه فی الحد

المسئلة الثانیة الظاهر من القصاص فی الخبر هو ما کان قصاصاً فی الخلقة المتعارفة

فالاغم وهو من الغمم محركة سيلان الشعر حتى يضيق الجبهة قال في القاموس والغمم سيلان الشعر حتى يضيق الجبهة والقفا يقال هو اغم الوجه والقفا انتهى والاصلع وهو من الصلع انحسار شعر مقدم الرأس كما في القاموس وفيه وهو اصلع وهي صلعآء انتهى يرجعان الى الخلقة المتعارفة فيغسلان من موضع يكون هو القصاص لهما لو قدر خلقتهما خلقة متعارفة واما الانزع فهو من انحسر الشعر من جانبي جبهته قال في القاموس و موضع النزع وهو انحسار الشعر عن جانبي الجبهة وهو انزع وهي زعراء ولا تقل نزعاء انتهى وعلى هذا فلا يتجه ما في الشرايع وغيره من انه لا عبرة بالانزع وانه يرجع الى الخلقة المتعارفة وذلك لان موضع النزع خارج عن حد الوجه بالاجماع فلا يجب غسله لا على الانزع ولا على غيره فلا بد من ان يقال الانزع في عبارة الشرايع تصحيف الاقرع هذا و كما يعتبر في تعيين القصاص رعاية الخلقة المتعارفة كذا يعتبر في تحديد الوجه بالاصبعين رعاية تناسب المقياس لمحدود بحسب الخلقة المتعارفة لانه المنصرف اليه من الخبر فمن خرج اصابعه في الطول او القصر عن المناسبة المتعارفة بينها و بين الوجه اعتبر اصبعين مناسبين له في الخلقة المتعارفة سواء كان وجهه بنفسه مطابقاً للخلقة المتعارفة بالنسبة الى سائر اعضائه ام لم يكن مطابقاً

المسئلة الثالثة المشهور بين الاصحاب ان الابتداء بالاعلى في غسل الوجه واجب اختاره الشيخان في المقنعه والنهاية والمبسوط وتبعهما في المراسم والوسيلة واشارة السبق والشرايع وغيرها وخالفهم الحلي قال لو غسل الوجه منكوساً مبدئاً من المحادر الى القصاص لا جزئه على الصحيح من المذهبين انتهى و وافقه في ظاهر الغنية وحكاه الشيخ عن بعض اصحابنا قال في المبسوط و ينبغي ان يبتدء بغسل الوجه من قصاص شعر الرأس الى المحادر فان خالف و غسل منكوساً خالف السنة و الظاهر انه لا يجزيه لا نه خالف المأمور به وفي اصحابنا من قال يجزيه لانه يكون غاسلا انتهى ولعل المراد من هذا البعض هو السيد المرتضى قدس سره لان هذا القول منسوب اليه و الذي يظهر لي ان منشأ الخلاف اختلاف الانظار في ان آية الوضوء هل هي مسوقة لبيان اصل الغسل والمسح فقط لا تعرض

فيها البيان الكيف وانها من هذه الجهة مجملة كالاجمال فى كيفية الصلوة فى قوله تعالى اقيموا الصلوة اوانها مسوقة للبيان من حيث الكم والكيف جميعاً فان قلنا بالاول وجب العمل بالاخبار الكثيرة البيانية المشتملة على فعل الائمة عليهم السلام بانفسهم وحكايتهم فعل النبى صلى الله عليه وآله المتفقة الدلالة على انهم بدئوا فى غسل الوجه بالقصاص لانها مع اجمال الاية سليمة عن المعارض بخلافه على الثانى فانه حينئذ يقع المعارضة بينهما ويتعين الاخذ بالاية لان ظهور القول فى الكشف عن المراد اقوى من ظهور الفعل ويمكن الاستدلال على كون الاية مسوقة للبيان من الجهتين انه تعالى قال **وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين** والى لا تتعلق با لارجل والا لدل على وجوب كون المسح مستوعباً للرجل ظاهراً وباطناً و هو باطل بالاجماع فلابدمن ان تكون متعلقة بامسحوا فيدل على وجوب البدئة فى مسح الارجل بالا صابع و الانتهاء به الى الكعبين و بيان الكيف فى مسح الرجلين و ترك البيان فى غسل الوجه واليدين ومسح الرأس قرينة على ان الاطلاق فى الكيف مراد فى المواضع الثلثة وان المكلف مخير فيها بين الغسل والمسح مقبلا ومدبراً قال فى السرائر و تجب البدئة بالا صابع و الانتهآء الى الكعبين لان القرائن تشهد بذلك قلت لا شهادة للقران الامع تعلق الى بالمسح وجعل الغاية غاية للمسح دون الممسوح ولا قرينة على ارادته الا ما ذكرناه .

والجواب ان الظاهر تعلق الى بالارجل لانه اقرب ولا يلزم منه الاستيعاب لان الباء الداخلة على الرؤس داخلة على الارجل ايضاً لمكان العطف والباء اما للتبعيض او بمعنى الالصاق الملازم له و المعنى امسحوا بعض ارجلكم الى الكعبين او الصقوا المسح بارجلكم الى الكعبين وعلى التقديرين فالى غاية للمسوح دون المسح فلا يلزم منه استيعاب المسح ويترتب عليه سكوت الاية عن بيان الكيف وقد ورد الاشارة الى ذلك فى صحيحة زرارة وبكير عن ابى جعفر عليه السلام لان فيها ان الله تعالى قال وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فاذا مسح بشيىء من رأسه او بشيىء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزئه قوله بشيىء من قدميه اشارة الى التبعيض

المدلول عليه بالبآء فالكعبان غاية للممسوح من الارجل لاغاية للمسح فلاتعرض فيها لبيان الكيف ثم ان المراد من البدئة بالاعلى ترك النكس والعكس فى الغسل فاذا صب الماء على الاعلى ومسح الجانب الايمن من الوجه واجرى الماء من الاعلى الى مايسامته من المواضع السافلة حقيقة اوعرفاً ثم مسح الجانب الايسر من الاعلى الى الاسفل كذلك فقد اجزئه وان لزم منه غسل اسافل الشق الايمن قبل اعالى الشق الايسر كما يشهد به قوله فى صحيحة زرارة فاسد له على وجهه من اعلى الوجه ثم مسح وجهه من الجانبين لان الظاهر منه مسح الجانبين مرتباً ومن هنا يظهر وجه المنع فى غسل السافل قبل غسل العالى المسامت له وان غسله بغير النكس كما اذا غسل الذقن مثلا من اعلاه الى اسفله قبل الجبهة لان قوله فى الخبر ثم مسح جبهته من الجانبين بعد قوله فاسدله على وجهه من اعلى الوجه يدل على ان مسح الجانب الايمن مثلا بالماء الذى اسدله على الاعلى انما كان بمسح اليد عليه من الاعلى الى الاسفل وكان امرار اليد على المحل على نحو مرور الماء وجريانه عليه لانه المتعارف من الغسل باسدال الماء على الاعلى فلايجزى الابتداء بمسح السافل مطلقاً مقبلا كان او مدبراً ثم انه على القول بالترتيب بين الاعلى والاسفل لافرق فيه بين ان يكون غسل الوجه بصب الماء عليه اوبغمسه فيه لان الاخبار البيانية و ان اختص موردها بصورة الصب لكن المستفاد منها ان البدئة بالاعلى مطلوبة من حيث هى فلا يجوز تقديم غسل الذقن على الجبهة سواء كان ذلك بالصب او الغمس نعم لايبعد دعوى سقوط الترتيب فيمااذا كان الغسل بغمس جميع الوجه فى الماء دفعة واحدة

المسئلة الرابعة قال فى المبسوط ولايجب غسل ما استرسل من اللحية يعنى ماخرج عن حد الوجه من اللحية وغيرها طولا اوعرضاً لايجب غسله خلافاً للشافعى فاوجبه فى احد قوليه على حكاية الرازى عنه مستدلا عليه بان ظاهر اللحية يسمى وجهاً والوجه يجب غسله بالتمام لظاهر الاية ويرده ان هذا التسمية مجاز من باب تسمية الحال باسم المحل فيختص بماكان منها محاذياً للوجه فاما القدر المتجاوز الى الاذن والمسترسل النازل الى الصدر والسرة فلاينطلق عليه اسم الوجه لاحقيقة

کماهو ظاهر ولا مجازاً لانتفاء العلاقة بالنسبة الیه و کذا لایجب غسل الشعر النابت خارج الوجه وان تدلی علیه کالصدغ وبه ورد النص ثم ان ظاهر قول الشیخ نفی الوجوب دون الجواز لما فی صحیحة زرارة عن ابی جعفر علیه السلام من انه غرف ملائه ماء فوضعها علی جبهته ثم قال بسم الله واسدله علی اطراف لحیته فان ظاهر الخبر ان غسل اللحیة باطرافها انما کان بنیة الوضوء ویؤیده استفاضة الاخبار باخذ البلة من اللحیة لمسح الرأس والرجلین اذا جفت بلة الید من غیر تفصیل فیها بین المسترسل و غیره وبهذا الاطلاق افتی الاصحاب ولاینافیه مافی صحیحة زرارة ان مازاد علی الحد لایوجر علیه لوجوب التأویل فیه بالحمل علی نفی الاجر اذا اتی بالزائد علی الحد بقصد الوجوب کماهو مذهب بعض الجمهور .

المسئلة الخامسة لعلمآء الاسلام فی تخلیل اللحیة وامثالها من الشعور النابتة فی حد الوجه اقوال **احدها** الوجوب مطلقاً کثیفاً کان الشعر اوخفیفاً قاله الناصر ونسبه فی الناصریات والمنتهی الی ابی ثور والمزنی و **ثانیها** العدم کذلك وهومختار الشیخ فی صریح المبسوط قال ولایلزمه تخلیل شعر اللحیة سواء کانت خفیفة او کثیفة او بعضها خفیفة وبعضها کثیفة ویکفیه امرار الماء علیها ویوافقه ظاهر النهایة والمراسم والغنیة والوسیلة والسرائر لسکوتهم عن التخلیل فی الوضوء مع التصریح به فی الغسل و هذا القول هو المصرح به فی الشرایع و النافع والمنتهی و الارشاد و الذکری **وثالثها** التفصیل بین الکثیفة فلایجب تخلیلها والخفیفة فیجب و هومذهب الاسکافی والعمانی والسید المرتضی فی الناصریات قال الاسکافی فیما حکی عنه کل ماأحاط به الشعر وستره من البشرة اعنی شعر العارضین والشارب و العنفقة والذقن فلیس علی الانسان ایصال الماء الیه بالتخلیل وانما اجری الماء علی الوجه والساتر له من الشعر ثم قال ومتی خرجت اللحیة ولم یکثر فیواری بنباتها البشرة من الوجه فعلی المتوضی غسل البشرة کما کان قبل انبات الشعر حتی یستیقن وصول الماء الی البشرة التی یقع علیها حسّ البصر اما بالتخلیل او غیره لان الشعر اذا ستر البشرة قام مقامها فاذا لم یسترها کان علی المتطهر ایصال الماء الیها انتهی وعن

ابن ابى عقيل ومتى خرجت اللحية ولم تكثر فعلى المتوضى غسل الوجه حتى يستيقن وصول الماء الى بشرته لانها لم تستر مواضعها انتهى

وقال فى الناصريات قال الناصر تخليل اللحية واجب كثيفة كانت او رقيقة وقال السيد الصحيح عندنا ان الامرد وكل من لا شعر له على وجه يجب عليه غسل وجهه وحد الوجه من قصاص شعر الرأس الى محادر شعر الذقن طولا و مادارت السبابة و الابهام و الوسطى عرضاً فمن كان ذا لحية كثيفة فغطى بشرة وجهه فالواجب عليه غسل ماظهر من بشرة وجهه ومالا يظهر مما يغطيه اللحية لا يلزمه ايصال الماء اليه و يجزيه اجراء الماء على اللحية من غير ايصاله الى البشرة المستورة ووافقنا الشافعى فى ذلك الا فى حد الوجه انتهى موضح الحاجة من كلامه وقال الشافعى فى رسالة الام فاذا خرجت لحية الرجل فلم تكثر حتى توارى من وجهه شيئاً فعليه غسل الوجه كما كان قبل ان تنبت فاذا كثرت حتى تستر موضعها من الوجه فالاحتياط غسلها كلها ولا اعلمه يجب غسلها كلها الى ان قال ولا ارى ما تحت منابت مجتمع اللحية واجب الغسل واذا لم يجب غسله لم يجب تخليله الى ان قال و ان كان اثطا او كان ما بين منابت لحيته منقطعاً بادياً من الوجه لم يجزه الا غسله الى ان قال و كذلك لو كانت اللحية كلها قليلا لاصقة كهى حين تنبت وجب عليه غسلها انما لا يجب غسلها اذا كثرت فكانت اذا اسبغ الماء على اللحية حال الشعر لكثرته دون البشرة فاذا كانت هكذا لم يجب غسل ما كان هكذا من مجتمع اللحية ووجب عليه امرار الماء عليها بالغا منها حيث بلغ كما يصنع فى الوجه انتهى وهو صريح فى التفصيل بين الخفيفة والكثيفة وقول المرتضى ووافقنا الشافعى فى ذلك الا فى حد الوجه صريح فى ان ماذهب اليه الشافعى فى مسئلة التخليل عين مذهب المرتضى فى هذه المسئلة وعبارة الاسكافى كعبارة العمانى قريبة من عبارة الشافعى فالعبائر الثلث تفيد التفصيل بلا اشكال ومنه يظهر وجه النظر فيما ذكره الشهيد قدس سره فى الذكرى وتبعه فيه جماعة فانه بعد نقل جملة وافية من كلام السيد و الاسكافى قال حمل الفاضل كلامهما فى التذكرة على وجوب تخليل الشعر الخفيف واوجب غسل الشعر الساتر ومنبته وحكم بان غسل احدهما لا يجزى عن الآخر و كلامهما

يحتمل قصر الوجوب على غسل البشرة التى لا شعر عليها كقول ابن الجنيد التى يقع عليها حس البصر الى آخره قلت اما كلام السيد فقد مر انه صريح فى التفصيل وكذا كلام الاسكافى ولاينافيه قوله التى يقع عليها حس البصر لان مرادهم من الشعر الخفيف الشعر الرقيق الذى يكون فوق البشرة ولايسترها لرقته والبشرة مع كونها تحته يقع عليها حس البصر الاترى انه اوجب ايصال الماء اليها اما بالتخليل اوغيره فلولم تكن البشرة واقعة تحت الشعر الرقيق لم يناسبه التعبير بالتخليل قوله واوجب غسل الشعر الساتر ومنبته

قلت لو كان الشعر خفيفاً رقيقاً لم يكن ساتراً فالعلامة لايوجب غسل الشعر الساتر وانما يوجب غسل الشعر اذا كان خفيفاً رقيقاً لايستر البشرة فترى من تحته وكيفكان فمنشاء الخلاف بين الاصحاب اختلاف انظارهم فى تفسير الخبر الوارد فى المسئلة وهو مارويه فى الوسائل عن الكلينى ورويه الشيخ فى زيادات التهذيب عن الحسين بن سعيد باسنادهما عن زرارة وفيه قال قلت له ارايت ما كان تحت الشعر فقال كل ما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا ان يبحثوا عنه ولكن يجرى عليه الماء فان السؤال وان كان عما تحت الشعر و هو اعم من الكثيف و الخفيف لكنه اجيب بقوله كل ما احاط به الشعر فليس للعباد ان يبحثوا عنه و الاحاطة مأخوذة من حاطه يحوطه اذا حفظه وصانه فيختص ترك التخليل بما اذا بلغ الشعر فى الكثافة والغلظة حداً حفظ البشرة وصانها وسترها عن وقوع النظر عليها ولاجل ذلك قال ابن الجنيد كل ما احاط به الشعر وستره من البشرة فافتى بمضمون الخبر وفسر الاحاطة به بالستر

والجواب ان هذا الفعل انما يدل على الصيانة والستر اذا استعمل مجرداً عن الزوائد وقيل حاطه يحوطه واما اذا استعمل مزيداً فيه وقيل احاط به كما هو لفظ الخبر فلا يفيد معنى الصيانة والحفظ بل احاط به معناه احدق به من جميع جوانبه و احطت به علماً اى احدق علمى به من جميع جوانبه وربما يفيد معنى الغلبة ومنه قوله تعالى الا ان يحاط بكم اى الاان تغلبوا فلا تطيقوا ذلك وقوله ولايحيطون بشيىء من

علمه اى لا يغلبون على شيىء من علمه فمعنى احاط به الشعر احدق به وانبسط عليه او غلب عليه فنبت فوقه ووقع البشرة تحته فيدل على ان البشرة اذا وقعت تحت الشعر غليظاً كان او رقيقاً انتقل فرض الغسل اليه وسقط عن البشرة لقيام الشعر مقامها هذا هو الكلام فى هذا الخبر على رواية الكلينى والشيخ ولكن الصدوق رويه فى الفقيه عن زرارة وفيه قال قلت له ارأيت ما احاط به الشعر فقال كل ما احاط به من الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجرى عليه الماء وعندى ان من فى قوله ما احاط به من الشعر زائد وقع من قلم النساخ والصحيح كل ما احاط به الشعر كما فى الرواية الاولى لان السؤال فى هذه الرواية انما هو عما احاط به الشعر لا عما احاط به من الشعر فلا بد من ان يكون المراد من الجواب نفى البحث عن المحاط وهو ما تحت الشعر دون المحيط الذى هو نفس الشعر

و ههنا شيىء يجب التنبيه عليه وهو ان مارويه زرارة فى تخليل الشعر وما قدمنا روايته عنه فى حد الوجه كلاهما رواية واحدة اوردها الكلينى و الشيخ منقطعة واوردها الصدوق جملة واحدة فقال فى الفقيه فى باب حد الوضوء وترتيبه وثوابه قال زرارة بن اعين لابى جعفر الباقر عليه السلام اخبرنى عن حد الوجه الذى ينبغى ان يتوضأ الذى قال الله عزوجل فقال الوجه الذى قال الله تعالى وامر الله بغسله الذى لا ينبغى لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر و ان نقص منه اثم ماد ارت عليه الوسطى و الابهام من قصاص شعر الرأس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه وماسوى ذلك فليس من الوجه فقال له الصدغ من الوجه فقال عليه السلام لا قال زرارة قلت له ارايت ما احاط به الشعر فقال كل ما احاط به من الشعر فليس على العباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجرى عليه الماء قيل وفى نسخة اخرى من الفقيه ما احاط الله به من الشعر ففى هذه الرواية كما ترى قد تعلق كل من السؤال والجواب بما احاط به الشعر بخلاف رواية الكلينى لتعلق السؤال فيها بما كان تحت الشعر و الجواب بما احاط به الشعر فيمكن ان يقال تغيير الاسلوب فى الجواب قرينة على ارادة التخصيص لان الشعر فى قوله ما كان تحت الشعر اعم من الكثيف و الخفيف

والعدول فی الجواب الی التعبیر بما احاط لاوجه له الا التنبیه علی ان الکون تحت مطلق الشعر لا یوجب سقوط الغسل بل لابد من کون الشعر محیطا فیلزم من ذلک ان یکون الاحاطه کنایة عن الحفظ و الصیانة و الستر لیحصل الفرق بین العبارتین ولعل هذا هو الحجة علی التفصیل لکنه ضعیف بل الوجه فی تغییر الاسلوب امر آخر وهو ان السائل سئل اولا عن کون الصدغ من الوجه و مراده منه الشعر النابت علی الرأس المتدلی علی ما بین الاذن و العین فاجیب بالنفی ثم سئل عما کان تحت الشعر و هذا السؤال بقرینة السیاق مطلق یشمل کل موضع من الوجه وقع تحت الشعر سواء کان نابتا فی حد الوجه کالحاجب او نابتا فی الخارج متدلیا علی شیء من حدوده کالصدغ فلو اجیب بالنفی علی الاطلاق لشمل القسمین و دل علی ان ماتحت الصدغ ایضا لایجب غسله فخص النفی بما احاط به الشعر لیدل علی ان الاعتبار لیس بمطلق ماتحت الشعر بل بما کان الشعر نابتا فیه حقیقة اوعرفا محیطا به لیخرج منه القسم الثانی ویؤیده ما تضمنه النسخة الاخری من الفقیه من قوله ما احاط الله به لظهوره فی ان العبرة انما هو باحاطة الشعر علی حسب الخلقة ومقتضی الطبیعة فیخرج عنه ماطال لانه ترک و لم یؤخذ منه شیء

ثم ان عنوان تخلیل الشعر فی کلمات القدماء و ان اختص باللحیة و شعور الوجه لکنه لیس لاختصاص الحکم بها بل لان وصف الغلظة و الرقة کلیهما فیها حاصل بحسب العادة فی الاغلب فیجری فیها التفریع و هذا بخلاف سایر اعضاء الوضوء من الیدین والقدمین فان الغالب فی شعورها الرقة فالظاهر ان کل من قال بالتخلیل فی الرقیق قال به فی الجمیع ومن ترک الاعتبار به نفاه کذلک وهذا هو الوجه لان قوله فی الصحیح کل ما احاط به الشعر فلیس علی العباد ان یبحثوا عنه عام للجمیع فمن حمل الاحاطة فیه علی الستر لزمه التفصیل فی الجمیع ومن حمله علی المعنی الاخر لزمه ترک التخلیل فی الجمیع فالتفصیل مخالف لظاهر الخبر ولکن قال فی الذکری الاقرب وجوب تخلیل الشعر لو کان فی الید و ان کشف لتوقف غسل الید علیه وهل یجب غسله الاقرب ذلک لانه من توابع الید وقریب منه

مافى الدروس وتبعه جماعة وزاد بعضهم فنقل الاتفاق على التخليل واورد على اطلاق الخبر بان الموصول فيه للعهد فيختص بشعر الوجه مضافا الى شهادة قوله و لكن يجرى عليه الماء على ذلك ايضاً وعلى هذا فوجب الرجوع فى غيره الى قو لهم اذا مس جلدك الماء قلت اما قول الشهيد قدس سره لتوقف غسل اليد عليه فيشكل بان اسم اليد ان كان مختصا بالجلدة الممتدة من المرفق الى الاصابع فاسم الوجه ايضاً مختص بالجلدة الممتد من القصاص الى الذقن فاطلاق التخليل فى الاول والتفصيل فى الثانى لاوجه له فان قيل ان مقتضى القاعدة هو التخليل فيهما و انما خرجنا فى الثانى بدليل قلنا الدليل المخصص عام للعضوين ولا ينافيه اختصاص صدر الخبر بالوجه لان قوله فى ذيل السؤال ارأيت ماتحت الشعر مطلق وقوله فى الجواب عنه كل ما احاط به الشعر عام ولو فرض اختصاص السؤال فالعبرة بعموم الجواب مع انه اعترف فى ذيل كلامه بتبعية الشعر لليد وبها علل وجوب غسله و من المعلوم ان التبعية هنا بمعنى الجزئية لا كتبعية ما يدخل فى المبيع كثوب العبد ورسن الدابة وعلى تقدير الجزئية فحكم الشعر المنبسط على البشرة حكم نفس البشرة لانهما فى الجزئية سواء ويرد على ما ذكره غيره بان العهد المعتبر فى صلة الموصول ليس هو العهد الذكرى بل قالوا يجب ان يكون الصلة امراً معهودا بين المتكلم والمخاطب كقولنا جائنى الذى اكرمته ومطلق العهد هنا حاصل لان المواضع التى يحيط بها الشعر من الجسد من مواضع الوضوء مواضع معهودة معلومة واما الضمير فى قوله يجرى عليه الماء فليس راجعا الى الوجه بل هو راجع الى الشعر كما هو واضح فلا شهادة فيه واما قولهم اذا مس جلدك الماء فالجلد كناية عن الجسد الشامل للشعر والظفر

الفصل الثانى قال الله تعالى **وايديكم الى المرافق** و فيه مسائل **المسئلة الاولى** وجوب غسل الذراعين الى اطراف الاصابع اجماع علماء الاسلام و انما الخلاف فى المر فقين وقد اطبقت الامامية وجمهور الفقهاء على دخولهما فى الحد قال الرازى قال الجمهور غسل اليدين الى المرفقين واجب معهما وقال مالك وزفر لايجب غسل المرفقين انتهى ثم ان المشهور بين الخاصة والعامة ان المرفق هو موصل عظم الذراع

في العضد وهو مراد من فسره بالمفصل او بالعظمين المتداخلين او بمجمع العظمين او بما يقرب من هذا المضمون فان مرجع الجميع الى ان المرفق عبارة عن تمام المقدار المتداخل من العظمين فيدل ظاهر الاية على عدم وجوب غسلهما لان التحديد بمن والى يدل على خروج المبدء والمنتهى كما صرح به الزمخشري في الكشاف و الرضي في شرح الكافية الا ان يدل على الدخول دليل من خارج والدليل عليه عندنا الاخبار الكثيرة الدالة على الدخول فعلا وقولا وروى الزمخشري عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يدير الماء على مرفقيه .

المسئلة الثانية المشهور وجوب البدئة بالمرفق صرح به في المبسوط قال ويكون الابتداء من المرافق الى رؤس الاصابع ولا يستقبل الشعر فان خالف وغسل اليها فالظاهر انه لا يجزيه وفي اصحابنا من قال يجزيه لانه غاسل و يوافقه صريح الغنية وظاهر المقنعة والمراسم والنهاية والوسيلة وغيرها وفي الناصريات و الانتصار تجويز العكس وان كان البدئة بالمرفق افضل وتبعه الحلي في السرائر و وجه هذا القول مع دلالة الاخبار الكثيرة على النهي عن استقبال الشعر ما تقدم من ان دلالة الاية الشريفة عند السيد واتباعه دلالة قوية من حيث الاطلاق بالتقريب الذي ذكرناه في المسائل المتعلقة بغسل الوجه فجمعوا بينها و بين الاخبار بحمل الثانية على كراهة استقبال الشعر واستحباب البدئة بالمرفق وقد سبق الكلام في تقريب هذه الدعوى وبيان ضعفها وقلنا هناك ان الاية مجملة من هذه الجهة لا تعرض فيها لبيان الكيف فيجب الاخذ بظاهر الاخبار لسلامتها عن معارضة الكتاب ففي صحيحة زرارة وبكير فغسل يده اليمنى من المرفق الى الاصابع لا يرد الماء الى المرفق وفي خبر الهيثم بن عروة التميمي قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن قول الله تعالى **فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق** فقال ليس كذا تنزيلها انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرافق ثم امرّ يده من مرفقه الى اصابعه قال الشيخ بعد نقل الخبر وعلى هذه القرائة يسقط السؤال من اصله ودعوى دلالة الاية على الترتيب لتعلق الى باغسلوا مخالف للظاهر من وجه وباطل عند بعض النحويين من وجه آخر اما

الاول فلان الظاهر تعلق الى بـالايدى لانه اقرب و فيهـا معنى الفعل لان المراد جماعات اليد و اما الثانى فوجه البطلان ما حكاه فى المغنى عن بعضهم وهو ان ما قبل الغاية لابدان يتكرر قبل الوصول اليها تقول ضربته الى ان مات ولاتقول قتلته الى ان مات وغسل اليد لايتكرر قبل الوصول الى المرفق لان اليد شاملة لرؤس الانامل والمناكب وما بينهما ثم ان كيفية البدئة بالاعلى فى اليدين انما هى كما ذكرناه فى الوجه فلايجوز العكس لاباستقبال الشعر ولا بغيره

المسئلة الثالثة لو قطعت يده من دون المرفق وجب غسل المرفق وما بقى لا لقاعدة الميسور كما قيل بل لظهور الآية فى وجوب استيعاب الغسل لكل جزء جزء من اليد فغسل كل منها مطلوب مستقل يدور حكمه وجود او عدما مدار موضوعه ولاينوط بالجزء الآخر اصلا كما لاينوط حكم اعضاء الوضوء بعضها ببعض ويجب ادخال موضع القطع لصيرورته ظاهراً فى الحال وان كان قبل القطع باطنا فيشمله العموم ولو قطعت من فصل المرفق وجب غسل ما بقى منه فى جانب العضد لما مر ولصحيحة على بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقى من عضده قوله من عضده العضد بفتح الاولين او فتح الاولى وضم الثانية الناحية والجانب والعد والطرف والجمع اعضاد ومنه اعضاد الحوض واعضاد الطريق لما يشد حواليه من البناء كما فى القاموس ومنه ايضا عضادتا الباب لخشبتيه من جانبيه فالضمير المجرور راجع الى المرفق والمعنى يغسل ما بقى من حد المرفق فى الجانب الاعلى سماه عضداً تشبيهاً له باعضاد الباب والحوض والطريق قال فى التاج واختلط الاصل والشرح واعضاد الحوض والطريق وغيره ما يشد بالبناء للمعلوم والمجهول بالسين المهملة والمعجمة حواليه من البناء الواحد عضد وعضد يعنى بفتح الاولين وفتح الاولى وضم الثانية الى ان قال وعضد البناء كالصفائح المنصوبة حول شفير الحوض الى ان قال وعضد الرحل خشبتاه تلزقان بواسطته قال قال النضر اعضاد المزارع حدودها يعنى الحدود التى تكون بين الجار والجار كالجدران فى الارضين قال وعضاد تا الباب والا بزيم ناحيتاه

وما کان نحوذلك فهو العضادة وعضادتا الباب الخشبتان المنصوبتان عن یمین الداخل وشماله انتهی وفی کتاب السامی الاعضاد (کناره های حوض انتهی) ولاینافیه ارجاع الضمیر المذکر الی المرفق لان ما اشتهر من وجوب تأنیث ما کان منه فی الانسان اثنان غیر ثابت بل یرجع المذکر الی الحذو الجبین والحاجب والکعب مع ان کلا من ذلك فی الانسان اثنان واما حمل العضد فی الخبر علی العضو الفاصل بین المرفق والمنکب وارجاع الضمیر المضاف الیه الی الرجل فلیس بشیء یعتمد علیه

المسئلة الرابعة قال فی المبسوط ومن خلقت له یدان علی ذراع واحد او مفصل واحد اوله اصابع زائدة اوعلی ذراعه جلدة منبسطة فانه یجب علیه غسله اذا کان ذلك من المرفق الی اطراف الاصابع وان کان فوق المرفق لایجب علیه ذلك لان الله تعالی اوجب الغسل من المرفق الی اطراف الاصابع ولا یستثنی الزائد من الاصلی انتهی **قوله** وان کان فوق المرفق لا یجب علیه ذلك لان غسل الزائد لا ینتهی الی مرفق فلا تشمله الایة بخلاف ما اذا کان الزائد یداً لها ذراع ومرفق فان الاطلاق یشمله اذ المراد من الایدی جماعات الید اثنتین کانت ام اکثر فیجوز المسح بنداوة کل منها وان علم بزیادتها کما یجوز المسح بالاصبع المعلوم الزیادة

المسئلة الخامسة قد تقدم الکلام فی شعر الید وانه لایجب تخلیله بل یکفی اجراء الماء علی ظاهره کثیفا کان اوخفیفا واما الظفر فاولی بذلك لعدم الشك فی جزئیته فلا یجب ادخال الماء تحته لالغسل باطنه ولا لغسل سطح البشرة الواقعة تحته نعم لو طال الظفر وتجاوز عن طرف الانملة وجب غسل باطن المقدار المتجاوز لضرورة کل من طرفیه ظاهراً فی تلك الحال واما الوسخ تحت الظفر فان کان هو مع ما یتصل به من باطن الظفر ظاهرین او کان هو الظاهر خاصة وجب ازالته والافلا .

المسئلة السادسة یجب غسل کل جزء من الیدین ولایجوز ترك شیء منها وان قل لدلالة الآیة و الاخبار علی الاستیعاب فیجب ازالة المانع لو کان ولوشك فی مانعیة الموجود کالخاتم و الدملج وجب التخلیل ولوشك فی وجود المانع وجب الفحص لالدلیل خاص دل علی الحکمین بل لانه لوترك التخلیل فی الاول والفحص فی الثانی

فكان شاكا فى الصورتين فى غسل بعض مواضع الوضوء وهو على حاله كما هو المفروض وجب عليه العود ليغسل المشكوك فيه حتى يزول الشك و يحصل العلم بالاستيعاب ففى صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال اذا كنت قاعداً على وضوئك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليها وعلى جميع ماشككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله تعالى مادمت فى حال الوضوء الخبر لان قوله فاعد عليها وعلى جميع ماشككت فيه كالنص على وجوب الالتفات الى الشك مادام على حالة الوضوء سواء كان الشك فى غسله او فى مسحه و سواء كان من جهة الشك فى نسيانه او الشك فى مانعيته كالخاتم و المدملج او الشك فى وجود المانع عليه فما لم يخلل فى الثانى ولم يفحص فى الثالث لم يجزله المضى و اما الرجوع الى اصالة عدم مانعية الموجود او عدم وجود المانع مع دلالة الخبر على وجوب الالتفات الى الشك فى الصورتين اجتهاد فى مقابلة النص وان كانت النسبة بين الخبر واخبار الاستصحاب عموما من وجه لانه حاكم عليها ومفسر لها كما ان اخبار قاعدة الشك بعد الفراغ ايضا كذلك

الفصل الثالث قال الله تعالى **وامسحوا برؤسكم** وفيه مسائل **المسئلة الاولى** وجوب مسح الرأس فى الجملة مذهب علماء الاسلام لا اختلاف فيه وانما الخلاف فى مقدار موضع المسح فاتفق الامامية على عدم وجوب الاستيعاب واختلفو فى الاقل المجزى وانه مسمى المسح او مقدار اصبع واحدة او ثلث اصابع مضمومة و **اما** الجمهور فاختلفوا فى وجوب الاستيعاب و عدمه على اقوال سيجىء التنبيه عليها انشاء الله تعالى ومنشأ الخلاف فى المسئلة هو الاختلاف فى معنى الباء وفيه اقوال **احدها** الزيادة وهو اختيار ابن جنى ويقتضيه ظاهر مذهب مالك و من وافقه من الفقهاء فى وجوب الاستيعاب قال الرضى وقيل جائت بمعنى الباء للتبعيض نحو قوله **وامسحوا برؤسكم** وقال ابن جنى ان اهل اللغة لايعرفون هذا المعنى بل يورده الفقهاء ومذهبه انها زائدة لان الفعل يتعدى الى ما انجرّ بنفسه **وثانيها** الالصاق وهو اختيار الزمخشرى وجمال الدين قال فى الكشاف **وامسحوا برؤسكم** المراد الصاق المسح بالرأس وماسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق للمسح برأسه وقد اخذ مالك

بالاحتياط فاوجب الاستيعاب او اكثره على اختلاف الرواية واخذ الشافعى باليقين فاوجب أقل مايقع عليه اسم المسح واخذ ابو حنيفة ببيان رسول الله ﷺ وهو ماروى انه مسح على ناصيته وقدر الناصية بربع الرأس وسيجىء كلام الثانى فى المغنى **وثالثها** التبعيض قال فى المغنى من معانى الباء التبعيض اثبت ذلك الاصمعى والفارسى والقتيبى وابن مالك قيل والكوفيون وجعلوا منه عينا يشرب بها عباد الله وقولهم شربن بماء البحر ثم ترفعت وقوله شرب النزيف ببرد ماء الحشرج قيل ومنه وامسحوا برؤسكم والظاهر ان الباء فيهن للالصاق **ورابعها** الاستعانة نقله فى المغنى عن بعضهم قال وقيل هى فى آية الوضوء للاستعانة وان فى الكلام حذفا وقلبا فان مسح يتعدى الى المزال عنه بنفسه والى المزيل بالباء فالاصل امسحوا رؤسكم بالماء ونظيره بيت الكتاب كنواح ريش حمامة نجديه و مسحت باللثتين عصف الاثمد يقول ان لثاتك تضرب الى مسمرة فكانك مسحتها بمسحوق الاثمد فقلب معمولى مسح انتهى اذا تقرر هذا فنقول اما الزيادة فلا سبيل اليها لانها احتمال مرجوح مخالف للاصل لايجوز الاخذ به الا بدليل و هو فى المقام مفقود مع انها تقتضى الاستيعاب والاخبار الواردة من الطرفين تنفيه و اضعف منه التبعيض لان ورود الباء بهذا المعنى اذا كان مما لا يعرفه اهل اللغة كما ذكره ابن جنى فحمل القرآن عليه غير جائز واما الالصاق فهو وان كان اصل معنى الباء ولذلك اقتصر عليه سيبويه كما قيل الان الفعل اذا كان يتعدى الى المفعول بنفسه فلابد من التأويل فى تعديته بالباء باخراج الفعل عن معناه الاصلى و تضمينه معنى آخر يناسبه الباء فيقال فى شربن بمآء البحر الصقن الشرب بماء البحر وفى الاية الصقوا المسح برؤسكم وهكذا فيدور الامر بين اخراج الفعل عن ظاهره واخراج الباء عن معنى الالصاق لم يتعين المصير الى الاول الا بدليل قاهر مع ان اشكال الباء نشأ من تفسير المسح بالغسل او الغسل الخفيف استدلالا عليه بقول ابى زيد الانصارى ان المسح عند العرب هو الغسل الخفيف لانهم يقولون تمسحت للصلوة كما نقله الشيخ عنه فى التهذيب وهو ضعيف لان مراد القائل ليس انحصار معنى المسح فى ذلك لانه غلط بل المراد انه احد المعانى المستعمل فيها ولا كلام فيه و لايثبت به المدعى لان

الاستعمال اعم من الحقيقة سيما وان قرينة المجاز فيه وهو قولهم للصلوة موجودة واما اذا فسرناه بما فسره غيره من اهل اللغة فيرتفع اشكال الباء قال في القاموس المسح امرار اليد على الشيىء السائل او المتلطخ لاذهابه و اذا كان بمعنى الازالة فالباء بمعنى الاستعانة بلا اشكال كما نقله في المغنى عن بعضهم وحينئذ فيحتاج الى مفعولين احدهما الممسوح وهو المزال عنه وهذا هو المفعول الذى يتعدى اليه فعل المسح بنفسه والآخر الممسوح به وهو المزيل وهذا هو الذى يتعدى اليه بالباء لانه آلة الازالة ولاشك ان الباء الداخلة على المزيل في مثل قولنا غسلت يدى و مسحت بالمنديل انما هى للاستعانة لاغير مثلها فى كتبت بالقلم و نجرت بالقدوم وضربت بالسيف

ثم ان الاكثر كما يقتضيه القاعدة الاولية دخول الباء على المزيل سواء ذكر المفعول الآخر معه او حذف استغناء عن ذكره بقرينة الحال ومنه قولهم فى باب الاستنجاء ولايتمسح بيمينه واني ابول واتمسح بالاحجار وقد بلت وتمسحت بالاحجار وقد تستعمل على خلاف القاعدة فتنقل الباء الى المفعول الآخر ومنه فطفق مسحا بالسوق والاعناق قال الزمخشرى اى يمسح بالسيف سوقها و اعناقها يعنى يقطعها ومنه ومسحت باللثتين عصف الاثمد اى مسحت لثاتك بالاثمد و على هذا ففى آية الوضوء و جهان

احدهما ان يكون فيها قلب وحذف والتقدير امسحوا رؤسكم بالماء كما ذكره فى المغنى عن بعضهم وهذا مبنى على ان يكون الماء مزيلا والرأس مزالا عنه والآخر ان يكون فيها حذف بلا قلب وهو بالبناء على ان يكون الرأس مزيلا واليد الماسحة مزالا عنها والمعنى امسحوا النداوة من ايديكم برؤسكم ويكون حذف النداوة اعتماداً على القرينة الحالية لانه اذا قيل غسلت يدى ومسحت بالمنديل فلا يشك احد فى ان المراد مسح نداوة اليد و الحال فى قوله تعالى اغسلوا وجوهكم وايديكم وامسحوا برؤسكم ايضاً كذلك بعينها نعم الوجه الاول هو المناسب لمذهب الجمهور القائلين باعتبار المسح بالماء الجديد والثانى هو المناسب لمذهب الامامية القائلين باعتبار كون المسح بنداوة الوضوء وهذا هو الاولى لسلامته عن ارتكاب القلب واوفقيته لظهور السياق فظهر من ذلك ان اشكال المسئلة نشأ مما ذهب اليه الجمهور من الغسل الخفيف فى الرجلين و

واخذ الماء الجديد للغسل الخفيف فى الرأس فبنوا على ان المراد من المسح فى الآية هو الغسل وان التقدير امسحوا رؤسكم بالماء كما ان التقدير فى اغسلوا و جوهكم و ايديكم اغسلوها بالماء فالتجأوا الى تجشم زيادة الباء او حملها على التبعيض او الالصاق او حملها على الاستعانة وارتكاب القلب والحذف جميعا واعرضوا عن المعنى الظاهر منها بقرينة الفعل مع انه لو خلى الكلام ونفسه لم يكن لظهورها فى الاستعانة بالتقريب الذى ذكرناه مجال للعارف بمجارى الكلام ويؤيد ذلك بل يدل عليه ان الفعل و الباء كليهما مذكور فى آية التيمم وهو قوله تعالى وامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ولا بد من حمل الباء فيه على معنى الاستعانة سيما على قول من يعتبر العلوق كالشافعى فيكون المراد امرار اليدين المتطلخين بالصعيد على مواضع التيمم لانتقال العلوق منهما اليها فيكون المزيل مدخول الباء وقد شبه الزمخشرى امسحوا بوجوهكم و ايديكم منه بقول العرب مسحت برأسه من الدهن ومن التراب ومن الماء و الظاهر من هذه الامثلة هى الاستعانة فهذا منه اعتراف بان الباء فى آية التيمم للاستعانة فليكن الحال فى آية الوضوء ايضاً كذلك لوحدة الفعل والباء فى الايتين ويؤيد هذا المعنى ايضا ظاهر الاخبار الواردة فى تفسير آية الوضوء ففى الصحيح عن ابى جعفر عليه السلام انه قال ان الله سبحانه قال **وامسحوا برؤسكم و ارجلكم الى الكعبين** فاذا مسح بشىء من رأسه او بشىء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزئه الحديث قوله بشىء من رأسه او بشىء من قدميه تفسير لقوله تعالى برؤسكم وارجلكم وليس لفظ الشىء تفسيراً للباء حتى يستدل به على التبعيض والالكان المناسب ان يقال اذا مسح شيئاً من رأسه او شيئاً من قدميه بل الظاهر ان الباء للاستعانة وان استفادة التبعيض من الآية لاجل ذلك كما هو المستفاد فى جميع موارد باء الاستعانة اذا تعلقت بالمسح مثلا اذا تمسحت بالحائط فليس معناه امرار الموضع على جميع جوانب الحائط ولا يفهم المخاطب بهذا الخطاب هذا المعنى منه قطعا بل يفهم منه ان الغرض انتقال المزال عن محله الى المزيل سواء استوعبه ام لم يستوعبه فالحال فى الآية ايضا كذلك والغرض هو الرد على من اوجب الاستيعاب من قدماء

المخالفين مثل مالك واضرابه من فقهاء المدينة ممن عاصروه وفى الصحيح المتقدم عن ابى جعفر عليه السلام ان زرارة قال قلت له الا تخبرنى من اين علمت وقلت ان المسح ببعض الرأس وببعض الرجلين فضحك وقال يا زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه وآله ونزل به الكتاب من الله عزوجل لان الله عزوجل قال **فاغسلوا وجوهكم وايديكم** وساق الخبر الى ان قال وفصل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلها بالرأس ان المسح على بعضهما ثم فسر ذلك رسول الله صلى الله عليه وآله للناس فضيعوه ثم قال **فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيبا فامسحوا بو جوهكم و ايديكم** فلما وضع الوضوء عمن لم يجد الماء اثبت بعض الغسل مسحاً لانه قال بوجوهكم ثم وصل بها وايديكم الخبر فان قوله ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء معناه ان الرؤس فى الاية هو الممسوح به والمزيل فهو آلة الازالة والانتفال يكفى فى صدقه امرار اليد المتلطخة عليه ولو ببعض من ابعاضه و ليس المراد ان البآء فى الاية للتبعيض و الالم يناسبه التفسير بقوله المسح ببعض الرأس بل كان الانسب ان يقال الممسوح عليه بعض الرأس و يؤيد ذلك بل يدل عليه مافى ذيل الخبر من التعرض لتفسير آية التيمم و التصريح بان قوله فامسحوا بوجوهكم يدل على ان الممسوح به بعض الوجه واليدين فان فى ذلك تنبيها على ان الفعل و الباء فى آية الوضوء وفى آية التيمم واحد و كما ان البآء فى الثانية للاستعانة كذلك الباء فى الاولى و لعل ماذهب اليه قدماء الاصحاب من ان الباء فى آية الوضوء للتبعيض ارادوا بالتبعض ماذكرناه فى الاية وقد تلخص مما ذكر ان حمل الباء على الاستعانة اسلم من الاشكالات الواردة على ساير المحتملات و اوفق بموارد تعدية المسح بالباء وانسب بماتفرد به الامامية من اعتبار كون المسح بنداوة الوضوء دون الماء الجديد لان اعتبار هذا الشرط على هذا المبنى مستفاد من الاية بنفسها بالتقريب المتقدم كل ذلك مع استفادة التبعيض منها ايضاً بالتقريب الذى قدمناه

المسئلة الثانية يجب ان يكون المسح على مقدم الرأس ولا يجزى على مؤخره

ولاعلى احدجانبيه ولا يختص بمنابت الشعر بين النزعتين ذهب اليه علمائنا ونطقت به الاخبار الواردة من طرقنا ففى صحيحة محمد بن مسلم عن ابيعبدالله عليه السلام قال مسح الرأس على مقدمه وفى خبر آخر يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم رأسه وفى صحيحة زرارة ثم تمسح ببلة يمناك ناصيتك وفى الخبر المرئة تضع الخمار فى الصبح والمغرب وتمسح بناصيتها الى غير ذلك و الناصية كما سبق قصاص الشعر فوق الجبهة والقصاص حيث ينتهى منبت الشعر و لو تقديراً و ليست مختصة بما بين النزعتين بل النزعة بنفسها قصاص و لو تقديراً فيجزى المسح عليها فلا اختلاف بين الاخبار ولاجل ذلك عبّر القدماء بعضهم بالناصية وبعضهم بمقدم الراس وقال فى الذكرى يجوز المسح على كل من البشرة والشعر المختص بالمقدم لصدق الناصية عليهما فجعل مطلق المقدم مصداقا للناصية وان لم يكن عليه شعر كالنزعة فمازعمه بعض من اختصاص الناصية بما بين النزعتين وفرع عليه ان مقدم الرأس والناصية مختلفان بالعموم والخصوص فجمع بين الخبرين الاولين والاخرين بحمل الطائفة الاولى على الثانية ضعيف نعم قال فى التذكرة الناصية ما بين النزعتين وهو اقل من نصف الربع لكنه رد على ابى حنيفة و غيره ممن قدر موضع المسح بربع الرأس استدلالا بان النبى صلى الله عليه وآله مسح على ناصيته وحاصل الرد ان هذا الخبر لم يتضمن استيعاب المسح لجميع الناصية بل تضمن المسح على الناصية وهو مطلق يشمل المسح على بعضها وهو ما بين النزعتين الذى هو اقل من نصف الربع فيبطل التقدير بالربع وليس مراد العلامة تخصيص الناصية بما بين النزعتين كما توهم

المسئلة الثالثة الاكثر على انه لاتقدير فى موضع المسح فيكفى ما يصدق عليه الاسم وان قل وهو ظاهر الكتاب وغير واحد من الاخبار كقولهم اذا مسح بشىء من رأسه اجزئه لكن فى المسئلة اقوال اخر فقدره فى الهداية باربع اصابع مضمومة وفى الفقيه بثلث اصابع كذلك وفى المقنعة والتهذيب والمراسم والغنية واشارة السبق باصبع واحدة وفى النهاية ثلث اصابع مضمومة فى حال الاختبار واما فى حال الضرورة كما اذا خاف البرد من كشف الرأس فاصبع واحدة **واما** الاخبار فهى مستفيضة منها

خبر معمر بن عمر عن ابى جعفر عليه السلام قال يجزى من مسح الرأس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل ومنها مرسلة حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن احدهما عليهما السلام فى الرجل يتوضأ و عليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم رأسه ومنها خبر آخر وفيه قلت لابيعبد الله عليه السلام رجل يتوضأ وهو معتم و ثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد فقال ليدخل اصبعه **اذا تقرر هذا** فنقول اما التقدير بالاربع فلم اجد له دليلا من الاخبار **واما** التقدير بالثلث فدليله خبر معمر كما ان دليل الواحدة مرسلة حماد ودليل المفصل الجمع بين الخبرين بحمل الاول على صورة الاختيار والثانى على الضرورة بقرينة الخبر الاخير المختص بمن ثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد و كيفكان فالتحقيق ان هذه الاخبار مع ضعف اسنادها و اختلافها فى المضمون لاتقاوم دلالة القرآن على كفاية المسمى فلا بد من طرحها او حملها على الاستحباب

المسئلة الرابعة قال فى المبسوط والمراسم والغنية والاشارة والسرائر يجوز مسح الرأس منكوسا وقال فى الفقيه والتهذيب والنهاية والوسيلة لايجوز وتوقف المرتضى قدس سره فى الانتصار وقال فاما ترك استقبال الشعر يعنى فى مسح الرأس فهو عند اكثرهم واجب لايجزى دونه وفيهم من يرى انه مسنون مرغب فيه انتهى **حجة المانعين** من استقبال الشعر خبر قرب الاسناد عن ابى جرير الرقاشى قال قلت لابى الحسن موسى عليه السلام كيف اتوضأ للصلوة فقال لاتعمق فى الوضوء ولاتلطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسله من اعلى وجهك الى اسفله بالماء مسحا وكذلك فامسح المآء على ذراعيك و رأسك وقدميك **حجة المجوزين** اطلاق صحيحة حماد لا بأس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا و مرفوعة احمد بن محمد بن عيسى عن ابى بصير عن ابيعبدالله عليه السلام فى مسح القدمين و مسح الرأس قال مسح الرأس واحدة من مقدم الرأس و مؤخره و مسح القدمين ظاهرهما و باطنهما لان قوله من مقدم الرأس و مؤخره معناه من المقدم صاعدا الى طرف المؤخر الرأس و من طرف المؤخر نازلا الى المقدم يعنى به مقبلا ومدبرا و كذا لابد من حمل قوله مسح القدمين ظاهرهما وباطنهما على ان المراد من طرف

الباطن الى الظاهر وبالعكس قال فى التهذيب يريد مقبلا ومدبرا من الاصابع الى الكعبين الى الاصابع انتهى والجواب من خبر قرب الاسناد بانه ضعيف السند بل الدلالة ايضاً لان ضم القدمين الى الرأس فى البدئة بالاعلى قرينة الاستحباب لان الوجوب فى القدمين خلاف المشهور **واما** النص على التوسعة فى القدمين فليس لتخصيص الحكم بهما دون الرأس بل للتنبيه على ان قوله الى الكعبين ليس غاية للمسح كما توهمه الجمهور بل غاية للممسوح فلا دلالة للآية على الترتيب فى الرجلين هذا هو الوجه فى تخصيص القدمين بالذكر ومن المعلوم ان هذا الوهم لا يجرى فى الرأس لان ظاهر الآية هو الاطلاق فيه فلا حاجة الى النص على الجواز فيه

المسئلة الخامسة روى الشيخ فى التهذيب باسناده عن عبدالله بن الحسين بن زيد بن على بن الحسين بن على بن ابى طالب عليهم الصلوة والسلام عن ابيه عن ابيعبدالله عليه السلام قال لا تمسح المرئة بالرأس كما يمسح الرجال انما المرئة اذا اصبحت مسحت رأسها و تضع الخمار عنها فاذا كان الظهر و العصر و المغرب و العشاء تمسح بناصيتها وروى فى الحسن عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام المرئة يجزيها من مسح الرأس ان تمسح مقدمه مقدار ثلث اصابع ولا تلقى عنها خمارها و عن الخصال بسنده عن جابر الجعفى عن ابى جعفر عليه السلام قال المرئة لا تمسح كما يمسح الرجال بل عليها ان تلقى الخمار عن موضع مسح رأسها فى صلوة الغداة والمغرب وتمسح عليها فى ساير الصلوات تدخل اصبعها فتمسح على رأسها من غير ان تلقى عنها خمارها هذه جملة الاخبار الواردة فى هذه المسئلة والظاهر من سياقها انها وردت لافادة تخصيص فى بعض احكام المسح وتنبيه على ان حكم النساء فيه مخالف لحكم الرجال فاختلف العلماء فى تفسيرها على اقوال **احدها** ان المراد من وضع القناع فى بعض الصلوات الكشف عن موضع المسح للتمكن من البدئة بالاعلى و المراد من ترك الوضع فى بعضها ان تدخل الاصبع من تحت الخمار فتمسح على رأسها من الاسفل الى الاعلى وهو ظاهر من اعتبر البدئة بالاعلى فى مسح الرأس كالصدوق فى الفقيه والشيخ فى النهاية حيث انهما ذكرا ذلك بعد النهى عن استقبال الشعر فى مسح الرأس **وثانيها** ماذهب اليه بعض القائلين بتقدير

موضع المسح باصبع واحدة قال المراد من وضع القناع ان تتمكن من المسح على جميع هذا المقدار والمراد من ترك الوضع ان تدخل اصبعها من تحت الخمار وتمسح على رأسها بمقدار انمله لاتمام الاصبع و هوظاهر المقنعة و التهذيب والمراسم قال فى المراسم و ان تمسح برأسها من تحت قناعها مقدار انملة فى الظهر والعصر والعشاء الاخرة و امافى المغرب والغداة فتمسح على رأسها مقدار ثلث اصابع انتهى قوله مقدار ثلث اصابع يعنى به مقدار الفضل واما الاجزاء فهومقدر عنده بواحدة وقريب منه فى المقنعة

وثالثها ماذهب اليه بعض القائلين بالمسمى وجواز العكس كالشيخ فى المبسوط قال ولايجزى المسح على حائل بين العضو الذى يمسح به و بين الرأس من العمامة والمقنعة وغيرذلك ورخص للنساء ادخال الاصبع تحت المقنعة فى ثلث صلوات الظهر والعصر والعشاء الآخرة فامافى الغداة والمغرب فلابد لهن من وضع القناع انتهى قوله و رخص للنساء ظاهرهذاالكلام هو الرخصة لهن فى المسح على الحائل فى بعض الصلوات فالمراد من قوله ادخال الاصبع تحت المقنعة ادخالها تحتها للمسح على بعض طياتها قال فى السرائر ولايجوز المسح على الخفين ولا الجرموقين و لاعلى الخمار والعمامة انتهى قوله ولاعلى الخمار و كانه تعريض على الشيخ فى العبارة المذكورة فهوقدفهم منها مافهمناه و اماحمل هذه الاخبار على ان وضع الخمارفى بعض الصلوات مندوب للنساء فى حد ذاته وان حصل المسمى والبدئة بالاعلى بدونه فيعيد عن ظاهرها ومخالف لنص من قدمناه من القدماء ثم ان الاولى ان يقال ان كان مدلولها الرخصة فى المسح على الحائل فالخروج عن ظاهر الكتاب والسنة بمثلها ممنوع وان كان مدلولها التخصيص فى مقدار موضع المسح اوفى البدئة بالاعلى فالحق عندنا كفاية المسمى وجواز العكس ومعه فلايهمنا البحث عن مدلولها

المسئلة السادسة اذا كان على رأسه شعر فى موضع مسحه جاز المسح على الشعر صرح به فى المبسوط و غيره لعموم قوله كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يبحثوا عنه ولكن يجرى عليه الماء وليس ذيل الخبر قرينة على اختصاص الحكم بالغسل لان قوله يجرى انما هو بالبناء للمفعول و الاجزاء شامل للغسل و

المسح لان المسح ايضاً اجر آء للماء وندأوته من موضع الى موضع ومن كان على رأسه جمة فى موضع المسح فادخل يده تحتها ومسح جلدة رأسه قال الشيخ فى المبسوط اجزئه لانه مسح على رأسه انتهى يعنى ان امسحوا برؤسكم يدل على وجوب ازالة النداوة بمعونة الرأس فلافرق بين ازالتها ببشرة الرأس او بشعره الذى هومن توابعه وهذا بخلاف اغسلوا و جوهكم لانه يدل على و جوب كون الغسل مستوعبا للوجه وتوابعها خرجنا عن ذلك اذاغسل ظاهر اللحية و ترك ماتحتها لعموم قولهم عليهم السلام كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يبحثوا دون ما اذا عكس فغسل ماتحت اللحية و ترك الشعر فانه لا يجزى لكونه خلاف الاستيعاب و فقد الدليل المخرج له عن العموم ان قلت ما ذكره الشيخ ينافى مافى الخبر على النسخة الاخرى من قوله ليس للعباد ان يبحثوا عنه فانه ظاهر فى انتقال الفرض من البشرة الى الشعر فوقها فلا يجوز المسح عليها حينئذ لصيرورتها من البواطن قلت قوله ليس للعباد ليس معناه انه لا يجوز لهم بل معناه لاينبغى لهم العدول من الاسهل الى الاصعب فيتحد مفاده مع قولهم ليس على العباد ان يبحثوا عنه ومن كان على رأسه شعر فى موضع للمسح ونزل عن رأسه فمسح على النازل لايجزيه و كذا لوجمعه فى موضع المسح ومسح عليه قال فى المبسوط لانه لم يمسح على رأسه انتهى قلت اما الاول فالوجه فيه ظاهر **واما الثانى** فلان المسح على مقدار النازل و ان جمع فى موضع المسح انما هو كالمسح على الحائل و مثله الكلام فى الشعر المتدلى على موضع المسح من غيره واما النابت فى موضع المسح بمسافته طولا وعرضا فيجزى المسح عليه فى الممتد من موضع الى موضع اذا كان ما تحته مما يصدق عليه انه احاط به الشعر من غير فرق فى الصورتين بين كون الممتد اليه مجرداً عن الشعر او غير مجرد ثم ان المسح على الشعر انما يجزى اذا كان المسح عليه على نحو يصدق عليه المسح على الرأس فلو انتفى الصدق كالمسح على الشعر القائم الغير المعتمد على البشرة او المعتمد عليها مع و جود حائل بينهما لم يكن ذلك مجزيا البتة .

المسئلة السابعة يجب ان يكون المسح بنداوة الوضوء ولايجوزان يكون بماء جديد وخالف الجمهور فاوجبوا المسح بالجديد كما نقله المرتضى عنهم فى الانتصار واستدل عليه الشافعى فى الام بان المسح بنداوة الوضوء مسح بماء مستعمل فلايجوز والحجة على ذلك عندنا دلالة الكتاب بالتقريب الذى قدمناه فى المسئلة الاولى والاخبار المروية من طرقنا فانها متواترة على انهم عليهم السلام مسحوا على الرأس والرجلين بما بقى فى ايديهم من النداوة ولم يجددوا لهما ماءاً اولم يحدثوا لهما ماء اولم يعدوها فى الاناء الى غير ذلك من العبآئر اقول اما اعتبار كون المسح بنداوة الوضوء فلاشك فيه واما اعتبار مسح الرأس والرجل اليمنى باليد اليمنى او بنداوتها فهو وان كان منقولا من فعلهم فى الاخبار الكثيرة الا ان استمرارهم على ذلك هل هو لتعبد شرعى اولانه مقتضى الطبيعة والعادة فان مسح الرأس اوالرجل اليمنى باليد اليسرى امر على خلاف العادة وكذلك مسح الرجلين بنداوة الوجه اواللحية بل المتعارف المعتاد هو اعمال اليد اليمنى فى الاعمال و المشاغل المتعلقة بالرأس والرجل اليمنى وجهان ولوسلم فاعتبار الكف منها اوبنداوة باطن الكف اوباطن الاصابع مطلقا اوماعدا الابهام منها خاصة وانه لاينتقل الى لاحق الا مع جفاف السابق فلانجد فى كلمات القدماء من ذلك عينا ولااثراً نعم ذكر جماعة منهم فى مسح الرجلين ان الافضل ان يكون بالكفين كما فى المقنعة والنهاية والوسيلة و الاشارة اوبباطنها كما فى الغنية لكن الظاهر بعد التأمل فيها ليس اعتبار وقوع المسح بالكف نفسها بل اعتبار كون الممسوح عليه من ظهر القدم فى عرضه مساويا لعرض الكف فالمراد تحديد العرض فيها بمقدار سعة الكف سوآء وقع المسح بنفس الكف اوبالذراع مثلا كما ان مرادهم من تحديد مسح الرأس بالاصبع الواحدة اوالثلث ايضا ذلك نعم اعتبر فى الاشارة ان يكون مسح الرجل اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى ودل عليه غير واحد من الاخبار لكنها محمولة عندالاكثر على الاستحباب دون الفرض والايجاب

ان قلت قدروى الصدوق فى الفقيه مرسلا مايدل على الترتيب حيث قال قال الصادق عليه السلام ان نسيت مسح رأسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلة وضوئك فان لم يكن بقى فى يدك من نداوة وضوئك شىء فخذ مابقى منه فى لحيتك و امسح به رأسك

ورجليك فان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبك واشفار عينيك وامسح به رأسك ورجليك وان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء قلت الظاهر انه ليس المراد من ذلك بيان الترتيب بين نداوة اليد واللحية ولا بيان الترتيب بين نداوة اللحية والحاجبين والاشفار بل ذلك كله تنبيه للمخاطب على تتبع مظان نداوة الوضوء وبيان ان النداوة الوافية باداء الفرض و سنة الاسباغ فى كل من الرأس والرجلين هو نداوة اليدين ثم نداوة اللحية بخلاف نداوة الحاجب والاشفار فانها لووفت باداء الفرض فلا تفى باداء سنة الاسباغ فلا يأخذ منهما مع وجود غيرهما لعدم تأتى السنة بهما وليس المراد انه اذا اخذ منهما حينئذ لم يكن مجزيا حتى فى اداء الفرض قال الحلى فان لم يكن فى يده بلل اخذ من حاجبيه او من لحيته اومن اشفار عينيه ان كان فى ذلك نداوة و مسح بها وان كانت قليلة انتهى فقدم الحاجب على اللحية عكس الاخبار للتصريح بنفى الترتيب وقال فى آخر كلامه مسح بها وان كانت قليلة للتنبيه على ان المراد من الترتيب المذكور فى الاخبار ما ذكرناه ومن هنا يظهر انه لافرق فى النداوة المأخوذة من اللحية بين نداوة ظاهرها و باطنها ولا بين الاخذ من النابت منها فى حد الوجه و النابت فى غيره لان الناقل لفعله عليه السلام قال اسدل الماء على اطراف لحيته فيدل على جواز غسل اللحية باجمعها بنية الوضوء على وجه الاسباغ و قالوا ايضاً ان لم يبق فى يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقى منه فى لحيتك ولم يفصلوا فى اللحية بين الظاهر منها والباطن ولا بين النابت منها فى حد الوجه وغيره وهل يعتبر ان يكون الممسوح عليه رطبا او نديا بنداوة مستهلكة فى نداوة المسح اولا يعتبر شيء منهما وجهان قال الحلى ومن كان قائما فى الماء وتوضأ ثم اخرج رجليه من الماء و مسح عليهما من غير ان يدخل يديه فى الماء فلا حرج عليه لانه ماسح بغير خلاف و الظواهر من الآيات والاخبار متناولة له قال ولنا فى هذا مسئلة طويلة فمن ارادها وقف عليها انتهى ويمكن الاستدلال عليه بما فى صحيحة زرارة من قوله عليه السلام ابدء بالمسح على الرجلين فان بدالك غسل فغسلته فامسح بعده ليكون آخر ذلك المفروض الخبر فانه اكتفى بالمسح على الرجلين بعد الغسل ولم يشترط جفافها مع ان الغالب

بقاء النداوة الكثيرة فى الرجلين بعد غسلهما **اقول** اذا اعتبر فى صدق المسح ازالة نداوة اليد الماسحة بامرارها على الرأس والرجلين كما هو مقتضى معناه اللغوى على ما بيناه فى المسئلة الاولى فلابد من ان يكون الممسوح به وهو الرأس والرجلان جافا اوند يا بنداوة مستهلكة فى نداوة اليد والافلا طريق الى العلم بحصول الازالة بمجرد مسح الماسح على الممسوح به وحينئذ فلابد من تقييد اطلاق الخبر بظاهر الكتاب

المسئلة الثامنة لو جفت نداوة الوضوء ولم يبق شيء منها ليمسح بها استانف الطهارة صرح به فى الانتصار وجعله من منفردات الامامية ويدل عليه مرسلة الصدوق لقوله فيها وان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء فلا اشكال من هذه الجهة انما الاشكال فيما اذا تعذر ابقاء النداوة لقلة الماء و حرارة الهواء ففيه اقوال **احدها** المسح بالماء الجديد نسبه فى الذكرى الى الاسكافى **قال** يجب المسح بفضل نداوة الوضوء فيبطل بالماء الجديد و لو لضرورة فى الاشهر و استقر عليه اجماعنا بعد ابن الجنيد اذ جوز اخذ الماء الجديد عند عدم بلة الوضوء انتهى **وثانيها** سقوط المسح كما يسقط اذا قطع العضو **وثالثها** انتقال التكليف الى التيمم لتعذر الوضوء **ورابعها** امرار اليد على الممسوح به بلا نداوة و هذا الاخير بمكان من الضعف و السقوط مع انه يلزمه الالتزام بذلك عند فقد الماء لبعض الغسلات واما الاول فمدفوع بظاهر الاية و الاخبار لان المسح بنداوة الوضوء من مقدمات المسح فينتفى بانتفائها واما الاخبار الواردة فى المسح بالماء الجديد فهى محمولة عند الاصحاب على التقية وحملها على صورة الاضطرار جمعا بينها وبين غيرها جمع بلاشاهد و اما الثانى فالاكتفاء بالوضوء الناقص مخالف للقواعد لايصار اليه الا بدليل وليس فى الباب الا قاعدة الميسور ولو عمل بها هنا لاطرد فى عوز الماء عن اكمال الوضوء والاجماع على خلافه فالاشبه بالقواعد هو القول الثالث .

الفصل الرابع قال الله تعالى **وارجلكم الى الكعبين** وفيه مباحث **البحث الاول** فى اعراب الارجل وفيه قرائتان مشهورتان قال الشيخ قدس سره فى التهذيب قرء بالجر من السبعة ابن كثير وابو عمرو وحمزة وفى واية ابى بكر عن عاصم والنصب

قرائة نافع وابن عامر والكسائى وفى رواية حفص عن عاصم انتهى و قال الرازى قرء ابن كثير وحمزة وابوعمرو وعاصم فى رواية ابى بكر عنه بالجر وقرء نافع وابن عامر وعاصم فى رواية حفص عنه بالنصب انتهى هذه صورة النسخة المطبوعة من تفسيره وسقط عنها فى الطبع قرائة الكسائى و كيفكان فقرء ثلثة من السبعة بالجر وثلثة منهم بالنصب وواحد منهم و هوعاصم قرء بالجر و النصب جميعاً فالقرائتان متعادلتان لاترجيح بينهما هذا ماعند الجمهور واما عندنا فالمروى عن ابى جعفر عليه السلام فى خبر غالب بن الهذيل ان القرائة بالخفض فلابد من التكلم فيها على القرائتين فهنا مقامان **المقام الاول** فى قرائة الجر ولاشك فى ان ظاهر الكلام على هذه القرائة كون الارجل معطوفا على الرؤس فى اللفظ والمعنى وان مدلول الآية ايقاع المسح على الارجل كالرؤس وهذا هوالذى اتفقت عليه الامامية **واما** الجمهور فاوجبوا الغسل تعويلا على السنة المروية من طرقهم واوّلوا قرائة الجر بوجوه سيأتى التنبيه عليها انشاء الله فاثبات مذهبهم يبتنى على امرين

احدهما ان تكون السنة التى عولوا عليها معتبرة من حيث السند اولا ومن حيث الدلالة ثانيا و من حيث السلامة عن المعارض ثالثا **وثانيهما** ان يكون التاويل صحيحا فى نفسه و مقبولا عند اهل اللسان ويكون حمل اللفظ عليه كحمل العام على الخاص و المطلق على المقيد و الحقيقة على المجاز و امثال ذلك و كلا الامرين ممنوع **اما** الامر الاول فلان المراد من السنة ان كان فعل الصحابة و التابعين فالمسئلة كانت خلافية من لدن تلك الاعصار قال الرازى اختلفت الناس فى مسح الرجلين وفى غسلها فنقل القفال فى تفسيره عن ابن عباس و انس بن مالك وعكرمة و الشعبى وابى جعفر محمد بن على الباقر ان الواجب فيهما المسح وهو مذهب الامامية من الشيعة وقال جمهور الفقهاء والمفسرين فرضهما الغسل وقال داود الاصفهانى يجب الجمع بينهما وهو قول الناصر للحق من ائمة الزيدية وقال الحسن البصرى و محمد بن جرير الطبرى المكلف مخير بين المسح و الغسل انتهى

وقال فى الانتصار روى القول بالمسح عن جماعة من الصحابة والتابعين كابن

عباس وعكرمة و انس وابى العالية والشعبى وغيره وكان الحسن بن ابى الحسن البصرى يقول بالتخيير بين المسح والغسل وهو مذهب محمد بن جرير الطبرى و ابى على الجبائى انتهى وروووا عن على عليه السلام انه قال القرآن نطق بالمسح و يا بى الناس الا الغسل وروى فى الذكرى من طرقهم عن حبة العرنى انه راى عليا عليه السلام يشرب فى الرحبة قائما ثم توضأ ومسح على نعليه الخبر فهو عليه السلام ايضاً من القائلين بالمسح عندهم وان كان المراد من السنة الاخبار الواردة عن النبى صلى الله عليه وآله فهى ايضا متعارضة تضمن بعضها غسل الرجلين وبعضها مسح ظهر القدمين وثالث رش ظهر القدمين فمن اخبار المسح والرش مارواه الشافعى فى كتاب اختلاف الحديث قال فيه وروى ان رسول الله صلى الله عليه وآله مسح على ظهور قدميه وروى ان رسول الله رش ظهورهما وفى الذكرى عن طرق العامة عن اوس بن اوس الثقفى قال رايت النبى صلى الله عليه وآله اتى كظامة قوم بالطائف او بالمدينة فتوضأ و مسح على قدميه قال فى الذكرى و الكظامة بكسر الكاف بئر الى جنبها بئر وبينهما مجرى فى بطن الوادى و فيها ايضا من طرق الجمهور روى حذيفة انه رأى النبى صلى الله عليه وآله توضأ ومسح على نعليه وفيها ان ابن عباس وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وانه مسح على رجليه وفى الانتصار انهم يروون ان النبى صلى الله عليه وآله بال على بساطة قوم فتوضأ ومسح على قدميه و نعليه انتهى و هذه الاخبار كما ترى نص فى مسح الرجلين

واما اخبار الغسل فمنها مارواه الشافعى فى رسالة الام عن لقيط بن صبرة فى حديث طويل وفى آخره قلت يارسول الله اخبرنى عن الوضوء قال اسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وبالغ فى الاستنشاق الا ان تكون صائما **ومنها** مارواه فى كتاب اختلاف الحديث عن سالم سبلان مولى النضريين قال خرجنا مع عائشة زوج النبى صلى الله عليه وآله الى مكة فكانت تخرج بابى حتى يصلى بها قال فاتى عبدالرحمن بن ابى بكر بوضوء فقالت عائشة اسبغ الوضوء فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ويل للاعقاب من النار يوم القيمة **و منها** مارواه فى هذا الكتاب باسناده عن ابى سلمة عن عائشة انها قالت لعبدالرحمن اسبغ الوضوء ياعبدالرحمن فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ويل للاعقاب من النار و

منها مارواه فى هذا الكتاب مرسلا قال وقال رسول الله ﷺ لاعمى يتوضأ بطن القدم بطن القدم فجعل الاعمى يغسل بطن القدم ومنها مارواه الزمخشرى فى الكشاف عن على عليه السلام انه اشرف على فتية من قريش فراى فى وضوئهم تجوزاً فقال ويل للاعقاب من النار فلما سمعوا جعلوا يغسلونها غسلا ويدلكونها دلكا وعن ابن عمر كنا مع رسول الله ﷺ فتوضأ قوم واعقابهم بيض تلوح فقال ويل للاعقاب من النار وفى رواية جابر ويل للعراقيب وعن عمر انه راى رجلا يتوضأ فترك باطن قدميه فامره ان يعيد الوضوء وذلك للتغليظ عليه وعن عايشة لان تقطعا احب الى من ان امسح على القدمين بغير خفين وعن عطاء والله ماعلمت ان احداً من اصحاب رسول الله ﷺ مسح على القدمين والجواب اما عن الاول فبان الاسباغ لايدل على غسل ولامسح بل هو الاتمام والاكمال وتوفية كل عضو حقه من الغسل والمسح قال فى القاموس اسبغ الله النعمة اتمها والوضوء ابلغه مواضعه وفى كل عضو حقه انتهى والامر بتخليل الاصابع يحتمل الاختصاص باصابع اليدين ولو سلم العموم فاخبار المسح يخصصها واما الاخبار المتضمنة لقول النبى ﷺ ويل للاعقاب من النار فباحتمال كون التوعيد على ترك تطهير الرجلين من الخبث لدخول المسجد والصلوة قال السيد فى الانتصار روى قوم ان اجلاف العرب كانوا يبولون وهم قيام فيترشش البول على اعقابهم فلايغسلونها ويدخلون المسجد للصلوة فكان ذلك سببا لهذا الوعيد انتهى وهذا هو الجواب عن الرواية المتضمنة لحكاية الاعمى لامكان ان يكون النبى ﷺ راى القذر على بطن قدميه فامره بالتبطين ويؤيده رواية الزمخشرى المتضمنة لذلك لانه غير واجب اجماعاً فلابد وان لايكون الا لازالة الخبث اورفع المانع عن وقوع المسح على البشرة فثبت بذلك ان اخبار المسح من حيث الدلالة اقوى من اخبار الغسل وكذلك من حيث الاسناد لان النقل عن ابن عباس مستفيض من رواياتهم ولاشك ان الرجوع الى خبره واجتهاده اولى من الرجوع الى خبر لقيط واجتهاد عائشة قال الغزالى فى اواخر كتاب اسرار الطهارة من الاخبار وكان عمر بن الخطاب يقدم ابن عباس وهو حديث السن على اكابر الصحابة ويسئله دونهم انتهى ثم لو سلم فلااقل من تكافؤ الطائفتين فوجب طرحهما

والرجوع الى ظاهر الكتاب وعلى هذا فيبطل ماذهبوا اليه من ارتكاب التأويل فى الكتاب بقرينة السنة ويشهد لماذكرناه من وجوب الرجوع الى ظاهر الكتاب مانص عليه الشافعى فى كتاب اختلاف الحديث فانه اختار فى هذا الكتاب قرائة النصب ثم ذكر اخبار الغسل واخبار المسح والرش ثم قال فان قال قائل فاجعل هذه الاحاديث اولى من حديث مسح ظهور القدمين ورشهما قيل اما احد الحديثين فليس مما يثبت اهل العلم بالحديث لو انفرد واما الحديث الاخر فحسن الاسناد لو كان منفرداً ثبت والذى خالفه اكثر واثبت منه واذا كان هكذا كان اولى ومع الذى خالفه ظاهر القرآن كما وصفت وهو قول الاكثر من العامة انتهى قوله فاجعل هذه الاحاديث الظاهر ان قوله فاجعل تصحيف من الناسخ و الصحيح فلم جعل هذه الاحاديث ثم انه قد اعترف بتعارض الطوائف الثلث لكنه رجح اخبار الغسل بالاكثرية والاثبتية والموافقة لظاهر القرآن ولمذهب الاكثر **ويرد عليه** ان الوجهين الاولين يؤكدان السند و سند المعارض ايضاً حسن باعترافه بحيث لو كان سليما عن المعارض لوجب الاخذ به ومع اعتبار السندين فمقتضى القاعدة على ماحقق فى الاصول وجوب الجمع بين المتعارضين بحسب الدلالة والترجيح من هذه الجهة فى طرف المعارض لان خبر الغسل اما مجمل والمعارض مبين او ظاهر والمعارض اظهر وعلى التقديرين فالاخذ بالمعارض اولى **واما** الترجيح بالاخير فانما يتجه اذا كان مصير الاكثر الى هذا القول كاشفا عن ظفرهم بحجة هى اقوى من المعارض وهو فى المقام غير معلوم بل يحتمل قويا استنادذلك الى تقليد بعض السلف فى اجتهاد علم خطائه وذلك ان بعض الخلفاء فى الصدر الاول رأى فى غسل الارجل وتطهيرها عن الاخباث وتنظيفها عن الاقذار سيما عند حضور الجماعات فى المسجد الاعظم سياسة ومصلحة دينية فالزم الناس على ذلك فى الوضو واسقط المسح عنهم لظن اجزاء الغسل عنه لانه مسح وزيادة فتبع الخلف السلف حتى اشتهر واستقر روى فى الذكرى من طرق الجمهور عن ابن علية عن موسى بن انس انه قيل لانس ان الحجاج خطبنا بالاهواز فذكر التطهير وقال اغسلوا وجوهكم وايديكم وارجلكم وامسحوا برؤسكم فانه ليس شيء اقرب من ابن آدم من خبثه من قدميه فاغسلوا بطونهما و ظهورهما

وعراقيبها فقال انس صدق الله و كذب الحجاج قال الله سبحانه و امسحوا برؤسكم وارجلكم الخبر ويستفاد منه امور **احدها** ان مسح الرجلين فى الوضوء كان مشتهر بين المسلمين الى عصر الحجاج حتى دعاه ذلك الى الخطبة بالغسل و هذا مغاير لما ذكره الشافعى من انه قول اكثر العامة **وثانيها** ان الحجاج امرهم بالغسل و علله بخبث القدمين ولاخباثة فيهما الامن جهة كثرة ملاقات الاخباث والاقذار سيما للحفاة وهو الغالب فى العرب وفيه شهادة لما ذكره السيد فى الانتصار **وثالثها** انه لولا السياسة الملكية فى غسل الارجل لما كان لخطبة الامراء به على منابر المسلمين وجه ظاهر **واما** الترجيح بظاهر الكتاب، فهو الحق الذى لامعدل عنه قال الرازى قد روى عنه صلى الله عليه وآله انه قال اذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والافردوه انتهى هذا اذا كان سليما عن المعارض فكيف الحال مع المعارضة بمثله لكن المعلوم ان ترجيح خبر الغسل بالكتاب موقوف على انحصار القرائة فى النصب و على ظهور النصب فى كون الارجل معطوفا على المغسول والاول باطل والثانى ممنوع

وقد تلخص من جميع ذلك ان ظاهر اللفظ على قرائة الجر هو ايجاب المسح وانه لادليل فى السنة على مايوجب التاويل فى الظاهر بل هى فى نفسها معارضة بالمثل حتى التجأ الشافعى الى العكس وترجيح خبر الغسل على غيره بموافقة ظاهر الكتاب واما الامر الثانى فلان الوجوه التى ذكروها فى تأويل قرائة الجر كلها ضعيفة **فمنها** ان جر الارجل مع كونه معطوفا على الوجوه انما هو لمجاورة الرؤس قال به جماعة منهم ابو البقاء فى تفسير التبيان فى اعراب القرآن قال و يقرء بالجر وهو مشهور ايضا كشهرة النصب وفيه وجهان **احدهما** انه معطوف على الرؤس فى الاعراب و الحكم مختلف فالرؤس ممسوحة والارجل مغسولة وهو الاعراب الذى يقال هو على الجوار و ليس بممتنع ان يقع فى القرآن لكثرته انتهى وحكاه الشمنى عن ابن مالك فى شرح العمدة قال قال تنفرد الواو بجواز العطف على الجوار فى الجر خاصة كقوله تعالى **وامسحوا برؤسكم و ارجلكم** فى قرائة ابن كثير و ابى عمرو حمرة وابى بكر **و منها** ان الجر بجار محذوف

تقديره و افعلوا بارجلكم غسلا قاله ابو البقاء ايضاً قال و حذف الجار وابقاء الجر جائز قال الشاعر مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب الابين غرابها و قال زهير بدالى انى لست مدرك مامضى ولا سابق شيئا اذا كان جائيا فجر بتقدير الباء وليس بموضع ضرورة انتهى و منها انه بالعطف على الرؤس فى اللفظ و المعنى لكن مع حمل المسح على معنى عام شامل للغسل الخفيف والتقدير امسحوا برؤسكم وامسحوا بارجلكم اى اغسلوها غسلا خفيفا يشبه المسح اوغسلا لاسراف فيه وهو ظاهر الكشاف و تبعه عليه غيرواحد قال قرء جماعة و ارجلكم بالنصب فدل على ان الارجل مغسولة فان قلت فما تصنع بقرائة الجرودخولها فى حكم المسح قلت الارجل من بين الاعضاء الثلثة المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة للا سراف المذموم المنهى عنه فعطفت على الرابع الممسوح لالتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد فى صب الماء و قيل الى الكعبين فجيىء بالغاية اماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح لم تضرب له غاية فى الشريعة انتهى قوله فما تصنع بقرائة الجرو دخولها فى حكم المسح و كذا قوله فعطفت على الرابع الممسوح لالتمسح ظاهران فى ان جر الارجل انما هو لكونها معطوفة على الرؤس فى اللفظ والمعنى بحمل المسح على المعنى الاعم الشامل للغسل وعلى هذا المعنى حمله الشيخ جمال الدين فى المغنى و به صرح احمد بن المنير الاسكندرى فى شرحه على الكشاف واوضحه فقال فى شرح قوله وقرء جماعة قال احمد ولم يوجّه الجر بما يشفى الغليل والوجه فيه ان الغسل والمسح متقاربان من حيث ان كل واحد منهما امساس بالعضو فيسهل عطف المغسول على الممسوح من ثم كقوله متقلداً سيفا ورمحا وعلفتها تبنا وماءاً بارداً ونظائره كثيرة وبهذا وجه الحذاق ثم يقال ما فائدة هذا التشريك بعلة التقارب وهلا اسند الى كل واحد منهما الفعل الخاص به على الحقيقة فيقال فائدته الايجاز والاختصار وتوكيد الفائدة بما ذكره الزمخشرى وتحقيقه ان الاصل ان يقال مثلا واغسلوا ارجلكم غسلا خفيفا لااسراف فيه كما هو المعتاد فاختصرت هذه المقاصد باشراك الارجل مع الممسوح ونبه بهذا التشريك الذى لايكون الا فى الفعل الواحد و الفعلين المتقاربين على ان الغسل

المطلوب فى الارجل غسل خفيف يقارب المسح وحسن ادراجه معه تحت صيغة واحدة وهذا تقرير كامل لهذا المقصود انتهى فقد اتضح بذلك ان مراد الزمخشرى ليس تصحيح الجر بالمجاورة والاتباع كما توهمه بعض شراح المغنى بل انما هو بما ذكرناه من تعميم المسح للغسل وليس الزمخشرى بمتقدم فى هذا التوجيه بل سبقه اليه ابو زيد الانصارى **قال** الشيخ فى التهذيب **فان** قيل ما انكرتم على تسليم ايجاب الاية لمسح الرجلين ان يكون المسح بمعنى الغسل لان المسح عند العرب هو الغسل الخفيف حكى ذلك عن ابى زيد الانصارى واستشهد بقولهم تمسحت للصلوة فسموا الغسل مسحا ومثله كلام السيد فى الانتصار ووجه فساد هذه الوجوه **اما الاول** فلان اعطاء الشىء حكم ما يجاوره وان كان مما لا ينبغى الارتياب فيه فى الجملة الان صحة الخفض بالجوار مطلقا سواء كان فى النعت او التوكيد او عطف النسق محل خلاف بين علماء العربية فانكره السيرافى وابن جنى حكاه عنهما فى المغنى ووافقهما الرازى فى تفسيره قال ان الكسر على الجوار معدود فى اللحن الذى قد يتحمل لاجل الضرورة فى الشعر وكلام الله يجب تنزيهه عنه انتهى ومن اثبته فالمحققون منهم اثبتوه فى النعت قليلا كما فى جحر ضب خرب بكسر حزب مع كونه نعتا لجحر وكما فى قول امرىء القيس كان ابانا فى عرانين وبله كبير اناس فى بجاد مزمل بكسر مزمل مع كونه نعتا لكبير وفى التوكيد نادراً وانكروه فى النسق رأسا قال جمال الدين فى المغنى والذى عليه المحققون ان خفض الجوار يكون فى النعت قليلا كما مثلنا و فى التوكيد نادراً كقوله ياصاح ابلغ ذوى الحاجات كلهم ان ليس وصل اذا انحلت عرى الذنب قال الفراء انشدنى ابو الجراح بخفض كلهم فقلت له هلا قلت كلهم يعنى بالنصب فقال هو خير من الذى قلته اناثم انشدته اياه فانشدنيه بالخفض ولا يكون فى النسق لان العاطف يمنع من التجاور **وقال** الزمخشرى لما كانت الارجل من بين الاعضاء الثلثة وساق عبارة الكشاف كما اوردناها انتهى ويدل هذا الكلام على ان الجر بالجوار فى النسق عنده وعند الزمخشرى وغيره من المحققين باطل لا يجوز حمل الاية عليه وان وجه قرائة الجر منحصر فيما ذكره الزمخشرى من التاويل وقال

الرازى ان الكسر بالجوار انما يكون بدون حرف العطف واما مع حرف العطف فلم يتكلم به العرب انتهى وحكى العلامة فى المنتهى عن الاخفش ان الاعراب بالمجاورة لم يرد فى كتاب الله مع ان فى الاية خصوصية اخرى تمتاز بها عن الكسر بالجوار فى النسق لو ثبت وهو ان ذلك لو جاز فانما يكون اذا امن اللبس و هو غير حاصل فى الاية قال الرازى الكسر انما يصار اليه اذا حصل الامن من الالتباس و فى هذه الاية الامن من الالتباس غير حاصل و بهذا الوجه صرح الشيخ فى التهذيب ولاجل ذلك كله كان الشيخ جمال الدين من اشدهم انكاراً للجر بالمجاورة فى الاية قال الشارح الدمامينى اخبرنى صاحبنا الشيخ شمس الدين محمد بن محمد الحنفى المعروف بابن الشارق وكان من العدول الثقات انه كان بيده كراسة من تفسير الثعلبى اوغيره الشك منى وفيها ان ارجلكم فى آية الوضوء مخفوض على الجوار فجئت الى الشيخ جمال الدين بن هشام يعنى صاحب المغنى وهو جالس بمصر بجامع عمرو بن العاص فاريته الكلام المذكور فى تلك الاية طالباً ان يتكلم فيه فنظر فى تلك الكراسة ثم القاها الىّ وقال لى بحدة خذ فاساً واكشط به هذا الكلام فى وجه صاحبه فتركته ومضيت انتهى واما الوجه الثانى فهو مما تفرد به ابو البقاء فيما اعلم قوله تقدير الكلام افعلوا بارجلكم غسلا يعنى ينزل الفعل المتعدى منزلة اللازم فى التعدية بالحرف ويرد عليه ان اقامة المتعدى مقام اللازم وعكسه وان كان كثيراً ذكر المفسرون كلا القسمين فى آيات من القرآن فمن القسم الاول ما ذكره الزمخشرى فى قوله تعالى لازين لهم فى الارض قال يجوز ان يكون المعنى لاجعلن مكان التزيين عندهم الارض ولاوقعن تزيينى فيها اى لازيننها فى اعينهم وقال فى وهزى اليك بجذع النخلة الباء فى بجذع صلة للتاكيد كقوله تعالى ولاتلقوا بايديكم الى التهلكة اوعلى معنى افعلى الهز به و استشهد عليه ببيت ذى الرمة و ان تعتذر بالمحل عن ذى ضروعها الى الضيف يجرح فى عراقيبها نصلى يعنى اذا اعتذرت الناقة الى الضيف من قلة لبنها بسبب المحل و الجدب يجرح سهمى فى عراقيبها يعنى افصدها للضيف الاصل يجرح عراقيبها فنزل المتعدى منزلة اللازم واستعمل بمعنى

يفعل الجرح فى عراقيبها لكن فى حمل الاية على ذلك ضعف و فساد من و جوه
احدها حذف الجار و ابقاء الجر فانه شاذ لايحمل عليه القرآن ومن امثلته قول
روبة خير بالجر لمن قال له كيف اصبحت اى على خير وقول الشاعر اشارت كليب
بالاكف الاصابع اى الى كليب واما البيتان فلا شاهد فيهما لان الجر فيهما انما هو
بالعطف على خبر ليس بتوهم جره بالبآء الزائدة لكثرة دخولها عليه و به صرح
ابن هشام فى بيت زهير و **ثانيها** انهم اعتبر وافى حذف الجار ان يكون متعيناً بنفسه
كما فى الامثلة وليس الحال فى الاية كذلك لامكان تقدير باء الالصاق كما ذكره
او تقدير فى ويختلف الحكم باختلافهما فعلى الاول يدل على الاستيعاب ان جعل
الى الكعبين قيداً للمغسول بخلاف الثانى فانه يدل على اعتبار كون الارجل الى
الكعبين محلا للغسل ولو ببعض ابعاضه مثل ما اذا فعل الغسل فيها من الاصابع
الى الكعبين كما يقوله الامامية فى المسح و **ثالثها** انه ان حمل الفعل المذكور
فى الاية على هذا المعنى كان مناقضا لتعديته الى الوجوه والايدى بنفسه وان قدر
فعلا بهذا المعنى وصار تقدير الكلام اغسلوا وجوهكم وايديكم واغسلوا بارجلكم اى
افعلوا الغسل بالارجل كان تغيير اسلوب الكلام فى الارجل لغو الان المأمور به فى
الاعضاء الثلثة هو الغسل فتعديته الى الاولين بنفسه والى الاخير بالباء مع اتحاد المفاد
مما لامحصل له فهل يجيز ابو البقاء الذى الرمة ان يقول فى كلام منثور يجرح
عراقيبها وسوقها بنصب العراقيب و كسر السوق بتقدير يجرح عراقيبها ويفعل الجرح
فى سوقها كلا ولن يجيزه هو ولاغيره فكيف نجيزه فى الكلام المنزل للاعجاز **واما**
الوجه الثالث فان كان المراد من الغسل الخفيف ما كان اخف مما ثبت فى الوجه
واليدين وبه يحصل المناسبة بينه وبين المسح ويتجه بهذه الاعتبار ادراجهما تحت صيغة
واحدة فهذا لايشفى الغلة بل تزيد به العلة لان اعتبار الغسل بهذا المعنى منفى فى
الرجلين باجماع القائلين بالغسل كيف وقد روى الشافعى والزمخشرى الامر بالاسباغ
وان الفتية من قريش لما سمعوا تلك المقالة من على عليه السلام جعلوا يغسلونها غسلا و
يدلكونها دلكا وبين ذلك وبين الغسل الخفيف بون بعيد و ان كان المراد ما كان
خفيفا بالنسبة الى غسل الرجلين فى المعتاد الذى يكون بالصب الذى يكون من مظنة

الاسراف كما هوظاهر كلام الزمخشرى وحاصله ان الواجب فى الرجلين هو الغسل الذى لااسراف فيه وان كان اكثر صبا من الوجه و اليدين فهذا النوع من الغسل مباين للمسح لايناسب ادراجه معه تحت صيغة واحدة بل كان المناسب حينئذ وصل الارجل بالاعضاء المغسولة وعطفها عليها لانه بذلك يفهم الغسل والنهى عن الاسراف جميعا لان تشريك الارجل مع الوجه واليدين كما يفيد الغسل كذا يدل على تعيين نوع الغسل المعتبر فيهما ايضاً للدلالة حينئذ على ان الواجب فى الجميع نوع واحد فيفيد النهى عن الاسراف بطريق اوضح واجلى فالحق ان استفادة الغسل من قرائة الجر ممتنعة لايساعد عليها صناعة العربية ولاجل ذلك تركها الشافعى و عدل عنها الى قرائة النصب فقال فى رسالة الام نحن نقرئها و ارجلكم على معنى اغسلوا وجوهكم وايديكم وارجلكم وامسحوا برؤسكم

و قال فى كتاب اختلاف الحديث ونحن نقرء آية الوضوء فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وننصب و ارجلكم على معنى فاغسلوا وجوهكم وايديكم وارجلكم وامسحوا برؤسكم وعلى ذلك عندنا دلالة السنة انتهى فانظر الى هذا الامام المقتدى به فى العربية كيف ضاق به الرحب فى قرائة الجر حتى تركها وعدل عنها الى قرائة النصب فلو كان قرائة الجر مفيدة عنده للغسل بشىء من تلك الوجوه اوغيرها من التأويلات لماتركها مع تعادل القرائتين

ثم ان هذه الطريقة وان كانت سهلة من جهة لكنها صعبة من جهة اخرى اذ لم يتضح لنا معنى قوله وننصب ارجلكم فهل القراءات السبع عنده غير متواترة فاذن يتسع لنا المضيق فى الاخذ بقرائة الجر وانكار قرائة النصب لانه قد روى من طرقنا عن ابى جعفر عليه السلام ان القرائة بالخفض اوانه يعترف بتواترها ويدعى ان قرائة الجر منسوخ التلاوة اومنسوخ الحكم بدلالة السنة فقد اعترف فيما مضى بان السنة متعارضة وان الترجيح لخبر الغسل بدلالة الكتاب فاثبات السنة بالكتاب ثم الكتاب بنفس تلك السنة دور ظاهر و قد سلك الامام الرازى فى اثبات الغسل مسلكا آخر فانه بعد ان ذكر حجج الامامية على بطلان الكسر بالجوار وعلى ان قرائة النصب انما هو بالعطف على محل الرؤس

وانه لايجوز دفع ذلك بالاخبار لانها باسرها من باب الآحاد ونسخ القرآن بالخبر الواحد غير جائز قال و اعلم انه لايمكن الجواب عن هذا الامن وجهين **الاول** ان الاخبار الكثيرة وردت بايجاب الغسل والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس فكان الغسل اقرب الى الاحتياط فوجب المصير اليه وعلى هذا الوجه يجب القطع بان غسل الرجل يقوم مقام مسحها **والثاني** ان فرض الرجلين محدود الى الكعبين والتحديد انما جاء فى الغسل لافى المسح انتهى و كلا الوجهين محل نظر **اما الاول** فلان الاحتياط هو الاخذ باليقين فان امكن فى المقام فهو لايحصل الا بالجمع بين الغسل والمسح كما ذهب اليه داود لانهما حقيقتان متبائنتان لامعنى لاجزاء احديهما عن الاخرى وان لم يمكن الاحتياط لكون الجمع مخلا بالموالات المعتبرة عندنا على بعض الوجوه فمقتضى القاعدة هو التخيير كما ذهب اليه الجبائى **واما الثاني** وهو الذى سبقه الزمخشرى اليه فى قوله وقيل الى الكعبين فجيىء بالغاية الخ فلان اشعار ذكر الغاية بالغسل لا يسقط عنا كلفة البحث عما يقتضيه الصناعة فى اعراب الارجل ولذا لم يذكره الزمخشرى الا بعد استفادة الغسل من الكتاب على القرائتين و كانه نظر الى ما فى الكشاف من قوله وقيل الى الكعبين اه فزعم ان هذا دليل مستقل يدل على غسل الرجلين مع قطع النظر عن اعراب الارجل فكتبه من غير ان يتامل اطراف الكلام

المقام الثانى فى قرائة النصب وهى عندهم بالعطف على لفظ الوجوه وعندنا بالعطف على محل الرؤس و العطف على المحل مشهور فى العربية وله امثلة كثيرة والشرائط المعتبرة فيه كلها موجودة ولاجل ذلك نص الرضى به فى الاية بالخصوص قال جمال الدين فى المغنى ان للعطف على المحل عند المحققين ثلثة شروط **احدها** امكان ظهور ذلك المحل فى الفصيح الاترى انه يجوز فى ليس بقائم وما جائنى من امرئة ان تسقط الباء فتنصب ومن فترفع وعلى هذا فلا يجوز مررت بزيد وعمروا خلافا لابن جنى لانه لايجوز مررت زيداً الى آخر ماذكره وقال الشارح الدمامينى فى شرح هذا الكلام مالفظه زعم الرضى ان المنصوب فى قوله و امسحوا برؤسكم وارجلكم معطوف على محل المجرور بالباء ولايرد عليه ما ورد على ابن جنى فى ذلك المثال

لجوازه سحت الرأس فى الفصيح لكنه نزع نزعة رافضية فان الواجب عند الرافضة مسح الرجلين فى الوضوء تمسكا بقرائة و ارجلكم بالجر ويردون قرائة النصب اليها بالتاويل كما فعل الرضى ومن المعلوم قطعا من فعل النبى ﷺ انه كان يغسل رجليه فى الوضوء وانه لم يمسح قط الاعلى الخفين فيكون ذلك مؤيداً لجعل الارجل فى قرائة النصب معطوفة على المغسول وفى قرائة الجر محمولة عليها اما بطريق الخفض على الجوار اوغير ذلك مما قرروه انتهى

قلت قداعترف بان العطف على المحل فى الآية سليم عن الاشكال فيلزمه الاعتراف بالمسح لان قرائة الجر نص فيه لاتقبل الحمل على الغسل كماذكرناه فيدور الامر بين حمل قرائة النصب عليها ليرتفع المعارضة بين القرائتين او حملها على وجه مغاير فيلزم نسخ تلاوة الجر او نسخ حكمها اووجوب الجمع بين المسح و الغسل او التخيير بينهما ومن المعلوم ان الاول اولى و هذا معنى قول امير المؤمنين صلوات الله وسلامه عليه وقول ابن عباس فيما رووا عنهما ان القرآن نطق بالمسح ويأبى الناس الا الغسل واما ماذكره من ان النبى ﷺ كان يغسل رجليه فى الوضوء وانه لم يمسح الا على الخفين فقد كذبه الامام الشافعى بما رويه فى اختلاف الحديث من ان النبى ﷺ مسح على ظهور قدميه اورش ظهورهما

المبحث الثانى فى معنى الكعب وفيه اقوال **احدها** ان الكعبين هما العظمان الناتيان فى اسفل الساق عن يمين وشمال وهو قول ابى عمرو العلاء والاصمعى فى بعض الروايات عنه وعليه اكثر الجمهور بل قال الشافعى فى الام لم اسمع مخالفا فى ان الكعبين الذين ذكر الله عزوجل فى الوضوء الكعبان الناتيان وهما مجمع مفصل الساق والقدم انتهى وقال الرازى مذهب جمهور الفقهاء ان الكعبين عبارة عن العظمين الناتيين من جانبى الساق انتهى وعلى هذا القول ففى كل رجل كعبان **وثانيها** ان الكعب عظم مستدير مثل كعب البقر و الغنم موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم نسبه الرازى فى تفسيره الى الامامية و كل من قال بوجوب المسح قال وهو قول محمد بن الحسن و كان الاصمعى يختار هذا القول

ويقول الطرفان الناتنان يسميان المنجمين هكذا رواه القفال فى تفسيره انتهى وعن الزمخشرى نسبة هذا القول الى كل من قال بوجوب المسح ولم اجده فى الكشاف واما نسبة هذا القول الى اصحابنا الامامية ممن عاصره الرازى او تقدم عليه فخطأ من ناسبها سيجىء التنبيه عليه انشاء الله تعالى و **ثالثها** انه قبة القدم و هو العظم الناتى فى ظهر القدم امام الساق بين المفصل و المشط و هو معقد الشراك و هذا القول هو الذى اتفق عليه اصحابنا الامامية الى عصر العلامة وتبعهم من المتاخرين الشهيد وغيره قال المفيد فى المقنعة الكعبان هما قبتا القدمين امام الساقين ما بين المفصل والمشط الى ان قال الكعب فى كل قدم واحد وهو ما علىمنه فى وسطه وارتضاه فى التهذيب بل ادعى عليه الاجماع و**قال** فى الذكرى قال ابن ابى عقيل الكعبان ظهر القدم وابن الجنيد فى ظهر القدم دون الساق انتهى وقال السيد المرتضى فى الانتصار مما انفردت به الامامية القول بان مسح الرجلين من اطراف الاصابع الى الكعبين والكعبان هما العظمان الناتتان فى ظهر القدم عند معقد الشراك ووافقهم محمد بن الحسن صاحب ابى حنيفة فى ان الكعب هو ماذكرناه وان كان يوجب غسل الرجلين الى هذا الموضع وقال الشيخ فى النهاية والمبسوط هما الناتتان فى وسط القدم وقال السيد بن زهرة فى الغنية هما الناتتان فى ظهر القدم عند معقد الشراك وقال سلار فى المراسم ومسح ظاهر القدم من اطراف الاصابع الى الكعبين الذين هما معقد الشراك وقال فى السرائر هما العظمان الناتتان فى ظهر القدمين عند معقد الشراك وقال المحقق فى الشرايع هما قبتا القدمين وقال فى النافع هما قبتا القدم الى غير ذلك من كلماتهم المصرحة بذلك فنسبة القول الثانى اليهم مع ما نصوا عليه بانه وسط القدم اوقبتا القدمين او معقد الشراك خطأ فاحش و**رابعها** ماذهب اليه العلامة فى جملة من كتبه وهو ان الكعب انما هو المفصل بين الساق والقدم قال فى الذكرى تفرد الفاضل بان الكعب انما هو المفصل بين الساق والقدم وصب عبارات الاصحاب كلها عليه وجعله مدلول كلام الباقر عليه السلام محتجاً برواية زرارة عن الباقر عليه السلام المتضمنة لمسح ظهر القدمين وهو يعطى الاستيعاب انتهى .

اقول اما تفرد العلامة بهذا القول فقد ظهر مما نقلناه من كلمات القدماء واما صبه عبارات الاصحاب على ذلك فلانه قال فى التذكرة محل المسح من القدمين رؤس الاصابع الى الكعبين و هما العظمان الناتتان فى وسط القدم و هما معقد الشراك اعنى مجمع الساق والقدم ذهب اليه علمائنا اجمع وبه قال محمد بن الحسن الشيبانى لانه مأخوذ من كعب ثدى المرئة اى ارتفع ولقول الباقر عليه السلام و قد سئل فاين الكعبان قال ههنا يعنى المفصل دون عظم الساق انتهى ففسر الكعب بالعظم الناتى فى وسط القدم كما فسره القدماء ثم فسر العظم الناتى فى وسط القدم بمجمع الساق والقدم وقال فى المنتهى ذهب علمائنا الى ان الكعبين هما العظمان الناتتان فى وسط القدم وهما معقد الشراك ثم قال قد يشبه عبارة علمائنا على بعض من لامزيد تحصيل له فى معنى الكعب والضابط فيه ماورويه زرارة فى الصحيح عن الباقر عليه السلام قلنا اصلحك الله فاين الكعبان قال ههنا يعنى المفصل دون عظم الساق انتهى ففسر الكعب بالعظم الناتى فى وسط القدم وبمعقد الشراك كما فسره القدماء بذلك ثم فسر العظم الناتى ومعقد الشراك بما دل عليه الخبر وحمل الخبر فى ظاهر كلامه على ان المراد من المفصل فيه هو مفصل القدم والساق و بهذا الوجه افتى فى القواعد و الارشاد ايضاً قال فى الاول هما حد المفصل بين الساق والقدم وقال فى الثانى هما مجمع القدم والساق .

اذا تقرر هذا فالمهم هو البحث عن امرين **احدهما** ان الكعب هل يطلق فى اللغة على الناشز فى ظهر القدم ولو بالاشتراك بينه وبين الناشزين من جانبى الساق او بالاشتراك بين المعنيين وبين ذلك العظم المستدير تحت الساق اوانه لايطلق على الاول اصلا بل هو مختص بالثانى او مشترك بين الثانى والثالث **وثانيهما** انه على تقدير كونه حقيقة فى المعنى الاول ولو على سبيل الاشتراك فهل هو المراد من الاية ولو بمعونة الاخبار اوان المراد غيره اما الامر الاول فاعلم ان الكعب فى اصل اللغة هى العقدة بين الانبوبين من القصب ومنه كعوب الرماح قال الشاعر و كنت اذا غمزت قناة قوم كسرت كعوبها او تستقيما ويطلق على كل مفصل للعظام تشبيهاً له بالمعنى الاصلى وعلى الناشز فى ظهر القدم ايضاً لانه مفصل ثم استعير لكل ماله

ارتفاع محسوس او معقول فمن الاول الكعب بالضم للثدى و من الثانى الكعبة شرفها الله تعالى قال فى القاموس الكعب كل مفصل للعظام و العظم الناشز فوق القدم والناشز ان من جانبيها و قال فى التاج و ذهب قوم الى انهما العظمان اللتان فى ظهر القدم وهو مذهب الشيعة ومنه قول يحيى بن الحرث رايت القتلى يوم زيد بن على عليه السلام فرايت الكعاب فى وسط القدم انتهى ومثله عن النهاية الاثيرية وقال فى التاج ايضاً اختلف الناس فى الكعبين و سئل ابن حابر احمد بن يحيى عن الكعب فاومأ ثعلب الى رجله الى المفصل منها بسبابته عليه ثم قال هذا قول المفصل وابن الاعرابى قال واومأ الى الناتئين قال وهذا قول ابى عمر والعلاء والاصمعى و كل قد اصاب كذا فى لسان العرب انتهى قوله الى رجله الى المفصل منها بسبابته عليه ليس المراد منه المفصل بين القدم و الساق فانه لاخفاء فى محله حتى يشير اليه بوضع السبابة عليه ولا المراد العظم المستدير تحت الساق فانه واقع عند مفصل الساق والقدم وليس هو بنفسه مفصلا محسوساً بل المراد هو الناشز فوق القدم لانه بنفسه مفصل وواقع فى نفس القدم وموضعه خفى يحتاج تعيينه الى توضيح قوله و كل قد اصاب هذا من كلام ثعلب لامن كلام صاحب اللسان و قال الشهيد فى الذكرى من احسن ما ورد فى ذلك ماذكره ابو عمر والزاهد فى كتاب فائت الجمهرة قال اختلف الناس فى الكعب فاخبرنى ابو نصر عن الاصمعى انه النائى فى اسفل الساق عن يمين وشمال واخبرنى سلمة عن الفراء قال هو فى مشط الرجل وقال هكذا برجله قال ابو العباس فهذا الذى سماه الاصمعى الكعب هو عند العرب المنجم قال و اخبرنى سلمة عن الفراء عن الكسائى قال قعد محمد بن على بن الحسين عليهما السلام فى مجلس كان له وقال ههنا الكعبان فقالوا هكذا فقال ليس هو هكذا ولكنه هكذا واشار الى مشط رجله فقالوا له ان الناس يقولون هكذا فقال لاهذا قول الخاصة وذاك قول العامة انتهى و قال فى الذكرى قال العلامة اللغوى عميد الرؤساء فى كتاب الكعب هاتان العقدتان فى اسفل الساقين اللتان تسميان كعبين عند العامة فهما عند العرب الفصحاء وغيرهم جاهليتهم واسلاميتهم تسميان المنجمين بفتح الميم والجيم

والرهرتين بضم الرائين واكثر الشواهد على ان الكعب هو الناشز فى سواء ظهر القدم امام الساق حيث يقع معقد الشراك من النعل انتهى فادنى مايثبت لنا بقول يحيى و الفراء وابى العباس ثعلب والمفضل وابن الاعرابى وعميد الرؤساء وصاحب القاموس والجماعة الذين حكى عنهم ابن الاثير وصاحب التاج ان استعمال الكعب فى الناشز فوق القدم لغة عربية صحيحة فصيحة لان الجميع من اهل الخبرة والوثاقة فلاسبيل الى ردهم ولا الاعتراض عليهم بانكار الاصمعى اما اولا فلاختلاف الرواية عنه فقال الجوهرى فى الصحاح والزبيدى فى التاج ان الاصمعى انكر قول الناس ان الكعب فى ظهر القدم بل الكعبان هما النائتان فى اسفل الساق وهو ظاهر رواية ابى نصر وثعلب عنه وقال الامام الرازى فى تفسيره ان الكعب عند الاصمعى هو العظم المستدير تحت عظم الساق حكى ذلك عن القفال عنه واما ثانياً فلو سلم فهو شهادة منه على النفى ولا حجة فيه على المثبت مع ان شهادة المثبتين اقوى ولا استبعد ان يكون مراد ابى عمرو العلاء والاصمعى تصحيح اطلاق الكعب على مافى اسفل الساق رداً على من انكر ذلك لان مرادهما حصر المعنى فى ذلك كما زعمه الجوهرى فيرجع كلامهما الى ما يرجع اليه كلام الشافعى فى الام وغيره وبالجملة فيثبت من ذلك ان الكعب اما مختص بالناشز فوق القدم كما يقتضيه ظاهر كلام جماعة او مشترك بينه وبين غيره كما يقتضيه كلام آخرين وقد اعترف الشافعى بالاشتراك فى ظاهر رسالة الام واختلاف الحديث لقوله فى الاول لم اسمع مخالفاً فى ان الكعبين الذين ذكر الله عزوجل فى الوضوء الكعبان النائتان وقوله فى الثانى والكعبان الذان امر بغسلهما ما اشرف من مجمع مفصل الساق والقدم و العرب تسمى كل ما اشرف واجتمع كعباً حتى تقول كعب سمن انتهى فان الكلامين فى غاية الظهور فى ان الكعب ليس من متحد المعنى بل هو فى لسان العرب مشترك بين النائتين فى اسفل الساق وغيره غير ان المراد منه فى آية الوضوء هو الاول بل قوله والعرب تسمى الى آخره صريح فى الاشتراك و ظاهر فى ان اطلاقه على مافى اسفل الساق لم تبلغ فى الظهور والوضوح حد اطلاقه على غيره حتى احتاج الى الاستدلال عليه بان العرب تسمى كل ما اشرف واجتمع

كعباً مع ان هذا الاستدلال الذى ذكره من اقوى الحجج على الاشتراك وعلى صحة استعماله فى القبة لانها ايضاً مما اشرف واجتمع فليكن اطلاقه عليها صحيحاً كما صح اطلاقه على ما اجتمع واشرف من السمن .

واما الامر الثانى فاذا ثبت بما تقدم ان لفظ الكعب مشترك بين المعانى الثلثة وجب فى تعيين المراد منه فى الاية الشريفة الرجوع الى القرائن الداخلية او الخارجية اما الجمهور فالذى يستفاد من كلماتهم ان القرينة المعينة لما فى اسفل الساق منحصرة عندهم فى امرين **احدهما** ماورد عن النبى صلى الله عليه وآله من قوله ويل للاعقاب من النار وويل للعراقيب من النار وقوله للاعمى بطى القدم فان المستفاد من هذه الروايات وجوب غسل الرجل باجمعها من الظاهر والباطن والعقب والعرقوب فلا محالة ينتهى حد المغسول الى التاتئين فى اسفل الساق وحينئذ فلابد من ان يكون هو المراد من الاية ايضا .

وثانيهما انه على هذا التفسير ففى كل رجل كعبان بخلاف التفسيرين - الاخرين فانه على التقديرين ففى كل رجل كعب واحد ومعنى قوله **و ارجلكم الى الكعبين** اغسلوا او امسحوا كل رجل منكم الى كعبيها فهذه قرينة ظاهرة على ان المراد هو الزوجان فى اسفل الساق والا لوجب ان يقال الى الكعاب ليكون المعنى كل رجل الى كعبها كما ان المراد من ايديكم الى المرافق كل يد الى مرفقها قال الرازى حجة الجمهور وجوه **الاول** انه لو كان الكعب ما ذكره الامامية لكان الحاصل فى كل رجل كعباً واحداً فكان ينبغى ان يقال وا رجلكم الى الكعاب كما انه لما كان الحاصل فى كل يد مرفقاً واحداً لاجرم قال وايديكم الى المرافق انتهى وليس فيهما شهادة على المدعى **اما الاول** فلان المبنى المذكور عندنا ساقط اذ لو صححنا اخبار الغسل فهى عندنا محمولة على الغسل لا للوضوء بل لازالة الاخباث المعلومة او المظنونة وغسل الارجل لاجل هذا الغرض لايحد بحد مخصوص بل ينوط بحصولها فربما يعلم نجاستها فيما دون الكعبين فلا يجب غسلهما و ربما يعلم تجاوزها عنهما فيجب استيعاب الغسل للقدر المتجاوز ايضاً **و اما الثانى** فلا بتنائه على ان يكون معنى ارجلكم الى الكعبين كل رجل منكم الى كعبيها كما حمله الرازى

على ذلك فى ظاهر كلامه وحكاه فى مجمع البحرين عن المصباح قال فى مادة رفق وانما جمع المرفق فى قوله تعالى وايديكم الى المرافق لان العرب اذا قابلت جمعاً بجمع حملت كل مفرد من هذا على كل مفرد من هذا و عليه قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وامسحوا برؤسكم وليأ خذوا اسلحتهم و لا تنكحوا ما نكح آباؤكم اى ليأخذ كل واحد منكم سلاحه و لا ينكح كل واحد ما نكح ابوه وهكذا و كذلك اذا كان للجمع متعلق واحد فتارة يفردون المتعلق باعتبار وحدته بالنسبة الى اضافته الى متعلقه نحو خذ من اموالهم صدقة اى خذ من اموال كل منهم صدقته وتارة يجمعونه ليناسب بصيغ الجموع قالوا ركب الناس دوابهم برحالها وارسانها اى ركب كل واحد منهم دابته برحلها ورسنها و منه قوله تعالى و ايديكم الى المرافق اى ليغسل كل واحد كل يد الى مرفقها لان لكل يد مرفقاً واحداً و ان كان له متعلقان ثنوا المتعلق فى الاكثر قالو طفنا بلادهم بطرفيها ومنه قوله و ارجلكم الى الكعبين و جاز الجمع فيقال باطرافها و الى الكعاب كذا فى المصباح انتهى فان تفسير وايديكم الى المرافق بقوله ليغسل كل واحد كل يد الى مرفقها مستلزم لان يكون وارجلكم الى الكعبين مفسراً عنده ايضاً بكل رجل منكم الى كعبيها فيتم الاستدلال لان معنى كل رجل كل واحدة من الرجلين ومن المعلوم ان الرجل الواحدة لا تعدد فى كعبها الا بالمعنى المشهور له عند الجمهور ومبنى هذا الوجه محل نظر لان معنى التثنية والجمع ليس كل واحد من شيئين اواشياء بل معناها جماعة شيئين او اشياء ولاجل ذلك يؤكد التثنية باثنين واثنتين و الجمع و اسم الجمع با جمعين و نحوه وعلى هذا فيسقط الاستدلال بل ينعكس القضية ويكون التعبير بالكعبين قرينة على ان المراد من الاية هوما يكون فى كل رجل فرد واحد حتى يصح تعلق الكعبين بجماعة الرجلين اذلو كان متعدداً فى كل رجل لكان الحاصل فى جماعة الرجلين كعاباً لا كعبين فوجب التعبير حينئذ بالجمع لا بالتثنية .

ان قلت يجوز ان يكون التعبير بصيغة التثنية هنا من باب اقامة التثنية مقام الجمع فكما جاز العكس واقيم الجمع مقام التثنية فى ايديكم الى المرافق وفى قوله ظهرا هما

مثل ظهور الترسين اى ظهرى الترسين وفى قوله تعالى, فقد صغت قلوبكما اى قلبا كما كذا يجوز اقامة التثنية مقام الجمع كقولهم طفت البلاء بطرفيها اى باطرافها لان جماعة البلاد يكون الحاصل لها اطراف قلت اقامة احدى الصيغتين مقام الاخرى انما تجوز عند امن اللبس والا فالاصح عدمه تقول قلعت عينيهما اذا قلعت من كل واحد منهما عيناً واحدة ولا تقل اعينهما للالتباس بان المقلوع من كل منهما عيناه واما قوله تعالى السارق والساوقة فاقطعوا ايديهما فالمراد ايمانهما بالنص والاجماع وفى قرائة ابن مسعود فاقطعوا ايمانهما فلا التباس فى الآية للقرينة الخارجية كما هو الحال فى طفت البلاد بطرفيها وهذا بخلاف المقام لاشتراك الكعب بين ما يكون زوجان منه فى كل رجل وغيره فاستعمال الكعبين وارادة المعنى الاول من باب اقامة التثنية مقام الجمع خلاف الظاهر وموجب للالتباس بغيره والقرينة المعينة الداخلية مفقودة وكذا الخارجية لان ارادة الاول مبنية على وجوب الغسل دون المسح والمسئلة خلافية بين الصحابة و التابعين والسنة الواردة من طرقهم متعارضة فوجب الاخذ بظاهر اللفظ وحمل الكعب على ما يكون منه فى جماعة الرجلين اثنان والى هذا الاستدلال اشار الشيخ فى التهذيب فى شرح قول المفيد والكعبان هما قبتا القدمين قال فالذى يدل على ذلك قوله تعالى الى الكعبين فبين ان منتهى المسح الى الكعبين ولو اراد ما ذهب اليه مخالفونا لقال الى الكعاب لان ذلك فى كل رجل منه اثنان انتهى ومثله ما فى الانتصار والغنية ولو اغمض عن ذلك كله فلا اقل من الاجمال المسقط للاستدلال

واما القول الثانى فلا دليل عليه لا من اخبار العامة ولا الخاصة والرازى لم يذكر له حجة غير ان ذلك العظم المستدير يسمى كعباً و ان هذا الاسم واقع على العظم المخصوص الموجود فى ارجل جميع الحيوانات فوجب ان يكون فى حق الانسان كذلك وكلا الوجهين ضعيف **اما الاول** فلان اطلاق الكعب عليه لا يثبت المدعى الاعلى تقدير ان يكون الكعب من متحد المعنى وليس كذلك لتصريح اللغويين بانه من الالفاظ المشتركة **واما الثانى** فلانه انما تقتضى ان يكون ذلك العظم المستدير من الانسان موسوماً باسم الكعب ايضاً كالكعب من سايرالحيوانات وهذا مسلم لكنه

لاينافى تسمية عضو آخر من الانسان بهذا الاسم ايضاً ويكون هو المراد من الآية دون ذلك العظم المستدير ثم ان الرازى و ان نسب هذا القول الى الامامية لكن فى كلامه اختلال وتناقض يجب التنبيه عليه بنقل جملته قال المسئلة التاسعة و الثلاثون مذهب جمهور الفقهاء ان الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبى الساق وقالت الامامية و كل من ذهب الى المسح ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب البقر والغنم موضوع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق و القدم الى ان قال حجة الامامية ان اسم الكعب واقع على العظم المخصوص الموجود فى ارجل جميع الحيوانات فوجب ان يكون فى حق الانسان كذلك و ايضاً المفصل يسمى كعباً و منه كعوب الرماح لمفاصله وفى وسط القدم مفصل فوجب ان يكون الكعب هو هو انتهى فنسب فى اول كلامه الى الامامية القول بان الكعب هو العظم المستدير الواقع تحت عظم الساق عند مفصل الساق و القدم ثم احتج عليه بان المفصل يسمى كعباً وان فى وسط القدم مفصلا فوجب ان يكون الكعب هو هو وهذا تناقض صريح لانه لو كان الكعب عند الامامية ذلك العظم المستدير كما زعمه فهو انما يكون عند مفصل الساق والقدم وواقعاً تحت عظم الساق لافى وسط القدم وان كان الكعب عندهم فى وسط القدم و هو الحق كما بيناه فلايكون عند مفصل الساق والقدم ولاواقعاً تحت عظم الساق مع ان العظم المستدير ليس مفصلا محسوساً بنفسه بل واقع عند مفصل الساق والقدم فالاستدلال عليه بان فى وسط القدم مفصلا اجنبى عن المدعى و الذى يظهر لى انه قد ظفر على كلمات اصحابنا المصرحة بـان الكعب قبة القدم اووسطه ولم يحضره تفسير اللغويين الكعب بهذا المعنى حتى يحتج به لهذا القول و انما حضره تفسير اهل التشريح له بذلك العظم المستدير فاستدل على مذهب الاصحاب بذلك غفلة عما يلزم من التناقض الصريح ومن الغريب ان هذا الكلام المختل النظام اوقع جماعة من اصحابنا المتاخرين فى الاشتباه فنسبوا القول الثانى الى الامامية مستشهدين عليه بحكاية الرازى و النيسابورى ذلك عنهم وقد عرفت حقيقة الحال فى ذلك فلا نطيل بالاعادة

و اما القول الرابع فاستدل علیه العلامة بصحیحة زرارة و بکیر عن ابی جعفر ﷺ وفیها قلنا له اصلحك الله فاین الکعبان قال ﷺ ههنا یعنی المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو قال هذا من عظم الساق والکعب اسفل من ذلك الخبر فحمل المفصل فی الخبر علی المفصل بین الساق والقدم وافتی بان الکعب هو هذا المفصل و لیس کذلك بل المراد من المفصل فیه هو القبة لانها ایضاً مفصل و یدل علیه قوله دون عظم الساق لان دون ههنا بمعنی تحت ومن المعلوم ان المفصل الذی یکون ادون من عظم الساق وغیر منته الیه لیس الا القبة فاما المفصل بمعنی مجمع عظم الساق والقدم فلیس تحت عظم الساق بل هو مرکب من عظم الساق و القدم واما حمل کلمات الاصحاب علی ما ذکر فتاویل بعید جداً و طرح لقولهم فی وسط القدم الصریح فی انه واقع فی نفس القدم وفی ظهره و فیما هو وسطه فی الطول و اما معقد الشراك فالمراد شراك النعل العربی الذی لا یستر ظهر القدم ومعقده القبة لا المفصل

واما القول الثالث وهو الذی صرح به القدماء و نسبه فی النهایة الاثیریة و التاج الی الشیعة وحکاه الکسائی عن ابی جعفر ﷺ فهو الحق الذی لا معدل عنه لاستفاضة الاخبار الواردة من طرقنا بانه المراد من الکعبین فی الآیة **ومنها** الصحیحة المتقدمة وقد مر تقریب دلالتها و اما قوله فیها فهذا ما هو فقال هذا من عظم الساق الکعب اسفل من ذلك فالمشار الیه بقوله هذا ما هو النائتان فی اسفل الساق اللذان هما الکعبان عند الجمهور وقوله ﷺ هذا من عظم الساق رد علیهم بحجة قویة وهو ان الکعب بحسب و معناه الاصلی لا یطلق علی کل عظم ناتی بل یطلق علی الناتی من مفاصل العظام و هوما اشرف و اجتمع من موصل العظمین المتداخلین تشبیهاً له بالمعنی الاصلی وهو کعب الرمح للعقد الفاصلة بین انابیب فیصح اطلاقه فی الفصیح علی القبة لانه عظم ناتی من مفاصل العظام ولا یصح اطلاقه فی اللغة الفصیحة علی النائتین فی اسفل الساق لان ما فی اسفل الساق وان کانا عظمین نائتین مرتفعین الا انهما لیسا بمفصل بل هما من عظم الساق والمشار الیه بذلك فی قوله والکعب اسفل من ذلك هو النائتان فی اسفل الساق یعنی انهما لیسا بالکعب بل الکعب هو القبة والقبة اسفل منهما **و منها** الحسن او

الصحيح عن ابى جعفر عليه السلام قال الوضوء واحد ووصف الكعب فى ظهر القدم ومنها خبر ميسرة عن ابى جعفر عليه السلام قال الا احكى لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله وساق الخبر الى ان قال ثم مسح رأسه وقدميه ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب قال و اومأ بيده الى اسفل العرقوب ثم قال هذا هو الظنبوب الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة

المبحث الثالث فى احكام مسح الرجلين وفيه مسائل المسئلة الاولى يجب المسح عليهما فى الطول من الاصابع الى الكعبين ولا يجزى المسمى هنا بنص الكتاب لان الى تفيد الاستيعاب وهل الغاية هنا داخلة فى الحد ظاهر الاصحاب العدم اذ مع تصريحهم بدخول المرفق فى الغسل سكتوا عن دخول الكعبين بل افتوا بما يقرب من مضمون الآية فقالوا يجب المسح على الرجلين من الاصابع الى الكعبين وقد سبق من الزمخشرى والرضى التصريح بخروج الغاية عن الحكم عند فقد الدليل على دخولها ويؤيده بل يدل عليه من الاخبار ما تضمن النهى عن استبطان الشراك فانه يعقد فوق الكعب واما القدر المعتبر ومنه فى العرض ففيه اقوال

احدها استيعاب جميع ما بين الحدين وهو اختيار الديلمى قال فى المراسم ومسح ظاهر القدم من رؤس الاصابع الى الكعبين و وافقه فى السرائر و الشرايع و النافع **و ثانيها** ان الاقل المجزى منه عرض اصبع واحدة و ان كان الافضل ان يكون بمقدار سعة الكف وهو قول المفيد فى المقنعة قال و كذلك يجزيه فى مسح رجليه ان يمسح على كل واحدة منهما برأس مسبحته من اصابعهما الى الكعبين فاذا مسحهما بكفه كله كان افضل و وافقه فى النهاية و الغنية و اشارة السبق **و ثالثها** ان الاقل المجزى منه المسمى وان كان الافضل مقدار سعة الكف وهو قول الشيخ فى المبسوط قال الواجب من المسح ما يقع عليه اسم المسح و الفضل فى ان يمسح بكفه كله **حجة القول الاول** ظاهر الاية الشريفة لان الى الكعبين ليس غاية للمسح بل متعلق بالارجل فهو غاية للممسوح فيدل على الاستيعاب خرجنا عنه فيما عدا ظاهر القدم بالنص والاجماع بقى الباقى وفى صحيح البزنطى عن الرضا عليه السلام قال سئلته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى

ظاهر القدم فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين من اصابعه فقال لا الا بكفه فان المسح بتمام الكف مستلزم للاستيعاب بحسب العادة **حجة القول الثانى** خبر معمر بن عمر عن ابى جعفر عليه السلام قال يجزى من مسح الرأس موضع ثلث و كذلك الرجل فانه دل على المساوات بين الرأس و الرجل فى المقدار الممسوح منهما و قد ثبت فى الرأس اجزاء مقدار اصبع واحدة فكذلك الحال فى الرجل **حجة القول الثالث** الاية الشريفة منضمة الى ماورد فى تفسيرها من قول ابى جعفر عليه السلام فى الصحيح فاذا مسح بشىء من رأسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزئه وفى صحيح آخر واذا مسحت بشيء من رأسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزئك الخبر فوجب الجمع بينها و بين الاخبار المتقدمة بحملها على الفضيلة و الرجحان حتى ان قوله فى خبر البزنطى الا بكفه يحمل على ان المسح باصبعين كل رجل بواحدة لايكون مستكملا لخصال الفضل وان كان مجزيا واما وجوب كون المسح بنداوة الوضوء واعتبار كونه باليد فالكلام فيه كالكلام فى الرأس

المسئلة الثانية المشهور بين القدماء جواز النكس فى مسح الرجلين و دل عليه صحيح حماد لا بأس بمسح القدمين مقبلا و فى مرسلة يونس الامر فى مسح الرجلين موسع من شآء مسح مقبلا ومن شآء مسح مدبراً وخالف الحلى وقال تجب البدئة بالاصابع والانتهاء الى الكعبين لان القرآن يشهد بذلك و نسبه الى الشيخ فى الجمل والعقود **قلت** اما الآية فقوله الى الكعبين متعلق بالارجل فهو غاية للممسوح ولا يتعلق بامسحوا حتى يدل على اعتبار كون المسح منتهياً الى الكعبين واما ما نسبه الى الجمل والعقود فمختاره فى النهاية والمبسوط جواز النكس وقد قيل ان المبسوط آخر مصنفاته **واما** الكلام فى ساير الفروع المتعلقة بمسح الرجلين من جفاف اليد الماسحة ونقص الممسوح به كلا او بعضاً وحكم الزيادة المستقلة والنابتة فى المحل مع توقف الاستيعاب الطولى على مسحها كالكلام فى

مسح الرأس ومامر فى اليد فراجع

المسئلة الثالثة لا يجزى فى حال الاختيار المسح على الحائل لا فى مسح الرأس ولا الرجلين حتى شراك النعل العربى لان المسح به ليس من المسح بالرجلين واما ما فى المبسوط من قوله ويجوز المسح على النعل العربى ولا يجوز على غيره من النعال فمعناه يجوز المسح على الرجلين حال كونهما لابستين للنعل لان النعل العربى لا يستر ظهر القدم ولا يمنع من مسح الحد حتى ان شراكه لا يمنع من استيعاب الطول لانه معقود فوق الكعب ودخوله فى الحد غير ثابت و ليس مراده المسح عليه و ان كان حائلا لشيىء من الحد كما توهم ولاجل ذلك خص الحكم بالنعل العربى و قال لا يجوز على غيره من النعال واما المسح على الشعر فجائز فى ظاهر كلمات القدماء و يدل عليه قولهم عليهم السلام ما احاط به الشعر فليس للعباد ان يبحثوا عنه من غير فرق بين الشعر المتجاوز عن حده وغيره مع صدق الاحاطة على التفصيل المتقدم و يستثنى من منع المسح على الحائل صورتان الاولى التقية و هى مجوزة للمسح على الخفين عند المشهور لحسنة ابى الورد قال قلت لابى جعفر عليه السلام ان ابا ظبيان حدثنى انه راى علياً عليه السلام اراق الماء ثم مسح على الخفين فقال كذب ابو ظبيان اما بلغك قول على عليه السلام فيكم سبق الكتاب الخفين فقلت فهل فيهما رخصة قال لا الا من عدو تتقيه او ثلج تخاف على رجليك واما اعتبار عدم المندوحة فى جواز التقية عدم اعتباره فللكلام فيه محل آخر وقد وقع فى كلام غير واحد اعتبار ان يكون المسح على الخف عند التقية ببلل الوضوء وان يستوعب الطول الى الكعب و فى كليهما اشكال .

اما الاول فلانه لا يستقيم على مذهب العامة لان المسح بالنداوة عندهم غير جائز لانه مسح بماء مستعمل فلا يحصل التقية بمثل هذا الوضوء و اما الثانى فلان المسح على الخف انما يحصل به التقية اذا وقع على الوجه المعتبر عندهم فان اوجبوا

الاستيعاب الى النائتين فى اسفل الساق لم تحصل التقية بالمسح المنتهى الى القبة وان اكتفوا فيه بالمسمى فان قلنا باتحاد حكم الحائل مع البشرة امامطلقا او من هذه الجهة خاصة وجب الانتهاء به الى القبة لعدم منافاته للتقية والافمقتضى القاعدة عندنا ايضاً كفاية المسمى وقدوقع فى كلمات بعضهم ان الاولى تقليل الحائل وفيها يضاً اشكال لان الحائل ان كان بين القدم والخف كالجورب مثلا فهذا لايمنع عندهم من المسح على الخف ولادليل عندنا على اعتبار رفعه وان كان بين اليد الماسحة والخف فهذامما يمنع عندهم من المسح عليه فاذا لبس جرموقين فوق الخفين لم يجز المسح عليهما لان المعتبر عندهم ان يكون المسح على الخفين الذين يليان القدمين قال الشافعى فى الام وان مسح على الجرموقين ودونهما خفان لم يجز المسح ولا الصلوة انتهى وعلى هذا فيجب رفع هذا الحائل لالانه حائل بل لانه لايحصل التقية الابرفعه ولو تمكن من ايصال المسح الى بعض الرجل فان كان لخرق فى الخف اوشق فيه فلا تقية فى المسح على الخف لانهم لايجيزون المسح على الخف الااذا كان ساتراً لجميع مواضع الوضوء من الرجل وبه صرح الشافعى فى الام وان كان لغير ذلك فلادليل عليه بل الخبر المجوز للمسح على الخف مطلق وهوحاكم على قاعدة الميسور ولاجل ذلك اطلق القدماء فى ظاهر كلماتهم ولوحصل التقية بغسل الرجلين وبالمسح على الخف فقدقيل ان اختيار الاول اولى بل قال قائل آخر انه متعين لانه اقرب الى المأمور به وفيه انه مجرد استحسان لاينبغى الاعتماد عليه بل مقتضى القاعدة هو التخيير

الصورة الثانية مطلق الضرورة المانعة من حصول المماسة بين الماسح و الممسوح عليه فان كان ذلك لعلة فى العضو من كسر اوجرح اوقرح فسيجىء الكلام فيه فى حكم الجبائر انشاء الله و ان كان لغير ذلك كالبرد الشديد و نحوه ففى الرجلين قداجازه الشيخ فى صريح النهاية وظاهر المبسوط قال فى المبسوط ويجوز المسح على الخفين عند الضرورة ويدل عليه قوله فى الخبر المتقدم او ثلج تخاف على رجليك

فلا يقدح اختصاص مورده بالثلج لعدم الخصوصية فيه فيطرد فى سائر الضرورات و اما الخوف من السبع واللص فهو داخل فى قوله من عدو تتقيه و كذلك الحال فى الرأس وهو اختيار الشيخ فى الاستبصار جمعا بين الاخبار المتعارضة الواردة فيه ففى صحيحة محمد بن مسلم عن ابى عبدالله عليه السلام فى الرجل يحلق رأسه ثم يطليه بالحناء ثم يتوضأ للصلوة قال لا باس بان يمسح رأسه و الحناء عليه وفى خبر عمر بن يزيد قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبدوله فى الوضوء قال يمسح فوق الحناء وفى قبالهما مارويه الشيخ عن محمد بن يحيى رفعه الى ابى عبدالله عليه السلام فى الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبدوله فى الوضوء قال لا يجوز حتى يصيب بشرة رأسه الماء قال الشيخ يمكن حمله على ما اذا تمكن من ايصال الماء الى البشرة و اما اذا لم يتمكن ذلك او لحقه مشقة فى ايصاله لم يجب عليه قال ويؤكد ذلك مارويه سعد بن عبدالله عن احمد بن محمد عن الحسن بن على الوشاء قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الدواء اذا كان على يدى الرجل ايجزيه ان يمسح على طلى الدواء قال نعم يجزيه ان يمسح عليه انتهى و اما قوله فى النهاية لا يجوز المسح على العمامة ولا القلنسوة ولا غيرهما مما يغطى الرأس فمن مسح على شيء من ذلك فلا طهارة له فالمراد هو المنع عن ذلك فى حال الاختيار كما هو مذهب المخالفين و الله العالم.

قال المبحث الثانى فى وضوء المضطر الى قوله الاحوط اعادة الوضوء للمتجدد من صلوته **اقول** من كان به علة فى بعض اعضاء طهارته فان لم يضر به الماء وجب غسله بلا خلاف فان كان العضو العليل مجبوراً بجبيرة او مشدوداً بخرقة او مطلياً عليه بدواء وتمكن من ايصال الماء الى البشرة بحل الجبيرة ونزع الخرقة و ازالة الدواء او بوضع العضو فى الماء والمكث عليه حتى يصل الى البشرة وجب لموثق عمار عن ابيعبدالله عليه السلام عن الرجل ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر ان يحله لحال الجبر اذا جبر كيف يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبيرة فى الماء حتى

یصل الماء الی جلده وقد اجزئه ذلك من غیر ان یحله الخبر قوله حتی یصل الماء الی جلده ظاهر فی کفایة مطلق الوصول و ان لم یحصل معه الجریان المتوقف علیه صدق الغسل خلافاً لمن اعتبر ذلك واما ان اضرّ به الماء فلقدماء الاصحاب فیه اقوال **أحدها** انتقال التکلیف الی التیمم سواء کان موضع العلة مکشوفاً او مستوراً بجبیرة وهو صریح الوسیلة لانه لم یتعرض فی باب الوضوء للرخصة فی المسح علی الجبیرة ولکن قال فی باب التیمم انه طهارة المضطر و من شروطه فقد الماء اوما هو فی حکم الفقد ثم قال وما هو فی حکم الفقد اثنی عشر شیئاً و عد منها جرحا ببعض اعضاء الطهارة بحیث لایمکنه غسلها ویوافقه ظاهر المقنعة والمراسم والغنیة واشارة السبق لانهم فی باب الطهارة المائیة ترکوا التصریح بالرخصة فی المسح علی الجبائر واطلقوا فی باب التیمم وجوب الطهارة الترابیة لوجود مانع من استعمال الماء کالمرض وشبهه **وثانیها** التفصیل بین الکسور والجراحات المستورة بالجبائر والخرق و بین المکشوفة منها فالاول یمسح فوق الجبیرة والثانی یغسل الاعضاء الصحیحة وماحول المریضة ویترك ماسوی ذلك و لایتمم علیه و هو قول الشیخ فی النهایة قال فی باب الوضوء وان کان علی اعضاء طهارة الانسان جبائر او جرح او ما اشبهها و کان علیه خرقة مشدودة فان امکنه نزعها وجب علیه ان ینزعها فان لم یمکنه مسح علی الخرقة وان کان جراحاً غسل ما حولها ولاشیء علیه انتهی فان التقابل بین قوله وان کان جراحاً و قوله و کان علیه خرقة مشدودة کالصریح فی التفصیل بین المشدودة والمکشوفة **وثالثها** ان استعمال الماء فی العضو العلیل ان کان مضراً بالنفس انتقل التکلیف الی التیمم وان کان مضراً بالعضو العلیل فقط فان کانت علیه خرقة مشدودة ولم یمکن نزعها غسل الاعضاء الصحیحة ومسح فوق الخرقة وهو مذهب الشیخ فی المبسوط فی باب الوضوء وقال فی باب التیمم هل یقتصر علی التیمم او یکتفی بغسل الاعضاء الصحیحة او یجمع بین غسل الاعضاء الصحیحة والتیمم وجوه احوطها الاخیر.

اقول اما کفایة المسح علی الجبائر والخرق فالاخبار به مستفیضة منها خبر عبدالاعلی مولی آل سام قال قلت لابی عبدالله علیه السلام عثرت فانقطع ظفری فجعلت

على اصبعى مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عزوجل قال الله تعالى ماجعل عليكم فى الدين من حرج امسح عليه وخبر كليب الاسدى قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل اذا كان كسيراً كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره و ليصل و حسنة الوشآء قال سئلت اباالحسن عليه السلام عن الدواء اذا كان على يدى الرجل ايجزيه ان يمسح على طلى الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه كذا فى طريق الشيخ وقريب منه طريق الصدوق فى عيون الاخبار وخبر العياشى عن الحسن بن زيد عن ابيه عن على بن ابى طالب عليه السلام قال سئلت رسول الله صلى الله عليه وآله عن الجبائر تكون على الكسير كيف يتوضأ صاحبها و كيف يغتسل اذا اجنب قال يجزيه المسح عليها فى الجنابة والوضوء **و اما** كفاية غسل ماحول الجروح اذا كانت مكشوفة فيدل عليه صحيحة الحلبى عن ابيعبدالله عليه السلام عن الرجل تكون به القرحة فى ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال اذا كان ممايؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لايؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها قال وسئلته عن الجرح كيف اصنع به فى غسله قال اغسل ما حوله فان التقابل بين السؤالين مع اختصاص الاول بالقرحة المعصبة قرينة ظاهرة على ان السؤال الثانى انما هو عن الجرح اذا كان مكشوفا ليس عليه خرقة ويؤيده صحيحة عبدالله بن سنان قال سئلته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ماحوله .

ان قلت اخبار المسح فوق الجبائر معارضة بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المروية عن طريق الكلينى قال سئلت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الكسير تكون عليه الجبائر او تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة و غسل الجمعة قال يغسل ماوصل اليه الغسل مماظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ماسوى ذلك ممالا يستطيع غسله ولاينزع الجبائر ويعبث بجراحته الخبر قوله يغسل ماوصل اليه الغسل هو بكسر العين المعجمة مايغسل به فانه سئل عن الجبيرة وعن الجراحة المكشوفة واجيب عنهما بجواب واحد وهو انه يغسل ماوصل اليه الغسل ويدع ما سوى ذلك و

لم يأمر بالمسح فوق الجبيرة ويندفع بان السكوت عن ذكر المسح انما يكون دليلا على عدم وجوبه لولا الاخبار الآمرة به وقد مر جملة وافرة منها فوجب الاخذ بها نعم وردفى قبال الاخبار المذكورة اخبار كثيرة دلت على وجوب التيمم فى مطلق الكسر والقرح والجرح كصحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون به القرح والجراحة يجنب قال لا بأس بان لا يغتسل يتيمم وصحيحة البزنطى عن الرضا عليه السلام فى الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يكون يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل و يتيمم وصحيحة داود بن سرحان عن ابى عبدالله عليه السلام فى الرجل يصيبه الجنابة وبه جروح او قروح او يكون يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم ومرسلة ابن ابى عمير عن ابى عبدالله عليه السلام قال يتيمم المجدور والكسير اذا اصابته جنابة وفى خبر ابن ابى عمير عن محمد بن مسكين وغيره عن ابى عبدالله عليه السلام قال قيل له ان فلاناً اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات فقال قتلوه الا سئلوا الا يموه ان شفاء العى السؤال ونحوه فى خبر آخر عن النبى صلى الله عليه وآله وفى مرسلة ابن ابى عمير عن ابى عبدالله عليه السلام قال يتيمم المجدور والكسير اذا اصابته جنابة ولعله بالنظر الى هذه الاخبار والاخبار السابقة قال فى باب التيمم من المبسوط ومن كان فى بعض جسده او بعض اعضاء طهارته ما لا ضرر عليه و الباقى عليه جراح او عليه ضرر فى ايصال الماء اليه جاز له التيمم ولا يجب عليه غسل الاعضاء الصحيحة و ان غسلها وتيمم كان احوط انتهى لكن الاولى ان يقال الظاهر اختصاص اخبار التيمم بما اذا اضر به استعمال الماء حتى فى العضو الصحيح ولذا ذكر فى صحيحى البزنطى وابن سرحان الجرح والقرح والبرد فى سياق واحد فيكون المعنى اذا خاف على نفسه من استعمال الماء اما للبرد او للجرح او القرح فليتيمم ولا يغتسل واوضح منه صحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال سئلت عن الجنب به الجرح فيتخوف الماء ان اصابه قال فلا يغسل ان خشى على نفسه وحينئذ فيرتفع المنافات بينها وبين الاخبار السابقة لاختصاص السابقة بما اذا كان استعمال الماء مضراً بالعضو العليل خاصة واليه اشار الشيخ فى باب التيمم من النهاية حيث قال و صاحب القروح و الكسور والمجدور اذا خافوا على انفسهم استعمال الماء وجب عليهم التيمم عند حضور الصلوة انتهى فتحصل مما ذكر ان صاحب العضو العليل ان تضرر من استعمال الماء فى موضع

العلة فقط غسل الاعضاء الصحيحة ومسح فوق الحائل ان كان موضع العلة مستورة والا اكتفى بغسل ما حولها وان تضرر من استعمال الماء حتى في الاعضاء الصحيحة انتقل تكليفه الى التيمم وهذا التفصيل هو مختار الشيخ في النهاية والشهيد في الذكرى هذا وههنا امور يجب التنبيه عليها .

احدها ان المسح على الجبيرة بدل عن غسل العضو وهما حقيقتان متبائنتان لابد في حكم كل منهما من الرجوع الى ما يقتضيه دليله فيتفرع عليه امور منها انه اذا كان الجبيرة في موضع المسح لم يجب مسحها بنداوة الوضوء لاطلاق قوله امسح عليه ومنها انه اذا كانت في موضع الغسل لم يجب البدئة في مسحها بالاعلى وان قلنا بذلك في الاصل لان قولهم امسح عليه من هذه الجهة ايضاً مطلق و منها انه اذا كانت في موضع المسح و كان الاصل مما يكفي فيه المسمى كالرأس و كالعرض من الرجلين كفى ايقاع المسمى على الجبيرة لان الفرع لا يزيد على الاصل وان كان في موضع الغسل او المسح و كان مما يعتبر فيه حد مخصوص ففي كفاية وقوع مسمى المسح على الجبيرة اووجوب استيعاب ما وقع منه في الحد وجهان يدل على الاول اطلاق قوله امسح عليه و على الثاني قوله في خبر كليب فليمسح على جبائره لانه يدل بظاهره على وجوب المسح على جميع العيدان المشدودة على الذراع مثلا ظهراً وبطناً ولذلك قال في المبسوط الاحوط ان يستغرق جميعه نعم قوله فليمسح على جبائره يدل على وجوب ايقاع المسح فوق الجبائر واما تخليلها لايقاع المسح على الفرج المتخللة بينها فساقط لانها بحكم الباطن و ربما يقال ان حقيقة المسح على الحائل متحدة مع المسح على البشرة يعتبر في الاول كل ما ثبت اعتباره في الثاني لافارق بينهما الافي امساس المآء للبشرة وان المراد من قوله في خبر عبد الاعلى يعرف هذا واشباهه من كتاب الله تنبيه للمخاطب على ان آية نفي الحرج تدل على ان تعسر القيد لا يوجب سقوط المقيد و ان وجوب المسح على المرارة مع تعذر ايصال المآء الى البشرة شيء يعرف منها وهو محل نظر لان قوله يعرف هذا و اشباهه من كتاب الله جواب لقول السائل كيف اصنع

بالوضوء فانه مشعر بان السا ئل قد توهم وجوب امساس الماء للعضو حتى فى حال العذر فتحير فى تكليفه فاجيب بان امساس الماء للعضو العليل حرج دل الكتاب على نفيه فما يعرف من الكتاب سقوط الاصل لاستلزامه الحرج واما انه اقيم مقامه بدل وان البدل مسح الحائل فلايعرف شيىء من ذلك من الكتاب، لان مدلول قوله **ماجعل عليكم فى الدين من حرج** هو نفى لشيىء فقط لانفيه منضماً الى اثبات شيىء آخر بدلا عنه بل بدلية البدل امر يحتاج الى بيان آخر ولاجل ذلك قال الامام عقيب ذلك امسح عليه فان المسح على المرارة لو كان مستفاداً من الكتاب لما احتاج الى هذا البيان **وثانيها** ان قرائن الحال والمقام تشهد بان المقصود من المسح على الحائل هو التحفظ عن وصول الماء الى موضع العلة و هو يحصل بامساس الحائل بالماء على وجه يطمئن معه بعدم السراية الى البشرة سواء صدق على ذلك اقل الغسل اوالمسح المقابل للغسل فيحصل الامتثال بحصول كل منهما و لودل دليل على تعيين احدهما فلابد من اتصاف الفعل فى الخارج باحدالوصفين لانية احدهما اذالنية لواثرت فانما تؤثر فى الافعال القصدية و اما غير القصدية فلا اثر للنية فيها ضرورة ان الضرب مثلالايصيرا كلا بنية الاكل فيه وان كان الدليل مجملا من هذه الجهة فاللازم هوالاحتياط بالتكرار **و ثالثها** يلحق بموضع العلة مالاعلة فيه مما يستر بالحائل للحاجة ولايصل الماء اليه الابنزعه فلايجب غسله بل يوقع المسح على ما بحذائه من الحائل .

اما الاول فلقوله فى صحيحة عبدالرحمن يغسل ماوصل اليه الغسل مما ظهر مماليس عليه الجبائر ويدع ماسوى ذلك ممالايستطيع غسله **واما الثانى** فلا طلاق قولهم فليمسح على جبائره لان استتار بعض المواضع الصحيحة بالجبيرة امر غالب فى العادة فيندرج فى الاطلاق **ورابعها** لو كانت الجبيرة على الماسح كالكف فهل يجوز المسح ببلتها على الرأس والرجلين وجهان والاولى ان يقال ان سوغنا المسح بنداوة الوضوء مطلقاً جاز المسح بنداوة الجبيرة لانها من نداوة الوضوء وان اعتبرنا كون المسح بنداوة الكف اواليد فالوجه المنع لان نداوة الحائل ليست من نداوة اليد و

الكف لاحقيقة كما هوظاهر ولاتنزيلا لعدم الدليل على عموم المنزلة فان المستفاد من الاخبار كون الجبيرة بمنزلة البشرة فى كون المسح عليها كغسل البشرة موجباً لاستباحة الصلوة و اما ترتب ساير احكام البشرة عليها فغير ظاهر **وخامسها** لو كان موضع المسح من الجبيرة وغيرها من الاشياء الحائلة نجساً وتعذر تطهيره وتبديله فقيل بالمسح فوق النجس وليس بشيىء لان النداوة تنفعل بملاقات النجاسة فلا يحصل بها الطهارة لقولهم عليهم السلام لاصلوة الا بطهور وقيل يوضع خرقة طاهرة فوق النجاسة ويمسح عليها وهوايضاً مردود لان المأمور به هو المسح فوق الحائل الذى يوضع لعلاج العلة ويضر نزعه لاوضع شيىء عليه لاجل المسح والاقرب هوالاكتفاء بغسل ما حول الجبائر لاطلاق قوله فى الصحيحة المتقدمة يغسل ماوصل اليه الغسل مما ظهر الى آخره لانه يدل على حصول الاستباحة بغسل ماحول الجبائر وان لم يمسح عليها سواء تمكن من المسح عليها ام لم يتمكن منه ولو للمنع الشرعى خرجنا عن الاطلاق فى صورة التمكن بحكم اخبار المسح على الحائل فيبقى الباقى ومنه يظهر ضعف القول بالتيمم لان الاخبار الواردة فى التيمم كما مر مختصة بما اذا تضرر باستعمال الماء حتى فى الاعضاء الصحيحة **وسادسها** لو كان الحائل على بعض مواضع التيمم فجزم الشهيد فى الذكرى باجزاء المسح عليه قال لو كانت يعنى الجبيرة على مواضع التيمم واحتيج اليه فكالوضوء والغسل انتهى **وقال** فى المبسوط فاذا حصل على بعض اعضاء طهارته نجاسة ولايقدر على غسلها الا لم اوقراح اوجراح تيمم وصلى ولااعادة عليه انتهى واطلاقه شامل لما اذا كانت النجاسة فى مواضع التيمم و كانت حائلة بين الماسح والبشرة كالدماء المنجمدة على القروح والجروح وماحولها فيجزى المسح عليها فى التيمم بحكم الاطلاق **ويمكن** الاستدلال عليه بخبر كليب الاسدى قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل اذا كان كسيراً كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره لانه لايختص بالطهارة المائية وقوله فليمسح على جبائره شامل للطهارة الترابية ايضاً ومثله حسنة الوشاء قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الدواء اذا كان على

يدى الرجل ايجزيه ان يمسح على طلى الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه وسابعها انه متى اضطر الى المسح على الحائل جاز وان كان مغصوباً لانه مع التضرر بالنزع يسقط التكليف بردالمغصوب لتزاحم الضررين واهمية النفس من المال ولاجل ذلك قالوا فى اللوح المغصوب فى السفينة انه اذا خيف من نزعه غرق نفس اومال محترم ترك نعم يجوز للمالك مطالبة الغاصب بقيمة اللوح من باب بدل الحيلولة الى ان يسلم العين وثامنها ان المتيمم اذا وجد الماء ولم يتضرر باستعمال له انتقض تيممه و وجب عليه استيناف الطهارة بالماء بلاخلاف ولااشكال وهذا بخلاف الطهارات الاضطرارية بالماء كغسل الرجلين والمسح على الخفين فى الوضوء لاجل التقية او الطهارة بالثلج عند فقد الماء والاكتفاء بغسل ما حول الجرح المشدود والمسح على الجبيرة فى الوضوء والغسل فان ظاهر القدماء عدم انتقاض الطهارة فى شيء من ذلك بزوال العذر ووافقهم الشيخ فى النهاية لكنه خالفهم فى المبسوط فى خصوص المسح على الحائل حيث قال بعد تجويز المسح على الخفين عند التقية و ساير الضرورات انه متى زالت الضرورة اونزع الخف وكان قدمسح عليهما وجب عليه استيناف الوضوء لانه لايثبت له الموالات مع البناء على ماتقدم

وقال فى احكام الجبائر بعد تجويز المسح عليها وعلى الخرقة المشدودة انه اذا فعل ذلك جاز ان يستبيح به جميع الصلوات مالم يحدث او يزول العذر فاذا زال استانف الوضوء ولم يكن عليه اعادة شيء من الصلوات انتهى و مصير الشيخ الى هذا القول ليس لكونها طهارة ضرورية فتقدر بقدرها كما استدل به بعضهم لان هذه العلة مطردة فى جميع اقسام الطهارات الضرورية المائية ولايقول الشيخ بمساوات الجميع للتيمم فى هذا الحكم بل انما يقول بالمساوات فى خصوص الطهارة المائية المشتملة على المسح على الحائل فليس هذا وجه الالحاق بل الوجه فيه انما هو الجمع بين الاخبار المجوزة للمسح على الحائل و الاخبار الدالة على ان المسح على الخفين مثلا كالمسح على ظهر عير بالفلاة و كالمسح على جلد الغنم ففى مرسلة

الصدوق عن عائشة عن النبى صلى الله عليه وآله انه قال اشد الناس حسرة يوم القيامة من رأى وضوئه على جلد غيره و فى خبر الكلبى النسابة عن الصادق عليه السلام فى حديث قال قلت له ماتقول فى المسح على الخفين فتبسم ثم قال اذا كان يوم القيمة ورد الله كل شيىء الى شيئه ورد الجلد على الغنم فترى اصحاب المسح اين يذهب و ضوئهم و مارويه الجمهور عن على عليه السلام من قوله ماابالى امسح على الخفين اوعلى ظهر عير بالفلاة فان هذه الاخبار مصرحة بان علة المنع هوان الماء لايفيد شيئاً من آثار الطهارة الااذا كان مماسالبشرة المكلف وجلده وان الواقع على الحائل غير نافع لانه مسح على غير الجلد وظاهرها اطراد هذه العلة فى حال الاختيار والاضطرار جميعاً فجمع الشيخ بين الطائفتين بحمل احديهما على ان هذه الطهارة لاترفع الحدث و حمل الاخرى على انها و ان كانت غير رافعة لكنها مبيحة للصلوة كالتيمم فيرتفع المعارضة من البين ثم انه اذا كانت الطهارة مبيحة غير رافعة لزمها الانتقاض بزوال العذر كالتيمم .

و اما مصير الاكثر الى عدم الانتقاض فالوجه فيه دلالة جملة من اخبار الجبائر على ان المسح على الحائل طهارة حدثية رافعة فان قولهم عليهم السلام يجزيه المسح على طلى الدواء او يجزيه المسح على الجبائر فى الجنابة والوضوء من حيث التعبير بالاجزاء ظاهر فى ان هذه الطهارة مجزية للمضطر على نحو اجزاء الطهارة الاختيارية للمختار فيلزمه ترتب جميع آثار الطهارة الاختياريه عليها حتى الرفع فوجب الجمع بينها وبين مرسلة الصدوق و امثالها بحمل الثانية على صورة الاختيار كما هو المتداول بين العامة فى المسح على الخفين و على قول الشيخ فى المبسوط لوزال العذر فى الاثناء لم يجزله البناء و المسح على البشرة و ان حصل معه الموالات المعتبرة فى الوضوء لانه وضوء قصد به الاستباحة دون الرفع فلا ينفع البناء لانه بعد زوال العذر مكلف بالوضوء الرافع فوجب الاستيناف وهذا معنى قول الشيخ لا يثبت له الموالات مع البناء على ما تقدم والله العالم .

قال المبحث الثالث فى الشرائط وهى امور الى قوله والاحوط فى العاجز عن جميع

الافعال توليهما جميعاً أقول فى هذا المبحث مسائل **المسئلة الاولى** لاريب فى حصول الطهارة اذا كان موضع استعمال الماء طاهراً واما اذا كان نجساً فان كان عليه عين النجاسة او أثرها الذى لايعفى عنه فلا اشكال فى عدم حصول الطهارة لان المطهر ينفعل بملاقات العين اوالاثر فلا يحصل به الطهارة واما اذا لم يكن عليه العين وكان هناك اثر معفو عنه كما اذا استنجى بالاحجار ثم اغتسل من الجنابة و حصل الملاقات المسرية بين الماء وبين الاثر الذى بقى على المحل بعد الاستجمار لم يخرج الماء عن الطهارة للعفو عن الاثر ولاعن الطهورية لان الماء المستعمل فى ازالة النجاسة الحكمية لايثبت له حكم الاستعمال الا بعد الانفصال عن المحل واذا كان على المحل عين النجاسة وازالها على وجه لم يحصل له الطهارة كما اذا ازالها بمايع غير الماء وجف المحل ثم توضأ او اغتسل او كان المحل متنجساً بالبول واعتبرنا التعدد فى التطهير عنه فتوضأ او اغتسل قبل اكمال النصاب فالماء الملاقى له كالملاقى لعين النجاسة لا يحصل به الطهارة للانفعال هذا على قول من يقول بسراية النجاسة من المتنجس الجامد الذى ليس عليه عين النجاسة واما على قول من يقول بعدم السراية كما هو مذهب القدماء كان مقتضى القاعدة حصول الطهارة الرافعة وان كان المحل باقياً على حكم النجاسة وبه صرح الشيخ فى المبسوط قال فى فصل غسل الجنابة وان كان على بدنه نجاسة ازالها ثم اغتسل فان خالف واغتسل اولا فقدار تفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم تزل بالغسل وان زالت بالاغتسال فقد اجزئه عن غسلها انتهى فان المراد من قوله ان كان على بدنه نجاسة ليس فرض وجود النجاسة العينية على البدن لانه صرح فى باب الماء المستعمل بعد الحكم بطهارة المستعمل فى غسل الجنابة والحيض ونفى طهوريته بان الطهارة انما تثبت لهما اذا كان ابدانهما خالية من النجاسة قال وان كان عليها شىء من النجاسة فانه ينجس الماء ولايجوز استعماله بحال انتهى فهذه الجملة قرينة ظاهرة على ان مراده من النجاسة فى فصل غسل الجنابة هى النجاسة الحكمية وهو ما يعرض المتنجس الذى ليس عليه عين النجاسة فانه عند الشيخ وغيره من القدماء محكوم بحكم النجس من بعض الجهات دون بعض فلايجوز له فى الفرض الدخول فى الصلوة لكنه لايسرى

النجاسة من موضع التنجس الى غيره وان حصل الملاقات المسرية بينهما قوله فقد ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم تزل بالغسل الوجه فى ذلك انه اذا لم ينفعل الماء بملاقات الموضع المحكوم عليه بالنجاسة الحكمية لم يمنع من حصول الطهارة الرافعة بها مانع فيرتفع حدث الجنابة لكنه يجب عليه بعد ذلك ازالة النجاسة الحكمية عن البدن ليستبيح له الدخول فى الصلوة هذا اذا كان ازالة النجاسة الحكمية متوقفة على اكمال نصاب لم يكمل بعد كالنجاسة الحاصلة من البول عند من يقول بوجوب غسله مرتين واما اذا حصلت بمسمى الغسل فاجراء الماء على المحل بنية الغسل بالضم موجب لترتب الاثرين معا فيرتفع حدث الجنابة ويزول حكم الخبث بجرية واحدة لوجود المقتضى وعدم المانع .

اما الاول فلان المفروض طهارة الماء وطهوريته لان المستعمل فى رفع الحدث او ازالة حكم الخبث لا يثبت له حكم الاستعمال الا بعد الانفصال عن المحل واما قبل الانفصال فهو باق على حكمه كما كان ولذلك جاز اجراء الماء بقصد غسل الجنابة من موضع من البدن الى موضع آخر وجاز صب الماء على بعض مواضع المتنجس الذى ليس عليه عين النجاسة بحيث يجرى منه الى موضع آخر ويحصل به الطهارة للموضعين **واما الثانى** فلان ثبوت حكم النجاسة للعضو بمعنى عدم جواز الدخول فى الصلوة قبل تطهيره وقبل ازالة حكم الخبث عنه ليس من موانع غسل الجنابة لان العمومات الاولية تدل على ان غسل الجنابة مؤثر فى رفع الحدث عن الجنب وليس فيها اعتبار خلو البدن عن النجاسة الحكمية كالصلوة فوجب العمل بالاطلاق و اما اعتبار الخلو عن النجاسة العينية فانما هو لصيانة المطهر عن الانفعال و المفروض فى النجاسة الحكمية عدمه فلا موجب لاعتبار الخلو عنها وكذا الكلام فى الوضوء وقال فى الذكرى ان من واجبات الغسل ازالة النجاسة عن البدن ليقع الماء على محل طاهر فيرفع الحدث عنه لبقائه على الطهارة ولو كان البدن نجسا ينجس الماء ولو كان الماء كثيراً او جارياً لا ينفعل الماء فالاقرب عدم اجزاء غسلها عن رفع الحدث لانهما سببان مستقلان فيتعدد حكمهما ثم نقل العبارة الاولى من المبسوط فاورد عليه بان الماء ينجس فكيف يرفع الحدث

والاجتزاء بغسلها عن الامرين مشكل ايضاً ووجهه صدق مسمى الغسل وزوال العين فيكفى عنهما وهذا فى الحقيقة شرط فى الغسل انتهى اقول اما الاعتراض بان الماء ينجس فلا يرفع الحدث فغير وارد عليه لان نجاسة المحل عنده نجاسة حكمية لا عينية فلا ينجس الماء بها .

واما الاعتراض بان الحدث والخبث سببان مستقلان فى التأثير واستقلال السبب يقتضى استقلال المسبب فغير وارد ايضا لان الطهارة الخبثية تحصل بالغسل لا بشرط و الطهارة الحدثية تحصل بالغسل على وجه خاص فاذا اوقع الطهارة المقيدة فقد حصل فى ضمنها الطهارة المطلقة مع ان الشيخ لم يقل بكفاية الغسلة الواحدة مطلقا بل فى خصوص النجاسة التى لا نصاب فى غسلها و اما مافيه نصاب فقد صرح باعتبار التعدد فيه فى قوله ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة الى آخره واما التوجيه الذى ذكره من انه اذا زال العين و حصل مسمى الغسل بغسلة واحدة كفت عنهما فلا يجرى فى كلام الشيخ اذ لو كان على البدن عين النجاسة فقد صرح فى باب الماء المستعمل بان الماء ينجس فلا يجوز استعماله بحال ومع النجاسة فكيف يحصل به الطهارة .

المسئلة الثانية الماء الذى يتطهر به يشترط فيه امور **احدها** ان يكون ماءاً مطلقا فلا يحصل الطهارة بالمضاف لقولهم انما هو الماء والصعيد **وثانيها** ان يكون طاهراً وهذا الشرط معتبر فى مطلق الطهارات رافعة كانت اوغير رافعة **اما** الرافعة فلقولهم لاصلوة الا بطهور واما فى غيرها فلان النجس مما سلب الشارع عنه جميع الانتفاعات فلا يحصل به طهارة حدثية و لا طهارة مبيحة ولا طهارة شرعية تنظيفية لان كل ذلك من المنافع الشرعية المترتبة على استعمال الماء وقوله فى النجس انه فاسد اولا ينتفع به اولا خير فيه يدل على نفى هذه الآثار عنه **وثالثها** ان يكون طهوراً فلا يجزى الطهارة بالماء المستعمل فى غسل الجنابة وامثالها من الاحداث ولا بالمستعمل فى ازالة الاخباث لقولهم عليهم السلام الماء الذى يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يتوضأ منه واشباهه وقد سبق الكلام فيه ورابعها ان يكون مباحاً فلا يحصل

الطهارة باستعمال الماء المغصوب لاستحالة التعبد و حصول القرب بالمعصية قال فى الغنية الوضوء بالماء المغضوب لايرفع الحدث ولايبيح الصلوة بالاجماع وايضاً فالوضوء عبادة يستحق بها الثواب فاذا حصل بالماء المغصوب خرج عن ذلك الى ان يكون معصية يستحق بها العقاب فينبغى ان لايكون مجزياً ولان نية التقرب مندوب اليها والتقرب الى الله تعالى بمعصية محال انتهى والدليل عليه ماتقدم فى فروع الماء المشتبهة من استحالة اجتماع عنوان العبادة مع المعصية و يتفرع عليه اختصاص البطلان بما اذا كان استعمال الماء فى اعضاء الوضوء اوالغسل بنفسه غصباً واكلا للمال بالباطل كما اذا غمس وجهه فى الماء المغصوب ونوى الوضوء بنفس الغمس الذى هو تصرف فى مال الغير او ارتمس فيه ونوى الغسل بنفس الارتماس لانه بهذا الوجه يحصل الاجتماع بين العنوانين واما اذا صب الماء المغصوب على وجهه وصار بالصب فى حكم التالف واستقر عليه قيمته ثم امرّ يده على مافى وجهه ونوى الوضوء عند امرار اليد عليه فشمول الحكم له غير واضح قال فى الذكرى فى غسل الخبث عن الثوب والبدن بالمغصوب ولايشترط الجفاف فى صحة الصلوة لانه كالتالف انتهى وكذا الكلام فى الغسل ولو غمس بعض اعضآء الغسل فى الماء المغصوب ونوى الطهارة بعد اخراجه يامرار اليد على نداوته فالكلام فيه كالوضوء واما اشتراط اباحة الفضآء الذى يقع فيه تحريك اليد للوضوء اوالغسل فغير واضح لان الغصب انما هو الاستقلال بملك الغير باثبات اليد عليه وتحريك اليد فى فضاء ملك الغير ليس من هذا القبيل والالما جاز رمى الاحجار ولا اطارة الطيور المملوكة فى فضاء الجيران الا باذنهم وان وقعت اوسقطت فى مكان مباح ولايقول به احد على ان اباحة المكان ليست شرطاً فى صحة الطهارة عندهم لان الاستقرار فى الحيّز ليس من الامور المعتبرة فيها شرعاً كالصلوة فيجوز الطهارة فى المكان المغصوب بخلاف الصلوة فان الاستقرار فى الحيّز شرط من شروطها فاذا اجتمع مع عنوان محرم كالغصب لزم منه البطلان لاستحالة اجتماع العنوانين بخلاف الطهارة فان الوضوء فى المكان المغصوب كالاكل فيه والشرب وكقرائة القرآن فيه والصوم ومن المعلوم ان الآكل انما يحصل منه الغصب باعتبار كون جسمه شاغلا للمكان لا باعتبار كونه آكلا فيه فلا

يعرض الاكل من حيث هو جهة تحريم اصلا والحال فى الطهارة ايضاً كذلك واما المكان الذى ينصب فيه ماء الوضوء وغسالته فلا يتصور فيه حصول الغصب الا اذا كانت الغسالة كثيرة بحيث يصير ملك الغير مشغولا بها كشغله بجسمه او بمتاعه وهو مضافاً الى بعده فى نفسه مستلزم للوقوع فى الحرام لانه مجامع معه فهو كالصلوة فى مكان يستلزم الاستقرار فيه وقوع النظر الى الاجنبية او استماع الغناء والغيبة وبطلان العبادة بمثله مبنى على سريان الحرمة من الحرام الى لوازمه ومقارناته فى الوجود هذا كله على تقدير كون الغسالة المصبوبة على الغصب كثيرة شاغلة له واما بدونه كما هو الغالب فلا شبهة فى الصحة لانتفاء صدق الغصب لان نضح قطرات من الماء على ملك الغير ليس من اثبات يد عليه لا مباشرة ولا تسبيباً بل هذا القسم من التصرف ليس الا كالتنفس فى فضاء الغير او كالاستظلال بجداره من خارجها واما الوضوء من الاناء المغصوب فليعلم ان غصب الآنية انما يحصل باثبات اليد عليها ومنعها من مالكها بمطلق الحبس والمنع او بشغلها بالماء او بغيره من الشواغل فان كان الوضوء بالاغتراف منها فهو تفريغ للاناء وواجب عليه من باب المقدمه للرد لانه يجب رد المغصوب فارغاً نعم غاصب الاناء فى حال وضوئه كساير حالاته مكلف بالتفريغ فى اقرب الازمنة وعاص فى حبس الاناء واشغاله بالماء ومفوت لمنفعة الاناء على مالكه ويستقر عليه بدل التألف شيئاً فشيئاً لكن الوضوء بالاغتراف والاخذ منه لا يجتمع مع عنوان محرم **واما** ان كان بغمس العضو فيها فالشاغل للاناء هو الماء والعضو وبهما يحصل الغصب والوضوء يحصل بملامسة العضو للماء ولا تتحد هى مع شيء منهما بل هى مقارناتهما فى الوجود الخارجى نعم لو انحصر الماء فيما كان فى الآنية المغصوبة ولم يتمكن من الوضوء منها الا بالغمس على وجه كان العضو شاغلا لها كان الامر بالوضوء مستلزماً للامر بالغصب الحرام **واما** الوضوء من آنية الذهب والفضة على القول بحرمة استعمالهما فان كان الوضوء منها بالغمس فيها على وجه اتحد الوضوء مع استعمالها المنهى عنه فالفساد واضح و ليس الحال فيهما كالمغصوبة لان النهى فى الثانية متعلق باستعمال مخصوص وهو ما كان منه اثباتاً لليد على مال الغير بخلاف النهى فى الاول لانه متعلق بمطلق الاستعمال

وغمس العضو فيها استعمال لها قطعاً سواء كان بقصد الوضوء او غيره و ان كان بالاغتراف والاخذ منها ففيه قولان ناشئان عن الخلاف فى تفسير قولهم عليهم السلام لا تأكلوا فى آنية الذهب والفضة لانهم اختلفوا فى ان المراد هو حرمة اخذ المأكول و تناوله من اناء الذهب مثلا من دون ان يسرى الحكم الى الاكل المترتب على الاخذ والتناول فالمحرم استعمال الاناء فى الاكل بالاخذ منها لاحرمة نفس الاكل او المأكول او ان المراد تعلق الحرمة بالاكل والمأكول ايضاً فيكون الاكل بنفسه مرجوحاً كالاكل على مائدة يشرب عليها الخمر و كالمواكلة مع المجوسى فان اختص النهى بالاخذ و التناول كان المتوضى منها آثماً فى المقدمة خاصة فلا يلزم منه بطلان الوضوء الامع الانحصار بخلاف ما اذا عمّ النهى للاخذ ولما يترتب عليه من الاغراض كالاكل والشرب و الوضوء و الغسل فان الطهارة بها تبطل حينئذ مع الانحصار وبدونه ذهب الشيخ فى المبسوط الى الاول قال ومن اكل اوشرب فى آنية ذهب او فضة فانه يكون قدفعل محرماً ولا يكون قد اكل محرماً اذاكان المأكول مباحاً لان النهى عن الاكل فيه لا يتعدى الى المأكول وان توضأ او اغتسل كان وضوئه صحيحاً انتهى وعن المفيد وابى الصلاح اختيار الثانى حجة المفيد شمول النهى و الحرمة للتناول ولما يترتب عليه من الافعال بقرينة قوله عليه السلام فى الخبر الذى يشرب فى آنية الذهب والفضة انما يجرجر فى بطنه نار جهنم قال فى القاموس جرجر الشراب صوت يعنى ان المشروب من آنية الذهب نار من نيران جهنم تصوت فى بطن الشارب و الجواب ان ظاهر اكثر الاخبار الواردة فى الباب تعلق النهى بجهة الاستعمال وجعلها اداة و آلة مثل قول النبى صلى الله عليه وآله فيما ارسله الصدوق آنية الذهب والفضة متاع الذين لايوقنون فان المتاع هناهو الاداة والآلة وفى خبر آخر عن المرآة هل يصلح امساكها اذا كان لها حلقة فضة قال نعم انما يكره استعمال مايشرب به وفى طريق آخر عن المرآة هل يصلح العمل بها اذاكان لها حلقة فضة قال نعم انما كره مايشرب فيه استعماله والخبر المعارض شاذ نادر والاخذ بالاكثر اظهر واقوى فتأمل

المسئلة الثانية وجوب الترتيب فی افعال الوضوء فی الجملة موضع اتفاق بين الامامية اذلاخلاف بينهم فی تقديم غسل الوجه على اليدين ولافی تقديم غسلهما على مسح الرأس ولافی تقديمه على مسح الرجلين للاخبار الكثيرة القريبة من التواتر وبه اشعر الاية الشريفة لذكر الاعضاء الاربعة فيها مرتبة الاان الاستدلال بها لايتم الا بمعونة السنة وهو قولهم فی الوضوء ابده بما بدء الله به لكن ذكر الشيخ فی التهذيب فی تقريب الاستدلال بها وجهين **احدهما** ان الواو تدل على الترتيب عند جماعة من النحويين منهم الفراء و ابوعبيدة القسم بن سلام و غيرهما و **ثانيهما** ان ترتب غسل الوجه على النية مدلول عليه بدلالة الفاء فی قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم واذا ثبت الترتيب فی بعض الاعضاء ثبت فی الجميع لعدم القول بالفصل و كلا الوجهين ضعيف اما الاول فلان الواو و ان افادت الترتيب عند جماعة فحكى الرضى عن بعضهم نسبته الى الفراء والكسائی وتغلب و الربعی وابن درستويه لكن الجمهور على خلافه فحمل التنزيل عليه مشكل **واما الثانی** فلان الجزاء مجموع الغسلتين والمسحتين فكانه قال اذاقمتم الى الصلوة فتوضأ واوعلى هذا فدخول الفاء لايفيد ترتب غسل الوجه خاصة على النية حتى يتم الاستدلال بل انما يفيد ترتب مجموع الوضوء عليها ولا كلام فيه وكيفكان ففی الاخبار غنى لنا وكفاية هذا و قد وقع الخلاف بين الاصحاب فی موضعين

احدهما غسل اليدين فالمشهور بينهم وجوب تقديم اليمنى منهما على اليسرى بل فی الانتصار انه من متفردات الامامية وخالفهم الصدوق فی الهداية والفقيه وتبعه الطوسی فی فی الوسيلة **قال** فی الهداية والوضوء مرة مرة وهو غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين ولايجوزان يقدم شيئاً على شیء يبدء بالاول فالاول كما امر الله عزوجل

وقال فی الفقيه قال ابو جعفر عليه السلام تابع بين الوضوء كما قال الله عزوجل ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح بالرأس والرجلين ولا تقدم من شيئاً بين يدی شیء تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدء بالوجه واعد على الذراع و ان مسحت على الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس ثم اعد على الرجل ابدء بما بدء الله به

الى ان قال وروى فى حديث آخر فى من بدء بغسل يساره قبل يمينه انه يعيد على يمينه ثم يعيد على يساره وقد روى انه يعيد على يساره انتهى افتى فى صدر العبارة بما يقتضى نفى الترتيب ثم نسب اعتبار الترتيب الى رواية مختلفة فيها من حيث الدلالة على ان مخالف الترتيب بغسل اليسار قبل اليمين يعيد اليمين واليسار جميعا او يعيد اليسار فقط فهذه الرواية اما مطروحة عنده للاختلاف فيها او محمولة على الاستحباب لكنه فى المقنع وافق المشهور فقال وان غسلت يسارك قبل يمينك فاغسل يمينك ثم اغسل يسارك انتهى ولخص القول فى الوسيلة وقال والترتيب على ما رتبه الله تعالى

احتج المشهور بالاخبار وهى صنفان احدهما الاخبار البيانية بالفعل و هى كثيرة يطول استقصائها من اراد ها فليراجع كتب الاخبار وثانيها ماعدا ذلك وهى ايضاً كثيرة منها صحيحة منصور بن حازم عن ابى عبدالله عليه السلام فى الرجل يتوضأ فيبدء بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين و يعيد اليسار و فى خبر آخر لمنصور عنه عليه السلام فى حديث تقديم السعى على الطواف قال الا ترى انك اذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك وخبر قرب الاسناد عن على بن جعفر عن اخيه عليهما السلام قال سئلته عن رجل توضأ وغسل يساره قبل يمينه كيف يصنع قال يعيد الوضوء من حيث اخطأ يغسل يمينه ثم يساره ثم يمسح رأسه ورجليه الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة

فاعتمد المشهور فى الخروج عن مقتضى اطلاق الاية على دلالة هذه الاخبار واحتج الصدوق بظاهر الاية واجاب عن الاخبار بانها معارضة بصحيحة زرارة او حسنته عن ابى جعفر عليه السلام وهى التى رواها فى الفقيه مرسلة فى قوله قال ابو جعفر عليه السلام تابع بين الوضوء الى آخر مامر لانها مع كونها مسوقة لبيان الترتيب سكتت عن اعتباره فى اليدين بل قال فيها ابدء بما بدء الله عزوجل فيستفاد منها ان الترتيب الواجب فى الوضوء انما هو بين الاعضاء الاربعة وهى الوجه واليدان والرأس و الرجلان و اما نفس اليدين فلا ترتيب بينهما كنفس الرجلين لانهما بمنزلة عضو واحد ولذلك ورد من طرق العامة عن ابن عباس ان الوضوء غسلتان و مسحتان فجعل غسل اليدين غسلة واحدة و مسح الرجلين مسحة واحدة فوجب تقديم هذا الخبر على الاخبار

المذکورة لترجیحه علیها بالموافقة للکتاب فتطرح او تحمل علی الاستحباب والجواب ان الظاهر ورود هذا الخبر للرد علی من انکر الترتیب فی اعضاء الوضوء رأساً من الجمهور فقد روی القول بذلک عن ابن مسعود ومالک وابی حنیفة و الاوزاعی رویه الشیخ عنهم فی الخلاف فهو مسوق لاعتباره فی الجملة و التنبیه علی استفادته من الکتاب بقرینة تقدیم الوجه علی الیدین وتقدیم الیدین علی مسح الرأس و تقدیمه علی مسح الرجلین ونظیره مافی بعض الاخبار من الاستدلال علی وجوب البدئة بالصفا فی السعی بقوله تعالی ان الصفا و المروة من شعائر الله و کاستدلال ابن عباس علی وجوب تقدیم الحج علی العمرة بقوله سبحانه واتموا الحج والعمرة لله ومن المعلوم ان الورود فی هذا المقام لایقتضی ان یکون السکوت عن ذکر الترتیب بین الیدین بیاناً لنفیه بل غایته الاجمال او الاطلاق کالایة فیجب تقدیم الاخبار المعارضة لان التعارض فی المقام من قبیل تعارض المجمل والمبین اوالمطلق والمقید وظهور الآیة فی تنزیل الیدین منزلة عضو واحد لوسلم فغایته الدلالة علی نفی الترتیب من باب الاطلاق و اطلاقها من هذه الجهة کاطلاقها فی الوجه و الیدین من حیث الاقتضاء لنفی التبرتیب بین اعلی الاعضاء الثلثة و اسفلها وکما قید الثانی بدلالة السنة علی وجوب البدئة بالاعلی فیها کذلک الحال فی الاول و ثانیهما مسح الرجلین والمشهور عدم الترتیب فیهما وهو ظاهر الفقیه والمقنع والهدایة والمقنعة والنهایة والمبسوط واشارة السبق والغنیة والسرائر وصریح الشرایع وغیره وخالفهم الدیلمی فی المراسم قال و الترتیب واجب ایضاً الوجه قبل الیدین والید الیمنی قبل الیسری والرأس قبل الرجلین و الرجل الیمنی قبل الیسری وفی اصحابنا من لایری فی الرجلین ترتیباً انتهی ووافقه الشیخ فی الخلاف قال الترتیب واجب فی الاعضاء کلها و یجب تقدیم الیمین علی الیسار وقال الشافعی بمثل ذلک الافی تقدیم الیمین علی الیسار وبه قال امیر المؤمنین علیه السلام وابن عباس وبه قال قتادة وابو عبیدة القسم بن سلام واحمد واسحق وقال ابو حنیفة الترتیب غیر واجب وبه قال مالک وهو المروی عن ابن مسعود والاوزاعی انتهی ونسب القول بالترتیب فی موضع من الذکری الی ابن الجنید وابن بابویه وابن ابی عقیل

لكن كلمات الصدوق في الفقيه والمقنع والهداية ظاهرة في موافقة المشهور وقال في موضع آخر من الذكرى قال ابن ادريس في الفتاوى ولا اظن احداً منا يخالف في ذلك يعني في نفي الترتيب قال نعم هو مستحب لقول النبي صلى الله عليه وآله ان الله يحب التيامن وعليه قول الصدوقين انتهى وما ذكره الحلي من نفي الخلاف منقوض بما نقلناه عن المراسم والخلاف وكيف كان فحجة المشهور اطلاق الاية وسكوت الاخبار البيانية وصحيحة البزنطي عن الرضا عليه السلام قال سئلته عن القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم فان السؤال قد وقع عن مطلق الكيف وقوله الى الكعبين ظاهر في انه قد وضع كفيه جميعاً على ظهر القدمين ومسح بهما الى الكعبين معاً فهذا البيان الفعلي كاشف عن عدم الترتيب فوجب الجمع بينها وبين الاخبار الامرة بالبدئة بالايمن بحمل الثانية على الاستحباب ولو اخل بالترتيب فيما يجب فيه ذلك عاد على ما يحصل به فان غسل اليمين ثم الوجه اعاد اليمين وان قدم اليسار ثم غسل اليمين اعاد اليسار وهو ظاهر قوله في خبر علي بن جعفر يعيد الوضوء من حيث اخطأ فان الخطأ انما هو في غسل المؤخر مقدماً واما غسل المقدم مؤخراً فلا خطأ فيه في اصل الغسل لانه غسله في حال كان مكلفا بغسله بخلاف المؤخر الذي قدمه ويؤيده خبر منصور اذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد شمالك لان الامر باعادة الشمال مطلق يشمل ما اذا غسل اليمين بعده اولم يغسله وعلى التقديرين فالمستفاد منه هو الاقتصار على اعادة الشمال لا اعادة اليمين ايضاً اذا كان قد غسلها و اوضح منه خبر ابن ابي يعفور اذا بدئت بيسارك قبل يمينك ومسحت رأسك ورجليك ثم استيقنت بعد انك بدئت بها غسلت يسارك ثم مسحت رأسك ورجليك اذ لا بد من ان يكون المفروض غسل اليمين بعد اليسار والا لما استقام الامر بغسل اليسار ثم المسح لكن في موثقة ابي بصير فان بدئت بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد على غسل الايمن ثم اغسل اليسار وهذه الرواية هي المشار اليه في الفقيه بقوله وقد روي في حديث آخر فيمن بدء بغسل يساره قبل يمينه انه يعيد على يمينه ثم يعيد على يساره وكانه حمله على ان المراد اعادة غسل اليمين ايضاً وان غسلها بعد اليسار لكنه مندفع بان المراد من الشرط في قوله فان

بدئت بذراعك الايسر قبل الايمن هو انه بدء بالايسرو لم يغسل اليمين فالمراد من قوله فاعد على غسل الايمن انه يعود الى اليمين فيغسلها اذالم يكن غسلها لانه يعيد غسلها وهذا الحمل ظاهر فى صحيحة منصور لانه سئل فيها بقوله يبدء بالشمال قبل اليمين واجيب مع ذلك بقوله يغسل اليمين ويعيد اليسار فان الامر بغسل اليمين واعادة غسل اليسار واضح فى اختصاص السؤال بماذكرناه .

المسئلة الرابعة وجوب الموالات فى الوضوء وعدمه فى الغسل موضع اتفاق بين القدماء فلايقدح فى صحة الغسل عندهم تأخير غسل العضو اللاحق الى ان يحصل الجفاف للسابق وكذا لايقدح عندهم تخلل الفصل الطويل فيه بين الاعضاء وان كان ببعض يوم بخلاف الوضوء فأنهم اتفقوا على وجوب الموالات فيه وبطلان الطهارة بتركها وانما وقع الخلاف بينهم فى تفسيرها ولهم فيه اقوال احدها انها عبارة عن توالى الافعال واتصالها وعدم التفريق فيها من دون اعتبار بجفاف الاعضاء وعدمه وهو اختيار الصدوق فى الهداية قال فى اواخر باب الوضوء ولايجوز تبعيض الوضوء فان التبعيض فى اللغة هو التجزئة والتفريق والفصل قال فى القاموس وبعضته تبعيضاً جزئته فتبعض تجزء انتهى فظاهر قول الصدوق ولايجوز تبعيض الوضوء لايجوز الفصل بين افعاله وانه اذا تخلل الفصل بطل ولم يجز البناء وان كان العضو المقدم نديا وان لم يتخلل صح وجاز البناء وان كان العضو المقدم جافاً وثانيها ان الموالات المعتبرة هو ان يغسل العضو اللاحق فى حال تكون النداوة باقية على الاعضاء السابقة اما مطلقاً اوفى الجملة على خلاف فيه سيجيىء من غير اعتبار بتوالى الافعال واتصالها فان بقى النداوة جاز البناء وان تخلل الفصل الطويل بين الافعال وان جفت لاجل التأخير بطل الطهارة و لم يجز البناء وان اتصل الافعال وهذا القول مذهب السيد المرتضى فى الناصريات والديلمى فى المراسم وابن زهرة فى الغنية والطوسى فى الوسيلة والحلى فى السرائر قال السيد فى الناصريات عندنا ان الموالات واجبة بين الوضوء ولايجوز التفريق ومن فرق بين الوضوء بقدر مايجف معه غسل العضو الذى انتهى اليه وقطع الموالات منه فى الهواء المعتدل وجب عليه اعادة الوضوء وقال فى المراسم والموالات واجبة ايضاً وهو ان يغسل اليدين

والوجه رطب ويمسح الرأس والرجلين واليدان رطبتان فى الزمان والهواء المعتدلين وفى الغنية هى ان لايوخر من غسل بعض الاعضاء عن بعض بمقدار ما يجف ماتقدم فى الهواء المعتدل وفى الوسيلة هى ان يوالى بين غسل الاعضاء ولايؤخر بعضها عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدم وفى السرائر وحدها المعتبر عندنا على الصحيح من اقوال اصحابنا المحصلين هو ان لايجف غسل العضو المتقدم فى الهواء المعتدل ولايجوز التفريق بين الوضوء بمقدار مايجف معه غسل العضو الذى انتهى اليه وقطع الموالات منه فى الهواء المعتدل انتهى وحاصل هذا القول ان المولات فى الوضوء هى اتصال نداوة السابق باللاحق لااتصال نفس الفعلين و ثالثها التفصيل بين الاختيار و الاضطرار فالموالات للمختار عبارة عن اتصال الغسلات والمسحات وللمضطر كالذى انقطع عنه الماء فى الاثناء عبارة عن اتصال النداوة بالنداوة وهذا مذهب على بن بابويه فى ظاهر الرسالة وولده الصدوق فى ظاهر الفقيه و المقنع واختاره المفيد فى صريح المقنعة والشيخ فى النهاية والمبسوط قال فى المقنعة ولايجوز التفريق بين الوضوء فيغسل الانسان وجهه ثم يصبر هنيئة ثم يغسل يده بل يتابع ذلك ويصل غسل يديه بغسل وجهه ومسح رأسه بغسل يده ومسح رجليه بمسح رأسه ولايحصل بين ذلك مهلة الالضرورة لانقطاع الماء و غيره مما يلجئه الى التفريق فان فرق وضوئه لضرورة حتى يجف ما تقدم منه استأنف الوضوء من اوله وان لم يجف وصله من حيث قطعه انتهى وقال فى النهاية والموالات ايضاً واجبة ولايجوز تبعيضها الا لعذر فان بعضها لعذر اولانقطاع الماء عنه جاز الا انه يعتبر بجفاف ماوضأه من الاعضاء فان كان قد جف وجب عليه استيناف الوضوء وان لم يكن قد جف بنى عليه ولم يجب عليه استيناف الطهارة وقال فى المبسوط والموالات واجبة فى الوضوء وهى ان يتابع بين الاعضاء مع الاختيار فان خالف لم يجزه وان انقطع عنه الماء انتظره فاذا وصل اليه وكان ماغسله عليه نداوة بنى عليه و ان لم يبق فيه نداوة مع اعتدال الهواء اعاد الوضوء من اوله انتهى ثم ان مراد من جعل العبرة بتتابع الافعال مطلقاً او فى حق المختار خاصة انه لوترك التتابع اختياراً حصل البطلان به كما يحصل بالجفاف مطلقاً او فى حق المضطر

خاصة وقول الشيخ فى المبسوط فان خالف لم يجزه نص فى ذلك فاحتمال وجوب المتابعة عندهم من باب التعبد فى غاية السقوط وقال الصدوق فى الفقيه قال ابى فى رسالته ان فرغت من بعض وضوئك و انقطع بك الماء من قبل ان تتمه فاتيت بالماء فتمم وضوئك اذا كان ما غسلته رطباً وان كان قدجف فاعد على وضوئك و ظاهره الارتضاء بمقاله ابيه كما يؤيده فتويه فى المقنع بما نقله فى الفقيه عن ابيه هذا ومنشأ الخلاف اختلاف الانظار فى تفسير الخبر الموثق الذى رويه سماعة عن ابى بصير عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك فاعد وضوئك فان الوضوء لايبعض الخبر قوله لا يبعض هو بصيغة المجهول من بعض يبعض تبعيضاً اى لايفرق فان التبعيض فى اللغة كمامر هو التجزئة والتفريق بين شيئين ثم الظاهر من لفظ الوضو فى قوله ان الوضوء هو نفس افعاله من غسلاته ومسحاته فمعنى التعليل ان نفس افعال الوضوء لايجوز تفريقها ولا الفصل بينها قوله حتى يبس وضوئك الظاهر من اليبوسة هو الجفاف ضد النداوة و الرطوبة وعلى هذا فيحصل الاشكال فى الخبر لانا ان حملنا اليبوسة على هذا المعنى وحملنا الوضوء فى التعليل على نفس الافعال حصل المنافات بين الحكم و تعليله لان التغيئة باليبوسة يقتضى اناطة البطلان بالجفاف و التعليل بقوله ان الوضوء الى آخر يقتضى اناطة البطلان بالتفرقة و الفصل بين الافعال فلابد فى رفع الاشكال من الخبر بارتكاب التاويل فيه باحدوجوه

منها التأويل فى لفظ اليبوسة بان يقال ليس المراد منها هنا الجفاف بل هو مأخوذ من اليبيس وهو من البقول والعشب مايتنا ثر ويتفرق اذا يبس قال فى القاموس اليبيس من العشب و البقول التى تتناثر اذا يبست و قال فى التاج كاليبس قاله الجوهرى وانشد قول ذى الرمة ولم يبق بالخلصآء مماعنت به من الرطب الا يبسها و هجيرها انتهى وعلى هذا فمعنى الخبر اذا توضأت بعض و ضوئك فعرضت لك حاجة فاخرت البعض الاخر لاجلها ووقع الفصل حتى تناثرت الافعال وتفرقت و انتقضت هيئتها الاتصالية فاعدلان الوضوء لا يجوز التفريق فى افعاله وهذا الوجه اختيار الصدوق فى الهداية ويرده ان البناء عليه يقتضى عدم الاعتداد بالجفاف اصلا

وهو مردود بصحيحة الحسين بن سعيد عن معوية بن عمار قال قلت لابيعبدالله عليه السلام ربما توضأت الماء فدعوت الجارية فابطات على الماء فيجف وضوئى قال اعد لظهور الجواب فى ان البطلان انما هو لاجل الجفاف لالفصل بين الافعال من حيث هو **وربما** يعترض بان رواية الحسين بن سعيد عن معوية بن عمار بالواسطة بعيدة فهذه قرينة على وقوع السقط فى السند واجاب عنه بعض شراح الاستبصار بانها غير مستبعدة من حيث ملاحظة الطبقات لان موت معوية كان قريباً من اواخر زمان الكاظم عليه السلام فادراك الحسين له غير بعيد لانه قد يروى عن اصحاب الصادق عليه السلام .

ان قلت قد ورد فى بعض الاخبار النص على عدم الاعتبار بالجفاف وهو خبر عبدالله بن المغيرة عن حريز فى الوضوء يجف قال قلت فان جف الاول قبل ان اغسل الذى يليه قال جف اولم يجف اغسل مابقى قلت و كذلك غسل الجنابة قال هو بتلك المنزلة وابدء بالرأس ثم افض على ساير جسدك قلت وان كان بعض يوم قال نعم الخبر فيتأيد التأويل فى خبر ابى بصير بما ذكرناه قلت حمله الشيخ فى التهذيب على عروض الجفاف لالاجل التأخير بل لعلة اخرى كالحر الشديد قال بعد نقله الوجه فى هذا الخبر هو انه اذا لم يقطع المتوضى وضوئه وانما يجففه الريح الشديد او الحر العظيم فعند ذلك لايجب عليه اعادته انتهى .

اقول ويشهد لذلك امران **احدهما** ان قوله ان جف الاول ظاهر فى عروض الجفاف لالفعل من المتوضى اختيارى له او اضطرارى فلابد من أن يكون لاجل مثل الريح اوالحر العظيم و **ثانيهما** انه لوارید منه الجفاف لاجل التأخير فقد دل قوله هو بتلك المنزلة على عدم كونه قادحا فى الغسل ومعه فيكون قوله فى الغسل ابدء بالرأس ثم افض على ساير جسدك من حيث الاشتمال على حرف التراخى الصريح فى جواز الفصل الزمانى بين الرأس وساير الجسد تكراراً لهذا الحكم من غير علة وحينئذ فلا بد فى دفع التكرار من حمل الجفاف فى الوضوء على الجفاف لا لاجل التأخير بل لاجل علة اخرى غيره و ليس ذلك الا الريح الشديد او الحر العظيم **ومنها** التأويل فى لفظ الوضوء فى قوله ان الوضوء لايبعض بحمله على ان المراد

نداوة الوضوء لانفس افعاله فالمعنى اذا توضأت بعض وضوئك فاخرت البقية الى ان حصل الجفاف للمقدم فاعد لان نداوة الوضوء لا يجوز تفريقها بل يجب وصل النداوة بالنداوة وهذا الوجه اختيار السيد المرتضى واتباعه ويشهد له ظهور السياق فى كون العلة علة لماحكم به من الاعادة مع الجفاف فلو حمل الوضوء على ظاهره لما حصل الارتباط بين العلة والمعلول .

نعم يلزم منه التجوز فى لفظ الوضوء لكن السياق قرينة عليه سيما وان هذا التجوز قدوقع فى قوله حتى يبس وضوئك لان المراد منه ههنا هى النداوة **ومنها** ابقاء لفظ اليبوسة والوضوء على المعنى الظاهر منهما ويدفع الاشكال بالتأويل فى سياق الخبر بان يقال ان قوله الوضوء لايبعض ليس علة للحكم بالاعادة مع الجفاف بل هو علة لمادل عليه مفهوم القيد فى قوله فعرضت لك حاجة لانه فى قوة قوله اذا توضأت بعض وضوئك واخرت البقية لاجل الحاجة حتى يبس المقدم فاعد والتقييد بالحاجة يدل بالمفهوم على انه مع الاختيار لايجوز التأخير والفصل بين الافعال فجىء بالعلة تقوية لمادل عليه مفهوم القيد **وعلى** هذا فيستفاد من مجموع الخبر امران **احدهما** ان التفريق بين افعال الوضوء لايجوز مع الاختيار فان فرقها كذلك فقد ابطل جف النداوة ام لم تجف لان افعال الوضوء لاتتفرق وهذا هو المدلول عليه مفهوماً بقوله فعرضت لك حاجة ومنطوقاً بقوله ان الوضوء لايبعض **وثانيهما** ان التفريق بين الافعال يجوز عند الاضطرار ويكون الاعتبار فى الموالات حينئذ ببقآء النداوة وعدمه وهذا الوجه هو مختار الصدوقين والشيخين وهو الاصح لان القرينة على مختار السيد امران **احدهما** سبق التجوز فى لفظ الوضوء والاخر ظهور السياق و كلاهما ضعيف **اما الاول** فلان لفظ الوضوء قدتكرر ذكره فى هذا الخبر وقد اريد منه فى الجميع معناه الحقيقى الافى قوله يبس وضوئك وقرينة التجوز فيه موجودة وهو لفظ اليبس ومن المعلوم ان ارادة المعنى المجازى فى هذا الموضع مع نصب القرينة عليه لاتصير دليلا على ارادته فى موضع آخر لاقرينة فيه على ذلك بل مقتضى القاعدة حمله على معناه الحقيقى **واما السياق** فالاخذ بظاهره مستلزم لمخالفة الظاهر فى

موضعين احدهما في لفظ الوضوء بحمله على المعنى المجازي فيما لا قرينة عليه والاخر تنزيل القيد في قوله فعرضت لك حاجة على وروده مورد الغالب مع ان الاصل في القيد ان يكون احترازيا ومن المعلوم ان طرح ظهور السياق اولى من ذلك ويؤيد المختار صحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلا ثم اضمرت ان ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء ثم قال ابدء بالمسح على الرجلين فان بدالك غسل فغسلته فامسح بعده ليكون آخر ذلك المفروض وذلك لان هذا الخبر مشتمل على فقرتين احديهما قوله لو انك توضأت الى قوله لم يكن ذلك بوضوء ومعنى هذه الجملة انك لو غسلت الرجلين في الوضوء بنية الفرض عوضاً عن مسحها كما يصنعه المخالفون فهو باطل لانه ليس بوضوء شرعي والثانية قوله ابدء بالمسح على الرجلين الى آخره ومعنى قوله ابدء بالمسح على الرجلين انك لو اردت غسل الرجلين للتنظيف لا لاجل الحاجة اليه في الوضوء فقدم المسح عليه لان تخلل الغسل بين الاعضاء مفوت للموالات المعتبرة فان بدالك غسل يعني لو اردت غسل الرجلين لا لاجل التنظيف بل لاجل الحاجة اليه في الوضوء كما اذا كان لازالة المانع عن موضع المسح فاغسله ثم امسح بعده لان تخلل الغسل مع الاضطرار اليه لا يوجب فوت الموالات ففيه تاييد لما دل عليه قوله ان الوضوء لا يبعض و اشعار بان تخلل فعل الاجنبي بين الافعال الوضوء اختياراً من دون حاجة اليه مفوت للهيئة الاتصالية ومبطل للطهارة .

وقد تبين من جميع ذلك ان اعتماد الشيخ ومن وافقه في اعتبار الهيئة الاتصالية في افعال الوضوء انما هو على هذا الخبر وعلى موثقة ابي بصير ولذا استدل بالموثقة في صريح التهذيب و الاستبصار و اشار اليه في النهاية ايضاً بقوله لا يجوز تبعيضها لانه تضمين لما في الموثقة من قوله ان الوضوء لا يبعض والصدوق في الهداية قد افتى بمضمونها فليس اعتماد هؤلاء على ما في بعض الاخبار من قولهم عليهم السلام تابع بين الوضوء وان كان التتابع في اللغة بمعنى الولاء لوجود القرائن في هذه الاخبار على ان المراد منه هو الترتيب لا الموالات ولاجل ذلك استدل في التهذيب و الاستبصار باخبار

المتابعة على وجوب الترتيب هذا تمام الكلام فی تفسير الموالات على اقوال القدماء و اما من تاخر عنهم فالمحقق فی الشرايع و النافع تبع السيد فی الاعتبار ببقاء النداوة وعدم الجفاف و ذهب العلامة فی التبصرة الی الاعتبار بتوالی الافعال تبعاً للصدوق فی الهداية وذهب فی المنتهی والتذكرة الی انها عبارة عن متابعة الافعال لكنه لو اخل بها اختياراً فعل محرماً ولم يبطل و ضوئه الا بالجفاف و استدل فی الكتابين على وجوب المتابعة تعبداً بقوله عليه السلام فی رواية الحلبی اتبع وضوئك بعضه بعضاً وقال فی الدروس بعد الاعتبار بالجفاف ولو فرق و لم يجف فلا اثم و لا ابطال الا ان يفحش التراخی فيأثم مع الاختيار وذهب بعضهم الی كفاية التواصل بالمعنی الاعم من تواصل نفس الافعال بعضها ببعض و تواصلها من حيث الاثر بان يشرع فی الفعل اللاحق قبل محو اثر الفعل السابق يعنی البلل قال فالقادح فی الوضوء تقاطع الافعال عيناً و اثراً وهو المراد من التبعيض فی قوله ان الوضوء لا يبعض و عليه يحمل المتابعة فی رواية حكم ابن حكيم انتهی و نسب هذا القول الی الصدوقين و فرع عليه انه لو والی و جف لم يقدح كما لو لم يوال و لم يجف .

اقول وفيه النظر من وجوه **احدهما** ان مقتضی ما ذكره جواز ترك الولاء اختياراً وهو خلاف مذهب الصدوقين فی الرسالة والمقنع والفقيه لان قولهما فی الكتب الثلثة وان توضأت بعض وضوئك فانقطع بك الماء من حيث التقييد بالعذر وهو انقطاع الماء ونحوه فی غاية الظهور فی ان ترك الولاء انما يجوز عندهما فی حال الضرورة لامطلقا لان هذا فتوی منهما بمضمون خبر ابی بصير فيجری فيه ما ذكرناه فی تفسير هذا الخبر **وثانيها** ان الاستدلال بخبر ابی بصير على ما ذكره من الدعوی مبنی على ان يكون الوضوء فی قوله الوضوء لا يبعض مستعملا فی معناه الحقيقی والمجازی معاً وهو مع فساده فی نفسه مما لم يحتمله احد من الاصحاب فانهم فی ذلك على قولين لاثالث لهما اما حمل الوضوء على معناه الحقيقی و هو نفس الافعال او معناه المجازی اعنی النداوة **وثالثها** انه لو حمل الوضوء فيه على

المعنى الاعم لكان مناقضا لدعويه لان معنى الكلام حينئذ ان الوضوء لا يجوز تفريقه لا فعلا ولا اثراً فهو يدل على بطلان الوضوء بمطلق التفريق لا على صحته بمطلق التواصل كما ذكره وراجعها ان خبر حكم بن حكيم هو ما رويه فى الوسائل عن الصدوق عنه قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن رجل نسى من الوضوء الذراع والرأس قال يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضاً والسؤال فيه كما ترى انما هو عن الاخلال بالترتيب فلا بد من حمل المتابعة فى الجواب على هذا المعنى ايضاً والا لم يحصل الارتباط بينه وبين السؤال نعم الحكم فيه بالاعادة من رأس قرينة على فوت الموالات لكنه لا يعلم ان الفائت فى مفروض السؤال هو الموالات بمعنى توالى الافعال او بمعنى بقاء النداوة او بالمعنى الاعم والرواية من هذه الجهة مجملة واما ما ذكره من التفريع فالصحة مع الولاء والجفاف حق لكن لا لما ذكره بل لدلالة خبر حريز على ان الجفاف العارض لغير التأخير كالعارض لشدة الحر ونحوها غير قادح واما الصحة مع ترك الولاء وعدم الجفاف فعلى اطلاقها ممنوعة بل المسلم من الصحة مع بقاء النداوة هو ما اذا كان ترك الولاء لانقطاع الماء ونحوه من الاعذار واما تركه مع الاختيار فالاصح هو البطلان جف اولم يجف هذا وهل العبرة فى بقاء النداوة بقائها على خصوص العضو الذى انتهى اليه الغسل او المسح او يكفى بقائها على شيىء من الاعضاء السابقة مطلقاً او يفصل اقوال ذهب السيد المرتضى الى الاول لقوله بقدر ما يجف معه غسل العضو الذى انتهى اليه وتبعه الحلى وذهب الصدوقان وابنا زهرة وحمزة الى الثانى لتعليق الاعادة فى كلماتهم على جفاف ما وضأه من الاعضاء او جفاف ما غسله او جفاف ما تقدم وظاهر الكل جفاف الجميع و اختار الديلمى قولا ثانياً فاعتبر فى موالات كل من اليدين بقاء النداوة فى الوجه وفى موالات الرأس و الرجلين بقائها فى كلتا اليدين ولم يعتبر فى موالات اليد اليسرى نداوة اليمنى ولا فى موالات الرجل اليمنى نداوة الرأس ولا فى موالات الرجل اليسرى نداوة اليمنى

حجة الشيخين ظاهر قوله عليه السلام فى الخبر حتى يبس وضوئك لان يبس الوضوء لا يصدق الا مع عروض الجفاف لجميع ما تقدم غسله فتعليق الاعادة يلزم الانتفاء عند

الانتفاء ويدل عليه ايضاً مادل على اخذ النداوة من اللحية والحاجب للمسح اذا جف نداوة اليدين **حجة السيد** ظاهر قوله الوضوء لايبعض لان المراد بالوضوء هى النداوة فيدل على عدم جواز التأخير الى حصول التفريق فى نداوة الاعضاء وهذا يقتضى اعتبار اتصال نداوة كل عضو بنداوة لاحقه اذ مع جفاف العضو المتصل به يصدق التفريق فى النداوة وان كان ماقبل العضو الاخير نديا ايضا فقوله الوضوء لايبعض استدراك لما دل عليه الصدر من اناطة البطلان بجفاف جميع الاعضاء ودال على ان جفاف العضو الاخير كاف فى بطلان وهو ضعيف من وجهين

اما اولا فلا بتنائه على ارادة المعنى المجازى من الوضوء وقد سبق ضعفه **واما** ثانياً فلان دلالة صدر الخبر مقدم على دلالة ذيله لان الذيل دل على ان التبعيض غير جائز ودل الصدر على ان التبعيض لا يحصل الا بجفاف الجميع لانه مقتضى تعليق الاعادة على يبس الوضوء فدلالة الصدر حاكمة على مفهوم الذيل ولاجل ذلك ذهب ابنا زهرة وحمزة الى الاعتبار بجفاف الجميع وخالفا السيد ههنا مع انهما تبعاه فى حمل الوضوء فى الخبر على المعنى المجازى فهذه اشارة منهما الى انه لو سلم ارادة المعنى المجازى من الوضوء لكن النهى عن تبعيض النداوة لايقتضى اعتبار بقائها فى العضو الاخير خاصة حجة الديلمى اما على اعتبار الموالات بين الوجه وكل من اليدين فهو ان قوله الوضوء لايبعض وان دل على اعتبار بقاء النداوة فى العضو الاخير لكن اليدين بمنزلة عضو واحد لان الوضوء غسلتان ومسحتان فكل من اليد اليمنى واليسرى بعض من هذا العضو المركب لابد من ثبوت الموالات بين الوجه وكل منهما فلو غسل اليسرى عند نداوة الوجه صح الوضوء وان كانت اليمنى جافة بخلاف ما لو غسلها بعد جفافه فيفوت الموالات وان كانت اليمنى ندية **و اما** حجته على اعتبار بقاء نداوة اليدين عند مسح الرأس والرجلين فهو ان النهى عن التبعيض انما هو لان يقع مسح الرأس والرجل اليمنى بنداوة اليد اليمنى ويقع مسح الرجل اليسرى بنداوة اليد اليسرى ولايحصل هذا الفرض الا بوجود النداوة فيهما عند المسحتين

والجواب ان ذلك كله مبنى على ارادة المعنى المجازى من الوضوء وقد

سبق الكلام فى ضعفه وقد ظهر من جميع ما مر ان اعتبار بقاء النداوة فى جميع الاعضاء المتقدمة مما لم يدل عليه دليل و لا قال به قائل من القدماء ثم اعلم ان للجفاف و بقاء النداوة من حيث اعتدال الهواء والزمان حكمين متغايرين لان الجفاف المبطل هو ما كان عارضاً عند اعتدال الهواء بخلاف العارض لشدة الحر ونحوها فانه لا يؤثر فى البطلان لخبر حريز بالتقريب المتقدم و به صرح السيدان والشيخ والحلى فقالوا يجب ان لا يؤخر بمقدار ما يجف المقدم فى الهواء المعتدل **و اما** بقاء النداوة فلا يعتبر فى ترتب الصحة عليه اعتدال الهواء بل اذا كانت على الاعضاء جاز البناء سواء كان بقائها فى الهواء المعتدل او كان للشتاء وشدة البرد وهذا هو مقتضى اطلاق الاكثر من القدماء لانهم اعتبروا الاعتدال فى الجفاف دون بقاء النداوة ويدل عليه اطلاق المفهوم فى موثقة ابى بصير وصحيحة معوية بن عمار ولا ينافيه تقييد الجفاف واليبوسة فى المنطوق لانه انما ثبت بالدليل والمفهوم سليم عن المعارض **و اما** قول سلار فى المراسم واليدان رطبتان فى الزمان والهواء المعتدلين فهو وان كان موهماً للتقييد فى بقاء النداوة لكن الظاهر ان القيد راجع الى الجفاف المدلول عليه بمفهوم الكلام لان النص انما دل على هذا القيد فى الجفاف فالواجب هو الاقتصار عليه او التعميم للجفاف والنداوة معاً اما و تخصيص المقيد بالنداوة فلا وجه له اصلا

المسئلة الخامسة فى نية الوضوء ويتبعها الكلام فى نية سائر الطهارات وفيها مباحث **المبحث الاول** اجمع علماء الاسلام على ان ارتفاع حكم الخبث لا يتوقف على نية بل يحصل بحصول اسبابه من الغسل و النزح و استعمال التراب و غير ذلك سواء كان حصول الاسباب باختيار المكلف او لا باختياره وسواء كان فعلها بقصد الازالة او لا بقصدها فلو تنجس اليد او الثوب وغفل عنه فغمسه فى الماء المعتصم لغرض آخر حصل الطهارة اجماعاً ويدل عليه ما تقدم فى اخبار البئر مما دل على انها تطهر بنزح اهل الدار منها و ان لم يعلموا بنجاسة الماء و مادل على حصول الطهارة للارض المتنجسة بنزول المطر عليها او باشراق الشمس **و اما** حصول الطهارة الحدثية بالوضوء او الغسل وكذا حصول الاستباحة بالتيمم فهل يتوقف على نية او لا يتوقف

كازالة الاخباث فهو مما اختلف فيه علماء الاسلام على اقوال **احدها** الوقوف مطلقا وهو مذهب الامامية ووافقهم عليه مالك والشافعى وربيعة وابو ثور واسحق بن راهويه وداود واحمد بن حنبل كما نقله عنهم السيد المرتضى فى الناصريات **وثانيها** عدم الوقوف كذلك وهو مذهب الحسن بن حى **وثالثها** التفصيل بين الطهارات المائية والترابية فالوقوف فى الثانية وعدمه فى الاولى وهو مذهب الثورى وابى حنيفة واصحابه و مرجع القولين الاخيرين الى ان الطهارات الثلث اوخصوص المائية منها ليست بعبادة ولامن العناوين القصدية اذلو كانت عبادة كالصلوة والصوم فلابد فيها من النية لانها من مقولة الانشاء وكذا لو كانت من العناوين القصدية كالضرب للتأديب اذلا يتعين عنوان الفعل حينئذ الا بها ولاجل ذلك اعتمد اصحاب القول الاول فى ابطال القولين الاخيرين على اثبات كلا الامرين فى الطهارات الثلث فلهم دعويان **احديهما** ان كلا من الطهارات الثلث عبادة فيتوقف حصولها فى الخارج على النية من هذه الجهة **والثانية** ان كل واحد منها من العناوين القصدية اى المتقومة بالقصد فتحتاج الى النية من هذه الجهة ايضاً **اما** الدعوى الاولى وهى ان الطهارات الثلث عبادة وكل عبادة تتوقف على النية فكبرى القضية واضحة لان العبادة فى اصل اللغة هى غاية الخضوع والتذلل ومنه المعبد بتشديد الباء كمعظم المذلل من الطريق وغيره قال ابن سعيد فى النزهة العبادة كل فعل مشروع لايجزى الا بنية التعظيم والتذلل لله تعالى وحدّها الشيخ محمود بن عمر الخوارزمى فى كتاب الحدود بانها نهاية التعظيم والتذلل لمن يستحق ذلك بافعال وردبها الشرع على وجوه مخصوصة ومايجرى مجريها ومعنى قوله ومايجرى مجريها الاخلال بالقبائح وهذا الحد الذى ذكره شامل **واما** الشيوخ اصحاب ابى هاشم فانهم حدوها بانها نهاية الخضوع والتذلل للغير بافعال موضوعة لها وهذا الحد الذى ذكره الشيوخ ينتقض بعبادات مخالفى الاسلام فانها لاتسمى عبادة فى شرعنا وان اختصت بما ذكروه انتهى كلام النزهة **قلت** حقيقة العبادة فى العرف العام هى التى ذكرها الشيوخ وبه صرح الطبرسى ايضاً على ما نقله فى مجمع البحرين قال قال الشيخ ابوعلى العبادة هى غاية الخضوع والتذلل واما ما ذكره الزمخشرى وابن سعيد فهو حد للعبادة الشرعية الصحيحة المجزية

فلانزاع فى البين ولاخلاف بينهم فى ان العبادة بقول مطلق عبارة عن انشاء تعظيم الغير باظهار الخضوع والتذلل له فى ضمن قول او فعل فهى كالاكرام والاهانة والاستخفاف وغيرها من العناوين الانشائية عنوان قصدى لايتحقق مصداقه فى الخارج الا بالنية

وعلى هذا فتوقف حصول العبادة على النية ليس من الامور التشريعية التى نحتاج فى اثباتها الى التمسك بدليل سمعى من آية اورواية بل هو من الواقعيات الغير المتوقفة على الجعل ومع ذلك استدل الخاصة والعامة على ذلك بالنبوى المشهور انما الاعمال بالنيات تمسك به السيد المرتضى فى الناصريات والشيخ فى التهذيب وابن زهرة فى الغنية واوضحه الاول فقال و لما علمنا ان الاعمال قد توجد اجناسها بغير نية وصح ان المراد بالخبر انها لاتكون قربة شرعية مجزية الا بالنيات انتهى

واما الصغرى وهو ان كلا من الطهارات الثلث عبادة فالمراد انها متمحضة لهذا العنوان لو وقعت بغيره لم يترتب عليها اثر اصلا لا انها قابلة للوقوع على هذا النوع فان الخصم لعله لاينكر ذلك بل لعله لاينكر امكان قصد العبادة بازالة الخبث و ساير الواجبات التوصلية .

ثم انهم استدلوا على الصغرى بوجوه **منها** عموم قوله تعالى و ما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين قيل اللام ههنا بمعنى الباء وقيام حروف الجر بعضها مقام بعض امر غير منكور فالمعنى وما امروا الا بالعبادة على وجه الاخلاص ويؤيده قرائة ابن مسعود الان يعبدوا الان المعنى حينئذ الابان يعبدوا وعليه اعتمد جماعة فذهبوا الى ان الاصل فى الواجب ان يكون تعبدياً لكنه يضعف بـان حمل اللام على معنى الباء خلاف الظاهر وليس له ههنا موجب فوجب ابقائها على ظاهرها وهو التعليل فالمعنى ان علة التشريع وثمرة التكليف وفائدة الدين الحنيف هو ان يقع العبادات على وجه الخلوص لايدخلها رياء ولاشركة اخرى ليحصل به كمال التوحيد المتوقف على نفى الشرك الجلى والخفى فالحصر يدل على وجوب الاخلاص فى العبادات اوعلى تاكد استحبابه لاعلى انحصار المأمور به فى العبادة **ومنها** الاجماع استدل به السيد فى الغنية قال والوضوء من الدين لانه عبادة بالاجماع **ومنها** الاخبار

الواردة فى فضل الوضوء والغسل وثوابهما والاخبار المستفيضة من النهى عن الاستعانة بالغير فى الوضوء معللا بانه عبادة فلاينبغى تشريك غير الله فيه مثل ما ارسله المفيد قدس سره عن الرضا عليه السلام انه دخل يوماً على المامون وهو يتوضأ للصلوة و الغلام يصب على يده الماء فقال لاتشرك ياامير المؤمنين بعبادة ربك احداً فصرف المامون الغلام وتولى تمام وضوئه بنفسه وقريب منه غيره مؤيداً ذلك بما فى الاخبار المستفيضة من ان الوضوء من الصلوة وبه يثبت المدعى فى الغسل والتيمم ايضاً **واما** الدعوى الثانية وهى ان الوضوء من العناوين القصدية فاستدلوا عليها بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية ذكر هذا الاستدلال فى الناصريات و التهذيب والغنية وسيجىء الكلام فى تقريبه فظهر مما ذكر ان مايقع البحث عن اعتباره فى الوضوء امران :

الامر الاول انه هل يجب قصد العبادة فيه ام لا والخلاف فيه انما هو من بعض العامة كابى حنيفة وغيره واما الامامية فهم مطبقون على الوجوب لانه العنوان المقوم للعمل و هو المعبر عنه فى كلمات القدماء من اصحابنا بقصد القربة **قال** المفيد فى المقنعة والوضوء قربة الى الله تعالى فينبغى للعبدان يخلص النية فيه و يجعله لوجه الله انتهى قوله الوضوء قربة الى الله تعالى يعنى انه عبادة شرعية مقربة اليه سبحانه وقال فى الناصريات بعد تقريب الاستدلال على وجوب النية بقوله انما الاعمال بالنيات فوضح ان المراد بالخبر انها لا تكون قربة شرعية مجزية الا بالنيات انتهى قوله لاتكون قربة يعنى عبادة مقربة قوله شرعية يعنى مامورا بها من الشرع فان الله لايعبد الا بما امر به و قريب منه ما فى التهذيب والنهاية و الوسيلة فنية القربة فى كلمات هؤلاء كناية عن نية العبادة ذكروا اللازم للانتقال منه الى الملزوم لان العبادة مستلزمة للقرب فهو من اوصافها اللازمة الغير المنفكة عنها فلا فرق بين قصد الفعل بعنوانه الذاتى وهو العبادة واظهار الخضوع والتذلل به سبحانه وقصده بعنوان الملزومية لذلك اللازم و هو عنوان كونه مقربا لان قصد اللازم لا ينفك عن قصد الملزوم كما انه على التقدير الثانى لافرق ايضاً بين جعل القرب

وصفاً للفعل او غاية للعمل لان الوصف العنوانى فى الافعال لاينفك عن كونه داعياً ضرورة انه اذا اوقع الضرب بقصد التأديب صح ان يقال انه اوقع الضرب التأديبى وان يقال اوقع الضرب للتأديب ولاجل ذلك اعتبر القربة فى الوسيلة بعنوان الداعى والعلة الغائية وقال كيفية النية ان يقرر فى نفسه انه يتوضأ فرضاً رفعاً للحدث و استباحة الصلوة قربة الى الله لان المعنى انه ينوى الوضوء لاجل الرفع والاستباحة والتقرب الى الله تعالى واعتبرها فى المقنعة والناصريات وغيرها بعنوان التوصيف فلاخلاف بينهم فى المراد و انما الاختلاف فى التعبير هذا و يظهر من السيد بن زهرة فى الغنية والحلبى فى اشارة السبق انه يعتبر فى نية الوضوء مضافاً الى قصد العبادة المقربة ان يقصد الطاعة وامتثال الامر ايضا و فيه اشكال وذلك لان صدق الطاعة وامتثال الأمر على الاتيان بالمامور به يتوقف على امرين.

احدهما صدور الفعل عن الاختيار لان الفعل الصادر من المكره ليس مما يسند اليه عقلا ولاعرفاً فلايصدق عليه الطاعة والاخر كون الصدور مسبباً عن الامر بان يكون انبعاث الفاعل الى الفعل مستنداً اليه لان الطوع هو التأثر من الامر فالامر و الطوع من قبيل الفعل والانفعال والثانى وان كان من شرط الامتثال لكنه كبعض التكليف قبل البلوغ والعقل والقدرة شرط غير اختيارى لان صدور الفعل عن مطاوعة الامر متوقف على تأثر النفس من الامر ومقدمات التاثر وان كانت اختيارية لكنه بنفسه كسائر التأثرات النفسانية من الجبن والخوف والحياء امر غير اختيارى فتعلق التكليف به من حيث هو غير جائز فيثبت من ذلك ان حصول عنوان الطوع للفعل ليس مما يتوقف على قصد لانه ان حصل تأثر من الامر لنفس الفاعل وكان هو الباعث على صدور الفعل فالطوع حاصل قصد بالفعل هذا العنوان ام لم يقصد وان لم يحصل هذا التأثر وكان صدور الفعل مسبباً عن مؤثر آخر فالطوع غير حاصل قصد اولم يقصد.

وبالجملة فمناط صدق الطاعة كون العمل مسبباً عن التأثر الحاصل من الامر ومترتباً عليه كترتب المعلول وتوابعه على وجود العلة مثل ترتب الفرار على الخوف وهذا ليس مما يناط بالقصد على نحو اناطة العبادة و ساير العناوين القصدية بل هو

من الاثار التابعة للتأثرات النفسانية يحصل عند وجود التأثر كما يحصل سآئر آثار التأثرات الخارجية عند وجود مؤثراتها هذا ويلوح من جماعة ان اعتبار القرب فی كلمات هؤلاء الاعلام انما هو للتحرز عن الدواعی المذمومة من الرياء والسمعة و لعله حملهم علی هذا المعنی ماذكره الحلی فی اوائل السرائر بعدتعريف الطهارة بايقاع افعال فی البدن مخصوصة علی وجه مخصوص قال قولنا علی و جه مخصوص كونها علی وجه القربة دون الرياء والسمعة انتهی .

قلت دخول الرياء فی العمل علی وجهين **احدهما** ان يسجد مثلا لالله سبحانه بل ليری ويسمع والاخران يسجد لله ولان يری ويسمع اما الاول فلا خلاف ولاشك فيه فی البطلان لالدخول الرياء بل لانتفاء عنوان العبادة المقربة وانما الخلاف فی الوجه الثانی وقول الحلی علی وجه القربة الی الله سبحانه دون الرياء والسمعة من حيث المقابلة بين قصد القربة وقصد الرياء قرينة علی ارادة الوجه الاول دون الثانی كما توهم فيتلخص مماذكر امران **احدهما** ان ترتب القرب علی العبادة انما هو من مقتضيات نفس العبادة ولوازمها فاذا انشأ الفعل المأمور به بقصد التعظيم والتذلل لله عز وجل فقداتی بالعبادة ولزمها القرب قصد به القرب ام لم يقصد و امانية القربة فی كلمات القدماء فكناية عن نية العبادة ذكروا اللازم للانتقال منه الی الملزوم و **ثانيهما** ان حصول الطاعة والامتثال للامر انما يكون بفعل المأمور به بماله من الخصوصيات مع كونه مسبباً عن تأثر النفس من الامر و اذا اتی بالمأمور به مشتملا علی هذين الوصفين ای قصد العبادة والانبعاث من الامر فقد حصل به الطاعة والامتثال .

وبالجملة فلا يعتبر قصد الطاعة بل المعتبر صدق الطاعة فيهنا ينبغی ان يقال اقلب تصب **الامر الثانی** مماوقع البحث عن اعتباره فی نية الوضوء عنوان الفعل وهو الطهارة الحدثية لان الشارع انما امر بالوضوء ليحصل به الطهارة من الاحداث المانعة عن الدخول فی الصلوة و الطهارة الحدثية عنوان لايحصل فی الوضوء وغيره من الطهارات الابالنية وذلك لان غسل الوجه واليدين مثلا عمل مشترك فی حد ذاته بين مايقع لتنظيف الاعضاء الثلثة من الاوساخ ومايقع لتطهيرها من الاخباث والنجاسات

ومايقع لحصول الطهارة الحدثية فى البدن فلايختص بالاخير الا بالنية والخلاف فى هذا ايضاً من العامة فان اباحنيفة واصحابه ذهبوا الى نفى الاعتبار بقصد رفع الحدث واكتفوا فى الوضوء مثلا بالغسل بقول مطلق وان وقع لا بعنوان الطهارة من الحدث وخالفهم الشافعى وجماعة فاعتبروا قصد هذا العنوان فى الوضوء وسائر الطهارات الحدثية واما القدماء من الامامية فهم مطبقون على هذا القول لااختلاف بينهم فى اعتبار قصد هذا العنوان وان وقع الاختلاف بينهم فى التعبير فمنهم من عبر بنية رفع الحدث اواستباحة الصلوة ومنهم من جمع بين الامرين ومنهم من قسم الطهارة الى حدثية وخبثية والحدثية الى صغرى وكبرى ثم ذكر الطهارة الصغرى وهو الوضوء وذكر انه يجب فيه النية يعنى بها نية الطهارة الحدثية خاصة ومنهم من اكتفى عن ذلك كله بذكر الوضوء فى ذيل عنوان سماه باب الطهارة من الاحداث ومنهم من عدل عن ذلك باسره وعبر عنه بنية الوجه لان مراده من الوجه وجه الامر وعلة الطلب اراد به ان الوضوء وهو الغسلتان والمسحتان انما وجب لرفع الحدث واستباحة الصلوة على مادل عليه الكتاب لالازالة الوسخ اوالخبث فلابد من ان يكون صدور هذه الاعمال لاجل ذلك الوجه بحيث يكون وضوئه فى الخارج مستنداً الى تلك العلة حتى يتميز من غيره وهذا لايحصل الا بالنية قال المفيد فى المقنعة باب صفة الوضوء والفرض منه والسنة والفضيلة فيه اذ اراد المحدث الوضوء من بعض الاشياء التى توجبه من الاحداث المقدم ذكرها الى آخره قوله الوضوء من بعض الاشياء يعنى اذا اراد الطهارة من تلك الاحداث وقال السيد المرتضى فيما سيجىء نقله عن الناصريات، ما محصله ان آية الوضوء دلت على ان غسل الوجه انما وجب لاجل الصلوة اى لاجل استباحتها والغسل لايكون للصلوة الا بالنية لان بالنية يتوجه الفعل الى جهة دون اخرى وقريب منه مافى التهذيب والغنية وقال فى المراسم الطهارة على ضربين صغرى وكبرى الى ان قال ذكر كيفية الطهارة الصغرى اعلم ان كيفية الصغرى يشتمل على واجب وندب فالواجب منه النية وغسل الوجه الى آخره فان اطلاق النية انما هو للتنبيه على ان القدر الواجب منها هى نية العنوان اى الطهارة الصغرى وهى الطهارة

من الاحداث الناقضة للوضوء **وقال** الشيخ فى النهاية والنية فى الطهارة واجبة ومتى نوى الانسان بالطهارة القربة جاز ان يدخل بها الى آخره قوله النية فى الطهارة واجبة معناه ان الواجب قصد عنوان الطهارة و من المعلوم ان المراد هى الطهارة الحدثية لا الخبثية .

وقال فى المبسوط النية واجبة عند كل طهارة وضوءاً كانت اوغسلا او تيمماً وهى المفعولة بالقلب دون القول و كيفيتها ان ينوى رفع الحدث او استباحة فعل من الافعال التى لايصح فعلها الا بطهارة مثل الصلوة والطواف فاذا نوى استباحة شيىء من ذلك اجزئه لانه لايصح شيىء من هذه الافعال الا بعد الطهارة و متى ينوى استباحة فعل من الافعال التى ليس من شرطه الطهارة لكنها مستحبة مثل قرائة القرآن طاهراً ودخول المسجد وغير ذلك فاذا نوى استباحة شيىء من هذا لم يرتفع حدثه لان فعله ليس من شرطه الطهارة انتهى **وقال** فى الغنية هى بعنى النية ان يريد المكلف الوضوء لرفع الحدث و استباحة به من صلوة او غيرها مما يفتقر الى طهارة طاعة لله و قربة اليه الى آخره **وقال** فى الوسيلة و كيفية النية ان يقرر فى نفسه انه يتوضأ فرضاً رفعاً للحدث واستباحة للصلوة قربة الى الله **وقال** فى اشارة السبق هى القصد اليه لرفع حكم الحدث و استباحة ما يستباح به من صلوة اوغيرها **وقال** فى السرائر النية واجبة فى كل طهارة سواء كانت وضوء اوغسلا او تيمماً من جنابة كانت الطهارة اوغيرها **وقال** فى موضع آخر و اجماعنا منعقد على انه لا تستباح الصلوة الا بنية رفع الحدث او نية استباحة الصلوة بالطهارة فاما ان توضأ الانسان بنية دخول المساجد و الكون على طهارة او الاخذ فى الحوائج لان الانسان يستحب له ان يكون فى هذه المواضع على طهارة فلا يرتفع حدثه ولا يستبيح بذلك الوضوء الدخول فى الصلوة انتهى وقال الشافعى فى الرسالة ولا يجزى الوضوء الا بنية ويكفيه من النية ان يتوضأ ينوى طهارة من حدث او طهارة لصلوة فريضة او نافلة او لقرائة فى مصحف او صلوة جنازة او ما اشبه هذا مما لا يفعله الا طاهر وقال الغزالى فى كتاب الاحياء و ينوى رفع الحدث او استباحة الصلوة انتهى الى غير ذلك من كلماتهم الدالة على ماذكرناه

فلهم فى هذا المقام دعويان احديهما ان الوضوء طهارة حدثية اى طهارة مطلوبة لرفع الحدث و الاخرى ان عنوان الطهارة الحدثية فى افعال الوضوء والغسل كعنوان الطهارة المبيحة فى افعال التيمم عنوان لا يحصل الا بالنية فكبرى القضية كما ذكرناه واضحة لانه اذا كان غسل اعضاء الوضوء عملا مشتركاً فى نفسه بين ما يقع للتنظيف من الوسخ والتطهير من الخبث وتبريد الاعضاء وتسخينها وما يقع لاحداث الطهارة الحدثية فى البدن فلا محالة لا يختص للاخير الا بالنية كما ان الضرب المشترك بين ما يقع للتأديب وللتشفى لا يختص لاحد العنوانين الا بذلك واما الصغرى فاستدل عليه جماعة من اصحابنا كالسيدين والشيخ بآية الوضوء لما ورد فى تفسيرها عن الائمة عليهم السلام من ان المراد من اذا قمتم الى الصلوة هو القيام من حدث النوم لان المستفاد منها حينئذ ان وجوب الوضوء انما هو لاجل الصلوة ولاجل استباحة الدخول فيها بحصول الطهارة عن ذلك الحدث المانع عن الدخول فلم يتركوا الآية على ظاهرها المشعر بكون القيام الى الصلوة فى حد ذاته مؤثراً فى وجوب الوضوء فيجب لكل صلوة اولكل صلوة فريضة وان لم يكن المصلى محدثاً كما اشير فى بعض الاخبار الى هذا الوهم ودفعه ففى صحيحة زرارة قلت لابى جعفر عليه السلام يصلى الرجل بوضوء واحد صلوة الليل والنهار قال نعم مالم يحدث فانه لا موجب لهذا السؤال من زرارة الا ما ذكرناه من اشعار الآية بذلك قال السيد فى الناصريات قال الناصر النية شرط فى صحة الوضوء قال السيد عندنا ان الطهارة تفتقر الى نية وضوء كانت او تيمماً او غسلا من جنابة او حيض الى ان قال دليلنا بعد الاجماع المقدم ذكره قوله تعالى **يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم** الآية و تقدير الكلام فاغسلو اللصلوة و انما حذف ذكر الصلوة اختصاراً وهذا مذهب العرب لانهم اذا قالوا اذا اردت لقاء الامير فالبس ثيابك واذا اردت لقاء العدو فخذ سلاحك فتقدير الكلام فالبس ثيابك للقاء الامير وخذ سلاحك للقاء العدو والغسل لا يكون للصلوة الا بالنية لان بالنية يتوجه الفعل الى جهة دون غيرها ومثله ما فى التهذيب والغنية و حاصل ذلك ان الجملة الشرطية فى الآية تدل على ان الطلب المتعلق بغسل الوجه معلق على امرين احدهما القيام الى الصلوة و الآخر كون

القيام اليها من النوم وغيره من الاحداث والشرط علة للجزاء بلاخلاف بين اهل العربية فيدل على ان علة طلب الغسل والغرض الباعث عليه امران احدهما حصول الطهارة من تلك الاحداث و الآخر استباحة الدخول فى الصلوة اذ لولا ذلك لما كان للتعليق وجه صحيح فتعليق وجوب الغسل على وجود الحدث يدل على ان وجوبه انما هو لرفع الحدث والطهارة منه وتعليقه على ارادة الصلوة يدل على ان وجوبه ايضا انما هو لاستباحتها فاذا ثبت ان هذين الامرين هما العلة لوجوب الغسل ثبت بذلك انهما العلة للغسل الواجب ايضاً لان الحكم من عوارض الموضوع وعلة وجود العرض علة لوجود المعروض يوصف كونه معروضاً فاذا كان علة وجوب الغسل الطهارة والاستباحة كانا ايضاً علة الغسل الواجب بوصف كونه واجباً ومن المعلوم ان المعلول لعلة خاصة لايكون معلولاً لها واقعا الا اذا كان وجوده فى الخارج مستنداً الى تلك العلة ومسبباً عنها واذا كان لغسل الوجه مثلا علل متعددة يوجد فى الخارج تارة للتنظيف واخرى لازالة الخبث وثالثة للتبريد او التسخين ورابعة لاجل الطهارة من الحدث فلايكون غسل الوجه فى الخارج من مصاديق الغسل الواجب المعلول وجوبه بالطهارة الحدثية والاستباحة الابقصد ذلك فيه على التعيين

ان قلت تقدير الكلام وان كان اغسلوا للصلوة لكن العلة علة للامر والطلب لانها من القيود القصدية المأخوذة فى المأمور به فمعنى اغسلوا للصلوة انه يجب عليكم لاجل الصلوة الوضوء بجميع شرائطها لانه يجب عليكم هذه الافعال على ان يكون قصد كونها للصلوة من مشخصات الفعل لان هذا مما لايقتضيه سببيته للجزاء ولامقتضى لارادته غير قضية السببية

قلت اما كون العلة علة الامر والطلب فواضح لاسترة عليه لوضوح ان الجزاء هو الامر بالغسل ولا يشك احد فى ان المراد من قولنا اذا جائك زيد فاكرمه هو تعليق الطلب على المجيىء ولا يختص ذلك بالامر بل يطرد فى كل جملة طلبية وقعت جزاء للشرط امرا كان اونهياً او استفهاماً فان المراد من قولنا ان جائك زيد فلا تكرمه او فهل تكرمه هو تعليق النهى او السؤال وليس هذا ممايخفى

على الشيخ و السيدين واضرابهم ولاجل ذلك عبر جماعة منهم عن هذا المعنى بوجه وجوب الوضوء فقالوا يجب نية وجوب الوضوء اجمالا او نية وجه وجوبه على التفصيل من الرفع او الاستباحة فهم يعترفون بان رفع الحدث والاستباحة فى الآية الشريفة علة للطلب و الوجوب لكنهم يقولون بان تعليل الوجوب بهذه العلة مستلزم لتعليل الواجب بها ايضاً بالتقريب المتقدم وكما ان التعليل فى قولنا اضرب زيداً لسوء ادبه فى ظاهر اللفظ راجع الى طلب الضرب ويرجع بالمآل الى المأمور به ويصير من القيود القصدية المأخودة فيه كذلك الحال فى المقام فيتلخص من ذلك ان الحاجة الى النية انما هو لان هذه الافعال مطلوبة عند الشارع لاجل الصلوة ولرفع الحدث فالواجب معلل بعلة خاصة و المفروض ان المعلول اعنى الغسلتين والمسحتين المسميات بالوضوء فى حد ذاته مشترك بينه و بين غيره لتعدد العلل و اختلافها فلا يتحقق المعلول الخاص فى الخارج الا بقصده على التعيين

اذا تقرر هذا و ثبت ان عنوان الطهارة الحدثية معتبر فى الوضوء المبيح للصلوة و انه لا يحصل الا بالنية **فاعلم** ان حصول هذا العنوان بالنية يتصور على وجهين **احدهما** ان يكون مدلولا عليه فى النية بالدلالة المطابقة الصريحة و هو ان ينوى بالوضوء الطهارة الحدثية او الطهارة من الحدث اورفع الحدث اورفع حكم الحدث فان المراد من الكل واحد فاذا توضأ بهذا القصد حصل له الطهارة الحدثية واستباح به الدخول فى الصلوة سواء نوى به الوجوب اونوى به الندب و **ثانيهما** ان يكون مدلولا عليه فى النية بالدلالة الالتزامية وهو على وجهين **احدهما** ان يتوضأ ينوى به الوضوء لاستباحة الصلوة او غيرها من العبادات المشروط صحتها بالطهارة الحدثية وجه الملازمة ان الوضوء المبيح للصلوة مثلا او للطواف الواجب ليس الا ما يوجب الطهارة الحدثية واذا نوى الاستباحة فقد نوى العنوان بالملازمة الشرعيه وهذا معنى قول الشيخ فى المبسوط فاذا نوى استباحة شىء من ذلك اجزئه لانه لا يصح شىء من هذه الافعال الا بعد الطهارة و فى هذه الصورة لا فرق ايضاً بين نية الوضوء لاستباحة الصلوة الواجبة والمندوبة لان الطهارة الحدثية شرط لكل منهما

فالملازمة على التقديرين ثابتة **و ثانيهما** ان يتوضأ ينوى به الوضوء الواجب للصلوة اوالمندوب لها لان الملازمة هنا ايضاً ثابتة ضرورة ان الوضوء المأمور به للصلوة واجباً كان اومندوباً ليس الاما كان مبيحاً لها ولا اباحة الا اذا كان مطهراً من الحدث فيرجع هذا الى الاول ايضاً و يتخير المتوضى فى نية وضوء الصلوة بين الكيفيات الثلث الرفع والاستباحة والواجب للصلوة اوالمندوب لها وقول الشيخ ينوى رفع الحدث اواستباحة فعل من الافعال التى لايصح فعلها الا بطهارة بيان للتخيير بين الكيفيتين الاوليين وقول الحلى وغيره ان النية هو القصد اليه لوجوبه اولوجهه ان كان واجباً بيان للتخيير بين الكيفيات الثلث قصد الواجب او الندب الغيرى وقصد الوجه الاعم من الرفع او الاستباحة و هذا هو مراد الطوسى فى الوسيلة ايضاً و ان جمع بين الثلث فى ظاهر كلامه وقال ان يقرر فى نفسه انه يتوضأ فرضاً رفعاً للحدث واستباحة للصلوة فان ذكر الرفع والاستباحة انما هو للتنبيه على ان فرض الوضوء ووجوبه غيرى وانه ليس الالاجل هاتين العلتين الرفع والاستباحة والافنية كل من الثلث مجزية لحصول قصد العنوان على التقادير و لذلك استدل السيد فى الغنية اولا على اعتبار نية الرفع و الاستباحة معاً و على سبيل التعيين ثم صرح بالتخيير بينها و بين قصد الوجوب و قال يعنى نوى و جوبه فى الجملة اوعلى الوجه الذى وجب ومثله الحلبى فى الاشارة فانه وان قال اولا ان النية هى القصد اليه لرفع حكم الحدث واستباحة مايستباح به من صلوة اوغير ذلك فعطف الاستباحة بالواو لكنه قال بعد ذلك بلا فصل اما لوجوبه اولوجهه ان كان المتوضى عارفاً فان هذه الجملة بدل من الجملة الاولى اتى بها لاستدراك مافات عنه اولا والمعنى ان النية هو القصد الى الوضوء اما بعنوان الوجوب الغيرى على سبيل الاجمال من غير تعرض لوجه الوجوب وعلته اوالقصد اليه بعنوان وجه الوجوب الشامل للرفع والاستباحة .

وقد ظهر مما ذكر تفسير جملة من اصطلاحات القوم فى الباب و هى اشياء **منها** نية رفع الحدث اونية رفع حكم الحدث اونية الطهارة من الحدث اراد وا بذلك كله نية الطهارة الحدثية الصغرى **و منها** نية الوجوب او الندب اراد وا

بذلك الوجوب اوالندب الغيرى وليس مرادهم مطلق الغير بل خصوص ماكان صحة فعله مشروطة بالطهارة الحدثية ولذلك قال الشيخ اواستباحة فعل من الافعال التى لايصح فعلها الا بطهارة مثل الصلوة والطواف

وقال فى الغنية واستباحة به من صلوة اوغيرها مما يفتقر الى طهارة وقال الشافعى مما لايفعله الاطاهر وايضاً لافرق عندهم فيما اذا تعلق النية بالوجوب اوالندب بين تعلقها به على سبيل الوصفية اوعلى وجه الغائية والعلية لان الوصف العنوانى لاينفك عن العلية فلا فرق بين ان ينوى الوضوء الواجب لكذا وينوى الوضوء لوجوبه لكذا وايضاً ارادوا بذلك اعتبار قصد الوصف لاعلى سبيل التعيين بل على سبيل التخيير بينه وبين كل مايحصل به قصد الطهارة الحدثية اما بالمطابقة اوالالتزام حسب ماذكرناه وايضاً اعتبار قصد الوصف هنا ليس كاعتبار قصد الظهر لان اعتباره فى الثانى انما هو لتوقف التعيين عليه والتعيين انما يعتبر فيما اذا كان لكل من المحتملين حكم مغاير للاخر و هذا منتف فى المقام لان الوضوء المبيح للصلوة هوما قصد به الطهارة الحدثيه فاذا قصد الوضوء لفعل ماهو مشروط بالطهارة الحدثية فقد قصد به الطهارة الحدثية بالوضوء سواء كان ذلك الفعل والوضوء واجبين اومندوبين قال الحلى فى باب غسل الجنابة فامانية هذا الغسل فان كان الجنب عليه صلوة واجبة او قد دخل عليه وقت صلوة واجبة او قد تعين عليه طواف واجب و اراد الاغتسال من جنابته فيجب عليه ان ينوى الاغتسال لرفع الحدث واجباً قربة الى الله ويكون الغسل ههنا واجباً عليه و كذلك النية لان الغسل طهارة كبرى هى شرط فى استباحة الصلوة فمهما لم يجب الصلوة على الجنب لايجب عليه هذه الطهارة التى هى شرط فيها فان كان لم يدخل عليه وقت صلوة واجبة ولا عليه صلوة واجبة ولاتعين عليه طواف واجب فغسله ونيته مندوبان انتهى ووجه الندب ماسيجىء من ان الكون على الطهارة الحدثية مندوب اليه سواء كانت الطهارة من الحدث الاكبر او الاصغر و لايختص ماذكره بالغسل لان العلة التى ذكرها بقوله لان الغسل الى آخر مطردة فى الطهارة الصغرى ايضاً نعم ان اتى به قبل الوقت كان الداعى اليه امتثال الامر الندبى لامحالة لانتفاء غيره فلا يتاتى منه قصد الوجوب كما انه اذا

اتى به بعد الوقت كان الداعى اليه امتثال الامر الوجوبى فلا يتاتى منه قصد الندب اللهم الامع الاشتباه فى الموضوع كما لوظن دخول الوقت ولم يدخل بعد او ظن عدم الدخول وقددخل وهذا ايضاً غير قادح لان الشرائط المعتبرة فيه وفى ترتب الاثر المقصود منه كلها موجودة فان الامر موجود وعنوان الطوع و قصد العبادة والطهارة الحدثية كلها حاصلة و انما اخطأ فى اعتقاد كون الطلب متصفاً باحدالوصفين مع كونه فى الواقع متصفاً بالوصف الاخر ولامحذور فيه لان الوضوء اذا كان مطلوباً لحصول الطهارة الحدثية وكان قصد هذه الطهارة حاصلا مع قصد الوجوب او الندب فقد حصل منه الوضوء المبيح للصلوة على كل تقدير ولاجل ذلك صرح الشيخ بصحة الصلوة الماتى بها بالوضوء التجديدى اذا تبين بطلان الوضوء الاول كما سيجىء مع انه من هذا القبيل لانه قد نوى التجديد المندوب فى وضوء كان واجباً عليه فى الواقع هذا اذا قصد الوضوء لفعل ماهو مشروط بالطهارة الحدثية واما اذا قصده لغير ذلك كالوضوء لقرائة القرآن ونحوها فهو وان كان وضوء صحيحاً لكنه لايبيح الصلوة لالقصد الندب فيه بل لعدم قصد الطهارة الحدثية كما سيجىء انشاء الله تعالى ومنها نية وجه الوجوب او الندوب ارادوا بذلك قصد علة الوجوب وهذا الاصطلاح نشأ من آية الوضوء منضمة الى ماورد فى تفسيرها من ان المراد من القيام الى الصلوة هو القيام اليها من حدث النوم لان المستفاد منها حينئذ هو ان وجوب الوضوء معلل بعلتين رفع الحدث واستباحة الصلوة فعبروا عن قصد الطهارة الحدثية بقصد وجه الوجوب وعلته ومرادهم اعتبار قصد العلة التى تكون عنواناً للفعل المطلوب شرعاً على حسب مادلت عليه الادلة كقصد الرفع واستباحة الصلوة فى وضوء الصلوة و غسل الجنابة و كعنوان التدارك فى وجوب صلوة الاحتياط وعنوان الجبر فى سجود السهو وقضاء الجزء المنسى ولاجل ذلك اعتبره فى الغنية فى نية الصلوة ايضاً وقيده هناك وفى اشارة السبق هنا بهما اذا عرفه المكلف ووجه هذا التقييد واضح لانه قد لايدل الدليل على ما هو العلة لوجوب الشيىء على سبيل العنوانية وليس مراد هؤلاء من وجه الوجوب العلة العقلية ولا المصلحة الواقعية من اللطف والشكر وغير ذلك مما ذكره بعضهم قال الشيخ فى اوائل كتاب الطهارة من المبسوط الوضوء على وجهين واجب و

ندب فالواجب هو الذى يجب لاستباحة الصلوة والطواف لاوجه لوجوبه الاهذين والندب مستحب فى مواضع كثيرة انتهى قوله لاوجه لوجوبه الاهذين يعنى لا علة لوجوبه شرعاً الا استباحة الصلوة والطواف اراد بهذه الجملة التنبيه على ان وجوب الوضوء باصل الشرع وجوب غيرى على ما دل عليه الكتاب والسنة وان ذلك الغير الذى يجب لشيئان لاثالث لهما الصلوة بنص الكتاب والطواف لقولهم الطواف بالبيت صلوة فلا علة لوجوب الوضوء ولا وجه له الا الصلوة والطواف اى استباحتهما وقال فى الشرايع بعدما اوجب الوضوء للصلوة والطواف وقد يجب بنذر وشبهه وتبعه غيره ولا يبطل بذلك ماذكره الشيخ من الحصر لان مراده كما ذكر حصر الواجب الاصلى فى ذلك فلا ينتقض بما وجب عرضاً بنذر و شبهه مع ان السبب العرضى ان تعلق بـوضوء واجب او مندوب اصلى دخل فى قوله الوضوء واجب وندب ولا يكون قسماً ثالثاً لان مراده من الواجب والمندوب الاصليين ماهو اعم مما تعلق به وجوب عرضى ومالم يتعلق به ذلك وان تعلق بغير ذلك لم ينعقد اصلا لان الوضوء عبادة و العبادات توقيفية فالوضوء الذى لم يثبت به التعبد من الشرع لا يصير عبادة مقربة بسبب تعلق النذر به او الحلف رجع القول الى اصل المسئلة قد قلنا ان عنوان الطهارة الحدثية لابد من ان يكون مدلولا عليه فى نية الوضوء المبيح للصلوة اما بالمطابقة او الالتزام وقد قلنا ايضاً ان الدلالة الالتزامية تحصل بان ينوى الوضوء المشروط بالطهارة كـالصلوة و الطواف سواء نوى به الوضوء المطلوب لذلك الفعل اوالوضوء لاستباحة ذلك الفعل ويتفرع على هذه الجملة انه لولم يشتمل نية الوضوء على قصد العنوان لابالدلالة المطابقة ولا بالالتزام لم يحصل به استباحة الصلوة و لااستباحة ماهو مشروط بالطهارة الحدثية و هذا كمالو نوى الوضوء لفعل لايشترط صحته بالطهارة الحدثية كالوضوء لقرائة القرآن او للسعى فى الحاجة او لدخول المسجد فان هذا الوضوء وان كان صحيحاً فى نفسه بمعنى انه يترتب عليه الاثر المقصود منه و هو و قوع القرائة او دخول المسجد على جهة الكمال والفضيلة و مزية الرجحان لكنه لايجوز الدخول به فى مشروط بالطهارة لانه لم يقصد به الطهارة من الحدث لا بالمطابقة ولا بالالتزام و به صرح

فى المبسوط والسرائر وغيرهما قالوا متى نوى استباحة فعل من الافعال التى ليس من شرطها الطهارة كقرائة القرآن ودخول المساجد و السعى للحاجة لم يرتفع حدثه ولم يستبح به الدخول فى ماهو مشروط بالطهارة الحدثية من الصلوة وغيرها ارادوا بذلك ان التجرد عن قصد الرفع والاباحة و عن قصد ما يلازم ذلك موجب لعدم ترتب الاستباحة على هذا الوضوء لانه موجب لترتب البطلان عليه كما قيل

و احتجوا على ذلك بان الوضوء المبيح للصلوة هو ماقصد به الطهارة الحدثية اما بدلالة المطابقة او الالتزام و هما منتفيان فى الفرض **اما** الاولى فلانه المفروض **واما** الثانية فلانتفاء الملازمة لان التلازم انما يثبت اذا كانت الغاية المطلوب لها الوضوء مما يتوقف صحته على الطهارة الحدثية كالصلوة فان الدليل قد دل على انها لاتستباح للمحدث وقد دل الدليل ايضاً على ان المحدث اذا توضأ للصلوة جاز له الدخول فيها فيلزم من ذلك ان يكون الوضوء المأتى به للصلوة رافعاً للحدث فاذا نوى وضوء الصلوة فقد نوى الطهارة الحدثية بالملازمة وهذا بخلاف الغاية التى لاتتوقف صحتها على الطهارة كقرائة القرآن مثلا فانها كما تجوز للطاهر كذلك تجوز للمحدث، فامر الشارع بالوضوء لها غير مستلزم لكون وضوئها رافعاً لان اباحة هذه الغاية ثابتة مع الطهارة و الحدث فالوضوء المنوى لاجلها ايضاً كذلك **والحجة** على ان الوضوء لهذه الغايات طهارة غير حدثية دلالة الاخبار لان قولهم عليهم السلام من تطهر ثم آوى الى فراشه بات و فراشه كمسجده وقولهم طوبى لعبد توضأ فى بيته ثم زارنى فى بيتى وقولهم انى لاعجب ممن يأخذ فى حاجة وهو على وضوء كيف لا تقضى حاجته يدل بظاهرها على ان الوضوء للنوم ولدخول المسجد وللسعى فى الحاجة مندوب فى نفسه سواء كان قبل هذه الاحوال محدثا او متطهراً ومن المعلوم ان الوضوء المطلوب للمتطهر من الحدث لايعقل ان يكون طهارة حدثية او رافعة ثم اذا كان هذا الوضوء طهارة غير حدثية لزمه ان لاينتقض بالاحداث فاذا توضأ للنوم ثم بال او توضأ لدخول المسجد ثم احدث او توضأ للسعى فى الحاجة فاحدث فى اثناء السعى لم يلزمه اعادة الوضوء لعدم الدليل على انتقاضه و انما الاحداث نواقض للطهارة الحدثية وهذه طهارة غير

حدثية وهذه مسئلة يلغز بها و يقال اى وضوء لا يبطل بالبول و الغائط فيجاب بانه الوضوء لهذه الغايات و امثالها

وبالجملة فكما ان الاغسال قسمان قسم يؤتى به للطهارة من الحدث كغسل الجنابة والحيض والنفاس وقسم يؤتى به لمجرد التنظيف كغسل الجمعة والزيارة والاحرام والاحداث الناقضة اذا اثرت فانما تؤثر فى القسم الاول دون القسم الثانى لان غسل الجمعة والزيارة لاينتقض بخروج البول و كذا غسل الاحرام الا ماخرج بالدليل من اعادة الغسل الاحرام بالنوم كذلك الحال فى الوضوء فانه ايضاً قسمان قسم يؤتى به للطهارة من الحدث وهو المأتى به للصلوة والطواف وقسم يؤتى به لمجرد التنظيف كالوضوء للنوم و للسعى فى الحاجة و المنقض بالحدث من القسمين هى الطهارة الحدثية دون الطهاره التنظيفية

ان قلت قدورد عن النبى ﷺ انه قال يقول الله تعالى من احدث ولم يتوضأ فقد جفانى ومن احدث وتوضأ ولم يصل ركعتين فقد جفانى و هو ظاهر فى ان كل وضوء وقع بعد الحدث فهو بنفسه مطهر له ومبيح للصلوة وان لم يقع بعنوان الطهارة الحدثية بل بعنوان انه وضوء **قلت** ليس الوضوء الا الغسلتين و المسحتين و هذه الافعال اعمال مشركة بين الطهارة وغيرها والطهارة ايضا مشتركة بين الحدثية وغيرها ولامميز بين الوجوه المشتركة الا النية فلايجوز حمل هذا الخبر على ان هذه الاعمال اذاوقعت بعد الحدث اثرت فى الطهارة عنه قصد بها ذلك ام لا بل وجب حمله على ان المستحب بعد الحدث هو الوضوء لرفعه وللطهارة منه بقرينة الامر بالصلوة بعد هذا الوضوء **ومن** هنا يظهر ان الكون على الطهارة التنظيفية غير الكون على الطهارة الحدثية بل هما قسمان من الطهارة دل على استحباب كل منهما دليل

واما الوضوء بنية التجديد اذا صلى بالوضوء الاول صلوة و بالثانية صلوة اخرى ثم تبين بطلان احدهما بالاجمال فاختيار الشيخ فى المبسوط صحة الصلوة الثانية قال ان صلى الظهر بطهارة ولم يحدث و جدد الوضوء ثم صلى العصر ثم ذكر انه ترك عضواً من اعضاء الطهارة ولايدرى من اى الطهارتين كان كانت صلوته الثانية صحيحة

واعاد الاولى بطهارة مستأنفة لانه ان كان قدترك من الطهارة الاولى فطهارته الثانية صحيحة فصح له صلوة العصر و ان كان قد ترك من الطهارة الثانية فطهارته الاولى صحيحة و صحت الصلوتان معاً فالعصر صحيحة على كل حال انتهى و حكاه الحلى عن مسائل خلافه وردّ عليه بان الوضوء الثانى لم يقصد به رفع الحدث ولا الاستباحة فيجب اعادة الصلوتين جميعاً وعلله بما تقدم من قوله واجماعنا منعقد الى آخره ثم نقل عن الشيخ فى جواب المسائل الحلبيات اختيار بطلان الصلوتين معللا بهذه العلة **قلت** هذان القولان من الشيخ مبنيان على ان الوضوء على الوضوء هل هو طهارة تنظيفية أو تكرار للوضوء الاول كالصلوة المعادة جماعة وعلى الاول فالصلوة الثانية باطلة لانه محدث وعلى الثانى تصح لان عنوان التجديد لا يصدق على الوضوء الثانى الا اذا كان متحداً مع الوضوء الاول فى جميع المشخصات و الخصوصيات حتى فى اقتضاء المطهرية من الحدث وان لم يحصل به فعلية التطهير فى بعض الاحوال لسبق الطهارة وحصول الرفع بالوضوء الاول هذا

ان قلت الظاهر ان كل وضوء مشروع للمحدث بالاصغر فهو رافع للحدث و مبيح للصلوة وان الرفع والاستباحة من قبيل الخاصية المترتبة على ذات الوضوء ولا يتوقف حصولهما فى الخارج على قصد لان الامر بالوضوء فى الكتاب و السنة امر مقدمى يفيد وجوبه للغير ويلزم من هذا ان يكون الوضوء فى نفسه مقدمة للصلوة رافعاً لموانعها لان هذا صار منشأ لوجوبه **قلت** لاشك فى ان الوضوء مطلوب لاجل الغير و لاشك ايضاً فى انه اذا كان مطلوباً لفعل ماهو مشروط بالطهارة الحدثية كالصلوة والطواف دل الامر الغيرى على حصول هذه الطهارة بالوضوء لذلك الفعل واجباً كان او مندوباً الان الاستدلال لا يتم الان يقال ان الامر الغيرى لم يتعلق بالوضوء الا لما هو مشروط بالطهارة او يقال انه وان تعلق الامر الغيرى به لغير المشروط بالطهارة لكن المقصود منه فى الثانى حصول الطهارة الحدثية به ايضاً كالاول و كلاهما باطل **اما** الاول فلانتقاضه بالوضوء للتلاوة ودخول المسجد **و اما** الثانى فلما مر من دلالة الاخبار على ان الوضوء لهذه الغايات طهارة غير حدثية فقد تحصل من جميع ماذكرناه من اول المسئلة الى هنا ان مايعتبر فى نية الوضوء شيئان **احدهما** قصد العبادة به وهذا مطرد فى كل وضوء **وثانيهما** قصد الطهارة الحدثية اما بالمطابقة

اوالالتزام وهذامختص بالوضوء المبيح للصلوة ونحوها مما لايصح فعله الابالطهارة واما الوضوء الذى لايقصدبه رفع الحدث فهووان كان صحيحاً لكن الصلوة لاتستباح بمثله هذا حقيقة امر النية على مذهب القدماء

واما المتأخرون فقد سبق الكلام فيما ذهبوااليه من اعتبار قصد القرب على سبيل الغائية واما العنوان فقال فى الشرايع وكيفيتها ان ينوى الوجوب اوالندب وهل تجب نية رفع الحدث اواستباحة الصلوة الاظهر انه لايجب شيىء منهماانتهى فاكتفى بنية الوجوب اوالندب مع القربة كما يظهر منه فى موضع آخر والغى اعتبار قصد الطهارة الحدثية واكتفى غيره بقصدالقربة والغى اعتبار قصدالوصف والعنوان جميعا نظراً منه الى ان الرفع والاباحة من احكام امتثال الامر بالوضوء لامن الوجوه التى يقع الوضوء عليها حتى يجب اخذه قيداً للفعل المأمور به ليوقع الفعل المقيد به قربة الى الله قال فالوضوء المعين المأتى به قربة الى الله رافع للحدث ومبيح للصلوة لا ان الوضوء المعين الرافع للحدث او المبيح للصلوة يأتى به قربة الى الله انتهى قلت ليس الوضوء الا ما عينه الكتاب ودل عليه ولم يتضمن الكتاب العزيز الاالامر بالغسل والمسح وليس الغسل الا اجراء الماء على العضو وليس المسح الا امرار النداوة عليه وهما عملان مشتركان بين مايقصدمنه ازالة الوسخ والخبث ومايقصدمنه رفع الحدث اوطهارة اخرى فان بنى على ماهوظاهر الكتاب فى بادى النظر لزم الالتزام بمقالة ابى حنيفة وغيره من العامة وحاشا اصحابنا المتأخرين من هذه المقالة التى اتفق الامامية على خلافه واعرض عنها اكثر العامة فلاخلاف بين الاصحاب فى اعتبار التميز وانما الخلاف بين القدماء والمتاخرين فى الوجوه المميزة فالقدماء جعلوا المآئز بين الاعمال الثلثة قصد العبادة والطهارة الحدثية استدلالا بالكتاب على مامر تقريبه والمحقق يجعل المآئز قصد القربة مع الوجوب اوالندب وهذا القائل يجعل المآئز قصد القربة فقط فيشكل ماذكره المحقق قدس سره انه ان اريد بالوجوب والندب الوجوب والندب النفسيان فهما منفيان فى الوضوء وسآئر الطهارات غيره عند القدماء لان المشهور بينهم ان الطهارة مطلقاً صغرى كانت اوكبرى حدثية كانت اوتنظيفية ليست مطلوبة لنفسها بل هى مطلوبة لغاية اخرى من فعل مايشترط فى صحته الطهارة الحدثية

كالصلوة اوالطواف اوفعل مايشترط فى كما له الطهارة التنظيفية كالوضوء لقرائة القرآن ودخول المسجد والسعى فى الحاجة والنوم و كالغسل للاحرام والطواف و الزيارة ودخول الامكنة المتبركة حتى ان الوضوء للمكون على الطهارة ايضاً كذلك لان الطهارة مطلوبة لان يكون المكلف فى اكوانه وتقلباته على حال طهارة ومن هذا القبيل الاغسال الزمانية من الليلية والنهارية لانها لتشريف ذلك الزمان الخاص فاستحب ان يكون المكلف عند الدخول فيه على طهارة ونظيره غسل التوبة وقتل الوزغة بل وغسل المولود لان المغتسل ينتقل عند عروض هذه الاحوال عليه من حال الى ماهو اكمل منها فاستحب ان يكون فى الحالة الثانية على طهارة ومثله الغسل للسعى الى رؤية المصلوب لانه كغسل التوبة **نعم** حكى فى السرائر عن بعض الاصحاب قولا بالوجوب النفسى فى غسل الجنابة وفرع عليه اعتبار قصد الوجوب فيه وان اتى به لا لمشروط بالطهارة مستدلا عليه بقوله تعالى **وان كنتم جنباً فاطهروا** لدعوى ظهوره فى تعلق التكليف بغسل الجنابة وان لم يكن هناك ارادة للصلوة و لا لغيرها وردّ عليه الحلى بانه معطوف على سابقه وتقدير الكلام اذا قمتم الى الصلوة فان كنتم محدثين بغير الجنابة فاغسلوا وجوهكم و ان كنتم محدثين بها فاطهروا فيدل على ان الغسل كالوضوء مطلوب لا لنفسه بل لاجل الغير و هذا جواب سديد فى نفسه ومؤيد بقوله تعالى **فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً** اذ لو كان آية الغسل جملة مستأنفة فآية التيمم بالاستيناف اجدر ويلزمه القول فيه بالوجوب النفسى ايضاً ولا يقول به احد هذا اذا كان مراد المحقق قدس سره الوجوب و الندب النفسيين واما ان اراد بهما الوجوب و الندب الغيريين كما هو الظاهر فيرجع ما ذكره الى مقالة القدماء لانه اذا قصد الوضوء الواجب لاجل الغير فقد قصد الوضوء الواجب لاستباحة ذلك الغير و ليس يتوقف استباحة شىء من العبادات عليه الا الصلوة والطواف فهذا هو نية استباحة الصلوة بالمطابقة و نية الرفع والطهارة الحدثية بالملازمة فلا يكون ما انكره مغايراً لما اثبته بل هما متحدان فى الحقيقة وانما الاختلاف فى التعبير على ان الاكتفاء بقصد الندب الغيرى فى الوضوء انما يجوز اذا كان ذلك الغير مشروطاً بالطهارة الحدثية كالصلوة

المندوبة واما غير ذلك كالتلاوة و النوم فحصول اباحة الصلوة بهذا الوضوء مبنى على ترتب الرفع والاباحة على كل وضوء سواء قصد به ذلك ام لا وقد سبق ان ظاهر الاخبار خلاف ذلك و منه يظهر الاشكال على القول باكتفاء قصد القربة مطلقاً لان القربة مشتركة بين الطهارة الحدثية والتنظيفية فلا يختص الوضوء باحدهما الا بالقصد.

واما استدلال القائل بهذا القول على الغاء قصد التميز بانه لو فرض كون الامر متعلقاً بعنوان التطهير وهو رفع الحدث او الاستباحة لكان ذلك الامر توصلياً قطعاً اذ لا يقصد منه عدا حصول التطهير و لو لم يقصده اذ بعد حصوله على اى وجه يسقط الامر جزماً فساقط لان تعلق الامر بعنوان الطهارة الحدثية لا ينافى كون الامر تعبدياً يتوقف حصول الطهارة للمتطهر على قصد القربة الا ترى ان غسل الجنابة عبادة مشروطة بقصد القربة و مع ذلك لم يتعلق الامر به الا بعنوان التطهير فقال سبحانه **وان كنتم جنباً فاطهروا** و قد صرح هذا القائل و غيره بان قصد الطهارة من حدث الجنابة معتبر فيه وقالوا لا يجزى نية غسل الحيض عنه و ان اجتمع السببان **هذا** وقد ذهب غير واحد الى ان المعتبر فى الوضوء قصد الوجوب او وجهه مع الرفع او الاستباحة وقد ظهر مما ذكر ان مرجع قصد الوجوب الى قصد الرفع والاستباحة وان مراد القدماء من وجه الوجوب ايضاً هو الرفع والاستباحة فمرجع القيود الاربعة الى قصد الطهارة الحدثية اما بالمطابقة او الالتزام ولا تقابل بينهما

المبحث الثانى الطهارة الحاصلة بالغسل باقسامه الواجب منها والمسنون على انواع احدها مايحصل بغسل الجنابة وهى طهارة كاملة ترفع الحدث و تبيح الصلوة بنفسها لانه يجوز الدخول فيها بهذه الطهارة من غير حاجة الى وضوء **وثانيها** مايحصل بسائر الاغسال الواجبة الحيض والنفاس والاستحاضة ومس الاموات وهى طهارة حدثية ناقصة غير كاملة لانها وان رفعت هذه الاحداث حقيقة او حكماً لكنها لا تبيح الصلوة بنفسها اذ لا يجوز الدخول بشىء منها فى المشروط بالطهارة الا مع الوضوء **وثالثها** مايحصل بالاغسال المسنونة وهى طهارة تنظيفية لا يقصد بها رفع الحدث ولا استباح بها الصلوة للمحدث بالاصغر الا بالوضوء واذن فالانواع متغايرة

متبائنة لتباين آثارها ولو از مها وهذا التقسيم الذى ذكرناه اتفاقى بين جمهور القدماء ومدلول عليه بالكتاب والسنة قال الله سبحانه اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية ثم قال وان كنتم جنباً فاطّهروا دل الفقرة الاولى على ان المحدث اذا اراد الصلوة وجب عليه الوضوء وهو عام للمحدث بالاصغر والاكبر خرج عنه الجنب بحكم الفقرة الثانية لان التقابل بين الجنب وغيره يدل على ان الجنب لا وضوء عليه بل يكفيه الغسل فيبقى الباقى فهم دل الفقرة الاولى على ان المحدث بالاكبر غير الجنب يجوز له الصلوة بالوضوء وان لم يغتسل لكنه مخصص بالنص والاجماع و قال ايضاً لاتقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ماتقولون ولاجنباً الاعابرى سبيل حتى تغتسلوا دل على ان الجنب اذا اغتسل جازله الصلوة بنفس الغسل وان لم يتوضأ وقد ورد فى بعض الاخبار المعتبرة ان كل غسل قبله او معه وضوء الا غسل الجنابة فاذا ثبت ان غسل الجنابة مبيح للصلوة بنفسه ثبت ان الحاصل به طهارة حدثية كاملة و اذا ثبت ان الغسل الواجب لسائر الاحداث لا يبيح الصلوة بنفسه بل انما تستباح به و بالوضوء معاً ثبت ان الحاصل به طهارة حدثية ناقصة واذا ثبت ان الاغسال المسنونة مستحبة فى حق المحدث والمتطهر وانها لاتبيح الصلوة ايضاً ثبت ان الحاصل بها ليست طهارة حدثية بل هى طهارة تنظيفية.

نعم وقع الخلاف بينهم فى ان الوضوء مع الاغسال الواجبة هل هو لاستباحة الصلوة لان الحدث قد ارتفع بالغسل او انه لرفع الحدث ايضاً كنفس الغسل فلكل منهما مدخلية فى الرفع ذهب الى كل منهما فريق اذا تقرر هذا فنقول لااشكال فى اعتبار قصد العبادة فى كل غسل مندوباً كان او واجباً من جنابة كان او غيرها لما مر فى الوضوء و انما العنوان ففى الاغسال الواجبة لرفع الحدث لابد من قصد الطهارة الحدثية لان غسل البدن من الاعمال المشتركة بين ما يقصد به ازالة الوسخ والخبث والتبريد والتسخين والطهارة التنظيفة والحدثية فلايختص بالاخير الا بالنية ولا يكفى فيها نية القربة لان الغسل المقرب مشترك ايضاً بين مايوجب الطهارة التنظيفية الغير الرافعة و الطهارة الحدثية الرافعة فلا يتميز احدهما عن الاخرى الا بالنية و

يختص غسل الجنابة من بينها بان المعتبر فيه قصد الطهارة الرافعة المبيحة اما مدلولا عليها بالمطابقة او بالالتزام بان يقصد به غسل الجنابة وذلك لان الطهارة الحدثية ايضاً مشتركة بين المبيحة وغير المبيحة فلا يقع الغسل لاحدهما الا بالنية وهذا بخلاف سائر الاغسال الواجبة لان الطهارة الحدثية الغير المبيحة اثر مشترك بين الجميع فلا حاجة الى التعيين كما ان الطهارة من الحدث الاصغر اثر يلزمه الوضوء بنية رفع الحدث وان لم يعين الحدث بعينه فى النية **و على هذا** يتفرع مسئلة تداخل الاغسال عند اجتماع اسبابها وله اقسام :

القسم الاول ان يكون عليه اغسال منها غسل الجنابة سواء كان ماعداه كلها واجبة كالحيض ومسّ الاموات او كلها مندوبة كغسل الجمعة والعيد او مختلفة كغسل الحيض والجمعة وله صور **الاولى** ان ينوى غسل الجنابة ففى الجميع يرتفع الاحداث كلها ويحصل له استباحة الصلوة من غير وضوء ويختص الاخيران بانه مضافاً الى حصول الرفع و الاستباحة يحصل بذلك الغسل الوظيفة المسنونة ايضاً اما ارتفاع حدث الجنابة فلانه جنب اغتسل بنية الطهارة من حدث الجنابة و قد دلت الآيتان على ان الجنب اذا اغتسل بنية الجنابة حصلت له الطهارة الحدثية ولا تختصان بمن كان محدثا بالجنابة فقط بل تشملان الجامع بينهما و بين غيرها من الاحداث ايضا واما ارتفاع ساير الاحداث فلان الآيتين تدلان بالاطلاق ايضاً على ان الجنب المحدث بغير الجنابة اذا اغتسل بنية الجنابة حصلت له اباحة الصلوة من غير وضوء و يلزمه ارتفاع سائر الاحداث ايضاً لان المحدث مادام محدثاً لا يستباح له الصلوة فانتفاء اللازم كاشف عن انتفاء الملزوم و هو المطلوب و ايضاً قد دل الدليل على ان غسل الجنابة طهارة رافعة مبيحة و ما عداه طهارة رافعة غير مبيحة فالطهارة الحاصلة بالاول اقوى واذا حصل القوى حصل الضعيف فى ضمنه قهراً كما هو الحال فى الاسباب والمسببات الخارجية

قال فى السرائر اذا جامع الرجل زوجته فقبل ان تغتسل من جنابتها رأت دم الحيض فلم تغتسل فاذا طهرت من حيضها اغتسلت غسلا واحداً للجنابة دون

الحيض و كذلك اذا كانت حائضاً ثم طهرت فقبل ان تغتسل جامعها زوجها فالواجب عليها ان تغتسل غسل الجنابة دون غسل الحيض لان غسل الجنابة له مزية وقوة وترجيح على غسل الحيض وذلك انه لا خلاف انه يستباح بمجرده الصلوة وليس كذلك غسل الحيض انتهى موضع الحاجة من كلامه وقال فى الوسيلة وان اجتمع عليه اغسال كثيرة كفاه غسل الجنابة عن الجميع ولم يكف عنه غيره

وقال فى المبسوط واذا اجتمعت اغسال من جملتها غسل الجنابة فاذا نوى بالغسل الجنابة اورفع الحدث اجزئه وان نوى به غسل يوم الجمعة لم يجزه لان غسل الجمعة لا يقصد به رفع الحدث بل المقصود به التنظيف انتهى قوله اجزئه يعنى اجزئه عن الجميع كما صرح به فى الوسيلة ومن هنا يظهر حصول الوظيفة المسنونة بهذا الغسل ايضاً لان غسل الجمعة طهارة تنظيفية وليست رافعة ولا مبيحة وغسل الجنابة تنظيف وزيادة **الثانية** ان ينوى به الغسل من حدث آخر غير الجنابة كان تنوى غسل الحيض مثلا وهذا مما لا يصح الاجتزاء به فى شيء لوجوه **احدها** ظهور الآيتين فى كون الجنب مأموراً بالطهارة من حدث الجنابة وانه لا يثبت اباحة الصلوة الا بالغسل لها و اذا توقف استباحة الصلوة للجنب بقول مطلق على الاغتسال من الجنابة لزمه الانتفاء عند الانتفاء سواء لم يغتسل اصلا اواغتسل لا بنية الجنابة **وثانيها** دلالة الاخبار على المدعى ففى الموثق كالصحيح لسماعة بن مهران عن ابيعبدالله عليه السلام وابى الحسن عليه السلام قالا فى الرجل يجامع المرئة فتحيض قبل ان تغتسل من الجنابة قال غسل الجنابة عليها واجب لان تقديم المسند اليه فى قوله غسل الجنابة عليها واجب يفيد الحصر فمعنى الكلام ان الجنب لا يثبت عليه غسل الا غسل الجنابة لان الوجوب ههنا بمعنى الثبوت ومعنى نفى الثبوت نفى المشروعية وفى خبر علوان عن عبدالله بن الحسين قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله شهر رمضان نسخ كل صوم الى ان قال وغسل الجنابة نسخ كل غسل لان معنى النسخ انه مع وجود الناسخ يرتفع التكليف بالمنسوخ فكما لا يصح لمن عليه اداء شهر رمضان ايقاع صوم آخر فيه كذلك لا يصح للجنب احداث غسل آخر غير غسل الجنابة

و **ثالثها** ان المرئة مع جنابتها اذا اغتسلت بنية الحيض لم يجزها ذلك عن

غسل الجنابة ولم تستبح لها الصلوة لامع الوضوء ولا بدونه فلابد لها من غسل الجنابة وهذا هو البطلان اما عدم الاباحة بدون الوضوء فواضح لان هذا الغسل من مصاديق غسل الحيض لانه عنوان العمل وقدل الدليل على ان غسل الحيض لايبيح الصلوة الا اذا كان معه و ضوء واما عدم الاباحة مع الوضوء ايضاً فلان المرئة جنب كما هو المفروض و قدل الدليل على ان الاباحة لاتحصل للجنب الا بالغسل للجنابة فلو فرض ان الاثر المشترك بين حدث الجنابة والحيض قدار تفع بغسل الحيض لكن المزية المختصة بالجنابة باقية و هى ممالا يرتفع با لوضوء فلابد من رفعها بغسل الجنابة وهذا معنى نفى الصحة والاجزاء و من هنا يظهر الاشكال فى قول من ذهب الى صحة غسل الجنابة اذا تخلل الحدث الاصغر فى اثنائه واوجب مع ذلك الجمع بين اكمال الغسل و ضم و ضوء اليه فانه ان بنى على صحة الغسل لزمه الالتزام بترتب جميع آثار غسل الجنابة ومنها اباحة الصلوة من دون حاجة الى وضوء وان بنى على وجوب الوضوء وتوقف استباحة الصلوة عليه لزمه القول بفساد الغسل لان الغسل الذى لايبيح الصلوة بنفسه ليس من مصاديق غسل الجنابة .

الثالثة ان ينوى به طهارة غير حدثية كان ينوى به غسل يوم الجمعة ونحوه ولا خلاف فى ان هذا الغسل غير مؤثر فى الاستباحة والرفع لانتفاء موجبه وانما الخلاف فى انه مع بقاء الحدث هل صح منه غسل يوم الجمعة وهل حصل به الوظيفة المسنونة ام لا ذهب الحلى الى الاول ونقل الثانى عن الشيخ فى الخلاف وهو ظاهر عبارة المبسوط ايضاً لان قوله و ان نوى به غسل الجمعة لم يجزه ظاهر فى عدم الاجزاء لاعن غسل الجنابة ولاعن غيره قال فى السرائر واذا اجتمع على رجل غسل جنابة وغسل يوم جمعة الى ان قال فان نوى الجنابة اجزء عن الجميع وان نوى بالغسل المسنون دون غسل الجنابة لم يجزه عن شيىء هكذا اورده شيخنا ابو جعفر فى مسائل خلافه قال لان غسل الجمعة انما يراد للتنظيف ومن هو جنب لايصح ذلك فيه قال محمد بن ادريس الاقوى عندى انه يحصل له ثواب غسل الجمعة و ان كان جنباً اذ لاتنا فى بينها ويعارض شيخنا ابو جعفر بان الحائض يصح منها غسل الاحرام

والجمعة مع کونها حائضاً فاذاً لافرق بینهما ولو کان اجماع من اصحابنا لذکره فی استدلاله انتهی قلت هذا الاعتراض غیروارد علی الشیخ لان العمومات الواردة فی الاغسال المندوبة وان کانت سلیمة عن المعارض فی حق الحائض لکنه غیر سلیمة عنه فی حق الجنب بل هی مخصصة بموثق سماعة بن مهران وخبر علو ان لان قوله فی الخبر الاول غسل الجنابة علیها واجب ظاهر فی الحصر فیدل علی ان الجنب لایثبت علیه غسل سوی غسل الجنابة والمنفی اعم من الواجب والمندوب والواجب فی الخبر هو الثبوت لاما یقابل الندب و قوله فی الثانی نسخ کل غسل کالصریح فی المدعی .

الرابعة ان یغتسل بنیة الجمیع فینوی به الطهارة من حدث الجنابة والحیض او ینوی به الطهارة الحدثیة والتنظیفیة و مقتضی القاعدة البطلان لان المرئة متی نوت الاغتسال من الجنابة والحیض فقد نوت طهارة مبیحة للصلوة بنفسها وطهارة غیر مبیحة کذلك ومتی نوت الاغتسال من الجنابة والحیض و للجمعة فقد نوت طهارة رافعة و غیر رافعة و هذا ممتنع لانه من قبیل الجمع بین النقیضین فلیس البطلان لتنافی الواجب و المندوب بل لتنافی العناوین المقصودة لاستحالة تعلق القصد بطهارة تبیح للصلوة ولاتبیحها اوبطهارة ترفع الحدث ولا ترفعه وعلی هذا فیطرد البطلان ایضاً فیما اذا جمعت بین غسل الجمعة و الحیض و کان الاول واجباً علیها بنذر و شبهه و الی هذا اشار الشهید قدس سره فیما حکی عن قواعده بقوله لو نوی الجنابة والجمعة بطل لتنافی الفعلین قلت والعلة مطردة فی نیة الجنابة والحیض و نیة الحیض والجمعة ایضاً کما ذکرناه هذا مضافاً الی دلالة الخبرین علی ان من اجتمع علیه احداث منها الجنابة لایجزیه الاغسل الجنابة فلا یجزی الغسل الذی قصد به الطهارة من حدث آخر منفرداً اومنضماً الی حدث الجنابة لان غسل الجنابة هو المعلول لهذه العلة خاصة و اما المعلول للعلة المرکبة منها و من غیرها فلیس مما یصدق علیه العنوان کما لا یصدق الضرب التأدیبی علی الضرب المعلول للعلة المرکبة من قصد التادیب وغیره

ومنه یظهر دلالة الآیتین ایضاً علی المقصود نعم ورد فی بعض الاخبار ما توهم منه الاشعار بخلاف المدعی مثل قولهم المرئة یجزیها غسل واحد لجنابتها واحرامها

و جمعتها و حيضها و عيدها وموثقة عمار عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئلته عن المرئة يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شائت ان تغتسل فعلت و ان لم تفعل ليس عليها شيىء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحداً للحيض و الجنابة الى غير ذلك بناء على ظهور قوله للحيض و الجنابة فى كون العنوان المقصود من الغسل هو الطهارة من الحدثين جميعاً وعلى هذا بنى جمع من المتاخرين فجوزوا الجمع بل جعلوه المتيقن من صور تداخل الاغسال لانه المتيقن من اطلاق هذه الاخبار و يدفع بانها مسوقة لبيان ان الغسل الواحد قد يغنى عن اغسال متعددة فلايجب التكرار اولا يجوز و اما ان هذا الغسل هل يؤتى به بنية الجميع او البعض فهى ساكتة من هذه الجهة بل ههنا قرينة ظاهرة على انه لا بد من ان يكون ذلك بنية الجنابة فقط لان هذه الاخبار دلت على ان غسلها يجزى عن جنابتها فيدل بالملازمة على جواز الدخول فى الصلوة بهذا الغسل من غير وضوء وقد ثبت من الخارج ان الغسل الذى يستباح الصلوة به بنفسه هو غسل الجنابة لاغير وقد سبق ان غسل الجنابة هو الغسل الذى يقصد به الطهارة من حدث الجنابة خاصه فيثبت من ذلك كله ان الغسل الواحد الذى يطهر من حدث الجنابة وساير الاحداث ليس الا الغسل الذى قصد به الطهارة من حدث الجنابة خاصة .

القسم الثانى ان يكون عليه اغسال ليس منها غسل الجنابة وله صورتان **الاولى** ان يكون هذه الاغسال كلها طهارة حدثية كغسل الحيض والنفاس ومس الاموات والحكم فيها انه اذا اتى بغسل واحد ينوى به الطهارة من الجميع او البعض اوينوى به رفع حكم الحدث على الاطلاق صح واجزء عن الكل لان الحاصل بكل واحد من هذه الاغسال طهارة حدثية غير مبيحة للصلوة واذا اشترك الاثر فلا يوجب للتعيين كما هو الحال فى وضوء الصلوة بالنسبة الى الاحداث الناقضة له **الثانية** ان يكون بعضها طهارة حدثية والاخر طهارة غير حدثية كالحيض والجمعة فان نوى به الحيض حصل الرفع والوظيفة المسنونة جميعا لما مر فى الجنابة والجمعة وان نوى به الجمعة لم يرتفع به الحدث قطعاً و فى صحته و حصول الوظيفة المسنونة

به مـا سبق الكلام فيه و ان نوى به الطهارتين فمقتضى القاعدة البطلان لتنا فى العنوانين كمامر .

القسم الثالث ان يكون عليه اغسال ليس منها الجنابة ولاغيرها من الاحداث كغسل الجمعه والعيد وحكمه انه اذا اتى بغسل واحد نوى به الوظيفة المسنونة لهما اولاحدهما اونوى به الطهارة التنظيفية على الاطلاق اجزء عن الجميع لان الحاصل بكل منها طهارة تنظيفية غير رافعة ولامبيحة ومع اشتراك الاثر لاموجب للتعيين كما سبق هذا تمام الكلام فى حقيقة نية الاغسال على رأى من تقدم على المحقق قدس سره واما هو فقال فى الشرايع فى نية الوضوء مالفظه تفريع اذا اجتمعت اسباب مختلفة توجب الوضوء كفى وضوء واحد بنية التقرب ولا يفتقر الى تعيين الحدث الذى يتطهر منه و كذا لوكان عليه اغسال وقيل اذا نوى غسل الجنابة اجـزء عن غيره واذا نوى غيره لم يجز عنه وليس بشيء وقال فى غسل الحيض ان كيفيته مثل غسل الجنابة لكن لابد معه من الوضوء او بعده واوجب فى الاستحاضة تكرار الوضوء مع الاغسال و ذكر فى غسل النفاس انه كغسل الحيض سواء وذكر الاغسال المسنونة و اعدادها وقال عند التعرض لها اذا اجتمعت اغسال مندوبة لايكفى نية القربة مالم ينو السبب قال وقيل اذا انضم اليها غسل واجب كفاه نيته والاول اولى انتهى قوله كفى وضوء واحد بنية التقرب .

اقول هذا انما يتجه اذا كان الحاصل بكل وضوء طهارة حدثية وليس كذلك بل الحاصل به فردان مختلفان من الطهارة احديهما طهارة حدثية والاخرى طهارة تنظيفية ولايختص الوضوء باحديهما الا بالنية ولا يكون الوضوء مبيحاً للصلوة الا اذا قصد به الطهارة الحدثية وميز عن الوضوء الذى يقصد به الطهارة التنظيفية الغير المبيحة فهم فى وضوء الصلوة يكتفى بقصد الطهارة من الحدث ولايفتقر الى تعيين الحدث الذى يتطهر منه وانه حدث البول اوالغائط لكنه ليس لعدم اعتبار قصد الطهارة الحدثية فى وضوء الصلوة بل لان الوضوء المسبب عن البول متحد مع الوضوء المسبب عن الغائط لانهما فردان من نوع واحد من الطهارة وهى الطهارة الحدثية الصغرى وبالجملة فالمحوج الى

التعيين اختلاف حقايق الطهارات الحاصلة بالوضوء لا اختلاف حقايق الاحداث الناقضة له فان كان اختلاف بين الطهارتين الحاصلتين بوضوئين كالوضوء الموجب للطهارة الحدثية والموجب للطهارة التنظيفية وجب التعيين وان لم يكن هناك اختلاف بينها بل كان الوضوئان مؤثرين فى ايجاد حقيقة واحدة من الطهارة كالوضوء من حدث البول و الوضوء من حدث الغائط لم يجب التميز و لا التعيين قوله و كذا لو كان عليه اغسال يعنى يكفيه غسل واحد بنية التقرب و لا يفتقر الى تعيين الحدث الذى يتطهر منه انه جنابة او حيض .

اقول الغسل كالوضوء طهارة والمغتسل ان لم يجب عليه تعيين الحدث الذى يتطهر منه لكنه يجب عليه تعيين الطهارة التى اراد ايجادها بالغسل اذا كانت مشتركة بينها و بين غيرها و حينئذ فان رأى ان الطهارة الحاصلة بغسل الجنابة و الحاصلة بغسل الحيض طهارتان مختلفتان فى الحقيقة كما هو الصحيح وجب تعيينها بالنية و ان رأى انهما حقيقة واحدة كان منافياً لما صرح به فى غسل الدماء الثلثة من وجوب الوضوء معه اذلا شك فى ان اعتبار الوضوء فى هذه الاغسال انما هو لمدخليته اما فى رفع الحدث اولمدخليته فى استباحة الصلوة وهو مستلزم لاختلاف الحقيقة اذ لو كانت الطهارة الحاصلة بها كالحاصلة بغسل الجنابة لكانت كغسل الجنابة مغنية عن الوضوء الان يحمل قولهم كل غسل معه وضوء الا الجنابة على وجوب الوضوء معها من باب التعبد فيلزمه القول بصحة الصلوة من صاحبة هذه الاغسال بدون الوضوء و ان كانت آثمة فى تركه ولا اظن القول به منه ولا من غيره مع ان دليل الوضوء لا ينحصر فى الاخبار فان آية الوضوء بعمومها دالة عليه ايضاً و هى لا تقبل الحمل على التعبد

قوله اذا اجتمعت اغسال مندوبة لا يكفى نية القربة ما لم ينو السبب .

قلت اسباب ندب الغسل وان كانت مختلفة مثل الفعل والزمان والمكان لكن الحاصل بكل واحد من هذه الاغسال نوع واحد من الطهارة وهى طهارة تنظيفية غير رافعة ولا مبيحة فاذا نويها لزمه التداخل القهرى و كان اختلاف الاسباب هنا كاختلاف الاحداث بالنسبة الى الطهارة الحدثية الصغرى فلو نوى فى العيد المصادف للجمعة

بغسله الطهارة التنظيفية او الوظيفة المندوبه للعيد حصل به وظيفة الجمعة ايضاً وان غفل عن نيتها لان الوظيفة المندوبة لهما شيء واحد وقد حصل فلا موجب للتكرار كما لاموجب لتكرار الوضوء اذا نوى به الطهارة من حدث البول غفلة عن عروض الحدث الآخر لهذا تمام الكلام فى حكم النية فى الطهارات المائية واما التيمم فسيأتى الكلام فيه فى محله انشاء الله تعالى

المبحث الثالث فى مهية الرياء وحكم دخوله فى العبادات الرياء فى الاصل اظهارك الشيء على خلاف ما اضمرته قال فى القاموس فى فصل الرياء من باب الباء رائيته مرائة ورياء اريته على خلاف ما اناعليه انتهى وتحقيق ذلك ان الفاعل اذا فعل الشيء بتأثر له من باعثه الاصلى فهو ضد الرياء واذا فعله لالذلك بل ليرى ويسمع فهو الرياء لان ظاهر الحال يدل على ان صدور الفعل قد كان مسبباً عن التاثر بالباعث الاصلى فاذا كان الواقع على خلاف ذلك فقد اظهر الشيء على خلاف ما اضمره وهذا المعنى مطرد فى العبادة وغيرها فان الباعث الاصلى على البذل والعطاء مثلا اتصاف النفس بملكة الجود والسخاء وهذا هو ظاهر حال الباذل فاذا فعله رياء وسمعة فقد اظهر الشيء على خلاف ما هو عليه وكذلك العلة الباعثة على خضوع الجوارح فى الصلوة بالاصالة هو الخوف من الله سبحانه وخشوع القلب لعظمته وهذا هو ظاهر حال الخاضع فاذا كان خضوعه لالذلك بل ليرى ويسمع كان اظهاره على خلاف اضماره وهكذا وقال فى التاج فى شرح قوله على خلاف ما اناعليه مالفظه ومنه قوله تعالى بطرا ورئاء الناس وقوله الذين هم يرائون يعنى المنافقين اذا صلى المؤمنون صلوا معهم يرونهم انهم على ماهم عليه انتهى يعنى يرونهم بصلوتهم انهم معتقدون بالشرع وفرائضه مع ان الواقع على خلافه وعلى هذا فلايكون اظهار العبادة ولاغيرها رياء الا اذا اشتمل على هذا الكذب الفعلى والتدليس العملى وبه يشهد الخبر المروى من طريق الجمهور ان المرائى يدعى يوم القيمة باربع اسام يامرائى يامخادع يامشرك يا كافر ومن طريق الخاصة يا فاجر يا كافر يا غادر يا خاسر فان الغدر والخدعة لايأتيان الامن قبل ذلك الكذب والتدليس

و من هنا يظهر ان الرياء بهذا التفسير لايحصل فى العبادة ولاغيرها الااذا كان العنوان المقصود من العمل مجرد الرؤية و السماع بحيث يكون هو الباعث خاصة لان هذا هو الذى يتضمن الكذب و التدليس و اما الاتيان بالعمل لعلة مركبة من الرياء والعلة الاصلية فغير متضمن لذلك لان ظاهر حال المسلم فى العبادات مثلا انه قاصد للقرب واما انه مخلص فى نيتها لايشوبها شيىء من الشوائب فلايدل عليه ظاهر حال الاكثرين منهم سيما الضعفاء الذين هم السواد الاعظم و كذا الكلام فى غير العبادات فان ظاهر حال المعطى ان ملكة الجود حملته على هذا الفعل و اما انه لم يشبه غرض عقلائى آخر من جلب نفع اودفع ضر فظاهر الحال لايدل عليه و لاجل ذلك فسر الرياء فى القاموس تارة بالاظهار على خلاف الاضمار كماسبق واخرى بمافعل ليرى ويسمع قال فى فصل السين من باب العين مافعله رياء ولاسمعة و يضم ويحرك وهومانّوه بذكره ليرى ويسمع انتهى فان مرجع التفسيرين الى شيىء واحد لانه اذا كان التنوبه بالذكر لمجرد الرؤية والسماع كما هوظاهر لام التعليل اشتمل الفعل لامحالة على ذلك التدليس وكان اظهاراً على خلاف الاضمار و على التفسير الثانى بنى غيره من اللغويين ايضا قال فى التاج وفى المصباح الرياء هو اظهار العمل للناس ويظنوا به خيراً فالعمل لغير الله نعوذ بالله وقال الحرابى الرياء الفعل المقصود به رؤية الخلق غفلة عن الخالق وعماية عنه نقله المناوى انتهى قوله اظهار العمل للناس و يظنوا به خيراً يعنى به اظهار العمل لهذا الغرض خاصة كما يشهد له قوله فالعمل لغير الله لان المراد كون العمل خالصاً لغير الله قوله المقصود به رؤية الخلق يعنى المقصود به هذا الغرض فقط كما يشهد له قوله غفلة عن الخالق وعماية عنه هذا تمام الكلام فى حقيقة الرياء و اما حكم دخوله فى العبادات فاختلفوا فيه على اقوال احدها انه لايبطل العبادة وان كان الاولى صيانة العبادات بل مطلق الاعمال الراجحة عنه وعن سائر الشوائب و هذا مذهب جماعة من علماء الفريقين

قال المفيد فى المقنعة الوضوء قربة فينبغى للعبدان تخلص النية فيه و يجعله لوجه الله انتهى قوله ينبغى صريح فى ان منافيات الاخلاص لاتوجب البطلان

و مطلق شامل للریاء وغیره وتعرض الشیخ لهذه الجملة فی التهذیب وقرره علیها فی ظاهر کلامه وقال السید المرتضی فی کتاب الطهارة من الانتصار عند الاستدلال علی وجوب البدئة بالمرفق فی الوضوء بتقریب یناسبه المقام الذی یتکلم فیه ان لفظة مقبول یستفاد منه فی عرف الشریعة امران احدهما الاجزاء کقولنا لایقبل الله صلوة بغیر طهارة والامر الآخر الثواب علیها کقولنا ان الصلوة المقصود بها الریاء غیر مقبولة بمعنی سقوط الثواب وان لم تجب اعادتها انتهی وهذا هو الظاهر من سایر القدمآء لانهم ذکروا قواطع الصلوة ومبطلاتها واحداً بعد واحد ولم یذکر الریآء احد منهم من جملتها کیف ولو کان مبطلا لوجب التعرض لذلک کساير المبطلات وقال الزمخشری فی تفسیر سورة الماعون ولا یکون الرجل مرائیاً باظهار العمل الصالح ان کان فریضة فمن حق الفرائض الاعلان بها وتشهیرها لقوله علیه السلام ولا غمة فی فرائض الله لانها اعلام الاسلام و شعائر الدین ولان تارکها یستحق الذم والمقت فوجب اماطة التهمة بالاظهار و ان کان تطوعاً فحقه ان یخفی لانه ممالایلام بترکه ولاتهمة فیه فان اظهره قاصداً للاقتداء به کان جمیلا و انما الریاء ان یقصد بالاظهار ان تریه الاعین فیثنی علیه بالصلاح وعن بعضهم انه رأی رجلا فی المسجد قد سجد سجدة الشکر واطالها فقال ما احسن هذا لو کان فی بیتك وانما قال هذا لانه توسم فیه الریاء والسمعة علی ان اجتناب الریاء صعب الاعلی المرتاضین بالاخلاص و من ثم قال رسول الله صلی الله علیه وآله الریاء اخفی من دبیب النملة السوداء فی اللیلة المظلمة علی المسح الاسود انتهی وفیه شواهد علی اختیار الصحة سیما قوله علی ان اجتناب الریاء الی آخره فانه تعلیل لما اشعر به قوله فحقه ان یخفی من الدلالة علی نفی الحرج فی اظهار التطوع و ان خیف منه الوقوع فی الریاء وغیره من الشوائب و استدلاله علیه بلزوم الحرج من الاجتناب مستشهداً علیه بالخبر وقریب منه ماذکره الرازی فی تفسیر هذا السورة وهذا القول ظاهر کل من اعتبر من اصحابنا قصد القربة واراد بها قصد العبادة او اراد بها داعی القرب و اعتبرها من باب التعبد لان هؤلاء لم یذکروا الریاء و السمعة فی جملة قواطع الصلوة او غیرها من العبادات

كما قدمناه و انما اعتبروا فيها قصد القربة باحد الوجهين المذكورين و هما لا يقتضيان طرو الخلل فيها بعروض احدى العارضتين اما على الثانى فظاهر لان المفروض عدم الاشتراط و اما على الاول فلان الرياء انما يكون منافيا لقصد العبادة اذا كان تمام المؤثر فى فعلها ولانزاع فى البطلان فى هذا الفرض لا للرياء بل لفوات عنوان العبادة و هذا الوجه يجرى فى كلام اكثر الجمهور ايضاً على ما نقله الغزالى قال فيما سيأتى نقله عنه ان الفقهاء لم يتعرضو المسئلة الرياء فى فن الفقه فانه لو كان مبطلا عندهم لما كان لترك التعرض له فى فن الفقه وجه ظاهر فهذه قرينة ظاهرة على ماذكرناه

القول الثانى البطلان وهو الذى ذهب اليه غير واحد من اصحابنا المتاخرين ولم اجد مصرحاً به من اصحابنا المتقدمين واما قول الحلى فى اوائل كتاب الطهارة فليس فيه شهادة على الموافقة لهذا القول كما سبق البحث عنه وقد اعترف الغزالى بان المسئلة ايضاً غير معنونة عندهم فى الفقه وان من قال منهم بالبطلان فهو من غير الفقهاء ولم يذكر القائل بعينه قال فى كتاب ذم الجاه والرياء من الاحياء بعد اختيار التفصيل الاتى مالفظه والمسئلة غامضة من حيث ان الفقهاء لم يتعرضوالها فى فن الفقه والذين خاضوا فيها وتصرفوالم يلاحظوا قوانين الفقه ومقتضى فتاوى الفقهاء فى صحة الصلوة و فسادها بل حملهم الحرص على تصفية القلوب و طلب الاخلاص على افساد العبادات بادنى الخواطر و ما ذكرناه هو الا قصد فيما نريه انتهى قوله و الذين خاضوا فيها الى آخره ظاهر هذه الجملة ان القائل بهذه المقالة ليس من الفقهاء الباحثين فى المسائل الفقهية على ما يقتضيه النظر فى الكتاب و السنة بل تكلم فيها على ما يقتضيه طريقة السلوك والعرفان باصطلاحهم فلا يعبأ بمقالته فيما يتعلق بفن الفقاهة

القول الثالث ماذهب اليه الغزالى من التفصيل وحيث انه اراد الجمع بين الشريعة والطريقة باصطلاحهم تكلم فى المسئلة فى موضعين من كتاب الاحياء بما لا يخلو عن تناقض و تشويش ففصل فى كتاب ذم الجاه و الرياء بين اقسام الرياء ثم

رجع عنه فى كتاب الاخلاص و قال بعيد ان يقال ان من كانت داعيته الدينية الى مجرد الغزو وان لم يكن غنيمة وقدر على غزو طائفتين من الكفار احديهما غنية والاخرى فقيرة فمال الى جهة الاغنياء لاعلاء كلمة الله وللغنيمة لاثواب له على غزوه البتة ونعوذ بالله ان يكون الامر كذلك لانه حرج فى الدين و مدخل لليأس من المسلمين لان امثال هذه الشوائب التابعة قد لا ينفك الانسان عنها عن الندور فيكون تأثير هذا فى نقصان الثواب فاما ان يكون فى احباطه فلا انتهى هذه جملة ما ظفرت عليه من الاقوال والذى يقتضيه النظر ان يقال ان عنوان العبادة لله جل شانه معتبر فى العبادات قطعاً و هى كما سبق عبارة عن انشاء التعظيم و التذلل له بقول اوفعل

وعلى هذا موارد الرياء على قسمين **احدهما** ما يكون منافياً لهذا العنوان ومؤثراً فى فواته ولايكون ذلك الا اذا اتى بالعمل لمجرد الرؤية و السماع فيسجد لا بعنوان التعظيم له سبحانه بل لمجرد ان يريه الناس و يعتقدون فيه انه ساجد له تعالى وهذا هو المتيقن من مصاديق الرياء لغة وعرفاً كما ظهر من القاموس و غيره لانه المتضمن لذلك الكذب، والتدليس وقد كان هذا هو المتداول بين المنافقين فى صدر الاسلام وهو المراد من اكثر الايات الناهية عن الرياء ولا اشكال فى بطلان العمل بهذا القسم اذ لا عمل حينئذ ولا عبادة بل انما هو مجرد صورة فكما يبطل السجود المأتى به لتعظيم الانداد كذلك المأتى به لا بقصد التعظيم له سبحانه ولا خلاف بين العلماء فى ذلك حتى من اطلق منهم القول بالصحة لان المعنون فى كلامه نية الرياء فى العبادة ففرض حصول العنوان مفروغ عنه فى كلامه ثم ان بطلان العمل بهذا القسم ليس لحرمة الرياء و امتناع اجتماع الامر و النهى بل انما هو لعدم حصول العنوان المأمور به فيطرد فى كل ما يفوت به العنوان وان كان محللا فى نفسه سواء كان العمل واجباً او مندوباً وسواء كان ورود المنافى مقارناً لاول العمل اومتخللا فى اثنائه نعم فى المطلوب الغير الارتباطى يختص البطلان بذلك الجزء الذى نوى به غير العبادة بخلاف الارتباطى فان البطلان يسرى فيه الى الجميع قال فى نية الصلوة من المبسوط وان نوى بالقيام او القرائة او الركوع او السجود غير الصلوة بطلت صلوته لقوله صلى الله عليه وآله انما

الاعمال بالنيات وهذا عمل بغير نية اذ بنية لا تطابقها انتهى واما الوضوء اذا نوى بجزء منه غير العبادة فان لم يفت به الموالات جاز البناء مع الاتيان بذلك الجزء وما بعده والا استانف الوضوء من رأس قال فى المبسوط فى نية الوضوء فان انتقل الى نية تخالفها وقد غسل بعض اعضاء الطهارة ثم تم لم يرتفع الحدث فيما غسل بعد نقل النية ونقضها فان رجع الى النية الاولى نظرت فان كانت الاعضاء التى وضأها ندية بعد بنى عليها وان كانت قد نشفت استأنف الوضوء كمن قطع الموالات انتهى هذا اذا تعلق قصد المنافى لمجموع العمل او بجزء منه واما اذا تعلق بوصف من اوصافه مع قصد القربة والعبادة فى ذاته كالرياء فى الخضوع للصلوة مثلا فهذا مندرج فى القسم الثانى لان الداعى الى العمل المتصف بذلك الوصف الخاص مركب حينئذ من قصد العبادة والرياء ولا يفوت العنوان بمثله كما سيجىء وثانيهما ما لا يفوت معه العنوان والعبادة التى يدخل فيها هذا القسم من الرياء لا تنفك عن قصد القربة لان العمل المنشأ بقصد التعظيم لله مقرب فى ذاته والقرب من لوازمه وقصد الملزوم لا ينفك عن قصد اللازم وهذا هى العبادة المشوبة الغير الخالصة التى وقع الخلاف فى حكمها بين العلماء والقواعد الاولية من الاصول والعمومات تقتضى فيه الصحة والاجزاء الا ان يقوم على البطلان دليل قاطع والحجة عليه منحصرة فى وجوه لا تطمئن النفس بها فى الخروج عن مقتضى القواعد لتطرق الاشكال فيها والضعف فمنها الايات والاخبار الدالة على اعتبار الخلوص فى العبادات مثل قوله سبحانه وما امر وا الا ليعبد والله مخلصين له الدين ويشكل بان ظاهر الاية وما يفيد معناها اعتبار الخلوص عن جميع الشوائب من الرياء و غيره فان بنى على الاطلاق كما هو الظاهر لزم منه الحرج المنفى بالادلة القطعية وان نزل على خصوص الرياء فهو تصرف فى الظاهر من غير دليل فالمتجه هو الحمل على الاولوية والندب ومنها عموم ما دل على حرمة الرياء من الكتاب والسنة فان حرمة العبادة تستلزم فسادها لعدم جواز اجتماع الامر والنهى ويشكل بان الظاهر من الرياء هو ما عمل ليرى ويسمع كما نص عليه فى القاموس وغيره فيختص بما كان متمحضا لهذا العنوان ولا كلام فى ترتب البطلان عليه كما سبق وقد اعترف الغزالى

بان اخبار الرياء محمولة على فرض كونه تمام المؤثر فيجرى هذا الحمل فى الآيات ايضاً على ان فى كثير منها شواهد على ذلك قال الله سبحانه يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر وقال عزمن قائل والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر فان المعلوم ان الرياء الحاصل فى انفاق من لا يعتقد بالله ليس مفوتاً لعنوان الخلوص فقط بل هو مفوت لعنوان العبادة لله لان المفروض عدم الاعتقاد ولاجل ذلك قال الاصحاب ان العبادة لاتصح من الكافر اذ لا يتأتى منه النية وقال فى المبسوط والكافر لاتصح منه طهارة تحتاج الى نية لانه ليس من اهل النية وقال سبحانه ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم و اذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى يرائون الناس فان المنافق من انكر الاصل بجنانه وقال تعالى ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراً ورئاء الناس ويصدون عن سبيل الله نزلت فى كفار قريش وقال سبحانه ارأيت الذى يكذب بالدين الى قوله فويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون الذين هم يرائون ويمنعون الماعون سياق الآيات يشهد بان التقدير فويل للمصلين من المكذبين والمعنى ان من يكذب بالدين ولا يصلى وان فعل ما فعل فحاله اهون ممن يكذب ويصلى لان هذا بصلوته مستهزء بالله و برسوله وهذا الوجه بنظم آيات هذه السورة اوفق مما ذكره الزمخشرى فى الكشاف وفى الخبر من عمل للناس كان ثوابه على الناس ظاهر الكلام يفيد الاختصاص ومن المعلوم ان العمل المأتى به خالصاً للناس غير مشتمل على قصد العبادة البتة وفى خبر السكونى اجعلوها فى سجين ليس اياى اراد فانه ظاهر فى فرض نفى القربة والعبادة حتى على سبيل الشركة واوضح منه خبره الآخر سياتى على الناس زمان تخبث فيه سرائرهم الى ان قال لايرون به ما عند ربهم يكون دينهم رياء لايخالطهم خوف فان ظاهر قوله لا يخالطهم خوف ان الذم انما هو على عدم وجود داعى الخوف فيهم اصلا ويلزمه عدم الذم مع وجوده مطلقاً ولو كان على نحو الشركة مع الدواعى الاخر

ومنها الآيات و الاخبار الناهية عن الاشتراك فى العبادة مثل قوله تعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحاً ولايشرك بعبادة ربه احداً و مثل قولهم عليهم السلام قال انه عزوجل انا خير شريك من اشرك معى غيرى فى عمل لم اقبله **ويندفع** بان احداً فى الآية بمعنى الواحد والواحد اول العدد سواء كان المعدود آدمياً اوغيره وكذا لفظ الغير فى الخبر مطلق فهما يدلان على اعتبار كون العبادات واقعة على جهة الخلوص لله تعالى وحده وقدسبق الجواب عنه **وقال** الزمخشرى فى تفسير الآية والمراد بالنهى عن الاشراك بالعبادة ان لايرائى بعمله وان لاينبغى الاوجه ربه خالصاً لايخلط به غيره انتهى قوله وان لايبتغى الى آخره يعنى ان النهى لايختص بالرياء بل يعم كل ماينافى الخلوص

ومنها مادل من الاخبار على ان العبادة غير مقبولة مع الرياء بقول مطلق شامل لما كان دخوله فيه على نحو الشركة و غيرها **ويندفع** بان الاستدلال بهذه الاخبار انما يتم اذا كان المراد من القبول فيما هو الاخذ وليس بمتعين لامكان الحمل على نفى الرفعة و المنزلة **قال** فى التاج و اختلط الاصل و الشرح القبول بالفتح وقد يضم وهذا عن ابن الاعرابى الحسن و الشارة ومنه قول نديم المأمون العباسى فى الحسنين رضى الله عنهما امهما البتول وابوهما القبول رضى الله عنهم وهو من قولهم فلان عليه القبول اذا قبلته النفوس انتهى قوله الشارة هو الجمال وحسن المنظر وعلى هذا فالمراد من الخبر ان العمل المشتمل على الرياء ليس مما يقبل عليه الملائكة والروحانيون اذ ليس له من حسن النظر و الجمال ما يكون للعمل الخالص وعدم القبول بهذا المعنى غير ملازم للبطلان قطعاً بل لو حمل القبول فيها على الاخذ لما دل على المدعى ايضاً لان القبول المرادف للاخذ هو ما كان مأخوذاً على وجه يقتضى الرضا والاثابة **قال** فى التاج بعد تفسير القبول بالاخذ و منه قوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده وقال غافر الذنب وقابل التوب وقيل التقبل قبول الشىء على وجه يقتضى ثواباً وقوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين تنبيه على انه ليس كل عبادة متقبلة بل اذا كانت على وجه مخصوص و قوله تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن قيل معناه قبلها وقيل تكفل بها وانما قال بقبول

ولم يقل بتقبل للجمع بين الامرين التقبل الذى هو الترقى فى القبول والقبول الذى يقتضى الرضا والاثابة انتهى وعلى هذا فيكون المراد نفى الاخذ المعاوضى فى المبايعة التى جرت بين الله تعالى وبين عباده الذين اشترى فيها منهم النفوس و الاموال وعوضهم الجنة فيستفاد من ذلك ان العبادة المشتملة على الرياء مردودة على بايعها لاجل العيب فلا يستحق الثمن وهذا لادلالة له على العصيان ولا على الفساد بمعنى ثبوت الاعادة ونفى الصحة والاجزاء وهذا هو المراد من قول السيد المرتضى قدس سره غير مقبولة بمعنى سقوط الثواب وان لم تجب اعادتها هذا كله مع معارضة هذه الوجوه لما دل على جواز اظهار الفرائض والنوافل من الصلوة والصدقات وساير العبادات مع كون الفرائض ببعض اوصافها والنوافل بذواتها مظنة الرياء فلو كان محرماً لوجب اخفائها دفعاً لذلك سيما بالنسبة الى الضعفاء وهم السواد الاعظم فى كل عصر مع ان العبودية ملكة فاضلة نفسانية كسائر الملكات الفاضلة من العلم والقدرة والشجاعة والعفة بل هى اعزها واكرمها عند الله ومن المعلوم انه متى حصلت للنفس شيىء من الملكات الفاضلة ظهرت على الجوارح اعمال اختيارية تتبعها ولا تكاد تنفك عنها فملكة الجود يتبعها السخاء والشجاعة الجارة والعفة يتبعها الزهد والعبودية تتبعها الطاعة والانقياد ومن المعلوم ايضاً ان لهذه الاعمال التابعة لتلك الملكات آثاراً ظاهرية وباطنية ولوازم لها فى المرحلتين بلا واسطة او معها تتبعها ولا تنفك عنها فمن اللوازم المعنوية للعبادة حصول القرب للعبد و يتبعه الفوز بالمثوبات و من اللوازم الظاهرية لها وللاعمال الناشئة عن سائر الملكات الفاضلة انه متى ظهر العمل عرف منه اتصاف الفاعل بتلك الخصلة الجميلة المحمودة ومتى عرف منه الاتصاف بها حصلت له المنزلة فى القلوب ومتى حصلت المنزلة تبعها ما يتبعها من المصالح والاعراض فهذه كلها علل ومعلولات عادية مترتبة و لوازم و ملزومات متتابعة لا ينفك بعضها عن بعض كالدواء يستعمله المريض لدفع السقم ويتبعه عود الصحة فى البدن ويتبعها تجدد القدرة ويتبع القدرة ما يتبعها من الاغراض الملائمة للنفس وهكذا فدعوى ان المعتبر فى العبادة قصد اللوازم المعنوية والتجرد عن قصد اللوازم الظاهرية يرجع الى اعتبار قصد الملزوم

دون اللازم وقصد العلة دون المعلول وهذا مما لامحصل له لانه من الممتنعات العادية اللهم الا للمنقطعين الى المبدء وهم العباد المخلصون الذين لاسلطان عليهم لغير الله ومن هنا صح للمفيد والمرتضى الفتوى بعدم البطلان وصح للزمخشرى والرازى الجزم بعدم وجوب الاخلاص فى العمل من الرياء وغيره تمسكاً بدليل نفى الحرج و اما الشيخ الغزالى فهو وان ذهب فى كتاب الرياء الى و جوب الاخلاص لكنه رجع عنه فى كتاب الاخلاص ورجح العدم و لو فى الجملة تعويلا على هذه الحجة فالتصوف ان ازّل الرجل فى المقام الاول لكن التفقه اثبته فى المقام الثانى

و بالجملة فالرياء وان كان صفة مذمومة كاشفة عن ضعف اليقين و نهاية الاتكال على الاسباب و فرط الركون الى الدنيا و عدم الاعتماد على الله سبحانه وامارة دالة على مهانة النفس ورذالتها حداً يستعمل آلة الدين فى الدنيا الا انه مع ذلك لم يقم دليل ظاهر على بطلان العبادة المشوبة به وانما المستفاد من الوجوه المذكورة هى المذمة الخلقية و منقصة الصواب حسب و قد تلخص مما ذكرانه اذا قصد بالوضوء وغيره من العبادات عنوان العبادة والتعظيم لله جل شأنه كان صحيحاً مجزياً وان خالطه شوب الرياء والعجب فهى مع الشوائب الاخر الراجحة او المباحة اولى بالاجزاء هذا وقال فى المبسوط ومتى نوى بطهارته رفع الحدث و التبرد كان جائزاً لانه فعل الواجب وزيادة لاتنافيها انتهى قوله وزيادة لاتنافيها اراد به الاحتراز عما اذا ضمّ اليها نية عنوان ينافى قصد عنوان رفع الحدث وينافضه كنية الطهارة لدخول المسجد وقرائة القرآن لان قصد الطهارة الحدثية الرافعة ينافى قصد الطهارة التنظيفية الغير الرافعة بخلاف قصد الرفع والتبرد فانهما غير متناقضين و حمله بعضهم على ان المراد هو التفصيل بين الضمائم المباحة كالتبرد والضمائم المحرمة كالرياء وان ضم الثانى مناف لقصد القربة فلايجوز بخلاف الاول وهذا الحمل فى غاية البعد عن ظاهر الكلام لان الضمير المؤنث فى قوله لا تنافيها راجع الى الطهارة فمعنى الكلام ان ضم قصد التبرد زيادة لاتنافى قصد الطهارة الحدثية فلابد من ان يكون المراد هو الاحتراز عما ينافى قصد رفع الحدث لاما ينافى قصد القرب

لان قصد القربة غیر مذکور فی کلامه فراجع .

المبحث الرابع النیة المعتبرة هو ما کان مقارناً لاول العمل لیکون العمل المرکب بجمیع اجزائه صادراً عن النیة ومسبباً عنها فلو اخرها عن بعض الاجزاء ووقع الجزء الاول بلا نیة بطل وسری البطلان الی ما بعده هذا حکم النیة فی جمیع العبادات الا الصوم لتعسر المقارنة فیه او تعذرها ولذلك حکم فیه بتقدیم النیة فیه من اللیل و قالو الاصیام لمن لم ینو الصیام من اللیل و جاز تأخیر النیة فیه لعذر الی ما قبل الزوال فی الفریضة والی ما بعده ایضاً فی النافلة ولو فی الجملة و **کیفکان** فلا یجوز تقدیم النیة فی شیء من العبادات غیر الصوم الا بدلیل و اما تقدیمها فی الوضوء علی غسل الوجه حیث قالوا بجواز مقارنتها للمضمضة و الاستنشاق فلانهما من الاجزاء المندوبة للوضوء بلا خلاف بیننا فی الجزئیة لصحیحة ابی بصیر قال سئلت اباعبدالله علیه السلام عنهما فقال هما من الوضوء فان نسیتهما فلا تعدولافی الاستحباب لنفی الاعادة فی الخبر المذکور و اما قولهم علیهم السلام لیس المضمضة و الاستنشاق فریضة ولاسنة انما علیك ان تغسل ماظهر وقولهم علیهم السلام لیس هما من الوضوء هما من الجوف فهورد علی من قال من العامة بوجوب المضمضة و الاستنشاق والمراد نفی الوجوب دون الاستحباب فلا تعارض بین الصحیحة وهذه الاخبار حتی الخبر الاول منها لان المراد من الفرض ماثبت وجوبه بالکتاب ومن السنة ما ثبت وجوبه بغیره واذا قدم النیة عندهما وغسل الوجه بالاستمرار الحکمی جاز کما یجوز غسل الیدین بالاستمرار الحکمی للنیة المقارنة لغسل الوجه و اما مقارنة النیة لغسل الیدین المندوب فی الوضوء فهو محل خلاف بینهم یبتنی علی الخلاف فی انه هل هو من آداب الاستنجاء اومن آداب الطهارة وعلی الثانی فهل هومن المقدمات المسنونة کالاذان والاقامة للصلوة اومن الاجزاء المندوبة کالمضمضة والاستنشاق وعلی تقدیر الجزئیة فهل ثبت الجزئیة للوضوء والغسل معاً او للثانی دون الاول فذهب فی المبسوط الی انه جزء للوضوء والغسل ویجوز تقدیم النیة عنده قلت اما الجزئیة للمغسل فیدل علیه مارواه الکلینی باسناده عن یونس عنهم علیهم السلام قال اذا اردت غسل المیت

الى ان قال ثم اغسل يديه ثلث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة لظهوره فى ان غسل اليدين من الكيفيات المندوبة لغسل الجنابة من حيث هو حتى استحب ادخاله فى غسل الميت لانه يغسل مثل غسل الجنابة وقريب منه مارواه الصدوق فى الخصال فى حديث الاربعمائة اذا اراد احدكم الغسل فليبدء بذراعيه فليغسلهما لان الظاهر ان التقدير فليبدء فيه فيستفاد منه ان غسل اليدين اول افعال الغسل ويدل على جزئيته للوضوء صحيحة عبيد الله الحلبى قال سئلته عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان من حدث الغائط وثلث من الجنابة فان قوله كم يفرغ بدل اشتمال من الوضوء حذف الرابط كما حذف فى قوله اصحاب الاخدود النار ذات الوقود اراد النار فيه فتقدير الكلام سئلته عن الوضوء كم يفرغ فيه فيدل على ان اشتمال الوضوء على غسل اليد وجزئيته له كان مسلما عند الراوى حتى صح له جعل السؤال عن كمية عدده سؤالا عن كمية الافراغ فى الوضوء ولا يتجه ذلك الاعلى تقدير كونه من الكيفيات المندوبة فيه وقد قرره الامام عليه السلام على ذلك ولا ينافى قوله وثلث من الجنابة لانه قرينة على ان المراد من الوضوء مطلق الطهارة الحدثية صغرى كانت او كبرى فيكون الخبر دليلا على جزئيته للطهارتين و اما الاستمرار الحكمى المعتبر فى النية فقد صرح الشيخ بان المراد منه ان لا ينتقل الى نية تخالف النية الاولى كان ينوى بغسل اليدين فى الوضوء ازالة الخبث او التنظيف دون الطهارة الحدثية فان خالف اعاد غسل اليدين بانياً على ما تقدم منه ان لم تفت الموالات والا استأنف الوضوء وفى حكم نية الخلاف التردد فى النية الاولى مع حصول الفعل منه فى هذه الحال.

المسئلة السادسة من عجز عن مباشرة الطهارة بنفسه كالمريض ولم يضر به استعمال الماء لم يسقط عنه الطهارة المائية ولم ينتقل تكليفه الى التيمم بل سقط عنه المباشرة و وجب الاستيفاء من الغير وكذلك الحال فى العاجز عن مباشرة التيمم لما روى عن النبى صلى الله عليه وآله انه قيل له يا رسول الله صلى الله عليه وآله ان فلاناً اصابته جنابة وهو مجدور فغسلوه فمات فقال قتلوه الا سئلوا الا يمموه ان شفاء العى السؤال وعن ابى عبدالله عليه السلام فى

حديث انه كان وجعاً شديدا الوجع فاصابته جنابة وهو فى مكان بارد قال فدعوت الغلمة فقلت لهم احملونى فاغسلونى فحملونى ووضعونى على خشبات ثم صبوا على الماء فغسلونى والمراد بالعاجز من عجز عن اجراء الماء والنداوة على مواضع الغسل والمسح من اعضائه واما لو وقف تحت المطر او الميزاب وجرى الماء على العضو واستوعبه بذلك او بدونه او امر غيره بصب الماء على اعضائه وجعل هو يقلبها تحت الماء او يجريه عليها وينوى به الطهارة فهما من اقسام المباشرة يجوز الاجتزاء بهما حتى مع الاختيار نعم الكيفية الثانية قسم من الاستعانة المكروهة قال فى النهاية ويكره ان يستعين الانسان فى وضوئه بغيره بصب الماء عليه وينبغى ان يتولاه هو بنفسه لانه افضل فالمباشرة عبارة عن ان يكون اجراء الماء على الاعضاء بفعل المكلف ولو بالاستعانة من آلة والتولية عبارة عن حصوله من الغير ثم ان حصول الفعل من الغير قد يكون بلامدخلية فيه من القابل كغسل الحى للميت وكاحرام الفاعل الشاعر بالطفل الذى لايشعر بافعال الاحرام فالقابل مفعول به صرفاً لافاعلية له بوجه وقد يكون له فيه مدخلية بامر او باستعمال وهذا من موارد اجتماع السبب والمباشر فلابد من البحث عن تعيين الفاعل منهما هنا لان يكون هو المباشر للنية كما يلزم البحث عنه فى باب ضمان النفوس والاموال ليثبت عليه الضمان ثم ان الكاشف عن تعيينه فى البابين طريق واحد وهو الرجوع الى ما هو الاقوى تأثيراً من السبب والمباشر والحكم بانه الفاعل خاصة دون الآخر او الحكم بالاشتراك على تقدير تساويهما فى التأثير فان كان السبب اقوى تاثيراً من المباشر كان هو الفاعل الحقيقى وكان المباشر بمنزلة الالة كتقديم الطعام المسموم الى احد فان القاتل هو فاعل السبب و المباشر ضعيف فى جنبه و ان كان المباشر اقوى فالامر بالعكس كحفر البئر والالقاء فيها فان الالقاء اقوى تاثيراً فى القتل من الحفر والقاتل هو الملقى دون الحافر وضابط الاقوى فى كل مورد يحصل الفعل من اجتماع سبب و مباشر ان يعرض الفعل بخصوصياته على العقل فما رآه فاعلا فيهما فى النظرة الاولى فهو الفاعل دون الاخر الذى لايراه فى هذه النظرة بل فى نظرة اخرى تتبعها لان عدم احساسه لفاعليته فى النظرة الاولى دليل على ضعفه وانغماره فى جنب الاخر

و اذاثبت اناطة الفاعلية بقوة تـأثير المؤثر ظهر لك ان الفاعل الحقيقى فى المقام هو السبب الامر وان كان قابلا ولم يكن فاعلا اذلو لم يكن الآمر لما وجد الفعل ونظيره المنفق على بناء المسجد بالنسبة الى العملة والاجراء فانهم وان كانوا مباشرين لايجاد البناء الاان امر المنفق اقوى تاثيراً فى وجوده و كذلك الحلق الواجب على الناسك فان حصول الحلق وان كان بفعل الغير لكن الامر به صادر من الناسك وهو اقوى تاثيراً من المباشر **وبالجملة** فالمعتبر فى المقام و الامثلة حصول النية من السبب الآمر **قال** فى المبسوط فى كتاب الصلوة فى فصل القيام واحكامه وان لم يقدر ان يتوضأ بنفسه وضأه غيره ونوى هو رفع الحدث بذلك ومثله فى السرائر وعلى هذا فلا اعتداد بنية المباشر لا من حيث الموافقة ولا من حيث المخالفة لانه آلة استعملها الآمر والاعتداد فى عناوين الافعال انما هو بقصد مستعمل الآلة دونها وان كان لها قصد و شعور فقول بعضهم ان النية فى الوضوء من وظائف المباشر لانه الفاعل حقيقة فى غاية الضعف ويتفرع على ماذكرناه انه لايعتبر فى المتولى العقل والبلوغ لان استعمال المجنون او الصغير فى اجراء ماء الوضوء على اعضائه ليس الا كاستعمال آلة الصفر والنحاس فى ذلك نعم من زعم ان ذلك نيابة من المتولى لزمه اعتبار البلوغ والعقل لان الوضوء لايصح من الصبى ومن بحكمه **قال** فى المبسوط ويكره للمحدث مس كتابة القرآن وعلى هذا ينبغى ان يكون ذلك مكروها للصبيان فى الكتاتيب لانه لايصح منهم الوضوء و ينبغى ان يمنعوا من مباشرة المكتوب من المصحف وان قلنا ان الصبيان غير مخاطبين ينبغى ان نقول بجواز ذلك فيخص العموم لان الاصل الاباحة انتهى قوله الكتاتيب هو جمع مكتب موضع التعليم قاله فى القاموس

ثم انه قدس سره اخذ اولا باطلاق نهى المحدث عن المس وعممه للصغير والكبير وافتى بكراهة المس للصبى وان توضأ لان الوضوء لايصح منه فان قولهم عليهم السلام عمل الصبى خطأ يدل على ان كل عمل يعتبر فى حصول اثره صدوره عن قصد واختيار فهو منفى عن الصبى ولايحصل منه فى الخارج وفعل الطهارة كذلك

فلاتحصل من الصبى ثم رجع عن ذلك وقال الكراهة حكم من الاحكام الخمسة وحديث رفع القلم يدل على انه لم يكتب على الصبى شيىء من الاحكام لا الوجوب و لاالحرمة ولا الندب ولا الكراهة فلا كراهة فى حقهم فليس علينا منعهم عن المس بل مقتضى الاصل الاباحة ولو اختص العجز ببعض الافعال خصه بالتولية واتى بما عداه مباشرة ولوتوقف التولية على بذل اجرة وجب مالم يجحف بحاله هذا و هل يمسح المباشر مواضع المسح من العاجز بيده اوبيد العاجز و جهان اختار الثانى بعضهم قال لتمكنه من المسح بيده ولو بالاستعانة ولذا اتفقوا ظاهراً على ان المتولى للتيمم يمسح بيدى العاجز وجهه و كفيه قال بل استقرب فى الذكرى الضرب بيدى العليل ايضاً واما الغسل فلايجب كونه بيد العاجز والفرق بينه و بين المسح ان اليد فى الغسل مجرد آلة بخلاف المسح انتهى

اقول اما مانقل اتفاق الاصحاب عليه من كيفية تيمم العاجز فمخالف لكلام الشيخين فى المقنعة والمبسوط قال فى المقنعة والميت اذا لم يوجد الماء لغسله يممه المسلم كما يمم الحى العاجز بالزمانة عند حاجته الى التيمم من جنابته يضرب بيديه على الارض ويمسح بهما وجهه من قصاص شعر رأسه الى طرف انفه ثم يضرب بهما ضربة اخرى فيمسح بها ظاهر كفيه انتهى فان الظاهر من قوله يضرب بيديه ان المتولى يضرب بيدى نفسه و يمسح بهما مواقع التيمم من العاجز على انه شبه تيمم الميت بتيمم العاجز ولا خلاف فى انه لايضرب بيدى الميت على الارض ولافى انه لايمسح بهما و جه الميت و كفيه بل يضرب الحى بيديه ويمسح بهما وجه الميت و كفيه فلابدمن ان يكون تيمم العاجز ايضاً كذلك قضاء للتشبيه و قريب منه مافى المبسوط و اما استدلاله على اعتبار كون المسح بيدالعاجز فى مسحات الوضوء والتيمم بان العاجز متمكن من المسح بيده و لو بالاستعانة فمدفوع بان الواجب فى الموضعين امرار المكلف يده على موضع المسحات بنفسه من غيراعانة و العاجز غيرمتمكن من ذلك فوجب الرجوع الى مايقتضيه دليل التولية و قولهم عليهم السلام الا يمموه ظاهر فى ان القادر مأمور بايجاد افعال التيمم فى بدن العاجز بالمباشرة بان يغسل وجه العاجز

ويديه بيده ويمسح على رأسه ورجليه بكفيه فلو فعل هذه الافعال بيدغيره كان ذلك قسما من التسبيب وخارجاً عن مدلول الخبر **وعلى هذا** فلا فرق بين ان يكون يد غير المباشر يد العاجز اويد شخص ثالث هذا كله حكم العاجز عن مباشرة الوضوء **واما** القادر فلايجزيه التولية فيما قطع به جمهور الاصحاب نص عليه فى الانتصار والنهاية والمبسوط والوسيلة وغيرها من كتب القدماء والمتأخرين وجعله السيد فى الانتصار من متفردات الامامية و استدل عليه بالاجماع ناسباً خلافه الى الفقهاء و نقل فى التذكره عن داود موافقة الاصحاب .

نعم حكى عن الاسكافى من اصحابنا موافقة العامة واحتج فى الانتصار على مختاره بآية الوضوء قال والدليل على صحة هذا المذهب مضافاً الى الاجماع قوله عزوجل يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق و امسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فامرنا بان نكون غاسلين و ماسحين والظاهر يقتضى تولى الفعل حتى يستحق التسمية لان من و ضأه غيره لايسمى غاسلا ولاماسحاً على الحقيقة انتهى والله العالم **قال** المبحث الرابع فى احكام الخلل الى قوله ولاعبرة بالشك مع كثرته .

اقول فى هذا المقام مسائل **المسئلة الاولى** من تيقن الطهارة وشك فى الحدث بنى على اليقين ولم يلتفت الى الشك وهو مذهب علماء الاسلام سوى مالك والاخبار بذلك مستفيضة من طرق الاصحاب ففى صحيحة معوية بن عمار عن ابيعبدالله عليه السلام قال قال ان الشيطان ينفخ فى دبر الانسان حتى يخيل اليه انه قد خرج منه ريح فلا ينقض الوضوء الاريح يسمعها او يجد ريحها و فى مضمرة زرارة قلت له الرجل ينام و هو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقان عليه الوضوء قال يازرارة قد ينام العين ولاينام القلب و الاذن و اذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيىء ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيىء من ذلك امر بين و الافانه على يقين من وضوئه ولاينقض اليقين ابداً بالشك و انما ينقضه بيقين آخر وفى خبر آخر من كان على يقين ثم شك فليمض على يقينه فان الشك لاينقض الى غير ذلك من الاخبار و التقابل فيها بين الشك واليقين قرينة على ان المراد من الشك

خلاف الیقین فهو اعم من الظن و ایضاً ظاهر الخبر الاخیر عموم الحکم لکل طهارة حدثیة صغری کانت او کبری و یؤیده عموم قوله فی المضمرة ولاینقض الیقین ابداً بالشك **المسئلة الثانیة** من تیقن الحدث وشك فی الطهارة تطهر بلاخلاف فیه حتی من مالك لعموم قولهم علیهم السلام من کان علی یقین ثم شك فلیمض علی یقینه فان الشك لا ینقض الیقین وعموم قوله علیه السلام فی المضمرة ولا ینقض الیقین ابداً بالشك ولایقدح اختصاص مورد الاخبار الخاصة بعکس المسئلة لان الظاهر ورودها للرد علی مالك و علی من قال باعادة الوضوء احتیاطاً تمسکا بما روی من قول النبی صلی الله علیه وآله دع مایریبك الی ما لا یریبك علی ما نقله السید المرتضی قدس سره عنهم و اما وجوب الوضوء مع تیقن الحدث فحیث لم یخالف فیه مالك و لا غیره بل اتفقوا علیه استغنوا عن السؤال عنه .

المسئلة الثالثه من تیقن الحدث والطهارة جمیعاً وشك فی المتأخر منهما وجب علیه الطهارة سواء علم تاریخ احدهما او الحالة المتقدمة علیهما ام لا وهو مذهب قدماء الاصحاب لااعرف فیه خلافاً بینهم **قال** الصدوق فی المقنع وان استیقنت انك توضأت واحدثت فلاتدری سبق الوضوء الحدث ام الحدث الوضوء فتوضأ **وقال** فی الفقیه ومن کان علی یقین من الوضوء والحدث ولایدری ایهما اسبق فلیتوضأ **وقال** المفید فی المقنعة فان تیقن انه قد احدث وتیقن انه قد تطهر ولم یعلم ایهما سبق صاحبه وجب علیه الوضوء لیزول الشك عنه ویدخل فی صلوته علی یقین من الطهارة قال فی التهذیب فی شرح هذه الجملة یدل علی ذلك انه مأخوذ علی الانسان ان لایدخل فی الصلوة الا بطهارة فینبغی ان یکون مستیقناً بحصول الطهارة له لیسوغ له الدخول بها فی الصلوة ومن لایعلم ان طهارته سابقة للحدث فلیس علی یقین من طهارة ووجب علیه استینافها حسب ما بیناه **وقال** فی المبسوط ومن تیقن الوضوء والحدث معاً ولم یعلم ایهما سبق اعاد الوضوء و ذکر فی الوسیلة فی جملة ما یوجب اعادة الوضوء الشك فی الوضوء مع تیقن الحدث والشك فیهما معاً وفی السرائر ومن تیقن الطهارة والحدث معاً ولم یعلم ایهما سبق صاحبه وجب علیه الوضوء لیزول الشك و یحصل

على يقين الطهارة الى غير ذلك من كلماتهم ويدل على ذلك انهم قالوا الاصلوة الا بطهور وهو يدل على الاشتراط الملازم للانتفاء عند الانتفاء فوجب احراز الشرط اما بالعلم او بما نزله الشارع منزلة العلم واما بدون الاحراز فلا يتاتى منه نية العبادة فى الصلوة الاعلى سبيل الاحتمال وهو غير مجز فى مقام الامتثال لان التكليف المعلوم لا يسقط الا بما يعلم معه حصول الامتثال وقول الشيخ قدس سره فى التهذيب فينبغى ان يكون الى آخر اشارة الى ماذكرناه يعنى انه لادليل بالخصوص يدل على اعتبار اليقين بالطهارة عند الدخول فى الصلوة على وجه يقتضى حرمة الدخول فيها مع الشك فى الطهارة لكنه لو دخل فيها شاكاً فى الشرط لم يحصل به الامتثال القطعى المسقط للتكليف فلا يكون فعل هذه الصلوة مما يتعلق به غرض عقلائى وخالفهم جماعة فقال بعضهم اذا جهل الحالة السابقة على الحالتين تطهر و اذا علمها وجب الاخذ بضدها لان تلك الحالة ارتفعت يقيناً و وجود الرافع لها معلوم واما ارتفاع ذلك الرافع فهو مشكوك فيه فاذا علم انه نام قبل الزوال وعلم انه بعد الزوال قد بال وتوضأ وشك فى ان الوضوء هل توسط بين النوم والبول او تاخر عنهما وجب البناء على الطهارة لان ارتفاع حدث النوم بالطهارة معلوم بخلاف انتقاض الطهارة بحدث البول وكذا الكلام فى العكس بان علم انه كان متطهرا قبل الزوال وانه بعد الزوال قد بال فشك فى ان البول هل توسط بين الطهارتين او تأخر عنهما فانه يجب البناء على الحدث لان انتقاض الطهارة الاولى بالحدث معلوم بخلاف ارتفاع الحدث بالطهارة الثانية قيل والى هذا الوجه مال المحقق فى المعتبر و اما العلامة فقد ذهب فى المنتهى والتذكرة الى وجوب الاخذ بنفس الحالة السابقة على الحالتين وقال فى الذكرى بعد نسبة القولين الاخيرين الى المحقق والعلامة هذان لو سلما فليس فيهما منافات لقول الاصحاب اذ مرجعهما الى تيقن احدهما والشك فى الاخر و الاصحاب لا ينازعون فى ذلك انتهى .

قلت الاصحاب لا ينازعون فى وجوب الاخذ باليقين والغاء الشك اذا كان الشك متعلقاً باصل وجود الضد واما اذا كان اصل الوجود معلوماً وكان الشك فى كيفية خاصة منه وهو كونه متقدماً فى الوجود على الضد الآخر او متأخراً عنه كما هو الحال فى

الامثلة السابقة فهم لايقولون بجريان الاستصحاب فى ذلك سواء اريدبه استصحاب الحالة السابقة على الحالين اواستصحاب ضدها ولاجل ذلك اطلقوا القول بـوجوب الوضوء على من تيقن الطهارة والحدث جميعاً ولم يفصل احدمنهم بين العلم بالحالة السابقة على الحالين وعدمه مع ان الاخذ بالحالة السابقة على الحالين او بضدها الادليل عليه الااخبار الاستصحاب وظاهر المحقق والعلامة قدس سرهما هو المصير الى القولين تعويلا على هذه الاخبار فيشكل ماذكراه بان شمول الاخبار المذكورة لمثل ذلك ممنوع بل الظاهر منها هو الاخذ باليقين والغاء الشك اذا كان الشك، قدتعلق بوجود الشيىء فانه الظاهر من قولهم لاينقض الوضوء الاريح يسمعها اويجدريحها ومن قولهم حتى يسمع صوتاً اويجد ريحاً وقولهم الشك لاينقض اليقين لان معناه انه لاينقض اليقين بالشيء بالشك فى ضده والشك فى الشيىء ظاهر فى الشك فى وجوده ومنه قوله تعالى افى الله شك فاطر السموات والارض اى فى وجوده وليس المقام كذلك لان وجود كل من الطهارة والحدث معلوم فانه يعلم وجود الوضوء وقدسمع الصوت ووجد الريح ايضاً وانما يشك فى تعيين السابق منهما وتميزه عن اللاحق

وبالجملة فالشك انما هو فى تطبيق الحالة الفعلية على احدى الحالتين لانه قد تواردت عليه حالتان معلومتان حدث وطهارة يشك فى ان الحالة الفعلية هل هى منطبقة على الحالة الاولى اوالثانية فليس هذا مما يشمله تلك الاخبار

المسئلة الرابعة كل موضوع لايحصل الغرض المقصود منه الابـاثباته فى الخارج ولايكفى مجرد وجوده فى استيفاء ذلك الغرض لتعلق عمل النوع به بالفعل او بالقوة فيمس الحاجة للنوع الى احراز وجوده ويتعذر او يتعسر حصول العلم به للنوع فهذا مما يثبت بالبينة الشرعية شهادة عدلين اواكثر على اختلاف الموضوعات فيدخل فى ذلك ماكان مالا كالدين والغصب اوالمقصود منه المال كعقود المعاوضات البيع والصرف والسلم والصلح والاجارة والرهن والوقف والمساقات والوصية به و الجناية الموجبة للمال اوكان غيرذلك كالولادة والنسب والرضاع و الاستهلال و رؤية الهلال و الزنا و اللواط ونحوذلك و من جملة ذلك الطهارة الخبثية لمستصحب

النجاسة و التنجيس لما احرز طهارته بالاصل الاولى او باستصحاب الطهارة المعلومة سابقا فانهما مما يثبتان بالبينة ايضاً على خلاف فى الثانى بين الشيخ و اتباعه و بين القاضى فى الجواهر فاثبته الاولون وانكره الثانى **قال** فى الجواهر **مسئلة** اذا كان الماء فى موضع وقصد المكلف الى الطهارة منه فاخبره انسان بانه نجس هل يجوز استعماله فى ذلك وقبول قول المخبر له بنجاسته ام لا يجوز له ذلك **الجواب** يجوز له استعماله ولا يلزمه قبول قول المخبر له بنجاسته لان المعلوم كون الماء على اصل الطهارة الان يعلم ان فيه نجاسة و بقول هذا المخبر لا يحصل العلم ولا دليل ايضاً يفضى العلم بقبول قوله ثم قال **مسئلة** اذا كان معه اناء ان يعلم طهارتهما فشهد شاهدان بان احدهما نجس اوجميعهما هل يجب عليه قبول قولهما فى ذلك ام لا **الجواب** لا يجب عليه قبول قولهما لمثل ما تقدم ثم قال **مسئلة** اذا كان معه اناء ان طاهران فشهد شاهدان بان النجاسة وقعت فى واحد منهما بعينه و شهد آخران بان النجاسة وقعت فى الاخر هل يلزم قبول قولهما فيما شهدا به ام لا

الجواب لا يلزمه قبول شهادتهما فيما شهدا به لان الماء عنده على اصل الطهارة على ما قدمناه انتهى فحكم فى المسائل الثلث بالبناء على اصل الطهارة والغى شهادة الشاهد بالنجاسة عدلا كان او عدلين سليماً كان عن المعارض كالمسئلة الثانية او غير سليم كالثالثة و رد عليه الحلى وقال اذا اخبره عدل بنجاسة الماء لم يجز قبول قوله ولا يجوز له التيمم فان كانا عدلين يحكم بنجاسة الماء لان وجوب قبول شهادة الشاهدين والحكم به معلوم فى الشرع وان كان الطريق الى صدقهما مظنوناً ولا يلتفت الى قول من قال فى كتابه ان شهادة الشاهدين يطرح ويستعمل الماء فان الاصل الطهارة ولا يرجع عن المعلوم بالمظنون وهو شهادة الشاهدين لان اكثر ها يثمر الظن وهذا ليس بشى يعتمد بل الشارع جعل الاصل قبول قول الشاهدين ووجوب العمل بهما فى الشريعة فقد نقلنا من معلوم الى معلوم ولو سلكناه هذه الطريقة مضى معظم الشريعة الى آخر ما ذكره **و قال** فى المبسوط فى فروع الانائين المشتبهين اذا اخبره عدل بان النجس احدهما لا يجب القبول منه ثم قال ما معناه اذا شهد شاهدان بان النجاسة فى احدهما وشهد آخران

انه وقع فى الاخر وامكن الجمع بينهما قبل شهادتهما قال لان وجوب قبول شهادة الشاهدين معلوم فى الشرع فتبين مما ذكران عدم قبول قول الشاهد الواحد فى هذا مسلم عند الاصحاب لا اختلاف فيه بينهم وانما المخالف هو الشافعى القائل بالقبول قياساً على الشك فى القبلة والوقت وغير ذلك من الموارد التى ثبت فيها بالدليل جواز التحرى والبناء على الظن وجواز تعويل العاجز كالاعمى على القادر وعللوا ذلك بانه لادليل على حجية الظن واخبار الواحد فى غير تلك الموارد و اما اختلافهم فى قبول البينة فليس للشك فى عموم دليلها بل العموم مسلم لكن القاضى يرى انه معارض بمفهوم الغاية فى قولهم عليهم السلام كل شىء طاهر حتى تعلم انه قذر لان شهادة الشاهد لا توجب العلم والشيخ وغيره لايرون تعارضاً بين الدليلين لان قولهم عليهم السلام والاشياء كلها على ذلك حتى يستبين خلافه اويقوم به البينة يدل على ان البينة قائمة مقام العلم فالنسبة بينه وبين مفهوم الغاية نسبة الحاكم الى المحكوم لانه اذا دل المفهوم على اعتبار العلم بالنجاسة ودل دليل البينة على انها بمنزلة العلم فكانه قيل كل شىء طاهر حتى تعلم انه قذر او تقوم به البنية ويرتفع المنافات و يثبت وجوب الاخذ بهما جميعا هذا مضافا الى مادل على حجية البينة فى اثبات النجاسة بالخصوص و هو خبر عبدالله بن سليمان عن ابى عبدالله عليه السلام فى الجبن قال كل شىء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان ان فيه ميتة فانه يدل بالمفهوم على انه اذا شهد البينة بنجاسة الجبن وجب العمل بها ولا قائل بالفصل بين الجبن وغيره ثم اذا اثبت نجاسة الشىء بالبينة ترتب عليها جميع احكام النجس فلايجوز شربه ولا بيعه ولا الطهارة منه ولالبسه فى الصلوة فاذا باع مايعامن غيره وادعى المشترى فساد البيع لنجاسة المبيع وقام بها البينة حكم بالفساد وكذا لو باعه لحماً اوجلداً وشهد البنية بانها ميتة نجسة

واما عدم قبول خبر العدل الواحد بالنجاسة فقد عرفت التصريح به من الشيخ وغيره وخالفهم جمع من المتأخرين استدلالا بعموم آية النبأ ويدفعه ان من تمسك بالاية فقد اراد الاحتجاج بها على حجية خبر الواحد فى الاحكام و اما الموضوعات فظاهر الشيخ فى العدة انه لاخلاف فى عدم قبوله فيها لانه اجاب عن الاستدلال

بها اولا بانه تمسك بدليل الخطاب ولاحجية فيه عند بعض اصحابنا و اما من قال بدليل الخطاب فانه يقول لايصح الاستدلال بهامن وجوه احدها انهذه الاية نزلت فى فاسق اخبر بردة قوم وذلك لاخلاف انه لايقبل فيه ايضاً خبر العدل لانه لايجوز ان يحكم بارتداد قوم بخبر الواحد العدل انتهى يعنى ان الردة موضوع من الموضوعات وطريق اثباتها منحصر بالبينة فلا تثبت بخبر الواحد والا فلا خصوصية للردة من بين الموضوعات واما الصحيح عن الرجل يرى فى ثوب اخيه دماو هو يصلى قال لايؤذنه حتى ينصرف فلا يدل على وجوب القبول مع الاعلام و ان لم يكن الخبر مفيداً للعلم بل لان الاعلام بعد الانصراف لايترتب عليه ما يترتب على الاعلام فى الاثناء من قطع الصلوة وابطال العمل واما الخبر عن الصادق عليه السلام من انه قال اغتسل ابى من الجنابة فقيل له قدابقيت لمعة فى ظهرك لم يصبها الماء فقال ماكان عليك لوسكت ثم مسح تلك اللمعة فلايدل على ان الرجوع لاجل اخبار المخبر من حيث هو بل يمكن ان يكون من جهة ان الاخبار قد افاده شكافى الطهارة وهو فى اثنائها فكان هوالموجب للعود لاحجية الخبر واما وجوب الاخذ باخبار المالك فليس من هذا الباب بل انماهو لكونه اقرار على نفسه واقرار العقلاء على انفسهم جائز فاذاباع العصيرولم يقبضه فاخبر بانه انقلب خمرا وجب الاخذ بمقتضاه فى الحكم بنجاسة العصير وما يلزمها من انفساخ البيع ولو اخبر بان مافى يده من جلداولحم ميتة لم يقع الذكوة عليه وجب الاخذ بكل مايقتضيه من فساد بيع وحرمة اكل ونجاسة و كذا لواخبر بنجاسة مائه اوطعامه ولا يختص ذلك بالمالك بل يجرى ايضاً فى من كان مأذونا فى التصرف فيه من قبل المالك سواء كان باجارة او استيذان او غير ذلك لانه متى كان مالكا للتصرف كان اخباره عنه اقرارا نافذاً لان من ملك شيئاً ملك الاقرار به فالمأذون فى ذبح الحيوان يقبل اخباره بالتذكية وعدمها والمأذون فى طبخ العصير يقبل اخباره فى طبخه على الثلث او النصف ومستعير الثوب كما لكه يقبل اخباره بطهارته ونجاسته لان من جازله التصرف فيه باللبس فى الصلوة ونحوه قد اقر بانه لايجوز له لبسه فيها فقد اثبت شيئاً على نفسه لولاه لما ثبت وهذا هو

الاقراروالاثبات الذى يجب الحكم بجوازه ونفوذه اذاصدر من اهله ومثله المأذون فى غسل الثوب لانه مـالك لهذا التصرف فينفذ اقراره فيه وليس هذا من بـاب الوكالة لان الوكالة نيابة عن الغير فى افعال و تصرفات مختصة بالموكل كالبيع و الوقف والنكاح والطلاق وتطهير الثوب ليس من هذا القبيل بل هو كصبغ الثوب و نسجه عمل يصدر من المالك وغيره فلا معنى لدخول الوكالة فيه ولايختص الحكم بذى اليد بل لواذن له فى الغسل ولو بدون المباشرة كالتسبيب فغسله آخر باذن من المأذون كان اخبار المأذون الاول عنه ايضاً مسموعاً وان لم يقع منه يدعليه اصلاوالى هذاالمعنى وقعت الاشارة فى جملة من الاخبار ففي صحيحة العيص عن رجل صلى فى ثوب رجل ايام ثم ان صاحب الثوب اخبره بانه لايصلى فيه قال لايعيد شيئاً من صلوته لان تخصيص الصحة بماصليها قبل الاخبار دليل على بطلان الصلوة فيه بعد الاخبار.

وفى خبر قرب الاسناد عن رجل اعار رجلا ثوبا يصلى فيه و هولا يصلى فيه قال لايعلمه قلت فان اعلمه قال لا يعيد و التقريب فيه مامر **وفي** صحيح معوية بن وهب قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن البختج فقال اذا كان حلوايخضب الاناءوقال صاحبه قدذهب ثلثاه وبقى ثلثه فاشربه **واما** النهى عن استيمان من يستحل شرب العصير المطبوخ على النصف فغير مناف لذلك لانه من باب تقديم الظاهر على الاصل **ومثلها** الاخبار المستفيضة الواردة فى بيع الزيت اوالسمن النجس المتضمنة لقولهم اعلمهم اذا بعتهام بينه لمن اشتراه ليستصبح به اذ لولم يجب القبول من المالك لم يترتب على وجوب الاعلام عليه اثر

ويتفرع على ذلك امور **احدها** ان الغاصب لا يقبل اخباره فى هذا البـاب لانه لايملك التصرف فلايكون اخبارها اقراراً على نفسه بل هو من اثبات شـىء على الغير فلايجوز **و ثانيها** ان الصبى لايقبل اقراره لان اقرار غير البالغ بحكم العدم **واما** قول بعضهم لوسوغنا وصية الصبى او عتقه او صدقته او وقفه لزمه قبول اقراره فيها فغير واضح اذ لامنافات بين تصحيح تلك التصرفات منه بما ورد فيهامن الاخبار الخاصة ورد اقراره فيها لعموم رفع القلم وغيره ممادل على اعتبار البلوغ

فى نفوذ الاقرار الا ترى ان الصبى مالك فى الظاهر لما يكون له اليد عليه ومع ذلك لايقبل اقراره به للغير واما قولهم من ملك شيئاً ملك الاقرار به فانما ارادوا بذلك نفوذ الاقرار اذا كان مالك التصرف جامعا لشرائط النفوذ لامطلقا وليس هذه القضية مضمون آية او رواية بل انما هو معنى استفادوه من جملة ماورد من باب الاقرار ذكروا ذلك للتنبيه على ان نفوذ الاقرار لايختص بالمالك بل يطرد فى مالك التصرف ايضاً كالمستعير والاجير والوكيل والمأذون فى التجارة و امثال ذلك فلا يحمل كلامهم على ان مالك التصرف ينفذ اقراره وان لم يكن جامعا لشرائط النفوذ كيف و ليس نفس المالك كذلك فغيره اولى وحكم المجنون فى هذا الباب حكم الصبى سواء واما المحجور عليه للسفه او التفليس فهو ممنوع عن التصرفات الناقلة للاموال خاصة فيقبل اخباره بنجاسة بدنه او بنجاسة ما يقبل التطهير من امواله و اما ما لايقبل الطهارة كمالو اخبر المفلس مثلا بنجاسة سمنه اودبسه فالحال فيه كالحال فى اخباره بمايزيل الملك كالعتق ونحوه وثالثها ان الاذن ههنا اعم من الصريح و الفحوى والماذون اعم ممن كان العين فى يده اوخارجة عنها واخباره ايضاً اعم مما تعلق بنفس الطهارة و النجاسة او باسبابهما و السبب ايضاً اعم مما كان حاصلا بفعله مباشرة او تسبيبا ومما كان حاصلا لابفعله فلو اخبر بولوغ الكلب فى اناء المالك او بوقوع المطر المطهر على مائه النجس كان كاخبار المالك على السواء واما الاذن الالهى الحاصل فى الاوقاف العامة و المباحات فليس من هذا الباب لان الاقرار انما يجرى فى ما يملكه المقر فى ظاهر الحال وملكية العين و التصرف منتفية فى هذه الاشياء بل الثابت فيها حكم الشارع بحل التصرف ولا اثر لذلك فى باب الاقرار فلو اخبر مخبر بنجاسة المسجد او الطريق النافذ او ماء مباح لم يجب القبول منه اما اذا اخبر المتولى للنظر فى اوقاف المسجد بنجاسة حصيره او الدهن المعد للاسراج فيه كان مسموعاً لانه مالك للنظر والتصرف بخلاف الاول و مثله الحال فى اخبار ولى الطفل بنجاسة بدنه اوثيابه لانه يملك النظر فى حفظه وحضانته كما يملك النظر فى ماله

وبالجملة فمتی کان قول المخبر اخباراً عن احداث فعل یملکه کاخبار العبد المأذون فی التجارة بالقبض و اخبار مالك التصرف باحداث التطهیر اوالتنجیس فیما یملك التصرف فیه من اناء اوثوب اوماء سواء کان ذلك صادراً عنه بالمباشرة او التسبیب او کان قوله اخباراً عما یبتنی بعض ما یملکه من التصرفات علی صدقه کان ذلك کله اقراراً لان نفوذ الاقرار انما هو لکون البالغ العاقل مصدقا علی نفسه وغیر متهم فیما یثبته علیها فاذا کان الاخبار اخباراً عن فعل نفسه اواخباراً عما یبتنی ما یملکه من التصرف علی صدقه کان ذلك اقراراً نافذاً ولذلك ورد فی الخبر عن ابی عبدالله علیه السلام لاتصدق الفاسق الاعلی نفسه فانه یدل علی ان البالغ العاقل عادلا کان او فاسقاً مصدق فیما یثبته علی نفسه وامین علیها **ورابعها** ان حجیة الاقرار انما هو من باب الطریقیة کالبینة فمتی اقر بالنجاسة و ثبت وجوب تصدیقه کان کالنجاسة المعلومة ووجب الاخذ بلوازمها سواء کان الاخبار قبل الاستعمال او بعده لکن فی التذکرة انه لواخبره الفاسق بطهارة مائه قبل ولو اخبره بنجاسته فان کان بعد الطهارة لم یلتفت وان کان قبلها فالاقرب القبول انتهی

قلت بل الاقرب ماذکرناه من وجوب القبول مطلقا سواء کان قبل الاستعمال او بعده و سواء کان استعماله فی الطهارة الحدثیة او الخبیثة ثم اعتبار مطلق الظن بالنجاسة لادلیل علیه ولاقال به قائل من القدماء فیما اعلم ونسبته الی الحلبی غیر ثابتة **و اما** ماحکی عنه من ان الظن فی الشرعیات قائم مقام العلم فانما اراد به الظن المعتبر رداً علی من قال باعتبار العلم فی ثبوت النجاسة والذی یظهر لی ان من قال باعتبار مطلق الظن بالنجاسة انما ذهب الی هذا القول لزعمه ان ذلك مذهب الشیخ لانه قال فی باب الملابس من کتاب الصلوة من النهایة لایجوز الصلوة فی ثوب قد اصابته نجاسة مع العلم بذلك او غلبة الظن فمن صلی فیه و الکل ما وصفناه وجبت علیه اعادة الصلوة **وقال** فی المبسوط فی فصل حکم الثوب و البدن والارض اذا اصابته نجاسة متی صلی فی ثوب نجس متعمدا اعاد الصلوة علی کل حال وان صلی ساهیا و الوقت باق اعاد وان خرج الوقت فلا اعادة علیه و حکم الظن

فى هذا الباب حكم العلم سواء انتهى فبنى على ان مراد الشيخ ان الظن بالنجاسة معتبر على الاطلاق وانه كالعلم حجة فى كل باب فسرى الاشكال لكن الامر ليس كذلك بل الشيخ اراد ان الظن اذا تعلق بنجاسة الثوب كان حجة فى الجملة بمعنى انه لم تصح الصلوة فيه ولو صلى فيه ثبت الاعادة كالنجاسة المعلومة و اما الظن المتعلق بنجاسة غير الثوب والمتعلق منه بنجاسة الثوب من غير جهة الصلوة فلا اعتداد به عند الشيخ الا اترى انه قال فى المبسوط وحكم الظن فى هذا الباب حكم العلم فاتى باسم الاشارة واشار به الى الباب الذى يتكلم فيه وهو باب الصلوة فى الثوب النجس و مستنده فى ذلك خبر ابى بصير عن ابيعبدالله عليه السلام و فيه كان على بن الحسين عليهما السلام يبعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاه و القى القميص الذى يليه فكان يسئل عن ذلك فقال ان اهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة و يزعمون ان ز كوته دباغه الخبر فان شيوع هذا الحكم بالعراق لا يوجب العلم بان كل فرو يؤتى به من تلك الناحية فهو ميتة غاية الامر انه يوجب الظن بذلك ثم انه لم يتجنب عن الفراء العراقى الا فى الصلوة فيدل ذلك على ان الظن المتعلق بنجاسة الثوب حجة من هذه الجهة لاغير ويكون هذا الظن من الظنون الخاصة التى ثبت التعبد بها بالخصوص فلا يلحق به الظن بنجاسة غير الثوب ولا يحكم بترتب سائر آثار النجاسة على هذا الظن فلا يحكم بفساد بيع الفرو الذى ظن انه ميتة ولا بنجاسة ملاقيه مع الرطوبة ولا بحرمة الانتفاع به فى غير الصلوة والالما اشتراء الامام عليه السلام ولما كان يلبسه فى غير الصلوة فقول بعضهم ان تجنبه عن الصلوة فيها نما كان للبناء فى الجلود على اصالة عدم التذكية ضعيف اولا بانه مختص بالماخوذ من غير المسلم وثانيا بان هذا المبنى يقتضى التجنب عنه فى كل تصرف والمنقول عنه فى الخبر خلاف ذلك ثم ان الحلى وان انكر هذا القول على الشيخ وجعل الظن بالنجاسة كالشك المعتدل عملا بقولهم كل شىء طاهر حتى تعلم انه قذر واطراحا للخبر على طريقته فى اخبار الاحاد وحملا له على استحباب التنزه لمعارضته بما دل على جواز الصلوة فى ثياب المتهمين بالنجاسة كشارب الخمر و الحائض لكنه حمل كلامه على ما حملناه و لم يحمله على العموم فقال فى السرائر

فی باب الملابس من الصلوة وقدذهب بعض اصحابنا و قال لایجوز الصلوة فی ثوب قداصابته نجاسة مع العلم بذلك اوغلبة الظن واورد عبارة النهاية بعينها ثم قال اماقوله مع العلم فصحيح واماقوله اوغلبة الظن فغير واضح لان الاشياء على اصل الطهارة فلايرجع عن هذا الاصل الابعلم فاما بغلبة الظن فلا يرجع عن المعلوم بالمظنون انتهى فانه كما ترى خص كلام الشيخ بظن النجاسة فی ثوب الصلوة ولكن العلامة قدس سره قال فی احكام النجاسات من التذكرة ظن النجاسة قال بعض علمائنا انه كاليقين وهوجيد ان استندالى سبب كقول العادل واما ثياب مدمن الخمر والقصابين والصبيان وطين الشوارع والمقابر المنبوشة فالاقرب الطهارة وللشافعی وجهان انتهى قوله قال بعض علمائنا امان اراد به الاعتراض على الشيخ فيما ذكره فی النهاية و المبسوط فقدعرفت انه لايقول بالاطلاق وان اعتماده فی هذا الحكم انماهو على الخبر المذكور بالتقريب الذی ذكرناه .

وبالجملة فلم نجدمن القدماء من قال باعتبار مطلق الظن بالنجاسة ولاوجدنا عليه دليلا يصح الاعتماد عليه نعم ذكر بعض الاعلام تقريباً لاعتبار الظن ببعض الموضوعات امكن اجراء ذلك التقريب فی المقام فانه بعدان ذكر دليل الانسداد و استدل به على اعتبار الظن بالاحكام معترفاً بقصوره عن اثبات حجية الظن بالموضوع قال قديوجد فی الامور الخارجية مالايبعد اجراء نظير دليل الانسداد فيه كما فی موضوع الضرر الذی انيط به احكام كثيرة من جواز التيمم والافطار وغيرهما فيقال ان باب العلم بالضرر منسد غالباً اذلايعلم غالباً الابعد تحققه فنعين انا طة الحكم فيه بالظن هذا اذاانيط الحكم بنفس الضرر وامااذا انيط بموضوع الخوف فلا حاجة لی ذلك بل يشمل حينئذ الشك ايضاً ويمكن ان يجرى مثل ذلك فی مثل العدالة و النسب وشبههما من الموضوعات التی يلزم من اجراء الاصول فيها مع عدم العلم الوقوع فی مخالفة الواقع كثيراً فافهم انتهى قلت يجرى هذا التقريب فی باب النجاسات بل الابتلاء بها اكثر فيلزم القول فيها باعتبار الظن ايضاً .

فان قيل قددل العموم على عدم الاعتداد بالنجاسة الغير المعلومة **قلنا** قد دل

القواعد الاولية ايضاً على عدم الاعتداد بالنسب والعدالة المشكوكين.

فان قيل لامحذور فى مخالفة الواقع فى باب النجاسات مع الشك قلت العدالة والنسب ايضاً كذلك لكن المبنى الذى ذكره من اصله ضعيف **اما اولا** فلان من جملة مقدمات الانسداد انه لولم يعمل بالظن و عمل فى موارد الشك باصل البرائة لزم منه الخروج من الدين و هذه المقدمة لا يجرى فى الشبهات الموضوعية اذ لا يلزم من الغاء الظن فيها نفى حكم من الاحكام الشرعية بل الاحكام باسرها ثابتة وانما يلزم منه الاقتصار فى العمل بكل حكم على موضوعه المعلوم مثلا اذا اقتصرنا فى اثبات خيار الغبن على مورد ثبت فيه الضرر والغبن بالعلم وفى انتزاع الملك من ذى اليد على مورد قام البينة المعلوم العدالة على خلاف مقتضاها وفى تفريق الخمس على من علمنا انتسابه الى هاشم وهكذا لما دفعنا شيئاً من احكام الشريعة بل اقتصرنا فى العمل بها على بعض الموارد دون بعض و ليس المحذور كثرة الوقوع فى مخالفة الواقع سواء نشأت من نفى الاحكام المشكوكة او من اهمالها فى الموضوعات المشتبهة فهذا المحذور لايندفع باعتبار الظن بالموضوع اذلو بنينا على قبول شهادة كل من ظن عدالته او على جواز دفع الخمس الى كل من ظن انتسابه الى هاشم وان حصل الظنان من الزى واللباس لعلمنا ايضاً كثرة الوقوع فى المخالفة **واما ثالثا** فلان من جملة مقدمات دليل الانسداد انسداد باب العلم والظنون الخاصة ولو تم هذه الدعوى فى الاحكام فهى فى الموضوعات ممنوعة لان الموضوعات الخارجية ليست مما يتعلق بها غرض الشارع فقط بل يتعلق بها اغراض العقلاء فى اعمالهم العادية بعد حدوث الشريعة و قبلها ولهم فى احراز وجودها طرق معلومة اقرهم الشارع على بعضها وانكر الاخر منها مثلا الضرر اذا كان متعلقاً بالبدن فلا شك فى ان عادة العقلاء هو الرجوع فيه الى الطبيب او بالمال فالمرجع عندهم اهل الخبرة وهكذا واعتبار قول هؤلاء امامن باب رجوع الجاهل الى العالم كرجوع العامى الى الفقيه فلايعتبر فيه عدد او من باب الشهادة فيعتبر فيه شرائطها وكذا الكلام فى العدالة فانها ملكة نفسانية كساير الملكات من الشجاعة

والسخاوة وغير ذلك والطريق الى احرازها هى الافعال الكاشفة عنها فان ظهور الفعل فى الكشف عن هذه الاوصاف من الظنون الخاصة كظهور اللفظ فى الكشف عن المراد ومثله الكلام فى النسب فان طرق اثباته ظنون خاصة كالاقرار و البينة و الفراش والشياع وغير ذلك نعم كان اهل الجاهلية يأخذون فيه بقول الكاهن والقياف وقد ردع الشارع عن ذلك وعلى هذا فلا يتم دعوى الانسداد اذ بعد اخراج القدر المعلوم من الموضوعات واخراج ماثبت منها بالظن الخاص لا يبقى مقدار يجرى فيه دليل الانسداد وكذا الكلام فى الظن بالنجاسة لو بنينا على تقرير مقدمات الانسداد فيها بالخصوص اذ بعد اخراج المقدار المعلوم من النجاسات واخراج ما ثبت نجاسته بالبينة او باصل موضوعى كاصالة عدم التذكية او حكمى كاستصحاب النجاسة المعلومة او باخبار المالك ومن بحكمه واخراج مادل الدليل على كونه محكوما بالنجاسة مع الشك كغسالة الحمام والمايعين المشتبهين ونحو ذلك لا يبقى مقدار من الموضوعات المشكوكة يلزم من البناء فيها على الطهارة العلم بكثرة المخالفة للواقع سيما اذا قلنا بان النجاسة لاتسرى من الاعيان المتنجسة التى ليس عليها عين النجاسة هذا تمام الكلام فى طريق اثبات النجاسة ومايتبعها من الطهارة الخبثية .

و اما الاحداث و الطهارة منها فلا شك فى نفوذ الاقرار فيها فمن اخبر بحدثه لم يجز الاقتداء به فى الصلوة مالم يعلم حصول الطهارة منه واذا اخبر بطهارته فالامر بالعكس ومن هذا الباب قبول اخبار الزوجة بالحيض و الطهارة فى حرمة الوطى وجوازه وقبول اخبار الصبى والصبية بالاحتلام والحيض فى الحكم ببلوغها قال الشيخ فى كتاب الاقرار من المبسوط اذا اقر الصبى على نفسه بالبلوغ نظر فان لم يبلغ بعد القدر الذى يجوز ان يبلغ فيه لم يقبل اقراره وان كان بلغ القدر الذى يبلغ فيه صح اقراره و حكم ببلوغه لانه اقر بما يمكن صدقه فيه و كذلك الصبية اذا اقرت بانها حاضت فان كان ذلك فى وقت الامكان حكم ببلوغها وان لم يكن فى وقت الامكان لم يقبل منها ذلك واذا قبلنا قوله لا يحلف لانه لا يتعلق به حق لغيره وانما يتعلق به حق نفسه انتهى ولا يلزم الدور من قبول اقرار الصبى بالبلوغ نظراً الى دلالة حديث الرفع على توقف قبول الاقرار على

بلوغ المقر فاذا توقف البلوغ على اقراره لزم الدور لانه مندفع بان قاعدة اقرار العقلاء على انفسهم جائز تدل على نفوذ الاقرار من كل من يجوز صدقه فى اخباره من العقلاء وقولهم رفع القلم عن الصبى حتى يحتلم يدل على سقوط الاقرار من الصبى والصبى من احرز صباه بالعلم اوما يقوم مقامه فلا يخرج عن عموم دليل الاقرار الا من علم صباه فاما من شك فى صباه وامكن بلوغه فهو باق تحت عموم القاعدة لا يخرجه حديث الرفع ولا الاستصحاب نعم لو اخبر بالاحتلام اوالحيض فى سن تشهد العادة بخلافه لم يقبل وهذا معنى قول الشيخ فان كان ذلك فى وقت الامكان اه و مثله الكلام فى اخبار المصروع بالعقل والادراك اذا اخبر بذلك فى وقت الامكان

واما البينة فهو كالاقرار فيما يكون بينه وبين غيره **قال** فى المبسوط اذا ادعى رجل على صبى البلوغ وهو ان يشهد انه ولد فى سنة كذا فيكون له الى هذه السنة خمس عشرة سنة اوشاهدوه وقد انزل انتهى قوله او شاهدوه وقد انزل صريح فى ان شهادة البينة بانزال المنى مسموعة فى اثبات قول مدعى البلوغ على الصبى و من هذا القبيل شهادة النساء بالحيض و النفاس فيما يتعلق بدعوى انقضاء العدة

واما فى ما يتعلق بعمل نفسه فلم اجد من قال باعتبارها من القدماء و لا المتأخرين الا ما يظهر من بعضهم فى مسئلة من تيقن الطهارة وشك فى الحدث فانه قال ماذكرنا من مساوات الظن للشك فى المقام انما هو فى غير المعتبر منه شرعا اما ما كان كذلك كخبر العدل فالاقوى حصول النقض به لما يظهر من ملاحظة الادلة انه حجة شرعية فى نظر الشارع كالشهادة وربما يشعر به بعض الاخبار كما فى رواية ابى بصير و غيره عن الصادق عليه السلام انه اغتسل ابى من الجنابة وساق الخبر كما نقلناه الى ان قال مع احتمال عدم حصول النقض به اخذاً بظاهر القاعده هنا وربما كان هو مقتضى كلام العلامة فى المنتهى لاختياره عدم حصول النجاسة للماء باخباره وفرق ذلك بينه وبين الشهادة وهو لا يخلوا عن قوة انتهى فانه خص الاشكال بقبول خبر العدل الواحد

واما قول البينة فكانه لا اشكال عنده فى سماعه وانه يجب على الشاك الرجوع اليه ولو فى عمل نفسه فمن تيقن الطهارة وشك فى الحدث من نوم او خروج بول او

غائط اوريح وشهد البينة بخروج شيء من ذلك منه وجب عليه الطهارة واذا تيقن الحدث وشك فى الوضوء اوالغسل وشهد البينة بوقوع الطهارة منه بنى عليها ولوخرج منه ماء لزج وشك فى انه منى اوندى وشهد البينة بالاول وجب عليه البناء على الجنابة وان لم يجد فيه العلائم المعهودة ولوشكت المرئة فى الدم الخارج منها انه دم عذرة اوحيض وشهد البينة بالثانى وجب عليها البناء على الحدث وترك الصلوة وان كانت قد اعتبرت بالقطنة وخرجت مطوقة اوخرج منها دم وشهد البينة بانه دم استحاضة وجب الاخذ بها وان كان فى ايام العادة اومما دل قاعدة الامكان على حيضيته بل ويطرد فى غير باب الاحداث والطهارات ايضاً مثلا لوشك فى فعل الصلوة وهو فى الوقت و اخبرت البينة بانه قد فعلها لم يلتفت الى الشك اوبعد خروج الوقت واخبرت بتركها وجب القضاء اوشك فى عدد الثنائية اوالثلاثية اوالاولين من الرباعية واخبرت بالعدد كان كالعلم وان لم نقل باعتبار مطلق الظن هنا وهكذا ولا اظن بهذا القائل الالتزام بذلك لوضوح ان تأسيس تلك القواعد الخاصة المقررة فى تلك الابواب اقوى شاهد على ان وظيفة الشاك فى عمل نفسه هوالرجوع الى تلك القواعد لاالى البينة وان امكن الرجوع اليها فضلا عن الخبر الواحد .

واما قولهم والاشياء كلها على ذلك حتى يستبين خلافه اويقوم به البينة فهو وان دل على سماع البينة فى كل موضوع الاان الظاهر منه هو التعويل عليها فى الجهة المشتركة بينه وبين غيره فاخبار البينة بالحيض مثلا و ان كان مسموعاً من حيث الجهة المتعلقة بانقضاء العدة لتعلقها بالغير لكنه اذا شكت المرئة نفسها فى حيضية ما اخبرت البينة بحيضيته لم يجز لها العمل بقولها فيما يتعلق بعمل نفسها من ترك الصلوة والصوم ونحوذلك بل وجب عليها الرجوع الى ماقرره الشارع لها من القواعد الخاصة كالتميز والعادة وقاعدة الامكان الاترى ان الشارع قد امر المبتدئة بالرجوع فى عمل نفسها الى عادة الاهل والاقران ولم يامرها بالرجوع الى شهادة النساء مع ان الظن الحاصل من الشهادة اقوى نعم ورد فى الاخبار التعويل فى عدد الركعات على ضبط من نصبه للضبط لكن الاخذ به اما لكونه

مؤثراً فى تذكر النسيان كضبط الصلوة بالحصى وتحويل الخاتم او انه دليل على كفاية مطلق الظن بالعدد او على اعتبار امارة مخصوصة كحفظ الامام والمأموم و اما الدلالة على اعتبار قول البينة اوخبر العدل الواحد على الاطلاق فلاواما خبر ابى بصير فقدسبق الجواب عنه.

المسئلة الخامسة من تيقن ترك عضو من اعضاء الوضوء اعاد عليه وعلى ما بعده ان لم يفت الموالات المعتبرة والاستأنف الطهارة من رأس و قد مضى بعض الاخبار الدالة على هذا المعنى وسيأتى الاشارة الى البعض الاخر منها انشاءالله.

المسئلة السادسة من شك فى شىء من الوضوء وهو على حاله اتى به وبما بعده وان شك فيه بعد الانصراف عنه لم يلتفت والحكم فى الموضعين موضع وفاق بين الاصحاب و الاخبار به مستفيضة ففى الصحيح عن حماد عن حريز عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال اذا كنت قاعداً على وضوئك، فلم تدرا غسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله مادمت فى حال الوضوء فاذا قمت عن الوضوء وفرغت منه وقد صرت فى حال اخرى فى الصلوة اوفى غيرها وشككت فى بعض ماسمى الله مما اوجب الله عليك وضوئه فلا شىء عليك فان شككت فى مسح رأسك فاصبت فى لحيتك بللا فامسح بها عليه و على ظهر قدميك فان لم تصب بللا فلاتنقض الوضوء بالشك وامض فى صلوتك وان تيقنت انك لم تتم وضوئك فاعد على ما تركت يقيناً حتى تأتى على الوضوء قال حماد قال حريز قال زرارة قلت له رجل ترك بعض ذراعه او بعض جسده من غسل الجنابة فقال اذا شك وكان به بلة و هو فى صلوته مسح بها عليه وان كان استيقن رجع فاعاد عليهما مالم يصب بلة فان دخله الشك وقد دخل فى صلوته فليمض فى صلوته ولاشىء عليه وان استيقن رجع فاعاد عليه الماء وان رآه وبه بلة مسح عليه واعاد الصلوة باستيقان وان كان شاكاً فليس عليه فى شكه شىء فليمض فى صلوته وفى الموثق عن ابن ابى يعفور عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا شككت فى شىء من الوضوء وقد دخلت فى غيره فليس شكك بشىء انما الشك اذا كنت فى شىء لم تجزه وفى حسنة بكير بن اعين

قال قلت له الرجل يشك بعدما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك وفي خبر محمد بن مسلم قال سمعت اباعبد الله عليه السلام يقول كل ما مضى من صلوتك وطهورك فذكرته تذكراً فامضه ولا اعادة عليك فيه الى غير ذلك من الاخبار واما كلمات القدماء فى المسئلتين فقال المفيد فى المقنعة من كان جالساً على حال الوضوء ولم يفرغ منه فعرض له ظن انه قد احدث ماينقض وضوئه اوتوهم انه قدم مؤخرا اواخر مقدماً وجب عليه اعادة الوضوء من اوله ليقوم من مجلسه وقد فرغ من وضوئه على يقين فان عرض له الشك فيه بعد فراغه منه وقيامه من مكانه لم يلتفت الى ذلك وقضى باليقين عليه فان تيقن انه قد انتقض بحادث يفسد الطهارة او بتقديم مؤخر او تأخير مقدم اعاد الوضوء من اوله فان تيقن انه قد احدث وتيقن انه قد تطهر ولم يعلم ايهما سبق صاحبه وجب عليه الوضوء ليزول الشك عنه ويدخل فى صلوته على يقين من الطهارة ومن كان على يقين من الطهارة وشك فى انتقاضها فليعمل على يقينه ولا يلتفت الى الشك وليس عليه طهارة الا ان يتيقن الحدث وكذلك ان كان على يقين من الحدث وشك فى الطهارة فالواجب عليه استيناف الطهارة ليحصل له اليقين بها ولا يجزيه صلوته مع الشك فى الطهارة لها انتهى وقال الشيخ فى النهاية ومن تيقن الحدث ثم شك فى الطهارة وجب عليه اعادة الوضوء ومن شك فى الحدث وهو على يقين من الوضوء لم يجب عليه اعادة الوضوء فان شك فى الوضوء وهو جالس على حال الوضوء لم يفرغ منه وجب عليه استيناف الوضوء وان شك فى الوضوء بعد انصرافه من حال الوضوء لم يلتفت الى الشك وبنى على الوضوء لانه ليس من العادة ان ينصرف الانسان من حال الوضوء الا بعد الفراغ من استيفائه على الكمال وقال بعد ذلك ومن شك فى غسل الوجه وقد غسل اليدين وجب عليه غسل الوجه ثم غسل اليدين الى ان قال فان انصرف من حال الوضوء وقد شك فى شيء من ذلك لم يلتفت اليه ومضى على يقينه وقال فى المبسوط من تيقن الحدث وشك فى الوضوء اعاد الوضوء ومن تيقن الوضوء وشك فى الحدث لم يلزمه اعادة الوضوء ومن تيقن الوضوء والحدث معاً ولم يعلم ايهما سبق اعاد الوضوء وان شك فى شيء من اعضاء الطهارة فى هذا الحال

اعاد عليه وعلى مابعده ومتى شك فيه اوفى شيء منه بعد انصرافه من الوضوء ثم شك فى شيء من ذلك لم يلتفت اليه ومضى على يقينه انتهى و قال فى المراسم من ظن وهو على وضوئه انه فعل مايبطل الطهارة من حدث او اخلال بواجب فليعدها وان كان ظنه بعد قيامه لم يلتفت اليه وفى الوسيلة ذكر من جملة مايوجب اعادة الوضوء ان يشك فى الوضوء و هو جالس عليه و ان يظن الاخلال بفعل واجب من افعال الوضوء اويظن فعل شيء ينقض الوضوء وذكر من جملة مايوجب غسل المشكوك فيه واعادة المترتب عليه ان يشك فى غسل عضو من اعضاء الطهارة جالساً عليه فانه يغسل المشكوك ويعيد الترتب عليه وذكر من جملة مالا يوجب الاعادة الشك فى الوضوء بعد ماقام عنه والشك فى غسل كل عضو كذلك وقال فى الغنية ولايجوز الصلوة الا بطهارة متيقنة فان شك وهو جالس فى شيء من واجبات الوضوء استأنف ماشك فيه فان نهض متيقنا لتكامله لم يلتفت الى شك بحدث له لان اليقين لايترك بالشك وقال فى اشارة السبق و كذا اى يبطل الوضوء ان شك فى شيء من واجباته قبل الفراغ منه فاما ان كان بعد استيفاء جملته والقيام عنه فلاعبرة به وقال فى السرائر ومن عرض له وهو فى حال الوضوء لم يخرج عنه شك فى انه ترك بعض اعضائه اوقدم مؤخراً اواخر مقدما وجب عليه ان يعيد الوضوء من اوله حتى يكون على يقين من كمال طهارته الان يكثر ذلك و يتواتر فلايلتفت اليه ويمضى فيما اخذ فيه فان كان الشك العارض بعد فراغه وانصرافه من مغتسله وموضعه لم يحفل بالشك والقاه لانه لم يخرج عن حال الطهارة الا على يقين من كمالها وليس ينقض الشك اليقين اللهم الان يتيقن ويذكر انه اهمل شيئا اوقدم مؤخراً اواخر مقدما فتكون الحكم على ما قدمنا وقد قال بعض اصحابنا فى كتاب له انه ليس من العادة من ان ينصرف الانسان من حال الوضوء الا بعد الفراغ من استيفائه على الكمال وهذا غير واضح الا انه رجع فى آخر الباب ويقول ان انصرف من حال الوضوء وقد شك فى شيء من ذلك لم يلتفت اليه ومضى على يقينه وهذا القول اوضح وابين فى الاستدلال انتهى قوله وقد قال بعض اصحابنا هذا البعض هو الشيخ فى كتاب النهاية وقد سبق نقل كلامه فى اول الباب و آخره وقال المحقق فى النكت

عند قول الشيخ وان انصرف من حال الوضوء الخ كيف يشك ويكون له يقين فلو تيقن شيئاً لماجاز له ان يعمل على غيره

الجواب يريد به اذا انصرف متيقنا طهارته لم يؤثر مايعرض له من الشك بعد ذلك فيكون اليقين سابقا ثم يتجدد الشك فی وقت آخر انتهى والذی يستفاد من هذه الكلمات ان وجوب الالتفات الى الشك فی الموضع الاول انما هو لانه جزئی من جزئيات القاعدة المقررة لمن تيقن الحدث وشك فی الطهارة لانه قبل الوضوء متيقن بالحدث فاذا اتى بوضوء شك فی صحته لاحتمال طرو خلل فيه من نقص جزء اوفوات شرط أووصف ودخل فی الصلوة بمثل هذا الوضوء فقد نقض يقين الحدث بطهارة مشكوكة وهو غير جائز فوجب الالتفات الى الشك فی الاثناء لئلا يلزم هذا المحذور وليكون دخوله فی الصلوة بطهارة متيقنة ولذلك علله المفيد بقوله ليقوم من مجلسه فقد فرغ من وضوئه على يقين والحلى بقوله حتى يكون على يقين من كمال طهارته وذكر الشيخ فی النهاية مسئلة الشك فی الوضوء فی اثنائه بصورة التفريع على تيقن الحدث وشك الطهارة و ذكرها فی الغنية بصورة التفريع على قوله لايجوز الصلوة الا بطهارة متيقنة

وايضاً المستفاد من الكلمات المذكورة ان وجوب الغاء الشك فی الموضع الثانی انما هو لانه جزئی من جزئيات القاعدة الكلية المقررة لمن تيقن الطهارة وشك فی الحدث لانه قد قام من موضعه و انتقل من حال الوضوء الى حال اخرى وهذه امارة على انه لم ينتقل عن الحالة الاولى ولم ينصرف عن الوضوء الا لكونه متيقنا بكمال الطهارة فامـا ان يتذكر يقين الكمال بعينه اولا يتذكره فيكون الانتقال عن الوضوء امارة كاشفة عن ان ذلك اليقين قد كان حاصلا لـه فی تلك الحال وعلى التقديرين فلايلتفت الى الشك لان الشك لاينقض اليقين ولذلك قال المفيد فان عرض له شك فيه بعد فراغه وقيامه من مكانه لم يلتفت الى ذلك وقضى باليقين عليه يعنى انه لاجل القيام من مكان الوضوء والانصراف عنه يحكم على نفسه بانه قد كان حال القيام و الانتقال متيقنا بالكمال فيجعل الانصراف امارة كاشفة

عن وجود اليقين فى تلك الحال و هذه قرينة على ان الغاء الشك انما هو لاجل التعويل على ذلك اليقين المستكشف بتلك الامارة و اوضح منه قول الشيخ فى النهاية لم يلتفت اليه ومضى على يقينه بل فى الغنية والسرائر التصريح بذلك لقوله فى الاول فان نهض متيقنا لتكامله لم يلتفت الى شك يحدث له لان اليقين لايترك بالشك و قوله فى الثانى لم يحفل بالشك و القاه لانه لم يخرج عن حال الطهارة الاعلى يقين من كمالها وليس ينقض الشك اليقين

نعم علله الشيخ فى النهاية فى اول كلامه بقوله لانه ليس من العادة ان ينصرف الانسان من حال الوضوء الابعد الفراغ من استيفائه على الكمال و ظاهره يدل على انه يجعل الانصراف امارة على نفس الكمال فاورد عليه الحلى بانه لا يكون امارة على الكمال بعينه بل هو امارة على اليقين بالكمال وان الغاء الشك انما هو للتعويل على اليقين المستكشف بذلك لالاجل احراز الكمال واقعاً وفى نفس الامر ثم اعتذر عنه بانه قد رجع فى آخر كلامه بقوله لم يلتفت ومضى على يقينه لانه قرينة على ان مراده من الكلام الاول ايضاً هو التعويل على اليقين وان محصل مقصوده من جملة كلماته فى هذا الكتاب ان اليقين بالكمال ان كان حاصلا عند الشك بحيث وجده الشاك من نفسه فتذكر عند الشك انه قد كان قبل ذلك متيقنا بالكمال كان التعويل عليه و الا كان التعويل على الامارة الكاشفة عن حصوله وهو الانصراف عنه وقريب منهما كلام المحقق فى النكت

ان قلت كيف يجوز ان يكون المقام من جزئيات القاعدة المقررة لمن تيقن الطهارة وشك فى الحدث مع ان اليقين المعتبر فى استصحاب الطهارة مغاير لليقين المعتبر فى المقام لان المعتبر هناك هو ان يكون اليقين مستمراً الى حال الشك و ان يكون الشك متعلقا بالناقض والرافع بخلاف المقام فانه غير مستمر الى الحالة الثانية لان المفروض انه يشك فيما بعد فى ان الطهارة الواقعة فيما قبل هل وقعت على الوجه الصحيح او الفاسد قلت التعويل على اليقين المستمر فى باب الاستصحاب انما ثبت بالدليل والتعويل على اليقين الغير المستمر في هذا الباب انما ثبت عند

هؤلاء ایضا بالدلیل و لیس تعویلهم فی الثانی علی اخبار الاستصحاب حتی یطعن علیهم بان الفرق بین البابین واضح جلی لایجوز قیاس احدهما بالاخر بل عولوا فی هذا الباب علی ما تضمنه الخبر الاول من قوله علیه السلام فلا تنقض الوضو بالشك لان المراد من الوضوء فیه هو یقین الوضوء یعنی لاتنقض یقین الوضوء بالشك و لیس المراد منه الیقین المستمر الی حال الشك لان المفروض فی کلام الامام هو الشك فی مسح الرأس وعدمه فلابدمن ان یکون المراد الیقین الموجود سابقا الذی کشف عن وجوده انتقال المتوضی عن مکان الوضوء وانصرافه من تلك الحالة الی حالة آخری فیدل هذا الخبر علی ان مثل هذا الیقین الغیر المستمر مما یجب البناء علیه فی هذا الباب ایضاً کما یجب البناء علی الیقین المستمر فی باب الاستصحاب وان کان الیقین فی هذا الباب زائلا بالشك دون الباب الآخر ویؤید ذلك ان من جملة اخبار الاستصحاب هی صحیحة مضمرة لزرارة رواها الشیخ فی باب نواقض الوضوء من التهذیب عن الحسین بن سعید عن حماد عن حریز عن زرارة قال قلت له الرجل ینام و هو علی وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان علیه الوضوء قال یا زرارة قدتنام العین ولایبام القلب و الاذن فاذا نامت العین و الاذن و القلب وجب الوضوء قلت فان حرك فی جنبه شیء ولم یعلم به قال لاحتی یستیقن انه قدنام حتی یجیء من ذلك امر بین والا فانه علی یقین من وضوئه ولاینقض الیقین ابداً بالشك ولکن ینقضه بیقین اخر هذا تمام الحدیث و الخبر الاول من اخبار المسئلة مروی فی التهذیب ایضا فی اواخر باب الوضوء عن الحسین بن سعید عن حماد عن حریز عن زرارة عن ابی جعفر علیه السلام والظن القوی حاصل بان المضمرة المذکورة التی هی من اخبار الاستصحاب تتمة من هذا الخبر وان الخبرین روایة واحدة رواها زرارة عن ابی جعفر علیه السلام ذکر فی صدرها مسئلة الشك فی الوضوء فی اثنائه و فی مابعد الفراغ عنه و ذکر فی ذیلها وهی المضمرة المذکورة مسئلة تیقن الطهارة و شك الحدث و انما وقع التقطیع فیها من علماء الحدیث لیذکر کل فقرة منها فیما یناسبها من الابواب **وعلی هذا** فقوله فی الفقرة الثانیة و لاینقض الیقین ابداً بالشك قرینة علی

ان المراد من قوله فى الفقرة الاولى لا تنقض الوضوء بالشك ايضا هو النهى عن نقض يقين الوضوء بالشك وان المراد منهما افادة معنى واحد وهو ان اليقين اذا تعلق بوجود الطهارة ثم شك فى انتقاضها برافع وجب الاخذ باليقين واذا تعلق بكمال الطهارة ثم شك فى نقضها وجب البناء ايضا على اليقين لان الالتفات الى الشك فى الصورتين نقض اليقين بالشك وايضا قوله فى الخبر الاخر هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك تنبيه للسائل على ان علة الاخذ باليقين الزائل هو انه قد حصل هذا اليقين للمتوضى فى حالة كانت فيها قريب العهد بالعمل و اشد تذكراً لخصوصياته فكان التعويل عليه اولى من الاخذ بالشك العارض بعد تخلل الفصل وبعد العهد لان ذلك يقين قد حصل فى محله وهذا شك قد عرض فى غير محله وقوله فى خبر ثالث فذكرته تذكراً اشارة ايضاً الى هذا المعنى اذ ليس المراد فذكرت كماله فى الحالة الثانية و الا لما كان شاكا فيه بل المراد فذكرت كما له ذكراً ما اى فذكرت انك قد كنت متيقنا به فى زمان و من هنا يظهر الحجة على ماذكروه فى الموضع الاول ايضا لانه اذا دلت الاخبار على ان المضى فى الشك بعد الفراغ انما هو لان الالتفات اليه نقض ليقين الطهارة و الوضوء دلت بقرينة المقابلة على ان الالتفات الى العارض فى الاثناء انما هو لان التفاته نقض ليقين الحدث الحاصل قبل الاشتغال

بقى الكلام فى امور يجب التنبيه عليها فى المقام احدها ان الشك فى الوضوء فى الاثناء ويعم كل شك يطرء مما يحتمل معه الخلل فى صحة العمل سواء تعلق بنقض جزء منه او بفوات شرط ووصف وهذا هو مراد الشيخ فى قوله فى النهاية والمبسوط ان شك فى الوضوء وهو على حال الوضوء يعنى ان شك فى شىء مما له دخل فى صحة الوضوء وليس مراده الشك فى اصل الوضوء ولا الشك فى نيته خاصة لانه مخالف للاطلاق فيكون مطابقا لقوله فى موثقة ابن ابى يعفور اذا شككت فى شىء من الوضوء وقد دخلت فى غيره فليس شكك بشىء لان الشىء فيه كناية عن كل ما يعتبر فى الوضوء مما له دخل فى صحته وجوداً وعدما فيشمل الجزء و الوصف و الشرط ، والضمير فى غيره راجع الى الوضوء و اذا دل المنطوق على ان الشك فى كل شىء من الوضوء لاحكم له اذا عرض بعد الدخول

فى غير الوضوء دل المفهوم على انه اذا عرض الشك قبل الدخول فى الغير وجب الالتفات اليه و معنى الالتفات اليه انه يبنى على وقوع الخلل المحتمل فان كان مما يوجب الفساد اعاد الوضوء من رأس اويوجب العود الى بعض افعاله عاد اليه خاصة ولو شك فى قصد الطهارة فيه او قصد رفع الحدث و كان قصده الدخول به فى الصلوة اعاد و كذا لو شك فى فوت الموالات او الاخلال بترتيب بعض من الافعال ممالا يعلمه بعينه او البدئة بغير الاعلى من بعض الغسلات كذلك او شك فى عروض ما ينقض الطهارة من حدث او ريح كل ذلك لاطلاق الخبر

واما الرجوع فى الفرض الاخر الى اصالة عدم عروض الحدث فمدفوع بان مدلول الخبر مقدم على الاصل ولذلك صرح المفيد والديلمى بان الشك فى عروض الحدث فى الاثناء مما يوجب الاعادة كثيرة و هو الظاهر من اطلاق الاخرين ايضا هذا اذا كان الشك متعلقا بالوضوء بلاواسطة و اما اذا كان بواسطة امر آخر كالشك فيه للشك فى طهارة مائه او فى اطلاقه او فى اباحته او للشك فى طهارة اعضائه فالظاهر انه خارج عن مدلول الاخبار و المرجع فيه ما يقتضيه القاعدة فى نفس ذلك الشى

ثم لافرق فى نقص الجزء المحتمل بين ماكان عضواً تا ما كالوجه و اليد او بعض عضو وان قل كموضع الخاتم والسوار كمالافرق بين ان يكون الشك لاحتمال وجود المانع او احتمال ما نعية الموجود فيجب الفحص فى الاول و التخليل والاستظهار فى الثانى الى ان يحصل العلم بغسل المشكوك فيه بعينه **وثانيها** ان الشك الذى لايلتفت اليه هوما يعرض بعد يقين الطهارة و لو آناماً فان احسه من نفسه والاعول على ما جعله الشارع امارة عليه وليس كل امارة كاشفة عن ذلك معتبرة عند الشارع بل المعتبر خصوص الانصراف عن حال الوضوء والانتقال عنها الى حالة مغايرة لها على و جه يستكشف منه انه قد انتقل عنها لاعتقاد الطهارة ويقين الفراغ وهذا شىء يعرفه الشاك من نفسه فقد يظن ان قيامه عن حال الوضوء انما كان لاعتقاد الفراغ وقد يعلم انه كان لغرض آخر وقد يشك فى ذلك والعبرة انما هو بالاول خاصة .

و على هذا فان احسّ فى حال الشك بوجود اليقين فى الحالة الاولى اوظن

بوجوده من جهة الانصراف و الانتقال و جب عليه الاخذ بذلك اليقين و ترك الالتفات الى الشك سواء دخل فيما يترتب على الوضوء شرعاً اوعادة ام لم يدخل وحينئذ فلافرق بين تعلق الشك بالجزء الاخير وغيره لانه متى شك فى مسح الرجل اليسرى و كان شكه بعد اليقين بكمال الطهارة على احد الوجهين لم يلتفت كما لا يلتفت اذا كان شكه فى هذه الحال متعلقاً بغسل الوجه او بالنية اذ ليس العبرة بعروض الشك بعد الفراغ حتى يقال ان الفراغ غير محرز فى المفروض بل المدار انما هو على اليقين بالفراغ والكمال وهو مما يمكن ان يحصل فى زمان ثم يزول بالشك فيه فى ثانى الحال وايضاً لافرق فيه بين ان يكون الشك لاحتمال وجود المانع اولاحتمال مانعية الموجود مع تذكر الفحص والتخليل فى الاثناء وعدمه اللهم الا ان يعلم المانعية فلا كلام فى العود و مثله الحال فى احتمال طرو الخلل لاجل العصيان و قلة المبالات وان اعتاد الامرين لان الاعتياد انما يوجب الظن بالخلل والمفروض انه قد كان موقنا بالكمال آناما والشارع قد اوجب الاخذ بهذا اليقين و ترك الالتفات الى ذاك الشك او الظن نعم لو كان فى الحالة الاولى معتقداً بكمال الطهارة لاعلى الوجه المعتبر شرعاً بل على الوجه الذى تعوده من الاتيان بالوضوء الناقص فلا اعتبار بهذا اليقين ولا بالامارة الكاشفة عنه .

وكذا الكلام فيما اذا شك فى الخلل لاجل الجهل بالحكم مثلا اذا جهل وجوب غسل العذار فتوضأ ثم علم الوجوب فاحتمل ترك غسله لاجل الجهل فيقينه بكمال الطهارة حين انصرافه ليس يقيناً بكمال الطهارة واقعا بل بكمالها على حسب اعتقاده الفاسد ولا اعتبار به اصلا ومنه يعلم الحكم فى الجاهل ببعض افعال الصلوة اذا شك فى فعل المجهول بعد الدخول فيما يترتب عليه وبعد العلم بالحكم .

وثالثها ان حكم الغسل فى الموضعين حكم الوضوء سواء ولاينافيه اختصاص كلمات القدماء فى بادى النظر بالوضوء لان الظاهر بعد التأمل فيها العموم فان الشيخين والحلى ذكروا المسئلة فى سياق مسئلة تيقن الحدث وشك الطهارة وعكسها والحدث فى المسئلتين اعم من الاصغر والاكبر وكذا الطهارة فيهما اعم من الصغرى والكبرى

فلیکن الحال فی المقام ایضاً کذلك لما مر من ظهور کلماتهم فی ان الحکمین من جزئیات القاعدتین بل قول السید فی الغنیة لایجوز الصلوة الا بطهارة متیقنة فان شك وهو جالس اه کالنص علی العموم و اما تعرضهم لذلك فی باب الوضوء فانما هو لمتابعة النصوص فان اکثر الاخبار وردت فی هذا الباب وان کان المستفاد منها ایضاً عموم الحکم لکلتا الطهارتین بالتقریب المتقدم و به یشهد الفقرة الاخیرة من خبر زرارة وهو قوله قلت له رجل ترك بعض زراعه او بعض جسده من غسل الجنابة اه نه ظاهر فی ان المخاطب المقصود بالتفهیم قد فهم من الکلام الاول عموم الحکم للغسل فی الجملة فبنی علی ذلك وسئل عن بعض المسائل المتعلقة بالغسل مما یناسب المقام لیثبت به فهم العموم ویقرره فقول الامام علیه السلام ان دخله الشك وقد دخل فی صلوته اه فلیس المراد منه تخصیص الغسل بانه یجب الالتفات الی الشك فیه علی کل حال الا اذا عرض بعد الدخول فی الصلوة بل المراد تنبیه السائل علی ان المدار فی الوضوء و الغسل علی شیء واحد وان المراد من الغاء الشك فی الغسل بعد الدخول فی الصلوة هو ما کان المراد منه فی الوضوء و هو البناء علی الیقین المنکشف بالانصراف عن حالة الطهارة الی حالة اخری سواء کانت الحالة الثانیة الدخول فی الصلوة اوغیرها.

و علی هذا فلافرق فی الحکمین بین الوضوء و الغسل ولا فی الغسل بین الترتیبی عنه والارتماسی ولا فی الترتیبی بین الشك فی الجزء الاخیر منه وغیره ولا بین من تعود فعله ولاء اوبالتفریق **واما** ماقیل من انا اذا قلنا بوقوع الغسل الارتماسی دفعة فالشك فیه دائماً شك بعد الفراغ فان ارادان الشك الذی یصح معه الغسل الارتماسی دائماً هو الشك بعد الفراغ فصحیح لکن محل البحث هیهنا اعم من الشك المبطل وغیره وان ارادان الشك فی الاثناء لایعقل فی الغسل الارتماسی صح اوفسد فلیس کذلك لانه اذا شك فی وجود الحاجب علی بعض الاعضاء وکان هذا الشك مقارنا للارتماس وتغطیة الماء لرأسه فهذا شك قد عرض مقارناً لزمان وقوع الغسل و الشك المقارن لذلك شك قبل الفراغ قطعاً سواء قلنا بوقوعه دفعة اوعلی سبیل التدریج

وزعم بعضهم ان العبرة فى الغاء الشك فى الغسل انما هو بان يكون عارضاً بعد الفراغ منه كما ذكره فى الوضوء فاستشكل فى الشك المتعلق بالجزء الاخير لتوقف حصول الفراغ على فعله ولكون الشك فيه دائماً شكاً قبل الفراغ

ثم استثنى من مورد الاشكال صورتين احديهما ان يدخل فى مشروط بالطهارة لنص الخبر على المضى **والثانية** ان يكون معتاداً بفعل الغسل ولاء ويكون عروض الشك بعد الانتقال عن محله لصدق التجاوز والمضى عرفاً بخلاف ما اذا لم يدخل فى مشروط بالطهارة وكان من عادته التفريق فى الغسل فانه ان لم يحرز وقوع الجزء الاخير و شك فيه خاصة اوفيه وفى غيره وجب الالتفات ويندفع بان المدار فى الغاء الشك ليس على الفراغ كما زعمه حتى يرد الاشكال بل انما هو على تيقن الفراغ و الكمال فان حصل او حصل الامارة الكاشفة عنه وجب الاخذ به سواء تعلق الشك بالجزء الاخير اوغيره وسواء اعتاد التوالى فى افعاله او التفريق وان لم يحصل وجب العود فى الجميع .

ومما ذكر يظهر الحال فى التيمم ايضاً لانه عند الشارع طهور كالوضوء والغسل اما حقيقة او حكما فكما يجرى فيه مسئلة تيقن الحدث وشك الطهارة وعكسها كذلك يجرى فيه مسئلة الشك فى الاثناء و بعد الانصراف

ورابعها انه لا يختص حكم الباب بالطهارات الحدثية بل يجرى فى الوضوء والغسل الغير الرافعين ايضاً لانهما و ان لم يؤثرا فى الرفع وايجاد الطهارة الحدثية فى البدن لكن الحاصل بهما ايضاً نوع من الطهارة فالشك فى الاثناء شك فى حصول ذلك النوع من الطهارة بعد اليقين بعدمها و الشك بعد الانصراف ايضاً شك فيها بعد تيقن كما لها **وخامسها** انه هل يختص الحكم بما اذا كان الشك فى الاثناء متعلقاً بالافعال الواجبة او يعم المندوبة ايضاً ظاهر الشيخين والحلى الاطلاق وخالفهم الصدوق فى الهداية فقال و كل من شك فى الفرض وهو قاعد على حال الوضوء فليعدد من شك فى الوضوء وقد قام من مكانه فلا يلتفت الى الشك الا ان يستيقن وتبعه الديلمى والطوسى وابو المكارم فى ظاهر كلماتهم لتقييد العود بما اذا كان الشك فى

فعل من الافعال الواجبة ويدل عليه قوله فى خبر زرارة وشككت فى بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك وضوئه فلا شىء عليك ولان الشك فى الافعال المندوبة ليس شكاً فى الطهارة فلا موجب للعود .

ويندفع الاول بان سائر الاخبار مطلقة **والثانى** بان الشك فى الفعل المندوب شك فى نوع خاص من الطهارة و هو الفرد الاكمل منها فوجب الاخذ بالاطلاق و اما حكم كثير الشك فى الطهارة فسيأتى البحث عنها فى كتاب الصلوة انشاء الله تعالى والله العالم **قال** المبحث الخامس فيما يجب الوضوء خاصة منه وما يستحب الى قوله والتفصيل يذكر فى محله انشاء الله تعالى

اقول نواقض الوضوء او موجباته اشياء **اولها وثانيها** البول و الغائط و النقض بهما من ضروريات الاسلام قال الله سبحانه فى سورة المائدة **يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنباً فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر اوجاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء أفتيمموا صعيداً طيباً** قال الرازى الغائط المكان المطمئن من الارض وجمعه الغيطان و كان الرجل اذا اراد قضاء الحاجة طلب غائطاً من الارض يحجبه عن اعين الناس ثم يسمى الحدث بهذا الاسم تسمية للشيىء باسم مكانه و قال ابو السعود العمادى الغائط هو المكان الغائر المطمئن و المجيىء منه كناية عن الحدث لان المعتاد ان من يريده يذهب اليه ليوارى شخصه من اعين الناس انتهى قوله والمجيىء منه كناية عن الحدث هذا التعبير احسن من قول الرازى ثم سمى الحدث بهذا الاسم لان الغائط المذكور فى الآية ليس اسماً للحدث بل هو اسم للمكان و المجيئى منه كناية عن مطلق الحدث نعم اذا قوبل بالبول فقيل ينتقض الوضوء بالبول والغائط كان كناية عن العذرة وهو مراد صاحب القاموس من قوله والغائط كناية عن العذرة وعلى هذا فيكون اوجاء احدكم من الغائط معناه اوجاء احدكم من الخلاء وموضع التخلى

وكذلك قال الشافعى فى الام ومعقول اذ ذكر الله تبارك وتعالى الغائط فى

آية الوضوء ان الغائط الخلاء فمن تخلى وجب عليه الوضوء انتهى والوجه فى هذا التعبير انه لم يكن فى تلك الاعصار اتخاذ الكنيف فى البيوت متدا ولا بين الناس و كانوا اذا اراد احدهم قضاء الحاجة خرج الى مكان وسيع او الى بستان روى البخارى عن عائشة ان ازواج النبى ﷺ كن يخرجن بالليل اذا تبرزن الى المصانع وهو صعيد افيح الخبر قوله صعيدا فيح اى ارض واسعة وقال فى القاموس فى باب الشين فصل الحاء الحش مثلثة المخرج لانهم يقضون حاجتهم فى البساتين انتهى و كيف كان فمن فيه للابتداء وجاء معناه اتى يعنى اذا اتى احد منكم من موضع التخلى كما يقال اتى زيد من داره او من بلده وليست للتبيين ولا زائدة

ثم ان الاحكام التى تثبت للعذرة والبول على انواع منها ما يتعلق بكل منهما لذاته وهو النجاسة وما يتبعها من الآثار فان هذا النوع ثابت للذات كيفما كان ولا يختلف باختلاف كيفية الوجود فى الخارج فنجاسة العذرة ثابتة لها على كل تقدير سواء خرجت بالطبيعة من الموضع المعتاد او غيره او استخرجت بآلة من ذلك الموضع او من موضع آخر من البدن وخلاف بعض فى ذلك خرق لاجماع الامة فضلا عن الطائفة ومثله الكلام فى البول و المنى و الدم ومنها ما لا يتعلق بالذات بل بخروجها من البدن وهو على قسمين احدهما ما يعلم انه لا يتعلق الا بالخروج من موضع مخصوص كبعض احكام الاستنجاء فان التخيير بين الماء والاحجار انما يثبت اذا خرج العذرة من موضع النجو فقط لقولهم يجزى فى الاستنجاء ثلثة احجار فاذا خرجت من موضع آخر من تحت المعدة او من فوقها لم يتعلق به هذا الحكم لان ازالتها عن غير ذلك الموضع لا يسمى استنجاء قال فى المبسوط فى فصل مقدمات الوضوء وما يخرج من احد السبيلين على ضربين معتاد وغير معتاد فالمعتاد على ضربين احدهما يوجب الغسل و هو المنى والحيض والاستحاضة والنفاس فلا يجوز فيها غير الماء ومالا يوجب الغسل على ضربين احدهما يوجب الوضوء وهو البول والغائط ولا يجوز فيها غير الماء او الحجارة فى الاستنجاء خاصة على ما قلناه انتهى فخص ما يجوز فيه الاحجار بما يخرج من السبيل المتعارف المعتاد وثانيهما ما وقع فيه الخلاف وهو تأثير خروج الاخبثين

فى نقض الطهارة وايجاد صفة الحدث فى البدن فانه قد اختلف فيه العلماء على اقوال **احدها** انه لاينقض الطهارة الا بول اوغائط يخرج من الفروج الثلثة الدبر و قبل الرجل والمرئة وهو ظاهر اكثر القدماء كالصدوق فى كتبه والشيخين فى المقنعة و النهاية والسيد فى الغنية وهو المصرح به فى المراسم والوسيلة قال فى الاول فى اواخر باب الوضوء لوخرج شيىء مماذكرناه من غير السبيلين لما نقض الوضوء كمن يخرج من جراحته غائط او بول وذكر فى الثانى ان الناقض ستة اشياء خروج البول والغائط من الانسان وخروج شيء ملوث بالغائط من مخرجه فوله من مخرجه احترازعما يخرج من غير الدبر كالدود الملوث بالغائط اذا خرج من طريق آخر غير الدبر فلايترتب عليه النقض **وثانيها** انهما ينقضان مطلقاً وهو اختيار الحلى فى السرائر فانه بعد تقسيم النواقض الى ثلثة قال فما يوجب الوضوء لاغير البول والغائط سواء خرج من الموضع المعتاد اوخرج من غير ذلك الموضع لقوله تعالى او جاء احدمنكم من الغائط ولم يعين موضعاً دون موضع انتهى هذا على تقدير رجوع الضمير المفرد فى قوله خرج الى مايوجب الوضوء بولا كان اوغائطاً ويحتمل رجوعه الى الغائط فقط فيكون الاطلاق مختصاً به دون البول و على التقديرين فلم اجد له موافقاً فى هذا الاطلاق ممن تقدم عليه من اصحابنا

وثالثها مااختاره الشيخ فى المبسوط من التفصيل ووافقه القاضى فى الجواهر **قال** فى المبسوط الغائط والبول اذا خرجا من غير السبيلين من جرح او غيره فان خرجا من موضع فى البدن دون المعدة نقض الوضوء لعموم قوله تعالى اوجاء احد منكم من الغائط و ماروى من الاخبار ان الغائط ينقض الوضوء يتناول ذلك ولايلزم ما فوق المعدة لان ذلك لايسمى غائطاً انتهى و قال فى الجواهر مسئلة اذا توضأ و خرج منه بول او غائط من موضع من جسده غير السبيلين هل ينقض وضوئه ام لا الجواب اذا كان ذلك من دون المعدة انتقض الوضوء بذلك وان كان فوق المعدة لم ينقض به لان قوله تعالى اوجاء احدمنكم من الغائط عام فى ذلك و كذلك الاخبار الواردة فى ان الغائط ينقض الوضوء ولايوجب مثل ذلك فيمايكون من فوق المعدة

لانه لايسمى غائطاً انتهى و معنى الكلامين ان لفظ الغائط فى الاية معناه الخلاء و موضع التخلى باتفاق المفسرين فيدل على اناطة النقض بخروج الحدث على وجه يصدق معه التخلى و استفراغ البطن فيلزمه التفصيل لانه ان خرج من تحت المعدة صدق على صاحبه انه جاء من الخلاء وموضع التخلى بخلاف ماذا خرج من فوقها لانه بالقىء اشبه و صدق الاسم منتف فى هذه الحال فقولهما لايسمى غائطاً معناه لايسمى بالاسم الذى سماه به القرآن و هو المجىء من الغائط و الخلاء و اما قول الشيخ فى اول كلامه الغائط والبول اذ اخرجا فمراده من الغائط ههنا العذرة بقرينة المقابلة بينه وبين البول و اما الحلى فاستدل على مذهبه بالاية وزعم ان قوله اوجاء احدمنكم من الغائط يدل على النقض بالحدث كيفما خرج وطعن على الشيخ بان التقييد الذى ذكره مخالف لاطلاق الاية قال فى السرائر بعد ماحكيناه عنه و بعض اصحابنا يقيد ذلك بموضع فى البدن دون المعدة و يستشهد على ذلك بعموم قوله تعالى **او جاء احدمنكم من الغائط** و ماروى من الاخبار ان الغائط ينقض الوضوء يتناول ذلك وقال ولايلزم مافوق المعدة لان ذلك لايسمى غائطاً وهذا استدلال منه غير واضح لانه استدل بعموم الاية ثم خصص اللفظ من غير تخصيص فيه اوفى دليله فما بقى لدون المعدة معنى بالتقييد بل لانه لايسمى غائطا فان سمى غائطاً او خرج الغائط من فوق المعدة يلزمه مالزمه من دون المعدة لشمول اللفظ و عموم الاية والابطل استدلاله بهارأساً فالاولى اطلاق خروجه من موضع فى البدن من غير تقييد حتى يصح الاستدلال بالاية والاخبار انتهى كلامه و كانه حمل لفظ الغائط على معنى العذرة فاورد على الشيخ بان ماخرج من البدن ان كان عذرة وسمى بهذا الاسم كان ناقضاً سواء خرج من تحت المعدة او فوقها و ان لم يكن عذرة بل كان طعاماً غير مهضوم لم يكن ناقضاً فى الحالين فيسقط الاعتبار بالفوق و التحت و يبقى الاعتبار باطلاق الاية وصدق اسم العذرة فيرد عليه بانه لم يفسر الغائط المذكور فى الاية بالعذرة احد بل فسره المفسرون بموضع التخلى نعم قالوا المجىء من الغائط كناية عن الحدث بالمعنى الاعم من البول و الغائط من باب تسمية الحال باسم المحل و

حينئذ فيسقط دعوى عموم الحدثين لما فوق المعدة وما تحتها اذ لا ملازمة بين الحال بهذا المعنى العام وبين المحل بل الملازمة انما تثبت مع خروج الحدثين من تحت المعدة بالتقريب الذى ذكرناه و لا غرو فى اختلاف التسمية باختلاف موضع الخروج كالريح ان خرجت من طريق الفم فهو جشاء وان خرجت من تحت سميت باسمين آخرين .

ان قلت سلمنا اختصاص الآية بما ذكر فما تصنع باطلاق لفظ البول و الغائط فى الاخبار **قلت** الظاهر ان الاخبار وردت للرد على من يقول من العامة بناقضيته مثل القيء والرعاف والقلس وامثال ذلك مما يخالف ظاهر الكتاب والمراد انه لا ينقض الوضوء الا ما دل عليه الكتاب فهى مسوقة للاحالة على ما يستفاد من ظاهره لا للتصرف فى مدلوله بتعميم او تخصيص **واما** اصحاب القول الاول فاحتجوا عليه بقولهم عليهم السلام لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك فان الطرفين هما القبل والدبر ومفهوم الحصر يدل على ان ما خرج من غيرهما لا يكون ناقضاً وان كان بولا او عذرة

والجواب ان المراد من ذلك الخبر واشباهه هو الرد على من يقول من العامة بناقضيته مثل القيء والرعاف فقوله ما خرج من طرفيك يعنى البول والعذرة لا مثل القيء والرعاف وليس فيه دلالة على ان المعتبر فى النقض بالبول والغائط ان يكونا خارجين من الطرفين فاطلاق الآية بالتقريب الذى ذكره الشيخ محكم فى الباب

ومنهم من جعل المدار فى ما يخرج من غير الطرفين على الاعتياد الشخصى كالمحقق فى الشرايع والشهيد فى الذكرى و الدروس **قال** فى الشرايع لو اتفق المخرج فى غير الموضع المعتاد نقض و كذا لو خرج من جرح ثم صار معتاداً **وقال** فى الذكرى و الخارج من الثلثة من غير المخرج ناقض ان اعتيد سواء كان فوق المعدة او تحتها والا فلا وقال فى الدروس يجب الوضوء بالبول والغائط والريح من المعتاد طبيعياً وعرضياً واستدل عليه فى الذكرى بعموم الآية وبقولهم لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك اللذين انعم الله بهما عليك قال لتحقق نعمة بهما انتهى ويرد

على استدلاله بالآية ان لفظ الغائط ان حمل على العذرة دل على حصول النقض بها مطلقاً مع الاعتياد وعدمه وان حمل على الخلاء دل على عدم الاعتبار بالاعتياد ايضاً اما فيما دون المعدة فلانه متى تحقق عنوان التخلي اندرج في الاطلاق ووجب الحكم بالنقض وان لم يتحقق الخروج منه الامرة واحدة واما فيما فوق فالامر بالعكس لانه لو فرض خروج الحدث من طريق الفم فالخارج عند العرف قيء دائماً وليس بتخلية ولا استفراغ كالريح اذا اعتاد خروجها من طريق الفم فهي جشآء دائماً تغيرت رائحته ام لم يتغير وليست بضرطة ولا فسوة فلا دخل للاعتياد في صدق الاسم على كل تقدير **واما** الخبر فالاضافة والصلة فيه للعهد و الطرفين هما القبل و الدبر والمراد من الانعام بهما انهما موضعان في البدن خلقهما الله تعالى خاصة لان يخرج منهما فضلات البدن من البول وغيره لا فائدة لهما غير ذلك فهما طريق الحدث في البدن انعم الله بهما على الخلق من وجهين **احدهما** من حيث تخصيص طريق الحدث بهما دون سائر ثقوب البدن كالفم و الانف و **ثانيهما** من حيث جعلهما في اسافل البدن لا اعاليه ويتفرع عليه ان المنافذ الاخر لها فوائد غير ذلك فلا يكون الخارج منهما من القيء والرعاف ناقضاً كما يقول بعض العامة اذ لا نقض الا بما يخرج من طريق جعله الله طريقاً لخروج الاحداث نعمة منه على الخلق و نظيره المروى عن الرضا عليه السلام انما وجب الوضوء مما خرج من الطرفين خاصة ومن النوم دون سائر الاشياء لان الطرفين هما طريق النجاسة الخبر واين هذا من الدلالة على ان كل خرق اوثقب حدث في البدن بطعن او جرح وخرج منه حدث صار قبلا او دبراً او صار نعمة و كان الخارج منه ناقضاً سلمنا النعمة فلم تجعلها مختصة بما حصل به الاعتياد فهل الجرح البطيء الاندمال نعمة بهذا الاعتبار ولا يكون السريع الاندمال كذلك

وقد ظهر من جميع ما ذكرناه ان محل البحث بين العلماء هو ما اذا خرج الحدث من موضع غير القبل والدبر كموضع الطعن والجرح واما اذا اتفق موضع القبل او الدبر لاحد في غير محله الاصلي او خلق له مخرجان كالخنثى فالحدث الخارج منه ناقض بلا اشكال لانه و ان كان في غير موضعه لكنه عند العرف و اهل اللغة قبل او

دبر فلا ينبغي الاشكال فيه ولا تقييد النقض فيه بصورة الاعتياد **وثالثها** الريح بحقيقتها المعهودة فلا نقض الا بما يخرج من الدبر سمع صوتها او وجد ريحها ام لا واما ما يخرج من قبل الرجل او المرئة او تكون في حلقة الدبر من النفخ فلا عبرة به لان اللام في قولهم الحدث تسمع صوته او تجد ريحه اشارة الى المعهود واما اطلاق الخلاء و الغائط فلا يشمل مثل ذلك قطعاً ولذا لم ينقل ههنا خلاف من الاصحاب و **رابعها** النوم ولا خلاف عند اكثر علماء الاسلام في ترتب النقض عند حصوله وانما الخلاف بينهم في انه هل هو ناقض بنفسه ومن حيث هو او ان النقض به انما هو لكونه مظنة خروج الريح لان الانسان في هذه الحالة لا يتماسك على نفسه مذهب جمهور اصحابنا الاول فلا عبرة عندهم بحالات النائم بل هو ناقض على كل حال وخالفهم الصدوق في ظاهر المقنع والهداية **قال** ولا ينتقض وضوئك الا من اربعة اشياء من بول او غائط او ريح او منى وما سوى ذلك من القيء والقلس والقبلة والحجامة والرعاف والوذى و المذى فليس فيه اعادة وضوء انتهى فان ترك التعرض للنوم و الاقتصار على الريح و البول والغائط ظاهر في ان النوم لو كان ناقضاً فانما هو لكونه مظنة خروج الريح سيما وانه قال بعد ذلك وان نمت وانت جالس في الصلوة فان العين قد تنام والاذن تسمع فاذا سمعت الاذن فلا بأس انما الوضوء مما وجدت ريحه او سمعت صوته انتهى **وقال** في الهداية ولا ينقض الوضوء الا ما يخرج من الطرفين من بول او غائط او منى او ريح وما سوى ذلك من مذى ووذى جميعاً وقيء وقلس ورعاف وحجامة ودماميل وجروح وقروح وغير ذلك فانه لا ينقض الوضوء انتهى والتأويل في كلامه بحمله على الحصر بالاضافة الى القيء واشباهه وان امكن الا انه مع ذلك لم يذكر في الكتابين حصول النقض بالنوم فيكون ذلك ظاهراً في انكاره نعم عدل عن هذا القول في الفقيه فصار المسئلة اتفاقية عند اصحابنا و لذلك قال الحلي و اجماع اصحابنا على ان النوم حدث ينقض الوضوء فكانه بنى على رجوع الصدوق او على عدم الاعتداد بخلافه .

ثم ان الاصحاب قيدوا النقض بالنوم حتى يذهب العقل او المزيل للعقل كما في التهذيب او الغالب على العقل كما في المقنعة والمراسم او الغالب على العقل و

التميز كما فى الناصريات اوالنوم الغالب كما فى اشارة السبق اوالغالب على السمع والبصر كما فى النهاية والمبسوط والوسيلة ارادوا به الغالب على الحاستين جميعاً كما صرح به فى السرائر او النوم الذى يتفقد معه التحصيل كما فى الغنية ومراد الكل واحد وهو التفصيل بين مراتب النوم فالخفيف الذى لا يخالط القلب ولا يغلب على العقل وهومالا يبطل به الحاستان ويكون لصاحبه بعض مراتب الحفظ والا ستمساك على نفسه فهو غير ناقض بخلاف القوى الذى يخالط القلب فيغلب على العقل ويبطل معه الحاستان ولايكون لصاحبه حفظ ولاتماسك ولا يتمالك نفسه بوجه فانه ناقض قال الشيخ فى التهذيب لاخلاف بينهم يعنى بين المسلمين ان البول والغائط والمنى والريح والحيض والاستحاضة والنوم الذى تزيل العقل ويكثر حتى لايعقل معه شىء وكذلك المرض المانع من الذكر مما يوجب الطهارة وانما وقع الخلاف فى النوم القليل قال واناورد ايضاً من الاخبار مايدل على كل واحدمنها ليزول معه الارتياب اما مايدل على ان النوم يوجب الطهارة فذكر اخباراً ثم قال فاما الخبر الذى رواه فلان وفلان انه سمع عبداً صالحاً يقول من نام وهو جالس لايتعمد النوم فلاوضوء عليه الى ان قال وكذلك سائر الاخبار التى وردت فيما يتضمن نفى اعادة الوضوء من النوم لانها كثيرة فمعناها انه اذالم يغلب على العقل و يكون الانسان متماسكاً ضابطاً لما يكون منه انتهى وهذاصريح فى ان النوم القليل مع كونه نوماً حقيقة لايحصل به النقض لعدم الغلبة على العقل وعدم بطلان الحواس معه .

واحتج اصحابنا على ان النوم ينقض بنفسه ومن حيث هو بقوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاية لماورد فى تفسيره عن اهل البيت عليهم السلام من ان المعنى اذا قمتم من النوم ففى صحيح ابن بكير عن ابى عبدالله عليه السلام قال قلت له اذاقمتم الى الصلوة مايعنى بذلك قال اذا قمتم من النوم قلت ينقض النوم الوضوء قال نعم اذا كان يغلب على السمع ولايسمع الصوت والشافعى فى الام قد وافقنا على هذا التفسير وقال سمعت من ارضى علمه بالقرآن يزعم انها نزلت فى القائمين من النوم وحسب ماقال كما قال انتهى ولكنه مع ذلك ذهب الى ان النوم لا ينقض بنفسه بل لكونه

مظنة لخروج الحدث ففصل بين ما اذا كان قاعداً مستوياً متمكناً على الارض فلا ينقض وما اذا كان على غير هذه الحالة فينقض قال لان سبيل الحدث منه فى غير حال القعود فى سهولة مايخرج منه وخفائه عليه غير سبيله من النائم قاعداً واستدل على مختاره بـ وجهين **احدهما** ان لفظ النائم متى اطلق لم ينصرف الا الى من نام مضطجعاً ولذلك اذا اطلق على القاعد لم يذكر الا بالصلة والاضافة فلا يقال انه نام بل يقال نام قاعداً ثم الحق غير القاعد بالمضطجع لانه بمعناه فى عدم الضبط و فى سهولة خروج الحدث منه وخفاء الخروج عليه **وثانيهما** الاخبار مثل ماروا عن انس بن مالك قال كان اصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء فينامون احسبه قعوداً حتى تخفق رؤسهم ثم يصلون ولايتوضأون ومثل ما رواه من ان ابن عمر كان ينام قاعداً ثم يصلى ولايتوضأ .

والجواب اما عن الاول فبان الانصراف المذكور لوسلم فهو ناش من انس الذهن بنوم المضطجع لغلبة وجوده فى الخارج فهو كانصراف المآء عند اهل العراق الى ماء الفرات ودجلة و مثل هذا الانصراف لااعتبار به فى صرف الاطلاق لعدم كشفه عن تعلق ارادة المتكلم بالفرد الخاص و يشهد لذلك فقد هذا الانصراف عند المستأنسين بالنوم على غير تلك الحال مع انه لم يرد فى التفسير ان من نام وجب عليه الوضوء ليدعى شيوع هذه النسبة الى فرد دون فرد وانما ورد فيه ان معنى الاية اذا قمتم من النوم وليس المراد من القيام ههنا ضد القعود بل المراد الانتباه من النوم فيفهم منه ان النوم ناقض و هذا حكم على طبيعة النوم و حقيقته بما هى هى فيسرى الى كل فرد منه الا ان يدعى عدم صدق الحقيقة على نوم القاعد او عدم انصراف اطلاق النوم اليه وليس كذلك **واما** عن الثانى فبان الاخبار من طرقهم فى هذا الباب متعارضة روى المزنى فى المختصر عن عائشة من استجمع نوما مضطجعا او قاعداً فعليه الوضوء وعن أبى هريرة من استجمع نوماً فعليه الوضوء وعن الحسن اذا نام قاعداً او قائماً توضأ بل المضطجع الذى جزم بوجوب الوضوء فى نومه روى البخارى رواية دلت على نفى الوضوء فيه روى فى كتاب الوضوء عن ابن عباس قال

بت عند خالتى ميمونة ليلة فقام النبى ﷺ من الليل فلما كان فى بعض الليل قام النبى ﷺ فتوضأ من شن وضوئا خفيفاً الى ان قال ثم صلى ماشاءالله ثم اضطجع فنام حتى نفخ ثم اتاه المنادى فآذنه بالصلوة فقام معه الى الصلوة فصلى و لم يتوضأ الخبر ومع المعارضة يتساقط المتعارضان و يرجع الى الاطلاق او يحمل نوم الصحابة على مالايزيل العقل فيفصل بين افراد النوم على ماذهب اليه اصحابنا وورد به الاخبار من طرقنا ففى صحيحة زراره قلت له الرجل ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يازرارة قد تنام العين ولاينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء الخبر نوم القلب كناية عن انغمار العقل ونوم العين والاذن كناية عن بطلان الحاستين جميعاً وهو طريق كاشف عن زوال العقل وانغماره فيدل بالمفهوم على ان ماعدا ذلك لايحصل به النقض .

وفى خبر آخر عنه قال سئلته عن الرجل يخفق و هو فى الصلوة فقال ان كان لايحفظ حدثا منه ان كان فعليه الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولااعادة فانه ليس المراد منه تعليق النقض على خروج الحدث والا لدل على ان النوم بنفسه غير ناقض وهو خلاف اجماع الطائفة بل المراد انه ان بلغ غلبة النوم مبلغا زال عنه قوة الحفظ والضبط و كان بحيث لو خرج منه حدث على سبيل التقدير والفرض لما كان يتنبه له فهذا هو النوم الذى يحصل به النقض وان لم يبلغ ذلك المبلغ و كانت قوة الحفظ باقية بدليل انه يستيقن من نفسه ان الحدث لم يخرج منه فليس هذا النوم بناقض وبهذا المعنى جزم الشيخ فى التهذيب فاول الاخبار التى تضمنت نفى اعادة الوضوء بالنوم وحملها على النوم الذى لم يغلب على العقل و كان الانسان معه متماسكا ضابطا لما يكون منه ثم قال والذى يدل على هذا التأويل ماأخبرنى به الشيخ ايده الله و ذكر هذا الخبر بعينه و **خامسها** كل مازال العقل غير النوم على خلاف فيه بين الاصحاب فانكره الصدوق فى ظاهر المقنع والهداية والفقيه و اثبته غيره ثم اختلف المثبتون ففى المقنعة والنهاية والغنية والوسيلة ان الناقض ليس مطلق المزيل بل خصوص المرض الذى يمنع من الذكر كالاغماء والمرة التى يتغمر

بها العقل وذهب الآخرون الى اطلاق الحكم لكل ما يتقدمه التحصيل مرضاً كان كالاغماء اوغير مرض كالسكر وهذا اختيار المبسوط والمراسم والاشارة والسرائر وغيرها حجة المثبتين صحيحة معمر بن خلاد قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رجل به علة لايقدر على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فربما اغفى وهو قاعد على تلك الحال قال يتوضأ قلت له ان الوضوء يشتد عليه لحال علته فقال اذا خفى عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء وقال يؤخر الظهر ويصليها مع العصر يجمع بينهما وكذلك المغرب والعشاء كذا رواه صاحب الوسائل عن الكلينى قال و رواه الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب، قلت لم اجده فى الاستبصار ورواه فى التهذيب الى قوله فقد وجب عليه الوضوء قوله اغفى قال فى القاموس الغفو والغفوة والغفيفة الزبية وغفى غفواً و غفّواً نام اونعس قال فى التاج ومما يستدرك عليه الغفوة النومة الخفيفة وقد جاء فى الحديث و اغفائة الصبح نومته واغفى الشجر تدلت اغصانه عن ابن القطاع انتهى وقال فى القاموس فى ن ع س النعاس بالضم الوسن اوفترة فى الحواس وقال فى التاج فى قوله اوفترة واختلط الاصل والشرح اوهو فترة فى الحواس تحصل من ثقل النوم ونقل فيها عن الازهرى ان حقيقة النعاس السنة من غير نوم كما قال علدى ابن الرقاع العاملى وسنان افصده النعاس فرنفت فى عينه سنة وليس بنائم انتهى و قال الزمخشرى فى قوله تعالى لاتأخذه سنة ولانوم السنة مايتقدم النوم من الفتور الذى يسمى النعاس قال ابن الرقاع العاملى وسنان البيت انتهى وعلى هذا ففى الاغفاء يحتمل وجوه احدها النوم وثانيها النعاس بمعنى الفتور الذى يتقدم النوم سواء كان متحداً مع السنة كما هو ظاهر الزمخشرى او مغايراً لها وثالثها النعاس بمعنى الفتور فى الحواس غيرما يكون من مقدمات النوم كما هو ظاهر القاموس لتقابله بين الفترة و بين الوسن الذى يكون عنده من مقدمات النوم فيظهر منه اطلاق النعاس على مطلق الفترة فى الحواس وان كانت لغلبة مرض وعلى هذا فتخصيص الشرح للفترة فى الاصل بمايحصل من ثقل النوم لاوجه له لان لفظ الاصل مطلق ومؤيد بقول الازهرى ان حقيقة النعاس السنة من غير نوم كما قاله ابن الرقاع وكلام الزمخشرى لايدل

على التخصيص لان تسمية فتور اول النوم بالنعاس لاينافى تسمية فتور آخر بهذا الاسم ايضاً واما البيت فمحمول عنده على المجاز من باب التشبيه

اذا تقرر هذا فالاغفاء فى الخبر لايجوز ان يراد به النوم لان بطلان الوضوء بالنوم على جميع حالات النائم من القيام والقعود والاضطجاع من ضروريات مذهب الامامية وليس ذلك مما يخفى على مثل معمر بن خلاد حتى يسئل عنه وايضاً بطلان الوضوء بالنوم مشترك بين المريض والصحيح وفى المرض ايضاً مشترك بين الشديد منه والخفيف فتخصيص السؤال بمريض لايقدر على الاضطجاع وهو مستند بالوسائد لاوجه له وايضاً ترك التعبير بالنوم المتحد المعنى والعدول الى الاغفاء المشترك بينه وبين غيره لاوجه له ولايجوز ان يراد به الوسن و النعاس الذى هو من مقدمات النوم لانه غير ناقض اجماعاً فتعين ان يكون المراد منه المعنى الثالث و هو الفترة فى الحواس غير مايكون من مقدمات النوم فهو كناية عن غشوة خفيفة اشار اليها بقوله و هو قاعد يعنى ان الغشوة لم تبلغ حد السقوط و انما عرفت بتعلق رأسه و تدليه على صدراه فكانه اخذ من قولهم اغفى الشجراى تدلت اغصانه او من الغفاية بالضم وهو البياض يغشى الحدقة لستره على الحواس وقد ورد نظير هذا المعنى للاغفاء فى بعض اخبار الجمهور روى فى الاتقان باسناده عن انس قال بينا رسول الله ﷺ بين اظهرنا اذ اغفى اغفاء ثم رفع رأسه متبسماً فقلنا ما اضحكك يارسول الله ﷺ فقال انزل على سورة فقرء بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر فصل لربك و انحران شانئك هو الابتر **قال** السيوطى ليس الاغفاء اغفاء نوم بل الحالة التى كانت تعتريه عند الوحى فقد ذكر العلماء انه كان يؤخذ عن الدنيا قال و قال الرافعى ان تلك الحالة يقال لها برحاء الوحى انتهى اقول البرحاء بضم الباء و فتح الراء الشدة والاذى من البرح بفتح الباء و الراء الامر المدهش فعبر الراوى عن الحالة التى كانت تعتريه عند الوحى من الشدة و الدهشة بالاغفاء و كنى عن تلك الحالة بالغشوة الخفيفة كما ان غيره كنى عنها بالاغماء كما نقله فى الاتقان الا ان كليهما خطاء فى التعبير وموهم لمايجب تنزيه النبى ﷺ عنه لان الغشوة وان كانت

خفيفة لكنها تعطل الحواس وهو منزه عن ذلك فتلخص من ذلك ان الاغفاء فى خبر معمر بن خلاد كناية عن الغشوة الخفيفة وان استدلال الشيخ به على بطلان الوضوء متجه قال فى التهذيب بعد ايراد الخبر قوله ﷺ اذا خفى عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء يدل على ماذكره يعنى ماذكره المفيد من اعادة الوضوء من الاغماء و المرة و كل مايمنع من الذكر

نعم يدل على ان مطلق فتور الحواس لايوجب النقض بل يشترط سقوط حس السمع الملازم لسقوط حس البصر فالحد المؤثر منه فى النقض هو الحد المؤثر فيه من النوم سواء ومنه يعلم ان اقتصار الشيخين فى المقنعة والنهاية على المرض انما هو لاختصاص الخبر بالفتور العارض منه وحينئذ فالخبر شامل للاغماء والمرة والجنون المزيل للعقل لصدق المرض على الجميع ولكن لايشمل السكر الا ان يقال قوله اذا خفى عليه الصوت يدل على اناطة النقض بما يوجب سقوط حس البصر والسمع مرضا كان السبب او غير مرض كالسكر ولاجل ذلك صرح فى التهذيب بعموم الجواب لكل ما يمنع من الذكر وان لم يكن مرضا و به افتى فى المبسوط ووافقه المشهور ايضاً هذا اذا كان العارض مؤثرا فى زوال العقل المستكشف ذلك بسقوط الحسّين و اما ان كان مؤثرا فى اختلال العقل و كان الحسان ثابتين على حالهما كبعض انواع الجنون فلادليل على النقض وهو ظاهر المشهور لانهم عبروا بما ازال العقل اوما يمنع من الذكر اوما يتفقد معه التحصيل و هو المستفاد من الخبر ايضا لتعليق النقض فيه على سقوط الحسّين وسادسها دم الاستحاضة وغيرها من دماء الاحداث و غير الدماء من سائر الاسباب الموجبة للحدث الاكبر على اختلافها من حيث ان بعضها كالاستحاضة القليلة يوجب الوضوء فقط والبعض يوجب الغسل فقط او يوجب الوضوء والغسل فان كل واحد من هذه الاحداث ينقض الوضوء لو عرض شى عمنها للمتطهر انتقض طهارته فان كان العارض موجبا للطهارتين فعرض لمن كان قدتوضأ لم يجزله البناء على الوضو الاول وسابعها البلل الخارج من مخرج البول قبل الاستبراء على خلاف فيه بين القدماء فانهم اختلفوا فى ان البلة الخارجة قبل

الاستبراء من البول بالمسحات او قبل الاستبراء عن المتى بالبول او الاجتهاد اذا احتمل اختلاطها بشيء من البول او المنى هل توجب نقض الوضوء او الغسل ام لافيه اقوال ثلثة احدها النقض فيهما جميعا وهو اختيار الصدوق فى الهداية والشيخ فى المبسوط والحلبى فى اشارة السبق والحلى فى السرائر ففى الهداية بعد ذكر كيفية الاستبراء من البول ومن استنجى على ما وصفناه ثم راى بعد ذلك بللا فلا شيء عليه وان بلغ الساق فلاينتقض الوضوء فدل بالمفهوم على انتقاض الوضوء اذا ترك الاستبراء وقال فى باب الغسل و من خرج من احليله بعد الغسل شيء و قد كان بال قبل ان يغتسل فلاشيء عليه وان لم يكن بال قبل ان يغتسل فليعد الغسل انتهى وقريب منه عبارة المبسوط والاشارة و السرائر و ثانيها عدم النقض مطلقا وهو ظاهر المقنعة والغنية والوسيلة لانه قد ذكر فى الكتب الثلثة كيفية الاستبراء فى الموضعين على خلاف بينهم فى وجوبه واستحبابه و لكن لم يتعرض فيها لحكم البلة المشتبهة مع تصريحهم بانه لايجوز نقض الطهارة المتيقنة بالحدث المشكوك فان هذا الاطلاق مع ذلك السكوت مما يستفاد منه عدم النقض بالبلة فى الموضعين وقد صرح اليه فى الانتصار و الناصريات بان المجنب بالانزال اذا لم يبل بعد الجنابة واغتسل ثم بال لم ينقض طهارته الاان يخرج معه منى مشاهد معلوم فيدل بالملازمة على عدم نقض الوضوء بالبلة المشتبهة بالبول لان دلالة الاخبار على النقض فى الغسل اظهر فاذا ترك الاخذ بها فى هذا الموضع فهو لايأخذ باخبار النقض فى الوضوء بطريق اولى وثالثها التفصيل بين الوضوء و الغسل فينقض الغسل بالبلة المشتبهة بالمنى ولاينتقض الوضوء بالبلة المشتبهة بالبول وهذا اختيار الشيخ فى النهاية والديلمى فى المراسم لانهما ذكرا كيفية الاستبراء من البول فى الكتابين ولم يتعرضا لحكم خروج البلل ولكن صرحا فى باب الجنابة بان خروج البلة بعد الغسل قبل الاستبراء يوجب اعادة الغسل فما ذكره الحلى من ان ترك الاستبراء قبل الوضوء و الغسل يوجب النقض بلاخلاف غير واضح لان الخلاف فى الموضعين موجود كما عرفت .

ثم ان منشأ الخلاف فی البابین ان قاعدة استصحاب الطهارة المتیقنة قاعدة مسلمة اتفق علیها النص والفتوی وانعقد الاجماع علی ان الشك لاینقض الیقین وعلی ان الطهارة المتیقنة لایجوز نقضها بالشك علی کل حال و من ای جهة کان وایضاً دلت اخبار کثیرة علی ان البلة الخارجة قبل الاستبراء عن البول و المنی تنقض الوضوء والغسل والنسبة بین القاعدة و هذه الاخبار و ان کانت بالعموم المطلق لکنه و رد فی قبال اخبار النقض اخبار دلت بظاهرها علی عدم النقض فبعض القدماء یری ان المعارضة متحققة بین الاخبار الخاصة من الطرفین فحکم بالتساقط و الرجوع الی القاعدة الاولیة وبعض منهم یری ان اخبار النقض ارجح مما یعارضها فعول علیها و خصص عموم القاعدة بها وثالث یری الترجیح لها فی باب الجنابة دون البول فیفصل بین البابین

اذاعرفت هذا فنقول اما اخبار النقض بالبلة مع ترك الاستبراء فی البول **فمنها** خبر عبدالملك بن عمرو بسند فیه ابن ابی عمیر عن ابیعبدالله علیه السلام فی الرجل یبول ثم یستنجی ثم یجد بعد ذلك بللا قال اذا بال فخرط مابین المقعدة و الانثیین وغمز ما بینهما ثم استنجی فان سال حتی یبلغ السوق فلا یبالی الخبر السوق جمع الساق وصحیحة حفص بن البختری ابی عبدالله علیه السلام فی الرجل یبول قال ینتره ثلثا ثم ان سال حتی یبلغ السوق فلا یبالی وحسنة محمد بن مسلم قال قلت لابی جعفر علیه السلام رجل بال ولم یکن معه ماء قال یعصر اصل ذکره الی طرفه ثلث عصرات وینتر طرفه فان خرج بعد ذلك شیء فلیس من البول ولکنه من الحبائل الخبر الحبائل جمع الحبل علی غیر قیاس وهو العاتق اوالطریقة التی بین العنق و رأس الکتف اوعصبة بین العنق و المنکب وعرق فی الذراع وفی الظهر کذا فی القاموس و المراد منه فی الخبر هو الاخیر ولذا فسره الحلبی بعروق الظهر و القضیة الشرطیة فی الاخبار الثلثة تدل بالمفهوم علی انه اذا ترك الاستبراء وخرج منه شیء فهو مما یبالی به یعنی انه محکوم بحکم البول کما دل علیه فی الخبر الاخیر بالمفهوم

واما مایعارض هذه الاخبار فهی صحیحة عبدالله بن ابی یعفور قال سئلت اباعبدالله علیه السلام عن رجل بال ثم توضأ ثم قام الی الصلوة ثم وجد بللا قال لا یتوضأ انما ذلك

من الحبائل كذا رواه فى الوسائل عن الكلينى ورواه الصدوق باسناده عن ابن ابى يعفور وفيه انه قال لاشىء عليه ولا يتوضأ فاستدل من انكر النقض بان هذا الخبر وان كان فى بادى النظر عاماً شاملا لصورة فعل الاستبراء وتركه والقاعدة تقتضى الجمع بينه وبين اخبار النقض بحمله على صورة الاستبراء لان النسبة عموم مطلق الاان الظاهر منه بعد التأمل خلاف ذلك لانه سئل بقوله بال ثم توضأ ثم قام الى الصلوة ثم وجد بللا و السكوت عن ذكر الاستبراء قرينة على ان السؤال مختص بما اذا بال ولم يستبرء سيما وان المجيب قد ترك الاستفصال من السائل وهذا يدل اما على اختصاص السؤال بما ذكرنا اوانه اعم على وجه لايقبل الحمل على صورة حصول الاستبراء وعلى التقديرين فيتحقق المعارضة .

والجواب ان السائل لم يسأل عن ذلك للشك فى حكم البلة مع ترك الاستبراء بل الظاهر انه كان يعلم ان خروج البلة قبل الاستبراء ينقض الوضوء وانما كان سؤاله من وجه آخر لانه قال بال ثم توضأ ثم قام الى الصلوة ثم وجد بللا عطف الجمل الثلث بثم للدلالة على انها لم تقع فى الخارج متصلا بعضها ببعض بل كان الوضوء متراخيا عن البول والقيام الى الصلوة متراخيا عن الوضوء وخروج البلل متراخيا عن القيام وهذه الكيفية من البيان تشعر بان السؤال ليس عن الحكم الاولى للبلة بل المراد انه اذا بال وترك الاستبراء فلم تخرج البلة الا بعد فصل طويل بين الوضوء وخروجها فهل هذه البلة تنقض الوضوء كغيرها او ان تخلل الفصل الطويل كاشف عن عدم اختلاطها ببول والالكان خروجه اسرع لان البول النازل من المثانة فى المجرى لا يمكث فيه الى هذه المدة سيما وانه قد توضأ وقام الى الصلوة فصدر منه افعال وحركات من قيام وقعود وهوى ونهوض يحصل بجملة منها نفض الذكر لا محالة فلو كان فيه بول لكان قد خرج قبل ذلك فيدل قوله فى الجواب لايتوضأ اما على ان تخلل الفصل الطويل امارة عدم الاختلاط بالبول او على ان حركة البدن اذا استلزمت نفض الذكر كان بمنزلة الاستبراء وعلى التقديرين فيرتفع المعارضة لكنه خبر واحد شاذ نادر لم يرد مضمونه عن الائمة غير هذا الراوى فلا ينبغى

الاعتماد على مثله بل الشيخ لم يتعرض لذكره فى التهذيب والاستبصار مع انه مما رواه الصدوق والكلينى فبلغ شذوذه حداً اعرض الشيخ عن روايته .

واما اخبار النقض بالبلة اذا ترك الاستبراء بعد الانزال فمنها صحيح محمد بن مسلم عن ابى عبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شيء قال يغتسل ويعيد الصلوة الاان يكون قد بال قبل ان يغتسل فانه لايعيد غسله قال محمد وقال ابوجعفر عليه السلام من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله لكنه عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئاً وحسنة الحلبى عن ابيعبدالله عليه السلام قال سئل عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللا وقد كان بال قبل ان يغتسل قال ان كان بال قبل ان يغتسل فلايعد الغسل وموثقة سماعة قال سئلته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول فيجد بللا بعد مايغتسل قال يعيد الغسل فان كان بال قبل ان يغتسل فلايعيد غسله ولكن يتوضأ ويستنجى الى غير ذلك .

واما مايعارضها فمنها خبر جميل بن دراج قال سئلت ابا عبدالله عن الرجل يصيبه الجنابة فينسى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئا ايغتسل ايضاً قال لاقد تعصرت ونزل من الحبائل وخبر احمد بن هلال قال سئلته عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الاان يكون ناسيا فلا يعيد منه الغسل و خبر عبدالله بن هلال قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الرجل يجامع اهله ثم يغتسل قبل ان يبول ثم يخرج منه شيء بعد الغسل قال لاشيء عليه ان ذلك مماوضعه الله عنه وخبر زيد الشحام قال سئلته عن رجل اجنب ثم اغتسل قبل ان يبول ثم راى شيئا قال لايعيد الغسل ليس ذلك الذى راى شيئا الخبر واجاب الشيخ فى التهذيب والاستبصار بالحمل على من اجتهد قبل الغسل واراد ان يبول فلم يتمكن و لم يتأت له فكفاه الاجتهاد فى حصول الاستبراء وكانه استنبط ذلك من قوله ان ذلك مما وضعه الله عنه لان الوضع ههنا هو التخفيف وهو يناسب العاجز دون القادر فوجب حمله على ماذكر

واجاب عن اخبار النسيان بانها مختصة بموردها ويشكل بان النقض بالبلة

كالمنى حكم وضعى لافرق فيه بين الذكر و النسيان الا ان يكون المراد نسيان البول مع حصول الاجتهاد منه بالعصر والنتر ويدعى ان هذه الاخبار تدل على ان الاجتهاذ كما يقوم مقام البول مع العجز عنه كذا يقوم مقامه عند نسيانه و يشعر به قوله فى الخبر الاول قدتعصرت ونزل من الحبائل وثانيها مس الرجل باطن دبره او باطن احليله اوفتح الاحليل على راى الصدوق فى الفقيه ولكن المذهب قد استقر على خلافه واما الوذى والودى والمذى والضحك فى الصلوة والكذب والظلم او مطلق الكبيرة الموجبة للنار على ما يراه الزبدية و كذا الرعاف و غيرذلك مما ذكروه فشيء من ذلك لاينقض الطهارة عندنا و ان ورد الامر بها فى الاخبار عند عروض بعضها لانها معارضة بالمثل فيجب حملها على التقية و اما حمل بعضها على الاستحباب كماذكره الشيخ فى كتابى الاخبار فهو من باب الجمع بين الاخبار دون الافتاء ولذالك خلت كتب الفتاوى عن ذكرها رأساً حتى ان بعضها كالوسيلة ذكر اسباب ندب الوضوء واحداً بعدواحد ولم يذكر شيئا من ذلك فى جملتها

نعم ههنا شيء يجب التنبيه عليه وهو ان جماعة من الصحابة والتابعين والفقهاء اوجبوا الوضوء من ملامسة النساء باليد اوغيرها استدلالا عليه بقوله تعالى اولامستم النساء وحملوا اللفظ على معناه الحقيقى و لم يحملوه على الجنابة لاشكال يلزم منه فى الآية اشار اليه بعض المفسرين والفقهاء ولم يفصحوا عنه فيما حضرنى من كتبهم وتقرير الاشكال انه تعالى قال فى سورة المائدة **اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى اوعلى سفرا وجاء احد منكم من الغائط اولامستم النساء فلم تجدوا ماء أفتيموا صعيداً طيبا** وفى قوله **وان كنتم مرضى اوعلى سفر** وجهان **احدهما** ان يكون خطابا مبتدئا للمكلفين لاتعلق له بما قبله فيرد الاشكال من حيث ان العطف باوفى قوله « او على سفر اوجاء اولامستم » يقتضى ان يكون كل من المرضى والسفر والحدث و الجنابة سببا مستقلا للتيمم عند فقد الماء لوقوع التقابل بين الاسباب الاربعة مع ان المريض اوالمسافر لايكاد

بالتيمم عند فقد الماء الا اذا كان محدثا او مجنبا الا ان يدفع الاشكال بحمل او في قوله اوجاء على معنى الواو ليكون تقدير الكلام ان كنتم مرضى او على سفر وكنتم محدثين او مجنبين وهو فاسد لان اثبات معنى الواو لاووان حكى عن الكوفين والاخفش والجرمي لكن الشواهد التي استشهدوا بها على ذلك كلها مؤولة عند غيرهم لاقل من الشذوذ فلا يجوز حمل القرآن عليه وثانيها ان يكون متعلقاً بما قبله بان يكون خطابا للعموم المكلفين بالصلوة بل لخصوص المحدثين والمجنبين المدلول عليهما بقوله اذا قمتم الى الصلوة الى قوله وان كنتم جنباً لان المراد من اذا قمتم هو القيام من حدث النوم على ما مر و حينئذ فيرتفع ذلك الاشكال ويثبت مكانه اشكال آخر وذلك لان الخطاب اذا كان متوجها الى المحدثين والمجنبين كان المناسب حينئذ الاقتصار في حكم التيمم على الاعذار المانعة عن استعمال الماء وترك التعرض لتعليقه على الاحداث لان التعليق عليها مستفاد من توجيه الخطاب الى المحدثين والمجنبين فكان المناسب ان يقال ايها المحدثون والمجنبون ان كنتم مرضى او على سفر فلم تجدوا ماء أفتيمموا الا ان يقال ان الحدث المدلول عليه بالكلام السابق حدث النوم فقط ففائدة ذكر الغائط هو التنبيه على حدثين آخرين غير النوم لكن الاشكال ثابت في الملامسة لانها كناية عن الجنابة والتعليق عليها مستفاد من نفس الخطاب فالتصريح بها ثانيا تكرار من غير فائدة وهذا الاشكال بعينه جار في آية النساء وهو قوله تعالى لاتقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولاجنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا وان كنتم مرضى او على سفر اوجاء احد منكم من الغائط اولامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيبا والتقريب فيها مامر ثم اختلفوا في رفع الاشكال على قولين

احدهما ان المراد من الملامسة التقاء البشرتين دون الجنابة قال الرازي وهو قول ابن مسعود وابن عمر و الشعبي والنخعي وقول الشافعي انتهى وقال الشافعي في رسالة الام قال الله تبارك وتعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق الاية فذكر الله عزوجل الوضوء على من قام الى الصلوة واشبه ان يكون من قام من مضطجع النوم وذكر طهارة الجنب ثم قال بعد طهارة الجنب وان كنتم مرضى او

على سفر اوجاء احد منكم من الغائط اولامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا فاشبه ان يكون اوجب الوضوء من الغائط واوجبه من الملامسة وانما ذكرها موصولة بالغائط بعد ذكر الجنابة فاشبه ان تكون اللمس باليد والقبلة غير الجنابة انتهى يعنى ان الملامسة قد ذكرت فى الآية متصلة بالغائط وبجنبه فالمراد بها ما ينقض الوضوء كالغائط وايضا قد ذكرت فيها بعد ذكر الجنابة فلو اريد بها الجنابة لزم التكرار وقال الرازى بعد ذكر حجج القائلين بارادة الجماع من الملامسة ان كل ماذكروه عدول عن ظاهر اللفظ فوجب ان لايجوز و ايضا فحكم الجنابة تقدم فى قوله ولاجنباً فلو حملنا هذه الآية على الجنابة لزم التكرار انتهى قوله لزم التكرار مأخوذ من قول الشافعى فى الرسالة و انما ذكرها موصولة بالغائط بعد ذكر الجنابة بالتقريب الذى ذكرناه وثانيهما ان المراد من الملامسة ههنا الجماع ولايلزم منه التكرار لان الظاهر من الجنب فى قوله وان كنتم جنبا هو من اجنب بانزال المنى و الظاهر من الملامسة من اجنب بالجماع و ان لم يكن معه انزال لان الجنابة فى اصل اللغة هو المنى قال فى القاموس والجنابة المنى وقد اجنب وجنب وجنب واجنب و استجنب وهو جنب يستوى الواحد و الجمع الى آخر ما ذكره وهو مأخوذ من الجنب بمعنى البعد و كانهم سموه جنابة لان فى اخراجه و انزاله اماطة اذى وابعاد قذر من النفس واما ما ذكره غير واحد من ان وجه التسمية هو ان الجنب بعيد عن احكام المتطهرين فليس بشىء لان بعد الجنب عن حكم المتطهرين لم يعلم الامن هذه الآية فعلى ماذكروه يلزم وقوع التخاطب بلفظ مجمل ثم اذا كان الظاهر من الجنب خصوص المجنب بالانزال وجب ذكر الجماع ايضا للتنبيه على انه سبب مستقل لوجوب الغسل وان لم يكن معه انزال وهذا الوجه هو الذى اختاره اصحابنا وورد الاشارة اليه فى اخبارنا فروى الشيخ فى الاستبصار باسناده عن ابى مريم الانصارى قال قلت لابى جعفر عليه السلام ما تقول فى الرجل يتوضأ ثم يدعو جاريته فتأخذ بيده حتى ينتهى الى المسجد فان من عندنا يزعمون انها الملامسة قال لاوالله ما بذلك بأس وربما فعلته ومايعنى بهذا اولامستم الا المواقعة

فى الفرج كذا فى النسخة الموجوده عندى من الاستبصار و هو الموافق لما فى الوسائل ورواه فيما عندى من نسخة التهذيب بدل قوله الا المواقعة فى الفرج الا المواقعة دون الفرج فانه يستفاد منه ان المراد من الملامسة هى المواقعة اما فى القبل او الدبر وعلى التقديرين فلا يلزم التكرار لان الظاهر من الجنب هو الجنب بالانزال وان لم يكن من الجماع

واما قول الشافعى ان العرب لا يفهم من قولهم اجنبت من فلانة الا الجماع فلا يدفع ما ذكرناه لان هذا الظهور فى المثال انما نشأ من ذكر المتعلق و هو قولهم من فلانة وهو غير مذكور فى الآية بل الجنب فيها مطلق فوجب حمله على ما يقتضيه الاصل وقد وافق الاصحاب فى حمل الملامسة على الجماع جماعة من الصحابة والتابعين و الفقهاء قال الرازى وهو قول ابن عباس والحسن و مجاهد و قتادة وابى حنيفة و لم ينقل عن هؤلاء وجه رفع الاشكال و جزم هو بلزومه فعدل عنه الى قول الشافعى فتكون الآية بالتقريب الذى ذكرناه دليلا على وجوب الطهارة من سببين الانزال والجماع وهذه هى القضية التى وقع فيها الخلاف بين المهاجرين والانصار فى الصدر الاول فقالت الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فرجعوا الى امير المؤمنين عليه السلام فقال اتوجبون الرجم عليه ولا توجبون عليه صاعا من ماء وروى من طرق الجمهور انهم رجعوا الى عائشه فقالت قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا التقى الختانان و غابت الحشفة وجب الغسل فعلته انا و رسول الله صلى الله عليه وآله فاغتسلنا فرجعوا الى قولها وقال عمر ان خالف احد بعد هذا جعلته نكالا وقال لزيد بن ثابت لو افتيت بعد هذا بخلافه لاوجعتك كذا رواه السيد المرتضى فى الناصريات والظاهر ان عبدالله بن مسعود كان يقول ايضاً بمقالة الانصار فلا يستقيم قوله الماء من الماء الا اذا حمل الجنابة فى الاية على الانزال اذلو حملها على الاعم منه و من الجماع لكان مناقضا لدعويه بل الظاهر ان استدلال الانصار انما كان ايضا بظاهر الاية فهم لهم يفهموا من الجنابة فيها الا الانزال ولذلك قالوا الماء من الماء اذلو كان اللفظ ظاهراً فى الجماع كان معه انزال ام لا لكفى فى ردهم

ظاهر القرآن ولم يكن هناك حاجة الى مراجعة عائشة او غير ها بل المهاجرون لم يخطؤهم فى ذلك وانما ردوا عليهم بنقل عائشة

ومن هنا يظهر ان ما ذكره الشافعى فى باب ما يوجب الغسل من رسالة الام من ان الله اوجب الغسل من الجنابة فكان معروفا فى لسان العرب ان الجنابة الجماع وان لم يكن مع الجماع ماء دافق انتهى مخالف لما اتفق عليه الصحابة وعلى هذا فيرد على ابن مسعود بانه اذا كان الجنابة فى الاية عبارة عن الانزال فما المانع من حمل الملامسة فيها على الجماع ولاى قرينة يحملها على التقاء البشرتين فان علله بلزوم التكرار ففاسد كما بيناه و ان علله بان اللمس ظاهر فى التقاء البشرتين ورد عليه بان اللمس وان كان فى اصل اللغة مرادفا للمس وهما حقيقتان فى التقاء البشرتين الا ان اللمس المضاف الى النساء كالمس المضاف اليهن لا يتبادر منه عند العرف الا الجماع فلا يفهم من قولهم لمست الجارية اولامستها الا المواقعة و منه قولهم امرئة لا تمنع يد لامس اولا تردها ولم يستعمل مس النساء فى آيات الطلاق والظهار الا فى هذا المعنى و من المعلوم ان شيوع المعنى المجازى بهذه المثابة يبطل الرجوع الى الاصل ولا فرق بين قرائة لامستم كما عليه قرائة السبعة و قرائة لمستم كما عليه حمزة و الكسائى لان الملامسة او اللمس متى اضيف الى النساء كان ظاهراً فيما ذكرناه هذا تمام الكلام فى البحث عن تفسير الاية بناء على الاحتمال الثانى فى وان كنتم مرضى بان يجعل هذه الجملة مرتبطة بما قبلها واما على الاحتمال الاول فيها فلم يظهر القول به من احد لما ذكرناه من لزوم الاشكال الاخر نعم قال الزمخشرى فى تفسير آية النساء

فان قلت ادخل فى حكم الشرط اربعة وهم المرضى والمسافرون و المحدثون واهل الجنابة فبمن تعلق الجزاء الذى هو الامر بالتيمم عند عدم الماء **قلت** الظاهر انه تعلق بهم جميعا و ان المرضى اذا عدموا الماء لضعف حركتهم و عجزهم عن الوصول اليه فلهم ان تيمموا و كذلك السفر اذا عدموا البعده و المحدثون و اهل الجنابة كذلك اذا لم يجدوه لبعض الاسباب انتهى **قوله** وهم المرضى والمسافرون

والمحدثون واهل الجنابة هذا تفسير لقوله ان كنتم مرضى الى قوله اولامستم ففيه التصريح بان المراد من الملامسة هو الجنابة لاالتقاء البشرتين و ايضاً قدوقع فى كلامه التقابل بين اصناف الاربعة ففيه اشعار بان هذه الجملة غير مرتبطة بسابقتها فهو يحمل الاية على الوجه الاول و ينقضى بذلك عن اشكال التكرار لكنه لم يعلم من كلامه وجه دفع للاشكال الاخر فهل يقابل بين الاصناف الاربعة مع ان المريض او المسافر لايكلف بالتيمم الا اذا كان محدثا اومجنباً او يدفع الاشكال بحمل او على معنى الواو مع انه فاسد كما سبق **واما** ماذكره من ان قوله فلم تجدوا ماء متعلق بكل من الاصناف الاربعة ففاسد ايضاً لان المتفق عليه بين علماء الاسلام هو ان المريض الذى يتضرر من استعمال الماء يسوغ له التيمم وجد الماء اوفقده

نعم حكى الرازى هذا القول عن ابن عباس والحسن البصرى لكن يظهر من كلامه اتفاق الفقهاء على خلافه الان يقول الزمخشرى ان الاية تختص بالمريض الفاقد و حكم الواجد مستفاد من السنة وهو بعيد بل الظاهر ان الفقد قيد لاخرين كما اشرنا اليه واما المرض فهو كناية عن العذر اللازم للامراض وهو التضرر من استعمال الماء والسفر ايضاً كناية عن الاعذار اللازمة لهذه الحال كالخوف فى طلب الماء او تعذر الوصول اليه لبعده عن تناول اليد اوتوقفه على بذل مال مجحف او نحو ذلك .

ان قلت الفاء فى قوله فلم تجدوا ظاهر فى السببية ولايعقل ان يكون المجىء من الغائط اوملامسة النساء سببا للفقد فلا يصح ارجاع القيد اليهما **قلت** يجوز ان يكون كل منهما سببا للفقد شرعا بان يكون الطهارة الخبثية عند الشرع اولى من الطهارة الحدثية عند انحصار الماء فى مقدار يكفى لاحد هما و يكون فاء السببية للتنبيه على ان الواجب فى هذه الصورة صرف الماء فى الاستنجاء و ازالة النجس لو كان ثم التيمم للصلوة **وثامنها** الاستحاضة القليلة و سيجىء البحث عنها فى احكام الدماء انشاء الله تعالى والله العالم **قال** مسئلة للمسلوس والمبطون حالات الى آخره .

اقول المبطون من يشتكى بطنه من البطن محركة داء البطن والسلس بفتح الاولين

الخيط الذى ينتظم فيه الخرز الابيض تلبسه الامآء و ككنف السهل اللين المنقاد والاسم السلس محركة والسلاسة والسلاس بالضم ذهاب العقل والمسلوس المجنون و هو سلس البول لايستمسكه قال ذلك كله فى القاموس فالكلام يقع فى مقامين : **المقام الاول** فى حكم المبطون وهو قسمان **احدهما** من اذا صلى كان له فترة فى خلالها تسع الطهارة فيجب عليه ان يتوضأ قبل الصلوة من حدثه و يصلى فان تجد و عليه حدث فى اثنائها قطع وتطهر ثم بنى على صلوته واتمها من موضع القطع **قال** الشيخ فى النهاية المبطون اذا صلى ثم حدث به ماينقض صلوته فليعد الوضوء و ليبن على صلوته و**قال** فى المبسوط والمبطون اذا صلى ثم حدث به ما ينقض صلوته اعاد الوضوء و بنى على صلوته و**قال** فى الوسيلة واذا كان مبطونا وحدث به ماينقض الصلوة قطع وتطهر وبنى ومثله مافى السرائر كما سيأتى نقل كلامه والحجة عليه اخبار كثيرة منها موثقة محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام قال سئلته عن المبطون قال يبنى على صلوته و**موثقة** اخرى له عنه عليه السلام قال صاحب البطن الغالب يتوضأ فى صلوته فيتم مابقى و**فى** صحيحة له عنه ايضاً قال صاحب البطن يتوضأ ويبنى على صلوته و**فى** خبر أبى سعيد القماط عن رجل وجد غمزاً فى بطنه او اذى اوعصراً من البول وهو فى صلوته المكتوبة فى الركعة الاولى اوالثانية أوالثالثة أوالرابعة فقال اذا اصاب شيئاً من ذلك فلابأس بان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذى كان يصلى فيه فيبنى على صلوته من الموضع الذى خرج منه لحاجته مالم ينقض الصلوة بكلام و**فى** صحيحة الفضيل قلت لابى جعفر عليه السلام اكون فى الصلوة فاجد غمزاً فى بطنى اواذى اوضربانا فقال انصرف ثم توضأ وابن على مامضى من صلوتك مالم ينقض الصلوة بالكلام متعمداً فان الخبرين الاخيرين بعد حملهما على المريض بقرينة الاجماع مع الاخبار الاول كلها متفقة الدلالة على ان المبطون صاحب الفترة يتوضأ فى اثناء الصلوة من الحدث المتجدد فيها ثم يبنى عليها ويتمها من موضع القطع و انما قيدناها بصاحب الفترة لماتضمنته من الوضوء فى الاثناء وذلك لان مستدام الحدث لا يقدر على الطهارة .

واما الحجة على الوضوء قبل الصلوة من حدثه فهوانه اذا كان الحدث المتخلل منه فى الاثناء نا قضاً كان الحدث المتقدم على الصلوة اولى بذلك **وثانيهما** من اذا صلى استمر عليه الحدث و توالى عليه فى حال الصلوة بحيث لايكون لهفى خلالها فترة تسع الطهارة و حكمه انه يتوضأقبل الصلوة من حدثه و يصلى على حاله من دون ان يعيد الطهارة فى الاثناء و ظاهر قول القد ماء المريض اوالمضطر يصلى على حسب مايمكنهلان فيهالدلالة على ان كل واجب طرء العجز عنهلمرض او غيره من انواع الضرورات فهو ساقط عن المكلف جزئا كان او شرطا وتجديد الطهارة فى الاثناء ههنا كذلك لان الحدث مستدام ولايقدرعلى الطهارة فى زمان فاطلاقهم يقتضى ان يكون ساقطاو به صرح الحلى فى باب صلوة المريض من السرائر **قال** والمريض من سلس البول على ضربين **احدهما** ان يتراخى زمان الحدث فيه فيتوضأ لكل دخول فىالصلوة فاذا بدره الحدث و هو فيها خرج من مكانه من غير استدبار القبلة ولاتعمد لكلامليس من الصلوة فتوضأ وبنى على صلوته فان كان الماء عن يمينه و يساره اوعن شماله و بين يديه فهو اهون عليه فى تجديد الوضوء والبناء على مااسلفناه من الصلوة والضرب الآخران يبادره الحدث على التوالى منغير تراخ بين الاحوال فينبغى له ان يتوضاء عند دخوله الى الصلوة ويستعمل خريطته يجعل فيهااحليلهويمضى فى صلوته و لايلتفت الى الحادث المستديم علىاتصال الاوقات فاذافرغ منصلوته الاولى توضأ وضوء آخر للفريضة الثانيةولايجمع بين صلوتين بوضوءواحدلانهمحدث فىجميع اوقاتهوانما لاجل الضرورة ساغ لهان يصلى الفريضةمع الحدث ومن بهسلس البطن فحكمهحكم من به سلس البول وهوعلى ضربين كما بيناه فان كان الحدث تراخى اوقاته فعل كما رسمناه لمن به سلس البول على تراخى الاوقات وان كانما به يتوالى اوقاته ويحدث على الاتصال توضأ عند دخوله فى الصلوة وشدو جعل على الموضع تحت الشد كر سفا وخرقا واوثق المكان انتهى والحجة علىماذكرناه اما انهيتوضأمن حدثه عندارادة الدخول فىالصلوةفلعموم قوله تعالى **اذاقمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم** لان المراد

منه القيام الى الصلوة من الحدث والخطاب عام لكل مكلف ومنه مستدام الحدث من المبطون فيدل العموم على وجوب الوضوء عليه عند ارادة الدخول فى الصلوة وان كان لايقدر على حبس الحدث واما انه لايجدد الطهارة فى الاثناء وان الحدث المستدام منه عفو بالنسبة الى هذه الصلوة التى دخل فيها فالحجة عليه عموم العلة المذكورة فى حسنة منصور بن حازم قال قلت لابيعبدالله عليه السلام الرجل يعتريه البول ولايقدر على حبسه قال فقال لى اذا لم يقدر على حبسه فانه اولى بالعذر يجعل خريطته ويصلى فان الظاهر من كلام السائل تعلق سؤاله بكل مايلزم السلس فى حال الصلوة فاجيب بانه يجعل خريطته ويصلى فيدل الجواب على انه لايلزمه غير وضع الخريطة شيء آخر من ازالة الخبث او تجديد الوضوء واذا ثبت ذلك فى مستدام الحدث من السلس ثبت فى نظيره من المبطون لان قوله اذا لم يقدر على حبسه فانه اولى بالعذر علة للحكم والعلة مطردة فى نظيره من المبطون لانه ايضاً لايقدر على حبس الاسهال فلايجب عليه الطهارة فى الاثناء لعموم العلة ويؤيده سائر الاخبار الواردة فى السلس فانها كما سيأتى دالة على ان السلس بقول مطلق لايجدد الطهارة فى الاثناء سواء استدام به الحدث ام لا واذا كان البول بدون الاستدامة عفواً كان الغائط مع الاستدامة اولى بالعفو

المقام الثانى فى حكم من به سلس البول وهو ايضاً قسمان كالمبطون وفيه للقدماء اقوال **احدها** ان حكم السلس بقسميه حكم المستحاضة من وجهين **الاول** ان المستحاضة تتوضأ لكل صلوة وان كانت استحاضتها قليلة وفسرنا القليلة بمالا يثقب الكرسف فالدم مع عدم الانتقال الى الظاهر يوجب الوضوء لكل صلوة والسلس ايضاً كذلك فيتوضأ هو ايضاً لكل صلوة وان لم يتقدم على بعض صلوته تقطير **الثانى** ان الحدث المتخلل من المستحاضة فى اثناء الصلوة عفو وكذلك السلس وهذا قول الشيخ فى الخلاف **قال** المستحاضة ومن به سلس البول يجب تجديد الوضوء عند كل صلوة فريضة ولايجوز لهما ان يجمعا بوضوء واحد بين صلوتى فرض هذا اذا كان الدم لايثقب الكرسف الى آخر ماذكره **وثانيها** ان حكم القسمين من السلس حكم القسمين من المبطون وهو اختيار الحلى فى صريح كلامه المتقدم وسبقه الطوسى فى الوسيلة **قال** فى فصل صلوة المريض

اذا كان مبطونا وحدث به ماينقض الصلوة، قطع وتطهر وبنى وان كان به سلس البول فكذلك اذا استبرء ووجب عليه ان يلف خرقة على ذكره لئلا يتعدى النجاسة الى بدنه وثوبه انتهى خص صاحب الفترة من السلس والمبطون بالذكر تعويلا على وضوح الحكم فى مستدام الحدث منهما لان تجديد الطهارة مع دوام الحدث غير مقدور فسقوط الطهارة عنه فى الاثناء لايحتاج الى بيان **وثالثها** ان حكم القسمين من السلس حكم مستدام الحدث من المبطون يتوضأ عند الصلوة من حدثه ولا يلتفت الى الحدث المتخلل منه فى الاثناء سواء كان له فترة تسع الطهارة ام لم يكن له فترة وهذا قول الشيخ فى المبسوط **قال** فى فصل صلوة المضطر المبطون اذا صلى ثم حدث به ماينقض صلوته اعاد الوضوء وبنى على صلوته ومن به سلس البول صلى كذلك بعد ان يستبرء ويستحب ان يلف خرقة على ذكره لئلا تتعدى النجاسة الى ثيابه وبدنه انتهى قوله ومن به سلس البول صلى كذلك يحتمل فيه وجهان **احدهما** ان السلس يصلى كما يصلى المبطون فان عرضه الحدث فى اثناء الصلوة توضأ وبنى على صلوته من موضع القطع غير انه متى اراد الوضوء فى الاثناء استبرء تحرزا عن البلة وعلى هذا فيوافق مذهب الطوسى **وثانيها** ان قوله صلى كذلك معناه ان السلس يصلى على هذه الحال التى هو عليها من تقاطر البول من غير ان يقطع الصلوة ويجدد الطهارة وان كان له فترة و اما قوله بعد ان يستبرء فالمراد منه الاستبراء قبل الصلوة من البول المتقدم عليها يعنى انه اذا خرج منه البول قبل الصلوة استبرء اولا ثم توضأ وصلى ومضى فى صلوته و ان خرج منه ما خرج والوجه فى ذكر الاستبراء ههنا هو ان الدليل قد دل على العفو عن تقاطر بول السلس فى اثناء الصلوة فيدل على العفو عن البلة المشتبهة به بالاولى واما اذا بال قبل الصلوة وترك الاستبراء منه وتوضأ و صلى ثم خرجت منه بلة مشتبهة فى اثنائها فهذه البلة لو كان فيها بول فهو بقية من البول المتقدم على الصلوة ولادليل على العفو عنها فوجب ان يكون ناقضا فذكر الاستبراء هنا بالخصوص للتنبيه على عدم جريان دليل العفو فى مثل هذه البلة و الوجه الثانى اظهر بل ينبغى القطع بانه المراد اذلو اراد الحاق السلس بالمبطون لكان حق

المقام ان يقول و كذلك سلس البول كما قاله الطوسى ولم يقل كذلك بل قال ومن به سلس البول صلى كذلك والمفهوم من هذا التعبير هو المعنى الثانى و على هذا فالسلس فى كلامه اعم من صاحب الفترة وغيره كما ذكرناه ومعنى كلامه ان السلس يتوضأ من حدثه قبل الصلوة بعد الاستبراء ثم يصلى ولا يلتفت الى الحدث المتجدد فى الاثناء سواء كان له فترة ام لا وانما قلنا ان المعنى يتوضأ من حدثه قبل الصلوة لانه الظاهر منه بقرينة ذكر الاستبراء اذلو اراد ان البول غير ناقض لطهارة السلس و انه يصلى بلا وضوء لما كان مجال لذكر الاستبراء لان الا ستبراء انما هو للتحرز عن نقض الطهارة بالبلة المشتبهة بالبول واذا لم يكن نفس البول ناقضا لطهارته كانت البلة اولى بعدم النقض و اظن ان صاحب الوسيلة حمل عبارة المبسوط على الوجه الاول وبنى على انه المراد فافتى بما زعم انه مذهب الشيخ وهو الاستبراء والوضوء فى اثناء الصلوة مع انه اذا لم يكن البول فى الاثناء عفواً و كان ناقضا كما يقتضيه هذا المذهب كان ذكر الاستبراء هنا مستدركا لان ذكره فى احكام الخلوة يدل على اعتباره للصحيح والمريض وان اعتذر وقال ذكرته ههنا ايضاً لئلا يتوهم سقوطه عن السلس لكونه مظنة الحرج عليه قلنا له فاذكر الاستنجاء ههنا للمبطون ايضاً لئلا يجرى فيه نظير هذا الوهم وقد ترك ذكره لانه قال فى المبطون قطع وتطهر وبنى والظاهر من التطهير هو الوضوء سلمنا انه اراد الاعم لكن الشيخ قال فى المبطون اعاد الوضوء وبنى على صلوته ولم يذكر له الاستنجاء تعويلا على ذكره فى باب الخلوة فلو كان مراده من الاستبراء الاستبراء من البول العارض فى اثناء الصلوة لكان المناسب ترك ذكره ايضاً تعويلا على تقدم ذكره فى ذلك الباب فلا بد من حمله على الوجه الذى ذكرناه فحاصل هذا القول ان صاحب السلس سواء كان له فترة فى الاثناء اولم تكن له اذا بال قبل الصلوة استبرء منه ثم توضأ وصلى فان تخلل منه حدث فى الاثناء لم يلتفت اليه و كان عفواً فى هذه الصلوة فاذا سلم وجب عليه الوضوء للصلوة الثانية لانه محدث من الحدث الذى عرضه فى الصلوة الاولى والدليل قد دل على العفو عنه فى تلك الصلوة لامطلقا واما ان لم يتخلل منه حدث بعد تلك الطهارة جاز له الصلوة الثانية والثالثة من

من دون ان يجدد الطهارة لانه على هذا التقدير متطهر ولا دليل على وجوب تجديد الوضوء عليه لكل صلوة كالمستحاضة فالحاقه بها قياس لانقول به هذا وللشيخ كلام آخر فى السلس ذكره فى باب الاستحاضة من هذا الكتاب يجب التنبيه عليه و على تفسيره قال لايجوز للمستحاضة ان تجمع بين فرضين بوضوء واحد واما من به سلس البول فيجوز له ان يصلى بوضوء واحد صلوات كثيرة لانه لادليل على تجديد الوضوء عليه وحمله على الاستحاضة قياس لانقول به وانما يجب عليه ان يشد رأس الاحليل بقطن او يجعله فى كيس او خرقة ويحتاط فى ذلك انتهى قوله لايجوز للمستحاضة اه يعنى يجب عليها تجديد الوضوء لكل صلوة وان كانت مستحاضة قليلة وفسرناها بمالا يثقب الكرسف فان تجديد الوضوء عليها فى هذه الصورة حكم على خلاف القاعدة لان الدم لم ينفذ من الكرسف و لم ينتقل من الباطن الى الظاهر و مع ذلك و جب عليها الوضوء بحكم الدليل قوله و اما من به سلس البول اه ليس معنى هذا الكلام ان السلس يكتفى بوضوء و احد لصلوات كثيرة و ان تجدد عليه التقاطر ليتحصل منه ان حدث البول لاينقض و ضوء السلس كما توهم جماعة ان هذا مراد الشيخ والا لم يلزم الوضوء الواحد عليه ايضا بل المعنى ان من به السلس ليس كالمستحاضة فى وجوب التجديد عليه حتى مع عدم انتقال الحدث منه من الباطل الى الظاهر بل اذا لم يخرج منه حدث جاز له ان يكتفى بوضوء واحد لصلوات كثيرة كالاصحاء ثم ان هذا المذهب الذى اختاره فى المبسوط قد اختاره فى النهاية ايضا قال فى باب صلوة المريض المبطون اذا حدث به ماينقض صلوته فليعد الوضوء و ليبن على صلوته و من به سلس البول فلا بأس ان يصلى كذلك بعد الاستبراء ويستحب ان يلف خرقة على ذكره لئلا يتعدى النجاسة الى بدنه و ثيابه انتهى نعم ظاهر عبارة المبسوط يدل على ان السلس يجب عليه المضى فى الصلوة لانه قال صلى كذلك وظاهر عبارة النهاية يدل على انه مخير بين المضى فى الصلوة وبين التجديد فى الاثناء لانه قال لا بأس ان يصلى كذلك الا ان يقال معنى نفى البأس عدم الالتفات الى الحدث المتخلل فى الاثناء وعدم ترتب النقض عليه لا بمعنى التخيير

بينه وبين القطع والتجديد هذا تمام الكلام فى تحرير اقوال القدماء فى من به سلس البول واما تقريب الاستدلال عليها فالحجة على القول الاول اما على الوضوء لكل صلوة فموثقة سماعة عن رجل اخذه تقطير من فرجه امادم واماغيره قال فليضع خريطة فليتوضأ و يصل انما ذلك بلاء ابتلى به فلا يعيدن الا من الحدث الذى يتوضأ منه لان غير الدم اعم من البول وقدامره بالوضوء والصلوة ولم يخص به صلوة دون صلوة فيدل على وجوبه لكل صلوة واماقوله فلايعيدن اه فهو لدفع ما اشعر به السؤال من بطلان الطهارة بكل ما يقطر من الفرج وان كان دما فاجيب بان ما ينقض طهارة صاحب التقطير هو الحدث الذى ينقض طهارة غيره فتنقض بتقطير البول ولاتنقض بتقطير الدم وخبر عبد الرحيم عن خصى يبول ويتلقى من ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل فقال يتوضأ وينضح ثوبه فى النهار مرة بناء على ان حذف المتعلق يفيد العموم فيكون معنى الكلام يتوضأ لكل صلوة واما الحجة على العفو عن الحدث المتخلل منه فى الاثناء فالحسنة المتقدمة لمنصور ومثلها صحيحة الحلبى عن ابى عبد الله عليه السلام قال سئل عن تقطير البول قال يجعل خريطة اذا صلى والتقريب فيهاما مر فى الحسنة ويؤيد هذا المدعى خبر حريز المتقدم لانه امر فيه السلس بانه يجمع بين صلوتين وظاهر الامر هو الوجوب وهو خلاف الاجماع وانما يجب الجمع على المستحاضة فوجب حمل الخبر على ان ذكر الجمع كناية عن انه محكوم بحكمها فذكر بعض اللوازم الانتقال منه الى غيره والجواب اما عن الخبرين الاولين فبان الامر بالوضوء وارد فى مقام يتوهم فيه العفو عن خروج هـذا الحدث على سبيل الاطلاق لكونه مظنة الحرج على المكلف فقيل يتوضأ ويصلى لدفع هذا الوهم ومعناه يتوضأ اذا خرج منه الحدث واما وجوب الوضوء حتى مع عدم الخروج كما هو الحال فى المستحاضة فهو قاصر عن افادته واما عن خبر حريز فغاية الامر ان يكون الاجماع قرينة على كون الجمع مندوباً للسلس لا واجباً عليه كالمستحاضة واما جعله قرينة على كون الامر بالجمع كناية عن ترتب جميع احكام المستحاضة فلاشاهد عليه واما حجة القول الثانى فهو ان الاخبار فى السلس متعارضة دل بعضها على انه يمضى فى صلوته مثل حسنة منصور وصحيحة الحلبى المتقدمتين

ودل بعضها علی انه یتوضأ فی صلوته مثل خبر ابی سعید القماط المتقدم فوجب الجمع بینهما بحمل الطائفة الاولی علی مستدام الحدث و حمل الثانیة علی صاحب الفترة بقرینة امره بالوضوء .

والجواب ان الطائفة الثانیة لاتدل علی ان صاحب الفترة یجب علیه الوضوء فی الاثناء علی سبیل الیقین لان خبر القماط تضمن انه لابأس ان یخرج لحاجته تلك فیتوضأ ومعنی نفی البأس هو الرخصة فی ذلك وحاصله التخییر بین المضی فی الصلوة وبین تجدید الطهارة فی الاثناء فقد ظهر من ذلك ان الارجح ماذهب الیه الشیخ من التفصیل بین مستدام الحدث فیمضی فی صلوته وبین صاحب الفترة فهو اما کذلك او یتخیر بین المضی والوضوء فی الاثناء علی الاحتمال المذکور فی عبارة النهایة و اما الحجة علی وجوب الوضوء علیهما قبل الصلوة اذا خرج الحدث منهما فهو عموم قوله تعالی اذا قمتم الی الصلوة فاغسلوا وجوهکم بالتقریب الذی تقدم هذا تمام الکلام فی تحریر اقوال القدماء ممن تقدم علی المحقق وتقریب الاستدلال علیها **و اما هو** فقال فی الشرایع من به السلس قیل یتوضأ لکل صلوة وقیل من به البطن اذا تجدد حدثه فی الصلوة یتطهر و یبنی انتهی لم یتعرض لسائر الاقوال ولاذکر ترجیحاً فی الباب **وقال** فی النافع ومن دام به السلس یصلی کذلك وقیل یتوضأ لکل صلوة وهو حسن وکذا المبطون ولو فجأه الحدث فی الصلوة توضأ وبنی انتهی اختار فی السلس مذهب الشیخ فی الخلاف وهو الحاقه بالمستحاضة فی الوضوء لکل صلوة لکنه خص الحکم بمن دام به السلس والشیخ اطلق **وقال** العلامة فی المنتهی الحق عندی انه یعنی السلس یجمع الظهر و العصر بوضوء واحد والمغرب والعشاء بوضوء ویفرد الصبح بوضوء واذا صلی غیر هذه وجب تجدید الطهارة لکل صلوة واستدل علیه بخبر حریز المتقدم و مال الیه بعض المتأخرین بل قال انه اجمع الاقوال من حیث الدلیل لان الامر بالجمع بین الصلوتین کالصریح فی عدم تجدید الوضوء

اقول قد تکرر ذکر الجمع بین الصلوتین فی اخبار الخاصة والعامة و معناه عند الفریقین الجمع بینهما فی وقت واحد وفی خبر حریز قرینة ظاهرة تدل علی

ارادة هذا المعنى لانه قال فيه يجمع بين الصلوتين الظهر والعصر ثم قال يؤخر الظهر و يعجل العصر وهذه الجملة تفسير لقوله يجمع بين الصلوتين فهو كما فى قولك اكرم زيداً اعطه دينارا فالمعنى يجمع بينهما يعنى يأتى بهما فى وقت واحد وفى مجلس واحد باذان واقامتين وليس المراد من الجمع معناه اللغوى وهو وصل الصلوتين و صلا حقيقيا اوعرضيا ينافيه الاشتغال بينهما بشىء آخر من وضوء ونحوه حتى يستفاد منه الاكتفاء بوضوء واحد لكل صلوتين الاترى ان المستحاضة تجمع بين الصلوتين كما دل عليه الاخبار ومع ذلك تتوضأ لكل منهما وقال الشهيد فى الذكرى السلس يجدد الوضوء بحسب الصلوة فى الاقرب لان الاصل فى الحدث ايجابه الطهارة فعفى عنه فى قدر الضرورة وهو الواحدة ولاقتضاء القيام الى الصلوة الطهارة لكل محدث عملا بالاية وهذا محدث وجوز فى المبسوط ان يصلى بوضوء واحد صلوات كثيرة لانه لادليل على تجديد الوضوء عليه وحمله على المستحاضة قياس لانقول به ثم ذكر وجوب التحفظ بقدر الامكان كما مر فكانه لايجعل البول حدثا ويحصر الحدث فى غيره انتهى .

اقول قدتقدم تفسير هذا الكلام من الشيخ وان ماجوزه من ان يصلى السلس صلوات كثيرة بوضوء واحد معناه مالم ينقض الوضوء بتجدد التقطير وههنا امور يجب التنبيه عليها **الاول** زعم بعض ان مراد الشيخ مما ذكره فى باب الاستحاضة من المبسوط هو التفصيل فى السلس بين مايخرج منه بلا قصد واختيار وما يخرج منه بقصد فالثانى ناقض لطهارته دون الاول واستدل عليه بقوله فى موثقة سماعة لايعيدن الامن الحدث الذى يتوضأ منه قال لان الظاهر ان المراد من الحدث الذى يتوضأ منه ما كان خارجا عنه على حسب المعتاد فلايعبأ بالتقطير الذى اعتريه من المرض و نحوه لامن حيث النجاسة ولامن حيث نقض الطهارة انتهى اقول اما مانسبه الى الشيخ فليس تفصيلا فى المسئلة لان مايخرج من السلس باختياره وعلى حسب المعتاد وهو يقدر على حبسه كالاصحاء فليس هو من بول السلس ولايقول فيه احد بالعفو واما غير ذلك مما يخرج منه من البول فهو على قسمين قسم يخرج بلا اختيار منه كالتقطير وقسم يخرج باختياره ولكن لايقدر على حبسه وبول السلس الذى هو محل البحث اعم

من هذین القسمین فمن قال بالعفو عنه فی الاثناء کالشیخ فقد قال بالعفو عنهما ومن فصل بین صاحب الفترة وغیره فقد اراد اثبات التفصیل فی کلا القسمین ایضاً وقوله فی حسنة منصور اذا لم یقدر علی حبسه فالله اولی بالعذر ایضاً عام شامل لکلا القسمین واما مازعمه من دلالة الموثقة فلم یتبین لی موضع الدلالة منها لانه سئل فیها عن رجل اخذه تقطیر من فرجه امادم واما غیره فاجیب بانه یضع خریطة وظاهر السؤال کما تقدم مشعر بان السائل توهم نقض الطهارة بکل تقطیر من فرج وان کان دما فمعنی قوله فی الجواب لایعیدن الامن الحدث الذی یتوضأ منه انه لایعید الطهارة الا من الاحداث الناقضة لها یعنی اذا کان التقطیر من البول اعاد واذا کان من الدم فلایعید و لیس معنی الجواب انه لایعید الامن الحدث الذی یخرج علی حسب المعتاد **الثانی** قال فی التذکرة المبطون اذا تمکن من تحفظ نفسه فی وقت الصلوة و جب ایقاعها فیه انتهی والظاهر ان فی العبارة سقطاً والصحیح اذا تمکن من تحفظ نفسه فی وقت من اوقات الصلوة وجب ایقاعها فیه فیدل علی ان الواجب علی المبطون تحری اوقات الفترة لایقاع الصلوة فیها حتی انه لو کان وقت الفترة فی اول وقت الصلوة وجب التعجیل او آخر الوقت او الوسط وجب التأخیر وتبعه علیه کثیر ممن تأخر عنه وهذا قول تفردوا به من القدماء اذلم یقل به احد منهم ولادل علیه دلیل بل الاخبار من هذه الجهة مطلقة کالفتاوی ظاهرها جواز ایقاع الصلوة له وللسلس فی ای جزء من الوقت شاء .

نعم وقع الخلاف بینهم فی ان ذوی الاعذار بقول مطلق هل یجوز لهم ایقاع الصلوة فی اول الوقت اویجب علیهم تأخیرها الی آخر الوقت کالمتیمم و من قال منهم بوجوب التأخیر لمثل السلس والمبطون لایخص الوجوب بما اذا کان له فترة فی آخر الوقت بل ظاهر کلامه ان التأخیر واجب علیه و ان کانت الفترة فی اول وقت الصلوة **قال** الحلی فی باب صلوة المریض والعریان اختلف اصحابنا فی صلوات اصحاب الاعذار فقال بعضهم الواجب علی العریان و من فی حکمهم من اصحاب الضرورات تأخیر الصلوة الی آخر اوقاتها وقال الاکثر منهم الواجب علیهم الاتیان

بها مثل من عداهم ان شاؤا فى او ائل اوقاتها و ان شاؤا فى او اخرها الا المتيمم فحسب للاجماع على ذلك وما عداه داخل تحت عموم الاوامر و هذا الذى يقتضيه المذهب وبه افتى واعمل وهو مذهب شيخنا ابى جعفر الطوسى والاول مذهب السيد المرتضى وسلار رحمهما الله انتهى هذا على قول من اوجب التأخير على المتيمم من باب التعبد كما هو ظاهر الاخبار و اما على قول من يرى ان وجوب التاخير عليه ليس للتعبد بل لرجاء زوال العذر فما ذكره العلامة قدس سره متجه على هذا المذهب لكن القائل بهذا القول هم المتأخرون واما القدماء فظاهر كلماتهم يدل على اختيار المبنى الاول

نعم ذكر القدماء ان المبطون يجدد الطهارة فى الاثناء وقد قلنا ان مرادهم من ذلك ما اذا كان له فترة و كذلك افتى بعضهم بمثل ذلك فى السلس لكن المراد من الفترة ههنا هى الفترة المتخللة فى اثناء الصلوة لا الفترة المتخللة بين اوقات الصلوة **الثالث** قال الحلى فى باب صلوة المريض من كانت حالته بالبلوى بالحدث ما ذكرناه من تواليه وعدم تمكنه من ضبطه فليخفف الصلوة ولا يطلها وليقتصر فيها على ادنى ما يجزى المصلى عند الضرورة من قرائة القرآن والتسبيح و التشهد و الدعاء و يجزيه اذا كانت حالته ما وصفناه ان يقرء فى الاوليين من فرضه فاتحة الكتاب خاصة وفى الاخيرتين بالتسبيح يسبح فى كل ركعة منهما اربع تسبيحات فان لم يتمكن من قرائة فاتحة الكتاب سبح فى جميع الركعات فان لم يتمكن من التسبيحات الاربع لتوالى الحدث منه فليقتصر على دون ذلك من التسبيح فى العدد ويجزيه منه تسبيحة واحدة فى قيامه و مثلها فى ركوعه ومثلها فى سجوده و فى التشهد ذكر الشهادتين خاصة والصلوة على محمد و آله فى التشهدين مما لابد منه و يصلى على احوط ما يقدر عليه فى بدار الحدث من جلوس او اضطجاع و ان كان صلوته احوط له فى حفظ الحدث ومنعه من الخروج صلى مومیا على ما قد مناه ويكون سجوده اخفض من ركوعه فى الصلوة والايماء انتهى

اقول ان اراد بذلك ان صاحب السلس او الاسهال اذا عجز عن صلوة المختار

لاجل مرضه اوكان صلوة المختار موجبا لشدة مرضه اوبطؤمرضه انتقل فرضه الى صلوة المضطرين فهذا ممالا خلاف فيه ولا اشكال وان اراد وجوب الانتقال لالتحفظ عن الضرر بل للتحفظ عن تواتر الحدث من حيث كونه حدثا ناقضاً للطهارة فهذا شيء تفرد به لااعلم له موافقا من القدماء ولااجد عليه دليلا من اخبار

ان قلت لعله يستدل بقوله عليه السلام فى حسنة منصور اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر لان المفهوم منه ان القادر على حبس الحدث يجب عليه حبسه ولايعذر فى تركه فيعم انواع القدرة واسبابها حتى مالوكان القدرة بتغيير كيفية الصلوة وهيآتها بل فيه الدلالة على ماذهب اليه العلامة من تحرى اوقات الفترة لان تقديم الصلوة او تأخيرها لاجل وقوعها فى زمان الفترة احد اسباب القدرة على الحبس

قلت سئل راوى الخبر عن رجل يعتريه البول ولايقدر على حبسه واجيب بانه اذالم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر ومعنى الجواب انه اذاكان هذا الرجل ممن به سلس البول فهو معذور لان سلس البول فى اللغة كما مر من لايستمسكه ومثل هذا الشرط المحقق للموضوع ليس له مفهوم يراد به التفهيم ونظيره قولهم ان ركب الامير فخذ ركابه وان رزقت ولداً فاختنه **الرابع** مستدام الحدث من السلس والمبطون اذا توضأ عند الصلوة نوى بوضوئه الاستباحة دون الرفع لان رفع الحدث مع استدامة غير مقدور واذا توضأ كذلك لم يجز له مس كتابة القرآن ان حرمناه على المحدث بالاصغر لان الدليل قد دل على استباحة الصلوة خاصة واما صاحب الفترة منهما فهو ينوى الرفع لانه يوقع الوضوء فى حال الفترة وسكون الحدث فجاز ان يكون رافعا واذا جاز وجب لانه الاصل فى الوضوء فيجوز له مس الكتابة مالم يحدث لانه متطهر فان تجدد حدثه فى اثناء الصلوة فان قلنا بجواز المضى فيها للسلس لم يجز له مس الكتابة فى هذه الحالة لانه محدث والعفو مختص بالصلوة **الخامس** اذا اراد صاحب الفترة تجديد الوضوء فى اثناء الصلوة خرج منها وتوضأ فان كان الماء بعيداً من مكانه سعى اليه من غير ان يتكلم او يستدبر القبلة اويأتى بشيء آخر من قواطع الصلوة فاذا توضأ بنى على ما مضى من صلوته واتمها من حيث قطعها وهل يجب العود الى المكان الاول واتمام الصلوة

فيه وجهان يدل على الاول خبر ابى سعيد القماط حيث قال فيه ثم ينصرف الى مصلاه الذى كان يصلى فيه فيبنى على صلوته مع الموضع الذى خرج منه ولم ار من افتى بمضمونه وان كان الاحتياط يقتضيه ثم انه مالم يتم الوضوء لايجوز له الاشتغال بشىء من اعمال الصلوة لانه محدث بحدث غير معفوعنه **السادس** هل يجب على صاحب السلس الاستيثاق من انتشار البول بالشد ونحوه وجهان ظاهر اكثر الاخبار ذلك ففى خبر حريز يتخذ كيسا ويجعل فيه قطنا ويعلقه عليه و يجعل الذكر فيه وفى صحيح الحلبى وحسنة منصور وموثقة سماعة انه يجعل خريطة قال فى القاموس الخريطة وعاء من ادم وغيره يشرج على ما فيه انتهى والشرج كما فى القاموس شد الخريطة كالاشراج والتشريج وذهب اليه الطوسى فى الوسيلة

و **ثانيها** العدم وهو قول الشيخ فى المبسوط قال فى باب الاستحاضة فيما نقلناه من كلامه انه يجب عليه ان يشد رأس الاحليل بقطن و يجعله فى كيس او خرقة و يحتاط فى ذلك ثم قال فى هذا الباب بعد الكلام المذكور بفصل قليل و الجرح الذى لايندمل و لاينقطع دمه معفوعنه ولايجب شده عند كل صلوة و حمله على الاستحاضة قياس لانقول به و كذلك القول فى سلس البول يعنى انه لايجب عليه الشد كصاحب الجروح لان نجاسة بوله معفوعنها قوله على ماقلناه يعنى ماقاله فى الكلام الاول ففيه التنبيه على انه اراد بالوجوب هناك تاكد الاستحباب دون العزيمة واللزوم ولعله استفاد ذلك من جهة ان القطن لايمنع من انتشار البول كما ان الخريطة ايضاً كذلك سيما اذا كان من غير الجلود فلابد من الالتزام بالعفو عن النجاسة واذا ثبت العفو فلافرق بين قليله و كثيره ولابين الملاقى لموضع خاص من البدن وغيره فوجب حمل الاخبار على الندب و يؤيده مافى خبر عبدالرحيم من السكوت عن الاستيثاق والاقتصار على ان الخصى ينضح ثوبه فى النهار مرة فان فيه الدلالة الظاهرة على كون البول لمن لايقدر على حبسه كالخصى عفواً كبول الصبى للمرئة المربية لهواذا ثبت العفو لم يجب اصل الخريطة فضلا عن اعتبار كونها مما لاتتم فيه الصلوة منفرداً كما انه لايجب تطهيرها ولاتبديلها فى اثناء الصلوة و اما

للصلوة الثانية اذا كان لصاحب السلس ثياب متعددة فلا بد من التبديل لان العفو مختص بالنجاسة العارضة فى اثناء الصلوة فالخريطة المتنجسة بالبول فى صلوة اذا حملها فى صلوة اخرى كان كحمل الغير لها على السواء الان يقال قولهم فى اخبار يجعل خريطة ويصلى من هذه الجهة مطلق اذليس فيها تجديد الخريطة لكل صلوة السابع صحيحة الفضيل و خبر القماط يدلان على ان من يتوالى عليه الريح اذا كان لها فترة تسع الطهارة فحكمه حكم المبطون لان الغمز و الاذى فى الخبرين اعم من الريح والاسهال فغير صاحب الفترة منه يلحق بالسلس عملا بعموم العلة فى خبر منصور و كذا الكلام فى النوم والله العالم قال المبحث السادس يجب الوضوء للصلوة الواجبة غير صلوة الميت الى قوله والكون على الطهارة والتجديد .

اقول الاعمال التى يطلب لها الوضوء قسمان احدهما مايكون الوضوء شرطا فى صحته وثانيها مايكون شرطا فى كماله لافى صحته اما القسم الاول فاشياء منها الصلوة فان الطهارة شرط فى صحتها اجماعاً لقولهم لاصلوة الابطهور و لافرق بين الفرض بانواعه و النفل باقسامه للعموم و يندرج فيه صلوة الاحتياط سواء اتى بها بصورة الصلوة المستقلة كما هو الصحيح او بصورة الجزئية للاصل بعد الفراغ منه بالتسليم وخرجت منه صلوة الاموات بالنص و الاجماع فلا تصح صلوة غيرها بلا طهارة سواء كان الاخلال بها عن عمد او سهو او جهل وسواء كان عن اختيار او اضطرار الا مايستثنى من فاقد الطهورين والسلس وغير ذلك ومنها الطواف سواء كان طواف حج او عمرة فرض او نفل لقولهم الطواف بالبيت صلوة

نعم اذا طاف وصلى بلا طهارة نسيانا فتذكر تطهر واعادهما ان كان طواف فريضة واعاد الصلوة دون الطواف ان كان نافلة ومنها قضاء الجزء المنسى على قول العلامة قدس سره فى التذكرة قال ويشترط فى السجدة المنسية الطهارة لانها جزء من الصلوة التى تجب الطهارة فى اجزائها وكذا الاستقبال والاداء فى الوقت فان خرج الوقت قبل فعلها عمداً بطلت صلوته وان خرج سهواً قضاها ويتأخر حينئذ عن الفائتة السابقة انتهى .

قلت قولهم عليهم السلام لاصلوة الا بطهور وان دل على شرطية الطهارة للجزء كالكل الاان الجزء ليس الامايتركب الكل منه ومن غيره فالجزء المنسى المتدارك فى الاثناء داخل فى العموم لحصول التركب والانضمام بالنسبة اليه بخلاف مايؤتى به بعد الفراغ والخروج عن الاصل بالسلام المخرج فانه من باب القضاء والجبر و مثله غير مندرج فى الدليل ويدل عليه قوله فى الصحيح فاذا ركع فذكر بعد ركوعه انه لم يسجد فليمض على صلوته حتى يسلم ثم يسجد ها فانها قضاء لانه تعليل لما ذكر من وجوب تأخير المنسى الى مابعد السلام فمعنى الكلام انه وان وجب الاتيان به لكنه ليس متمحضاً فى الجزئية كالاصل بل هما حقيقتان متغايرتان فوجب الاتيان به بعد الفراغ لان فعله فى الاثناء مع انقضاء محله زيادة فى المكتوبة وفيه الدلالة على ان ثبوته ليس بالامر الاول بل هو بامر جديد وعلى هذا فالمعتمد فى فهم مايشترط فى الجزء المنسى من الشروط والكيفية ادلة اخر غير الامر الاول واما قوله ثم يسجد ها فليس المراد منه الاشعار باستواء البدل والاصل بل معناه انه يسجد سجدة واحدة بلاقيام معها ولاركوع ولاتشهد نعم اذا دل الدليل على اعتبار شىء فيه من واجبات الاصل كاشتراط كون السجود على سبعة اعظم لقولهم السجود على سبعة اعظم و كاعتبار كون السجود على الارض اوما انبتته غير المأكول والملبوس لقولهم السجود لايجوز الاعلى الارض اوما انبتته الارض الاما اكل اولبس و كاباحة المكان لان السجود عبادة لاتصح مع الغصب المحرم و كطهارة موضع السجود ونحو ذلك اخذنا بالاطلاق ولم يختص ذلك بقضاء السجدة المنسية بل جرى فى سجود السهو والتلاوة و الشكر و غيرها واما ما عدا ذلك كله فمقتضى الاصل فيه العدم ومنها الطهارة والاستقبال ولبس المأكول وغير ذلك وهذا هو مقتضى اطلاق الاصحاب ممن تقدم على العلامة بل قال الشيخ فى اول كتاب الطهارة من المبسوط الوضوء على وجهين واجب و ندب فالواجب هو الذى يجب لاستباحة الصلوة والطواف لاوجه لوجوبه الاهذين و الندب فانه مستحب فى مواضع كثيرة لاتحصى انتهى قوله لا وجه لوجوبه الاهذين يعنى لا يكون الطهارة الحدثية الصغرى شرطاً فى شىء من العبادات الاالصلوة والطواف ومنها سجود السهو

على قول الحلى فى السرائر حيث صرح باعتبار الطهارة فيه لكن ما ذكرناه فى قضاء السجدة المنسية يجرى فى سجود السهو ايضاً بل هو اولى بذلك لان الجزئية غير محتملة فيه البتة ولا دليل هنا يدل على اشتراط الطهارة فيه بالخصوص .

نعم ههنا شىء يجب التنبيه عليه وهو ان الطهارة من الحدث الاكبر عند كثير من القدماء شرط فى صحة كل سجدة و اجبة سواء كانت سجدة التلاوة او سجود السهو اوقضآء السجدة المنسية فلايصح شىء من ذلك من الجنب ولا الحائض ولا غيرهما من المحدثين بالحدث الاكبر الا بعد الغسل **قال** المفيد فى المقنعة ولا بأس ان يقرء يعنى الجنب من سور القرآن ما شاء ما بينه وبين سبع آيات الا اربع سور منه فانه لايقرئها حتى يتطهر و هى سورة لقمان وحم السجدة والنجم اذا هوى واقرء باسم ربك وقال الشيخ فى شرح هذه العبارة من التهذيب فالوجه فيما ذكره من قوله لان فى هذه السور سجوداً واجبا ولايجوز السجود الا لطاهر من النجاسات بلا خلاف ثم استدل عليه بخبر زرارة ومحمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال الحائض والجنب يقرءان شيئا قال نعم ماشاء الا السجدة ويذكر ان الله على كل حال ثم قال ولاينافى ماروواه على بن الحسن عن عمرو بن عثمان عن الحسن بن محبوب عن على بن رئاب عن ابى عبيدة الحذآء قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن الطامث تسمع السجدة قال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها لان هذه الرواية محمولة على الاستحباب انتهى يعنى ان السماع ليس سببا لوجوب السجدة كالاستماع بل انما هو سبب لندبها و السجدة المندوبة صحيحة من الجنب فلاينافى هذه الخبر مادل على ان السجدة الواجبة لاتصح منه وقريب منه ماذكره فى الاستبصار فقوله فى النهاية وان سمعت سجدة القرآن لا يجوز لها ان تسجد محمول على معنى انها لاتسجد بنية الفريضة **وقال** السيد المرتضى فى الانتصار مما انفردت به الامامية القول بان الجنب والحائض يجوز ان يقرءا من القرآن ماشاءا الا عزائم السجود وهى سجدة لقمان وسجدة حم سورة والنجم واقرء باسم ربك الذى خلق ثم ذكر خلاف العامة واستدل على ماذكره من عموم الجواز بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن و قوله تعالى اقرء باسم

ربك الذى خلق قال وظاهر عموم ذلك يقتضى حال الجنابة وغيرها فان الزمنا قرائة السجدات قلنا اخرجناها بدليل ويمكن ان يكون الفرق بين عزائم السجود و غيرها ان فيها سجوداً واجبا والسجود لايكون الاعلى طهر انتهى قوله الاعزائم السجود من باب اضافة الصفة الى الموصوف والتقدير الاالسجدات العزائم

قوله ان فيها سجوداً واجبا والسجود لايكون الاعلى طهر يعنى ان السجود الواجب لايكون الاعلى طهر و القول فى هذه المسئلة مبنى على ان المحرم على المحدث بالاكبر هل هو قرائة كل آية من سور العزائم اوخصوص الآية التى يسجد فيها ذهب المفيد قدس سره الى الاول لقوله الاربع سور فانه لايقرئها حتى يتطهر وهى سورة لقمان اه وذهب السيد فى الانتصار والشيخ فى التهذيب و الاستبصار و النهاية والمبسوط الى الثانى وتبعهما السيد فى الغنية والطوسى فى الوسيلة والحلبى فى اشارة السبق والحلى فى السرائر وسبقهم الى هذا القول الصدوق فى الهداية و المقنع والفقيه فقالوا ان المحرم عليه قرائة آية السجدة فقط **قال** فى النهاية و يقرء يعنى الجنب من القرآن من اى موضع شاء مابينه وبين سبع آيات الاربع سور سجدة لقمان وحم السجدة والنجم واقرء باسم ربك انتهى قوله سجدة لقمان يعنى سجدة التى فى سورة لقمان وهو بدل بعض من قوله اربع سور يعنى الاالسجدات من هذه السور الاربع قوله وحم السجدة هو وما بعده معطوف على لقمان يعنى سجدة لقمان وسجدة حم وسجدة والنجم وسجدة اقرء باسم ربك واوضح منه كلام السيد فى الانتصار لانه كرر لفظ السجدة فى موضعين وقال سجدة لقمان وسجدة حم ثم قال وسورة والنجم يعنى سجدة سورة النجم

وفى الغنية يحرم عليه قرائة العزائم الاربع سجدة لقمان وحم و فيه وفى عبارة الانتصار زيادة توضيح خلت عنه عبائر الآخرين حيث قال فى الانتصار الا عزائم السجود وهى سجدة لقمان اه وقال فى الغنية يحرم عليه قرائة العزائم الاربع سجدة لقمان وحم نبها بذلك على ان العزائم مأخوذ من العزيمة بمعنى الوجوب ضد الرخصة فهو اسم لنفس آية السجدة لانها الموجبة للسجود خاصة لاتمام السورة

فاطلاق لفظ العزيمة على آية السجدة من باب اطلاق اسم المسبب على السبب وقد اخذ ذلك من الصدوق في المقنع لانه قال لا بأس ان تقرء القرآن كله وانت جنب الا العزائم التي يسجد فيها وهي سجدة لقمان وحم السجدة والنجم وسورة اقرء وقريب منه كلامه في الهداية والفقيه

ومن هنا يظهر ان من منع عن العزائم كالشيخ في المبسوط والحلبي والحلي فقد اراد بها نفس آيات السجدة من تلك السور ويرشد الى ذلك ان الشيخ في النهاية حرم على الجنب قرائة آيات السجدة كما نقلناه عنه وحرم على الحائض قرائة العزائم الاربع فان هذه قرينة ظاهرة على اتحاد المضمونين

ثم ان اصحاب القول الثاني قالوا ان النهي عن قرائه آية السجدة ليس كالنهي عن مس كتابة القرآن واسماء الله تعالى لان الثاني انما هو لتنزيه الكتاب العزيز من ملامسة بشرة الجنب فلو كان الاول لتنزيه القرآن عن ان يتلفظ به الجنب لكان الحكم عاما لساير آيات السورة بل عاما لجميع القرآن بل الآيات المشتملة على اسماء الله الحسنى اولى بهذا التعظيم من آيات السجدة اذ ليس في اكثرها الا الامر بالسجود والايات المشتملة على ذلك كثيرة في القرآن ولا يحرم قرائتها على الجنب اجماعاً فهذه قرينة على ان نهي الجنب عن قرائة آية السجدة ليس لتعظيم الآية فلا بد من ان يكون من جهة ان المقروء آية يجب فيها السجود كما دل عليه قوله في الخبر نعم ما شاءا الا السجدة فانه ظاهر في ان علة النهي هو كون القرائة سببا موجبا للسجود فيكون النهي غيرياً وقرائة آية السجدة منهيا عنها لا لنفسها بل لاستلزامها السجود الواجب فنهي الجنب عن قرائة آية السجدة نهي له عن ايجاد سبب وجوب السجود والنهي عن السبب راجع الى النهي عن المسبب فيرجع حقيقة ذلك الى نهي الجنب عن فعل السجود الواجب وهو المطلوب **واما** المفيد فيرى ان النهي عام لجميع السورة وعليه فتسقط الدلالة لان النهي على هذا التقدير ليس لاجل وجوب السجود فلا بد من ان يكون لمزية فضل للسور الاربع على غيرها من القرآن اوجبت حرمة قرائتها على الجنب وامثاله ولعله يستدل عليه بما رواه الحسن الصيقل عن ابي عبد

الله عليه السلام قال يجوز للجنب و الحائض ان يقرءا ماشاءا من القرآن الا سور العزائم الاربع وهى اقرء باسم ربك والنجم وتنزيل السجدة وحم السجدة لكنه معارض بقوله فى الخبر الاخر ماشاءا الا السجدة لان الظاهر من السجدة نفس آية السجدة لا مجموع السورة التى هى فيها فوجب الجمع بحمل المطلق على المقيد اوحمل الاول على النهى عن قرائة مجموع السورة من حيث المجموع لاشتمالها على آية السجدة كما يشعر به قوله الا سور العزائم الاربع لان الاضافة تشعر بان حرمة قرائة السورة أنما هولاشتمالها على العزيمة وفي الذكرى بعدان اورد خبر الفضيل الذى تضمن انه لابأس ان يتلو الجنب والحائض القرآن قال واستثنى فى خبر محمد بن مسلم السابق العزائم وعلل فى التهذيب بانه لايجوز السجود الالطاهر من النجاسات وحمل خبر ابى عبيدة عن الباقر عليه السلام فى سجود الطامث اذا سمعت على الندب و يشكل بمناقضة الذب الحرام الاان يخص التحريم بالسجدة الواجبة والمشهور عدم تحريم السجود لرواية ابى بصير عن الصادق عليه السلام اذا قرىء شيء من العزائم الاربع وسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنبا وان كانت المرئة لاتصلى وقوله عليه السلام فى الحائض تقرءولاتسجد يحمل على السجدات المستحبة فتؤخر الى الطهر او نهى عن السبب بلفظ المسبب فكانه قال تقرء القرآن الا العزيمة وليست السجدة جزء صلوة حتى يدخل فى قول النبى صلى الله عليه وآله لايقبل الله صلوة بغير طهور فالحجة على تحريم القرائة العزيمة لها الاجماع والخبر المذكور انتهى

قوله و المشهور عدم تحريم السجود قد عرفت نص السيد و الشيخ على التحريم وقد سبق نفى الخلاف فيه عن التهذيب وهو الظاهر ايضاً من الصدوق و من وافقه فى تخصيص مايحرم على الجنب بقرائة نفس آية السجدة فثبت ان المشهور بين القدماء حرمة السجدة الواجبة على الجنب **قوله** لرواية ابى بصير اه هذا الخبر كخبر الحذاء يدل على ان سماع آية السجدة ليس من اسباب وجوب السجود بل من اسباب ندبه والسجدة المندوبة جائزة للجنب وانما الموجب للسجود هو قرائة آية السجدة او استماعها فلا تعارض بينهما و بين مادل على ان السجدة الواجبة محرمة

على الجنب والحائض قوله وليست السجدة جزء صلوة اه هذا الاعتراض انما يرد على من يستدل على اشتراط الطهارة فى السجدة الواجبة بنظير هذا التقريب كما ذكره العلامة قدس سره فى قضاء السجدة المنسية واما هؤلاء فاستدلالهم انما هو بالخبر الخاص بالتقريب الذى ذكر ناه قوله فالحجة على تحريم قرائة العزيمة اه

قلت الاجماع انما نشأ من الخبر والخبر قدل على ان قرائة العزيمة تحرم على الجنب لاستلزامها السجدة الواجبة فيرجع الدليل الى ماذكره الشيخ من ان الوجه فيه ان فى هذه السور سجوداً واجبا ولايجوز السجود الا لطاهر من النجاسات .

و على هذا فلايختص الحكم بالجنب والحائض بل يعم مطلق الحدث الاكبر لانها نجاسات حكمية كما لايختص الحكم بسجود التلاوة بل يطرد فى كل سجدة واجبة ولذلك اطلق السيد والشيخ فى قولهما السجود لايجوز الا لطاهر من النجاسات

و منها مس كتابة القرآن على قول الصدوق فى الفقيه قال ومن كان جنبا او على غير وضوء فلايمس القرآن وجائز له ان يمس الورق اويقلب غيره ويقرء هووافقه الشيخ فى التهذيب قال عند قول المفيد ولايمس اى الجنب القرآن يدل على ذلك قوله تعالى لايمسه الا المطهرون فحظر مس الكتاب مع ارتفاع الطهارة ثم قال فان قال قائل هذا يلزمكم عليه ان لا تجوزوا من ليس على الطهارة الصغرى ان يمس القرآن قيل له كذلك نقول و انما تجيز له ان يمس حواشى المصحف فاما نفس المكتوب فلايجوز انتهى لكنه رجع عن هذا القول فى المبسوط وجزم فيه بالكراهة قال فى فصل كيفية الوضوء ويكره للمحدث مس كتابة المصحف وهوظاهر كلامه فى الاستبصار والنهاية ووافقه الحلى وغيره ممن نص على حرمة المس على الجنب وسكت عن حكم المحدث بالاصغر

احتج المانعون بالاية و الاخبار مثل مرسلة حريز عن ابيعبدالله عليه السلام قال كان اسمعيل بن ابى عبدالله عليه السلام عنده فقال يابنى اقرء المصحف فقال انى لست على وضوء فقال لاتمس الكتاب و مس الورق و خبر ابى بصير قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عمن قرء في المصحف وهوعلي غيروضوء قال لابأس ولايمس الكتاب و خبر

ابراهيم بن عبدالحميد عن ابى الحسن عليه السلام قال المصحف لاتمسه على غير طهر ولا تمس خيطه (خطه خ ل) ولاتعلقه ان الله تعالى يقول لايمسه الا المطهرون

والجواب اما عن الآية فبان الطاهر ضد النجس والنجاسة انما ثبت للحدث الاكبر كالجنابة وغيرها لان التقابل فى قوله تعالى **وان كنتم جنباً فاطهروا** بين الجنابة والطهارة دليل على ان الجنابة نجاسة حكمية ولذلك منع الجنب عن دخول المسجدين كما منع المشرك ومنع عن الطهارة بالماء المستعمل فى رفعها كما منع عن الطهارة بالماء المستعمل فى ازالة الاخباث فان ذلك دليل على ان الجنابة و غيرها من الاحداث الكبار نجاسات حكمية فالطهارة المزيلة لها تستحق لان تسمى طهارة وصاحبها لان يسمى مطهرا واما الحدث الاصغر فلم يثبت كونه نجاسة بل اذا جاز للمحدث بالاصغر دخول المساجد وجاز الطهارة بالماء المستعمل فى رفعه كشف ذلك عن انه ليس بنجاسة ويلزمه ان يكون المحدث بالاصغر طاهرا لعدم الواسطة فيندرج فى عموم المستثنى فى قوله تعالى لايمسه الا المطهرون و يكون هذا العموم دليلا على ان مس الكتاب جائز للمحدث بالاصغر نعم شاع استعمال الطهارة فى الوضوء الرافع لكنه مجاز لعلاقة المشابهة كما ان استعمالها فى الوضوء الغير الرافع والاغسال المندوبة ايضا كذلك

واما الاخبار فدلالة الاولين منها ممنوعة لامكان حمل الوضوء فيها على الطهارة الكبرى لا وضوء الصلوة لان الوضوء فى اصل اللغة اعم وبهذا المعنى جزم الشيخ فى الاستبصار حيث قال باب ان الجنب لايمس المصحف و استدل فى ذيله بالخبرين الاولين وهو لايتم الا بحمل الوضوء فيهما على الطهارة الكبرى بان يكون معنى قوله فى الاول لست على وضوء لست بمتطهر بل انا محدث بالاكبر من الجنابة اومس الميت و كذا الحال فى الثانى لاقل من الاجمال فوجب الاخذ بعموم الآية واما الثالث ففى قوله فيه لاتمس المصحف على غير طهر و لاجنبا وان وقع التقابل بين الجنابة و عدم الطهر وهو قرينة على ارادة العموم الا ان قوله لاتمس المصحف اعم من مس الكتابة وغيرها سيما وان ذيله قد نهي عن تعليق المصحف ايضاً وهو جائز للجنب

فضلا عن غيره فلا بد من حمل النهى فيه على الكراهة

و اما القسم الثانى فكثيرة مضى التنبيه على بعضها فى بحث النية و يأتى الاشارة الى البقية فى مقاماتها انشاء الله تعالى واما وجوب الوضوء بالنذر وشبهه فقد سبق الكلام فيه فى بحث النية ايضاً والله العالم **قال** واما سننه فوضع الاناء الذى يغترف من مائه القليل على اليمين الى قوله فيترك ما يوجبه

اقول آداب الوضوء تشتمل على سنن و مكروهات اما السنن فاشياء **احدها** وضع الاناء على اليمين اطلقه فى النهاية والمبسوط والمراسم وقيده فى الوسيلة وقال وضع الاناء على اليمين اذا اغترف منه باليد يعنى اذا كان الاناء مما يمكن الاغتراف منه كالقدح وهو المراد مما فى الكتب الثلاثة ايضاً لتضمنها ادخال اليد فى الاناء ففيه اشارة الى ان دليل المسئلة ليس ماروى من انه صلى الله عليه وآله كان يحب التيامن فى طهوره والالاطرد فيما لا يمكن الاغتراف منه كالابريق بل ماروا ه زرارة فى الصحيح قال قال ابو جعفر الا احكى لكم وضوء رسول الله فقلنا بلى فدعى بقعب فيه شىء من ماء فوضعه بين يديه ثم حسر عن ذراعيه ثم غمس فيه كفه اليمنى الحديث قوله بقعب قال فى المجمع هو بالفتح فالسكون قدح من خشب مقعر والجمع قعاب واقعب وفى القاموس القعب القدح الضخم الجافى قوله بين يديه قال الزمخشرى فى قوله تعالى **لا تقدموا بين يدى الله ورسوله** حقيقة قولهم جلست بين يدى فلان ان يجلس بين الجهتين المسامتتين ليمينه وشماله قريبا منه فسميت الجهتان يدين لكونهما على سمت اليدين مع القرب منهما توسعا كما يسمى الشىء باسم غيره اذا جاوره وداناه فى غير موضع انتهى

و على هذا فقوله وضعه بين يديه وان كان مجملا من الجهة المبحوث عنها فى المقام لانه ينطبق على كل جزء مما بين الجهتين المسامتتين لنفس اليمين و الشمال سواء كان متوسطا بينهما توسطا حقيقيا او كان منحرفا عنه الى سمت اليمين او الشمال الا انهم استنبطوا من هذه الرواية و غيرها مما تضمن الاغتراف باليمين لاجل غسل الوجه واليدين ان وضع الاناء قد كان فى موضع كان التناول منه باليمين

اسهل فجعلوا ذلك قرينة على ان المراد من وضع الاناء بين يديه الوضع بين يديه مما كان على سمت اليمين لاعلى الشمال ولا على جهة الاستقبال واما وجه التقييد فانما هو للخبر المروى عن الصادق عليه السلام الذى تضمن وضوء امير المؤمنين عليه السلام وفيه قال بينا امير المؤمنين عليه السلام ذات يوم جالسا مع ابن الحنفية اذ قال له يا محمد ائتنى باناء من ماء اتوضأ للصلوة فاتاه محمد بالماء فاكفأه بيده اليسرى على يده اليمنى الحديث لان الجمع بين الاكفاء فى هذا الخبر ومادل على استحباب الغمس انما يحصل بتنزيل الاول على مالا يمكن فيه الغمس كالابريق ثم الاكفاء باليد اليسرى دليل على ان هذا الاناء قد كان على غير جهة اليمين وثانيها الاخذ من ذلك الاناء بالاغتراف و الغمس دون الاكفاء و ان امكن لتضمن الاخبار الغمس وادخال اليد فيه وثالثها ان يكون التناول منه باليد اليمنى لقوله فى الخبر ثم غمس فيه كفه اليمنى هذا اذا كان التناول لغسل الوجه واليد اليسرى واما اذا كان لغسل اليمنى ففى رواية صحيحة ثم غمس يده اليسرى فغرف بها ملاءها ثم وضعه على مرفقه اليمنى وفى اخرى ثم غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفة فافرغ على ذراعه اليمنى و فى ثالثه ثم اخذ بيده اليسرى فغسل به يده اليمنى ولكن فى الوسيلة وغيرها استحباب الاخذ باليمنى وادارته فى غسل اليمين الى اليسار لقوله فى صحيح محمد بن مسلم ثم اخذ كفا آخر بيمينه فصبه على يساره ثم غسل به ذراعه الايمن وصحيح زرارة وبكير ثم غمس كفه اليمنى فى الماء فاغترف بها من الماء فغسل يده اليمنى وفى حسنة ابن اذينة فتلقى رسول الله صلى الله عليه وآله الماء بيده اليمنى فمن اجل ذلك صار الوضوء باليمين و الجمع بين الطائفين يقتضى حمل الاولى على الرخصة و الثانية على الفضيلة ورابعها الدعاء بقول الحمد لله الذى جعل الماء طهوراً ولم يجعله نجسا عند النظر الى الاناء كما فى المراسم والنهاية ولكن فى المبسوط و يذكر الله تعالى عند رؤية الماء ويمكن الاستدلال عليه بما فى خبر وضوء امير المؤمنين عليه السلام من انه لما اتاه محمد بالماء فاكفأه بيده اليسرى على يده اليمنى ثم قال بسم الله والحمد لله الذى جعل الماء طهورا ولم يجعله نجسا قال ثم استنجى فانه وان اختص

مورده بتناول المآء للاستنجاء الا انهم فهموا منه اطراد الاستحباب عند اخذ الماء للاستعمال فى الطهارة مطلقا حدثية كانت اوخبثية وبه يشعر مضمون الدعاء ايضاً ثم ان ظاهر الخبر انه ذكر الدعاء عند اكفآء الماء على اليد فهو قرينة على ما فى المبسوط من ندبه عند النظر الى الماء دون الاناء وخامسها التسمية على الوضوء لقولهم عليهم السلام من ذكر اسم الله على وضوئه فكانما اغتسل وفى صحيحة زرارة اذا وضعت يدك فى الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين ولاينافيه الخبر المتضمن لوضوء امير المؤمنين من حيث اشتماله على التسمية قبل الاستنجاء و تركها عند الوضوء لان ظاهر الخبر وقوع الاستنجاء و الوضوء متصلين فى مجلس واحد ولا يبعد حينئذ صدق التسمية على الوضوء ايضاً وان تخلل الاستنجاء فى البين وسادسها الدعاء بالماثور فى كل فعل من افعال الوضوء فعند المضمضة يقول اللهم لقنى حجتى يوم القاك وعند الاستنشاق اللهم لا تحرم على ريح الجنة واجعلنى ممن يشم ريحها وروحها وطيبها الريح ههنا النسيم وهو نفس الريح اذا كان ضعيفا والروح بالضم الرائحة وهو المراد ههنا واما بالفتح فهى الراحة والرحمة وعند غسل الوجه اللهم بيض وجهى يوم تسود فيه الوجوه ولا تسود وجهى يوم تبيض فيه الوجوه وعند غسل اليد اليمنى اللهم اعطنى كتابى بيمينى والخلد فى الجنان بيسارى وحاسبنى حسابا يسيرا و عند غسل اليد اليسرى اللهم لاتعطنى كتابى بشمالى و لاتجعلها مغلولة الى عنقى واعوذبك من مقطعات النيران وعند مسح الرأس اللهم غشنى برحمتك وبركاتك وعند مسح الرجلين اللهم ثبتنى على الصراط يوم تزل فيه الاقدام واجعل سعيى فيما يرضيك عنى كل ذلك للخبر المتقدم المتضمن لوضوء امير المؤمنين عليه السلام وقال فى آخره ثم رفع رأسه وقال يا محمد من توضأ مثل وضوئى وقال مثل قولى خلق الله له من كل قطرة ماء ملكا يقدسه ويسبحه ويكبره فيكتب الله له ثواب ذلك الى يوم القيمة ويقول بعد الفراغ الحمد لله رب العالمين لرواية زرارة قال فى الذكرى وزاد المفيد اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين

و سابعها السواك عند الوضوء لقولهم عليهم السلام السواك عند وضوء كل صلوة وقولهم عليهم السلام السواك شطر الوضوء وقول النبى صلى الله عليه وآله لولا ان اشق على امتى لامرتهم

بالسواك عند وضوء كل صلوة لان المعنى لالزمنهم على السواك **وثامنها** غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء من حدث النوم اوالبول مرة ومن الغائط مرتين ومن الجنابة ثلثاوقدسبق الخلاف فى ان هذاالادب هل هومن آداب اخذالماء للاستنجاء اومن آداب الوضوء والغسل والى الثانى ذهب فى المبسوط والمراسم وعلى التقديرين فالظاهر من الاخبار ان تقديم غسل اليدين انما هولازالة النجاسة المتوهمة من الجارحة التى يأخذ الماء بها من الاناء وهذا يقتضى غسلها الى حد يغمسها فى الاناء الى ذلك الحد على حسب المعتادومن المعلوم ان الغالب المعتاد هوالغمس الى الزندلا الى نصف الذراع **وتاسعها** المضمضة ثلثاثم الاستنشاق ثلثا لمكاتبة على بن يقطين تمضمض ثلث مرات واستنشق ثلثاوعن امير المؤمنين عليه السلام فى عهده الى محمد بن ابى بكر حين ولاه مصرا انظر الى الوضوء فانه من تمام الصلوة تمضمض ثلث مرات واستنشق ثلثا الى ان قال فانى رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يفعل ذلك وقال فى المبسوط ولايجوز تقديم الاستنشاق على المضمضة والافضل المتابعة بينهما مثل اعضاء الطهارة انتهى اما الترتيب بينهما فيدل عليه الخبر المتضمن لوضوء امير المؤمنين عليه السلام لانه قال فيه ثم تمضمض فقال كذا ثم استنشق فقال كذا **واما** شرطيته فى حصول الوظيفة المندوبة فلانهما من اعمال الوضوء كماسبق وقددل قولهم عليهم السلام تابع بين الوضوء على اشتراط الترتيب فى كل ما ثبت كونه من اعماله واجبا كان اومندوبا فلو قدم الاستنشاق على المضمضة لم تحصل الوظيفة الا باعادته بعدها وهذا هو العلة لما ذكره الشيخ من قوله لا يجوز تقديم الاستنشاق

ومنه يظهر العلة فى اعتبار الموالات بينهما ايضاً لان قولهم عليهم السلام الوضوء لايبعض عام للافعال الواجبة والمندوبة فلو فرق بينهما اعادهما من رأس و لذلك قال الشيخ المتابعة بينهما مثل اعضاء الطهارة وذكر الشهيد فى الذكرى وجهاً آخر لقول الشيخ لكن الاظهر ماذكرناه **وقال** فى المبسوط ايضاً ولايلزم ان يدير الماء فى لهواته ولاان يجذبه بانفه انتهى والوجه فيه ان مضمضة الماء هوفى الاصل تحريكه فى الفم سواء بلغ الى اللهوات ام لا واستنشاق الماء ايضاً فى الاصل ادخاله فى الانف كان معه جذب ام لم يكن فالدليل يدل على حصول الوظيفة بمجرد التحريك والادخال والغرض منه الرد على بعض الجمهور ممن يجعل المضمضة والاستنشاق من

الاعمال الواجبة فى الوضوء ويزعم انه يجب غسل باطن الوجه كظاهره فاوجب ايصال الماء الى كل ما امكن ايصاله اليد من البواطن

وعاشرها ماتضمنه خبر محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابى الحسن الرضا عليه السلام انه قال فرض الله على النساء فى الوضوء ان يبدئن بباطن اذرعهن وفى الرجل بظاهر الذراع قوله يبدئن البدء قد يستعمل بمعنى الابداع والاختراع فيتعدى الى المفعول بنفسه ومنه قوله تعالى **وبدء خلق الانسان من طين** وقد يستعمل بمعنى ما يبدء به من الشيء ويفعل منه فى اول فعله فيحتاج الى مفعولين يبين باحدهما جنس الفعل وهو الذى يتعدى اليه بفى ويبين بالاخر المبدوبه وهو الذى يتعدى اليه بالباء ومنه قوله عليه السلام كل امر ذى بال لم يبدء فيه ببسم الله فهو ابتر **وقال** الشاطبى بدئت ببسم الله فى النظم اولا وقد يحذف الاول اعتماداً على القرينة ومنه قوله تعالى فبدء باوعيتهم قبل وعاء اخيه يعنى فى التفتيش عن الصواع ومورد الخبر من هذا القبيل فلابد فيه من تقدير وفى المقدر يحتمل وجوه **احدها** ان النساء يبدين فى الوضوء بباطن الذراع و هذا باطل لان البدئة فى الوضوء للرجال و النساء انما تكون بالوجه **و ثانيها** انهن يبدئن فى غسل ايديهن بالباطن بان يغسلن الباطن باجمعه اولا ثم الظاهر والرجال بالعكس وبهذا المعنى فسره المفيد والديلمى و ابن زهرة والحلبى **قال** فى المقنعة ووضوء المرئة كوضوء الرجل سواء الا ان السنة ان تبتدء المرئة فى غسل يديها بعد وجهها بباطن ذراعيها ويبتدء الرجل بغسل الظاهر منهما **وقال** فى المراسم ولافرق بين وضوء النساء والرجال الا فى شيئين احدهما ان المرئة تبدء فى غسل اليدين بباطنهما والرجل بظاهرهما الى آخرما ذكره **وقال** فى الغنية وان يبدء الرجل فى الغسلة الاولى بظاهر ذراعيه والمرئة بباطنهما وفى الغسلة الثانية بالعكس **وقال** فى اشارة السبق ان من المسنون بدئة الرجل بظاهرهما و التثنية بباطنهما و عكسه المرئة انتهى فان قول هؤلاء تبدء المرئة فى غسل اليدين بباطنهما ظاهر فى انها تغسل باطن اليدين باجمعه ثم تغسل الظاهر منهما **وثالثها** انهن يبدئن فى صب الماء ووضعه على الذراع بالباطن سواء قدمت فى الغسل واحداً من الظاهر والباطن على الاخر او غسلتهما معاً من المرفق الى الاصابع وبه فسره الشيخ فى

النهاية والمبسوط وتبعه الطوسى و الحلى قال فى النهاية فى كيفية الوضوء ثم يأخذ كفا آخر فيضعه على مرفقه الايمن فيغسل به يده من المرفق الى اطراف الاصابع و يغسل معه المرفق ثم يغسله دفعة اخرى بكف من ماء فيضعه على باطن ذراعيه فيغسلها من المرفق الى اطراف الاصابع ثم يغسل يده اليسرى مرتين كما غسل يده اليمنى الى ان قال والمرئة تفعل فى وضوئها ماذكرناه الا انها تبتدء فى غسل يديها ببطن ذراعيها والرجل يبتدء بظاهرهما انتهى قوله الا انها تبتدء فى غسل يديها ببطن ذراعيها يعنى تبتدء فى وضع الماء على الباطن عكس الرجل على مافصله فيه بقوله فيضعه على مرفقه الايمن وبقوله فيضعه على بطن ذراعيه و قال فى المبسوط ثم يأخذ كفا من ماء فيغسل به يده اليمنى من المرفق الى اطراف الاصابع ان كان رجلا بدء بظاهر اليد و ان كانت امرئة بدئت بباطن الذراع هذا فى الغسلة الاولى وفى الثانية يبدء الرجل بباطن ذراعيه والمرئة بظاهرهما انتهى قوله بدء بظاهر اليد يعنى فى افراغ كف الماء عليه و قال فى الوسيلة ان من المندوبات وضع الرجل الماء على ظهر ذراعيه والمرئة على باطنهما و قال فى السرائر والمسنون للرجال ان يبتدؤا بظاهر الذراع بالكف الاول وبباطن الذراع بالكف الثانى والمسنون للنساء عكس ذلك ثم ان التقدير الذى ذكره الاولون مخالف للاخبار البيانية الواردة فى الوضوء لان فى بعضها انه غرف الماء بكفه و وضعه على مرفقه فامرّ كفه على ساعده حتى جرى الى اطراف اصابعه وفى بعضها انه اخذ كفا من ماء فاسدلها على يده ثم مسح جوانبها وفى بعضها انه اخذ كفا فصبها على ذراعه لان هذه الاخبار متفقة الدلالة على نفى الترتيب فى الغسل بين ظاهر الذراع وباطنها سيما ما اشتمل منها على قوله ثم مسح جوانبها لانه فى غاية الظهور فى ان مسح جوانب اليد من الظاهر والباطن فى كل جزء مما بين المرفق الى الاصابع انما كان فى زمان واحد واذا بطل هذا التقدير ثبت ان الصواب هو التقدير الثالث

ثم اختلف الفريقان فى ان ابتداء النساء بالباطن فى الغسل اوالصب هل هو فى الغسلتين اوفى الغسلة الاولى خاصة دون الثانية وكذا الكلام فى عكسه للرجال فذهب الى الاول ممن يقول بتقدير الغسل المفيد والديلمى وممن يقول بتقدير الصب

الطوسى وذهب الى الثانى ممن يقدر الغسل السيد فى الغنية والحلبى فى الاشارة وممن يقدر الصب الشيخ والحلى ومنشأ الخلاف اختلاف الانظار فى انه على تقدير الغسل فى قوله يبدئن فهل المعنى يغسلن باطن الذراع فى اول الغسل او يغسلنه فى الغسل الاول وكذا بناء على تقدير الصب والافراغ فهل المعنى يفرغن على باطن الذراع فى اول الصب او يفرغن عليه فى الصب الاول فان كان التقدير اول الغسل او الصب كان مقتضى الاطلاق اعتبار البدئة بالباطن لهن فى كل من الغسلتين او الصبين بخلاف ما اذا كان التقدير الغسل او الصب الاول فان التقييد بالاول يدل بالمفهوم على اعتبار ان يكون الافراغ فى الصب الثانى مثلا على الظاهر اذ لو كان على الباطن ايضاً كالصب الاول لكان التقييد بالاول لغواً وكذلك الكلام فى الغسل **والاولى** ان يقال ان قدرنا الغسل فالاظهر ما ذهب اليه المفيد واتباعه لان الغسل عمل له امتداد واستمرار فيكون الظاهر من قوله يبدئن فى الغسل بالباطن انهن يجعلن اول عمل الغسل فى باطن اليدين وآخره فى ظاهرهما واطلاق الغسل يشمل الغسلتين جميعا فحمل الكلام على ارادة الغسلة الاولى مخالف للظاهر من غير قرينة واما ان قدرنا الصب كان اختيار الشيخ واتباعه هو الاظهر لان الصب والافراغ متى وقع فانما يقع دفعة واحدة ليس له امتداد واستمرار حتى يفرض له اول وآخر فلابد من ان يكون المراد من قوله يبدئن فى الصب بالباطن انهن يجعلن الصب الاول على الباطن والصب الثانى على الظاهر ومن المعلوم ان الصبين كناية عن الغسلتين ولذلك عبر الحلى عنهما بالكف الاول والثانى وهذا اصطلاح نشأ مما دلت عليه الاخبار من كفاية صب واحد او غرفة واحدة فى غسلات الوضوء يعنى لايجب تثنية الغسلات ولا تثليثها كما يقول به بعض العامة.

وحاديعشرها تثنية الغسلات على المشهور بين الاصحاب للاخبار الكثيرة الواردة فى ان الوضوء ثنتان ثنتان او مرتان مرتان وخالفهم الصدوق تمسكا بمفهوم اخبار دلت على ان الموضع مرة مرة وتاويلا فى اخبار المرتين بان المراد منها تجديد الوضوء وتأييداً لمذهبه بما دل على ان من توضأ مرتين لم يوجروا المشهور انكروا ظهور مفهوم العدد فى حرمة الثانية لان قولهم الوضوء مرة مرة معناه ان المرة منه فرض كما

دل عليه مرسلة ابن ابى عمير الوضوء واحدة فرض واما تأويل اخبار المرتين بالتجديد فان جرى فى بعضها فلا يجرى فى كثير منها واما خبر نفى الاجر فالمراد منه نفى الاجر اذا اتى بالثانية بقصد الوجوب بقرينة خبر عبدالله بن بكير من لم يستيقن ان واحدة من الوضوء تجزيه لم توجر على ثنتين

واما المكروهات فمنها الاستعانة بالغير فى صب الماء عليه وقدمر الكلام فيه عند البحث من اعتبار المباشرة **ومنها** التمندل وهو تجفيف اعضاء الوضوء بعد الفراق منه بمنديل اوثوب هذا احد القولين فى المسئلة وهو اختيار الطوسى فى الوسيلة

وقال الشيخ فى النهاية ولا بأس ان يمسح الانسان اعضاء الطهارة بالمنديل بعد الفراغ منها فان تركها حتى يجف الماء كان افضل وقال فى المبسوط والتمندل بعد الفراغ من الوضوء جائز وتركه افضل انتهى وهذا الذى ذكره الشيخ هو الموافق لظاهر الاخبار لتضمن كثير منها نفى البأس عن التمندل وظاهرها نفى مطلق البأس حتى الكراهة نعم فى خبر محمد بن حمران عن الصادق عليه السلام من توضأ فتمندل كانت له حسنة وان توضأ ولم يتمندل حتى يجف وضوئه كانت له ثلثون حسنة وهو يقتضى ان ترك التمندل افضل من فعله واما كراهة الفعل فلا والله العالم هذا آخر ابواب المياه والوضوء من كتاب تجديد الدوارس وتحديد المدارس والحمدلله اولا وآخراً وظاهراً وباطنا وصلى الله على محمد وآله الطاهرين قد انتقل من السواد فى ليلة الخميس رابع رمضان من سنة سبع واربعين وثلثمائة بعد الالف من الهجرة بيد مصنفه الحقير محمد على بن عبدالحسين الدزفولى غفر الله تعالى ذنوبهما آمين قال المصنف رحمه الله تعالى هذه صورة ما كتبته قبل ذلك فى خاتمة الاصل ولكن جددت النظر فيه بعد ذلك فحذفت منه جملا لايعبأ بها وزدت فيه جملا لايستغنى عنها فجاء بحمدالله تعالى مهذبا محررا وفرغت منه يوم الاربعاء لاربع بقين من جمادى الاولى سنة ثنتين و ثمانين بعد الالف من الهجرة النبوية على مهاجرها آلاف من الثناء والتحية وقد اتفق الفراغ منه فى كرج من نواحى طهران والحمدلله اولا وآخراً وظاهراً وباطنا وصلى الله على نبينا محمد وآله الطاهرين

فهرست الخطأ والصواب

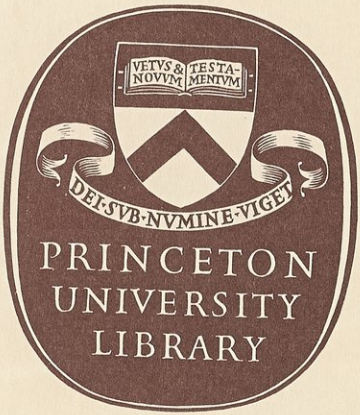
الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٢	٩	التفيد	التقييد
٧	٦	تغيرما	تغييرما
١٢	١٨	فيه	فيها
١٣	٦	انفصل	انفعل
١٧	٢	سنق	سبق
»	١٤	اباها	اباالحسن
»	١٦	الطاهر	الظاهر
»	١٧	انقطاعة	انقطاعه
٢١	١٣	تنقل	تثقل
٢٤	٤	اعنى	اغنى
٢٧	٢٣	بيقين	الابيقين
٢٨	١١	يماث	يماس
»	١٦	فىغيره	وفىغيره
»	١٥	يقدح	بقدح
٢٩	٦	الفصيل	التفصيل
»	١٣	نباء	ماء
٣٠	٣	للظاهر	للطاهر
٣٢	٢٣	خبيثا	خبثا
٣٣	١	اوظهر	وظهر
»	٧	معنين	معنيين
٣٤	١	نجسة	نجسته
٣٨	٤	منهما	منها
»	٢٣	نقضه	نقضه
٣٩	٢٠	والكرفى	والكر
٤٠	٣	ظاهر	طاهر
٤٩	٢٤	والاروب	والاردب
٥٠	١٨	بنياسبه	يناسبه
٥٩	١٨	اواقل وتعذر	اعتبارالاشبار اوتعسر
»	٢٣	اوالنبيه	اولبنيه
٥٩	٢٠	فيعيد	فبعيد
٦٠	٢٤	بصورة	لصورة
٦٤	٦	النخزير	الخنزير
»	٨	ينجس	بنجس
»	»	مغابر	مغاير
٦٤	١٠	وماضعف	واضعف
٦٥	١٥	لاجلها	لاجلهما
٦٦	»	ولادلالة	لادلالة
٦٨	١٦	لجميع	الجميع
٦٩	٢٢	لمنافاة	لمنافاته
٧١	١١و١٤	ارشاد	الاشارة
»	٢٢	الرواتين	الروايتين
٧٣	٩	الثالث	الثانى
٧٤	٢٣	الالى	الاولى
٧٦	١٤	منهادلاءقال	منهاقال
٧٧	٥	الاستدال	الاستدلال
»	١٣	تعين	تعيين
٨١	٢٢	ولو	دلو
»	٢٤	الموارد	الوارد
٨٣	٥	ثانيها	ثانيهما

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٨٤	١٦	متصرف	منصرف
»	٢١	لجنب	الجنب
٨٥	٢	لجنب	الجنب
٨٦	٣	لاتسد	لاتفسد
٨٦	٢٠	الجناية	الجنابة
»	٢٢	الساقط	الساقطة
٨٨	١٣	هوالمبسوط	هوظاهر المبسوط
٩٠	١٤	صار	صارت
٩٥	١٥	ماأذا	بما اذا
٩٧	٩	مسبباتها	ومسبباتها
١٠٠	٥	تسخب	تشخب
١٠٢	٢٤	جونبيه	جنوبية
١٠٤	٢٠	لك	ذلك
»	٢٢	صخرتة	منحرفة
١٠٨	١٩	يسيغ	يسبغ
١٠٩	٢١	الجميع	لجميع
١١٠	١٩	لايبع	لايسع
١١٤	٣	للمسقة	للمشقة
»	١٢	عذر	حدثه
١١٣	٣	مجرها	مجرمها
»	٢١	المتحلف	المتخلف
١١٤	١١	فمقتفى	فمقتضى
١١٧	١	ثوبه	ثوب
١١٨	١٥	والحلبى	والحلى والحلبى
١٢٣	١٠	تقدم	نقدم
١٢٥	٢٤	لسبب	بسبب
١٢٦	٢	الزكوة	الذكوة
١٢٦	١٢	اوالسمكة	اوالشبكة
١٢٨	٢٣	الكلامتن	الكلامين
١٢٩	١	انمالانتفاء	انماهولانتقاء
١٣٠	٧	دائم	واثم
١٣٧	١٣	لماء	الماء
١٣٨	٦	يسئور	بسؤر
١٤١	٢٤	يغضض	يغضضن
١٤٤	١	ركبتية	ركبتيه
»	٩	فهى	فيهن
١٤٥	٢١	تأخيره الصنف	تاخير صنف
١٤٧	٧	ليس	لبس
١٥٠	٢٢	السعادة	العادة
١٥٣	١٧	فرأتها	فرءآها
١٥٥	٦	المفضل	المفصل
١٥٦	٨	الالقبلة	القبلة
١٥٦	١٤	معقده	مقعده
١٥٧	٣	المآخر	المآخير
١٦٠	١٢	لاضطرارية	الاضطرارية
١٦١	٢١	لايجرى	لايجرى
١٦٥	١٥	يبقى	يبقى
١٦٦	١١	انفصاله	انفعاله
١٦٧	٢٤	المجلورة	المجاورة
١٧٠	١٨	قطعهم	تطعمهم
١٧١	٣	وبنيه	بنيه

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١٧١	٤	فالمتلاشى	فللمتلاشى
١٧١	١٣	تعادم	تقادم
١٧٤	١١	وليس	ليس
١٧٤	١٧	الماء	بالماء
١٧٧	١٠	الفرد	الفرض
١٧٧	٢٢	الاقناء	الافتاء
١٧٩	٦	نفسها	نفسه
١٨٠	٥	عن فقه	من فقه
١٨٣	٢١	يقول	بقول
١٨٥	١٢	بالثمرة	بالمثمرة
١٨٧	»	فبعيد	فيبعد
١٩٠	٦	البنحر	البخر
١٩٠	٨	الغنيمة	الغنية
١٩٠	١٦	المتكلم	التكلم
١٩٢	١١	يستنمجى	يستنجى
١٩٣	١١	المتكلم	التكلم
١٩٣	١٢	قبل	قبيل
١٩٣	١٩	نقسه	نفسه
١٩٣	٢٤	خلاقه	خلافه
١٩٥	٢١	للغسالة	الغسالة
١٩٦	١٢	ماليس	ليس
١٩٦	٢٢	بشيء	لشيء
١٩٧	٢١	لايعلم اذا	لايعلم الاذا
١٩٧	٢٤	عدمه	عداه
١٩٨	٥	القليل	القيل
١٩٩	٢٢	الحشف	الحشفة
٢٠٢	١٠	التخذيف	التحذيف
٢٠٣	٢٤	محمل	محل
٢٠٤	١٨	وضعنا	وضعتا
٢٠٥	١٧	قيد	فيه
٢٠٨	٣	فمو	فى
٢١٠	١١	لمحدود	للمحدود
٢١١	١٤	القرائن	القران
٢١٧	٢٣	كشف	كثف
٢٢٢	٢٠	بمعنى الباء	يعنى الباء
٢٢٣	١٠	مسمرة	سمرة
٢٢٥	٩	المنطلخين	المتلطختين
٢٢٦	١٩	بالتبعض	بالتبعيض
٢٣٠	٢٤	الاجزاء	الاجراء
٢٣١	١٤	للمسح	المسح
٢٣٤	٢٤	وفى واية	وفى رواية
٢٣٥	١٩	غسلها	غسلهما
٢٣٧	٢٣	الاخبار	الاحياء
٢٤٣	١٦	الذى	لذى
٢٤٦	١	نزع نزعة	نزغ نزغة
٢٤٦	١٥	اورش	ورش
٢٤٩	٨	المفصل	المفضل
٢٥٠	٧	النائتان	الناتئان
٢٥٣	٢	البلاء	البلاد
٢٥٣	٦	الساوقة	السارقة
٢٥٣	١٧	للاستدلال	لاستدلال فتامل
٢٥٤	٢١	يلزمى	يلزمه
٢٥٥	١٦	الكعب	والكعب
٢٥٦	١٢	ومنه	منه

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٢٥٧	١٥	مقبلا	مقبلا ومدبرا
٢٥٨	١٩	عدم اعتباره	وعدم اعتباره
٢٦٤	٢١	للمخاطب	المخاطب
٢٦٥	١٦	المسع	المسح
٢٧٢	٨	بنقسى	بنقس
٢٧٢	١٥	يامرار	بامرار
٢٧٣	١٨	مقارناتها	من مقارناتهما
٢٧٦	٩	ثانيها	ثانيهما
٢٨٤	١٦	الافعال	افعال
٢٨٤	٨	مسحها	مسحهما
٢٨٧	٢٣	الغرض	الفرض
٢٨٦	٢٠	ثانيا	ثالثا
٢٨٨	١٥	اما و	واما
٢٨٨	١٥	المقيد	القيد
٢٨٩	١٩	حسدوها	حدوها
٢٩٠	٩	وصح	وضح
٢٩٢	١٤	كبعض التكليف	كشرائط التكليف
٢٩٤	٢٢	كيفه	كيفيته
٢٩٧	٨	يوصف	بوصف
٢٩٧	٩	الغسل	للغسل
٢٩٧	١٨	للجراء	للجزآء
٢٩٩	١٥	يعنى	تعين
٣٠٠	٧	وينوى	اوينوى
٣٠١	١٣	الندوب	الندب
٣٠٢	١٦	المشروط	لمشروط
٣٠٤	٧	الغسل	غسل
٣٠٤	٩	والمنقض	والمتقض
٣٠٤	١٥	مشركة	مشتركة
٣٠٦	٢١	انه	بانه
٣٠٩	١٣	تستباج	تستباح
٣١١	٣	خلاف انه	خلاف فى انه
٣١٨	١٢	التنوبه	التنويه
٣٢٤	٢٢	توابا	ثوابا
٣٢٥	١٤	الجارة	الجرئة
٣٢٦	٧	ان	و ان
٣٣٢	٢٠	الخففان	الخفقتان
٣٣٧	١٣	فيرتعع	فيرتفع
٣٣٨	١٤	لكونه اقرار	لكونه اقراراً
٣٤٥	١٨	الصبيتة	الصبية
٣٥٣	٩	هذا الناب	هذا الباب
٣٥٣	١٤	ولايبام	ولا ينام
٣٥٧	٧	نه	فانه
٣٥٧	١٠	فاليس	ليس
٣٥٨	٢٢	فليعدد	فليعدو
٣٦٠	١٨	الآخر	آخر
٣٦٠	١٩	لموضع	الموضع
٣٦٨	١٧	والخفتان	والخفقتان
٣٧٠	٧	الاضطبجاع	الاضطجاع
٣٧٠	١٠	غير ناقص	غير ناقض
٣٧٥	١٨	يحرج	يخرج
٣٧٦	٧	الزبدية	الزيدية
٣٨٣	١٩	فحكه	فحكمه
٤٠٩	٢٢	الموضع	الوضوء

0740



WERT
BOOKBINDING
Grantville, Pa.
MAY-JUNE 1990
We're Quality Bound

Princeton University Library
32101 074292093