







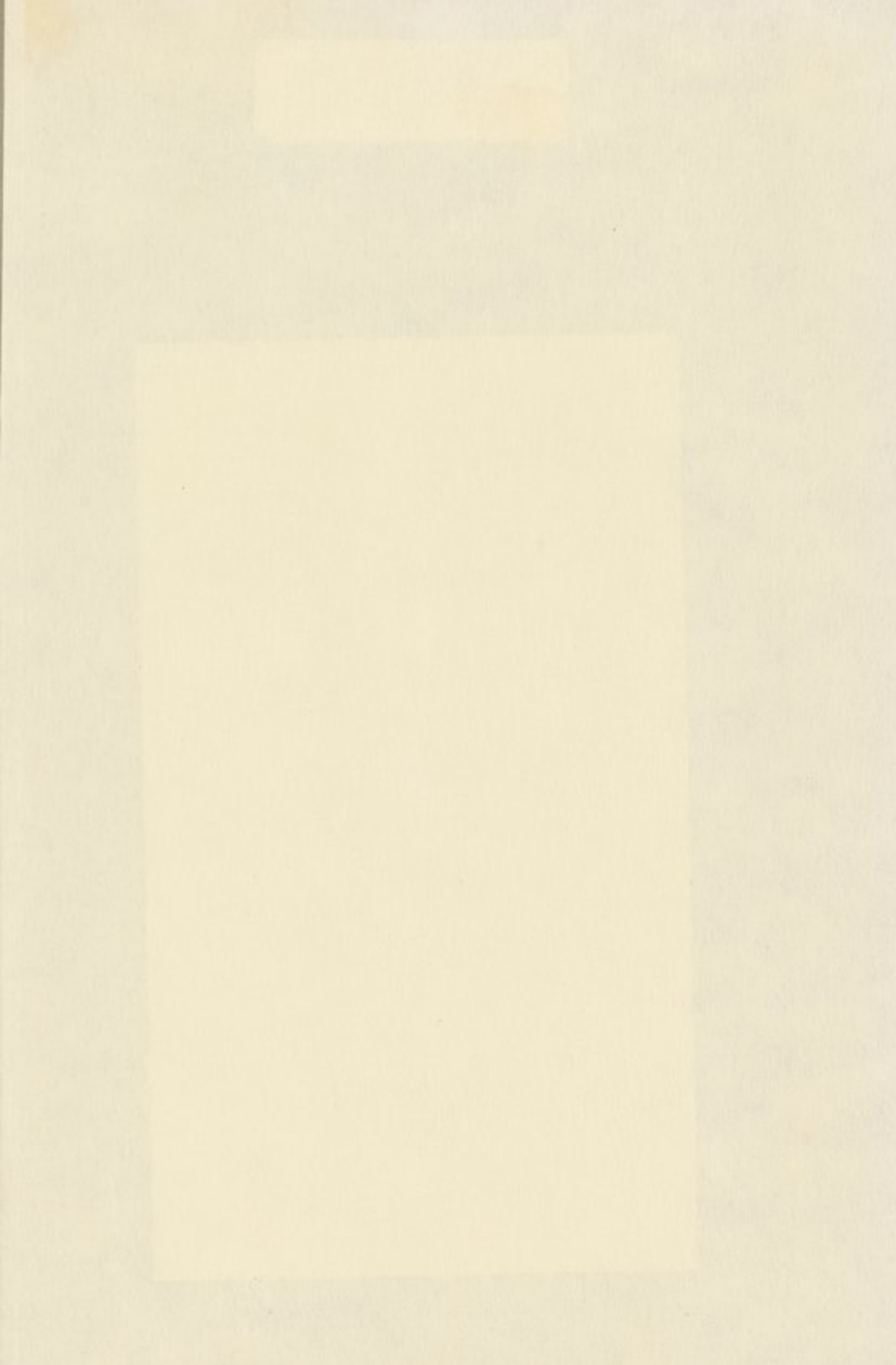
Princeton University Library



32101 074292093

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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



١٤

الجزء الاول

من كتاب

تجديد الدوارس

وتحديد المدارس

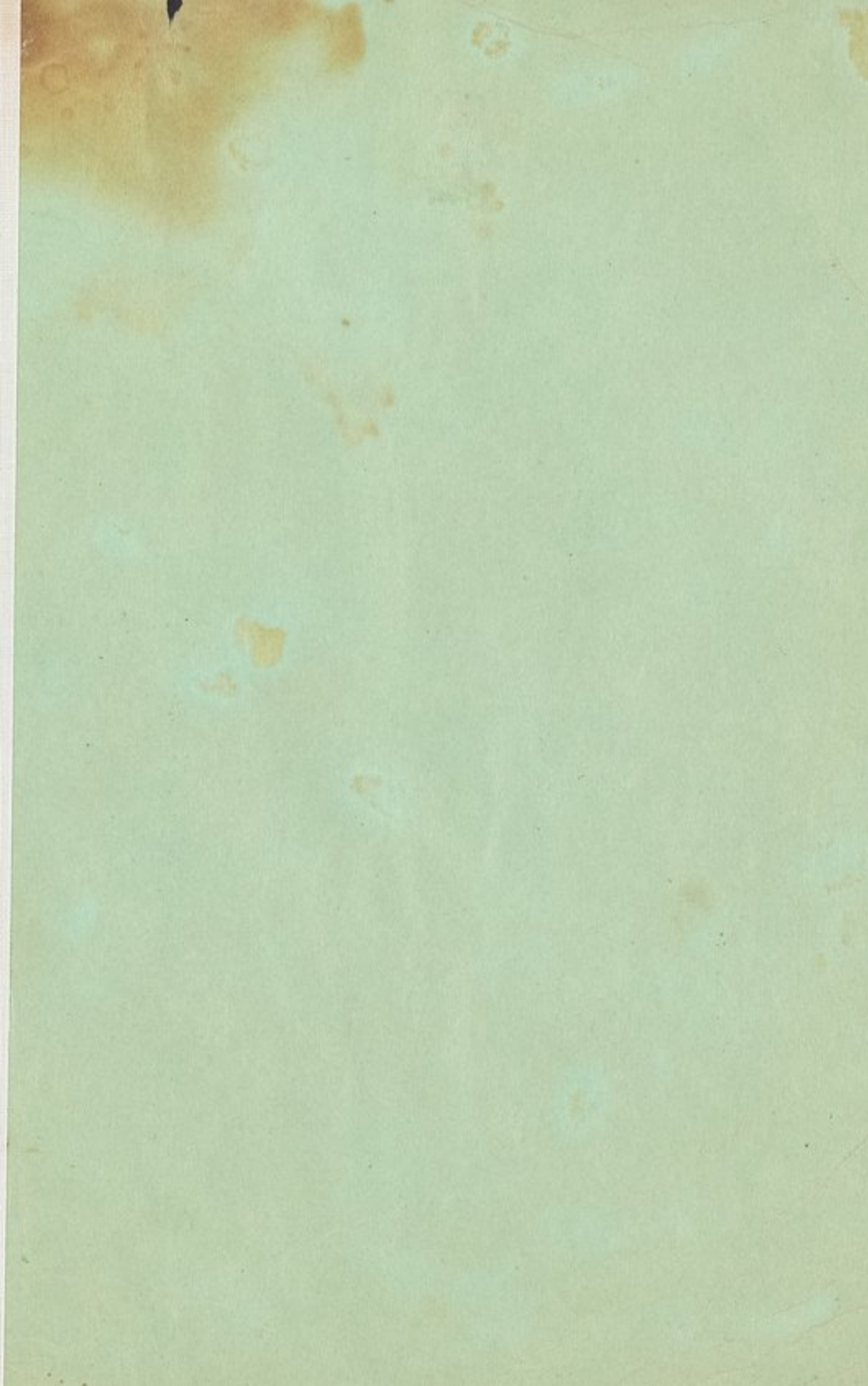
في احكام المياه والوضوء

تأليف

الفقيه النبيه المحقق المدقق سماحة الحجة آية الله

الشيخ محمد علي المعزى الدزفولى

دامت بركاتة





## مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

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

اما بعد فالمناسب ان نقدم شطراً في ترجمة المصنف دام ظله ونسبه الشريف  
بصيرة للمطالين واحياءاً لذكر المتقدمين والماضين اذ حق الاسلاف على الاخلاف التنويه  
بذكرهم وان لم يؤد حقو قهم بذلك المقدار الا ان الميسور لا يسقط بالمعسور .

## ترجمة سماحة المصنف دام ظله

مترجمه آثاره القيمة اذ كل اثر يدل على مؤثره وحكمته وفخامته بمقدار اهميته .  
ومعرفه هو بياناته النافذة اذ هي تصدر من صدر تحقيق وتدقيق  
وبالجملة لا يجوز لي ان اجلله اذ هو جليل بجلالته وفخيم بفخامته وارحوا من  
الله تعالى ان يدوم ظله النافع على رؤس المسلمين

## نسبه الشريف

الف - هو ابن العالم الجليل الشيخ عبدالحسين صاحب التصانيف الراقية في  
التفسير والمواعظ وهو كان علماً في فنون العلم والادب من الخطابة والوعظ والشعر  
ولطف البيان وعذوبة الكلام له شرح على تبصرة العلامة خرج منه عدة أجزاء توفي  
في سنة ١٣٣٩ بعد الهجرة

ب - وحفيد الفقيه المحقق الزاهد صاحب الكرامات الباهرة والمقامات  
الفاخرة الشيخ محمد الطاهر مصنف كتاب مشارع الاحكام في شرح شرايع الاسلام  
 وغيره من الكتب والرسائل وهو من تلامذة والده الشيخ محسن قدس سره والحاج  
محمد ابراهيم الكلباسي وغيرهما رضوان الله عليهم اجمعين

واليه انتهت الرياسة الدينية بعد والده في الخوزستان والذبول وهو ابن ست عشرة  
اوسبع عشرة سنة وكان مطاعاً مقبول القول عند الولاة والرعية عظيم المنزلة عندهم .

والمصنف ادر كه وقرء عليه منظومة الدرة

و بالجملة كفى في علو مقامه ما حكى فيه من تسوية حاله عند الرئيس و  
 المرؤس لانها حاكية عن كونه حاضر النفس عند الرب الجليل عظم شانہ  
 وايضا كفى في فخامة جلالته ما وصل اليها بسند موثق من ان الحججة المنتظر  
 وامامنا الثاني 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 في الذفول تذكرت واديته اليه فاذا اديته نسيت ثانيا ثم كلما  
 سئلته عنه قال الشيخ قدس سره في جوابي هوشىء كثير الخير ولم يزد.

وتوفى في سنة ١٣١٥ بعد الهجرة ودفن في الذفول

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

وهو من تلامذة اخيه صاحب المقابس في الكاظمين عليه السلام و الحاج السيد  
 محمد باقر الرشتي في الاصفهان وله عدة اولادا كبارهم جد المصنف الشيخ محمد الطاهر  
 المذكور ثم العالم الجليل الشيخ محمد جواد قدس سره و الثاني هو والد الاستاذ السناد  
 والركن العماد المحقق المدقق الامام الهمام الحاج الشيخ محمد رضا قدس سره  
 وللشيخ محمد رضا رحمه الله تصانيف كثيرة منها رسالة كلمة التقوى جعلها المصنف  
 في قسمة العبادات ممثالا لكتابه الموسوم بتجديد الدوارس و عبر عنه بقال الشيخ ايده الله تعالى  
 ومنها كتاب جهد المقل في اجوبة المسائل ومنها حاشية على رسائل الشيخ

الانصاري قدس سره و حاشية على مكاسبه الى غير ذلك من الكتب و الرسائل

كان مع وفور الاشتغال بالتأليف و نشر العلم شديد الاهتمام بتعمير البلاد و ترفيه

حال العباد .

اسس بامرہ الشريف في الذفول آثار جليله من المساجد و المدرسة و الخانات و الحوا  
 نيت و الحمامات و عمر بهمته العالية القنطرة الكبيرة المبنية على الشط العظيم في الذفول  
 و اهم ما حدث في عهده نجاته الخوزستان من فتنه الحرب الاول العام و كان



ذلك بحسن تدبيره ونفوذ كلمته

وهو كان استاذاً للمصنف وابا لزوجته وابن عم لابييه قدس سرهما قال المصنف كتب الى ابايام قليلة قبل وفاته كنا بنا نعى فيه نفسه الشريفة باشارة خفية لم اتفطن لها الا بعد بلوغ نعيه

وهو توفي في البروجرد سنة ١٣٥٣ بعد الهجرة ودفن هناك في الجانب الشمالي من القبة المعروفة بقبة الشاهزادة ابو الحسن عليه السلام

د- ثم ان الشيخ محسن المذكور ابن للعالم الجليل الشيخ اسمعيل الذي اثنى عليه العلماء في اجازاتهم والشيخ اسمعيل كان ابالشيخ محسن المذكور والمحقق العلامة الشيخ اسدالله والشيخ اسدالله غريق في انواع الشرف في العلم والزهد ومحاسن الاخلاق وله تصانيف كثيرة منها المقابس وكشف القناع واجوبة المسائل الايروانية فارسية تشتمل على اكثر من مائة مسألة اكثرها في الفقه ورسالة منهج التحقيق في مسألة التوسعة والتضييق والرسالة الموسومة بالؤلؤ المسجور وبتطهير لفظ الطهور من شبهات بعض الجمهور

و كتاب تحفة الراغب في ترجمة بغية الطالب للفقير الاكبر الشيخ جعفر القها بامره وكان خصيصا بالشيخ وصهره العلي بنته وله اجازات منه ومن المحقق القمي والشيخ محمد مهدي الفتوئي والسيد الجليل صاحب الرياض وغيرهم تاريخ بعضها سنة التسع والعشرين والمائتين والالف فكان وفاته بعد هذا التاريخ لافي سنة العشرين كما ذكره صاحب الروضات هـ- ثم ان الشيخ اسمعيل الوالد لصاحب المقابس والشيخ محسن رحمهم الله ولد للعالم الفاضل الشيخ (١) محسنا المدفون في حومة الدزفول بالبقعة المباركة المنسوبة الى محمد بن جعفر الطيار وكان الشيخ المحقق الامام المعروف في الافاق بالعلم والزهد والكرامات الحاج الشيخ مرتضى الانصاري قدس الله روحه الشريف بما يزور تربته ويقول فضل زيارته ليس بادون من فضل زيارة ابن الطيار وهذا الثناء الجميل من هذا العالم الجليل كاف في الابانة عن جلالة قدره وعلو منزلته



ووالد الشيخ محسنا هو النابغة العظيم الشأن معز الدين الاصفهاني احد العلماء واصحاب المقامات الرفيعة في الدولة الشاهية الصفوية هذا فتخلص ممامان المصنف هو ولد العالم الجليل الشيخ عبدالحسين بن الفقيه المحقق صاحب الكرامات الشيخ محمد الطاهر بن العالم الجليل الشيخ محسن (وصاحب المقابس الشيخ اسدالله كان عمأ لجد المصنف الشيخ محمد الطاهر قدس سره) ابن العالم الجليل الشيخ اسمعيل بن العالم الفاضل الشيخ محسنا بن معز الدين الاصفهاني تغمدهم الله تعالى بغفرانه واسكنهم بحبوحه جنانه

### تتميمه

وقدمران متن كتاب تجديد الدوارس هو كلمة التقوى للفقيه النبيل المحقق المقدم الحاج الشيخ محمد رضا الدزفولي قدس سره و هو من احدث هذه الطائفة الجليلة عهداً وارفعم صيتا .

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

وخرج من التجديد كتاب الطهارة في ثلثة اجزاء : الجزء الاول في احكام المياه والوضوء وهو هذا الكتاب المطبوع بين يديك . والجزء الثاني في احكام الجنابة والدماء الثلثة والجزء الثالث في التيمم والنجاسات والمطهرات وخرج منه صلوة الجماعة و صلوة المسافر واحكام الخلل و قضاء الصلوات و كتاب الصوم و كتاب الخمس والزكوة وبيع المعاطات وبيع الفضولي والخيارات والشروط وما يتبع ذلك واحكام الرضاع ومسائل مهمة في الطلاق ومنجزات المريض وارث الزوجة كل ذلك على الطرز البديع والاسلوب الجديد

والحمد لله اولا و آخرأ وصلى الله على محمد وآله وسلم

الجزء الاول

من كتاب

تجديد الدوارس

وتحديد المدارس

في احكام المياه والوضوء

تأليف

الفقيه النبيه المحقق المدقق سماحة الحجة آية الله

الشيخ محمد علي المعزى الدزفولى

دامت بركاتاه

رجب المرجب ١٣٨٣

---

چاپخانه علمیه شمس

(RECAP)

KBL  
M84  
JUZ 1

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على سيد المرسلين محمد  
وآله الطيبين الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين .  
اما بعد فقال الشيخ ايده الله تعالى كتاب الطهارة وفيه مقدمة وثلاثة مقاصد  
وخاتمة اما المقدمة ففيها فصولان .

**الفصل الاول :** في المياه وفيه مباحث المبحث الاول الماء المطلق هو الذي  
تفضل الله سبحانه بجعله من بين الاجسام بجميع افراده طاهراً مطهراً للحدث و الخبث  
اقول المراد بالمطلق ما يستحق ان يطلق عليه اسم الماء مجرداً عن جميع القيود  
حتى قيد الاطلاق فلا ينافيه سحة التقيد بالقيود المائزة بين افراده كماء البحر و  
الثلج و نحو ذلك ثم ان طهارة الماء ذاتاً وانه من الاعيان الطاهرة بالا صالة لامن  
النجاسات العينية امر واضح لا يحتاج الى تجشم استدلال او تكلف اقامة برهان لانه  
من اجلي ضروريات مذهب الاسلام لا يستريب فيه احد كما لا يستريب احد في ثبوت  
الطهارة الذاتية لما عدا الاعيان النجسة من ساير الذوات والاعيان من المايعات والجامدات  
من غير فرق ايضا في الماء بين انواعه من مياه البحار والامطار والنابعة من الارض  
والذائبة من البرد والثلج والجمد علمي اختلافها في الصفاء والكدورة والرقة والغلظة  
والعدوبة والملوحة .

**واما :** مطهريته ذاتاً وانه يجوز رفع الحدث وازالة الخبث به فكذلك ايضاً  
ضرورة انه بعد ثبوت تشريع الوضوء والغسل و ازالة الاخبثات في شرع الاسلام  
لا يحتمل احد امكان التوصل الى ايجاد هذه الحقايق باء تعمال المضاف او مابع آخر



وعدم امكان التوصل اليه باستعمال الماء المطلق من غير فرق في هذه الجهة ايضاً بين افراده وانواعه .

نعم حكى العلامة قده في المنتهى عن سعيد بن المسيب وعبدالله بن عمرو بن العاص وعبدالله بن عمر المنع عن الوضوء بماء البحر مع وجود غيره محتجين عليه بانه نار لآماء لكنه قول مهجور يعلم فساده من فساد حجته و لذلك اعرض عنه اصحابهم فضلاً عن غيرهم فلا يستحق هذا القول للذكر فضلاً عن الاستدلال على رده بالكتاب والسنة .

**ومن هنا :** يظهر وجه النظر فيما شاع بين جمع من الاصحاب من البحث عن معنى لفظ الطهور في الآية الشريفة وان المراد منه هل هو الطاهر او الطاهر المطهر لغيره او الذى يتطهر به فانه ان كان المراد اثبات طهارة الماء ومطهريته الذاتيتين فالاول كالثانى من ضروريات مذهب الامامية بل من ضروريات مذهب الاسلام لا يحتاج الى نظر و استدلال اللهم الا فى الكتب الموضوعية لطرح المناظرات مع العامة و الاحتجاج عليهم فى المسائل الفقهية بالكتاب و السنة كبعض كتب السيد و الشيخ و العلامة وان كان المراد اثبات دلالة الكتاب على ذلك و ان كان الحكمان ثابتين عندنا من طريق آخر فالمفسر اولى بهذا الشأن من الفقيه و ان كان المراد اثبات عموم لطهارة الماء حتى يرجع اليه عند الشك فيها لبعض الطوارى كالاستعمال فى ازالة الاخبث و كالملاقات للنجاسة الغير المغيرة اذا كان قليلاً ففقيه ان غاية ما ثبت بالآية الشريفة الطهارة الذاتية الغير المنافية لعروض النجاسة له عند بعض العوارض الخارجية لعدم عموم او اطلاق لها من حيث الاحوال و كذا الحال لو كان المراد اثبات عموم لمطهريته ليرجع اليه عند الشك فى بقاء هذا الوصف له عند عروض بعض الطوارى كالاستعمال فى رفع الحدث او عند الشك فى قبول بعض الاشياء للتطهير بالماء كالماء المنجس او عند الشك فى استقلال الماء بالمطهرية لدفع اعتبار التراب فى ولوغ الخنزير مثلاً او عند الشك فى كيفية التطهير به ليدفع بالعموم اعتبار الكرية والعلو فى المطهر او يدفع به اعتبار

المرج او الدفعة او نحو ذلك لوضوح عدم سوق الآية الشريفة للبيان من هذه الجهات وان سلم كون الطهور فيها بمعنى الطاهر المطهر ودعوى ورود الآية في مقام الامتنان فلا بد من ذكر الخصوصية لو كان المراد فرداً خاصاً او كيفية خاصة والالزم العموم او الاجمال المخل بالامتنان مدفوعة بان المنة انما هي بجعل المطهر شيئاً لا يلزم من استعماله ضرر او حرج في قبال جعل المطهر قرص الثوب او البدن فلا ينافيها الاجمال من ساير الجهات هذا مضافاً الى امكان المناقشة في دلالة الآية على طهارة الماء او مطهريته بالمعنى المصطلح عند الفقهاء لان قوله سبحانه وانزلنا من السماء ماءً طهوراً النحوي به بلدة ميناً ونسقيه مما خلقنا انعاماً واناسي كثيراً ظاهر من حيث لام التعليل في ان المراد من الطهور هنا انما هو معنى يناسب الانبات والسقي فلو كان بمعنى الطاهر المطهر فلا بد من حمل الطهارة على ما تستطيه الطباع ولا تستقدره للشرب ومن حمل التطهير على تنظيف سطح الارض و بطونها من الاجرام المتكاثرة المانعة عن نمو النبات لان هذا هو المعنى المناسب للمقام دون المعنى المصطلح وحملة على الاعم من المعنى الشرعي وارجاع التعليل الى المعنى اللغوي خلاف الظاهر جداً .

نعم يظهر من الاخبار حمل الطهور في الآية على المصطلح لكنه تأويل يقتصر فيه على مقدار دلالة الدليل وحيث لا تدل الاخبار المشتملة على هذا التفسير الاعلى افادة الامتنان بجعل الماء طهوراً دون القرض بالمقاريض فلا بد من حملها على كونه طاهراً مطهراً في الجملة لاعلى الاطلاق قال الشيخ ايده الله تعالى ولا يتنجس بشيء مما يلاقيه من الاعيان النجسة الا اذا غير طعمه اورائحته اولونه الى قوله ولا يكفى زوال تغير غير ذي المادة من قبل نفسه ولا الاتمام كراً على الاقوى

اقول ينقسم الماء ببعض الاعتبارات الى اقسام منها الجارى وما يلحق به ومنها ماء المطر ومنها المحقون ومنها ماء البئر فتفصيل الكلام يقع في مواضع  
الموضع الاول الجارى و المتيقن من مصاديقه هو السائل النابع عن مادة وهو لا يتنجس بملاقات النجاسة قليلا كان او كثيراً على الاظهر الا اذا تغير فبهنا  
مسائل :



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

**اقول** اما الرواية الاخيرة فالدلالة فيها ظاهرة لظهور لفظ البول فيها في المعنى الاسمي دون المصدرى وعليه فمرجع نفى البأس عن عين البول الحاصل في الجارى الى حصول الطهارة له بالامتزاج والاستهلاك وهو لا يجامع انفعال الجارى بالملاقات واما خبر عنبسة فكذلك ايضاً لان السائل قد خص سؤاله بالبول في الماء الجارى ومع ذلك اجابه الامام عليه السلام بقوله لا بأس به اذا كان الماء جارياً فليس المراد تعليق الحكم على كون البول في الجارى في قبال الراكد والالغى التعليق لاختصاص السؤال به بل المراد كما هو الظاهر من التعليق باذ المتضمنة للظرفية الزمانية هو ان البول في الجارى لا بأس به اذا كان البول فيه في حال جريانه وسيلانه لا في حال ركوده و سكونه كما هو الحال في بعض العيون الضعيفة المواد التي تجري في بعض الفصول وتسكن في البعض فاذا ثبت تخصيص الجواز بحال الجريان علم من ذلك كون الجواب ناظراً الى حكم الماء بعد البول لاحكام البول في الماء لان البول في الجارى لا يختلف كراهيته باختلاف حالتي جريانه و ركوده اتفاقاً على الظاهر و انما يختلف حكم الماء في الحالين من حيث الطهارة و النجاسة ففي حال الجريان طاهر، بخلاف حاله الركون فانه حينئذ ما يلحق بالبر في جميع الاحكام كما هو ظاهر الشيخين في المقنعة والتهذيب

فينفعل بالملاقات وان كان كثيراً كما هو مذهب القدماء في البئر ويطهر بالنزح مثل البئر كما صرح به في التهذيب او انه يلحق بالراكذ غير النابع في الاعتبار بالكرية وعدمها و اما خبر الفضيل فمعناه لا بأس بالجارى اذا بال فيه الرجل لانه لا ينفعل بذلك بخلاف الراكد فانه ينفعل به اذا كان قليلاً فلذلك لا يجوز لانه افساد للماء واتلاف له و ليس المراد منه بيان حكم البول في الماء لثبوت البأس فيه على كل حال راكداً كان او جارياً بل لعله في الجارى اشد لان له اهلا ومنها المرسل المحكى عن دعائم الاسلام عن امير المؤمنين عليه السلام قال في الماء الجارى يمر بالجيف والعذرة والدم يتوضأ ويشرب وليس ينجسه شيء ما لم يتغير اوصافه طعمه ولونه و ريحه هذا مع انه لا خلاف في المسئلة الامن بعض المتأخرين تبعاً للعلامة قدس في المنتهى و التذكرة فاعتبروا الكرية في الجارى لان الماء في مثل قولهم ان كان الماء قدر كرلم ينجسه شيء مطلق شامل للراكذ والجارى .

نعم قولهم الماء الجارى ليس ينجسه شيء ايضاً اعم من القليل والكثير و التعارض بين الطائفتين بالعموم من وجه لكن التقييد في 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 التساقت هي العمومات الاولى 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 قدر فيه الماء الذي لا ينجسه شيء اما بالوزن و الارطال او بالمساحة والاشبار و من المعلوم ان اعتبار احدا لمرين ان امكن فهو في 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 ماء واحد واعتبار احد الامرين في المخزون غير ممكن



فاعتبار الكرية في مثل هذا الماء مع تعذر العلم بها تكليف بغير المقدور وهو باطل  
فعموم اخبار الجارى سليم عن المعارض فوجب الاخذ به كما هو مذهب المشهور و  
لذلك عدل العلامة في ظاهر الارشاد والتبصرة الى هذا المذهب واطلق في الكتابين  
عدم انفعال الجارى الا بالنجاسة المغيرة من غير تفصيل بين الكثير منه و القليل

**المسئلة الثانية** ينجس الجارى وغيره من المياه المعتممة باستيلاء النجاسة  
عليه وتغيرها لواحد من اوصافه الثلاثة اللون والطعم والرائحة بالاخلاف ولا اشكال  
في الجملة لاستنفاضة الاخبار بذلك و انما الاشكال في مواضع منها انه لا اشكال في  
ثبوت الحكم اذا كان حصول التغير بعين النجاسة انما الاشكال في ثبوت الحكم اذا  
كان التغير باوصاف المتنجس ففيه وجهان بل قولان حكى العموم عن المعتبر والمنتهى  
و نسب الى الشيخ فى ( ط ) ايضاً لانه قال فى كيفية تطهير المضاف المتنجس  
لا طريق الى تطهيره بحال الا ان يختلط بما زاد على الكثر من المياه المطلقة ثم تنظر  
فيه فان سلبه اطلاق اسم الماء لم يجز ايضاً استعماله بحال وان لم يسلبه اطلاق اسم  
الماء وغير احد اوصافه اما لونه او طعمه او رائحته فلا يجوز ايضاً استعماله بحال  
و اذا لم يتغير احد اوصافه ولم يسلبه اطلاق اسم الماء جاز استعماله فى جميع ما يجوز  
استعمال المياه المطلقة فيه ( انتهى )

قلت لادلالة لهذا الكلام على ان تغير اوصاف الماء بمطلق المتنجس كالتغير  
بعين النجاسة و ان كان المتنجس جامداً بل ظاهره تخصيص الحكم بالمائع لانه  
قال بذلك فى تطهير المضاف المتنجس و التفصيل فى المتنجس بين المائع و  
الجامد مذهب ذهب اليه القدماء وصرح به ابو الصلاح فى الكافى والحلى فى السرائر  
قالوا المتنجس ان كان مائعاً فهو نجس عيني حكمه حكم الميتة و الخمر من كل  
جهة وان كان جامداً فهو نجس حكمى يعنى يحكم عليه بحكم النجس من وجه و  
بحكم الطاهر من وجه آخر كالثوب المتنجس الذى ليس عليه عين النجاسة فانه  
لايجوز لبسه فى الصلوة والطواف لانه بحكم النجس من هذه الجهة لكنه اذا لاقى  
شيئاً طاهراً بالملاقات المسرية لا يحكم بنجاسة ملاقيه لانه من هذه الجهة

محكوم بحكم الطاهر وعلى هذا المذهب فالتراب المتنجس الذى ليس عليه ع-ين  
النجاسة وان كان لا يجوز السجود عليه ولا التيمم به لان الطهارة شرط فى الصعيد  
و موضع السجود لكنه اذا اختلط بالماء وغير احد اوصافه لم يحكم عليه بالنجاسة  
لان تنجس الغير انما هو اثر النجس العيني والتراب المذكور نجس حكمى فلا  
يقاس احدهما بالآخر ومنها انه لا اشكال ولا خلاف فى الاعتبار بتغير الريح لنواتر  
الاخباره ولو معنى وكذا الطعم لقوله فى صحيحة ابن بزيع الا ان يتغير ريحه او  
طعمه والنبوى الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وكذا اللون للنبوى وخبر العلابن  
الفضيل لأبأس اذا غلب لون الماء لون البول واما غير هذه الاوصاف الثلاثة كالسخونة  
والبرودة والرقعة وخفة الوزن وغيرها فلا اعتبار بها اصلا للاصل مع عدم الدليل  
عليه ويؤيده الخبر المتقدم عن العلاء لان البول فى المياہ الراكدة يؤثر فى  
تسخينها غالباً وان لم يبلغ فى الكثرة حداً يغلب على لون الماء ومع ذلك لم يجعل  
النجاسة منوطه بل علقها على تغير اللون ففيه اشعار ؛ بعدم العبرة بما عدنا الثلاثة  
ومنها ان المعتبر فى التغير انما هو اذا كان مسبباً عن ملافات النجاسة ومماسستها  
واما الحاصل بالمجاورة فلا اعتبار به اصلا لانه الظاهر من جميع اخبار الباب حتى  
ما لم يصرح فيه بفرض وقوع النجاسة فى الماء مثل قوله ماء البئر واسع لا يفسده  
شىء الا ان يتغير ريحه او طعمه فان الافساد والتنجس عبارة عن ايجاد اثر فى الماء يعبر  
عنه بالفساد والنجاسة فهو كسائر التأثيرات والتأثرات مستلزم فى العادة للمماسسة بين المؤثر  
والمتأثر والمفروض فى صورة المجاورة عدمها اذ المماسسة فيها انما هو بين الماء  
و الهواء المتكيف ببعض كيميائيات النجاسة وهو وان كان حاملا لاجزاء صغار من عين  
النجس لكنها ليست بنجس ولا متنجس فلا توجب مماسستها للماء انفعالا كما لا توجب  
مماسسة هذه الاجزاء الصغار انفعالا لغير الماء من المايعات و الجامدات  
و ايضا يعتبر كون التغير مسبباً عن نفس الملاقى فلو كان هناك جيفة مننتة  
بعضها فى الماء وبعضها فى الخارج وتغير الماء ببعض الخارج لعدم صلاحية الداخل  
للتأثير كان ذلك من باب التغير بالمجاورة و اولى بذلك ما لو كانت قطعاً منفصلة



بعضها داخل وبعضها خارج وكان الثانى هو المؤثر فى التغيير بخلاف ما لو كانت الميئة على وجه الماء فغيرته بسطحها فوقانى الخارج عن الماء فان التغيير عند العرف مستند هنا الى تنس الملاقى ولو كانت قطعات بعضها داخل وبعضها خارج وعلم استناد التغيير الى المجموع من حيث المجموع فمقتضى القاعدة الطهارة سواء علم صلاحية كل منهما للاستقلال فى التأثير او علم عدم الاستقلال او شك فى ذلك اما فى الاخيرين فللاصل مع مامر واما فى الاول فلبطلان التقدير كما سيبنى انشاء الله تعالى ولو كان ماء على سطحين وتغير السافل بنجاسة وسرى التغيير 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 وان كانت لمجاورة الهواء المتكيف بكيفيات النجاسة فلا وكذا مع الشك فى ذلك وهنما ان العبرة انما هو بالتغير المحسوس واما غير المحسوس فلا عبرة به اصلا سواء كان عدم الاحساس لانتفاء الوصف فى النجاسة او لوجود المانع فى الماء من ظهور اثر التغيير كما لافرق فى الثانى ايضا بين كون الوصف المانع من الاوصاف الصنعية للماء كملوحة المياه الزاجية والكبريتية او الاوصاف الشخصية العارضية كحمرة الماء المتغير بصبغ احمر طاهر و هو ظاهر الاصحاب ممن تقدم على العلامة قده لتعبيرهم بالتغير المتبادر منه المحسوس و خالفهم فى صريح القواعد فقال بوجوب التقدير قال لو وافقت 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 لو وافقت النجاسة الماء فى صفاته فالاقرب الحكم بنجاسة الماء ان كان يتغير بمثلها على تقدير المخالفة والا فلا ويحتمل عدم التنجس لانتفاء المقتضى وهو التغيير 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 ابى عبد الله عليه السلام قال سئلته عن الرجل يمر بالماء وفيه دابة ميئة قد انتنت قال اذا كان النتن الغالب على الماء فلا تتوضا ولا

تشرب وذلك لانه لم ينكر خبر الفعل الناقص فى الجواب و لم يقل اذا كان التن غالباً بل عرفه باللام وقال اذا كان التن الغالب على الماء وقد قرر فى محله ان تعريف المسند باللام اما للاشارة الى معهود اوله ولقصد الحصر ولا عهد فى المقام كما هو الظاهر فتعين ارادة الحصر ويكون المعنى اذا لم يكن الغالب على الماء الانتانة الميئة فلا تتوضا وذكر الحصر انما ياسب المقام الذى يتأتى فيه غلبة وصف عارضى آخر غير وصف الانتانة ليكون فائدة الحصر قصر الحكم على المحصور فيه ونفيه عن غيره والوصف العارضى المغاير للانتانة فى مورد السؤال بقرينة الحال ليس الا العفونة العارضة للماء الآجن من جهة طول المكث فمعنى الخبر ان كان الغلبة للانتانة 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 للانتانة فيدل بالدلالة الظاهرة على بطلان التقدير واذا بطل التقدير فى النجاسة الصالحة للتأثير كالانتانة فى المسلوحة الاوصاف اولى بالبطلان.

**المسئلة الثالثة** يطهر المتغير من الجارى بغلبة المياه الطاهرة الجارية من المادة وتكاثرها عليه حداً يزول بتدافعها تغير المتغير بالاخلاف 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 جارياً حتى يعود الى حالته بالطهارة و يزول عنه التغير **وفى** المراسم بعد ذكر تطهير القليل باتمامه كراً وكذلك الجارى اذا كان قليلاً 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 المراد ان تطهير المتغير من الجارى لا يتوقف على نزح كالبئر ولا القاء الكر عليه كالمحققون بل يكفى فيه زوال التغير عنه بغلبة البعض الظاهر منه عليه ويدل عليه عدة من الاخبار

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



لان لفظ البول كما مرّ ظاهر في معناه الاسمي ونفى البأس عن عين البول الموجود في الجارى في معنى الحكم بطهارته وهو مع بقاء صدق الاسم عليه غير معقول فلا بد من ان يكون المراد صورة استهلاكه وزوال الاسم عنه بغلبة الجارى و تكاثره عليه واطلاقه شامل لما اذا غير بعض اوصاف الماء وما اذا لم يغير

ومنها مرسله ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت اخبرني عن ماء الحمام يغتسل منه الجنب والصبي واليهودي والنصراني والمجوسى فقال ماء الحمام كما ماء النهر يطهر بعضه بعضا **قوله** كما ماء النهر كناية عن الجارى كما ان ماء الغدير والحياض في غيرها كناية عن الراكد فلا يشكل بمنع شمولها للنهر الصغير قوله ماء الحمام المراد ما في حياضه الصغار الذي لا يبلغ كراً غالباً و معنى السؤال ان هذا الماء اذا تنجس بملاقات النجاسة كالمنى والكافر فكيف يطهر فاجيب بانه كالجارى يطهر بعضه بعضا يعنى لا يتوقف تطهيره على القاء كره عليه او على تتميمه كراً كما هو الحال في ساير المياه المحقونة بل يطهره الاتصال بالمادة اذا لم يتغير بالنجاسة واذا تغير يطهره زوال النغير عنه بتدافع المادة عليه كما هو الحال في الجارى في صورتين

ان قلت لو حملنا التطهير فيه على رفع النجاسة المحققة لزم الاكتفاء في رفعها بكل بعض كان وعلى اى وجه كان من كيفيات الملاقات كما هو ظاهر الاطلاق ولا يقول به احد فلا بد من حمله على الاعتصام و الدفع كما في آية التطهير ليسلم معه الاطلاق فان كل بعض من الجارى معتصم بالبعض الآخر .

قلت فيه او لا ان قرينة الحال يشهد بان المراد من الخبر ما ذكرناه فيرتفع الاطلاق ويسقط الاعتراض ولو قطع النظر عن ذلك فاشكال الاطلاق و ارد على الاعتصام ايضاً لانه كالرفع لا يحصل بكل بعض ولا بكل وجه و **ثانياً** بان السائل سئل عن استعمال ما في الحياض بعد تنجسه بملاقات الكافر والمنى فلا يناسبه الجواب بالاعتصام على ان ما في الحياض لا يدوم اتصاله بالمادة حتى يدوم اعتصامه الا ان يدعى انه معتصم وان كان منقطعاً عنها وهو باطل اجماعاً على انه لو اريد بيان الاعتصام لكان حق

المقام ان يقال ماء الحمام كماء النهر لا ينجسه شيء **وثالثاً** بان التطهير في الآية كالخبر ظاهر في معناه اللغوي والعرفي وهو ازالة الاقدار والارجاس لان حمله على معنى العصمة والحفظ مجاز غير معهود لا قرينة عليه لافي الخبر ولا في الآية مع ان الاشكال في الآية مطرد في اذهاب الرجس ايضاً وحمله على العصمة والحفظ تجوز ابعدهم الاول فالاولى ابقاء الرجس والتطهير في الآية على ظاهرهما ويقال في دفع الاشكال الوارد على هذا التقدير ان ملكة العصمة كسائر الملكات النفسانية قابلة للشدة والضعف الا ترى 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 في درجات هذه الملكة وتفاوت مراتبهم فيها من حيث الشدة والضعف فاهل البيت سلام الله عليهم اجمعين مع كونهم متصفين بالعصمة قبل نزول الآية الشريفة خصهم الله تعالى عند نزولها بمرتبة مخصوصة منها منتبهة في الكمال والرفعة ولذلك جرى بلفظ الرجس معرّفاً بلام الجنس وأكد فعل التطهير بالمفعول المطلق فالمراد من اذهاب الرجس ومن التطهير اذهاب ما ينافي 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 الثاني** ماء الحمام وهو ما في حياضه الصغار المعدة للصرف في الاغتسال والتنظيف ملحق بالجارى في جميع الاحكام لكن لا مطلقاً بل في حال اتصاله بالمادة وجرى ان الماء منها عليه وكونه مستمداً بما فيه من المياه المخزونة لصحيحة داود بن سرحان قلت لابي جعفر عليه السلام ما تقول في ماء الحمام قال هو بمنزلة الجارى وقوله في المرسل السابقة ماء الحمام كماء النهر يطهر بعضه بعضاً وخبر بكر بن حبيب عن ابي جعفر عليه السلام ماء الحمام لا بأس به اذا كانت له مادة قوله اذا كانت له مادة معناه لا بأس به في زمان اتصاله بالمادة لانه مقتضى التعليق باذا المتضمنة للظرفية الزمانية وليس المراد التعليق على وجود المادة وان لم يكن الاتصال حاصلًا اذ لفائدة في هذا التعليق فانه ليس حمام الاوله مادة ثم ان هذا القيد وان



لم ينص عليه في غير هذا الخبر و لذلك تأمل في اعتباره بعض لكون ابن حبيب مرهياً بالجهالة لكن الظاهر من ساير الاخبار اعتباره فان تنزيل ماء الحمام منزلة الجارى في صحیحة داود بن سرحان وقوله في خبر الاخر كماء النهر مشعر بان المراد الحاق ماء الحمام حين جريان ما في المادة على الحوض الصغير بالماء الجارى الذى بجرى ما في المادة على ما خرج منها والافلا مناسبة لهذا التشبيه والتنزيل وعلى هذا فمع بقاء الاتصال لا يتفعل بالملاقات و اذا انفصل مع القلة والانتقاع 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 كالغلب منها فى هذا العصر كانت واقعة وراء الجدار بحيث كان مقدار المياه المسخنة المخزونة فيها مستوراً عن الانظار ولم يكن عند الاحتياج الى الاعتسال منها طريق الى العلم ببلوغها مقدار الكرلا 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 او قيام امارة معتبرة كاخبار قيم الحمام و نحوه كاشف عن عدم اعتباره وبهذا التقريب صرح الحللى فى مسألة اخرى من مسائل الحمام تشبه المقام **قال** فى السرائر والمادة المذكورة لاتعدو ثلثة اقسام اما تعلم طهارتها او تعلم نجاستها اولا تعلم الطهارة ولا النجاسة فان علمت الطهارة فالحكم ما تقدم وكذلك اذالم تعلم طهارة ولا نجاسة فهو على اصل الطهارة فى الاشياء كلها والحكم 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 اذالم 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 في المقام بعينه لان الانسان داخل  
الحمام لا يعلم ولا يبصر ما وراء الحائط فكيف يعلم انه كراً وليس بكر

ان قلت فما تصنع بعموم ما دل على اعتبار الكرية في مطلق المياه الراكدة  
المحصورة قلت العموم مخصص بقولهم ماء الحمام بمنزلة الجارى او كما ان النهر  
يظهر بعضه بعضاً ولو قيل النسبة بين الطائفتين عموم من وجه والدالان متكافئتان  
لقيام دعوى التكافؤ ممنوعة اما اولاً فلان دلالة اخبار الحمام على الاعتصام انما هي  
بالمنطوق ودلالة اخبار الكر على ضدها بالمفهوم ودلالة المنطوق اقوى وثانياً بان  
تنزيل ماء الحمام منزلة الجارى كالنصر يح بنقى اعتبار الكرية فيه

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

قلت المعمود سعة امكنتها للاكرار واما العلم ببلوغ كل مادة في كل حمام  
يدخله الانسان حد الكر فما زاد عند دخوله واشتغاله بالاعتسال وعند احتياجه الى  
تطهير ما في الحوض الذي يريد الاعتسال منه مع انه لا يرى ما وراء الجدار دعوى  
عرية عن الشاهد بل ينبغي القطع بخلافه وحينئذ فهل تظن انهم كانوا لا يدخلون  
حماماً الا بعد احراز الكرية في مادته علماً بالمشاهدة او بقيام البينة او باخبار قيم  
الحمام لو كان حجة في الباب او انهم يكتفون بالظن من جهة الغلبة مع عدم الدليل  
على اعتباره في المقام او انهم مع اعتبار الكرية في المادة يكتفون في تطهير الحوض  
بالماء المشكوك الكرية كلا وليس شيء من ذلك بل كانوا يدخلون الحمام من  
دون فحص ولا تقتيش عن شيء من ذلك ولا يكون ذلك الا لخصوصية في ماء الحمام  
لا يشار كه فيها شيء من المياه الراكدة

ويتلخص من ذلك ان الفرق بين ماء الحمام وسائر المياه المحقونة من ثلثة  
اوجه احدها ان المحقون اذا كان قليلاً ولاقاه نجاسة ينجس بخلاف ماء الحمام  
فانه عند الاتصال بالمادة لا ينجس بالملاقات وان كان مجموع المآين دون الكر

و ثانيها ان المحقون اذا تنجس بغير التغير لم يطهر الا بالقاء كرها عليه او باتمامه كراً على الخلاف فيه بخلاف ماء الحمام فانه اذا تنجس ما في الحوض بالملاقات كفى في تطهيره اتصاله بالمادة وان كان ما جرى عليه من المادة دون الكر ولم يتم به كرية ما في الحوض و ثالثها ان المحقون اذا تنجس بالتغير لم يطهر الا بالقاء كره عليه مزيل لتغيره بخلاف ماء الحمام فانه اذا تغير ما في الحوض بالنجاسة و جرى عليه من المادة ما يزول به تغيره طهروا وان كان ما جرى عليه مع ما في المادة جميعاً دون الكر وهذا معنى قولهم ماء الحمام بمنزلة الجاري

**الموضع الثالث** ماء المطر ملحق بالجاري عند الاصحاب بل هو عند جمع من القدماء مصداق من مصاديقه ولاجل ذلك لم يفرّدوا له عنواناً مستقلاً في قبالة بل قسموا الماء على ثلاثة اقسام الجاري والمحقون وماء البر وكذلك صنع المفيد في المقنعة والشيخ في التهذيب والنهاية والديلمي في المراسم والسيد في الغنية والحلي في السرائر فان عدم تعرض هؤلاء لماء المطر بالخصوص قرينة على ان اعتمادهم في الحاق المطر بالجاري ليس على الاخبار الواردة فيه بالخصوص بل يستدلون عليه مضافاً الى ذلك بمثل قولهم <sup>في</sup> الماء الجاري لا ينجسه شيء لان ماء المطر فرد من افراد لاناطة الحكم فيه بامرین احدهما الجريان والآخر كون ذلك عن مادة سواء كانت المادة ارضية او سماوية لكنه انما ينفع ذلك في الاتحاق به في الحكم و اما في الموضوع فلا لوضوح انتفاء صدق الجاري عليه عند العرف ولاجل ذلك ذكره بعضهم بصورة الاتحاق به في الحكم قال في المبسوط ومياه الموازيب الجارية من المطر حكمها حكم الماء الجاري سواء وقال في الوسيلة وما يكون في حكم الجاري هو ماء الحمام مادامت له مادة من المجري فاذا انقطعت المادة ارتفع عنه هذا الحكم وحكم الماء الجاري من الشعب من ماء المطر كذلك انتهى قوله الشعب هو بالشين المعجمة بعدها العين المهملة جمع شعبة بالضم فالكسكون والمراد ان الماء الذي يجري من السماء من شعبات ماء المطر و طرائقها المستطيلة الحادثة منها في الجو عند النزول حكمها حكم الجاري عبر بذلك للتصريح ببقاء الحكم مادام



المطر نازلا ما اذا انقطع فيرتفع عنه الحكم كما ماء 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 ما ذكرنا اذ المناسب للثاني تعديدة الجارى بفي لا بمن كما هو الموجود فى النسخة الموجودة عندي وعند الحاكي وكيف كان فلا اشكال فى ثبوت هذا الحكم لماء المطر ولا فى كونه استمرار هذا الحكم له منوطا باستمرار اتصاله بما ينزل من السماء كما فى الوسيلة و النافع وغيرهما من كتب الاصحاح و الحججة عليه اخبار مستفيضة منها صحیحة على بن جعفر عن البيت يبال على ظهره ويغتسل فيه من الجنابة ثم يصيبه المطر أو يوحى من مائه فيتمضأ به للصلاة فقال اذا جرى فلا بأس ليس المراد من الجواب الجريان على الارض لاختصاص مورد السؤال بذلك لان ما لم يجر عليها لم يمكن الاخذ منه بل المراد تعليق الحكم على الجريان من السماء و المعنى لا بأس بالاخذ منه للموضوع 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 يصلى 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 يصلى 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 و اصاب الثوب اذا كان جريانه مسبباً عن ماء المطر مستنداً اليه ومستمداً به فعلا فلا بأس وحاصل الجميع كما ترى اعتبار اتصال الما لاقى بالمادة السماوية و عدم انقطاعه عنها هذا وربما نسب الى الشيخ وابنى حمزة وسعيد اعتبار فضل وقوة للمطر على وجه يجرى على وجه الارض مستدلاً لهم بظاهر الاخبار المذكورة وقد عرفت ان مقارها

اجنبى عن ذلك وان قولهم اذا جرى معناه الجريان من السماء لا الجريان على الارض واما النسبة المذكورة فغير ثابتة اما عبارة الوسيلة فقد سنى تفسيرها واما ابن سعيد فلا يحضرنى من كتبه الا النزهة ولا تعرض فيها للمسئلة واما الشيخ فله كلامان لا يبعد ابتناء النسبة عليهما احدهما ما سبق نقله من المبسوط من قوله ومياه الموازيب الجارية من المطر حكمها حكم الجارى والثانى ما ذكره فى التهذيب وهو انه اورد اولا صحيحة هشام بن الحكم عن ابي عبد الله عليه السلام فى ميزابين سالا احدهما بول والاخر ماء المطر فاختلفا فاصاب ثوب رجل لم يضره ذلك ثم خبر محمد بن مروان عنه عليه السلام انه قال لو ان ميزا بين سالا ميزاب ببول وميزاب بداء فاختلفا 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 لا ينجسه شىء الا ما غير لونه او طعمه او رائحته يدل على ذلك ما رواه على بن جعفر قال سئلت اباها الحسن موسى بن جعفر عليه السلام عن البيت يبال على ظهره وساق الرواية كما اوردها **والحق** انه لادلالة لهذين الكلامين على ما نسب اليه اما الاول فلان ذكر الميزاب انما هو للإشارة 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 الطاهر منهما يدل على ان المطر الجارى من الميزاب لا يتقلع بالملاقات وان كان فى حال انقطاعه عن السماء سيما وانه قد ترك الاستفصال فى الاول منهما عن زمان اختلاط الميزابين فاجاب عن الاشكال بقوله الوجه فى هذين الخبرين انه ومعناه ان الاطلاق غير مراد لان المفروض فيهما جريان المطر من الميزاب ولا يكون 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 ما كان ولذلك استشهد بخبر على بن جعفر الدال على ذلك بالتقريب الذى ذكرناه فقد ظهر من جميع ما ذكرناه ان مناط الاعتصام فى المطر هو المناطق فى الجارى بعينه وكما لا يعتبر فى الثانى سوى الجريان والاتصال بالمادة



من غير اعتبار بكثرة ولا قلة فكذا الحال في الاول فدعوى اعتبار الجريان على الارض في المطر غير مسموعة لعدم الدليل عليه بل الشعبة المتصلة منه اتصالاً محسوساً و ان كذب الحس في احساس الاتصال ككذبه في احساس الشعلة الجواله مندرجة في الاطلاق و ان كانت شعبة واحدة لو فرض تحقق ذلك في الخارج عادة نعم لا ينبغي الشك في عدم شمول الحكم للقطرة الواحدة و لا القطرات الكثيرة المتناثرة النازلة متفرقة تفرقاً محسوساً لكن لعدم صدق المطر في الاول بل للانقطاع فيه وفي الثاني الموجب لانتهاء صدق الجريان المتوقف على الاتصال ومنه يظهر الوجه في ثبوت حكم الواقف مع الانقطاع و لو لحظة لانقضاء عنوان الجريان في هذه الحالة و ان كان السحاب مستعداً للامطار بالافضل معتدبه نعم اذا تجدد الاتصال بعد الانقطاع تجدد الحكم لتجدد الموضوع كما انه يظهر الوجه ايضاً في ثبوت الحكم مع الاتصال و ان لاقى النازل نجساً في الجو او بعد النزول والاستقرار لكن بشرط اتصال الملقى بالنازل كما وقع الاشارة اليه في الاخبار المذكورة

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

**الموضع الرابع** المحققون مما ليس له مادة و حكمه انه يتفعل بملاقات النجاسة الا اذا كان كراً وفي هذا المقام مسائل:

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

حتى انهاها بعضهم الى ثلثمائة كما قيل لكنها على كثرتها خالية عن عموم يرجع اليه عند الشك فالتجأ بعضهم فى اثبات العموم الى دعوى الاجماع المركب او عدم القول بالفصل وآخرون الى دعوى العموم فى مفهوم قولهم (ع) اذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شىء، فوجبوا حمل المفهوم على الموجبة الكلية فى المقام و ان كان النكرة فى سياق الاثبات مع الاعتراف فى غيره بلزوم المغايرة بين مدلولها ومدلول النكرة الواقعة فى حيز النقي ولكن الاظهر عندى ان دليل المسئلة ليس الاجماع المركب لعدم وضوح تماميته ولا مفهوم الخبر لما سيجىء من الاشكال فيه بل الدليل عليه هو الدليل على تنجس سائر الاشياء من المايعات والجامدات بملاقات النجاسة وهو دليل واحد مطرد فى الجميع

توضيح ذلك ان الدليل الدال على تنجس ملاقى الاعيان النجسة بقول مطلق ليس الا الحكم على نفس تلك الاعيان بالنجاسة لان لازم الحكم بنجاسة الشىء هو الحكم بنجاسة ملاقيه اى شىء كان .

وتقريب الملازمة ان النجس والقذر فى اللغة والعرف هو ما يتفرع عنه الطبع و يتجنب عنه فالنجاسة فى العرف ربط مخصوص يحصل بين الشىء و بين الطبيعة الانسانية كالطبيعة والخبثاة وعلى نحو سائر الارتباطات الحاصلة بين الاشياء والقوى الحيوانية من النعومة والخشونة والحلاوة والحموضة وغير ذلك فالنجاسة والقذارة على نحو الاوصاف المذكورة امر متاصل واقعى تحقيقى لانه منتزع من شىء بنحو من الاعتبار .

ثم ان من المعلوم ان لهذا الوصف عند العرف من حيث السراية وعدمها و من سائر الحيثيات الاخر لوازم لا ينفك عنها يعرفها الكل منها ما هو الظاهر من الالتزام بالاجتناب عنه و لذا ذكر وجوب الاجتناب عن بعض النجاسات الشرعية كالخمر والكافر فى الكتاب العزيز على نحو التفريع على النجاسة فقال الخمر رجس فاجتنبوه وقال المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام جىء بالفاء السببية احالة على ما هو الثابت المر كوز فى نقوسهم من الملازمة بين نجاسة الشىء و وجوب



الاجتناب عنه ومنها انه متى تحقق الوصف في شيء وحصل الملاقات المسربة بينه وبين شيء آخر حصل للملاقى قذارة عرضية فالمخاط مثلاً قذر في الطبع الانساني يجتنب عن ملاقيه كما يجتنب عنه بنفسه ومنها ان السراية الى غير موضع الملاقات في القذارات العرفية تختص بالمائع فالمخاط اذا وقع في اناء من ماء او مائع آخر سرى القذارة الى مجموع مافي الاناء بخلاف الجامد فانه تختص القذارة العرضية عندهم بموضع الملاقات خاصة لا تسرى الى غيره و ان كان ندياً بنداوة متأثرة لو حصل الملاقات بينه وبين نفس القذر ومنها ان السراية من موضع الملاقات الى غيره في المائع تختص عندهم بصورة تساوى السطوح او علو موضع الملاقات او الركود مطلقاً واماع الجريان و حصول الملاقات بين القذر و السطح السافل فلا سراية عندهم منه الى العالى السائل عليه سواء كان العلو تسنيمياً او تسريحياً الى غير ذلك من ساير اللوازم المترتبة على القذارات العرفية .

ثم ان الشارع اذا حكم على شيء بانه رجس او نجس او قذر فالظاهر ان النجاسة الثابتة في حكمه ليست من المهيئات المخترعة له من نحو الصلوة والصوم والاعتكاف حتى يكون هو المرجع في بيان حقيقتها و لوازمها بل الظاهر ان قوله الكلب او الخمر رجس او ان المشركين نجس هو تنزيل هذه الاشياء منزلة النجاسات والقذارات العرفية وكما ان عموم المنزلة في قوله الفقاع خمر يدل على اثبات جميع احكام الخمر و لوازمها الشرعية للفقاع كذا قوله الكلب رجس يدل على اثبات جميع لوازم الرجس العرفي للملزم الشرعي .

ثم ان المعلوم انه قد وقع من الشارع تصرفات في اليين ترجع الى تخطئة العرف في بعض اللوازم او الى محض التعبد فان كثرة الملاقى المائع عاصم عند العرف في الجملة ماءً كان او غيره لكن الشارع الغى اعتبارها في غير الماء رأساً واثبتها في الماء الراكد بشرط الكرية لكن المرجع فيما لم يثبت تصرف فيه هو الرجوع الى ما عند العرف بالنسبة الى القذارات العرفية بحكم عموم التنزيل .

ثم ان ثبوت الملازمة المذكورة في النجاسات التي بين الشارع نجاستها



بقوله انه رجس او نجس او قدر فى غاية الوضوح واما ما بين نجاستها ببيانات اخر  
مثل قوله فسد او لا ينتفع به او لا 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 هو الكشف عن وجود تلك الحقيقة التى بينها فى الصنف الاخر  
بلفظ النجاسة وامثالها واما العدول الى هذه التعبيرات فانما هو للتنبيه على لوازم  
اخر لم يدر كها العرف او احكام اخر للنجاسات الشرعية من باب التعبد المحض  
كحرمة الانتفاع بها ونحو ذلك وبعبارة اخرى كل ذلك كناية عن النجاسة ذكر لازمها  
للانتقال منه الى الملزوم.

**فقد اتضح** مما ذكر ان نجاسة ما يلقى الاعيان النجسة ماء قليلاً كان او  
غيره امر على طبق القاعدة لاحتياج فى اثباتها الى دليل آخر غير ما دل على نجاسة  
تلك الاعيان لان لازم الحكم على شىء بالنجاسة هو الحكم على ملاقيه ايضاً بذلك  
وقد اشير الى هذه الملازمة فى غير واحد من الاخبار وافصح عنها قدماء الاصحاب  
ففى **البخير** سئلت ابا الحسن **عليه السلام** فقلت ان اهل الجبل تنقل عند هم اليات الغنم  
فيقطعونها قال هى حرام قلت فستصبح بها قال اما تعلم انه يصيب اليد والثوب وهو  
حرام الخبر فان المراد من الحرمة فى قوله هى حرام هى الحرمة المطلقة الملازمة  
للنجاسة لحرمة الاكل المجردة عن النجاسة فانها لا تقتضى الاحتراز عن اصابتها  
لليد والثوب فالمراد ان الالية المقطوعة عن الغنم الحى نجسة لانها مينة ثم المراد  
من قوله اما تعلم انه يصيب اليد والثوب وهو حرام نجس هو انك اذا علمت من قولنا هى  
حرام ان الالية نجسة فقد علمت منه ايضاً تنجس اليد والثوب مع الاستصحاب بهما بين  
الاستصحاب والاصابة من الملازمة العادية ولما بين نجاسة الشىء و نجاسة ملاقيه من الملازمة  
العرفية والشرعية ففى قوله اما علمت اعتراض على السائل فى سؤاله الثانى بتقريب  
انه اذا دل قولنا هى حرام على حرمة الاستصحاب بالملازمين المذكورين لم يكن  
بعد بيان الحكم مجال لهذا السؤال **وفى خبر جابر** عن ابي جعفر **عليه السلام** انه اتاه رجل  
فقال له وقعت فارة فى خابية فيها سمن اوزيت فما ترى فى اكله فقال ابو جعفر **عليه السلام**

لاتأكله فقال الرجل الفارة اهون على ان اترك طعامي لاجلها فقال ابو جعفر عليه السلام انك لم تستخف بالفارة وانما استخفت بدينك ان الله حرم الميتة من كل شيء 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 لا يناسب السؤال لان السائل فى ظاهر سؤاله لم يكن منكراً لنجاسة ميتة الفارة حتى يناسبه الجواب بانها نجسة بل انما كان منكراً لان ينجس خابية من الدهن او الزيت بمثلها مع صغر جثتها كما هو الظاهر من قوله الفارة اهون على ان اترك طعامي لاجلها فلا بد 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 الشيء ونجاسة ملاقيه ملازمة ثابتة مطردة على وجهه يكون الاعتراف بالاول اعترافاً بالثاني وانكار الثاني راجعاً 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 يسرى نجس 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 احداً واصله 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 و ايضاً قوله تعالى ويحرم عليكم الخبائث وقوله تعالى والرجز فاهجرو قوله 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 ومطلقاً من غير اعتبار بالكثرة وتغير الاوصاف وانما يخرج من ذلك ماخرجه دليل قاطع انتهى فانه قد صرح ايضاً بان آيتي تحريم الخبائث والميتة تدلان على نجاسة الماء الملاقي لهما وان لم يحصل تغير فيه اصلاً ولا يتم هذا الاستدلال الا بما ذكرناه .

و اوضح من ذلك قول الشيخ في التهذيب حيث استدل على نجاسة ملاقي الكافر بقوله تعالى انما المشركون نجس قال فحكم بالنجاسة بظاهر اللفظ فوجب ان يكون ما يماسونه نجساً في ظاهر الشريعة انتهى فان قوله فوجب ان يكون (الخ) كالصريح في الملازمة التي نبهنا عليها الى غير ذلك من كلماتهم الظاهرة في ما ذكرناه فهذه الملازمة هي العمدة في انفعال كل ملاق للنجس من المايعات و الجامدات من الثوب والبدن وغير ذلك لان النص ان ورد في كل نجس لكنه لم يرد في كل ملاق للنجس فهي العمدة ايضاً في انفعال القليل كما هو ظاهر السيدين لا الاخبار الخاصة لانقضاء العموم فيها ولا الاجماع المركب لعدم وضوح تماميته ولا مفهوم قوله اذا كان الماء قدر كره لم ينجسه شيء لان النكرة في المفهوم واقعة في حيز الاثبات بل لان قوله لم ينجسه شيء ظاهر في ان هذا الدليل ليس من الادلة الاولية من نحو قولهم الماء طاهر والخمر نجس بل هو دليل ثانوي يحكم على دليل اولي متقدم عليه في الرتبة فان عدم التنجس عبارة عن عدم التأثير والانفعال بماله اقتضاء التأثير وشأنيته فلا بد من وجود دليل يدل على ان النجاسات تؤثر في انفعال كل ما يلاقها من الاعيان حتى يكون قوله لم ينجسه شيء تصرفاً في ذلك الدليل ومفسر آله ومبنيها لكمية مدلوله وهذا احد الشواهد على ما ذكرناه من الملازمة ادلاء عموم غير هايدل على ذلك حتى يكون هذا الخبر حاكماً عليه ومسوقاً لتفسيره فاذا ثبت ان الخبر متأخر في الرتبة عن ذلك العموم سقط الاستدلال بمفهومه كما هو الشأن في كل حاكم و محكوم لان المرجع في غير منطوق الدليل الحاكم هو عموم المحكوم لامفهوم الحاكم مثلاً قوله ~~لا~~ اذا اكثر عليك السهو فامض في صلوتك حاكم على ادلة الشكوك ولا يدل الاعلى الغاء حكم الشك مع الكثرة واما ثبوت حكم الشك



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

**وبالجملة فالمفهوم في امثال ذلك مهمل رأساً لا يقصد به التفهيم و الافادة اصلا**

بل البيان في غير مورد المنطوق و كقول الى دليل آخر اعنى المنكلم عن بيانه بغيره ثم ان المفهوم و ان كان مهمل من حيث عموم افراد النجس فلا ينفع الرجوع اليه في المقام لكنه ينفع في تخطئة العرف فيما يعتقدون منه من كون مطلق الكثرة الاضافية عادماً للماء عن تأثير النجاسة فيه و ان لم تبلغ حد الكرفان المفهوم يدل على ان مادون الكرفان بعاصم و ان كان كثيراً بالاضافة الى النجاسة الملاقيه له و لاحتياج ههنا الى عموم في النجاسة لان الكثرة الناقصة عن الكرية لو اثرت في الاعتصام عندهم فانما تؤثر من حيث انها كثرة و على سبيل العلية المطردة فاذا دل الدليل على ان الماء اذا لم يبلغ الكرية نجسه شيء فقد دل على تخلف ما يرونه معلولا عن علمته وهذا كاف في ابطال العلية المعتمدة لهم و ان لم يكن للفظ عموم اصلا .

رجعنا الى مسألة انفعال القليل فنقول حكى الخلاف فيه عن العماني واستظهر من الدعائم بل وعن الكليني و الصدوق ايضاً لكن النسبة الى الاخيرين غير ثابتة واستدل على الطهارة باخبار عمدتها النبوي المشهور خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او رائحته و فيه بعد الغض عن السندان غايته العموم و قد قام المخصص القطعي من النص والاجماع على خلافه فوجب التخصيص مع قوة احتمال رجوع الضمير في قوله لا ينجسه الى الماء لبا اعتبار عموم الاستغراق في بل باعتبار العموم المجموعي على سبيل الاستخدام يعنى ان مجموع افراد الماء مسن الجارى و المطر و الراكد من حيث المجموع لا يتفعل بغير التغير و ان كان بعض افرادها قابلة للانفعال بذلك فالمراد ببيان حكم تنجس للماء مطرد في جميع افراده في مقابل اثبات الطهورية المطردة فيها كذلك ويؤيد ذلك ما في بعض الاخبار من قولهم الماء كله طاهر لا ينجسه شيء الا ما غيراه

ثم انه قال بعضهم مقتضى الاطلاقات تنجس المايح الملاقي باجمعه وان اختلفت سطوحه و كان السطح السافل هو الملاقي لها لكنه قام الاجماع على عدم السراية من السافل الى العالى ثم استشكل في مقدار العلو والسفل وقال مسمى العلو المتوقف عليه الجريان لا يمنع من السراية وكلمات الاصحاب مطلقة والتميقن من الاجماع صورة التسليم وما يشبهه من التسريح وللأمل في غير ذلك مجال والتمسك بالعموم اوضح انتهى

**اقول** سراية القذارة العرفية الى مجموع المايح مع اتحاد السطوح امر مركوز في اذهان العرف وكذا عدم السراية من السافل الى العالى السائل و ان كان العلو بمسماه المتوقف عليه الجريان فالامر ان لو ازم القذارات العرفية وقد عرفت ان المرجع في امثال ذلك مما لم يثبت فيه تصرف من الشارع هو الاخذ بما عند العرف في الارجاس والقذارات العرفية لا الاجماع ولا اطلاق الاخبار و لذلك استدل على عدم السراية في محكى الروض بان سراية النجاسة الى الاعلى غير معقول فانه ليس المراد ان السراية مستحيلة عقلا او ممنوعة عادة لوضوح فساده بل المراد انه امر لا يعقله العرف ولا يدخل في اذهانهم ففيه اشارة الى ما ذكرناه من انهم المرجع في امثال ذلك لا الاجماع ولا اطلاق الاخبار

واما ما جزم به من ان مسمى العلو المتوقف عليه الجريان لا يمنع من السراية وان كلمات الاصحاب مطلقة ففيه ان العلامة في ظاهر التذكرة والمنتهى قدا فتى بخلاف ذلك قال في الاول لو كان الجارى اقل من كر نجس بالملاقات الملاقي و ما تحته وقال في الثانى لو كان القليل يجرى على ارض منحدره 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 الالبان الاتعال في الجملة في قبال ما لا يتفعل كالكر واما السراية من موضع الملاقات الى غيره فلا تنكفل هي



لبيان ذلك كيف ولو كان لها اطلاق من هذه الجهة لجرى في الجامدات الرطبة ايضاً لعدم الفرق بين قولهم اذا لم يكن الماء قدر كرى نجسه النجاسة و قولهم اغسل ثوبك من ابوال مالا يؤكل لحمه فلودل الاول على السراية الى غير موضع الملاقات لدل الثاني عليها ايضاً اذا لاطلاق فيهما على نسق سواء وليس كك قطعاً

نعم يفهم العرف من الاول نجاسة جميع الماء ومن الثاني نجاسة موضع الملاقات فقط لكنه ليس ذلك مستنداً الى اختلاف ظاهر اللفظ في الموردین بل انما هو للامر المر كوز في اذهانهم من اعتقاد السراية في المايعات دون الجوامد وقد قررهم الشارع على ذلك في 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 في عدم السراية في الجوامد و في المتجاورين المتلاقين و ان كانا نديين بحيث لولاقي المجاور نجاسة خارجية لتأثر منها فان السراية المعتقدة للعرف لا تحصل بمجرد نداوة المجاور بل انما تحصل اذا كان هناك ما يع متصل الاجزاء

**المسئلة الثمانية** ذكر بعضهم ان الاصحاب استثنوا من قاعدة انفعال القليل موارد بعضها اتفاقيه و بعضها خلافية فمنها ماء الاستنجاء او مطلق الغسالة و سيأتي الكلام فيه انشاء الله تعالى و منها الجزء العالى السائل اذا لاقى السافل نجاسة وقد تقدم ان الحكم بطهارته ليس تخصيصاً في عموم انفعال القليل بل هو غير شامل له رأساً لان القاعدة تقتضى نجاسة الملاقى فقط واما السراية الى غير موضع الملاقات فيبانها مو كول الى دليل آخر و منها ما ذكره الشيخ من عدم انفعال القليل بما لا يدر كه الطرف من الدم او من مطلق النجاسة و سيأتي في ابواب النجاسات التعرض لهذه المسئلة انشاء الله تعالى و نذكر هناك ان مذهب اليه الشيخ ليس تخصيصاً في عموم انفعال القليل بل انما يدعى ان مالا يدر كه الطرف من الدم او من مطلق النجاسة طاهر او بحكم الطاهر في عدم التنجيس و منها القليل الوارد على النجاسة نسب



القول بطهارته الى السيد المرتضى والحلى .

قال في الناصريات قال الناصر لافرق بين ورود الماء على النجاسة و بين ورود النجاسة على الماء قال السيد في هذه المسئلة لا عرف فيها نصا لصحابنا ولا قولاصريحا والشافعي يفرق بين ورود الماء على النجاسة وورودها عليه فيعتبر القلتين في ورود النجاسة على الماء ولا تعتبر في ورود الماء على النجاسة وخالفه سائر الفقهاء في هذه المسئلة ويقوى في نفسى عاجلا الى ان يقع التأمل فيه صحة ما ذهب اليه الشافعي و الوجه فيه انه لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يظهر من النجاسة الا بايراد كرم من الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء اذا ورد على النجاسة لا يعبر فيه القلة والكثرة كما يعتبر فيما يرد النجاسة عليه انتهى

وقال في السرائر و الماء الذى و لغ فيه الكلب والخنزير اذا اصاب الثوب و جب غسله لانه نجس وان اصابه من الماء الذى يغسل به الاء فان كان من الغسلة الاولى و جب غسله و ان كان من الغسلة الثانية او الثالثة لا يجب غسله و قال بعض اصحابنا لا يجب غسله وان كان من الغسلة الثانية او الاولى وما اخترناه هو المذهب قال وقال السيد المرتضى في الناصريات و ساق كلام السيد كما نقلناه ثم قال قال محمد بن ادريس و ما قوى 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 المنجس لازالة النجاسة عنه و تطهيره فالوارد كناية عن الغسالة و على هذا المعنى حمل كلام الناصر والسيد والشافعي

ويؤيد ذلك ما ذكره فى اوائل السرائر بعد نقل ما ذهب 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 فى نجاسة فنجس بملاقاتها فصار هذا الفعل تكثيراً للنجاسة وليس كذلك اذ انها بالماء

المطلق لان لورود الماء على النجاسة حكماً وليس كك ورود المضاف انتهى و هي كالصريح في ارادة الغسالة و اوضح من ذلك كله كلام الشافعي المبنى عليه كلام السيد والحلي ففي حواشي رسالة الام للشافعي نقلا عن كتاب اختلاف الحديث له ايضاً في باب الطهارة بالماء بعد التفصيل في الراكذ بين ما دون القلتين فينجس بالملاقات وبين القلتين فما زاد فلا ينجس الا بالتغير قال وما وصفت من هذا في كل مالم يصب على النجاسة يريد ازالنها فاذا صب على نجاسة يريد ازالتها فحكمه غير ما وصفت استدلالاً بالسنة ومالم اعلم فيه مخالفاً واذا اصابت الثوب او البدن النجاسة فصب عليها الماء ثلثاً ودلكت بالماء طهروا وان كان ماصب عليها من الماء قليلاً فلا ينجس الماء بمماسته النجاسة اذا اريد به ازالته عن الثوب لانه لو نجس بمماستها بهذه الحال لم يطهر و كان اذا غسل الغسلة الاولى نجس الماء ثم كان الماء الثاني يماس ماء نجسا فينجس والماء الثالث يماث ماء نجسا فينجس ولكنها تطهر بما وصفت ولا يجوز في الماء غير ما قلت لان الماء يزيل الانجاس حتى يطهر منها مامسه ولا تجده ينجس الا في الحال التي اخبر رسول الله ﷺ ان الماء ينجس فيها والدلالة عن رسول الله بخلاف حكم الماء المغسول به النجاسة ان النبي ﷺ قال اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليغسله سبع مرات وهو يغسل سبعاً يقدح من ماء في غيره ان النبي ﷺ امر بدم الحيضة تقرر بالماء ثم تغسل و هي تقرر بماء قليل وتنضح انتهى فانه صرح اول في كلامه بانه يعتبر القلتان في اعتصام كل ما عدا الغسالة وانها هي التي خرجت عن العموم لوجوه احودها الاجماع كما هو ظاهر قوله لم اعلم فيه مخالفاً وثانيتها انه لو كان القليل المنصب على النجس لارادة التطهير بحيث ينجس بنجاسة المحل لما طهر المحل اصلاً لاستمرار نجاسته الى الغسلة الاخيرة فيلزمه عدم حصول الطهارة بالماء القليل وهذا الوجه هو الذي استدل به السيد في الناصريات ايضاً بقوله انالو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر من النجاسة الا بايراد كرم الماء عليه لوضوح ان مراده من الماء القليل الوارد على النجاسة هو الوارد عليها لازالة النجاسة عنه وثالثها ان



السنة دلت على جواز التطهير بالقليل في ولوغ الكلب ودم الحيض واذا ثبت جواز التطهير به ثبت عدم انفعاله بملاقات محل الذي اريد تطهيره به من النجاسة لان الماء المطهر يجب ان يكون طاهر وهذه الوجوه الثلاثة مع شواهد اخرى في كلامه تشهد بان محل كلامه سبب الغسالة خاصة وانها الخارجة عنده عن عموم انفعال القليل لامطلق الوارد على النجاسة وان كان غير الغسالة فثبت بذلك ان مراد السيد والحلى ايضاً هي الغسالة لان كلام الشافعي هو مبني على كلام الجميع فنسبة الفصيل اليهم ساقطة رأساً مع انه لا منشأ لهذه الدعوى مع عدم الدليل واقتضاء القاعدة بطرد النجاسة في الوارد كالمورود فان المرتكز في الازهان من تأثير القذرات العرفية اناطته بالتلاقي و التضم مع القذر من حيث كونه تلاقياً وتضاماً و مماساً واجتماعاً في محل واحد و هو حاصل في الوارد كالمورود واما الفرق في التأثير باعتبار اختلاف كيفيات التلاقي من كون الملاقى فوق النجس او تحته فلا يعقلونه اصلاً

**فتلخص** في هذه المسئلة ان المستثنى من قاعدة انفعال القليل عند الاصحاب مورد واحد وهو مطلق الغسالة او خصوص بناء الاستنجاء .

**المسئلة الثالثة** وردت من طرق اصحابنا اخبار دلت على ان الماء اذا كان قدر كرلم ينجسه شيء ففي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له الغدير فيه ماء مجتمع تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب ، قال اذا كان قدر كرلم ينجسه شيء رواها في الوسائل بهذه الصورة عن الشيخ باسناده عن عبد الله بن المغيرة عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم وفي صحيحة اخرى له رواها في الوسائل عن الشيخ باسناده عن ابن ابي عمير عن ابي ايوب عن محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام وسئل عن الماء تبول فيه الدواب و تلغ فيه الكلاب و يغتسل فيه الجنب قال اذا كان الماء قدر كرلم ينجسه شيء و في الوسائل ايضاً عن الشيخ باسناده عن عبد الله بن المغيرة عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء قدر قلتين لم ينجسه شيء والقلتان جرتان قال في الوسائل ورواه الصدوق مرسل انتهي



اقول لا ينبغي الشك في دلالة هذه الاخبار على ان الماء اذا بلغ ذلك الحد الخاص صار معتصماً غير قابل للانفعال بل صار منبلاً للنجاسة عن نفسه ان كان نجساً قبل ذلك و ذلك لان لفظ الماء فيها مطلق شامل للظاهر و النجس و المضارع منقى بلم الجحد و قبل لم ينجسه شيء فيكون المعنى انه بعد حصول الكرية لم يعرض له نجاسة فيما مضى من الزمان و الاخبار الثلاثة كلها مروية بهذه الصورة لكن المعلوم ان ابقائها على ظاهرها غير جائز لانه مستلزم للكذب فلا بد من التأويل فيها بالحمل على ان ذلك انشاء بصورة الاخبار و ان المعنى انه اذا كان كراً يحكم عليه بانه لم يعرض له نجاسة فيما مضى يعنى يحكم عليه بانه طاهر في الحال و ان كان قبل ذلك نجساً و ذكر الانشاء بصورة الخبر كثير منها قوله تعالى و من دخله كان آمناً لان معناه ان من دخله فليؤمن من كل خوف و قوله سبحانه و الوالدات يرضعن اولادهن حواين كاملين اى ليرضعن و قوله سبحانه و المطلقات يترضعن بانفسهن ثلثة قروء يعنى ليرضعن هذا و انكر بعضهم دلالة هذه الاخبار على ذلك و زعم ان الماء فيها مختص بالطاهر بقرينة قوله لم ينجسه شيء لان معناه عدم تأثر ماله شأنية التأثير فيختص بالطاهر لان الماء النجس غير قابل للتأثر و مؤثرات التنجيس فيه على السواء على ان الظاهر منها بيان حكم للماء باقياً على خلقته الاصلية و فيه اولاً ان مورد السؤال في الخبرين الاولين ماء اختلط بشيء من النجاسات كالماء لوغ و البول و المنى .

واجيب بانه اذا كان كراً لم ينجسه شيء و لم يفصل في الجواب بين حصول الاختلاط قبل الكرية و بعدها فحمل مثله على بيان حكم للماء الطاهر غير مستقيم اذ على هذا التقدير لا يحصل الارتباط بين الجواب و السؤال على ان نقي الفعل بلم الجحد كما قدمناه يدل على انه يحكم عليه بالطهارة و ان كان قبل ذلك نجساً وليس منقياً بلا حتى يكون المعنى انه بعد حصول الكرية لا ينجسه في المستقبل شيء و ثانياً بان دعوى اختصاص شأنية التأثير بالطاهر ممنوعة لان المتنجس يتأثر بمؤثر التنجيس اذا كان اقوى كالماء المتنجس بالدم يلغ فيها الكلب و حينئذ فعموم الخبر

يدل على ان وقوع الاقوى فيه بعد وقوع الاضعف غير مؤثر و هذا هو الحكم عليه بالطهارة والاعتصام سلمنا ان المتنجس لا يتنجس لكن المتنجس على التحقيق الفاقد لشأنية النأثر 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 الامر ان يدل الدليل على انه لم ينجسه شيء و يجب حمله على معنى انه طاهر في الحال وان كان فيما قبل ذلك نجساً لانه مقتضى الاطلاق لاحمله على معنى لا ينجسه نجاسة بشرط ان يكون طاهراً قبل ملاقاتها ان الشرط قيد زائد مخالف للاطلاق مع فقد الدليل عليه هذا ويوافق الاخبار المذكورة في المضمون مارواه الشافعي في رسالة الام قال اخبرنا الثقة عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن ابيه ان النبي ﷺ قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل نجسا او خبثا اخبرنا مسلم عن ابن جريح باسناد لا يحضرني ذكره ان رسول الله ﷺ قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل نجسا .

وقال في الحديث بقلال هجر قال ابن جريح ورأيت قلال هجر فالقلة تسع قربتين او قربتين وشيئاً قال الشافعي كان مسلم يذهب الى ان ذلك اقل من نصف القرية او نصف القرية فيقول خمس قرب هو اكثر ما يسع قلتين وقد تكون القلتان اقل من خمس قرب انتهى كلام الشافعي قوله و قال في الحديث بقلال هجر معناه ان مسلماً روى عن الرسول ﷺ انه قال اذا كان الماء قلتين بقلال هجر لم يحمل نجساً وقال في الوسائل ونقل المحقق في المعتبر عن ابن الجنيد انه قال الكر قلتان ومبلغ وزنه الف ومائتا رطل قال وعن ابن دريد انه قال القلة في الحديث من قلال هجر وهي عزيمة زعموا ان الواحدة تسع خمس قرب انتهى قوله في الخبر قلتين هو بضم القاف وفتح اللام المشددة تشنية قلة وهو كما في الفاموس الحب العظيم او الجرة العزيمة او عامة او من 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 في القاموس بيان الموافقة ان الماء في هذا الخبر كالاخبار السابقة مطلق شامل للطاهر و النجس و قوله في الجميع اذا كان الماء معناه اذا كان وزن الماء .

نعم لفظ الكرميين و لفظ القلتين مجمل لا يعلم ان القلة حب او جرة منسوبة الى هجر اليمن او هجر المدينة وانها تسع نصف القربة او اقل او قربتين وشيئاً او تسع خمس قرب كما نقله ابن دريد وان القربة التي تسعها هل هي من جلود الغنم او الابل لانها تعمل في الحجاز من النوعين و اذا كان لفظ الكر مبيناً ولفظ القلتين مجملاً و جب حمل الثاني على الاول والحكم بان المراد في القلتين ما يساوي عشر قرب من جلود الابل وهذا هو وزن الكر وزيادة واذلك قال السيد المرتضى في الناصريات اننا نتمكن من استعمال خبر القلتين ونحمله على الجرتين الكبيرتين اللتين يبلغ ما تسعانه مقدار الكرو واصحاب القلتين لا يمكنهم ، استعمال خبر الكر لانه لا نعرف شيئاً من الاكثار تبلغ خمسمائة رطل انتهى ويمكن ان يكون قوله في الخبر المتقدم لابن المغيرة اذا كان الماء قدر قلتين مع قوله في سائر الاخبار اذا كان قدر كراشارة الى هذا المعنى ايضاً .

**واما قوله في خبر الجمهور لم يحمل خبثاً فهو مفيد للمعنى الذي افاده الخبر** الاخر بقوله لم ينجسه شيء لان التعبير بالحمل استعارة بالكناية على حد قول الشاعر واذ انمنية انشبت اظفارها حيث شبه الكر بمن له نفس آبية تآبى عن قبول قذارة الذل والمنقصة فذكر المشبه واثبت له لازم المشبه به وهو الالباء وعدم الحمل استغناءً به عن التصريح بالتشبيه وعن النهاية الاثرية انه قال وفي حديث الطهارة اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثاً اي لم يظهره ولم يغلب الخبث عليه من قولهم فلان يحمل غضبه اي يظهره وقيل لم يحمل خبثاً انه يدفعه عن نفسه كما يقال فلان لم يحمل الضيم اذا كان ياباه ويدفعه عن نفسه انتهى قوله وقيل لم يحمل خبثاً انه يدفعه عن نفسه هذا تصريح بما ذكرناه وقال في القاموس وحمل به يحمل حمالة كفل والعصب اظهره قيل ومنه لم يحمل خبثاً اي لم يظهر فيه الخبث انتهى قوله قيل اشارة الى ما ذكره في النهاية من جعل الحمل في الحديث من باب فلان يحمل غضبه اي يظهره لكنه

كناية عن فرد خاص من الغضب وهو ما غلب على صاحبه او ظهر عليه آثار شدته وسورته الى حيث شابه جسما ثقيلًا حملة حامل فيكون نظير حمل الوزر الوارد في القرآن الكريم فان حملنا الخبر على هذا المعنى كان كناية ايضاً عن عدم غلبة الخبث ولذلك فسره في النهاية بقوله لم يظهره ولم يغلب الخبث عليه فان الظهور في كلامه بمعنى الغلبة كما في ان يظهر واعليكم وكما في الذين لم يظهر و اعلى عورات النساء اي لم يغلبوا على فروجهن فلا يقدرّون على الوطى فالخبر عند اهل اللغة مردد بين معنيين لا ثالث لهما احدهما ان الكريأبى عن قبول الخبث و يدفعه عن نفسه و الاخر انه لا يغلب عليه الخبث ولا يصير مغلوباً للنجاسة فاذا ثبت ان الماء في الخبر مطلق شامل للنجس والطاهر وكان الخبث نكرة في حينز النقى مفيداً للعموم شاملاً للنجاسة الواقعة فيه قبل الكرية و بعدها وكان المعنى ان الكري يدفع النجاسة عن نفسه او لا يصير مغلوباً للنجاسة دل بالدلالة الظاهرة على ان الكري يظهر نفسه و ان الماء النجس اذا بلغ كراً فقد طهر و هذا هو المعنى الذي افاده الخبر الاخر .

ثم ان القاضى جزم بان معنى هذا الخبر ما ذكرناه وانه لولاه لم يكن له معنى يعول عليه بل حكى ذلك عن الشيخ ايضاً قال في الجواهر على انه لولم يكن الفائدة في ذلك ما ذكرناه لم يكن لقولهم عليهم السلام اذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً معنى يعول عليه و كان الشيخ الامام ابو جعفر محمد بن الحسن الطوسى يذهب الى نجاسة هذا الماء يعنى القليل النجس المتمم كراً و ربما مال بعض الاوقات الى القول بطهارته لانه كان يقول القول بطهارته قوياً لان الفائدة في قولهم عَلَيْهِ السَّلَامُ اذا بلغ الماء كراً لم يحمل خبثاً اذا لم يكن متى صار كراً لم يحكم بنجاسته لم يكن له معنى انتهى بل من اعتبر القلتين في اعتصام الماء من الجمهور كالشافعى افتى بطهارة النجس مادون القلتين اذا تمناه قلتين تعويلاً في ظاهر كلامه على الخبر المنقول من طرقهم ففي رسالة الام بعد نقل الخبر بالصورة المتقدمة و تحديد القلتين بخمس قرب من قرب الحجاز الكبار قال فاذا كان 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 لو صب 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 في الخبر  
الآخر لم ينجسه شيء فقد بينا فيما تقدم وجه الدلالة فيه على ان الكر يطهر نفسه  
ويدفع النجاسة عنها ولقد نبه جمع من القدماء كالسيد بن و الشيخ والقاضي و  
الحلى على اتحاد مدلول الخبرين باشارة لطيفة حيث انهم رووا عنهم **عَلَيْهِمَا** انهم  
قالوا اذا كان الماء قدر كرام يحمل خبثا مع ان لفظ الكر مذكور في اخبارنا  
وغير مذكور في خبر الجمهور و ايضا لم يحمل خبثا مذكور في خبرهم و غير  
مذكور في اخبارنا **واما** لفظ البلوغ فغير مذكور في الخبر في شيء من الطريقتين  
وان عبر به الشيخ والقاضي والحلى فيعلم من ذلك انهم نقلوا الخبرين بالمعنى و  
بدلوا بعض الالفاظ ببعض تنبيهاً على ان المراد من القلتين هو الكروان معنى لم  
ينجسه شيء انه لم يحمل خبثا وان المراد من الكون والبلوغ واحد فهما متحدان  
في المدلول وانما الاختلاف بينهما في التعبير **اما** القاضي فقد مر نقل كلامه **واما**  
السيدان فاستدلا في الناصريات والغنية على عدم انفعال الكر بملاقات النجاسة  
بانه قد روى اصحاب الحديث عن النبي **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** انه قال اذا كان الماء قدر كرام  
يحمل خبثا

و استدلال الشيخ في الخلاف على ان المستعمل في الحدث الاكبر اذا تم  
كراً صار طهوراً بانهم قالوا اذا بلغ الماء كراماً لم يحمل نجاسة **وقال** في السرائر  
ان قول الرسول **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** اذا بلغ الماء كراماً لم يحمل خبثا مجمع عليه عند المخالف  
والمؤالف انتهى هذا و اعترض بعضهم على دلالة خبر الجمهور بان الماء فيه ايضاً  
مختص بالطاهر بقريئة قوله لم يحمل خبثا لان الجملة الفعلية تقتضى تجدد الحمل  
وحدوثه فكانه قال لم يحدث فيه حمل الخبث لانه ينمى عنه وصف الحاملية وان كانت  
موجودة فيه سابقاً

و يندفع اولاً بان ما يدل على التجدد والحدوث هو الجملة الفعلية المصدرة بالمضارع المثبت فان علماء البيان قالوا الفرق في الخبر المثبت بين ما اذا كان اسماً واذا كان فعلاً هو انه اذا قيل زيد جواد كان اخباراً عن صفة قارة ثابتة نظير الطول والقصر في قولهم زيد طويل وعمرو قصير واذا قيل زيد يوجد او الشجر ينمو ويطول كان اخباراً عن صفة تتجدد زماناً بعد زمان وتحدث حالاً بعد حال او عن صفة تحدث شيئاً فشيئاً على التدرج وهذه الامثلة كما ترى مختصة بالمضارع المثبت والمضارع في الخبر منقى بلم

سلمنا ان التقدير لم يحدث فيه حمل للخبث لكن الحدوث ههنا بمعنى الكون او الوجود الذي هو من افعال العموم وليس بمعنى الحادث المرادف للجديد فالمعنى لم يكن حاملاً للخبث ومعه فالعموم ايضاً ثابت ويدل على ما ذكرناه في معنى الحدوث انه اذا قلنا زيدان اعطى درهماً لم يملك شيئاً وقد رناه بمعنى لم يحدث له ملك شيء فان اردنا بالحدوث معنى الكون او الوجود 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 في درهم واحد اذا انفق صار فقيراً معدماً لا الاخبار عن عدم تجدد ماله بعد انفاق الدرهم وثانياً بان المضارع في هذا الخبر ايضاً منقى بلم كالخبر السابق والمعنى اذا كان قلتين ثم يحمل فيما مضى خبثاً فلا بد من التأويل فيه بالحمل على انه انشاء بصورة الاخبار وان المعنى اذا كان كذا يحكم عليه في الحال بانه طاهر غير حائل للخبث وان كان حاملاً له فيما مضى .

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

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



الماء القليل النجس اذا تم كرازال عنه حكم النجاسة لكنهم اختلفوا فيه من وجهين  
 احدهما انه هل يعتبر طهارة المتمم اويكفي التتميم و ان كان بالماء النجس قولان  
 ثانيهما صريح الحلبي في السرائر ونسبه الشيخ في الخلاف الى السيد المرتضى رضى الله  
 عنه وهو ظاهر الاكثر منهم الصدوق في الهداية والفقيه والشيخان في المقنعة والنهاية  
 والسيدان في الناصريات والانتصار والغنية والمحقق في النافع والحلبى فى اشارة  
 السبق والديلمى فى المراسم لان من عدا الاخيرين منهم قالوا اذا كان الماء قدر كر  
 لم ينجسه شىء فافتوا بصوره الخبر لم يزيد واعلى ذلك فى بيان حكم الماء القليل  
 لامن حيث تنجسه بالملاقات ولا من حيث كيفية تطهيره فيجربى فى كلماتهم ماجربى  
 فى الخبر طابق النعل بالنعل و**قَالَ** فى المراسم ويطهر القليل باتمامه كراً و فى  
 اشارة السبق ويطهر بان يزداد زيادة يبلغ بها الكروشمول الكلامين للمتمم الطاهر  
 والنجس ظاهر وخالفهم القاضى فى الجواهر والطوسى فى الوسيلة فذهبها الى اعتبار  
 طهارة المتمم و**ثانيهما** انه على تقدير طهارة المتمم فهل يعتبر ان يكون معصما 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 ماء طاهر جرى منه الى النجس  
 حتى بلغ كراً طهر **الرابعة** قليل نجس ضم الى كراً من ماء طاهر على وجه اتحد  
 الماء ان طهر النجس فلاشك عندهم فى حصول الطهارة للنجس فى الصورتين الاخيرتين  
 لان دلالة الخبرين عليهما واضحة 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 والطريق الى تطهير  
 هذه المياه يعنى المياه القليلة ان يطرء عليها كر من ماء مطلق ولا يتغير مع

ذلك اوصافها فحينئذ يحكم بطهارتها و ان تمت كراً بالمياه الطاهرة القليلة لم يرفع عنها حكم النجاسة بل ينجس الكل وفي اصحابنا من قال اذ اتممت بطاهر كرا زال عنها حكم النجاسة وهو قوى لقولهم <sup>عند الكبر</sup> اذا بلغ الماء كراً لم يحمل نجاسة فاما اذا تمت بنجاسة فلا شك انه ينجس الكل وان كان مقدار الكرفى موضعين طاهراً و نجسا ثم يجمع بينهما لم يزل عنهما حكم النجاسة اذ لا دليل عليه وفي اصحابنا من قال يزول ذلك للخبر وهو قوى على ما قلناه انتهى فيشكل عليه بان الماء فى الخبران اخص بالطاهر لم يحصل الطهارة بالتميم حتى فى الصورة الثالثة لخروجهما عن مسود الخبر حينئذ وان شمل النجس لزم الحكم بالطهارة فى جميع الصور حتى الاولى

و دعوى ان دليل الطهارة فى الاولى معارض بما دل على سلب الانتفاع عن النجس والنظير من اعظم المنافع فلا يحصل بالكر النجس مدفوعة بان خبر الكر حاكم على المعارض لانه دل على ان النجس لا ينتفع 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 نفي الشك مع الكثرة

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



في الخارج ايضاً فاذا قلت كثرة الماء سبب فقد اردت به الماء الموجود وكانك قلت كثرة الماء النجس سبب او كثرة النجاسة في الماء سبب فيعود المحذور كما كان **واما قياس المسئلة على الامثلة المذكورة فقياس باطل لان اختلاف الحكم في كل منهما انما هو بسبب تغير العلة وزوالها بخلاف المقام لان علة الاجتناب في القليل بعينها موجودة في الكثير ولذلك قال الشيخ لاشك انه ينجس الكل ولو تنزلنا عن ذلك فلا اقل من الشك في شمول الاطلاق و معه فالمتعين هو الرجوع الى استصحاب النجاسته ولهذا حكى القاضى عن الشيخ اثبات النجاسة في صورتين الاولين بالاستصحاب **قال في الجواهر** و كان يعنى الشيخ يستدل على نجاسته بان يقول هذا الماء محكوم بنجاسته على الانفراد وكذلك البعض اذا كانا نجسين و احدهما منفصل عن الاخر حتى اذا جمع بينهما صاراً كراً انهما ماء ان محكوم بنجاستهما على الانفراد فمن ادعى طهارة احدهما او طهارتهما مع الاجتماع فعليه الدلالة انتهى فان الرجوع الى الاصل في صورتين الاولين مع اعترافه بدلالة الخبر على الطهارة في الصورة الثانية لا يستقيم الا اذا كان خروج الصورة الاولى عن مورد الخبر قطعياً لان العمل فيها باطلاق الخبر يقتضى الحكم بان ضم المتمم النجس الى النجس مطهر لنفسه وغيره وهو كما مر امر غير معقول بخلاف الصورة الثانية لان المتمم طاهر وتأثير الطاهر في ازالة النجاسة امر معقول فلا مانع من العمل فيها بالاطلاق وان بعد الالتزام به فيها اذا كان المتمم الطاهر قليلاً جداً رطل او نصف رطل ولاجل ذلك ترك الشيخ العمل فيها بالاطلاق ورجع الى استصحاب النجاسة هذا**

**وزعم الحلبي** ان من منع الطهارة بالمتمم النجس انما منع لكون الماء في اخبار الكرم مخصراً عنده بالطاهر فاورد في تقريب عموم اللفظ كلاماً طويلاً لكنك عرفت ان وجه المنع وجود الاشكال في عموم الخبر للصورتين الاولين سيما الاولى منهما لا توهم اختصاص الماء في الخبر بالطاهر فيسقط اعتراضه على الشيخ كما يسقط ايضاً نقضه عليه فيما ذهب اليه في الخلاف والمبسوط من القول بان المستعمل في الكبرى اذا بلغ كراً عاد اليه حكم الطهورية محتجاً عليه بان الماء قد بلغ حداً

لايحتمل النجاسة فاورد عليه بان هذا التعليل قائم في الماء النجس القليل ايضاً فاذا بلغ الكروجب ان يزول عنه ذلك الحكم لانه بلغ حداً لا يَحتمل النجاسة قال فصار التعليل لازماً للشيخ ابي جعفر رضوان الله عليه كالطوق في حلق الحمام انتهى وجه السقوط ان التعليل انما يلزم الشيخ اذا قال بعود الطهورية الى المستعمل مع اتمامه كراً بمستعمل مثله لان علة المنع في القليل منه قائمة في الكثير ايضاً لكنه لم ينص على ذلك في المستعمل كما نص عليه في النجس بل قال في الكتابين المستعمل في الجنابة اذا تم كراجاز استعماله ويجوز حمله على صورة اتمامه بالكر او بالقليل الغير المستعمل بقريئة ذكر هذا التفصيل في الماء النجس ثم ان في قوله كالطوق في حلق الحمام تصحيحاً والصحيح في عنق الحمام .

ان قلت : ظاهر العبارة المتقدمة عن المبسوط يدل على ان المعتبر في تطهير القليل انتقال مجموع الكر من محله الى محل النجس لانه قال ان يطره عليها كرم من ماء مطلق مع انه في عبارة اخرى من هذا الكتاب اشعر بخلاف ذلك حيث قال والماء الذي يطره عليه فيطهره لافرق بين ان يكون نا بعامن تحته او يجري اليه او انقلب فيه فاذا بلغ ذلك مقدار الكر طهر لانه يدل على حصول الطهارة بانتقال المتمم فقط .

قلت ملاقات الكر للنجس يتصور على وجهين أحدهما ان يحصل الملاقات بينه وبين مجموع الكر بحيث يتقدمه في اول ازمة الملاقات كما اذا صب هو في الكر او كان بينهما حاجز خفيف متى ارتفع اتحد الماء ان وصار النجس بعضاً منه وهذا يحصل له الطهارة في اول الملاقات واول ازمة الاتحاد لانه صار بعضاً من الكر رالكر لا ينجسه شيء وثانيهما ما هو بخلاف ذلك كما اذا كان الكر في محل يجري منه الى النجس على التدريج بساقية او جدول او انبوبة وكان استقلال محل الكر مانعاً عن حصول الاتحاد بينه وبين النجس فهذا وان لم يحصل به الطهارة في اول الملاقات لكن لا يتوقف على انتقال مجموع الكر بل يكفي انتقال بعض منه يتم به كرية النجس لانه اذا جرى اليه هذا المقدار فقد بلغ حد الايحمل خبثاً فينب



الوجه الاول بالعبارة الاولى والثاني بالعبارة الثانية .

ان قلت : اذا اتصل الماءان في الفرض الثاني فما لم تتم كرية القليل فهو باق على نجاسته وما يجرى من الكراليه فهو ظاهر فيلزم اجتماع مائين على سطح واحد مختلفين في الطهارة والنجاسة وهو خلاف الاجماع .

قلت : التلازم مسلم والاجماع ممنوع لثبوت خلافه في مواضع منها ماء البئر فانه ينفعل بالملاقات عند القدماء و المتفعل منه في غير ما يجب فيه نزح الجميع هو البعض الذي يجب نزحه وما لا يجب نزحه فهو ظاهر عندهم فهما ماء ان على سطح واحد مختلفان في الحكم ومنها القليل النجس اذا تمم كراً بقليل طاهر عندهم يعتبر طهارة المتمم فان القائل بهذا القول لا بدله من ان يقول ببقاء الطهارة للمتمم الى زمان تكامل الكرية والالم يبق فرق بين التتميم بالطاهر والنجس مع ان النجس باق على نجاسته قبل التكامل فهما ماء ان على سطح واحد مختلفان في الحكم و منها القليل النجس اذا تمم بالكر عند الشيخ فانه قال اذا بلغ ذلك مقدار الكر طهر النجس وهو يدل على بقاء النجاسة للقليل قبل التكامل فهما ماء ان على سطح واحد مختلفان في الطهارة والنجاسة هذا تمام الكلام في تقرير مذاهب القدماء الى عصر المحقق قده وتقریب الاستدلال عليها و اما هو فان وافقهم في ظاهر النافع كما سبق لكنه قال في الشرايع ويطهر اى المحقون بالقاء كر عليه فما زاد دفعة ولا يظهر باتمامه كراً انتهى وظاهر كلامه عدم كفاية التتميم وان حصل بالكر فهو فيما اعلم اول من ذهب الى ان تطهير القليل لا يحصل الا بالاتحاد مع الكر و هو الطريق المذكور في الصورة الرابعة ثم تبعه على ذلك اكثر من تأخر عنه كالعلامة والشهيد وغيرهم و كانوا بنوا على ان دليل التتميم منحصر في نهر الجمهور فتر كوا العمل به لضعف السند و بنوا ايضاً على ان الماء في اخبار الكر مختص بالطاهر فاعتبروا انضمام النجس الى كرم من ماء طاهر على وجه يحصل الاتحاد بينهما و يصير النجس بعضاً من الكر ليندرج في قولهم الكر لا ينجسه شيء لانه اذا صار بعضاً منه اقتضى الخبر ان يكون محكوماً بحكمه والكر لا ينجسه شيء فالنجس المنضم اليه ايضاً كذلك واذا صار

النجس معتصماً ووجب ان يكون طاهراً أو اماماً من تأخر عن هذه الطبقة فالذى يظهر من كلماتهم هو ان الاخبار عندهم قاصرة عن افادة الطهارة وان الدليل منحصراً في الاجماع على ان المائتين المجتمعتين على سطح واحد لا يختلفان في الحكم لانه اذا كان الكر لا ينجسه شيء لزم ان يكون القليل المجتمع معه في السطح طاهراً ايضاً ثم انه لما كان الاجماع دليلاً لبياً لعموم لمعقده ولاطلاق ووجب الاقتصار في مورد على القدر المتيقن زادوا على اعتبار الوحدة بينهما شروطاً اخرى منها علو المطهر لان المحقق وغيره عبروا بالقاء الكر ويندفع بان مرادهم من اللقاء هو طريان الكر الذي صرح الشيخ بعدم الفرق بين نبع الكر من تحت او القائه عليه من فوق ومنها ان يكون القائه عليه دفعة واحدة عرفية لان المحقق وغيره قالوا يلقي عليه الكر دفعة ويندفع بان تعبيرهؤلاء بالدفعة للاحتراز عن القاء مقدار الكر دفعة بعد دفعة ولذلك قابله بقولهم ولا يطهر باتمامه كراً ومنها حصول المزج بين النجس والكر بعد القائه لذكر المزج في كلامهم ويندفع بان تعبيرهم بالمزج يمكن ان يكون للاحتراز عن اتصال الكر بالنجس على وجه لا يحصل معه الوحدة كما اذا كان الاتصال ضعيفاً غير محسوس كالنزو نحوه .

وقد تبين من جميع ما ذكرناه من اول المسئلة الى هنا انه يصح لنا دعوى اجماع الامامية على طهارة القليل النجس مع الاتصال بكر من ماء طاهر على وجه يحصل الاتحاد بينهما سواء القائلون منهم بكفاية التتميم والقائلون منهم بعدم الكفاية اللهم الا من تأخر عنهم ممن زعم انحصار دليل التطهير في الاجماع وهى هذا فطهارة النجس تتوقف على امرين احدهما اتحاد ابعاض المطهر والثاني انضمام النجس اليه على وجه يحصل الاتحاد بينهما ويصدق على النجس انه بعض من الكراما الامر الاول فلا اشكال فيه لوضوح ان لفظ الكر كسائر اسامي المقادير والاوزان اسم وضع لمقدار مجتمع من الماء وغيره بلغ ذلك الحد المعتبر في الوزن او المساحة والظاهر حصوله باجتماع اوصاف ثلثة احدها اتصال ابعاض لتوقف الاجتماع عليه وثانيها ان يكون الاتصال محسوساً طاهراً فالغديران المتواصلان يمثل النزو نحوه ماء ان مستقلان



لايجرى على المجموع حكم الكرو ان بلغاه و **ثالثها** ان لا يخرج الابعاض بسبب استقلال او انبها او وعيتها عن عنوان التركيب والانضمام فان المياه المتفرقة في الكيزان والقرب مياه مستقلة لانتبت لها الوحدة وان انضمت الابعاض بعضها الى بعض وفتحت افواها واتصل المياه السائلة عنها في مكان قريب منها ومثله ما لو كان هناك ماء قليل وصلناه بماء في قربة او كوزا و ابريق متمم لكريته فانه لايجرى على المجموع حكم الكر من الاعتصام وغيره لان ما في القربة وامثالها ماء مستقل لاستقلال وعائه لايتحد مع الآخر بالاتصال بل كل منهما يتفعل بالملاقات ولو وصلنا ماء الابريق او القربة بالكر لم يعصمه الاتصال بل يتفعل بالملاقات .

ثم ان حصول الاستقلال للماء بسبب استقلال الوعاء امر عرفي ليس له ضابط على التحقيق فان المياه المتفرقة في الكيزان والقرب مياه مستقلة وان حصل لها اتصال لكنها اذا خرجت متفرقة وحصل لها اجتماع في الخارج فن موضع الاجتماع وما تحته ماء واحد وهذا بخلاف المياه المتفرقة في الارض كالغدران والحياض فان الظاهر ان الاتصال المعتبر به فيها لا كالنز ونحوه كاف في تحقق الاتحاد بينها من غير فرق بين تساوي السطوح واختلافها بالتسمن والانحدار فلا فرق بين الغديرين المتساويين في السطح المتواصلين بساقية وبين ما يجري من فوق الى تحت بجداول قائم او ميزاب او ينبع من تحت الى فوق كالنفوارة فان الكروان كان موضوعاً لمقدار مجتمع من الماء او غيره لكن لا يعتبر فيما وضع بازائه شكل مخصوص بل هو كلفظ الصبرة والصاع والقفيز والمد والرتل موضوع لذلك القدر المعين المجتمع على اختلاف هيأته واشكاله باختلاف محاله وواعيته

**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 الوعاءين مانعاً عن حصول الاتحاد للمائين بمجرد الاتصال فهم قال في التذكرة لو وصل بين الغديرين بساقية اتحدا ان اعتدل الماء ان والافى حق السافل فلو نقص الاعلى من كرتنا تفعل بالملاقات وهو منظور فيه **اما** اولاً فلان اتحاد السافل مع العالى مستلزم

للعكس ايضاً لان تعقل حصول الاتحاد من احد الطرفين دون الاخر امر مشكل و **ثانياً** بان هذا التفصيل لوثم في المحقون لجري في المطر والجارى لان اتحاد الابعاض معتبر في الجميع مع انه لايقول بذلك فيهما احد

**واما** الامر الثاني فكذلك لا اشكال في اعتباره اذ لا بد من انضمام النجس الى الكر على وجه يتحد الماء ان ويصدق على النجس انه بعض من الكر فان كان النجس ماءً مطلقاً كفى في حصول الاتحاد اجتماع الاوصاف الثلاثة المتقدمة و ان كان عينا نجساقابلاً للاستهلاك كالبول والمني والدم لم يحصل الاتحاد بالاستهلاكه في الكسر وكذلك ان كان ماءً مضافاً على قول من يرى ان المايعات النجسة نجاسات عينية كالبول و الخمر هذا وزهب المحقق و العلامة و الشهيد قدس الله ارواحهم الى ان شرط الطهارة امتزاج المائين واختلاط النجس بالطاهر وان وقع الخلاف بينهم في ان اعتبار المزج هل هو لتوقف الاتحاد عليه او انه لامر آخر **فمن المعتبر** الغديران الطاهران اذا وصل بينهما بساقية صارا كالماء الواحد فلو وقع في احدهما نجاسة لم ينجس ولو نقص كل منهما عن الكر اذا كان المجموع كراً ثم قال لو نقص الغدير فنجس فوصل بغدير فيه كره ففي طهارته ترددوا الاشبه بقاءه على النجاسة لانه ممتاز عن الطاهر والنجس لو غلب الطاهر ينجسه مع ممازجته فكيف مع مباينته انتهى صرح في المسئلة الاولى بان وصل الغديرين الطاهرين موجب لاتحاد المائين على وجه يحصل به الاعتصام و مع ذلك اعتبر في المسئلة الثانية ممازجة الغدير النجس مع الطاهر وعلل بقاء النجاسة مع عدم المزج بامتيان المائين وتباينهما فيستفاد من كلامه ان لاتحاد النجس مع الطاهر خصوصية لا تثبت لاتحاد طاهر مع طاهر وهوان الاول لا يحصل الا بالمزج الى حد يسلب به امتياز المائين بخلاف الثاني **وقال** في الذكرى و طهر القليل بمطهر الكثير ممازجا فلو وصل بكر يماسه لم يطهر للتميز المقتضى لاختصاص كل بحكمه و **قال** في موضع آخر لو نبع الكثير من تحت الفوارة فامتزج طهره لصيرورتها ماءً واحداً انتهى وهذه العبائر كالصريح في ان اعتبار المزج انما هو لتوقف الاتحاد عليه لكن العلامة



**قال** في التذكرة وفي طهارة الكثير لو وقع في احد جوانبه كر علم عدم شيوعه فيه نظر انتهى و هو ظاهر في ان اعتبار المزج ليس لتوقف الاتحاد عليه بل لان يحصل العلاقات بين المطهر وكل 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 لاحدهما بحيث يمتاز بهما عن الاخر بل استقلالهما كان تبعا لانقطاعهما فاذا زال الانقطاع وحصل الاتصال ثبت الوحدة وهذا بخلاف النجس والطاهر فان وصف النجاسة في النجس كوصف الطهارة في الطاهر خصوصية تميز موصوفها عن الاخر فلا بد في حصول الاتحاد المؤثر في التطهير من رفع التميز والتعينات الموجودة في كل منهما بالخلط والمزج حدا لا يمتاز النجس عن الطاهر على نحو الخلط الموجب لحصول الشركة في الاموال المختصة .

**والجواب** ان امتياز النجس عن الطاهر في الحس على وجه يقبل الاشارة الحسية اليه لا ينافي صدق الوحدة المعتبرة في حصول الطهارة لان مقتضى الاخبار توقف الطهارة على انضمام النجس الى الكر على وجه يعد جزءاً منه عرفاً ويكون استعماله استعمالاً لبعض من ابعاضه عندهم ولا يصدق انه ماء مستقل مغاير للكر وهذا يحصل في الماء المطلق بمجرد الاتصال مع اجتماع غيره من الشروط الثلاثة المتقدمة وان امتاز النجس عن الطاهر في الحس مع ذلك على وجه امكن ان يشار اليه بان هذا هو الماء الذي كان نجساً اذ مع الوصل فلاشك في ان الغديرين مثلاً ماء واحد لانهما ماء آن متصلان كاتصال المياه المتفرقة في الكيزان والقرب ويشهد لذلك ان وصف النجاسة والطهارة من الاوصاف الغير المحسوسة ليس باولى من الاوصاف المختلفة المحسوسة واختلاف ابعاض الكر باعتبار القسم الثاني غير قادح في الاتحاد جزه الا ترى انه لو كان هناك كر بعضه متغير اللون لطول المكث بحمرة او صفرة وبعضه غير متغير لم يقدح اختلاف اللون في صدق ان المجموع كر من ماء واحد وكذا لو حصل الكرية باجتماع مائين عذب ومالح وآجن وغير آجن فاذا لم يكن اختلاف ابعاض الكر في اللون والطعم قادحاً في الصدق مع انهما من الاوصاف

المحسوسة فغير المحسوسة اولى بذلك .

واما مذهب اليه في التذكرة من اعتبار بلوغ المزج حد الشبوع والانتشار فالظاهر انه من جهة دعوى ان المؤثر في التطهير كسائر المؤثرات لا يؤثر الا اذا حصل بين المؤثر و المتأثر ملاقات و مماسة و المطهر مع عدم الشبوع لم يحصل الملاقات الا بينه وبين بعض من ابعاض النجس فلا يحصل الطهارة للمجموع .

ويندفع بانه اذا دل الدليل على كفاية الاتحاد مع الكفر في حصول الطهارة تعين الالتزام به ومعها فلا استبعاد من التزام سريان الطهارة من تلاقي المطهر الى ساير الابعاض كسريان النجاسة من موضع الملاقات الى غيره و لو سلم فالشبوع لا يجدي الا اذا 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 لا يحصل الطهارة بكر واحد لاستهلاك المطهر في النجس والعلم بعدم حصول الملاقات بين المطهر وجميع ابعاض النجس ولا يقول بذلك هو ولا غيره .

**والتحقيق** ان يقال ان ارادوا بالمزج الاتصال المحسوس تحرزاعن الاتصال الضعيف المانع عن حصول الوحدة فهو حق كما قدمناه وان ارادوا به امرأ زائداً على ذلك كما يوهمه بعض عبايرهم فلا دليل عليه فيما وجدناه ولعله لذلك عدل المحقق والعلامة والشهيد عن هذا القول في ظاهر الشرايع والتبصرة واللمعة فكتفوا في التطهير بالقاء الكر هذا تمام الكلام في تطهير القليل المحقون واما الكثير منه فطريق تطهيره عند الاصحاب من القدماء وغيرهم انما هو بالاتحاد مع الكرسواء القائلون منهم بعدم اعتبار التتميم والقائلون باعتباره اما الاولون فظاهر واما الآخرون فلان النجس ليس ناقصاً عن الكر حتى يندرج في احدى الصور الثلث المتقدمة بل هو كزيادة فلا يطهر الا بما يطهر به القليل في الصورة الرابعة واما تطهير المتغير بالنجاسة من القليل والكثير فلا يحصل الا بالمرين **احدهما** زوال التغير والاخر بلوغ الكرية او الاتحاد مع الكر على اختلاف القولين ومع اجتماع الامرين لافرق في حصول الطهارة بين استناد زوال التغير الى احدا الامرين من المتمم او الكروين استناده الى امر آخر



سابق عليهما :

**المسئلة الرابعة :** الكثير من المحقون لا يفعل بملاقات النجاسة اجماعاً و احد الكثير عند اصحابنا ما بلغ كراً فصاعداً وللكر عندهم تقديران أحدهما ما كان وزنه الفا و ما تى رطل للمرسل كالصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال الكر من الماء الذى لا ينجسه شيء الف ومائتا رطل و الاخلاف 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 الحلبي والحلي وغيرهم انها عراقية وزن كل رطل مائة وثلثون درهما وفى الغنية انه اظهر فى الروايات و قال المرتضى فى الانتصار و الناصريات انها مدنية ، تزيد على الاولى بثلت 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 كك بل الظاهر ان السيد يعترف بان الرطل عند الاطلاق فى تلك الازمنة كان منصرفاً الى العراقى لتداوله وشيوعه كما يشهد به الاخبار ويؤيده القرائن لكنه لما كان الحمل عليه مستلزماً لان يكون الكر المحدد فى الروايات خارجاً عن الاصطلاح السائر بين الناس فى استعمال لفظ الكر التجاء السيد الى حمله على المدنى ليطباق شيئاً من الاكرار المتعارفة وذلك لان الكر مكىال معروف كالقميزو الصاع وله مقادير مختلفة باختلاف البلدان وهو على اختلاف مقاديره فى العادات التجارية بين الناس لو حمل ما فى الاخبار على ما يعادل الفا ومائتين رطل لم ينطبق على شيء من الاكرار المتعارفة اذ لم يتعارف بين الناس كرى يوازى هذا المقدار فلا بد من التصرف اما فى لفظ الكر بحمله على اصطلاح جديد او بحمل الرطل على المدنى لينطبق على فرد متعارف من الكرو الاول خلاف الظاهر فتعين الثانى قال فى الناصريات و حد الكراف ومائتا رطل بالرطل المدنى و الرطل المدنى مائة 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

الكبير يتن اللتين يبلغ ما تسعانه مقدار الكر واصحاب القلتين لا يمكنهم استعمال خبير الكر لانه لا تعرف شيئاً من الاكرار يبلغ خمسمائة رطل ثم قال فان قيل لا تعرف ايضاً كراً يبلغ الفا و مأتى رطل قلنا الاكرار مختلفة في البلدان وقد ذكر الناس اختلافها ومبالغها في عادات اهلها وقالوا في الكر السليمانى انه سدس وعشر العدول فانه الف وتسعمائة رطل بالبغدادى فاذا نقصنا من ذلك الرطل المدنى قارب المبلغ الذى ذكرناه فمن ادعى ان الذى حددنا 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 لا يكون الكر الذى عليه مدار الاحكام منطبقاً على شىء من افراد الكر المتعارفة فى البلدان فالتجاء السيد الى حمل الرطل على المدنى لينطبق الكر على الكر السليمانى تحقيقاً او تقريباً .

وبالجملة فالرطل فى الاخبار ظاهر فى العراقى و الكر فيها ايضاً ظاهر فى فرد منه متعارف فى تلك الازمنة و هما لا يتطابقان فلا بد 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 عراقيه و منهم من قال مدنية و الاول اظهر فى الروايات و الثانى يقتضيه الاحتياط لان الرطل المدنى ازيد من العراقى انتهى فرجح الاخذ بالثانى بالاحتياط على ما تقتضيه 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 الزوم الاصطلاح الجديد فلا مضايقة منه بعد مساعدة الدليل عليه فان قوله فى المرسل الكر من الماء الذى لا ينجسه شىء الف و مأتى رطل من حيث تميز الكر اولا بقوله من الماء ثم توصفه بقوله الذى لا ينجسه شىء فى غاية الظهور فى ان الكر الذى عليه مدار احكام الطهارة و النجاسة مغاير للكر الذى عليه مدار تعين مقادير الطعام فالمرسل



مسوق لبيان هذا الاصطلاح الشرعى و ظاهر في مغايرة هذا الفرد من الكر لسائر افراده المتعارفة بين الناس فيرتفع الاشكال و اما التعمير بسمائة رطل في بعض الاخبار فرده الشيخ في التهذيب اولا بضعف السند و ثانياً بمخالفة الاجماع و ثالثاً باحتمال كون الرطل في اصطلاح المخاطب بهذا الخبر مايساوى ضعف العراقى

**اقول** وفيه وجه رابع وهو الحمل على النقية لان التحديد بسمائة رطل تقرب من التحديد بالقلتين كما اشار اليه السيد في الناصريات و ثانياً ما كان سعة محمله في كل من طوله و عرضه و عمقه ثلثة اشبار و نصفاً على المشهور بين الاصحاب لموثقة ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام عن الكر من الماء كم يكون قدره فقال اذا كان الماء ثلثة اشبار و نصفاً في مثله ثلث اشبار و نصف في عمقه في الارض فذلك الكر من الماء الخبر كذا وجدته في التهذيب و الوافى نقلاً عنه و عن الكافى و الاستبصار بذكر لفظ النصف منصوباً في الاول و مجروراً في الثانى و هو الصحيح لان الاول معطوف على خبر كان و الثانى على البدل المجرور و اما ما فى بعض نسخ الوسائل وغيره من ذكر الاول مرفوعاً فهو سهو من قلم النساخ

**و تقريب الاستدلال** ان قوله ثلثة اشبار و نصفاً في مثله ثلثة اشبار و نصف بيان لحد الطول و العرض و انما لم يخص باسم لان الفرض تساوى الحدين و قوله في عمقه بيان لحد العمق فكانه قيل اذا كان الماء ثلثة اشبار و نصفاً في مثله في عمقه فذلك الكر من الماء و هاهنا فقوله في مثله متعلق بمحذوف حال من الماء بتقدير مضاف في ذى الحال و قوله في عمقه متعلق بما تعلق به قوله في مثله اى اذا كان حد الماء ثلثة اشبار و نصفاً حاصل ذلك الحد في مثله حاصل ذلك في عمقه و حرف الجر هنا للظرفية المجازية المفيدة لمعنى المصاحبة و الملازمة على حد قوله تعالى فخرج على قومه في زينته جىء بذلك للتنبيه على اعتبار كون كل من العرض و العمق ظرفاً للمساحة المذكورة كالطول اشعاراً بان المساحة المذكورة معتبرة في كل واحد من الابعاد و قوله في مثله ليس خبراً بعد خبر لان تعدد الاخبار انما يكون اذا جاز الاكتفاء بكل واحد منها كقولنا زيد كاتب شاعر و عمر و عالم غابد

والمقام ليس كك لان الخبر ههنا واحد وهو المجموع المر كب من الجمل الثلث فكانه قيل ان كان الماء ثلثة اشبار ونصفا في كل من ابعاده الثلثة

**و بالجمله :** فالنفسير الذي ذكرناه قد اشير اليه في عدة من كتب القدماء قال في المبسوط فللمكر حدان الى ان قال و الحد الاخران يكون مقداره ثلثة اشبار و نصفاً طولاً في عرض في عمق وفي اشارة السبق ثلثة اشبار ونصف طولاً في عرض في عمق مساحة و اوضح منهما عبارة الغنية قال وحده مساحة موضعه ثلثه اشبار ونصف طولاً في مثل ذلك في مثله عمقا ففيها تضمين لفظ الخبر مع زيادة قيود عليه لتوضيح معناه لان قوله طولاً قيد زائد اشار به الى ان قوله في الخبر ثلثة اشبار ونصفا بيان لحد الطول فلا محالة يستفاد من قوله في مثله بيان حد العرض ايضاً وقوله في مثله عمقا اشارة الى ان قوله في الخبر في عمقه متعلق بمتعلق قوله في مثله فيستفاد منه اعتبار هذه المساحة في العمق ايضاً .

ثم ان هذا الخبر هو العمدة في الباب دون ساير الاخبار لان تطبيقها على المشهور لا يخلو عن تكلف مع انه لا حاجة الى غيره لان السند قوى في نفسه و معتضد بعمل المشهور والدلالة ظاهرة ومؤيدة بفهم المعظم فلا اشكال في المسئلة من هذه الجهة انما الاشكال فيها من جهة اخرى هو ان هذا الخبر كساير الاخبار الواردة في الباب صريح في كون التحديد للمكر حتى مثل صحيحة اسمعيل بن جابر قلت لا بيع عبد الله عليه السلام الماء الذي لا ينجسه شيء قال ذراعان عمقه في ذراع وشبر سعتنه فانه وان لم ينص فيها على ان الغرض مساحة الكر لكن الاصحاب فهموا منها ان المراد بيان حد الكر و لذلك ذكرها الشيخ في عداد الاخبار المتضمنة لتحديد الكر بالاشبار وغيرها

**و بالجمله** فالماء المعتم هو الكر خاصة و للمكر حدان و زناً و مساحة لا ان

الماء المعتم فردان احدهما الكر و الآخر ما كان مساحة ابعاده كذا او كذا

و اذا ثبت ان الاخبار المتضمنة لتحديد الاشبار كلها و ااردة لبيان مساحة الكر فنقول لا ريب في ان الكر مكيال من المكائيل المعروفة كالصاع و الققيرو حمل البعير و وقر الحمار و الاروب و غير ذلك و ضبط مقدار الاشياء بالكيل بالمكيال على ما



يقتضيه مبالغ الحوائج والضرورات هي الطريقة التي جرت عليه العادة البشرية اولا على ما هو الظاهر من الحال .

واما اعتبار الوزن فهو متفرع عليه نشأ عند تعارف المما كسة في المعاوضات وترك المسامحة فيها والمبالغة في الضبط والتدقيق وان صار هو بعد ذلك اصلا برأسه حتى انه يرجع اليه في تعيين المكييل اذا تعلق غرض بضبطه على سبيل التحقيق فقد ثبت من ذلك امران أحدهما ان الكر اصل برأسه كسائر المكائيل معلوم مضبوط عند اهله وثانيهما انه لو فرض جهل احد بمقداره فالطريق المتعارف في تعيينه هو الرجوع الى الوزن دون المساحة كما يظهر من مراجعة العادات الجارية بين الناس فلو سئل احد عن مقدار الصاع مثلا فالطريق المتعارف في جوابه ان يقال له انه اربعة امداد كل مد رطلان وربع كل رطل كذا وكذا درهماً وكذا لو سئل عن مقدار القميز والحمل والوقر وامثال ذلك ولم يجز طريقة على مساحة هذه الاوعية قطعاً بل لواجب بمساحة الصاع والقميز مثلاً وانه ما بلغ ابعاده كذا وكذا لم ينفع السائل شيئاً بل زاده جهلاً وابهاماً وحينئذ يقع 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 في قبال تحديده بالوزن لكونه طريقاً كاشفاً عنه عند تعذره فان قوله في خبر ابي بصير الكر من الماء كم يكون قدره ليس سؤالاً عن وزن الكر والاهم بيناسبه الجواب ولا سؤالاً عن مساحة الكر بقول مطلق والاهم يناسبه التقييد في قول السائل الكر من الماء ضرورة ان المكييل لا يختلف اتساعه باختلاف المكييل واما يختلف وزن المكييل بسبب الاختلاف في افراده من حيث الخفة والثقل فالظاهر ان دوران الحكم مدار الوزن وكذا مقدار الوزن كانا معلومين عند السائل لكن لما كان اغلب المياه المحقونة التي يحتاج الى فهم حكمها يتعذز فيها اعتبار الوزن في اغلب الاحوال كمياه الغدران والعياض والركايا وغيرها من المحال التي تجتمع فيها السيول والامطار في البراري فان النزال المضطرين الى استعمالها

من العابر والمسافر ليس لهم في تلك الحال طريق الى العلم بمبالغ اوزانها فوق السؤل في الخبر عن طريق يكشف عن بلوغ الماء الحد المعبر في 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 المعبر في الوزن فالسؤل وان كان من مساحة الكر لكن لامن حيث تعلق الحكم بهامن حيث هي بل من حيث كشفها عن الوزن المعبر ولذلك اقتصر جمع من القدماء كالشيخين في المقنعة و التهذيب و السيد في الناصريات و الانتصار و الديلمي في المراسم و المحقق في النافع على تحديد الكر بالوزن خاصة من دون تعرض للمساحة بل في التهذيب بعد التحديد بما تضمنه الصحيحة المشتملة على الوزن .

قال فاما الاخبار التي رويت مما يتضمن التحديد بثلاثة اشبار والذراعين وما شبه ذلك فليس بينها وبين مارويناه تناقض لانه لا يمتنع ان يكون ما قدره هذه الاقدار وزنه الف رطل ومائتا رطل قال وانا اورد طرفاً من الاخبار التي تتضمن ذلك ثم نقل عدة من الاخبار الواردة في المساحة وذكر من جملتها موثقة ابي بصير فان هذه الجملة كالصريح في ان الاخبار الواردة في المساحة ليست لبيان حد آخر للكر في قبال الوزن بل وردت لبيان طريق يكشف عنه عند التعذر ففي الاستبصار بعد نقل اخبار الازرع والاشبار وخبر ابي بصير ذكر خبر ابن ابي عمير ثم قال لا ينافي هذا الخبر ما تقدم من الاخبار لانا ذكرنا في كتابنا تهذيب الاحكام ان العمل على هذا الخبر على ما نضره الشيخ يعني المفيد وحملنا ما ورد من التحديد بالاشبار على ان يكون مطابقاً لذلك بان يكون مقداره المقدار الذي يطابقها فكانه جعل لنا طريقاً احدهما ان نعتبر الارطال اذا كان لنا طريق اليه واذا لم يكن الى ذلك طريق اعتبرنا الاشبار لان ذلك لا يتعذر في حال من الاحوال انتهى وهو صريح في ما ذكرناه فليس مراده رد الاخبار المخالفة لمذهب المشهور في المساحة كما هو ظاهر العلامة في بعض كتبه بل مراده بيان وجه جمع بين اخبار الوزن واخبار المساحة بقول مطلق حتى المحددة لها بثلاثة اشبار ونصف واما اقتصار الصدوق في 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 الذي هو الاصل في ضبط الكرو المساحة الكاشفة عنه عند تعذر الاطلاع عليه او تعسره .

ومن ذلك يظهر ايضاً وجه جمع بين الاخبار المختلفة في المساحة ووجه دفع للاشكال المشهور الوارد على التحديد باحد الامرين مع ان المساحة على مذهب المشهور اكثر قدراً من الوزن وذلك لما عرفت من ان الاعتبار بالمساحة ليس بهامن حيث هي بل من حيث كشفها عن الوزن وهى هدا فاقرب المساحات الى الوزن ان كان هو التحديد بثلاثة اشبار فى كل من الابعاد الثلاثة 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 الا باخاضة الدلو فيها وتحديد العمق بحد اثر الماء فى الرشا وامكن ان يختلف عمق الماء باختلاف مواضعها القريبة من الخارج والبعيدة عنه مع انتفاء الطريق الكاشف عن حقيقة الحال فى الغالب فجعل المدار على الثلاثة اشبار و النصف لثلا يتخلف الطريق عن الوزن ويكون كاشفاً قطعياً مطرداً فى جميع الموارد وان كان يجوز التعمويل على الاقل من ذلك ايضاً لو كان كاشفاً فالثلاثة اشبار والنصف طريق قطعى الى احراز الوزن مطرد فى كل ماء حصل فى كل مكان بخلاف سائر المساحات فانه لا يجوز التعمويل على شىء منها الامع العلم باشتماله على الوزن .

فرع . اذا شك فى ماءه كرا و اقل فالظاهر انه يحكم عليه بانه كرا اذا علم انه اقل لصحیحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله 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 الكرشعاً وزناً ومساحة والا لسئله عن الامام عليه السلام او البينة له ابتداء والالزم تعليق الطهارة على ماء مجهول المقدار وهو باطل و اذا كان عارفاً بقدره لزمه ان يكون عارفاً بحكمه ايضاً لان استعمال الكرفى الماء واطلاقه

على مقدار منه يوازي الفا ومائتى رطل شيء لم يعرفه اهل اللسان في تلك الاعصار و لم يتداول بينهم اطلاق الكر الا على مقادير الطعام فكانوا يقولون كر من الحنطة او الشعير او الارز ويريدون منه ما يوازي ستة آلاف رطل او ما يقرب من ذلك كما يظهر من كتب اللغة في معنى الكر ولم يتداول بينهم اطلاق الكر على الماء لعدم تعلق اغراضهم بوزن الماء و لو اطلقوه عليه لا رادوا منه مقدار كر الحنطة لالفا و ما تى رطل .

**وبالجملة** فاطلاق الكر على الماء الذى يوازي الفا ومائتى رطل اصطلاح شرعى اصطلاح عليه الائمة عليهم السلام للفرق بين ما ينفع من الماء وما لا ينفع كاصطلاح اهل الخلاف بما بلغ قلتين وما لم يبلغ بينوا هذا الاصطلاح للاصحاب بقولهم الكر من الماء الذى لا ينجسه شىء الف ومائتا رطل و جمعوا فى البيان بين ذكر المقدار و ذكر الحكم فالظاهر ان كل من عرف مقدار الكر الشرعى من اصحابهم عرف ايضاً حكمه و انه لا ينجسه شىء بل بعضهم كان يعرف الحكم قبل ان يعرف المقدار ففى صحيحة اسمعيل بن جابر قلت لا يبعث الله ﷻ الماء الذى لا ينجسه شىء قال ذراعان فى عمقه فى ذراع وشبر سعته و اذا كان السائل فى الخبر الاول عارفاً بالحكم والمقدار لم يبق وجه لسؤاله الا اذا كان راجعاً 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 كر او اقل فصدر الجواب بانه اذا كان قدر كر لم ينجسه شىء وهذا الجواب لا يرتبط بالسؤال لان السائل كان عارفاً بالمقدار والحكم فلا بد من حمله على معنى اذا كان قدر كر ظناً او احتمالاً ولذلك لم يقل اذا كان كراً بل قال اذا كان قدر كر وحيث قد فيدل الجواب على ان الماء المشكوك الكرية يكون بحكم الكر فى انه لا ينجسه شىء الا اذا علم كونه اقل فكانه قيل فى الجواب كل ماء طاهر حتى تعلم انه قدر فلا يستفاد من الخبر اعتبار العلم بوجود المقدار بل المستفاد منه اعتبار عدم العلم بنقصه منه **واما** اذا كان الماء قليلاً ثم صار كثيراً و علم ملاقاته للنجاسة و شك فى



تقدم الملاقات على الكثرة وتاخره عنها فان قلنا بان القليل النجس يطهر باتمامه كراً بالقليل الطاهر فمورد البحث طاهر على كل تقدير حتى في صورة تقدم القلة لانه قليل نجس صار كرا بقليل طاهر فهو طاهر وهو مذهب كثير من القدماء وقويه الشيخ في المبسوط وكذلك على قول من لا يكتفى بالتميم لانهاء مشكوك الطهارة والنجاسة وكل ماء طاهر حتى تعلم انه قدر

**ان قلت** : اذا علم تاريخ الملاقات جاز استصحاب القلة الى زمان الملاقات و يكون المقام مما احرز احد جزئيه بالاصل والآخر بالوجودان

**قلت** نعم ولكن مقتضى الخبر المتقدم لمحمد بن مسلم بالتقريب الذي قدمناه هو ان لا يحكم بنجاسة الماء الا اذا علم قلته عند ملاقات النجاسة واستصحاب القلة الى زمان الملاقات غير موجب للعلم على ان الاصل لا يقاوم الدليل واذا كان الماء كثيراً ثم صار قليلا ولاقاه نجاسة وشك في تقدم الملاقات على الكثرة وتأخره عنها فمقتضى القاعدة هي الطهارة على كل حال

**ان قلت** اذا علم تاريخ القلة جاز استصحاب عدم الملاقات الى زمان القلة وثبت به كون الملاقات حال القلة وليس ذلك من الاصول المثبتة التسي لاحجية لهاخفاء الواسطة ههنا بحيث لا يربها 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** لا يرتبط هذا البحث بالالفاظ حتى يرجع في فهم المعنى منها الى العرف نعم اذا علم الملاقات واستصحاب عدمه الى زمان القلة يحكم العقل بحصول الملاقات حال القلة لتلازم بين الامرين لكن الاستصحاب انما هو حجة في اثبات الاحكام الشرعية لافي اثبات اللوازم العقلية وتسمية ذلك بخفاء الواسطة عند العرف لاتجهل العقل شرعا ولا تثبت الحجية لالمال اعتبار به اصلا

**المسئلة الخامسة** : المنتجس بالغير من المحقون قليلا كان او كثيراً لا يظهر بمجرد زوال التغير عنه ما لم يتحقق مؤثر التطهير في البين من ملاقات الكر ونحوه اما القليل فلان علة الانفعال هي 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 تتوضأ وان كان الماء قد تغير ريحه او طعمه فلا تشرب وظاهر التعليق على الجملة الفعلية فى الجميع تعليق الحكم على حدوث التغير لاعلى وجوده ومقضى 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 وقد مر الاشارة الى دفعه

**الموضع الرابع البئر** وهو كما عرفه الشهيد قدس سره مجمع ماء نابع من الارض لا يتعدىها غالباً ولا يخرج عن مسماها عرفاً وفيه مباحث المبحث الاول اختلف الاصحاب فى انفعال البئر بالملاقات على اقوال **احدها** الانفعال قليلاً كان او كثيراً وهو المشهور بينهم الى عصر المحقق واختاره الشهيدان فى الذكرى والدروس واللمعتين **وثانيها** العدم كك نسب الى شزيمة من القدماء كالعماني وابن الغضائرى واختاره العلامة فى التذكرة والمنهى والارشاد وغيرها بل نسب الى اكثر كتبه وتبعه جمهور من تأخر عن الشهيدين **وثالثها** التفصيل بين القليل والكثير مثل المحققون غير النابع حكى عن البصرى وجماعة واستدل للقول الاول بعدة اخبار دلت على ان نزح المقدر منها يظهرها او على ان وقوع النجاسة فيها ينجسها فى 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 شىء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذى يظهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فكتب عليه السلام فى كتابى ينزح منها دلاء **ومنها** صحيحة على بن يقطين عن ابي الحسن عليه السلام عن البئر يقع فيها الحمامة او الدجاجة او الفارة او الكلب او الهرة فقال يجزيك ان ينزح منها دلاء فان ذلك يظهره انشاء الله تعالى **ومنها** موثقة عمار فى وقوع الكلب والفارة والخنزير قال ينزف كلها فان غلبت نرف يوماً الى الليل ثم يقام عليه عليه قوم يترأحون اثنين اثنين فينرفون يوماً الى الليل وقد طهرت **ومنها** احسنة الفضلاء قالوا قلنا له بئر يتوضأ منها يجرى البول قريباً منها ينجسها فقال ان كان البئر فى اعلى



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

**اقول** الدلالة في هذه الاخبار و امثالها وان كانت ظاهرة الا ان الظاهر ان تعويل القائلين بنجاسة البئر ليس على هذه الاخبار فقط بل العمدة عندهم في الباب ما في الاخبار الواردة في البئر من الامر بنزحها عند وقوع شيء من النجاسات فيها لان النزح و ان كان يفيد معنى الاستقاء لكنه يدل على امر زائد على ذلك لان النزح في اللغة البعد و نزع كمنع و ضرب نوحاً و نوحاً اى بعد و النزح البعد فالامر بالنزح امر بابعادهما استقاء بالدلاء عن البئر و صبه في 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 و المرق المذكورين كذلك الامر بابعادهما استقاء من البئر يدل على نجاسته و الاخبار الواردة في هذا الباب اخبار متواترة و قد ورد التعبير في الجميع بالنزح اما بصيغة الامر او بجملة خبرية ادل على الطلب من الامر ولم يرد فيها على كثرتها التعبير بغير النزح الا في خبر عمار المتقدم للتعبير فيه بالنزح فيحتمل ان يكون الجواب قد صدر بلفظ النزح فبدله الراوى بالنزح لزعم الترادف او للاشتباه في السماع لتقارب اللفظين في الحروف و اما خبر المنهال المتضمن للاستقاء لميئة العقب فليس هو من ادلة وجوب النزح و استدلل للقول الثانى باخبار كثيرة و هى صنفان صنف معتبر من حيث السند غير ناهض للمدعى و صنف آخر على العكس من ذلك و سيجيء الاشارة الى الصنفين في اثناء البحث انشاء الله تعالى

ثم انه على القول بالانفعال فلا اشكال في نجاسة جميع الماء اذا كانت النجاسة مغيرة لبعض اوصافه الثلثة او كانت من موجبات نزح الجميع كالخمر و المنى و اما اذا كانت من موجبات نزح البعض كميئة الكلب و الفارة و العصفور فهل ينجس جميع الماء ايضاً لكن يظهر بنزح البعض او لا ينجس كله بل خصوص المقدار الذى يجب نزحه من الكر او الدلاء و جهان ظاهر الاخبار و فتاوى القدماء يشعر بالثانى لكن لا بمعنى كون البعض النجس مختلطاً بجميع الماء بحيث يكون كل

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

اما مواضع الاشارة من الكلمات فمنها منعه من تداخل موجبات النزح واسبابه فانه لا يلايم انفعال جميع الماء اذ لو انفعال الجميع بالسبب الاول لم يبق محل



لتأثير السبب الثانى و هذا بخلاف ما لو كان المتقل هو البعض فقط ضرورة ان نجاسة دلو واحد منها لميمة العصفور مثلا لا ينافى نجاسة ثلث دلاء اخر لميمة الفارة وهكذا هذا عند من يذهب الى ان صورة اجتماع الاسباب من الصور المنصوطة كالحلى واما من يذهب الى انها مما 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 تعليقه ذلك بان التأثير بالصب اكثر لشيوعه فى البئر لوضوح انه لو انفعّل الجميع بالقطرة فالشيوع الحاصل بها وبالصب واحد و كذا تصرّيح بعضهم بان نزح خمسين للعدرة الذائبة و الرطبة انما هو لاشتراكهما فى شيوع اجزاء العذرة فى الماء بخلاف اليابسة فان التفصيل بين شيوع الاجزاء و عدمه لا يلايم القول بانفعال الجميع و منها انهم صرحوا فى باب البئر بان النزح لا يجب فيه قصد و لانية مع ان عدم وجوب القصد لا يختص بهذا الباب بل يجرى فى مطلق ازالة الاخبثات فالظاهر ان تخصيص ذلك بهذا الباب انما هو للإشارة الى ان ماء البئر وان كان مشتركا بين الطاهر و النجس و مقتضى قاعدة الشركة عدم حصول الاختصاص الامع انفصال احدهما عن الاخر بالقصد كما هو الحال فى رفع الشركة عن الادوال الا ان ازالة الشركة هنا لا تحتاج الى نية بل يجزى نزح المقدروان كان المباشر جاهلا بنجاسة البئر لقيام الدليل الخاص عليه وهو خبر ابي عبيدة قال سئل ابو عبدالله عليه السلام عن الفارة تقع فى البئر فلا يعلم بها احد الا بعد ما يتوضأ منها ايعيد وضوئه و صلوته و يغسل ما صابه قال لا قد استقى اهل الدار منها ورشوا و منها ان المفيد قدس سره قال فى المقتعة ما محصله ان ماء البئر اذا تغير بالنجاسة و استعمل فى رفع الحدث و جب اعادة الطهارة و الصلوة سواء كان الاستعمال قبل العلم بالنجاسة او بعده 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 لا يجوز استعماله الا بعد تطهيره انتهى يعنى انه اذا استعمل النجس بغير التغير حال الجهل بالنجاسة لم يجب عليه اعادة الطهارة و الصلوة وان كان لا يجوز استعماله بعد العلم بالنجاسة

الابعد تطهيره بالنزح فحاصل هذه الجملة هو التفصيل في استعمال النجس بغير التغير من ماء البئر بين استعماله حال الجهل بالنجاسة فلا تبطل وفي حال العلم فتبطل وهو لا يستقيم الا اذا كان النجس من ماء البئر حصة مشاعة و كان حكم استعماله حكم استعمال بعض الاطراف في الشبهة المحصورة .

واما مواضع الدلالة من الاخبار فمنها ان نجاسة ماء البئر بالملاقات حتى مع الكثرة حكم على خلاف القاعدة ولم يقع الدلالة في اخبار الباب على نجاسة جميع الماء بكل نجاسة بل انما وقع في الاكثر الامر بنزح مقدار معين فلا تدل الاعلى نجاسة خصوص المقدار الذي امر بنزحه وابعاده و اوراقه و اتلافه و اما ما عداه من ماء البئر فقاعدة الطهارة فيه سليمة عن المعارض و منها ما تضمنته من التفصيل في ميته الحيوان بين صغير الجثة و كبيرها وفي الدم بين القليل منه و الكثير وفي الخمر بين وقوع القطرة منها و اكثر وفي العذرة بين الرطبة و اليابسة و في ميته الفارة بين المتفسخ منها و غيره حيث اوجب في احد الشقين من ذلك نزح مقدار اكثر مما اوجبه في الشق الآخر و لا وجه لذلك الا كون سبب نزح الاكثرا اكثر تأثيراً في التنجيس و الافكلا الشقين سواء و الاختلاف في التأثير لا يلازم انعقاد الجميع بكل واحد من الاسباب و منها صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شيء الا ان يتغير ريحه او طعمه فيمنزح منه حتى يذهب الريح و يطيب طعمه لانه له مادة ليس المراد من ماء البئر الكلي الطبيعي الصادق على البعض و الكل و الالهم يناسب حمل السعة عليه اذ لوضح توصيفه بالاتساع و الكثرة فانما يصح باعتبار مجموعته من حيث المجموع و انضمام بعضه الى بعض فالمعنى مجموع ماء البئر من حيث المجموع واسع كثير و اما حملها على السعة في الحكم فيعيد عن الظاهر جداً لان السعة حينئذ ترجع الى المكلف فلا يناسب حملها على الماء ولو اريد ذلك لكان المناسب التعبير عنه بنظير ما في اخبار البرائة من قولهم انتم في سعة مما لا تعلمون قوله لا يفسده شيء الضمير راجع الى ماء البئر بالمعنى المذكور لا بالمعنى الآخر و الا لزم الاستخدام المخالف للظاهر و على هذا فالمعنى ماء البئر من حيث المجموع لا يفسد جميعه شيء



من النجاسات الا ما غيره ومع التغير وان فسد جميعه لكن لا يجب نزع جميعه لتعذره لانه له مادة كلما نزع منه شيء نبع مكانه بقدره او اكثر فيكفي النزع الى ان يزول عنه التغير و اذا دل الخبر على ان مجموع ماء البئر لا ينجس بغير التغير وجب الجمع بينه وبين ما دل على وجوب النزع لكل نجاسة بالحكم بان النجاسة الغير المغيرة لا تنجس جميع الماء بل تنجس بعضه وهو المقدار الذي وجب نزحه و ان ما عداه طاهر .

**قال الشيخ في ما حكى عنه في الاستبصار** المراد انه لا يفسده شيء افساداً لا يجوز الانتفاع منه بشيء الا بعد نزع جميعه الا ما يغيره فاما اذا لم يتغير فانه ينزع منه مقدار وينتفع بالباقي انتهى وقريب منه ما ذكره في التهذيب يعني المراد من هذا الخبر ان ماء البئر لا ينجس جميعه الا بالتغير واما بدونه فلا ينجس كله بل بعضه لكن الانتفاع بالبعض الطاهر منه لا يبيح الا بعد نزع النجس لان الماء قبل النزع مشترك بين الطاهر والنجس ولا يرتفع الشركة الا بعد نزع النجس هذه جملة اخبار دلت على ان النجاسة المغيرة تنجس جميع الماء وان غير المغيرة لا تنجس جميعه بل تنجس بعضه فاما عداه طاهر و ايضاً لو نجس جميع ماء البئر بكل نجاسة لوجب نزع جميعه لكل نجاسة والتالي باطل بالاتفاق فالمقدم مثله بيان الملازمة دلالة الاخبار على ان علة نزع الجميع في وقوع المسكر مثلاً نجاسة جميع الماء وهذه العلة على هذا الوجه موجودة في كل نجاسة حتى ميتة العصفور فوجب ترتب المعلول عليه و الا لزم الانعكاس بينه وبين العلة هذا واما الحجية على ان النجس بغير التغير من ماء البئر حكمه في الاستعمال حكم استعمال بعض الاطراف في الشبهة المحصورة فعدة من الاخبار منها صحيحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا يغسل الثوب ولا يعاد الصلوة الا ان 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 او لم يعلم ودل الجملة الاولى على ان التطهير بغير المتغير من ماء البئر صحيح لا يجب 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 عبد الله عليه السلام في الفارة تقع في 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 في البئر فلا يعلم بها الا  
بعدا يتوضأ منها ايعيد الوضوء قال لا وموثقة ابي اسامة وابي يوسف يعقوب بن عيثم عنه  
عليه السلام قال اذا وقع في البئر الطير والدجاجة والفارة فانزح منه سبع دلاء قلنا فما تقول في  
صلوتنا ووضوئنا وما اصاب ثيابنا فقال لا بأس وتخصيص السؤال في هذه الاخبار بصورة  
الجهل بالنجاسة حال الاستعمال قرينة على ان السائل كان يعتقد البطلان مع العلم بها  
في تلك الحال وقد قرره الامام عليه السلام على هذه الاعتقاد

ثم انه لا شك في ان علة الاعادة في صورة تغير الماء بالنجاسة هو كون الماء كله نجسا  
واما مع عدم التغير فلا بد من ان يكون اما طاهر اكله او نجسا كله او بعضه طاهر أو بعضه نجسا  
لاسبيل الى الاول والالم يكن وجه لاعادة الطهارة مع استعماله حال العلم كما يتمتضيه تخصيص  
السؤال بصورة الجهل على ما مر وكذلك لاسبيل الى الثاني 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 في البئر لا ينجس منه الا بعض غير معين مردد  
بين جميع ابعاض الماء وانه ان استعمله في الطهارة حال الجهل بالنجاسة فهي صحيحة  
وان استعمله بعد العلم بالنجاسة فهي باطلة وهذا هو حكم استعمال بعض الاطراف في  
الشبهة المحصورة بعينه وهو مذهب الشيخ في التهذيب كما قدمناه وهم له مذهب آخر  
ذهب اليه في النهاية والمبسوط وهو انه ان استعمل الماء النجس في الطهارة سواء كان  
ماء البئر او غيره بعد العلم بنجاسته ووجب 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 وقدم ان وجه الصحة فيه هو وجه صحة الطهارة ببعض  
الاطراف في الشبهة المحصورة قبل العلم بوجود النجس فيها وهذا الوجه لا يطرده



في غير ماء البئر فهم و رد اخبار بصحة الطهارة فيه ايضاً مع الجهل لكنه لا يجوز الاعتماد عليها في مقابل الادلة الدالة على كون طهارة الماء شرطاً واقعيًا لصحة الوضوء والغسل واما التفصيل في الصحة بين بقاء الوقت و خروجه فلم اجده في- الاخبار الواردة في ابواب الطهارات فهم وردت اخبار دلت على صحة الصلوة في الثوب النجس مع الجهل ودل بعضها على التفصيل في سقوط الاعادة بين تقضى الوقت وعدمه فيمكن الاستدلال بالاخبار المفصلة هناك على التفصيل في الطهارة بالماء النجس لان بطلان الصلوة في الثوب النجس مع انكشاف نجاسته في الوقت مستلزم لبطلان الطهارة بالماء النجس في هذا الفرض بالاولوية القطعية لكن صحة الطهارة مع خروج الوقت معارض بالادلة الدالة على كون طهارة الماء شرطاً واقعيًا لصحة الوضوء والغسل فلا فرق في بطلان الطهارة بالماء النجس بين كون المستعمل عالماً بالنجاسة او جاهلاً ولا بين كون الوقت باقياً و خارجاً هذا بقى الكلام في حجة القائلين بعدم انفعال البئر بغير التغير فنقول استدلال جمع منهم بصحيفة ابن بزيع -حتملاً لقوله لا يفسده نجاسة على معنى لا يفسد شيئاً منه نجاسة و قد مر ان الصحيح ان معناه لا يفسد جميعه نجاسة فيسقط الاستدلال .

واستدلوا ايضاً بالاخبار المتقدمة الدالة على صحة الطهارة بماء البئر مع الجهل بوقوع النجاسة فيه بتقريب ان الطهارة شرط واقعي لصحة الوضوء والغسل فالحكم بصحة الطهارة به مع الجهل بوقوع النجاسة فيه دليل عدم الانفعال و يرده انه لو لم يتفعل بوقوع النجاسة لصح الطهارة به علم بوقوع النجاسة فيها او جهل و قد مر دلالة التقرير على بطلان الطهارة مع العلم فما في هذه الاخبار من التفصيل في استعماله بين حال العلم و حال الجهل ليس من جهة عدم الانفعال بل انما هو لما مر من ان حكم استعمال ماء البئر اذا وقع فيها النجاسة الغير المغيرة حكم استعمال بعض الاطراف في الشبهة المحصورة هذه عمدة الاخبار التي استدلت بها القائلون بعدم الانفعال و ههنا اخبار اخر ربما يستدل بها على ذلك ايضاً ههنا مرسله على بن حديد عن بعض اصحابنا قال كنت مع ابي عبدالله عليه السلام في طريق مكة فصرنا الى بئر

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

**والجواب** انها مع ضعفها بالارسال قضية في واقعة و حكاية حال اكتساها

ثوب الاجمال فيجوز ان يكون البئر ركياً لا 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 لا بأس ان كان فيها ماء كثير و قريب منها حسنة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام عن بئروقع فيها زنبيل من عذرة رطبة او يابسة او زنبيل من سرقين ايصلح الوضوء منها قال لا بأس

**والجواب** ان الخبرين مطلق واطلاقهما معارض بما دل على وجوب نزع الخمسين او اقل فوجب الجمع بينهما بان يقال المراد من قوله فيهما لا بأس نفى البأس عن استعماله لا مطلقاً بل بعد نزع 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 لا بأس و قريب منها موثقة الحسين بن زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام قال قلت له شعر الخنزير يجعل حبلاً ويستقى به من البئر التي يشرب منها او يتوضأ قال لا بأس به و المحتمل في وجه السؤال في هذين الخبرين امران أحدهما ان الاستقاء بشعر الخنزير بحسب العادة يلازم الملاقات بينه و بين الماء فهل ينجس الماء بذلك ام لا فقله في الجواب لا بأس معناه لا ينجس الماء و حينئذ فعدم النجاسة هل هو اعدم انفعال ماء البئر بالملاقات كما هو مدعى الخصم اولان ما لا تحلّه الحيوة من نجس العين كالشعر و الظفر من الخنزير و الكلب ليس بنجس كما يقوله السيد المرتضى قدس سره

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



محرم او انه مستثنى من ذلك كالاستصحاب بالدهن النجس تحت السماء وكالانتفاع بالعدرات 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 لزراعة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن جلود الخنزير يجعل دلوا يستقى به الماء قال لابأس لوضوح ان مثل زراعة لايشك في نجاسة جلد الخنزير حتى يسئل عنه ولا في نجاسة الماء الملاقى له فليس سؤاله متوجها الى هذه الجهة وانما يشك في ان الانتفاع ينجس العين اذا كان في وجه مغاير للانتفاع به في الاكل والشرب واللبس فهل يحرم كالانتفاع به في الثلثة او لا يحرم فقوله في الجواب لابأس معناه لابأس بمثل هذا الانتفاع ولذلك حملة الشيخ على الاستقاء به في سقى البساتين والمزارع وما ضعف من ذلك كله استدلال بعضهم بخبر محمد بن القاسم عن ابي الحسن عليه السلام في البئر يكون بينها وبين الكنيف خمس اذرع او اقل او اكثر 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 امانة سرية النجاسة اليها فرده الامام عليه السلام بان الظن غير معتبر في هذا الباب فلا يجب الاجتناب الا اذا 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 لا ينجس البئر الا بالتغير

**واما القول الثالث فيحتج له بما رويه الحسن بن صالح الثوري عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا كان الماء في الركي كراً لم ينجسه شيء قلت وكم الكرك قال ثلثة اشبار ونصف عمقها في ثلثة اشبار ونصف عرضها والجواب ان المراد من الركي ههنا هو المصنع الذي ليس له مادة بالنبع لا البئر التي لها مادة بقريئة ما فيه من تحديد الكرلان 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 والمستور**

فطريق العلم ببلوغ الكرية فيه مسدود لان المادة مستورة عن الا نظار لاسبيل الى العلم بمقدارها لامساحة ولاوزناً

**المبحث الثاني** 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 وقوع الخمر و موت البعير و موت الثور على قول و وقوع المنى و وقوع دم الحيض و دم النفاس و دم الاستحاضة اما الخمر فيدل عليه صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا سقط في البئر شيء صغير فمات فيها فانزح منها دلاء قال فان وقع 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 في البئر دابة صغيرة او نزل فيها جنب فانزح منها سبع دلاء فان مات فيها ثور او نحوه اوصب فيها خمر نزح الماء كله وصحيحة معوية بن عمار عنه عليه السلام في البئر يبول فيها الصبي او يصب فيه بول او خمر فقال ينزح الماء كله **واما ماورد في خبر زرارة من الاكتفاء بنزح عشرين دلواً وماورد في خبر كرويه من الاكتفاء بنزح ثلثين فاجاب الشيخ عنهما في التهذيب بانهما خبر واحد لا يمكن لاجلها دفع الاخبار المتقدمة يعنى ان زرارة منقرد برواية عشرين و كرويه منقرد برواية ثلثين بخلاف نزح الجميع فانه قد اتفق على روايته جمع من الاصحاب وهم الحلبي و عبدالله بن سنان و معوية بن عمار فلا بد من ترجيح المجمع عليه على الشاذ النادر و ربما يجمع بين الطائفتين بحمل خبر العشرين و الثلثين على وقوع القطرة من الخمر و حمل الاخبار الاولى على وقوع الازيد منها و ظاهر الخبرين يابى عن هذا الحمل اما خبر زرارة فلانه قال فيه قلت لابي عبد الله عليه السلام بئر قطرت فيه قطرة دم او خمر قال الدم و الخمر و الميت و لحم الخنزير في ذلك كله واحد ينزح منه عشرون دلواً و قول السائل قطرة دم او خمر ان عطف خمر على المضاف اليه خص السؤال بالقطرة لكن الجواب سوى بين الاجناس الاربعة و مقتضاه التسوية في كل منها بين القليل والكثير و اما خبر**



كردويه فلانه قال فيه سئلت ابا الحسن عليه السلام عن البئر يقع فيها قطرة دم او نبذة  
 مسكر او بول او خمر قال ينزح منها ثلثون دلو او كما يجوز جرّ خمر بالعطف على دم  
 كذا يجوز رفعه بالعطف على قطرة فهو من هذه الجهة مجمل ويلحق بالخمر عموم  
 الانبذة المسكر لعموم المنزلة المستفاد من قولهم عليهم السلام كل مسكر خمرو  
 مثلها الفقاع لقولهم عليه السلام انه خمر مجهول 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 فهو نجس لكن مستند النجاسة وهو مرسله ابن الهيثم لقوله فيها العصور اذا  
 تغير عن حاله وغلى فالخير فيه ولادلاله على ازيد من النجاسة فالحاقه بالخمر في  
 هذا الباب قياس لا تقول به بل مقتضى القاعدة الحاقه بما لانص فيه واما موت البعير  
 فيدل عليه صحيح الحلبي المتقدم وهل يعم الناقة فيه خلاف فعن الصحاح ان البعير  
 من الابل بمنزلة الانسان من الناس يقال هو للجمل و الناقة ووافقته في السرائر و  
 غيره وفي القاموس انه الجمل البازل او الجذع وقد يكون للاشئ ويظهر منه ان اطلاق  
 البعير على الناقة ليس في الشيوخ حد اطلاقه على الجمل ويؤيد العموم خبر عبد الله  
 بن سنان المتقدم على بعض النسخ ففي بعضها فان مات فيها ثور او نحوه وفي آخر  
 فان مات فيها بعير او نحوه لان الناقة ان لم تدخل تحت لفظ البعير لكنها تدخل في  
 عموم قوله او نحوه ولا يعارض الصحيح خبر عمرو بن سعيد بن هلال سئلت ابا جعفر  
عليه السلام عما يقع في البئر وعدا شياء الى ان قال حتى بلغت الحمار والجمل قال كره من ماء لانه  
 اقوى منه سند او اعتضاداً بعمل الاصحاب لان المشهور بينهم ايجاب الكر لموت الحمار  
 خاصة و اما موت الثور فلا مستند له سوى الخبر المتقدم لعبد الله بن سنان  
 وقد مر ان النسخ فيه مختلفة فيسقط الاستدلال به واما المنى فهو وان نقل الاجماع  
 عليه في محكي الغنية والسرائر لكن المصرح به في كلام جمع عدم ورود نص فيه  
 بالخصوص بل حكاة الشهيد في الذكرى عن الشيخ ابي على ولد الشيخ في شرحه على  
 نهاية والده لكنه خلاف ظاهر جمع من القدماء لتقابلهم بين ما لانص فيه وبين الاسباب

والذى يظهر لى ان المستند فى الباب صحيحه ابن ابى يعفور وعنبسه بن مصعب عن ابى عبد الله عليه السلام قال اذا تيمت البئر وانت جنب ولم تجد دلو أو لا شيئاً تغرف به فتييم بالصعيد فان رب الماء رب الصعيد ولا تقع فى البئر ولا تفسد على القوم ماءهم وذلك لان المراد من الفساد ليس هو الغاظة الحاصلة فى الماء لاثارة الوحل بالدخول فى البئر كما قيل لعدم الاعتداد به فى نظر العرف اذ منى خرج بصفا الماء سريعاً 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 تعويلاً على انصراف الذهن اليه عند السكوت وترك النصريح فيدل الخبر بهذا التقريب على ان الجنب اذا كان على بدنه شىء من المنى ووقع فى البئر فسد ماءها اجمع لان المفرد المضاف يفيد العموم فاذا فسد جميع الماء وجب تطهيره بنزح جميعه وهو المطلوب

واما الدماء الثلاثة 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 تغليظاً لحال هذه الدماء وقد استلحق الاستحاضة فى المبسوط انتهى قلت الاستحاضة والنفاس كلاهما مذكور فى المبسوط ثم ان المقابلة بين الدماء الثلاثة وبين ما لا نص فيه فى كلام الشيخ ومن 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 الحجّة فى دم الحيض



خبر سعيد بن يسار قلت لا يبعث الله ﷺ المرءة ترى الدم وهي جنب اتغتسل من الجنابة او غسل الحيض والجنابة واحد فقال قد اتاها ما هو اعظم من ذلك لان قول السائل وهي جنب و ان كان مجملا من حيث سبب الجنابة وانه الجماع او الانزال لكن ترك الاستفصال في الجواب يقتضى حمله على العموم فيكون المعنى حدث الحيض اعظم من حدث الجنابة ودم الحيض اعظم من المنى واذ ثبت وجوب نزح الجميع للمنى ثبت وجوبه لدم الحيض بالاولوية و اما الحاق الاستحاضة و النفاس فللمبناء على ظهور الخبر المذكور في كون العلة في تغليظ دم الحيض هو ما ثبت من عدم العفوعنه ومن كونه حدثا مستمرا فيجربى في الاخرين لاطراد العلة ولاجل ذلك اقتصر في النهاية على دم الحيض لانه كتاب رواية لا يفتى فيه الا بما تضمنه الاخبار بخلاف المبسوط فانه كتاب نظرو دراية و اجتهاد هذا مضافا الى ما في النفاس من ظهور الاخبار الواردة فيه في الحاق النفاس بالحايض في جميع الاحكام وفي ان المراد الحاق احد الدين بالآخر واما اذا تعذر نزح الجميع في الاسباب المذكورة لغزارة الماء قام مقامه التراوح فهو المشهور بين الاصحاب منهم الشبخان في المقنعة والمبسوط وغيرهما **قال** في المقنعة وان مات فيها بعير نزح جميع مائها فان صعب ذلك لغزارة الماء وكثرته تراوح على ترحه اربعة رجال وقال في المبسوط ما يوجب نزح لجميع الخمر وكل مسكروالفقاع 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 العشي وقد طهرت ويدل عليه موثقة عمار عن ابي عبد الله **عليه السلام** في حديث قال وسئل عن بئريقع فيها كلب او فارة او خنزير قال ينزف كلها ثم قال فان غلب عليه الماء فلينزف يوماً الى الليل ثم يقام عليها قوم يترأحون اثنين اثنين فينزفون يوماً الى الليل وقد طهرت قوله ثم يقام عليها كذا رواه الشيخ في موضعين من التهذيب باثبات ثم لكن في الوسائل نقله عن الشيخ باسقاطها و عليه فلا اشكال لان قوله يقام عليها بدل من قوله فلينزف واما على رواية الاثبات فقيه وجهان **احدهما** ان يكون بفتح المثلثة احتمله بعضهم وهو بعيد **وثانيها** ان يكون بالضم

وهو يقتضى دلالة الخبر على استمرار النزح يومين و لم يقل به احد فهم يمكن تخريج الرواية على زيادة هذه الكلمة كما جزم به فى القاموس فى قوله تعالى حتى اذا ضاقت عليهم الارض بما رحبت وضاقت عليهم انفسهم ووطنوا ان لاملجأ من الله الا اليه ثم تاب عليهم واما كيفية المراوحة فى السرائر ان كيفية تراوح اربعة رجال عليه هو ان يستقى اثنان بدلوا و احد يتجاز بانه الى ان يتعبا فاذا اتعبا قام الاثنان الى الاستقاء و قعد هذان يستريحان الى ان يتعبا القائمان و اذا اتعبا قعدا و قام 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 لا يسخر قوم من قوم ولا نساء من نساء وقال الشاعر اتوم آل حصن ام نساء فلا يجتزى بالنسوة والصبيان والخناثى **الثانى** اعتبار الاربعة هو المصرح به فى المقنعة والنهاية والمبسوط والمراسم والغنية والسرائر وغيرها لقوله فى الخبر يستقون منها اثنين اثنين لكن ظاهر الخبر و الفتاوى اعتبار هذا العدد بمعنى عدم الاجتزاء بتراوح الاقل لابعنى عدم الاجتزاء بغيره وان كان اكثر لانه خلاف اطلاق لفظا لقوم فى الخبر هذا اذ لم 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 لانهم 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 والاجتماع فى غير التراوح من حضور الجماعة او تشييع 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 والمرضى من الغدوة



الى الليل وفي المسبوط من الغدوة الى العشى لكن قال الشهيد في 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 كالتاوى و به صرح غير واحد عدم الاجتزاء بتراوح ليلة و ان كانت اطول من اليوم ولا بالملفق من اليوم و الليلة ولا تراوح ثمانية في نصف يوم ولا بغير ذلك مما لا يندرج في الخبر **المشاهير** قال في الذكرى الاولى وجوب النزح في جزئين من الليل اولاً وآخر ليتحقق حفظ النهار لانه من باب ما لا يتم الواجب الا به انتهى وزاد غيره وجوب تهية المقدمات في الليل .

**واما القسم الثانى** وهو النجاسة المغيرة لماء البئر في لونه او طعمه او رائحته فاختلفوا في انه هل يجب فيه نزح الجميع ان امكن او لا يجب و جهان الوجه **الاول** انه ان امكن نزح الجميع و جب و هو قول الشيخ في النهاية و المبسوط والديلمى في المراسم والطوسى في الوسيلة والمحقق في الشرايع والنافع والشهيد في الدروس ثم اذا تعذر نزح الجميع لغزارة الماء فاختلفوا فيما يقوم مقامه على اقوال **فقال** الشيخ يكفى النزح الى زوال التغير **وقال** الديلمى والطوسى والمحقق في الشرايع يجب المراوحة عليها يوماً الى الليل **وقال** المحقق في النافع و الشهيد في الدروس يجب اكثر الامرين من زوال التغير و نزح المقدر ان كان له تقدير **وقال** في النهاية متى وقع شئ من النجاسة في البئر او مات فيها شئ من الحيوان فغير لونه او طعمه او رائحته و جب نزح جميع ما فيها من الماء فان تعذر ذلك نزح منها الى ان يرجع الى حال الطهارة **وقال** في المبسوط النجاسة الواقعة في البئر على ضربين اما ان يتغير احد اوصافها او ما يتغير فان تغير احد اوصافها فلا يجوز استعمالها الا بعد نزح جميعها فان تعذر استقى منها الى ان يزول عنها حكم التغير **وقال** في المراسم بعد ذكر نزح الجميع لموت البعير والنجاسة المغيرة فان تعذر ذلك لغزارته تراوح عليها اربعة رجال وفي الوسيلة ما يوجب نزح جميعه مع الامكان او تناوب اربعة رجال على نزحه من الغدوة الى العشية اذا لم يمكن يلزم حكمه بعشرة اشياء بوقوع الخمر فيه الى ان قال وبكل نجاسة غلبت على احد اوصافه وفي 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 هو الاولى و في النافع لو غيرت النجاسة مائها ينزح كله فان غلب الماء الاولى ان ينزح حتى يزول التغير و يستوفى المقذور و في الدروس لو تغيرت البئر نزحت فان غلب الماء اعتبرا اكثر الامرين من زوال التغير و نزح المقدر انتهى .

**الوجه الثاني** انه لا يجب نزح الجميع وان امكن و هو قول المفيد رحمه الله في المقنعة و تبعه ابو المكارم في الغنية و الحلبي في الاشارة و الحلبي في السرائر و العلامة في المنتهى و التذكرة و القواعد و الارشاد و الشهيد في الذكري و تبعهم جمهور المتأخرين ثم اختلفوا فقال المفيد يكفي النزح الى زوال التغير و هو قول العلامة و المتأخرين و قال غيرهم يجب الاخذ باكثر الامرين من نزح المقدر و مزيل التغير و هو مذهب السيد في الغنية و الحلبي في الارشاد و الحلبي في السرائر و الشهيد في الذكري **قال** في المقنعة و اذا غلبت النجاسة على الماء فغيرت لونه او طعمه او رائحته و جب تطهيره بنزحه ان كان راكدا و بدفعه ان كان جاريا حتى يعود الى حالته في الطهارة و يزول عنه التغير و **قال** في الارشاد و متى تغير مائه بنجاسة و نزح المقدر المشروع و لم يزل التغير و جب النزح الى ان يزول و ان زال قبل تكميل المقدر و جب تكميله و مثله في الغنية و السرائر و في الذكري و طهرها متغيرة بنزح الاكثر من زواله و المقدر لقول الصادق عليه السلام فان تغير الماء فخذ حتى يذهب الريح و للمكاتبة عن الرضا عليه السلام انتهى اذا تقرر هذا فنقول منشأ الخلاف في وجوب نزح الجميع انما هو اختلاف الاخبار و اختلاف الاثقال في كيفية الجمع بينها فروى معوية بن عمار في الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول لا يغسل الثوب و لاتعاد الصلوة مما وقع في البئر الا ان يتنن فان اتنن غسل الثوب و اعاد الصلوة و نزحت البئر و في رواية ابي خديجة اذا تفسخت الفارة و تنن نزح الماء كله و في صحيحة محمد بن اسمعيل بن بزيع ماء البئر واسع لا يفسده شي الا ان يتغير على احدى الروايتين فان قوله في خبر ابي خديجة نزح الماء كله صريح في وجوب نزح الكل و قوله في خبر معوية و نزحت البئر ظاهر في



ذلك وكذا خبر ابن بزيع لان قوله لا يفسده شي الا ان يتغير معناه لا يفسد جميعه شيء  
 الا للتغير 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 ابي عبد الله عليه السلام في حديث قال و ان اتن حتى يوجد التين في  
 الماء نزحت البئر حتى يذهب التين من الماء وفي صحيح الشحام و ان تغير الماء  
 فخدمته حتى يذهب الريح وفي خبر زرارة فان غلب الريح نزحت حتى تطيب فانها  
 تدل على ان النزح بمقدار ما يزول به التغير كاف في تطهير البئر والجمع بينهما يقتضى  
 حمل الطائفة الاولى على بئر يمكن نزح جميع مائها والثانية على ما يتعذر فيها ذلك  
 لغزارة مائها وشاهد الجمع خبر ابن بزيع على الرواية الاخرى لانه حكم فيه اولا  
 بفساد الكل المستلزم لوجوب نزح الكل ثم حكم فيه بالنزح الى زوال التغير و  
 علله بقوله لانه له مادة يعنى انه وان وجب نزح جميع الماء فى النجاسة المغيرة لكنه  
 لما كان للبئر مادة كلما اخذ عن مائها شيء نبع مكانه بقدره او اكثر كفى النزح الى  
 زوال التغير لتعذر نزح الجميع حينئذ او تعسره فيكون التعليل كالنص فى التفصيل  
 بين ما يمكن فيه نزح الجميع وما لم يمكن

**ان قلت** قد دل هذا الخبر على انه مع تعذر نزح الجميع يكفى نزح مزيل التغير  
 وقد ورد في خبر عمار انه تنزف كلها فان غلب عليه الماء فلينزف يوماً الى الليل فيتعارضان  
**قلت** خبر عمار مطلق شامل باطلاقه للنجاسة المغيرة وغيرها وخبر ابن 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 الغير المغيرة 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 بميته و زال التغير بنزح ستين مثلاً فهل يجب تكميل  
 العدد المقدر بعد زوال التغير اولا **يجب قلت** و جوب نزح المقدر حكم ثبت لوقوع  
 النجاسة باعتبار ملاقاتها للماء ومماسسته لها ووجوب النزح فى النجاسة المغيرة الى

حد زوال التغيير حكم ثبت للنجاسة باعتبار تأثيرها في تغير وصف الماء بعدملاقاتها له فالاول من الاحكام الاولية والثاني من الاحكام الثانوية الطارية بعد طرو الحكم الاولي ولا تعارض بين هذين القسمين من الاحكام بل الثانوى منهما مقدم على الاولي وحاكم عليه كحكومة دليل الغاء الشك مع الكثرة على ادلة احكام الشكوك و حكومة دليل حلية الميتة للمضطر على حرمتها على غيره

و تلخص من جميع ذلك انه يجب في النجاسة المغيرة نزح الجميع مع الامكان ويكتفى بنزح زيل التغيير مع تعذره وانه لا يجب فيه المراوحة ولا اكثر الامرين من مزيل التغيير واستيفاء المقدر ، وهذا هو مذهب الشيخ في النهاية والمبسوط

**النوع الثالث** ما ينزح له كر من الماء وهو موت الحمار وما يقاربه في الجسم كالفرس و البغل على المشهور بل عليه الاجماع في كلام جماعة و يدل عليه خبر عمرو بن سعيد بن هلال قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عما يقع في البئر ما بين الفارة والسنور الى الشاة فقال كل ذلك يقول سبع دلاء قال حتى بلغت الحمار و الجمل فقال كر من ماء قوله ما بين الفارة والسنور الى الشاة تقديره سئلته عما يقع في البئر من الفارة و السنور و الشاة و ما بينها و الا لخصت السؤال بميتة الحيوانات المتوسطة بينها دون الثلثة بنفسها و ليس كذلك قوله حتى بلغت الحمار والجمل كذا رواه الوسائل وفي موضعين من التهذيب ولكن عن المعتمد ذكر البغل بدلا عن الجمل ويمكن ان يكون لاختلاف نسخ التهذيب او وجدانه في بعض الاصول كك وعلى اى تقدير فقولته حتى بلغت الحمار والجمل معناه سئلته عنهما وعن الحيوانات المتوسطة بينهما على نحو ما سئلته عن الثلثة لانه الظاهر من لفظ البلوغ فيتم استدلال المشهور بالخبر على الحاق الفرس والبقره و نحوهما كالبغل وان كانت الرواية خالية عن ذكرها بالخصوص ومثلها الفيل كما عن بعض القدماء لظهور الخبر في اناطة الحكم بما اشبه ذلك في عظم الجثة ولاجل ذلك عمم الحلى الحكم للحمار والبقرة الوحشين مع ان البقرة غير مذكورة فيها رأساً و كون الحمار فيها منصرفاً الى الاهلى قطعاً ولا وجه لذلك الا ما ذكرناه فعم يعارضها عدة اخبار كصحيحة عبد الله بن سنان وان ماتت فيها ثور او نحوه



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

**النوع الثالث** ما ينزح له سبعون دلوا وهو ميتة الانسان على المشهور لخبر عمار قال سئل ابو عبدالله عليه السلام عن رجل ذبح طيرا فوق وقع بدمه في البئر فقال ينزح منها دلاء هذا اذا كان ذكيا فهو هكذا وما سوى ذلك مما يقع في بئر الماء فيموت فيه فاكثره الانسان ينزح منها سبعون دلوا واقله العصفور ينزح منها دلوا واحد وما سوى ذلك فيما بين هذين الخبرين لا اشكال في عموم الحكم لمطلق الانسان صغيرا كان او كبيرا ذكرا كان او انثى واما الاختلاف في شموله للكافر فانكره الحلبي تبعا للاسكافي ونسب العموم الى المشهور واستدل للحلبي بان الكافر اذا نزل في البئر وخرج حيا وجب نزح جميعه لانه مما لانص فيه واذا مات فيها فهو اولي بذلك لان الموت ان لم يوجب شدة في نجاسته لم يوجب خفة فيها واعترض عليه المحقق في حكيه المعتبر بان الخبر باطلاقة يدل على كفاية السبعين في ميتته فكفاية ذلك في حيه ثابت بالاولي وهذا الاعتراض غير وارد على الحلبي لان الظاهر انه ينكر اطلاق الخبر من هذه الجهة لان الكافر يجتمع فيه نجاستان نجاسة الكفر ونجاسة الموت والاخبار الواردة في اسباب النزح من الموت وغيره مختصة بما اذا كانت النجاسة الواقعة في البئر نجاسة واحدة ولذلك قال في الخبر المذكور هذا اذا كان ذكيا يعني ان كفاية نزح دلاء لدم الطير انما هو اذا كان الطير ذكيا لم يجتمع مع نجاسة الدم نجاسة موته واما مع الاجتماع فلا يطرد فيه هذا الحكم والالي في الجواب ان يقال يرد عليه اولابان هذا المبني يقتضى التفصيل بين ما اذا نزل الكافر فيها حيا ومات فيها وبين ما اذا وقع فيها ميتا لان اجتماع النجاستين انما

هو في الصورة الاولى واما في الصورة الثانية فالنجاسة واحدة هو الموت لان نجاسة الكافر الحي انما هو من حيث العقائد الباطلة التي تزول بعروض الموت ولا ينافيه عدم قبول جسده للطهارة بالغسل لانه الحكم الاصلى في الميتة و انما خرج المسلم عن مقتضى الاصل لحرمة الاسلام وثانياً بان النجس في الصورتين واحد وهو بدن الكافر وانما يختلف سبب نجاسته باختلاف حيوته و موته فالسبب في حال حيوته هو الكفر وفيما بعد الموت ميتته فلا فرق بين نزوله فيها حيا وموته فيها وبين وقوعه فيها ميتا كالكلب يقع فيها حيا ويموت فيها او يقع فيها ميتا و لذلك قال في الخبر و ما سوى ذلك مما يقع في بئر الماء فيموت فيه ففرض في جميع الحيوانات موتها في البئر بعد وقوعها فيها حيا .

**النوع الرابع** ما ينزح له عشر او خمسون وهو شيطان العذرة والدم اما العذرة فللذائبة منها في ماء البئر والمتقطعة فيه خمسون واليابسة الغير المتقطعة عشر والحجة عليه خبر ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام سئلته عن العذرة تقع في البئر فقال ينزح منها عشر دلاء فان ذابت فاربعون او خمسون والبحث ههنا يقع عن امور **ا** **حدها** ان الحلى في صريح كلامه خص الحكم بعذرة الانسان وهو ظاهر جماعة وذلك اما لاختصاص العذرة لغة كما هو المحكى عن جماعة اولانصراف اللفظ اليها عند الاطلاق اولانه المتيقن من النص على تقدير الاجمال وعدم وضوح العموم وعلى كل تقدير فيبقى خراء ما لا يؤكل لحمه من اصناف الحيوانات تحت ما لا نص فيه وتوهم اختصاص الحكم بعذرة المسلم ضعيف يدفعه اطلاق الخبر مع ترك الاستفصال فيه عن السائل و **ثانيها** ظاهر النص اختصاص الخمسين بالذائبة والحق بها المشهور والرطوبة واليابسة المتقطعة فيخص العشر عندهم باليابسة الغير المتقطعة وذلك لان المستفاد من قوله فان ذابت تعليق الحكم على الذوبان لامن حيث هو بل من حيث كونه موجبا لانتشار عين النجس في الماء و اختلاطها به على وجه يتعدا ارجاء منه قبل النزح فيجرى في الرطوبة لاختلاط رطوباتها بالماء وكذا اليابسة المتقطعة وان كانت قطعاً كبارا لان التقطع بالقطع الكبار لا يبتك في العادة عن القطع الصغار التي تنتشر في الماء على وجه يتعدى جمعها قال في المنتهى



اما العذرة فقال ابن بابويه لها عشر فان ذابت فاربعون او خمسون وقال المفيد في  
 المتقعة للرطوبة والذائبة خمسون ولللباسة عشر وقال الشيخ للرطوبة خمسون ولللباسة  
 عشر وقال المرتضى في المصباح لللباسة عشر فاذا ذابت وتقطعت خمسون دلوا أو الاقوال  
 متقاربة فان الرطوبة والذائبة اشتركتا في شياخ اجزائهما في اجزاء الماء فيتعلق بهما  
 حكم واحد بخلاف اللباسة انتهى **واللهما** اختلف الاصحاب في ظاهر كلماتهم في ان  
 قوله فان ذابت فاربعون او خمسون هل هو من كلام الامام عليه السلام فمعناه التخيير او ترديد  
 من الراوى في سماع الخبر او مشتببه بين الامرين فمقتضى القاعدة الاخذ بالمتيقن ظاهر  
 الكلام المحكى عن ابن بابويه الاول وظاهر الاكثر الثاني وهو الاحوط **واما** الدم  
 فلكثير منه خمسون دلوا وللقليل عشر اما الفرق بين الكثير والقليل فيدل عليه صحة  
 على بن جعفر قال سئلته عن رجل ذبح شاة فاضطربت فوقعت في بئر ماء او اداجها تشخب  
 دماً هل يتوضأ من ذلك البئر قال ينزح منها ما بين الثلثين الى اربعين دلوا ثم يتوضأ منها  
 ولا بأس به قال وسئلته عن رجل ذبح دجاجة او حمامة فوقعت في بئر هل يصلح ان يتوضأ  
 منها قال ينزح منها دلء يسيرة ثم يتوضأ منها وسئلته عن رجل يستقى من بئر فرغ  
 فيها هل يتوضأ منها دلء قال ينزح منها دلء يسيرة لان السؤال في المسائل الثلث انما هو عن  
 وقوع شئ واحد وهو الدم النجس ومع ذلك فصل في مقدار المنزوح بين دم الشاة ودم  
 الدجاجة ولا وجه لاختلاف الحكم الاختلاف الفردين من حيث الكثرة والقلة وادا  
 ثبت اناطة الحكم بهما ولم يكن في الخبر لفظ الكثير والقليل حتى يرجع عند الشك  
 الى اطلاق اللفظ بل المذكور فيه بعض مصاديق العنواين فمقتضى القاعدة ان يكون  
 اقل افراد الكثير دم ذبح الشاة واكثر افراد القليل ما دون ذلك

**اما** الاول فلانه يثبت الخمسون في الزائد على دم ذبح الشاة بالا ولو يسه و  
 ينقى الزائد عليه بالاصل **واما** الثاني فلانه اذا لم يثبت فيه الخمسون ثبت فيه العشر  
 لعدم الواسطة بينهما قال في السرائر وينزح لسائر الدماء النجسة من ساير الحيوان  
 سواء كان مأكول اللحم او غير مأكول اللحم نجس العين او غير نجس العين ما عدا  
 دم الحيض والاستحاضة والنفاس اذا كان الدم كثيراً 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 دلاء و الاول احوط وعليه العمل انتهى قوله وحد الكثير دم شاة في غاية الظهور في ان مدرك التفصيل بين الكثير والقليل ومدرك تقدير الكثرة و القلة هي الصحيحة المذكورة اذ لم يذكر في غيرها دم ذبح الشاة ولا يتم الاستدال بها في المقامين الا بالتقريب الذي ذكرناه واستدل الشيخ في التهذيب لما ذهب اليه المفيد من اثبات العشر للكثير واثبات الخمس للقليل بصحيفة ابن بزيع كتبت الى رجل اسئله ان يسئل ابا الحسن الرضا عليه السلام عن البئر يكون في المنزل للوضوء فيقطر فيها قطرات من بول اودم او يسقط فيها شيء من عذرة كالبعرة ونحوها ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة فوقع بخطه في كتابي ينزح دلاء منها

**قال** في التهذيب لان العشرة اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع وعلى هذا فقطرات الدم عند المفيد اقل افراد الكثير و القليل عنده اما القطرة الواحدة او ما يعفى عنه في الصلوة واما تعين مقدار المنزوح ففيه اختلاف بين الاخبار كالفناوى ففي خبر كردويه في قطرة الدم ثلثون دلو و في خبر زرارة عشرون وفي صحيفة على بن جعفر في كثير الدم ما بين الثلثين الى الاربعين وفي القليل دلاء يسيرة واليه ذهب الصدوق كما قيل وقويه العلامة في المنتهى وفي المقنعة كما مر للكثير عشر و للقليل خمس وعن المرتضى في المصباح للدم بقول مطلق ما بين الدلو الواحد الى العشرين وذهب الشيخ في النهاية والمبسوط والديلمى في المراسم والطوسى والحلى وابن زهرة وغيرهم الى ان للكثير خمسين و للقليل عشر وهذا القول مع شهرته بين القدماء ضعيف عند المتأخرين لعدم مستند له من الاخبار عندهم على ما نص عليه جماعة قلت لكل من العذرة والدم فردان متشار كان في ايجاب العشر والذي يظهر لى من حكمهم بالتسوية بين النجاستين ان مدرك المسئلة عندهم صحيفة ابن بزيع المتقدمة لان قوله عليه السلام في الجواب ينزح دلاء منها لا يجوز ان يكون مجملا لان قول السائل ما الذي يطهرها حتى يحل الوضوء منها للصلوة ظاهر في ان السؤال



انما هو عما يطهرها في الحال لانها كانت في المنزل للموضوع والطهارة ونجست بشيء من تلك النجاسات ولعله لم يكن في المنزل غيرها فمست الحاجة الى السؤال وفهم المقدار المنزوح وما يطهرها على التعيين ليطهرها فيحل له الوضوء منها فلوا جيب بالاجمال لزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز

**قال** في التهذيب في شرح العبارة المتقدمة عن المقنعة هذا التفصيل مأخوذ من الصحيحة المذكورة قال وجه الاستدلال انه قال ينزح منها دلاء واكثر عدد يضاف الى هذا الجمع عشرة فيجب ان نأخذ به و نصير اليه ادلا دليل على مادونه و **قال** في المنتهى ان المضاف ان لم يكن ملفوظا لكنه يجب تقديره والالزم تأخير البيان عن وقت الحاجة انتهى فوجب تقدير العدد الخاص في 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 وهي البول والدم والعذرة وورد الجواب في الجميع بنزح دلاء فان حمل الجواب على ارادة ان ينزح لكل من الثلث دلاء مختلفة الاعداد عاد محذور الاجمال اذ لا بد حينئذ من تعيين العدد الواجب لكل واحدة واما اذا حمل على ارادة ان ينزح للجميع دلاء متساوية امكن ان يكون السائل قد علم مقدار ما يجب لبعض منها وانما كان سؤاله عن المساوات والمغايرة فاجيب بالتساوي وعلى هذا فقوله ينزح دلاء يدل بالدلالة الالتزامية على ان مقدار النزح في كل من الثلث على حد سواء و لذلك جعل المحقق البهائي قدس سره في الحبل المتين هذه الدلالة احد وجوه الاعتراض على هذا الخبر فقال ان ظاهره التسوية في 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 ما دلت عليه من المساوات بين الدم والعذرة سليمة عن المعارض فوجب الاخذ بها و لما علمنا من الخارج ان للعذرة فردين قويين ووجب الخمسين ضعيفاً يوجب العشر وعلما ان للدم ايضاً فردين قويين ووجب الخمسين ضعيفاً هو القليل منه كان مقتضى اطلاق التسوية المدلول عليها

بالدلالة الالتزامية مساوات الفرد القوي للقوى والضعيف للضعيف فيثبت الخمسون لكثير الدم والعشر لقليله هذا اذا حمل العذرة في خبر ابي بصير المتقدم وخبر ابن بزيع على عذرة الانسان كما نص عليه الحلبي لان القوي منها هي الذائبة وما يحكمها من الرطوبة واليابسة المتقطعة بالتسوية المستفادة من خبر ابن بزيع عندهؤلاء يقتضى اثبات الخمسين للدم الكثير واثبات العشر للقليل واما المفيد فالظاهر انه يحمل العذرة المذكورة في خبر ابن بزيع على كل عذرة نجسة ثبت لها تقدير مخصوص وان كانت نجاسته عرضية كذرق الدجاج الجلال ويجعل الفرد القوي من العذرة هي العذرة من حيث هي مع قطع النظر عن ذوبانها وانتشارها ولم يثبت لها الا العشر اذا الخمسون انما ثبت لها باعتبار و صف الذوبان ويجعل الفرد الضعيف من مطلق العذرة النجسة ذرق الدجاج الجلال الذي ثبت فيه الخمس بالتسوية بين العذرة بهذا المعنى والدم يقتضى اثبات العشر للدم الكثير واثبات الخمس للقليل.

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

ان قلت هذا الخبر نص في كفاية الاربعين بل مادونه للدم الكثير وخبر ابن بزيع غايته الظهور في اثبات الخمسين والترجيح للاول قلت خبر الاربعين لا ينقى الزائد الا من باب الظهور وخبر الخمسين نص في عدم كفاية الاقل فالترجيح للثاني ان قلت قول الشيخ في تقريب الاستدلال بخبر ابن بزيع ان العشرة اكثر عدد يضاف الى هذا الجمع مامعناه قلت معناه انه اذاوجب تقدير العدد ههنا تخرزاً عن ترك البيان عند الحاجة فلا يجوز ان يقدر عشرة دلاء او خمسون لان الخمسين لا يميز الا بالمفرد بل يقدر عشرة دلاء او خمس وعندى في هذا الاستدلال من اصله نظر لان



اعتبار الافرا: او الجمع انما هو في تميز العدد ولا يكون الشيء تميزاً له الا اذا ذكر العدد بجانبه والعدد غير مذكور ههنا فلا يكون دلاء تميزاً بل هو بحسب الصنعة نائب عن فاعل ينزح وحينئذ فيجوز التعبير بالجمع وان كان المراد عشرة دلاء او خمسين دلوا كما انه يصح ان يقال عندي دراهم سواء اريد عشرة او مائة .

**النوع الخامس** ما ينزح له اربعون دلوا وقد ثبت ذلك في موضعين أحدهما موت السنور والارنب والثعلب والشاة والخنزير والغزال وما شبه ذلك في قدر الجسم على ما نص عليه الشيخان في المقنعة والتهذيب والنهاية والمبسوط والحلى في السرائر وغيرهم من القدماء للخبر عن ابي عبد الله عليه السلام في الفارة تقع في البئر قال سبعت دلاء قال وسئلته عن الطيرو والدجاجة تقع في البئر قال سبعت والسنور عشرون او ثلثون او اربعون والكلب وشبهه وموثقة سماعة عنه عليه السلام وفيها وان كان سنورا او اكبر منه نزحت منها ثلثين دلوا او اربعين دلوا والاشكال فيهما من وجهين أحدهما ان مات ضمناهما انما هو على سبيل التخيير بين الثلثين والاربعين لا القطع على الاربعين وثانيهما انهما معارضان باخبار كثيرة دلت على الاقل من ذلك والاكثر مثل صحيحة الفضلاء عن الصادقين عليهما السلام في موت الدابة والفارة والكلب والطير قال يخرج وينزح من البئر دلاء وخبر غياث بن كلوب في موت الدجاجة ومثلها في البئر دلوان او ثلثة وفي موت الشاة وشبهها تسعة او عشرة وصحيحة ابي اسامة في الفارة والسنور والدجاجة والطير والكلب قال اذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وخبر البقباق في موت الفارة او الدابة او الكلب او الطير انه يخرج ثم ينزح دلاء و خبر علي بن يقطين في الحمامة والدجاجة او الفارة او الكلب او الهرة يجزى ان ينزح منها دلاء فان ذلك يطهرها انشاء الله تعالى وخبر ابي مريم اذا مات الكلب في البئر نزحت **والجواب** اما عن الاول فبانه يحتمل ان يكون او من كلام الراوى لشكه في

سماع احد العددين مع ان الخبر الاول حكى عن المعبر عن كتاب الحسين بن سعيد مشتملا على ذكر الاربعين فقط **واما** عن الثاني فبان ثلثة من هذه الاخبار قد تضمنت نزح دلاء وهو مجمل والعدد في الخبرين مبين والخبر الموجب لنزح الجميع لموت الكلب

مخالف للاجماع مثل الخبر المتضمن لكفاية خمس دلاء لها واجاب عنه في التهذيب بوجه آخر هو انه اذا عملنا بالخبرين فقد عملنا بجمع اخبار الباب لان العدد الاقل داخل في الاربعين واذا عملنا بغيرهما فقد تركنا العدل بهما من غير جهة ومرجعه الى ان استصحاب نجاسة البئر لا ينقطع الابنزح اربعين وثانها بول الرجل لخبر علي بن ابي حمزة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن بول الصبي الفطيم يقع في البئر قال دلوا واحدا قلت بول الرجل قال ينزح منها اربعون دلواً وليعلم الا ان ما يقع في البئر من ابوال آدهى مما يختلف حكمه ثلثة اقسام بول الرجل وبول الصبي وبول الرضيع وما يجب غسل الثوب منه ايضاً ثلثة اقسام بول الرجل وبول الصبي والآكل للطعام وبول الصبي غير الآكل والتفصيل بين الآكل وغير الآكل انما ورد في اخبار غسل الثوب مثل حسنة الحلبي وفيها سئلته عن بول الصبي قال يصب عليه الماء صباً فان كان قد اكل فاغسله غسلاً وخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن آباءه عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان لبن الجارية وبولها يغسل منه الثوب قبل ان يطعم ولبن الغلام لا يغسل منه الثوب ولا بوله قبل ان يطعم الخبر قوله لا يغسل يعني يكفي الصب ولم يرد هذا التفصيل في اخبار البئر بل ورد فيها خبر ابن ابي عمير المتقدم وخبر منصور ينزح منها سبع دلاء اذا بال فيه الصبي وكلمتا الروايتين كما ترى خالية عن ذكر التفصيل ومع ذلك افتى به جماعة منهم الشيخان وابنا حمزة وزهرة قال في المقنعة فان بال فيها صبي نزح منها سبع دلاء فان بال فيها رضيع لم يأكل الطعام نزح منها دلو واحد

**وفي النهاية** ان بال فيها صبي نزح منها سبع دلاء فان كان رضيعاً لم يأكل الطعام نزح منها دلو واحد وفي المبسوط ان بال فيها رضيع لم يأكل الطعام نزح منها دلو واحد فان اكل الطعام نزح منها سبع دلاء وفي الغنية مما يوجب السبع بول الطفل الذي اكل الطعام وما يوجب نزح الثلث بول الطفل الذي لم يأكل الطعام وفي الوسيلة لبول الطفل الذي اكل الطعام ثلثة ايام ثلث دلاء لبول الصبي غير الطعام ولو واحد لبول من عديهما سبع دلاء ففي ذلك اشارة الى ان اختلاف مقادير النزح يدور مدار اختلاف نجاسة البول من حيث الشدة والخفة ولذلك قيدوا اخبار النزح بالقيد الموارد في اخبار



غسل الثوب تنبيهاً على ان المدار في البابين على امر واحد فالاربعون لبول من لم يثبت له خفته وهو بول البالغ الذي يجب غسل الثوب منه وعصره مرة او مرتين والسبع لما ثبت فيه خفة في الجملة وهو بول الصبي الذي اكل الطعام لثبوت خفته فيه في الجملة بالنسبة الى المرثة المربية له والواحد لما هو الاخف من الجميع وهو بول الرضيع الذي لم يأكل الطعام لكفاية صب الماء عليه مرة واحدة من غير ذلك ولا عصر فالرجل في الخبر المذكور كناية عن لم يثبت تخفيف في بوله وهو البالغ من الذكور والاناث ولذلك اثبت الاربعين في الغنية لبول الانسان البالغ وفي اشارة السابق لبول البشري البالغ وما الفطيم في الخبر فهو في اللغة الصبي المنفصل عن الرضاع

**قال** في القاموس فطمه يقطمه قطعه والصبي فصله عن الرضاع فهو مقطوم و فطيم انتهى ومع ذلك استدل به الشيخ في التهذيب على اثبات دلو واحد لبول رضيع لم يأكل الطعام وهذا الدليل بظاهره اجنبي عن المدعى و توجيهه ان يقال الفطيم في الخبر كناية عن الطفل الذي لم يكمل الحولين ولم يبلغ حد الرضاع الشرعى وذلك لان عادة النساء في تلك الاعصار كانت جارية على قطع الرضاع قبل الحولين ولذلك ورد في الآية الشريفة امرهن باكمال الرضاع مدة الحولين فقليل والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة فان الجملة انشائية بصورة الخبر والمعنى ليرضعن فصار الفطيم الذي هو مقطوم عرفاً كناية عن الرضيع الشرعى وهو من يكون في الحولين لكون الفطم معتاداً لهن في تلك المدة وغالب الحصول منهن فيها والرضيع في 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 في الحولين ولم يكن آكلاً للطعام وعلى هذا فكفاية الدلو الواحد لبول الطفل انما تكون اذا جمع بين وصفين ان يكون في الحولين وان لا يكون آكلاً للطعام اعتبار الوصف الاول مأخوذ من خبر البطائنى واعتبار الثانى مأخوذ من اخبار غسل الثوب هذا قول الشيخين في المقنعة والتهذيب والنهاية والمبسوط وفي المسئلة

قولان آخران أحدهما للحلى وهوان المدار في ثبوت الدلو الواحد انما هو على سن الرضاع الشرعى من دون اعتبار لاكل الطعام و عدمه قال في ثبوت الدلو الواحد انه لبول الرضيع وحده من كان له من العمر دون الحولين سواء اكل في الحولين الطعام ام لم يأكل لانه في الحولين رضيع فغاية الرضاع الشرعى مدة الحولين سواء فطم اولم يفظم الى آخر كلامه وثانها على العكس من ذلك و هو ان المدار انما هو على عدم الاكل من غير مدخلية للسن و هو ظاهر الكلامين المتقدمين عن الطوسى وابن زهرة فالحلى اعتمد على رواية البطائنى وجعل المدار على السن لاختصاص اخبار عدم الاكل بباب تطهير الثياب وهو موضوع مغاير لباب البئر والطوسى وابو المكارم تركا العمل بخبر البطائنى لضعف السند واعتمدا على اخبار عدم الاكل والشيخان جمعا بين القيدين فلم يثبتا الدلو الواحد الالبول من كان في الحولين ولم يأكل الطعام جمعا بين الدليلين لانه الاحوط والاولى وعلى الاقوال الثلاثة فكل صبى فقد القيدين او احدهما وجب فى بوله السبع لعموم الصبى الوارد فى خبر منصور وانما ذكرنا حكم بول الصبى والرضيع ههنا مع ان تقسيم الكتاب يقتضى تاخيرهما الى محل آخر لارتباط المسائل الثلاثة فتوى ورواية فكان الاولى جمعها فى محل واحد

**النوع السادس** ما ينزح له سبع دلاء وقد ثبت ذلك فى مواضع منها موت

القارة اذا تفسخت على المشهور لرواية ابى سعيد المكارى عن ابى عبد الله عليه السلام اذا وقعت القارة فى البئر فتفسخت فانزح منها سبع دلاء وعليها يحمل اطلاق بعض الاخبار كخبر على قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن القارة تقع فى البئر قال سبع دلاء ووثقة سماعة عن ابى عبد الله عليه السلام عن القارة تقع فى البئر او الطير قال ان ادر كتبه قبل ان ينتن نزحت منها سبع دلاء و فى المقنعة والوسيلة الحاق الانتفاح بالتفسخ و فى الغنية الاقتصار على الانتفاح و فى السرائر و ينزح للقارة اذا تفسخت و حده تفسخها انتفاخها سبع دلاء و عن المعبر تغليط الحلى و لعله لدعوى اختصاص التفسخ لغة و عرفاً بفرق الاعضاء تفرقاً محسوساً لكن فى القاموس تفسيره بمعان منها



النقض والتفريق وقريب منه ما في المجموع وعليه فلو كان التفسخ بمعنى الانتقاض او مشتر كأمعنوياً بينه وبين التفريق كما هو ظاهر القاموس كان الاصح ما ذكره الحلبي لان النقض ضد الابرام فالتفسخ عبارة عن زوال الهيئة الاتصالية المخصوصة التي عليها اعضاء الحيوان من الابرام والاستحكام سواء حصل لها التفريق المحسوس ام لم يحصل كما في الانتفاخ لوضوح ان مراد الحلبي من قوله و حد تفسخها انتفاخها ان الانتفاخ اول مراتب التفسخ ولاجل ذلك اقتصر عليه السيد في الغنية ودعوى انه مع كونه موضوعاً للاعم يجب حمل الرواية على التفريق للتبادر غير مسموعة

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

للتعبد لفساده بما امر في اول الباب بل انما هو لاعادة طهورية الماء وهذا المعنى هو الذى فهمه القدماء من اخبار الباب فصرح غير واحد منهم بانه لو ارتمس لجنب فى البئر وجب نزح السبع ولم يطهر بذلك الارتماس يعنى لم يرتفع به حدث الجنابة. **وايضاً** ذهبوا فى المستعمل من القليل و ماء 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 ظاهر مطهر و لم يتعرض فى باب البئر لوجوب النزح فى ارتماس الجنب ولا استحبابه بل ترك التعرض لهذه المسئلة رأساً مشيراً بذلك الى ان ما ذكره فى القليل يعنى عن التعرض للمسئلة فى البئر لوضوح انه اذالم يسلب طهورية القليل بذلك فماء البئر اولى بعدم السلب ومنهم من فصل فى الموضوعين كانديلمى والحلى فانها صرحا بان القليل المستعمل فى الكبرى ظاهر ومطهر وصرح الحلى مع ذلك بان الجنب لو ارتمس فى البئر لم يطهر بذلك وهو الظاهر من المراسم ايضاً لايجابه 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 لما قلنا بذلك فهذه كلها شواهد على ان نزح السبع عند موجبه انما هو لاعادة الطهورية وانما الخلاف بينهم فى ان زوال الطهورية هل هو بمطلق مباشرة الجنب او انه مشروط باغتساله فيه وصورته مستعملاً فى رفع حدث الجنابة كالقليل قولان ذهب المشهور الى الثانى لتعليق نزح السبع فى خبر ابي 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 **وردود اولاً** بان النسبة بين الطائفتين عموم مطلق فوجب حمل المطلق على المقيد **ثانياً** 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 لك من تعبير



بعض القدماء ههنا بالنجاسة ومن ذكر نزح السبع لاغتسال الجنب في عداد النزح للنجاسات العينية وكيف كان فاستدل عليها بقوله عليه السلام في صحبة ابن ابي يعفور مخاطباً للجنب لا تقع في البئر ولا تسد على القوم ما لهم .

**اقول** اما من عبر من القدماء بالنجاسة فلم يرد بها النجاسة العينية كنجاسة الكلب وامثاله بل اراد به النجاسة الحكمية وهي الحالة المانعة شرعاً عن الوقوف في المساجد وس كتابة القرآن و الدخول في الصلوة و امثال ذلك فاغتسال الجنب لا يوجب سلب الطهارة عنها بل يوجب سلب الطهورية كما صرح به بعضهم على ما مر و اما خبر ابن ابي يعفور فظاهره نجاسة جميع ماء البئر ولا يقول بوجود نزح جميعها لاغتسال الجنب احد و لذلك حملناه على ان المراد منه نجاسة ماء البئر بوقوع المنى فيه كما فصلناه فيما مضى .

ثم ان المذكور في المقنعة والنهاية والمبسوط والمراسم والوسيلة والسرائر نزح السبع لارتماس الجنب مع ان المذكور في خبر ابي بصير نزح السبع لاغتسال الجنب وبمضمونه افنى المحقق في الشرايع و تبعه غيره قلت لا يصير ماء البئر مستعملاً في رفع الجنابة الا اذا اغتسل فيها ما بغمس البدن كله دفعة واحدة او بغمس الاعضاء الثلاثة مرتباً وعلى التقديرين فلا يصير ماء البئر غسالة للجنب الا بالارتماس فيه ولذلك افنى القدماء بنزح السبع لارتماس الجنب فانهم ارادوا بذلك تعميم الحكم لكلا القسمين اعنى الغسل الارتماسي والغسل الترتيبي بارتماس الاعضاء الثلاثة في الماء مرتباً واما اذا دخل ماء البئر واخذ منه وصبه على اعضائه في خارج الماء فلا يصير بذلك مستعملاً وان وقعت قطرات من الغسالة فيه وذلك لان ما يسقط من الجسد على الارض من غسالة غسل الجنابة ثم ينضح من الارض في الاناء الذي يأخذ منه الماء اذالم يمنع من استعمال ما في الاناء كما صرح به في بعض الاخبار الصحيحة فالقطرات الساقط ههنا اولي بعدم المنع ومنها و قوع الكلب وخروجه منها حياً كما افنى به الشيخ في النهاية والمبسوط وابن حمزة في الوسيلة لخبر ابي مريم قال حدثنا جعفر قال كان ابو جعفر عليه السلام يقول اذا مات الكلب في البئر نزحت و قال جعفر

عليه السلام اذا وقع فيها ثم اخرج منها حياً نزع منها سبع دلاء وخالف الحلبي وقال فاما ما روى في بعض الروايات ان الكلب اذا وقع في البئر وخرج حياً ينزع منها سبع دلاء فليس بشيء يعتمد ويعمل عليه والواجب العدول عن الرواية الضعيفة ونزع اربعين دلواً انتهى فرد الخبر بضعف السند وواجب اربعين تعويلاً على مفهوم ما دل على كفايته في ما اذا مات في البئر وههنا رواية اخرى صحيحة تدل على كفاية نزع الخمس في الكلب وهو ما رويه ابو اسامة عن ابي عبد الله عليه السلام في الفأرة والسنور والدجاجة والكلب والطير قال فاذا لم يتفسخ او يتغير طعم الماء فيكفيك خمس دلاء وان تغير الماء فخدمه حتى يذهب الريح وجوز الشيخ في الاستبصار حملها على ما اذا وقع الكلب وخرج حياً قال فانه ينزع منه هذا المقدار الى سبع دلاء وليس في الخبر انه مات فيه انتهى و الظاهر ان الوجه فيه ان الكلب قد ثبت له الخمس في هذا الخبر في سياق اثبات الخمس للفأرة والدجاجة والطير وقد روى هذا الخبر في رواية اخرى ثبوت السبع للفأرة والدجاجة والطير فلا بد من الجمع بين روايتيه في الثلاثة بحمل السبع على فرض الموت وحمل الخمس على فرض عدمه واذا كان الخمس للثلاثة في فرض عدم الموت كذلك الحال في الكلب لانه مذكور مع الثلاثة في سياق واحد فلو كان خبر ابي مريم ضعيفاً من حيث السند لكن خبر الشحام صحيح فوجب الخروج بهما عن مقتضى المفهوم نعم يتعارضان في اثبات السبع او الخمس فيحكم بالتخير كما هو ظاهر كلام الشيخ في الاستبصار او يؤخذ بالاكثرو للاحتياط واستصحاب النجاسة الى حصول اليقين بالطهارة .

**واما قول الشيخ ليس في الخبر انه مات فيه فمعناه ان النسبة بين هذا الخبر وخبر اربعين نسبة العموم المطلق لاختصاص الثاني بصورة موت الكلب واطلاق الاول من حيث الحيوة والموت فوجب الجمع بينهما بحمل المطلق على المقيّد نعم يقع الاشكال في ما تضمنه الخبر من نزع الخمس للحيوانات الاربعة غير الكلب مع كونها طاهرة ويمكن التقصي عنه في الفأرة بانه من المسوخ وفي السنور بانه من السباع والاخبار بنجاسة المسوخ والسباع مستفيضة وبها افتى الشيخ وغير واحد**



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 في ما  
 كان منها وهكذا فيمكن ان يكون نزح الخمس لكل منهما وان اخرج حياً من البئر  
 لاجل نجاستهما الحكمية برأما الطير فمحمول على السباع من الطيور او المتهم منها  
 بالنجاسة العرضية كاكل الجيف واما الدجاجة فلكونها متهمة بالنجاسة العرضية  
 وهي اما عذرة الانسان او ذرقها والاول باطل والا لوجب العشرة او الخمسون فتعين  
 الثاني والاخبار فيه متعارضة ففي خبر وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عن  
 علي عليه السلام انه قال لا باس بخروء الدجاجة والحمام يصيب الثوب وفي خبر آخر كتب  
 اليه رجل يسئله عن ذرق الدجاج يجوز الصلوة فيه قال لا فيحمل خبر النهي على ذرق  
 الجلال او على التنزيه لاجل المعارض

**النوع السابع** ما ينزح له خمس و هو مختص في كلامهم بذرق الدجاج اما  
 مطلقا كما هو المبسوط او خصوص الجلال كما في المقنعة والسرائر ثم ان ظاهر  
 القدماء ورود النص بذلك بالخصوص لتقابلهم بين المنصوص وغير المنصوص وذكر  
 ذرق الدجاج في القسم الاول مع ان النصوص التي بايد يناليس فيها ما يدل على ذلك  
 صريحا بل ليس في شيء منها التقدير بالخمس في شيء من موجبات النزح سوى صحیحة  
 ابي اسامة المتقدمة وقد ذكرنا تقريبا دلالتها على نزح الخمس لذرق الدجاج

**النوع الثامن** ما ينزح له ثلث دلاء وقد قالوا به في مواضع منها موت الفارة  
 اذا لم تنفسخ ولم تنتفخ لصحیحة معوية بن عمار قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الفارة والوزغة  
 تقع في البئر قال ينزح منها ثلث دلاء و اطلاقها في الفارة منزل على صورة عدم  
 التنفسخ والانتفاخ جمعاً بينها وبين ما دل على نزح السبع لها مع التنفسخ ومنها موت  
 الحية والوزغة والعقرب على ما افتى به في الاول في المقنعة والتهديب والنهاية  
 والمبسوط وابن زهرة والسالار وابن حمزة والحلي قال في السرائر و ينزح لموت  
 الحية ثلث دلاء اذا تفسخت او لم تنفسخ بغير خلاف لان التنفسخ لا يعتبر الا في

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

**ان قلت** لا وجه لتخصيص الحكم بالمسوخ والحشرات بل الاطلاق يقتضى الحكم بالحاق المشابه وان لم يكن مسخاً قلت مورد الخبر هو الفارة والوزغة وهما من المسوخ والحشرات فالمتيقن من لزوم الثلث هو المشابهة في مقدار الجسم والجامعية لكلا الوصفين .

**ان قلت** يشكل الحكم في الوزغة والعقرب واشباههما مما ليس له نفس سائلة 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 ونجاسة ميتة المسوخ منها بالخصوص نجاسة حكمية بان يحكم عليها بالنجاسة من جهة وبالطهارة من جهة اخرى لان النسبة بين الدليلين عموم مطلق الا ان يقال لو خصنا اخبار طهارة ميتة مالا نفس له بدليل نجاسة المسوخ لزم تخصيص الاكثر لان اكثر مالا نفس له من حيوانات البر والبحر مسخ كما دل عليه غير واحد من الاخبار الدالة على تغليب جهة المسوخية في مطلق الحيوان بل لا يبقى تحت دليل الطهارة الا السمك وهو تخصيص مستهجن ولذا انكر الحلبي على القائلين بوجود الثلث لموت الوزغة والعقرب حتى القائلين منهم بنجاسة المسوخ مستدلاً عليهم بمادل على طهارة الميتة مما لانفس له فتدبر .



**النوع التاسع** ما ينزح لهدلو واحد وقد ثبت ذلك في موضعين بول الرضيع غير الآكل وقد تقدم الكلام فيه وموت العصفور وهو مما لا خلاف فيه للموثق المتقدم لعمار ويلحق به كل ما شابهه في مقدار جسمه كالخطاف والخفاش وبه صرح الحلبي قال لأنه طائر في قدر جسم العصفور وهو إشارة إلى ما مر من ظهور الموثقة المذكورة وغيرهافي اناطة اتحاد مقادير النزح في الميتات بالمشاكل في مقدار الجسم الاما اخرج به الدليل فاذا ثبت الواحد في العصفور بحكم الموثقة ثبت في مشابهه بحكم ما دل على المناط.

**النوع العاشر** ما لا نص فيه والضابط له كل ما يدل دليل على تعيين مقدار خاص فيه بعنوان مخصوص بدلالة معتبرة مطابقة او تضمن او التزام وفيه اقوال **أحدها** نزح الجميع استصحاباً للنجاسة الى ان يحصل العلم بزوالها اختاره السيد في الغنية والحلي في السرائر وفي المبسوط انه احوط ور بما ينسب الى المشهور و **ثانيها** نزح ثلثين نسب الى بعضهم و **ثالثها** نزح اربعين اختاره في المبسوط والوسيلة قال في المبسوط ومتى وقع في البئر ماء خالطه شبيء من النجاسات مثل ماء المطر والبالوعة وغير ذلك نزح منها اربعون دلواً للخبر ثم قال وكل نجاسة تقع في البئر وليس فيها مقدر منصوص فالاحتياط يقتضي نزح جميع الماء وان قلنا بجواز اربعين دلواً منها لقولهم **عَلَيْكُمْ بِالْبُيُوتِ** ينزح منها اربعون دلواً وان صار مبخرة كان سائغاً غير ان الاول احوط انتهى قوله للخبر عرفه بلام العهد ليكون اشارة الى معهود وليس في البين الا ما رويه ابن ابي عمير عن كردويه عن ابي الحسن **عَلَيْكُمْ** في بئر يدخلها ماء المطر فيه البول والعدرة و ابوالدواب وارواثها وخرؤ الكلاب قال ينزح منها ثلثون دلواً وان كانت مبخرة **عَلَيْكُمْ** ينزح منها اربعون دلواً وان صارت مبخرة الظاهر ان المراد منه تنمة الخبر المزبور ولا يشكك ذلك بان الخبر مروى في الفقيه و التهذيب والاستبصار بلفظ ثلثين والمذكور في المبسوط بلفظ اربعين وايضاً المذكور في الكتب الثلاثة وان كانت والمذكور في المبسوط وان صارت فان الظاهر مع ذلك كله عدم التعدد غاية الامر ان المستفاد من المجهول 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 و اراد 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 في المنتهى وبعضهم اوجب نزح اربعين لرواية كردويه وهو انما يدل على نزح ثلثين انتهى والظاهر ان المراد من هذا البعض هو الشيخ في المبسوط فهذا الكلام من العلامة صريح فيما ذكرناه وكيف كان فقد اورد عليه تارة من حيث السند لجهالة كردويه فان العلامة في محكي المختلف صرح بانها لاتعرف حاله وفيه انه غير قادح لان ابن ابي عمير من اصحاب الاجماع مع ان المنقول عن خط الشهيد قدس سره انه حكى عن يحيى بن سعيدان كردويه وكردين اسمان لمسمع بن عبد الملك وقيل لعبد الملك وهو ممدوح ولاجل ذلك لم يرد في السرائر بضعف السند بل رده بانه من اخبار الآحاد فهو اعتراف منه بصحة السند وقد عمل به الصدوق والشيخ بل في خصوص ماء المطر المخالط للبول والغذرة وخرء الكلاب قد عمل به المحقق بل المشهور كما هو ظاهر المحكى عن الموضعين واثابيا 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 في غير المنصوص انتهى

**اقول** وجه الدلالة ان مبخرة بفتح الميم والخاء المعجمة مفعلة مؤنث مفعل اسم مكان من البخر بالتحريك والتنن والرائحة الكريهة اي مكان القذارات والنجاسات كنى عن النجاسة بالبخر لغلبة اتصافها بالرائحة الكريهة فقولہ ينزح منها اربعون دلوا وان كانت مبخرة معناه ان البئر وان صارت من الابار التي تكون كالمزابل من الامكنة المعدة لطرح القاذورات و القاء انواع العذرات واصناف الميئات و النجاسات كفى نزح الاربعين لتطهيرها فيدل بعمومه على كفاية الاربعين في كل ما يؤثر في التنجيس الا ما اخرج به الدليل الخاص واما ما حكى عن الشهيد في الشرح انه وجد بخط الشيخ في الاستبصار هذه اللفظة بضم الميم وسكون الباء وكسر الخاء فلا يبعد ان يكون هذا الضبط من قلم غير الشيخ فان المبخرة بمعنى المتنتنة او المتغيرة غير مناسب للسؤال ولا لاستدلال الشيخ به على حكم ما لانص فيه وايضاً



البئر التي تغير احد اوصافها بالنجاسة لا تطهر بنزح الاربعين بل انما تطهر بمزيل  
التغير هذا ومع قطع النظر عن الخبر فمقتضى القاعدة وجوب نزح الجميع لمانص  
فيه سواء قلنا بان جميع ماء البئر ينجس بكل نجاسة ويطهر بنزح البعض او قلنا بانه  
لا ينجس منه الا بقدر ما يجب نزح لان النجاسة على التقديرين معلومة فتستحب الي  
ان يعلم زوالها

### المبحث الثالث في احكام متفرقة وفيه مسائل

**المسئلة الاولى** اذا اجتمع في تنجيس البئر سببان او اكثر ففيه ثلثة اقوال احدها  
انه يكفي للجميع نزح اربعين دلواً وهو اختيار الشيخ في المبسوط والاستبصار قال  
في المبسوط ومتى وقع في البئر ماء خالطه شىء 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 في تنجيس البئر  
اسباب اربعة وهى البول و العذرة و خرد الكلاب و ماء المطر المتنجس بها فاجيب  
بانه ينزح منها اربعون دلواً والظاهر ان الوجه في ذلك انه لو ضوعف مقادير النزح  
بتضاعف الاسباب لزم منه في اغلب الاحوال العسر الشديد والخرج الاكيد فخفف  
الشارع في ذلك لدفع العسر والخرج و قال في الاستبصار بعد نقل الخبر لا ينافى  
هذا الخبر ما حددنا به من نزح الخمسين يعنى للعذرة لان هذا الخبر مختص بماء المطر  
الذى يختلط به احده هذه الاشياء ثم يدخل البئر فحينئذ يجوز استعماله بعد نزح الاربعين  
و الخبر الذى قد مناه يتناول اذا كانت العذرة نفسها تقع في البئر فلا تنافى بينهما  
على حال انتهى يعنى ان ما دل 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 في المبسوط ماء خالطه شىء 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 والعذرة و خرد

الكلاب واطلق من هذه الجهة فقال خالطه شيء من النجاسات وايضاً لم يقتصر على ماء المطر بل الحق به ماء البالوعة وغيرها من المياد 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 في تخفيف حكمهما مدفوع بان هذا الاثر انما هو في حال اتصاله بالنازل من السماء وعدم انقطاعه عنه والخبر من هذه الجهة مطلق مع ان المذكور في النسخة الموجودة عندي من الفقيه ماء الطريق والاطلاق فيه اوضح ان قلت قد استدلت في المبسوط بهذا الخبر على كفاية الاربعين في موضعين احدهما عند اجتماع الاسباب والآخر ما اذا وقع في البئر ما لانص فيه لكنه في الموضع الثاني افتى بذلك على ضرب من التردد حيث قال العمل به سائغ غير ان الاحوط نزح الجميع وفي الموضع الاول افتى به من غير تردد فما الفرق بينهما قلت الظاهر ان ما ذكره من الاحتمياط فيما لانص فيه انما هو للتأمل في دلالة الخبر من هذه الجهة لان قوله ينزح منها اربعون دلو وان كانت مبخرة وان كان شامل لكل نجاسة كما تقدم تقريره 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 في كفاية الاربعين لكون هذا الحكم مبنياً على نوع تسهيل وتخفيف فتختص كفاية الاربعين بما اذا اجتمع في البئر سببان للتنجيس او اكثر سواء كانت النجاسات المجتمعة كلها من المنصوصة او كلها من غير المنصوصة او مملقة من المنصوص وغيره واما السبب الواحد الغير المنصوص الذي يتعلق به البحث ايضاً فيخرج عن مورده لعدم اطراف العلة المذكورة فيه فظهور الخبر في كفاية النصاب مع اجتماع الاسباب مقطوع به عند الشيخ ولذا لم يتأمل في الفتوى به وانما يتأمل في ظهور الخبر فيما لانص فيه من الاسباب المنفردة وقد صرح فيما تقدم من عبارة الاستبصار بان خبر نزح الخمسين للعدرة مختص بما اذا كانت العذرة نفسها تقع في البئر فلا يعارض خبر كرده الدال على كفاية الاربعين اذا وقع فيها العذرة مع نجاسة اخرى هذا وقد اورد الحلبي على المستدلين بالخبر لنزح الاربعين فيما لانص 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 تعويلاً 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 الحلّي انما يقدح اذالم يكن معتزداً بالقواعد و العمومات الاولى وليس المقام كذلك لظهور الخبر في ان كفاية الاربعين مع اجتماع الاسباب انما هو للتسهيل والتخفيف فالخبر من هذه الجهة معتزذ بالكتاب والسنة انما حين بنقى 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 ثانوى وهو صورة اجتماع اسباب النجاسة واخبار النزح تبين الحكم الاولى وهو صورة انفراد السبب

**القول الثانى** ان صورة اجتماع الاسباب مما لانص فيه وهو ظاهر الغنية و الوسيلة لانهما ذكرنا اسباب النزح واحداً بعد واحد ولم يذكرنا صورة اجتماع الاسباب بل ذكرنا بعد ذلك حكم ما لانص فيه فواجب في الغنية نزح الجميع احتياطاً وتضعيفاً لخبر كردويه واكتفى في الوسيلة بنزح الاربعين عملاً بالخبر و الوجه في ذلك ان اخبار النزح عند هؤلاء مختصة بصورة انفراد السبب ويؤيد هذا النظر خبر عمار الساباطى قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل ذبح طيراً فوق وقع بدمه في البئر فقال ينزح منها دلاء هذا اذا كان ذكياً فهو هكذا وما سوى 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 شىء واحد وهو الدم القليل ولم يضم اليه سبب آخر كالموت فيطرده ذلك في ساير اسباب النزح وقد سبق تصريح الشيخ في الاستبصار بان خبر نزح الخمسين للمعذرة مختص بما اذا وقعت العذرة نفسها في البئر ولم يجتمع معها سبب آخر

ان قلت اختيار الاربعين فيما لانص فيه كما ذهب اليه الطوسى مشعر بان تعويله في هذه الفتوى على خبر كردويه و هذا الخبر كما امر يدل على كفاية الاربعين في صورة اجتماع الاسباب ايضاً فكيف جعل صورة الاجتماع مما لانص فيه قات الوجه فيه ان السؤال في الخبر محتمل لوجهين احدهما ان البول و العذرة و خرق الكلاب كانت في ماء المطر قائمة بعينها ودخلت معه في البئر والوجه الآخر ان هذه الاعيان قد استهلكت في ماء المطر ولم يدخل في البئر الاماء المطر المتنجس بهذه النجاسات و الاستدلال به على حكم اجتماع الاسباب مبني على ظهوره في الوجه الاول و هو غير معلوم و مع تردده بين الوجهين لا يتجه الاستدلال به على حكم اجتماع الاسباب ولا على حكم تنجس البئر بالماء النجس بل يدخل كل منهما فيما لانص فيه هذا و يرد على القائلين بهذا القول ان دعوى اختصاص اخبار النزح بصورة وحدة السبب في محل المنع و سيجبىء بيان الوجه في ذلك و اما خبر عمار فهو من شواهد الاطلاق اذ لولا اطلاق قوله ينزح منها دلاء لصورة انحصار السبب في الدم و صورة اجتماعه مع الميتة لما كان وجه لهذا الاستدراك و اما عبارة الاستبصار فالمراد منها ان خبر الخمسين مطلق و خبر الاربعين مقيد و بعد الجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد يختص خبر الخمسين ما اذا وقع العذرة فقط و اما مع قطع النظر عن الجمع بين المتعارضين فخبر الخمسين مطلق .

**القول الثالث** ان السبب المجامع لغيره حكمه حكم السبب المنفرد فاذا مات في البئر كلب و ثعلب ينزح للكلب اربعون كما لو مات فيها وحده و كذا للثعلب و القائل به جماعة منهم الحلبي و المحقق ثم اختلفا فقال الحلبي اذا وقع جماعة من الجنس الواحد الذي يجب نزح بعض ماء البئر لم يمتثل ان يموت فيها الف كلب فينزح منها ما ينزح لكلب واحد فحسب فاما ان مات فيها اجناس مختلفة مثال ذلك كلب و خنزير و ثعلب و ارنب جميعاً فالواجب ان ينزح لكل جنس عدده قال لان عموم الاخبار و ظواهر النصوص يقتضيه فمن ادعى تداخلها فعليه الدليل و دليل الاحتياط يعضده ويشيده انتهى و قال في الشرايع اختلاف اجناس النجاسة موجب



لتضاعف النزح و في تضاعفه مع التماثل تردد احد وطه التضخيم الا ان يكون بعضاً من جملة لها مقدر فلا يزيد حكم ابعاضها عن جملتها انتهى و يدل على هذا القول ظاهر الاخبار الواردة في الباب فان ما دل على نزح سبعين لموت الانسان مثلاً مطلق من حيث الاحوال يشمل صورة انحصار الميتة فيه وصورة اجتماعها مع ميتة الكلب ولا يختص ذلك بباب البئر بل الاخبار الواردة في تنجس البدن والثياب والوانى ايضاً كذلك فاذا ولغ الكلب في اناء ثبت التراب ونصاب الغسل في تطهيره سواء كان الاناء طاهراً قبل الولوج او متنجساً بالدم والبول فهم يرد على القائلين بالضعيف من اصحاب هذا القول بان قولهم ينزح لموت العصفور دلو واحد ولموت الفارة ثلثا ليس الا كقولهم في باب تطهير الثياب يغسل من الدم مرة و من البول مرتين فكما يتداخل الاقل في الاكثر ويجزى غسل الثوب مرتين كذلك يلزم ان يجزى نزح الثلث لكلنا الميتين لعدم الفارق بينهما من هذه الجهة الا ان يقال تداخل اسباب النجاسات ومسبباتها ان ثبت في غير البئر لكن قياسها عليه قياس مع الفارق لابتناء حكمها على جمع المختلفات و تفريق المجتمعات فيجاب عنه بان تداخل النجاسات في غير البئر ليس لاجماع او نص خاص بل انما هو لدليل مطرد في 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 تذر على ما مر توضيحه في المسائل السابقة ولا ريب ان القذارات العرفية كسائر المؤثرات العقلية الخارجية تتداخل آثارها في الوجود و الارتفاع اذ لا شك في انه اذا اجتمع مؤثران في محل واحد فان كانا متساويين في التأثير قوة وضعفاً و كان بينهما ترتيب في الوجود اختص التأثير بالمؤثر الاول و بقى الثاني بلا اثر لاستحالة اجتماع عرضين متماثلين على معروض واحد وان كانا متقارنين في الوجود اشتركا في التأثير لبطلان الترجيح بلا مرجح وان كانا مختلفين في القوة والضعف فان كان بينهما ترتيب في الوجود و كان السابق هو القوي بطل تأثير الضعيف رأساً لعدم قابلية المحل او الضعيف فالقوى انما يؤثر في ايجاد ما يخصه من الاثر خاصة

وان كانا متقارنين في الوجود فهما متشار كان في ايجاد القدر المشترك و يختص القوى بايجاد ما يخصه من الاثر .

هذا هو معنى تداخل الاسباب والمسببات الخارجية واذا ثبت ان قول الشارع لشيء انه رجس او نجس او قدر تنزيل له منزلة القذارات العرفية والموثرات العقلية الخارجية كان مقتضى اطلاق التنزيل اثبات جميع اللوازم العقلية للملزومات الشرعية الا ما اخرجه الدليل وهذا هو الوجه في اتفاق الكل على تداخل اسباب التنجيس ومسبباتها في غير البئر وجوداً وارتفاعاً على وجه يكفون في ازالة الضعيف منها بازالة اثر القوى من غير تضعيف في اسباب الازالة بل هو الوجه ايضاً في اتفاق الكل على تداخل اسباب الوضوء مسبباتها الان الحدوث ايضاً قذارة شرعية معنوية ونجاسة باطنية واذا ثبت ذلك في غير البئر كان مقتضى القاعدة ثبوته فيها ايضاً لوحدة المناط واطراد العلة واما ابتناء احكامها على جمع المختلفات و تفريق المجتمعات فهو لا يوجب الالتزام بما للدليل عليه او بمادل الدليل على خلافه كيف ولم يجمع في البئر بين مختلفين ولا فرق بين مجتمعين الابدليل واما استدلال القائل بالتضعيف باطلاق ادلة الاسباب من حيث الاحوال وبظهور الاخبار في سببية كل سبب لمسبب مستقل فمردود بان ذلك انما ينفع مع قابلية المحل لاجتماع اثرين وليس المقام كذلك لان الحاق النجاسات بالموثرات الخارجية عبارة اخرى عن نفى قابلية ملاقي نجسين لان يجتمع فيه نجاستان مستقلتان مع ان الاطلاق الاحوالى وظهور الدليل في استقلال المسبب جار في غير البئر ايضاً ولا يقول بالتضعيف فيه احد و هي هنا يظهر ضعف ما اجيب به عن هذا الاستدلال بان الاسباب الشرعية لا يجب ان تكون مؤثرات حقيقية بل قد تكون معارف يجوز تعددها على حكم واحد ووجه الضعف ان المؤثرات الحقيقية انما يستقل كل منها بايجاد الاثر المستقل مع تباين مجالها واما مع اجتماعها على التأثير في محل واحد ومساواتها في الاثر مطلقا او في الجملة فلا بد 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 والوانى واما على الوجه الآخر وهو انه لا ينجس من ماء البئر الا ما وجب نزحه وان النجس فى موت العصفور مثلاً ولو واحد منه وفى موت الاسان سبعون دلوأ وهكذا فالاشكال ساقط بل مقتضى القاعدة على هذا التقدير هو التضعيف وعدم التداخل لان ما يمنع من تأثير المؤثر الثانى واحداً فى المحل اثرأ مستقلاً كالآثر 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 دلوأ واحداً وكان الباقي منه طاهرأ فاذا وقع فيه ميتة انسان فقد حدث فيه مؤثر آخر فى تنجس مقدار سبعين دلوأ 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 مثلاً يوجب نزح اربعين دلوأ وكان لفظ الكلب عاماً شاملاً 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 او مرات .

اذا ظهر ذلك فنقول اما دعوى ان صورة اجتماع الاسباب مما لانص فيه كما هو ظاهر الغنية والوسيلة فمهيبة على ان اخبار النزح ليس لهما اطلاق من حيث الاحوال وهو ضعيف كما سبق وفاقاً لظاهر الاكثر فهم 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 فلا اقل من كون السؤال مطلقاً يشمل

صورة الاستهلاك وعدهه وبضميمة ترك الاستفصال في الجواب يؤيد الاطلاق وهو كافي في اثبات المدعى ثم انه مع العلم باتحاد السبب او بتعددته فلا اشكال في الحكم وانما الاشكال في صورة الاشتباه وقد وقع الخلاف في ذلك بينهم في مواضع منها ما اذا اتحد الجنس وتعدد المصداق فذهب الحلبي الى ان السبب متحد وقد مر البحث في ذلك ومنها ما اذا اتحد الجنس وتعدد المصداق وكان الجنس مما لم يثبت له مقدر منصوص ولكن كان بعضاً من جملة لها مقدر كذلك مثل ان وقع في البئر يدان او رجلان من ميتة شاة فان اليد منها كالرجل غير منصوص وانما المنصوص نزع الاربعين لجملة الشاة والعضوان بعض منها فهل يجري حكم غير المنصوص على العضوين او يكفي الاربعون لهما لكفاية النصاب لجملة ميتة الشاة فالبعض منها اولي وجهان ثانيهما مختار المحقق في الشرايع وقد سبق نقل كلامه لكنه متجه اذا قلنا بنجاسة جميع ماء البئر بكل ما يقع فيها واما اذا قلنا بالقول الآخر فمقتضى القاعدة هو التضعيف لان المؤثر في التنجيس موجود والمانع عن قبول الاثر مفقود فوجب ان يؤثر المقتضى اثره ومنها ما اذا حصل من تعاقب فردين من جنس عنوان آخر مغاير لذلك الجنس فهل العبرة بالثاني فالسبب واحداً وبالاول فالسبب متعدد مثال ذلك وقع في البئر دمان قليلان يصدق على المجموع انه وقع في البئر دم كثير فهل يكفي عشرون لكل منهما عشرة او يجب خمسون للمجموع وجهان اظهرهما الثاني لان تعليق الحكم على وصف يقتضى اعتبار استمرار الوصف باقياً على عنوانه فاما اذا لم يستمر عليه وانقلب الى عنوان آخر ثبت حكم الثاني وكشف ذلك عن عدم ثبوت حكم الاول ولاجل ذلك لو وقعت عذرة يابسة وبقيت حتى ذابت او وقع كلب حي ولم يخرج حتى مات او فارة ماتت فيها وبقيت حتى انتفخت او تفسخت لم يثبت الاثر العنوان الثاني فان الظاهر من قولهم فان ذابت فاربعون او خمسون ان تبديل البيوسة بالرطوبة والذوبان موجب لتبديل الحكم فلا يجمع بين العشرة والخمسين قطعاً ولا بكفاية الخمسين لكونه متضمناً للعشرة على ما يقوله القائل بالتداخل بل يكفي الخمسون لو حدة السبب وانحصاره في سببه كما في ساير ادلة



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

ان قلت الحجة في الدم الكثير خبر علي بن جعفر الذي ورد فيه السؤال  
 عن رجل ذبح شاة فاضطربت فوقعت في البئر واوداجها تسخب دماً وظاهره اثبات  
 النصاب للدم الكثير اذا وقع في 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 في ماء البئر وانتشارها فيه فلا يفرق الحال في ذلك بين حصول  
 الكثرة دفعة واحدة او على سبيل التدريج والدفعات فتعين الاخذ بالخمسين و سقط  
 الحكم بما يوجبه الدم القليلة والحكم باكثر الامرين مما يوجبه الدم القليلة  
 وما يوجبه الدم الكثير كما ذهب اليه بعض من اوجب التضعيف بتعدد الاسباب

**المسئلة الثانية** الظاهر من اللغة وكلمات الفقهاء ان الدلو وعاء يستقى بها  
 الانسان من غير حاجة الى استعمال بقرة او جمل وقد ورد في خبر التراوح يقام عليها  
 قوم يتراوحون اثنين اثنين وفسره الحلبي بان يستقى اثنان بدلو واحد يتجاز بانه  
 الى ان يتعبا وفسره غيره بان يدخل البئر احدهما فيملي الدلو بمجرد وصولها  
 الى الماء لئلا يحتاج الى تكرار اخاضة الدلو وحكي عن بعض العامة تحديدها بما  
 يسع تسعة عشر رطلا او ثمانية عشر و خصه بعض الاصحاب بالدلو الهجرية التي تسع  
 ثلثين رطلا او اربعين على قول الجعفي ورده غيره بعدم ورود التعيين من الشرع **وقال**  
 في المبسوط الدلو المراعى في النزح دلو المعادة الذي يستقى بها دون الدلاء  
 الكبار لانه لا تقيد في الخبر **وقال** في السرائر والدلو المراعى في النزح دلو  
 العادة الغالبة دون الشاة النادرة التي تستقى بهادون الدلاء الكبار او الصغار الخارجة  
 عن المعتادة والغالب الشامل لانه لم يقيد في الخبر وقريب منهما ما في ساير الكلمات  
 والمراد من المعتادة التي تعارف استعمالها في الاستقاء من الابار سواء اعتيد الاستقاء

بها من البئر التي اريد تطهيرها ام لا **واما** الفرد الغير المتعارف التي لاتستعمل في العادة الجارية بين الناس الاعلى سبيل الشذوذ لافراطها في الكبر او الصغر فخارج عن منصرف الاطلاق وغير مشمول للاخبار هذا هو معنى قول الشيخ وغيره المراعى في النزح دلو العادة **واما** حملها على المعتادة في زمان الصدور **واما** اعتيد الاستقاء به من البئر التي اريد تطهيرها فضعيف اذ لاتعرض لاحد القيدين في شىء من كلماتهم بل المراد كما مر مطلق ما تداول الاستقاء به من نوع الابار في 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 الاثيان بالمأمور به وان كانت كبيرة اجزاء بالاولوية ولذا جزم الشهيد قدس سره في الذكرى بكفاية القرب هذا اذ انزح تمام العدد بالقرب او الدلاء الكبار الغير المتعارفة **واما** اذا نزح بها بعض العدد فحصول الطهارة بها غير معلومة وان كان المنزوح بالبعض منها مساوياً في المقدار لتمام العدد المنزوح بالدلاء المتعارفة وفاقاً للعلامة في المنتهى وهل يعتبر في الطهارة ترتب الدلاء بعضها على بعض الاقوى لعدم فلو كان على البئر دلاء بعدد ما يجب نزحه كفى النزح بهادفة واحدة .

**المسئلة الثالثة** هل يطهر البئر بالاتصال بالجارى او الكرفيه قولان قال في الذكرى وامتزاجها بالجارى مطهر لانه اقوى من جريان النزح باعتبار دخول مائها في اسمه ومنعه في المعتبر لان الحكم تعلق بالنزح ولم يحصل وكذا لو اتصل بالكثير اما لو وردا من فوق عليها فالاقوى انه لا يكفي لعدم الاتحاد في المسمى انتهى .

**اقول** قد ظهر مما سبق ان اتصال الماء النجس بالماء المعتصم لا يؤثر في التطهير الا اذا حصل الاتحاد بينهما وصار النجس بعضاً منه على وجه اضمحل عنوانه في عنوان المطهر لان قولهم الجارى او الكرف لا ينجسه شىء يبدل على اعتصام الابعاض كالمجموع من غير فرق بين الابعاض المتجددة وغيرها فحصول الاعتصام الملازم للطهارة متوقف على تحقق عنوان البعضية والجزئية للماء النجس وهذا لا يحصل في ماء البئر لانه مادام باقياً على عنوانه لا يقبل الاتحاد مع شىء من المياه المعتصمة على وجه يضمحل



عنوانه الخاص في عناوينها من غير فرق في ذلك بين القائها عليه من فوق او اتصاله بها على سطح واحد فمذهب اليه المحقق من اطلاق المنع هو الوجود ويوافق ظاهر غيره من القدماء واما الاستدلال على الطهارة باتصاله بالجارى بانه اقوى من جريان النزح فهو مبنى على كون طهارة البئر بالنزح مستنداً الى تجديد الماء 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 التبعض 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 بالوعة او تحتها 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 فسبع والمستند فى الباب عدة اخبار منها رسالة قدامة بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام سئلته كم ادنى ما يكون بين بئر الماء والبالوعة قال ان كان سهلاً فسبعة اذرع وان كان جبلاً فخمسة اذرع ثم قال يجرى الماء الى القبلة الى اليمين ويجرى من يمين القبلة الى يسار القبلة ويجرى من يسار القبلة الى يمين القبلة ولا يجرى 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 كذلك 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 النواحي التى يتصور الفوقية بالنسبة اليها وهو كل جهة يمكن ان ينحدر الماء من المنبع الواقع فيها الى جهة اخرى مسامتة لها او غير مسامتة فلا يخرج عن العموم الا فرض كون البالوعة جنوبية والبئر شمالية لان الماء لا يجرى من الجنوب الى الشمال فى الاغلب على ما دل

عليه الخبر الاول هذا وليعلم اولان ما دل عليه اخبار الباب من اعتبار البعدين البئر  
 وبالوعدة بالسبع او اقل ليس للتحرز عن نفوذ الماء النجس الى الماء الظاهر في البئر  
 فوق الارض بل الظاهر انه للتحرز عن نفوذه الى مادة البئر وما فيها من الماء المخزون  
 تحت الارض لان ماء البالوعة ماء مستنقع والمياه المستنقعة يتنقد معظمها في عمق  
 الارض وقعرها لميل الجسم الثقيل الى مركزه واما ما ينقد في الجدر ان المحيطة بها  
 فشيء قليل غير معتد به فاذا كان منبع البئر تحت البالوعة ومسامتها ونفذ في قعر  
 الارض نفذ الى المادة لامحالة ويشهد لذلك وجهان احدهما قوله في صحيحة الفضلاء  
 فقلت له فان كان يجري بلزقها وكان لا يثبت على الارض فقال ما لم يكن له قرار فليس  
 به بأس فان استقر منه قليل فانه لا يثقب الارض ولا يغوله حتى يبلغ البئر وليس على  
 البئر منه بأس فيتوضأ منه انما ذلك اذا استنقع كله الخبر قوله لا يثقب الارض ولا يغوله  
 حتى يبلغ البئر معلوم ان الذي يبلغه بئقب الارض وخرقها وغوره فيها هو مادة البئر  
 دون الماء الظاهر فالمراد من البئر في قوله يبلغ البئر هو المادة وايضاً قد نص فيها  
 على التفصيل بين النجس الذي يستنقع كله في الارض ويستقر عليها وبين النجس الذي  
 يجري على الارض وليس له قرار وانما فيه البأس هو الاول دون الثاني فلو لان 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 في اعماق الارض فان المستقر ينقد جميعه فيها كما هو نص قوله اذا استنقع  
 كله بخلاف غير المستقر فان معظمه يجري ولا يتقدمه في الارض الا شيء قليل والنافذ مع  
 القلة لا يثقب الارض حدا يبلغ المادة

**وثانيهما** ماتضمنه خبر ابن رباط من التفصيل بين فوقية البئر وتحتها فانه  
 لو كان المراد التحرز عن نفوذ الماء النجس الى الماء الظاهر فمع الرخاوة مثلاً لافرق  
 بين كون البئر فوق البالوعة او تحتها اذ لو نفذ مع البعد بخمس نفذ مطلقاً 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 المسامطة بين قعرها و سطح المادة في البئر الشمالية حتى يحصل النفوذ ولاجل ذلك اكتفى بالخمسة في هذا الفرض مع الرخاوة و الصلابة بخلاف فرض العكس فانه يمكن المسامطة بين قعر البالوعة الشمالية و سطح مادة البئر الجنوبية ولذلك جعل الاعتبار في هذا الفرض بالسبع مع الرخاوة اذمع البعد بينهما بهذه المسافة يحصل الاحتراز عن المسامطة 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 في شمال البئر و جنوب البالوعة على وجه يخرج عن محاذاتها بخلاف ما اذا جعل الاعتبار في هذا الفرض بالخمسة فانه لا يحصل الاحتراز عن المسامطة فيها اذا ظهر لك فنقول حجة المشهور على كفاية الخمسة في صورة فوقية البئر مع صلابة الارض و رخوتها اطلاق قوله في خبر ابن رباط اذا كانت اسفل من البئر فخمسة اذرع و حجتهم على كفاية الخمسة ايضاً في صورة صلابة الارض مع فوقية البئر و تحتيتها قوله في خبر قدامة ان كان جبلا فخمسة اذرع فالعمل بالخبرين يقتضى الحكم بكفاية هذه المسافة مع تحقق احد الوصفين صلابة الارض او فوقية البئر و اما قوله في خبر ابن رباط اذا كانت فوق البئر فسبع اذرع من كل ناحية و قوله في خبر قدامة ان كان سهلا فسبعة اذرع فجمع المشهور بينهما بحمل اطلاق كل منهما على القيد المذكور في الاخر فافتوا بتوقف اعتبار السبع على تحقق الوصفين جميعاً رخاوة الارض و تحتية البئر.

**ان قلت** مقتضى القاعدة الاكتفاء باحد الوصفين كما كان هو الحال في اعتبار الخمسة **قلت** الالتزام هنا بهذا الجمع انما هو لدلالة القرينة عليه في خبر قدامة في قوله يجرى الماء الى القبلة الى اليمين الى آخره فان المستفاد من هذه الجملة ان الماء يجرى من كل ناحية الى ناحية اخرى مواجهاة لها او صخرته عنها غير انه لا يجرى من الجنوب الى الشمال فيبدل على ان البئر الواقعة في شمال البالوعة حكمها من حيث التباعد اخف من غيرها لان الماء لا يجرى من الجنوب الى الشمال فلا يلزم الاعتبار فيها

بسبع مع رخاوة الارض وتحتية البئر بل يكفي الاقل منها فيكفي الخمس اذ لا نصاب اقل منها والله العالم

قال الشيخ ايده الله تعالى المبحث الثاني الماء المستعمل في رفع الحدث الاصغر الى قوله ولا فائدة طهارة المحل وجه أقول في هذه العبارة مسائل :

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

**المسئلة الثانية** اختلف الاصحاب في المستعمل في رفع الحدث الاكبر من وجهين أحدهما في انه هل هو طاهر او نجس المشهور على الطهارة وخالفهم الشيخان وابن حمزة في ظاهر المقنعة والتهذيب والنهاية وصريح الوسيلة قال في المقنعة ولا ينبغي له اي للجنب ان يرتس في الماء الراكد فانه ان كان قليلا افسده وقال في التهذيب في شرح هذه العبارة الوجه فيه ان الجنب حكمه حكم النجس الى ان يغتسل فمتى لاقى الماء الذي يصح فيه قبول النجاسة فسد انتهى فان ظاهر لفظ الفسادهو النجاسة واستدل في التهذيب على ما افتي به المفيد باطلاق الصحيح اذا اتيت البئر وانت جنب ولم تجد دلو أو لاشياً تعرف به فتييم بالصعيد فان رب الماء ورب الصعيد واحد ولا تقع في البئر ولا تفسد على القوم ما ئهم و الجواب ان هذا الخبر معارض باخبار كثيرة دلت على نقي البأس عن ملاقات غسل الجنابة للماء الذي يغتسل منه وعن ملاقاته لثوب الجنب وهو نص في طهارة بدن الجنب وغسله فوجب



الاتزام باختصاص مورد الخبر بما اذا كان على بدن الجنب نجاسة المنى كما استظهرناه سابقاً وثانيهما انه على القول بالطهارة فهل هو ظهور يجوز استعماله في رفع الحدث ثانياً او لا يجوز قولان ذهب السيد المرتضى والديلمي والحلي وجماعة الى الاول والشيخ وابن حمزة والمحقق وغيرهم الى الثاني احتج الشيخ على مذهبه بما رواه عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا بأس بان يتوضأ بالماء المستعمل فقال الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به الرجل من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه واشباهه واما الذي يتوضأ الرجل فيغسل به وجهه و يده في شيء نظيف فلا بأس ان يأخذه غيره ويتوضأ به الخبر قوله لا بأس بان يتوضأ بالماء المستعمل اما قضية مهملة فصلها بما ذكره في الذيل او محصورة كلية استثنى عن عمومها ما ذكره في الذيل قوله ان يتوضأ منه واشباهه اي يتوضأ منه ومن اشباهه فقله واشباهه معطوف على الضمير المخفوض ولا يضر ترك اعادة الخافض لانه غير قارح على المذهب الصحيح فيشمل عموم الاشياء 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 الذي هو احد الاصول المعتبرة المقطوع اسنادها الى مؤلفيها فلا يضر ضعف الوساطة المذكور فيه لاتصال السند واخرى بضعف الدلالة لامكان الحمل على فرض تلوث بدن الجنب بالنجاسة العينية ويدفعه ان ظاهر الخبر المنع عن المستعمل في غسل الجنابة من حيث كونه مستعملاً فيه لامن 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 حدثني صاحب لي ثقة انه سئل ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل ينتهي الى الماء القليل في الطريق ويريد ان يغتسل وليس معه ماء والماء في وهادة فان اغتسل رجوع غسله في الماء كيف يصنع قال ينضح بكف بين يديه وكفا من خلفه وكفا عن يمينه وكفا عن شماله ثم يغتسل الخبر قوله في وهادة قال في القاموس الوهدة الارض المنخفضة

كالوهد (ج) اوهدو وها دو وهدان انتهى قواه رجع غسله الغسل بكسر الغين وسكون السين الماء يغتسل به ثم ان قول السائل وليس معه ناء ظاهر في انه كان معتقداً لعدم جواز الارتماس في الماء القليل وان تكليفه في الفرض هو الغسل خارج الماء قوله فان اغتسل رجع غسله ظاهر في ان السائل كان معتقداً ايضاً بان اختلاط الماء الذي يريد الاغتسال منه بالغسالة من حيث انها غسالة محذور يجب التجنب عنه فالتجأ الى السؤال عما يعالج به رفع المحذور بحيث يغتسل في الخارج ترتيباً على نحو لا يعود الغسالة الى الماء فتختلط به وقد قرره الامام عليه السلام على ذلك في الموضوعين وبين العلاج بقوله ينضح بكف بين يديه فليس المراد منه رش موقفه من الارض لانه اذا تددت الارض من هذه الجهات الاربع كان ذلك اسرع الى نزول الغسالة في الوهدة بل المراد رش ميا من جسده ومياسره وخلفه وامامه وبلها بالماء قبل نية الغسل ليكفيه بعد بل الجسد يسير من الماء فيجرى على جميع جسده و يحصل له الاغتسال قبل نزول الغسالة في الوهدة واختلاطها بالماء كما صرح بجميع ذلك في السرائر وقريب منه خبر الكاهلي عنه عليهم السلام اذا اتيت الماء وفيه قلة فانضح عن يمينك وعن يسارك وبين ايديك وتوضاً ومنها الاخبار الواردة في علة المنع عن الاغتسال بغسالة الحمام مثل قولهم عليه السلام لا تغتسل من البئر التي تجتمع فيها ماء الحمام فانه يسيل فيها ما يغتسل به الجنب ولد الزنا والناصب لنا اهل البيت وهو شرهم لان الظاهر منه ان كل واحدة من هذه الغسالات مستقلة بالعلية للمنع ومنها الاخبار الواردة في نزح البئر من اغتسال الجنب فيها لان الظاهر ان النزح انما هو لاعداء الطهورية لا للطهارة كما سبق واذا ثبت ذلك في البئر ثبت في الماء القليل بالاولى مؤيداً ذلك كله باخبار اخر مشعرة بالمدعى كموثقة الساباطي عن الرجل يغتسل من الجنابة وثوبه قريب منه فيصيب الثوب من الماء الذي يغتسل منه قال نعم لا بأس به وخبر بر يدين معوية قلت لا يبعد الله عليه السلام اغتسل من الجنابة فيقع الماء على الصفا فينزو فيقع على الثوب فقال لا بأس فان الظاهر من الخبرين و امثالهما ان للماء المستعمل في الجنابة خصوصية مفقودة فسي غيره حتى اوجب



ذلك شك فضلاء الرواة في ان اصابته للثوب هل تؤثر في اثبات بأس فيه من حيث النجاسة او من حيث المنع من الصلوة فيه ولا تؤثر في شيء من ذلك ولا يمكن ان يكون هذه الخصوصية مجرد كراهة الاستعمال في الشرب وغيره والا طردت هذه الشبهة في الاسرار المكروهة مع انه لم يقع مثل هذا السؤال فيها فيكشف ذلك عن ان الخصوصية الموجودة في الغسالة هي قذارة شرعية موجبة للتجنب عنها امامطلقا كما يقوله القائل بالنجاسة او في خصوص الاستعمال في رفع الحدث كما يقوله الشيخ واتباعه .

و احتج الآخرون بوجهين أحدهما الاخبار كخبر علي بن جعفر عن ابي الحسن الاول عليه السلام قال سئلته عن الرجل يصيب الماء في ساقية او مستنقع ايغتسل منه للجنباة او يتوضأ منه للصلوة اذا كان لا يجد غيره والماء لا يبلغ صاعا للجنباة بقولا هدا للوضوء وهو متفرق فكيف يصنع وهو يتخوف ان يكون السباع قد شربت منه فقال ان كانت يده نظيفة فليأخذ كفا من الماء بيد واحدة فلينضجه خلفه و كفا امامه و كفا عن يمينه و كفا عن شماله فان خشى ان لا يكفيه غسل رأسه ثلاث 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 في مكان واحد وهو قليل لا يكفيه لغسله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه فان ذلك يجزيه الخبر دل على انه مع قلة الماء يغتسل بواحدة من كيفيات ثلاث مترتبة بعضها على بعض فالاولى ان يبيل الجهات الاربع من جسده قبل الاغتسال كل جهة بكف ليسرع انحدار الماء ويكفيه القليل منه والثانية ان يسيغ في غسل رأسه بان يغسله ثلاث مرات ليجتمع معظم الماء في خلال شعور الرأس و اللحية ثم يأخذ من ذلك المجتمع في الرأس و يغسل به سائر جسده ولو بالدهن ولاجل ذلك سماه مسحا والثالثة اذا كان الماء اقل من ذلك بحيث لا يكفي لغسل جميع الاعضاء و لو بالدهن غسل به بعضها ثم غسل البعض الآخر بالماء المختلط من الغسالة وغيرها و ذلك لان قوله فلا عليه ان يغتسل ويرجع الماء فيه ظاهر في

جواز تنميم الغسل بالغسالة اذالم يكن الماء كافيا للغسل و في صحیحة شهاب، عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في الجنب يغتسل فيمقطر الماء عن جسده في الاناء فينتضح الماء من الارض فيصير في الاناء انه لا بأس بهذا كله فان ترك الاستفصال يؤيد اطلاق نفي البأس لصورة استهلاك الغسالة في ما في الاناء وعدمه و في صحیحة محمد بن مسلم قلت لا يعبد الله عليه السلام الحمام يغتسل فيه الجنب وغيره اغتسل من مائه قال نعم لا بأس ان يغتسل منه الجنب ولقد اغتسلت فيه ووجئت فغسلت رجلي وما غسلتها الا مما لزق بهما من التراب فان المراد من الحمام ما في حياضه الصغار الذي لا يبلغ كراً فدل على جواز الغسل منه وان اغتسل فيه الجنب

وثانيهما ما استدل به السيد المرتضى رضوان الله عليه في مسائل خلافه على ما حكاه الحلبي عنه وهو انه اذا كان استعمال الماء مانعا من الطهارة به لكان ملاقاته لاول العضو موجبا لاستعماله ومانعا من اجرائه على بقية العضو وهذا يقتضي ان يأخذ لكل جزء ماء جديداً فلما اتفقوا على ان صب احدنا الماء على رأسه وافاضته على بدنه يجزيه في الطهارة مع ملاقاته لاول جزء من بدنه دل ذلك على ان استعمال الماء لا يمنع من الوضوء به فان قالوا الماء لا يحكم بحكم الاستعمال حتى يسقط عن جميع العضو ويفارقه وما دام على العضو فليس بمستعمل قلنا لافرق بينكم وبين من قال الماء لا يحكم بحكم الاستعمال حتى يسقط عن الاعضاء كلها لان حكم الحدث لا يزول والطهارة لا تتم الا بعد غسل كلها لانها تجري مجرى العضو الواحد في حكم العضو فاذا جعلتموه مستعملا لاستعماله في احد الاعضاء دون جميعها لزمكم ان يكون مستعملا في بعض العضو وحاصل هذا الاستدلال ان الخصم انما كنفى في صدق المستعمل باستعمال الماء في بعض العضو وان لم يستوعب كله ولم ينفصل عنه لزمه ان يأخذ لكل جزء من العضو الواحد ماءً جديداً وهو خلاف الاجماع وان اعتبر في الصدق استيعابه الجميع العضو الواحد وانفصاله عنه لزمه تخصيص المنع بالماء الذي استعمل في رفع الحدث عن جميع الاعضاء لانه لا فرق بين الابعاض من العضو الواحد وبين نفس الاعضاء فلو لم يصدق المستعمل على المستعمل في بعض العضو الواحد لم يصدق على المستعمل في بعض الاعضاء



لان الحدث لا يزول والطهارة لا تتم الا بعد غسل جميعها وهو لا يلتزم بهذا التخصيص قطعاً  
**والجواب** اما عن خبر علي بن جعفر فبان قوله لا عليه ان يغتسل لا يدل على جواز تتميم  
 الغسل بالغسالة لان رجوع الغسالة الى مكان الماء غير مستلزم لذلك الا اذا كان الرجوع  
 في حال نقاد الماء في ذلك المكان او في حال وجوده واستهلا كه 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 يكفى في جواز الغسل بالماء المختلط  
 من المستعمل وغير المستعمل كون غير المستعمل اكثر مقداراً من المستعمل او كونها  
 متساويين في المقدار على تأمل منه في الثاني قال ان اختلط الماء بماء الورد المنقطع  
 الرائحة حكمه للاكثر فان كان الاكثر ماء الورد لم يجز استعماله في الوضوء وان  
 كان الماء اكثر جازواً وتساويا ينبغي ان نقول يجوز استعماله لان الاصل الاباحة و  
 ان قلنا استعمال ذلك وتيمم كان احوط انتهى ومن هنا يظهر الجواب عن خبر شهاب  
 مضافاً الى ان قوله فيه فيقطر الماء من جسده ظاهر في كون الساقط من الغسالة في  
 الاناء قليلاً جداً حتى عبر عنه السائل بالقطرات ومع اختصاص السؤال بصورة قلة  
 الغسالة المختلطة بماء الغسل لا يبقى مجال للمتمسك بقاعدة ترك الاستفصال لاختصاص  
 القاعدة بصورة اجمال السؤال او اطلاقه وكلاهما منفي في مورد الخبر واما خبر محمد بن  
 مسلم فلا بد من تخصيص نفي الباس فيه بصورة اتصال ما في الحوض بالمادة بقريظة  
 التصريح بهذا القيد في خبر آخر

**واما الوجه الذي استدل به السيد قدس سره** فالجواب عنه تارة بالنقض لان  
 هذا الاشكال بعينه وارد على القائلين بكراهة استعمال المستعمل ولا يسع 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 مستعملاً  
 الا انه يجوز التتميم بمراره 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 لطفه نجاسة وفي الناس من قال ليس بنجس اذا لم يغلب على احد اوصافه بدلالة ان ما بقى منه في 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 .

## فروع

لا فرق في الحكم بين المستعمل في بعض الاعضاء او جميعها لاطلاق خبر ابن سنان و هل يعتبر الانفصال مقتضى القاعدة عدم لصدق المستعمل على مطلق ما صرف في العضو بقصد الغسل وان كان عالقا به 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 او نقله الغاسل الى محل لم يجز العادة بانتقاله اليه فهو غير جائز لاطلاق المنع وانتفاء دليل الرخصة ولا فرق في صيرورة الماء مستعملا بين استعماله في العضو و بين غمس العضو فيه بقصد الغسل اذا كان قليلا فلوار تمس الجنب فيه لم يرتفع عذر وصار مستعملا غير جائز الاستعمال في الطهارة وكذا لو ارتمس في البئر لاحاقها بالقليل من هذه الجهة ولذلك صرح غير واحد من القدماء بانه لو ارتمس الجنب فيها وجب نزع سبع دلاء ولم يطهر بذلك الارتماس .

### المسئلة الثالثة غسالة الاخباث غير ماء الاستنجاء على قسمين احدهما

الغسالة من الغسلة التي حصل الملاقات بينها وبين عين النجاسة وهي الغسلة المزيلة للعين سواء كان مما يكفي فيه المرة مع زوال العين او اعتبر بعده نصاب معين وثانيهما الغسالة من الغسلة التي لم يحصل ملاقات بينها وبين عين النجاسة وهي الغسلة الثانية وما يتلوها مما يعتبر فيه بعد زوال العين استيفاء عدد معين فالكلام يقع في مقامين: **المقام الاول** في حكم الغسالة من الغسلة الملاقية لعين النجس وقد اختلف قدماء الاصحاب فيه على قولين احدهما الطهارة وهو اختيار السيد المرتضى والحلى قال في السرائر وقال السيد المرتضى في الناصريات قال الناصر ولا فرق بين ورود الماء على النجاسة وبين ورود النجاسة على الماء قال السيد المرتضى وهذه المسئلة لا عرف فيها نصاً لاصحابنا ولا قولاً صريحاً



والشافعي يفرق بين ورود الماء على النجاسة وبين ورودها عليه فيعتبر القلتين في ورود النجاسة على الماء ولا يعتبر ذلك في ورود الماء على النجاسة وخالفه سائر الفقهاء في هذه المسئلة ويقوى في نفسى عاجلا الى ان يقع التامل لذلك صحة ما ذهب اليه الشافعي والوجه فيه اننا لو حكمنا بنجاسة الماء القليل الوارد على النجاسة لادى ذلك الى ان الثوب لا يطهر الا بايراد كرم من الماء عليه وذلك يشق فدل على ان الماء اذا ورد على النجاسة لا يعتبر فيه القلة والكثرة كما يعتبر في ما يرد النجاسة عليه قال محمد بن ادريس وماقوى في نفس السيد صحيح مستمر على اصل المذهب و فتاوى الاصحاب انتهى كلام الحلبي فان مراد السيد و الحلبي من الوارد هو الماء القليل المنصب على الثوب مثلا لازالة النجاسة عنه كما يشهد بذلك كلام الشافعي المبني عليه هذا الكلام وقد سبق نقل كلام الشافعي في كتاب اختلاف الحديث فلا نظيل فيه بالاعادة **وثانيهما** النجاسة وبها افتى الشيخ في المبسوط والنهاية في الخلاف و تبعه الطوسي في الوسيلة وهو الظاهر من غير واحد من كتب القدماء كالمراسم والغنية وغيرهما لاطلاقهم انفعال القليل بملاقات النجاسة من غير استثناء للغسالة **قال** في المبسوط والماء الذى يزال به النجاسة نجس لانه ماء قليل خالطه نجاسة وفي الناس من قال ليس بنجس اذا لم يغلب على احد اوصافه به بدلالة ان ما بقى في 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 **آفاق** وهو الوجه ان يقال الخ هذا جواب عن قول القائل ان ما بقى من الغسالة في الثوب طاهر وعدول عما قويه اولو معناه ان طهارة الباقي من الغسالة في الثوب ممنوعة بل الوجه انه نجس كالمفصل غير انه يعفى عنه لاجل المشقة فسقط الاستدلال وتبين ضعف الحججة .

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

نجس ويجب غسل الموضع الذي اصابه وان كانت من الغسلة الثانية لا يجب 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 في النهاية بعد جملة كلام له في احكام المياه المحصورة فلا بأس باستعمال المياه وان كانت قد استعملت مرة اخرى في الطهارة الا ان يكون استعمالها في الغسل من الجنابة او الحيض او ما يجري مجراها وفي ازالة النجاسة انتهى فان الظاهر من قوله او في ازالة النجاسة ان المستعمل في ازالة عين النجاسة نجس لا يجوز استعماله بحال وقال في الوسيلة بعد تقسيم المستعمل الى ثلاثة اقسام المستعمل في الصغرى و المستعمل في الكبرى و المستعمل في ازالة النجاسة قال فالاول يجوز استعماله - ثانياً في رفع الحدث و في ازالة النجاسة و الثاني و الثالث لا يجوز ذلك فيهما الا بعد ان يبلغ كرأفصاعد بالماء الطاهر انتهى فانه سوى في هذه العبارة بين المستعمل في الطهارة الكبرى و المستعمل في ازالة النجاسة وقد صرح قبل ذلك بنجاسة الاول فلا بد من ان يكون الثاني ايضاً كذلك ثم ان الظاهر من قوله في النهاية و الوسيلة المستعمل في ازالة النجاسة هو المستعمل في ازالة العين الملاقية لها كما يشهد به استدلاله بقوله انه ماء قليل معلوم حصول النجاسة فيه و كيفكان فاحتج الشيخ في المبسوط بانه ماء قليل خالطه نجاسة فالقاعدة تقتضى انفعالها ولم يعم على تخصيصها دليل فوجب الاخذ بمقتضاه و احتج في 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 او قدر فليغسل ما اصابه وان كان وضوءه للصلاة فلا يضره

واجيب عن القاعدة بان المخصص لها موجود وهو ما مر من ان ما بقى في الثوب جزء من المنفصل وهو طاهر بالاجماع فكذا المنفصل ويرده ان طهارة المتحلف ممنوعة بل هو نجس لانه جزء من المنفصل غاية الامر ان قولهم اغسل ثوبك من ابوالمالا يؤكل لحمه مثلاً 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



لا يمكن ان تكون نجسا غير انه عفى عنها لاجل المشقة واجيب عن الخبر بانه معارض بالخبر المتقدم لابن سنان الماء الذي يغسل به الثوب او يغتسل به من الجنابة لا يجوز ان يتوضأ منه و اشباهه لانه يدل بظاهره على ان غسالة الثوب كغسالة غسل الجنابة طاهر غير ظهور و يندفع بان غاية ما يدل عليه هو ان غسالة الثوب لا يجوز ان يتوضأ منه و اما انه طاهر كغسالة الجنابة او نجس فهو ساكت من هذه الجهة و حينئذ فيسلم خبر العيص عن معارضته .

**المقام الثاني** حكم الغسالة من الغسلة الغير الملاقية لعين النجس و مجمل القول فيه انه ان ثبت هنا دليل على الحاق المتنجس بالنجس في جميع الاحكام حتى في سراية النجاسة منه الى غيره و ان لم يكن عليه عين النجاسة كان الكلام فيها كالكلام في الغسلة الملاقية للعين لعين ما قدمناه 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 مفصلاً واما سراية النجاسة من المتنجس الذي ليس عليه عين النجاسة او عدم سرايتها فلم اجد في كلمات القدماء كلاماً في ذلك اوضح مما ذكره الحلبي في السرائر و سبقه اليه الحلبي في الكافي **قال** في السرائر في باب تطهير الثياب بعد ذكر الاعيان النجسة قال ما لفظه و جملة الامر و عقد الباب ان ما يؤثر في التنجيس على ثلثة اضرب احدها ما يؤثر بالمخالطة و ثانيها بالملاقات و ثالثها بعدم الحيوة فالاول ابوال و خرؤ م الايؤ كل لحمه و ما يؤ كل لحمه اذا كان جلالاً و الشراب المسكر و الفقاع و المنى و الدم المسفوح و كل ما يع نجس بغيره و الثاني ان يماس الماء و غيره حيوان نجس العين و هو الكلب و الخنزير و الكافر و الثالث ان يموت في الماء و غيره حيوان له نفس سائلة و لاحكم لماعدا ما ذكرناه في التنجيس انتهى و مثله في كتاب الكافي لابي الصلاح الحلبي و الحاصل من الكلامين امور **احدها** ان النجاسات العشر المعهودة كل واحدة منها مؤثرة في تنجيس ما يلاقيها اذا كانت الملاقات في الجوامد منها بالرطوبة المسرية **وثانيها** ان المايح الطاهر بالاصل ماءً كان او غيره اذا تنجس بواحدة منها فهو ايضاً

كالاعيان النجسة الاصلية مؤثر في تنجيس ما يلاقيه لانه ذكره في جملة ما يؤثر بالمخالطة حيث قال وكل ما يع نجس بغيره فالنجاسات العينية احدى عشرة **ثالثها** ان ماعدا هذه الاحدى عشرة لا يؤثر في تنجيس الاشياء ثوباً كان او غيره لقوله ولاحكم لماعدا ما ذكرناه في التنجيس وعلى هذا فالمتنجس اذا لم يكن ما يعا ولم يكن عليه نجاسة عينية اذا حصل الملاقات المسرية بينه وبين شئ طاهر لم يؤثر في تنجيسه و انما قيدناه بقولنا ولم يكن عليه نجاسة عينية لانه اذا كان عليه عين النجاسة فالمؤثر في التنجيس حينئذ هو تلك العين دون المتنجس بنفسه

**وقال الحلبي** ايضاً في باب غسل الاموات بعد التعرض لكيفية غسل الميت ما لفظه ويغتسل الغاسل فرضاً واجباً اما في الحال او في ما بعد فان مس ما يعاً قبل اغتساله وخالطه لا يفسده ولا ينجسه وكذلك اذا لاقى جسد الميت من قبل غسله اناء ثم افرغ في ذلك الاناء قبل غسله ما يع فانه لا ينجس ذلك المايع و ان كان الاناء يجب غسله لانه لاقى جسد الميت وليس كذلك المايع الذي حصل فيه لانه لم يلاق جسد الميت و حملته على ذلك قياس و تجاوز في الاحكام بغير دليل و الاصل في الاشياء الطهارة الى ان يقوم دليل قاطع للعدوان كنا متعبدين بغسل ما لاقى جسد الميت لان هذه نجاسات حكميات وليست عينيات و الاحكام الشرعية تثبت بها بحسب الادلة الشرعية ولا خلاف ايضاً بين الامة كافة ان المساجد يجب ان تنزه و تجنب النجاسات العينية وقد اجمعنا بلا خلاف في ذلك بيننا على ان لمن غسل ميتاً ان يدخل المسجد ويجلس فيه فضلا عن مروره وجوازه ودخوله اليه فلو كان نجس العين لما جاز ذلك وادى الى تناقض الادلة و ايضاً فان الماء المستعمل في الطهارة على ضربين ماء استعمل في الصغرى و الآخر في الكبرى فالماء المستعمل في الصغرى لا خلاف بيننا انه طاهر مطهر والماء المستعمل في الكبرى الصحيح عند محققى اصحابنا انه طاهر مطهر ومن خالف فيه من اصحابنا من قال انه طاهر يزيل به النجاسات العينية ولا يرفع الحكميات فقد اتفقوا جميعاً على انه طاهر ومن جملة الاغسال الطهارات الكبرى غسل من غسل ميتاً فلو نجس ما يلاقيه من المايعات لما كان الماء



الذى قد استعمله في غسله وازالة حدته طاهراً بالاتفاق و الاجماع الذى اشرنا اليها انتهى وحاصل هذا الفصل من كلامه ان النجس قسمان عيني وحكمي و العيني هو الذى يترتب عليه جميع احكام النجاسة كحرمة الانتفاع به بالبيع وغيره و نجاسة ملاقيه بالرطوبة المسرية و بطلان الصلوة بلبسه وغير ذلك من الاحكام التى ثبتت له بالدليل واما الحكمي فهو ما كان محكوماً بحكم الطاهر من وجهه و بحكم النجس من وجه آخر و المنتجس الذى ليس عليه عين النجاسة من النجاسات الحكمية فلا يجوز لبسه في الصلوة ولا حملها فيها لانه من هذه الجهة بحكم النجس لكنه اذا لاقى ما يعا لم ينجسه لانه من هذه الجهة بحكم الطاهر و يتفرع على ذلك ان الميت بنفسه نجس عيني و كل الملاقاة من المايعات يصير نجساً لكن يد الغاسل و اناء ماء الغسل وغيرهما من الجمادات اذا حصل الملاقات المسرية بينها و بين الميت فكل ذلك نجس حكمي فيجب تطهير اليد للصلوة و تطهير الاء للشرب لكن الملاقي لاحدهما من المايعات و الجمادات لا ينجس اذ لو صار اليد نجساً عينياً ينجس ما يلاقىها من المايعات لما جاز للغاسل دخول المسجد قبل تطهيرها لانهم عليهم السلام قالوا جنبوا مساجدكم النجاسات و التالى 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 عيني و التالى باطل لان غسالة الغاسل طاهر بالاجماع و انما وقع الخلاف في ظهوريته و دون كلمات الحلبي في الظهور كلمات الشيخ في كتبه **فقال** في الخلاف اذا اصاب الثوب نجاسة فغسل بالماء فانفصل الماء عن المحل و اصاب الثوب او البدن فانه ان كانت من الغسلة الاولى فانه نجس و يجب غسل الموضع الذى اصابه و ان كانت من الغسلة الثانية لا يجب غسله ثم قال دليلاً على القسم الاول انه ماء قليل معلوم حصول النجاسة فيه فوجب ان يحكم بنجاسته ثم قال و الذى يدل على القسم الثاني ان الماء على اصل الطهارة و نجاسته تحتاج الى دليل انتهى لان المراد من الغسلة الاولى هي الغسلة الملاقية لعين النجاسة بشهادة الدليل الذى استدل به و المراد من الغسلة الثانية هي 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 بالاعتسال فقد 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 فلا يجوز استعماله فى رفع الاحداث ثم فصل بين ما بلغ كراً فيجوز رفع الحدث به وبين ما كان اقل فهو طاهر لا يرفع الحدث ثم قال هذا اذا كانت ابدانها خالية من نجاسة وان كان عليه شىء من النجاسة فانه ينجس الماء ولا يجوز استعماله انتهى حكم فى العبارة الثانية بنجاسة الماء الملاقى للنجاسة وفى العبارة الاولى بانه طاهر يرتفع به حدث الجنابة وهما متناقضان فلا بد 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 مما يكفى فيه الغسل مرة واحدة حصل الطهارة الحديثة والخبيثة بجزئية واحدة لان نجاسة المحل ليست عينية حتى ينجس الماء بملاقاتها بل هى حكمية ومع طهارة الماء فلا مانع من ترتيب الاثرين على استعماله وان كانت مما يعتبر فيها الغسل مرتين حصل الطهارة الحديثة 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 ولا يراعى فيه العدد وان اصاب من الماء الذى يغسل به الاناء من ولوغ الكلب خاصة ثوبه الانسان او جسده لا يجب غسله سواء كان من الغسلة الاولى او الثانية او الثالثة **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 لا يجب غسله سواء كانت من الغسلة الاولى او الثانية وان قلنا انه يغسل من الغسلة الاولى كان احوط فاما



الوضوء به فلا يجوز لما روى من ان الماء الذي يزال به حكم النجاسة لا يجوز استعماله في الوضوء انتهى فحكم في العبارة الاولى بطهارة الغسالات الثلث من الولوع وانه لا يجب ازلتها عن الثوب والبدن وقيد ذلك بما اذا كان الملاقي لها هي الغسالة خاصة واراد به الاحتراز عن صورة اختلاط الغسالة بشيء من الماء المولوع فيه كما هو الغالب فيما اذا كان تطهير الاناء بعد تفرغ من الولوع بلا فصل معتد به قبل جفافه من رطوباته فانه يحصل الملاقات بين ماء الغسل و تلك الرطوبات فينجس ماء الغسل لانه ما يع لاقى نجاسة هي رطوبة الماء المولوع فيه بخلاف ما اذا كان التطهير بعد جفاف تلك الرطوبات وذهاب اعيانها فانه لا ينجس ماء الغسل لان الاناء وان كان نجساً بمعنى انه يجب غسله لكنه لا يسرى النجاسة منه الى ماء الغسل فقول له خاصة من قيود الماء الذي يغسل به الاناء لا قيد لولوع الكلب ومثله الكلام في العبارة الثانية فالمستفاد من العبارتين ان ملاقي العين النجس اذا كان ما يعاً فانه ينجس ويؤثر في تنجيس الغير كالماء المولوع 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 الذي يغسل به لا ينجس بملاقاته

ثم اني وان لم اجد في كلمات غير الشيخ والحلي من القدماء نصاً ولا ظهوراً في سراية النجاسة من المتنجس وعدمها الا ان تصريح الحلي وابي الصلاح بالتفصيل المذكور وارسالهما له ارسال المسلمات من غير تعرض لتقل خلاف فيه كاشف عن اشتها ذلك بين اهل عصرهما ومن تقدم عليهما بل عدم اختلافهم فيه فهم ذهبوا 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 ضروري عند المتشعبة وافرط بعض المحدثين فمنع من سراية النجاسة من المتنجس وان كان ما يعاً تمسكاً باخبار بعضها اخص من المدعى وبعضها لادلالة له اصلاً وزعم انه شبيء لم يسبقه في التفتن له احد ورده الآخرون و اطلقوا السراية حتى في الجامدات تمسكاً باخبار دلت على السراية في المايعات النجسة خاصة كاخبار غسل الاواني

من ولوغ الكلب والخنزير والاخبار الدالة على الاجتناب من الاكل والشرب في اواني الكفار التي يأكلون فيها الميتة والخنزير ويشربون فيها الخمر لان الغالب بقاء شيء من هذه النجاسات في تلك الاواني فينفع بها المشروب والمطعم والمائع ومادل على غسل اللحم اذا وقعت قطرة خمر او دم في قدر فيه مرق ولحم و على غسل الثوب من استعمال ماء البئر المتين و على غسل كل ما صاب الماء الذي مات فيه فارة وغير ذلك من الاخبار المختصة بالماءات النجسة فالاولى في المقام ان يقال ان سراية النجاسة الى شيء طاهر حكم على خلاف القاعدة خرجنا عن مقتضاها في موضعين **احدهما** الاعيان النجسة و هي العشر المعهودة لحكم الشارع بانها نجس اورجس او قدر فان الحكم عليها بالنجاسة حكم على ملاقيها بالتجنب عنه على ما مر توضيحه في مسائل القليل **وثانيهما** الماءات الملاقية للعين النجس فانه قد ورد فيها الحكم عليها بمثل ذلك ففي الخبر ان قطر قطرة خمر في عجين اودم فقد فسد وفي آخر ماء البئر لا يفسده الا ما غير لونه او ظعمه وفي ثالث اذا كان الماء قد ركر لم ينجسه شيء وفي رابع الوزغ لا ينتفع بما يقع فان الحكم على العجين والماء وغيرهما من الماءات الملاقية للعين النجس بالفساد وسلب الانتفاع حكم عليها بالنجاسة وقد مر ان الحكم على الشيء بالنجاسة حكم على ملاقيه بالتجنب عنه واما غير ذلك من الاجسام الجامدة الملاقية للعين النجس كالثوب و البدن و الاناء و امثال 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 في مشروط بالطهارة ما لم يغسل وشيء من ذلك غير مستلزم للحكم على ملاقيها بالتأثر والانفعال

ان قلت قد ورد في بعض الجامدات النجسة الحكم عليه بالنجاسة كقوله في الخبر الرجل ينتهي الى الماء القليل ويدها قدرتان وما لم يرد فيه مثل ذلك فقد ورد فيه الامر بالغسل وهو كناية عن النجاسة فتثبت السراية فيها ايضاً بالملازمة المذكورة



قلت اما قوله يدها قدرتان فالظاهر منه فرض كون اليد ملوثة بعين النجاسة والقدر  
لا كلام معه في السراية و اما الامر بغسل الثوب والبدن و الاناء فهو كناية عن منع  
استعمالها في المشروط بالطهارة كالصلوة مالم تغسل و اما كونه كناية عن النجاسة  
المطلقة الملازمة لجميع اللوازم المعهودة فدعوى عريضة عن البرهان فالمستفاد منها  
كون الجامد المتنجس الذي ليس عليه عين النجاسة محكوماً بحكم النجس من بعض  
الجهات فاطلاق التنزيل حكم على خلاف القاعدة مدفوع بالاصل والعمومات وهذا  
معنى قول الحلبي ان هذه نجاسات حكميات لا عينيات ويؤيد الاصل عدة من الاخبار ومنها  
مارواه الشيخ في التهذيب والاستبصار باسناده عن سماعة قال قلت لابي الحسن موسى  
عليه السلام اني ابول فاتمسخ بالاحجار فيجىء مني البلل ما يفسد سراويلي قال ليس  
به بأس فان نفى البأس عن البلل مع ملاقاتها للمحل المتنجس بالبول قبل تطهيره  
بالماء كالصريح في عدم السراية من المتنجس الذي ليس عليه عين النجاسة لزوال  
العين باستعمال الحجر و منها خبر حكيم بن حكيم الصيرفي قلت لابي عبد الله عليه السلام  
ابول فلا يصيب الماء وقد اصاب يدي شيىء من البول فامسح به بالحائط والتراب ثم  
يعرق يدي فامسح وجهي او بعض جسدي او يصيب ثوبي قال لا بأس فان السائل قد  
ذكر في 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 بأس يعني  
ان العرق لم ينجس بملاقات اليد فلا ينجس بالعرق كل شيىء اصابه و منها خبر محمد  
بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر ذكره الى طرفه  
ثلث عصرات وينترطر فيه 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 في او انى الكفار التي يأكلون فيها  
الميتة ولحم الخنزير ويشربون فيها فان تخصيص المنع بتلك الاواني وعدم اطراده  
في الاواني التي باسرها اجسامهم مع الرطوبة المسزينة قرينة ظاهرة على ان الاناء  
الذي باسره الكافر بجسمه اذ الم يكن فيه شيىء من الاعيان النجسة من الخمر والميتة

والخنزير اذا وضع فيه مايع من شراب او طعام لم ينجس ذلك المايح 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 المنتجس  
الجماد الذى ليس عليه عين النجاسة بل الدليل على خلافها من الاخبار  
يتفرع عليه طهارة الغسالة من الغسلة الغير الملاقية لعين النجس ويدل عليها بخصوص  
الخبر المتقدم لابن سنان لان ظاهره التسوية بين الغسالة والمستعمل فى نفى الطهورية  
وثبوت الطهارة لكنه معارض بالخبر المتقدم لعيص بن القاسم فوجب الجمع بينهما  
بحمل خبر العيص على الغسالة من الغسلة الملاقية لعين لانه الظاهر من قوله ان  
كان من بول او قدر وحمل خبر ابن سنان على الغسالة من غيرها لان النسبة بينهما  
عموم مطلق ومن هنا يظهر ان الغسالة الغير الملاقية للعين وان كانت طاهرة لكنه  
لا يرفع بها الحدث لقوله فى خبر ابن سنان لا يجوز ان يتوضأ منه وهل يجوز ازالة  
الخبث بها قولان اظهرهما الجواز لانها طاهر ولم يثبت دليل يدل على المنع و  
العمومات تقتضى الجواز قال الشيخ ايدى الله تعالى المبحث الثالث الماء الطاهر المشتبّه  
بالنجس شبهة محصورة الى قوله لا يخلو عن وجه

اقول الاولى نقل ما ظفرنا عليه من كلمات القدماء فى هذه المسئلة اولائم  
الشروع فى البحث عنها فنقول قال فى المقنعة ولوان انساناً كان معه اناءان فوقع  
فى احدهما ما ينجسه ولم يعلم فى ايها هو يحرم عليه الطهور منهما جميعا ووجب عليه  
اهراقهما والوضوء بماء سواهما فان لم يجد غيرهما ووجب اهراقه من الماء تيمم و  
صلى ولم يكن له استعمال ما ووجب اهراقه منهما وحكم ما زاد من الانائين فى العدد  
اذا تيقن ان فى احدها 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 واصحابه لا يجوز  
التحرى فى الانائين ويجوز فى ما عدا 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 ولا واجد له 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 اذا كان مع المكلف اناء ان ووقع فى احد هما نجاسة ولم يعلمه بعينه ايجوز له الطهاره بشىء منهما ام لا .

**الجواب** لايجوز استعمال واحد منهما لانه لايمان ان يكون النجس هو الذى استعمله ولا 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 براءة ذمته بما لزمه منها وهو مأخوذ بادائها بيقين انتهى **وقال** الشيخ فى النهاية واذا كان مع الانسان اناء ان او ما زاد عليها فوق فى واحد منهما نجاسة ولم يعلمه بعينه وجب عليه اهراق جميعه والتيمم للصلوة اذا لم يقدر على غيره من المياه الطاهرة **وقال** فى المبسوط واذا كان معه اناء ان او اكثر من ذلك فوقع فى واحد منهما نجاسة لم يستعمل شيئاً منها بحال ولايجوز التحرى فان خاف العطش امسك ايها شاء واستعمل حال الضرورة واذا كان 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 مشبهان واناء متيقن الطهارة وجب ان يستعمل الطاهر المتيقن ولا يستعمل المشبهين ماءً كان او ما يبعاً آخر او طعاماً

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

فمن اصحابنا من قال حكمهما حكم الانائين لا يصلى في واحد منهما و قال بعضهم يصلى في كل منهما على الانفراد و هو الذي اخترناه و هو مذهب المزني و قال الماجشوني يتوضأ بكل واحد من الانائين و يصلى صلوة منقرده و قال محمد بن مسلمة يتوضأ باحدهما و يصلى ثم يتوضأ بالآخر و يغسل ما اصابه من الاول من ثيابه و بدنه ثم يصلى و قال ابو حنيفة يجوز التحرى في الثياب على الاطلاق و اما الاواني فان كان عدد الطاهر اكثر جاز التحرى فيها و ان كان عدد النجس اكثر من عدد الطاهر او تساوى لم يجز و قال الشافعي يجوز التحرى في اواني الماء و الطعام اذا كان بعضهما نجساً و بعضها طاهراً سواء كان عدد النجس اقل او اكثر او استويا دليلنا اجماع الفرقة فانهم لا يختلفون فيه و ايضاً فقد تيقنا نجاسة في واحد منهما فلان من ان تقدم على ما هو نجس و ايضاً الصلوة في الذمة بيقين و لانعلم برائتها اذا استعملنا هذا الماء روى عمار الساباطي و سماعة بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن رجل معه اناء ان فيهما ماء وقع في احدهما قدر لا يدري ايها هو ولا يقدر على ماء غيره قال يهريق المائتين و يتيمم انتهى.

**وقال** في الغنية ولا يجوز التحرى في الاواني و ان كانت جهة الطاهر اغلب بالاجماع و لان المراد بالوجود في قوله تعالى فلم تجد و اماء التممكن من استعمال الماء الطاهر و لهذا لو وجد و لم يتمكن من استعماله لعذر او فقد آلة و ثمن جاز له التيمم و من لا يعرف الطاهر بعينه ولا يميزه من غيره غير متمكن من استعماله **وقال** في السرائر و اذا كان مع الانسان اناء ان او اكثر من ذلك فوقع في واحد منهما نجاسة و لم يعلمه بعينه لم يستعمل شيئاً منهما بحال بغير خلاف ولا يجوز له التحرى و الواجب عليه التيمم و لا يجب عليه اهراقهما و له امساكهما اما الخوف العطش فانه يجب عليه امساكهما فان لم يخف العطش فله امساكهما فانه قادر على تطهير مائهما على بعض الوجوه فاما ما يوجد في بعض الكتب من قوله وجب اهراق جميعه و التيمم للصلوة فغير واضح فانه لا يجب عليه اهراق مائه النجس بل له امساكه على ما قرناه 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 اعتذره به وذلك ان هذا الماء وجوده كعدمه لان شاهد الحال وقرينة الحكم يدل على وجود الماء الطاهر فمع وجود القرينة لم يحتج الى اهراق هذا الماء ولوعرى الكلام من شاهد الحال لما جاز التيمم لان اسم الماء يطلق على الطاهر والنجس انتهى اذا عرفت ذلك فاكثرا في المتن من تفرعات هذه المسئلة كطهارة ملاقي بعض اطراف الشبهة والجمع بين التيمم والوضوء بهما بان يتوضأ باحدهما ثم يغسل ما اصابه الاول بالثاني مبنى على ما ذهب اليه جماعة من كون الاجتناب عن جميع الاطراف في جميع فروضها من باب المقدمة للاجتناب عن النجس المعلوم بالاجمال الملازم ذلك لجواز ترتيب آثار الطهارة على الطاهر الواقعي من المشتبين مطلقاً سواء كانا جامدين كثوبين او ما يعين واما على مسلك من تقدم كلامه فلا يتأتى شىء من تلك التفرعات فيما هو محل الكلام من مسئلة الانائين فان الظاهر المصرح به في كلام بعضهم ان الماء يعين المشتبين بالنجس كليهما محكوم عندهم بحكم النجس الواقعي من جميع الجهات مالم يعلم الطاهر منهما بعينه فصرحوا بعدم جواز استعمال واحد منهما وبوجوب التيمم مع انحصار الماء فيهما وعدم جواز التحرى في الاواني وان كانت جهة الطاهر اغلب وبقاء الحكم مع فقد بعض اطراف الشبهة كما اذا انقلب احد الانائين الى غير ذلك وهذا بخلاف المشتببه بالنجس من الجامدين كالثوب ففيه خلاف بينهم ذهب بعضهم الى ان حكمه حكم الانائين فلا يصلى في احدهما بل يصلى عرياناً وذهب بعضهم الى انه يصلى في كل واحد منهما على الانفراد والحجة على قولهم في الماء يعين موثقة سماعة قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قدر لا يدري ايها هو وليس يقدر على ماء غيره قال يهرقهما جميعاً ويتيمم وموثقة عمار الساباطى عنه عليه السلام في حديث قال سئل عن رجل معه اناءان فيهما ماء وقع في احدهما قدر لا يدري ايها هو وحضرت الصلوة وليس يقدر على ماء غيره قال يهرقهما جميعاً ويتيمم لان الامر باراقة المائين كناية عن الحكم على كل منهما بالنجاسة فوجب ترتيب جميع آثارها عليهما لانهما نزاعند

الشارع منزلة النجس الواقعي من جميع الجهات فلا يجوز الطهارة باحدهما وينجس الملاقي لكل منهما و اذا انقلب احدهما لم يتغير الحكم الثابت للاخر قبل الانقلاب **قال** المحقق في النكت بعد نقل كلام الشيخ في 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 في 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 في الاناء فليهرقه ولم يرد وجوب الارقاه بل يريد الاخبار عن النجاسة حسب والشيخ رحمه الله اورد لفظ الحديث وهو رواية سماعة وعمار بن موسى عن ابي عبد الله عليه السلام انتهى و قال العلامة في المنتهى لو استعمل الانائين واحدهما نجس مشتببه صلى لم تصح صلوته ولم يرتفع حدثه سواء قدم الطهارتين او صلى بكل واحدة صلوة لانه ماء يجب اجتنابه فكان كالنجس وكذا لو استعمل احدهما و صلى به صلوة لم تصح صلوته ووجب عليه غسل ما صاب به المشتببه بما عتيقن الطهارة الى ان استدل على ذلك بالخبرين ثم قال وسماعة وعمار و ان كانا ضعيفين الا ان اصحاب تلقى هذين الحد يثنين بالقبول انتهى .

**ان قلت** يمكن ان يكون قوله يهرقهما جميعا ارشاد الى حكم العقل باجتنب اطراف الشبهة من باب المقدمة للاجتناب عن النجس الواقعي 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 ما يعين فالحكم مامرو ان كانا جامدين ففي اللحوم و الجلود اذا شك في ذكوتها ولم يكن هناك اماره تدل عليها وجب الاجتناب عنهما وان كان الشك بدوياً غير مقرون بالعلم الاجمالي لدلالة الاخبار الكثيرة الواردة في الصيد على ان مشكوك الذكوة من اللحوم و الجلود بحكم الميتة ويؤيدها عموم قوله تعالى **الاما ذكيتهم** لانه يدل على ان كل حيوان فارقه الروح باى سبب كان فهو ميتة الا اذا كانت المفارقة لسبب الذكوة فوجب احراز ذلك بالعلم او بما يقوم



مقامه ولذلك قالوا الاصل في 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 المشته من المذكي مردداً بين ما يحل اكله وما لا يحل اما ذاتاً كاللحم المردد بين الماخوذ من الغنم او السبع او ما لا يحل اكله عرضاً كالحيثان اذا تردت بين مامات في الماء او في خارجه وجب الاجتناب عن الكلوان ان كان الشك غير مقرون بالعلم لالوجوب الموافقة القطعية عند دوران الامر في الشبهة المحصورة بين الحرمة وغير الوجوب بل لعموم قوله تعالى احل لكم الطيبات وحرم عليكم الخبائث لانه يدل على انحصار الطعام المحلل في الطيب و الطيب من جنس الحيوان هو ما حكم عليه الشارع بانه يحل اكله فوجب احراز ذلك بالعلم او مما يقوم مقامه

نعم يعارض ذلك اخبار دلت على انه اذا اخلط لحم المذكي بالمينة جاز بيعه من مستحلى المينة واخبار دلت على ان ما صيد بالحظيرة او السمكة من حيثان اذا اشبه مامات منها في الماء بمامات في الخارج جاز اكله لكنها غير معمول به عند المشهور بل هي عندهم مطروحة او مؤولة واما خبر ضريس قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن السمن والجبن نجده في ارض المشر كين بالروم انا كله فقال اما ما علمت انه خلطه الحرام فلا تأكل و ما لم تعلم فكل فمورده مختص بالشبهة البدوية والمراد من الحرام فيه هو النجس والمعنى ان كل سمن او جبن علمت انه امنزج به لبن او نفضة نجس فلا تأكله و ما لم تعلم ذلك فيه فكل وان شككت في اخنلاطه بالحرام و اما صحبة عبد الله بن سنان كل شيء يكون فيه حلال و حرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه فمعناه ان كل شيء يكون له في الخارج فردان حلال و حرام كالماء والطعام فيهما طاهر و نجس والثوب والبساط فيهما مباح و مغصوب فهو لك حلال حتى تعلم ان ما بيدك منه حرام يدل على ذلك ما رواه عبدالله بن سنان عن عبدالله بن سليمان قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن الجبن قال سئلتني عن طعام يعجبني ثم اعطى الغلام درهماً فقال يا غلام ابتع لنا جبناً ثم دعي بالغداء فتغدينا فاتي بالجبن فاكلنا فلما

فرغنا من الغداء قلت ما تقول في الجبن قال الم ترني آكله قلت بلى ولكنى احب ان اسمعه منك فقال سأخبرك عن الجبن وغيره كل ما كان فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه واذا كان الاشتباه في الاموال من حيث اختلاط الحرام منها بالحلال فقدورد فيها اخبار دلت على الحل واستدل بها بعضهم في الحكم بجواز الموافقة الاحتمالية في الشبهة المحصورة بل بجواز المخالفة القطعية لكنها محمولة عند الاصحاب على الحل بعد اخراج الخمس وعلل الحل في 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 مارواه السكوني عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن آباءه عليهم السلام في رجل استودع رجلا دينارين و استودعه آخر ديناراً فضاع دينار منها قال يعطى صاحب الدينارين دينارا و يقسمان الدينار الباقي بينهما نصفين فرواه الصدوق في الفقيه والشيخ في التهذيب بهذه الصورة في باب الصلح واورده الصدوق في المقنع مرسلا في باب القضاء والاحكام بهذه الصورة وقضى امير المؤمنين عليه السلام في رجل استودع رجلا دينارين الى آخره و ذكر الخبر في باب القضاء والحكومة قرينة على ان التنصيف الذي حكم به امير المؤمنين عليه السلام كان امرأ اقتضاه موازين القضاء والفصل بين الخصماء وعلى هذا فيكون مورد الخبر قضية في واقعة اكتساها ثوب الاجمال لاسبيل الى العمل بمادل عليه رأساً وهي هنا شيء يجب التنبه عليه وهو ان الحكم بالطهارة او الحل في اطراف الشبهة المحصورة كلا او بعضاً تمسكاً بقولهم كل شيء طاهر حتى تعلم انه قدر او كل شيء منه حلال حتى تعرف انه حرام محل نظر لان كلا من الطهارة والحل قد جعل في هذه الاخبار مغيبى بحصول العلم بضده فقبل طاهر حتى تعلم انه قدر او حلال حتى تعرف انه حرام والمفروض في صورة الشبهة المحصورة حصول العلم بالضد فعرف النجس بعينه وشخصه متميزاً عما عداه لكنه عرض المكلف حالة اخرى فنسى المصدق الذي وقع عليه الحس وشك في ان ما علم نجاسته هل هو هذا او ذاك ولا تعرض في تلك الاخبار لحكم هذا الموضوع اذ المستفاد منها حكم الشك في نجاسة الشيء لالشك



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 عدلى التعاقب شككنا فى الحالة الاولى انه ظاهر او نجس فحكمنا بطهارته ثم لاقاه نجاسة فعلمنا بنجاسته ثم اشتبه هذا الثوب المعلوم نجاسته بثوب معلوم الطهارة فالحالتان الاوليان مندرجتان فى الاخبار المذكورة يدل على الحالة الاولى منطوق كل شىء طاهر وعلى حكم الحالة الثانية مفهوم قوله حتى تعلم انه قدر واما الحالة الثالثة وهى العارضة بعدم جيبىء الغاية وانقضائها فهى خارجة عن منطوق تلك الاخبار ومفهومها فلامعنى للاستدلال بهاعلى الطهارة والحل والله العالم قال الشيخ ايدى الله تعالى ولو اشتبه المطلق بالمضاف الى قوله وهو فى الجاهل المقصر بالحكم اشد.

**اقول قال الشيخ ايدى الله تعالى ولو اشتبه المطلق بالمضاف الى قوله وهو فى الجاهل المقصر بالحكم اشد اقول** اذا اشتبه المطلق بالمضاف فلا اشكال فى زوال الخبث وحصول الطهارة اذا كرر الغسل بالمايعين العدد المعتبر فى التطهير من ذلك الخبث بل لاختلاف فيه ظاهر او اذا اراد رفع الحدث فكرر الطهارة حصل له الطهارة بذلك ايضا كما صرح به الشيخ والقاضى **قال** فى المبسوط وان كان احدهما يعنى احد الانائين ماء والآخر ماء ورد منقطع الرائحة واشتبهما استعمال كل واحد منهما منفردا لانه يتيقن عند ذلك حصول الطهارة و **قال** فى الجواهر مسئلة اذا كان مع المكلف اناء ان او اكثر منهما وواحد منهما ماء ورد منقطع الرائحة والثانى ماء مطهر ولم يعلم احدهما من الآخر هل يجوز الاقتصار فى الطهارة على واحد منهما ام لا الجواب لا يجوز له ذلك لانه لا يأمّن من ان يكون الذى تطهر به اولا هو ماء الورد فلا يرتفع بذلك حدثه وعلى هذا يجب ان يتطهر بالاثنتين لانه ان جوز فى الاول بما ذكرناه فهو آمن من كونه نجسا ومتيقن لرفع الحدث بالآخر وان كان الذى تطهر به اولا هو المطهر فقد ارتفع به حدثه واذا استعمال الثانى لم يزل به طهارته واذا صلى كان مؤديا لصلوته بيقين انتهى وظاهر الكلامتين وان كان فرض الانحصار فى الانائين لكنه لا يظهر منهما المنع عن التكرار عند الاختيار بل الظاهر ان فرض الانحصار

انما لا تتفاء الداعى العقلاى الى التكرار غالباً مع التمكن من استعمال الماء المطلق المعلوم وكيفكان فلم يظهر الخلاف فى المسئلة من احد الامن الحلى لانه منع من تكرار الصلوة فى الثوبين المشتهين بالنجس و اوجب طرهما والصلوة عريانا و علله بوجه مطرد فى المقام وهو ان الواجب على المكلف عند افتتاح كل صلوة القطع بانه يصلى فى ثوب طاهر ولا يكفيه حصول العلم بذلك بعد الفراغ من الصلوتين قال لان المؤثرات فى وجوه الافعال يجب ان تكون مقارنة لها لامتأخرة عنها فان هذه العلة بعينها جارية فى تكرار الوضوء بالعايعين و لازمه ترك الوضوء بهما مع الانحصار والرجوع الى النيمم الا ان يقال ان الحلى لا يمنع من الاحتياط بتكرار العبادة فى كل مورد لانه جوز الصلوة الى اربع جهات مع اشتباه القبلة و جوز الجمع بين رباعية وثلاثية وثنائية اذافات منه احدى الفرائض الخمس و لم يعلمها على التعيين وانما يمنع من تكرار الصلوة عند اشتباه الساتر الطاهر بالنجس لتعارض الاخبار فى هذه المسئلة فقد روى صفوان بن يحيى عن ابي الحسن عليه السلام انه يصلى فيهما جميعا يعنى فى كل منهما على الانفراد .

وروى الشيخ فى المبسوط مرسلا انه يتر كهما و يصلى عريانا و قد فات هذه المرسلة من صاحب الوسائل فينبغى ان يستدرك عليه و اذا دار الامر بين العمل بالخبر الاول الموجب للاخلال بالنية والعمل بالخبر الثانى الموجب للاخلال بالستر فالاولى عند الحلى اختيار الثانى لان العمل الغير المشتمل على النية المعبرة وجوده بمنزلة العدم لقولهم عليهم السلام لاعمل الا بالنية والاولى عند الشيخ اختيار الاول لان المؤثر فى الفعل مقارن له ايضا اذ كما يمكن ان يكون الداعى اليه امثال امر معلوم كذا يجوز ان يكون الداعى امثال امر محتمل بل الثانى اقرب الى صدق الطاعة من الاول على ان دليل اعتبار الساتر مطلق يشمل صورة اشتباه الطاهر منه بالنجس وهذا الاطلاق بنفسه يقتضى التكرار عند الاشتباه انعذر امثال هذا الامر بدونه و اذا شبه الماء المباح بالمعصوب فقال فى التذكرة و يجب اجتنابهما ولو تطهر بهما فى الاجزاء نظر ينشأ من اتيانه الطهارة بماء مشكوك فيخرج عن العهدة ومن طهارته بما ينهى عنه فيبطل وهو الاقوى



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

وكيفكان فقد خالفهم الحلبي في الاشارة ووجب الاعادة على من اداها في مكان اول لباس نجسين او مغصوبين مع تقدم علمه بهما يعنى ان الغصب والنجاسة انما يقدران مع العلم او النسيان ولا يقدران مع الجهل وخالفهم الحلبي ايضا 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 ولعمري ان المراد بذلك احكام النسيان الى ان قال وحماه على النجاسة فى الثوب و تقدم العلم بهما قياس محض انتهى قوله وحمله على النجاسة الى آخره فيه تعريف على الحلبى فى تسويته بين الغصب والنجاسة مع النسيان حجة القول الاول المنافات بين الغصب ونفس العبادة لان ما كان قبيحاً فى نفسه يستحيل ان يكون بعينه مقرباً الى الله و مطلوباً له ضرورة التنافى بين مطلوبية الشئ ومبغوضيته فالصلوة او الوضوء المتحد مع الغصب باطله لاللتهى عنها حتى يقال ان التكليف لا يتجزا الا على العالم فتصح من الجاهل والالعدم تأتى قصد القربة فيها حتى يختص ذلك بالملتفت ولا يطرء 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 ولا خلاف فى هذه الجملة و كونها فى الدار المغصوبة يمنع من ذلك

وقال فى الغنية من شروطها كونها طاعة وقربة وذلك لا يصح فى الدار المغصوبة يعنى ان الامر لا يتعلق بما كان مبغوضاً و عدم الامر كاف فى بطلان العبادة واما تمسك الحلبى فى صحة صلوة الجاهل بقولهم عليهم السلام الناس فى سعة ما لم يعلموا فضعيف كتتمسك الحلبى 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 المكروه بالفتح بل لعدم اجتماع المتبائنين فى حقه لان الغصب ليس من فعله بل انما هو من فعل الغاصب فصلوته لا تجامع غصياً صادراً منه حتى يلزم من ذلك اجتماع المتنافيين والله اعلم .

قال المبحث الرابع الماء المضاف كماء الورد الى قوله و حكم المايح غير المضاف حكم المضاف اقوال المايح غير الماء المطلق على اقسام منها ما كان فى الاصل ماءً مطلقاً فخالطه جسم آخر اخرجه عن اطلاقه كالمرق وماء الزعفران ومنها ما



ليس ماء في الاصل ويطلق عليه الماء مضافاً الى شيء آخر مجازاً بعلاقة المشابهة  
 كماء الرمان وماء الورد وغير ذلك من المايعات المعصرة من الاجسام ومنها ما هو  
 مغاير للقسامين فليس في الاصل ماء اولاً مما يطلق عليه الماء مضافاً الى شيء مجازاً  
 كالنقط والزيت والسمن المايح وامثال ذلك و الحكم شامل للجميع والمضاف في  
 عرفهم اعم من الاقسام الثلثة ويدل على ذلك انهم بعد الحكم بعدم جواز ازالة الاخبث  
 بالمضاف تعرضوا للنقل خلاف السيد المرتضى قدس سره من تجويزه ازالة الاخبث  
 بالماء المضاف مع ان الذي صرح به السيد في الناصريات جواز ازالة النجاسة بمطلق  
 المايح الطاهر غير الماء قال قال الناصر لا يجوز ازالة النجاسة بشيء من المايعات سوى  
 الماء المطلق ثم قال السيد عندنا انه يجوز ازالة النجاسة بالمايح الطاهر وان لم يكن  
 ماء الى آخر كلامه و كيف كان ففي المقام مسائل :

### المسئلة الاولى لاخلاف في انفعال المضاف بملاقات النجاسة مع القلة والكثرة

لوجود المقضى وانتفاء المانع **اما الاول** فلما مر من ان الحكم بنجاسة الشيء حكم  
 على ملاقيه بالناثر والانفعال وهو حاصل في الفرض **واما الثاني** فمع القلة ظاهره  
 اما مع الكثرة فلان ثبوت الاعتصام بها انما هو في الماء المطلق وهو هنا مشكوك فيه  
 والاصل عدمه ويؤيد الاصل عدة اخبار منها الخبر اذا وقعت الفارة في السمن  
 فماتت فان كان جامداً فالحقها وه احوالها وكل ما بقي وان كان ذائباً فلانها كلة واستصبح  
 به والزيت مثل ذلك لانه مطلق يشمل القليل من الزيت والسمن والكثير منها وهو ما  
 بلغ الفاقا وماتى رطل او اكثر ومنها خبر السكوني سئل عن قدر طبخت فاذا في  
 القدر فارة قال يهراق مرقها و يغسل اللحم ويؤكل **ومنها** خبر جابر عن ابي جعفر  
**عليه السلام** قال اتاه رجل فقال وقعت فارة في خابية فيها سمن او زيت فماترى في اكله قال  
 فقال ابو جعفر **عليه السلام** لا تاكله فقال الرجل الفارة اهون على من ان اترك طعامي من  
 اجلها فقال له ابو جعفر **عليه السلام** انك لم تستخف بالفارة انما استخفت بدينك ان الله  
 حرم الميتة من كل شيء فان ترك الاستفصال عن مقدار السمن والزيت في الخبر  
 الثاني وعن مقدار المرق في سابقه قرينة على عموم الحكم للقليل من ذلك والكثير

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

**المسئلة الثانية** لا يرتفع الحدث بالمضاف فى وضوء ولا غسل ولا يحصل به ايضاً باحة الصلوة لمثل السلس والمبطون لظاهر قوله تعالى فان لم تجدوا ماء فتميموا صعيداً طيباً ولا يحصل به ايضاً الطهارة المطلوبة لاجلها الاغسال المسنونة و بعض الوضوءات لقولهم عَلَيْهِمُ السَّلَامُ انما هو الماء والصعيد وانما هو الماء والتهييم ولاخلاف فيه الامن الصدوق فى الهداية قال لا بأس ان يتوضأ بماء الورد للصلوة ويغتسل به من الجنابة لكنه رجح عنه فى ظاهر الفقيه حيث قال لا يجوز التوضى باللبن لان الوضوء انما هو بالماء والصعيد انتهى ونسبه فى محكى المعتمد الى ابن بابويه ايضاً قال انه قال فى كتابه لا بأس بالوضوء والغسل من الجنابة والاستياك بماء انورد انتهى وعن الخلاف نسبة الوضوء بماء الورد الى بعض اصحاب الحديث من انما ان ظاهر الهداية كالمحكى عن الخلاف والمعتبر اطلاق الطهارة بماء الورد انقطع رايحه ام لم تنقطع لكن فى الجواهر للقاضى ما هذانه مسئلة اذا كانت رائحة ماء الورد قد زالت عنه هل يجوز استعماله فى الطهارة ام لا .

**الجواب** لا يجوز 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 ومعنى الاضافة ثابت بذلك انتهى قوله وفى اصحابنا الخ يحتمل ان يكون هذا القائل غير الصدوقين وان يكون هو الصدوقين وعليه فالخلاف بينهما وبين المشهور ليس فى التوضى بماء الورد المتصف بالاوصاف بل فى خصوص ما انقطع عنه الرائحة لالتجوز هما الطهارة بالمضاف بل لدعوى كونه مستحيلاً الى الماء المطلق لان الاضافة انما حصلت من وجود الاوصاف و الاقبال بخار المستحيل الى ماء الورد كمن 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 في دفعه ان زوال الرائحة لا يكشف عن انعدام الاجزاء الوردية ومع الشك فالمرجع استصحاب الاضافة وان كان مرادهما الاطلاق فيرده ظاهر الكتاب و الاخبار و لامعارض لها سوى خبر يونس عن ابي الحسن عليه السلام عن الرجل يغتسل بماء الورد و يتوضأ به للصلوة قال لا بأس و اجاب عنه الشيخ في التهذيب بان هذا خبر شاذ شديد الشذوذ وان تكرر في الكتب و الاصول فانما اصله يونس عن ابي الحسن عليه السلام ولم يروه غيره و قد اجتمعت العصابة على ترك العمل بظايره و ما يكون هذا حكمه لا يعمل به انتهى

**المسئلة الثالثة** المشهور بين الاصحاب عدم جواز ازالة الاخبث بغير الماء المطلق من ساير المايعات و خالفهم السيد المرتضى رضى الله عنه في المسائل الناصرية حيث قال الناصر لا يجوز ازالة النجاسات بشيء من المايعات سوى الماء المطلق و قال السيد في شرحه عندنا انه يجوز ازالة النجاسة بالمايع الطاهران لم يكن ماء و به قال ابو حنيفة و ابويوسف و قال محمد و زفر و مالك و الشافعي لا يجوز ذلك دليلنا على صحة ما ذهبنا اليه بعد الاجماع المقدم ذكره قوله ثيابك فطهر فامر بتطهير الثوب ولم يفصل بين الماء وغيره و ليس لهم ان يقولوا اننا انسلم بان الطهارة تتناول الغسل بغير الماء لان تطهير الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة عنه و قد زالت بغسله بغير الماء مشاهدة لان الثوب لا يلحقه عبادة ثم ايد ذلك باخبار دلت على غسل الثوب من النجاسة و لم يذكر فيها الماء و الغسل شامل لكل ما يسمى غسلا ثم قال و ليس لهم ان يقولوا ان اطلاق الامر بالغسل ينصرف الى ما يغسل به في العادة و لا يعرف في العادة الا الغسل بالماء دون غيره و ذلك انه لو كان الامر على ما قالوه لوجب ان لا يجوز غسل الثوب بماء الكبريت و النفط وغيرهما مما لم يجز العادة بالغسل به فلما جاز ذلك و لم يكن معتاداً بغير خلاف علم ان المراد بالخبر ما يتناول اسم الغسل انتهى

**و اورد عليه بعضهم** بقوله تعالى و ينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به و اجاب عنه الحلبي بانه استدلال بمفهوم اللقب و لاحجة فيه لان اثبات المطهريه للماء لا يستلزم نفيها عن غيره ثم قال و انما اخترنا ما اخترناه لدليل غير هذا وهو

ان النجاسة معلومة في الثوب والبدن يقيان فلا يزال الا يقيان واذا ازيلت بالماء المطلق يحصل اليقين انتهى ويرد عليه ان السيد يدعى وجود الاطلاق ومعه فالرجوع الى الاصل غير متجه و **التحقيقي** 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 بما يع آخر غيره فمشكوك فيه قولكم تطهير الثوب ليس باكثر من ازالة النجاسة ممنوع لان الطهارة الخبثية وان لم تتوقف على قصد العبادة و القربة كالطهارة الحديثة لكن حصولها بازالة النجاسة بـاي وجه كان غير معلوم بل معلوم العدم الا ترى ان ازالة تحصل بالدلك والفرك ولا يحصل الطهارة بشيء من ذلك اجماعاً وايضاً قديحصل ازالة بالماء ولا يحصل به الطهارة كالغسلة الاولى مما يجب فيه التعدد فلا يحصل الطهارة الا بتكميل النصاب واذا ثبت تغاير الامرين وشككنا في حصول الطهارة الشرعية للثوب والبدن بما يع 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 في ان الامر بالغسل انما هو لحصول الطهارة المأمور بها في القرآن لا لغرض آخر غير حصولها فلا بد من استعمال شيء يعام حصول الغرض به و ليس هو الا الماء الطلق .

**المسئلة الرابعة** يطهر المضاف النجس بانضمامه الى الماء المعتم من الجارى و المطر والكثير على وجه يحصل به الاتحاد بينهما بحيث يعد بعضاً منه بالتقريب المتقدم في تطهير الماء المطلق وهو كما سبق هناك لا يحصل في المضاف الا بالاستهلاك المتوقف على زوال عنوان الاضافة وتبدله بالاطلاق ويعتبر في 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 صرح به في المبسوط قال ولا طريق الى تطهيرها اي 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 وغير احد اوصافه اما لونه او طعمه او رائحته فلا يجوز ايضاً استعماله بحال وان لم يتغير احد اوصافه ولم يسلبه اطلاق اسم الماء جاز استعماله في جميع ما يجوز استعمال المياه المطلقة فيه انتهى **قال** في الذكرى وطهره في المبسوط باغلبية كثير المطلق عليه وزوال اوصافه لتزول التسمية التي هي متعلق النجاسة الى آخر كلامه يعني ان اعتبار زوال الاوصاف عند الشيخ انما هو لان يزول عنه اسم المضاف وهو لا ينطبق على ما نقلناه من كلامه لانه قال وان لم يسلبه اطلاق اسم الماء وغير احد اوصافه فلا يجوز و معنى هذه الجملة انه اذا اطلق عليه اسم الماء وزال عنه عنوان الاضافة وكان مع ذلك متغيراً بأوصاف المضاف لونهاً او طعماً او رائحة لم يجز استعماله الا بعد زوال تلك الاوصاف فلا وجه له الا ما ذكرناه وهو ما اوضحناه في الابواب السابقة من ان الاعيان النجسة عند الشيخ وغيره من القدماء احدى عشرة احدى المايح الذي لاقاه شىء من النجاسات العشر ولازم هذا القول عدم حصول الطهارة للمضاف النجس الا بامر ين أحدهما غلبة الكثير عليه الى حد يزول عنه عنوان الاضافة ويصدق عليه اسم المطلق وثانيهما بلوغ غلبة الكثير حداً يزول عنه اوصاف المضاف من اللون والطعم والرائحة لان هذا هو حكم الاعيان النجسة **وقال** في الذكرى ايضاً وطهره الفاضل جمال الدين رحمه الله تارة بزوال الاسم وان بقى الوصف لانه تغير بجسم طاهر في اصله وتارة بمجرد الاتصال وان بقى الاسم لانه لا سبيل الى نجاسة الكثير بغير تغير بالنجاسة وقد حصل . قلت حصول الطهارة للمضاف بمجرد اتصاله بالكروجه لا اجد من يذهب اليه من اصحابنا نعم المايحات النجسة عند الجمهور قسمان قسم يختلط بالماء ولا يتميز عنه كاللبن و الخل واشباههما مما لا يقبل الغسل فلا يقبل الطهارة عندهم مادام الاسم باقياً وقسم لا يختلط بالماء و يعلو عليه كالشيرج فهو يقبل الطهارة عند بعضهم **قال** في باب الاطعمة من المبسوط بعد التعرض للادهان الذائبة كالسمن والزيت والشيرج والمرزانه اذا نجس شىء 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 لا يتأتى فيه الغسل كاللبن و الخنل وما اشبههما وان امكن غسله بان يصب الماء فيه فيعلو عليه وتميز عنه وهو الشيرج والزيت قال قوم يجوز غسله لانه ينفصل عن انماء كالثوب فعلى هذا اذا كان فى اناء فكأثره بالماء طهروا ان كان الماء طاهراً لكنه ماء ازيل به النجاسة وقال آخرون لا يجوز غسله لانه انما يطهر ما يعصر منه الماء و تزال النجاسة به عنه وهما ما يعان فلا يتأتى فيه و هو الذى اخترناه انتهى و يظهر منه اتفاق الخاصة و العامة على عدم تاتى الغسل فى المايعات التى تختلط بالماء ولا يميز عنه و انما الخلاف فيما لا يختلط فادعى بعض العامة تاتى الغسل فيه كالثوب و الشيخ انكر عليه ذلك و ادعى اختصاص الغسل بالاجسام الجامدة التى يعصر منها الماء وينفصل عنها والله العالم **قال** ولا نجاسة فى شئ من الاسنار الا الكافر و الكلب و الخنزير نعم يكره سؤر غير الماكول عدا المؤمن الغير المتهم بعدم التوقى من النجاسات

**اقول** السؤر فى اللغة البقية والفضلة كما فى القاموس و قال فى المجمع هو بقية لماء التى يبقياها الشارب فى الاناء او فى الحوض ثم استعير لبقية الطعام قاله فى المغرب وغيره انتهى **وقال** الحلى والسؤر عبارة عما شرب منه الحيوان او باشره بجسمه من المياه وسائر المايعات انتهى يعنى ان السؤر فى اصطلاح الفقهاء لا يختص بالبقية والفضلة من الطعام و الشراب بل يعم ذلك وما باشره الحيوان بغير الفم من سائر اعضائه فكانه يرى الملازمة بين ما باشره الحيوان بجمه وما باشره بسائر اعضائه و الشيخ فى النهاية والمبسوط ينكر هذه الملازمة لانه نفى البأس عن سؤر غير الكلب و الخنزير مطلقاً ومع ذلك اوجب غسل الثوب اذا اصاب الثعلب و الارنب او الفارة او الوزغة رطباً و هو مبنى 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 بافواها كان الملاقى لها طاهراً كالملاقى للابل و البقر و اذا باشرت شيئاً بعضو آخر منه كاليد و الرجل كان الملاقى لها كالملاقى الكلب و الخنزير



وكيف كان فالبحث عن الأسفار تارة من حيث الطهارة والنجاسة واخرى من حيث الكراهة والرخصة المطلقة و المقصود هنا هو البحث عن الجهة الثانية واما الجهة الاولى فسيجيء البحث عنها في باب النجاسات انشاء الله و الحيوان الذي يكره سؤره ذاتاً او عرضاً على اصناف منها الحيوان الطاهر الذي يكره لحمه كالخيل و البغال و الحمير لموثقة سماعه سئلته هل يشرب سؤر شئ من السدواب و يتوضأ منه قال اما الابل و البقر فلا بأس فان تخصيص نفى البأس يسؤر الاكولة مشعر بثبوته في غير الاكولة وهو ما خلق لغير الاكل لقوله تعالى والخيل و البغال و الحمير لتركبوها وزينة ولا يحمل البأس المستفاد من المفهوم على الحرمة بقريئة الاجماع و للجمع بينه و بين صحيحة جميل سئلته عن سؤر الدواب و الغنم و البقرا يتوضأ منه ويشرب فقال لا بأس و منها الحيوان الطاهر الذي يحرم لحمه ذاتاً او عرضاً كالجلال في الجملة لمفهوم موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عما يشرب منه الحمام فقال كل ما اكل لحمه يتوضأ منه ويشرب قال في التهذيب يدل على ان ما لا يؤكل لحمه لا يجوز التوضأ به و الشرب منه لانه اذا شرط في استباحة سؤران يؤكل لحمه دل على ان ما عداه بخلافه و يجرى هذا مجرى قول النبي صلى الله عليه و آله في سائمة الغنم الزكوة في انه يدل على ان المعلوفة ليس فيها زكوة انتهى و على هذا المفهوم اعتمد الشيخ و غيره من القدماء في الحكم بنجاسة غير المأكول اما مطلقاً او من بعض الجهات على تفصيل يأتي في باب النجاسات انشاء الله ثم ان القا ئلين بالنجاسة او الكراهة استثنوا من ذلك موارد **احدها** الطير الا اذا كان يأكل الجيف او كان في منقاره دم كما في المقنعة و النهاية او الا اذا كان في منقاره دم او كان يأكل الميتة او كان جلالاً كما في المبسوط اما الحججة على المستثنى منه فهو خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال فضل الحمامة و الدجاجة لا بأس به و الطير لان الطير عام للمأكول و غير المأكول و اما الحججة على استثناء آكل الجيف من الطير فهو خبر طلحة بن زيد عن جعفر عليه السلام عن آباءه عن علي عليه السلام انه كره ما اكل الجيف من الطير لان اسناد الكراهة الى الذات يدل على كراهة مطلق الاستعمال المتعلق و المرتبط به حتى السؤر نظير

اسناد الحرمة الى ذات الميتة في قوله تعالى حرمت عليكم الميتة قالوا ان ذلك يدل على حرمة مطلق الثقلب المتعلق بهذا الذات من الاكل وغيره وطلحة وان كان عامي المذهب الا ان كتابه معتمد كما نص عليه الشيخ في حكاية صاحب الوسائل عنه والظاهر ان هذا الخبر مأخوذ من كتابه فالسند جيد والدلالة ظاهرة واما الحججة على استثناء الطير الجلال فهو عموم المفهوم الذي دل عليه الخبر المتقدم لعمار لانه اذا شرط في استباحة سؤر حيوان ان يكون مما يؤكل لحمه دل على ان ما لا يؤكل لحمه ليس كذلك وما لا يؤكل كل اعم من الطيرو غير الطير واعم ايضاً مما لا يؤكل ذاتاً كالعقاب او عرضاً كالجلال واما الحججة على استثناء ما كان في منقاره دم فهو ان السؤر حينئذ ماء قليل خالطه نجاسة فوجب الاجتناب عنه وايضاً قال في ذيل الخبر المتقدم لعمار كل شيء من الطيور يتوضأ ويشرب منه الا ان ترى في منقاره دمأ فان رأيت في منقاره دمأ فلا نوضأ منه ولا تشرب **وثانيتها** غير المأ كول من حيوان البر غير الكلب والخنزير ذهب اليه في المبسوط وتبعه الحلبي في السرائر **قال** في الاول بعد تقسيم الحيوان الى المأ كول وغيره وتقسيم الثاني الى الآدمي وغيره وتقسيم غير الآدمي الى الطيرو غيره قال فاما غير الطيور فكل ما كان في البر فلا بأس بسؤره الا الكلب والخنزير وما عداهما فمرخص فيه وقريب منه في الثاني والوجه فيه ان هذا هو مقتضى الجمع بين مفهوم موثقة عمار وبين صحيحة البقباق سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن فضل الهرة و الشاة والبقر والابل والحمار والخيول 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 و السباع يشمل جميع انواع حيوان البر من المأ كول وغيره والسباع و المسوخ والحشرات **وثانيتها** غير المأ كول من حيوان حصرى يشق الاحتراز عنه كالقارة والسنور ونحوهما صرح به في المبسوط والسرائر.

**قال** في الاول وما كان منه اى غير الطير من غير المأ كول في الحضر فلا يجوز استعمال سؤره الا ما لا يمكن التحرز منه مثل الهرة والقارة والحية وغير ذلك **وقال** في الثاني فاما غير الطيور فعلى ضربين حيوان الحضر وحيوان البر وحيوان الحضر على ضربين



ما كول اللحم وغير ما كول اللحم فما كول اللحم سؤره طاهر ومطهر وغير ما كول  
 اللحم فما امكن التحرز عنه سؤره نجس وما لا يمكن التحرز عنه فسوره 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 لابس باسئار الفارة والحيات وجميع  
 حشرات الارض انتهى والوجه فيه ان ذلك هو مقتضى الجمع بين المفهوم المذكور  
 وبين ما دل على نفي اللباس عن سؤر الهرة معللاً بانها من اهل البيت او بانها من الطوافين  
 والطوافات والطواف بنشديد الواو قال فى القاموس الخادم يخدمك برفق وعناية  
 انتهى وفى صحیحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله 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 لابس بسؤر الفارة اذا شربت من الاناء ان تشرب منه وتتوضأ منه الوجه  
 فيه ان تخصه من بين ما لا يؤكل لحمه حيث لا يمكن التحرز من الفارة ويشق ذلك  
 على الانسان فعلى لاجل ذلك عن سؤره ومنها الدجاج على مذهب الشيخ فى  
 المبسوط قال ويكره سؤر الدجاج خاصة على كل حال ولم يوافق على هذا الاطلاق  
 غيره فيما اعلم ولعله لمظنة النجاسة الحاقاً له بآكل الجيف لان آكل الميتة كناية  
 عن النجاسة ميتة كانت او عذرة لانقاء الخصوصية فيندرج فيه كل ما اعتاد باكل شىء  
 من النجاسات من الدجاج وغيره سواء بلغ حد الجلل ام لم يبلغ ومنها سؤر الحائض  
 اما مطلقاً كما هو ظاهر اطلاق المبسوط او خصوص المتهممة كما فى النهاية والوسيلة  
 او غير المأمونة كما فى المراسم وان كان الظاهر اتحادها مع المتهممة ومنشأ الخلاف  
 اختلاف الاخبار فى صحیحة العيص وغيرها النهى عن سؤر الحائض مطلقاً حيث قال  
 سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن سؤر الحائض قال لا تتوضأ منه وفى رواية عن نسبة اشرب من سؤر  
 الحائض ولا تتوضأ منه ورواية ابي بصير هل يتوضأ من فضل وضوء الحائض قال لا لكن فى  
 غير واحد من الاخبار تقييد الحكم بغير المأمونة فى صحیحة رفاعة ان سؤر الحائض  
 لابس به ان يتوضأ اذا كانت تغسل يديها وصحیحة على بن يقطين عن الرجل يتوضأ

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

**قال الفصل الثانى في احكام الخلوة الى قوله والاحوط اجتناب ذلك حال الاستبراء بل الاستنجاء ايضاً اقوال** قد اشتهر في كتب الاصحاب التعرض لبعض احكام النظر والستر في باب الخلوة ونحن نقضى بهم في هذا الباب ونذكر مضافاً الى ذلك شيئاً مما يناسب باب النكاح لارتباط جملة هذه المسائل وانشعب بعضهم بعض وتعرض لجملة مطالب المتن في فصلين **الفصل الاول** فيما يتعلق بالعمورة فنقول لا اشكال في الجملة في انه يحرم على كل من الرجل و المرئاة النظر الى عمورة صنفه كما يحرم على كل منهما النظر الى ما هو عمورة الآخر تحقيقاً او تنزيلاً وانه يجب على كل منهما ستر العمورة او ما هو بمنزلتها وحفظها عن ان ينظر اليه الآخر والاصل في الجميع قوله تعالى **قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم و يحفظوا فروجهم ذلك ازكى لهم ان الله خبير بما يصنعون** وقل للمؤمنات **يغضن من ابصارهن و يحفظن فروجهن ولا يبدن زينتهن الا ما ظهر منها الآية** ففي المقام مسائل : **المسئلة الاولى** يحرم على الرجل النظر الى عمورة صنفه وعمورة الاجنبية و كذا الحال في المرئاة لاطلاق قوله تعالى **قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم** وقوله سبحانه **وقل للمؤمنات يغضن من ابصارهن** وتقريب الاستدلال ان الغض في اللغة



النقص قال في القاموس غض منه نقص ووضع من قدره و **قَالَ** في التاج قوله تعالى اغضض من صوتك اى انقص من جهارته وقوله **قُلْ** للمؤمنين يغضوا من ابصارهم اى يحبسون من نظرهم انتهى وفي من وجوه اظهرها التبويض قال في الكشاف من للتبويض والمراد غض البصر عما يحرم انتهى لكنهم قالوا ان من البعوضة تعرف بان يكون هناك شيء هو بعض المجرور بمن اما ظاهراً كما في قوله تعالى **خُذْ** من اموالهم صدقة او مقدراً نحو اخذت من الدراهم اى شيئاً فالتقدير في الآية يغضوا شيئاً من ابصارهم الا ان التبويض ليس باعتبار نفس البصر الذى هو حس العين لانه غير قابل للتبويض فلا بد من ان يكون باعتبار ما يدرك بالحس وهو المبصرات والمعنى يغضوا ابصارهم من بعض المواضع او يغضوا ابصارهم عما يحرم كما قال الزمخشري **ان قُلْتَ** الامر بغض البصر عن بعض المواضع او عما يحرم مجمل وهو ينافى ما هو المعلوم من كون الآية في مقام البيان **قُلْتَ** حكم النظر في هذه الآية قد ذكر بعد الآية التى ذكر فيها حكم الدخول فى بيوت الغير وهو قوله تعالى **يا ايها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على اهلها الى قوله فان لم تجدوا فيها احداً فلا تدخلوها 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 وان افاد العموم لكن العموم المستفاد ههنا عموم عرفى كما فى جمع الامير الصاغة لاحقيقى فلا يعم النظر الى كل شيء حتى يلزم منه تخصيص الاكثر بل هو مختص بالاشياء المناسبة لذلك فخرج الخارج من باب التخصص لا التخصيص ومنه يظهر دلالة الآية على ان ضابط ما يجب الغض فيه هو كل موضع كان النظر موجباً للريبة ومظنة للفتنه لكونه مثيراً للشهوة وقبيحاً فى نفسه عند العقل او مستهجنأ عند العقلاء بحسب العادات الجارية بينهم المألوفة لهم و حاصله الغض عما لا يستحله العقل او العقلاء لا الغض عما لا يستحله الشرع

حتى يلزم محذور الاجمال فحذف المتعلق ههنا انما هو للاعتماد على ما ينصرف اليه الذهن في 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 في المرءة لقوله تعالى ويحفظوا افروجهم و يحفظن فروجهن حكى الرازى عن ابى العالبيه والطبرسى عن ابى زيد ان كل موضع فى القرآن ذكر فيه حفظ الفرج فهو من الزنا الا فى هذا الموضع فان المراد به الستر حتى لا ينظر اليه وهو الذى ارسله الصدوق عن الصادق عليه السلام قال الرازى بعد نقل ذلك عن ابى العالبيه هذا ضعيف لانه تخصيص من غير دلالة والذى يقتضيه الظاهر ان يكون المعنى حفظها عن ساير ما حرم الله تعالى عليه من الزنا والمس والنظر انتهى قلت الجمع فى الاية بين الامر بغض البصر وحفظ الفرج وتعليل ذلك بقوله ذلك ازكى لهم فرينة ظاهرة على ان المأمور به من الامرين شىء يحصل به المرتبة العليا من الزكوة والطهارة فيختص حفظ الفرج بحفظه عن النظر لان حفظه من الزنا مرتبة ادون من ذلك

**المسئلة الثالثة** فسرا للغويون الفرج بالعورة والعورة بالسوءة والسوءة بما يكون انكشافها للناس مما يسؤ به صاحبها وقد عقد الثعالبى فى الباب الاول من سرا الادب باباً لذكر ما نطق به القرآن وجاء تفسيره من الائمة الثقة وقال فى ذيل هذا الباب كل ما يستحى 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 مرسله الواسطى عن ابى الحسن عليه السلام قال فيها العورة عورتان القبل والدبر والدبر مستورة بالاليتين فاذا سترت القضيب والخصيتين فقد سترت العورة وعلى هذا اطبق جمهور الاصحاب وفيها قول آخرو 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 فلا ينظر الى عورتها والصورة ما بين السرة والركبة



و ماروى في بعض الاخبار من ان ابا جعفر عليه السلام اتزر بازار وغطى ركبتيه و سرته ثم امر صاحب الحمام فطلى ما كان خارجاً من الازار ثم قال اخرج عنى ثم طلى هو ماتحته 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 فلا يجب ستره وان مال الى وجوه بعضهم نظراً الى ان القضيب اعم من المسترسل وغيره لكن الاطلاق في المرسل المذكورة منصرف الى القضيب المسترسل الذى هو عبارة اخرى عن الذكر هذا تمام الكلام فيما يجب ستره على الرجال ومثله الكلام فى النساء ويشمل القبل فهى مخرج البول والحيض هذا وينبغى التنبيه على امور احدثها 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 لا مانع منه للاصل وعدم الصدق ويدفعه ان ظاهر قوله اذا سترت القضيب و البيضتين فقد سترت العورة انما هو ستر الاعضاء الثلاثة مع ما يتبعها فى الخلقة ولاجل ذلك جزموا بان الامر بغسل الاعضاء فى الوضوء يقتضى وجوب غسل الشعور النابتة عليها ولا وجه لذلك الاطلاق اللفظ فليكن الحال فى المقام ايضاً كذلك لعدم الفرق بين المقامين من هذه الجهة **ثانيها** انه هل يعتبر ستر الحجم و هو كما فى التاموس ملامسة الناتى تحت يدك قولان قال فى الذكرى لو كان الثوب رقيقاً يبدو منه الحجم لاللون فلا كنفاء به اقوى لانه يعد ساتراً وفى رواية ياتى انه اذا وصف لم يجز ثم قال مما يعتبر فى الساتر ان لا يكون رقيقاً يحكى البشرة فلو حكاها لم يكف فى الستر لعدم صدق اسمه وفى مرفوعة احمد بن حماد عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا تصل فيما شاف او وصف يعنى الثوب الصيقل قلت معنى شاف لاحت منه البشرة ووصف : حكى الحجم و فى خط الشيخ ابي جعفر فى التهذيب اوصف بواو واحدة والمعروف بواوين من الوصف انتهى عبارة الذكرى ويظهر منه اعتماده

على نسخة الواو بن وان الخبر على هذه النسخة يدل على اعتبار ستر الحجم وعابه بنى جماعة فجزموا باعتبار ستره اما في الصلوة خاصة او مطلقاً تعويلاً منهم على الخبر بالتقريب الذى ذكره الشهيد رحمه الله اولاً انتفاء صدق الستر مع كشفه ثم ان الشهيد قدس سره هو اول من تكلم فى ضبط لفظ هذا الخبر وتفسيره فيما علم فلا بد من البحث عن ذلك

**فمقول** روى فى الوسائل عن الكليني باسناده عن محمد بن يحيى رفعه قال قال ابو عبد الله عليه السلام لاتصل فيما شفا ووصف يعنى الثوب الصيقل وعن الشيخ عن الكليني مثله وعن الشيخ باسناده عن محمد بن احمد بن يحيى عن السيارى عن احمد بن حماد رفعه الى ابي عبد الله عليه السلام قال لاتصل فيما شفا ووصف يعنى الثوب الصيقل انتهى ثم نقل كلام الشهيد فى الذكرى ويظهر منه اتفاق نسخ الكافى على ايراد الرواية الاولى بو او واحدة واتفاق نسخ التهذيب على ايراد الرواية الثانية بو او بن الا ما نقله الشهيد عن خط الشيخ عليه السلام وفى النسخة الموجودة عندى من التهذيب ايراد مرفوعة احمد بن حماد ايضاً بو او واحدة وهى نسخة مصححة فى الجملة لكن فيها ايراد مرفوعة محمد بن يحيى لاتصل فيما يشفا وشف يعنى الثوب الصيقل بالشين فى كلال اللفظين اما رواية الواو بن فى خبر احمد بن حماد فهى وان نسبه الشهيد الى المعروف لكنه قدس سره اعترف بان الموجود منه بخط الشيخ انما هو بو او واحدة ويؤيد ذلك بل يدل عليه امور **احدها** فتوى الصدوق بهذا المضمون فى المقنع قال وتكبره الصلوة فى الثوب الذى صفا وشف وهو المصقل انتهى ولقد دقق النظر قدس سره حيث اقتضى بمضمون الخبر ولكن قدم لفظ صف على حرف العطف ولم يؤخره عنها كما فى الخبر لئلا يقع هذا اللفظ بعد او فيظن كونه مصححاً 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 واو او غفل عن عدم المناسبة بينه وبين قول الراوى يعنى الثوب المصقل كما سيجىء **وثانيها** رواية الكليني له بهذا المضمون لظهور كون الرواية رواية واحدة رويها محمد بن احمد بن يحيى الاشعري والظاهر انه رويها فى نوادر الحكمة



اصله المعروف فرويها الكليني عن محمد بن يحيى العطار ورفعه محمد بن القرائن الموجودة على ان الرواية مأخوذة من الاصل المذكور وان المروى عنه هو الاشعري ورويها الشيخ تارة عن الكليني عن العطار واخرى عن الاشعري فان للشيخ الى الاشعري طرقاً من غير طريق الكليني روى في طريقين منها عن العطار عنه **وثالثها** ان قوله يعنى الثوب المصقل المذكور في ذيل كلمتا الروايتين وليس هو من لفظ الشيخ ولا الكليني بل الظاهر انه من لفظ العطار او الاشعري 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 الشفيف كامير ماصف فى الشمس ليحجف وعلى الجمر لينشوى

وقال فى التاج فى شرح قوله وعلى الجمر لينشوى وقال غيره والذى يصف على الحصى لينشوى وقيل الشفيف من اللحم المشرح عرضاً وقيل هو الذى اغلى اغلاثة ثم يرفع وقال ابن شميل الشفيف مثل التشريح وهو ان تعرض البضعة حتى ترق فتريها تشف شفيفا وقال ابن جنبة الشفيف ان يشرح اللحم غير تشريح القديد ولكن يوسع مثل الرغقان فاذا ذاق الشفيف ليؤكل فهو قدير فاذا ترك ولم يدق فهو صفيف قال امرؤ القيس فظل طهارة اللحم من بين منضج صفيف شواء او قدير معجل انتهى هذه جملة اقوال اللغويين فى معنى الشفيف المشتق من صف وليس فيها كما ترى معنى يشعر بالرقعة صريحاً او كناية الاقول النضر بن شميل حيث فسره بان تعرض البضعة حتى ترق فتريها يشف شفيفا فاعتمد راوى الخبر على هذا التفسير وجعل الشفيف فيه كناية عن الثوب الرقيق وقال يعنى الثوب المصقل قال فى التاج والصقلة بالضم الضمور والدقة انشدا لاصمعى لبعضهم فبات له دون الصفا وهى قررة لحاف ومصقول الكساء رقيق قال ابن الاعرابى اراد بمصقول الكساء ملحفة تحت الكساء رقيق انتهى ملخصا ومن هنا يظهر ان اراد خبر محمد بن يحيى فى النسخة المذكورة بقوله لاتصل فيما يشف او شف ايضاً تصحيف لان الماضى والمضارع من الشفيف ليسا من الغريب ليجتاج الى التفسير بل الصحيح منهما ذكرناه .

ان قلت اذا ترادف الصفييف والشقيف فمامعنى 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 فيماشف او قال لاتصل فيماصف ففسر الصفييف 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 فالنهي 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 لافى  
 الصلوة ولا فى غيرها فمقتضى الاصل و الاطلاق عدم 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 و المرئى  
 منه من تحت الثوب الساتر للبشرة و اللون و الاشكال 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 فلايجزى الولوج فى حفيرة مع امكان الستر بالثياب واما اللون المحسوس  
 من فوق الثوب الابيض المبلول الملاصق للعورة فهل هولون البشرة فيجب ستره  
 او ظل منها يحس على الثوب لان الثوب بسبب البياض و الرطوبات الشفيفة اكتسب  
 صفة زجاجية يبصر منه ماورائه و **ثالثها** ان المعتبر فى حق الرجال و النساء  
 ستر الفرج على وجه يصدق معه الحفظ فلو علم وجود الناظر او ظن وجب و كذا اذا  
 لم يأمّن من وجوده او من تحقق النظر منه و ان لم يكن هناك علم ولا ظن اذ لو كشف  
 مع الخوف صدق انه اضاع الفرج و اهمله كما يصدق اضاعة المال مع ترك المحافظة



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

**ومن هنا** يظهر ان المعتبر في الحفظ هو التحفظ عن نظر من يكون عرض الفرج عليه تضييعاً له فلا يجب الستر عن غير المميز من الاطفال ولا من المجنون الذي لا يعقل شأن الفرج واما المناط في حرمة النظر فظاهر الاية و لو بمعونة الايات التي وردت في سياقها يدل على وجوب الغض عن النظر الى من كان النظر اليه موجباً للفتنة علماً او ظناً او خيف منه الوقوع في ذلك لظهور السياق في وجوب الغض عند الدخول في بيوت الغير مثلاً مطلقاً خرج منه فرض الاطمينان بعدم ترتب المحذور عليه فيبقى الباقي فعم المتيقن منه حرمة اطلاق النظر في الاماكن التي تكون حرزاً للعورات والفروج كالبيوت و الدور المختصان دون مثل الشوارع و المشارع والاسواق العامة فلا يجب الغض هناك وان خيف وقوع النظر على عورة احياناً ولاجل ذلك قال الصادق عليه السلام في صحبة 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 في غير الحرز كالطرق والاسواق لان الزام الرجال على الغض والتجنب عن مثله حرج عليهم اما لو تداول في صنف من الرجال و النساء التبرز في بعض هذه الامكنة كالمشارع لاتخاذهم اياه حرزاً على سبيل التشريع وخرق العادة النوعية عم الحكم له ايضاً لاطراد العلة ولا يعتبر في المنظور اليه العقل فلا يجوز النظر الى فرج المجنون ولا المميز من الاطفال لاطلاق الاية والمرسلة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يدخل الرجل مع ابنه في 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 في المعتبر في مسئلة تغسيل المرأة ابن خمس سنين وتغسيل الرجل بنت خمس سنين التوقف في المسئلة استناداً الى اصالة حرمة النظر ولاينا فيه جريان السيرة على نظر الام الى عورة ولداها ايام الرضاع وما بعدها اذ لعله لاستدعاء الحاجة

وإداء الغض الى ترك الارفاق بالولد نعم روى عن النبي ﷺ من طرق العامة انه كان ﷺ يقبل زبيبة الحسن ﷺ وهو تصغير الزب بالضم الذ لركنه بعد تسليم السند مختص بصورة الماثلة الا ان يدفع بعدم اناطه حكم الباب بها قطعاً فان ثبت الرخصة معها ثبتت بدونها ايضاً لعدم القول بالفصل

**المسئلة الرابعة** كما يجب على النساء حفظ الفرج وستره عن النظر اليه من الاجانب كذلك يجب عليهن ستر ساير الجسد عنهن الا ما سيجىء في قوله 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** في القاموس الزينة بالكسر ما يتزين به كالزيان ككتاب قال وامرئة زائن متزينة انتهى فالظاهر من الزينة في الموضوعين الاولين من الاية الشريفة هي ما يتزين به النساء من الحلى والخضاب والكحل وهو المصرح به في الموضوع الثالث لان المراد به الخلخال الذي له صوت والمراد حرمة ابدائها حيثما كانت متصلة ببدنها ملبوسة لها اذ لا خلاف في حل النظر اليها في حال انفصالها ثم اذا دلت على حرمة ابدائها في 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 المرأة زينة ونهيهن عن ابداء الزينة كناية عن ابداء شىء من جسدهن واما عبر عما عدا الفرج بالزينة للتنبيه على علة المنع و الاشعار بان المطلوب من النساء بالاصالة هي الفروج واما سائر الاعضاء فهي مطلوبة بالعرض لا اثر لحسنها غالباً الا تاكيد الداعى الى طلب الفرج و الرغبة اليه و كما ان الزينة الغير الخلقية فيهن لا اثر لها الا تاكيد الداعى في الرغبة اليهن كذلك الحال في الزينة الخلقية بالنسبة الى الفرج ثم ان ظاهر الاية يدل على ان الامر في ستر غير الفرج اوسع من امر الفرج لان المأمور به في 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 المرأة



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 الثاني بمنطوقها  
 وعلى حرمة القسم الاول بالمفهوم وعلى هذا فقوله الا ما ظهر منها استثناء من القسمين  
 وفي المستثنى منهما خلاف بين المفسرين فقول في الخلقية انه الوجه و الكفان او  
 الكفان و الاصابع او الوجه و البنان او الوجه و الكفان و القدمان و قيل في  
 غير الخلقية الكحل و الخاتم و الخدان و الخضب في الكف، او الكحل و السوار و  
 الخاتم او الثياب و الكحل و الخاتم و خضب الكف و السوار فيعلم من ذلك اتفاق  
 علماء الاسلام على حرمة ابداء ما عدا الوجه و الكفين و القدمين من سائر اعضائها  
 حتى الشعر و التحقيق ان يقال ان قوله تعالى ولا يبدن زينتهن الا ما ظهر منها يدل  
 على تقسيم الزينة الى قسمين متقابلين احدهما زينة ليست ظاهرة بنفسها بل هي  
 مستورة لا تظهر الا بابداء و كشف و قسم آخر على خلاف ذلك وهي ما كانت ظاهرة بنفسها  
 و منكشفة في حد ذاتها بحيث لا يكون ظهوره مستندا الى فعل الدرئة حقيقة او عرفاً وهو  
 المراد من قوله الا ما ظهر منها ولاجل ذلك جعل المنهى عنه في القسم الاول ابداء و جىء  
 هناك بالفعل المتعدى و قيل لا يبدن زينتهن بخلاف القسم الثاني فانه جعل متعلق الرخصة  
 الزينة الظاهرة و جىء فيه بالفعل اللازم و قيل الا ما ظهر منها فالاستثناء ههنا كالمنقطع  
 لان عموم الزينة التي نهى عن ابدائها وهي التي لا تظهر 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 مستندا الى نفسها بل هو في الواقع مستند الى فعل المرئة لاجرم و جىء بحمل  
 الآية على ما كان ظهورها غير مستند الى فعل المرئة لا واقعاً بل بحسب العادات  
 الجارية بين اصناف النساء على وجه يكون سترها حرجاً عليهن و مشقة لا يتحملنها في  
 السعادة بسبب المزاحمة بينه و بين المشاغل الضرورية الثابتة عليهن و قد صرح بهذا  
 الوجه غير واحد من ائمة التفسير قال الزمخشري في الكشف

فان قلت لم سومح مطلقا في الزينة الظاهرة قلت لان سترها فيه حرج فان

المرئة لاتجد بدأ من مزاوله 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 الاما جرت العادة والجبلة على ظهوره والاصل فيه الظهور انتهى قوله وهذا معنى قوله الاما ظهر منها وذلك لما ذكرناه من النعيير بالفعل القاصر قوله الاما جرت العادة والجبلة على ظهوره لم يقل ماجرت العادة على اظهاره تنبيهاً على اعتبار كون الظهور مسبباً عن نوع من الاضطراب بحيث يكون خارجاً عن منصرف اطلاق الفعل الاختيارى عرفاً وان لم يكن خارجاً عنه حقيقة **وقال** الفخر الرازى قال القفال معنى الاية الاما يظهره الناس فى العادة الجارية وذلك فى النساء الوجه والكفان وفى الرجل الاطراف من الوجه واليدين والرجلين فامروا بستر ما لا تؤدى 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 كالضورى لاجرم انهم اتفقوا على انها ليسا من العورة اما القدم فليس ظهوره بضرورى فلا جرم اختلفوا فى انه هل هو من العورة ام لافيه وجهان الاصح انه عورة كظهر القدم انتهى و لقد اجاد فى قوله كالضرورى لان المدار ههنا ليس على الاضطراب الحقيقى والا فهو يبيح كشف كل عضو حتى العورة ولا كلام فيه بل المدار انما هو على الاضطراب العادى الذى يلزم من تركه الوقوع فى العسر والحرج فاذا ثبت دلالة الآية على اناطة الظهور بما كان ستره مشقة وحرماً عليهم كان مقتضاه اختلاف الحكم باختلاف احوال النساء فى الرفعة والضعفة والغنى والفقر والحضرية والبدوية وغير ذلك من الاحوال لان ستر الوجه والكفين والقدمين ان كان حرجاً على البدوية المتكلفة بنفسها للاستقاء والاحتياط لانها لاتجد لها معيناً على هذه الامور فرخص الشارع لها فى الكشف لئلا يخل نظام معاشها لكنه لا حرج فيه على الحضرية التى لاتتكلفها بنفسها بل يتكلفها اهلها من الرجال وكذا الحال فى الوضعية التى لاخادم لها بالنسبة الى الشريفة التى على خلافها وكذا الفقيرة بالنسبة الى الغنية وهكذا وقول الزهخشري خاصة الفقيرات منهن صريح



في المدعى وعلى هذا فوجب الجمع بين الاتوال بحملها على اختلاف الاشخاص و الاحوال فالوجه والكفان والقدمان بالنسبة الى البدويات و بعض الحضريات ممن يحتاج الى كشف هذه المواضع في اغلب الاحوال والبنان من الاصابع او مجموع الاصابع بالنسبة الى المرئة المزاوله لبعض الاعمال التي لاتحتاج الى ابداء جميع الكف بل خصوص الاصابع والبنان لان لها اكماما طوالا تستمر كفيها وخصوص الكفين والاصابع بالنسبة الى المرئة التي لاجرج عليها في النقباب و تباشر المعاملات بنفسها فلا تحتاج الى ابداء شيء سوى الكفين والاصابع لتناول الاشياء و الثياب بالنسبة الى من لاتباشر الاعمال فلا اضطرار لها الا الى المشى في الطرقات وهكذا فما في اخبار الخاصة والعامة وفتاويهم مما يوهم اطلاق كشف الوجه والقدمين والكفين ليس محمولاً على اطلاقه لظهور كون الجميع مسوقاً للبيان ما تضمنه الكتاب العزيز وقد عرفت ان الظاهر منه غير ذلك فالأخبار والفتاوى كلها محمولة على الرخصة في كشف هذه المواضع بالنسبة الى بعض النساء لا مطلقاً حتى من لا يكون الستر حرجاً عليها و بالجملة فالمدار في الحرج ههنا على الحرج الشخصي لا النوعي الذي دار عليه قصر الصلوة والصوم للمسافر

**المسئلة الخامسة** المواضع التي يجوز للمرئة كشفها هل يجوز للنظار النظر اليها اختياراً و متعمداً في النظر من دون تلذذ فيه خلاف وليعلم اولاً انه لا اشكال و لا خلاف في الحرمة مع قصد التلذذ ولا في الحل مع الاضطرار سواء كان من طرف الناظر او المنظور اليها مع كالببوع والشهادات او كان من طرف المنظور اليها خاصة كنظر الطبيب اليها انما الخلاف مع اتقاء الامرين و فيه اقوال **أحدها** الجواز مطلقاً على كراهية و هو قول الشيخ في المبسوط قال لا يحل للاجنبي ان ينظر الى اجنبية بغير حاجة و سبب فنظره الى ما هو معورة منها محذور والى ما ليس بعورة مكروه وهو الوجه والكفان لقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم انتهى **وثانيها** المنع كذلك وهو مذهبه في النهاية قال ولا باس ان ينظر الرجل الى وجه امرئة يريد العقد عليها وينظر الى محاسنها يديها ووجهها ويجوز ان ينظر الى مشيها والى جسدها من فوق

ثيابها ولا يجوز له شئ من ذلك اذالم يرد العقد عليها و قال في السرائر لايجوز للرجل الاجنبى من المرئة ان ينظر اليها مختاراً فاما النظر اليها لضرورة او حاجة فجاز انتهى وهو قول العلامة في التذكرة و الارشاد و هو ظاهر كل من خص حل النظر بصورة ارادة النزويج كالسيد في الغنية والطوسى فى الوسيلة والمحقق فى النافع والعلامة فى انبصرة ولعله الاشهر وثالثها التفصيل بين النظرة الاولى وغيرها فيجوز الاولى اما على وجه الكراهة كما هو صريح الشرايع او بدونها كما هو ظاهر القواعد ولا يجوز الثانية وما بعدها احتج المانعون باطلاق قوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم ان قلت : يلزم منه حجب الرجال سيما المترددين منهم فى البوادرى لغلبة النساء المسفرات عنك قلت لايدل الآيه على حفظ البصر من وقوعه على الاجنبية حتى يلزم منه هذا المحذور بل تدل على غضه ونقصه وقصره ومعناه ترك التعمد فى النظر والارصاد للاجنبيات ولايشمل النظر الفجائى ولاالنظر الذى يلزم المتردد فى هذه الامكنة احتج المجوزون بعدة اخبار منها ما رواه فى المبسوط مرسل قال روى ان الخثعمية اتت رسول الله ﷺ فى حجة الوداع تستفتيه فى الحج وكان الفضل بن عباس رديف النبي ﷺ فاخذ ينظر اليها واخذت تنظر اليه فصرف النبي ﷺ وجهه الفضل عنها وقال رجل شاب وامرئة شابة فخشيت ان يدخل بينهما الشيطان فان تعليل صرف نظر الناظر بخوف الوقوع فى المحذور قرينة ظاهرة على ان النظر بنفسه غير محذور مع انه ﷺ لم يصرف نظر الناظر الا بعد ان نظر اليها فرأتها تنظر اليه ومنها خبر جابر عن ابي جعفر عليه السلام عن جابر الانصارى قال خرج رسول الله ﷺ يريد فاطمة عليها السلام وانامعه فلما انتهينا الى الباب وضع يده عليه فدفعه ثم قال السلام عليك فقالت فاطمة عليها السلام وعليك السلام يا رسول الله ﷺ قال اءدخل قالت ادخل يا رسول الله ﷺ قال ادخل قال ادخل انا ومن معى فقالت يا رسول الله ﷺ ليس على قناع فقال يا فاطمة خذى فضل ملحفتك وقنعى به رأسك ففعلت الى ان قال فدخل رسول الله ﷺ ودخلت انا وادى وجه فاطمة ﷺ اصفر كانه بطن جرادة فقال رسول الله ﷺ ما الى اراءك وجهك اصفر قال يا رسول الله ﷺ الجوع فقال رسول الله ﷺ اللهم مشبع الجوعه ودافع الضيعة اشبع فاطمة بنت



محمد ﷺ قال جابر فوالله لنظرت الى الدم ينحدر من قصاصها حتى وجهها احمرت  
 ومنها صحيحة ابن سويد قلت لابي الحسن الرضا ﷺ اني مبتلى بالنظر الى امرئة  
 الجميلة فيعجبني النظر اليها فقال يا علي لا بأس اذا عرف الله من نيتك الصدق واياك و  
 الزنا ومنها مرسله مروك بن عبيد عن ابي عبدالله ﷺ ما يحل للرجل ان يرى من  
 المرأة اذا لم يكن محرماً قال الوجه والكفان والقدمان ومنها قول النبي ﷺ  
 لعلي ﷺ على ما رويه في المبسوط اول نظرة لك والثانية عليك فان النظر لو كان  
 محظوراً لاطرد في النظرة الاولى ايضاً فالتفصيل قرينة الكراهة ومنه يظهر ان ما تضمنه  
 ساير الاخبار الواردة بهذا المضمون من قولهم ﷺ والثالثة فيها الهلاك محمول على  
 الكراهة المغلظة ومنها ما رسله الرضى قدس سره في نهج البلاغة عن امير المؤمنين ﷺ  
 من انه كان جالساً في اصحابه اذ مرت بهم امرئة جميلة فرمقها القوم بابصارهم فقال  
 ﷺ ان عيون هذه الفحول طوامح وان ذلك سبب هيا بها فاذا نظر احدكم الى امرئة  
 تعجبه فليلا مس اهله فانها امرئة كاهرنة الحديث فان ظاهر الخبر ان القوم تعمدوا  
 النظر اليها بمحضه ﷺ ولم يردعهم فبانضمام هذه الاخبار واعتضاد بعضها البعض يمكن  
 التخصيص في ظاهر الآية او حمل 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 ما عدا النظرة الاولى  
**والجواب** اما عن خبر جابر فبامكان وقوع هذه القضية قبل نزول آية الغض  
 وقولها ليس على قناع لا يدل على التاخر اذ لعل ستر الرأس والشعر لم يكن لاجل  
 الحكم الشرعي بل للاستحياء التي جيلت عليها النساء حتى في زمن الجاهلية فضلاً  
 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 اني مبتلى  
 بالنظر وانما سئل عن حكم الاعجاب والتلذذ الحاصل له مقارناً للنظر المضطر اليه و  
 من المعلوم ان الاعجاب امر قهري غير اختياري كالتلذذ الحاصل من سماع الغناء  
 اضطراراً فلما كان النظر اضطرارياً والاعجاب المرتب عليه قهرياً وكانت الحرمة

منقية في المسبب لعدم الاختيار وفي السبب ايضاً لاجل الاضرار لاجرم اجيب بنفى  
الباس لكنه علقه بقوله اذا عرف الله من نيتك الصدق و وجه التعليق ان المضطر  
الى النظر وان كان في اول الامر مضطراً اليه لكنه ربما يرد عليه فترات لا يضطر  
فيها اليه واقعاً ولكنه تحمله الهوى على الادامة ويحسبها حلالاً للاضطرار اليه من  
اول الامر فالمراد اذا عرف الله من نيتك الصدق في دعوى الاضطرار وفي كون الاعجاب  
مقارناً للنظرة الاضطرارية واما عن الخبر المفضل بين النظرتين فالظاهر من النظرة  
الاولى فيه هي نظرة الفجأة وقد عرفت انها غير مشمولة لدليل التحريم نعم لا بد من  
حمل قولهم وَاللَّيْلَةَ والثانية عليك و الثالثة فيها الهلاك على ان النظرة الثانية العمدية  
تخالف الثالثة وما بعدها في غلظة الحرمة ولا مضايقة منه ولاجل ذلك قيل ان النظر  
صغيرة والاصرار عليه كبيرة واما خبر مردك فضعيف بالارسال لا يصلح للاعتداد عليه  
واما خبر النهج فلاوجه للاستدلال به لانه ليس بكتاب حديث وخبر حتى يتعرض  
فيه لذكر كل ماله ربط بالمسئلة الفقهية بل هو تأليف مبني على ضبط الخطب و  
الكلمات البليغة المنقولة عن امير المؤمنين صلوات الله و سلامه عليه فمن الجائز  
وقوع الردع منه في ذلك المجلس بالقول او الفعل و انما ترك روايته لعدم تعلقه  
بوضع الكتاب واما مرسله المبسوط فهي كمرسلة مروك ضعيفة بالارسال والاعتماد  
على مثلها في صرف ظاهر الكتاب مخالف لطريقة علماء الاسلام و من جميع ذلك  
يظهر الجواب عن التفصيل ايضاً فالقول بالمنع هو الاقوى والله العالم

### الفصل الثاني مما يجب على المتخلى اجتنابه استقبال القبلة و استدبارها

حال التخلى و فيه قولان أحدهما التفصيل بين الالبنية و بين الصحارى و القلوات  
فكلا الامرين جائز في الاول ومكروه في الثاني او محرم فيه وهو قول المفيد في  
المقنعة والديلمي في المراسم قال في المقنعة اذا دخل الانسان داراً قد بنى فيها مقعد  
للغائط على استقبال القبلة او استدبارها لم يضره ذلك وانما يكره ذلك في الصحارى  
والمواضع التي يتمكن فيها الانحراف على القبلة وقال في المراسم وليجلس غير  
مستقبل القبلة ولا مستدبرها فان كان في موضع قد بنى على استقبالها او استدبارها



فليتحرف في قعوده هذا اذا كان في الصحارى و الغلوات وقد رخص ذلك في الدور  
وتجنبه افضل و **ثانيهما** حرمة كلا الامرين في الابنية والصحارى مع الاختيار فاذا  
تعذر سقط الحرمة و جاز الامر ان وهو قول الاكثر منهم الشيخ في النهاية والمبسوط  
و الطوسى في الوسيلة و ابن زهرة في الغنية و الحلبي في السرائر قال في النهاية  
اذا اراد القعود لحاجته فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها الا ان يكون الموضع مبنياً  
على وجه لا يتمكن فيه من الانحراف عن القبلة وقريب منه ما في الكتب الاربعة وهو  
ظاهر اطلاق الصدوق في المقنع والحلبى في الاشارة قال في المقنع وسئل  
ابو الحسن الرضا عليه السلام ما حد الغائط قال لا تستقبل الا لقبلة ولا تستدبرها وقال في  
الاشارة فالوضوء يتقدمه امور مفروضة وهى السترة عند الخلوة للحاجة وتوقى استقبال  
القبلة واستدبارها بكل واحد من الحدثين انتهى ومنشأ الخلاف ان الاخبار الناهية عن  
استقبال المتخلى و استدباره مستفيضة من طرق الخاصة والعامة لكنهما معارضة بما ورد  
في الصحيح عن محمد بن اسمعيل بن يزيد انه قال دخلت على ابى الحسن الرضا عليه السلام  
وفى منزله كنيف مستقبل القبلة و سمعته يقول من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف  
اجلالاً للقبلة وتعظيماً لها لم يقم من معقده حتى يغفر له فان وجود كنيف بهذه الصفة  
فى منزله ان لم يكن دليلاً على بناءه بامرہ 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 الغلوات وحمل الخبر الآخر على المتخلى فى الابنية والدور  
و**الجواب** ان الخبر المعارض من حيث وجود الكنيف المذكور فى منزله مجمل  
من الجهة المبحوث عنها اذ ليس فيه انه كان مبنياً بامرہ 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 دليلاً على استحبابه بل انما هو  
للانحراف عنها بقصد الاجلال والتعظيم لها ولا منافات بين وجوب اصله واستحباب الاتيان

به بهذا القصد ثم ان المراد من قولهم لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ترك استقبال القبلة بمقادير البدن و ترك استدبارها بما خيره فيحصل الامتثال بتحويل المقادير و المآخر عنها وان حول العورة اليها لكن الشهيد قدس سره قال في الالفية و يجب ستر العورة وانحرافه عن القبلة بها فاعتبر انحراف المنخلى عن القبلة بنفسه وبعورته ولعله يستدل عليه بماورد من نهي الرسول ﷺ عن استقبال القبلة ببول او غائط لكن المراد منه ترك استقبال القبلة ملبسا باحد الحدتين فلو ترك الاستقبال كذلك حصل الامتثال وان حول العورة اليها ولذلك جاز التخلي في موضع يجرى فيه البول الى القبلة اذا كان المتخلى مشرقاً او مغرباً هذا كله حكم المتخلى اذا كان في حال الاستفراغ واما حال الاستنجاء فالحقها بها بعضهم لماورد في خبر عمار سئلته عن الرجل يريد ان يستنجى كيف يقعد قال كما يقعد للغائط و روى الشيخ في 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 التفريغ الزائد على المعتاد منه للغائط وارتباط له بمحل الكلام وكذلك الكلام في حال الاستبراء الا ان يحس فيها بخروج البول ولو من المجرى دون المثانة فانه يجب الانحراف لاجل البول لا للاستبراء من حيث هو وهل 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 لا يخلو عن اشكال لان التعميم ان كان لشمول لفظ الاستقبال و الاستدبار الوارد في 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 ما دل على تنزيل ذلك منزلة الاستقبال فالمنع فيه اوضح لان الدليل انما دل على التنزيل في الصلوة اوفى حال الاحتضار واستفادة العموم منه لحال الاستنجاء ممنوع و الحاق احدي الحالتين باخرى بضرب من الاستحسان قياس ليس من مذهبنا فالاصح هو الرجوع الى مقتضى الاصل والله العالم.



قال البحث الثاني في الاستنجاء الى قوله السادس ان لا يكون محترماً كالترربة المتبركة و بعض المطعوم اقول الاستنجاء استفعال من نجا نجوا و نجاء و نجاة و نجاية بمعنى خلص و منه النجوى للمسحاب هراق مائه و لما يخرج من البطن من ريح او غائط قاله في القاموس و عن الصحاح استنجى اى مسح موضع النجوى او غسله و فى القاموس استنجى اغتسل بالماء منه اى من النجوى او تمسح بالحجر انتهى و عن الاصمعى استنجيت النخلة اذا التقطت رطبها و استنجيت الشجر قطعته من اصله و قيل بعد نقل كلام الاصمعى و كان المسح مأخوذاً من الاستعمال الاول و الغسل من الثانى قلت بل الاظهر ان الاستنجاء بالماء و الحجر كليهما مأخوذ من اصل واحد وهو النجوى بمعنى الخلاص لما فيها من التخلص عن قذارة النجاسة كما ان الظاهر ان تسمية ما يخرج من البطن بالنجوى ايضاً من هذا الباب لان فى خروجه تخلصاً من حمل ثقله كتخلص النخلة من ثقل الرطب اذا التقطه و الشجر من استمسك الارض اذا قطعه و اما جعله مأخوذاً من النجوة للمرتفع من الارض لانه يطلب فى تلك الحالة ضعيف 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 أحدهما فى الاستنجاء من البول و ما يتعلق به و فيه مسئلتان

**المسئلة الاولى** يتعين فى تطهير مخرج البول فى حال الاختيار غسله بالماء لا يطهر بغيره اجماعاً و يدل عليه صحیحة زراة عن ابى جعفر عليه السلام لا صلوة الا بطهور و يجزىك عن الاستنجاء ثلثة احجار بذلك جرت السنة من رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و اما البول فانه لا بد من غسله و خبر بر يدين معاوية عنه عليه السلام قال يجزى من الغائط المسح بالاحجار و لا يجزى من البول الا الماء هذا حكم البول حال الاختيار و وجد ان الماء و اما عند الاضطرار و فقد الماء فظاهر جماعة من القدماء انه ينتقل التكليف الى التمسح و التشيف لكن لا للتعبد و الالقاعدة الميسورة و لا ما دل على وجوب الاجتناب من النجاسات و هجرها و لا لبطالان الصلوة بحمل النجس بل لحصول الطهارة بالمسح حال الاضطرار و فقد الماء فيحصل به شرط الدخول فى الصلوة ما دام العذر باقياً كما تحصل الطهارة الحديثة بالتيهم للفاقد فمتى زال العذر عاد

التكليف بالغسل كما كان **قال** في المبسوط فاما مخرج البول فلا يطهره غير الماء مع الاختيار فان كان هناك ضرورة من جرح او قرح او لا يوجد ماء جاز تنشيفه بالمدر و الخرق انتهى فان تجوز التنشيف بالمدر والخرق لفاقد الماء بعد قوله لا يطهره غير الماء مع الاختيار كالصريح في حصول الطهارة بالتنشيف على تقدير الاضطرار ولو في الجملة اذ لا يريد بالجواز ههنا مجرد الرخصة في فعل التنشيف فانه لا يحتمل كونه محرماً حتى يلزمه التنبيه على حله وابعائه بل المراد منه ترتب الاثر المقصود عليه وهو حصول الطهارة الاضطرارية المبيحة للصلوة في هذه الحال وهذا المعنى هو المراد ايضاً مما في النهاية والسرائر من قوله لا يجوز الاقتصار على غيره اى غير الماء مع وجود الماء وقوله في المراسم والغنية لا يجزى في غسل البول غير الماء مع وجوده فان تخصيص عدم الاجزاء بصورة القدرة على الماء يدل بالمفهوم على الاجزاء عند العجز ولا معنى للاجزاء الا حصول ما هو شرط الصلوة كما سيحىء التصريح بذلك في التهذيب والاستبصار وكيف كان فاحتج عليه الشيخ في ظاهر التهذيب بخبر عبدالله بن بكير قال قلت لابي عبدالله **عليه السلام** الرجل يبول ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط قال كل شىء يابس زكى فان الظاهر هو السؤال عن اجزاء التنشيف والمسح في مخرج البول حال الاضطرار كاجزاء المسح في مخرج الغائط في حال الاضطرار والاختيار جميعاً فاجيب بقوله كل شىء يابس زكى وقوله زكى فعيل من الزكوة بمعنى الطهر ومنه كما في المجمع زكوة الارض يبسها اى طهرها جفافها فيحتمل في معناه وجهان **احدهما** ان كل شىء رطب اذا جف بالتنشيف فقد طهر والاخر ان كل شىء يابس كالحائط ونحوه مطهر لما مسح به اذا ازيل بالمسح عين النجاسة فيخرج بقيد البيوسة الاجسام الندية اذ لا اثر للمسح بها في التطهير و على التقديرين فعموم كل شىء او العموم المستفاد من حذف المتعلق وان شمل جميع الاجسام لكنه لما كان ذلك مخالفاً للقواعد الاولى وجب الاقتصار فيه اما على حصول الطهارة بذلك للحشفة ونحوها من الاجسام الصيقلية سواء كان النجاسة بولاً او غيره مع الاختيار والاضطرار كما هو مذهب بعض القدماء على نقل الشيخ في المبسوط **قال** في كتاب صلوة الخوف



وإذا أصاب السيف الصيقل نجاسة فمسح ذلك بخرقه من أصحابنا من قال انه يطهر الى آخر ما ذكره 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 لا يخرج مضمونه عن الدور والشذوذ بخلاف الوجه الثاني فانه متأكد باخبار اخر منها ما روي في التهذيب عن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام بسند فيه احمد بن هلال في الرجل يتوضأ و ينسى ان يغسل ذكره و قد قال يغسل ذكره ولا يعيد الصلوة وتقريب الاستدلال ان نسيان الغسل مع القدرة على الماء فرض مستبعد لان المستنجي القادر يحمل معه الى موضوع الخلو ما يحتاج اليه من النبل والماء فلا بد من حمله على صورة العجز ثم ان الفاقد للماء لا يقوم من موضعه بحسب العادة الا بعد المسح والتنشيف لان رطوبة البول تسرى الى بدنه و ثيابه فوجب حمل الخبر على انه كان فاقداً فمشف ثم وجده بعد ذلك و نسي الغسل به حتى صلى فاجيب به بانه لا يعيد الصلوة و لرلم يحصل الطهارة لاضطرارية به - اذا التنشيف لعارضه كل ما دل على اثبات الاعادة مع نسيان النجاسة في الثوب او البدن فلا بد من الجمع بينهما بحمل الخبر على حصول الطهارة ولو في الجملة

**قال في 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 لا تجزيه **وقال في الاستبصار** يمكن ان تحمله على من نسي غسل ذكره بالماء ثم ذكر و قد عدم الماء جازان يستبيح الصلوة بما تقدم من الاستنجاء بالاحجار ولا يلزمه اعادة الصلوة التي صلها عند عدم الماء انتهى قوله جازان يستبيح هذا تصريح منه باستباحة الصلوة بالاستنجاء في مخرج البول عند الضرورة فلو لا حصول الطهارة الاضطرارية بذلك لم يكن معنى للتعبير بالاستباحة و اما ما رويه سماعة قلت لابي الحسن موسى عليه السلام اني ابول ثم اتمسح بالاحجار فيجيبني مني البلل ما يفسد به سراويلي قال ليس به بأس فمعناه ان السراويل لا ينجس بذلك لانه لم يحصل الملاقات بين البلل وعين البول لان

العين قد زالت بالمسح وانما حصل بين البلل والمحل المتنجس بالبول والمتنجس الجامد لا يؤثر في التنجيس كما سبق الكلام فيه وقد تلخص من ذلك ان فاقد الماء ان استعمل الاحجار في 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 بوجود الماء قلت الدليل عليه قولهم عليهم السلام لا يجزى في البول غير الماء لان الجمع بين عدم اجزاء غير الماء مع وجوده وبين حصول الطهارة بالتنشيف حال فقده يقضى ان يكون التنشيف كالتييم بدلا اضطرارياً عن الغسل لا يترتب عليه اثر الاستباحة الصلوة مادام العذر باقياً.

**المسئلة الثانية** اختلف الاخبار في مقدار الماء الذى يطهر به مخرج البول ففي الصحيحة المتقدمة لزرارة عن ابي جعفر عليه السلام واما البول فلا بد من غسله وفي خبر الحسين بن ابي العلاء قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين وورد في خبر نشيط بن صالح عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته كم يجزى من الماء في الاستنجاء من البول قال مثلاً ما على الحشفة من البلل وروى نشيط مرسل عن بعض اصحابنا عن ابي 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 الحلبي بالخبر الاول واعتبر ان يكون التطهير بما يصدق عليه اسم الغسل بان يجرى الماء على المحل وينفصل عنه الغسالة قال واقل ما يجزى لغسله ما يكون جارياً ويسمى غسلاً وقد روى ان اقل ذلك مثلاً ما عليه من البول ويوافق ظاهره من اعتبار الغسل او اعتبار ازالة البول فاعتبر في الوسيلة و اشارة السبق غسل مخرج البول وفي الغنية لا يجزى في ازالته الا الماء وعن الكافي لابي الصلاح واقل ما يجزى ما زال البول عن رأس فرجه لان الازالة لا تحصل الا بجران الماء وانفصال الغسالة واخذ الشيخان والديلمي والمحقق والعلامة بمادل عليه الخبر الاول لنشاط قال في المقنعة وادنى ما يجزيه الطهارة من البول ان يغسل موضع خروجه بالماء بمثل ما عليه من البول



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

ان كان قليلا قال الكليني على ما نقله في الوسائل بعد ايراد خبر الحسين بن ابي العلا وروى انه يجزى ان يغسل بمثله من الماء اذا كان على رأس الحشفة وغيره انتهى و الظاهر انه اشارة الى المرسله و يظهر منه جواب آخر عن المعارضة وهو ان الخبر الاول لنشيط صريح في وروده في الاستنجاء من البول بخلاف خبره المرسل فان قوله يجزى من البول ان تغسله بمثله مطلق من هذه الجهة شامل للاستنجاء وغيره فالنسبة بينهما وبين خبر المثليين عموم مطلق يجب الجمع بينهما بحمل المطلق على المقيد .

**واما** ضعف الهيثم فمدفوع بان الكشي نقل عن حمدويه من اصحابنا انه فاضل وقال النجاشي انه قريب الامر وهذا مما يفيد المدح المطلق كما نس عليه المحقق البهائي قدس سره بل قول العلامة في المنتهى ان في طريق هذه الرواية مروك بن عبيد ظاهر في انه لاشين في السند من جهة الهيثم واما ذكره العلامة قدس سره في مروك فمحل نظر لان الكشي نقل عن العياشي عن علي بن الحسن انه ثقة ثقة شيخ صدوق وقد ذكر في ملحقات الوسائل عن العلامة نقل هذه الجملة عن الكشي ايضاً وبالجملة فمثل هذا السند مع اعتضاده بعمل الشيخين واتباعهما وسكوت الحلبي عن رميه بالضعف مما ينبغي الاعتماد عليه فلا اشكال في الخبر من حيث السند و كذا لا اجمال فيه من حيث الدلالة لان الظاهر منه كما فهداه الجماعة كفاية صب مقدار من الماء يعادل مثلي ما على الحشفة من بلل البول واجزائه العالقة بثقب القضيب كما ان ظاهره ايضاً صب هذا المقدار مرة واحدة واما تعدد صب المثل كما ذهب اليه الصدوق فلا دليل عليه من الاخبار و ليس لفظ المثليين في الخبر كناية عن ذلك فعم يلزم منه الالتزام بحصول الطهارة وان لم يجز المطهر على المحل و لم ينقل الغسالة بل كان مثل الدهن ولامضايقة منه بعد ورود الدليل وعمل المعظم واما اعتبار ورود المطهر على المحل وان كان قليلا فلا اختصاص له بباب الاستنجاء بل يجري في تطهير مطلق النجاسة بالماء القليل و سيجيء الكلام فيه في محله انشاء الله تعالى .



**الموضع الثاني** في الاستنجاء من الغائط وهو على قسمين قسم منه متعدى من المخرج وقسم آخر غير متعدى منه إما القسم الاول ففيه مسئلتان **المسئلة الاولى** لايجزى في الطهارة منه الا الماء صرح به القدماء قال في المبسوط ومتى تعدت النجاسة مخرج النجوف لايزيل حكمه غير الماء ومثله في المراسم والوسيلة والغنية وقال في السرائر فان انتشرو تعدى المخرج لم يجزه الا الماء مع وجوده هذه صورة النسخة الموجودة عندى من السرائر بلفظ المخرج وربما ينسب الى الحلبي مخالفة الجماعة و اناطة الحكم بالتعدى من الشرح بالشين المعجمة و الراء المهلمة و الظاهر انه تصحيف المخرج ولو كان صحيحاً لم يكن فيه مخالفة الجماعة ايضاً لان الشرح اما الدبر كما في القاموس او حلقة الدبر كما في مجمع البحرين وعلى التقديرين فالمراد منه ومن المخرج واحد ثم ان اقتصاره هؤلاء في الاستنجاء على صورة عدم التعدى ليس لدليل خاص بل لكونه مقتضى الاطلاقات الاولى لانها دلت على تعلق الحكم بالاستنجاء وهو غسل موضع النجوا ومسحه بالحجر كما في القاموس وغيره فلا بد من الاقتصار فيه على ما يتناوله اللفظ فاذا تعدى منه الى موضع آخر مغاير له في العرف والعادة كباطن الالين والعجب والعجان لم يلحقه الحكم الخاص و كان في تعيين الماء كالمتعدى منه الى القدم والساق وهذا هو المنطبق على ما رويه الجمهور عن علي عليه السلام انه قال يكفي احد كم ثلثة احجار اذالم يتجاوز العادة و ليس المراد من قولهم في المتعدى لايجزى الا الماء عدم اجزاء الحجر حتى في القدر الغير المتعدى بل المراد نفي اجزائه في القدر المتعدى خاصة لان ازالته بالحجر او الماء لايسمى استنجاء وما دل من الاخبار على طهارة ماء الاستنجاء او كونه مغفواً عنه مختص ايضاً بالماء المستعمل في ازالة النجاسة عن موضع النجوا فلا يشمل المستعمل في 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 فيغير قاذح و يلحق بالمتعدى في تعيين الماء ما لو تلوث المخرج بنجاسة اخرى كالدّم اذا اختلط بالغائط

قال في المبسوط و ما يخرج من احد السبيلين على ضربين معتاد و غير معتاد فالاعتاد على ضربين احدهما يوجب الغسل و هو المنى والحيض والنفاس والاستحاضة فلا يجوز فيها غير الماء و لا يوجب الغسل على ضربين احدهما يوجب الوضوء وهو البول والغائط ولا يجوز فيهما غير الماء والاحجار في الاستنجاء خاصة وما لا يوجب الوضوء من المذى والوذى والدود والدم الذى ليس بمعتاد فانه لا يجب ازالته ولا غسله الا الدم خاصة فانه نجس ولا يجوز ازالته عن الموضوع الا بالماء اذا زاد على الدرهم فان كان دونه فهو معفو عنه انتهى فانه خص استعمال الحجر بما اذا كان الاستنجاء من الغائط ومن المعلوم ان الاستنجاء من الغائط المختلط بالدم ليس استنجاء من الغائط و يلحق بالنجاسة الخارجية اصابة المحل لما اراد الاستنجاء منه اذا كان الاصابة بعد خروجه وانفصاله و لذا العالق بالمخرج اذا نقله من موضع الى موضع آخرا ما لو انتقل من محل الى محل بانطباق جزء على جزء بسبب القيام ونحوه فليس من هذا القبيل .

**المسئلة الثانية** لا يعتبر فيه عدد بل يكفى الغسل حداً يحصل به النقاء من العين و اثرها سواء في القدر المتعدى منه وغيره و سواء كان الغسل بالماء القليل و غيره لحسنه ابن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام قال قلت له للاستنجاء حد قال لا حتى تنقىه مائمه قلت فانه يبقى مائمه و يبقى الريح قال الريح لا ينظر اليها و اما ما دل على التعدد كخبر الحسين بن ابي العلاء قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد قال صب عليه الماء مرتين فمختص باصابة البول من الخارج و لو سلم الاطلاق فالنسبة بينه وبين الحسنه عموم مطلق فوجب حملها عليها و اما القسم الثاني وهو غير المتعدى منه فالمتخلى مخير فيه بين الغسل بالماء والمسح بالاحجار واعتبروا في الغسل زوال العين و الاثر جميعاً لتوقف حصول النقاء عليه و اكنفوا في استعمال الاحجار بذهاب العين و ان بقى الاثر و مرادهم من الاثر المقابل للعين اجزاء صغار غير محسوسه تبقى في المحل عند الاستجمار ولو بالثلث فما فوق بل على كل ملاق للنجس اذا ازيل عنه العين بالمسح و التشفيف بالاجسام الجامدة اما الرسوبها في المحل فلا يصل اليها في



العادة غير المايعات من الاجسام القالعة او يصل اليها ولا يقلعها لصغرها والمسامنة بينها وبين سطح المحل فاتفقوا على وجوب ازالة هذه الاجزاء الصغار في الاستنجاء بالماء حتى ان الشيخ قدس سره مع مصيره الى القول بالعفوا والظهارة فيما لا يدركه الطرف من الدم او من مطلق النجاسة صرح ههنا بوجوب ازالة الاثر مع انه من هذا القبيل كما انهم اتفقوا على عدم وجوب ازالته في الاستجمار بل صرح بعضهم بالعفونه مطلقاً سواء بقى على المحل او ازيل بما يع آخر غير الماء قال في المبسوط واذا استنجى بحجر ثم غسل الموضع بما يع غير الماء لم يكن لذلك حكم فان المايع الذي ليس بماء لا يزيل حكم النجاسة واثار النجاسة معفونه انتهى قوله لم يكن لذلك حكم يعني ان استعمال ذلك المايع في ازالة تلك الاجزاء ليس مما يترتب عليه اثر اصلا لامن حيث تأثير الملاقى وانفصاله بملاقاتها لانها عفوا فلا تأثير لها في التنجيس ولا من حيث افادته طهارة زائدة على ما افاده الاحجار لان غير الماء ليس بمطهر بل ظاهر قوله بحجر هو ان الحكم الذي ذكره في الاثر ثابت مطلقاً سواء استعمل المايع غير الماء بعد الاحجار الثلاثة او بعد حجر واحد مزيل للمعين لان الاثر ليس مما يزول بالاحجار فلا فرق في حكمه بين الباقي منه بعد اكمال الثلاثة او قبله هذا وزعم جماعة ان العفو عن هذه الاجزاء لكونه مقتضى الدليل الدال على كفاية الاحجار لانها لا تزول بها في العادة والاجتزاء بها دليل العفو فاقصر واعلى المتيقن من مورد الملازمة وجعلوا العفو فيها كالعفو عما دون الدرهم مختصاً بالصلوة وغير هامن المشروط بالطهارة والتزمو! ببقاء سائر آثار النجاسة ولو ازمها كانفعال الملاقى لها بالرطوبة المسرية وان كان مثل العرق الذي لا ينفك الانسان عنه في اغلب الاحوال وهذا كله مخالف لظاهر لفظ القدماء وصريح المبسوط والذي يظهر من كلماتهم ان المستند عندهم في جميع ما ذكره من اعتبار زوال الاثر في الغسل بالماء والعفونه في استعمال الاحجار هو الخبر المتقدم لابن المغيرة لان مورده عندهم اعم من الكيفيتين كما يفتح عنه كلمات الشيخ في المبسوط قال فان كان اي ما يستنجى به الماء استعمله الى ان ينقى ما هناك وقال في موضع آخر منه واما الاستنجاء بالجلود الطاهرة وكل جسم طاهر مزيل للنجاسة فانه جائز للخبر الذي قال فيه ينقى ما ثمة الا

ما استثنىناه مما له حرمة انتهى فضمن فى الموضوع الاول لفظ الخبر وهو قوله حتى ينقى ما هناك لانه تفسير لقوله فى الخبر حتى ينقى مائمة واستدل به على ان فى استعمال الماء يجب النقاء المتوقف على زوال العين والاثرو صرح فى الموضوع الثانى بان قوله فى الخبر ينقى مائمة يعم الاستنجاء بالاجسام الطاهرة من الاحجار والجلود وغيرها .

**توضيح المقام** ان السائل سئل اولاً عن حد الاستنجاء وقال للاستنجاء حد واجب بقوله لا حتى ينقى مائمة وظاهر لفظ السائل هو السؤال عن الاستنجاء بقول مطلق وحيث لا قرينة على ارادة الخصوص وجب حملها على العموم مع انه لو لم يكن لكان اللازم هو الاستفصال فى الجواب و قد ترك فهذه قرينة اخرى على العموم فوجب حمل الجواب ايضاً على العموم و ارادة كون النقاء حداً للقسمين فهو خصوصية المقام تقتضى اختلاف حقيقة النقاء بحسب اختلاف الالئين لانها لا تحصل فى استعمال الماء الا بزوال 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 مائمة وتبقى الريح فاجيب بقوله الريح لا ينظر 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 بما يبقى على المحل بعد الاستجمار خاصة لانه سئل بقوله يبقى الريح وظاهر الفعل المضارع يدل على دوام الفعل و استمرار بقاء الرائحة فلا يريد بها الرائحة التى يكتسبها المحل بمجاورة الغائط وتبقى عليه وعلى اليد الغاسلة زماناً ما اذ ليس لهذه الرائحة دوام ولا استمرار 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 لا يختص برائحة الغائط على المحل بل يجرى فى رائحة الغائط على غيره و فى رائحة غير الغائط كعفونة الميتة لانها تكتسب بالمجاورة ايضاً و ام يقع السؤال عن شىء من ذلك فى الاخبار وليس ذلك الا للوضوح الامر والجزم بعدم حصول الانفعال بالناثر الحاصل من المجاورة المجردة عن الملاقات كيف وقد وقع الشك فى لون الدم الباقي فى



المحل بعد الغسل ولم يقع الشك منهم في امثال هذه الروائح فهذا يكشف عن وضوح الحال فيها و حينئذ فلا بد 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 في استشمام المحل بل يحصل بمسح اليد والثوب واستشمام الالة الماسحة لان ريح الغائط تنتقل الى الماسح فيعلم منها بقاء تلك الاجزاء على المحل فقوله **بإزالة** الريح لا ينظر اليها يدل على نفى الاعتداد بالريح وذى الرائحة جميعاً بل السؤال في الحقيقة عن الثانى والتعبير بالاول كناية عنه فيدل الاطلاق على انها لاتعتد بها فى ترتيب شىء من آثار النجاسة لافى الصلوة ولا فى التنجيس ولا فى غير ذلك من الآثار ورجعه الى العفو لمطلق الذى نص عليه فى المبسوط ووافقه عليه ظاهر غيره من القدماء فيعلم من ذلك ان مرادهم من الاثر هى تلك الاجزاء الصغار الباقية على المحل بعد صدق النقاء العرفى التى لا يحس شىء منها لا بالنظر ولا باللمس بل يستشهد على بقائها ببقاء الريح المنتشرة منها لا الرطوبة ولا للزوجة ولا غير ذلك ثم ان الكلام فى المسح يقع تارة فى الالة الماسحة واخرى فى كيفية الاستعمال و ساير الاحكام والكلام فى الاول ايضاً تارة فى جنس الالة واخرى فى اوصافها ففى المقام مسائل :

**المسئلة الاولى** فى جنس الالة وفيه اقوال **احدها** انه لايجزى الاستنجاء بشىء الا ان يكون ارضاً او اصله الارض وهو قول الديلمى قال فى المراسم ولايجزى الا ما 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 والمدروالخرق 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 لا مكان ان يكون المطعومية والامتع علة اخرى مختصة بهما من بين سائر

الاجسام الخارجة عن الارض وخالفه المشهور لقوله حتى ينقى مائة لانه يدل على كفاية كل ما يحصل به النقاء ارضاً كانت او غير ارض والنبوى الدال على طهورية الارض لا يدل على نفي 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 خلوا الاخبار الخاصة بغير قاذح مع وجود العموم على انه ورد في صحيحة زرارة كان يستنجى من البول ثلث مرات ومن الغائط بالمدرو والخرق واطلاق الخرق شامل للخرقة من القطن وللخرقة من الصوف **قال** في المبسوط واما الاستنجاء بالجلود الطاهرة و كل جسم طاهر مزيل للمنجاسة فانه جائز للخبر الذى قال فيه ينقى مائة وهو عام في كل ما ينقى الا ما استثنيناه مما له حرمة انتهى واما استناد المنع في العظم والروث الى ذلك فحذس لا يساعد عليه الاخبار فان المنصوص فيها التعليل بالمطعمية او الامتاع فرفع اليد عما اشتملت عليه والتعليل بعلّة اخرى اجتهد في مقابلة النص **وثانيها** يعتبر ان لا يكون مطعوماً وهو المدرج به في الغنية والاشارة والسرائر وقيدته في الوسيلة بالمطعم المحترم فذكر من التروك الاستجمار بماله حرمة من الماء كولات ولعله الظاهر من المبسوط لانه قال ولا يستنجى بما هو مطعم مثل الخبز والفواكه وغير ذلك فان المراد من غير ذلك غير الخبز والفواكه من الماء كولات المشاركة لها في الاحترام لامطلقاً والالم يحتج الى ذكر المثال وخالفهم الشيخ في النهاية لاقتصاره في النهى على العظم والروث

**حجة القول الاول** خبر ليه المردى عن ابي عبد الله عليه السلام سئلته عن استنجاء الرجل بالعظم او البعر او العود فقال اما العظم والروث فطعام الجن وذلك مما اشترطوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يصلح بشيء من ذلك فان الظاهر منه النهى عن العظم والروث من حيث المطعمية فيطرد في كل مطعم للانسان لانه اولى من مطعم الجن **حجة القول الثاني** حسنة عمرو بن شمر عن ابي عبد الله عليه السلام سمعته يقول في حديث ان قوماً افرغت عليهم النعمة وهم اهل الثرثار فعمدوا الى مخ الحنطة فجعلوه خبزاً هجاء وجعلوا ينجون به صبيانهم حتى اجتمع من ذلك جبل عظيم قال فمر بهم رجل صالح



على امرئة وهي تفعل ذلك بصبي لها فقال ويحكم اتقوا الله ولا تغير و اما بكم من  
 نعمة الحديث وهي مختصة بالخبز غاية الامر التعميم لما شا كمله في المطعومية والاحترام  
 للاشتراك معه في سبب المنع و هو تغيير النعمة فيرجع في غيره الى مقتضى الاصل  
 و اما النهي عن العظم و الروث لاجل المطعومية للجن فمعنى الجن في هذا الخبر  
 مجمل و يحتمل ان يكون المراد نوعاً من المخلوق لا تحسبهم الابصار متكونين  
 من العظم و الروث متطعمين منهما متمتعين بهما اطلق عليهم لفظ الجن لاستئثارهم عن  
 الاظار ونهى عن الاستنجاء بطعامهم للمضرة اللاحقة بالمستنجي من جهة ذلك المخلوق  
 فلا يطرد المنع في مطلق المطعوم

### حجة القول الثالث الاصل مع ضعف الاخبار المعارضة من حيث الدلالة

اما الناهية عن المطعوم فلما امرت و اما الحسنة فلانها اخص من المدعى لاختصاص موردها  
 بقصد الهتك وجعل الخبز و نحوه آلة للاستنجاء في 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 في الاستنجاء بكل مطعوم وان لم يكن محترماً  
 اذ الاستنجاء بغير المحترم من الطعام تغيير بالنعمة ووضع للشيء في غير موضعه و  
 دعوى الاختصاص بصورة قصد الهتك ممنوعة بل الظاهر هو المنع لكون هذا العمل  
 في حد ذاته هنكا قصد به ذلك اولم يقصد و لفظ الجن في خبر ليث لا اجمال فيه  
 بل الظاهر منه هنا ما هو الظاهر من هذا اللفظ في غير المقام وعلى هذا فظاهر الخبر  
 هو النهي عن العظم و الروث لاجل المطعومية دون المضرة و ان كان كيفية تطعيم  
 مغايرة لتطعم الانس و **ثالثها** يعتبر ان لا يكون عظماً ولا روثاً على المشهور و ان  
 اختلفوا في علة المنع فظاهر النهاية والغنية والسراير هو التحريم لاجل التعبد و  
 هو ظاهر الاشارة في العظم خاصة وقال في المبسوط فاما ما لا يزيل عين النجاسة مثل  
 الحديد الصيقل والزجاج والعظم فلا يستنجى به فعلة المنع عنده في العظم كونه من  
 الاجسام الصيقلية التي لا يحصل بها الازالة ولم يمنع عن الاستنجاء بالروث و لعلة  
 اكنفى عن التصريح بالمنع باعتباره كون الالة مزيلا فان الروث ليس كذلك لعدم

التركيب في اجزائه اذا اعتمد عليه في التمسح تفتت وتلاشى اجزائه ويؤيده في 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 مزبلا اما البالي منه فالمتلاشى واما غير البالي فللمصقلية وعدم الاستقرار كما انه يؤيده في الروث اختصاص هذا اللفظ بالسرجين الرطب كما يشعر به كلام الثعالبي في سر الادب قال لا يقال للسرجين روث الامادام في الكرش انتهى ولاجل ذلك سئل في 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 دفعا لتوهم خروج العظم عن مطعومية الجن بسبب البلى و تعادم العهد وكذا الحال في 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 عمومها 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 لظهار الفرق بين البعر ومطلق الروث من حيث الرخصة والمنع و اما ما رويه في محكى الخلاف عن سلمان ان رسول الله ﷺ امر نانا نستنجي بما ليس فيها رجميع ولا عظم 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 باجتهد ونظر فلاحجية فيه

المسئلة الثانية قد اعتبروا في وصفها اموراً احدها ان يكون جسماً قالوا مزبلا للعين فلا يجزى الاجسام الصيقلية كالزجاج و البلور و امثالهما لا لتعبد ورد



فيها من الشرع بل لعدم حصول النقاء به اعلى الوجه المعتبر وثانيها الطهارة و يتبعه الكلام في الوصف الثالث والرابع وهما البكارة والنصاب والكلام في هذه الاوصاف الثلاثة تارة من حيث اعتبارها في الحجر و اخرى من حيث تعميم اعتبارها لسائر آلات الاستنجا وليعلم اولان الظاهر من كلمات القدماء ان الاصل في آلة الاستنجا هو الحجر وان الاجتزاء بغيره من باب البدلية والقيام مقامه وان كانت هذه الابدال ابدا لا اختيارية كالاطعام والصيام بالنسبة الى العتق في كفارة القتل اذ الاصل فيها هو العتق وما عداه من الخصال ابدال اختيارية عنه ولاجل ذلك عبر غير واحد من القدماء بانه يجوز في الاحجار او ما يقوم مقامها وقال الشيخ في النهاية و يجوز استعمال الخزف بدلا من الاحجار انتهى ومستندهم في ذلك هو الجمع بين الاخبار المستفيضة الدالة على ان السنة جرت بثلاثة احجار وبين ما دل على جواز الاستنجا بغير الاحجار من الخزف والخرف والكرسف وكل ما يحصل 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 ما ينقى ليس من باب الاصلية بل بعنوان البدلية عن الاحجار تسهيلا على المكلفين سيما القاطنين في البلدان لان حمل الاحجار اليها حرج في الغالب فاجتزء بغيرها من باب التوسعة والتسهيل

ثم انهم فرعوا على اصالة الحجر وبدلية غيره انه متى اعتبر وصف في الحجر الذي هو الاصل فان كان هناك ما يدل على عموم اعتباره حتى في الابدال وجب الاخذ بالعموم والا اقتصر في اعتباره على الحجر وكان المرجع في الابدال اصالة عدم و الاطلاقات الاولى لان الحجر هو الاصل في الاية كما انه الاصل في الرمي ولذلك اعتبر البكارة في البابين وامر فيهما بالوتر وان اختلف البان من جهة ثبوت الابدال الاختيارية لاحدهما دون الآخر ومن جهة وجوب الوتر في احدهما واستحبابه في الاخر ومن جهة كون النصاب في احدهما ثلثا وفي الاخر سبعا فعلى تقدير الاصلية واما اختصاص الاصل بحكم دون ابداله فمتى دل الدليل على اعتبار وصف في الحجر

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

اذ اعرفت هذا فنقول اما اعتبار الطهارة فهو اختيار المقنعة والتهديب والمبسوط والوسيلة والاشارة والسائر والحجة فيه على ما يظهر من التهديب صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال لاصوة الا بطهور ويجزبك من الاستنجاء ثلثة احجار بذلك جرت السنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واما البول فلا بد 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 فالعنى 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 ظاهر واستدل عليه بالخبر المذكور وقال 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 الحديثة والخبثية شمل اسباب الطهارتين جميعاً من ماء الغسل والغسل وماء الوضوء وتراب التيمم واحجار الاستنجاء وابدالها قال فى المبسوط وان كانت النجاسة التى اصابت الحجر والمدر ما يعامل البول ثم جففته الشمس فانه يطهر بذلك وجاز الاستنجاء به وان جففته الريح او جف فى الفىء فلا يجوز الاستنجاء به لان حكم النجاسة باق فيه انتهى وقال ايضاً اذا استنجى بخرقة من جانب لم يجز ان يستنجى بها من الجانب الاخر لان النجاسة تنفذ فيها انتهى فالحق فى العبارتين المدر والخرقة بالحجر فى اعتبار الطهارة فيهما وليس هذا التعميم الا لما ذكرناه فى تقريب دلالة الخبر .

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



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

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

كل ما يجوز الاستنجاء به وما لا يجوز و اطلق الكلام في ما يجوز ثم خص في الذيل اعتبار وصف البكارة من بين الكل بالاحجار فهو في غاية الظهور في الاختصاص و اوضح منه و من غيره كلمات الشيخ في المبسوط فانه بعد اعتبار هذا الوصف في الحجر قال واذا استنجى بخرقة من جانب لم يجز ان يستنجى بها من الجانب الآخر لان النجاسة تنفذ فيها و ان كانت صفيقة لا تنفذ فيها وطوبىها جاز الاستنجاء بما يبقى منه طاهراً انتهى فانه صرح بجواز الاستنجاء بكل الوجهي الخرقه اذا كانت صفيقة لا تنفذ النجاسة من احد الوجهي الى الآخر مع ان الوجهي من الخرقه ليس الا كالصفحتين من الحجر الواحد و استعمال احدهما يمنع عندهم من استعمال الاخرى لخروج الحجر عن البكارة بمطلق الاستعمال و ان كان بصفحة واحدة منه ولذلك قال في المقنعة يا نذا الحجر ويستعمله ويلقيه فلو كان البكارة معتبرة في غير الحجر كالخرقة وامثالها لا طرد المنع في كلا الوجهي من الخرقه وان لم تنفذ النجاسة من احدهما الى الآخر فهذه قرينة ظاهرة على اختصاص الحكم عندهم بالاحجار لاختصاص النص بها و رجوعهم في غير الحجر الى مقتضى الاصل و اطلاق النقاء المدلول عليه بحسنة ابن المغيرة ثم اذك قد عرفت ان حكم الطهارة يعود الى الالة المتنجسة بالتنظيف و اما حكم البكارة فزعم بعضهم انه يعود بتنظيف الحجر ايضاً اذا كان نجساً وليس بشيء لان النجاسة والاستعمال سببان مستقلان للمنع والتنظيف اذا اثر فانما يؤثر في رفع الاول دون الثاني اذ لا دليل عليه مع انه لو كان الغسل مؤثراً في حدوث وصف البكارة في الحجر المتنجس بالاستعمال لجرى في الحجر الطاهر المستعمل في الاستنجاء بل والمستعمل في رمي الجمرات ايضاً لان البكارة وصف واحد اعتبر في البابين جميعاً ولا يلتزم به احد فالاصح ان يقال ان عود الوصف بما يحصل بان يترك استعمال المستعمل الى ان يصير استعماله ثانياً استعمالاً اولياً عند العرف لكون الفعل المأتمى بها اولاً منسباً و بحكم المنسبي ولاجل ذلك قال في المبسوط و اما الحجر الذي كان نجساً و تقادم عهده و زال عين النجاسة عنه فلا يجوز الاستنجاء به لان حكم النجاسة باق و كذلك ان غسله بما يع غير الماء لم يطهر و كان حكم النجاسة باقياً انتهى فدل بالمفهوم على ان الحجر النجس



المستعمل لا يزول عنه المنع الا بشرطين أحدهما ان يطهر بما يحصل به الطهارة شرعاً والآخر ان يكون متقادماً العهد بالاستعمال وذلك ليعود اليه وصف الطهارة بالاول ووصف البكارة بالثاني وعلى هذا فالحجر متى استعمل وزال عنه وصف البكارة لم يجز استعماله ثانياً مطلقاً لامن موضع الاستعمال الاول ولا من غيره لالمستعمل الاول في 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 كالحزف اما من حيث النجاسة فقطاعراً 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 مستقلاً حصل لها بالاتصال نوع من الانضمام والتركيب وكان المستعمل واحدة منها فيجوز استعمال الاخرين بعد الانفصال بل وقبله ايضاً كما سيأتي البحث فيه انشاء الله تعالى هذا حكم الحجر المستعمل في الاستنجاء واما الحجر الطاهر المستعمل في غيره كتطهير باطن النعل فالادليل فيه على المنع لان المنصرف من الابكار في الخبر هو غير المستعمل في الاستنجاء خاصة لافي ازالة مطلق النجاسة فهو المراد منه كما ان المراد من الابكار في حصى الجمرات هو غير المستعمل في الرمي لامطلاق الاستعمال و لذلك قال الشيخ في النهاية ولا يستعمل الاحجار التي استعملت في الاستنجاء انتهى واما النصاب وهو الثلثة فقد اعتبره المشهور في الاحجار وان حصل النقاء بما دونها وصرح به في المبسوط وجملة من كتب القدماء منها المقنعة قال في باب التيمم فان كان حدثه من الغائط استبرأ بثلاثة احجار طاهرة لم تستعمل في ازالة نجاسة قبل ذلك ياخذ منها حجراً فيمسح به مخرج النجوثم يلقيه وياخذ الحجر الثاني فيمسح به الموضع ويلقيه ثم يمسح بالثالث ويتبع مواضع النجاسة الظاهرة فيزيلها بالاحجار ولا يجوز ان يتطهر بحجر واحد انتهى ومع ذلك نسب الحلبي الموقد مخالفة المشهور والاكتفاء بمنزلة العين وان كان حجراً واحداً قال في السرائر وانقاه 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 نقي به الموضع وهو مذهب المخالف والاول اظهر في المذهب ودليل الاحتياط يعضده

و يقتضيه لان فيه اليقين ببرائة الذمة الى آخر كلامه و لعله مذهب المفيد في غير المقنعة و وافقه غير واحد من القدماء منهم الحلبي في الاشارة قال و مسح مخرج الغائط اذالم يتعدده بالاحجار الطاهرة الى ان قال اما ثلثة او واحد مقرر بحسب غلبة الظن بالمقاء و منهم الطوسي في الوسيلة قال ان زالت النجاسة بواحدة استعمل تمام الثلثة سنة و ان لم تزل استعمل حتى تزول فرضاً و لعله الظاهر من الغنية ايضاً قال يجزى فيه الاحجار او ما يقوم مقامها من الجامد الطاهر المزبل للعين سوى المطعوم و العظم و الروث و من السنة ان تكون ثلثة انتهى فان الظاهر من السنة في هذه العبارة كعبارة الوسيلة هو الاستحباب بخلاف كلمات الاخرين كما سيأتي التنبيه عليه انشاء الله تعالى و منشأ الخلاف اختلاف الانظار في كيفية الجمع بين اخبار التثليث و حسنة ابن المغيرة فالمفيد في قوله الثاني بحمل الطائفة الاولى اما على الاستحباب لاشتمالها على لفظ السنة الظاهر فيما يقابل الفرض او على الفرد الغالب من عدم حصول النقاء بما دون الثلثة لاجل معارضتها بظاهر الحسنة لان مورد الحسنة عندهم اعم من الغسل و المسح فقول الامام عليه السلام لا حتى ينقى ماثمة في جواب قول السائل للاستنجاء حد يدل بالاطلاق على ان الاستنجاء سواء كان بالغسل او بالمسح ليس له حد محدود الا النقاء فبالنظر الى اُقوة الدلالة يتعين حمل اخبار التثليث اما على الاستحباب او على الفرض الغالب كما يشير اليه عبارة الاشارة .

**والجواب** اما عن لفظ السنة فبان القرينة اللفظية الموجوده في الخبر اقوى شاهد على ارادة الوجوب لانه لم يقل ومن السنة ان تكون ثلثة بل قال جرت السنة بثلثة احجار والتعبير بالجريان عبارة عن الاستمرار والاستقرار فهو كناية عن السنة اللازمة والطريقة التي يجب سلوكها واتباعها ولذلك قال في السرائر و المسنون في عدد احجار الاستنجاء ثلثة وان نفاه حجروا حد لم يقتصر عليه بل يجب عليه ان يكمل العدد انتهى فمع الاقناء بوجوب الاكمال عبر في اول كلامه بالمسنون تنبيها على ان المراد من السنة ما ذكرناه لا السنة المقابلة للفريضة واما عن الحسنة فمن وجهين أحدهما ان ظاهر قول السائل في الحسنة للاستنجاء حد هو السؤال عن حد



الاستنجاء من حيث كونه تخلصاً من النجس واذهابها للغائط واخبار الثلثة لاتدل على ان استعمال كل واحدة منها انما يكون للاذباب حتى تقع المعارضة بل يمكن ان يكون استعمال بعضها لذلك واستعمال البقية لمجرد التعبد ولذلك قال في المبسوط وان نفى الموضع بدون الثلث استعمل الثلث عبادة انتهى **وثانيتها** انه مع تسليم المعارضة فالنسبة بين المتعارضين عموم مطلق لان اخبار التثليث مختصة بالاحجار فيجب تخصيص الحسنة بها لانها اعم و يتحصل من ذلك اعتبار النصاب في الاحجار خاصة وكفاية النقاء فيما عداها سواء كان الاستنجاء بالماء او بالمسح بغير الاحجار وهو الظاهر من المقنعة والنهاية والمبسوط والوسيلة والسرائر نعم ظاهر العبارة المتقدمة عن الغنية اعتبار النصاب في غير الحجر ايضاً ولعله للخبر الذي ارسله في الذكري عن النبي ﷺ انه قال استطب بثلاثة احجار او ثلثة اعواد او ثلث حيثات من تراب لكنه خبر عامي لم يثبت من طرق اصحابنا

ثم ان القائلين بوجود النصاب في الحجر اختلفوا في كفاية الحجر الواحد ذي الجهات الثلث قال في المبسوط والحجر 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 مستقلاً حصل لها بالانضمام والاتصال نوع من التركيب فالاقرب الاجزاء لان الاخبار دلت على اعتبار العدد لاعلى انفصال الاحجار والا فالظاهر العدم لما ذكره الشيخ قدس سره واستدل في الذكري على اجزاء ذي الشعب بقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم اذا جلس احدكم لحاجته فليتمسح بثلث مسحات وفيه اولا ان الخبر عامي غير ثابت من طرقنا و ثانياً بان النسبة بينه وبين اخبار النصاب عموم مطلق لانه اعم من كون المسحات الثلث بحجر واحد او ثلثة و اخبار النصاب تدل على اعتبار الثلثة فوجب حمل المطلق على المقيد ثم ان مورد اخبار النصاب والبكارة اعتبار الوصفين في الحجر اذا كان ماسحاً كاحجار المتعارف استعمالها في الاستنجاء واما الحجر العظيم الذي لا يحصل الاستنجاء به ماسحاً بل ممسوحاً به فهو كسائر الآت الاستنجاء خارج عن مورد الطائفتين فلا يعتبر

فيه بكاراة ولا نصاب **الوصف النجاس** الميبوسة و لم اجده في 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 الميبوسة تحرزاً عن تنجس رطوبة الآلة الرطبة بنجاسة المحل فيكون كالتنجس بالنجاسة الخارجية ويدفعه ان الاطلاق شامل للحجر اليابس والذى فتنجس نداوته بالمحل كتنجس نفسها به والثانى غير قارح اجماعاً فالاول كذلك بحكم الاطلاق

**المسئلة الثالثة** قال فى المبسوط و اذا استعمل الاحجار الثلاثة ينبغي 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 او مسحه و قولهم 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 لا يجوز استعماله لحرمة او لكونه نجساً ان استعمل ذلك و نقى به الموضع لا يجزى لانه منهى عنه والنهى يقتضى الفساد وفى السرائر فان استعمل هذه الاجسام المنهى عن استعمالها فلا يجزىه فى استنجائه و يوافقهما ظاهر كل من عبر بعدم الاجزاء فيما لا يجوز الاستنجاء به كالمراسم والغنية ولا فرق فى ذلك بين كون النهى لاجل النجاسة او لعدم البكاراة او لاجل المطعومية او الاحترام اما الاول فلانه مقتضى الاستدلال عليه بقولهم لاصلوة الابطهور **واما الثانى** فلان قوله جرت السنة فى الاستنجاء بثلاثة احجار ابكار ظاهر فى ان الفرد المطلوب من الاستنجاء المشتمل على الآثار المقصودة لا يحصل باستعمال الحجر الامع النصاب و البكاراة **واما الثالث** فلان قوله فى خبر ليث لا يصلح بشيء من ذلك ظاهر فى ان الاستنجاء بالمطعوم او مطلق الشىء المحترم استنجاء فاسد لان الصلاح ضد الفساد وهو عبارة اخرى عن عدم ترتب المنفعة المقصودة على هذا القسم من الاستنجاء و قوله فى



المبسوط لحرمة اولكونه نجساً شامل للمطعوم والنجس وغير البكر اما الاول فظاهر  
واما الثاني والثالث فلان النجس في كلامه اعم من النجس الحقيقي والنجس الحكمي  
والحجر المستعمل ان لم يكن نجساً حقيقياً فهو نجس حكمي لان الاستعمال في ازالة  
الخبث نوع من القذارة خرج بها عن الطهارة المطلقة والله العالم

قال المبحث الثالث عن فقه الرجل الى قوله وحكاية الاذان اقول الاداب  
الراجعة للمتخلى على قسمين افعال وتروك وهى كثيرة جداً لايسع المقام استقصائها  
فلنقتصر على ما ذكره في المتن اما الافعال فمنها الاستحياء من الناس بحيث لا يرونه  
على بول ولا على غائط تأسياً بالنبي ﷺ فانه لم ير على احدى الحالين قط وهو  
يحصل باستتار السواد بعد المذهب او الولوج في حفرة او الجلوس وراء جدار او  
نحوه لايستر الجسد ولو جميعه بثوب ونحوه مع ظهور السواد ومنها التقيح كما في  
المقنع قال اذا اردت دخول الخلاء فتنع رأسك وهو ان يلتقى على راسة فوق ما عليه  
من الثياب ثوباً شاملاً له وللرقبة كما هو الظاهر من التقيح في الخبر لانه مأخوذ  
من قناع المرءة قال الثعالبي في ترتيب الخمار عن الائمة البخبيق خرقة تغطي بها  
المرءة رأسها ثم الغفارة دون الخمار ثم الخمار اكبر منها ثم النصف 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 في قناع النساء وهو المناسب  
لما رويه في الوسائل عن مجالس الصدوق باسناده عن ابي ذر عن رسول الله ﷺ في  
وصيته له قال يا ابا ذر استحي من الله فاني والذى نفسى بيده لا تظن حين اذهب الى الغائط  
مقنعاً بثوبى استحياء من الملكين الذين معى لان الاستحياء لا يحصل الا بستر جملة  
من الوجه مضافاً الى الرأس والرقبة ويؤيده ما رويه في التهذيب عن علي بن اسباط  
او رجل عنه عن رويه عن ابي عبد الله عليه السلام انه كان عمله اذا دخل الكنيف يقنع رأسه  
ويقول سرأ في نفسه بسم الله وبالله تمام الحديث قوله تعمله كذا في النسخة الموجودة  
عندى من التهذيب بالتاء المثناة من فوق ولكن في الوسائل بالياء المثناة من تحت  
و الاول اظهر لان الظاهر انه بالتاء والميم المشددة مصدر تعمل كتكسر قال في

القاموس وتعمل من اجله اذا تعنى وقال في التاج واخلط الاصل بالشرح وتعمل فلان من اجله وفي حاجته اذا تعنى و اجتهد قال مزاحم العقيلي 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 الا ان يعود الى التقنع المستفاد من الجملة المتأخرة ويجعل المرجع بدلاتفسيرياً له نحو ضربته زيداً وجوازه خلافى بين النحاة هذا ولكن الذى افنى به المفيد استحباب تغطية الرأس ومثله فى الهداية والنهاية والمبسوط والوسيلة و اشارة السبق وقال فى المراسم و لا يكون مكشوف الرأس و كأنهم فهموا من اخبار التقنع استحباب ستر الرأس ولو كان الساتر قلنسوة او عمامة او عصابة قال فى القاموس تقنعت المرثئة لبست القناع و فلان تغشى بثوب انتهى فالمعنى الاول اوفق باللغة كما هو 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 استحباب ان يوضع فيه اولاً بالعضو الشريف و هو الرجل اليمنى والخلاء بصد ذلك فاختر لها ادخال اليسرى والعكس فى العكس وظاهر هذا الكلام يدل على انه يستدل على الامرين بما فى خبريونس عنهم عليه السلام قال الفضل فى دخول المسجد ان تبده برجلك اليمنى اذا دخلت وباليسرى اذا خرجت بدعوى ظهوره فى ان التقدم الى المسجد باليمنى دخولا ناهو لشرف المكان وشرف العضو فيدل بالمفهوم على ان التقدم الى المكان الخسيس بالعضو الشريف مرجوح ولا شك فى ان الخلاء من الامكنة الخسيسة شرعاً لاستفاضة الاخبار بنذب التعوز 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



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

ثم ان مقتضى هذا الاستدلال اختصاص هذا الادب بالمكان الذي اتخذ مخرجاً قبل ذلك لانه الذي حصلت له الخسة واما المكان الذي ابتداء فيه بالجلوس فهو وغيره من هذه الجهة سواء نعم بعد الجلوس والتخلى فيه يثبت له الوصف فيختص بادب الخروج الا ان يجعل التخلى كالشرط المناخر سبباً قدم عليه مسببه فلو جلس ولم يحدث كان من قبيل انكشاف الخلاف و يؤيده استحباب الاستعاذة في كل مكان اراد التخلى فيه كما هو ظاهر اطلاق الاخبار ومن هنا يظهر ان المتيقن من الحكم اعتبار هذا الادب بالنسبة الى نفس المكان الذي يريد الجلوس فيه واما البيت الذي اعد فيه مخرج فلا دليل على ثبوت ذلك في دخول هذا البيت والخروج عنه ولذلك قال المفيد قدس سره اذا انتهى الى المكان الذي 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 في خبر ابي 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 والخروج بما تضمنه صحيحة معوية بن عمار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا دخلت المخرج فقل بسم الله والله 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 الحلبي فاذا دخل المبرز فالمستحب ان يقول اعوذ بالله من الرجس النجس بكسر الراء فى الرجس وكسر النون فى النجس وان هذه اللفظة اذا استعملت مع الرجس قيل رجس نجس بخفض الراء والنون واذا استعملت مفرداً قيل نجس بفتح النون والجيم 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 فحماه في الكشاف وغيره على ان المعنى  
ذو نجس قوله لان هذه اللفظة اذا استعملت مع الرجس الى آخره يدل على ان كسر النون  
في النجس انما هو لاتباع الرجس ومجاورته وقال الشيخ جمال الدين في المغنى في  
الباب الثاني منه عند البحث عن اعطاء الشيء 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 وحيث فيكون محل الاستشهاد  
وانما هو الالتزام بالتناسب واما اذا لم يلتزم فهذا جائز بدون تقدم رجس اذ يقال فعل  
بكسرة فسكون في كل فعل بفتحة فكسرة نحو كتفولبن ونبق انتهى ومنها التسدية  
عند التكشف لمرسلة الصدوق قال ابو جعفر الباقر عليه السلام اذا انكشف احدكم لبول  
او غيره فليقل بسم الله فان الشيطان يغض بصره منه حتى يفرغ ومنها الدعاء عند الفراغ  
من الحدث بما رواه ابو اسامة عن ابي عبد الله عليه السلام او بما رويه ابو بصير فقي الاول انه  
سئل وهو عنده ما السنة في دخول الخلاء قال تذكر الله وتتعوذ به من الشيطان الرجيم  
فاذا فرغت قلت الحمد لله على ما اخرج مني من الاذى في يسر وعافية وفي الثاني اذا  
دخلت الغائط فقل اعوذ بالله الى ان قال فاذا فرغت فقل الحمد لله الذي عافاني من  
البلاء واما ط عنى الاذى واما ما في المتن من قوله وعند الخروج الحمد لله الذي عافاني لذته  
فالمراد الخروج من الخلاء ففى صحيحة القداح عن علي عليه السلام انه كان اذا اراد الخروج من  
الخلاء قال الحمد لله الذي رزقني لذته وابقى قوته في جسدي واخرج عنى اذيه يالها انعمة ثلثاً  
وبهذا المضمون افتى الشيخ في النهاية وزاد في الدعاء يالها انعمة لا يقدر القادرون قدرها  
ومنها الدعاء عند النظر الى الماء يقول الحمد لله الذي جعل الماء طهوراً كما في المتن وغيره  
او عند النظر الى الاناء كما افتى به الشيخ في النهاية او عند صب الماء على يده للاستنجاء  
كما افتى به الصدوق في الفقيه ودليل المسئلة ما رويه في الوسائل عن ابي عبد الله عليه السلام  
قال بينا امير المؤمنين عليه السلام ذات يوم جالس مع محمد بن الحنفية قال له يا محمد ائتمنى 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 واعف عني واستر عورتى وحرمتى على النار الخبر وليس فيه استحباب الدعاء  
الاول عند النظر الى الماء بل عند اخذ الماء وصبه للاستعمال كما افتي به الصدوق  
فظاهر الخبر استحبابه في هذه الحالة مطلقاً وان لم يكن هناك نظراً ومنها الدعاء عند  
الاستنجاء بما تضمنه الخبر المذكور ومنها ان يمسح بطنه اذا قام ويقول الحمد لله الذى  
اماط عني الاذى وهنأني طعامى وشرابى وعافاني من البلوى ومنها ان يعتمد حال جلوسه  
على اليسرى ويفتح اليمنى نسبة في الذكرى الى الخبر المروى عن النبي ﷺ  
الظاهر انه من طريق الجمهور ثم الظاهر اختصاص هذا الادب بالجلوس للنعوط دون  
البول ومنها اتباع الاحجار بالماء مع التعدى وبدونه لاطلاق المرسل جرت السنة  
بثلاثة احجار ابرار ويتبع بالماء

واما التروك فممنها الجلوس للبول او الغائط في الطرق النافذة سواء كان شارعاً  
وهو الطريق الاعظم كما في 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 حرمه من هذه الجهة ولا كراهة  
ومنها الجلوس على شطوط الانهار جمع شط وهو جانب النهر الذى ينتهي اليه حد الماء  
كما في المجمع سواء كان مشرعة وهو طريق الماء للواردة كما في المجمع ام لم  
يكن لاطلاق الشط في الاخبار ولقوله في الخبر الآتى على شفير نهر يستعذب ومثله  
الجلوس على شفير نهر يستعذب منها للخبر ان النبي ﷺ نهى ان يتغوط الرجل على  
شفير نهر يستعذب منها والجلوس تحت الاشجار المثمرة لخبر عاصم بن حميد عن  
ابى عبد الله عليه السلام قال قال رجل لعلى بن الحسين عليه السلام اين يتوضأ الغرباء قال تتقى شطوط  
الانهار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ومواضع اللعن قيل وهو متناول لما  
من شأنه الاثمار سواء كانت مثمرة بالفعل ام لم تكن قلت لكن في اخبار مستفيضة اعتبار وجود  
الثمرة فيها فعلاً ففي الخبر ان النبي ﷺ نهى ان يتغوط الرجل على شفير نهر يستعذب

الى ان قال او تحت شجرة فيها ثمرتها وفي آخر نهى رسول الله ﷺ ان يضرب احد من المسلمين خلاه تحت شجرة او نخلة قد اثمرت لمكان الملكة الموكلين بها قال و لذلك يكون الشجرة والنخل انسا اذا كان فيه حملة لان الملكة تحضره وفي ثالث و كره ان يحدث الرجل تحت شجرة مثمرة قد اينعت يعنى اثمرت بل في غير واحد من الاخبار اختصاص الكراهة بمساقط الثمار والنسبة بينه و بين التعبير المذكور عموم من وجه لان مسقط الثمر قد يكون خارجاً عن محاذات الشجر كما ان بعضاً مما تحت الشجرة قد لا يكون مسقط لعدم الثمر في الغصن المتدلى عليه خاصة وبهذا المضمون افتى الشيخ وجماعة لان ظاهر هذه الاخبار ان رعاية هذا الادب انما هو لشرافة الثمرة والروحانيين الموكلين بها فالظاهر حمل المطلق منها على المقيد و ان لم يكن تناف بينهما لان الحمل المذكور ليس لاجل المنافات بل انما هو لفهم العرف مع ان بعض الاخبار يدل على ذلك اما على عدم كفاية شانية الاثمار فلقوله في الخبر المتقدم تحت شجرة مثمرة قد اينعت يعنى اثمرت فانه مع التعبير بالثمرة قيد الحكم بالاثمار الفعلى ولاوجه له الا التنبية على عدم كفاية الشانية واما على عدم اناطة الحكم بمحاذات الشجر فللتعبير في جملة الاخبار بمساقط الثمار لان العدول عن التعبير بما تحت الشجرة الى هذا التعبير لاوجه له الا ما ذكرناه و منها الجلوس في ظل النزال كما في الخبر عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله ﷺ ثلث من فعلهن ملعون المتغوط في ظل النزال والمانع الماء المنتاب وساد الطريق المسلوك والمراد من ظل النزال هو الموضع الذى ياوون اليه عند النزول ولذلك قال في خبر آخر منازل النزال ولايبعد تعميم الحكم لمحل النزول لمطلق المتردد وان لم يكن مسافراً ثم ان الخبر مختص بالتغوط وبه افتى الشيخ في النهاية وعممه الحلوى للبول ولعله لكون المتغوط بمعنى المتخلى فيكون اعم من الحديثين كما ان قوله اوجاء احد منكم من الغائط ايضاً كذلك و منها مواضع اللعن وفسره بعضهم بابواب الدور وافنية المساجد والتفسير الاول منصوص عليه في خبر عاصم المتقدم لان فيه انه قيل له واين مواضع اللعن قال ابواب الدور ويظهر منه ان المراد هو الجلوس في موضع يتبعه اللعن من الناس لاجل



ذلك واما افنية المساجد فظاهر قوله في مرفوعة علي بن ابراهيم اجتنب افنية المساجد هو ان الجلوس فيها مرجوح لامن حيث كونها من مواضع اللعن بل لحصول شرافة لها تبعاً لشرافة المسجد وعلى هذا فيثبت الكراهة في فناء كل مسجد وان صار هجوراً لا دخول فيه او لعن من داخل ومنه يظهر عموم الحكم للحدثين ومنها البول في الجحر استدلال عليه في المنتهى بما رويته الجمهور من ان النبي ﷺ نهى ان يبالي في الجحر قال في القاموس الجحر بضم الجيم وسكون الحاء المهملة كل شيء يحتفره الهوام والسباع لانفسها قال كالجحران والجمع جحرة واجحار انتهى ثم ان الخبر مختص بالبول وبه افنى المشهور لكن في اشارة السبق ما ظاهره الاطلاق قال وتجنب استقبال الشمس والقمر الى ان قال وافياء النزال ومساكن الحيوان ولعله لحمل الخبر على النهي عنه لخوف الضرر فيطرد في 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 لو جوب التحرز عن الضرر المظنون عقلاً وشرعاً ولا كلام فيه انما البحث عن عموم الادب الشرعي والدليل عليه مفقود ومنها التخلي على القبر لصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام من تخلى على قبر او بال قائماً او بال في ماء قائم او مشى في حذاء واحد او شرب قائماً او خلا في بيت وحده و بات على غير فاصا به شيء من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء الله واسرع ما يكون الشيطان الى الانسان وهو على بعض هذه الحالات الخبر والتخلي اعم من البول والغائط كما ان النهي عن التغوط بين القبور ايضاً كذلك ولا يختص الحكم بقبر المؤمن ولا المسلم بل يعم قبر الكافر ايضاً لانه مقتضى الاطلاق كما لا يختص في 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 في بعض الاحوال ومنها استقبال الشمس والقمر عند البول او الغائط كما عبر به المشهور صريحاً وظاهراً قال الصدوق في الهداية ولا يجوز ان يجلس للبول او الغائط مستقبل القبلة ولا مستدبرها ولا مستقبل الهلال

ولامستدبره وفي النهاية ولايستقبل الشمس والقمر ايضاً وفي المراسم وقد قيل انه لا يستقبل الشمس والقمر ولا يستدبرهما وفي المبسوط ولا يستقبل الشمس والقمر ببول ولاغائط وفي الغنية ويستحب ان لا يستقبل الشمس ولا القمر وفي السرائر ويستحب له ان لا يستقبل قرصى الشمس والقمر الى غير ذلك من كلماتهم الموافقة لما عبرنا به وهو الموافق لما في غير واحد من الاخبار كمرسلة الكليني لاستقبال الشمس ولا القمر ومرسلة الصدوق لاستقبال الهلال ولا تستدبره يعني في التخلي فيستفاد منهما كعبائر المشهور ان رعاية هذا الادب نوع تشريف للنيرين وان كيفية الاستقبال هنا على نحو استقبال القبلة في كون المرجوح هنا ايضاً استقبالها بمقادير البدن سواء كانت العورة مواجهة لهما او منحرف عنهما فمما ظهر جملة من الاخبار خلاف ذلك ففي الخبر نبي رسول الله ﷺ ان يستقبل الرجل الشمس والقمر بفرجه وهو يبول وفي آخر لا يبولن احدكم و فرجه باللقمر يستقبل به وفي ثالث نبي ان يبول الرجل و فرجه بادللشمس والقمر لكنها مختلفة المضامين فان المحتمل في الاولى هو النهي عن الاستقبال بالمقادير والفرج معاً ان جعل الباء فيه للمصاحبة او النهي عن الاول خاصة ان جعلت للملاسة و ظاهر الخبر الثاني النهي عن استقبال الفرج خاصة و ظاهر الثالث النهي عن ابداء الفرج للنيرين سواء كان بالاستقبال او بغيره ثم ان الجميع مختصة بالبول فان امكن ابقائها على ظاهرها لعدم التكلف في توجيه مخرج البول الى النيرين لكن المرسل الثاني يدل على العموم ومن المعلوم ان توجيه مخرج الغائط الى احد النيرين عند التغوط تكلف لم يتعارف تحمله مع عدم الداعي اليه في الغالب فيعبد حمل هذا الخبر على هذا المعنى فلا بد من حمله على الاستدبار بالماخير فيكون قرينة على ان المراد من الاستقبال ضد ذلك واما الاخبار الثلاثة الاخيرة فالمحتمل فيها وجود احدها ان المراد منها او من بعضها بيان ادب آخر مختص بالبول غير ترك الاستقبال بالمقادير وهو ترك ابداء مخرجه لاحد النيرين وان كان بغير الاستقبال وثانيها ان يكون ادب البول ترك الاستقبال بمخرجه لهما لا ترك الاستقبال بالمقادير فيقيد به اطلاق المرسلين كما قال به في المراسم قال ومن اراد البول فلا يبولن في



صلب الارض الى ان قال ولا يستقبل ايضاً بفرجه للشمس ولا القمر **وثالثها** ان يكون ابداء الفرج والاستقبال به في الجميع كناية عن ان الاستقبال ههنا مخالف للاستقبال في القبلة لان الثاني اعم من استقبال العين والجهة بخلاف الاول فان المراد منه استقبال القرصين بلا سائر وحاجب من غيم او سحاب و تصريح الحلوى بترك استقبال القرصين اشارة الى ان هذا هو المراد من هذه الاخبار وان النهي 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 المختصة بالاستقبال وبه افتى المشهور فالتعميم للاستدبار تعويلاً على مرسله الصدوق ضعيف لشذوذ مستنده **ومنها** استقبال الريح بالبول للخبر الخصال اذا بال احدكم فلا يطمحن ببوله ولا يستقبل ببوله الريح وظاهره ترك استقبال الريح بالمقادير حال البول و ان حول العورة عن مواجهتها و هو المطابق لفتوى المشهور نعم قال في المقنعة ولا يستقبل الريح ببوله فانها تعكسه فترده على ثيابه وجسده وظاهر التعليل الاناطة باستقبال المخرج لها الا ان يقال العلة ثابتة عند استقبال المقادير ايضاً حتى مع تحويل العورة ثم ان الشيخ في التهذيب استدلل على ذلك بمرفوعة عبد الحميد بن ابي العلاء قال سئل الحسن بن علي عليه السلام ما حد الغائط قال لا يستقبل القبلة ولا يستدبرها ولا يستقبل الريح ولا يستدبرها و كانه حمل الغائط على الاعم من البول كما هو المراد في آية الوضوء وهو يقتضى تعميم الحكم للبول والغائط وللاستقبال فيهما وللاستدبار ولم اجده قائلًا 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 في الارض الصلبة وما في حكمها لئلا يرد البول على ثوبه وجسده فلا كراهة مع الامن من ذلك كما اذا جالس في موضع مرتفع على الصلب ففي الخبر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشد الناس توقياً 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 او الى مكان يكون فيه التراب ومنها البول قائماً بلا داع عقلى او شرعى اليه لمرسلة الصدوق قال عليه السلام البول قائماً من غير علة من الجفاء ومن موارد رفع المنع لوجود العلة المسوغة القيام للمتنور لمرسلة ابن ابي عمير عن ابي 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 او جارياً و الكراهة فى الاول اغلظ جمعاً بين الاخبار الواردة فى الثانى ففى خبر الفضيل عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا بأس بان يبول الرجل فى الماء الجارى و كره ان يبول فى الماء الراكد و فى خبر سماعة قال سئلته عن الماء الجارى يبال فيه قال لا بأس به والمرسل عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال امير المؤمنين انه نهى ان يبول الرجل فى الماء الجارى الامن ضرورة وقال ان للماء اهلاً ثم ان المحقق والعلامة وغيرهما ممن تاخر عنهما خصوا الحكم بالبول وخالقهم وشاهير القدماء فعمموا الحكم للغائط ايضاً واستدل عليه فى ظاهر التهذيب بخبر ابراهيم بن ابي زياد الكرخى عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة من فعلهن ملعون المنغوط فى ظل النزال والمانع الماء المنتاب وساد الطريق المسلوك قال فى الصحاح انتاب فلان القوم انتياباً أى اتاهم مرة بعد اخرى و هو افتعال من النوبة و منه قول الهذلى ولا يرد 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 هو الذى يمنع الماء و يسد الطريق بالتغوط فيهما و ان اللعن فى الجميع محمول على الكراهة المغلظة وليس المراد المانع والساد الحقيقين وان فهم حكمهما بدلالة المفهوم واما الاستدلال عليه بعموم ماورد من التعليل فى البول بان للماء اهلاً فضعيف لاحتمال كون العلة مضرة الاهل بالبول دون الغائط و اضعف منه الاستدلال باولوية الغائط من البول لان المناظير غير معلوم مع ان البول اغلظ منه من بعض الجهات فكيف يحصل الجزم باولوية ومنها السواك حال التخلية لرواية الحسن بن اشيم قال اكل الاثنان يذيب



البدن والتدلك بالخزف يبلى الجسد والسواك في الخلاء يورث البخر والمراد من السواك في الخلاء السواك في حال التخلي سواء كان في الابنية او الصحارى وليس المراد بيت الخلاء والا لاختصاص الحكم بالابنية ولا يقولون به ثم ان التخلي بظاهره مطلق شامل لخلوة الغائط والبول وهو مذهب الشيخ في المبسوط والطوسي في 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 التخلي كما هو ظاهر الوسيلة وسكت عن ذكر هذا الادب في المقنعة والنهاية والغنيمة والمراسم والسرائر واستدل عليه في المنتهى بما روي الصدوق عن الباقر عليه السلام انه دخل الخلاء فوجد لقمه خبز في القدر فاخذها وغسلها ودفعها الى مملوك معه فقال تكون معك لاكلها اذا خرجت فلما خرج عليه السلام قال اين اللقمة قال اكلتها الخبر قال في المنتهى فتأخيره لاكلها مع ما فيه من الثواب الوافر دال على كراهة الاكل حينئذ خصوصاً لما علق الاكل على الخروج انتهى وزاد عليه في الذكري بتضمنه مهانة النفس ويؤيد الثاني ما ورد في الاخبار من ان الاكل في السوق دنائة واما الخبر فلا دلالة له على المدعى لان تأخير الاكل وتقديم الاستفراغ لعله كان لعلة اخرى مع ان في الدليلين قصورا من حيث اختصاصهما بالاكل والمدعى اعم نعم يظهر من اخبار النهي عن المتكلم حال التخلي ان من وجوهه وجوهه هو ان الطبيعة اذا اشتغلت في تلك الحالة بتصرفات اخرى انصرفت عن تمام عملها في الاستفراغ ودفع الحدث ففي بعضها من تكلم على الخلاء لم تقض له حاجة اي لا تقضى له تلك الحاجة ولا غيرها فان عدم قضاء تلك الحاجة ليس الا لما ذكرناه فيثبت الحكم في الاكل والشرب لانهما في صرف الطبيعة عن عملها اقوى تأثيراً من الكلام ويؤيده كراهية التعميل بالمتخلي كما في الخبر لا تعجلوا الرجل عند طعامه حتى يفرغ ولا عند غائطه حتى يأتي على حاجته مع ان الاكل والشرب از رام بالبول وقد نهى النبي صلى الله عليه وآله عنه في حديث الحسين عليه السلام لا تزموا ابني اي لا تقطعوا عليه بوله ولعله لما ذكرناه ذكره المتعرضون لهذا الادب في سياق ترك الكلام فان فيه اشارة الى ان الجميع من نسخ واحد

ومنها الاستنجاء باليمين لمرسلة يونس عن الصادق عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله ان يستنجى الرجل بيمينه وفي خبر السكوني الاستنجاء باليمين من الجفاء قال في الصحاح الجفاء ممدوداً خلاف البر ويستثنى منه حال الضرورة قال الصدوق وروى انه لا بأس به اذا كانت اليسار معتلة ثم انه لا فرق في ظاهر الاخبار والفتاوى في الاستنجاء بين الغسل والمسح ومنها الاستنجاء باليسار وفيها خاتم عليه اسم معظم واما من لا تعظيم له فلا يجب نزاع ما عليه اسمه وان كان موافقاً لاسم من يجب تعظيمه مثل اسم محمد اذا اريد به حكاية غير النبي صلى الله عليه وآله وبه صرح في التهذيب **قال** في المقنعة اذا كان في يد الانسان اليسرى خاتم على فصره اسم من اسماء الله تعالى او اسماء انبياء الله والائمة عليهم السلام فليزرعه عند الاستنجاء الى آخر ما ذكره **قال** في التهذيب في شرح قوله على فصره اسم يعني انه لو كان وافق اسم نبي من انبياء الله تعالى ولم يقصد بذلك اسم النبي واسم الائمة لم يجب نزعه انتهى واستدل في التهذيب على كراهية الاول بموثق عمار الساباطي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا يمسه الجنب درهماً ولا ديناراً عليه اسم الله تعالى ولا يستنجى وعليه خاتم فيه اسم الله ولا يجامع وهو عليه ولا يدخل المخرج وهو عليه والنهي فيه وان كان اعم من كون الخاتم في اليمينى او اليسرى لكنهم حملوه على الثانى جمعاً بينه وبين ما دل على انه يحوله من اليسرى الى اليمينى فيدل على عدم الكراهية اذا كان في اليمينى وايضاً مورد النهى وان كان مختصاً باسم الله تعالى لكنهم الحقوا به اسماء الآنباء والائمة عليهم السلام لخبر معوية بن عمار قلت له الرجل يريد الخلاء وعليه 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 النبي لكن المقصود منه غيره اذ لو كان السؤال عن الاسم المقصود به النبي صلى الله عليه وآله لكان المناسب ان يقول فيكون اسم النبي صلى الله عليه وآله او اسم الرسول صلى الله عليه وآله او غير ذلك مما يكون من القاب له لان النصريح باسمه مخالف للتعظيم الذى دل عليه قوله تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول الآية وعلى هذا فالسائل سئل اولاً عن اسم الله تعالى ثم عن اسم كان موافقاً لاسم النبي ولم يكن النبي صلى الله عليه وآله وسلم



مقصوداً منه وترك السؤال عما كان موافقاً لاسمه وكان مقصوداً منه أيضاً مع انه كان هو الاولى بالسؤال ففيه الدلالة على ان الراوى قد فهم من جواب السؤال الاول اناطة حكم اسم الله تعالى بما يطرده في اسم النبي ﷺ والاجل ذلك عدل عن هذا السؤال وسئل عما اذا كان الاسم موافقاً لاسمه وكان المقصود غيره ومثله يظهر الوجه في الحاق اسماء الائمة وسائر 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 لاسماء بعض الائمة عليهم السلام وقد ترك السؤال عنه اذا قصد به بعضهم ولا وجه له الا ما ذكرناه من فهم المناط المطرد في الجميع ثم ان ظاهر خبر عمار وان كان وجوب النزاع لذكره في سياق مس الجنب لكنهم حملوه على الاستحباب جمعا بينهما وبين اخبار الجواز ففي خبر وهب عن الصادق عليه السلام كان نقش خاتم ابي العزة لله جميعاً وكان في يساره يستنجى بها وكان نقش خاتم امير المؤمنين عليه السلام الملك لله وكان في يده اليسرى يستنجى بها وفي خبر الحسين بن خالد الصيرفي قلت لابي الحسن على بن موسى الرضا عليه السلام الرجل يستنجى وختمه في اصبعه ونقشه لاله الا الله فقال اكره ذلك فان لفظ الكراهية في حد ذاته ظاهر في التنزيه واذا اصابته النجاسة ذلك الاسم المحترم فهل يحرم فيه قولان **قال** في المقنعة فلينزعه عند الاستنجاء ولا يباشر به النجاسة ولينزعه عن ذلك تعظيماً لله تعالى ولا وليائه عليهم السلام وقال في الوسيلة هذا مع عدم اصابته بالنجاسة لاسم الله تعالى او اسم امام مقصود بالكتابة والاحرم انتهى وهو صريح في التحريم كما ان عبارة المقنعة ظاهرة في وجوب النزاع خلافاً لظاهر التهذيب والنهاية والمبسوط لاطلاق الكراهية في الكتب الثلاثة

**حجة الاول** انه في 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 الثاني 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 في خصوص المقام لسهولة الامر في الاستنجاء ولذلك عفى عن اثر النجس في الاستجمار وعن غسالة الاستنجاء واكتفى في تطهير مخرج البول بمثل ما على الحشفة من البلل وغير ذلك من الاحكام الخاصة الكاشفة عن ابتناء امر الاستنجاء على التسهيل والتخفيف **قال** الصدوق في الهداية ولا يجوز له ان يدخل الخلاء ومعه خاتم عليه اسم فان دخل وهو عليه فليجوله عن يده اليسرى اذا اراد الاستنجاء انتهى وما دل 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 في الهداية فكانهم حملوا النهي على ان الوجه فيه ان لا تؤدي ذلك الى الاستنجاء بما عليه الخاتم ولذلك اقتصر المعظم على كراهية الاستنجاء بما عليه الخاتم **و** منها التكلم في حال التخلي وقد سبق الكلام فيه وفي اخباره **فهم** استثنى عنه المتكلم بذكر الله تعالى وقراءة القرآن وحكاية الاذان للاخبار المستفيضة لكنه من قبل الاستثناء المنقطع لان التكلم المنهى عنه في الاخبار منصرف الى كلام الادميين ولذلك لم يذكره في النهاية والمبسوط بصورة الاستثناء **قال** في المبسوط ولا يقرأ القرآن على حال الغائط الا آية الكرسي ويجوز ان يذكر الله بما شاء فيما بينه وبين نفسه و مثله في النهاية والوسيلة وقال في الاشارة والحديث الا للدعاء عند الاستنجاء والذكر سر وأشترط الاسرار بالذكر في كلام هؤلاء مأخوذ من الاخبار ففي خبر مسعدة بن صدقة عن جعفر عن ابيه قال كان ابي يقول اذا عطس احدكم وهو على خلاء فليحمد الله في نفسه وفي رسالة الصدوق انه كان الصادق **عليه السلام** اذا دخل الخلاء يقنع رأسه ويقول في نفسه بسم الله وبالله ولا اله الا الله الخبر والله العالم

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



جماعة منهم السالار في المراسم والسيد في الغنية وابن حمزة في الوسيلة والحلبى في  
 الاشارة لان هؤلاء قد صرحوا في باب المياه بانفعال الماء القليل بملاقات النجاسة  
 ولم يتعرضوا هناك لاستثناء ماء الاستنجاء وتعرضوا في باب الاستنجاء لاحكامه من  
 الواجبات والمندوبات و لم يتعرضوا في هذا الباب ايضاً لطهارة ماء الاستنجاء ولا  
 للنعون ملاقيه من الثوب و البدن فترك التعرض لذلك في البابين قرينة على ان  
 العموم الاول في ماء الاستنجاء باق بحاله كساير المياه القليلة الملاقيه للنجاسات  
**وثانيها** الطهارة وهو المصرح به في الشرايع والنافع والتذكرة والقواعد و الارشاد  
 والتبصرة والدروس والمقاصد العلية وغيرها من كتب المتأخرين ونسبه في المنتهى  
 الى تصريح الشيخين ولم اجده فيما حضرني من كتبهما كالمقنعة والتهذيب والاستبصار  
 والمبسوط والنهاية **وثالثها** النجاسة مع العفونها لامطلقا بل في خصوص ما يكون  
 التجرز عن ملاقاته له في حال الاستنجاء حرجاً بحسب العادة كثوب المسننجى و  
 بدنه واناء ماء الغسل سيما اذا كان مكشوفاً والنبل المعد للاستنجاء ونحو ذلك وهذا  
 القول هو الظاهر من الصدوق في الفقيه والشيخين في الكتب الخمسة المتقدمة و  
 العلامة في المنتهى والشهيد في الذكري و هو المحكى عن المرتضى في ظاهر  
 المصباح وعن المحقق في المعتبر **قال** في الفقيه فاذا انتضح على ثياب الرجل او  
 على بدنه من الماء الذى يستنجى به فلا بأس بذلك فان ترشش من يده  
 او انصب في الارض و وقع منه في الاناء فلا بأس بذلك وكذلك الاغتسال من الجنابة  
 وقال في المقنعة وليس يضر المتوضى ما وقع من الماء الواقع الى الارض او غيرها  
 ثيابه و بدنه بل هو طاهر وكذلك ما يقع على الارض الطاهرة من الماء الذى يستنجى  
 به ثم يرجع عليه ولا يضره ولا ينجس شيئاً من ثيابه الا ان يقع على نجاسة ظاهرة  
 فيحملها في رجوعه عليه فيجب حينئذ غسل ما اصابه منه انتهى وارتضاه في التهذيب  
 واستدل عليه بجملة من الاخبار الآتية الظاهرة في ذلك ايضاً كما سيجيء انشاء الله  
 و قريب منه ما في الاستبصار وقال في المبسوط فان رجع من الماء الذى يستنجى به  
 على بدنه او ثيابه وكان متغيراً بنجاسة نجس الموضع ووجب غسله و ان لم يكن

متغيراً لم يكن عليه شيء وفي النهاية واذ رجع على ثوب الانسان او بدنه من الماء الذي 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 في المنتهى : عفى عن ماء الاستنجاء اذا سقط منه شيء على ثوبه او بدنه سواء رجع على الارض الطاهرة او الى ان قال وهكذا حكم الماء الذي 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 في الغسل به انتهى وهو اشارة الى ما في صحيحة الفضيل من تعليل نفي الباس بنضح غسل الجنابة في الاناء بقوله هذا مما قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وعن المعتمر انه قال قال علم الهدى في المصباح لا بأس بما ينضح من ماء الاستنجاء على الثوب والبدن وفي الذكرى عن المعتمر انه قال ليس في الاستنجاء تصريح بالطهارة وانما هو بالعفو قال في الذكرى وتظهر الفائدة في استعماله ولعله اقرب لتيقن اليرائة به انتهى بل ظاهر السرائر دعوى الاجماع عليه قال في باب الاستنجاء ولا بأس بما ينضح من ماء الاستنجاء على الثوب والبدن اذا كانت الارض طاهرة ولم يصعد متلوثا وهذا اجماع اصحابنا سواء كان من الكف الاول او الاخير وفيه ايضا في باب تطهير الثياب والماء الذي يستنجى به او يغتسل به من الجنابة اذا رجع عليه او على ثيابه لم يكن به بأس بلا خلاف فان انفصل منه ووقع على نجاسة ثم رجع عليه وجب ازالته انتهى والحلى وان كان من القائلين بطهارة الغسالة مطلقا لكنه لما اراد التكم في المقام على وجه يسعه دعوى الاتفاق عليه من الكل سلك في التعبير مسلك القائلين بالنجاسة فلم ينقل الاجماع على الطهارة بل على نفي الباس به اذ رجع على ثوبه وبدنه فهذا الكلام قرينة ظاهرة على ان من لا يقول بطهارة الغسالة مطلقا لا يقول بطهارة ماء الاستنجاء بل انما يدعى العفو عنه مع النجاسة وبالجملة فعبرة المعتمر والمنتهى صريحان في العفو وقريب منهما عبارة المصباح كما اعترف به في المعتمر كما ان ما في المنتهى من قوله اذا سقط منه شيء على ثوبه او بدنه ظاهر في العفو الخاص لا العفو المطلق وهو الظاهر



من المحكى عن المصباح ايضاً واولى منه ما هو المحكى عن المعبر لان نصوص الباب ان لم تحمل على الطهارة وحملت على العفو وجب الاقتصار على ما تضمنته من العفو عنه في الثياب ونحوها خاصة لانه المتيقن منه كما سيجيء .

**واما** سائر العباير المتقدمة فيشهد لارادة ماذ كرهناه ما تضمنه جميعها من تخصيص نفى البأس او نفى المضرة بما يرجع من ماء الاستنجاء على ثوبه و بدنه وقد ذكره غير واحد منهم بصورة التعليق فقال واذ 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 في المقنعة في ماء الاستنجاء الذي يرجع عليه انه لا ينجس شيئاً من ثيابه و قال في النهاية لا بأس بالصلوة فيه اى في ثوبه الذي اصابه وقال في المبسوط ان كان متغيراً نجس الموضع و وجب غسله والا لم يكن عليه شىء يعنى لا يجب عليه غسله والمتأمل في هذه العباير يحصل له الجزم بان المراد منها ما ليس هو الحكم بالطهارة بل بيان العفو الخاص على ما هو مدلول اخبار الباب وهي اخبار مستفيضة منها ما رواه المشايخ الثلاثة عن محمد بن النعمان الاحول وفيه قلت لا يبعث الله ﷺ اخرج من الخلاء فاستنجى بالماء فيقع ثوبى في ذلك الماء الذى استنجيت به فقال لا بأس به قال فى الوسائل ورواه 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 لا يبعث الله ﷺ فى حديث الرجل يستنجى فيقع ثوبه فى الماء الذى استنجى به فقال لا بأس فسكت فقال اوتدرى لم صار لا بأس به قلت لا والله فقال ان الماء اكثر من القدر و منها ما رواه الشيخ عن عبد الكريم بن عتبة الهاشمى قال سئلت ابا عبد الله ﷺ عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذى استنجى به اينجس ذلك ثوبه قال لا هذه جملة ما وصل اليها من الاخبار فى هذا الباب والتحقيق انه لا دلالة بشىء منها على الطهارة بل مدلولها العفو خاصة لان قوله فى الخبر الاول والثالث لا بأس به ليس مرجع الضمير ماء الاستنجاء حتى يدل على الطهارة بل الظاهر رجوعه الى ما سئل عنه السائل وهو وقوع ثوبه فى ماء

الاستنجاء والمعنى لا بأس بوقوع ثوبك فيه وليس عليك شئ يعنى لم ينجسه فلا يجب عليك غسله **واما** الخبر الثانى فالضمير فيه ايضاً راجع الى وقوع الثوب فيه غير انه علله بما هو 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 القذراى غالباً عليه ولا يكون مغلوباً له متغير أبداً ووصافه الثلثة **واما** الخبر الرابع فمعنى الجواب ان وقوع الثوب لا ينجسه ولا يجب غسله وظهوره فى العفو مما لا 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 بما يع آخر لان قوله فى حسنة ابن المغيرة الريح لا ينظر اليها يدل على ان الباقي بعد الاستجمار معفو عنه من جميع الجهات فلا ينجس به الماء ولعل القائل بالنجاسة يستدل عليها بمادل 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 بقريئة الفاء فى ان استنجائه بالماء كان بعد استقرار بطنه بالفصل بينهما باستعمال الاحجار .

**وههنا امور** يجب التنبيه عليها **احد**ها اطلاق الاخبار و الفتاوى يشمل ماء الاستنجاء المستعمل فى غسل مخرج البول والغائط و به صرح العلامة و الشهيد و غيرهما **ثانيها** انه اذا وقع ماء الاستنجاء على نجاسة غير ما كان منها على المخرجين فقيه خلاف قال فى المبسوط ان لم يتغير بها لم يكن عليه شئ وهو ظاهر المتقنة ايضاً لقوله الا ان يقع على نجاسة ظاهرة فيحملها فى رجوعه لان حمل النجاسة الخارجية لا يعلم اذا كان متغيراً بها خلافاً لظاهر اطلاق النهاية والسرائر حيث قالوا 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 مرسله العلل



من تعليل نفى البأس بكون الماء اكثر من القدر 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 بامر ين عدم التغير وعدم الملاقات لنجاسة اخرى غير ما على المخرجين وزيد عليهما مشروط اخر منها عدم زيادة الوزن وجده في كلام بعضهم منسوباً الى القليل ولم اجد مصرحاً بقائله فهم قال في الذكرى ما هذه صورته لا فرق بين المتعدى وغيره للعموم ولو زاد وزنه اجتنب انتهى كذا في النسخة المطبوعة الموجودة عندي ولعل هذه العبارة هو الاصل في هذه النسبة لكن الذي يظهر لي ان لفظه وزنه تصحيف من الناسخ لان سياق الكلام يشهد بان قوله ولو زاد الخ انما هو من تنمة الكلام السابق مع انه بهذه الصورة المنقولة لا يرتبط بسابقه على وجه مناسب فيجتمعت قويا ان يكون عبارة الاصل هكذا ولو زاد تعديه اجتنب يعني لو زاد تعدى المتعدى وخرج عن المتعارف في التعدى اجتنب حينئذ ماء الاستنجاء فتوهم الناسخ وكتب لفظه وزنه بدل لفظه تعديه لاشتباه الصورتين في بعض الاقلام فجرى فيه هذا الوهم **ومنها** ان لا يكون فيه اجزاء متميزة من الخبث

**اقول** ان كان مرجع منه على الثوب حاملا لتلك الاجزاء المتميزة فلا عفو عنها لانها غير ماء الاستنجاء والاخبار انما تشمل الاجزاء الغير المتميزة التي لا ينفك عنها ماء الاستنجاء **ومنها** ان لا يكون الخارج دماً او مخلوطاً به لان الماء المستعمل في ازالة الدم الخالص او الممزوج باحد الحدين 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 في غير المعتاد ولا على المستعمل في ازالة المتعدى الى ظاهر الالين او الساق **ورابعها** ان ظاهر الاخبار وفتاوى القدماء هو العفو لا الطهارة فماء الاستنجاء نجس لا يجوز استعماله في رفع حدث ولا في ازالة الخبث ولا في 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 حرجاً في العادة فيتفرع عليه امور **احدها** اختصاص الحكم بالمستنجي **فلا عفو عنه لغيره** الامع المباشرة لاستنجاء المتخلى فلا يبعد التعميم

وثانيها الاختصاص بحالة الاستنجاء وما يتبعها عرفا وعادة كحالة القيام والخروج عن ذلك المحل فلا عفو للمستنجى فى غير هذه الاحوال وثالثها الاختصاص بثياب المستنجى وبدنه وما يلازمه فى تلك الحال من الآلات والادوات كوعاء الماء واحجار الاستنجاء اذا قدم غسل مخرج البول ومعنى العفو ههنا انه اذا اصاب الثوب او البدن لم يجب غسله وجاز الصلوة فيه ومع قبل غسله واذا وقع فى الآناء لم تنجسه ولم ينجس الماء الذى فيه فلا يجب غسل الآناء ولا النحرز 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 لا يترك الاستبراء من البول الى قوله كان اكمل أقول 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 ولعلمهم يستدلون عليه بورود الامر به فى الاخبار لكن القرائن الموجودة فيها تشهد بان الامر به انما هو للارشاد الى ما يترتب 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 ما لعله بقى منه فيه والمشهور بين القدماء انه يحصل بستمسحات ثلث منها للعجان وهو من مخرج النجو الى الاثنيين وثلث منها للقضيب بان يقبض بالاصابع على منتهاه ويمر بها عليه جاذبا له وخرطا اياه الى رأس العشفة صرح به فى النهاية والمبسوط والمراسم والوسيلة والغنية والسراير ووافقهم المفيد فى الكيفية وان خالفهم فى النصاب قال فى المقنعة فاذا فرغ من حاجته واراد الاستبراء فليمسح باصبعه الوسطى تحت اثنبيه الى اصل القضيب مرتين او ثلاثا ثم يضع مسبحة تحت القضيب وابهامه فوقه ويمر بها عليه باعتماد قوى من اصله الى رأس الحشف مرتين او ثلاثا انتهى فخير فى مسح القضيب واصله بين مرتين وثلث و كيف كان فالأخبار الواردة فى الباب مستفيضة منها حسنة حريز عن محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى طرفه



ثلث عصرات وينترطرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس الذي عليه من البول ولكنه من الجبائل هذه صورة الرواية في نقل الوسائل لها عن الكليني والشيخ باسنادهما عن حريز عن محمد بن مسلم لكنها مروية في مستطرفات السرائر عن كتاب حريز باسناد غير هذا الاسناد وهذه صورة ما في المستطرفات نقلاله عن كتاب حريز قال وقال زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وذكر رواية ثم قال وعن ابان بن تغلب عن ابي عبد الله عليه السلام وذكر رواية اخرى ثم ذكر فيه قال وقلت له رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصراصل ذكره الى طرفه ثلث عصرات وينترطرفه فان خرج بعد ذلك شيء فليس الذي عليه من البول ولكنه من الجبائل ويظهر منه ان المروى عنه هو الصادق عليه السلام لا الباقر عليه السلام وان الوساطة بينهما حريز زرارة او ابان بن تغلب لا محمد بن مسلم وكيف كان فمن رواية الكليني وحكاية الحلبي عن كتاب حريز يحصل الاطمينان بان صورة الجواب هو قوله يعصراصل ذكره الى طرفه ثلث عصرات وينترطرفه لكن في النسخة الموجودة عندي من التهذيب يدل ذلك يعصراصل ذكره الى ذكره وينترطرفه وفي النسخة الموجودة عندي من الاستبصار يعصراصل ذكره الى رأس ذكره ثلث عصرات ومعنى الكل واحد كما سيجيء التنبية عليه انشاء الله ومنها خبر عبد الملك بن عمرو بسند فيه ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بلالا قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة والاثنين ثلث مرات وغمز ما بينهما ثم استنجي فان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي ومنها صحيحة حفص بن البختری عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي وتقريب الاستدلال ان قوله في الخبر الاول اصل ذكره معناه اصله الحقيقي وهو العجان على زنة كتاب القضيبة الممدود من الخصية الى الدبر والطرف في الى طرفه بمعنى المنتهى والضمير راجع الى الذكر يعنى يعصر الذكر من اصله الذي عند الدبر الى منتهاه وهو الحشفة ورأس الذكر واما الطرف في وينترطرفه فالمراد منه نفس الذكر و منه قولهم في الاخبار الطرفين الاسفلين للمقبل والدبر وفي القاموس لا يدرى اى طرفه اطول اى ذكره ولسانه والضمير المضاف اليه راجع الى المستنجي ففي لفظا الطرف في الموضعين

جناس تام اريد منه في الاول الحشفة وفي الثاني تمام الذكر وكان قوله في الاستبصار يعصر اصل ذكره الى رأس ذكره نقل للخبر بالمعنى .

واما العصر فالظاهر منه هو الغمز عرضا لكن قوله في الخبر الثاني فخرط ما بين المقعدة والاثنيين قرينة على ان المراد من عصر العجان مسحه طولا بقوة واعتماد قال في 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 في البين وجب حمل الخبر على ان تثليث العصر في العجان غير تثليثه في الذكر وذلك قال في الخبر الثاني فخرط ما بين المقعدة والاثنيين ثلث مرات فعلم من ذلك ان الاستبراء يحصل بست مسحات ثلث منها للعجان وثلث منها للذكر واما النتر فهو في اللغة الجذب بقوة ونتر الذكر قيد اضيف فيه للتنبيه على ان عصر الذكر في الكيفية مغاير لعصر العجان لحصول الثاني 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 وقوله في خبر حفص ينتره ثلثاً معناه النتر المنضم الى العصر كما دل عليه الخبر الاول لا النتر المجرد حتى تكون اعمال الاستبراء تسعا وفي اعمال الاستبراء قولان آخران أحدهما انها تسع مسحات ست للعجان والقضيب ونترات ثلث للقضيب ذكره في الشرايع والنافع والقواعد ونسبه في الذكرى الى المشهور قال وليكن بالتسع المشهورة ولعله اراد به الشهرة المتأخرة والافتقدت ان المشهور بين القدماء هي الست وثانيتها انها عشرة وهو ظاهر التذكرة قال في باب الجنابة مسح من المقعدة الى اصل القضيب ثلثاً ومنه الى رأسه ثلثاً وينتره ثلاثاً وعصر رأس الحشفة والله العالم قال واما المقاصد فاولها في 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 في حد الوجه على اقوال سيحى التعرض لها انشاء الله و قبل الخوض في



البحث لا بد من التعرض لتفسير الالفاظ التي يدور استعمالها في المقام لمسيس الحاجة اليه فمنها الناصية والقصاص قال في القاموس الناصية والناصاة قصاص الشعر و قال قصص الشعر مثلثة حيث ينتهي نبتة من مقدمه ومؤخره ومنها الجبهة قال في القاموس موضع السجود من الوجه او مستوى ما بين الحاجبين الى الناصية انتهى والاول محكي عن الاصمعي والثاني عن الخليل و منها الجبين قال في القاموس الجبينان حرفان مكتنفا الجبهة من جانبيها فيما بين الحاجبين مصعداً الى قصاص الشعر او حروف الجبهة ما بين الصدين متصلا عند الناصية كله جبين ومنها النزعتان قال في القاموس وموضع النزع من الرأس وهو انحسار الشعر من جانبي الجبهة وفي المجمع النزعة بالتحريك هو احد البياضين المكتنفين بالناصية وهما النزعتان ومنها مواضع التخفيف بالحاء المهلمة و الذال المعجمة قال الغزالي في كتاب الاحياء موضع التخفيف ما يعتاد النساء تنحية الشعر عنه و هو القدر الذي يقع في جانب الوجه مهما وضع طرف الخيط على رأس الاذن و الطرف الثاني على زاوية الجبين انتهى و على هذا فهوالموضع الذي يقال له بالفارسية (زير زلف) ومنها الصدغ قال في القاموس الصدغ بالضم ما بين العين والاذن والشعر المتدلى على هذا الموضع ومثله عن الصحاح و في المجمع هو بالضم ما بين لحظ العين الى اصل الاذن ويسمى الشعر المتدلى عليه ايضاً صدغاً فيقال صدغ معقرب والجمع اصداغ وفي كتاب السامى لابي الفضل الميداني الصدغ (ميان دنباله چشم و گوش) وفي موضع آخر منه الصدغ و السدغ زلف انتهى يعني يطلق هذا على نفس العضو وعلى الشعر المتدلى عليه

ومنها العذار بالكسر قال الغزالي العذاران هما ما يوازيان الاذنين من مبتدء اللحية انتهى و قال في القاموس العذار بالكسر من اللجام ما سال على خد الفرس الى ان قال ج عذر جانب اللحية وفي المجمع عذار اللحية جانبها يتصل اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض وفي الدروس ما حاذى الاذن بين الصدغ والعارض و في المقاصد العلية ما حاذى الاذن يتصل اعلاه بالصدغ و اسفله بالعارض انتهى فهذه العباير متفقة على ان العذار اسم لمقدار من اللحية او منبتها اولها مبتدء اللحية و

آخرها ما جاوز الاذن ومنها العارض قال في القاموس العارض صفحة الخد كالعارضه الى ان قال و جانباً الوجه ويظهر منه ان العارض اسم للعضو لا الشعر النابت عليه سواء كان العضو عبارة عن صفحة الخد خاصة او لمجموع الخد الذي هو من مؤخر العين الى منتهى الشدق الذي هو طفيفة الفم ومراد الفقهاء من العارض هو الشعر او منبته الواقع في محاذات العذار من تحته متصلاً به ومنها اللحية واللحي والمراد من الاول الشعر ومن الثاني منبته ومنها العنقفة وهو النابت من اللحية على الشفة السفلى ومنها الذقن وهو مجمع اللحين اذا تقرر هذا فنقول اما حد الوجه في الطول فمذهب علماء الاسلام انه من قصاص شعر الرأس الى محاذ الذقن نص عليه علمائنا وقال الغزالي والرازي حد الوجه من مبدع سطح الجبهة الى منتهى الذقن طولاً ومن الاذن الى الاذن عرضاً و ظاهر العلامة في المنتهى ان حد الطول متفق عليه بيننا وبينهم و انما الخلاف بين الخاصة والعامة في العرض والمشهور بينهم انه من الاذن الى الاذن

واما اصحابنا فاختلقوا فيه على ثلاثة اقوال احدها وهو المشهور بينهم ان الحد في العرض ما دارت عليه الاصبعان الابهام والوسطى و به صرح في المقنعة و التهذيب والنهاية والمراسم والغنية والوسيلة والسرائر وهو ظاهر الصدوق في الهداية والفقهاء ويدل عليه ما رواه الصدوق في الصحيح باسناده الى زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال قلت له اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي ان يوضأ الذي قال الله عز وجل فقال الوجه الذي قال الله و امر الله عز وجل بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه ولا ينقص منه ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ما دارت 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 ما دارت عليه الموصول خبر للوجه المذكور في قوله في صدر الحديث الوجه الذي قال الله وليس مبتدء كما قيل والالزم ترك ذكر الخبر للوجه واما قوله ان زاد عليه الى آخره فليس خبراً بل هي جملة لا محمل لها من الاعراب فاما مستانفة على جهة التعليل لما قبلها كما في الجمل بعد قوله



تعالى لاتتخذوا بطانة من دونكم او مفسرة جىء بها دفعاً لتوهم كون الحد للاعم مما يجب غسله ويستحب لاشعار لاينبغي بالعموم قوله الوسطى والابهام من قصاص الشعر الى الذقن تقدير الكلام ما دارت عليه الوسطى والابهام منه اى من الوجه من قصاص الشعر الى الذقن لان ما الموصولة منها وغيرها متو غلة فى الابهام فتحتاج الى تفسير ولاجل ذلك يقع من الجنسية بعدها قال الله تعالى ولا تتبعه احوالهم عما جاءك من الحق وقال ما ننسخ من آية وقال ما يفتح الله للناس من رحمة ومن المعلوم ان من قصاص الشعر لا يصلح ان يكون تفسيراً له لان من فيها لا ابتداء الغاية بقريئة 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 ما دارت عليه الاصبعان من الوجه مبدئاً فيه بالقصاص ومنتهياً به الى الذقن قوله وما جرت عليه الاصبعان مستديراً الوصف المنسوب حال من الاصبعان ولا ينافيه افراد الحال وتشية صاحبها اما لعموم ارادة حقيقة التثنية لان الاصبعان كناية عن انفراج ما بين طرفى الابهام والوسطى اولان الاستدارة المقصودة لاتحصل بواحدة منهما بل انما تحصل بهما جميعاً فهو على حد قوله تعالى وجاء برك والملك صفاً صفاً لان قوله صفاً حال من الملك وهو جمع ومع ذلك افراد الصف لعدم تحقق الاصطاف الامن الجماعة جبيء بذلك للدلالة على كيفية وضع الاصبعين لتحديد العرض وان المراد هو التحديد بالاصبعين والانفراج الحاصل بينهما اذا وضعنا بالاستدارة على عرض الوجه لا اذا وضعنا مضمومتين فى الطول او العرض والمنحصر منه انه يفرج الاصبعان وتبسطان كل البسط على وجه يحصل به استدارة لهما ثم يوضع على وسط الوجه وهو القصاص وسط الفرجة المستديرة ويوضع الابهام على الجبين الايمن والوسطى على الايسر وتجران على هذا الشكل من القصاص الى الذقن فكل ما دخل فى الحد وجب غسله وكل ما خرج لم يجب غسله وقد ظهر من جميع ذلك ان المراد من الدوران هو الاحاطة والاشتمال وان المراد من الاستدارة استدارة الاصبعين لاستدارة ما جرتا عليه من الوجه وان

الاستدارة الحاصلة لهما استدارة هلالية تحدث منهما عند وضعهما منفرجين على الوجه وهذه الاستدارة هي المشار إليها في خميرية ابن الفارض في قوله لها البدر كاس وهي شمس تديرها هلال ولم يبدو اذا مزجت نجم واما حمل الدوران في الخبر على الحركة الدورية الفرجارية المصطلح عليها في علم الهندسة فبعيد في حد ذاته لا يساعد عليه اللغة ولا العرف العام ولا ظاهر الخبر وفتاوى الاصحاب

**القول الثاني** ما اختاره السيد المرتضى قدس سره في ظاهر الناصريات والشيخ في ظاهر المبسوط وهوان الحد في العرض انفراج ما بين الابهام والوسطى منضماً الى انفراج ما بين السبابة والوسطى فمجموع الانفراجين هو الحد العرضي لا الانفراج الاول خاصة قال في الناصريات حد الوجه من قصاص شعر الرأس الى محادر الذقن طولاً و ما دارت عليه السبابة والابهام والوسطى عرضاً انتهى فانه لو كان المراد انفراج ما بين الابهام والوسطى خاصة لكان ذكر السبابة مستدر كاً لان انفراج ما بين الاصبعين هـ شتمل على نفس السبابة فلا بد من حمله على ان انفراج ما بين السبابة والوسطى 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 والوسطى منضماً الى انفراج ما بين السبابة والابهام يوجب التحديد بما ينتهي الى الاذنين وهو عندنا باطل فوجب حمله على ما ذكرناه وقال في المبسوط وحده من قصاص شعر الرأس في اغلب العادات ولا يراعى قيد حكم الاقارع والاصلع الى محادر شعر الذقن وعرضه ما بين الابهام والوسطى والسبابة انتهى وهو اظهر في المعنى الذي ذكرناه لذكر السبابة بعد الوسطى فلو كان المراد التحديد بانفراج ما بين الاولين فقط لكان ذكر السبابة بعدهما اوضح استدر كما يؤيده انه قال بعد ذلك والبياض الذي بين الاذن واللحية ليس من الوجه ولا ما اقبل من الاذنين فان الاقتصار على اخراج البياض وما اقبل من الاذنين ظاهر في ان ما عديهما وهو من مؤخر العين الى البياض كل ذلك داخل في الحد مع ان التحديد بالحد المشهور يقتضى خروج جملة من ذلك واوضح منه ما ذكره بعد ذلك من قوله واهداب العينين



و العذار والشارب والعنققة اذا غسلها اجزئها ولا يجب عليه ايصال الماء الى ماتحتها فانه كالصريح في دخول جميع العذار في الحد كدخول الشارب والعنققة مع انه على تحديد المشهور خارج عن الحد اما باسره او باكثره ولاجل ذلك صرح القائلون بالقول المشهور بخروج العذار قال في المنتهى لا يجب غسل العذار ولا يستحب وفي التذكرة العذار ليس من الوجه عندنا و مثل ما تقدم في كلمات الشيخ من التأييد لما ذكرناه قد وقع في كلمات السيد ايضاً فقال الناصر غسل العذار واجب بعد نبات اللحية كوجوبه قبل نباتها قال السيد هذا غير صحيح والكلام فيه قد بيناه في تحليل اللحية والكلام في المسئلتين واحد لانا قد بينا ان الشعر الكثيف اذا علا البشرة انتقل الفرض اليه انتهى فان ظاهره الاعتراف بوجوب غسل العذار و ان الخلاف بينه وبين الناصر انما هو في وجوب تحليل الشعر النابت عليه وعدمه ومن هنا يظهر ان هذا القول هو الظاهر من كل من قال بوجوب غسل العذار كالشيخ في الخلاف و العماني و الاسكافي على ما حكاه الشهيد عنهم في الذكري فقال معترضاً عليهم ان الرواية المشهورة قد تضمنت سقوط غسل الصدغ وفيها ايماء الى سقوط غسل العذار مع ان الابهام فالوسطى لاتصاله اليه غالباً انتهى **قلت** ولو وصلنا 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 في ان التحديد هل هو بالانفراج الواحد فالعذار خارج عن الحد او انه بالانفراجين فيدخل في الحد باجمعه ويدل على هذا القول صحيح زرارة المتقدم بالمضمون الذي رويه الكليني والشيخ عن حريز عن زرارة وفيه قلت له اخبرني عن حد الوجه الى ان قال ما دارت عليه السبابة والوسطى والابهام من قصاص شعر الرأس الى الذقن وساق الخبر كما سبق وتقريب الاستدلال ان ذكر السبابة وتقديمها في الذكر على الوسطى ثم تقديم الوسطى على الابهام ظاهر في انه ليس المراد هو التحديد بوضع الابهام والوسطى على الجبهة بالاستدارة بعينها بل المراد التحديد بمساحة السبابة والوسطى وما بينهما وبمساحة الوسطى و الابهام وما بينهما فالحد مجموع

الانقراجين لا الانفراج النانى خاصة و الا لكان ذكر السبابة مستدر كاً فضلا عن تقديمها على الاخرين

ان قلت قد اشتمل الخبر فى الطريقتين على قوله وما جرت عليه الاصبعان و هو دال على ان التحديد انما هو بانفراج اصبعين فلا بد من ان يكون المراد منهما اما الابهام والوسطى او الابهام والسبابة او السبابة والوسطى والاخيران باطلان بالاتفاق فتعين الاول ولو كان التحديد بانفراج ما بين الاصابع الثلث لكان اللازم التعبير بالاصابع لا الاصبعين قلت الاصبعان على هذا التقدير كناية عن مبدء حد العرض ومنتهاه و ذكر المبدء والمنتهى يعنى عن التعرض لذكر الاوساط فالمراد من الاصبعين هو السبابة والابهام لكن لا باعتبار 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 مسامتين للقصاص واما اذا اعتبرت بالاستدارة كما دل عليه الخبر فلا يحيط الابهام بالاذن ولا يتجاوز الى البياض الفاصل بينه و بين الاذن فضلا عن الاذن كما يشهد به الاعتبار

ان قلت قد نص فى الخبر على ان الصدغ ليس من الوجه وقد تقدم ان الصدغ هو ما بين مؤخر العين الى الاذن فيدل على سقوط غسل العذار وغيره قلت هذا الاشكال وارد على تحديد المشهور ايضا لان انفراج ما بين الابهام والوسطى يحيط بشئ من مؤخر العين قطعاً فلا بد من حمل الصدغ فى الخبر على الشعر النابت على جنب الرأس المتدلى على ما بين العين والاذن فيرفع الاشكال على القولين لانه شعر خارج عن حد الوجه فلا يجب غسله وان وجب غسل ما يقع 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 ورويها الشيخ باسناده عن الكلينى عنه واما الصدوق فهو وان رويها عن زرارة لكن طريقه اليه منحصر فى حريز كما يظهر



من مشيخته وقد صرح في اول الفقيه بان ما فيه 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 اذا اختلف الطرق في رواية واحدة من حيث الاشتمال على زيادة وعدد، كان الطريق المتضمن للزيادة معارضاً بالطريق الغير المتضمن لها والترجيح هنا للثاني لان طريق الصدوق الى زرارة صحيح بخلاف طريق الكليني اليه فانه حسن لا اقل من التكافؤ فوجب الاخذ بالمتيقن والعمل في المشكوك فيه بالاصل وثانيهما من حيث الدلالة لان الظاهر من قوله مادارت وما جرت عليه الاصبعان مستديراً في غاية الظهور في ان التحديد انما هو بانفراج فعلي خلقى حاصل من كيفية وضع الاصبعين على الوجه عند ارادة غسله لا الانفراج المقدر من ضم فرجة الى فرجة وقد اشار الشيخ في التهذيب الى هذا المعنى حيث استدل على ما ذهب اليه المفيد من التحديد بالوسطى والابهام بهذا الخبر على رواية الكليني فانه ظاهر في ان الخبر مع هذه الزيادة لا يدل ايضاً الا على المذهب المشهور وهذا لا يتم الا بالتقريب الذي ذكرنا .

**القول الثالث** - ما تفرد به الحلبي من اصحابنا في 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 ما وقع في الجهة الطولية من العرض كالغبار والبياض الفاصل بين الاذن واللحية وغير ذلك يجب غسله فينطبق على ما اشتهر بين الجمهور من التحديد بما بين الاذنين ويمكن الاستدلال عليه بالاخبار البيانية فان في بعضها انه غسل وجهه وهو ظاهر في الاستيعاب طولاً وعرضاً وفي بعضها فاخذ كفاً من ماء فصبه على وجهه ثم مسح على جانبيه حتى مسحه كله وفي ثالث فاخذ كفاً من ماء فاسد له على وجهه من اعلى الوجه ثم مسح وجهه من الجانبين جميعاً وفي رابع فاسدلها على وجهه من اعلى الوجه ثم مسح بيده الجانبين جميعاً فان ظهور هذه الاخبار في الاستيعاب مما لا مجال لانكاره ولا يعارضها الخبر المذكور لضعف دلالاته باختلاف في متنه .

**والجواب** اما عن الطعن في الخبر فقد ظهر مما مر ومعه فيتعين العمل عليه لانه نص في ان ما زاد على الحد المذكور ليس من الوضوء ولا مما يوجر عليه بخلاف الاخبار البيانية فان غايتها الظهور والنص اقوى مع ان الاخبار البيانية لم تتضمن سوى استيعاب الوجه من الجانبين والخبر دل على ان حد الوجه من كذا الى كذا فهو حاكم عليها والى هذا المعنى اشار الطوسي في الوسيلة حيث قال واستيعاب الوجه بالغسل وحده من قصاص الشعر الى آخره ويؤيده ان راوى جملة من الاخبار البيانية هو زراره وهو قد روى المضمون الاخر فلا بد من ان يكون مراده من الجانبين ما اشتملت عليه الاصبعان منهما **خاصة لا مطلقاً اذا تقرر وهذا** فعلى الاقوال الثلاثة يخرج النزعتان وبه صرح اصحابنا واما مواضع التحذيف فهي داخلية على القول الثالث واما على القولين الاولين فالاطلاق غير جيد بل الاصح هو التفصيل بين ما يشمل الانفراجان او احدهما وبين ما لا يشملهما واما الصدغ المفسر بالشعر فقد نص الخبر على خروجه لانه نابت على للرأس فلا يجب غسله وان تدلى منه شيء على الوجه سواء القدر المسامت منه للرأس والتمدلى منه على الوجه نعم لو اتخذ الصدغ من الشعر النابت في حد الوجه كما هو المتداول بين بعض الرجال بحيث شمله احد الحدين شمله الحكم واما العذار فيدخل على القول الثالث قطعاً بل ويدخل البياض الفاصل بينه وبين الاذن كما صرح به الرازي و حكاه عن ابي حنيفة ومحمد والشافعي واما على القولين الاولين فيختلف حكمه باختلافهما فمن جعل التحديد بالانفراجين كالسيد والشيخ حكم بدخوله اجمع ومن جعل التحديد باحدهما كالطوسي وابن زهرة والحلي كان مقنضاد الخروج كلاً او بعضاً لان انفراج ما بين الابهام والوسطى لا يستوعب جميعه واما العارض وهو الجانب المعترض من الوجه الواقع تحت العذار فعلى القول الثالث يدخل جميعه و على القولين الآخرين يختلف باختلاف مواضعه فان الواقع منه بحداء شحمة الاذن اوسع عرضاً مما تحته فلعله لا يستوعبه استدارة الانفراجين فضلاً عن استدارة الفرجة الواجدة لكنه لا شك في دخول جانب عظيم منه في الحد



فالانغم وهو من الغمم محركة سيلان الشعر حتى يضيق الجبهة قال في القاموس والغمم سيلان الشعر حتى يضيق الجبهة والتقيا يقال هو اغم الوجه والتقفا انتهى والاصلع وهو من الصلع انحسار شعر مقدم الرأس كما في القاموس وفيه وهو اصلع وهي صلعاء 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 النزاع وهو انحسار الشعر عن جانبي الجبهة وهو انزع وهي زعراء ولا تقل نزاع انتهى وعلى هذا فلا يتجه ما في الشرايع وغيره من انه لا عبرة بالانزع وانه يرجع الى الخلقة المتعارفة وذلك لان موضع النزاع خارج عن حد الوجه بالاجماع فلا يجب غسله لاعلى الانزع ولا على غيره فلا بد من ان يقال الانزع في عبارة الشرايع تصحيف الاقارع هذا وكما 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 وبين الوجه اعتبر اصبعين مناسبين له في الخلقة المتعارفة سواء كان وجهه بنفسه مطابقاً للخلقة المتعارفة بالنسبة الى سائر اعضاءه 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 واطارة السبق والشرايع وغيرها وخالفهم الحلبي قال لو غسل الوجه منكوساً مبدئاً من المحادر الى القصاص لا جزئه على الصحيح من المذهبين انتهى ووافقه في ظاهر الغنية وحكاه الشيخ عن بعض اصحابنا قال في المبسوط وينبغي ان يبتدئ بغسل الوجه من قصاص شعر الرأس الى المحادر فان خالف و غسل منكوساً خالف السنو الظاهر انه لا يجزيه لانه خالف المأمور به وفي اصحابنا من قال يجزيه لانه يكون غاسلاً انتهى ولعل المراد من هذا البعض هو السيد المرتضى قدس سره لان هذا القول منسوب اليه والذي يظهر لي ان منشأ الخلاف اختلاف النظر في ان آية الوضوء هل هي مسوقة لبيان اصل الغسل والمسح فقط لا تعرض

فيها البيان الكيف وانها من هذه الجهة مجملة كالاجمال في كيفية الصلوة في قوله تعالى اقيموا الصلوة او انها مسوقة للبيان من حيث الكم والكيف جميعاً فان قلنا بالاول وجب العمل بالاخبار الكثيرة البيانية المشتملة على فعل الائمة عليهم السلام بانفسهم وحكايتهم فعل النبي صلى الله عليه وسلم المتفقة الدلالة على انهم بدؤوا في غسل الوجه بالقصاص لانها مع اجمال الاية سليمة عن المعارض بخلافه على الثاني فانه حينئذ يقع المعارضة بينهما ويتعين الاخذ بالاية لان ظهور القول في 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 بالارجل والا لدل على وجوب كون المسح مستوعباً للرجل ظاهراً وباطناً وهو باطل بالاجماع فلا بد من ان تكون متعلقة بامسحوا فيدل على وجوب البدئة في مسح الرجل بالاصابع و الانتهاء به الى الكعبين و بيان الكيف في مسح الرجلين و ترك البيان في غسل الوجه واليدين ومسح الرأس قرينة على ان الاطلاق في الكيف مراد في المواضع الثلاثة وان المكلف مخير فيها بين الغسل والمسح مقبلاً ومدبراً قال في السرائر و تجب البدئة بالاصابع و الانتهاء 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 الرأس داخلة على الرجل ايضاً لمكان العطف والباء اما للتبعض او بمعنى اللصاق الملازم له و المعنى امسحوا بعض ارجلكم الى الكعبين او الصقوا المسح بارجلكم الى الكعبين وعلى التقديرين فالى غاية للمسح دون المسح فلا يلزم منه استيعاب المسح و يترتب عليه سكوت الاية عن بيان الكيف وقد ورد الاشارة الى ذلك في صحيحة زرارة وبكير عن ابي جعفر عليه السلام لان فيها ان الله تعالى قال وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فاذا مسح بشيء من رأسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزئه قوله بشيء من قدميه اشارة الى التبعض



المدلول عليه بالبآء فالكعبان غاية للممسوح من الارجل لا غاية للمسح فلا تعرض فيها لبيان الكيف ثم ان المراد من البدئة بالاعلى ترك النكس والعكس في الغسل فاذا صب الماء على الاعلى ومسح الجانِب الايمن من الوجه واجرى الماء من الاعلى الى مايسامته من المواضع السافلة حقيقة او عرفاً ثم مسح الجانِب الايسر من الاعلى الى الاسفل كذلك فقد اجزئته وان لزم منه غسل اسافل الشق الايمن قبل اعالي الشق الايسر كما يشهد به قوله في صحیحہ زرارة فاسد له على وجهه من اعلى الوجه ثم مسح وجهه من الجانِبين لان الظاهر منه مسح الجانِبين مرتباً ومن هنا يظهر وجه المنع في غسل السافل قبل غسل العالى المسامت له وان غسله بغير النكس كما اذا غسل الذقن مثلاً من اعلاه الى اسفله قبل الجبهة لان قوله في الخبر ثم مسح جبهته من الجانِبين بعد قوله فاسد له على وجهه من اعلى الوجه يدل على ان مسح الجانِب الايمن مثلاً 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 فلا يجزى الابتداء بمسح السافل مطلقاً مقبلاً كان او مدبراً ثم انه على القول بالترتيب بين الاعلى والاسفل لافرق فيه بين ان يكون غسل الوجه بصب الماء عليه او بغمسه فيه لان الاخبار البيانية و ان اخص موردها بصورة الصب لكن المستفاد منها ان البدئة بالاعلى مطلوبة من حيث هي فلا يجوز تقديم غسل الذقن على الجبهة سواء كان ذلك بالصب او الغمس نعم لا يبعد دعوى سقوط الترتيب فيما اذا كان الغسل بغمس جميع الوجه في الماء دفعة واحدة

**المسئلة الرابعة** قال في المبسوط ولا يجب غسل ما استرسل من اللحية يعنى ما خرج عن حد الوجه من اللحية وغيرها طولاً او عرضاً لا يجب غسله خلافاً للشافعى فوجهه في احد قوايه على حكاية الرازى عنه مستدلاً عليه بان ظاهر اللحية يسمى وجهاً والوجه يجب غسله بالتمام لظاهر الاية ويرده ان هذا التسمية مجاز من باب تسمية الحال باسم المحل فيختص بما كان منها محاذياً للوجه فاما القدر المتجاوز الى الاذن والمسترسل النازل الى الصدر والسرة فلا ينطلق عليه اسم الوجه لاحقيقة

كما هو ظاهر ولا مجازاً لانفناء العلاقة بالنسبة اليه وكذا لا يجب غسل الشعر النابت خارج الوجه وان تدلى عليه كالصدغ وبه ورد النص ثم ان ظاهر قول الشيخ نفى الوجوب دون الجواز لما في صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام من انه عرف ملائمة ماء فوضعها على جبهته ثم قال بسم الله واسدله على اطراف لحيته فان ظاهر الخبر ان غسل اللحية باطرافها انما كان بنية الوضوء ويؤيده استفاضة الاخبار باخذ البلة من اللحية لمسح الرأس والرجلين اذا جفت بلة اليد من غير تفصيل فيها بين المسترسل وغيره وبهذا الاطلاق افتى الاصحاب ولا ينافيه ما في صحيحة زرارة ان ما زاد على الحد لا يوجب عليه لوجوب التأويل فيه بالحمل على نفى الاجر اذا اتى بالزائد على الحد بقصد الوجوب كما هو مذهب بعض الجمهور .

**المسئلة الخامسة** لعلماء الاسلام في تحليل اللحية وامثالها من الشعور النابتة في حد الوجه اقوال **احدها** الوجوب مطلقاً كثيفاً كان الشعر او خفيفاً قاله الناصر ونسبه في الناصريات والمنتهى الى ابي ثور والمزني و**ثانيها** عدم ذلك وهو مختار الشيخ في صريح المبسوط قال ولا يلزمه تحليل شعر اللحية سواء كانت خفيفة او كثيفة او بعضها خفيفة وبعضها كثيفة ويكفيه امرار الماء عليها ويوافقه ظاهر النهاية والمراسم والغنية والوسيلة والسرائر لسكوتهم عن التحليل في الوضوء مع التصريح به في الغسل وهذا القول هو المصرح به في الشرايع و النافع والمنتهى و الارشاد و الذكري و**ثالثها** التفصيل بين الكثيفة فلا يجب تحليلها والخفيفة فيجب و هو مذهب الاسكافي والعماني والسيد المرتضى في الناصريات قال الاسكافي فيما حكى عنه كل ما احاط به الشعر وستره من البشرة اعنى شعر العارضين والشارب و العنققة والذقن فليس على الانسان ايصال الماء اليه بالتحليل وانما اجرى الماء على الوجه والساتر له من الشعر ثم قال ومتى خرجت اللحية ولم يكن فيواري بنباتها البشرة من الوجه فعلى المتوضى غسل البشرة كما كان قبل انبات الشعر حتى يستيقن وصول الماء الى البشرة التي يقع عليها حس البصر اما بالتحليل او غيره لان الشعر اذا ستر البشرة قام مقامها فاذا لم يسترها كان على المتطهر ايصال الماء اليها انتهى وعن



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

**وقال في الناصريات** قال الناصر تحليل اللحية واجب كثيفة كانت او رقيقة وقال السيد الصحيح عندنا ان الامر دوكل من لاشعر له على وجهه 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 ذالحية كثيفة فغطى بشرة وجهه فالواجب عليه غسل مظهره من بشرة وجهه وما لا يظهر مما يغطيه اللحية لا يلزمه ايصال الماء اليه و يجزئه اجراء الماء على اللحية من غير ايصاله الى البشرة المستورة ووافقنا الشافعي في ذلك الا في حد الوجه انتهى موضع الحاجة من كلامه وقال الشافعي في 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 فلاحتمياط غسلها كلها ولا اعلمه يجب غسلها كلها الى ان قال ولا يرى تحت منابت مجتمع اللحية واجب الغسل واذالم يجب غسله لم يجب تحليله الى ان قال و ان كان اثطا او كان ما بين منابت لحيته منقطعاً بادياً من الوجه لم يحزه الاغسله الى ان قال وكذلك لو كانت اللحية كلها قليلا لا لصقة كهى حين تنبت و جب عليه غسلها انما لا يجب غسلها اذا كثرت فكانت اذا اسبغ الماء على اللحية حال الشعر لكثرت دون البشرة فاذا كانت هكذا لم يجب غسل ما كان هكذا من مجتمع اللحية ووجب عليه امرار الماء عليها بالغامنها حيث بلغ كما يصنع في الوجه انتهى وهو صريح في التفصيل بين الخفيفة والكثيفة وقول المرتضى ووافقنا الشافعي في ذلك الا في حد الوجه صريح في ان ما ذهب اليه الشافعي في مسألة التحليل عين مذهب المرتضى في هذه المسئلة وعبارة الاسكافي كعبارة العماني قريبة من عبارة الشافعي فالعبائر الثلث تفيد التفصيل بلا اشكال ومنه يظهر وجه النظر فيما ذكره الشهيد قدس سره في الذكرى وتبعه فيه جماعة فانه بعد نقل جملة وافية من كلام السيد و الاسكافي قال حمل الفاضل كلاهما في التذكرة على وجوب تحليل الشعر الخفيف و اوجب غسل الشعر الساتر ومنبته وحكم بان غسل احدهما لا يجزى عن الآخر و كلاهما

يحتمل قصر الوجوب على غسل البشرة التي لا شعر عليها كقول ابن الجنيدي التي يقع عليها حس البصر الى آخره قلت اما كلام السيد فقد مر انه صريح في التفصيل وكذا كلام الاسكافي ولا ينافيه قوله التي يقع عليها حس البصر لان مرادهم من الشعر الخفيف الشعر الرقيق الذي يكون فوق البشرة ولا يسترها لرقته والبشرة مع كونها تحته يقع عليها حس البصر الا ترى انه اوجب ايصال الماء اليها اما بالتخليل او غيره 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 لا يوجب غسل الشعر الساتر وانما يوجب غسل الشعر اذا كان خفيفاً رقيقاً لا يستر البشرة فترى من تحته وكيف كان فمشاء الخلاف بين الاصحاب اختلاف انظارهم في تفسير الخبر الوارد في المسئلة وهو ما روي في الوسائل عن الكليني ورويه الشيخ في 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 يجري عليه الماء فان السؤال وان كان عما تحت الشعر وهو اعم من الكثيف و الخفيف لكنه اجيب بقوله كل ما احاط به الشعر فليس للعباد ان يبحثوا عنه و الاحاطة مأخوذة من حااطه يحوطه اذا حفظه وصانه فيختص ترك التخليل بما اذا بلغ الشعر في الكثافة والغلظة حداً حفظ البشرة وصانها وسترها عن وقوع النظر عليها ولاجل ذلك قال ابن الجنيدي كل ما احاط به الشعر وستره من البشرة فافتي بضمون الخبر وفسر الاحاطة به بالستر

**والجواب** ان هذا الفعل انما يدل على الصيانة والستر اذا استعمل مجرداً عن الزوائد وقيل حااطه يحوطه واما اذا استعمل مزيداً فيه وقيل احاط به كما هو لفظ الخبر فلا يفيد معنى الصيانة والحفظ بل احاط به معناه احاط به من جميع جوانبه و احطت به علمياً اي احاطت علمياً به من جميع جوانبه وربما يفيد معنى الغلبة ومنه قوله تعالى الا ان يحاط بكم اي الا ان تغلبوا فلا تطيقوا ذلك وقوله ولا يحيطون بشيء من



علمه اى لا يغلبون على شىء من علمه فمعنى احاط به الشعر احدق به وانبسط عليه او غلب عليه فنتب فوقه ووقع البشرة تحته فيدل على ان البشرة اذا وقعت تحت الشعر غليظاً كان اورقيقاً 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 ارايت 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 نفي البحث عن المحاط وهو ما تحت الشعر دون المحيط الذى هو نفس الشعر

وههنا شىء يجب التنبيه عليه وهو ان ما رويه زرارة فى تحليل 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 لابي 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 ما ارت عليه الوسطى و الايهام من قصاص شعر الرأس الى الذقن وما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه وما سوى 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 والخفيف

والعدول في الجواب الى التعبير بما احاط لوجهه الا التنبيه على ان الكون تحت مطلق الشعر لا يوجب سقوط الغسل بل لا بد من كون الشعر محيطا فيلزم من ذلك ان يكون الاحاطة كناية عن الحفظ و الصيانة والستر ليحصل الفرق بين العبارتين ولعل هذا هو الحجة على التفصيل لكنه ضعيف بل الوجه في تغيير الاسلوب امر آخر وهو ان السائل سئل اولاً عن كون الصدغ من الوجه و مراده منه الشعر النابت على الرأس المتدلى على ما بين الاذن و العين فاجيب بالنفي ثم سئل عما كان تحت الشعر و هذا السؤال بقرينة السياق مطلق يشمل كل موضع من الوجه وقع تحت الشعر سواء كان نابتاً في حد الوجه كالحاجب او نابتاً في الخارج متدلياً على شيء من حدوده كالصدغ فلو اجاب بالنفي على الاطلاق لشمّل القسمين و دل على ان ما تحت الصدغ ايضاً لا يجب غسله فخص النفي بما احاط به الشعر ليدل على ان الاعتبار ليس بمطلق ما تحت الشعر بل بما كان الشعر نابتاً فيه حقيقة او عرفاً محيطاً به ليخرج منه القسم الثاني ويؤيده ما تضمنه النسخة الاخرى من الفقيه من قوله ما احاط الله به لظهوره في ان العبرة انما هو باحاطة الشعر على حسب الخلقة ومقتضى الطبيعة فيخرج عنه ما طال لانه ترك و لم يؤخذ منه شيء

ثم ان عنوان تحليل الشعر في كلمات القدماء و ان اخص بالحية و شعور الوجه لكنه ليس لا اختصاص الحكم بها بل لان وصف الغلظة و الرقة كليهما فيها حاصل بحسب العادة في الاغلب فيجوز فيها التفريع و هذا بخلاف ساير اعضاء الوضوء من اليدين و القدمين فان الغالب في شعورها الرقة فالظاهر ان كل من قال بتحليل في الرقيق قال به في الجميع و من ترك الاعتبار به نفاه كذلك وهذا هو الوجه لان قوله في الصحيح كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يبحثوا عنه عام للجميع فمن حمل الاحاطة فيه على الستر لزمه التفصيل في الجميع و من حمّله على المعنى الاخر لزمه ترك التحليل في الجميع فالتفصيل مخالف لظاهر الخبر ولكن قال في الذكرى الاقرب وجوب تحليل الشعر لو كان في اليد و ان كشف لتوقف غسل اليد عليه وهل يجب غسله الاقرب ذلك لانه من توابع اليد و قريب منه



ما في 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 ايضا وعلى هذا فوجب الرجوع في غيره الى قولهم 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 ايضا مختص بالجلدة الممتدة من القصاص الى الذقن فاطلاق التخليل في الاول والتفصيل في الثاني لا وجه له فان قيل ان مقتضى القاعدة هو التخليل فيهما و انما خرجنا في الثاني بدليل قلنا الدليل المخصص عام للعضوين ولا ينافيه اختصاص صدر الخبر بالوجه لان قوله في ذيل السؤال اريت ما تحت الشعر مطلق وقوله في الجواب عنه كل ما احاط به الشعر عام ولو فرض اختصاص السؤال فالعبرة بعموم الجواب مع انه اعترف في ذيل كلامه بتبعية الشعر لليد وبها علل وجوب غسله و من المعلوم ان التبعية هنا بمعنى الجزئية لا كتبعية ما يدخل في المبيع كثوب العبدورسن الدابة وعلى تقدير الجزئية فحكم الشعر المنبسط على البشرة حكم نفس البشرة لانهما في الجزئية سواء ويرد على ما ذكره غيره بان العهد المعتبر في صلة الموصول ليس هو العهد الذكري بل قالوا يجب ان يكون الصلة امرأ معهودا بين المتكلم والمخاطب كقولنا جائني الذي اكرمه ومطلق العهد هنا حاصل لان المواضع التي يحيط بها الشعر من الجسد من مواضع الوضوء مواضع معهودة معلومة واما الضمير في 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 الثاني** قال الله تعالى وايديكم الى المرافق و فيه مسائل المسئلة

**الاولى** وجوب غسل الذراعين الى اطراف الاصابع اجماع علماء الاسلام و انما الخلاف في المرفقين وقد اطلقت الامامية وجمهور الفقهاء على دخولهما في الحد قال الرازي قال الجمهور غسل اليدين الى المرفقين واجب معهما وقال مالك وزفر لا يجب غسل المرفقين انتهى ثم ان المشهور بين الخاصة والعامة ان المرفق هو موصل عظم الذراع

في العضد وهو مراد من فسرہ 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 التجديد بمن والى يدل على خروج المبدء والمنتهى كما صرح به الزمخشري في الكشف والرضي 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 ﷺ 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 يوافق صريح الغنية وظاهر المقنعة والمراسم والنهاية والوسيلة وغيرها وفي الناصريات و الانتصار تجويز العكس وان كان البدئة بالمرفق افضل وتبعه الحلبي 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 وبين 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 لاتعرض فيها لبيان الكيف فيجب الاخذ بظاهر الاخبار لسلامتها عن معارضة الكتاب ففي صحيحة زرارة وبكبير فغسل يده اليمنى من المرفق الى الاصابع لا يرد الماء الى المرفق وفي خبر الهيثم بن عروة التميمي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن قول الله تعالى **فاغسلوا و جوهكم و ايديكم الى المرافق** فقال ليس كذا تنزيلها انما هي **فاغسلوا و جوهكم و ايديكم** من المرافق ثم امر يده من مرفقه الى اصابعه قال الشيخ بعد نقل الخبر وعلى هذه القراءة يسقط السؤال من اصاه ودعوى دلالة الاية على الترتيب لتعلق الى باغسلوا مخالف للظاهر من وجهه وباطل عند بعض النحويين من وجه آخر اما



الاول فلان الظاهر تعلق الي بالايدي لانه اقرب و فيها معنى الفعل لان المراد جماعات اليد و اما الثاني فوجه البطلان ما حكاه في المغنى عن بعضهم وهو ان ما قبل الغاية لابدان يتكرر قبل الوصول اليها تقول ضربته الي ان مات ولا تقول قتلته الي ان مات وغسل اليد لا يتكرر قبل الوصول الي المرفق لان اليد شاملة لرؤس الانامل والمناكب وما بينهما ثم ان كيفية البدئة بالاغلى في اليدين انما هي كما ذكرناه في الوجه فلا يجوز العكس لباستقبال الشعر ولا غيره

**المسئلة الثالثة** لو قطعت يده من دون المرفق وجب غسل المرفق وما بقى للقاعدة الميسور كما قيل بل لظهور الآية في وجوب استيعاب الغسل لكل جزء جزء من اليد فغسل كل منها مطلوب مستقل يدور حكمه وجود او عدمه مدار موضعه ولا ينوط بالجزء الآخر اصلا كما لا ينوط حكم اعضاء الوضوء بعضها ببعض ويجب ادخال موضع القطع لصيرورته ظاهراً في الحال وان كان قبل القطع باطنا فيشمه العموم ولو قطعت من فصل المرفق وجب غسل ما بقى منه في جانب العضد لمامر ولصحيحة علي 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 واليد والطرف والجمع اعضاء ومنه اعضاء الحوض واعضاد الطريق لما يشدحواليه من البناء كما في القاموس ومنه ايضا عضاد الباب لخشبتيه من جانبيه فالضمير المجرور راجع الي المرفق والمعنى يغسل ما بقى من حد المرفق في الجانب الاغلى سماه عضداً تشبيهاً له باعضاد الباب والحوض والطريق قال في التاج واختلط الاصل والشرح واعضاد الحوض والطريق وغيره ما يشد بالبناء للمعلوم والدجهول بالسين المهملة والمعجمة حواليه من البناء الواحد عضو وعضد يعنى بفتح الاولين وفتح الاولى وضم الثانية الي ان قال وعضد البناء كالصفايح المنصوبة حول شفير الحوض الي ان قال وعضد الرحل خشبته تلزقان بواسطته قال قال النضر اعضاء المزارع حدودها يعنى الحدود التي تكون بين الجار والجار كالجدران في الارضين قال وعضاد تا الباب والا بزيم ناحيته

وما كان نحو ذلك فهو العضادة وعضاد تا الباب الخشبستان المنصوبتان عن يمين الداخل وشماله انتهى وفي كتاب السامى الاعضاد (كنارههاى حوض انتهى) ولا ينافيه ارجاع الضمير المذكور الى المرفق لان ما اشتهر من وجوب تأنيث ما كان منه فى الانسان اثنان غير ثابت بل يرجع المذكور الى الحدو والجعين والحاجب والكعب مع ان كلا من ذلك فى الانسان اثنان واما حمل العضد فى الخبر على العضو الفاصل بين المرفق والمنكب وارجاع الضمير المضاف اليه الى الرجل فليس بشىء يعتمد عليه

**المسئلة الرابعة** قال فى المبسوط ومن خلقت له يدان على ذراع واحد او مفصل واحد اوله اصابع زائدة او على ذراعه جلدة منبسطة فانه يجب عليه غسله اذا كان ذلك من المرفق الى اطراف الاصابع وان كان فوق المرفق لا يجب عليه ذلك لان الله تعالى اوجب الغسل من المرفق الى اطراف الاصابع ولا يستثنى الزائد من الاصلى انتهى **قوله** وان كان فوق المرفق لا يجب عليه ذلك لان غسل الزائد لا ينتهى الى مرفق فلا تشملها الاية بخلاف ما اذا كان الزائد ايداً لها ذراع ومرفق فان الاطلاق يشملها اذ المراد من الايدي جماعات اليد اثنتين كانت ام اكثر فيجوز المسح بنداوة كل منها وان علم بزادتها كما يجوز المسح بالاصبع المعلوم الزيادة

**المسئلة الخامسة** قد تقدم الكلام فى شعر اليد وانه لا يجب تخليله بل يكفى اجراء الماء على ظاهره كشيئا كان او خفيها واما الظفر فاولى بذلك لعدم الشك فى جزئيته فلا يجب ادخال الماء تحته للغسل باطنه ولا لغسل سطح البشرة الواقعة تحته نعم لو طال الظفر وتجاوز عن طرف الانملة و جب غسل باطن المقدار المتجاوز لصيرورة كل من طرفيه ظاهراً فى تلك الحال واما الوسخ تحت الظفر فان كان هو مع ما يتصل به من باطن الظفر ظاهرين او كان هو الظاهر خاصة و جب ازالته والا فلا .

**المسئلة السادسة** يجب غسل كل جزء من اليدين ولا يجوز ترك شىء منها وان قل لدلالة الآية و الاخبار على الاستيعاب فيجب ازالة المانع لو كان ولو شك فى مانعية الموجود كالحاتم و الدمليج و جب التخليل ولو شك فى وجود المانع و جب الفحص للدليل خاص دل على الحكمين بل لانه لو ترك التخليل فى الاول والفحص فى الثانى



فكان شاكفي الصورتين في غسل بعض مواضع الوضوء وهو على حاله كما هو المفروض وجب عليه العود ليغسل المشكوك فيه حتى يزول الشك و يحصل العلم بالاستيعاب ففي صحيحة زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كنت قاعد اُعلى وضوءك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليها وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله تعالى مادمت في حال الوضوء الخبر لان قوله فاعد عليها وعلى جميع ما شككت فيه كالنص على وجوب الالتفات الى الشك مادام على حالة الوضوء سواء كان الشك في غسله او في مسحه و سواء كان من جهة الشك في نسيانه او الشك في ما نعيته كالخاتم و الدمليج او الشك في وجود المانع عليه فما لم يخلل في الثاني ولم يفحص في الثالث لم يجزله المضي و اما الرجوع الى اصالة عدم مانعية الوجود او عدم وجود المانع مع دلالة الخبر على وجوب الالتفات الى الشك في الصورتين اجتهاد في 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 برؤوسكم وفيه مسائل امسئلة الاولى

وجوب مسح الرأس في الجملة مذهب علماء الاسلام لا اختلاف فيه وانما الخلاف في مقدار موضع المسح فاتفق الامامية على عدم وجوب الاستيعاب واختلفوا في الاقل المجزى وانه مسمى المسح او مقدار اصبع واحدة او ثلث اصابع مضمومة و اما الجمهور فاختلفوا في وجوب الاستيعاب و عدمه على اقوال سيجيء التنبية عليها انشاء الله تعالى ومنشأ الخلاف في المسئلة هو الاختلاف في معنى الباء وفيه اقوال **احدها** الزيادة وهو اختيار ابن جنى و يقتضيه ظاهر مذهب مالك و من وافقه من الفقهاء في وجوب الاستيعاب قال الرضى وقيل جاءت بمعنى الباء للتبويض نحو قوله **وامسحوا برؤوسكم** وقال ابن جنى ان اهل اللغة لا يعرفون هذا المعنى بل يورده الفقهاء ومذهبه انها زائدة لان الفعل يتعدى الى ما نجر بنفسه و **ثانيها** الاصاق وهو اختبار الزمخشري وجمال الدين قال في الكشاف **وامسحوا برؤوسكم** المراد الاصاق المسح بالرأس و **ما** مسح بعضه ومستوعبه بالمسح كلاهما ملصق للمسح برأسه وقد اخذ مالك

بالاحتياط فواجب الاستيعاب او اكثره على اختلاف الرواية واخذ الشافعي باليقين فواجب اقل ما يقع عليه اسم المسح واخذ ابو حنيفة ببيان رسول الله ﷺ وهو ما روى انه مسح على ناصيته وقد رنا الصافية بر بع الرأس وسيجيء كلام الثاني في المعنى **والباء** التبعية قال في المعنى من معاني الباء التبعية اثبت ذلك الاصحى والفارسي والقشيري وابن مالك قيل والكوفيون وجعلوا منه عيناً يشرب بها عباد الله وقولهم شرب بماء البحر ثم ترفعت وقوله شرب النزيف ببردماء الحشر قيل ومنه وامسحو ابرؤسكم والظاهر ان الباء فيهنن للاصاق ورايها الاستعانة نقله في المعنى عن بعضهم قال وقيل هي في آية الوضوء للاستعانة وان في الكلام حذفاً وقلبا فان مسح يتعدى الى المزال عنه بنفسه والى المزيل بالباء فالاصل امسحو ابرؤسكم بالماء ونظيره بيت الكتاب كنواح ريش حمامة نجدية و مسحت بالثلثين عصف الاثمد يقول ان لثائك تضرب الى مسمرة فكانك مسحتها بمسحوق الاثمد فقلب معمولى مسح انتهى اذا تقرر هذا فنقول اما الزيادة فلا سبيل اليها لانها احتمال مرجوح وخالف للاصل لا يجوز الاخذ به لا بدليل و هو فى المقام مفقود مع انها تقتضى الاستيعاب والاخبار الواردة من الطرفين تنقيه و اضعف منه التبعية لان ورود الباء بهذا المعنى اذا كان مما لا يعرفه اهل اللغة كما ذكره ابن جنى فحمل القرآن عليه غير جائز واما الاصاق فهو وان كان اصل معنى الباء ولذلك اقتصر عليه سبويه كما قيل الا ان الفعل اذا كان يتعدى الى المفعول بنفسه فلا بد من التأويل فى تعديته بالباء باخراج الفعل عن معناه الاصلى و تضمينه معنى آخر يناسبه الباء فيقال فى شرب بماء البحر الصقن الشرب بماء البحر وفى الآية الصقوا المسح برؤسكم وهكذا في دور الامر بين اخراج الفعل عن ظاهره واخراج الباء عن معنى الاصاق لم يتعين المصير الى الاول لا بدليل قاهر مع ان اشكال الباء نشأ من تفسير المسح بال غسل 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 ولا يثبت به المدعى لان



الاستعمال اعم من الحقيقة سيما وان قرينة المجاز فيه وهو قولهم للصلوة موجودة  
واما اذا فسرناه بما فسر غيرهم من اهل اللغة فيرتفع اشكال الباء قال في القاموس المسح  
امرار اليد على الشيء السائل او المتلطح لازها به واذا كان بمعنى الازالة فالباء  
بمعنى الاستعانة بلا اشكال كما نقله في المعنى عن بعضهم وحينئذ فيحتاج الى مفعولين  
احدهما الممسوح وهو المزال عنه وهذا هو المفعول الذي يتعدى اليه فعل المسح بنفسه  
والآخر الممسوح به وهو المزيل وهذا هو الذي يتعدى اليه بالباء لانه آلة الازالة  
ولاشك ان الباء الداخلة على المزيل في مثل قولنا غسلت يدي ومسحت بالمنديل انما  
هي للاستعانة لا غير مثلها في كنبت بالقلم ونجرت بالقدم وضربت بالسيف

ثم ان الاكثر كما يقتضيه القاعدة الاولى دخول الباء على المزيل سواء ذكر  
المفعول الآخر معه او حذف استغناء عن ذكره بقرينة الحال ومنه قولهم في باب الاستنجاء  
ولا يتمسح بيمينه وانى ابول واتمسح بالاحجار وقد بكت وتمسحت بالاحجار وقد تستعمل  
على خلاف القاعدة فتنتقل الباء الى المفعول الآخر ومنه فطقق مسحاً بالسوق والاعناق  
قال الزمخشري اى يمسح بالسيف سوقها واعناقها يعنى يقطعها ومنه ومسحت  
بالمثنتين عصف الائمة اى مسحت لثاتك بالائمة و **هنا** هذا ففى آية الوضوء وجهان  
احدهما ان يكون فيها قلب وحذف والتقدير امسحوا برؤسكم بالماء كما ذكره  
فى المعنى عن بعضهم وهذا مبنى على ان يكون الماء مزيلا والرأس مزال عنه والآخر  
ان يكون فيها حذف بلا قلب وهو البناء على ان يكون الرأس مزيلا واليد الماسحة  
مزال عنها والمعنى امسحوا النداءة من ايديكم برؤسكم ويكون حذف النداءة اعتماداً  
على القرينة الحالية لانه اذا قيل غسلت يدي ومسحت بالمنديل فلا يشك احد فى ان المراد  
مسح نداءة اليد والحال 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 واوقيقته لظهور السياق فظهر من  
ذلك ان اشكال المسئلة نشأ مما ذهب اليه الجمهور من الغسل الخفيف فى الرجلين و

واخذ الماء الجديد للغسل الخفيف في الرأس فبنو على ان المراد من المسح في الآية هو الغسل وان التقدير امسحوا برؤسكم بالماء كما ان التقدير في اغسلوها و جوهكم و ايديكم اغسلوها بالماء فالنتجأوا الى تجشم زيادة الباء او حملها على التبعض او الالصاق او حملها على الاستعانة وارتكاب القلب والحذف جميعا واعر ضوا عن المعنى الظاهر منها بقرينة الفعل مع انه لو خلى الكلام ونفسه لم يكن لظهورها في الاستعانة بالتقريب الذي ذكرناه مجال للعارف بمجازى الكلام ويؤيد ذلك بل يدل عليه ان الفعل والبناء كليهما مذكور في آية التيمم وهو قوله تعالى وامسحوا بوجوهكم وايديكم منه ولا بد من حمل الباء فيه على معنى الاستعانة سيما على قول من يعتبر العلوق كالشافعي فيكون المراد امر الاليدين المتطلخين بالصعيد على مواضع التيمم لانتقال العلوق منهما اليها فيكون المزيل مدخول الباء وقد شبه الزمخشري امسحوا بوجوهكم و ايديكم منه بقول العرب مسحت برأسه من الدهن ومن التراب ومن الماء و الظاهر من هذه الامثلة هي الاستعانة فهذا منه اعتراف بان الباء في آية التيمم للاستعانة فليكن الحال في آية الوضوء ايضاً كذلك لو حدة الفعل والباء في الايتين ويؤيد هذا المعنى ايضاً ظاهر الاخبار الواردة في تفسير آية الوضوء فمضى الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام انه قال ان الله سبحانه قال وامسحوا برؤسكم و ارجلكم الى الكعبين فاذا مسح بشيء من رأسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزئه الحديث قوله بشيء من رأسه او بشيء من قدميه تفسير لقوله تعالى برؤسكم و ارجلكم وليس لفظ الشيء تفسير للباء حتى يستدل به على التبعض والالكان المناسب ان يقال اذا مسح شيئاً من رأسه او شيئاً من قدميه بل الظاهر ان الباء للاستعانة وان استفادة التبعض من الآية لاجل ذلك كما هو المستفاد في جميع موارد بقاء الاستعانة اذا تعلقت بالمسح مثلاً اذا تمسحت بالحائط فليس معناه امرار الموضوع على جميع جوانب الحائط ولا يفهم المخاطب بهذا الخطاب هذا المعنى منه قطعاً بل يفهم منه ان الغرض انتقال المزال عن محله الى المزيل سواء استوعبه ام لم يستوعبه فالحال في الآية ايضاً كذلك والغرض هو الرد على من اوجب الاستيعاب من قدماء



المخالفين مثل مالك واضرابه من فقهاء المدينة ممن عاصروه وفي الصحيح المتقدم عن  
 ابي جعفر عليه السلام ان زرارة قال قلت له الاتخبرني من اين علمت وقلت ان المسح ببعض  
 الرأس وبعض الرجلين فضحك وقال يا زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم ونزل به الكتاب  
 من الله عز وجل لان الله عز وجل قال **فاغسلوا وجوهكم وايديكم** وساق الخبر  
 الى ان قال وفصل بين الكلامين فقال وامسحوا برؤسكم فعرنا حين قال برؤسكم  
 ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه  
 فقال وارجلكم الى الكعبين فعرنا حين وصلها بالرأس ان المسح على بعضهما ثم  
 فسرد ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم للناس فضيعوه ثم قال **فلم تجدوا ماء فتميموا صعيداً**  
**طيباً فامسحوا بوجوهكم وايديكم** فلما وضع الوضوء عن 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 الرأس في الآية هو الممسوح به والمزيل فهو آلة  
 الازالة والانتقال يكفي في صدقه امرار اليد المتلطخة عليه ولو ببعض من ابعاضه و  
 ليس المراد ان الباء في الآية للتبويض و الالم يناسبه التفسير بقوله المسح ببعض  
 الرأس بل كان الانسب ان يقال الممسوح عليه بعض الرأس و يؤيد ذلك بل يدل  
 عليه ما في ذيل الخبر من التعرض لتفسير آية التيمم و التصريح بان قوله فامسحوا  
 بوجوهكم يدل على ان الممسوح به بعض الوجه واليدين فان في ذلك تنبيها على  
 ان الفعل و الباء في آية الوضوء وفي آية التيمم واحد و كما ان الباء في الثانية  
 للاستعانة كذلك الباء في الاولى و لعل ما ذهب اليه قدماء الاصحاب من ان الباء  
 في آية الوضوء للتبويض ارادوا بالتبعض ما ذكرناه في الآية وقد **تلخص** مما ذكر ان  
 حمل الباء على الاستعانة اسلم من الاشكالات الواردة على ساير الاحتمالات و اوفق  
 بموارد تعدية المسح بالباء و انسب بما تقر به الامامية من اعتبار كون المسح بنداوة  
 الوضوء دون الماء الجديد لان اعتبار هذا الشرط على هذا المبنى مستفاد من الآية  
 بنفسها بالتقريب المتقدم كل ذلك مع استفادة التبويض منها ايضاً بالتقريب الذي قدمناه  
**المسئلة الثانية** يجب ان يكون المسح على مقدم الرأس ولا يجزى على مؤخره

والاعلى احد جانبيه ولا يختص بمنابت الشعر بين النزعتين ذهب اليه عامائنا ونظقت به الاخبار الواردة من طرفنا ففي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال مسح الرأس على مقدمه وفي خبر آخر رفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم رأسه وفي صحيحة زرارة ثم تمسح ببيلة يمينك ناصيتك وفي الخبر المرثية تضع الخمار في الصبح والمغرب وتمسح بناصريتها الى غير ذلك و الناصية كما سبق قصاص الشعر فوق الجبهة والقصاص حيث ينتهي منبت الشعر و لو تقديراً و ليست مخصصة 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 في الذكرى يجوز المسح على كل من البشرة والشعر المختص بالمقدم لصدق الناصية عليهما فجعل مطلق المقدم مصداقاً للناصية وان لم يكن عليه شعر كالنزعة فمآزعه 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 في الذكرة الناصية ما بين النزعتين وهو اقل من نصف الربع لكنه رد على ابي حنيفة وغيره ممن قدر موضع المسح بربع الرأس استدلالاً بان النبي صلى الله عليه وسلم 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 الذي هو اقل من نصف الربع فيبطل التقدير بالربع وليس مراد العلامة تخصيص الناصية بما بين النزعتين كما توهم

**المسئلة الثالثة الاكثر على انه لا تقدير في موضع المسح فيكفي ما يصدق عليه الاسم وان قل وهو ظاهر الكتاب وغير واحد من الاخبار كقولهم اذا مسح بشيء من رأسه اجزئه لكن في المسئلة اقوال اخر فقدره في الهداية باربع اصابع مضمومة وفي الفقيه بثلاث اصابع كذلك وفي المقنعة والتهديب والمراسم والغنية و اشارة السابق باصبع واحدة وفي النهاية ثلاث اصابع مضمومة في حال الاختبار واما في حال الضرورة كما اذا خاف البرد من كشف الرأس فاصبع واحدة واما الاخبار فهي مستفيضة منها**



خبر معمر بن عمر عن ابي جعفر عليه السلام قال يجزى من مسح الرأس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل ومنها رسالة حماد بن عيسى عن بعض اصحابه عن احدهما عليه السلام في الرجل يتوضأ وعليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم رأسه ومنها خبر آخر وفيه قلت لا يبعد الله عليه السلام رجل يتوضأ وهو معتم وثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد فقال ليدخل اصبعه اذا تقرر هذا فنقول اما التقدير بالاربع فلم اجده دليله من الاخبار واما التقدير بالثلث فدليله خبره معمر كما ان دليل الواحدة رسالة حماد ودليل المفصل الجمع بين الخبرين بحمل الاول على صورة الاختيار والثاني على الضرورة بقريظة الخبر الاخير المختص بمن ثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد وكيفان فالتحقيق ان هذه الاخبار مع ضعف اسنادها و اختلافها في المضمون لاتقاوم دلالة القرآن على كفاية المسمى فلا بد من طرحها وحملها على الاستحباب

**المسئلة الرابعة** قال في المبسوط والمراسم والغنية والاشارة والسرائر يجوز مسح الرأس منكوسا وقال في النقيه والتهذيب والنهاية والوسيلة لا يجوز وتوقف المرتضى قدس سره في الانتصار وقال فاما ترك استقبال الشعر يعنى في مسح الرأس فهو عند اكثرهم واجب لا يجزى دونه وفيهم من يرى انه مسنون مرغب فيه انتهى حجة المانعين من استقبال الشعر خبر قرب الاسناد عن ابي جرير الرقاشى قال قلت لاي الحسن موسى عليه السلام كيف اتوضأ للصلوة فقال لاتعمق في الوضوء ولا تلطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسله من اعلى وجهك الى اسفله بالماء مسحاً وكذلك فامسح الماء على ذراعيك و رأسك و قد ميك حجة المجوزين اطلاق صحبة حماد لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً ومدبراً او مرفوعة احمد بن محمد بن عيسى عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في 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 صاعداً الى طرف المؤخر الرأس و من طرف المؤخر نازلاً الى المقدم يعنى به مقبلاً ومدبراً و كذلك حمل قوله مسح القدمين ظاهرهما و باطنهما على ان المراد من طرف

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

**المسئلة الخامسة** روى الشيخ في التهذيب باسناده عن عبدالله بن الحسين بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب عليهم الصلوة والسلام عن ابيه عن ابي عبدالله عليه السلام قال لا تمسح المرئة بالرأس كما يمسح الرجال انما المرئة اذا أصبحت مسحت رأسها وتضع الخمار عنها فاذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها وروى في الحسن عن زرارة قال قال ابو جعفر عليه السلام المرئة يجزئها من مسح الرأس ان تمسح مقدمه مقدار ثلث اصابع ولا تلتقى عنها خمارها و عن الخصال بسنده عن جابر الجعفي عن ابي جعفر عليه السلام قال المرئة لا تمسح كما يمسح الرجال بل عليهما ان تلتقى الخمار عن موضع مسح رأسها في صلوة الغداة والمغرب وتمسح عليها في ساير الصلوات تدخل اصبعها فتمسح على رأسها من غير ان تلتقى عنها خمارها هذه جملة الاخبار الواردة في هذه المسئلة والظاهر من سياقها انها وردت لافادة تخصيص في بعض احكام المسح وتنبيهه على ان حكم النساء فيه مخالف لحكم الرجال فاختلف العلماء في تفسيرها على اقوال **احدها** ان المراد من وضع القناع في بعض الصلوات الكشف عن موضع المسح للتمكن من البدئة بالاعلى و المراد من ترك الوضع في بعضها ان تدخل الاصبع من تحت الخمار فتمسح على رأسها من الاسفل الى الاعلى وهو ظاهر من اعتبار البدئة بالاعلى في مسح الرأس كالصدوق في الفقيه والشيخ في النهاية حيث انهما ذكرا ذلك بعد النهي عن استقبال الشعر في مسح الرأس **وثانيها** ما ذهب 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 هو ظاهر المقنعة و التهذيب والمراسم قال في المراسم و ان تمسح برأسها من تحت قناعها مقدار انملة في الظهر والعصر والعشاء الآخرة و اما في المغرب والغداة فتمسح على رأسها مقدار ثلث اصابع انتهى قوله مقدار ثلث اصابع يعنى به مقدار الفضل و اما الاجزاء فهو مقدر عنده بواحدة و قريب منه في المقنعة و **ثالثها** ما ذهب اليه بعض القائلين بالمسمى و جواز العكس كالشيخ في المبسوط قال ولا يجزى المسح على حائل بين العضو الذى يمسح به و بين الرأس من العمامة و المقنعة و غير ذلك و رخص للنساء ادخال الاصبع تحت المقنعة فى ثلث صلوات الظهر و العصر و العشاء الآخرة فاما فى الغداة و المغرب فلا بد لهن من وضع القناع انتهى قوله و رخص للنساء ظاهر هذا الكلام 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 و لا يجوز المسح على الخفين و لا الجرموقين و لا على الخمار و العمامة انتهى قوله و لا على الخمار و كانه تعريض على الشيخ فى العبارة المذكورة فهو قد فهم منها ما فهمناه و اما حمل هذه الاخبار على ان وضع الخمار فى بعض الصلوات مندوب للنساء فى حد ذاته و ان حصل المسمى و البدئة بالاعلى بدونه فيعبد عن ظاهرها و مخالف لنص من قدمناه من القدماء ثم ان الاولى ان يقال ان كان مدلولها الرخصة فى المسح على الحائل فالخروج عن ظاهر الكتاب و السنة بمثلها ممنوع و ان كان مدلولها التخصيص فى مقدار موضع المسح او فى البدئة بالاعلى فالحق عندنا كفاية المسمى و جواز العكس و معه فلا يهملنا بالبحث 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 العبادان يبحثوا عنه ولكن يجرى عليه الماء و ليس ذيل الخبر قرينة على اختصاص الحكم بالغسل لان قوله يجرى انما هو بالبناء للمفعول و الاجزاء شامل للغسل و

المسح لان المسح ايضا اجر آء للماء ونداوته من موضع الى موضع ومن كان على رأسه جمعة فى موضع المسح فادخل يده تحتها ومسح جمدة رأسه قال الشيخ فى المبسوط اجزئه لانه مسح على رأسه انتهى يعنى ان امسحوا برؤسكم يدل على وجوب ازالة النداءة بمعونة الرأس فلا فرق بين ازالها ببشرة الرأس او بشعره الذى هو من توابعه وهذا بخلاف اغسلوا و جوهكم لانه يدل على وجوب كون الغسل مستوعبا للوجه وتوابعها خرجنا عن ذلك اذا غسل ظاهر اللحية وترك ماتحتها العموم قولهم عليهم السلام كل ما احاط به الشعر فليس على العباد ان يبحثوا دون ما اذا عكس فغسل ماتحت اللحية وترك الشعر فانه لا يجزى لكونه خلاف الاستيعاب وفقد الدليل المخرج له عن العموم ان قلت ما ذكره الشيخ ينافى ما فى 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 لا ينبغي 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 لا يجزىه وكذا لو جمعه 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 **مؤله** الكلام فى الشعر المتدلى على موضع المسح من غيره واما النابت فى موضع المسح بمسافته طولاً وعرضاً 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 فلوانتفى الصدق كالمسح على الشعر القائم الغير المعتمد على البشرة او المعتمد عليها مع وجود حائل بينهما لم يكن ذلك مجزياً البتة .



المسئلة السابعة يجب ان يكون المسح بنداوة الوضوء ولا يجوز ان يكون بماء جديد وخالف الجمهور وواجبوا المسح بالجديد كما نقله المرتضى عنهم في الانتصار واستدل عليه الشافعى فى الام بان المسح بنداوة الوضوء مسح بماء مستعمل فلا يجوز والحجة على ذلك عندنا دلالة الكتاب بالتقريب الذى قدمناه فى المسئلة الاولى والاخبار المروية من طرقنا فانها متواترة على انهم <sup>كلمة</sup> مسحوا على الرأس والرجلين بما بقى فى ايديهم من النداوة ولم يجددوا الهامآء ولم يحدثوا الهامآء اولم يعدوها فى الاناء الى غير ذلك من العباءر اقول اما اعتبار كون المسح بنداوة الوضوء فلا شك فيه واما اعتبار مسح الرأس والرجل اليمنى باليد اليمنى او بنداوتها فهو وان كان منقولاً من فعلهم فى الاخبار الكثيرة الا ان استمراره على ذلك هل هو لتعبد شرعى اولانه مقتضى الطبيعة والعادة فان مسح الرأس او الرجل اليمنى باليد اليسرى امر على خلاف العادة وكذلك مسح الرجلين بنداوة الوجه او اللحية بل المتعارف المعتاد هو اعمال اليد اليمنى فى الاعمال والمشاكل المتعلقة بالرأس والرجل اليمنى وجهان ولوسلم فاعتبار الكف منها او بنداوة باطن الكف او باطن الاصابع مطلقاً او ماعدا الابهام منها خاصة وانه لا ينتقل الى لاحق الامع جفاف السابق فلانجد فى كلمات القدماء من ذلك عينا ولا اثرأ فعم ذكر جماعه منهم فى مسح الرجلين ان الافضل ان يكون بالكفين كما فى المقنعة والنهاية والوسيلة و الاشارة او بباطنها كما فى الغنية لكن الظاهر بعد التأمل فيها ليس اعتبار وقوع المسح بالكف نفسها بل اعتبار كون الممسوح عليه من ظهر القدم فى عرضه مساوياً بالعرض الكف فالمراد تحديد العرض فيها بمقدار سعة الكف سواء وقع المسح بنفس الكف او بالذراع مثلاً كما ان مرادهم من تحديد مسح الرأس بالاصبع الواحدة او الثلث ايضا ذلك نعم اعتبر فى الاشارة ان يكون مسح الرجل اليمنى باليمنى واليسرى باليسرى ودل عليه غير واحد من الاخبار لكنهما محمولة عند الاكثر على الاستحباب دون الفرض والايجاب ان قلت قدروى الصدوق فى الفقيه مرسل ما يدل على الترتيب حيث قال قال الصادق <sup>عليه السلام</sup> ان نسيت مسح رأسك فامسح عليه وعلى رجلتك من بلة و ضوئك فان لم يكن بقى فى يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقى منه فى لحيتك و امسح به رأسك

ورجليك فان لم يكن لك لحيية فخذ من حاجبك واشفار عينيك وامسح برأسك 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 الندوة الوافية باداء الفرض و سنة الاسباغ في كل من الرأس والرجلين هو نداوة اليدين ثم نداوة اللحية بخلاف نداوة الحاجب والاشفار فانها لووفت باداء الفرض فلا تفتى باداء سنة الاسباغ فلا يأخذ منهما مع وجود غيرهما لعدم تأتى السنة بهما وليس المراد انه اذا اخذ منهما حينئذ لم يكن مجزيا حتى في اداء الفرض قال الحلبي فان لم يكن في يده بلل اخذ من حاجبيه او من لحيته او من اشفار عينيه ان كان في ذلك نداوة و مسح بها وان كانت قليلة انتهى فقدم الحاجب على اللحية عكس الاخبار للتصريح بنقوى الترتيب وقال في آخر كلامه مسح بها وان كانت قليلة للتنبيه على ان المراد من الترتيب المذكور في الاخبار ما ذكرناه ومن هنا يظهر انه لا فرق في الندوة المأخوذة من اللحية بين نداوة ظاهرها و باطنها ولا بين الاخذ من النابت منها في حد الوجه و النابت في غيره لان الناقل لفعله الصلوات قال اسدل الماء على اطراف لحيته فيدل على جواز غسل اللحية باجمعها بنية الوضوء على وجه الاسباغ و قالوا ايضا ان لم يبق في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقى منه في لحيتك ولم يفصلوا في اللحية بين الظاهر منها والباطن ولا بين النابت منها في حد الوجه وغيره وهل يعتبر ان يكون الممسوح عليه - بافا او نديا بنداوة مستهلكة في نداوة المسح اولا يعتبر شيء منهما وجهان قال الحلبي ومن كان قائما في الماء وتوضأ ثم اخرج رجله من الماء مسح عليهما من غير ان يدخل يديه في الماء فلا حرج عليه لانه مسح بغير خلاف و الظواهر من الآيات والاعبار متناولة له قال ولنا في هذا مسئلة طويلة فمن ارادها وقف عليها انتهى ويمكن الاستدلال عليه بما في صحيحة زرارة من قوله الصلوات ابدء بالمشح على الرجلين فان بدالك غسل فغسلته فامسح بعده ليكون آخر ذلك المفروض بالخبر فانه اكتفى بالمشح على الرجلين بعد الغسل ولم يشترط جفافها مع ان الغالب



بقاء النداءة الكثيرة في الرجلين بعد غسلهما **اقول** اذا اعتبر في صدق المسح ازالة نداوة اليد الماسحة بامرارها على الرأس والرجلين كما هو مقتضى معناه اللغوي على ما بيناه في المسئلة الاولى فلا بد من ان يكون الممسوح به وهو الرأس والرجلان جافا اوند يابنداوة مستهلكة في نداوة اليدوا فلا طريق الى العلم بحصول الازالة بمجرد مسح الماسح على الممسوح به وحينئذ فلا بد من تقييد اطلاق الخبر بظاهر الكتاب

**المسئلة الثامنة** لوجفت نداوة الوضوء ولم يبق شيء منها ليمسح بها استأنف الطهارة صرح به في الانتصار وجعله من متفردات الامامية ويدل عليه مرسله الصدوق لقوله فيها وان لم يبق من بلة وضوءك شيء اعدت الوضوء فلا اشكال من هذه الجهة انما الاشكال فيما اذا تعذر ابقاء النداءة لقللة الماء وحرارة الهواء ففيه اقوال **احدها** المسح بالماء الجديد نسبه في الذكري الى الاسكافي **قال** يجب المسح بفضل نداوة الوضوء فيبطل بالماء الجديد و لو لضرورة في الاشهر واستقر 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** امر اليد على الممسوح به بالنداوة وهذا الاخير بمكان من الضعف والسقوط 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 بانتقائها واما الاخبار الواردة في المسح بالماء الجديد فهي محمولة عند الاصحاب على التقية وحملها على صورة الاضطرار جمعا بينها وبين غيرها جمع بلا شاهد واما الثاني فالاعتناء بالوضوء الناقص مخالف للقواعد لا يصار اليه الا بدليل وليس في الباب الاقاعدة الميسور ولو عمل بها هنا لاطرد في عوز الماء عن اكمال الوضوء والاجماع على خلافه فالاشبه بالقواعد هو القول الثالث .

**الفصل الرابع** قال الله تعالى **وارجلكم الى الكعبين** وفيه مباحث **المبحث**

**الاول** في اعراب الارجل وفيه قرائتان مشهورتان قال الشيخ قدس سره في التهذيب قرء بالجر من السبعة ابن كثير وابوعمر وحمزة وفي واية ابى بكر عن عاصم والنصب

قراءة نافع وابن عامر والكسائي وفي رواية حفص عن عاصم انتهى وقال الرازي  
 قرأ ابن كثير وحمزة وابوعمر وعاصم في رواية ابى بكر عنه بالجرو قرء نافع وابن  
 عامر وعاصم في رواية حفص عنه بالنصب انتهى هذه صورة النسخة المطبوعة من تفسيره  
 وسقط عنها في الطبع قراءة الكسائي وكيف كان فقرء ثلثة من السبعة بالجبر وثلثة منهم  
 بالنصب وواحد منهم وهو عاصم قرء بالجبر والنصب جميعاً فالقراءتان متعادلتان  
 لا ترجيح بينهما هذا ما عند الجمهور واما عندنا فالمروى عن ابى جعفر عليه السلام في خبر  
 غالب بن الهذيل ان القراءة بالخفض فلا بد من التكلم فيها على القرائتين فهنا مقامان  
**المقام الاول** في قراءة الجبر ولا شك في ان ظاهر الكلام على هذه القراءة كون الارجل  
 معطوفا على الرأس في اللفظ والمعنى وان مدلول الآية اي قاع المسح على الارجل  
 كالرأس وهذا هو الذي اتفقت عليه الامامية واما الجمهور فاوجبوا الغسل تعويلا على  
 السنة المروية من طرقهم واولوا قراءة الجبر بوجوه سيأتى التنبيه عليها انشاء الله فاثبات  
 مذهبهم يمتنى على امرين

**احدهما** ان تكون السنة التي عولوا عليها معتبرة من حيث السند اولاً ومن  
 حيث الدلالة ثانياً ومن حيث السلامة عن المعارض **ثالثاً وثانيتها** ان يكون التأويل  
 صحيحاً في نفسه ومقبولاً عند اهل اللسان ويكون حمل اللفظ عليه كحمل العام على  
 الخاص والمطلق على المقيد والحقيقة على المجاز وامثال ذلك وكلا الامرين  
 ممنوع **اما** الامر الاول فلان المراد من السنة ان كان فعل الصحابة والتابعين  
 فالمسئلة كانت خلافية من لدن تلك الاعصار قال الرازي اختلفت الناس في مسح  
 الرجلين وفي غسلها فنقل الفقهاء في تفسيره عن ابن عباس و انس بن مالك وعكرمة  
 والشعبي وابى جعفر محمد بن على الباقر ان الواجب فيهما المسح وهو مذهب الامامية من  
 الشيعة وقال جمهور الفقهاء والمفسرين فرضهما الغسل وقال داود الاصفهاني يجب الجمع  
 بينهما وهو قول الناصر للحق من ائمة الزيدية وقال الحسن البصرى ومحمد بن جرير  
 الطبرى المكلف مخير بين المسح والغسل انتهى

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



عباس وعكرمة و انس و ابي العالية والشعبي وغيره و كان الحسن بن ابي الحسن البصرى يقول بالتخير بين المسح والغسل وهو مذهب محمد بن جرير الطبرى و ابي على الجبائى انتهى ورووا عن على عليه السلام انه قال القرآن نطق بالمسح و يا ابي الناس الا الغسل وروى فى الذكرى من طريقهم عن حبة العرنى انه رأى علياً عليه السلام يشرب فى الرحبة قائماً ثم توضأ ومسح على نعليه الخبر فهو عليه السلام ايضاً من القائمين بالمسح عندهم وان كان المراد من السنة الاخبار الواردة عن النبى صلى الله عليه وسلم فهى ايضاً 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 وسلم مسح على ظهور قدميه وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رش ظهورهما وفى الذكرى عن طرق العامة عن اوس بن اوس الثقفى قال رايت النبى صلى الله عليه وسلم اتى كطامة قوم بالطائف او بالمدينة فتوضأ و مسح على قدميه قال فى الذكرى و الكطامة بكسر الكاف بئر الى جنبها بئر وبينهما مجرى فى بطن الوادى و فيها ايضاً من طرق الجمهور روى حذيفة انه رأى النبى صلى الله عليه وسلم توضأ ومسح على نعليه وفيها ان ابن عباس وصف وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه مسح على رجله وفى الانتصار انهم يروون ان النبى صلى الله عليه وسلم بال على بساطة قوم فتوضأ ومسح على قدميه ونعليه 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 يا رسول الله اخبرنى عن الوضوء قال اسبغ الوضوء واخلل بين الاصابع وبالغ فى الاستنشاق الا ان تكون صائماً ومنها مارواه فى كتاب اختلاف الحديث عن سالم سبلان مولى النضرين قال خرجنا مع عائشة زوج النبى صلى الله عليه وسلم الى مكة فكانت تخرج بابى حتى يصلى بها قال فاتى عبدالرحمن بن ابي بكر بوضوء فقالت عائشة اسبغ الوضوء فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ويل للاعقاب من النار يوم القيمة و منها مارواه فى هذا الكتاب باسناده عن ابي سلمة عن عائشة انها قالت لعبدالرحمن اسبغ الوضوء يا عبدالرحمن فانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ويل للاعقاب من النار و

منها مارواه في هذا الكتاب مرسل قال وقال رسول الله ﷺ لا عمى يتوضأ بطن القدم بطن القدم فجعل الاعمى يغسل بطن القدم ومنها مارواه الزمخشري في الكشاف عن علي عليه السلام انه اشرف على فتية من قریش فرأى في و ضوئهم تجوزاً فقال ويل للاعقاب من النار فلما سمعوا جعلوا يغسلونها غسلًا ويدلكونها دلکًا و هو ابن عمر كنامع رسول الله ﷺ فتوضأ قوم واعقابهم بيض تلوح فقال ويل للاعقاب من النار وفي رواية جابر ويل للعراقيب و عن عمر انه رأى رجلاً يتوضأ فترك باطن قدميه فامر ان يعيد الوضوء وذلك للتغليظ عليه و هو عايشة لان تقطعا حب الي من ان امسح على القدمين بغير خفين و هو عطاء والله ما علمت ان احداً من اصحاب رسول الله ﷺ امسح على القدمين و الجواب اما عن الاول فبان الاسباغ لا يدل على غسل ولا مسح بل هو الاتمام والاكمال وتوفية كل عضو حقه من الغسل والمسح قال في القاموس اسبغ الله النعمة اتمها والوضوء ابلغه موضعه وفي كل عضو حقه انتهى والامر بتخليل الاصابع يحتمل الاختصاص باصابع اليدين ولو سلم العموم فاخبار المسح بخصوصها واما الاخبار المتضمنة لقول النبي ﷺ ويل للاعقاب من النار فباحتمال كون التوعيد على ترك تطهير الرجلين من الخبث لدخول المسجد والصلوة قال السيد في الانتصار روى قوم ان اجلاف العرب كانوا يبولون وهم قيام فيترشش البول على اعقابهم فلا يغسلونها ويدخلون المسجد للصلوة فكان ذلك سببا لهذا التوعيد انتهى وهذا هو الجواب عن الرواية المتضمنة لحكاية الاعمى لا مكان ان يكون النبي ﷺ رأى القدر على بطن قدميه فامر بالتبطين ويؤيده رواية الزمخشري المتضمنة لذلك لانه غير واجب اجماعاً فلا بد وان لا يكون الالازالة 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 ولا شك ان الرجوع الي خبره واجتهاده اولى من الرجوع الي خبر لقيط واجتهاد عائشة قال الغزالي في 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 فلا اقل من تكافؤ الطائفتين فوجب طرحهما



والرجوع الى ظاهر الكتاب وعلى هذا فيبطل ما ذهبوا اليه من ارتكاب التأويل في الكتاب  
 بقريظة السنة ويشهد لما ذكرناه من وجوب الرجوع الى ظاهر الكتاب ما نص عليه الشافعي  
 في كتاب اختلاف الحديث فانه اختار في هذا الكتاب قراءة النص 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 ثبتت اهل العلم بالحديث لو انفرد  
 واما الحديث الاخر فحسن الاسناد لو كان منفرداً ثبت والذي خالفه اكثر واثبت  
 منه واذا كان هكذا كان اولى ومع الذي خالفه ظاهر القرآن كما وصفت وهو قول  
 الاكثر من العامة انتهى قوله فاجعل هذه الاحاديث الظاهر ان قوله فاجعل تصحيف  
 من النسخ والصحيح 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 يؤكدها كدان السند وسند المعارض ايضاً حسن  
 باعترافه بحيث لو كان سليماً عن المعارض لوجب الاخذ به ومع اعتبار السندين  
 فمقتضى القاعدة على ما حقق في الاصول وجوب الجمع بين المتعارضين بحسب الدلالة  
 والترجيح من هذه الجهة في طرف المعارض لان خبر الغسل اما مجمل والمعارض  
 مبين او ظاهر والمعارض اظهر وعلى التقديرين فالأخذ بالمعارض اولى **واما** الترجيح  
 بالآخر فانما يتجه اذا كان مصير الاكثر الى هذا القول كاشفاقن ظفرهم بحجة هي  
 اقوى من المعارض وهو في المقام غير معلوم بل يحتمل قويا استناد ذلك الى تقليد  
 بعض السلف في اجتهاد علم خطائه وذلك ان بعض الخلفاء في الصدر الاول رأى في غسل  
 الارجل وتطهيرها عن الاخبث وتنظيفها عن الاقدار سيما عند حضور الجماعات في المسجد  
 الاعظم سياسة ومصلحة دينية فالزم الناس على ذلك في الوضوء واسقط المسح عنهم لظن اجزاء  
 الغسل عنه لانه مسح وزيادة فتبع الخلف السلف حتى اشتهر واستقر روى في الذكرى من  
 طرق الجمهور عن ابن علية عن موسى بن انس انه قيل لانس ان الحجاج خطبنا  
 بالا هو ازف ذكر التطهير وقال اغسلوا وجوهكم وايديكم وارجلكم وامسحوا برؤوسكم  
 فانه ليس شيء اقرب من ابن آدم من خبثه من قدميه فاغسلوا بطونهما وظهرهما

وعراقبيها فقال انس صدق الله و كذب الحجاج قال الله سبحانه و امسحوا برؤسكم و ارجلكم الخبر ويستفاد منه امور **احدها** ان مسح الرجلين في الوضوء كان مشهور بين المسلمين الى عصر الحجاج حتى دعاه ذلك الى الخطبة بالغسل و هذا مغاير لما ذكره الشافعي من انه قول اكثر العامة و **ثانيها** ان الحجاج امرهم بالغسل و علمه بخبث القدمين و لاخباثة فيهما الامن جهة كثرة ملاقات الاخبث و الاقدار سيما للحفاة و هو الغالب في العرب و فيه شهادة لما ذكره السيد في الانتصار و **ثالثها** انه لولا السياسة الملكية في غسل الارجل لما كان لخطبة الامراء به على منابر المسلمين وجه ظاهر و **اما** الترجيح بظاهر الكتاب فهو الحق الذي لامعدل عنه قال الرازي قد روى عنه **عليه السلام** انه قال اذا روى لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه و الا فردوه انتهى هذا اذا كان سليمان المعارض فكيف الحال مع المعارضة بمثله لكن المعلوم ان ترجيح خبر الغسل بالكتاب موقوف على انحصار القراءة في النصب و على ظهور النصب في كون الارجل معطوفا على المغسول و الاول باطل و الثاني ممنوع

وقد تلخص من جميع ذلك ان ظاهر اللفظ على قراءة الجرح هو ايجاب المسح و انه لا دليل في السنة على ما يوجب التاويل في الظاهر بل هي في نفسها معارضة بالمثلى حتى النجاء الشافعي الى العكس و ترجيح خبر الغسل على غيره بموافقة ظاهر الكتاب و اما الامر الثاني فلان الوجوه التي ذكرها في تأويل قراءة الجرح كلها ضعيفة فمنها ان جرح الارجل مع كونه معطوفا على الوجوه انما هو لمجاورة الرأس قال به جماعة منهم ابو البقاء في تفسير التبيان في اعراب القرآن قال و يقرء بالجرح وهو مشهور ايضا كشهرة النصب و فيه وجهان **احدهما** انه معطوف على الرأس في الاعراب و الحكم مختلف فالرأس ممسوحة و الارجل مغسولة وهو الاعراب الذي يقال هو على الجوار و ليس بممنوع ان يقع في القرآن لكثرة انتهى و حكاه الشمني عن ابن مالك في شرح العمدة قال قال تنفرد الواو بجواز العطف على الجوار في الجرح خاصة كقوله تعالى و امسحوا برؤسكم و ارجلكم في قراءة ابن كثير و ابى عمرو و حمزة و ابى بكر و منها ان الجرح بجار محذوف



تقديره و افعلوا بارجلكم غسلا قاله ابوالبقاء ايضاً قال و حذف الجار و ابقاء الجر  
جائز قال الشاعر مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب الابيين غرابها و قال زهير  
بدالى انى لست مدرك ماضى ولا سابق شيئاً اذا كان جائئاً فجر بتقدير الباء وليس بموضع  
ضرورة انتهى ومنها انه بالعطف على الرأس فى اللفظ و المعنى لكن مع حمل المسح  
على معنى عام شامل للغسل الخفيف و التقدير امسحوا برؤسكم و امسحوا بارجلكم اى  
اغسلوها غسلا خفيفا يشبه المسح او غسلا لاسراف فيه وهو ظاهر الكشاف و تبعه  
عليه غير واحد قال قرء جماعة و ارجلكم بالنصب فدل على ان الارجل مغسولة فان قلت  
فما تضع بقراءة الجر و دخولها فى حكم المسح قلت الارجل من بين الاعضاء الثلاثة  
المغسولة تغسل بصب الماء عليها فكانت مظنة للاسراف المذموم المنهى عنه  
فعطفت على الرابع الممسوح لالتمسح ولكن لينبه على وجوب الاقتصاد فى صب  
الماء و قيل الى الكعبين فجيبىء بالغاية امانة لظن ظان يحسبها ممسوحة لان المسح  
لم تضرب له غاية فى الشريعة انتهى قوله فما تضع بقراءة الجر و دخولها فى حكم  
المسح و كذا قوله فعطفت على الرابع الممسوح لالتمسح ظاهران فى ان جر الارجل  
انما هو لكونها معطوفة على الرأس فى اللفظ و المعنى بحمل المسح على المعنى الاعم  
الشامل للغسل و على هذا المعنى حملد الشيخ جمال الدين فى المغنى و به صرح احمد  
بن المنير الاسكندرى فى شرحه على الكشاف و اوضحه فقال فى شرح قوله و قرء جماعة  
قال احمد و لم يوجه الجر بما يشفى الغليل و الوجه فيه ان الغسل و المسح متقاربان  
من حيث ان كل واحد منهما اساس بالعضو فيسهل عطف المغسول على الممسوح من  
ثم كقوله متقلداً سيفاً و رمحاً و علفتها تبا و ماءً بارداً و نظائره كثيرة و بهذا وجه الحداق  
ثم يقال ما فائدة هذا التشريك بعللة التقارب و هلا اسند الى كل واحد منهما الفعل  
الخاص به على الحقيقة فيقال فآدمته الايجاز و الاختصار و تو كيد الفائدة بما ذكره  
الزمخشري و تحقيقه ان الاصل ان يقال مثلاً و اغسلوا ارجلكم غسلا خفيفا لاسراف  
فيه كما هو المعتاد فاختصرت هذه المقاصد باشتراك الارجل مع الممسوح و نبه بهذا  
التشريك الذى لا يكون الا فى الفعل الواحد و الفعلين المتقاربين على ان الغسل

المطلوب في الارجل غسل خفيف يقارب المسح وحسن ادراجه معه تحت صيغة واحدة وهذا تقرير كامل لهذا المقصود انتهى فقد اتضح بذلك ان مراد الزمخشري ليس تصحيح الجر بالمجاورة والاتباع كما توهمه بعض شراح المغنى بل انما هو بما ذكرناه من تعميم المسح للأغسل وليس الزمخشري بمتقدم في هذا التوجيه بل سبقه اليه ابو زيد الانصارى قال الشيخ في 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 ابي زيد الانصارى واستشهد بقواهم تمسحت للصلوة فسموا الغسل مسحاً ومثله كلام السيد في الانتصار ووجه فساد هذه الوجوه اما الاول فلان اعطاء الشيء حكم ما يجاوره وان كان مما لا ينبغي الارتفاع فيه في الجملة الا ان صحة الخفض بالجوار مطلقا سواء كان في النعت او النوكيد او عطف النسق محل خلاف بين علماء العربية فانكره السيرافي وابن جنى حكاها عنهما في المغنى ووافقهما الرازي في تفسيره قال ان الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يتحمل لاجل الضرورة في الشعر وكلام الله يجب تنزيهه عنه انتهى وعن اثبته فالمحققون منهم اثبتوه في النعت قليلا كما في جحر ضب خرب بكسر حزب مع كونه نعتا لجحرو كما في قول امرئ القيس كان ابا نافي عراني وبله كبير اناس في بجاد مزمل بكسر مزمل مع كونه نعتا لكبير وفي التوكيد نادراً وانكروه في النسق رأسا قال جمال الدين في المغنى والذي عليه المحققون ان خفض الجوار يكون في النعت قليلا كما مثلنا و في التوكيد نادراً كقوله ياصاح ابلاغ ذوى الحاجات كلهم ان ليس وصل اذا انحلت عرى الذنب قال الفراء انشدني ابو الجراح بخفض كلهم فقلت له هلا قلت كلهم يعني بالنصب فقال هو خير من الذي قلته انا ثم انشدته اياه فانشدني بالخفض ولا يكون في النسق لان العاطف يمنع من التجاور **وقال** الزمخشري لما كانت الارجل من بين الاعضاء الثلاثة وساق عبارة الكشف كما اوردها انتهى ويدل هذا الكلام على ان الجر بالجوار في النسق عنده وعند الزمخشري وغيره من المحققين باطل لا يجوز حمل الاية عليه وان وجه قراءة الجر منحصر فيما ذكره الزمخشري من التاويل وقال



الرازي ان الكسر بالجوار انما يكون بدون حرف العطف وامامع حرف العطف فلم يتكلم به العرب انتهى وحكى العلامة في المنتهى عن الاخفش ان الاعراب بالمجاورة لم يرد في كتاب الله مع ان في الاية خصوصية اخرى تمتاز بها عن الكسر بالجوار في النسق لو ثبت وهو ان ذلك لوجاز فانما يكون اذا امن اللبس و هو غير حاصل في الاية **قال** الرازي الكسر انما يصار اليه اذا حصل الامن من الالتباس و في هذه الاية الامن من الالتباس غير حاصل وبهذا الوجه صرح الشيخ في التهذيب ولاجل ذلك كله كان الشيخ جمال الدين من اشد هم انكاراً للجور بالمجاورة في الاية قال الشارح الدماميني اخبرني صاحبنا الشيخ شمس الدين محمد بن محمد الحنفى المعروف بابن الشارق وكان من العدول الثقات انه كان بيده كراسة من تفسير الثعلبي او غيره الشك منى وفيها ان ارجلكم في آية الوضوء مخفوض على الجوار فجئت الى الشيخ جمال الدين بن هشام يعنى صاحب المعنى وهو جالس بمصر بجامع عمرو بن العاص فاريته الكلام المذكور في تلك الاية طالباً ان يتكلم فيه فنظر في تلك الكراسة ثم القاها الى وقال لي بحدثة خذ فاساً واكشط به هذا الكلام في وجه صاحبه فتر كتبه ومضيت انتهى **واما** الوجه الثاني فهو مما تفرد به ابو البقاء فيما اعلم قوله تقدير الكلام افعلوا بارجلكم غسلا يعنى ينزل الفعل المتعدى منزلة اللزوم في التعدية بالحرف ويرد عليه ان اقامة المتعدى مقام اللزوم وعكسه وان كان كثيراً ذكر المفسرون كلا القسمين في آيات من القرآن فمن القسم الاول ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى لازين لهم في الارض قال يجوز ان يكون المعنى لاجل ان مكان التزيين عندهم الارض ولاوقعن تزيينها فيها لاجل انهم في اعينهم وقال في وهزى اليك بجذع النخلة الباء في بجذع صلة للتأكيد كقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة او على معنى افعلى الهزبه و استشهد عليه بيت ذى الرمة و ان تعندر بالمحل عن ذى ضرعها الى الضيف يجرح في عراقبها نصلى يعنى اذا اعتذرت الناقة الى الضيف من قلة لبنها بسبب المحل و الجذب يجرح سهمى في عراقبها يعنى افسدها للضيف الاصل يجرح عراقبها فنزل المتعدى منزلة اللزوم واستعمل بمعنى

يفعل الجرح في عراقيبها لكن في حمل الاية على ذلك ضعف و فساد من و جوه  
 (حدها) حذف الجار و ابقاء الجرح فانه شاذ لا يحمل عليه القرآن و من امثله قول  
 روبة خير بالجر لمن قال له كيف اصبحت اى على خير و قول الشاعر اشارت كليب  
 بالا كف الاصابع اى الى كليب و اما البيتان فلا شاهد فيهما لان الجرح فيهما انما هو  
 بالعطف على خبر ليس بتوهم جرحه بالباء الزائدة لكثرة دخولها عليه و به صرح  
 ابن هشام فى بيت زهير و **ثانيها** انهم اعتبر و افي حذف الجاران يكون متعينا بنفسه  
 كما فى الامثلة و ليس الحال فى الاية كذلك لامكان تقدير باء الاصاق كما ذكره  
 او تقدير فى و يختلف الحكم باختلافهما فعلى الاول يدل على الاستيعاب ان جعل  
 الى الكعبين قيداً للمغسول بخلاف الثانى فانه يدل على اعتبار كون الرجل الى  
 الكعبين محلاً 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 مناقضاً لتعديته الى الوجوه و الايدي بنفسه و ان قدر  
 فعلاً بهذا المعنى و صارت تقدير الكلام اغسلوا و جوهكم و ايديكم و اغسلوا بارجلكم اى  
 افعلوا الغسل بالارجل كان تغيير اسلوب الكلام فى الرجل لغو لان المأمور به فى  
 الاعضاء الثلاثة هو الغسل فتعديته الى الاولين بنفسه و الى الاخير بالباء مع اتحاد المقاد  
 مما لا يحصل له فهل يجوز ابقاء الذى الرمة ان يقول فى كلام منثور يجرح  
 عراقيبها و سوقها بنصب العراقيب و كسر السوق بتقدير يجرح عراقيبها و يفعل الجرح  
 فى سوقها كلا و لن يجيزه هو ولا غيره فكيف نجيزه فى الكلام المنزل للاعجاز و **اما**  
 الوجه الثالث فان كان المراد من الغسل الخفيف ما كان اخف مما ثبت فى الوجه  
 و اليدين و به يحصل المناسبة بينه و بين المسح و يتجه بهذه الاعتبار ادراجهما تحت صيغة  
 واحدة فهذا لا يشفى الغلة بل تزيد به العلة لان اعتبار الغسل بهذا المعنى منقى فى  
 الرجلين باجماع القائلين بالغسل كيف و قد روى الشافعى و الزمخشري الامر بالاسباغ  
 و ان الفتية من قریش لما سمعوا تلك المقالة من على **عليه السلام** جعلوا يغسلونها غسلًا و  
 يدلكونها دلکًا و بين ذلك و بين الغسل الخفيف بون بعيد و ان كان المراد ما كان  
 خفيفاً بالنسبة الى غسل الرجلين فى المعتاد الذى يكون بالصب الذى يكون من مظنة



الاسراف كما هو ظاهر كلام الزمخشري وحاصله ان الواجب في الرجلين هو الغسل الذى لا اسراف فيه وان كان اكثر صبا من الوجه واليدين فهذا النوع من الغسل مباين للمسح لا يناسب ادراجه معه تحت صيغة واحدة بل كان المناسب حينئذ وصل الارجل بالاعضاء المغسولة وعطفها عليها لانه بذلك يفهم الغسل والنهي عن الاسراف جميعا لان تشريك الارجل مع الوجه واليدين كما يفيد الغسل كذا يدل على تعيين نوع الغسل المعتبر فيهما ايضا للدلالة حينئذ على ان الواجب في الجميع نوع واحد فيفيد النهي عن الاسراف بطريق اوضح واجلى فالحق ان استفادة الغسل من قراءة الجرممتعة لا يساعد عليها صناعة العربية ولاجل ذلك تركها الشافعى و عدل عنها الى قراءة النصب فقال فى رسالة الام نحن نقرؤها و ارجلكم على معنى اغسلوا وجوهكم وايديكم و ارجلكم و امسحوا برؤسكم

وقال فى كتاب اختلاف الحديث ونحن نقرأ آية الوضوء فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق و امسحوا برؤسكم و ارجلكم الى الكعبين و نصب و ارجلكم على معنى فاغسلوا وجوهكم وايديكم و ارجلكم و امسحوا برؤسكم وعلى ذلك عندنا دلالة السنة انتهى فانظر الى هذا الامام المقتدى به فى العربية كيف ضاق به الرحب فى قراءة الجرحتى تركها و عدل عنها الى قراءة النصب فلو كان قراءة الجرمميدة عنده للغسل بشيء من تلك الوجوه او غيرها من التاويلات لماتركها مع تعادل القرائتين ثم ان هذه الطريقة وان كانت سهلة من جهة لكنها صعبة من جهة اخرى اذ لم يتضح لنا معنى قوله و نصب ارجلكم فهل القراءات السبع عنده غير متواترة فاذا يتسع لنا المضيق فى الاخذ بقراءة الجروا و نكار قراءة النصب لانه قد روى من طرقنا عن ابي جعفر عليه السلام ان القرائة بالخفض او انه يعترف بتواترها و يدعى ان قراءة الجرم منسوخ التلاوة او منسوخ الحكم بدلالة السنة فقد اعترف فيما مضى بان السنة متعارضة وان الترجيح للخبر الغسل بدلالة الكتاب فاثبات السنة بالكتاب ثم الكتاب بنقس تلك السنة دور ظاهر و قد سلك الامام الرازى فى اثبات الغسل مسلكا آخر فانه بعد ان ذكر حجج الامامية على بطلان الكسر بالجوار و على ان قراءة النصب انما هو بالعطف على محل الرأس

وانه لا يجوز دفع ذلك بالاخبار لانها باسرها من باب الآحاد ونسخ القرآن بالخبر الواحد غير جائز **قال** و اعلم انه لا يمكن 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 **الثانى** ان فرض الرجلين محدود الى الكعبين والتحديد انما جاء فى الغسل لافى المسح انتهى وكلا الوجهين محل نظر **اما الاول** فلان الاحتياط هو الاخذ باليقين فان امكن فى المقام فهو لا يحصل الا بالجمع بين الغسل والمسح كما ذهب اليه داود لانهما حقيقتان متباينتان لامتني لاجزاء احديهما عن الاخرى وان لم يمكن الاحتياط لكون الجمع مخلابالمولاتالمعتبرة عندنا على بعض الوجوه فمقتضى القاعدة هو التخيير كما ذهب اليه الجبائى **واما الثانى** وهو الذى سبقه الزمخشري اليه فى قوله وقيل الى الكعبين فجبىء بالغاية الخ فلان اشعار ذكر الغاية بالغسل لا يسقط عنا كلفة البحث عما يقتضيه الصناعة فى اعراب الارجل ولذا لم يذكره الزمخشري 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 الرأس و العطف على المحل مشهور فى العربية وله امثلة كثيرة والشرايط المعتبرة فيه كلها موجودة ولاجل ذلك نص الرضى به فى الاية بالخصوص قال جمال الدين فى المعنى ان للعطف على المحل عند المحققين ثلثة شروط **احدها** امكان ظهور ذلك المحل فى النصيح الا ترى انه يجوز فى ليس بقائم وما جائئى من امرئة ان تسقط الباء فتنصب ومن فترفع وعلى هذا فلا يجوز مررت بزید وعمروا خلافا لابن جنى لانه لايجوز مررت زيدا الى آخر ما ذكره وقال الشارح الدمامينى فى شرح هذا الكلام ما لفظه 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 في الفصيح لكنه نزع نزعة رافضية فان الواجب عند الرافضة مسح الرجلين في الوضوء تمسكا بقراءة و ارجلكم بالجرو ويردون قراءة النصب اليها بالتاويل كما فعل الرضى ومن المعلوم قطعا من فعل النبي ﷺ انه كان يغسل رجله في الوضوء وانه لم يمسح قط الاعلى الخفين فيكون ذلك مؤيدا لجعل الرجل في قراءة النصب معطوفة على المغسول وفي قراءة الجر محمولة عليها اما بطريق الخفض على الجوار وغير ذلك مما قرره انتهى

**قلت** قد اعترف بان العطف على المحل في الآية سليم عن الاشكال فيلزمه الاعتراف بالمسح لان قراءة الجر نص فيه لا تقبل الحمل على الغسل كما ذكرناه في دور الامر بين حمل قراءة النصب عليها ليرتفع المعارضة بين القرائتين او حملها على وجه مغاير فيلزم نسخ تلاوة الجرا و نسخ حكمها او وجوب 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 ما ذكره من ان النبي ﷺ كان يغسل رجله في الوضوء انه لم يمسح الا على الخفين فقد كذبه الامام الشافعى بما رويه في اختلاف الحديث من ان النبي ﷺ مسح على ظهور قدميه اورش ظهورهما

**المبحث الثاني** في معنى الكعب وفيه اقوال **الحد** ان الكعبين هما العظام الناتيان في اسفل الساق عن يمين وشمال وهو قول ابى عمرو والعلاء والاصمعى في بعض الروايات عنه وعليه اكثر الجمهور بل قال الشافعى في الام لم اسمع مخالفا في ان الكعبين الذين ذكر الله عز وجل في الوضوء الكعبان الناتيان وهما مجمع مفصل الساق والقدم انتهى وقال الرازى مذهب جمهور الفقهاء ان الكعبين عبارة عن العظمين الناتيين من جانبي 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 في تفسيره الى الامامية و كل من قال بوجوب المسح قال وهو قول محمد بن الحسن و كان الاصمعى يختار هذا القول

ويقول الطرفان الناتان يسميان المنجمين هكذا رواه القفال في تفسيره انتهى وعن الزمخشري نسبة هذا القول الى كل من قال بوجوب المسح ولم اجد في الكشاف واما نسبة هذا القول الى اصحابنا الامامية ممن عاصره الرازي او تقدم عليه فخطأ من نسبها سيجيء التنبيه عليه انشاء الله تعالى و **ثالثها** انه قبة القدم و هو العظم الناتي في ظهر القدم امام الساق بين المفصل و السشط و هو معقد الشراك و هذا القول هو الذي اتفق عليه اصحابنا الامامية الى عصر العلامة و تبعهم من المتأخرين الشهيد وغيره قال المفيد في المقنعة الكعبان هما قبتا القدمين امام الساقين ما بين المفصل و المشط الى ان قال الكعب في كل قدم واحد و هو ما على منه في وسطه و ارتضاه في التهذيب بل ادعى عليه الاجماع و **قال** في الذكرى قال ابن ابي عقيل الكعبان ظهر القدم و ابن الجنيد في ظهر القدم دون الساق انتهى و قال السيد المرتضى في الاتصار مما انفردت به الامامية القول بان مسح الرجلين من اطراف الاصابع الى الكعبين و الكعبان هما العظامان الناتان في ظهر القدم عند معقد الشراك و وافقهم محمد بن الحسن صاحب ابى حنيفة في ان الكعب هو ما ذكرناه و ان كان يوجب غسل الرجلين الى هذا الموضع و قال الشيخ في النهاية و المبسوط هما الناتان في وسط القدم و قال السيد بن زهرة في الغنية هما الناتان في ظهر القدم عند معقد الشراك و قال في المراسم و مسح ظاهر القدم من اطراف الاصابع الى الكعبين الذين هما معقد الشراك و قال في السرائر هما العظامان الناتان في ظهر القدمين عند معقد الشراك و قال المحقق في الشرايع هما قبتا القدمين و قال في النافع هما قبتا القدم الى غير ذلك من كلماتهم المصرحة بذلك فنسبة القول الثاني اليهم مع ما نصوا عليه بانه وسط القدم او قبتا القدمين او معقد الشراك خطأ فاحش و **رابعها** ما ذهب اليه العلامة في جملة من كتبه و هو ان الكعب انما هو المفصل بين الساق و القدم قال في الذكرى تفرد الفاضل بان الكعب انما هو المفصل بين الساق و القدم و صب عبارات الاصحاب كلها عليه و جعله مدلول كلام الباقر عليه السلام محتجاً برواية زرارة عن الباقر عليه السلام المتضمنة لمسح ظهر القدمين و هو يعطى الاستيعاب انتهى .



اقول اما تفرد العلامة بهذا القول فقد ظهر مما نقلناه من كلمات القدماء واما  
 صبه عبارات الاصحاب على ذلك فلانه قال في التذكرة محل المسح من القدمين  
 رؤس الاصابع الى الكعبين و هما العظمان الناتان في وسط القدم و هما معقد  
 الشراك اعنى مجمع الساق والقدم ذهب اليه علمائنا جمع و به قال محمد بن الحسن  
 الشيباني لانه مأخوذ من كعب ثدى المرثة اى ارتفع ولقول الباقر عليه السلام و قد سئل  
 فاين الكعبان قال ههنا يعنى المفصل دون عظم الساق انتهى ففسر الكعب بالعظم الناتي  
 في وسط القدم كما فسر القدماء ثم فسر العظم الناتي في وسط القدم بمجمع الساق  
 والقدم وقال في المنتهى ذهب علمائنا الى ان الكعبين هما العظمان الناتان في وسط  
 القدم و هما معقد الشراك ثم قال قد يشبه عبارة علمائنا على بعض من لا مزيد تحصيل  
 له في معنى الكعب والضابط فيه ما رويه زرارة في الصحيح عن الباقر عليه السلام قلنا صلحك  
 الله فاين الكعبان قال ههنا يعنى المفصل دون عظم الساق انتهى ففسر الكعب بالعظم  
 الناتي في وسط القدم و بمعقد الشراك كما فسر القدماء بذلك ثم فسر العظم الناتي  
 و معقد الشراك بمادل عليه الخبر وحمل الخبر في ظاهر كلامه على ان المراد من  
 المفصل فيه هو مفصل القدم والساق و بهذا الوجه افتى في القواعد و الارشاد ايضاً  
 قال في الاول هما حد المفصل بين الساق والقدم وقال في الثاني هما مجمع القدم والساق .

اذا تقرر هذا فالمهم هو البحث عن امرين أحدهما ان الكعب هل يطلق في  
 اللغة على النا شز في ظهر القدم ولو بالاشتراك بينه وبين الناشزين من جانبي الساق  
 او بالاشتراك بين المعنيين و بين ذلك العظم المستدير تحت الساق او انه لا يطلق على  
 الازل اصلاً بل هو مختص بالثاني او مشترك بين الثاني والثالث وثانيهما انه على  
 تقدير كونه حقيقة في المعنى الاول ولو على سبيل الاشتراك فهل هو المراد من الاية  
 ولو بمعونة الاخبار او ان المراد غيره اما الامر الاول فاعلم ان الكعب في اصل اللغة  
 هي العقدة بين الانبوين 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 الاصلي وعلى الناشز في ظهر القدم ايضاً لانه مفصل ثم استعير لكل ماله

ارتفاع محسوس او معقول فمن الاول الكعب بالضم للثدى و من الثاني الكعبة  
 شرفها الله تعالى قال في القاموس الكعب كل مفصل للعظام و العظم  
 الناشز فوق القدم و الناشز ان من جانبيها و قال في التاج و ذهب قوم الى انها  
 العظام اللتان في ظهر القدم وهو مذهب الشيعة ومنه قول يحيى بن الحرث رايت  
 القتلى يوم زيد بن علي عليه السلام فرايت الكعب في وسط القدم انتهى ومثله عن النهاية  
 الاثرية وقال في التاج ايضاً اختلف الناس في الكعبين و سئل ابن حابر احمد بن  
 يحيى عن الكعب فوأمأ ثعلب الى رجله الى المفصل منها بسبابته عليه ثم قال هذا  
 قول المفصل وابن الاعرابي قال و اوماً الى النائين قال وهذا قول ابي عمر واللاء  
 والاصمعي و كل قد اصاب كذا في لسان العرب انتهى قوله الى رجله الى المفصل  
 منها بسبابته عليه ليس المراد منه المفصل بين القدم و الساق فانه لاختفاء في محله  
 حتى يشير اليه بوضع السبابه عليه ولا المراد العظم المستدير تحت الساق فانه  
 واقع عند مفصل الساق والقدم وليس هو بنفسه مفصلاً محسوساً بل المراد هو الناشز  
 فوق القدم لانه بنفسه مفصل و واقع في نفس القدم وموضعه خفي يحتاج تعيينه الى  
 توضيح قوله و كل قد اصاب هذا من كلام ثعلب لامن كلام صاحب اللسان و قال  
 الشهيد في الذكري من احسن ما ورد في ذلك ما ذكره ابو عمر والزاهد في كتاب  
 فائت الجمهرة قال اختلف الناس في الكعب فاخبرني ابو نصر عن الاصمعي انه النائي  
 في اسفل الساق عن يمين وشمال واخبرني سلمة عن الفراء قال هو في مشط الرجل  
 وقال هكذا برجله قال ابو العباس فهذا الذي سماه الاصمعي الكعب هو عند العرب  
 المنجم قال و اخبرني سلمة عن الفراء عن الكسائي قال قعد محمد بن علي بن الحسين  
عليه السلام في مجلس كان له وقال ههنا الكعبان فقالوا هكذا فقال ليس هو هكذا ولكنه  
 هكذا و اشار الى مشط رجله فقالوا له ان الناس يقولون هكذا فقال لا هذا قول الخاصة  
 وذاك قول العامة انتهى و قال في الذكري قال العلامة اللغوي عميد الرؤساء في  
 كتاب الكعب هاتان العقدتان في 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 في سواء ظهر القدم امام الساق حيث يقع معقد الشراك من النعل انتهى فادنى ما يثبت لنا بقول يحيى والفراء 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 فلا سبيل الى ردهم ولا الاعتراض عليهم بانكار الاصمعى اما اولا فلاختلاف الرواية عنه فقال الجوهري 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 و ثعلب عنه وقال الامام الرازى فى تفسيره ان الكعب عند الاصمعى هو العظم المستدير تحت عظم الساق حكى ذلك عن القفال عنه واما ثانياً فلوسلم فهو شهادة منه على النقى ولا حجة فيه على المثبت مع ان شهادة المثبتين اقوى ولاستبعد ان يكون مراد ابى عمرو العلاء والاصمعى تصحيح اطلاق الكعب على ما فى اسفل الساق رداعلى من انكر ذلك لان مرادهما حصر المعنى فى ذلك كما زعمه الجوهري فيرجع كلامهما الى ما يرجع اليه كلام الشافعى فى الام وغيره وبالجمله فيثبت من ذلك ان الكعب امامختص بالناشز فوق القدم كما يقتضيه ظاهر كلام جماعة او مشترك بينه وبين غيره كما يقتضيه كلام آخرين وقد اعترف الشافعى بالاشترار فى ظاهر رساله الام واختلاف الحديث لقوله فى الاول لم اسمع مخالفاً فى ان الكعبين الذين ذكر الله عز وجل 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 الاشترار و ظاهر فى ان اطلاقه على ما فى 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 الذي ذكره من اقوى الحجج على الاشتراك وعلى صحة استعماله في القبة لانها ايضاً مما اشرف واجتمع فليكن اطلاقه عليها صحيحاً كما صح اطلاقه على ما اجتمع واشرف من السمن .

**واما الامر الثاني** فاذا ثبت بما تقدم ان لفظ الكعب مشترك بين المعاني الثلاثة وجب في تعيين المراد منه في الآية الشريفة الرجوع الى القرائن الداخلية او الخارجية اما الجمهور فالذي يستفاد من كلماتهم ان القرينة المعينة لما في اسفل الساق منحصرة عندهم في امرين أحدهما ما ورد عن النبي ﷺ من قوله ويل للاعقاب من النار وويل للعراقيب من النار وقوله للاعمى بطن القدم فان المستفاد من هذه الروايات وجوب غسل الرجل باجمعها من الظاهر والباطن والعقب والعرقوب فلا محالة يتنهي حد المغسول الى التاتئين في اسفل الساق وحينئذ فلا بد من ان يكون هو المراد من الآية ايضاً .

**وثانيهما** انه على هذا التفسير ففي كل رجل كعبان بخلاف التفسيرين -

الاخرين فانه على التقديرين ففي كل رجل كعب واحد ومعنى قوله **وارجلكم الى الكعبين** اغسلوا وامسحوا كل رجل منكم الى كعبيه فهذه قرينة ظاهرة على ان المراد هو الزوجان في اسفل الساق والالوجب ان يقال الى الكعب ليكون المعنى كل رجل الى كعبيه كما ان المراد من ايديكم الى المرافق كل يد الى مرفقها قال الرازي حجة الجمهور وجوه **الاول** انه لو كان الكعب ما ذكره الامامية لكان الحاصل في كل رجل كعباً واحداً فكان ينبغي ان يقال وارجلكم الى الكعب كما انه لما كان الحاصل في 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 فهي عندنا محمولة على الغسل لا للوضوء بل لازالة الاخبث المعلومة او المظنونة وغسل الرجل لاجل هذا الغرض لا يحد بحد مخصوص بل ينوط بحصولها فربما يعلم نجاستها فيما دون الكعبين فلا يجب غسلها وربما يعلم تجاوزها عنها فيجب استيعاب الغسل للمقدر المتجاوز ايضاً **واما الثاني** فلا بتناؤه على ان يكون معنى ارجلكم الى الكعبين كل رجل منكم الى كعبيه كما حمله الرازي



على ذلك في ظاهر كلامه وحكاة في مجمع البحرين عن المصباح قال في مادة رفق وانما جمع المرفق في 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 ولياً خذوا اسلحتهم ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم اى لياًخذ كل واحد منكم سلاحه ولا ينكح كل واحد ما نكح ابوه وهكذا وكذلك 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 برحلتها ورسنها ومنه قوله تعالى وايديكم الى المرافق اى ليغسل كل واحد كل يد الى مرفقها لان لكل يدمر فحماً واحداً وان كان له متعلقان ثنوا المتعلق في الاكثر قالوا طفنا بلادهم بطرفيها ومنه قوله وارجلكم الى الكعبين و جاز الجمع فيقال باطرافها و الى الكعب كذا في 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 في كعبيها الا بالمعنى المشهور له عند الجمهور ومعنى هذا الوجه محل نظر لان معنى الثنية والجمع ليس كل واحد من شيئين او اشياء بل معناها جماعة شيئين او اشياء ولاجل ذلك يؤكد الثنية باثنين واثنين و الجمع و اسم الجمع باجمعين و نحوه وعلى هذا فيسقط الاستدلال بل ينعكس القضية ويكون التعبير بالكعبين قرينة على ان المراد من الاية هو ما يكون في كل رجل فرد واحد حتى يصح تعلق الكعبين بجماعة الرجلين اذ لو كان متعدداً في كل رجل لكان الحاصل في جماعة الرجلين كعاباً لا كعبين فوجب التعبير حينئذ بالجمع لا بالثنية .

ان قلت يجوز ان يكون التعبير بصيغة الثنية هنا من باب اقامة الثنية مقام الجمع

فكما جاز العكس واقيم الجمع مقام الثنية في ايديكم الى المرافق وفي قوله ظهرهما

مثل ظهور الترسين اى ظهرى الترسين وفى قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اى قلبا كما  
 كذا يجوز اقامة التثنية مقام الجمع كقولهم طقت البلاء بطرفيها اى باطرافها لان جماعة  
 البلاد يكون الحاصل لها اطراف **قلت** اقامة احدى الصيغتين مقام الاخرى انما تجوز  
 عندامن اللبس والافلاصح عدمه تقول قلعت عينيهما اذا قلعت من كل واحد منهما  
 عيناً واحدة ولا تنقل اعينهما للالتباس بان المقلوع من كل منهما عيناه واما قوله تعالى  
 السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فالمراد ايمانها بالنص والاجماع وفى قراءة ابن  
 مسعود فاقطعوا ايمانها فلا التباس فى الآية للقريظة الخارجية كما هو الحال فى طقت  
 البلاد بطرفيها وهذا بخلاف المقام لاشراك الكعب بين ما يكون زوجان منه فى كل  
 رحل وغيره فاستعمال الكعبين واردة المعنى الاول من باب اقامة التثنية مقام الجمع  
 خلاف الظاهر وموجب للالتباس بغيره والقريظة 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 مخالفوننا 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 لامن اخبار العامة والالخاصة والرازي 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 ساير الحيوانات وهذا مسلم لكنه



لا ينافي تسمية عضو آخر من الانسان بهذا الاسم ايضاً ويكون هو المراد من الآية دون ذلك العظم المستدير ثم ان الرازي و ان نسب هذا القول الى الامامية لكن في كلامه اختلال وتناقض يجب التنبيه عليه بنقل جملته قال المسئلة التاسعة و الثلاثون مذهب جمهور الفقهاء ان الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق وقالت الامامية وكل 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 في ارجل جميع الحيوانات فوجب ان يكون في حق الانسان كذلك و ايضاً المفصل يسمى كعباً و منه كعوب الرماح لمفاصله وفي وسط القدم مفصل فوجب ان يكون الكعب هو هو وانتهى فنسب في 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 في وسط القدم مفصلاً 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 و القدم و واقعاً تحت عظم الساق لافي وسط القدم وان كان الكعب عندهم في وسط القدم و هو الحق كما بيناه فلا يكون عند مفصل الساق و القدم ولا واقعاً تحت عظم الساق مع ان العظم المستدير ليس مفصلاً محسوساً بنفسه بل واقع عند مفصل الساق و القدم فلا استدلال عليه بان في وسط القدم مفصلاً اجنبى عن المدعى و الذى يظهر لى انه قد ظفر على كلمات اصحابنا المصراحة بان الكعب قبة القدم و اوسطه 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 واقع جماعة من اصحابنا المتأخرين في الاشتباه فنسبوا القول الثانى الى الامامية مستشهدين عليه بحكاية الرازي و النيسابورى ذلك عنهم وقد عرفت حقيقة الحال في ذلك فلا نظيل بالاعادة

و اما القول الرابع فاستدل عليه العلامة بصحيفة زرارة و بكير عن ابى جعفر عليه السلام وفيها قلنا له اصلحك الله فاين الكعبان قال عليه السلام ههنا يعنى المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو قال هذا من عظم الساق والكعب اسفل من ذلك الخبر فحمل المفصل فى الخبر على المفصل بين الساق والقدم وافتى بان الكعب هو هذا المفصل و ليس كذلك بل المراد من المفصل فيه هو القبة لانها ايضا مفصل و يدل عليه قوله دون عظم الساق لان دون ههنا بمعنى تحت و من المعلوم ان المفصل الذى يكون ادون من عظم الساق و غير منته اليه ليس الا القبة فاما المفصل بمعنى مجمع عظم الساق والقدم فليس تحت عظم الساق بل هو مركب من عظم الساق و القدم واما حمل كلمات الاصحاب على ما ذكر فتاويل بعيد جداً و طرح لقولهم فى وسط القدم الصريح فى انه واقع فى نفس القدم و فى ظهره و فيما هو وسطه فى الطولو اما معقد الشراك فالمراد شراك النعل العربى الذى لا يستر ظهر القدم و معقده القبة لا المفصل

و اما القول الثالث وهو الذى صرح به القدماء و نسبه فى النهاية الاثرية و التاج الى الشيعة و حكاه الكسائى عن ابى جعفر عليه السلام فهو الحق الذى لا معدل عنه لاستفاضة الاخبار الواردة من طرفنا بانه المراد من الكعبين فى الآية و منها الصحيحة المتقدمة و قد مر تقريب دلالتها و اما قوله فيها فهذا ما هو فقال هذا من عظم الساق الكعب اسفل من ذلك فالمراد به بقوله هذا ما هو النائتان فى اسفل الساق اللذان هما الكعبان عند الجمهور و قوله عليه السلام هذا من عظم الساق رد عليهم بحجة قوية و هو ان الكعب بحسب و معناه الاصلى لا يطلق على كل عظم ناتى بل يطلق على الذاتى من مفاصل العظام و هو ما اشرف و اجتمع من موصل العظمين المتداخلين تشبيهاً له بالمعنى الاصلى و هو كعب الرمح للعقد الفاصلة بين انا بييد فيصح اطلاقه فى الفصيح على القبة لانه عظم ناتى من مفاصل العظام و لا يصح اطلاقه فى اللغة الفصيحة على النائتين فى اسفل الساق لان ما فى اسفل الساق و ان كانا عظمين نائتين مرتفعين الا انها ليسا بمفصل بل هما من عظم الساق و المشار اليه بذلك فى قوله و الكعب اسفل من ذلك هو النائتان فى اسفل الساق يعنى انهما ليسا بالكعب بل الكعب هو القبة و القبة اسفل منهما و منها الحسن او



الصحيح عن ابي جعفر عليه السلام قال الوضوء واحد ووصف الكعب في ظهر القدم ومنها خبر ميسرة عن ابي جعفر عليه السلام قال الا احكى لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم وساق الخبر الى ان قال ثم مسح رأسه وقدميه ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب قال واما بيده الى اسفل العرقوب ثم قال هذا هو الظنوب الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة

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

**احدها** استيعاب جميع ما بين الحدين وهو اختيار الديلمي قال في المراسم ومسح ظاهر القدم من رؤس الاصابع الى الكعبين وواقفه في 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 في المقنعة قال وكذلك يجزيه في مسح رجله ان يمسح على كل واحدة منهما برأس مسبحة من اصابعهما الى الكعبين فاذا مسحهما بكفه كله كان افضل و واقفه في النهاية و الغنية و اشارة السبق و **ثالثها** ان الاقل المجزى منه المسمى وان كان الافضل مقدار سعة الكف وهو قول الشيخ في المبسوط قال الواجب من المسح ما يقع عليه اسم المسح و الفضل في ان يمسح بكفه كله

**حجة القول الاول** ظاهر الآية 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 الباقي وفي صحيح البنزطي 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 الابكفه فان المسح بتمام الكف مستلزم للاستيعاب بحسب العادة **حجة القول الثاني** خبر معمر بن عمر عن ابي جعفر عليه السلام قال يجزى من مسح الرأس موضع ثلث وكذلك الرجل فانه دل على المساوات بين الرأس و الرجل في المقدار الممسوح منهما وقد ثبت في الرأس اجزاء مقدار اصبع واحدة فكذلك الحال في الرجل **حجة القول الثالث** الاية الشريفة منضمة الى ماورد في تفسيرها من قول ابي جعفر عليه السلام في الصحيح فاذا مسح بشيء من رأسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزئه وفي صحيح آخر واذا مسحت بشيء من رأسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزئك الخبر فوجب الجمع بينها وبين الاخبار المتقدمة بحملها على الفضيلة و الرجحان حتى ان قوله في خبر البنظي الابكفه يحمل على ان المسح باصبعين كل رجل بواحدة لا يكون مستكملا لخصال الفضل وان كان مجزيا واما وجوب كون المسح بنداوة الوضوء واعتبار كونه باليد فالكلام فيه كالكلام في الرأس

**المسئلة الثانية** المشهور بين القدماء جواز النكس في مسح الرجلين و دل عليه صحيح حماد لا بأس بمسح القدمين مقبلا و في مرسله يونس الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبراً و خالف الحلبي وقال تجب البدئة بالاصابع والانتهاى الى الكعبين لان القرآن يشهد بذلك ونسبه الى الشيخ في الجمل والعقود قلت اما الآيه فقله 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 في النهاية والمبسوط جواز النكس وقد قيل ان المبسوط آخر مصنفاته واما الكلام في ساير الفروع المتعلقة بمسح الرجلين من جفاف اليد الماسحة ونقص الممسوح به كلا او بعضاً وحكم الزيادة المستقلة والنابئة في المحل مع توقف الاستيعاب الطولى على مسحها كالكلام في



مسح الرأس وما مر في اليد فراجع

**المسئلة الثالثة** لا يجزى في حال الاختيار المسح على الحائل لافى 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 لا بستين للنعل لان النعل العربى  
لا يسترظهر 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 لشيء 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 عَلَيْهِمَا 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 ابي الورد قال قلت لابي جعفر عليه السلام ان اباظبيان  
حدثنى انه راي علياً عليه السلام اراق الماء ثم مسح على الخفين فقال كذب ابوظبيان  
اما بلغك قول علي عليه السلام فيكم سبق الكتاب الخفين فقلت فهل فيهما رخصة قال لا الا  
من عدو تنقيه او ثلج تخاف على رجلك واما اعتبار عدم المندوحة فى جواز التقية  
عدم اعتباره فللمكلام فيه محل آخر وقد وقع فى كلام غير واحد اعتبار ان يكون  
المسح على الخف عند التقية ببلل البضوء 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 واما 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 اكنفوا 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 ايضا كفاية المسمى وقد وقع فى كلمات بعضهم ان الاولى تقليل الحائل وفيها ايضا اشكال لان الحائل ان كان بين القدم والخف كالجورب مثلا فهذا لا يمنع عندهم من المسح على الخف ولادليل عندنا على اعتبار رفعه وان كان بين اليد الماسحة والخف فهذا مما 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 لانه حائل بل لانه لا يحصل التقية الا برفعه ولو تمكن من اتصال المسح الى بعض الرجل فان كان لخرق فى الخف اوشق فيه فلا تقية فى المسح على الخف لانهم لا يجيزون المسح على الخف الا اذا كان ساترا لجميع مواضع الوضوء من الرجل وبه صرح الشافعى فى الام وان كان لغير ذلك فلا دليل عليه بل الخبر المجوز للمسح على الخف مطلق وهو حاكم على قاعدة الميسور والاجل ذلك اطلق القدماء فى ظاهر كلماتهم ولو حصل التقية بغسل الرجلين وبالمسح على الخف فقد قيل ان اختيار الاول اولى بل قال قائل آخر انه متعين لانه اقرب الى المأمور به وفيه انه مجرد استحسان لا ينبغي الاعتماد عليه بل مقتضى القاعدة هو التخيير

### الصورة الثانية مطلق الضرورة المانعة من حصول المماساة بين الماسح و

الممسوح عليه فان كان ذلك لعلفة فى العضومن كسرا وجرح او قرح فسيجىء الكلام فيه فى حكم الجبائر انشاء الله و ان كان لغير ذلك كالبرد الشديد ونحوه فقضى الرجلين قد اجازه الشيخ فى صريح النهاية و ظاهر المبسوط قال فى المبسوط ويجوز المسح على الخفين عند الضرورة ويدل عليه قوله فى الخبر المتقدم او ثلج تخاف على رجلحك



فلا يقدر اختصاص مورده بالثلج لعدم الخصوصية فيه فيطرده في سائر الضرورات و  
 اما الخوف من السبع والملص فهو داخل في قوله من عدو تنقيه وكذلك الحال في  
 الرأس وهو اختيار الشيخ في الاستبصار جمعا بين الاخبار المتعارضة الواردة فيه  
 ففي صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يحلق رأسه ثم يطله  
 بالحناء ثم يتوضأ للصلوة قال لا بأس بان يمسح رأسه و الحناء عليه وفي خبر عمر بن  
 يزيد قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبدوله في الوضوء  
 قال يمسح فوق الحناء وفي قبالهما ما رويه الشيخ عن محمد بن يحيى رفعه الى ابي  
 عبد الله عليه السلام في الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبدوله في الوضوء قال لا يجوز  
 حتى يصيب بشرة رأسه الماء قال الشيخ يمكن حمله على ما اذا تمكن من اصال  
 الماء الى البشرة و اما اذا لم يتمكن ذلك او لحقه مشقة في اصاله لم يجب عليه قال  
 ويؤكد ذلك ما رويه سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد عن الحسن بن علي الوشاء  
 قال سألت ابا الحسن عليه السلام عن الدواء اذا كان على يدي الرجل ايجزبه ان يمسح  
 على طلي الدواء قال نعم يجزبه ان يمسح عليه انتهى و اما قوله في النهاية لا يجوز  
 المسح على العمامة ولا القلنسوة ولا غيرهما مما يغطي الرأس فمن مسح على شيء من  
 ذلك فلا تطهارة له فالمراد هو المنع عن ذلك في حال الاختيار كما هو مذهب المخالفين  
 والله العالم .

قال المبحث الثاني في وضوء المضطر الى قوله الاحوط اعادة الوضوء للمتجدد من  
 صلواته **اقول** من كان به علة في بعض اعضاء طهارته فان لم يضر به الماء وجب غسله بلا  
 خلاف فان كان العضو العليل مجبوراً بجبيرة او مشدوداً بخرقعة او مطلياً عليه بدواء وتمكن  
 من اصال الماء الى البشرة بحل الجبيرة و نزاع الخرقعة و ازالة الدواء او بوضع العضو في  
 الماء والمكث عليه حتى يصل الى البشرة و يجب لموثق عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل  
 ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر ان يحمله لحال الجبر اذا جبر كيف  
 يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ فليضع اناء فيه ماء ويضع موضع الجبيرة في الماء حتى

يصل الماء الى جلده وقد اجزئه ذلك من غير ان يحلله الخبر قوله حتى يصل الماء الى جلده ظاهر في كفاية مطلق الوصول و ان لم يحصل معه الجريان المتوقف عليه صدق الغسل خلافاً لمن اعتبر ذلك واما ان اضر به الماء فلقد ماء الاصحاب فيه اقوال أحدها انتقال التكليف الى التيمم سواء كان موضع العلة مكشوفاً ومستوراً بجبيرة وهو صريح الوسيلة لانه لم يتعرض في باب الوضوء للرخصة في المسح على الجبيرة ولكن قال في باب التيمم انه طهارة المضطر و من شرطه فقد الماء او ما هو في حكمه الفقد ثم قال وما هو في حكم الفقد اثني عشر شيئاً و عد منها جرحا ببعض اعضاء الطهارة بحيث لا يمكنه غسلها ويوافقها ظاهر المقنعة والمراسم والغنية و اشارة السبق لانهم في باب الطهارة المائية تركوا التصريح بالرخصة في المسح على الجبائر واطلقوا في باب التيمم و جوب الطهارة الترابية لوجود مانع عن استعمال الماء كالمرض وشبهه **وثانيها** التفصيل بين الكسور والجراحات المستورة بالجبائر والخرق وبين المكشوفة منها فالاول يمسح فوق الجبيرة والثاني يغسل الاعضاء الصحيحة وما حول المريضة ويترك ما سوى ذلك و لا يتم عليه و هو قول الشيخ في النهاية قال في باب الوضوء وان كان على اعضاء طهارة الانسان جبائر او جرح او ما اشبهها و كان عليه خرقة مشدودة فان امكنه نزعها و جب عليه ان ينزعها فان لم يمكنه مسح على الخرقة وان كان جراحاً غسل ما حولها ولا شيء عليه انتهى فان التقابل بين قوله وان كان جراحاً وقوله و كان عليه خرقة مشدودة كالصريح في التفصيل بين المشدودة والمكشوفة **وثالثها** ان استعمال الماء في العضو العليل ان كان مضرأ بالنفس انتقل التكليف الى التيمم وان كان مضرأ بالعضو العليل فقط فان كانت عليه خرقة مشدودة ولم يمكن نزعها غسل الاعضاء الصحيحة ومسح فوق الخرقة وهو مذهب الشيخ في المبسوط في باب الوضوء وقال في باب التيمم هل يقتصر على التيمم او يكتفى بغسل الاعضاء الصحيحة او يجمع بين غسل الاعضاء الصحيحة والتيمم وجوه احوطها الاخير . اقول اما كفاية المسح على الجبائر والخرق فالاخبار به مستفيضة منها خبر عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبدالله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت



على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف مدنا واشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى ماجعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه وخبر كليب الاسدي قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل اذا كان كسيراً كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره و ليصل و حسنة الوشاء قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن الدواء اذا كان على يدي الرجل ايجزيه ان يمسح على طلي الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه كذا في طريق الشيخ وقريب منه طريق الصدوق في عيون الاخبار وخبر العياشي عن الحسن بن زيد عن ابيه عن علي بن ابي طالب عليه السلام قال سئلت رسول الله صلى الله عليه وآله عن الجبائر تكون على الكسير كيف يتوضأ صاحبها وكيف يغتسل اذا اجنب قال يجزيه المسح عليها في الجنابة والوضوء و اما كفاية غسل ماحتول الجروح اذا كانت مكشوفة فيدل عليه صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال اذا كان مما يؤذيه الماء فليمسح على الخرقه وان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقه ثم ليغسلها قال وسئلته عن الجرح كيف اصنع به في غسله قال اغسل ما حوله فان التقابل بين السؤالين مع اختصاص الاول بالقرحة المعصبة قرينة ظاهرة على ان السؤال الثاني انما هو عن الجرح اذا كان مكشوفاً ليس عليه خرقة ويؤيده صحيحة عبد الله بن سنان قال سئلته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله .

ان قلت اخبار المسح فوق الجبائر معارضة بصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المرورية عن طريق الكليني 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 ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ويعبث بجراحته الخبر قوله يغسل ما وصل اليه الغسل هو بكسر العين المعجمة ما يغسل به فانه سئل عن الجبيرة وعن الجراحة المكشوفة واجيب عنهما بجواب واحد وهو انه يغسل ما وصل 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 ورد في قبال الاخبار المذكورة اخبار كثيرة دلت على وجوب التيمم في 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 يتيماً وصحيحة البرزقلى عن الرضا عليه السلام في الرجل تصيبه الجنبه وبه قروح او جروح او يكون يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل و يتيماً وصحيحة داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يصيبه الجنبه وبه جروح او قروح او يكون يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل و يتيماً وهو رسالة ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام قال يتيماً والمجدور والكسير اذا اصابته جنبه وفي خبر ابن ابي عمير عن محمد بن مسكين وغيره عن ابي عبد الله عليه السلام قال قيل له ان فلاناً اصابته جنبه وهو مجدور فغسلوه فمات فقال قتلوه اسئلوا الائمة ان شفاء العى السؤال ونحوه في خبر آخر عن النبي صلى الله عليه وآله وفي رسالة ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام قال يتيماً والمجدور والكسير اذا اصابته جنبه ولعله بالنظر الى هذه الاخبار والاخبار السابقة قال في باب التيمم من المبسوط ومن كان في بعض جسده او بعض اعضاء طهارته ما لا يضر عليه والباقي عليه جراح او عليه ضرر في اصال الماء اليه جازله التيمم ولا يجب عليه غسل الاعضاء الصحيحة وان غسلها وتيمم كان احوط انتهى لكن الاولى ان يقال الظاهر اختصاص اخبار التيمم بما اذا اضر به استعمال الماء حتى في العضو الصحيح **ولذا** ذكر في صحيحة البرزقلى وابن سرحان الجرح والقرح والبرد في سياق واحد فيكون المعنى اذا خاف على نفسه من استعمال الماء اما للبرد اول للجرح او القرح فليتيماً ولا يغتسل و اوضح منه صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال سئلت عن الجنب به الجرح فيتخوف الماء ان اصابه قال فلا يغسل ان خشى على نفسه وحينئذ يرفق المنافات بينها وبين الاخبار السابقة لاختصاص السابقة بما اذا كان استعمال الماء مضرأ بالعضو العليل خاصة **وايه** اشار الشيخ في 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 في موضع



العلة فقط غسل الاعضاء الصحيحة ومسح فوق الحائل ان كان موضع العلة مستورة والا كتنفى 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 .

**احدهما** ان المسح على الجبيرة بدل عن غسل العضو وهما حقيقتان متباينتان لا بد 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 بالا على وان قلنا بذلك في الاصل لان قولهم امسح عليه من هذه الجهة ايضاً مطلق ومنها انه اذا كانت في موضع المسح و كان الاصل مما يكفى فيه المسمى كالرأس و كالعرض من الرجلين كفى اي قاع 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 او وجوب استيعاب ما وقع منه في الحد و جهان 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 العبدان المشدودة على الذراع مثلاً ظهراً و بطناً ولذلك قال في المبسوط الاحوط ان يستغرق جميعه نعم قوله فليمسح على جبائره يدل على وجوب اي قاع المسح فوق الجبائر و اما تخليلها لاي قاع 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 الا في اساس الماء للبشرة وان المراد من قوله في خبر عبد الاعلى يعرف هذا و اشباهه من كتاب الله تنبيه للمخاطب على ان آية نفى الحرج تدل على ان تعسر القيد لا يوجب سقوط المقيد و ان وجوب المسح على المرارة مع تعذر اتصال الماء 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 السائل قد توهم وجوب امساس الماء للعضو حتى في حال العذر فتحير في 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 فلا يعرف شيء من ذلك من الكتاب، لان مدلول قوله **ما جعل عليكم في الدين من حرج** هو نفى لشيء فقط لان نفيه منضماً الى اثبات شيء 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 او المسح المقابل للغسل فيحصل الامتثال بحصول كل منهما و لودل دليل على تعيين احدهما فلا بد من اتصاف الفعل في الخارج باحد الوصفين لانية احدهما اذ لانية لو اثرت فانما تؤثر في الافعال القصدية و اما غير القصدية فلا اثر لانية فيها ضرورة ان الضرب مثلاً لا يصير كلاً بنية الاكل فيه وان كان الدليل مجملاً من هذه الجهة فاللازم هو الاحتياط بالتكرار و **ثالثها** يلحق بموضع العلة ما لاعة فيه مما يستر بالحائل للحاجة ولا يصل الماء اليه الا بنزعه فلا يجب غسله بل يوقع المسح على ما بهدائه من الحائل .

**اما الاول** فلقوله في صحبة عبدالرحمن يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله و **اما الثاني** فلا طلاق قولهم فليمسح على جبائره لان استتار بعض المواضع الصحيحة بالجبيرة امر غالب في العادة فيندرج في الاطلاق و **رابعها** 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 او اليد فالوجه المنع لان نداوة الحائل ليست من نداوة اليد و



الكفى لاحتيقة كما هو ظاهر ولا تنزبلا لعدم الدليل على عموم المنزلة فان الاستفادة من الاخبار كون الجبيرة بمنزلة البشرة في كون المسح عليها كغسل البشرة موجبا لاستباحة الصلوة واما ترتب ساير احكام البشرة عليها فغير ظاهر **وخامسها** لو كان موضع المسح من الجبيرة وغيرها من الاشياء الحائلة نجساً وتعذر تطهيره وتبديله فقليل بالمسح فوق النجس وليس بشيء لان الندوة تتفعل بملاقات النجاسة فلا يحصل بها الطهارة لقولهم **لَا يَصْلُحُ لِالصَّلَاةِ** الا بظهور وقيل يوضع خرقة طاهرة فوق النجاسة ويمسح عليها وهو ايضاً مردود لان الماء ور بهو المسح فوق الحائل الذي يوضع لعلاج العلة ويضر نزعها لوضع شيء عليه لاجل المسح والا قرب هو الا كتفاء بغسل ما حول الجبائر لاطلاق قوله في الصحيحة المتقدمة يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر الى آخره لانه يدل على حصول الاستباحة بغسل ما حول الجبائر وان لم يمسح عليها سواء تمكن من المسح عليها ام لم يتمكن منه ولو للمنع الشرعى خرجنا عن الاطلاق في صورة التمكن بحكم اخبار المسح على الحائل فيبقى الباقي ومنه يظهر ضعف القول بالتييم لان الاخبار الواردة في التيمم كما مر مختصة بما اذا تضرر باستعمال الماء حتى في الاعضاء الصحيحة **وسادسها** لو كان الحائل على بعض مواضع التيمم فجزم الشهيد في الذكرى باجزاء المسح عليه قال لو كانت يعنى الجبيرة على مواضع التيمم واحتيج اليه فكالوضوء والغسل انتهى **وقال** في المبسوط فاذا حصل على بعض اعضاء طهارته نجاسة ولا يقدر على غسلها لم او قراح او جراح تيمم وصلى ولا اعادة عليه انتهى واطلاقه شامل لما اذا كانت النجاسة في مواضع التيمم و كانت حائلة بين الماسح والبشرة كالدماغ المنجمدة على القروح والجروح وما حولها فيجزى المسح عليها في التيمم بحكم الاطلاق **ويمكن** الاستدال عليه بخبر كليب الاسدى قال سئلت ابا عبد الله **عليه السلام** عن الرجل اذا كان كسيراً كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره لانه لا يختص 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 يجوز ان يمسح على طلى الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه وسابغها انه متى اضطر الى المسح على الحائل جاز وان كان مغصوباً لانه مع الضرر بالنزع يسقط التكليف برد المغصوب لتزاحم الضررين واهمية النفس من المال ولاجل ذلك قالوا في اللوح المغصوب في السفينة انه اذا خيف من نزعه غرق نفس او مال محترم ترك نعم يجوز للمالك مطالبة الغاصب بقيمة اللوح من باب بدل الحيلولة الى ان يسلم العين وثانها ان المتيمم اذا وجد الماء ولم يتضرر باستعماله انتقض تيممه ووجب عليه استيناف الطهارة بالماء بالاخلاق ولاشكال وهذا بخلاف الطهارات الاضطرارية بالماء كغسل الرجلين والمسح على الخفين في الوضوء لاجل النقية او الطهارة بالثلج عند فقد الماء والاكتفاء بغسل ما حول الجرح المشدود والمسح على الجيرة في الوضوء والغسل فان ظاهر القدماء عدم انتقاض الطهارة في شيء من ذلك بزوال العذر ووافقهم الشيخ في النهاية لكنه خالفهم في المبسوط في خصوص المسح على الحائل حيث قال بعد تجويز المسح على الخفين عند النقية و سائر الضرورات انه متى زالت الضرورة او نزع الخف و كان قد مسح عليهما ووجب عليه استيناف الوضوء لانه لا يثبت له الموالات مع البناء على ما تقدم

وقال في احكام الجبائر بعد تجويز المسح عليها وعلى الخرق المشدودة انه اذا فعل ذلك جاز ان يستبج به جميع الصلوات ما لم يحدث او يزول العذر فاذا زال استأنف 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 في جميع اقسام الطهارات الضرورية المائية ولا يقول الشيخ بمساوات الجميع للتيمم في هذا الحكم بل انما يقول بالمساوات في خصوص الطهارة المائية المشتملة على المسح على الحائل فليس هذا وجه اللاحاق بل الوجه فيه انما هو الجمع بين الاخبار المجوزة للمسح على الحائل و الاخبار الدالة على ان المسح على الخفين مثلاً كالمسح على ظهر عير بالقلادة و كالمسح على جلد الغنم ففي مرسله



الصدوق عن عائشة عن النبي ﷺ انه قال اشد الناس حسرة يوم القيامة من رأى وضوئه على جلد غيره و في خبر الكلبي النسابة عن الصادق عليه السلام في حديث قال قلت له ماتقول في المسح على الخفين فتبسم ثم قال اذا كان يوم القيمة ورد الله كل شيء الى شيئه ورد الجلد على الغنم فترى اصحاب المسح اين يذهب وضوئهم و مارويه الجمهور عن علي عليه السلام من قوله ما ابالي امسح على الخفين او على ظهر غير الفلاة فان هذه الاخبار مصرحة بان علة المنع هو ان الماء لا يفيد شيئاً من آثار الطهارة الا اذا كان مما سالبشرة المكلف و جلده وان الواقع على الحائل غير نافع لانه مسح على غير الجلد و ظاهرها اطراد هذه العلة في حال الاختيار و الاضطرار جميعاً فجمع الشيخ بين الطائفتين بحمل احديهما على ان هذه الطهارة لاترفع الحدث و حمل الاخرى على انها و ان كانت غير رافعة لكنهما مبيحة للصلوة كما التيمم 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 ﷺ يجزيه المسح على طلى الدواء و يجزيه المسح على الجبائر في الجنابة و الوضوء من حيث التعبير بالاجزاء ظاهر في ان هذه الطهارة مجزية للمضطر على نحو اجزاء الطهارة الاختيارية للمختار فيلزمه ترتب جميع آثار الطهارة الاختيارية عليها حتى الرفع فوجب الجمع بينها و بين مرسله الصدوق و امثالها بحمل الثانية على صورة الاختيار كما هو المتداول بين العامة في المسح على الخفين و على قول الشيخ في المبسوط لوزال العذر في الاثناء ام يجزله البناء و المسح على البشرة و ان حصل معه المواتات المتعبرة في 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 يشبث له المواتات مع البناء على ما تقدم و الله العالم .

قال المبحث الثالث في الشرائط و هي امور الى قوله و الاحوط في العاجز عن جميع

الافعال توليهم اجمعياً **اقول** 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 اثرها الذى لا يعفى عنه فلا اشكال فى عدم حصول الطهارة لان المطهر - ر يتنقل بملاقات العين او الاثر فلا يحصل به الطهارة واما اذا لم يكن عليه العين وكان هناك اثر مغفو عنه كما اذا استنجى بالاحجار ثم اغتسل من الجنابة وحصل الملاقات المسرية بين الماء وبين الاثر الذى بقى على المحل بعد الاستجمار لم يخرج الماء عن الطهارة للغفو عن الاثر ولا عن الطهورية لان الماء المستعمل فى ازالة النجاسة الحكمية لا يثبت له حكم الاستعمال الا بعد الانفصال عن المحل واذا كان على المحل عين النجاسة وازالها على وجه لم يحصل له الطهارة كما اذا ازالها بما يع غير الماء وجف المحل ثم توطأ او اغتسل او كان المحل متنجساً بالبول واعتبرنا التعدد فى التطهير عنه فتوطأ او اغتسل قبل اكمال النصاب فالماء الملقى له كالملقى 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 او لا فقد ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة ان كانت لم تنزل بالغسل وان زالت بالاغتسال فقد اجزئته 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 ابدانها خالية من النجاسة قال وان كان عليها شىء من النجاسة فانه ينجس الماء ولا يجوز 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 فلا يجوز له فى الفرض الدخول فى الصلوة لكنه لا يسرى



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

**اما الاول** فلان المفروض طهارة الماء وطهوريته لان المستعمل في رفع الحدث وازالة 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 الذي ليس عليه عين النجاسة بحيث يجرى منه الى موضع آخر ويحصل به الطهارة للموضعين **واما الثاني** فلان ثبوت حكم النجاسة للمعضو بمعنى عدم جواز الدخول في الصلوة قبل تطهيره وقبل ازالة حكم الخبث عنه ليس من موانع غسل الجنابة لان العمومات الاولى تدل على ان غسل الجنابة مؤثر في رفع الحدث عن الجنب وليس فيها اعتبار خلو البدن عن النجاسة الحكمية كالصلوة فوجب العمل بالاطلاق واما اعتبار الخلو عن النجاسة العينية فانما هو لصيانة المطهر عن الانفعال و المفروض في النجاسة الحكمية عدمه فلا موجب لاعتبار الخلو عنها وكذا الكلام في الوضوء وقال في 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 يتفعل الماء فالاقرب عدم اجزاء غسلها عن رفع الحدث لانها سببان مستقلان في تعدد 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 فيكفي عنهما وهذا في الحقيقة شرط في 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 في التأثير واستقلال السبب يقتضى استقلال المسبب** فغير وارد ايضاً لان الطهارة الخبثية تحصل بالغسل لا بشرط و الطهارة الحديثة تحصل بالغسل على وجه خاص فاذا وقع الطهارة المقيدة فقد حصل في ضمنها الطهارة المطلقة مع ان الشيخ لم يقل بكفاية الغسلة الواحدة مطلقاً بل في خصوص النجاسة التي لانصاب في غسلها و اما ما فيه نصاب فقد صرح باعتبار التعدد فيه في قوله ارتفع حدث الجنابة وعليه ان يزيل النجاسة الى آخره واما التوجيه الذي ذكره من انه اذا زال العين و حصل مسمى الغسل بغسلة واحدة كفت عنهما فلا يجرى في كلام الشيخ اذ لو كان على البدن عين النجاسة فقد صرح في باب الماء المستعمل بان الماء ينجس فلا يجوز استعماله بحال ومع النجاسة فكيف يحصل به الطهارة .

**المسئلة الثانية** الماء الذي يتطهر به يشترط فيه امور **ا**حدها ان يكون ماءً مطلقاً فلا يحصل الطهارة بالمضاف لقولهم انما هو الماء والصعيد **ثانيها** ان يكون طاهراً وهذا الشرط معتبر في مطلق الطهارات رافعة كانت او غير رافعة **اما** الرافعة فلقولهم لاصلوة الا بطهور واما في غيرها فلان النجس مما سلب الشارع عنه جميع الانتفاعات فلا يحصل به طهارة حديثة و لاطهارة مبيحة و لاطهارة شرعية تنظيمية لان كل ذلك من المنافع الشرعية المترتبة على استعمال الماء وقوله في النجس انه فاسد او لا ينتفع به او لا خير فيه يدل على نفي هذه الآثار عنه **وثالثها** ان يكون طهوراً فلا يجزى الطهارة بالماء المستعمل في غسل الجنابة و امثالها من الاحداث ولا بالمستعمل في ازالة الاخبثات لقولهم عليهم السلام الماء الذي يغسل به الثوب او يعتسل به من الجنابة لا يتوضأ منه واشباهه وقد سبق الكلام في هورابعها ان يكون مباحاً فلا يحصل



الطهارة باستعمال الماء المغصوب لاستحالة التبعّد وحصول القرب بالمعصية قال في الغنية الوضوء بالماء المغصوب لا يرفع الحدث ولا يبيح الصلوة بالاجماع وايضاً فالوضوء عبادة يستحق بها الثواب فاذا حصل بالماء المغصوب خرج عن ذلك الى ان يكون معصية يستحق بها العقاب فينبغي ان لا يكون مجزياً ولان نية التقرب مندوب اليها والتقرب الى الله تعالى بمعصية محال انتهى والدليل عليه ما تقدم في فروع الماء المشبهة من استحالة اجتماع عنوان العبادة مع المعصية و يتفرع عليه اختصاص البطلان بما اذا كان استعمال الماء في اعضاء الوضوء او الغسل بنفسه غصباً واكلاً للمال بالباطل كما اذا غمس وجهه في الماء المغصوب ونوى الوضوء بنفس الغمس الذي هو تصرف في 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 في حكم التالف واستقر عليه قيمته ثم امر يده على ما في وجهه ونوى الوضوء عند امرار اليد عليه فشمول الحكم له غير واضح **قال** في الذكري في غسل الخبث عن الثوب والبدن بالمغصوب ولا يشترط الجفاف في صحة الصلوة لانه كالتالف انتهى وكذا الكلام في الغسل ولو غمس بعض اعضاء الغسل في الماء المغصوب ونوى الطهارة بعد اذ اجبه امرار اليد على نداوته فالكلام فيه كالوضوء واما اشتراط اباحة الفضاء الذي يقع فيه تحريك اليد للوضوء او الغسل فغير واضح لان الغصب نام هو الاستقلال بملك الغير باثبات اليد عليه وتحريك اليد في فضاء ملك الغير ليس من هذا القبيل والالماجاز مهى الاحجار ولا اطارة الطيور المملوكة في فضاء الجيران الا باذنهم وان وقعت او سقطت في مكان مباح ولا يقول به احد على ان اباحة المكان ليست شرطاً في صحة الطهارة عندهم لان الاستقرار في الحيّز ليس من الامور المعبرة فيها شرعاً كالصلوة فيجوز الطهارة في المكان المغصوب بخلاف الصلوة فان الاستقرار في الحيّز شرط من شروطها فاذا اجتمع مع عنوان محرم كالغصب لزم منه البطلان لاستحالة اجتماع العنوانين بخلاف الطهارة فان الوضوء في المكان المغصوب كالاكل فيه والشرب وكقراءة القرآن فيه والصوم ومن المعلوم ان الآكل انما يحصل منه الغصب باعتبار كونه جسمه شاغلاً للمكان لا باعتبار كونه آكل فيه فلا

يعرض الاكل من حيث هو جهة تحريم اصلا والحال في الطهارة ايضاً كذلك واما المكان الذي ينصب فيه ماء الوضوء وغسالته فلا يتصور فيه حصول الغصب الا اذا كانت الغسالة كثيرة بحيث يصير ملك الغير مشغولاً بها كشغله بجسمه او بمتاعه وهو مضافاً الى بعده في نفسه مستلزم للوقوع في الحرام لانه مجامع معه فهو كالصلوة في مكان يستلزم الاستقرار فيه ووقوع النظر الى الاجنبية واستماع الغناء والغيبة وبطلان العبادة بمثله مبني على سريان الحرمة من الحرام الى لوازمه ومقارناته في الوجود هذا كله على تقدير كون الغسالة المصبوبة على الغصب كثيرة شاغلة له واما بدونه كما هو الغالب فلا شبهة في الصحة لانتفاء صدق الغصب لان نضح قطرات من الماء على ملك الغير ليس من اثبات يد عليه لامباشرة ولا تسبباً بل هذا القسم من التصرف ليس الا كالتنفس في فضاء الغير او كالاستظلال بجدار داره من خارجها واما الوضوء من الاناء المغسوب فليعلم ان غصب الآنية انما يحصل باثبات اليد عليها ومنعها من مالها بمطلق الحبس والمنع او بشغلها بالماء او بغيره من الشواغل فان كان الوضوء بالاعتراف منها فهو تفرغ للاناء وواجب عليه من باب المقدمه للرد لانه يجب رد المغسوب فارغاً نعم غاصب الاناء في حال وضوئه كسائر حالاته مكلف بالتفريغ في اقرب الازمنة وعاص في حبس الاناء واشغاله بالماء وهفوت لمنفعة الاناء على مالكه ويستقر عليه بدل التألف شيئاً فشيئاً لكن الوضوء بالاعتراف والاخذ منه لا يجتمع مع عنوان محرم واما ان كان بغمس العضو فيها فالشاغل للاناء هو الماء والعضو وبهما يحصل الغصب والوضوء يحصل بلامسة العضو للماء ولا تتحدهي مع شئ منهما بل هي مقارناتهما في الوجود الخارجي نعم لو انحصر الماء فيما كان في الآنية المغسوبة ولم يتمكن من الوضوء منها الا بالغمس على وجه كان العضو شاغلاً 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 المنهي عنه فالفساد واضح وليس الحال فيهما كالمغسوبة لان النهي في الثانية متعلق باستعمال مخصوص وهو ما كان منه اثباتاً لليد على مال الغير بخلاف النهي في الاول لانه متعلق بمطلق الاستعمال



وغمس العضو فيها استعمال لها قطعاً سواء كان بقصد الوضوء او غيره و ان كان بالاعتراف والاخذ منها ففيه قولان ناشئان عن الخلاف في تفسير قولهم عليهم السلام لا تسأكلوا في آنية الذهب والفضة لانهم اختلفوا في ان المراد هو حرمة اخذ المأكل و تناوله من اناء الذهب مثلاً من دون ان يسرى الحكم الى الاكل المترتب على الاخذ والتناول فالمحرم استعمال الاناء في الاكل والاخذ منها لحرمة نفس الاكل او المأكل او ان المراد تعلق الحرمة بالاكل والمأكل ايضاً فيكون الاكل بنفسه مرحوحاً كالاكل على مائدة يشرب عليها الخمر و كالمواكلة مع المجوسى فان اختص النهى بالاخذ و التناول كان المتوضى منها آثماً في المقدمة خاصة فلا يلزم منه بطلان الوضوء الامع الانحصار بخلاف ما اذا عم النهى للاخذ ولما يترتب عليه من الاغراض كالاكل والشرب و الوضوء و الغسل فان الطهارة بها تبطل حينئذ مع الانحصار وبدونه ذهب الشيخ في المبسوط الى الاول قال ومن اكل او شرب في آنية ذهب او فضة فانه يكون قد فعل محرماً ولا يكون قد اكل محرماً اذا كان المأكل مباحاً لان النهى عن الاكل فيه لا يتعدى الى المأكل وان توضأ او اغتسل كان وضوئه صحيحاً انتهى وعن المفيد و ابى الصلاح اختيار الثانى حجة المفيد شمول النهى و الحرمة للتناول ولما يترتب عليه من الافعال بقريته قوله عليه السلام في الخبر الذى يشرب في آنية الذهب والفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم قال فى القا موسى جرجر الشراب صوت يعنى ان المشروب من آنية الذهب نار من نيران جهنم تصوت فى بطن الشارب و الجواب ان ظاهراً كثر الاخبار الواردة فى الباب تعلق النهى بجهة الاستعمال وجعلها اداة و آلة مثل قول النبى صلى الله عليه وسلم فيما ارسله الصدوق آنية الذهب والفضة مناع الذين لا يوقنون فان المناع هنا هو الاداة والآلة وفى خبر آخر عن المرأة هل يصلح امساكها اذا كان لها حلقة فضة قال نعم انما يكره استعمال ما يشرب به وفى طريق آخر عن المرأة هل يصلح العمل بها اذا كان لها حلقة فضة قال نعم انما كره ما يشرب فيه استعماله والخبر المعارض شاذ نادر والاخذ بالكثير اظهره اقوى فتأمل

**المسئلة الثانية** وجوب الترتيب في افعال الوضوء في الجملة موضع اتفاق بين الامامية اذ لا خلاف بينهم في تقديم غسل الوجه على اليدين ولا في تقديم غسلهما على مسح الرأس ولا في تقديمه على مسح الرجلين للاخبار الكثيرة القريبة من التواتر وبه اشعر الاية الشريفة لذكر الاعضاء الاربعة فيها مرتبة الا ان الاستدلال بها لا يتم الا بمعونة السنة وهو قولهم في الوضوء ابدنه بما بدء الله به لكن ذكر الشيخ في التهذيب في تقريب الاستدلال بها وجهين أحدهما ان الواو تدل على الترتيب عند جماعة من النحويين منهم الفراء و ابو عبدة القسم بن سلام وغيرهما و ثانيهما ان ترتب غسل الوجه على النية مدلول عليه بدلالة الفاء في قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم واذا ثبت الترتيب في بعض الاعضاء ثبت في الجميع لعدم القول بالفصل و كلا الوجهين ضيف اما الاول فلان الواو و ان افادت الترتيب عند جماعة فحكى الرضى عن بعضهم نسبتها الى الفراء والكسائي وتغلب و الربعي وابن درستويه لكن الجمهور على خلافه فحمل النزيل عليه مشكل و**اما الثاني** فلان الجزء مجموع الغسلتين والمسحتين فكانه قال اذا قمتم الى الصلوة فنوضاً وواعلى هذا فدخل الفاء لا يفيد ترتب غسل الوجه خاصة على النية حتى يتم الاستدلال بل انما يفيد ترتب مجموع الوضوء عليها ولا كلام فيه و كيف كان ففي الاخبار غنى لنا وكفاية هذا وقد وقع الخلاف بين الاصحاب في موضعين

**أحدهما** غسل اليدين فالمشهور بينهم وجوب تقديم اليمنى منها على اليسرى بل في الانتصار انه من متفردات الامامية وخالفهم الصدوق في الهدايق والفقهاء وتبعه الطوسي في الوسيلة **وقال** في الهدايق الوضوء مرة مرة وهو غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين ولا يجوز ان يقدم شيئاً على شيء يبدء بالاول فالاول كما امر الله عز وجل **وقال** في الفقيه قال ابو جعفر **عليه السلام** تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح بالرأس والرجلين ولا تقدمن شيئاً بين يدي شيء 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 في حديث آخر في من بدء بغسل يساره قبل يمينه انه يعيد على يمينه ثم يعيد على يساره وقد روى انه يعيد على يساره انتهى افتى في صدر العبارة بما يقتضى نفي الترتيب ثم نسب اعتبار الترتيب الى رواية مختلفة فيها من حيث الدلالة على ان مخالف الترتيب بغسل اليسار قبل اليمين يعيد اليمين واليسار جميعا ويعيد اليسار فقط فهذه الرواية امام طروحة عنده للاختلاف فيها او محمولة على الاستحباب لكنه في المقنع وافق المشهور فقال وان غسلت يسارك قبل يمينك فاغسل يمينك ثم اغسل يسارك انتهى ولخص القول في الوسيلة وقال والترتيب على ما رتبته الله تعالى احتج المشهور بالاخبار وهي صنفان **احدهما** الاخبار البيانية بالفعل وهي كثيرة يطول استقصائها من ارادها فليراجع كتب الاخبار **وثانيها** ما عد ذلك وهي ايضا كثيرة **منها** صحيحة منصور بن حازم عن ابي عبدالله عليه السلام في الرجل يتوضأ فيبدء بالشمال قبل اليمين قال يغسل اليمين ويعيد اليسار وفي خبر آخر لمنصور عنه عليه السلام في حديث تقديم السعي على الطواف قال الا ترى انك اذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك وخبر قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه عليه 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 في الخروج عن مقتضى اطلاق الآية على دلالة هذه الاخبار واحتج الصدوق بظاهر الآية **واجاب** عن الاخبار بانها معارضة بصحيحة زرارة او حسنته عن ابي جعفر عليه السلام وهي التي رواها في الفقيه مرسله في قوله قال ابو جعفر عليه السلام تابع بين الوضوء الى آخر ما مر لانها مع كونها مسوقة لبيان الترتيب سكنت عن اعتباره في اليمين بل قال فيها ابدء بما بدء الله عز وجل فيستفاد منها ان الترتيب الواجب في الوضوء انما هو بين الاعضاء الاربعة وهي الوجه واليدان والرأس والرجلان واما نفس اليدين فلا ترتيب بينهما كنفس الرجلين لانهما بمنزلة عضو واحد ولذلك ورد من طرق العامة عن ابن عباس ان الوضوء غسلتان ومسحتان فجعل غسل اليدين غسلة واحدة ومسح الرجلين مسحة واحدة فوجب تقديم هذا الخبر على الاخبار

المدكورة لترجيحه عليها بالموافقة للكتاب فتطرح او تحمل على الاستحباب والجواب ان الظاهر ورود هذا الخبر للرد على من انكر الترتيب في اعضاء الوضوء رأساً من الجمهور فقد روى القول بذلك عن ابن مسعود ومالك وابي حنيفة و الاوزاعي رويه الشيخ عنهم في الخلاف فهو مسوق لاعتباره في الجملة و التنبيه على استفادته من الكتاب بقريظة تقديم الوجه على اليدين وتقديم اليدين على مسح الرأس و تقديمه على مسح الرجلين ونظيره مما في بعض الاخبار من الاستدلال على وجوب البدئة بالصفا في السعي بقوله تعالى ان الصفا و المروة من شعائر الله و كاستدلال ابن عباس على وجوب تقديم الحج على العمرة بقوله سبحانه و اتموا الحج والعمرة لله و من المعلوم ان الورد في هذا المقام لا يقتضى ان يكون السكوت عن ذكر الترتيب بين اليدين بياناً لنفيه بل غايته الاجمال او الاطلاق كالاية فيجب تقديم الاخبار المعارضة لان التعارض في المقام من قبيل تعارض المجمل والمبين او المطلق والمقيد و ظهور الآية في تنزيل اليدين منزلة عضو واحد لو سلم فغايتها الدلالة على نفي الترتيب من باب الاطلاق و اطلاقها من هذه الجهة كاطلاقها في الوجه و اليدين من حيث الافضاء لنفي الترتيب بين اعلى الاعضاء الثلاثة و اسفلها و كما قيد الثاني بدلالة السنة على وجوب البدئة بالا على فيها كذلك الحال في الاول و **ثانيهما** مسح الرجلين والمشهور عدم الترتيب فيهما وهو ظاهر الفقيه والمقنع والهداية والمقنعة والنهاية والمبسوط و اشارة السبق والغنية والسرائر و صريح الشرايع وغيره و خالفهم الديلمي في المراسم قال و الترتيب واجب ايضاً الوجه قبل اليدين واليد اليمنى قبل اليسرى والرأس قبل الرجلين و الرجل اليمنى قبل اليسرى وفي اصحابنا من لا يرى في الرجلين ترتيباً انتهى و وافقه الشيخ في الخلاف قال الترتيب واجب في الاعضاء كلها و يجب تقديم اليمين على اليسار وقال الشافعي بمثل ذلك الا في تقديم اليمين على اليسار و به قال امير المؤمنين **عليه السلام** و ابن عباس و به قال قتادة و ابو عبيدة القسم بن سلام و احمد و اسحق و قال ابو حنيفة الترتيب غير واجب و به قال مالك وهو المروي عن ابن مسعود و الاوزاعي انتهى و نسب القول بالترتيب في موضع من الذكرى الى ابن الجنيد و ابن بابويه و ابن ابي عقيل



لكن كلمات الصدوق في الفقيه والمقنع والهداية ظاهرة في موافقة المشهور وقال في موضع آخر من الذكري قال ابن ادريس في الفتاوى ولا اظن احداً منا يخالف في ذلك يعنى في نفى الترتيب قال نعم هو مستحب لقول النبي ﷺ ان الله يحب التيامن وعليه قول الصدوقين انتهى وما ذكره الحلبي من نفى الخلاف منقوض بما نقلناه عن المراسم والخلاف وكيف كان فحجة المشهور اطلاق الآية وسكوت الاخبار البيانية وصحيفة البنزطي 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 مكلفاً 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 وهي التقديرين فالمستفاد منه هو الاقتصار على اعادة الشمال لاعادة 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 والالما استقام الامر بغسل اليسار ثم المسح لكن في موثقة ابي بصير فان بدئت بذراعك اليسر 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 اليسر قبل الايمن هو انه بدء باليسر ولم يغسل اليمين فالمراد من قوله فاعد على غسل الايمن انه يعود الى اليمين فيغسلها اذالم يكن غسلها لانه يعيد غسلها وهذا الحمل ظاهر في صحیحة 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 في اختصاص السؤال بما ذكرناه .

**المسئلة الرابعة** وجوب الموالاة في الوضوء وعدمه في الغسل موضع اتفاق بين القدماء فلا يقدر في صحة الغسل عندهم تأخير غسل العضو اللاحق الى ان يحصل الجفاف للسابق وكذا لا يقدر عندهم تخلل الفصل الطويل فيه بين الاعضاء وان كان ببعض يوم بخلاف الوضوء فانهم اتفقوا على وجوب الموالاة فيه وبطلان الطهارة بتركها وانما وقع الخلاف بينهم في تفسيرها ولهم فيه اقوال احودها انها عبارة عن توالي الافعال واتصالها وعدم التفريق فيها من دون اعتبار بجفاف الاعضاء وعدمه وهو اختيار الصدوق في الهداية قال في اواخر باب الوضوء ولا يجوز تبعض الوضوء فان التبعض في اللغة هو الجزئة والتفريق والفصل قال في القاموس وبعضه تبعضاً جزئته فتبعض تجزء انتهى فظاهر قول الصدوق ولا يجوز تبعض الوضوء لا يجوز الفصل بين افعاله وانه اذا تخلل الفصل بطل ولم يجز البناء وان كان العضو المقدم ندياً وان لم يتخلل صح وجاز البناء وان كان العضو المقدم جافاً وثانيتها ان الموالاة المعتبرة هو ان يغسل العضو اللاحق في حال تكون النداء باقية على الاعضاء السابقة امامطلقاً او في الجملة على خلاف فيه سيجيء من غير اعتبار بتوالي الافعال واتصالها فان بقي النداء جاز البناء وان تخلل الفصل الطويل بين الافعال وان جفت لاجل التأخير بطل الطهارة ولم يجز البناء وان اتصل الافعال وهذا القول مذهب السيد المرتضى في الناصريات والديلمى في المراسم وابن زهرة في الغنية والطوسى في الوسيلة والحلى في السرائر قال السيد في الناصريات عندنا ان الموالاة واجبة بين الوضوء ولا يجوز التفريق ومن فرق بين الوضوء بقدر ما يجف معه غسل العضو الذي انتهى اليه وقطع الموالاة منه في الهواء المعتدل وجب عليه اعادة الوضوء قال في المراسم والموالاة واجبة ايضاً وهو ان يغسل اليدين



والوجه رطب ويمسح الرأس والرجلين واليدين رطبتان في الزهان والهواء المعتدلين وفي الغنية هي ان لا يواخر من غسل بعض الاعضاء عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدم في الهواء المعتدل وفي الوسيلة هي ان يوالى بين غسل الاعضاء ولا يؤخر بعضها عن بعض بمقدار ما يجف ما تقدم وفي السرائر وحدها المعتبر عندنا على الصحيح من اقوال اصحابنا المحصلين هو ان لا يجف غسل العضو المتقدم في الهواء المعتدل ولا يجوز التفريق بين الوضوء بمقدار ما يجف معد غسل العضو الذي انتهى اليه وقطع الموالاة منه في الهواء المعتدل انتهى وحاصل هذا القول ان الموالاة في الوضوء هي اتصال نداوة السابق باللاحق لا اتصال نفس الفعلين و **ثالثها** التفصيل بين الاختيار والاضطرار فالموالات للمختار عبارة عن اتصال الغسلات والمسحات وللمضطر كالذي انقطع عنه الماء في الاثناء عبارة عن اتصال النداة بالنداوة وهذا مذهب على بن بابويه في ظاهر الرسالة وولده الصدوق في ظاهر الفقيه و المقنع واختاره المفيد في صريح المقنعة والشيخ في النهاية والمبسوط قال في المقنعة ولا يجوز 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 رجله بمسح رأسه ولا يحصل بين ذلك مهلة الا لضرورة لانقطاع الماء وغيره 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 و **قال** في النهاية والموالات ايضاً واجبة ولا يجوز تبعيضها الا لعذر فان بعضها العذر او لانقطاع الماء عنه جاز الا انه يعتبر بجفاف ما وضاه من الاعضاء فان كان قد جف وجب عليه استئناف الوضوء وان لم يكن قد جف بنى عليه ولم يجب عليه استئناف الطهارة وقال في المبسوط والموالات واجبة في الوضوء وهي ان يتابع بن الاعضاء مع الاختيار فان خالف لم يجزه وان انقطع عنه الماء انتظره فاذا وصل اليه وكان ما غسله عليه نداوة بنى عليه وان لم يبق فيه نداوة مع اعتدال الهواء اعاد الوضوء من اوله انتهى ثم ان مراد من جعل العبرة بتتابع الافعال مطلقاً او في حق المختار خاصة انه لو ترك التتابع اختياراً حصل البطلان به كما يحصل بالجفاف مطلقاً او في حق المضطر

خاصة وقول الشيخ في المبسوط فان خالف لم يجزه نص في ذلك فاحتمال وجوب المتابعة عندهم من باب التعبد في غاية السقوط وقال الصدوق في الفقيه قال ابي في رسالته ان فرغت من بعض وضوءك وانقطع بك الماء من قبل ان تتمه فاتيت بالماء فتمم وضوءك اذا كان ما غسلته رطباً وان كان قد جف فاعد على وضوءك و ظاهر الارتضاء بمقاله ابيه كما يؤيده فتويه في المقنع بما نقله في الفقيه عن ابيه هذا ومنشأ الخلاف اختلاف الانظار في تفسير الخبر الموثق الذي رويه سماعة عن ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا توضأت بعض وضوءك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوءك فاعد وضوءك فان الوضوء لا يبعض الخبر قوله لا يبعض هو بصيغة المجهول من بعض يبعض تبعيضاً اى لا يفرق فان التبعض في اللغة كما مر هو التجزئة والتفريق بين شيئين ثم الظاهر من لفظ الوضوء في قوله ان الوضوء هو نفس افعاله من غسلاته ومسحاته فمعنى التعليل ان نفس افعال الوضوء لا يجوز تفريقها ولا الفصل بينها قوله حتى يبس وضوءك الظاهر من البيوسة هو الجفاف ضد النداوة والرطوبة وعلى هذا فيحصل الاشكال في الخبر لانا ان حملنا البيوسة على هذا المعنى وحملنا الوضوء في التعليل على نفس الافعال حصل المناقات بين الحكم وتعليله لان التغبئة بالبيوسة يقتضى اناطة البطلان بالجفاف والتعليل بقوله ان الوضوء الى آخر يقتضى اناطة البطلان بالتفرقة و الفصل بين الافعال فلا بد في رفع الاشكال من الخبر بارتكاب التأويل فيه باحد وجوه منها التأويل في لفظ البيوسة بان يقال ليس المراد منها هنا الجفاف بل هو مأخوذ من اليبس وهو من البقول والعشب ما يتناثر ويتفرق اذا يبس قال في القاموس اليبس من العشب و البقول التي تتناثر اذا يبست و قال في التاج كاليبس قاله الجوهري وانشد قول ذي الرمة ولم يبق بالخلصاء مما عنت به من الرطب الايبسها و هجيرها انتهى وعلى هذا فمعنى الخبر اذا توضأت بعض وضوءك فعرضت لك حاجة فاخرت البعض الاخر لا جلها ووقع الفصل حتى تناثرت الافعال وتفرقت و انتقضت هيئتها الاتصالية فاعدلان الوضوء لا يجوز التفريق في افعاله وهذا الوجه اختيار الصدوق في الهداية ويرده ان البناء عليه يقتضى عدم الاعتداد بالجفاف اصلا



وهو مردود بصحیحة الحسین بن سعید عن معوية بن عمار قال قلت لابی عبد الله عليه السلام ربما توضأت الماء فدعوت الجارية فابطأت 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 الحسین بن سعید عن معوية بن عمار بلا واسطة 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 الحسین له غير بعيد لانه قد يروى عن اصحاب الصادق عليه السلام .

ان قلت قدورد 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 ما بقى قلت و كذلك غسل الجنابة قال هو بتلك المنزلة وابدء بالرأس ثم افض على ساير جسدك قلت وان كان بعض يوم قال نعم الخبر فيتايد 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 وضوءه وانما يجفقه الريح الشديد او الحر العظيم فعند ذلك لا يجب عليه اعادته انتهى .

**اقول** ويشهد لذلك امران **أحدهما** ان قوله ان جف الاول ظاهر فى عروض الجفاف لالفعل من المتوضى اختيارى له او اضطرارى فلا بد من ان يكون لاجل مثل الريح او الحر العظيم **وثانيهما** انه لو اريد 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 الاشمال 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 لالاجل التأخير بل لاجل علة اخرى غيره و ليس ذلك الا الريح الشديد او الحر العظيم **ومنها** التأويل فى لفظ الوضوء فى قوله ان الوضوء لا يبعض بحمله على ان المراد

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

نعم يلزم منه التجوز في لفظ الوضوء لكن السياق قرينة عليه سيما وان هذا التجوز قد وقع في قوله حتى يبس وضوءك لان المراد منه ههنا هي النداءة ومنها ابقاء لفظ البيوسة والوضوء على المعنى الظاهر منهما ويدفع الاشكال بالتأويل في سياق الخبر بان يقال ان قوله الوضوء لا يبعض ليس علة للحكم بالاعادة مع الجفاف بل هو علة لمادل عليه مفهوم القيد في قوله فعرضت لك حاجة لانه في قوة قوله اذا توضأت بعض وضوءك واخرت البقية لاجل الحاجة حتى يبس المقدم فاعد والتقيد بالحاجة يدل بالمفهوم على انه مع الاختيار لا يجوز التأخير الفصل بين الافعال فيجىء بالعلة تقوية لمادل عليه مفهوم القيد وهى هذا فيستفاد من مجموع الخبر امران أحدهما ان التفريق بين افعال الوضوء لا يجوز مع الاختيار فان فرقها كذلك فقد ابطال جف النداءة ام لم تجف لان افعال الوضوء لا تنفرق وهذا هو المدلول عليه مفهوماً بقوله فعرضت لك حاجة ومنطوقاً بقوله ان الوضوء لا يبعض وثانيهما ان التفريق بين الافعال يجوز عند الاضطرار ويكون الاعتبار في الموالات حينئذ بقاء النداءة وعدمه وهذا الوجه هو مختار الصدوقين والشيخين وهو الاصح لان القرينة على مختار السيد امران أحدهما سبق التجوز في لفظ الوضوء والاخر ظهور السياق وكلاهما ضعيف اما الاول فلان لفظ الوضوء قد تكرر ذكره في هذا الخبر وقد اريد منه في الجميع معناه الحقيقي الا في قوله يبس وضوءك وقرينة التجوز فيه موجودة وهو لفظ اليبس ومن المعلوم ان ارادة المعنى المجازى في هذا الموضع مع نصب القرينة عليه لا تصير دليلاً على ارادته في موضع آخر لقرينة فيه على ذلك بل مقتضى القاعدة حمله على معناه الحقيقي واما السياق فالأخذ بظاهره مستلزم لمخالفة الظاهر في



موضعين احدهما في لفظ الوضوء بحمله على المعنى المجازى فيما لا قرينة عليه والاخر تنزيل القيد في قوله فعرضت لك حاجة على وروده مورد الغالب مع ان الاصل في القيد ان يكون احترازا ومن المعلوم ان طرح ظهور السياق اولى من ذلك ويؤيد المختار صحيحة زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لوانك 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 احدهما قوله لوانك توضأت الى قوله لم يكن ذلك بوضوء ومعنى هذه الجملة انك لو غسلت الرجلين في الوضوء بنية الفرض عوضاً عن مسحها كما يصنع المخالفون فهو باطل لانه ليس بوضوء شرعى والثانية قوله ابدء بالمسح على الرجلين الى آخره ومعنى قوله ابدء بالمسح على الرجلين انك لو اردت غسل الرجلين للتنظيف للاجل الحاجة اليه في الوضوء فقدم المسح عليه لان تخلل الغسل بين الاعضاء مفوت للموالات المعتبرة فان بدالك غسل يعنى لو اردت غسل الرجلين للاجل 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 يبعث و اشعار بان تخلل فعل الاجنبى 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 والاستبصار و اشار اليه في النهاية ايضاً بقوله لا يجوز تبعضها لانه تضمن لما في الموثقة من قوله ان الوضوء لا يبعث والصدوق في الهداية قد افنى بمضمونها فليس اعتماد هؤلاء على ما في بعض الاخبار من قولهم عليه السلام اتابع بين الوضوء وان كان التتابع في اللغة بمعنى الولاة لوجود القرائن في هذه الاخبار على ان المراد منه هو الترتيب لا الموالات ولاجل ذلك استدل في التهذيب والاستبصار باخبار

المتابعة على وجوب الترتيب هذا تمام الكلام في تفسير الموالات على اقوال القدماء واما من تاخر عنهم فالمحقق في الشرايع و النافع تبع السيد في الاعتبار ببقاء الندوة وعدم الجفاف و ذهب العلامة في التبصرة الى الاعتبار بتوالي الافعال تبعاً للصدوق في الهداية وذهب في المنتهى والتذكرة الى انها عبارة عن متابعة الافعال لكنه لو اخل بها اختياراً فعل محرماً ولم يبطل و ضوئه الا بالجفاف و استدل في الكتابين على وجوب المتابعة تبعاً بقوله عليه السلام في رواية الحلبي اتبع وضوءك بعضه بعضاً وقال في الدروس بعد الاعتبار بالجفاف ولو فرق ولم يجف فلا اثم و لا بطل الا ان يفحش التراخي فياثم مع الاختيار وذهب بعضهم الى كفاية التواصل بالمعنى العام من تواصل نفس الافعال بعضها ببعض و تواصلها ! من حيث الاثر بان يشرع في الفعل اللاحق قبل محو اثر الفعل السابق يعنى البلل قال القادح في الوضوء تقاطع الافعال عيناً و اثرأ وهو المراد من التبعض في قوله ان الوضوء لا ببعض و عليه يحمل المتابعة في رواية حكيم ابن حكيم انتهى و نسب هذا القول الى الصدوقين و فرع عليه انه لو والى و جف لم يقدر كما لو لم يوال و لم يجف .

**اقول** وفيه النظر من وجوه **ا** **عدهما** ان مقتضى ما ذكره جواز ترك الولاء اختياراً وهو خلاف مذهب الصدوقين في الرسالة والمقنع والفقيه لان قولهما في الكتب الثلاثة وان توضأت بعض وضوءك فانقطع بك الماء من حيث التقييد بالعدر وهو انقطاع الماء ونحوه في غاية الظهور في ان ترك الولاء انما يجوز عدهما في حال الضرورة لا مطلقاً لان هذا فتوى منهما بمضمون خبر ابي بصير فيجوز فيهما ما ذكرناه في تفسير هذا الخبر **وثانيها** ان الاستدلال بخبر ابي بصير على ما ذكره من الدعوى مبني على ان يكون الوضوء في قوله الوضوء لا ببعض مستعملاً في معناه الحقيقي والمجازي معاً وهو مع فساده في نفسه مما لم يحتمل احد من الاصحاب فانهم في ذلك على قولين لثالث لهما اما حمل الوضوء على معناه الحقيقي و هو نفس الافعال او معناه المجازي اعنى الندوة **وثالثها** انه لو حمل الوضوء فيه على



المعنى الاعم لكان مناقضاً لدعويه لان معنى الكلام حينئذ ان الوضوء لا يجوز تفرقة لافعالاً ولا اثر افعوله يدل على بطلان الوضوء بمطلق التفرقة لاعلى صحتة بمطلق النواصل كما ذكره ورابعها ان خبر حكم بن حكيم هو ما رويه في الوسائل عن الصدوق عنه قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي 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 في الجواب على هذا المعنى ايضاً والالم يحصل الارتباط بينهما وبين السؤال نعم الحكم فيه بالاعادة من رأس قرينة على فوت الموالاة لكنه لا يعلم ان الفاءت في مفروض السؤال هو الموالاة بمعنى توالي الافعال او بمعنى بقاء الندوة او بالمعنى الاعم والرواية من هذه الجهة مجملة وامام اذكره من التفرقة فالصحة مع الولاة والجفاف حق لكن لا لما ذكره بل لدلالة خبر حريز على ان الجفاف العارض لغير التأخير كالعارض لشدة الحر ونحوها غير قادم واما الصحة مع ترك الولاة وعدم الجفاف فعلى اطلاقها ممنوعة بل المسلم من الصحة مع بقاء الندوة هو ما اذا كان ترك الولاة لانقطاع الماء ونحوه من الاعذار واما تركه مع الاختيار فالاصح هو البطلان جفا ولم يجف هذا وهل العبرة في بقاء الندوة بقائها على خصوص العضو الذي انتهى اليه الغسل او المسح او يكفي بقائها على شىء من الاعضاء السابقة مطلقاً او يفصل اقوال ذهب السيد المرتضى الى الاول لقوله بقدر ما يجف معه غسل العضو الذي انتهى اليه وتبعه الجلى وذهب الصدوقان وابنا زهرة وحمزة الى الثاني لتعليق الاعادة في كلماتهم على جفاف ما وضاءه من الاعضاء او جفاف ما غسله او جفاف ما تقدم وظاهر الكل جفاف الجميع و اختار الديلمي قولاً ثانياً فاعتبر في موالاة كل من اليدين بقاء الندوة في الوجه وفي موالاة الرأس و الرجلين بقائها في كلتا اليدين ولم يعتبر في موالاة اليد اليسرى نداوة اليمنى ولا في موالاة الرجل اليمنى نداوة الرأس ولا في موالاة الرجل اليسرى نداوة اليمنى

حجة الشيخين ظاهر قوله عليه السلام في الخبر حتى يبس وضوءك لان يبس الوضوء لا يصدق الامع عروض الجفاف لجميع ما تقدم غسله فتعليق الاعادة يلزم الانتفاء عند

الانتفاء ويدل عليه ايضاً ما دل على اخذ النداوة من اللحية والحاجب للمسح اذا جف نداوة اليدين **حجة السيد** ظاهر قوله الوضوء لا يبعث لان المراد بالوضوء هي النداوة فيدل على عدم جواز التأخير الى حصول التفريق في نداوة الاعضاء وهذا يقتضى اعتبار اتصال نداوة كل عضو بنداوة لاحقه اذ مغم جفاف العضو المتصل به يصدق التفريق في النداوة وان كان ما قبل العضو الاخير ندياً ايضاً فقوله الوضوء لا يبعث استدر كالماد دل عليه الصدر من اناطة البطالان بجفاف جميع الاعضاء ودال على ان جفاف العضو الاخير كاف في بطلان وهو ضعيف من وجهين

**أما** اولاً فلا يتناهى على ارادة المعنى المجازى من الوضوء وقد سبق ضعفه **وأما** اثنياً فلان دلالة صدر الخبر مقدم على دلالة ذيله لان الذيل دل على ان التبويض غير جائز ودل الصدر على ان التبويض 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 وخالفوا السيد ههنا مع انهما تبعاه في حمل الوضوء في الخبر على المعنى المجازى فهذه اشارة منهما الى انه لو سلم ارادة المعنى المجازى من الوضوء لكن النهى عن تبويض النداوة لا يقتضى اعتبار بقائها في العضو الاخير خاصة حجة الديلمي اما على اعتبار الموالات بين الوجه و كل من اليدين فهو ان قوله الوضوء لا يبعث وان دل على اعتبار بقاء النداوة في العضو الاخير لكن اليدين بمنزلة عضو واحد لان الوضوء غسلتان ومسحتان فكل من اليد اليمنى واليسرى بعض من هذا العضو المركب لا بد من ثبوت الموالات بين الوجه و كل منهما فلو غسل اليسرى عند نداوة الوجه صح الوضوء وان كانت اليمنى جافة بخلاف ما لو غسلها بعد جفافه فيفوت الموالات و ان كانت اليمنى ندية و **أما** حجته على اعتبار بقاء نداوة اليدين عند مسح الرأس و الرجلين فهو ان النهى عن التبويض انما هو لان يقع مسح الرأس والرجل اليمنى بنداوة اليد اليمنى ويقع مسح الرجل اليسرى بنداوة اليد اليسرى ولا يحصل هذا الفرض الا بوجود النداوة فيهما عند المسحتين **والجواب** ان ذلك كله مبني على ارادة المعنى المجازى من الوضوء وقد



سبق الكلام في ضعفه وقد ظهر من جميع ما مر ان اعتبار بقاء الندوة في جميع الاعضاء المتقدمة مما لم يدل عليه دليل ولا قال به قائل من القدماء ثم اعلم ان للجفاف وبقاء الندوة من حيث اعتدال الهواء والزمان حكيمين متغايرين لان الجفاف المبطل هو ما كان عارضاً عند اعتدال الهواء بخلاف العارض لشدة الحر ونحوها فانه لا يؤثر في البطلان لخبر حريرز بالتقريب المتقدم وبه صرح السيدان والشيخ والحلى فقالوا يجب ان لا يؤثر بمقدار ما يجف المقدم في الهواء المعتدل واما بقاء الندوة فلا يعتبر في ترتب الصحة عليه اعتدال الهواء بل اذا كانت على الاعضاء جاز البناء سواء كان بقاءها في الهواء المعتدل او كان للشدة وشددة البرد وهذا هو مقتضى اطلاق الاكثر من القدماء لانهم اعتبروا الاعتدال في الجفاف دون بقاء الندوة ويدل عليه اطلاق المفهوم في موثقة ابي بصير وصحيحة معوية بن عمار ولا ينافيه تقيد الجفاف والبيوسة في المنطوق لانه انما ثبت بالدليل والمفهوم سليم عن المعارض واما قول سائر في المراسم واليدان رطبتان في الزمان والهواء المعتدلين فهو وان كان موهماً للتقيد في بقاء الندوة لكن الظاهر ان القيد راجع الى الجفاف المدلول عليه بمفهوم الكلام لان النص انما دل على هذا القيد في الجفاف فالواجب هو الاقتصار عليه او التعميم للجفاف والندوة معاً اما تخصيص المقيد بالندوة فلا وجه له اصلاً

### المسئلة الخامسة في نية الوضوء ويتبعها الكلام في 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 والنزع واستعمال التراب وغير 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 في الماء المعتصم لغرض آخر حصل الطهارة اجماعاً ويدل عليه ما تقدم في اخبار البئر مادام على انها تظهر بنزح اهل الدار منها و ان لم يعلموا بنجاسة الماء و ما دل على حصول الطهارة للارض المتنجسة بنزول المطر عليها او باسراق الشمس واما حصول الطهارة الحديثة بالوضوء او الغسل وكذا حصول الاستباحة بالتميم فهل يتوقف على نية او لا يتوقف

كازالة الاختبات فهو مما اختلف فيه علماء الاسلام على اقوال **أحدها** الوقوف مطلقا وهو مذهب الامامية ووافقهم عليه مالك والشافعي وربيعه وابو ثور واسحق بن راهويه وداود واحمد بن حنبل كما نقله عنهم السيد المرتضى في الناصريات و**ثانيها** عدم الوقوف كذلك وهو مذهب الحسن بن حى و**ثالثها** التفصيل بين الطهارات المائية والترابية فالوقوف في الثانية وعدمه في الاولى وهو مذهب الثورى وابى حنيفة واصحابه و مرجع القولين الاخيرين الى ان الطهارات الثلث او خصوص المائية منها ليست بعبادة ولا من العناوين القصدية اذ لو كانت عبادة كالصلوة والصوم فلا بد فيها من النية لانها من مقولة الانشاء وكذا لو كانت من العناوين القصدية كالضرب للتأديب اذ لا يتعين عنوان الفعل حينئذ الا بها ولاجل ذلك اعتمد اصحاب القول الاول في ابطال القولين الاخيرين على اثبات كلا الامرين في الطهارات الثلث فلم يدعوا بان **أحدهما** ان كلا من الطهارات الثلث عبادة فيتوقف حصولها في الخارج على النية من هذه الجهة و**الثانية** ان كل واحد منها من العناوين القصدية اى المتقومة بالقصد فتحتاج الى النية من هذه الجهة ايضا **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 لا يجزى الا بنية التعظيم والتذلل لله تعالى و**حدها** الشيخ محمود بن عمر الخوارزمى فى كتاب الحدود بانها نهاية التعظيم والتذلل لمن يستحق ذلك بافعال وردبها الشرع على وجوه مخصوصة وما يجرى مجريها ومعنى قوله وما يجرى 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 مخالفة الاسلام فانها لا تسمى عبادة فى شرعنا وان اقتصت بما ذكره انتهى كلام النزهة **وقالت** حقيقة العبادة فى العرف العام هى التى ذكرها الشيوخ وبه صرح الطبرسى ايضا على ما نقله فى مجمع البحرين قال قال الشيخ ابو على العبادة هى غاية الخضوع والتذلل و**اما** ذكره الزمخشري وابن سعيد فهو حد للعبادة الشرعية الصحيحة المجزية



فلانزاع في البين ولاخلاف بينهم في ان العبادة بقول مطلق عبارة عن انشاء تعظيم الغير باظهار الخضوع والتذلل له في ضمن قول او فعل فهي كالاكرام والاهانة والاستخفاف وغيرها من العناوين الانشائية عنوان قصدى لا يتحقق صداه في الخارج الا بالنية وعلى هذا فتوقف حصول العبادة على النية ليس من الامور التشريعية التي تحتاج في اثباتها الى التمسك بدليل سمعي من آية او رواية بل هو من الواقعات الغير المتوقفة على الجعل ومع ذلك استدل الخاصة والعامة على ذلك بالنبوى المشهور انما الاعمال بالنيات تمسك به السيد المرتضى في الناصريات والشيخ في التهذيب وابن زهرة في الغنية ووضحه الاول فقال و لما علمنا ان الاعمال قد توجد اجناسها بغير نية وصح ان المراد بالخبر انها لا تكون قرينة شرعية مجزية الا بالنيات انتهى واما الصغرى وهوان كلامن 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 لا ينكر ذلك بل لعله لا ينكر امكان قصد العبادة بازالة الخبث و ساير الواجبات التوصيلية .

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 فالعنى و ما امروا الا بالعبادة على وجه الاخلاص ويؤيده قرائة ابن مسعود الا ان يعبدوا لان المعنى حينئذ الا بان يعبدوا وعليه اعتمد جماعة فذهبوا الى ان الاصل فى الواجب ان يكون تعبدياً لكنه يضعف بان حمل اللام على معنى الباء خلاف الظاهر وليس له ههنا موجب فوجب ابقائها على ظاهرها وهو التعليل فالعنى ان علة التشريع وثمره التكليف وفائدة الدين الحنيف هو ان يقع العبادات على وجه الخلوص لا يدخلها رياء ولا شركة اخرى ليحصل به كمال التوحيد المتوقف على نفى الشرك الجلى والخفى فالحصر يدل على وجوب الاخلاص فى العبادات او على تاكد استحبابها لاعلى انحصار المأمور به فى العبادة ومنها الاجماع استدل به السيد فى الغنية قال والوضوء من الدين لانه عبادة بالاجماع ومنها الاخبار

الواردة في فضل الوضوء والغسل وثوابهما والاحبار المستفيضة من النهي عن الاستعانة بالغير في الوضوء معللاً بانه عبادة فلا ينبغي تشريك غير الله فيه مثل ما ارسله المفيد قدس سره عن الرضا عليه السلام انه دخل يوماً على الامامون وهو يتوضأ للصلوة و الغلام يصب على يده الماء فقال لا تشرك يا امير المؤمنين بعبادة ربك احداً صرف الامامون الغلام وتولى تمام وضوئه بنفسه وقرب منه غيره مؤيداً ذلك بما في الاخبار المستفيضة من ان الوضوء من الصلوة وبه يثبت المدعى في الغسل والتيمم ايضاً **واما الدعوى الثانية** وهي ان الوضوء من العناوين القصديّة فاستدلوا عليها بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية ذكر هذا الاستدلال في الناصريات و التهذيب والغنية وسيجيء الكلام في تقريبه فظهر مما ذكر ان ما يقع البحث عن اعتباره في 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 في كلمات القدماء من اصحابنا بقصد القرية **قال** المفيد في المقنعة والوضوء قرية الى الله تعالى فينبغي للعبد ان يخلص النية فيه و يجعله لوجه الله انتهى قوله الوضوء قرية الى الله تعالى يعني انه عبادة شرعية مقرية اليه سبحانه وقال في الناصريات بعد تقريب الاستدلال على وجوب النية بقوله انما الاعمال بالنيات فوضح ان المراد بالخبر انها لا تكون قرية شرعية مجزية الا بالنيات انتهى قوله لا تكون قرية يعني عبادة مقرية قوله شرعية يعني مأموراً بها من الشرع فان الله لا يعبد الا بما امر به و قريب منه ما في التهذيب والنهاية و الوسيلة فنية القرية في كلمات هؤلاء كناية عن نية العبادة ذكره واللازم للانتقال منه الى الملزوم لان العبادة مستلزمة للقرب فهو من اوصافها اللازمة الغير المنفكة عنها فلا فرق بين قصد الفعل بعنوانه الذاتي وهو العبادة و اظهار الخضوع والتذلل به سبحانه وقصده بعنوان الملزومية لذلك اللازم و هو عنوان كونه مقرراً لان قصد اللازم لا يتفك عن قصد الملزوم كما انه على التقدير الثاني لا فرق ايضاً بين جعل القرب



وصفاً للفعل او غاية للعمل لان الوصف العنواني في الافعال لا ينفك عن كونه داعياً ضرورة انه اذا وقع الضرب بقصد التأديب صح ان يقال انه اوقع الضرب التأديبي وان يقال اوقع الضرب للتأديب والاجل. ذلك اعتبر القربة قى الوسيلة بعنوان الداعى والعلة الغائية وقال كيفية النية ان يقرر في 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 في المقنعة والناصرات وغيرها بعنوان التوصيف فالاختلاف بينهم في المراد واما الاختلاف في التعبير هذا و يظهر من السيد بن زهرة في الغنية والحلبى في اشارة السبق انه يعتبر في نية الوضوء مضافاً الى قصد العبادة المقربة ان يقصد الطاعة وامثال الامر ايضاً وفيه اشكال وذلك لان صدق الطاعة وامثال الامر على الاتيان بالمامور به يتوقف على امرين:

احدهما صدور الفعل عن الاختيار لان الفعل الصادر من المكروه ليس مما يسند اليه عقلا ولا عرفاً فلا يصدق عليه الطاعة والاخر كون الصدور مسبباً عن الامر بان يكون انبعث الفاعل الى الفعل مستنداً اليه لان الطوع هو التأثير من الامر فالامر و الطوع من قبيل الفعل والانفعال والثاني وان كان من شرط الامتثال لكنه كبعض التكليف قبل البلوغ والعقل والقدرة شرط غير اختياري لان صدور الفعل عن مطاوعة الامر متوقف على تأثر النفس من الامر ومقدمات التأثير وان كانت اختيارية ولكنه بنفسه كسائر التأثيرات النفسانية من الجبن والخوف والحياء امر غير اختياري 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 التأثير وكان صدور الفعل مسبباً عن مؤثر آخر فالطوع غير حاصل قصد اوله يقصد.

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

من الاثار التابعة للتأثرات النفسانية يحصل عند وجود التأثير كما يحصل سائر آثار  
التأثرات الخارجية عند وجود مؤثراتها هذا ويلوح من جماعة ان اعتبار القرب في  
كلمات هؤلاء الاعلام انما هو للتحرز عن الدواعي المذمومة من الرياء والسمعة و  
لعله حملهم على هذا المعنى ما ذكره الحلبي في اوائل السرائر بعد تعريف الطهارة  
بايقاع افعال في البدن مخصوصة على وجه مخصوص قال قولنا على وجه مخصوص  
كونها على وجه القربة دون الرياء والسمعة انتهى .

**قلت** دخول الرياء في العمل على وجهين أحدهما ان يسجد مثلاً لله سبحانه  
بل ليرى ويسمع والاخر ان يسجد لله ولان يرى ويسمع اما الاول فلا خلاف ولا شك فيه  
في البطلان لالدخول الرياء بل لانقضاء عنوان العبادة المقربة وانما الخلاف في الوجه  
الثاني وقول الحلبي على وجه القربة الى الله سبحانه دون الرياء والسمعة من حيث المقابلة  
بين قصد القربة وقصد الرياء قرينة على ارادة الوجه الاول دون الثاني كما توهم  
فيتلخص مما ذكر امران أحدهما ان ترتب القرب على العبادة انما هو من مقتضيات  
نفس العبادة ولوازمها فاذا انشأ الفعل المأمور به بقصد التعظيم والتذلل لله عز وجل  
فقد اتى بالعبادة ولزمها القرب قصد به القرب ام لم يقصد و امانية القربة في كلمات  
القدماء فكناية عن نية العبادة ذكرها لللازم للانتقال منه الى الملزوم و ثانيهما ان  
حصول الطاعة والامتثال للامر انما يكون بفعل المأمور به بماله من الخصوصيات  
مع كونه مسبباً عن تأثير النفس من الامر و اذا اتى بالمأمور به مشتملاً على هذين  
الوصفين اى قصد العبادة والانبعث من الامر فقد حصل به الطاعة والامتثال .

**وبالجمله** فلا يعتبر قصد الطاعة بل المعتبر صدق الطاعة فيها ينبغي ان يقال  
اقلب تصب الامر الثاني مما وقع البحث عن اعتباره في نية الوضوء عنوان الفعل وهو  
الطهارة الحديثة لان الشارع انما امر بالوضوء ليحصل به الطهارة من الاحداث المانعة  
عن الدخول في الصلوة والطهارة الحديثة عنوان لا يحصل في الوضوء وغيره من  
الطهارات الابالنية وذلك لان غسل الوجه واليدين مثلاً عمل مشترك في حد ذاته بين  
ما يقع لتنظيف الاعضاء الثلاثة من الاوساخ وما يقع لتطهيرها من الاخباث والنجاسات



وما يقع لحصول الطهارة الحديثة في البدن فلا يختص بالخير الابالنية والخلاف في هذا ايضاً من العامة فان ابا حنيفة واصحابه ذهبوا الى نفى الاعتبار بقصد رفع الحدث واكتفوا في الوضوء مثلاً بالغسل بقول مطلق وان وقع لابعنوان الطهارة من الحدث وخالفهم الشافعي وجماعة فاعتبروا قصد هذا العنوان في الوضوء وسائر الطهارات الحديثة واما القدماء من الامامية فهم مطبقون على هذا القول لاختلاف بينهم في اعتبار قصد هذا العنوان وان وقع الاختلاف بينهم في التعبير فمنهم من عبر بنية رفع الحدث واستباحة الصلوة ومنهم من جمع بين الامرين ومنهم من قسم الطهارة الى حديثة وخبثية والحديثة الى صغرى وكبرى ثم ذكر الطهارة الصغرى وهو الوضوء وذكر انه يجب فيه النية يعنى بهانية الطهارة الحديثة خاصة ومنهم من اكتفى عن ذلك كله بذكر الوضوء في ذيل عنوان سماه باب الطهارة من الاحداث ومنهم من عدل عن ذلك باسره وعبر عنه بنية الوجه لان مراده من الوجه وجه الامر وعلته الطلب اراد به ان الوضوء وهو الغسلتان والمسحتان انما واجب لرفع الحدث واستباحة الصلوة على ما دل عليه الكتاب لالازالة الوسخ او الخبث فلا بد من ان يكون صدور هذه الاعمال لاجل ذلك الوجه بحيث يكون وضوءه في الخارج مستنداً الى تلك العلة حتى يتميز من غيره وهذا لا يحصل الابالنية **قال** المفيد في المقنعة باب صفة الوضوء والفرص منه والسنة والفضيلة فيه اذ اراد المحدث الوضوء من بعض الاشياء التي توجهه 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 واجب لاجل الصلوة اى لاجل استباحتها والغسل لا يكون للصلوة الا بالنية لان بالنية يتوجه الفعل الى جهة دون اخرى وقريب منه ما فى 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 هي نية العنوان اى الطهارة الصغرى وهي 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 الحديثة لا الخبثية .

**وقال** فى المبسوط النية واجبة عند كل طهارة وضوء أكانت اوغسلا او تيمماً وهى المفعولة بالقلب دون القول و كيفيتها ان ينوى رفع الحدث واستباحة فعل من الافعال التى لا يصح فعلها الا بطهارة مثل الصلوة والطواف فاذا نوى استباحة شىء من ذلك اجزئه لانه لا يصح شىء من هذه الافعال الا بعد الطهارة و متى ينوى استباحة فعل من الافعال التى ليس من شرطه الطهارة لكنهما مستحبة مثل قراءة القرآن طاهراً ودخول المسجد وغير ذلك فاذا نوى استباحة شىء من هذا لم يرتفع حدثه لان فعله ليس من شرطه الطهارة انتهى **وقال** فى الغنية هى بمعنى النية ان يريد المكلف الوضوء لرفع الحدث و استباحة به من صلوة او غيرها مما يفترق الى طهارة طاعة الله 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 او غيرها **وقال** فى السرائر النية واجبة فى كل طهارة سواء كانت وضوء اوغسلا او تيمماً من جنابة كانت الطهارة او غيرها **وقال** فى موضع آخر و اجماعنا منعقد على انه لا تستباح الصلوة الابنية لرفع 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 الابنية وكيفيه من النية ان يتوضأ ينوى طهارة من حدث او طهارة لصلوة فريضة او نافلة او لقراءة فى مصحف او صلوة جنازة او ما اشبه هذا مما لا يفعله الا طاهر وقال الغزالى فى كتاب الاحياء و ينوى رفع الحدث واستباحة الصلوة انتهى الى غير ذلك من كلماتهم الدالة على ما ذكرناه



فلهم في هذا المقام دعويان أحدهما ان الوضوء طهارة حدثية اي طهارة مطلوبة لرفع الحدث و الاخرى ان عنوان الطهارة الحدثية في افعال الوضوء والغسل كعنوان الطهارة المبيحة في افعال التيمم عنوان لا يحصل الا بالنية فكبرى القضية كما ذكرناه واضحة لانه اذا كان غسل اعضاء الوضوء عملاً مشتركاً في نفسه بين ما يقع للتنظيف من الوسخ والتطهير من الخبث وتبريد الاعضاء وتسخينها وما يقع لاحداث الطهارة الحدثية في البدن فلامحالة لا يختص للاخير الا بالنية كما ان الضرب المشترك بين ما يقع للتأديب وللتشفي لا يختص لاحد العنواين الا بذلك واما الصغرى فاستدل عليه جماعة من اصحابنا كالسيدين والشيخ بآية الوضوء لما ورد في تفسيره ان الائمة عليهم السلام ان المراد من اذا قمتم الى الصلوة هو القيام من حدث النوم لان المستفاد منها حينئذ ان وجوب الوضوء انما هو لاجل الصلوة و لاجل استباحة الدخول فيها بحصول الطهارة عن ذلك الحدث المانع عن الدخول فلم يتر كوا الآية على ظاهرها المشعر بكون القيام الى الصلوة في حد ذاته مؤثراً في وجوب الوضوء فيجب لكل صلوة اول لكل صلوة فريضة وان لم يكن المصلى محدثاً كما اشير في بعض الاخبار الى هذا الوهم ودفعه ففي صحيحة زرارة قلت لابي جعفر عليه السلام يصلى الرجل بوضوء واحد صلوة الليل والنهار قال نعم ما لم يحدث فانه لا موجب لهذا السؤال من زرارة الا ما ذكرناه من اشعار الآية بذلك قال السيد في الناصريات قال الناصر النية شرط في صحة الوضوء قال السيد عندنا ان الطهارة تفنقر الى نية وضوء كانت او تيمماً او غسل 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 فاغسلوا للصلوة 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 في التهذيب والغنية و حاصل ذلك ان الجملة الشرطية في الآية تدل على ان الطلب المتعلق بغسل الوجه معلق على امرين أحدهما القيام الى الصلوة و الآخر كون

القيام اليها من النوم وغيره من الاحداث والشرط علة للجزاء بالاخلاق بين اهل العربية فيدل على ان علة طلب الغسل والغرض الباعث عليه امر ان احدهما حصول الطهارة من تلك الاحداث و الآخر استباحة الدخول في 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 وعلته 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 لعللة خاصة لا يكون معلولاً لها واقعا الا اذا كان وجوده في الخارج مستنداً الى تلك العلة ومسبباً عنها واذا كان لغسل الوجه مثلا علل متعددة يوجد في الخارج تارة للتنظيف واخرى لازالة الخبث وثالثة للتبريد او التسخين ورابعة لاجل الطهارة من الحدث فلا يكون غسل الوجه في الخارج من مصاديق الغسل الواجب المعلول وجوبه بالطهارة الحديثة والاستباحة الا بقصد ذلك فيه على التعيين

ان قلت تقدير الكلام وان كان اغسلوا للصلوة لكن العلة علة للامر والطلب لانها من القيود القصدية المأخوذة في 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 لا يقتضيه سببته للجراء ولا مقتضى ارادته غير قضية السببية

قلت اما كون العلة علة الامر والطلب فواضح لاسترة عليه لوضوح ان الجزاء هو الامر بالغسل ولا يشك احد في ان المراد من قولنا اذا جائك زيد فاكرمه هو تعليق الطلب على المجيء ولا يختص ذلك بالامر بل يطرد في كل جملة طلبية وقعت جزاء للمشرط امر كان او نهياً او استفهاماً فان المراد من قولنا ان جائك زيد فلا تكرمه او فهل تكرمه هو تعليق النهي از السؤال وليس هذا مما يخفى



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

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

فالملازمة على التقديرين ثابتة وثانيتها ان يتوضأ ينوى به الوضوء الواجب للصلوة او المندوب لها لان الملازمة هنا ايضاً ثابتة ضرورة ان الوضوء المأمور به للصلوة واجباً كان او مندوباً ليس الا ما كان مباحاً لها ولا باحاطة الا اذا كان مطهراً من الحدث فيرجع هذا الى الاول ايضاً و يتخير المتوضى في نية وضوء الصلوة بين الكيفيات الثلث الرفع والاستباحة والواجب للصلوة او المندوب لها وقول الشيخ ينوى رفع الحدث واستباحة فعل من الافعال التي لا يصح فعلها الا بطهارة بيان للتخيير بين الكيفيتين الاولىين وقول الحلى وغيره ان النية هو القصد اليه لوجوبه اولوجه ان كان واجباً بيان للتخيير بين الكيفيات الثلث قصد الواجب او الذنب الغيرى وقصد الوجه الاعم من الرفع او الاستباحة وهذا 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 الا لاجل هاتين العلتين الرفع والاستباحة والا فنية كل من الثلث مجزية لحصول قصد العنوان على التقادير و لذلك استدل السيد فى الغنية اولاً على اعتبار نية الرفع والاستباحة معاً وعلى سبيل التعيين ثم صرح بالتخيير بينها وبين قصد الوجوب وقال يعنى نوى وجوبه فى الجملة او على الوجه الذى وجب ومثله الحلبى فى الاشارة فانه وان قال اولاً ان النية هى القصد اليه لرفع حكم الحدث واستباحة ما يستباح به من صلوة او غير ذلك فعطف الاستباحة بالواو ولكنه قال بعد ذلك بلا فصل اما لوجوبه اولوجه ان كان المتوضى عارفاً فان هذه الجملة بدل من الجملة الاولى اتى بها الاستدراك ما فات عنه اولاً والمعنى ان النية هو القصد الى الوضوء اما بعنوان الوجوب الغيرى على سبيل الاجمال من غير تعرض لوجه الوجوب وعلته والقصد 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 ارادوا بذلك كله نية الطهارة الحديثة الصغرى و منها نية الوجوب او الذنب ارادوا



بذلك الوجوب او الندب الغيرى وليس مرادهم مطلق الغير بل خصوص ما كان صحة فعله مشروطة بالطهارة الحديثية ولذلك قال الشيخ واستباحة فعل من الافعال التي لا يصح فعلها الا بطهارة مثل الصلوة والطواف

**وقال** في الغنية واستباحة به من صلوة او غيرها مما يفتقر الى طهارة **وقال** الشافعي مما لا يفعله الا طاهراً وايضاً لا فرق عندهم فيما اذا تعلق النية بالوجوب او الندب بين تعلقها به على سبيل الوصفية او على وجه الغائية والعلية لان الوصف العنوانى لا يتنك عن العلية فلا فرق بين ان ينوى الوضوء الواجب لكذا وينوى الوضوء لوجوه به لكذا وايضاً ارادوا بذلك اعتبار قصد الوصف لاعلى سبيل التعمين بل على سبيل التخيير بينه وبين كل ما يحصل به قصد الطهارة الحديثية اما بالمطابقة او بالالتزام حسب ما ذكرناه وايضاً اعتبار قصد الوصف هنا ليس كاعتبار قصد الظاهر لان اعتباره في الثاني انما هو لتوقف التعمين عليه والتعمين انما يعتبر فيما اذا كان لكل من المحتملين حكم مغاير للاخرو هذا منتف في المقام لان الوضوء المبيح للصلوة هو ما قصد به الطهارة الحديثية فاذا قصد الوضوء لفعل ما هو مشروط بالطهارة الحديثية فقد قصد به الطهارة الحديثية بالوضوء سواء كان ذلك الفعل والوضوء واجبين او مندوبين **قال الحلبي** في باب غسل الجنابة فاما نية 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 وكذلك النية لان الغسل طهارة كبرى هي شرط في استباحة الصلوة فمهما لم يجب الصلوة على الجنب لا يجب عليه هذه الطهارة التي هي شرط فيها فان كان لم يدخل عليه وقت صلوة واجبة ولا عليه صلوة واجبة ولا تعين عليه طواف واجب فغسله ونيته مندوبان انتهى ووجه الندب ما سيحىء من ان الكون على الطهارة الحديثية مندوب اليه سواء كانت الطهارة من الحدث الاكبر او الاصغر ولا يختص ما ذكره بالغسل لان العلة التي ذكرها بقوله لان الغسل الى آخر مطردة في الطهارة الصغرى ايضاً فهم ان اتى به قبل الوقت كان الداعى اليه امتثال الامر الندبي لامحالة لانقضاء غيره فلا يتأتى منه قصد الوجوب كما انه اذا

اتي به بعد الوقت كان الداعي اليه امثال الامر الوجوبى فلا يتاتى منه قصد النذب اللهم الامع الاشتباه فى الموضوع كما لو ظن دخول الوقت ولم يدخل بعد او ظن عدم الدخول وقد دخل وهذا ايضاً غير قارح لان الشرائط المعتمدة فيه وفى ترتيب الاثر المقصود منه كلها موجودة فان الامر موجود وعنوان الطوع وقصد العبادة والطهارة الحديثة كلها حاصلتها واما اخطأ فى اعتقاد كون الطلب متصفاً باحد الوصفين مع كونه فى الواقع متصفاً بالوصف الاخر ولا محذور فيه لان الوضوء اذا كان مطلوباً بالحصول الطهارة الحديثة وكان قصده هذه الطهارة حاصلها مع قصد الوجوب والنذب فقد حصل منه الوضوء المبيح للصلوة على كل تقدير ولاجل ذلك صرح الشيخ بصحة الصلوة الماتى بها بالوضوء التجديدى اذ 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 لفعله ما هو مشروط بالطهارة الحديثة واما اذا قصده لغير ذلك كالوضوء لقراءة القرآن ونحوها فهو وان كان وضوء صحيحاً لكنه لا يبيح الصلوة لاقصد النذب فيه بل لعدم قصد الطهارة الحديثة 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 بعلمتين رفع الحدث واستباحة الصلوة فعبروا عن قصد الطهارة الحديثة بقصد وجه الوجوب وعلمته ومرادهم اعتبار قصد العلة التى تكون عنواناً للفعل المطلوب شرعاً على حسب ما دلت عليه الأدلة 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 وقيد به هناك وفى اشارة السابق هنا بهما اذا عرفه المكلف ووجه هذا التقييد واضح لانه قد لا يدل الدليل على ما هو العلة لوجوب الشىء 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





في المبسوط والسرائر وغيرهما قالوا متى نوى استباحة فعل من الافعال التي ليس من شرطها الطهارة كقراءة القرآن ودخول المساجد والسعي للحاجة لم يرتفع حدثه ولم يستباح به الدخول في ما هو مشروط بالطهارة الحديثة من الصلوة وغيرها ارادوا بذلك ان التجرد عن قصد الرفع والاباحة و عن قصد ما يلزم ذلك موجب لعدم ترتب الاستباحة على هذا الوضوء لانه موجب لترتب البطلان عليه كما قيل

**و احتجوا** على ذلك بان الوضوء المبيح للصلوة هو ما قصد به الطهارة الحديثة اما بدلالة المطابقة او الالتزام و هما متقيان في الفرض **أما** الاولى فلانه المفروض **وأما** الثانية فلان انتفاء الملازمة لان التلازم انما يثبت اذا كانت الغاية المطلوب لها الوضوء مما يتوقف صحته على الطهارة الحديثة كالصلوة فان الدليل قد دل على انها لا تستباح للمحدث وقد دل الدليل ايضاً على ان المحدث اذا توضأ للصلوة جازله الدخول فيها فيلزم من ذلك ان يكون الوضوء المأتي به للصلوة رافعاً للمحدث فاذا نوى وضوء الصلوة فقد نوى الطهارة الحديثة بالملازمة وهذا بخلاف الغاية التي لا تتوقف صحتها على الطهارة كقراءة القرآن مثلاً 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 المنوي لاجلها ايضاً كذلك **والحجة** على ان الوضوء لهذه الغايات طهارة غير حديثة دلالة الاخبار لان قولهم **وَاللَّيْلَةَ** من تطهر ثم آوى الى فراشه بات و فراشه كمسجده و قولهم طوبى لعبد توضأ في بيته ثم زارني في بيتي و قولهم اني لاعجب ممن يأخذ في حاجة وهو على وضوء كيف لا تقضى حاجته يدل بظاهرها على ان الوضوء للنوم و لدخول المسجد و للسعي في الحاجة مندوب في نفسه سواء كان قبل هذه الاحوال محدثاً او منظهاً و من المعلوم ان الوضوء المطلوب للمتنظري من الحدث لا يعقل ان يكون طهارة حديثة او رافعة ثم اذا كان هذا الوضوء طهارة غير حديثة لزمه ان لا ينتقض بالاحداث فاذا توضأ للنوم ثم بال او توضأ لدخول المسجد ثم احدث او توضأ للسعي في الحاجة فاحدث في اثناء السعي لم يلزمه اعادة الوضوء لعدم الدليل على انتقاضه و انما الاحداث نواقض للطهارة الحديثة وهذه طهارة غير



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

**وبالجملة** فكما ان الانسال قسمان قسم يؤتى به للطهارة من الحدث كغسل الجنابة والحيز والنفاس وقسم يؤتى به لمجرد التنظيف كغسل الجمعة والزيارة والاحرام والاحداث الماقضة اذا اثرت فانما تؤثر في القسم الاول دون القسم الثانى لان غسل الجمعة والزيارة لا ينتقض 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 الطهارة التنظيمية

ان قلت قدورد عن النبى صلى الله عليه وسلم 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 الغسلين و المسحطين و هذه الافعال اعمال مشركة بين الطهارة وغيرها والطهارة ايضا مشتركة بين الحدثية وغيرها ولا يميز بين الوجوه المشتركة الا النية فلا يجوز حمل هذا الخبر على ان هذه الاعمال اذا وقعت 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 التنظيمية 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 ولا يدري من اى الطهارتين كان كانت صلوته الثانية صحيحة

واعاد الاولى بطهارة مستأنفة لانه ان كان قد ترك من الطهارة الاولى فطهارته الثانية صحيحة فصح له صلوة العصر وان كان قد ترك من الطهارة الثانية فطهارته الاولى صحيحة وصحت الصلوتان معاً فالعصر صحيحة على كل حال انتهى و حكاه الحلبي عن مسائل خلافه ورد عليه بان الوضوء الثاني لم يقصد به رفع الحدث ولا الاستباحة فيجب اعادة الصلوتين جميعاً وعلله بما تقدم من قوله واجماعنا منعقد الى آخره ثم نقل عن الشيخ في جواب المسائل الحلبيات اختيار بطلان الصلوتين معللاً بهذه العلة **قلت** هذان القولان من الشيخ مبنيان على ان الوضوء على الوضوء هل هو طهارة تنظيفية او تكرر للوضوء الاول كالصلوة المعادة جماعة وعلى الاول فالصلوة الثانية باطله لانه محدث وعلى الثاني تصح لان عنوان التجديد لا يصدق على الوضوء الثاني الا اذا كان متحداً مع الوضوء الاول في جميع المشخصات والخصوصيات حتى في اقتضاء المطهريه من الحدث وان لم يحصل به فعلية التطهير في 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 في الخارج على قصد لان الامر بالوضوء في الكتاب والسنة امر مقدمي يفيد وجوبه للغير ويلزم من هذا ان يكون الوضوء في نفسه مقدمة للصلوة رافعاً لموانعها لان هذا صار منشأ لوجوبه **قلت** لاشك في ان الوضوء مطلوب لاجل الغير و لاشك ايضاً في انه اذا كان مطلوباً لفعل ما هو مشروع بالطهارة الحديثة كالصلوة والطواف دل الامر الغيري على حصول هذه الطهارة بالوضوء لذلك الفعل واجباً كان او مندوباً الا ان الاستدلال لا يتم الا ان يقال ان الامر الغيري لم يتعلق بالوضوء الا لما هو مشروع بالطهارة او يقال انه وان تعلق الامر الغيري به لغير المشروط بالطهارة لكن المقصود منه في الثاني حصول الطهارة الحديثة به ايضاً كالاول و كلاهما باطل **اما** الاول فالانتقاض بالوضوء للتلاوة ودخول المسجد **و اما** الثاني فلما مر من دلالة الاخبار على ان الوضوء لهذه الغايات طهارة غير حديثة فقد تحصل من جميع ما ذكرناه من اول المسئلة الى هنا ان ما يعتبر في نية الوضوء شيئان **احدهما** قصد العبادة به وهذا مطرد في كل وضوء **وثانيهما** قصد الطهارة الحديثة اما بالمطابقة



او الالتزام وهذا مختص بالوضوء المبيح للصلوة ونحوها مما لا يصح فعله الا بالطهارة  
واما الوضوء الذي لا يقصده رفع الحدث فهو وان كان صحيحاً لكن الصلوة لا تستباح  
بمثله هذا حقيقة امر النية على مذهب القدماء

واما المتأخرون فقد سبق الكلام فيما ذهبوا اليه من اعتبار قصد القرب على  
سبيل الغائية واما العنوان فقال في الشرايع وكيفية ان ينوى الوجوب او الندب  
وهل تجب نية رفع الحدث واستباحة الصلوة الاظهر انه لا يجب شيء منهما انتهى  
فاكتفى بنية الوجوب او الندب مع القربة كما يظهر منه في موضع آخر والغى اعتبار  
قصد الطهارة الحديثة واكتفى غيره بقصد القربة والغى اعتبار قصد الوصف والعنوان  
جميعاً نظراً منه الى ان الرفع والاباحة من احكام امثال الامر بالوضوء لامن الوجوه  
التي يقع الوضوء عليها حتى يجب اخذه قيدا للفعل المأمور به ليوقع الفعل المقيد  
به قربة الى الله قال فالوضوء المعين المأتي به قربة الى الله رافع للحدث ومبيح للصلوة  
لان الوضوء المعين الرفع للحدث او المبيح للصلوة يأتي به قربة الى الله انتهى  
قلت ليس الوضوء الا ما عينه الكتاب ودل عليه ولم يتضمن الكتاب العزيز الا الامر  
بالغسل والمسح وليس الغسل الا اجراء الماء على العضو وليس المسح الا امرار  
اليد او عليه وهما عملان مشتركان بين ما يقصده من ازالة الوسخ والخبث وما يقصده من رفع  
الحدث وطهارة اخرى فان بنى على ما هو ظاهر الكتاب في بادى النظر لزم الالتزام بمقالة  
ابى حنيفة وغيره من العامة وحاشا اصحابنا المتأخرين من هذه المقالة التي اتفق  
الامامية على خلافه واعرض عنها اكثر العامة فلا خلاف بين الاصحاب في اعتبار التمييز  
وانما الخلاف بين القدماء والمتأخرين في الوجوه المميزة فالقدماء جعلوا المآئز  
بين الاعمال الثلاثة قصد العبادة والطهارة الحديثة استدلالاً بالكتاب على ما مرّ تقرّبه  
والمحقق يجعل المآئز قصد القربة مع الوجوب او الندب وهذا القائل يجعل المآئز  
قصد القربة فقط فيشكل ما ذكره المحقق قدس سره انه ان اريد بالوجوب والندب  
الوجوب والندب النفساني فهما متفيان في الوضوء وسائر الطهارات غيره عند القدماء  
لان المشهور بينهم ان الطهارة مطلقاً صغرى كانت او كبرى حديثة كانت او تنظيفية ليست  
مطلوبة لنفسها بل هي مطلوبة لغاية اخرى من فعل ما يشترط في صحته الطهارة الحديثة

كالصلوة او الطواف او فعل ما يشترط في كما له الطهارة التنظيفية كالوضوء لقراءة القرآن ودخول المسجد والسعي في 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 في احواله وتقلباته على حال طهارة ومن هذا القبيل الاغسال الزمانية من الليلية والنهارية لانها لشر يف ذلك الزمان الخاص فاستحب ان يكون المكلف عند الدخول فيه على طهارة ونظيره غسل التوبة وقتل الوزعة بل وغسل المولود لان المغتسل ينتقل عند عروض هذه الاحوال عليه من حال الى ما هو اكمل منها فاستحب ان يكون في الحالة الثانية على طهارة ومثله الغسل للسعي الى رؤية المصلوب لانه كغسل التوبة نعم حكى في السرائر عن بعض الاصحاب قولاً بالوجوب النفسى فى غسل الجنابة وفرع عليه اعتبار قصد الوجوب فيه وان اتى به لالمشروط بالطهارة مستدلاً عليه بقوله تعالى وان كنتم جنباً فاطهروا لدعوى ظهوره فى تعلق التكليف بغسل الجنابة وان لم يكن هناك ارادة للصلوة ولا لغيرها ورد عليه الحلى بانه معطوف على سابقه وتقدير الكلام اذا قتمت الى الصلوة فان كنتم محدثين بغير الجنابة فاغسلوا وجوهكم و ان كنتم محدثين بها فاطهروا فيدل على ان الغسل كالوضوء مطلوب لنفسه بل لاجل الغيرو وهذا جواب سديد فى نفسه ومؤيد بقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً اذلو 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 النفسين واما ان اراد بهما الوجوب و الندب الغيرين 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 هونية استباحة الصلوة بالمطابقة و نية الرفع والطهارة الحديثة بالملازمة فلا يكون ما انكره مغايراً لما اثبتته بل هما متحدان فى الحقيقة واما الاختلاف فى التعبير على ان الاكتفاء بقصد الندب الغيرى فى الوضوء انهما يجوز اذا كان ذلك الغير مشروطاً بالطهارة الحديثة كالصلوة



المندوبة واما غير ذلك كالتلاوة و النوم فحصول اباحة الصلوة بهذا الوضوء مبنى على ترتيب 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 القرية مطلقاً لان القرية مشتركة بين الطهارة الحديثة 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 لولم يقصده اذ بعد حصوله على اى وجه يسقط الامر جزماً فساقط لان تعلق الامر بعنوان الطهارة الحديثة لا ينافى كون الامر تعديلاً يتوقف حصول الطهارة للمتطهر على قصد القرية الا ترى ان غسل الجنابة عبادة مشروطة بقصد القرية و مع ذلك لم يتعلق الامر به الا بعنوان التطهير فقال سبحانه **وان كنتم جنباً فاطهروا** و قد صرح هذا القائل وغيره 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 الحديثة اما بالمطابقة او بالالتزام ولا تقابل بينهما**

**المبحث الثانى** الطهارة الحاصلة بالغسل باقسامه الواجب منها والمسنون على انواع احدها ما يحصل بغسل الجنابة وهى طهارة كاملة ترفع الحدث و تبيح الصلوة بنفسها لانه يجوز الدخول فيها بهذه الطهارة من غير حاجة الى وضوء

**وثانيها** ما يحصل بسائر الاغسال الواجبة الحيض والنفاس والاستحاضة ومس الاموات وهى طهارة حديثة ناقصة غير كاملة لانها وان رفعت هذه الاحداث حقيقة او حكماً لكنها لا تبيح الصلوة بنفسها اذ لا يجوز الدخول بشيء منها فى المشروط بالطهارة الا

مع الوضوء **وثالثها** ما يحصل بالاغسال المسنونة وهى طهارة تنظيفية لا يقصد بها رفع الحدث ولا تستباح بها الصلوة للمحدث بالصغر الا بالوضوء واذن فالانواع متغايرة

متبائة 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 رءوهكم الاية ثم قال وان كنتم جنباً فاطهروا 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 الباقي نعم 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 ولا جنباً الا عابرى 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 حديثة كاملة و اذا ثبت ان الغسل الواجب لسائر الاحداث لا يبيح الصلوة بنفسه بل انما تستباح به بالوضوء معاً ثبت ان الحاصل به طهارة حديثة ناقصة واذا ثبت ان الاغسال المسنونة مستحبة فى حق المحدث والمتطهر وانها لا تبيح الصلوة ايضاً ثبت ان الحاصل بها ليست طهارة حديثة بل هى طهارة تنظيمية.

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 مدخلة فى الرفع ذهب الى كل منهم فريق اذا تقرر هذا فنقول لاشكال فى اعتبار قصد العبادة فى كل غسل مندوباً كان او واجباً من جنابة كان او غيرها لمامر فى الوضوء والعنوان فى الاغسال الواجبة لرفع الحدث لا بد من قصد الطهارة الحديثة لان غسل البدن من الاعمال المشتركة بين ما يقصده ازالة الوسخ والخبث والتبريد والتسخين والطهارة التنظيمية والحديثة فلا يختص بالخير الابالنية ولا يكفى فيها نية القربة لان الغسل المقرب مشترك ايضاً بين ما يوجب الطهارة التنظيمية الغير الرافعة و الطهارة الحديثة الرافعة فلا يتميز احدهما عن الاخرى الابالنية و



يختص غسل الجنابة من بينها بان المعتبر فيه قصد الطهارة الرافعة المبيحة امامد لولا عليها بالمطابقة او بالالتزام بان يقصد به غسل الجنابة وذلك لان الطهارة الحديثة ايضاً مشتركة بين المبيحة وغير المبيحة فلا يقع الغسل لاحدهما الا بالنية وهذا بخلاف سائر الاغسال الواجبة لان الطهارة الحديثة 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 مسألة تداخل الاغسال عند اجتساع اسبابها وله اقسام :

**القسم الاول** ان يكون عليه اغسال منها غسل الجنابة سواء كان ماعداه كلها واجبة كالحيض وممس الاموات او كلها مندوبة كغسل الجمعة والعيد او مختلفة كغسل الحيض والجمعة وله صور **الاولى** ان ينوى غسل الجنابة فى الجميع يرتفع الاحداث كلها ويحصل له استباحة الصلوة من غير وضوء ويختص الاخير ان باذنه مضافاً الى حصول الرفع والاستباحة 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 الحديثة ولا تختصان بمن كان محدثاً بالجنابة فقط بل تشملان الجامع بينهما و بين غير ها من الاحداث ايضاً 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 و اذا 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 جنبتها رأته دم الحيض فلم تغتسل فاذا طهرت من حيضها اغتسلت غسلاً واحداً للجنابة دون

الحيض وكذلك 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 بمجرد الصلوة وليس كذلك غسل الحيض انتهى موضع الحاجة من كلامه **وقال** في الوسيلة وان اجتمع عليه اغسال كثيرة كفاه غسل الجنابة عن الجميع ولم يكف عنه غيره

**وقال** في المبسوط واذا اجتمعت اغسال من جنسها غسل الجنابة فاذا نوى بالغسل الجنابة او رفع 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 يعني اجزئه عن الجميع كما صرح به في الوسيلة **وهنا** 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 مثلاً وهذامما لا يصح الاجتزاء به في شيء لوجوه **أحدها** ظهور الآيتين في كون الجنب مأموراً بالطهارة من حدث الجنابة وانه لا يثبت اباحة الصلوة الا بالغسل لها واذ اتوقف استباحة الصلوة للجنب بقول مطلق على الاغتسال من الجنابة لزمه الانتفاء عند الانتفاء سواء لم يغتسل اصلاً او اغتسل لابنية الجنابة **وثانيها** دلالة الاخبار على المدعى ففي الموثق كالصحيح لسماعة بن مهران عن ابي عبد الله **عليه السلام** وابي الحسن **عليه السلام** قالوا في الرجل يجامع المرأة فتحيض قبل ان تغتسل من الجنابة قال غسل الجنابة عليها واجب لان تقديم المسند اليه في 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 وفي **خبر** علوان عن عبد الله بن الحسين قال قال رسول الله **صلى الله عليه وسلم** 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 **وثالثها** ان المرأة مع جنابتها اذا اغتسلت بنية الحيض لم يجزها ذلك عن



غسل الجنابة ولم تستبح لها الصلوة لامع الوضوء ولا بدونه فلا بد لها من غسل الجنابة وهذا هو البطلان اما عدم الاباحة بدون الوضوء فواضح لان هذا الغسل من مصاديق غسل الحيض لانه عنوان العمل وقد دل الدليل على ان غسل الحيض لا يبيح الصلوة الا اذا كان معه وضوء واما عدم الاباحة مع الوضوء ايضاً فلان المرئة جنب كما هو المفروض وقد دل الدليل على ان الاباحة لا تحصل للجنب الا بالغسل للجنابة فلو فرض ان الاثر المشترك بين حدث الجنابة والحيض قد ارتفع بغسل الحيض لكن المزية المختصة بالجنابة باقية وهي مما لا يرتفع بالوضوء فلا بد من رفعها بغسل الجنابة وهذا معنى نفى الصحة والاجزاء ومن هنا يظهر الاشكال في قول من ذهب الى صحة غسل الجنابة اذا تخلل الحدث الاصغر في اثنا عشر او اوجب مع ذلك الجمع بين اكمال الغسل وضم وضوءه 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 الذي لا يبيح الصلوة بنفسه ليس من مصاديق غسل الجنابة .

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

والجمعة مع كونها حائضاً فإذا لافرق بينهما ولو كان اجماع من اصحابنا لذكره فى استدلاله انتهى قلت هذا الاعتراض غير وارد على الشيخ لان العمومات الواردة فى الاغسال المندوبه وان كانت سليمة عن المعارض فى حق الحائض لكنه غير سليمة عنه فى حق الجنب بل هى مخصصة بموثق سماعة بن مهران وخبر علو ان لان قوله فى الخبر الاول غسل الجنابة عليها واجب ظاهر فى الحصر فيدل على ان الجنب لا يثبت عليه غسل سوى غسل الجنابة والمنقى اعم من الواجب والمندوب والواجب فى الخبر هو الثبوت لاما يقابل النذب و قوله فى الثانى نسخ كل غسل كالصريح فى المدعى .

**الرابعة** ان يغتسل بنية الجميع فينوى به الطهارة من حدث الجنابة والحيض او ينوى به الطهارة الحديثة والتنظيفية ومقتضى القاعدة البطلان لان المرثة متى نوت الاغتسال من الجنابة والحيض فقد نوت طهارة مبيحة للصلوة بنفسها وطهارة غير مبيحة كذلك ومتى نوت الاغتسال من الجنابة والحيض وللجمعة فقد نوت طهارة رافعة و غير رافعة وهذا ممتنع لانه من قبيل الجمع بين التقيضين فليس البطلان لتنافى الواجب والمندوب بل لتنافى العناوين المقصودة لاستحالة تعلق القصد بطهارة تبيح للصلوة ولا تبيحها او بطهارة ترفع الحدث ولا ترفعه وعلى هذا فيطرد البطلان ايضاً فيما اذا جمعت بين غسل الجمعة والحيض و كان الاول واجباً عليها بنذر و شبهه و الى هذا اشار الشهيد قدس سره فيما حكى عن قواعده بقوله لو نوى الجنابة والجمعة بطل لتنافى الفعلين قلت والعلة مطردة فى نية الجنابة والحيض و نية الحيض والجمعة ايضاً كما ذكرناه هذا مضافاً الى دلالة الخبرين على ان من اجتمع عليه احداث منها الجنابة لا يجزىه الا غسل الجنابة فلا يجزى الغسل الذى قصد به الطهارة من حدث آخر منفرداً او منضماً الى حدث الجنابة لان غسل الجنابة هو المعلول لهذه العلة خاصة و اما المعلول للعلة المركبة منها و من غيرها فليس مما يصدق عليه العنوان كما لا يصدق الضرب التأديبى على الضرب المعلول للعلة المركبة من قصد التأديب وغيره ومنه يظهر دلالة الآيتين ايضاً على المقصود فتم ورد فى بعض الاخبار ما توهم منه الاشعار بخلاف المدعى مثل قولهم المرثة يجزىها غسل واحد لجنابتها واحرامها



و جمعتها و حيضها و عيدها و موثقة عمار عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئلته عن المرأة  
 يواقعها زوجها ثم تحيض قبل ان تغتسل قال ان شئت ان تغتسل فعلت و ان لم تفعل  
 ليس عليها شيء فاذا طهرت اغتسلت غسلا واحداً للحيض و الجنابة الى غير ذلك بناء  
 على ظهور قوله للحيض و الجنابة في كون العنوان المقصود من الغسل هو الطهارة  
 من الحدثين جميعاً وعلى هذا بنى جمع من المتأخرين فجوزوا الجمع بل جعلوه  
 المتيقن من صور تداخل الاغسال لانه المتيقن من اطلاق هذه الاخبار و يندفع  
 بانها مسوقة لبيان ان الغسل الواحد قد يغني عن اغسال متعددة فلا يجب التكرار  
 اولا يجوز و اما ان هذا الغسل هل يؤتى به بنية الجميع او البعض فهي 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 بالمالزمة على جواز  
 الدخول في الصلوة بهذا الغسل من غير وضوء وقد ثبت من الخارج ان الغسل الذي  
 يستباح الصلوة به بنفسه هو غسل الجنابة لا غير وقد سبق ان غسل الجنابة هو الغسل  
 الذي يقصد به الطهارة من حدث الجنابة خاصة فيثبت من ذلك كله ان الغسل الواحد  
 الذي يطهر من حدث الجنابة وسائر الاحداث ليس الا الغسل الذي قصد به الطهارة  
 من حدث الجنابة خاصة .

**القسم الثاني** 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 تى بغسل واحد ينوى به الطهارة من الجميع او البعض او ينوى  
 به رفع حكم الحدث على الاطلاق صح واجزاء عن الكل لان الحاصل بكل واحد  
 من هذه الاغسال طهارة حدثية غير مبيحة للصلوة و اذا اشترك الاثر فلا يوجب  
 للتعين كما هو الحال في 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 مرفى الجنابة والجمعة وان  
 نوى به الجمعة لم يرتفع به الحدث قطعاً و في صحته و حصول الوظيفة المسنونة

به ما سبق الكلام فيه و ان نوى به الطهارتين فمقتضى القاعدة البطلان لئنا في العنوانين كما مر .

**القسم الثالث** ان يكون عليه اغسال ليس منها الجنابة ولا غيرها من الاحداث كغسل الجمعة والعيد وحكمه انه اذا اتى بغسل واحد نوى به الوظيفة المسنونة لهما او لاحدهما او نوى به الطهارة التنظيفية على الاطلاق اجزاء عن الجميع لان الحاصل بكل منها طهارة تنظيفية غير رافعة ولا مبيحة ومع اشتراك الاثر لا موجب للتنعين كما سبق هذا تمام الكلام في حقيقة نية الاغسال على رأى من تقدم على المحقق قدس سره واما هو فقال في الشرايع في نية الوضوء ما لفظه تفرّيع اذا اجتمعت اسباب مختلفة توجب الوضوء كفى وضوء واحد بنية التقرب ولا يفنقر الى تعيين الحدث الذى يتطهر منه وكذا لو كان عليه اغسال وقيل اذا نوى غسل الجنابة اجزء عن غيره واذانوى غيره لم يجز عنه وليس بشيء وقال فى غسل الحيض ان كفيته مثل غسل الجنابة لكن لا بد معه من الوضوء او بعده ووجب فى الاستحاضة تكرار الوضوء مع الاغسال وذكر فى غسل النفاس انه كغسل الحيض سواء وذكر الاغسال المسنونة واعدادها وقال عندالتعرض لها اذا اجتمعت اغسال مندوبة لا يكفى نية القربة مالم ينو السبب قال وقيل اذا انضم اليها غسل واجب كفاه نية والاو لى انتهى قوله كفى وضوء واحد بنية التقرب .

**اقول** هذا انما يتجه اذا كان الحاصل بكل وضوء طهارة حديثة وليس كذلك بل الحاصل به فردان مختلفان من الطهارة احديهما طهارة حديثة والاخرى طهارة تنظيفية ولا يختص الوضوء باحديهما الا بالنية ولا يكون الوضوء مبيحاً للصلاة الا اذا قصد به الطهارة الحديثة وميز عن الوضوء الذى يقصد به الطهارة التنظيفية الغير المبيحة فعم فى وضوء الصلوة يكتفى بقصد الطهارة من الحدث ولا يفنقر الى تعيين الحدث الذى يتطهر منه وانه حدث البول او الغائط لكنه ليس لعدم اعتبار قصد الطهارة الحديثة فى وضوء الصلوة بل لان الوضوء المسبب عن البول متخدم مع الوضوء المسبب عن الغائط لانهما فردان من نوع واحد من الطهارة وهى الطهارة الحديثة الصغرى وبالجملة فالهوجج الى



التعيين اختلاف حقايق الطهارات الحاصلة بالوضوء لاختلاف حقايق الاحداث الناقضة له فان كان اختلاف بين الطهارتين الحاصلتين بوضوئين كالوضوء الموجب للطهارة الحديثة والموجب للطهارة التنظيفية وجب التعيين وان لم يكن هناك اختلاف بينهما بل كان الوضوءان مؤثرين في ايجاد حقيقة واحدة من الطهارة كالوضوء من حدث البول و الوضوء من حدث الغائط لم يجب التمييز ولا التعيين قوله و كذالو كان عليه اغسال يعنى يكفيه غسل واحد بنية التقرب و لا يفترق الى تعيين الحدث الذى ينطهر منه انه جنا بة او حيض .

**اقول** الغسل كالوضوء طهارة والمغتسل ان لم يجب عليه تعيين الحدث الذى ينطهر 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 الثلاثة من وجوب الوضوء معه اذ لا 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 الا ان 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 ان كانت آثمة فى تركه ولا ظن 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 مالم ينوالسبب .

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 مبينة فاذا نويها لزمه التداخل القهرى و كان اختلاف الاسباب هنا كاختلاف الاحداث بالنسبة الى الطهارة الحديثة الصغرى فلونوى فى العيد المصادف للجمعة

بغسله الطهارة التنظيمية او الوظيفة المندوبه للعبد حصل به وظيفة الجمعة ايضاً وان غفل عن نيتها لان الوظيفة المندوبه لها شيء واحد وقد حصل فلا موجب للتكرار كما لا موجب لتكرار الوضوء اذ انوى به الطهارة من حدث البول غفلة عن عروض الحدث الآخر لهذا تمام الكلام في حكم النية في الطهارات المائية واما التيمم فسيأتي الكلام فيه في محله انشاء الله تعالى

**المبحث الثالث في مهية الرياء وحكم دخوله في العبادات الرياء في الاصل**  
 اظهارك الشيء على خلاف ما ضمركه قال في القاموس في فصل الرياء من باب الباء رائيته مرآة ورياء اريته على خلاف ما با عليه انتهى وتحقيق ذلك ان الفاعل اذا فعل الشيء بتأثر له من باعته الاصلى فهو ضد الرياء واذا فعله لذلك بل ليرى ويسمع فهو الرياء لان ظاهر الحال يدل على ان صدور الفعل قد كان مسبباً عن الناثر بالباعث الاصلى فاذا كان الواقع على خلاف ذلك فقد اظهر الشيء على خلاف ما اضمركه وهذا المعنى مطرد في 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 في الصلوة بالاصالة هو الخوف من الله سبحانه وخشوع القلب لعظمته وهذا هو ظاهر حال الخاضع فاذا كان خضوعه لذلك بل ليرى ويسمع كان اظهاره على خلاف اضماره وهكذا وقيل في التاج في شرح قوله على خلاف ما با عليه ما لفظه ومنه قوله تعالى بطرا ورتاء الناس وقوله الذين هم رءاؤون يعنى المنافقين اذ اصلى المؤمنون صلوا معهم يرونهم انهم على ما هم عليه انتهى يعنى يرونهم بصلوتهم انهم معتقدون بالشرع وفرائضه مع ان الواقع على خلافه وهى هذا فلا يكون اظهار العبادة ولا غيرها رياء الا اذا اشتمل على هذا الكذب الفعلى والتدليس العملى وبه يشهد الخبر المروى من طريق الجمهور ان المرأى يدعى يوم القيمة باربع اسام يامرأى يامخادع يامشرك يا كافر ومن طريق الخاصة يا فاجر يا كافر يا غادر يا خاسر فان الغدروا الخدعة لا ياتيان الا من قبل ذلك الكذب والتدليس



و من هنا يظهر ان الرياء بهذا التفسير لا يحصل في العبادة ولا غيرها الا اذا 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 لعة مركبة من الرياء و العلة الاصلية فغير متضمن لذلك لان ظاهر حال المسلم في العبادات مثلاً انه قاصد للقرب و اما انه مخلص في نيتها لا يشوبها شىء من الشوائب فلا يدل عليه ظاهر حال الاكثرين منهم سيما الضعفاء الذين هم السواد الاعظم و كذا الكلام في غير العبادات فان ظاهر حال المعطى ان ملكة الجود حملته على هذا الفعل و اما انه لم يشبه غرض عقلائى آخر من جلب نفع او دفع ضرر فظاهر الحال لا يدل عليه و لاجل ذلك فسر الرياء في القاموس تارة بالظهار على خلاف الاضمار كما سبق و اخرى بما فعل ليرى و يسمع قال في فصل السين من باب العين ما فعله رياء و لاسمعة و يضم و يحرك وهو ما نوه بذكره ليرى و يسمع انتهى فان مرجع التفسيرين الى شىء واحد لانه اذا كان التنويه بالذکر لمجرد الرؤية و السماع كما هو ظاهر لام التعليل اشتمل الفعل لامحالة على ذلك التدليس و كان اظهاراً على خلاف الاضمار و على التفسير الثانى بنى غيره من اللغويين ايضا **قال** فى التاج و فى المصباح - رياء هو اظهار العمل للناس و يظنون به خيراً فالعمل لغير الله نعوذ بالله **وقال** الحرايى الرياء الفعل المقصود به رؤية الخلق غفلة عن الخالق و عماية عنه نقله المناوى انتهى قوله اظهار العمل للناس و يظنون 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 و عماية عنه هذا تمام الكلام فى حقيقة الرياء و اما حكم دخوله فى العبادات فاختلّفوا فيه على اقوال ائمتنا انه لا يبطل العبادة وان كان الاولى صيانة العبادات بـل مطلق الاعمال الراجعة عنه و عن سائر الشوائب و هذا مذهب جماعة من علماء الفريقين **قال المفيد** فى المقنعة الوضوء قربة فينبغى للمعبدان تخلص النية فيه و يجعله لوجه الله انتهى قوله ينبغى صريح فى ان منافيات الاخلاص لا توجب البطلان

و مطلق شامل للرياء وغيره وتعرض الشيخ لهذه الجملة في النهذيب وقرره عليها في ظاهر كلامه وقال السيد المرتضى في كتاب الطهارة من الانتصار عند الاستدلال على وجوب البدئة بالمرفق في الوضوء بتقريب يناسبه المقام الذي يتكلم فيه ان لفظة مقبول يستفاد منه في عرف الشريعة امر ان احدهما الاجزاء كقولنا لا يقبل الله صلوة بغير طهارة والامر الآخر الثواب عليها كقولنا ان الصلوة المقصود بها الرياء غير مقبولة بمعنى سقوط الثواب وان لم تجب اعادتها انتهى وهذا هو الظاهر من ساير القدماء لانهم ذكروا قواطع الصلوة ومبطلاتها واحداً بعد واحد ولم يذكر الرياء احد منهم من جملتها كيف ولو كان مبطلا لوجب التعرض لذلك كساير المبطلات وقال الزمخشري في تفسير سورة الماعون ولا يكون الرجل مرئياً باظهار العمل الصالح ان كان فريضة فمن حق الفرائض الاعلان بها وتشهيرها لقوله لَا يَلْبَسُ ولا غمة في فرائض الله لانها اعلام الاسلام و شعائر الدين ولان تاركها يستحق الذم والمقت فوجب اماطة التهمة بالاظهار وان كان تطوعاً فحقه ان يخفى لانه مما لا يلام بتركه ولا تهمة فيه فان اظهره قاصداً للاقتداء به كان جميلاً و انما الرياء ان يقصد بالاظهار ان تريبه الاعين فيثني عليه بالصلاح وعن بعضهم انه رأى رجلاً في المسجد قد سجد سجدة الشكر واطالها فقال ما احسن هذا لو كان في بيتك وانما قال هذا لانه توسم فيه الرياء والسمعة على ان اجتناب الرياء صعب الاعلى المرتاضين بالاخلاص و من ثم قال رسول الله ﷺ الرياء اخفى من ديب النملة السوداء في الليلة المظلمة على المسح الاسود انتهى وفيه شواهد على اختيار الصحة سيما قوله على ان اجتناب الرياء الى آخره فانه تعليل لما اشعر به قوله فحقه ان يخفى من الدلالة على نفي الحرج في اظهار التطوع و ان خيف منه الوقوع في الرياء وغيره من الشوائب و استدلاله عليه بلزوم الحرج من الاجتناب مستشهداً عليه بالخبر وقريب منه ما ذكره الرازي في تفسير هذا السورة وهذا القول ظاهر كل من اعتبر من اصحابنا قصد القرية واراد بها قصد العبودية او اراد بها داعي القرب و اعتبرها من باب التعبد لان هؤلاء لم يذكروا الرياء والسمعة في جملة قواطع الصلوة او غيرها من العبادات



كما قدمناه و انما اعتبروا فيها قصد القربة باحد الوجهين المذكورين وهما لا يقتضيان طرو الخلل فيها بعروض احدي العارضتين اما على الثاني فظاهر لان المفروض عدم الاشتراط و اما على الاول فلان الرياء انما يكون منافيا لقصد العبادة اذا كان تمام المؤثر في فعلها ولانزاع في البطلان في هذا الفرض لالرياء بل لفوات عنوان العبادة و هذا الوجه يجري في كلام اكثر الجمهور ايضاً على ما نقله الغزالي قال فيما سيأتي نقله عنه ان الفقهاء لم يتعرضوا للمسئلة الرياء في فن الفقه فانه لو كان مبطلا عندهم لما كان لتترك التعرض له في فن الفقه وجه ظاهر فهذه قرينة ظاهرة على ما ذكرناه

**القول الثاني** البطلان وهو الذي ذهب اليه غير واحد من اصحابنا المتأخرين ولم اجد مصرحاً به من اصحابنا المتقدمين واما قول الحلبي في اوائل كتاب الطهارة فليس فيه شهادة على الموافقة لهذا القول كما سبق البحث عنه وقد اعترف الغزالي بان المسئلة ايضاً غير معنونة عندهم في الفقه وان من قال منهم بالبطلان فهو من غير الفقهاء ولم يذكر القائل بعينه **قال** في كتاب ذم الجاه والرياء من الاحياء بعد اختيار التفصيل الاتي مالفظة والمسئلة غامضة من حيث ان الفقهاء لم يتعرضوا لها في فن الفقه والذين خاضوا فيها وتصرفوا لم يلاحظوا قوانين الفقه ومقتضى فتاوى الفقهاء في صحة الصلوة و فسادها بل حملهم الحرص على تصفية القلوب و طلب الا خلاص 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 في المسائل الفقهية على ما يقتضيه النظر في الكتاب و السنة بل تكلم فيها على ما يقتضيه طريقة السلوك والعرفان باصطلاحهم فلا يعبأ بمقالته فيما يتعلق بفن الفقه

**القول الثالث** ما ذهب اليه الغزالي من التفصيل وحيث انه اراد الجمع بين الشريعة والطريقة باصطلاحهم تكلم في المسئلة في موضعين من كتاب الاحياء بما لا يخلو عن تناقض و تشويش ففصل في كتاب ذم الجاه و الرياء بين اقسام الرياء ثم

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

**وعلى** هذا موارد الرياء على قسمين أحدهما ما يكون منافياً لهذا العنوان ومؤثراً في فواته ولا يكون ذلك الا اذا اتى بالعمل لمجرد الرؤية و السماع فيسجد لابعنوان 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 وغيره لانه المتضمن لذلك الكذب والتدليس وقد كان هذا هو المتداول بين المنافقين في صدر الاسلام وهو المراد من اكثر الايات الناهية عن الرياء ولاشكال في بطلان العمل بهذا القسم اذ لا عمل حينئذ ولا عبادة بل انما هو مجرد صورة فكما يبطل السجود المأتمى به لتعظيم الانداد كذلك المأتمى به لا يقصد التعظيم له سبحانه ولا خلاف بين العلماء في ذلك حتى من اطلق منهم القول بالصحة لان المعنون في كلامه نية الرياء في العبادة ففرض حصول العنوان مفروغ عنه في كلامه ثم ان بطلان العمل بهذا القسم ليس لحرمة الرياء و امتناع اجتماع الامر و النهي بل انما هو لعدم حصول العنوان المأمور به فيطرده في كل ما يفوت به العنوان وان كان محملاً في نفسه سواء كان العمل واجباً او مندوباً وسواء كان ورود المنافي مقارناً لاول العمل او متخللاً في اثناؤه نعم في المطلوب الغير الارتباطي يختص البطلان بذلك الجزء الذي نوى به غير العبادة بخلاف الارتباطي فان البطلان يسرى فيه الى الجميع قال في نية الصلوة من المبسوط وان نوى بالقيام او القراءة او الركوع او السجود غير الصلوة بطلت صلوته لقله وغيره انما



الاعمال بالنيات وهذا عمل بغير نية اذ نية لا تطابقها انتهى واما الوضوء اذا نوى بجزء منه غير العبادة فان لم يفت به الموالاة جاز البناء مع الايتان بذلك الجزء وما بعددو الا استأنف الوضوء من رأس قال في المبسوط في 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 التي وضأها ندية بعد بنى عليها وان كانت قد نشفت استأنف الوضوء كمن قطع الموالاة انتهى هذا اذا تعلق فصد المنافى لمجموع العمل او بجزء منه واما اذا تعلق بوصف من اوصافه مع قصد القرينة والعبادة فى ذاته كالرياء فى الخضوع للصلوة مثلا فهذا مندرج فى القسم الثانى لان الداعى الى العمل المتصف بذلك الوصف الخاص مر كب حينئذ من قصد العبادة والرياء ولا يفوت العنوان بمثله كما سيجىء وثانيتها ما لا يفوت معه العنوان والعبادة التى يدخل فيها هذا القسم من الرياء لانتفك عن قصد القرينة لان العمل المنشأ بقصد التعظيم لله مقرب فى ذاته والقرب من لوازمه وقصد المملزوم لا ينفك عن قصد اللازم وهذا هى العبادة المشوبة الغير الخالصة التى وقع الخلاف فى حكمها بين العلماء والقواعد الاولى من الاصول والعمومات تقتضى فيه الصحة والاجزاء الا ان يقوم على البطلان دليل قاطع والحجة عليه منحصرة فى وجوه لا تظمن النفس بها فى الخروج عن مقتضى القواعد لتطرق الاشكال فيها والضعف فممنها الايات والاحبار الدالة على اعتبار الخلوص فى العبادات مثل قوله سبحانه وما امر والى العبد والله مخلصين له الدين ويشكل بان ظاهر الاية وما يفيد معناها اعتبار الخلوص عن جميع الشوائب من الرياء وغيره فان بنى على الاطلاق كما هو الظاهر لزم منه الحرج المنفى بالدلة 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 فيجربى 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 رياء الناس ولا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر وقال عز من قائل والذين ينفقون اموالهم رياء 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 والاجل 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 يراءون الناس فان المنافق من انكر الاصل بجنانه **وقال** تعالى ولا تكونوا كالذين خرجوا من ديارهم بطراً ورءاء الناس ويصدون عن سبيل الله نزلت فى كفار قريش **وقال** سبحانه ارأيت الذى يكذب بالدين الى قوله فويل للمصلين الذين هم عن صلواتهم ساهون الذين هم يراءون ويمنعون الماعون سياق الآيات يشهد بان التقدير فويل للمصلين من المكذبين والمعنى ان من يكذب بالدين ولا يصلى وان فعل ما فعل فحالاه اهن ممن يكذب ويصلى لان هذا بصلوته مستهزء بالله و برسوله وهذا الوجه بنظم آيات هذه السورة اوفق مما ذكره الزمخشري فى الكشف 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 القرابة والعبادة حتى على سبيل الشركة **واوضح** منه خبره الآخر سيأتى على الناس زمان تخبث فيه سرائرهم الى ان قال لا يرون به ما عند ربهم يكون دينهم رياء لا يخالطهم خوف فان ظاهر قوله لا يخالطهم خوف ان الذم انما هو على عدم وجود داعى الخوف فيهم اصلاً ويلزمه عدم الذم مع وجوده مطلقاً ولو كان على نحو الشركة مع الدواعى الاخر



ومنها الآيات و الاخبار الناهية عن الاشتراك في العبادة مثل قوله تعالى  
 فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه احداً و مثل  
 قولهم **قَالَ** انه عزوجل انا خير شريك من اشرك معي غيرى فى عمل لم اقبله  
 و **يُندَفِعُ** بان احداً فى الآية بمعنى الواحد والواحد اول العدد سواء كان المعدود  
 آدمياً او غيره و كذلك الغير فى الخبر مطلق فهما يدلان على اعتبار كون العبادات  
 واقعة على جهة الخلوص لله تعالى وحده و قد سبق الجواب عنه و **قَالَ** الزمخشري فى  
 تفسير الآية والمراد بالنهى عن الاشراك بالعبادة ان لايرأى بعمله وان لاينبغى الاوجه  
 ربه خالصاً لا يخلط به غيره انتهى قوله وان لايبتغى الى آخره يعنى ان النهى لا يختص  
 بالرياء بل يعم كل ما ينافى الخلوص

ومنها ما دل من الاخبار على ان العبادة غير مقبولة مع الرياء بقول مطلق  
 شامل لما كان دخوله فيه على نحو الشركة و غيرها و **يُندَفِعُ** بان الاستدلال بهذه  
 الاخبار انما يتم اذا كان المراد من القبول فيما هو الاخذ وليس بمتعين لامكان الحمل  
 على نفى الرفعة و المنزلة **قَالَ** فى التاج و اختلط الاصل و الشرح القبول بالفتح  
 وقد يضم وهذا عن ابن الاعرابى الحسن و الشارة ومنه قول نديم المأمون العباسى فى  
 الحسين رضى الله عنهما المهمما البتول و ابوهما القبول رضى الله عنهما وهو من قولهم فلان عليه  
 القبول اذا قبلته النفوس انتهى قوله الشارة هو الجمال وحسن المنظر وعلى هذا المراد  
 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 **قَالَ** فى التاج بعد  
 تفسير القبول بالاخذ و منه قوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده وقال غافر الذنب  
 وقابل التوب وقيل التقبل قبول الشئ على وجه يقتضى تواباً 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 الذي هو الترقى في القبول والقبول الذي يقتضى الرضا والاثابة انتهى **وهي** هذا فيكون المراد نفي الاخذ معاوضى في المبايعه 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 ولاعلى 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 لمادل على جواز اظهار الفرائض والنوافل من الصلوة والصدقات وسائر 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 **وهي** (المعلوم) انه متى حصلت للنفس شىء من الملكات الفاضلة ظهرت على الجوارح اعمال اختيارية تتبعها ولا تنفك عنها فملكه الجود يتبعها السخاء والشجاعة الجارة والعفة يتبعها الزهد والعبودية تتبعها الطاعة والانقياد ومن المعلوم ايضاً ان لهذه الاعمال التابعة لتلك الملكات آثاراً ظاهرة وباطنية ولو ازم 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 المحموده 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 وملزومات متتابعة لا ينفك بعضها عن بعض كالدواء يستعمله المريض لدفع السقم ويتبعه عود الصحة فى البدن ويتبعها تجدد القدرة ويتبع القدرة ما يتبعها من الاعراض 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 لا يحصل له لانه من الممتمعات العادية اللهم الا للمنقطعين الى المبدء وهم العباد المخلصون الذين لاسطان عليهم غير الله ومن هنا صح للمفيد والمرضى الفتوى بعدم البطلان وصح للزمخشري والرازي الجزم بعدم وجوب الاخلاص في العمل من الرياء وغيره تمسكاً بدليل نفى الحرج و اما الشيخ الغزالي فهو وان ذهب في كتاب الرياء الى وجوب الاخلاص لكنه رجع عنه في كتاب الاخلاص ورجح عدمه و لوفى الجملة تعويلاً على هذه الحجة فالتصوف ان ازل الرجل في المقام الاول لكن النفقه اثبتته في المقام الثاني

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 و اماراة دالة على مهانة النفس و رذالتها حذراً يستعمل آلة الدين في الدنيا الا انه مع ذلك لم يقد دليل ظاهر على بطلان العبادة المشوبة به و انما المستفاد من الوجوه المذكورة هي المذمة الخلقية و منقصة الصواب حسب و قد تلخص مما ذكرناه اذا قصد بالوضوء وغيره من العبادات عنوان العبادة و التعظيم لله جل شأنه كان صحيحاً مجزياً و ان خالطه شوب الرياء و العجب فهي مع الشوائب الاخر الراجحة او المباحة اولى بالاجزاء هذا و قال في المبسوط و متى نوى بطهارته رفع الحدث و التبريد كان جائزاً لانه فعل الواجب و زيادة لاتنافيها انتهى قوله و زيادة لاتنافيها اراد به الاحتراز عما اذا ضم البهائية عنوان ينافي قصد عنوان رفع الحدث و يناقضه كنية الطهارة لدخول المسجد و قراءة القرآن لان قصد الطهارة الحديثة الرافعة ينافي قصد الطهارة التنظيفية الغير الرافعة بخلاف قصد الرفع و التبريد فانهما غير متناقضين و حمله بعضهم على ان المراد هو التفصيل بين الضمائم المباحة كالتبريد و الضمائم المحرمة كالرياء و ان ضم الثاني مناف لقصد القرية فلا يجوز بخلاف الاول و هذا الحمل في غاية البعد عن ظاهر الكلام لان الضمير المؤنث في قوله لاتنافيها راجع الى الطهارة فمعنى الكلام ان ضم قصد التبريد و زيادة لاتنافي قصد الطهارة الحديثة فلا بد من ان يكون المراد هو الاحتراز عما ينافي قصد رفع الحدث لا ما ينافي قصد القرب

لان قصد القرية غير مذكور في كلامه فراجع .

**المبحث الرابع** النية المعتبرة هو ما كان مقارناً لاول العمل ليكون العمل المركب بجميع اجزائه صادراً عن النية ومسبباً عنها فلو اخرها عن بعض الاجزاء ووقع الجزء الاول بالنية بطل وسرى البطلان الى ما بعده هذا حكم النية في جميع العبادات الا الصوم لتعسر المقارنة فيه او تعذرهما ولذلك حكم فيه بتقديم النية فيه من الليل و قالوا الاصيام لمن لم ينو الصيام من الليل و جاز تأخير النية فيه لعذر الى ما قبل الزوال في الفريضة والى ما بعده ايضاً في النافلة ولو في الجملة و **كيف كان** فلا يجوز تقديم النية في شىء من العبادات غير الصوم الا بدليل و اما تقديمها في الوضوء على غسل الوجه حيث قالوا بجواز مقارنتها للمضمضة و الاستنشاق فلانها من الاجزاء المندوبة للوضوء بلا خلاف بينما في الجزئية لصحيفة ابى بصير قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عنهما فقال هما من الوضوء فان نسيتهما فلا تعدو لافى الاستحباب لنفى الاعادة في الخبر المذكور و اما قولهم عليه السلام ليس المضمضة و الاستنشاق فريضة ولا سنة انما عليك ان تغسل ما ظهر و قولهم عليه السلام ليس هما من الوضوء هما من الجوف فهو رد على من قال من العامة بوجوب المضمضة و الاستنشاق والمراد نفى الوجوب دون الاستحباب فلا تعارض بين الصحيحة وهذه الاخبار حتى الخبر الاول منها لان المراد من الفرض ما ثبت وجوبه بالكتاب ومن السنة ما ثبت وجوبه بغيره و اذا قدم النية عندهما وغسل الوجه بالاستمرار الحكمي جاز كما يجوز غسل اليدين بالاستمرار الحكمي للنية المقارنة لغسل الوجه و اما مقارنة النية لغسل اليدين المندوب في الوضوء فهو محل خلاف بينهم يبتنى على الخلاف في انه هل هو من آداب الاستنجاء او من آداب الطهارة وعلى الثانى فهل هو من المقدمات المسنونة كالاذان والاقامة للصلاة او من الاجزاء المندوبة كالمضمضة والاستنشاق وعلى تقدير الجزئية فهل ثبت الجزئية للوضوء والغسل معاً وللثانى دون الاول فذهب في المبسوط الى انه جزء للوضوء والغسل ويجوز تقديم النية عنده قلت اما الجزئية للغسل فيدل عليه ما رواه الكليني باسناده عن يونس عنهم عليهم السلام قال اذا اردت غسل الميت



الى ان قال ثم اغسل يديه ثلاث مرات كما يغسل الانسان من الجنابة لظهوره في ان غسل اليدين من الكيفيات المندوبة لغسل الجنابة من حيث هو حتى استحباب دخاله في غسل الميت لانه يغسل مثل غسل الجنابة وقريب منه مارواه الصدوق في الخصال في 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 عبید الله الحلبي قال سئلته عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها الاناء قال واحدة من حدث البول واثنان من حدث الغائط وثلاث من الجنابة فان قوله كم يفرغ بدل اشتمال من الوضوء حذف الرابط كما حذف في قوله اصحاب الاخدود النار ذات الوقود اذ النار فيه فتقدير الكلام سئلته عن الوضوء كم يفرغ فيه فيدل على ان اشتمال الوضوء على غسل اليد وجزئيته له كان مسلماً عند الراوي حتى صح له جعل السؤال عن كمية عدده سؤالاً عن كمية الافراغ في الوضوء ولا يتجه ذلك الاعلى تقدير كونه من الكيفيات المندوبة فيه وقد قرره الامام عليه السلام على ذلك ولا ينافي قوله وثلاث من الجنابة لانه قرينة على ان المراد من الوضوء مطلق الطهارة الحديثة صغرى كانت او كبرى فيكون الخبر دلالة على جزئيته للطهارتين واما الاستمرار الحكمي المعتبر في النية فقد صرح الشيخ بان المراد منه ان لا ينقل الى نية تخالف النية الاولى كان ينوى بغسل اليدين في الوضوء ازالة الخبث او التنظيف دون الطهارة الحديثة فان خالف اعاد غسل اليدين بانياً على ما تقدم منه ان لم تفت الموالات والاساتيف الوضوء وفي حكم نية الخلاف التردد في النية الاولى مع حصول الفعل منه في هذه الحال.

**المسئلة السادسة** من عجز عن مباشرة الطهارة بنفسه كالمرضى ولم يضر به استعمال الماء لم يسقط عنه الطهارة المائية ولم ينقل تكليفه الى التيمم بل سقط عنه المباشرة ووجب الاستيفاء من الغير وكذلك الحال في العاجز عن مباشرة التيمم لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قيل له يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فلاناً اصابته جنابة وهو مجذور فغسلوه فمات فقال قتلوه الاسلوا الا يموه ان شفآ العى السؤال وعن ابي عبد الله عليه السلام في

حديث انه كان وجعاً شديداً لوجع فاصابته جنابة وهو في مكان بارد قال فدعوت الغلظة فقلت لهم احمولوني فاعسلوني فحملوني ووضغوني ووضغوني ووضغوني ثم صبوا علي الماء فغسلوني 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 يقبلها تحت الماء او يجريه عليها وينوي به الطهارة فهما من اقسام المباشرة يجوز الاجتزاء بهما حتى مع الاختيار نعم الكيفية الثانية قسم من الاستعانة المكروهة قال في النهاية ويكره ان يستعين الانسان في وضوءه بغيره بصب الماء عليه وينبغي 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 الحي للميت وكاحرام الفاعل الشاعر بالطفل الذي لا يشعر بافعال الاحرام فالقابل مفعول به صرفاً لافاعلية له بوجه وقد يكون له فيه مدخلية بامراو باستعمال وهذا من موارد اجتماع السبب والمباشر فلا بد من البحث عن تعيين الفاعل منهما ما هما لان يكون هو المباشر للنية كما يلزم البحث عنه في باب ضمان النفوس والاموال ليثبت عليه الضمان ثم ان الكاشف عن تعيينه في 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 في التأثير فان كان السبب اقوى تأثيراً من المباشر كان هو الفاعل الحقيقي وكان المباشر بمنزلة الالة كتنظيم الطعام المسموم الى احد فان القاتل هو فاعل السبب والمباشر ضعيف في جنبه و ان كان المباشر اقوى فالامر بالعكس كحفر البئر واللقاء فيها فان اللقاء اقوى تأثيراً في القتل من الحفر والقاتل هو الملقى دون الحافر وضابط الاقوى في كل مورد يحصل الفعل من اجتماع سبب و مباشران يعرض الفعل بخصوصياته على العقل فمآه فاعلا فيهما في النظرة الاولى فهو الفاعل دون الآخر الذي لا يراه في هذه النظرة بل في نظرة اخرى تتبعها لان عدم احساسه لفاعليته في النظرة الاولى دليل على ضعفه وانغماره في جنب الآخر



و اذا ثبت ان اناطة الفاعلية بقوة تسأثير المؤثر ظهر لك ان الفاعل الحقيقي في المقام هو السبب الامر وان كان قابلاً ولم يكن فاعلاً اذ لو لم يكن الأمر لما وجد الفعل ونظيره المنفق على بناء المسجد بالنسبة الى العملة والاجراء فانهم وان كانوا مباشريين لايجاد البناء الا ان امر المنفق اقوى تأثيراً في وجوده وكذلك الحلق الواجب على الناسك فان حصول الحلق وان كان بفعل الغير لكن الامر به صادر من الناسك وهو اقوى تأثيراً من المباشر وبالجملة فالمعتبر في المقام و الامثلة حصول النية من السبب الأمر قال في المبسوط في كتاب الصلوة في فصل القيام واحكامه وان لم يقدر ان يتوضأ بنفسه وضأ غيره ونوى هو رفع الحدث بذلك ومثله في السرائر وعلى هذا فلا اعتداد بنية المباشر لا من حيث الموافقة ولا من حيث المخالفة لانه آلة استعملها الأمر والاعتداد في عناوين الافعال انما هو بقصد مستعمل الآلة دونها وان كان لها قصدو شعور فقول بعضهم ان النية في الوضوء من وظائف المباشر لانه الفاعل حقيقة في غاية الضعف ويتفرع على ما ذكرناه انه لا يعتبر في المتولى العقل والبلوغ لان استعمال المجنون او الصغير في اجراء ماء الوضوء على اعضائه ليس الا استعمال آلة الصفر والنحاس في ذلك نعم من زعم ان ذلك نيابة من المتولى لزمه اعتبار البلوغ والعقل لان الوضوء لا يصح من الصبي ومن بحكمه قال في المبسوط ويكره للمحدث مس كتابه القرآن وعلى هذا ينبغي ان يكون ذلك مكروهاً للصبيان في الكتابات لانه لا يصح منهم الوضوء وينبغي ان يمنعوا من مباشرة المكتوب من المصحف وان قلنا ان الصبيان غير مخاطبين ينبغي ان نقول بجوار ذلك فيخص العموم لان الاصل الاباحة انتهى قواه الكتابات هو جمع مكتب موضع التعليم قاله في القاموس

ثم انه قدس سره اخذ اولاً باطلاق نهى المحدث عن المس وعمه للصغير والكبير وافتى بكرهه المس للصبي وان توضأ لان الوضوء لا يصح منه فان قولهم عليهم السلام عمل الصبي خطأ يدل على ان كل عمل يعتبر في حصول اثره صدوره عن قصد واختيار فهو منقى عن الصبي ولا يحصل منه في الخارج وفعل الطهارة كذلك

فلا تحصل من الصبي ثم رجع عن ذلك وقال الكراهة حكم من الاحكام الخمسة وحديث رفع القلم يدل على انه لم يكتب على الصبي شىء من الاحكام لا الوجوب ولا الحرمة ولا الندب ولا الكراهة فلا كراهة في حقهم فليس علينا منعهم عن المس بل مقتضى الاصل الاباحة ولو اختص العجز ببعض الافعال خصه بالتولية واتى بها عداه مباشرة ولو توقف التولية على بذل اجرة وجب ما لم يجحف بحاله هذا وهل يمسح المباشر مواضع المسح من العاجز بيده او بيد العاجز و جهان اختار الثانى بعضهم قال لتمكنه من المسح بيده ولو بالاستعانة ولذا اتفقوا ظاهراً على ان المتولى للتييم يمسح بيدي العاجز وجهه وكفيه قال بل استقرب في الذكرى الضرب بيدي العليل ايضاً واما الغسل فلا يجب كونه بيد العاجز والفرق بينه وبين المسح ان اليد في الغسل مجرد آلة بخلاف المسح انتهى

**اقول** اما ما نقل اتفاق الاصحاب عليه من كيفية تيمم العاجز فمخالف للكلام الشيخين في المقنعة والمبسوط **قال** في المقنعة والميت اذا لم يوجد الماء لغسله يمهه المسلم كما يم الحى العاجز بالزمانه 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 بيدي نفسه و يمسح بهما مواقع التيمم من العاجز على انه شبه تيمم الميت بتيمم العاجز ولا خلاف في انه لا يضرب بيدي الميت على الارض ولا في انه لا يمسح بهما وجه الميت وكفيه بل يضرب الحى بيديه ويمسح بهما وجه الميت وكفيه فلا بد من ان يكون تيمم العاجز ايضاً كذلك قضاء للتشبيه و قريب منه ما في المبسوط و اما استدلاله على اعتبار كون المسح بيد العاجز في مسحات الوضوء والتيمم بان العاجز متمكن من المسح بيده و لو بالاستعانة فمدفوع بان الواجب في الموضعين امرار المكلف يده على موضع المسحات بنفسه من غير اعانة و العاجز غير متمكن من ذلك فوجب الرجوع الى ما يقتضيه دليل التولية و قولهم عليهم السلام الا يمهده ظاهر في ان القادر مأمور بايجاد افعال التيمم في بدن العاجز بالمباشرة بان يغسل وجه العاجز



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

نعم حكى عن الاسكافي من اصحابنا موافقة العامة واحتج في 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  
المرفق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين فامرنا بان نكون غاسلين و  
ماسحين والظاهر يقتضي تولى الفعل حتى يستحق التسمية لان من وضأ غيره لا يسمى  
غاسلاً ولا ماسحاً على الحقيقة انتهى والله العالم **قال** المبحث الرابع في احكام الخلل  
الى قوله ولا عبرة بالشك مع كثرته .

**اقول** في هذا المقام مسائل **المسئلة الاولى** من تيقن الطهارة وشك في الحدث  
بنى على اليقين ولم يلتفت الى الشك وهو مذهب علماء الاسلام سوى مالك والاعراب  
بذلك مستفيضة من طرق الاصحاب ففي صحبحة معوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام  
قال قال ان الشيطان ينفخ في دبر الانسان حتى يخيل اليه انه قد خرج منه ريح  
فلا ينقض الوضوء الا ريح يسمعها او يجدر يحها وفي مضمرة زرارة قلت له الرجل  
ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقان عليه الوضوء قال بازرارة قد ينام العين  
ولا ينام القلب والاذن و اذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان حرك  
الى جنبه شىء ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجىء من ذلك  
امر بين و الا فانه على يقين من وضوءه ولا ينتقض اليقين ابداً بالشك و انما ينقضه  
يقين آخر وفي خبر آخر من كان على يقين ثم شك فليهدض على يقينه فان الشك لا ينتقض الى  
غير ذلك من الاخبار و التقابل فيها بين الشك واليقين قرينة على ان المراد من الشك

خلاف اليقين فهو اعم من الظن و ايضاً ظاهر الخبر الاخير عموم الحكم لكل طهارة  
 حديثة صغرى كانت او كبرى و يؤيده عموم قوله في المضمرة ولا ينقض اليقين ابداً  
 بالشك **المسئلة الثانية** من تيقن الحدث وشك في الطهارة تطهر بالاخلاف فيه حتى  
 من مالك لعموم قولهم **عَلَيْكَ بِالسُّكُوتِ** من كان على يقين ثم شك فليمض على يقينه فان الشك لا  
 ينقض اليقين وعموم قوله **عَلَيْكَ بِالسُّكُوتِ** في المضمرة ولا ينقض اليقين ابداً بالشك ولا يقدح  
 اختصاص مورد الاخبار الخاصة بعكس المسئلة لان الظاهر ورودها للرد على مالك و  
 على من قال باعادة الوضوء احتياطاً تمسكاً بما روى من قول النبي **عَلَيْكَ بِالسُّكُوتِ** دع ما يربك  
 الى ما لا يربك على ما نقله السيد المرتضى قدس سره عنهم و اما وجوب الوضوء  
 مع تيقن الحدث فحيث لم يخالف فيه مالك و لا غيره بل اتفقوا عليه استغنوا  
 عن السؤال عنه .

**المسئلة الثالثة** من تيقن الحدث والطهارة جميعاً وشك في المتأخر منهما وجب  
 عليه الطهارة سواء علم تاريخ احدهما او الحالة المتقدمة عليهما لا وهو مذهب قدماء  
 الاصحاب لا اعرف فيه خلافاً بينهم **قال** الصدوق في المقنع وان استيقنت انك توضأت  
 واحدثت فلا تدري سبق الوضوء الحدث ام الحدث الوضوء فتوضأ **وقال** في الفقيه ومن  
 كان على يقين من الوضوء والحدث ولا يدري ايهما سبق فليتوضأ **وقال** المفيد في  
 المقنعة فان تيقن انه قد احدث وتيقن انه قد تطهر ولم يعلم ايهما سبق صاحبه وجب  
 عليه الوضوء ليزول الشك عنه ويدخل في صلوته على يقين من الطهارة قال في  
 التهذيب في شرح هذه الجملة يدل على ذلك انه مأخوذ على الاسان ان لا يدخل  
 في الصلوة الا بطهارة فينبغي ان يكون مستيقناً بحصول الطهارة له ليسوغ له الدخول  
 بها في الصلوة ومن لا يعلم ان طهارته سابقة للحدث فليس على يقين من طهارة ووجب  
 عليه استينافها حسب ما بيناه **وقال** في المبسوط ومن تيقن الوضوء والحدث معاً ولم  
 يعلم ايهما سبق اعاد الوضوء و ذكر في الوسيلة في جملة ما يوجب اعادة الوضوء  
 الشك في الوضوء مع تيقن الحدث والشك فيهما معاً وفي السرائر ومن تيقن الطهارة  
 والحدث معاً ولم يعلم ايهما سبق صاحبه وجب عليه الوضوء ليزول الشك و يحصل



على يقين الطهارة الى غير ذلك من كلماتهم ويدل على ذلك انهم قالوا الاصلوة لا يطهور وهو يدل على الاشتراط الملازم للانتفاء عند الانتفاء فوجب احراز الشرط اما بالعلم او بما نزله الشارع منزلة العلم واما بدون الاحراز فلا يتأتى منه نية العبادة في الصلوة الاعلى سبيل الاحتمال وهو غير مجز في مقام الامتثال لان التكليف المعلوم لا يسقط الا بما يعلم معه حصول الامتثال وقول الشيخ قدس سره في التهذيب فينبغي ان يكون الى آخر اشارة الى ما ذكرناه يعني انه لا دليل بالخصوص يدل على اعتبار اليقين بالطهارة عند الدخول في الصلوة على وجه يقتضى حرمة الدخول فيها مع الشك في الطهارة لكنه لو دخل فيها شاكاً في الشرط لم يحصل به الامتثال القطعي المسقط للتكليف فلا يكون فعل هذه الصلوة مما يتعلق به غرض عقلائي وخالفهم جماعة فقال بعضهم اذا جهل الحالة السابقة على الحالين تطهروا اذا علمها وجب الاخذ بضعها لان تلك الحالة ارتفعت يقيناً ووجود الرفع لها معلوم واما ارتفاع ذلك الرفع فهو مشكوك فيه فاذا علم انه نام قبل الزوال وعلم انه بعد الزوال قد بال وتوضأ وشك في 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 في العكس بان علم انه كان متطهراً قبل الزوال وانه بعد الزوال قد بال فشك في ان البول هل توسط بين الطهارتين او تاخر عنهما فانه يجب البناء على الحدث لان انتقاض الطهارة الاولى بالحدث معلوم بخلاف ارتفاع الحدث بالطهارة الثانية قيل والى هذا الوجه مال المحقق في المعتبر واما العلامة فقد ذهب في المنتهى والتذكرة الى وجوب الاخذ بنفس الحالة السابقة على الحالين وقال في الذكرى بعد نسبة القولين الاخيرين الى المحقق والعلامة هذان لوسلدا فليس فيهما منافات لقول الاصحاب اذ مرجعهما الى تيقن احدهما والشك في الآخر والاصحاب لا ينازعون في ذلك انتهى .

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

الامثلة السابقة فهم لا يقولون بجريان الاستصحاب في ذلك سواء اريد به استصحاب الحالة السابقة على الحاليين او استصحاب ضدها ولاجل ذلك اطلقوا القول بوجوب الوضوء على من تيقن الطهارة والحدث جميعاً ولم يفصل احد منهم بين العلم بالحالة السابقة على الحاليين وعدمه مع ان الاخذ بالحالة السابقة على الحاليين او بضدها لا دليل عليه الا اخبار الاستصحاب وظاهر المحقق والعلامة قدس سرهما هو المصير الى القولين تعويلاً على هذه الاخبار فيشكل ما ذكره بان شمول الاخبار المذكورة لمثل ذلك ممنوع بل الظاهر منها هو الاخذ باليقين والغاء الشك اذا كان الشك، قد تعلق بوجود الشيء فانه الظاهر من قولهم لا ينقض الوضوء الريح يسمعا او يجدر يحاها ومن قولهم حتى يسمع صوتاً او يجدر يحا وقولهم الشك لا ينقض اليقين لان معناه انه لا ينقض اليقين بالشيء بالشك في ضده والشك في الشيء ظاهر في الشك في وجوده ومنه قوله تعالى افي الله شك فاطر السموات والارض اى في وجوده وليس المقام كذلك لان وجود كل من الطهارة والحدث معلوم فانه يعلم وجود الوضوء وقد سمع الصوت ووجد الريح ايضاً وانما يشك في تعيين السابق منها وتميزه عن اللاحق

وبالجملة فالشك انما هو في تطبيق الحالة الفعلية على احدى الحالتين لانه قد تواردت عليه حالتان معلومتان حدث وطهارة يشك في ان الحالة الفعلية هل هي منطبقة على الحالة الاولى او الثانية فليس هذا مما يشمل تلك الاخبار

**المسئلة الرابعة** كل موضوع لا يحصل الغرض المقصود منه الا باثباته في الخارج ولا يكفي مجرد وجوده في 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 او اكثر على اختلاف الموضوعات فيدخل في ذلك ما كان مالا كالدين والغصب او المقصود منه المال كعقود المعاوضات البيع والصرف والسلم والصلح والاجارة والرهن والوقف والمساقات والوصية به و الجناية الموجبة للمال او كان غير ذلك كالولادة والنسب والرضاع والاستهلال و رؤية الهلال و الزنا و اللواط ونحو ذلك و من جملة ذلك الطهارة الخبيثة لمستصحب



النجاسة و التنجيس لما احرز تطهرته بالاصل الاولي او باستصحاب الطهارة المعلومة سابقا فانهما مما يثبتان بالبينة ايضاً على خلاف في الثاني بين الشيخ و اتباعه و بين القاضى في الجواهر فاثبتته الاولون وانكره الثانى **قال** في الجواهر **مسئلة** اذا كان الماء فى موضع وقصد المكلف الى الطهارة منه فاخبره انسان بان نجس هل يجوز استعماله فى ذلك وقبول قول المخبر له بنجاسته ام لا يجوز له ذلك **الجواب** يجوز استعماله ولا يلزمه قبول قول المخبر له بنجاسته لان المعلوم كون الماء على اصل الطهارة الا ان يعلم ان فيه نجاسة وبقول هذا المخبر لا يحصل العلم ولا دليل ايضاً بفضى العلم بقبول قوله ثم قال **مسئلة** اذا كان معه انا ان يعلم تطهرتهما فشهد شاهدان بان احدهما نجس او جميعهما هل يجب عليه قبول قولهما فى ذلك ام لا **الجواب** لا يجب عليه قبول قولهما لمثل ما تقدم ثم قال **مسئلة** اذا كان معه انا 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 الثلاث 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 الحللى وقال اذا خبره 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 اكثرها يثمر الظن وهذا ليس بشى عيتمد بل الشارع جعل الاصل قبول قول الشاهدين ووجوب العمل بهما فى الشريعة فقد نقلنا من معلوم الى معلوم ولو سلمكناه هذه الطريقة مضى معظم الشريعة الى آخر ما ذكره **وقال** فى المبسوط فى فروع الانائين المشتهبين اذا خبره عدل بان النجس احدهما لا يجب القبول منه ثم قال مامعناه اذا شهد شاهدان بان النجاسة فى احدهما وشهد آخران

انه وقع في الاخر وامكن الجمع بينهما قبل شهادتهما قال لان وجوب قبول شهادة الشاهدين معلوم في الشرع فتبين مما ذكر ان عدم قبول قول الشاهد الواحد في هذا مسلم عند الاصحاب لاختلاف فيه بينهم وانما المخالف هو الشافعي القائل بالقبول قياساً على الشك في القبلة والوقت وغير ذلك من الموارد التي ثبت فيها بالدليل جواز التحرى والبناء على الظن وجواز تعويل العاجز كالأعمى على القادر وعللوا ذلك بانه لادليل على حجية الظن واخبار الواحد في غير تلك الموارد واما اختلافهم في قبول البينة فليس للشك في عموم دليلها بل العموم مسلم لكن القاضي يرى انه معارض بمفهوم الغاية في قولهم عَلَيْهِ السَّلَامُ كل شيء طاهر حتى تعلم انه قذر لان شهادة الشاهد لا توجب العلم والشيخ وغيره لا يرون تعارضاً بين الدليلين لان قولهم عَلَيْهِ السَّلَامُ والاشياء كلها على ذلك حتى يستبين خلافه او يقوم 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 شيء طاهر حتى تعلم انه قذر او تقوم به البينة ويرتفع المنافات و يثبت وجوب الاخذ بهما جميعاً هذا مضافاً الى ما دل على حجية البينة في اثبات النجاسة بالخصوص وهو خبر عبدالله بن سليمان عن ابي عبدالله عَلَيْهِ السَّلَامُ في الجبن قال كل شيء لك حلال حتى يجيئك شاهدان يشهدان ان فيه مائة فانه يدل بالمفهوم على انه اذا شهد البينة بنجاسة الجبن وجب العمل بها ولا قائل بالفصل بين الجبن وغيره ثم اذا اثبت نجاسة الشيء بالبينة ترتب عليها جميع احكام النجس فلا يجوز شربه ولا بيعه ولا الطهارة منه ولا لبسه في الصلوة فاذا باع ما يعامن غيره وادعى المشتري فساد البيع لنجاسة المبيع وقام بها البينة حكم بالفساد وكذا لو باعه لحمأ او جلدأ وشهد البينة بانها مائة نجسة

**واما عدم قبول خبر العدل الواحد بالنجاسة فقد عرفت التصريح به من الشيخ وغيره وخالفهم جمع من المتأخرين استدلالاً بعموم آية النبأ وَيُدْفَعُ ان من تمسك بالاية فقد اراد الاحتجاج بها على حجية خبر الواحد في الاحكام واما الموضوعات فظاهر الشيخ في العدة انه لا خلاف في عدم قبوله فيها لانه اجاب عن الاستدلال**



بها؛ اولاً بانه تمسك بدليل الخطاب ولا حجية فيه عند بعض اصحابنا و اما من قال بدليل الخطاب فانه يقول لا يصح الاستدلال بهامن وجوه أحدها ان هذه الآية نزلت في فاسق اخبر بردة قوم وذلك لا خلاف انه لا يقبل فيه ايضاً خبر العدل لانه لا يجوز ان يحكم بارتداد قوم بخبر الواحد العدل انتهى يعنى ان الردة موضوع من الموضوعات وطريق اثباتها منحصر بالبيينة فلا تثبت بخبر الواحد والا فلا خصوصية للردة من بين الموضوعات واما الصحيح عن الرجل يرى في ثوب اخيه دما هو يصلى قال لا يؤذنه حتى ينصرف فلا يدل على وجوب القبول مع الاعلام و ان لم يكن الخبر مفيداً للعلم بل لان الاعلام بعد الانصراف لا يترتب عليه ما يترتب على الاعلام في الاثناء من قطع الصلوة وابطال العمل واما الخبر عن الصادق عليه السلام من انه قال اغتسل ابي من الجنابة فقل له قد ابقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء فقال ما كان عليك لو سكت ثم مسح تلك اللمعة فلا يدل على ان الرجوع لاجل اخبار المخبر من حيث هو بل يمكن ان يكون من جهة ان الاخبار قد افاده شكافي الطهارة وهو في اثنائها فكان هو الموجب للعود لاحجية الخبر واما وجوب الاخذ باخبار المالك فليس من هذا الباب بل انما هو لكونه اقرار على نفسه و اقرار العقلاء على انفسهم جائز فاذا باع العصير ولم يقبضه فاخبر بانه انقلب خمرا وجب الاخذ بمقتضاه في الحكم بنجاسة العصير وما يلزمها من انفساخ البيع ولو اخبر بان ما في يده من جلد او لحم ميتة لم يقع الذكوة عليه وجب الاخذ بكل ما يقتضيه من فساد بيع و حرمة اكل و نجاسة و كذا لو اخبر بنجاسة مائه او طعامه ولا يختص ذلك بالمالك بل يجري ايضاً في من كان مأذوناً في التصرف فيه من قبل المالك سواء كان باجارة او استيذان او غير ذلك لانه متى كان مالكا للتصرف كان اخباره عنه اقراراً نافذاً لان من ملك شيئاً ملك الاقرار به فالمأذون في ذبح الحيوان يقبل اخباره بالتذكية وعدمها والمأذون في طبخ العصير يقبل اخباره في طبخه على الثلث او النصف ومستعير الثوب كما لكه يقبل اخباره بطهارته و نجاسته لان من جازله التصرف فيه باللبس في الصلوة ونحوه قد اقر بانه لا يجوز له لبسه فيها فقد اثبت شيئاً على نفسه لولاه لما ثبت وهذا هو

الاقرار والاثبات الذى يجب الحكم بجوازه ونفوذه اذا صدر من اهله ومثله المأذون فى غسل الثوب لانه مالك لهذا التصرف فينفذ اقراره فيه وليس هذا من باب الوكالة لان الوكالة نيابة عن الغير فى افعال وتصرفات مختصة بالموكل كالبيع والوقف والنكاح والطلاق وتطهير الثوب ليس من هذا القبيل بل هو كصبغ الثوب ونسجه عمل يصدر من المالك وغيره فلا معنى لدخول الوكالة فيه ولا يختص الحكم بنذى اليد بل لو اذن له فى الغسل ولو بدون المباشرة كالنسيب فغسله آخر باذن من المأذون كان اخبار المأذون الاول عنه ايضاً مسموعاً وان لم يقع منه يدعيه اصلاً والى هذا المعنى وقعت الاشارة فى جملة من الاخبار **ففى** صحبة العيص عن رجل صلى فى ثوب رجل اياما ثم ان صاحب الثوب اخبره بانه لا يصلى فيه قال لا يعيد شيئاً من صلواته لان تخصيص الصحة بما صليها قبل الاخبار دليل على بطلان الصلوة فيه بعد الاخبار.

**وفى** خبر قرب الاسناد عن رجل اعار رجلاً ثوباً يصلى فيه وهو لا يصلى فيه قال لا يعلمه قلت فان علمه قال لا يعيد والتقريب فيه مأمور **وفى** صحيح معوية بن وهب قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن البخنج فقال اذا كان حلو او يخضب الاناء وقال صاحبه قد ذهب ثلثاه وبقي ثلثه فاشربه **واما** النهى عن استيمان من يستحل شرب العصير المطبوخ على النصف فغير مناف لذلك لانه من باب تقديم الظاهر على الاصل **ومما** الاخبار المستفيضة الواردة فى بيع الزيت او السمن 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 الباب لانه لا يملك التصرف فلا يكون اخبارها اقراراً على نفسه بل هو من اثبات شىء على الغير فلا يجوز **وثانيها** ان الصبي لا يقبل اقراره لان اقرار غير البالغ بحكم العدم **واما** قول بعضهم لوسوغنا وصية الصبي او عتقه او صدقته او وقفه لزمه قبول اقراره فيها فغير واضح اذ لامنافات بين تصحيح تلك التصرفات منه بما ورد فيها من الاخبار الخاصة ورد اقراره فيها لعموم رفع القلم وغيره مما دل على اعتبار البلوغ



في نفوذ الاقرار الا ترى ان الصبي مالك في الظاهر لما يكون له اليد عليه ومع ذلك لا يقبل اقراره به للغير واما قولهم من ملك شيئاً ملك الاقرار به فانما ارادوا بذلك نفوذ الاقرار اذا كان مالك التصرف جامعاً لشرائط النفوذ لا مطلقاً 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 لا يختص بالمالك بل يطرد في مالك التصرف ايضاً كالمستعير والاجير والوكيل والمأذون في التجارة و امثال ذلك فلا يحمل كلامهم على ان مالك التصرف ينفذ اقراره وان لم يكن جامعاً لشرائط النفوذ كيف وليس نفس المالك كذلك فغيره اولى وحكم المجنون في هذا الباب حكم الصبي سواء واما المحجور عليه للسفه او التفليس فهو ممنوع عن التصرفات الناقلة لئلا موال خاصة فيقبل اخباره بنجاسة بدنه او بنجاسة ما يقبل التطهير من امواله و اما ما لا يقبل الطهارة كمالو اخبر المفلس مثلاً بنجاسة سمنه او دبسه فالحال فيه كالحال في اخباره بما يزيل الملك كالعتق ونحوه **وثالثها** ان الاذن ههنا اعم من الصريحو الفحوى والمأذون اعم ممن كان العين في يده او خارجه عنها واخباره ايضاً اعم مما تعلق بنفس الطهارة و النجاسة او باسبابهما و السبب ايضاً اعم مما كان حاصله بفعله مباشرة او تسبباً ومما كان حاصله لا بفعله فلو اخبر بولوغ الكلب في اناء المالك او بوقوع المطر المطهر على مائه النجس كان كاخبار المالك على السواء واما الاذن الالهي الحاصل في الاوقاف العامة و المباحات فليس من هذا الباب لان الاقرار انما يجري في ما يملكه المقر في ظاهر الحال و ملكية العين و التصرف متتية في هذه الاشياء بل الثابت فيها حكم الشارع بحل التصرف ولا اثر لذلك في باب الاقرار فلو اخبر مخبر بنجاسة المسجد او الطريق النافذ او ماء مباح لم يجب القبول منه اما اذا اخبر المتولى للنظر في اوقاف المسجد بنجاسة حصيره او الدهن المعد للاسراج فيه كان مسموعاً لانه مالك للنظر والتصرف بخلاف الاول و مثله الحال في اخبار ولي الطفل بنجاسة بدنه او ثيابه لانه يملك النظر في حفظه وحضاته كما يملك النظر في ماله

وبالجملة فمتى كان قول المخبر اخباراً عن احداث فعل يملكه كاخبار العبد المأذون في التجارة بالقبض و اخبار مالك التصرف باحداث التطهير او التنجيس فيما يملك التصرف فيه من اناء او ثوب او ماء سواء كان ذلك صادراً عنه بالمباشرة او التسبب او كان قوله اخباراً عما يبتنى بعض ما يملكه من التصرفات على صدقه كان ذلك كله اقراراً لان نفوذ الاقرار انما هو لكون البالغ العاقل مصدقاً على نفسه وغير متهم فيما يثبت عليه فاذا كان الاخبار اخباراً عن فعل نفسه او اخباراً عما يبتنى ما يملكه من التصرف على صدقه كان ذلك اقراراً نافذاً ولذلك ورد في الخبر عن ابي عبدالله عليه السلام لا اصدق الفاسق الاعلى نفسه فانه يدل على ان البالغ العاقل عادلان او فاسقاً مصدق فيما يثبت على نفسه وامين عليه ورايتها ان حجبة الاقرار انما هو من باب الطريقة كالبينة فمتى اقر بالنجاسة و ثبت وجوب تصديقه كان كالنجاسة المعلومة ووجب الاخذ بلوازمها سواء كان الاخبار قبل الاستعمال او بعده لكن في التذكرة انه لو اخبره الفاسق بطهارة مائه قبل ولو اخبره بنجاسته فان كان بعد الطهارة لم يلتفت وان كان قبلها فالاقرب القبول انتهى

قلت بل الاقرب ما ذكرناه من وجوب القبول مطلقاً سواء كان قبل الاستعمال او بعده و سواء كان استعماله في الطهارة الحديثة او الخبيثة فهم اعتبار مطلق الظن بالنجاسة لادليل عليه ولا قال به قائل من القدماء فيما علم ونسبته الى الحلبي غير ثابتة و اما ما حكى عنه من ان الظن في الشرعيات قائم مقام العلم فانما اراد به الظن المعبر رداً على من قال باعتبار العلم في ثبوت النجاسة والذي يظهر لي ان من قال باعتبار مطلق الظن بالنجاسة انما ذهب الى هذا القول لزعمه ان ذلك مذهب الشيخ لانه قال في باب الملابس من كتاب الصلوة من النهاية لا يجوز الصلوة في ثوب قد اصابته نجاسة مع العلم بذلك او غلبة الظن فعن صلى فيه و الكل ما وصفناه و جبت عليه اعادة الصلوة و قال في المبسوط في فصل حكم الثوب و البدن و الارض اذا اصابته نجاسة متى صلى في ثوب نجس متعمداً اعاد الصلوة على كل حال وان صلى ساهياً و الوقت باق اعاد وان خرج الوقت فلا اعادة عليه و حكم 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 واما الظن المتعلق بنجاسة غير الثوب والمتعلق منه بنجاسة الثوب من غير جهة الصلوة فلا اعتداد به عند الشيخ الا ترى انه قال فى المبسوط وحكم الظن فى هذا الباب حكم العلم فاتى باسم الاشارة و اشار به الى الباب الذى يتكلم فيه وهو باب الصلوة فى الثوب النجس و مستنده فى ذلك خبر ابى بصير عن ابى عبد الله عليه السلام و فيه كان على بن الحسين عليه السلام يعث الى العراق فيؤتى مما قبلكم بالفرو فيلبسه فاذا حضرت الصلوة القاء و القى القميص الذى يليه فكان يسئل عن ذلك فقال ان اهل العراق يستحلون لباس جلود الميتة و يزعمون ان زكوتها باغى الخبر فان شيدع 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 لا غير 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 والا لما اشترى الامام عليه السلام ولما كان يلبسه فى غير الصلوة فقول بعضهم ان تجنبه عن الصلوة فيه انما كان للبناء فى الجلود على اصاله عدم التذكية ضعيف او لا بانه مختص بالماخوذ من غير المسلم و ثانيا بان هذا المبنى يقتضى التجنب عنه فى كل تصرف والمنقول عنه فى الخبر خلاف ذلك ثم ان الحلوى وان انكر هذا القول على الشيخ وجعل الظن بالنجاسة كالشك المعتدل عملا بقولهم كل شىء طاهر حتى تعلم انه قد روى اطرا حال للخبر على طريقته فى اخبار الاحاد و حملاه 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

فى باب الملابس من الصلوة وقد ذهب بعض اصحابنا و قال لايجوز الصلوة فى ثوب قد اصابته نجاسة مع العلم بذلك او غلبة الظن و اورد عبارة النهاية بعينها ثم قال اما قوله مع العلم فصحيح و اما قوله او غلبة الظن فغير واضح لان الاشياء على اصل الطهارة فلا يرجع عن هذا الاصل الا بعلم فاما بغلبة الظن فلا يرجع عن المعلوم بالمظنون انتهى فانه كما ترى خص كلام الشيخ بظن النجاسة فى ثوب الصلوة ولكن العلامة قدس سره قال فى احكام النجاسات من التذكرة ظن النجاسة قال بعض علمائنا انه كاليقين وهو جيد ان استند الى سبب كقول العادل و اما ثياب مدمن الخمر والقصابين والصبيان وطين الشوارع والمقابر المنبوثة فالاقرب الطهارة وللشافعى وجهان انتهى قوله قال بعض علمائنا امان اراد به الاعتراض على الشيخ فيما ذكره فى النهاية و المبسوط فقد عرفنا انه لا يقول بالاطلاق وان اعتماده فى هذا الحكم انما هو على الخبر المذكور بالتقريب الذى ذكرناه .

**و بالجملته** فام نجد من القدماء من قال باعتبار مطلق الظن بالنجاسة و لا وجدنا عليه دليلاً يصح الاعتماد عليه نعم ذكر بعض الاعلام تقريباً لاعتبار الظن ببعض الموضوعات امكن اجراء ذلك التقريب فى المقام فانه بعد ان ذكر دليل الانسداد و استدل به على اعتبار الظن بالاحكام معتزلاً بقصوره عن اثبات حجية الظن بالموضوع قال قد يوجد فى الامور الخارجية ما لا يبعد اجراء نظير دليل الانسداد فيه كما فى موضوع الضرر الذى انيط به احكام كثيرة من جواز التيمم و الافطار وغيرهما فيقال ان باب العلم بالضرر منسند غالباً اذ لا يعلم غالباً الا بعد تحققه فنعين انطقة الحكم فيه بالظن هذا اذا انيط الحكم بنفس الضرر و اما اذا انيط بموضوع الخوف فلا حاجة لى ذلك بل يشمل حينئذ الشك ايضاً و يمكن ان يجرى مثل ذلك فى مثل العدالة و النسب و شبههما من الموضوعات التى يلزم من اجراء الاصول فيها مع عدم العلم الوقوع فى مخالفة الواقع كثيراً فافهم انتهى قلت يجرى هذا التقريب فى باب النجاسات بل الابتلاء بها اكثر فيلزم القول فيها باعتبار الظن ايضاً .

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



القواعد الأولية أيضاً على عدم الاعتداد بالنسب والعدالة المشكوكين.

فإن قيل لأمحذور في مخالفة الواقع في باب النجاسات مع الشك قلت العدالة والنسب أيضاً كذلك لكن المبنى الذي ذكره من أصله ضعيف أما أولاً فلأن من جملة مقدمات الانسداد أنه لو لم يعمل بالظن وعمل في موارد الشك باصل البرائة لزم منه الخروج من الدين وهذه المقدمة لا يجري في الشبهات الموضوعية إذ لا يلزم من الغاء الظن فيها نفي حكم من الأحكام الشرعية بل الأحكام بأسرها ثابتة وإنما يلزم منه الاقتصار في العمل بكل حكم على موضوعه المعلوم مثلاً إذا اقتصرنا في إثبات خيار الغبن على مورد ثبت فيه الضرر والغبن بالعلم وفي انتزاع الملك من ذي اليد على مورد قيام البينة المعلوم العدالة على خلاف مقتضاها وفي تفريق الخمس على من علمنا انتسابه إلى هاشم وهكذا لما دفعنا شيئاً من أحكام الشريعة بل اقتصرنا في العمل بها على بعض الموارد دون بعض وليس المحذور كثرة الوقوع في مخالفة الواقع سواء نشأت من نفي الأحكام المشكوكة أو من إهمالها في الموضوعات المشتبهة فهذا المحذور لا يندفع باعتبار الظن بالموضوع إذ لو بنينا على قبول شهادة كل من ظن عدالته أو على جواز دفع الخمس إلى كل من ظن انتسابه إلى هاشم وإن حصل الظن من الزى واللباس لعلمنا أيضاً كثرة الوقوع في المخالفة وأما ثالثاً فلأن من جملة مقدمات دليل الانسداد انسد باب العلم والظنون الخاصة ولو تم هذه الدعوى في الأحكام فهي في الموضوعات ممنوعة لأن الموضوعات الخارجية ليست مما يتعلق بها غرض الشارع فقط بل يتعلق بها أغراض العقلاء في أعمالهم العادية بعد حدوث الشريعة وقبلها ولهم في إحراز وجودها طرق معلومة أقرهم الشارع على بعضها وانكر الآخر منها مثلاً الضرر إذا كان متعلقاً بالبدن فلا شك في أن عادة العقلاء هو الرجوع فيه إلى الطبيب أو بالمال فالمرجع عندهم أهل الخبرة وهكذا واعتبار قول هؤلاء إمامن باب رجوع الجاهل إلى العالم كرجوع العاقل إلى الفقيه فلا يعتبر فيه عدد أو من باب الشهادة فيعتبر فيه شرائطها وكذا الكلام في العدالة فإنها 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 و الشباع 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 و اخراج ما ثبت 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 و اخراج ما ثبت نجاسته بالبينة او باصل موضوعى كاصالة عدم التذكية او حكمى كاستصحاب النجاسة المعلومه او باخبار المالك ومن بحكمه و اخراج ما دل الدليل على كونه محكوماً بالنجاسة مع الشك كغسالة الحمام و المايعين المشتبهين ونحو ذلك لا يبقى مقدار من الموضوعات المشكوكه يلزم من البناء فيها على الطهارة العلم بكثرة المخالفة للواقع سيما اذا قلنا بان النجاسة لا تسرى من الاعيان المتنجسة التى ليس عليها عين النجاسة هذا تمام الكلام فى طريق اثبات النجاسة وما يتبعها من الطهارة الخبيثة .

**واما الاحداث و الطهارة منها فلا شك فى نفوذ الاقرار فيها فمن اخبر بحدثة 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 و قبول اخبار الصبى و الصبيته بالاحتلام و الحيض 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 و اذا قبلنا قوله لا يحلف لانه لا يتعلق به حق لغيره و انما 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 الصبي حتى يحتلم يدل على سقوط الاقرار من الصبي والصبي من احرز صباه بالعلم او ما 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 يخرج حديث الرفع ولا الاستصحاب نعم لواخبر بالاحتلام او الحيض فى سن تشهد العادة بخلافه لم يقبل وهذا معنى قول الشيخ فان كان ذلك فى وقت الامكان 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 صبي البلوغ وهو ان يشهد انه ولد فى سنة كذا فيكون له الى هذه السنة خمس عشرة سنة او شاهده وقد انزل انتهى قوله او شاهده وقد انزل صريح فى ان شهادة البينة بانزال المنى مسموعة فى اثبات قول مدعى البلوغ على الصبي ومن هذا القبيل شهادة النساء بالحيض والنفس فيما يتعلق بدعوى انقضاء العدة **واما** فى ما يتعلق بعمل نفسه فلم اجد من قال باعتبارها من القدمات ولا المتأخرين الا ما يظهر من بعضهم فى مسألة من تيقن الطهارة وشك فى الحدث فانه قال ما ذكرنا من مساوات الظن للشك فى المقام انما هو فى غير المعتبر منه شرعا اماما كان كذلك كخبر العدل فالاقوى حصول النقص به لما يظهر من ملاحظة الادلة انه حجة شرعية فى نظر الشارع كالشهادة وربما يشعر به بعض الاخبار كما فى رواية ابي بصير وغيره عن الصادق عليه السلام انه اغتسل ابي من الجنابة وساق الخبر كما نقلناه الى ان قال مع احتمال عدم حصول النقص به اخذاً بظاهر القاعدة هنا وربما كان هو مقتضى كلام العلامة فى المنتهى لاختياره عدم حصول النجاسة للماء باخباره و فرق 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 او ريح وشهد البينة بخروج شئ من ذلك منه وجب عليه الطهارة واذا تيقن الحدث وشك في الوضوء او الغسل وشهد البينة بوقوع الطهارة منه بنى عليها ولو خرج منه ماء لزج وشك في انه منى او ندى وشهد البينة بالاول وجب عليه البناء على الجنابة وان لم يجد فيه العلام الممهودة ولو شك في المرءة في الدم الخارج منها انه دم عذرة او حيض وشهد البينة بالثاني وجب عليها البناء على الحدث وترك الصلوة وان كانت قد اعتبرت بالقطنه وخرجت مطوقة او خرج منها دم وشهد البينة بانه دم استحاضة وجب الاخذ بها وان كان في ايام العادة او مما دل قاعدة الامكان على حيضته بل ويترد في غير باب الاحداث والطهارات ايضاً مثلاً لو شك في فعل الصلوة وهو في الوقت واخبرت البينة بانه قد فعلها لم يلنفت الى الشك او بعد خروج الوقت واخبرت بتركها وجب القضاء او شك في عدد الشائبة او الثلاثية او الاولين من الرباعية واخبرت بالعدد كان كالعالم وان لم نقل باعتبار مطلق الظن هنا وهكذا ولا اظن بهذا القائل الالتزام بذلك لوضوح ان تأسيس تلك القواعد الخاصة المقررة في تلك الابواب اقوى شاهد على ان وظيفة الشاك في عمل نفسه هو الرجوع الى تلك القواعد لالي البينة وان امكن الرجوع اليها فضلا عن الخبر الواحد .

**واما قولهم** والاشياء كلها على ذلك حتى يستبين خلافه او يقوم به البينة فهو وان دل على سماع البينة في كل موضوع الا ان الظاهر منه هو التعويل عليها في الجهة المشتركة بينه وبين غيره فاخبار البينة بالحيض مثلاً وان كان مسموعاً من حيث الجهة المتعلقة بانقضاء العدة لتعلقها بالغير لكنه اذا شك المرءة نفسها في حيضية ما اخبرت البينة بحيضته لم يجز لها العمل بقولها فيما يتعلق بعمل نفسها من ترك الصلوة والصوم ونحو ذلك بل وجب عليها الرجوع الى ما قرره الشارع لها من القواعد الخاصة كالتمييز والعادة وقاعدة الامكان الا ترى ان الشارع قد امر المبتدئة بالرجوع في عمل نفسها الى عادة الاهل والاقربان ولم يامرها بالرجوع الى شهادة النساء مع ان الظن الحاصل من الشهادة اقوى نعم ورد في الاخبار التعويل في 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 اماره مخصوصه كحفظ الامام والمأموم واما الدلالة على اعتبار قول البينة او خبر العدل الواحد على الاطلاق فلا واما خبر ابي بصير فقد سبق الجواب عنه.

**المسئلة الخامسة** من يتقن تركه من اعضاء الوضوء اعاد عليه وعلى ما بعده ان لم يفتم الموالاة المعتبرة والاساتنف الطهارة من رأس و قد مضى بعض الاخبار الدالة على هذا المعنى وسيأتى الاشارة الى البعض الاخر منها انشاء الله .

**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 الموضوعين موضع وفاق بين الاصحاب و الاخبار به مستفيضة فى الصحيح عن حماد عن حريز عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا كنت قاعداً على وضوءك، فلم تدرا غسلك ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع ما شككت انك لم تغسله او تمسحه مما سمي الله مادمت فى حال الوضوء فاذا قمت عن الوضوء وفرغت منه وقد صرت فى حال اخرى فى الصلوة او فى غيرها وشككت فى بعض ما سمي الله مما اوجب الله عليك وضوءه فلا شىء عليك فان شككت فى مسح رأسك فاصبت فى لحيته بللا فامسح بها عليه وعلى ظهر قدميك فان لم تصب بللا فلا تنتقض الوضوء بالشك و امض فى صلوتك وان تيقنت انك لم تتم وضوءك 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 و كان به بلة و هو فى صلوته مسح بها عليه وان كان استيقن رجوع فاعد عليهما ما لم يصب بلة فان دخله الشك وقد دخل فى صلوته فليمض فى صلوته ولا شىء عليه وان استيقن رجوع فاعد 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 ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام قال اذا شككت فى شىء من الوضوء وقد دخلت فى غير فليس شكك بشىء انما الشك اذا كنت فى شىء لم تجزه وفى حسنة بكبير بن اعين

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



اعاد عليه وعلى ما بعده ومتى شك فيه او فى شىء منه بعد انصرافه من الوضوء ثم شك فى شىء من ذلك لم يلتفت اليه ومضى على يقينه انتهى و قال فى المراسم من ظن وهو على وضوءه انه فعل ما يبطل الطهارة من حدث او اخلال بواجب فليعدهما وان كان ظنه بعد قيامه لم يلتفت اليه وفى الوسيلة ذكر من جملة ما يوجب اعادة الوضوء ان يشك فى الوضوء وهو جالس عليه و ان يظن الاخلال بفعل واجب من افعال الوضوء او يظن فعل شىء ينقض الوضوء وذكر من جملة ما يوجب غسل المشكوك فيه واعادة المترتب عليه ان يشك فى غسل عضو من اعضاء الطهارة جالساً عليه فانه يغسل المشكوك ويعيد المترتب عليه وذكر من جملة ما لا يوجب الاعادة الشك فى الوضوء بعد ما قام عنه والشك فى غسل كل عضو كذلك وقال فى الغنية ولا يجوز الصلوة الا بطهارة متيقنة فان شك وهو جالس فى شىء من واجبات الوضوء استأنف ماشك فيه فان نهض متيقناً لتكامله لم يلتفت الى شك بحدث له لان اليقين لا يترك بالشك وقال فى اشارة السبق وكذا اى يبطل الوضوء ان شك فى شىء من واجباته قبل الفراغ منه فاما ان كان بعد استيفاء جملته والقيام عنه فلا عبرة به وقال فى السرائر ومن عرض له وهو فى حال الوضوء لم يخرج عنه شك فى انه ترك بعض اعضاءه او قدم مؤخراً او اخر مقدماً وجب عليه ان يعيد الوضوء من اوله حتى يكون على يقين من كمال طهارته الا ان يكثر ذلك و يتواتر فلا يلتفت اليه ويمضى فيما اخذ فيه فان كان الشك العارض بعد فراغه وانصرافه من مغتسله وموضعه لم يحفل بالشك والقاء لانه لم يخرج عن حال الطهارة الا على يقين من كمالها وليس ينقض الشك اليقين اللهم الا ان يتيقن ويذكر انه اهمل شيئاً او قدم مؤخراً او اخر مقدماً 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 شىء 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 وآخره وقال المحقق فى النكت

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

**الجواب** يريد به اذا انصرف متيقناً بطهارته لم يؤثر ما يعرض له من الشك بعد ذلك فيكون اليقين سابقاً ثم يتجدد الشك في وقت آخر انتهى والذي يستفاد من هذه الكلمات ان وجوب الالتفات الى الشك في الموضع الاول انما هو لانه جزئى من جزئيات القاعدة المقررة لمن تيقن الحدث وشك في الطهارة لانه قبل الوضوء متيقن بالحدث فاذا اتى بوضوء شك في صحته لاحتمال طروء خلل فيه من نقص جزء او فوات شرط او وصف ودخل في الصلوة بمثل هذا الوضوء فقد نقض يقين الحدث بطهارة مشكوكة وهو غير جائز فوجب الالتفات الى الشك في الاثناء لئلا يلزم هذا المحذور وليكون دخوله في 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 في النهاية مسألة الشك في الوضوء في اثنا عشر بصورة التفريع على تيقن الحدث وشك الطهارة و ذكرها في الغنية بصورة التفريع على قوله لايجوز الصلوة الا بطهارة متيقنة

**وايضاً** المستفاد من الكلمات المذكورة ان وجوب الغاء الشك في الموضع الثانى انما هو لانه جزئى من جزئيات القاعدة الكلية المقررة لمن تيقن الطهارة وشك في الحدث لانه قد قام من موضعه وانتقل من حال الوضوء الى حال اخرى وهذه اماره على انه لم ينتقل عن الحالة الاولى ولم ينصرف عن الوضوء الا لكونه متيقناً بكمال الطهارة فامـ! ان يتذكر يقين الكمال بعينه اولا يتذكره فيكون الانتقال عن الوضوء اماره كاشفة عن ان ذلك اليقين قد كان حاصله في تلك الحال وعلى التقديرين فلا يلتفت الى الشك لان الشك لا ينقض 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 متيقناً بالكمال فيجعل الانصراف اماره كاشفة



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

نعم علله الشيخ في النهاية في اول كلامه بقوله لانه ليس من العادة ان ينصرف الانسان من حال الوضوء الا بعد الفراغ من استيقائه على الكمال و ظاهره يدل على انه يجعل الانصراف امانة على نفس الكمال فاورد عليه الحللي بانه لا يكون امانة على الكمال بعينه بل هو امانة على اليقين بالكمال وان الغاء الشك انما هو للتعويل على اليقين المستكشف بذلك لالاجل احراز الكمال واقعاً وفي نفس الامر ثم اعتذر عنه بانه قد رجح في 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 في هذا الكتاب ان اليقين بالكمال ان كان حاصلًا 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 و قريب منهما كلام المحقق في النكت

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

هؤلاء ايضا بالدليل و ليس تعويلهم<sup>١</sup> في الثانى على اخبار الاستصحاب حتى يطعن عليهم بان الفرق بين البابين واضح جلى لايجوز قياس احدهما بالآخر بل عولوا في هذا الباب على ما تضمنه الخبر الاول من قوله عنه فلا تنقض الوضوء بالشك لان المراد من الوضوء فيه هو يقين الوضوء يعنى لا تنقض يقين الوضوء بالشك و ليس المراد منه اليقين المستمر الى حال الشك لان المفروض في كلام الامام هو الشك في مسح الرأس وعدمه فلا بد من ان يكون المراد اليقين الموجود سابقا الذى كشف عن وجوده انتقال المتوضى عن مكان الوضوء وانصرفه من تلك الحالة الى حالة أخرى فيدل هذا الخبر على ان مثل هذا اليقين الغير المستمر مما يجب البناء عليه في هذا الباب ايضا كما يجب البناء على اليقين المستمر في باب الاستصحاب وان كان اليقين في هذا الباب زائلا بالشك دون الباب الآخر ويؤيد ذلك ان من جملة اخبار الاستصحاب هي صحيحة مضمرة لزارة رواها الشيخ في باب نواقض الوضوء من التهذيب عن الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن زارة قال قلت له الرجل ينام و هو على وضوء اتوجب الخفقة والخفقتان عليه الوضوء قال يا زارة قد تنام العين ولا ينام القلب و الاذن فاذا نامت العين و الاذن و القلب وجب الوضوء قلت فان حرك في جنبه شيء ولم يعلم به قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيبىء من ذلك امر بين والا فانه على يقين من وضوءه ولا ينقض اليقين ابدأ بالشك ولكن ينقضه بيقين اخر هذا تمام الحديث و الخبر الاول من اخبار المسئلة مروى في التهذيب ايضا فى او اخر باب الوضوء عن الحسين بن سعيد عن حماد عن حريز عن زارة عن ابي جعفر عليه السلام والظن القوى حاصل بان المضمرة المذكورة التى هي من اخبار الاستصحاب تتم من هذا الخبر وان الخبرين رواية واحدة رواها زارة عن ابي جعفر عنه ذكر في صدرها مسئلة الشك في الوضوء فى اثناؤه و فى ما بعد الفراغ عنه و ذكر فى ذيلها وهى المضمرة المذكورة مسئلة تبين الطهارة و شك الحدث و انما وقع التقطيع فيها من علماء الحديث ليدكر كل فقرة منها فيما يناسبها من الابواب وعلى هذا فقوله فى الفقرة الثانية ولا ينقض اليقين ابدأ بالشك قرينة على



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

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

في غير الوضوء دل المفهوم على انه اذا عرض الشك قبل الدخول في الغير وجب الالتفات اليه و معنى الالتفات اليه انه يبني على وقوع الخلل المحتمل فان كان مما يوجب الفساد اعاد الوضوء من رأس او يوجب العود الى بعض افعاله عاد اليه خاصة ولو شك في قصد الطهارة فيه او قصد رفع الحدث و كان قصده الدخول به في الصلوة اعاد و كذا لو شك في فوت الموالاة او الاخلال بترتيب بعض من الافعال مما لا يعلمه بعينه او البدئية بغير الاعلى من بعض الغسلات كذلك او شك في عروض ما ينقض الطهارة من حدث او ريح كل ذلك لاطلاق الخبر

واما الرجوع في الفرض الاخر الى اصالة عدم عروض الحدث فمدفوع بان مدلول الخبر مقدم على الاصل ولذلك صرح المفيد والديلمي بان الشك في عروض الحدث في الاثراء مما يوجب الاعادة كثيرة و هو الظاهر من اطلاق الاخرين ايضا هذا اذا كان الشك متعلقا بالوضوء بلا واسطة و اما اذا كان بواسطة امر آخر كالشك فيه للشك في طهارة مائه او في اطلاقه او في اباحته او للشك في طهارة اعضائه فالظاهر انه خارج عن مدلول الاخبار و المرجع فيه ما يقتضيه القاعدة في نفس ذلك الشئ ثم لافرق في نقص الجزء المحتمل بين ما كان عضواً ما كالوجه و اليد او بعض عضو ان قل كموضع الخاتم والسوار كما لافرق بين ان يكون الشك لاحتمال وجود المانع او احتمال ما نعية الموجود فيجب الفحص في الاول و التخليل والاستظهار في الثاني الى ان يحصل العلم بغسل المشكوك فيه بعينه وثانيتها ان الشك الذي لا يلتفت اليه هو ما يعرض بعد يقين الطهارة و لو آناً فان احسه من نفسه والاعول على ما جعله الشارع اماره عليه وليس كل اماره كاشفة عن ذلك معتبرة عند الشارع بل المعتبر خصوص الانصراف عن حال الوضوء والانتقال عنها الى حالة مغايرة لها على وجه يستكشف منه انه قد انتقل عنها الاعتقاد الطهارة ويقين الفراغ وهذا شئ يعرفه الشاك من نفسه فقد يظن ان قيامه عن حال الوضوء انما كان لاعتقاد الفراغ وقد يعلم انه كان لغرض آخر وقد يشك في ذلك والعبرة انما هو بالاول خاصة .

و على هذا فان احس في حال الشك بوجود اليقين في الحالة الاولى او ظن



بوجوده من جهة الانصراف و الانتقال و جب عليه الاخذ بذلك اليقين و ترك الالتفات الى الشك سواء دخل فيما يترتب على الوضوء شرعاً او عادة ام لم يدخل و حينئذ فلا فرق بين تعلق الشك بالجزء الاخير وغيره لانه متى شك في مسح الرجل اليسرى و كان شكه بعد اليقين بكمال الطهارة على احد الوجهين لم يلتفت كما لا يلتفت اذا كان شكه في هذه الحال متعلقاً بغسل الوجه او بالنية اذ ليس العبارة بعروض الشك بعد الفراغ حتى يقال ان الفراغ غير محرز في المفروض بل المدار انما هو على اليقين بالفراغ والكمال وهو مما يمكن ان يحصل في زمان ثم يزول بالشك فيه في ثاني الحال وايضاً لا فرق فيه بين ان يكون الشك لاحتمال وجود المانع او لاحتمال مانعية الموجود مع تذكر الفحص والتخليل في الاثناء وعدمه اللهم الا ان يعلم المانعية فلا كلام في العود و مثله الحال في احتمال طرو الخلل لاجل العصيان و قلة المبالاة وان اعتاد الامرين لان الاعتماد انما يوجب الظن بالخلل والمفروض انه قد كان موقناً بالكمال آنأما والشارع قد اوجب الاخذ بهذا اليقين و ترك الالتفات الى ذلك الشك او الظن نعم لو كان في الحالة الاولى معتقداً بكمال الطهارة لاعلى الوجه المعتبر شرعاً بل على الوجه الذي تعود منه الاتيان بالوضوء الناقص فلا اعتبار بهذا اليقين ولا بالامارة الكاشفة عنه .

**وكذا الكلام فيما اذا شك في الخلل لاجل الجهل بالحكم مثلاً اذا جهل وجوب غسل العذار فتوضاً 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 اصلاً ومنه يعلم الحكم في الجاهل ببعض افعال الصلوة اذا شك في فعل المجهول بعد الدخول فيما يترتب عليه وبعد العلم بالحكم .**

**وثالثها ان حكم الغسل في الموضعين حكم الوضوء سواء ولا ينافيه اختصاص كلمات القدماء في بادي النظر بالوضوء لان الظاهر بعد التأمل فيها العموم فان الشيخين والحلى ذكروا المسئلة في سياق مسئلة تيقن الحدث وشك الطهارة وعكسها والحدث في المسئلتين اعم من الاصغر والاكبر وكذا الطهارة فيهما اعم من الصغرى والكبرى**

فليكن الحال في المقام أيضاً كذلك لمامر من ظهور كلماتهم في ان الحكمين من جزئيات القاعدتين بل قول السيد في الغنية لايجوز الصلوة الا بطهارة متيقنة فان شك وهو جالس اه كالنص على العموم واما تعرضهم لذلك في باب الوضوء فانما هولمتابعة النصوص فان اكثر الاخبار وردت في هذا الباب وان كان المستفاد منها ايضاً عموم الحكم لكلمتا الطهارتين بالتقريب المتقدم وبه يشهد الفقرة الاخيرة من خبر زرارة وهو قوله قلت له رجل ترك بعض زراعه او بعض جسده من غسل الجنابة اه نه ظاهر في ان المخاطب المقصود بالتنبيه قد فهم من الكلام الاول عموم الحكم للغسل في الجملة فبنى على ذلك وسئل عن بعض المسائل المتعلقة بالغسل مما يناسب المقام ليثبت به فهم العموم ويقرره فقول الامام عليه السلام ان دخله الشك وقد دخل في صلوته اه فاليس المراد منه تخصيص الغسل بانه يجب الالتفات الى الشك فيه على كل حال الاذا عرض بعد الدخول في الصلوة بل المراد تنبيه السائل على ان المدار في الوضوء و الغسل على شيء واحد وان المراد من الغاء الشك في الغسل بعد الدخول في الصلوة هو ما كان المراد منه في الوضوء و هو البناء على اليقين المنكشف بالانصراف عن حالة الطهارة الى حالة اخرى سواء كانت الحالة الثانية الدخول في الصلوة او غيرها.

و على هذا فلا فرق في الحكمين بين الوضوء و الغسل ولا في الغسل بين الترتيبى عنه والارتماسى ولا في الترتيبى بين الشك في الجزء الاخير منه وغيره ولا بين من تعود فعله ولاء او بالتفريق واما ما قيل من انا اذا قلنا بوقوع الغسل الارتماسى دفعة فالشك فيه دائماً شك بعد الفراغ فان اراد ان الشك الذي يصح معه الغسل الارتماسى دائماً هو الشك بعد الفراغ فصحيح لكن محل البحث ههنا اعم من الشك المبطل وغيره وان اراد ان الشك في الاثناء لا يعقل في الغسل الارتماسى صح او فسد فليس كذلك لانه اذا شك في وجود الحاجب على بعض الاعضاء وكان هذا الشك مقارناً للارتماس و تغطية الماء لرأسه فهذا شك قد عرض مقارناً لزمان وقوع الغسل و الشك المقارن لذلك شك قبل الفراغ قطعاً سواء قلنا بوقوعه دفعة او على سبيل التدرج



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 عاداته التفريق فى الغسل فانه ان لم يحرز وقوع الجزء الاخير وشك فيه خاصة او فيه وفى غيره وجب الالتفات ويندفع بان المدار فى الغاء الشك ليس على الفراغ كما زعمه حتى يرد الاشكال بل انما هو على تيقن الفراغ والكمال فان حصل او حصل الامارة الكاشفة عنه وجب الاخذ به سواء تعلق الشك بالجزء الاخير او غيره وسواء اعتاد التوالى فى افعاله او التفريق وان لم يحصل وجب العود فى الجميع .

وهما ذكر يظهر الحال فى التيمم ايضاً لانه عند الشارع طهور كالوضوء والغسل اما حقيقة او حكماً فكما يجرى فيه مسألة تيقن الحدث وشك الطهارة وعكسها كذلك يجرى فيه مسألة الشك فى الاثناء وبعد الانصراف

وربما انه لا يختص حكم الباب بالطهارات الحديثة بل يجرى فى الوضوء والغسل الغير الراجعين ايضاً لانهم - وان لم يؤثر فى الرفع وايجاد الطهارة الحديثة فى البدن لكن الحاصل بهما ايضاً نوع من الطهارة فالشك فى الاثناء شك فى حصول ذلك لنوع من الطهارة بعد اليقين بعدمها والشك بعد الانصراف ايضاً شك فيها بعد تيقن كما لها وخلافها 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 وكل من شك فى الفرض وهو قاعد على حال الوضوء فليعد من شك فى الوضوء وقد قام من مكانه فلا يلتفت الى الشك الا ان يستيقن وتبعه الديلمى والطوسى وابوالمكارم فى ظاهر كلماتهم لتقييد العود بما اذا كان الشك فى

فعل من الافعال الواجبة ويدل عليه قوله في خبر زرارة وشككت في بعض ماسمى الله مما اوجب الله عليك وضوءه فلا شيء عليك ولان الشك في الافعال المندوبة ليس شكاً في الطهارة فلا موجب للمعورد .

ويندفع الاول بان سائر الاخبار مطلقة **والثاني** بان الشك في الفعل المندوب شك في نوع خاص من الطهارة وهو الفرد الاكمل منها فوجب الاخذ بالاطلاق واما حكم كثير الشك في الطهارة فسيأتي بالبحث عنها في كتاب الصلوة انشاء الله تعالى والله العالم قال المبحث الخامس فيما يجب الوضوء خاصة منه وما يستحب الى قوله والتفصيل يذكر في محله انشاء الله تعالى

**اقول** نواقض الوضوء او موجباته اشياء اولها وثانيها البول والغائط والنقض بهما من ضروريات الاسلام قال الله سبحانه في سورة المائدة يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق وامسحوا برؤوسكم وارجلكم الى الكعبين وان كنتم جنبا فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً قال الرازي الغائط المكان المظئن من الارض وجمعه الغيطان وكان الرجل اذا اراد قضاء الحاجة طلب غائطاً من الارض يحجبه عن عين الناس ثم يسمى الحدث بهذا الاسم تسمية للمشيء باسم مكانه وقال ابو السعود العمادى الغائط هو المكان الغائر المظئن والمجيبىء منه كناية عن الحدث لان المعتاد ان من يريد ان يذهب اليه ليوارى شخصه من عين الناس انتهى قوله والمجيبىء منه كناية عن الحدث هذا التعبير احسن من قول الرازي ثم سمي الحدث بهذا الاسم لان الغائط المذكور في الآية ليس اسماً للحدث بل هو اسم للمكان والمجيبىء 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 التخلي

وكذلك قال الشافعى في الام ومعقول اذ ذكر الله تبارك وتعالى الغائط في



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 وكانوا اذا اراد احدهم قضاء الحاجة خرج الى مكان وسبع او الى بستان روى البخارى عن عائشة ان ازواج النبى ﷺ كن يخرجن بالليل اذا تبرزن الى المصانع وهو صعيدا فيح الخبر قوله صعيدا فيح اى ارض واسعة وقال فى القاموس فى باب الشين فصل الحاء الحش مثلثة المخرج لانهم يقضون حاجتهم فى البساتين انتهى وكيف كان فمن فيه للابتداء وجاء معناه اتى يعنى اذا اتى احد منكم من موضع التخلي كما يقال اتى زيد من داره او من بلده وليست للتبيين ولا زائدة

ثم ان الاحكام التى تثبت للمعذرة 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 المعذرة ثابتة لها على كل تقدير سواء خرجت بالطبيعة من الموضع المعتاد او غيره واستخرجت بالآفة من ذلك الموضع او من موضع آخر من البدن وخلاف بعض فى ذلك خرق لاجماع الامة فضلا عن الطائفة ومثله الكلام فى البول والمنى والدم 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 المعذرة من موضع النجوة فقط لقولهم يجزى فى الاستنجاء ثلثة احجار فاذا خرجت من موضع آخر من تحت المعدة او من فوقها لم يتعلق بهذا الحكم لان ازالته عن غير ذلك لموضع 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 وهو المنى والحيض والاستحاضة والنقاس فلا يجوز فيها غير الماء وما لا 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 الاخْبِثين

في نقض الطهارة ويجاد صفة الحدث في البدن فانه قد اختلف فيه العلماء على اقوال  
 أحدها انه لا ينقض الطهارة الابول او غائط يخرج من الفروج الثلاثة الدبر و قبل  
 الرجل والمرئة وهو ظاهرا كثر القدماء كالصدوق في كتبه والشيخين في المقنعة و  
 النهاية والسيد في الغنية وهو المصرح به في المراسم والوسيلة قال في الاول في اواخر  
 باب الوضوء لو خرج شبيء مما ذكرناه من غير السبيلين لما نقض الوضوء كمن يخرج  
 من جراحتة غائط او بول وذكر في الثاني ان الناقض ستة اشياء خروج البول والغائط  
 من الانسان وخروج شيء ملوث بالغائط من مخرجه فوله من مخرجه احترازا عما يخرج  
 من غير الدبر كالودود الملوث بالغائط اذا خرج من طريق آخر غير الدبر فلا يترتب  
 عليه النقض وثانيها انها ينقضان مطلقاً وهو اختيار الحلبي في السرائر فانه بعد  
 تقسيم النواقض الى ثلاثة قال فما يوجب الوضوء لا غير البول والغائط سواء خرج من  
 الموضع المعتاد او خرج من غير ذلك الموضع لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط  
 ولم يعين موضعاً دون موضع انتهى هذا على تقدير رجوع الضمير المفرد في قوله خرج  
 الى ما يوجب الوضوء بولا كان او غائطاً ويحتمل رجوعه الى الغائط فقط فيكون  
 الاطلاق مختصاً به دون البول و على التقديرين فلم اجد له موافقاً في هذا الاطلاق  
 ممن تقدم عليه من اصحابنا

**وثالثها** ما اختاره الشيخ في المبسوط من التفصيل ووافق القاضى في الجواهر  
 قال في المبسوط الغائط والبول اذا خرجا من غير السبيلين من جرح او غيره فان  
 خرجا من موضع في البدن دون المعدة نقض الوضوء لعموم قوله تعالى او جاء احد  
 منكم من الغائط و ماروى من الاخبار ان الغائط ينقض الوضوء يتناول ذلك ولا يلزم  
 ما فوق المعدة لان ذلك لا يسمى غائطاً انتهى و قال في الجواهر مسألة اذا توضأ و  
 خرج منه بول او غائط من موضع من جسده غير السبيلين هل ينقض وضوءه ام لا  
 الجواب اذا كان ذلك من دون المعدة انتقض الوضوء بذلك وان كان فوق المعدة  
 لم ينقض به لان قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط عام في ذلك وكذلك الاخبار  
 الواردة في ان الغائط ينقض الوضوء ولا يوجب مثل ذلك فيما يكون من فوق المعدة



لانه لا يسمى غائطاً انتهى و معنى الكلامين ان لفظ الغائط في الآية معناه الخلاء و موضع التخلي باتفاق المفسرين فيدل على اناطة النقص بخروج الحدث على وجه يصدق معه التخلي و استفراغ البطن فيلزمه التفصيل لانه ان خرج من تحت المعدة صدق على صاحبه انه جاء من الخلاء و موضع التخلي بخلاف ما اذا خرج من فوقها لانه بالقياس اشبه و صدق الاسم منتف في هذه الحال فقولهما لا يسمى غائطاً معناه لا يسمى بالاسم الذي سماه به القرآن و هو المجيب و من الغائط و الخلاء و هما قول الشيخ في اول كلامه الغائط والبول اذ اخرجنا فمراده من الغائط ههنا العذرة بقريئة المقابلة بينه وبين البول واما الحللي فاستدل على مذهبه بالآية وزعم ان قوله او جاء احد منكم من الغائط يدل على النقص بالحدث كيفما خرج وطعن على الشيخ بان التقييد الذي ذكره مخالف لاطلاق الآية قال في السرائر بعد ما حكيناها عنه و بعض اصحابنا يقيد ذلك بموضع في البدن دون المعدة و يستشهد على ذلك بعموم قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط و ماروى من الاخبار ان الغائط ينقض الوضوء يتناول ذلك وقال ولا يلزم ما فوق المعدة لان ذلك لا يسمى غائطاً وهذا استدلال منه غير واضح لانه استدل بعموم الآية ثم خصص اللفظ من غير تخصيص فيه او في دليله فما بقى لدون المعدة معنى بالتقييد بل لانه لا يسمى غائطاً فان سمي غائطاً او خرج الغائط من فوق المعدة يلزمه ما يلزمه من دون المعدة لشمول اللفظ و عموم الآية والابطال استدلاله بهارأساً فالاولى اطلاق خروجه من موضع في البدن من غير تقييد حتى يصح الاستدلال بالآية والخبر انتهى كلامه و كانه حمل لفظ الغائط على معنى العذرة فاورد على الشيخ بان ما خرج 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 في الحالين فيستقط الاعتبار بالفوق و التحت و يبقى الاعتبار باطلاق الآية و صدق اسم العذرة فيرد عليه بانه لم يفسر الغائط المذكور في الآية بالعذرة احد بل فسره المفسرون بموضع التخلي نعم قالوا المجيب عن الغائط كناية عن الحدث بالمعنى الاعم من البول و الغائط من باب تسمية الحال باسم المحل و

حينئذ فيسقط دعوى عموم الحديثين لما فوق المعدة وما تحتها اذ لا ملازمة بين الحال بهذا المعنى العام وبين المحل بل الملازمة انما تثبت مع خروج الحديثين من تحت المعدة بالتقريب الذى ذكرناه و لا غرو فى اختلاف التسمية باختلف 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 والغائط فى الاخبار قلت الظاهر ان الاخبار وردت للرد على من يقول من العامة بناقضيته مثل القى والرعاى والقلس وامثال ذلك مما يخالف ظاهر الكتاب والمراد انه لا ينقض الوضوء الاما 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 بولاً او عذرة

**والجواب** ان المراد من ذلك الخبر واشباهه هو الرد على من يقول من العامة بناقضيته مثل القى والرعاى وبقوله ما خرج من طرفيك يعنى البول والعذرة لا مثل القى والرعاى وليس فيه دلالة على ان المعتبر فى النقص 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 وكذا لو خرج من جرح ثم صار معتاداً وقال فى الذكرى و الخارج من الثلاثة 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 وعموم الآية بقولهم 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 النقص بها مطلقاً مع الاعتياد وعدمه وان حمل على الخلاء دل على عدم الاعتياد بالاعتقاد ايضاً اما فيما دون المعدة فلانه متى تحقق عند ان التخلي اندرج في الاطلاق ووجب الحكم بالنقص وان لم يتحقق الخروج منه الامرة واحدة واما فيما فوق فالامر بالعكس لانه لو فرض خروج الحدث من طريق الفم فالخارج عند العرف قبىء 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 للمعهد 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 لافائدة لهما غير ذلك فهما طريق الحدث في البدن انعم الله بهما على الخلق من وجهين **احدهما** من حيث تخصيص طريق الحدث بهما دون سائر ثقبو البدن كالقنم و الانف و **ثانيهما** من حيث جعلهما في اسفل البدن لاعاليه وينفرع عليه ان المنافذ الاخر لها فوائد غير ذلك فلا يكون الخارج منهما من القيء و الرعاف ناقضاً كما يقول بعض العامة اذ لا تقض الا بما يخرج من طريق جعله الله طريقاً لخروج الامتدادات نعمة منه على الخلق و نظيره المروى عن الرضا عليه السلام انما وجب الوضوء مما خرج من الطرفين خاصة و من النوم دون سائر الاشياء لان الطرفين هما طريق النجاسة الخبر و اين هذا من الدلالة على ان كل خرق او ثقب حدث في البدن بطعن او جرح و خرج منه حدث صار قبلاً 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 و الدبر كموضع الطعن و الجرح و اما اذا اتفق موضع القبل و الدبر لاحد في غير محله الاصلى او خلق له مخرجان كالخنثى فالحدث الخارج منه ناقض بلا اشكال لانه ان كان في غير موضعه لكنه عند العرف و اهل اللغة قبل او

دبر فلا ينبغي الاشكال فيه ولا تقييد النقض فيه بصورة الاعتقاد 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 المرأة او تكون في حلقة الدبر من النتح فلا عبرة به لان اللام في قولهم الحدث تسمع صوته او تجد ريحه اشارة الى المعهود واما اطلاق الخلاء والغائط فلا يشمل مثل ذلك قطعاً ولذا لم ينقل ههنا خلاف من الاصحاب ورايها 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 وضوءك الا من اربعة اشياء من بول او غائط او ريح او منى وما سوى ذلك من القيء والقلس والقبلة والحجامة والرعاف والوذى والمذى فليس فيه اعادة وضوء انتهى فان ترك التعرض للنوم والاقتصار على الريح والبول 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 ينتقض الوضوء الا ما يخرج من الطرفين من بول او غائط او منى او ريح وما سوى ذلك من مذى ووذى جميعاً وقبيء وقلس ورعاف وحجامة ودماميل وجروح وقروح وغير ذلك فانه لا ينتقض 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 اتفافية عند اصحابنا و لذلك قال الحلبي واجماع اصحابنا على ان النوم حدث ينتقض الوضوء فكانه بنى على رجوع الصدوق او على عدم الاعتماد 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



التمييز كما في الناصريات او النوم الغالب كما في اشارة السبق او الغالب على السمع والبصر كما في النهاية والمبسوط والوسيلة ارادوا به الغالب على الحاستين جميعاً كما صرح به في السرائر او النوم الذي يتفقد معه التحصيل كما في الغنية ومراد الكل واحد وهو التفصيل بين مراتب النوم فالخفيف الذي لا يخالط القلب ولا يغلب على العقل وهو مالا يبطل به الحاستان ويكون لصاحبه بعض مراتب الحفظ والا ستمسك على نفسه فهو غير ناقض بخلاف القوى الذي يخالط القلب فيغلب على العقل ويبطل معه الحاستان ولا يكون لصاحبه حفظ ولا تماسك ولا يتمالك نفسه بوجه فانه ناقض قال الشيخ في التهذيب لاختلاف بينهم يعنى بين المسلمين ان البول والغائط والمنى والريح والحيض والاستحاضة والنوم الذي تزيل العقل ويكثر حتى لا يعقل معه شيء وكذلك المرض المانع من الذكر مما يوجب الطهارة وانما وقع الخلاف في النوم القليل قال وانا اورد ايضاً من الاخبار ما يدل على كل واحد منها ليزول معه الارتياح اما ما يدل على ان النوم يوجب الطهارة فذكر اخباراً ثم قال فاما الخبر الذي رواه فلان وفلان انه سمع عبداً صالحاً يقول من نام وهو جالس لا يعتمد النوم فلا وضوء عليه الى ان قال وكذلك سائر الاخبار التي وردت فيما يتضمن نفى اعادة الوضوء من النوم لانها كثيرة فمعناها انه اذا لم يغلب على العقل و يكون الانسان متمسكاً ضابطاً لما يكون منه انتهى وهذا صريح في ان النوم القليل مع كونه نوماً حقيقة لا يحصل به النقص لعدم الغلبة على العقل وعدم بطلان الحواس معه .

**واحتج اصحابنا على ان النوم ينقض بنفسه ومن حيث هو بقوله اذا قمتم**

الى الصلوة فاعسلوا الاية لماورد في تفسيره عن اهل البيت عليهم السلام من ان المعنى اذا قمتم من النوم فقى صحيح ابن بكير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت له اذا قمتم الى الصلوة ما يعنى بذلك قال اذا قمتم من النوم قلت ينقض النوم الوضوء قال نعم اذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت والشافعي في الام قد وافقنا على هذا التفسير وقال سمعت من ارضى علمه بالقرآن يزعم انها نزلت في القائمين من النوم وحسب ما قال كما قال انتهى ولكنه مع ذلك ذهب الى ان النوم لا ينقض بنفسه بل لكونه

مظنة لخروج الحدث ففصل بين ما اذا كان قاعداً مستويماً متمكناً على الارض فلا ينقض وما اذا كان على غير هذه الحالة فينقض قال لان سبيل الحدث منه في غير حال القعود في سهولة ما يخرج منه وخفائه عليه غير سبيله من النائم قاعداً واستدل على مختاره بـ وجهين أحدهما ان لفظ النائم متى اطلق لم ينصرف الا الى من نام مضطجماً 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 في عدم الضبط و في سهولة خروج الحدث منه وخفاء الخروج عليه وثانيهما الاخبار مثل ما رواه عن انس بن مالك قال كان اصحاب رسول الله ﷺ ينتظرون العشاء فينامون احسبه قعوداً حتى تخفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضؤون ومثل ما رواه من ان ابن عمر كان ينام قاعداً ثم يصلي ولا يتوضأ .

**والجواب** اما عن الاول فبان الانصراف المذكور لو سلم فهو ناش من انس الذهن بنوم المضطجع لغلبة وجوده في الخارج فهو كانصراف الماء عند اهل العراق الى ماء الفرات ودجلة و مثل هذا الانصراف لاعتبار به في 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 في التفسير ان من نام وجب عليه الوضوء ليدعى شيوع هذه النسبة الى فرد دون فرد وانما ورد فيه ان معنى الاية اذا قمتن 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 هي هي فيسرى الى كل فرد منه الا ان يدعى عدم صدق الحقيقة على نوم القاعد وعدم انصراف اطلاق النوم اليه وليس كذلك **واما** عن الثاني فبان الاخبار من طرفهم في هذا الباب متعارضة روى المزني في المختصر عن عائشة من استجمع نوماً مضطجعا او قاعداً فعليه الوضوء وعن أبي هريرة من استجمع نوماً فعليه الوضوء وعن الحسن اذا نام قاعداً او قائماً توضأ بل المضطجع الذي جزم بوجوب الوضوء في نومه روى البخاري رواية دلت على نفي الوضوء فيه روى في كتاب الوضوء عن ابن عباس قال



بت عند خالتي ميمونة ليلة فقام النبي ﷺ من الليل فلما كان في بعض الليل قام النبي ﷺ فتوضاً من شن وضوءاً خفيفاً الى ان قال ثم صلى ماشاء الله ثم اضطجع فنام حتى نفخ ثم اتاه المنادي فأذنه بالصلوة فقام معه الى الصلوة فصلى ولم يتوضأ الخبر ومع المعارضة يتساقط المتعارضان ويرجع الى الاطلاق او يحمل نوم الصحابة على ما لا يزال العقل يفصل بين افراد النوم على ما ذهب اليه اصحابنا وورد به الاخبار من طرفنا ففي صحيحة زرارة قلت له الرجل ينام وهو على وضوء اتوجب الخفقة والخفتان عليه الوضوء فقال يازرارة قد تنام العين ولا ينام 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 ما عدا ذلك لا يحصل به النقض .

وفي خبر آخر عنه قال سئلته عن الرجل يخفق وهو في الصلوة فقال ان كان لا يحفظ حدثاً منه ان كان فعلية الوضوء واعادة الصلوة وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولا اعادة 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 مبلغاً زال عنه قوة الحفظ والضبط وكان بحيث لو خرج منه حدث على سبيل التقدير والفرس لما كان ينبيه له فهذا هو النوم الذي يحصل به النقض وان لم يبلغ ذلك المبلغ وكانت قوة الحفظ باقية بدليل انه يستيقن من نفسه ان الحدث لم يخرج منه فليس هذا النوم بناقض وبهذا المعنى جزم الشيخ في التهذيب فاول الاخبار التي تضمنت نفي اعادة الوضوء بالنوم وحملها على النوم الذي لم يغلب على العقل وكان الانسان معه متماسكاً ضابطاً لما يكون منه ثم قال والذي يدل على هذا التأويل ما اخبرني به الشيخ ايده الله وذكر هذا الخبر بعينه و**خامساً** كل ما زال العقل غير النوم على خلاف فيه بين الاصحاب فانكره الصدوق في ظاهر المقنع والهداية والفقهاء واثبتهم غيره ثم اختلف المثبتون ففي المقنعة والنهاية والغنية والوسيلة ان الناقض ليس مطلق المزيل بل خصوص المرض الذي يمنع من الذكر كالانغماء والمرة التي يتغمر

بها العقل وذهب الآخرون الى اطلاق الحكم لكل ما يتقدمه التحصيل مرضاً كان كالاعماء او غير مرض كالسكر وهذا اختيار المبسوط والمراسم والاشارة والسرائر وغيرها حجة المثبتين صحيحة معمر بن خالد قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع والوضوء يشتد عليه وهو قاعد مستند بالوسائد فر بما 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 الكليني قال ورواه الشيخ باسناده عن محمد بن يعقوب، قلت لم اجده في الاستبصار ورواه في التهذيب الى قوله فقد وجب عليه الوضوء قوله اغفى قال في القاموس الغفو والغفوة والغفيفة الزبية وغفى غفواً وغفوآنام او نعت قال في التاج ومما يستدرك عليه الغفوة النومة الخفيفة وقد جاء في الحديث و اغفائة الصبح نومته واغفى الشجر تدلت اغصانه عن ابن القطاع انتهى وقال في القاموس في ن عس النعاس بالضم الوسن او فترة في الحواس وقال في التاج في قوله او فترة واختلط الاصل والشرح او هو فترة في الحواس تحصل من ثقل النوم ونقل فيها عن الازهرى ان حقيقة النعاس السنة من غير نوم كما قال عدلى بن الرقاع العاملى وسنان افسده النعاس فر نفت في عينه سنة وليس بنائم انتهى وقال الزمخشري في قوله تعالى لاتأخذه سنة ولا نوم السنة ما يتقدم النوم من الفتور الذى يسمى النعاس قال ابن الرقاع العاملى وسنان البيت انتهى وعلى هذا ففى الاغفاء يحتمل وجوه أحدهما النوم وثانيها النعاس بمعنى الفتور الذى يتقدم النوم سواء كان متحدثاً مع السنة كما هو ظاهر الزمخشري او مغايراً لها وثالثها النعاس بمعنى الفتور فى الحواس غير ما 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 بما يحصل من ثقل النوم لوجهه لان لفظ الاصل مطلق ومؤيد بقول الازهرى ان حقيقة النعاس السنة من غير نوم كما قاله ابن الرقاع وكلام الزمخشري لا يدل



على التخصيص لان تسمية فتور اول النوم بالنعاس لا ينافي تسمية فتور آخر بهذا الاسم  
ايضاً واما البيت فمحمول عنده على المجاز من باب التشبيه  
اذا تقرر هذا فالاغفاء في الخبر لا يجوز ان يراد به النوم لان بطلان الوضوء  
بالنوم على جميع حالات النائم من القيام والقيود والاضطجاع من ضروريات مذهب  
الامامية وليس ذلك مما يخفى على مثل معمر بن خالد حتى يسئل عنه وايضاً بطلان  
الوضوء بالنوم مشترك بين المريض والصحيح وفي المرض ايضاً مشترك بين الشديد  
منه والخفيف فتخصيص السؤال بمريض لا يقدر على الاضطجاع وهو مستند بالوسائد  
لاوجه له وايضاً ترك التعبير بالنوم المنجد المعنى والعدول الى الاغفاء المشترك  
بينه وبين غيره لاوجه له ولا يجوز ان يراد به الوسن والنعاس الذي هو من مقدمات  
النوم لانه غير ناقص اجماعاً فتعين ان يكون المراد منه المعنى الثالث وهو الفترة  
في الحواس غير ما يكون من مقدمات النوم فهو كناية عن غشوة خفيفة اشار اليها  
بقوله وهو قاعد يعنى ان الغشوة لم تبلغ حد السقوط وانما عرفت بتعلق رأسه و  
تدليه على صدره فكانه اخذ من قولهم اغفى الشجر اى تدلت اغصانه او من الغفاية  
بالضم وهو البياض يغشى الحدقة لستره على الحواس وقد ورد نظير هذا المعنى للاغفاء  
في بعض اخبار الجمهور روى في الاتقان باسناده عن انس قال بينا رسول الله ﷺ  
بين اظهرنا اذ اغفى اغفاء ثم رفع رأسه متبسماً فقلنا ما اضحكك يا رسول الله ﷺ  
فقال انزل على سورة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر فصل لربك  
وانحر ان شئت هو الا بتر قال السيوطي ليس الاغفاء اغفاء نوم بل الحالة التي  
كانت تعتريه عند الوحي فقد ذكر العلماء انه كان يؤخذ عن الدنيا قال وقال الرافي  
ان تلك الحالة يقال لها برحاء الوحي انتهى اقول البرحاء بضم الباء وفتح  
الراء الشدة والاذى من البرح بفتح الباء والراء الامر المدهش فعبر الراوى عن  
الحالة التي كانت تعتريه عند الوحي من الشدة والدهشة بالاغفاء وكنى عن تلك  
الحالة بالغشوة الخفيفة كما ان غيره كنى عنها بالانغماء كما نقله في الاتقان الا ان  
كليهما خطأ في التعبير وموهم لما يجب تنزيه النبي ﷺ عنه لان الغشوة وان كانت

خفيفة لكنها تعطل الحواس وهو منزّه عن ذلك فتلخص من ذلك ان الاغفاء في خبر  
معمر بن خالد كناية عن الغشوة الخفيفة وان استدلال الشيخ به على بطلان الوضوء  
متجه **قال** في التهذيب بعد ايراد الخبر قوله **إِنَّمَا** اذا خفي عليه الصوت فقد وجب  
عليه الوضوء يدل على ما ذكره يعني ما ذكره المفيد من اعادة الوضوء من الاغماء و  
المرّة و كل ما يمنع من الذكر

نعم يدل على ان مطلق فتور الحواس لا يوجب النقض بل يشترط سقوط حس  
السمع الملازم لسقوط حس البصر فالحد المؤثر منه في النقض هو الحد المؤثر فيه  
من النوم سواء ومثله يعلم ان اقتصار الشيخين في المقنعة والنهاية على المرض انما هو  
لاختصاص الخبر بالفتور العارض منه وحينئذ فالخبر شامل للاغماء والمرّة والجنون  
المزبل للعقل لصدق المرض على الجميع ولكن لا يشمل السكر الا ان يقال قوله  
اذا خفي عليه الصوت يدل على اناطة النقض بما يوجب سقوط حس البصر والسمع  
مرضا كان السبب او غير مرض كالسكر ولاجل ذلك صرح في التهذيب بعموم الجواب  
لكل ما يمنع من الذكر وان لم يكن مرضا وبه افتى في المبسوط ووافق المشهور  
ايضاً هذا اذا كان العارض مؤثراً في زوال العقل المستكشف ذلك بسقوط الحسين و  
اما ان كان مؤثراً في اختلال العقل وكان الحسان ثابتين على حالهما كبعض انواع  
الجنون فلا دليل على النقض وهو ظاهر المشهور لانهم عبروا بما ازال العقل او ما  
يمنع من الذكر او ما يتفقد معه التحصيل و هو الاستفادة من الخبر ايضاً لتعليق  
النقض فيه على سقوط الحسين و **ومادتها** دم الاستحاضة وغيرها من دماء الاحداث و  
غير الدماء من سائر الاسباب الموجبة للمحدث الا كبر 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 شئ عنهما  
للمتطهر انتقض طهارته فان كان العارض موجبا للطهارتين فعرض لمن كان قد توضأ  
لم يجزله البناء على الوضوء الاول **ومادتها** الببل الخارج من مخرج البول قبل  
الاستبراء على خلاف فيه بين القدماء فانهم اختلفوا في ان البلة الخارجة قبل



الاستبراء من البول بالمسحات او قبل الاستبراء عن المنى بالبول او الاجتهاد اذا  
احتمل اختلاطها بشيء من البول او المنى هل توجب نقض الوضوء او الغسل ام  
لافيه اقوال ثلاثة أحدها النقض فيهما جميعا وهو اختيار الصدوق في الهداية والشيخ  
في المبسوط والحلي في اشارة السبق والحلي في السرائر ففي الهداية بعد ذكر  
كيفية الاستبراء من البول ومن استنجى على ما وصفناه ثم رأى بعد ذلك بللا فلا  
شئ عليه وان بلغ الساق فلا ينقض الوضوء فدل بالمفهوم على انتقاض الوضوء اذا  
ترك الاستبراء وقال في باب الغسل و من خرج من احليله بعد الغسل شئ و قد  
كان بال قبل ان يغتسل فلا شئ 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 في الكتب الثلاثة كيفية الاستبراء  
في الموضوعين على خلاف بينهم في وجوبه واستحبابه و لكن لم يتعرض فيها لحكم  
البلة المشبهة مع تصريحهم بانه لايجوز نقض الطهارة المتيقنة بالحدث المشكوك  
فان هذا الاطلاق مع ذلك السكوت مما يستفاد منه عدم النقض بالبلة في الموضوعين  
وقد صرح اليه في الانتصار والناصرات بان المجنب بالانزال اذا لم يبيل بعد الجنابة  
واغتسل ثم بال لم ينقض طهارته الا ان يخرج معه منى مشاهد معلوم فيدل بالملازمة  
على عدم نقض الوضوء بالبلة المشبهة بالبول لان دلالة الاخبار على النقض في  
الغسل اظهر فاذا ترك الاخذ بها في هذا الموضوع فهو لا يأخذ باخبار النقض في  
الوضوء بطريق اولي وثالثها التفصيل بين الوضوء و الغسل فينقض الغسل بالبلة  
المشبهة بالمنى ولا ينقض الوضوء بالبلة المشبهة بالبول وهذا اختيار الشيخ في النهاية  
والديلمي في المراسم لانهم اذكروا كيفية الاستبراء من البول في الكتابين ولم يتعرضا  
لحكم خروج البلل ولكن صرحا في باب الجنابة بان خروج البلة بعد الغسل قبل  
الاستبراء يوجب اعادة الغسل فما ذكره الحلي من ان ترك الاستبراء قبل الوضوء و  
الغسل يوجب النقض بالاخلاف غير واضح لان الخلاف في الموضوعين موجود كما  
عرفت .

ثم ان منشأ الخلاف في البابين ان قاعدة استصحاب الطهارة المتيقنة قاعدة مسلمة اتفق عليها النص والفتوى وان عقد الاجماع على ان الشك لا ينقض اليقين وعلى ان الطهارة المتيقنة لا يجوز نقضها بالشك على كل حال و من اى جهة كان وايضاً دلت اخبار كثيرة على ان البلة الخارجة قبل الاستبراء عن البول و المنى تنقض الوضوء والغسل والنسبة بين القاعدة و هذه الاخبار و ان كانت بالعموم المطلق لكنه ورد في قبيل اخبار النقض اخبار دلت بظاها على عدم النقض فبعض القدماء يرى ان المعارضة متحققة بين الاخبار الخاصة من الطرفين فحكم بالتساقت و الرجوع الى القاعدة الاولية وبعض منهم يرى ان اخبار النقض ارجح مما يعارضها فعول عليها و خصص عموم القاعدة بها وثالث يرى الترجيح لها في باب الجنابة دون البول فيفصل بين البابين

اذا عرفت هذا فنقول اما اخبار النقض بالبلة مع ترك الاستبراء في البول فممنها خبر عبد الملك بن عمرو بسند فيه ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك ببلا قال اذا بال فخرط ما بين المقعدة و الاثنيين و غمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي الخبر السوق جمع الساق و صحيحة حفص بن البختري ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يبول قال ينتره ثلثا ثم ان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي و حسنة محمد بن مسلم قال قلت لابي جعفر عليه السلام رجل بال و امكن معه ماء قال يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلث عصرات و ينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شىء فليس من البول ولكنه من الحبائل الخبر الحبائل جمع الحبل على غير قياس وهو العاتق او الطريقة التى بين العنق و رأس الكتف او عصبية بين العنق و المنكب و عرق في الذراع و في الظهر كذا في القاموس و المراد منه في الخبر هو الاخير ولذا فسره الحلبي بعروق الظهر و القضية الشرطية في الاخبار الثلاثة تدل بالمفهوم على انه اذا ترك الاستبراء و خرج منه شىء فهو مما يبالي به يعنى انه محكوم بحكم البول كما دل عليه في الخبر الاخير بالمفهوم

واما ما يعارض هذه الاخبار فهي صحيحة عبد الله بن ابي يعفور قال سئلت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل بال ثم توضأ ثم قام الى الصلوة ثم وجد ببلا قال لا يتوضأ نما ذلك



من الجبائل كذا رواه في الوسائل عن الكليني ورواه الصدوق باسناده عن ابن ابي يعفور وفيه انه قال لاشيء عليه ولا يتوضأ فاستدل من انكر النقض بان هذا الخبر وان كان في بادي النظر عاماً شاملاً للصورة فعل الاستبراء وتركه والقاعدة تقتضي الجمع بينه وبين اخبار النقض بحمله على صورة الاستبراء لان النسبة عموم مطلق الا ان الظاهر منه بعد التأمل خلاف ذلك لانه سئل بقوله بال ثم توضأ ثم قام الى الصلوة ثم وجد بللاً والسكوت 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 او انه اعم على وجه لا يقبل الحمل على صورة حصول الاستبراء وعلى التقديرين فيتحقق المعارضة .

**والجواب** ان السائل لم يسأل عن ذلك للشك في 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 بللاً عطف الجمل التلث بشئ للدلالة على انها لم تقع في الخارج متصلاً ببعضها ببعض بل كان الوضوء متراخياً عن البول والقيام الى الصلوة متراخياً عن الوضوء وخروج البول متراخياً عن القيام وهذه الكيفية من البيان تشعر بان السؤال ليس عن الحكم الاولي 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 في المجرى لا يمكن فيه الى هذه المدة سيما وانه قد توضأ وقام الى الصلوة فصدر منه افعال وحركات من قيام وعود وهوى ونهوض يحصل بجملة منها نفص الذكر لا محالة فلو كان فيه بول لكان قد خرج قبل ذلك فيدل قوله في الجواب لا يتوضأ اما على ان تخلل الفصل الطويل اشارة عدم الاختلاط بالبول او على ان حركة البدن اذا استلزمت نفص الذكر كان بمنزلة الاستبراء وعلى التقديرين فيرفع المعارضة لكنسه خبر واحد شاذ نادر لم يرد مضمونه عن الائمة غير هذا الراوى فلا ينبغي

الاعتماد على مثله بل الشيخ لم يتعرض لذكره في التهذيب والاستبصار مع انه مما رواه الصدوق والكليني فبلغ شدوده حداً اعرض الشيخ عن روايته .

واما اخبار النقض بالبللة اذا ترك الاستبراء بعد الانزال فمنها صحيح محمد بن مسلم عن ابي عبدالله عليه السلام عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شيء قال يغتسل ويعيد الصلوة الا ان يكون قد بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله قال محمد وقال ابو جعفر عليه السلام من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينتقض غسله لكنه عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئاً وحدثنا الحلبي عن ابي عبدالله 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 فلا يعيد الغسل وهو ثقة سماعة قال سئلته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول فيجد بللا بعدما يغتسل قال يعيد الغسل فان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله ولكن يتوضأ ويستنجى الى غير ذلك .

واما ما يعارضها فمنها خبر جميل بن دراج قال سئلت ابا عبدالله عن الرجل يصيبه الجنابة فيبولى ان يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئاً يغتسل ايضاً قال لا قد تعصرت ونزل من الحبالل وخبر احمد بن هلال قال سئلته عن رجل اغتسل قبل ان يبول فكتب ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسياً فلا يعيد منه الغسل و خبر عبدالله بن هلال قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يجامع اهله ثم يغتسل قبل ان يبول ثم يخرج منه شيء بعد الغسل قال لاشيء عليه ان ذلك مما وضعه الله عنه وخبر زيد الشحام قال سئلته عن رجل اجنب ثم اغتسل قبل ان يبول ثم رأى شيئاً قال لا يعيد الغسل ليس ذلك الذي رأى شيئاً الخبر واجاب الشيخ في التهذيب والاستبصار بالحمل على من اجتهد قبل الغسل واراد ان يبول فلم يتمكن ولم يتأت له فكفاه الاجتهاد في حصول الاستبراء و كانه استنبط ذلك من قوله ان ذلك مما وضعه الله عنه لان الوضع ههنا هو التخفيف وهو يناسب العاجزون القادر فوجب حمله على ما ذكر واجاب عن اخبار النسيان بانها مختصة بموردها ويشكل بان النقض بالبللة



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 الاجتهاد كما يقوم مقام البول مع العجز عنه كذا يقوم مقامه عند نسيانه و يشعر به قوله في الخبر الاول قد تعصرت ونزل من الحبائل وثانيها مس الرجل باطن دبره او باطن احليله او فتح الاحليل على راي الصدوق في الفقيه ولكن المذهب قد استقر على خلافه واما الودى والودى والمذى والضحك في الصلوة والكذب والظلم او مطلق الكبيرة الموجبة للنار على ما يراه الزيدية وكذا الرعاف وغير ذلك مما ذكره فشىء من ذلك لا ينقض الطهارة عندنا و ان ورد الامر بها في الاخبار عند عروض بعضها لانها معارضة بالمثل فيجب حملها على التقية و اما حمل بعضها على الاستحباب كما ذكره الشيخ في كتابي الاخبار فهو من باب الجمع بين الاخبار دون الافناء ولذلك خلت كتب الفتاوى عن ذكرها رأساً حتى ان بعضها كالوسيلة ذكر اسباب نذب الوضوء واحداً بعد واحد ولم يذكر شيئاً من ذلك في جملتها

نعم ههنا شىء يجب التنبيه عليه وهو ان جماعة من الصحابة والتابعين والفقهاء اوجبوا الوضوء من مارسة النساء باليد او غير ها استدلالاً عليه بقوله تعالى او لامستم النساء وحملوا اللفظ على معناه الحقيقي 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 جنباً فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماءً أفتميموا صعيداً طيباً وفى قوله وان كنتم مرضى او على سفر وجهاً احدهما ان يكون خطاباً مبتدئاً للمكلفين لاتعلق له بما قبله فيرد الاشكال من حيث ان العطف باوفى قوله « او على سفر او جاء او لامستم » يقتضى ان يكون كل من المرضى والسفر والحدث و الجنابة سبباً مستقلاً للتيمم عند فقد الماء لوقوع التقابل بين الاسباب الاربعة مع ان المريض او المسافر لا يكاف

بالتيمم عند فقد الماء الا اذا كان محدثا او مجنبا الا ان يدفع الاشكال بحمل او في قوله او جاء على معنى الواو ليكون تقدير الكلام ان كنتم مرضى او على سفر وكنتم محدثين او مجنبيين وهو فاسد لان اثبات معنى الواو لا ووان حكى عن الكوفيين والاختش والجرمي لكن الشواهد التي استشهدوا بها على ذلك كلها مؤلفة عند غيرهم لا اقل من الشذوذ فلا يجوز حمل القرآن عليه وثانيتها ان يكون متعلقاً بما قبله بان يكون خطابا للعموم المكلفين بالصلوة بل لخصوص المحدثين والمجنبيين المدلول عليهما بقوله اذا قمتم الى الصلوة الى قوله وان كنتم جنباً لان المراد من اذا قمتم هو القيام من حدث النوم على ما مرو حينئذ فيرتفع ذلك الاشكال ويثبت مكانه اشكال آخر وذلك لان الخطاب اذا كان متوجها الى المحدثين والمجنبيين 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 والمجنبيين فكان المناسب ان يقال ايها المحدثون والمجنبون ان كنتم مرضى او على سفر فلم تجدوا ماء فتيمموا 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 فالصريح بها ثانيا تكرار من غير فائدة وهذا الاشكال بعينه جار في آية النساء وهو قوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغسلوا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا والتقريب فيها مامر ثم اختلفوا في رفع الاشكال على قولين

احدهما ان المراد من الملامسة التقاء البشريتين دون الجنابة قال الرازي هو قول ابن مسعود وابن عمرو 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 عز وجل 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 او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا فافشبه ان يكون اوجب الوضوء من الغائط واوجب من الملامسة وانما ذكرها موصولة بالغائط بعد ذكر الجنابة فاشبه ان تكون اللمس باليد والقبلة غير الجنابة انتهى  
يعنى ان الملامسة قد ذكرت فى الآيه متصله 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 ما ذكره عدول عن ظاهر اللفظ فوجب ان لا يجوز و ايضا فحكم الجنابة تقدم فى قوله ولاجنباً فلو حملنا هذه الآيه على الجنابة لزم التكرار انتهى قوله لزم التكرار مأخوذ من قول الشافعى فى الرسالة وانما ذكرها موصولة بالغائط بعد ذكر الجنابة بالتقريب الذى ذكرناه و فافشبهما 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 كانوا سموه جنابة لان فى اخراجه و انزاله اماطة اذى و ابعاد قدر من النفس و اماما ذكره غير واحد من اوجه التسمية هو ان الجنب بعيد عن احكام المتطهرين فليس بشيء لان بعد الجنب عن حكم المتطهرين لم يعلم الامن هذه الآيه فعلى ما ذكره يلزم وقوع التخاطب بلفظ مجمل ثم اذا كان الظاهر من الجنب خصوص المجنب بالانزال و جب 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 لا والله ما بذلك بأس وربما فعلته وما يعنى بهذا او لامستم الا الواقعة

فى الفرج كذا فى النسخة الموجودة عندى من الاستبصار و هو الموافق لما فى  
الوسائل ورواه فيما عندى من نسخة التهذيب بدل قوله الا الواقعة فى الفرج الا  
الواقعة دون الفرج فانه يستفاد منه ان المراد من الملامسة هى الواقعة اما فى القبل  
او الدبر وعلى التفسيرين 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 المثل 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 ومجاهد 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 دليلاً 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 صاعاً من ماء وروى من طرق الجمهور انهم رجعوا الى عائشه فقالت  
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا التقى الختانان و غابت الحشفة وجب الغسل فعلمته انا و  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغنسلنا فرجعوا الى قولها وقال عمران خالف احد بعد هذا جعلته نكالا  
وقال لزيد بن ثابت لو اقبلت بعد هذا بخلافه لا وجعتك كذا رواه السيد المرتضى فى  
الناصريات والظاهر ان عبد الله بن مسعود كان يقول ايضاً بمقالة الانصار فلا يستقيم  
قوله الماء من الماء الا اذا حمل الجنابة فى الآية على الانزال اذ لو حملها  
على الاعم منه و من الجماع لكان مناقضاً لدعويه بل الظاهر ان استدلال الانصار  
انما كان ايضاً بظاهر الآية فهم لهم يفهموا من الجنابة فيها الا الانزال ولذلك قالوا  
الماء من الماء اذ لو كان اللفظ ظاهراً فى الجماع كان معه انزال ام لا الكفى فى ردهم



ظاهر القرآن ولم يكن هناك حاجة الى مراجعة عائشة او غير هابل المهاجرون، لم يخطئهم في ذلك وانما ردوا عليهم بنقل عائشة

ومن هنا يظهر ان ما ذكره الشافعي في باب ما يوجب الغسل من رسالة الام من ان الله اوجب الغسل من الجنابة فكأن معروفا في 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 في الآية عبارة عن الانزال فما المانع من حمل الملامسة فيها على الجماع ولا في قرينة يحملها على التقاء البشريتين فان علله بلزوم التكرار ففساد كما بيناه و ان علله بان اللمس ظاهر في التقاء البشريتين ورد عليه بان اللمس وان كان في اصل اللغة مرادفا للمس وهما حقيقتان في التقاء البشريتين الا ان اللمس المضاف الى النساء كالمس المضاف اليهن لا يتبادر منه عند العرف الا الجماع فلا يفهم من قولهم لمست الجارية ولا مستها الا المواقعة و منه قولهم امرئة لا تمنع يد لاس او لا تردّها ولم يستعمل مس النساء في آيات الطلاق والظهار الا في هذا المعنى و من المعلوم ان شيوع المعنى المجازي بهذه المثابة يبطل الرجوع الى الاصل ولا فرق بين قراءة لامستم كما عليه قراءة السبعة و قراءة لمستم كما عليه حمزة و الكسائي لان الملامسة او اللمس متى اضيف الى النساء كان ظاهراً فيما ذكرناه هذا تمام الكلام في البحث عن تفسير الآية بناء على الاحتمال الثاني في 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 الزمخشري في تفسير آية النساء

فان قلت ادخل في حكم الشرط اربعة وهم المرضى والمسافرون والمحدثون واهل الجنابة فبمن تعلق الجزاء الذي هو الامر بالتيمم عند عدم الماء قلت الظاهر انه تعلق بهم جميعا و ان المرضى اذا عدموا الماء لضعف حر كتهم و عجزهم عن الوصول اليه فلم 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 الجنازة هذا تفسير لقوله ان كنتم مرضى الى قوله اولامستم فففيه التصريح بان المراد من الملامسة هو الجنازة لا التقاء البشريتين و ايضاً قد وقع في كلامه التقابل بين اصناف الاربعة ففيه اشعار بان هذه الجملة غير مرتبطة بسابقتها فهو يحتمل 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 لا يكلف بالتييم الا اذا كان محدثاً او مجنباً او يدفع الاشكال بحمله او على معنى الواو مع انه فاسد كما سبق واما ما ذكره 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 او فقده

نعم حكى الرازى هذا القول عن ابن عباس والحسن البصرى لكن يظهر من كلامه اتفاق الفقهاء على خلافه الا ان يقول الزمخشري ان الاية تختص بالمريض الفاقد و حكم الواجد مستفاد من السنة وهو بعيد بل الظاهر ان الفقيد قيد لآخرين 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 او توقفه على بذل مال مجحف او نحو ذلك .

ان قلت الفاء فى قوله فلم تجدوا ظاهر فى السببية ولا يعقل ان يكون المجيء من الغائط او ملامسة النساء سبباً للفقيد فلا يصح ارجاع القيد اليهما قلت يجوز ان يكون كل منهما سبباً للفقيد شرعاً بان يكون الطهارة الخبثية عند الشرع اولى من الطهارة الحديثة 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 الدنى لو كان ثم التيمم للصلوة وثامنها الاستحاضة القليلة و سيجى البحث عنها فى احكام الدماء انشاء الله تعالى والله العالم قال مسئلة للمسلوس والمبطون حالات الى آخره .  
اقول المبطون من يشتكى بطنه من البطن محر كة داء البطن والسلس بفتح الاوليين



الخيطة الذي ينتظم فيه الخرز الأبيض تلبسه الاماء و ككتف السهل اللين المنقاد والاسم  
السلس محر كة والسلاسة والسلاس بالضم ذهاب العقل والمسلس المجنون وهو  
سلس البول لا يستمسكه قال ذلك كله في القاموس فالكلام يقع في مقامين : **المقام**  
**الاول** في حكم المبطون وهو قسمان **احدهما** من اذا صلى كان له فترة في خلالها  
تسع الطهارة فيجب عليه ان يتوضأ قبل الصلوة من حدثه و يصلى فان تجدد عليه  
حدث في اثنائها قطع وتطهر ثم بنى على صلوته واتمها من موضع القطع **قال الشيخ**  
**في النهاية** المبطون اذا صلى ثم حدث به ما ينقض صلوته فليعد الوضوء و ليبن على  
صلوته **وقال في المبسوط والمبطون** اذا صلى ثم حدث به ما ينقض صلوته اعاد  
الوضوء وبنى على صلوته **وقال في الوسيلة** واذا كان مبطونا وحدث به ما ينقض الصلوة  
قطع وتطهر وبنى ومثله ما في السرائر كما سيأتي نقل كلامه والحجة عليه اخبار كثيرة  
منها موثقة **محمد بن مسلم** عن **أبي جعفر** عليه السلام قال سئلته عن المبطون قال يبني على  
صلوته **وموثقة اخرى** له عنه عليه السلام قال صاحب البطن الغالب يتوضأ في صلوته فيتم  
ما بقى وفي صحيحة له عنه ايضا قال صاحب البطن يتوضأ ويبني على صلوته وفي  
خبر **أبي سعيد القمط** عن رجل وجد غمزاً في بطنه او اذى او عصر من البول وهو  
في صلوته المكتوبة في الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة فقال اذا اصاب  
شيئاً من ذلك فلا بأس بان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذي كان  
يصلى فيه فيبني على صلوته من الموضع الذي خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة  
بكلام وفي صحيحة الفضيل قلت لابي جعفر عليه السلام اكون في الصلوة فاجد غمزاً في  
بطني او اذى او ضرباً فقال انصرف ثم توضأ وابن علي ما مضى من صلوتك ما لم ينقض  
الصلوة بالكلام متعمداً فان الخبرين الاخيرين بعد حملهما على المريض بقريئة  
الاجماع مع الاخبار الاول كلها متفقة الدلالة على ان المبطون صاحب الفترة يتوضأ  
في اثناء الصلوة من الحدث المتجدد فيها ثم يبني عليها ويتمها من موضع القطع و انما  
قيدها بصاحب الفترة لما تضمنته من الوضوء في الاثناء وذلك لان مستدام الحدث لا  
يقدر على الطهارة .

واما الحجّة على الوضوء قبل الصلوة من حدثه فهو انه اذا كان الحدث المتخلل منه في الاثناء ناقصاً كان الحدث المتقدم على الصلوة اولى بذلك وثانيهما من اذا صلى استمر عليه الحدث و توالى عليه في حال الصلوة بحيث لا يكون له في خلالها فترة تسع الطهارة و حكمه انه يتوضأ قبل الصلوة من حدثه و يصلى على حاله من دون ان يعيد الطهارة في الاثناء و ظاهر قول القدماء المريض او المضطر يصلى على حسب ما يمكنه لان فيه الدلالة على ان كل واجب طره العجز عنه لمرض او غيره من انواع الضرورات فهو ساقط عن المكلف جزئاً كان او شرطاً وتجديد الطهارة في الاثناء ههنا كذلك لان الحدث مستدام ولا يقدر على الطهارة في زمان فاطلاقهم يقتضى ان يكون ساقطاً به صرح الحلبي في باب صلوة المريض من السرائر قال والمريض من سلس البول على ضربين أحدهما ان يتراخى زمان الحدث فيه فيتوضأ لكل دخول في الصلوة فاذا بدره الحدث و هو فيها خرج من مكانه من غير استدبار القبلة ولا تعمد للكلام ليس من الصلوة فتوضأ وبنى على صلوته فان كان الماء عن يمينه و يساره او عن شماله و بين يديه فهو اهون عليه في تجديد الوضوء والبناء على ما سلفناه من الصلوة والضرب الآخر ان يبادر الحدث على التوالى من غير تراخ بين الاحوال فينبغي له ان يتوضأ عند دخوله الى الصلوة ويستعمل خريطته يجعل فيها احليله ويمضى في صلوته و لا يلتفت الى الحادث المستديم على اتصال الاوقات فاذا فرغ من صلوته الاولى توضأ وضوء آخر للفريضة الثانية ولا يجمع بين صلوتين بوضوء واحد لانه حدث في جميع اوقاته وانما الاجل الضرورة ساغ له ان يصلى الفريضة مع الحدث ومن به سلس البطن فحكمه حكم من به سلس البول وهو على ضربين كما بيناه فان كان الحدث تراخى اوقاته فعل كما رسمناه لمن به سلس البول على تراخى الاوقات وان كان مابها يتوالى اوقاته ويحدث على الاتصال توضأ عند دخوله في الصلوة وشدو جعل على الموضع تحت الشدّ كر سفا وخرقا واثق المكان انتهى والحجّة على ما ذكرناه اما انه يتوضأ من حدثه عند ارادة الدخول في الصلوة فلمعوم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم لان المراد



منه القيام الى الصلوة من الحدث والخطاب عام لكل مكلف ومنه مستدام الحدث من المبطلون فيدل العموم على وجوب الوضوء عليه عند ارادة الدخول في الصلوة وان كان لا يقدر على حبس الحدث واما انه لا يجدر الطهارة في الاثناء وان الحدث المستدام منه عفواً لنسبة الى هذه الصلوة التي دخل فيها فالحججة عليه عموم العلة المذكورة في حسنة منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام الرجل يعتره البول ولا يقدر على حبسه قال فقال لي اذا لم يقدر على حبسه فانه اولى بالعدن يجعل خريطته ويصلي فان الظاهر من كلام السائل تعلق سؤاله بكل ما يلزم السلس في حال الصلوة فاجيب بان يجعل خريطته ويصلي فيدل الجواب على انه لا يلزمه غير وضع الخريطة شياً آخر من ازالة الخبث او تجديد الوضوء واذا ثبت ذلك في مستدام الحدث من السلس ثبت في نظيره من المبطلون لان قوله اذا لم يقدر على حبسه فانه اولى بالعدن علة للمحكم والعلة مطردة في نظيره من المبطلون لانه ايضاً لا يقدر على حبس الاسهال فلا يجب عليه الطهارة في الاثناء لعموم العلة ويؤيده سائر الاخبار الواردة في السلس فانها كما سيأتي في القلي ان السلس بقول مطلق لا يجدر الطهارة في الاثناء سواء استدام به الحدث ام لا واذا كان البول بدون الاستدامة عفواً كان الغائط مع الاستدامة اولى بالعمو

**المقام الثاني** في حكم من به سلس البول وهو ايضاً قسمان كالمبطلون وفيه للقدماء اقوال **أحدها** ان حكم السلس بقسميه حكم المستحاضة من وجهين **الاول** ان المستحاضة تتوضأ لكل صلوة وان كانت استحاضتها قليلة وفسرنا القليلة بما لا 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 صلواته تقطير **الثاني** ان الحدث المتخلل من المستحاضة في اثناء الصلوة عفواً كذلك السلس وهذا قول الشيخ في الخلاف **قال** المستحاضة ومن به سلس البول يجب تجديد الوضوء عند كل صلوة فريضة ولا يجوز لهما ان يجمعا بوضوء واحد بين صلواتي فرض هذا اذا كان الدم لا يثقب الكرسف الى آخر ما ذكره **وثانيها** ان حكم القسمين من السلس حكم القسمين من المبطلون وهو اختيار الحلبي في صريح كلامه المتقدم وسبقه الطوسي في الوسيلة **قال** في فصل صلوة المريض

إذا كان مبطونا وحدث به ما ينقض الصلوة، قطع وتطهر وبني وان كان به سلس البول فكذلك إذا 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 في مستدام الحدث منهما لان تجديد الطهارة مع دوام الحدث غير مقدور فسقوط الطهارة عنه في الاثناء لا يحتاج الى بيان وثالثها ان حكم القسمين من السلس حكم مستدام الحدث من المبطون يتوضأ عند الصلوة من حدثه ولا يلتفت الى الحدث المتخلل منه في الاثناء سواء كان له فترة تسع الطهارة ام لم يكن له فترة وهذا قول الشيخ في المبسوط قال في فصل صلوة المضطر المبطون اذا صلى ثم حدث به ما ينقض صلوته اعاد الوضوء وبني على صلوته ومن به سلس البول صلى كذلك بعد ان يستبرء ويستحب ان يلف خرقة على ذكره لئلا يتعدى النجاسة الى ثيابه وبدنه انتهى قوله ومن به سلس البول صلى كذلك يحتمل فيه وجهان أحدهما ان السلس يصلى كما يصلى المبطون فان عرضه الحدث في اثناء الصلوة توضأ وبني على صلوته من موضع القطع غير انه متى اراد الوضوء في الاثناء استبرء تحرزا عن البلة وعلى هذا فيوافق مذهب الطوسي وثانيها ان قوله صلى كذلك معناه ان السلس يصلى على هذه الحال التي هو عليها من تقاطر البول من غير ان يقطع الصلوة ويجدد الطهارة وان كان له فترة واما قوله بعد ان يستبرء فالمراد منه الاستبراء قبل الصلوة من البول المتقدم عليها يعني انه اذا خرج منه البول قبل الصلوة استبرء اولا ثم توضأ وصلى ومضى في صلوته و ان خرج منه ما خرج والوجه في ذكر الاستبراء ههنا هو ان الدليل قد دل على العفو عن تقاطر بول السلس في اثناء الصلوة فيدل على العفو عن البلة المشبهة به بالاولى واما اذا بال قبل الصلوة وترك الاستبراء منه وتوضأ وصلى ثم خرجت منه بلة مشبهة في اثنائها فهذه البلة لو كان فيها بول فهو بقية من البول المتقدم على الصلوة ولادليل على العفو عنها فوجب ان يكون ناقضا فذكر الاستبراء ههنا بالخصوص للتمييز على عدم جريان دليل العفو في مثل هذه البلة والوجه الثاني اظهر بل ينبغي القطع بانه المراد اذلو اراد الحاق السلس بالمبطون لكان حق



المقام ان يقول وكذلك سلس البول كما قاله الطوسي ولم يقل كذلك ل قال ومن به سلس البول صلى كذلك والمفهوم من هذا التعبير هو المعنى الثاني و على هذا فالسلس في كلامه اعم من صاحب الفقرة وغيره كما ذكرناه ومعنى كلامه ان السلس يتوضأ من حدثه قبل الصلوة بعد الاستبراء ثم يصلى ولا يلتفت الى الحدث المتجدد في الاثناء سواء كان له فترة ام لا وانما قلنا ان المعنى يتوضأ من حدثه قبل الصلوة لانه الظاهر منه بقريئة ذكر الاستبراء اذ لو اراد ان البول غير ناقض لطهارة السلس و انه يصلى بلا وضوء لما كان مجال لذكر الاستبراء لان الاستبراء انما هو للتحرز عن نقض الطهارة بالبلة المشبهة بالبول واذالم يكن نفس البول ناقضا لطهارته كانت البلة اولى بعدم النقض و اظن ان صاحب الوسيلة حمل عبارة الممسوس على الوجه الاول وبنى على انه المراد فافنى بما زعم انه مذهب الشيخ وهو الاستبراء والوضوء في اثناء الصلوة مع انه اذا لم يكن البول في الاثناء عفواً او كان ناقضا كما يقتضيه هذا المذهب كان ذكر الاستبراء هنا مستدر كالان ذكره في احكام الخلوة يدل على اعتباره للصحيح والمريض وان اعتذرو وقالوا ذكرته ههنا ايضاً لئلا يتوهم سقوطه عن السلس لكونه مظنة الحرج عليه قلنا له فاذا ذكر الاستنجاء ههنا للمبطين ايضاً لئلا يجري فيه نظير هذا الوهم وقد ترك ذكره لانه قال في المبطين قطع وتطهروا وبنى والظاهر من التطهير هو الوضوء سلمنا انه اراد الاعم لكن الشيخ قال في المبطين اعاد الوضوء وبنى على صلوته ولم يذكر له الاستنجاء تعويلاً على ذكره في باب الخلوة فلو كان مراده من الاستبراء الاستبراء من البول العارض في اثناء الصلوة لكان المناسب ترك ذكره ايضاً تعويلاً على تقدم ذكره في ذلك الباب فلا بد من حمله على الوجه الذي ذكرناه فحاصل هذا القول ان صاحب السلس سواء كان له فترة في الاثناء اولم تكن له اذا بال قبل الصلوة استبرأ منه ثم توضأ وصلى فان تخلل منه حدث في الاثناء لم يلتفت اليه و كان عفواً في هذه الصلوة فاذا سلم وجب عليه الوضوء للصلوة الثانية لانه محدث من الحدث الذي عرضه في الصلوة الاولى والدليل قد دل على العفو عنه في تلك الصلوة لامطلقاً واما ان لم يتخلل منه حدث بعد تلك الطهارة جازله الصلوة الثانية والثالثة من

من دون ان يجدد الطهارة لانه على هذا التقدير منطهر ولا دليل على وجوب تجديد الوضوء عليه لكل صلوة كالمستحاضة فالحاقه بها قياس لانقول به هذا وللشيخ كلام آخر في السلس ذكره في باب الاستحاضة من هذا الكتاب يجب التنبيه عليه وعلى تفسيره قال لايجوز للمستحاضة ان تجمع بين فرضين بوضوء واحد واما من به سلس البول فيجوز له ان يصلى بوضوء واحد صلوات كثيرة لانه لا دليل على تجديد الوضوء عليه وحمله على الاستحاضة قياس لانقول به وانما يجب عليه ان يشد رأس الاحليل بقطن او يجعله فسى كيس او خرقة ويحتاط في ذلك انتهى قوله لايجوز للمستحاضة اه يعنى يجب عليها تجديد الوضوء لكل صلوة وان كانت مستحاضة قليلة وفسرناها بما لا يثقب الكرسف فان تجديد الوضوء عليها في هذه الصورة حكم على خلاف القاعدة لان الدم لم ينفذ من الكرسف و لم ينتقل من الباطن الى الظاهر ومع ذلك و جب عليها الوضوء بحكم الدليل قوله و اما من به سلس البول اه ليس معنى هذا الكلام ان السلس يكتفى بوضوء واحد لصلوات كثيرة و ان تجدد عليه التقاطر ليحصل منه ان حدث البول لاينقض وضوء السلس كما توهم جماعة ان هذا مراد الشيخ والا لم يلزم الوضوء الواحد عليه ايضا بل المعنى ان من به السلس ليس كالمستحاضة في وجوب التجديد عليه حتى مع عدم انتقال الحدث منه من الباطل الى الظاهر بل اذا لم يخرج منه حدث جازله 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 و ظاهر 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 النقص عليه لابعنى التحخير



بينه وبين القطع والتجديد هذا تمام الكلام في تحرير احوال القدماء في 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 امامه واما غيره قال فليضع خريطة فليتوضأ ويصل انما ذلك بلاء ابتلى به فلا يعيدن الا من الحدث الذي يتوضأ منه لان غير الدم اعم من البول وقد امره بالوضوء والصلوة ولم يخص به صلوة دون صلوة فيدل على وجوبه لكل صلوة واما قوله فلا يعيدن اه فهو لدفع ما اشعره السؤال من بطلان الطهارة بكل ما يقطر من الفرج وان كان دما فاجيب بان ما ينقض طهارة صاحب التقطير هو الحدث الذي ينقض طهارة غيره فتتقض بتقطير البول ولا تنقض بتقطير الدم وخبر عبد الرحيم عن خصي يبول ويتلقى من ذلك شدة ويورى البلل بعد البلل فقال يتوضأ وينضح ثوبه في النهار مرة بناء على ان حذف المتعلق بقيد العموم فيكون معنى الكلام يتوضأ لكل صلوة واما الحجة على العفو عن الحدث المتخلل منه في الاثناء فالحسنة المتقدمة لمنصور وعلماها صحيحة الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام قال سئل عن تقطير البول قال يجعل خريطة اذا صلى والتقريب فيهما مرفى الحسنه ويؤيد هذا المدعى خبر حرين 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 في مقام يتوهم فيه العفو عن خروج هذا 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 في المستحاضة فهو قاصر عن افادته واما عن خبر حرين 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 فلا شاهد عليه واما حجة القول الثاني فهو ان الاخبار في السلس متعارضة دل بعضها على انه يمضى في صلوته مثل حسنة منصور وصحيحة الحلبي المتقدمتين

ودل بعضها على انه يتوضأ في صلوته مثل خبر ابي سعيد القمط المتقدم فوجب الجمع بينهما بحمل الطائفة الاولى على مستدام الحدث و حمل الثانية على صاحب الفترة بقرينة امره بالوضوء .

**والجواب** ان الطائفة الثانية لاتدل على ان صاحب الفترة يجب عليه الوضوء في الاثناء على سبيل اليقين لان خبر القمط تضمن انه لا بأس ان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ومعنى نفى البأس هو الرخصة في ذلك وحاصله التخيير بين المضي في الصلوة وبين تجديد الطهارة في الاثناء فقد ظهر من ذلك ان الارجح ما ذهب اليه الشيخ من التفصيل بين مستدام الحدث فيمضي في صلوته وبين صاحب الفترة فهو اما كذلك او يتخير بين المضي والوضوء في الاثناء على الاحتمال المذكور في عبارة النهاية و اما الحججة على وجوب الوضوء عليهما قبل الصلوة اذا خرج الحدث منهما فهو عموم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم بالنقر يب الذي تقدم هذا تمام الكلام في تحرير اقوال القدماء ممن تقدم على المحقق وتقريب الاستدلال عليها و اما هو فقال في الشرايع من به السلس قيل يتوضأ لكل صلوة وقيل من به البطن اذا تجدد حدثه في الصلوة يتطهرو ويبنى انتهى لم يتعرض لسائر الاقوال ولا ذكر ترجيحاً في الباب وقال في النافع ومن دام به السلس يصلى كذلك وقيل يتوضأ لكل صلوة وهو حسن وكذا المبطلون ولو فجأه الحدث في الصلوة توضأ وبنى انتهى اختلف في السلس مذهب الشيخ في الخلاف وهو الحاقه بالمستحاضة في الوضوء لكل صلوة لكنه خص الحكم بمن دام به السلس والشيخ اطلق وقال العلامة في المنتهى الحق عندي انه يعنى السلس يجمع الظهر و العصر بوضوء واحد والمغرب والعشاء بوضوء ويفرد الصبح بوضوء واذا صلى غير هذه وجب تجديد الطهارة لكل صلوة واستدل عليه بخبر حريز المتقدم و مال اليه بعض المتأخرين بل قال انه اجمع الاقوال من حيث الدليل لان الامر بالجمع بين الصلوتين كالصريح في عدم تجديد الوضوء

**اقول** قد تكرر ذكر الجمع بين الصلوتين في اخبار الخاصة والعامة و معناه عند الفريقين الجمع بينهما في وقت واحد وفي خبر حريز قرينة ظاهرة تدل على



ارادة هذا المعنى لانه قال فيه يجمع بين الصلوتين الظهر والعسر ثم قال يؤخر الظهر و يعجل العسر وهذه الجملة تفسير لقوله يجمع بين الصلوتين فهو كما في قولك اكرم زيدا اعطه ديناراً فالمعنى يجمع بينهما يعنى يأتى بهما في وقت واحد وفي مجلس واحد باذان واقامتين وليس المراد من الجمع معناه اللغوى وهو وصل الصلوتين و صلا حقيقيا او عرضيا ينافيه الاشتغال بينهما بشيء آخر من وضوء ونحوه حتى يستفاد منه الاكتفاء بوضوء واحد لكل صلوتين الا ترى ان المستحاضة تجمع بين الصلوتين كما دل عليه الاخبار ومع ذلك تتوضأ لكل منهما و قال الشهيد في الذكري السلس يجدد الوضوء بحسب الصلوة في الاقرب لان الاصل في الحدث ايجابه الطهارة فعفى عنه في قدر الضرورة وهو الواحدة ولاقتضاء القيام الى الصلوة الطهارة لكل محدث عملا بالاية وهذا محدث وجوز في المبسوط ان يصلى بوضوء واحد صلوات كثيرة لانه لا دليل على تجديد الوضوء عليه وحمله على المستحاضة قياسا لانقول به ثم ذكر وجوب التحفظ بقدر الامكان كما مر فكانه لا يجعل البول حدثا ويحصر الحدث في غيره انتهى .

**اقول** قد تقدم تفسير هذا الكلام من الشيخ وان ما جوزه من ان يصلى السلس صلوات كثيرة بوضوء واحد معناه ما لم ينقض الوضوء بتجدد التقطير وهما امور يجب التنبيه عليها **الاول** زعم بعض ان مراد الشيخ مما ذكره في باب الاستحاضة من المبسوط هو التفصيل في السلس بين ما يخرج منه بلا قصد واختيار وما يخرج منه بقصد فالثاني ناقض لطهارته دون الاول واستدل عليه بقوله في موثقة سماعة لا يعيدن الا لمن الحدث الذي يتوضأ منه قال لان الظاهر ان المراد من الحدث الذي يتوضأ منه ما كان خارجا عنه على حسب المعتاد فلا يعبأ بالتقطير الذي اعترىه من المرض و نحوه لا من حيث النجاسة ولا من حيث نقض الطهارة انتهى اقول اما ما نسبته الى الشيخ فليس تفصيلا في المسئلة لان ما يخرج من السلس باختياره وعلى حسب المعتاد وهو يقدر على حبسه كالاصحاء فليس هو من بول السلس ولا يقول فيه احد بالغفو واما غير ذلك مما يخرج منه من البول فهو على قسمين قسم يخرج بلا اختياره منه كالتقطير وقسم يخرج باختياره ولكن لا يقدر على حبسه وبول السلس الذي هو محل البحث اعلم

من هذين القسمين فمن قال بالعفو عنه في الاثناء كالشيخ فقد قال بالعفو عنها ومن فصل بين صاحب الفترة وغيره فقد اراد اثبات التفصيل في كلا القسمين ايضاً وقوله في حسنة منصور اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعدر ايضاً عام شامل لكلا القسمين واما مازعمه من دلالة الموثقة فلم يتبين لي موضع الدلالة منها لانه سئل فيها عن رجل اخذه تقطير من فرجه امامه واما غيره فاجيب بانه يضع خريطة وظاهر السؤال كما تقدم مشعر بان السائل توهم نقض الطهارة بكل تقطير من فرج وان كان دماً فمعنى قوله في الجواب لا يعيد الا من الحدث الذي يتوضأ منه انه لا يعيد الطهارة الا من الاحداث الناقضة لها يعنى اذا كان التقطير من البول اعاد واذا كان من الدم فلا يعيد وليس معنى الجواب انه لا يعيد الا من الحدث الذي يخرج على حسب المعناد **الثاني** قال في التذكرة المبطلون اذا تمكن من تحفظ نفسه في وقت الصلوة و جب ايقاعها فيه انتهى والظاهر ان في العبارة سقطاً والصحيح اذا تمكن من تحفظ نفسه في وقت من اوقات الصلوة و جب ايقاعها فيه فيدل على ان الواجب على المبطلون تحرى اوقات الفترة لايقاع الصلوة فيها حتى انه لو كان وقت الفترة في اول وقت الصلوة و جب التعجيل او آخر الوقت او الوسط و جب التأخير وتبعه عليه كثير ممن تأخر عنه وهذا قول تفردوا به من القدماء اذ لم يقل به احد منهم ولادل عليه دليل بل الاخبار من هذه الجهة مطلقة كالفتاوى ظاهرها جواز ايقاع الصلوة له وللسلس في اي جزء من الوقت شاء .

نعم وقع الخلاف بينهم في ان ذوى الاعذار بقول مطلق هل يجوز لهم ايقاع الصلوة في اول الوقت او يجب عليهم تأخيرها الى آخر الوقت كالمتميم و من قال منهم بوجوب التأخير لمثل السلس والمبطلون لا يخص الوجوب بما اذا كان له فترة في آخر الوقت بل ظاهر كلامه ان التأخير واجب عليه و ان كانت الفترة في اول وقت الصلوة **قال** الحلبي في باب صلوة المريض والعريان اختلف اصحابنا في صلوات اصحاب الاعذار فقال بعضهم الواجب على العريان و من في حكمهم من اصحاب الضرورات تأخير الصلوة الى آخر اوقاتها وقال الاكثر منهم الواجب عليهم الاتيان



بها مثل من عداها ان شاء في او ائلا اوقاتها و ان شاء في او اخرها الا المتيمم  
 فحسب للاجماع على ذلك وما عداه داخل تحت عموم الاوامر و هذا الذي يقتضيه  
 المذهب وبه افتى واعمل وهو مذهب شيخنا ابي جعفر الطوسي والاول مذهب السيد  
 المرتضى وسالار 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 التأخير  
 عليه ليس للتعبد بل لرجاء زوال العذر فما ذكره العلامة قدس سره متجه على هذا  
 المذهب لكن القائل بهذا القول هم المتأخرون و اما القدماء فظاهر كلماتهم يدل على  
 اختيار المبنى الاول

نعم ذكر القدماء ان المبطلون يجدد الطهارة في الاثناء وقد قلنا ان مرادهم  
 من ذلك ما اذا كان له فترة و كذلك افتى بعضهم بمثل ذلك في السلس لكن المراد  
 من الفترة ههنا هي الفترة المتخللة في اثناء الصلوة لا الفترة المتخللة بين اوقات  
 الصلوة **الثالث** قال الحلبي في 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 المصلي عند الضرورة من قراءة القرآن والتسبيح والتشهد و  
 الدعاء و يجزيه اذا كانت حالته ما وصفناه ان يقرأ في الاوليين من فرضه فاتحة  
 الكتاب خاصة وفي الاخيرتين بالتسبيح يسبح في كل ركعة منهما اربع تسبيحات  
 فان لم يتمكن من قراءة فاتحة الكتاب يسبح في جميع الركعات فان لم يتمكن  
 من التسبيحات الاربع لتوالي الحدث منه فليقتصر على دون ذلك من التسبيح في  
 العدد و يجزيه منه تسبيحة واحدة في قيامه و مثلها في ركوعه ومثلها في سجوده و  
 في التشهد ذكر الشاهدين خاصة والصلوة على محمد وآله في الشاهدين مما لا بد منه و  
 يصلى على احوط ما يقدر عليه في بدار الحدث من جلوس او اضطجاع و ان كان  
 صلواته احوطه في حفظ الحدث ومنعه من الخروج صلى موميا على ما قد مناه ويكون  
 سجوده اخفض من ركوعه في الصلوة والايماء انتهى

اقول ان اراد بذلك ان صاحب السلس او الاسهال اذا عجز عن صلوة المختار

لاجل مرضه او كان صلوة المختار موجبا لشدة مرضه او بطؤ مرضه انتقل فرضه الى صلوة المضطربين فهذا مما لا خلاف فيه ولا اشكال وان اراد وجوب الانتقال للتحفظ عن الضرر بل للتحفظ عن تواتر الحدث من حيث كونه حدثا ناقصاً للطهارة فهذا شيء تفرد به لا اعلم له موافقا من القدماء ولا اجد عليه دليلا من اخبار

ان قلت لعله يستدل بقوله **الاصح** في حسنة منصور اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعدولان المفهوم منه ان القادر على حبس الحدث يجب عليه حبسه ولا يعذر في تركه فيعم انواع القدرة واسبابها حتى ما لو كان القدرة بتغيير كيفية الصلوة وهياتها بل فيه الدلالة على ما ذهب اليه العلامة من تحرى اوقات الفترة لان تقديم الصلوة او تأخيرها لاجل وقوعها في زمان الفترة احد اسباب القدرة على الحبس

قلت سئل راوى الخبر عن رجل يعتمريه البول ولا يقدر على حبسه واجيب بانه اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعدول ومعنى الجواب انه اذا كان هذا الرجل ممن به سلس البول فهو معدور لان سلس البول في اللغة كما مر من لا يستمسكه ومثل هذا الشرط المحقق للموضوع ليس له مفهوم يراد به التفهيم ونظيره قولهم ان ركب الامير فخذ ركابه وان رزقت ولداً فاختنه **الرايع** مستدام الحدث من السلس والمبطون اذا توضأ عند الصلوة نوى بوضوءه الاستباحة دون الرفع لان رفع الحدث مع استدامة غير مقدور واذا توضأ كذلك لم يجز له مس كتابه القرآن ان حرمانه على المحدث بالاصغر لان الدليل قد دل على استباحة الصلوة خاصة وما صاحب الفترة منهما فهو ينوى الرفع لانه يوقع الوضوء في حال الفترة وسكون الحدث فجاز ان يكون رافعا واذا جاز وجب لانه الاصل في الوضوء فيجوز له مس الكتابة ما لم يحدث لانه متطهر فان تجدد حدثه في اثناء الصلوة فان قلنا بجواز المضي فيها للسلس لم يجز له مس الكتابة في هذه الحالة لانه محدث والعفو مختص بالصلوة **الغشاء** من اذا اراد صاحب الفترة تجديد الوضوء في اثناء الصلوة خرج منها وتوضأ فان كان الماء بعيداً من مكانه سعى اليه من غير ان يتكلم او يستدبر القبلة او يأتى بشيء آخر من قواطع الصلوة فاذا توضأ بنى على ما مضى من صلواته واتمها من حيث قطعها وهل يجب العود الى المكان الاول واتيام الصلوة



فيه وجهان يدل على الاول خبر ابي سعيد القماط حيث قال فيه ثم ينصرف الى مصلاه الذي كان يصلى فيه فيبنى على صلوته مع الموضع الذي خرج منه ولم ار من افتى بمضمونه وان كان الاحتياط يقتضيه ثم انه ما لم يتم الوضوء لا يجوز له الاشتغال بشيء من اعمال الصلوة لانه محدث بحدث غير معفو عنه السادس هل يجب على صاحب السلس الاستيثاق من انتشار البول بالشد ونحوه وجهان ظاهر اكثر الاخبار ذلك ففى خبر حريز يتخذ كيسا ويجعل فيه قطناً ويعلقه عليه و يجعل الذكر فيه وفي صحيح الحلبي وحسنة منصور وموثقة سماعة انه يجعل خريطة قال فى القاموس الخريطة وعاء من ادم وغيره يشرح على ما فيه انتهى والشرح كما فى القاموس شد الخريطة كالاشراج والتشريح وذهب اليه الطوسى فى الوسيلة

**و ثانيها** عدم 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 لا يندمل و لا ينقطع دمه معفو عنه و لا يجب شده عند كل صلوة و حملة على الاستحاضة قياس لانقول به و كذلك القول فى سلس البول يعنى انه لا يجب عليه الشد كصاحب الجروح لان نجاسة بوله معفو عنها قوله على ماقلناه يعنى ماقاله فى الكلام الاول ففيه التنبية على انه اراد بالوجوب هناك تا كسد الاستحباب دون العزيمة واللزوم ولعله استفاد ذلك من جهة ان القطن لا يمنع من انتشار البول كما ان الخريطة ايضاً كذلك سيما اذا كان من غير الجلود فلا بد من الالتزام بالعفوعن النجاسة واذا ثبت العفو فلا فرق بين قليله وكثيره ولا بين الملاقى لموضع خاص من البدن وغيره فوجب حمل الاخبار على الندب و يؤيده ما فى خبر عبدالرحيم من السكوت عن الاستيثاق والاقتصار على ان الخصى ينضح ثوبه فى النهار مرة فان فيه الدلالة الظاهرة على كون البول لمن لا يقدر على حبسه كالخصى عفواً كبول الصبي للمرأة العربية له واذا ثبت العفولم يجب اصل الخريطة فضلا عن اعتبار كونها مما لاتتم فيه الصلوة منفرداً كما انه لا يجب تطهيرها ولاتبديلها فى اثناء الصلوة و اما

للصلوة الثانية اذا كان لصاحب السلس ثياب متعددة فلا بد من التبديل لان العفو مختص بالنجاسة العارضة في اثناء الصلوة فالخريطة الممتنجة بالبول في صلوة اذا حملها في صلوة اخرى كان كحمل الغير لها على السواء الا ان يقال قولهم في اخبار يجعل خريطة ويصلى من هذه الجهة مطلق اذ ليس فيها تجديد الخريطة لكل صلوة **السابع** صحبة الفضيل و خبر القماط يدلان على ان من يتوالى عليه الريح اذا كان لها فترة تسع الطهارة فحكمه حكم المبطون لان الغمز و الاذى في الخبرين اعم من الريح والاسهال فغير صاحب الفترة منه يلحق بالسلس عملاً بعموم العلة في خبر منصور و كذا الكلام في النوم والله العالم **قال** المبحث السادس يجب الوضوء للصلوة الواجبة غير صلوة الميت الى قوله والكون على الطهارة والتجديد .

**اقول** الاعمال التي يطلب لها الوضوء قسمان احدهما ما يكون الوضوء شرطاً في صحته وثانيها ما يكون شرطاً في كماله لافي صحته اما القسم الاول فاشياء منها الصلوة فان الطهارة شرط في صحتها اجماعاً لقولهم لاصلوة الا يطهور و لافرق بين الفرض بانواعه و النقل باقسامه للعموم و يندرج فيه صلوة الاحتياط سواء اتى بها بصورة الصلوة المستقلة كما هو الصحيح او بصورة الجزئية للاصل بعد الفراغ منه بالتسليم و خرجت منه صلوة الاموات بالنص و الاجماع فلا تصح صلوة غيرها بلا طهارة سواء كان الاخلال بها عن عمد او سهواً و جهل وسواء كان عن اختيار او اضطرار الا ما يستثنى من فاقد الطهورين والسلس وغير ذلك و منها الطواف سواء كان طواف حج او عمرة فرض او نقل لقولهم الطواف بالبيت صلوة

نعم اذا طاف وصلى بلا طهارة نسياناً فنذ كر تطهر و اعادها ان كان طواف فريضة و اعاد الصلوة دون الطواف ان كان نافلاً و منها قضاء الجزء المنسي على قول العلامة قدس سره في التذكرة **قال** ويشترط في السجدة المنسية الطهارة لانها جزء من الصلوة التي تجب الطهارة في اجزائها و كذا الاستقبال والاداء في الوقت فان خرج الوقت قبل فعلها عمداً بطلت صلواته وان خرج سهواً قضاها ويتأخر حينئذ عن الفائتة السابقة انتهى .



قلت قولهم عليهم السلام لاصلوة الا بطهور وان دل على شرطية الطهارة للجزء كالكل الا ان الجزء ليس الا ما يتركب الكل منه ومن غيره فالجزء المنسى المتدارك في الاثناء داخل في العموم لحصول التركيب والانضمام بالنسبة اليه بخلاف ما يؤتى به بعد الفراغ والخروج عن الاصل بالسلام المخرج فانه من باب القضاء والجبر ومثله غير مندرج في الدليل ويدل عليه قوله في 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 ما بعد السلام فمعنى الكلام انه وان وجب الاتيان به لكنه ليس متمحضاً في الجزئية كالاصل بل هما حقيقتان متغايرتان فوجب الاتيان به بعد الفراغ لان فعله في الاثناء مع انقضاء محله زيادة في المكتوبة وفيه الدلالة على ان ثبوته ليس بالامر الاول بل هو بامر جديد وعلى هذا فالمعتمد في فهم ما يشترط في 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 بلا قيام معاولار كوع ولا تشهد نعم اذا دل الدليل على اعتبار شيء فيه من واجبات الاصل كاشتراط كون السجود على سبعة اعظم لقولهم السجود على سبعة اعظم وكاعتبار كون السجود على الارض او ما انبتته غير المأكول والملبوس لقولهم السجود لا يجوز الاعلى الارض او ما انبتته الارض الا ما كل او لبس و كإباحة المكان لان السجود عبادة لا تصح مع الغضب المحرم وكطهارة موضع السجود ونحو ذلك اخذنا بالاطلاق ولم يختص ذلك بقضاء السجدة المنسية بل جرى في سجود السهو والتلاوة والشكرو غيرها واما ما عدا ذلك كله فمقتضى الاصل فيه العدم ومنها الطهارة والانتقبال ولبس المأكول وغير ذلك وهذا هو مقتضى اطلاق الاصحاب ممن تقدم على العلامة بل قال الشيخ في اول كتاب الطهارة من المبسوط الوضوء على وجهين واجب و نذب فالواجب هو الذي يجب لاستباحة الصلوة والظواف لوجه لوجوبه الاهدين و النذب فانه مستحب في مواضع كثيرة لاتحصى انتهى قوله لا وجه لوجوبه الاهدين يعنى لا يكون الطهارة الحديثة الصغرى شرطاً في شيء من العبادات الا الصلوة والظواف ومنها سجود السهو

على قول الحلبي في السرائر حيث صرح باعتبار الطهارة فيه لكن ما ذكرناه في قضاء السجدة المنسية يجري في سجود السهو أيضاً بل هو ادلى بذلك لان الجزئية غير محتملة فيه البتة ولادليل هنا يدل على اشتراط الطهارة فيه بالخصوص .

نعم عنها شيء يجب التنبيه عليه وهو ان الطهارة من الحدث الاكبر عند كثير من القدماء شرط في صحة كل سجدة واجبة سواء كانت سجدة التلاوة او سجود السهو او قضاء السجدة المنسية فلا يصح شيء من ذلك من الجنب ولا الحائض ولا غيرهما من المحدثين بالحدث الاكبر الا بعد الغسل **قال** المفيد في المقنعة ولا بأس ان يقرأ بمعنى الجنب من سور القرآن ما شاء ما بينه وبين سبع آيات الاربع سور منه فانه لا يقرأها حتى يتطهر وهي سورة لقمان وحم السجدة والنجم اذا هوى واقراء باسم ربك وقال الشيخ في شرح هذه العبارة من التهذيب فالوجه فيما ذكره من قوله لان في هذه السور سجوداً واجباً ولا يجوز السجود الا لظاهر من النجاسات بلا خلاف ثم استدل عليه بخبر زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر **عليه السلام** قال الحائض والجنب يقرأن شيئاً قال نعم ما شاء الا السجدة ويذكر ان الله على كل حال ثم قال ولا ينافي ما رواه علي بن الحسن عن عمرو بن عثمان عن الحسن بن محبوب عن علي بن رزب عن ابي عبيدة الحذاء قال سألت ابا جعفر **عليه السلام** عن الطامث تسمع السجدة قال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها لان هذه الرواية محمولة على الاستحباب انتهى يعني ان السماع ليس سبباً لوجوب السجدة كالاستماع بل انما هو سبب لندبها والسجدة المندوبة صحيحة من الجنب فلا ينافي هذه الخبر ما دل على ان السجدة الواجبة لاتصح منه وقريب منه ما ذكره في الاستبصار فقوله في النهاية وان سمعت سجدة القرآن لا يجوز لها ان تسجد محمول على معنى انها لاتسجد بنية الفريضة **وقال** السيد المرتضى في الانتصار مما انفردت به الامامية القول بان الجنب والحائض يجوز ان يقرأ من القرآن ما شاء الاعزائم السجود وهي سجدة لقمان وسجدة حم وسورة والنجم واقراء باسم ربك الذي خلق ثم ذكر خلاف العمامة واستدل على ما ذكره من عموم الجواز بقوله تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن وقوله تعالى اقرأ باسم



ربك الذى خاق قال وظاهر عموم ذلك يقتضى حال الجنابة وغيرها فان الزمناقراءة السجدة قلنا اخرجناها بدليل ويمكن ان يكون الفرق بين عزائم السجود وغيرها ان فيها سجوداً واجباً والسجود لا يكون الاعلى طهر انتهى قوله الاعزائم السجود من باب اضافة الصفة الى الموصوف والتقدير الاالسجدة العزائم

**قوله** ان فيها سجوداً واجباً والسجود لا يكون الاعلى طهر يعنى ان السجود الواجب لا يكون الاعلى طهر والقول فى هذه المسئلة مبنى على ان المحرم على المحدث بالاكبر هل هو قراءة كل آية من سور العزائم او خصوص الآية التى يسجد فيها ذهب المفيد قدس سره الى الاول لقوله الاربع سور فانه لا يقرئها حتى يتطهر وهى سورة لقمان اه وذهب السيد فى الانتصار والشيخ فى التهذيب والاستبصار و النهاية والمبسوط الى الثانى وتبعهما السيد فى الغنية والطوسى فى الوسيلة والحلى فى اشارة السبق والحلى فى السرائر وسبقهم الى هذا القول الصدوق فى الهداية و المقنع والفقهاء فقالوا ان المحرم عليه قراءة آية السجدة فقط **قال** فى النهاية يقرء يعنى الجنب من القرآن من اى موضع شاء ما بينه وبين سبع آيات الاربع سور سجدة لقمان وحم السجدة والنجم وقرء باسم ربك انتهى قوله سجدة لقمان يعنى سجدة التى فى سورة لقمان وهو بدل بعض من قوله اربع سور يعنى الاالسجدة 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 قراءة العزائم الاربع سجدة لقمان وحم و فيه وفى عبارة الانتصار زيادة توضيح خلت عنه عبارات الآخرين حيث قال فى الانتصار الا عزائم السجود وهى سجدة لقمان اه وقال فى الغنية يحرم عليه قراءة العزائم الاربع سجدة لقمان وحم نبيها بذلك على ان العزائم مأخوذ من العزيمة بمعنى الوجوب ضد الرخصة فهو اسم لنفس آية السجدة لانها الموجبة للسجود خاصة لان تمام 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 تقرأ 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 والحلبى والحلى فقد اراد بها نفس آيات السجدة من تلك السور ويرشد الى ذلك ان الشيخ في النهاية حرم على الجنب قراءة آيات السجدة كما نقلناه عنه وحرم على الحائض قراءة العزائم الاربع فان هذه قرينة ظاهرة على اتحاد المضمونين

ثم ان اصحاب القول الثاني قالوا ان النهى عن قرائه آية السجدة ليس كالنهى عن مس كتابة القرآن واسماء الله تعالى لان الثانى انما هو لتنزيه الكتاب العزيز من ملامسة بشرة الجنب فلو كان الاول لتنزيه القرآن عن ان يتلفظ به الجنب لكان الحكم عاما لسائر آيات السورة بل عاما لجميع القرآن بل الآيات المشتملة على اسماء الله الحسنى اولى بهذا التعظيم من آيات السجدة اذ ليس فى اكثرها الا الامر بالسجود والآيات المشتملة على ذلك كثيرة فى القرآن ولا يحرم قرائتها على الجنب اجماعاً فهذه قرينة على ان نهى الجنب عن قراءة آية السجدة ليس لتعظيم الآية فلا بد من ان يكون من جهة ان المقروء آية يجب فيها السجود كما دل عليه قوله فى الخبر نعم ما شاء الا السجدة فانه ظاهر فى ان علة النهى هو كون القراءة سبباً موجبا للسجود فيكون النهى غيرياً وقراءة آية السجدة منها عنها لا لنفسها بل لاستلزامها السجود الواجب فنهى الجنب عن قراءة آية السجدة نهى له عن ايجاد سبب وجوب السجود والنهى عن السبب راجع الى النهى عن المسبب فيرجع حقيقة ذلك الى نهى الجنب عن فعل السجود الواجب وهو المطلوب واما المفيد فيرى ان النهى عام لجميع السورة وعليه فتسقط الدلالة لان النهى على هذا التقدير ليس لاجل وجوب السجود فلا بد من ان يكون لمزية فضل للسور الاربع على غيرها من القرآن او جبت حرمة قرائتها على الجنب وامثاله ولعله يستدل عليه بما رواه الحسن الصيقل عن ابي عبد



الله ﷻ قال يجوز للجنب و الحائض ان يقرأ ما شاء من القرآن الا سور العزائم الاربع وهى اقرء باسم ربك والنجم وتنزيل السجدة وحم السجدة لكنه معارض بقوله فى الخبر الاخر ما شاء الا السجدة لان الظاهر من السجدة نفس آية السجدة لا مجموع السورة التى هى فيها فوجب الجمع بحمل المطلق على المقيد او حمل الاول على النهى عن قراءة مجموع السورة من حيث المجموع لاشتمالها على آية السجدة كما يشعر به قوله الا سور العزائم الاربع لان الاضافة تشعر بان حرمة قراءة السورة إنما هو لاشتمالها على العزيمة وفى الذكرى بعد ان اورد خبر الفضيل الذى تضمن انه لا بأس ان يتلو الجنب والحائض القرآن قال واستثنى فى خبر محمد بن مسلم السابق العزائم وعلل فى التهذيب بانه لا يجوز السجود الا لظاهر من النجاسات وحمل خبر ابى عبيدة عن الباقر ﷻ فى سجود الطامث اذا سمعت على الذنب و يشكل بمناقضة الذنب الحرام الا ان يخص التحريم بالسجدة الواجبة والمشهور عدم تحريم السجود لرواية ابى بصير عن الصادق ﷻ اذا قرئ شىء من العزائم الاربع وسمعتها فاسجد وان كنت على غير وضوء وان كنت جنباً وان كانت المرءة لاتصلى وقوله ﷻ فى الحائض تقرأ ولا تسجد بحمل على السجود المستحبة فتؤخر الى الطهر او نهى عن السبب بلفظ المسبب فكانه قال تقرأ القرآن الا العزيمة وليست السجدة جزء صلوة حتى يدخل فى قول النبى ﷺ لا يقبل الله صلوة بغير طهور فالحجة على تحريم القراءة 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 ما يحرم على الجنب بقراءة نفس آية السجدة فثبت ان المشهور بين القدماء حرمة السجدة الواجبة على الجنب قوله لرواية ابى بصير هذا الخبر كخبر الحذاء يدل على ان سماع آية السجدة ليس من اسباب و جوب السجود بل من اسباب نديه والسجدة المندوبة جائزة للجنب وانما الموجب للسجود هو قراءة آية السجدة او استماعها فلا تعارض بينهما و بين ما دل على ان السجدة الواجبة محرمة

على الجنب والحائض قواله 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 فاستدلوا لهم انما هو بالخبر الخاص بالتقريب الذى ذكرناه قواله فالحجة على تحريم قراءة العزيمة اه قلت الاجماع انما نشأ من الخبر والخبر قد دل على ان قراءة العزيمة تنجس على الجنب لاستلزامها السجدة الواجبة فيرجع الدليل الى ما ذكره الشيخ من ان الوجه فيه ان فى هذه السور سجوداً واجباً ولا يجوز السجود الا لظاهر من النجاسات .  
**و على هذا** فلا يختص الحكم بالجنب والحائض بل يعم مطلق الحدث الاكبر لانها نجاسات حكمية كما لا يختص الحكم بسجود النلاوة بل يطرد فى كل سجدة واجبة ولذلك اطلق السيد والشيخ فى قولهما السجود لا يجوز الا لظاهر من النجاسات ومنها مس كتابة القرآن على قول الصدوق فى الفقيه قال ومن كان جنباً او على غير وضوء فلا يمسه القرآن وجائز له ان يمسه الورق او يقلب غيره ويقره هو وواقفه الشيخ فى التهذيب قال عند قول المفيد ولا يمسه اى الجنب القرآن يدل على ذلك قوله تعالى لا يمسه 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 يمسه القرآن قيل له كذلك نقول و انما تجيز له ان يمسه حواشى المصحف فاما نفس المكتوب فلا يجوز انتهى لكنه رجع عن هذا القول فى المبسوط وجزم فيه بالكرهية **قال** فى فصل كيفية الوضوء ويكره للمحدث مس كتابة المصحف وهو ظاهر كلامه فى الاستبصار والنهاية وواقفه الحلى وغيره ممن نص على حرمة المس على الجنب وسكت عن حكم المحدث بالاصغر

احتج المانعون بالاية و الاخبار مثل مرسله حريز عن ابي عبد الله عليه السلام قال كان اسمعيل بن ابي عبد الله عليه السلام عنده فقال يا بنى اقرء المصحف فقال انى لست على وضوء فقال لا تمس الكتاب و مس الورق و خبر ابي بصير قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن قرء فى المصحف وهو على غير وضوء قال لا بأس ولا يمسه الكتاب و خبر



ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن عليه السلام قال المصحف لا تمسه على غير طهر ولا تمس خيطه (خطه خ) ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لا يدسه الا المطهرون

**والجواب** اما عن الآية فبان الطاهر ضد النجس والنجاسة انما ثبت للحدث الاكبر كالجنابة وغيرها لان التقابل في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا بين الجنابة والطهارة دليل على ان الجنابة نجاسة حكمية ولذلك منع الجنب عن دخول المسجدين كما منع المشرك ومنع عن الطهارة بالماء المستعمل في رفعها كما منع عن الطهارة بالماء المستعمل في ازالة الاخبث فان ذلك دليل على ان الجنابة وغيرها من الاحداث الكبار نجاسات حكمية فالطهارة المزيله 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 في رفعه كشف ذلك عن انه ليس بنجاسة ويلزمه ان يكون المحدث بالاصغر طاهرا لعدم الوساطة فيندرج في عموم المستثنى في قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون و يكون هذا العموم دليلا على ان مس الكتاب جائز للمحدث بالاصغر نعم شاع استعمال الطهارة في الوضوء الرفع لكنه مجاز لعلاقة المشابهة كما ان استعمالها في الوضوء الغير الرفع والاغسال المندوبة ايضا كذلك

**واما الاخبار** فدلالة الاولين منها ممنوعة لامكان حمل الوضوء فيها على الطهارة الكبرى لا وضوء الصلوة لان الوضوء في اصل اللغة اعم وبهذا المعنى جزم الشيخ في الاستبصار حيث قال باب ان الجنب لا يدس المصحف و استدل في ذيله بالخبرين الاولين وهو لا يتم الا بحمل الوضوء فيهما على الطهارة الكبرى بان يكون معنى قوله في الاول لست على وضوء لست بمتطهر بل انما حدث بالاكبر من الجنابة او مس الميت وكذا الحال في الثاني لا اقل من الاجمال فوجب الاخذ بعموم الآية واما الثالث ففي قوله فيه لا تمس المصحف على غير طهرو لا جنبا وان وقع التقابل بين الجنابة وعدم الطهر وهو قرينة على ارادة العموم الا ان قوله لا تمس المصحف اعم من مس الكتاب وغيره سيما وان ذيله قد نهي عن تعليق المصحف ايضا وهو جائز للجنب

فضلا عن غيره فلا بد من حمل النهي فيه على الكراهة

و اما القسم الثاني فكثيرة مضي التنبيه على بعضها في بحث النية و يأتي  
الإشارة الى البقية في مقاماتها انشاء الله تعالى واما وجوب الوضوء بالنذر وشبهه فقد  
سبق الكلام فيه في بحث النية أيضاً والله العالم قال واما سننه فوضع الاناء الذي يغترف  
من مائه القليل على اليمين الي قوله فيترك ما يوجبه

اقول آداب الوضوء تشتمل على سنن و مكروهات اما السنن فاشياء احدى اوضاع  
الاناء على اليمين اطلقه في النهاية والمبسوط والمراسم وقيدته في الوسيلة وقال وضع الاناء  
على اليمين اذا اغترف منه باليد يعني اذا كان الاناء مما يمكن الاعتراف منه كالقدح وهو  
المراد مما في الكتب الثلاثة أيضاً لتضمنها ادخال اليد في الاناء ففيه اشارة الى ان دليل  
المسئلة ليس ماروى من انه صلى الله عليه وسلم كان يحب التيامن في طهوره والا لا ترد فيما لا يمكن  
الاعتراف منه كالابريق بل مارواه زرارة في الصحيح قال قال ابو جعفر الاحكى لكم  
وضوء رسول الله فقلنا بلى فدعى بقعب فيه شيء من ماء فوضعه بين يديه ثم حسر عن ذراعيه  
ثم غمس فيه كفه اليمنى الحديث قوله بقعب قال في المجمع هو بالفتح فالتسكون  
قدح من خشب مقعر والجمع قعاب واقعب وفي القاموس القعب القدح الضخم الجافي  
قوله بين يديه قال الزمخشري في قوله تعالى لان تقدموا بين يدي الله ورسوله  
حقيقة قولهم جلست بين يدي فلان ان يجلس بين الجهتين المسامتين ليمينه وشماله  
قريبا منه فسميت الجهتان يدين لكونهما على سمت اليدين مع القرب منهما توسعا  
كما يسمى الشيء باسم غيره اذا جاوره وداناه في غير موضع انتهى

و على هذا فقوله وضعه بين يديه وان كان مجملا من الجهة المبحوث عنها  
في المقام لانه ينطبق على كل جزء مما بين الجهتين المسامتين لنفس اليمين و  
الشمال سواء كان متوسطا بينهما متوسطا حقيقيا او كان منحرفا عنه الى سمت اليمين  
او الشمال الا انهم استنبطوا من هذه الرواية وغيرها مما تضمن الاعتراف باليمين  
لاجل غسل الوجه واليدين ان وضع الاناء قد كان في 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 الذي تضمن وضوء امير المؤمنين عليه السلام وفيه قال بينا امير المؤمنين عليه السلام ذات يوم جالسا مع ابن الحنفية اذ قال له يا محمدا ثمني باناء من ماء اتوضأ للصلاة فاتاه محمد با لماء فاكفأه بيده اليسرى على يده اليمنى الحديث لان الجمع بين الاكفاء في هذا الخبر وما دل 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 وثانيتها الاخذ من ذلك الاناء بالاعتراف والغمس دون الاكفاء وان امكن لغسل الاضراس والغمس وادخال اليد فيه وثالثتها ان يكون التناول منه باليد اليمنى لقوله في الخبر ثم غمس فيه كفه اليمنى هذا اذا كان التناول لغسل الوجه واليد اليسرى واما اذا كان لغسل اليمنى ففي رواية صحيحة ثم غمس يده اليسرى فغرف بهاملاءها ثم وضعه على مرفقه اليمنى وفي اخرى ثم غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفة فافرغ على ذراعه اليمنى وفي ثالثة ثم اخذ بيده اليسرى فغسل به يده اليمنى ولكن في الوسيلة وغيرها استحباب الاخذ باليمنى وادارته في غسل اليمين الى اليسار لقوله في صحيح محمد بن مسلم ثم اخذ كفا آخر بيمينه فصبه على يساره ثم غسل به ذراعه الايمن وصحيح زرارة وبكير ثم غمس كفه اليمنى في الماء فاعترف بها من الماء فغسل يده اليمنى وفي حسنة ابن اذينة فتلقى رسول الله صلى الله عليه وسلم الماء بيده اليمنى فمن اجل ذلك صار الرضوء باليمين و الجمع بين الطائفتين يقتضى حمل الاولى على الرخصة و الثانية على الفضيلة ورابعها الدعاء بقول الحمد لله الذى جعل الماء طهورا 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 الماء للاستنجاء الا انهم فهموا منه اطراد الاستنجاب عند اخذ الماء للاستعمال في الطهارة مطلقا حديثة كانت او خشية وبه يشعر مضمون الدعاء ايضا ثم ان ظاهر الخبر انه ذكر الدعاء عند اكفاء الماء على اليد فهو قرينة على ما في المبسوط من ندبه عند النظر الى الماء دون الاناء وخامسها التسمية على الوضوء لقولهم عليهم السلام من ذكر اسم الله على وضوءه فكانما اغتسل وفي صحيحه زرارة اذا وضعت يدك في الماء فقل بسم الله وبالله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المنظرين ولا ينافيه الخبر المتضمن لوضوء امير المؤمنين من حيث اشتماله على التسمية قبل الاستنجاء و تركها عند الوضوء لان ظاهر الخبر وقوع الاستنجاء و الوضوء متصلين في مجلس واحد ولا يبعد حينئذ صدق التسمية على الوضوء ايضا وان تخلل الاستنجاء في البين وسادسها الدعاء بالماثور في كل فعل من افعال الوضوء فعند المضمضة يقول اللهم لقني حجتى يوم القاءك وعند الاستنشاق اللهم لا تحرم على ريح الجنة واجعلني ممن يشم ريحها وروحها وطيبها الريح ههنا النسيم وهو نفس الريح اذا كان ضعيفا والروح بالضم الرائحة وهو المراد ههنا واما بالفتح فهي الراحة والرحمة وعند غسل الوجه اللهم بيض وجهي يوم تسود فيه الوجوه ولا تسود وجهي يوم تبيض فيه الوجوه وعند غسل اليد اليمنى اللهم اعطني كتابي بيمينى والخلد في الجنان بيسارى وحاسبني حسابا يسيرا وعند غسل اليد اليسرى اللهم لاتعطني كتابي بشمالى ولا تجعلها مغلولة الى عنقي واعوذ بك من مقطعات النيران وعند مسح الرأس اللهم غشني برحمتك وبر كاتك وعند مسح الرجلين اللهم ثبتني على الصراط يوم تزل فيه الاقدام واجعل سعبي فيما يرضيك عنى كل ذلك للخبر المتقدم المتضمن لوضوء امير المؤمنين عليه السلام وقال في آخره ثم رفع رأسه وقال يا محمد من توضأ مثل وضوئى وقال مثل قولى خلق الله له من كل قطرة ماء ملكا يقدهه 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 اجعلني من التوابين واجعلني من المنظرين و سابعها السواك عند الوضوء لقولهم ﷺ السواك عند وضوء كل صلوة وقولهم ﷺ السواك شطر الوضوء وقول النبي ﷺ لولا ان اشق على امتى لامرتهم



بالسواك عند وضوء كل صلوة لان المعنى لالزمهم على السواك وثانها غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء من حدث النوم او البول مرة ومن الغائط مرتين ومن الجنابة ثلثا وقد سبق الخلاف في ان هذا الادب هل هو من آداب اخذ الماء للاستنجاء او من آداب الوضوء والغسل والى الثانى ذهب فى المبسوط والمراسم وعلى التقديرين فالظاهر من الاخبار ان تقديم غسل اليدين انما هو لازالة النجاسة المتوهمة من الجارحة التسي يأخذ الماء بها من الاناء وهذا يقتضى غسلها الى حد يغمسها فى الاناء الى ذلك الحد على حسب المعتاد ومن المعلوم ان الغالب المعتاد هو الغمس الى الزند لا الى نصف الذراع **وتابعها المضمضة** ثلثا ثم الاستنشاق ثلثا لمكاتبة على بن يقطين تمضمض ثلث مرات واستنشق ثلثا وعن امير المؤمنين عليه السلام فى عهده الى محمد بن ابى بكر حين واه مصر ا نظر الى الوضوء فانه من تمام الصلوة تمضمض ثلث مرات واستنشق ثلثا الى ان قال فانى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك وقال فى المبسوط ولا يجوز 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 فلانها من اعمال الوضوء كما سبق وقد دل قولهم عليه السلام تابع بين الوضوء على اشراط الترتيب فى كل ما ثبت كونه من اعماله واجبا كان او مندوبا 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 الموات بينهما ايضا لان قـ ولهم عليهم السلام الوضوء لا ببعض عام للافعال الواجبة والمندوبة فلو فرق بينهما اعادها من رأس و لذلك قال الشيخ المتابعة بينهما مثل اعضاء الطهارة وذكر الشهيد فى الذكرى وجهاً آخر لقول الشيخ لكن الاظهر ما ذكرناه **وقال** فى المبسوط ايضا ولا يلزم ان يدير الماء فى لهواته ولا ان يجذبه بانفه انتهى والوجه فيه ان مضمضة الماء هو فى الاصل تحريكه فى الفم سواء بلغ الى اللهوات ام لا واستنشاق الماء ايضا 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 في الوضوء ويزعم انه يجب غسل باطن الوجه كظاهرة فواجب اتصال الماء الى كل ما يمكن اتصاله باليد من البواطن

**وعاشرها** ما تضمنه خبر محمد بن اسمعيل بن بزيع عن ابي الحسن الرضا عليه السلام انه قال فرض الله على النساء في الوضوء ان يبدئن بباطن اذرعهن وفي 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 في اول فعله فيحتاج الى مفعولين يبين باحدهما جنس الفعل وهو الذي يتعدى اليه وفي يبين بالآخر المبدوبه وهو الذي يتعدى اليه بالباء ومنه قوله عليه السلام كل امرؤى بال لم يبدء فيه بسم الله فهو ابترو **وقال** الشاطبي بدئت بسم الله في النظم اولا وقد يحذف الاول اعتماداً على القرينة ومنه قوله تعالى **فبدء باوعيتهم قبل وعاء اخيه** يعنى في التفتيش عن الصواع ومورد الخبر من هذا القبيل فلا بد فيه من تقدير وفي المقدر يحتمل وجوه **احدها** ان النساء يبدئين في الوضوء بباطن الذراع وهذا باطل لان البدئة في الوضوء للرجال والنساء انما تكون بالوجه **وثانيها** انهن يبدئن في غسل ايديهن بالباطن بان يغسلن الباطن باجمعه اولائم الظاهر والرجال بالعكس وبهذا المعنى فسره المفيد والديلمي و ابن زهرة والحلبى **قال** في المقنعة ووضوء المرءة كوضوء الرجل سواء الا ان السنة ان تبتدء المرءة في غسل يديها بعد وجهها بباطن ذراعها ويبتدء الرجل بغسل الظاهر منهما **وقال** في المراسم ولا فرق بين وضوء النساء والرجال الا في شيئين احدهما ان المرءة تبدء في غسل اليدين بباطنهما والرجل بظاهرهما الى آخر ما ذكره **وقال** في الغنية وان يبدء الرجل في الغسلة الاولى بظاهر ذراعيه والمرءة بباطنهما وفي الغسلة الثانية بالعكس **وقال** في اشارة السبق ان من المسنون بدئة الرجل بظاهرهما والتثنية بباطنهما وعكسه المرءة انتهى فان قول هؤلاء تبء المرءة في غسل اليدين بباطنهما ظاهر في انها تغسل باطن اليدين باجمعه ثم تغسل الظاهر منهما **وثالثها** انهن يبدئن في صب الماء ووضعه على الذراع بالباطن سواء قدمت في الغسل واحداً من الظاهر والباطن على الاخر او غسلتهما معاً من المرفق الى الاصابع وبه فسره الشيخ في



النهاية والمبسوط وتبعه الطوسي و الحلبي قال في النهاية في 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 في وضوئها ما ذكرناه الا انها تبتدء في غسل  
يديها ببطن ذراعيها والرجل يبتدء بظاهرهما انتهى قوله الا انها تبتدء في غسل يديها  
ببطن ذراعيها يعنى تبتدء في وضع الماء على الباطن عكس الرجل على ما فصله فيه  
بقوله فيضعه على مرفقه الايمن وبقوله فيضعه على بطن ذراعيه و قال في 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 في الغسلة الاولى  
وفي الثانية يبدء الرجل بباطن ذراعيه والمرئة بظاهرهما انتهى قوله بدء بظاهر اليديعنى في  
افراغ كف الماء عليه و قال في الوسيلة ان من المندوبات وضع الرجل الماء على ظهر ذراعيه  
والمرئة على باطنهما و قال في السرائر والمسنون للرجال ان يبتدؤا بظاهر الذراع بالكف  
الاول و بباطن الذراع بالكف الثانى والمسنون للنساء عكس ذلك ثم ان التقدير الذى  
ذكره الاولون مخالف للاخبار البيانية الواردة في الوضوء لان في بعضها انه عرف الماء  
بكفه و وضعه على مرفقه فامر كفه على ساعده حتى جرى الى اطراف اصابعه وفي  
بعضها انه اخذ كفا من ماء فاسدلها على يده ثم مسح جوانبها وفي بعضها انه اخذ كفا  
فصبها على ذراعه لان هذه الاخبار متفقة الدلالة على نفي الترتيب فى الغسل بين ظاهر  
الذراع و باطنها سيما ما اشتمل منها على قوله ثم مسح جوانبها لانه فى غاية الظهور فى  
ان مسح جوانب اليد من الظاهر و الباطن فى كل جزء مما بين المرفق الى الاصابع  
انما كان فى زمان واحد و اذا بطل هذا التقدير ثبت ان الصواب هو التقدير الثالث  
ثم اختلف الفريقان فى ان ابتداء النساء بالباطن فى الغسل او الصب هل هو  
فى الغسلتين او فى الغسلة الاولى خاصة دون الثانية و كذا الكلام فى عكسه للرجال  
فذهب الى الاول ممن يقول بتقدير الغسل المفيد و الديلمى و ممن يقول بتقدير الصب

الطوسي وذهب الى الثاني ممن يقدر الغسل السيد في الغنية والحلبى في الاشارة وممن يقدر الصب الشيخ والحلى ومنشأ الخلاف اختلاف الانظار في انه على تقدير الغسل في قوله يبدئن فهل المعنى يغسلن باطن الذراع في اول الغسل او يغسلنه في الغسل الاول وكذا بناء على تقدير الصب والافراغ فهل المعنى يفرغن على باطن الذراع في اول الصب او يفرغن عليه في الصب الاول فان كان التقدير اول الغسل او الصب كان مقتضى الاطلاق اعتبار البدئة بالباطن لهن في كل من الغسلتين او الصبين بخلاف ما اذا كان التقدير الغسل او الصب الاول فان التقييد بالاول يدل بالمفهوم على اعتبار ان يكون الافراغ في الصب الثاني مثلاً على الظاهر اذ لو كان على الباطن ايضاً كالصب الاول لكان التقييد بالاول لغواً وكذلك الكلام في الغسل والاولى ان يقال ان قدرنا الغسل فالظاهر ما ذهب اليه المفيد واتباعه لان الغسل عمل له امتداد واستمرار فيكون الظاهر من قوله يبدئن في الغسل بالباطن انهن يجعلن اول عمل الغسل في باطن اليدين وآخره في ظاهرهما واطلاق الغسل يشمل الغسلتين جميعاً فحمل الكلام على ارادة الغسلة الاولى مخالفاً 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 فلا بد من ان يكون المراد من قوله يبدئن في الصب بالباطن انهن يجعلن الصب الاول على الباطن والصب الثاني على الظاهر ومن المعلوم ان الصبين كناية عن الغسلتين ولذلك عبر الحلى عنهما بالكف الاول والثاني وهذا اصطلاح نشأ مما دلت عليه الاخبار من كفاية صب واحد او غرفة واحدة في غسلات الوضوء يعنى لا يجب تثنية الغسلات ولا تثليثها كما يقول به بعض العامة.

**وحادي عشرها تثنية الغسلات على المشهور بين الاصحاب للاخبار الكثيرة الواردة في ان الوضوء ثنتان ثنتان او مرتان مرتان وخالفهم الصدوق تمسكاً بمفهوم اخبار دلت على ان الموضوع مرة مرة وتاويلا في اخبار المرتين بان المراد منها تجديد الوضوء وتأبيد المذهب بما دل على ان من توضأ مرتين لم يوجروا المشهور انكروا ظهور مفهوم العدد في حرمة الثانية لان قولهم الوضوء مرة مرة معناه ان المرة منه فرض كما**



دل عليه مرسله ابن ابي عمير الوضوء واحدة فرض واما تأويل اخبار المرتين بالتجديد فان جرى في بعضها فلا يجرى في كثير منها واما خبر نفى الاجر فالمراد منه نفى الاجر اذا اتى بالثانية بقصد الوجوب بقريظة خبر عبدالله بن بكير من لم يستيقن ان واحدة من الوضوء تجزيه لم توجر على ثنتين

**واما المكروهات** فمنها الاستعانة بالغير في صب الماء عليه وقد مر الكلام فيه عند البحث من اعتبار المباشرة ومنها التمدل وهو تجفيف اعضاء الوضوء بعد الفراق منه بمنديل او ثوب هذا احد القولين في المسئلة وهو اختيار الطوسي في الوسيلة

**وقال الشيخ** في النهاية ولا بأس ان يمسح الانسان اعضاء الطهارة بالمنديل بعد الفراغ منها فان تركها حتى يجف الماء كان افضل وقال في المبسوط والتمندل بعد الفراغ من الوضوء جائز وتركه افضل انتهى وهذا الذي ذكره الشيخ هو الموافق لظاهر الاخبار لتضمن كثير منها نفى البأس عن التمدل وطاهاها نفى مطلق البأس حتى الكراهة فعم في خبر محمد بن حمران عن الصادق عليه السلام من توضأ فتمندل كانت له حسنة وان توضأ ولم يتمندل حتى يجف وضوءه كانت له ثلثون حسنة وهو يقتضى ان ترك التمدل افضل من فعله واما كراهة الفعل فلا والله العالم هذا آخر ابواب المياه والوضوء من كتاب تجديد الدوارس وتحديد المدارس والحمد لله اولاً و آخراً وظاهراً وباطناً وصلى الله على محمد وآله الطاهرين قد انتقل من السواد في ليلة الخميس رابع رمضان من سنة سبع واربعين وثلثمائة بعد الالف من الهجرة بيد مصنفه الحقيير محمد على بن عبد الحسين الدزفولي غفر الله تعالى ذنوبهما آمين قال المصنف رحمه الله تعالى هذه صورة ما كتبه قبل ذلك في خاتمة الاصل ولكن جدت النظر فيه بعد ذلك فحذفت منه جمالا لا يعابها وزدت فيه جمالا لا يستغنى عنها فجاء بحمد الله تعالى مهذبا محررا وفرغت منه يوم الاربعاء لاربع بقين من جمادى الاولى سنة ثنتين وثمانين بعد الالف من الهجرة النبوية على مهاجرها آلف من الثناء والتحية وقد اتفق الفراغ منه في كرج من نواحي طهران والحمد لله اولاً و آخراً وظاهراً وباطناً وصلى الله على نبينا محمد وآله الطاهرين

فهرست الخطأ والصواب

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب	الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٢	٩	التفيد	التقييد	٢٩	٢٤	والاروب	والاروب
٧	٦	تغيرما	تغيرما	٥٠	١٨	بنياسبه	بنياسبه
١٢	١٨	فيه	فيها	٥٩	١٨	او اقل وتعذر	او اقل وتعذر
١٣	٦	انفصل	انفعل			اعتبار الاشبار	اعتبار الاشبار
١٧	٢	سبق	سبق	٤	٢٣	اولبنيه	اولبنيه
٤	١٤	اباها	اباالحسن	٥٩	٢٠	فبعيد	فبعيد
٤	١٦	الظاهر	الظاهر	٦٠	٢٤	بصورة	بصورة
٤	١٧	انقطاعه	انقطاعه	٦٤	٦	النخزير	النخزير
٢١	١٣	تمقل	تمقل	٤	٨	ينجس	ينجس
٢٤	٤	اعنى	اعنى	٤	٤	مغابر	مغابر
٢٧	٢٣	بيقين	الابيقين	٦٤	١٠	وماضعف	وماضعف
٢٨	١١	يماث	يماس	٦٥	١٥	لاجلها	لاجلها
٤	١٦	فى غيره	وفى غيره	٦٦	٤	ولادلالة	ولادلالة
٤	١٥	يقدح	يقدح	٦٨	١٦	لجميع	لجميع
٢٩	٦	الفصيل	التفصيل	٦٩	٢٢	لمنافته	لمنافته
٤	١٣	نبا	ماء	٧١	١٤ و ١١	ارشاد	الاشارة
٣٠	٣	للظاهر	للظاهر	٤	٢٢	الروايتين	الروايتين
٣٢	٢٣	خبثا	خبثا	٧٣	٩	الثالث	الثانى
٣٣	١	اوظهر	وظهر	٧٤	٢٣	الاولى	الاولى
٤	٧	معنين	معنين	٧٦	١٤	منهاداء قال	منها قال
٣٤	١	نجسة	نجسته	٧٧	٥	الاستدال	الاستدال
٣٨	٤	منهما	منها	٤	١٣	تعين	تعين
٤	٢٣	نقضه	نقضه	٨١	٢٢	ولو	دلو
٣٩	٢٠	والكرفى	والكر	٤	٢٤	الموارد	الوارد
٤٠	٣	ظاهر	ظاهر	٨٣	٥	ثانيها	ثانيهما



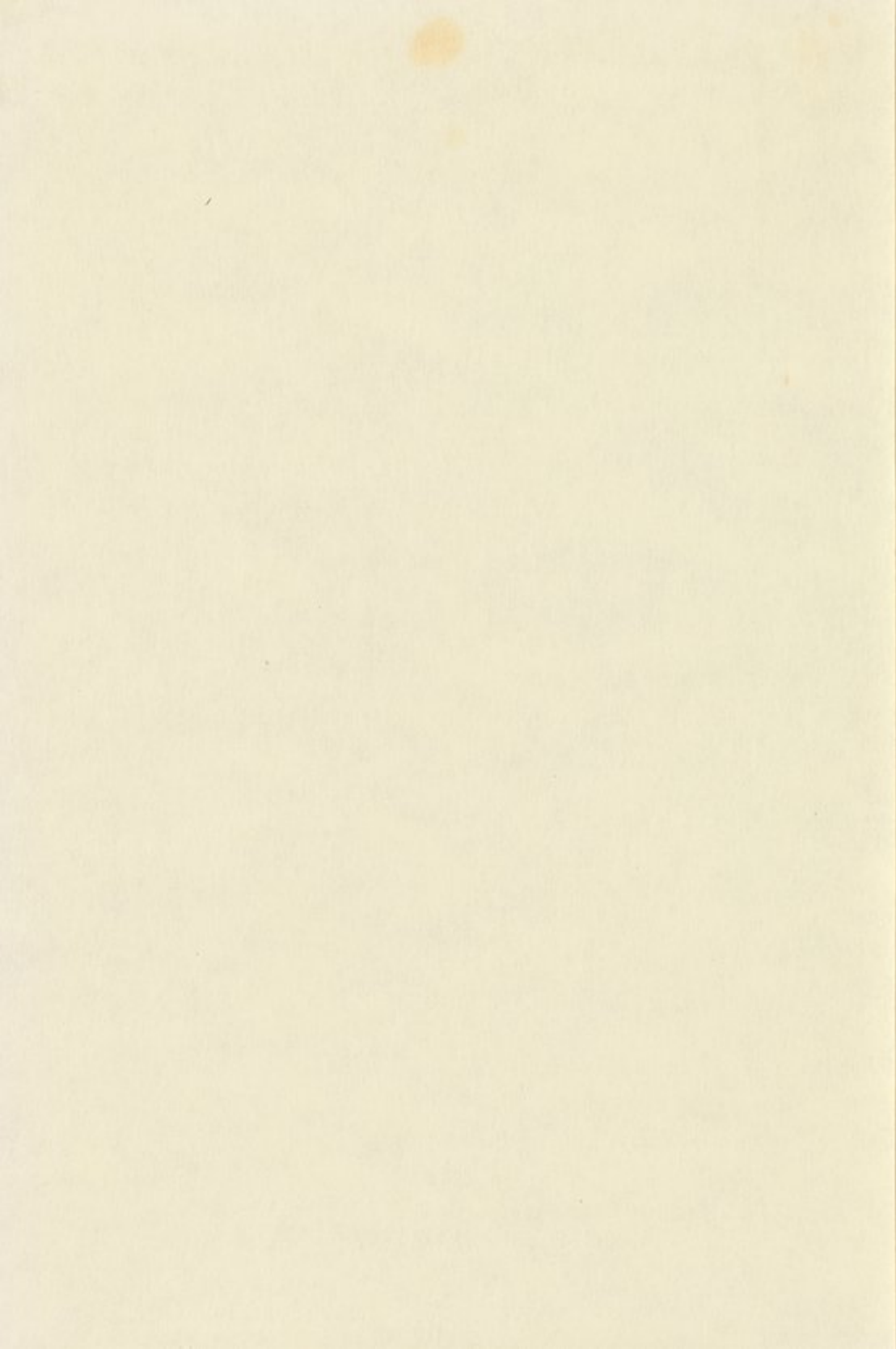
الصفحة السطر الخطأ		الصواب		الصفحة السطر الخطأ		الصواب	
بسبب	لسبب	٢٤	١٢٥	منصرف	متصرف	١٦	٨٤
الذكوة	الزكوة	٢	١٢٦	الجنب	لجنب	٢١	٤
او الشبكة	او السمكة	١٢	١٢٦	الجنب	لجنب	٢	٨٥
الكلامين	الكلامن	٢٣	١٢٨	لاتفسد	لاتسد	٣	٨٦
انما هو لانتقاء	انما لانتقاء	١	١٢٩	الجناية	الجناية	٢٠	٨٦
واثم	دائم	٧	١٣٠	الساقطة	الساقط	٢٢	٤
الماء	لماء	١٣	١٣٧	هو المبسوط	هو ظاهر	١٣	٨٨
بسور	يسور	٦	١٣٨	المبسوط			
يغضض	يغضض	٢٤	١٤١	صارت	صار	١٤	٩٠
ر كبتيه	ر كبتية	١	١٤٤	بما اذا	ما اذا	١٥	٩٥
فيهن	فيهن	٩	٤	ومسبياتها	مسبياتها	٩	٩٧
تأخير الصنف	تأخير الصنف	٢١	١٤٥	تشخب	تشخب	٥	١٠٠
لبس	ليس	٧	١٤٧	جنوبية	جونبيه	٢٤	١٠٢
العادة	السعادة	٢٢	١٥٠	ذلك	لك	٢٠	١٠٤
فراء آها	فراءتها	١٧	١٥٣	منحرفة	صخررة	٢٢	٤
المفصل	المفضل	٦	١٥٥	يسبغ	يسبغ	١٩	١٠٨
القبلة	الالقبلة	٨	١٥٦	لجميع	الجميع	٢١	١٠٩
مقعده	معقده	١٤	١٥٦	لايسع	لايبع	١٩	١١٠
الماخِر	الماخِر	٣	١٥٧	للمسقة	للمسقة	٣	١١٤
الاضطرابية	لاضطرابية	١٢	١٦٠	حدثه	عذر	١٢	٤
لايجرى	لايجرى	٢١	١٦١	مجرمها	مجرمها	٣	١١٣
ينقى	يبقى	١٥	١٦٥	المتخلف	المتخلف	٢١	٤
انفعاله	انفصاله	١١	١٦٦	فمقتضى	فمقتضى	١١	١١٤
المجاورة	المجلورة	٢٤	١٦٧	ثوب	ثوبه	١	١١٧
تطعمهم	قطعهم	١٨	١٧٠	والحلبى	والحلبى والحلبى	١٥	١١٨
وبنيه	وبنيه	٣	١٧١	نقدم	تقدم	١٠	١٢٣

الصفحة السطر	الخطأ	الصواب	الصفحة السطر	الخطأ	الصواب
١٧١	ع	فالمتلاشى	٢٠٣	٢٤	محمل
١٧١	١٣	تعامد	٢٠٤	١٨	وضعنا
١٧٤	١١	وليس	٢٠٥	١٧	قيد فيه
١٧٤	١٧	الماء	٢٠٨	٣	فعوى في
١٧٧	١٠	الفرد	٢١٠	١١	لمحدود للمحدود
١٧٧	٢٢	الاقناء	٢١١	١٤	القرائن القران
١٧٩	٦	نفسها	٢١٧	٢٣	كشف كنف
١٨٠	٥	عن فقه	٢٢٢	٢٠	بمعنى الباء
١٨٣	٢١	يقول	٢٢٣	١٠	مسورة سمرة
١٨٥	١٢	بالثمرة	٢٢٥	٩	المنطلخين
١٨٧	٤	فبعيد	٢٢٦	١٩	بالتبعض
١٩٠	٦	البنجر	٢٣٠	٢٤	الاجزاء
١٩٠	٨	الغنيمة	٢٣١	١٤	للمسح
١٩٠	١٦	المتكلم	٢٣٤	٢٤	وفى رواية
١٩٢	١١	يستنجى	٢٣٥	١٩	غسلها
١٩٣	١١	المتكلم	٢٣٧	٢٣	الاخبار
١٩٣	١٢	قبل	٢٤٣	١٦	الذى
١٩٣	١٩	نفسه	٢٤٦	١	نزع نزعة
١٩٣	٢٤	خلاقه	٢٤٦	١٥	اورش ورش
١٩٥	٢١	للغسالة	٢٤٩	٨	المفصل
١٩٦	١٢	ماليس	٢٥٠	٧	النائتان
١٩٦	٢٢	بشيء	٢٥٣	٢	البلاء
١٩٧	٢١	لايعلم اذا	٢٥٣	٦	الساوقة
١٩٧	٢٤	عدمه	٢٥٣	١٧	لاستدلال-لاستدلال فتامل
١٩٨	٥	القليل	٢٥٤	٢١	يلزمه
١٩٩	٢٢	الحشف	٢٥٥	١٦	الكعب
٢٠٢	١٠	التخذيف	٢٥٦	١٢	ومنه

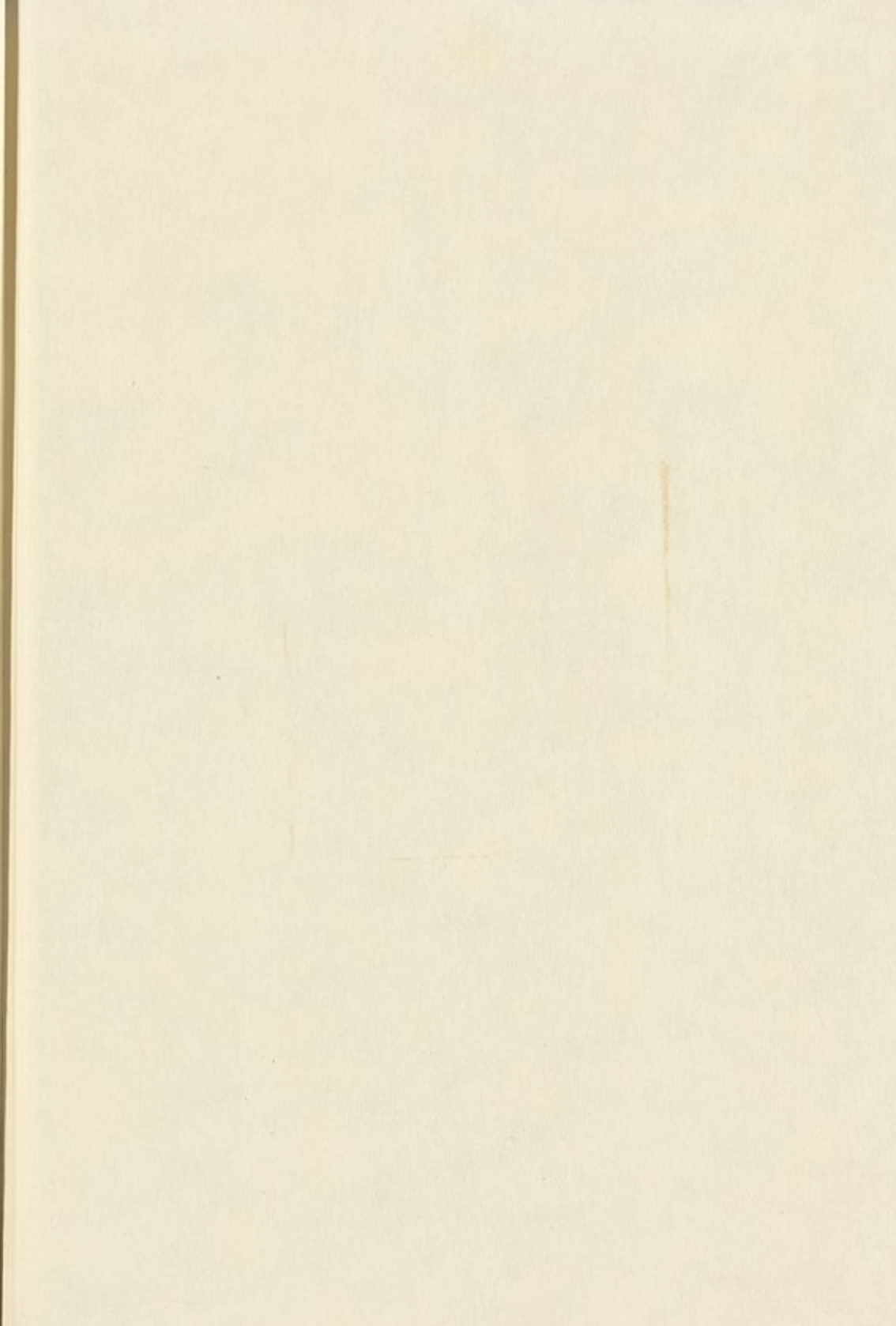


الصفحة السطر الخطأ الصواب الصفحة السطر الخطأ الصواب

والمقتض والم تقض	٩	٣٠٤	مقبلا ومقبلا ومدبرا	١٥	٢٥٧
مشركة مشركة	١٥	٣٠٤	عدم اعتباره وعدم اعتباره	١٩	٢٥٨
بانہ انه	٢١	٣٠٦	للمخاطب المخاطب	٢١	٢٦٤
تستباح تستباح	١٣	٣٠٩	المسح المسح	١٦	٢٦٥
خلاف في انه خلاف انه	٣	٣١١	بنقسي بنقسي	٨	٢٧٢
التنويه التنويه	١٢	٣١٨	يامرار يامرار	١٥	٢٧٢
ثوابا ثوابا	٢٢	٣٢٤	مقار ناتها من مقار ناتهما	١٨	٢٧٣
الجرئة الجارة	١٤	٣٢٥	ثانيتها ثانيهما	٩	٢٧٦
ان وان	٧	٣٢٦	الافعال افعال	١٦	٢٨٤
الخفقتان الخفقتان	٢٠	٣٣٢	مسحها مسحها	٨	٢٨٤
فيرتفع فيرتفع	١٣	٣٣٧	الغرض الغرض	٢٣	٢٨٧
لكونه اقرارا لكونه اقرارا	١٤	٣٣٨	ثانيا ثالثا	٢٠	٢٨٦
الصبيبة الصبيبة	١٨	٣٤٥	واما واما	١٥	٢٨٨
هذا الناب هذا الباب	٩	٣٥٣	المقيد المقيد	١٥	٢٨٨
ولا ينام ولا ينام	١٤	٣٥٣	حسودها حسودها	١٩	٢٨٩
فانه نه	٧	٣٥٧	وضح وضح	٩	٢٩٠
فليس فليس	١٠	٣٥٧	كبعض التكليف	١٤	٢٩٢
فليعدد فليعدد	٢٢	٣٥٨	كشرا تظا التكليف		
آخر آخر	١٨	٣٦٠	كيفه كيفه	٢٢	٢٩٤
لموضع الموضع	١٩	٣٦٠	يوصف يوصف	٨	٢٩٧
والخفقتان والخفقتان	١٧	٣٦٨	للمغسل للمغسل	٩	٢٩٧
الاضطجاع الاضطجاع	٧	٣٧٠	للمجراء للمجراء	١٨	٢٩٧
غير ناقص غير ناقص	١٠	٣٧٠	تعين تعين	١٥	٢٩٩
يخرج يخرج	١٨	٣٧٥	او ينوي وينوي	٧	٣٠٠
الزبديّة الزبديّة	٧	٣٧٦	الندب الندوب	١٣	٣٠١
فحكّمه فحكّمه	١٩	٣٨٣	لمشروط لمشروط	١٦	٣٠٢
الموضع الموضع	٢٢	٤٠٩	غسل غسل	٧	٣٠٤











Princeton University Library



32101 074292093