

تفصيل السير

في شرح منجز الواسيلة

المفتي، الرعيم الأتمه الاسلاميه وقائد الثورة الدينية الإيرانية
سيد الفقهاء والمجاهدين آية الله العظمى في الأرضين

للمختصين
الامام الخميني

مع الله الاسلام والسلمين معاً، وجوده الشريف

الشيخ، لهامه العلامة الجا بآية الله الحاج الشيخ محمد الفاضل

الجزء الثالث

Princeton University Library



32101 073383182

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

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



Fāzil Lankarānī

احكام التخلي والوضوء

من كتاب

تفصيل الشريعة

في شرح

تحرير الوسيلة

بقلم

العبد الفاني

محمد الموحدى اللنكرانى

الشهير

بالفاضل

عفى عنه

(RECAP)

(Arab)

KBL

F3252

1983

juv 3

الكتاب : تفصيل الشريعة في شرح تحرير الوسيلة .

المؤلف : محمد الموحدي للنكراني الشهير بالفاضل .

الناشر : جامعة المدرسين في الحوزة العلمية - بقم المشرفة .

المطبوع : الف نسخة

التاريخ : شوال المكرم ١٤٠٣ - الموافق لشهر مرداد ١٣٦٢



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

فصل فى احكام التخلّى

مسئلة ١- يجب فى حال التخلّى كسائر الاحوال ستر العورة عن الناظر المحترم رجلاً كان أو امرأة حتى المجنون والطفل المميزين ، كما يحرم النظر الى عورة الغير ولو كان المنظور مجنوناً او طفلاً مميزاً ، نعم لا يجب سترها عن غير المميز كما يجوز النظر الى عورة الطفل غير المميز ، وكذا الحال فى الزوجين والمالك ومملوكه ناظراً ومنظوراً ، واما المالكة ومملوكها فلا يجوز لكل منهما النظر الى عورة الاخر بل الى سائر بدنه ايضاً على الاظهر ، والعورة فى المرأة هنا القبل والدبر وفى الرجل هما مع البيضتين ، وليس منها الفخذان والاليتان بل ولا العانة والعجان ، نعم فى الشعر النابت أطراف العورة الاحوط

الاجتناب ناظراً ومنظوراً ، ويستحب ستر السرة والر كبة وها
بينهما . (١)

(١) الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامين :

المقام الاول في وجوب ستر عورة النفس وحرمة النظر الى عورة الغير وثبوت
الحكمين في حال التخلّي كسائر الاحوال مما لا خلاف فيه ولا اشكال بل ربّما يعدّ من
المسائل الضرورية ، ويدل عليه مضافاً الى ذلك من الكتاب قوله تعالى : «قل للمؤمنين
يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم الآية» (١) بتقرير ان المراد من غض البصر ليس
هو غضّه عن كل شيء ، كما انه ليس المراد غضّ البصر عن المحرمات بمعنى غمض
العين والاجتناب عنها بل المراد منه غضّ البصر عن فروج الغير كما يدل عليه
ذكر الفروج بعده ، وعليه فيكون المراد من قوله تعالى : «ويحفظوا فروجهم» هو
حفظ الفرج من أن ينظر اليه بملاحظة السياق فالآية الشريفة بظاهاها تدل على
كلا الحكمين من دون حاجة - في مقام الاستدلال بها - الى ماورد في تفسيرها وهو
ما رواه الصدوق من أنه سئل الصادق (ع) عن قول الله عز وجل : قل للمؤمنين يغضوا
من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك اذ كى لهم ، فقال : كل ما كان في كتاب الله - عز وجل -
من حفظ الفرج فهو من الزنا الا في هذا الموضع فانه للحفظ من ان ينظر اليه . (٢)
وما عن تفسير العمّاني عن علي - عليه السلام - في قوله تعالى : «قل للمؤمنين
يغضوا من ابصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك اذ كى لهم ، معناه لا ينظر احدكم الى
فرج اخيه المؤمن او يمكّنه من النظر الى فرجه ثم قال : قل للمؤمنات يغضن
من ابصارهن ويحفظن فروجهن اي ممن يلحقهن النظر كما جاء في حفظ الفروج

(١) سورة النور: آية ٣٠

(٢) الوسائل ، ابواب احكام ، ليلوة ، الباب الاول ، ح - ٣

فالنظر سبب ايقاع الفعل من الزنا وغيره . (١)

ولا يخفى انه لو لم نقل بظهور الآية بنفسها في ذلك فإثبات الحكم بها ولو بمعونة ماورد في تفسيرها مشكل لكون الروايتين مرسلتين لا يجوز الاعتماد عليهما وان كان يمكن الاعتماد على الاولى لكونها غير مسندة الى الرواية بل الى الامام (ع) فتدبر .

ودعوى أن المراد من حفظ الفرج في الآية هو حفظه عن كل ما يترقب منه من الاستلذات والاستلذات به قد يكون بلمسه وقد يكون بالنظر اليه وقد يكون بغير ذلك من الوجوه لان حفظ الفرج فيها غير مقيد بجهة دون جهة مدفوعة - مضافاً الى ان وجوب ستر العورة لا يختص بما اذا كان النظر مشتملاً على لذة وريبة بل هو ثابت مطلقاً والاية على هذا التقدير لا تنفي باثباته - بان الآية على ما ذكر لا تثبت كلا الحكمين لانه لا دلالة لها على حرمة نظر الغير فتدبر .

ويدل على الحكمين المذكورين من السنة الاخبار الكثيرة المستفيضة التي جمعها في «الوسائل» في الباب الاول من ابواب احكام الخلوة ومنها ما رواه حسين بن زيد عن الصادق (ع) عن آباءه (ع) عن النبي (ص) في حديث المناهى قال : اذا اغتسل احدكم في فضاء من الارض فليحاذر على عورته ، وقال : لا يدخل احدكم الحمام الا بمئزر ، ونهى ان ينظر الرجل الى عورة اخيه المسلم ، وقال : من تأمل عورة اخيه المسلم لعنه سبعون الف ملك ، ونهى المرأة ان تنظر الى عورة المرأة ، و قال : من نظر الى عورة اخيه المسلم او عورة غير اهله متعمداً أدخله الله مع المنافقين الذين كانوا يبحثون عن عورات الناس ولم يخرج من الدنيا حتى يفضحه الله الا ان يتوب (٢)

(١) الوسائل : ابواب احكام الخلوة الباب الاول ح - ٤ .

(٢) » » » » » ح - ٢ .

وقد ورد في جملة من الاخبار: «عورة المؤمن على المؤمن حرام» ولو نوقش فيها بان المراد بالعودة هي الغيبة كما يؤيده جملة من النصوص الواردة في تفسيرها واغراض عن امكان الجواب بان تفسيرها بذلك لا يدل على كون المراد منها في جميع الموارد ذلك كيف وقد جمع في بعض الروايات بين هذا التعبير وبين التطبيق على مسألة النظر ولكن مثل رواية حسين لا تجرى فيه هذه المناقشة بوجه للمسبوقية بالنهي عن دخول الحمام الابطمزر والاشتمال على كلمة النظر الظاهرة في الرؤية، كما ان التعبير بـ «النهي» اولاً والاخبار بلعن سبعين الف ملك ثانياً ظاهر بل صريح في كون المراد هو النهي التحريمي وعليه فلا يبقى مجال لاحتمال مجرد الكراهة الذي احتمله بعض متأخر المتأخرين لو لم يكن مخافة خلاف الاجماع كما نقله صاحب المصباح (قد) والظاهر ان منشأ احتمال رواية ابن ابي يعفور قال: سئلت ابا عبد الله (ع) ايتجدد الرجل عند صب الماء ترى عورته او يصب عليه الماء او يرى هو عورة الناس؟ قال: كان ابي يكره ذلك من كل احد. (١) وفيه: وضوح ان المراد بالكراهة ليست هي الكراهة المصطلحة المقابلة للحرمة لانه اصطلاح فقهي حادث والظاهر منها هي المبعوضية و الحرمة عند عدم وجود القرينة على الخلاف، ولو سلم ظهورها في الكراهة المصطلحة فاظهريه روايات الحرمة فيها قرينة على عدم كون المراد بها ما هو معناها الظاهرة فيه كما هو ظاهر.

ثم ان ظاهر الادلة الدالة على الحكمين الاطلاق بالاضافة الى الجميع والشمول لهم فالفرق بين الرجل والمرئة والبالغ وغيره نعم في غير المميز من

الطفل والمجنون الظاهر عدم الشمول لانه لا يفهم عرفاً ممن وجوب التستر الا
وجوبه عن له ادراك وشعور ولذا لا يفهم وجوبه عن البهائم والحيوانات كما ان
الظاهر عدم حرمة النظر الى عورة غير المميز - مجنوناً كان او طفلاً - لما ذكر
من انه لا يفهم عرفاً منها الا ذلك . واما المميز فيجب التستر منه ويحرم النظر
الى عورته وان لم يكن مكلفاً لصغر او جنون لاطلاق الادلة و عدم الملازمة بين
كونه غير مكلف وبين عدم الوجوب والحرمة كما هو واضح .

واما الزوجان فيجوز لكل منهما النظر الى عورة الاخر مطلقا لانه يدل
عليه - مضافاً الى ان النظر من اللوازم العادية للوطى بالجائز شرعاً - والى ما دل
على جواز الاستمتاع له منها بكل شيء وكذا العكس الا ما استثني ومن الواضح
ان النظر الى العورة من مصاديق الاستمتاع ، والى جريان السيرة القطعية المتصلة
من المتشعبة بذلك ما روى عن النبي (ص) انه قال: للزوج ما تحت الدرع وللابن
والاخ ما فوق الدرع ولغير ذى محرم اربعة اثواب درع وخمار وجلباب وازار . (١)
وغير ذلك مما يدل عليه . واما الاستدلال للجواز في الزوجين باستثناء الأزواج
وما ملكت ايمانهم في الآية الامر بالتحفظ على الفرج فيرد عليه ان الآية الدالة
على حفظ الفرج من النظر الذي هو المقصود في المقام لا يكون مشتتاً على هذا
الاستثناء ، والاية المشتملة على الاستثناء لا يكون المقصود من حفظ الفرج فيها
ما هو المنظور في المقام بل المراد حفظه من الزنا ونحوه ويؤيده - مضافاً الى
كون الظاهر منها ذلك عرفاً - الرديتان المتقدمتان في تفسير الآية التي استدللنا
بها في المقام .

(١) رواه الطبرسي في «مجمع البيان» في ذيل قوله - والقواعد من النساء الآية .

وامّا المالك فيجوز له النظر الى عورة مملو كته لاولوية النظر من الوطىء الجائز شرعاً و كون الاول من اللوازم العادية للثانى نعم لا بد من التقييد بما اذا لم تكن مزوجة ولا فى العدة والافمقتضى الروايات الواردة فيه عدم جواز النظر الى عورتها من دون فرق فى ذلك بين ما اذا كانت مدخولا بها لزوجها وعدمه . كما انه اذا كانت الامة محللة للغير لا بد من الاقتصار فى جواز النظر الى عورتها على مورد يجوز له وطئها وهو ما اذا لم تكن حاملا من المحلل له او موطوئته ولم تستبرء . لانه مع عدم جواز الوطىء والمفروض عدم دليل على جواز النظر غير جواز الوطىء يكون مقتضى الادلة المتقدمة ثبوت الحكمين بالاضافة اليها ايضاً . ومنه يعلم ان كل مورد لا يجوز للمالك وطئ المملوكة لا يجوز النظر الى عورتها وهذه الموارد كثيرة وقد تعرض لها صاحب الوسائل فى الباب الثامن عشر من ابواب نكاح العبيد والاماء ، وعليه فالحكم بالجواز مطلقاً - كما فى المتن - غير تام .

واما المالكة فلا يجوز لها النظر الى عورة مملو كها ولا مملو كته لعدم الدليل على الجواز بعد اقتضاء الادلة المتقدمة الحرمة كما انه لا يجوز لهما النظر الى عورتها لذلك بل لا يجوز فيما اذا كان مملو كاً النظر الى سائر بدن المالكة وبالعكس لعدم استفادة الجواز من شىء من الادلة وعدم اقتضاء الملكية لذلك فان مقتضى الادلة جواز الوطىء بالاضافة الى المالك والمملوكة فقط فى غير ما استثنى ولازم جواز الوطىء جواز النظر ايضاً للاولوية ولل ملازمة العادية من ناحية الوطىء كما لا يخفى .

ثم انه يستفاد من اطلاق المتن انه لا فرق فى حرمة النظر الى عورة الغير ووجوب الاسترغنه بين المسلم والكافر ومقتضى اطلاق الادلة المتقدمة ايضاً ذلك الا انه ربما يستشكل فى خصوص حرمة النظر الى عورة الكافر بل ربما يقال

بالجواز كما هو المحكى عن الصدوق وتبعه الوسائل والحدائق (قدهما).
 وجه الاستشكال المناقشة في اطلاق الادلة المتقدمة نظراً الى ان الاخبار
 الواردة في ذلك مقيدة بالمومن او المسلم او الاخ ، والاية ايضاً لادلالة لها على
 المدعى اما او لا فلان الظاهر منها انها ناظرة الى الجامعة الاسلامية ومتكفلة
 لبيان وظيفة بعضهم بالاضافة الى بعض آخر فلا اطلاق لها حتى تشمل غير المسلمين،
 واما ثانياً فلانها على تقدير اطلاقها لابد من تقييدها بالروايات المشتملة على
 الاخ او المؤمن او المسلم ، و السرفيه ان تقييد موضوع الحكم بوصف او بغيره
 من القيود يدل على ان الحكم في القضية لم يترتب على الطبيعة باطلاقها و انما
 ترتب على الحصة المتصفة بذلك الوصف او القيد لانه لو لاذلك لكان التقييد لغواً
 وهذا امر متوسط بين القول بالمفهوم وبين انكاره لعدم اقتضائه نفى الحكم عن غير
 مورد القيد رأساً ولا مدخليته في ثبوت الحكم كذلك ، وعليه فالتقييد في المقام
 يدل على ان الحرمة لم تترتب على النظر الى عورة طبيعي البشر وانما هي خاصة
 بحصة معينة وهذا يكفيننا في الحكم بجواز النظر الى عورة الكافر .

واما وجه الفتوى بالجواز فهو روايتان احديهما مرسله ابن ابي عمير عن
 غير واحد عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : النظر الى عورة من ليس بمسلم
 مثل النظر الى عورة الحمار . (١) وثانيتها مرسله الصدوق التي رواها في الفقيه
 قال : وروى عن الصادق عليه السلام - انه قال : انما اكره النظر الى عورة المسلم ،
 فاما النظر الى عورة من ليس بمسلم مثل النظر الى عورة الحمار . (٢)

وربما يناقش في الاستدلال بهما من جهتين :

(١) الوسائل ابواب آداب الحمام الباب السادس ح - ١

(٢) » » » » » ح - ٢

احديهما : انهما ساقطتان عن الاعتبار لضعفهما من حيث السند بالارسال.
ثانيتها : اعراض الاصحاب عنهما لاطلاق كلماتهم فى حرمة النظر الى
عودة الغير - من دون ان يقيد بمثل المسلم .

واجيب عن الاولى بانه وان كان لايتفاوت فى المراسيل بين ابن ابي عمير
وغيره من جهة عدم اعتبار شىء منها الا ان روايته فى المقام عن غير واحد معناه
ان الرواية وصلت اليهم من جماعة من الرواة لعدم صحة هذا التعبير فيما اذارواها
واحد او اثنان ، وتلك الجماعة نظمتن بوثاقة بعضهم على الاقل لانه من البعيد
ان يكون كلهم غير موثقين .

وعن الثانية - مضافاً الى ان كبرى سقوط الرواية عن الحجية باعراض
الاصحاب لايمكن الالتزام بها - ان اعراضهم عن الرواية لم يثبت بوجه لانه من
المحتمل ان يستندوا فى الحكم بحرمة النظر مطلقا الى ترجيح الادلة المعارضة
وتقديمها على رواية الجواز كما يظهر من كلام شيخنا الانصارى - قد - فتركهم
العمل على طبقها من جهة مخالفة الرواية لاطلاق الاية والروايات .

والجواب امّا عن الاستشكال اما بالاضافة الى الاية الكريمة فهو انه لا ريب
فى عدم اختصاص الحكم المذكور فيها بالمسلم وان كان النبى (ص) واسطة فى
تبليغ الحكم اليهم ضرورة ان التكليف والاحكام مشتركة بين المسلم والكافر فهل
يرضى احد بالقول بانه يجوز للكافر النظر الى عودة الغير ولا يكون مكلفاً بهذا
الحكم اصلاً فالتكليف الذى تتضمنه الاية مشترك بين المسلم والكافر ولا مجال
لدعوى كونها ناظرة الى الجامعة الاسلامية ومتكفلة لبيان تكليف بعضهم بالاضافة
الى بعض فقط .

واما الروايات الواردة في هذا الباب فهي وان كانت مشتملة على التقييد بالاخ او المسلم او المؤمن الا ان الظاهر ان القيد المذكور فيها كالتقييد المذكور في الاية الشريفة ولادلالة لشيء منها على تضيق دائرة التكليف فكما انه يحرم للكافر النظر الى عورة المسلم بمقتضى الأدلة كذلك لا يجوز للمسلم النظر الى عورة الكافر بمقتضى تلك الأدلة والا فاللازم قصر الحكم على المسلم ناظراً ومنظوراً ولا يرتضى به احد .

واما عن الاستدلال : فرواية ابن ابي عمير وان كانت معتبرة مع الارسال ايضاً بخلاف مرسله الصدوق - على تقدير كونها رواية اخرى مغايرة لرواية ابن ابي عمير - لانها منسوبة الى الامام (ع) بطريق الرواية والنقل ولا تكون حال الرواية معلومة فلا وجه لاعتبارها الا ان الظاهر اعراض اصحاب عنها و احتمال كون اطلاق الفتاوى ناشياً عن ترجيح الاخبار المعارضة من غرائب الامور فهل يحتمل في حقهم ثبوت المعارضة عندهم بين المطلق والمقيّد المتنافيين خصوصاً مع ثبوت القيد في الأدلة المطلقة ايضاً ولو كانت مرسله ابن ابي عمير معمولاً بها لديهم لم يكن محيص من تخصيص الحرمة بخصوص عورة المسلم والحكم بالجواز بالاضافة الى عورة الكافر فاحتمال ثبوت المعارضة و ترجيح اخبار الحرمة لامجال له اصلاً فلا يبقى الا الاعراض ومهجويرة الرواية وقد تقرر في محله ان الاعراض يكشف عن وجود الخلل في الرواية وفتوى الصدوق - فقط - بالخلاف الاستفادة من مجرد نقل الرواية لا يقدح في تحقق الاعراض و ثبوته فالاحوط لولم يكن اقوى لزوم الاجتناب عن النظر الى عورة الكافر ايضاً .

المقام الثاني في المراد من العورة التي يجب سترها ويحرم النظر اليها

فنقول : لاشكال في كون القبل والدبر عورة في المرء والمرئة وهما مع البيضتين في المرء فقط لدلالة العرف عليه وكون المتفاهم لديه من الادلة الواردة في الباب من الاية والرواية المعبرة فيهما بالفرج او العورة هو هذا المقدار دون الزائد عليه مع وجود روايات مشتملة على تفسير العورة :

مثل مرسلته ابي يحيى الواسطي عن بعض اصحابه عن ابي الحسن الماضي - عليه السلام قال: العورة عورتان ، القبل والدبر ، والدبر مستور بالاليتين فاذا سترت القضيب والبيضتين فقد سترت العورة . (١) و يظهر منها ان لفظ «القبل» شامل للبيضتين ايضاً .

و رواية الميثمي عن محمد بن حكيم قال : لاعلمه الاقال رايت ابا عبد الله - عليه السلام - او من راها متجرداً و علسى عورته ثوب فقال : ان الفخذ ليست من العورة . (٢)

ومرسلة الصدوق قال : قال الصادق - عليه السلام - الفخذ ليس من العورة . (٣) واسناد الصدوق الحكم المذكور الى الامام - عليه السلام - من دون ان يروى عنه يشعر بل يدل على اعتماده على الرواية وكونها معتبرة عنده ، ففي الحقيقة يصير ذلك بمنزلة الشهادة على صدورها لكون روايتها موثقة بنظره فلاموقع للاشكال عليها بمثل الارسال ، لان هذا النحو من الارسال - في قبال ما اذا اسنده الى الرواية كما في مرسلته الصدوق المتقدمة آنفاً لا يضر بالاعتماد عليها كما لا يخفى .

و يؤيد ما ذكر ما رواه الصدوق باسناده عن عبيد الله المرافقي انه دخل

(١) الوسائل ابواب آداب الحمام الباب الرابع ح - ٢

(٢) » » » » ح - ١

(٣) » » » » ح - ٤

حماماً بالمدينة فاخبره صاحب الحمام ان ابا جعفر - عليه السلام - كان يدخله فيبده فيطلى عاتته وما يليها ثم يلف ازاره على اطراف احليله ويدعونى فاطلى سائر بدنه . (١)

وقد يستدل على ان العورة ما بين السرة والر كبة بما رواه بشير النبال قال: سئلت ابا جعفر - عليه السلام - عن الحمام فقال : تريد الحمام ؟ قلت : نعم فامر باسخان الماء ثم دخل فاتزر بازار فغطى ر كبتيه وسرته الى ان قال : ثم قال هكذا فافعل . (٢) وفيه - مضافاً الى ضعف السند - ما لا يخفى من عدم الدلالة .

وبما رواه الحسين بن علوان عن جعفر عن ابيه انه قال : اذا زوج الرجل امته فلا ينظرن الى عورتها ، والعورة ما بين السرة والر كبة . (٣) وفيه - مضافاً الى ضعف السند - انه لا دلالة لها على ان العورة مطلقاً بهذا المعنى المذكور فيها بل ظاهرها ان المراد بعورة الامة المزوجة من الغير التي يحرم النظر اليها هو ما بين السرة والر كبة غايتها ان يكون المراد بعورة النساء هو ما ذكر لان تكون العورة مطلقاً بهذا المعنى ويؤيد ما ذكر تطبيق العورة على جميع بدن المرئة فى بعض الروايات لكن من الواضح ان العورة بالمعنى المقصود فى المقام تغاير العورة بالمعنى المقصودة فى غيره فلا ينبغي الاختلاط بين المقامات .

ثم انه على تقدير دلالة الروايتين على كون المراد بالعورة مطلقاً هو ما بين السرة والر كبة يكون مقتضى الجمع بينهما وبين الروايات المتقدمة الدالة كثير منها على نفي كون الفخذ من العورة هو حملهما على الاستحباب والحكم باستحباب

(١) الوسائل ابواب آداب الحمام الباب الثامن عشر - ١

(٢) » » » » الباب الخامس ح - ١

(٣) » ابواب نكاح العييد والاماء الباب الرابع والاربعون ح - ٧

ستر هذا المقدار كما انه يحمل عليه ايضاً حديث الاربعمئة ، المروى في الخصال عن علي - عليه السلام - اذا تعرى احدكم (الرجل خ ل) نظر اليه الشيطان فطمع فيه فاستتروا ، ليس للرجل ان يكشف ثيابه عن فخذه و يجلس بين قوم . (١) وعليه فيتضح الوجه في استحباب ستر السرة والر كبة وما بينهما المذكور في المتن في آخر المسئلة بعد البناء على التسامح في ادلة السنن .

بقي الكلام في الشعر النابت اطراف العورة التي احتاط فيه بالاجتناب في المتن ناظراً و منظوراً و لعل الوجه فيه احتمال كونه من العورة و لكن يرد عليه ان مجرد الاحتمال مع عدم دلالة شيء من الروايات الواردة في تفسير العورة على كونه منها لا يكفي في لزوم الاحتياط و ستر القضيبي و البيضتين لا يلزم ستر الشعر النابت اطرافها كما لا يخفى ثم انه لا اشكال في وجوب التستر فيما لو علم وجود الناظر بالفعل ، كما انه لا اشكال ايضاً في الوجوب فيما لو علم بتجدده على تقدير كشفها كما لو علم بوجود الناظر في الحمام فدخله مكشوف العورة ، والظاهر ايضاً حرمة الدخول فيه اذا علم بانّه يقع نظره الى عورة الغير على تقدير الدخول فيه ، وذلك لانه يصدق عليه انه فعل ذلك اختياراً وان كان شيء من النظر و عدم التستر لا يكون في نفسه امراً اختيارياً .

وفي مورد الشك في وجود الناظر او في وقوع النظر على عورة الغير فقد قوى المحقق الهمداني - قد - الجواز بعد الاستشكال في الحكم من جهة ان الاصل براءة الذمة عن التكليف كغيره من الشبهات الموضوعية ومن جهة انه لو بنى على اعمال هذا الاصل لوقع المكلف غالباً في مفسدة مخالفة الواقع .

مسئلة ٢- يكفى الستر بكل ما يستر ولو بيده او يدزوجته

- مثلاً . (١)

وقد اورد عليه بعض الاعلام بان دقيق النظر يقتضى عدم جريان البرائة في المقام نظراً الى ان الامر في قوله تعالى : ويحفظوا فر وجهم انما تعلق بالمحافظة وقد اخذ في مفهوم «المحافظة» احتمال ما ينافى صدقها بحيث لو لم يعتن بالاحتمال صدق ترك المحافظة لدى العرف ، واذالم يستر عورته في موارد الشك في وجود الناظر صدق عدم التحفظ على عورته .

وفيه - مع ان مقتضى هذا الايراد الفرق بين الحكمين بوجوب التستر مع احتمال وجود الناظر وعدم حرمة النظر في مورد الشك لان عنوان «المحافظة» انما يكون مأخوذاً في موضوع الحكم الاول دون الثانى - ان كلمة «الحفظ» لا يراد بها الا التستر والاختفاء ويؤيدة استعمال هذه الكلمة في موارد اريد بها التحفظ عن الزنا ونحوه كما عرفت في الرواية الواردة في تفسير الاية ومن المعلوم انه لا يمكن الالتزام بلزوم الاجتناب ورعاية الاحتياط في موارد امكان الزنا واحتماله اذا كان مقتضى الاصل وشبهه عدم كونه كذلك كما لا يخفى فالظاهر ما قواه المحقق المذكور وان كان الاحوط خلافه .

(١) لان الواجب في باب ستر العورة بمقتضى الاية والرايات المتقدمة انما هو اخفائها عن الغير بثوب او يد - اعم من يده ويدزوجته - مثلاً - او غيرهما من الاشياء الحائلة بينها وبين النظر لان الغرض انما هو حفظها عن الناظرين وهو يحصل بكل ما يوجب اخفائها عن نظر الغير ولو كان لاجل الظلمة او البعد المفرط او شبههما ولا يكون بين تلك الاشياء الحائلة اختلاف من حيث المرتبة في الستر في هذا المقام الذى يكون متعلقاً للتكليف النفسى وان كان بينها فرق - احتمالاً - في الستر الصلوتى

مسئلة ٣ . لا يجوز النظر الى عورة الغير من وراء الزجاج

بل ولا في المرأة والماء الصافي . (١)

الذى هو من شرائط الصلوة واللازم تحصيله ولو فيما لا يكون هناك ناظر اصلا كما اذا كان الرجل فى البيت وحده وصلّى فيه حيث انه ذهب المشهور الى جواز التستر بكل شىء يتحقق به التستر حتى الطلى بالطين ونحوه اختياراً من غير فرق بين الثوب والحشيش والورق والطين وغيره والتزم بعض بالترتيب بين الثوب وغيره فلم يجوز التستر بما عدى الثوب لدى التمكن منه وعند تعذره اجاز التستر بكل شىء حتى الطين وعن بعضهم انه جعل الطين متأخراً عن غيره فى الترتيب مع التزامه بتقدم الثوب على ما عداه من الحشيش ونحوه وصاحب الجواهر قد لم ير الطلى بالطين من مصاديق التستر المعتبر فى الصلوة اصلا الا ان ذلك كله انما يكون مرتبطاً بالستر الصلوتى واما التستر فى المقام فلاخفاء ولاخلاف فى تحققة بكل ما يتحقق التستر به من دون مزية لبعض المصاديق على الاخر من هذه الجهة.

ثم ان ظاهر الادلة انما هو ان المحرم وجوب ستر العورة وحرمة النظر اليها ومن المعلوم ان المراد منها هو نفسها وعينها وعليه فلا يلزم ستر الحجم ولا مانع من النظر اليه لعدم صدق النظر الى العورة - ح - نعم لو كان الحاجب رقيقاً فى الغاية بحيث لا يصدق عليه التستر بنظر العرف اصلا لا يكفي ذلك فى الستر الواجب.

(١) اما عدم جواز النظر الى عورة الغير من وراء الزجاج فلان الزجاج

لا يكون مانعاً عن رؤيته الشىء اصلا بحجمه ولونه و بعبارة اخرى بتمام خصوصياته التى تظهر بالنظر والرؤية وانما يكون مانعاً عن اللمس فاذا كان الحكم مترتباً على الرؤية والنظر كما فى المقام فالزجاج لا يقدح فى ترتيبه والادلة غير قاصرة عن افادة ثبوته نعم لو كان الحكم مترتباً على اللمس ونحوه فمجرد لمس

مسئلة ٤- لواضطر الى النظر الى عورة الغير- كما في مقام العلاج- فالاحوط ان ينظر اليها في المرأة المقابلة لها ان اندفع الاضطراب بذلك والافلابأس، (١)

الزجاج لا يوجب ثبوته وتحققه لعدم كون لمس الزجاج لمساً لماورائه وهذا واضح جداً واما عدم الجواز في المرأة والماء الصافي مع ان ما في المرأة والماء الصافي ليس هو نفسها بل صورتها ولاجله يتحقق الفرق بينه وبين ماوراء الزجاج فانه هو بعينه بخلاف ما في المرأة مثلاً فانه صورته فللمصدق العرفي وان كان هناك فرق بنظر العرف من حيث المرتبة بين النظر الى العين و النظر الى الصورة في المرأة الا انه لا يكون خارجاً عن النظر الى العين ايضاً بل يعدّ مرتبة من النظر اليها وهذا بخلاف النظر الى الصورة المنقوشة منها في الجدار او القرطاس فان الظاهر انه لا يكون عند العرف من النظر الى العورة فالفرق هو العرف والحاكم بالاشراك ايضاً هو العرف ولا يبتنى ذلك على مسئلة ان الرؤية هل تكون بخروج الشعاع او بالانطباع فان الاختلاف على تقديره لا يبد وان يكون ملحوظاً بالاضافة الى المرئي لا بلحاظ الرؤية فتدبر. نعم يمكن المناقشة من جهة ان النظر الى ما في المرأة والماء الصافي لا يكون من مصاديق النظر الى العورة بوجه ولا يبعد عند العرف منها ولكن هي مندفعة بالمراجعة اليهم .

(١) ان قلنا بجواز النظر الى ما في المرأة وشبهه اختياراً فلاشك في تعيينه في حال الاضطراب الى النظر الى العورة مع اندفاع الاضطراب بذلك كما اذا امكنت المعالجة معه وذلك لعدم تحقق الاضطراب الى المحرم ، المسوغ له على ما هو المفروض .

واماً ان لم نقل بذلك بل قلنا بالحرمة اختياراً كما هو المختار فمع اندفاع

مسئلة ٥ - يحرم في حال التخلي استدبار القبلة واستقبالها بمقاديم بدنه وهي الصدر والبطن وان امال العورة عنها ، والميزان هو الاستدبار والاستقبال العرفيان ، والظاهر عدم دخول الر كبتين فيهما ، والاحوط ترك الاستقبال بعورته فقط وان لم تكن مقاديم بدنه اليها ، و الاحوط حرمتها حال الاستبراء بل الاقوى لو خرج معه القطرات ، ولا ينبغي ترك الاحتياط في حال الاستنجاء

الاضطرار بالنظر الى ما في المرأة يكون الوجه في تعيينه ولو احتياطاً ما عرفت من حكم العرف بضعف مرتبة النظر الى ما في المرأة بالاضافة الى النظر الى العين وان كان كل منهما من مصاديقه لكن اختلافهما في المرتبة لا يكاد ينكروا عليه فالامر يدور بين التساوي بينهما من حيث الحكم وبين كون الحكم في العين اكد واغوى لا قوائية مرتبه ان لامجال لاحتمال اقوائية النظر الى ما في المرأة اصلاً ومع ثبوت الاحتمالين لا يتحقق الاضطرار الى ارتكاب ما هو اكد واغوى - احتمالاً - فلا وجه لتسويغه ارتكابه واما النظر الى ما في المرأة فهو جازم بمقتضى الاضطرار على كلا التقديرين سواء كان هناك التساوي من حيث الحكم ام لم يكن فجوازها مسلم وجواز الاخر مشكوك ومقتضى الاحتياط اللازم في مثل المقام عدم التعدي في حال الاضطرار عن المرتبة الضعيفة الى المرتبة الشديدة فتدبر .

مضافاً الى بعض الروايات الواردة في اخبار الخنثى المروية في ابواب ميراث الخنثى الدالة على تعيين الكشف في المرأة لينظر العدول او العدلان انها هل تبول من فرج الذكر او الانثى لكنها ضعيفة من حيث السند ولاجله لا تصلح للدلالة بل للتأييد فقط .

وان كان الاقوى عدم حرمتها فيه ، ولو اضطر الى احدهما تخير
والاحوط اختيار الاستدبار ، ولو دار امره بين احدهما وترك
الستر عن الناظر المحترم اختار الستر ، ولو اشتبهت القبلة بين
الجهات ولم يمكن له الفحص ويتعسر عليه التأخير الى ان تتضح
القبلة يتخير بينها ، ولا يبعد لزوم العمل بالظن لو حصل له. (١)

(١) : الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامات :

المقام الاول في انه يحرم في حال التخلّي الاستدبار والاستقبال في الجملة
كما هو المشهور بين اصحابنا الامامية بل المتسالم عليه عندهم ولم ينقل الخلاف
فيه الا عن جماعة من متأخري المتأخرين كصاحب المدارك - قد - حيث ذهب
الى كراهتهما ، ولا فرق عند المشهور بين الصحارى والابنية وحكى عن
ظاهر السّلام ، التفصيل بينهما بالحرمة في الاولى والكراهة في الثانية
وعن المفيد - قد - باحتها - اي الثانية - مثل ما يقوله الشافعي ، وعن ابن الجنيّد
استحباب ترك الاستقبال في الصحراء ولم يتعرض لحكم الاستدبار فيها ولا لحكم
البنيان اصلا ، وعن بعض العامة التفصيل بين الاستقبال والاستدبار ، وعن بعضهم
الجواز فيهما اي في الصحارى والابنية جميعاً .

وكيف كان العمدة في اثبات اصل الحكم في المقام هي الشهرة العظيمة
المحققه بل التسالم بينهم - على ما عرفت - لان الاخبار الواردة في الباب غير قابلة
للاستناد اليها لضعف سندها ولا شتمالها على ما يلتزم به احد مثل حرمة استقبال
الريح واستدبارها وان كان يمكن توجيه الاشتمال بانه بمجرد لا يصلح للتصرف
فيما ظاهره الحرمة فان قيام القرينة على ارادة الكراهة من النهي في حكم لا يوجب

خروج النهي الاخر المقرون معه الظاهر في الحرمة عن ظهوره ضرورة ثبوت ظهورين كل واحد منهما يتصّف بالحجيّة والاقتران ووحدة السياق لا يوجب عدم الحجية ولكن المناقشة في الاخبار من جهة السند غير قابلة الاندفاع . ويقع الكلام بعد ذلك في ان الشهرة هل تكون مستندة الى تلك الاخبار بمعنى ان الاصحاب اعتمدوا عليها في مقام الافتاء بهذا الحكم فتكون الشهرة جابرة لضعفها فتصير هذه الروايات كالاخبار الصحيحة فيجب النظر في مدلولها والحكم على طبق مضمونها واولم يقل به المشهور ، وان المدار على الشهرة فكل مورد تحققت فيه الشهرة تجب متابعة المشهور دون ما لم تتحقق فيه ؟ والتمرة بينهما تظهر فيما بعد والظاهر هو الاول وعليه فاللازم ذكر الروايات الواردة في الباب فنقول :

منها : مرفوعة على بن ابراهيم التي رواها الكليني عنه قال : خرج ابو حنيفة من عند ابي عبد الله عليه السلام وابو الحسن موسى (ع) قائم وهو غلام فقال له ابو حنيفة : اين يضع الغريب ببلدكم؟ فقال : اجتنب افنية المساجد ، وشطوط الانهار ، ومساقط الثمار ، ومنازل النزال ، ولا تستقبل القبلة بغائط ولا بول ، وارفع ثوبك ، وضع حيث شئت . (١)

ومنها ما رواه ايضا عن محمد بن يحيى باسناده رفعه قال : سئل ابو الحسن عليه السلام ما حد الغائط؟ قال : لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ، ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها . (٢) ومنها رواية حسين بن زيد عن الصادق عليه السلام عن آباءه عليهم السلام ان النبي (ص) قال في حديث المناهي : اذا دخلتم الغائط فتجنبوا القبلة . (٣)

(١) الوسائل ابواب احكام الخلوة الباب الثاني ح - ١

(٢) » » » » ح - ٢

(٣) » » » » ح - ٣

ومنها : مرسلّة الصدوق قال : ونهى رسول الله ﷺ - عن استقبال القبلة ببول

او غائط . (١)

ومنها : رواية عيسى بن عبد الله الهاشمي ، عن ابيد عن جده عن علي - عليه السلام - قال :

قال النبي ﷺ - : اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولكن شرقا

او غربا . (٢)

ومنها : مرفوعة عبد الحميد بن ابي العلاء وغيره قال : سئل الحسن بن علي - عليهما

السلام - ما حدّ الغائط ؟ قال : لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ، ولا تستقبل الريح

ولا تستدبرها . (٣)

و كيف كان فلا اشكال في هذا المقام في ثبوت الحكم بنحو الاجمال وان

الحرمة في مقابل الكراهة محققة سواء كان مدر كها الشهرة والتسالم او الاخبار

المعتضة المنجبرة بها كما لا يخفى .

ثم ان ظاهر هذه الروايات اطلاق الحكم وشموله للمصحاري والابنية وربما

يستدل على التفصيل بينهما بحسنة ابن بزيع قال : دخلت على ابي الحسن الرضا - عليه السلام -

وفي منزله كيف مستقبل القبلة وسمعتة يقول : من بال حذاء القبلة ثم ذكر

فانحرف عنها اجلالا للقبلة وتعظيمآ لها لم يقم من مقعده ذلك حتى يغفر له . (٤)

وفيه : انه لا دلالة لها على جواز الاستقبال في الابنية لان مجرد كون الكنيف

مستقبل القبلة لا يدل على جواز الاستقبال في حال البول والغائط الا ان يكون

بنائه بامر الامام - عليه السلام - ولم يعلم ذلك من الرواية بل الظاهر عدمه لان كراهته

(١) الوسائل ابواب احكام الخلوة الباب الثاني ح - ٤

(٢) » » » » » ح - ٥

(٣) » » » » » ح - ٦

(٤) » » » » » ح - ٧

مما لا اشكال فيه ، ومجرد ذكر الثواب على الفعل دون العقاب على الترك لا يدل على عدم وجوب الانحراف واستحبابه لما نرى من ذكر الثواب في الاخبار الكثيرة على فعل بعض الواجبات .

المقام الثاني في ان المحرم هل هو الاستقبال والاستدبار بالبدن اى بمقاديمه - فى حال البول والغائط او الاستقبال والاستدبار بنفس البول او الغائط؟ وتظهر الثمرة فيما لو استقبل القبلة - مثلاً - بمقاديم بدنه وامال بوله عنها الى المشرق او المغرب فيحرم على الاول دون الثانى وكذا فيما لو استقبل المشرق او المغرب بالمقاديم وحرّف بوله نحو القبلة فيحرم على الثانى دون الاول .

ولسان الاخبار من هذه الجهة مختلف فظاهر مرفوعة على بن ابراهيم الثانى كذيل رواية حسين بن زيد وظاهر صدرها الاول كسائر الروايات . ودعوى ان المحرم انما هو الاستقبال بمقاديم البدن والتعبير بالاستقبال بالغائط او البول انما هو للملازمة العادية بينهما لان الغالب عدم انفكاك الثانى عن الاول .

مدفوعة باحتمال العكس وكون المحرم هو الاستقبال بالبول او الغائط والتعبير بالاستقبال بمقاديم البدن انما هو لعدم انفكاكه - عادة - عن الاول . كما ان دعوى ثبوت الحكمين وتحقق التحريمين لان النسبة بين الادلة عموم من وجه ولا منافاة بينها حتى ترجح احديهما - فى مورد الاجتماع - على الاخرى ، ويؤيدها الجمع بينهما فى رواية حسين بن زيد - المتقدمة - فانه لو كان هناك حكم واحد لكان المناسب بيانه فقط مع انه - ^{الذيل} كلامه بنهى رسول الله - ص - عن استقبال القبلة ببول او غائط و ليس ذلك الا لكون المقصود بيان الحكمين .

مدفوعة بان الظاهر بل المقطوع عدم ثبوت الحكمين وعدم تحقق التحريمين ونهى الرسول ^{صلى الله عليه وسلم} قد عرفت انه لا يكون ذيلاً لرواية حسين بن زيد بل رواية

مستقلة رواها الصدوق في محكي الفقيه مرسله ولا تكون جزء للرواية السابقة ولا رواية مستقلة من راوى تلك الرواية نعم يمكن الايراد بها على ما ذكرنا من وجوه المناقشة في جميع الروايات الواردة في الباب من حيث السند بناء على ما مر مراراً من اعتبار هذا النوع من المرسلات فتدبر .

و ح - فمع كلا الاحتمالين لادليل على حرمة الاستقبال بالمقاديم فقط ولا على حرمة الاستقبال بالبول والغائط فقط فان القدر المتيقن هي حرمة الاستقبال بهما دون احدهما لان ثبوتها فيه مشكوك يجرى فيه اصالة الاباحة .

ومما ذكرنا يظهر النظر فيما افاده بعض الاعلام من انه لو كان المدرك في اصل الحكم هي الروايات و لو بناء على ان جبارضعفها بعملهم كان المتعين هو الحكم بحرمة كل من الامرين لاشتمال جملة من الاخبار على الاول ودلالة جملة اخرى على الثاني و حيث لاتنافي بين الحكمين فلأمانع من الالتزام بحرمة كلا الامرين غاية الامر تعارف الاجتماع في البين نعم لو قلنا بان المدرك هو التسالم والاجماع فلأمناس من القول بحرمة المجمع لانه المتيقن منه .

وجه النظر ما عرفت من وضوح عدم ثبوت الحكمين في المقام بحيث لو كان مستقبل القبلة بالمقاديم وبالبول كان هناك مخالفتان واستحقاق لعقوبتين ، مع انه لو قيل بثبوت الحكمين فهو انما يكون بالنسبة الى الاستقبال فقط لان اختلاف لسان الاخبار انما هو بالاضافة اليه ، واما الاستدبار فليس في الادلة ما يدل على تحريمه ببول او غائط بل ظاهرها تحريمه بمقاديم البدن فتعميم الحكم بالنسبة اليه ايضاً في غير محلته نعم روى الشيخ - قد - في الخلاف بطريق عامي عن النبي - ﷺ - ما يدل على تحريم الاستقبال او الاستدبار ببول او غائط ولكنها رواية عامية لا يجوز الاعتماد عليها اصلاً ، مع ان تفكيك الاستدبار او الاستقبال بالغائط عنهما بالمتخلى

مما لا يمكن عادة بخلاف البول .

ثم ان عبارات الاصحاب كمدلول الروايات مختلفة فتظهر من بعضهم حرمة الاستقبال و الاستدبار الظاهرة في الاستقبال والاستدبار بالمقاديم ، وعن بعض اخر التصريح بذلك ، وعن ثالث حرمة الاستقبال والاستدبار بالبول والغائط ، وبالجملة فالشهرة لاتكون قائمة على خصوص احد الاحتمالين حتى يعتمد عليها في الحكم بالتحريم من دون الاحتياج الى الاخبار الواردة في الباب .

والحق انه بعد ما عرفت من كون الشهرة جارية لضعف اسناد اخبار المقام وان اللازم هو النظر في مدلولها وقد عرفت ظهور اكثرها في حرمة استقبال المتخلى واستدباره وانه لا يكون هناك الاحكام واحد وتحريم فارد فالظاهر - ح - هو الفتوى بذلك كما في المتن نعم مقتضى الاحتياط ترك الاستقبال و الاستدبار بالبول والغائط ايضاً .

ثم ان الظاهر بمقتضى الفهم العرفي ان المراد بالمقاديم التي يوجب اتصاف الشخص بكونه مستقبلاً او مستدبراً هي الصدر والبطن وان الر كبتين لامدخلية لهما في هذه الجهة كما ان الاستقبال بهما لا يكون معتبراً في حال الصلوة ايضاً لانه تجوز الصلاة متربعا للقاعد او مطلقا في بعض الحالات كالشهود ونحوه مع ان الر كبتين لاتكونان - ح - الى القبلة والفرق بين المقام وبين باب الصلوة انما هو في الوجه حيث انه يعتبر الاستقبال بالوجه في باب الصلوة ايضاً وانما هنا فالوجه خارج عن الحكم ولامدخلية له فيه - نفيًا واثباتاً - والسر فيه ان الاستقبال او الاستدبار انما يكون متقوماً بما ذكر من الصدر والبطن كما يظهر بمراجعة العرف والوجه لا يكون له دخل فيه عندهم واعتباره في باب الصلوة انما هو لقيام الدليل على اعتبار الاستقبال به

زائداً على الصدر والبطن وهو الأمر المستفاد من قوله تعالى : «وحيث ما كنتم فولتوا
وجوهكم شطره» (١) والنهي عن الالتفات يمينا او شمالا الوارد في بعض الروايات، واما
المقام فحيث لم يرد فيه دليل على مدخلية الوجه زائداً على الصدر والبطن ايضاً .
ثم انه لا اشكال في الحرمة فيما لو استقبل القبلة او استدبرها قائماً او جالساً
واما النائم المضطجع او المستلقي فالظاهر عدم امكان تحقق العنوانين في حقهما
لانه لا يعقل ان يكون الانسان في آن واحد مستقبلاً لجهتين متخالفتين او مستدبراً
لهما فمع كونه مستقبلاً لما فوقه او ماتحته او مستدبراً لو احد منهما كيف يمكن
ان يكون مستقبلاً للقبلة او مستدبراً لها ايضاً ، والاخبار الواردة في المحتض الدالة
على وجوب جعله نحو القبلة لادلالة لها على كون الاستقبال في نظر الشارع اعم
مما هو بنظر العرف وانه يصدق على مثل المضطجع الذي يكون رجلاه الى القبلة
انه مواجه لها حقيقة و على المستلقي الذي يكون كذلك انه مستدبر لها كذلك
فلا يتعدى عن موردها الى مثل المقام وعليه فينتفى الحكم بالاضافة الى
غير القائم والجالس .

المقام الثالث في انه هل الحكم بالحرمة يختص بحال البول او التغوط او
يشمل حال الاستبراء بل حال الاستنجاء ايضاً ؟

اقول اما حال الاستبراء فربما يقال فيه بالحرمة سيما اذا كان مستلزماً
لخروج قطرة من البول او ازيد نظراً في صورة الاستلزام الى صدق الاستقبال بالبول
او حاله لانه لا مدخلية للكثرة في ترتب الحكم اصلاً ولذا ينتقض الوضوء بمجرد
خروج قطرة من البول ولو كان ذلك لاجل عدم الاستبراء ، وفي صورة عدم

الاستلزام الى ما ربما يستفاد من بعض الروايات المتقدمة من النهى عنهما اذا دخل المخرج او الامر بالتجنب عن القبلة اذا دخلتم الغائط ومن المعلوم ان مجرد الدخول وان كان لا يوجب توجه هذا الحكم الا ان الحكم باختصاصه بخصوص الحاليين بحيث لا يشمل حال الاستبراء ايضاً يحتاج الى دليل وعليه فالاحوط لو لم يكن اقوى رعاية الحكم في هذه الحالة ايضاً .

وربما اجيب عن صورة الاستلزام بان الحكم في لسان الدليل قد يتعلق لخروج البول من مخرجه ولا اشكال - ح - في ان خروج القطرة يكفى في ترتب الحكم كما في مثال الوضوء المذكور وقد يتعلق بالبول او البول الى القبلة ولا تأمل - ح - في عدم ترتب الحكم على مجرد خروج قطرة او قطرتين لانه لا يصدق بذلك انه قد بال ومع عدم صدقه لامانع من استقبال القبلة واستدبارها .
والجواب عن صورة عدم الاستلزام ان التعبير بدخول المخرج او الغائط في الروايتين كناية عرفاً عن نفس الحالتين حالة البول او التغوط ولا يستفاد منه الزائد عليهما فلامجال لتوسعة الحكم خصوصاً لو قلنا بان المدر ك هي نفس الشهرة والتسالم لا الاخبار المنجبرة بها كما لا يخفى .

واما الاستنجاء فقد يتشبهت لشمول الحكم له برواية عمارة الساباطي عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : قلت له : الرجل يريد ان يستنجي كيف يقعد ؟ قال : كما يقعد للغائط ، قال : وانما عليه ان يغسل ما ظهر منه ، وليس عليه ان يغسل باطنه . (١) بتقريب انه كما ان القعود للغائط مستقبل القبلة او مستدبرها حرام كذلك القعود للاستنجاء بمقتضى الرواية .

ولكن يرد على الاستدلال به ان الظاهر ان المراد من السؤال هو كيفية

القعود حال الاستنجااء ومسئلة الاستقبال والاستدبار سواء كان وصفاً للمتخلى او خصوصية للبول او التغوط لاطر تبط بكيفية القعود حاله او القعود للغائط وبعبارة اخرى ظاهر الرواية هو السؤال عن كيفية الجلوس من حيث هو لا بالاضافة الى الامور الخارجة عن حقيقته ويؤيده ذيل الرواية الدال على ان المراد من الصدر هو الرد على العامة حيث انهم يقعدون للاستنجااء نحواً اخر من زيادة التفريج وادخال الانملة ويؤيده ايضا صحيحة ابراهيم بن ابي محمود عن الرضا عليه السلام قال: في الاستنجااء يغسل مظهر منه على الشرح ولا يدخل فيه الانملة . (١) هذا ويمكن الاستدلال للشمول لبعض الروايات المتقدمة بالتقريب المتقدم في الاستبراء ولكن الجواب المذكور يجرى هنا بنحو اوضح كما لا يخفى و مع ذلك فلا ينبغي ترك الاحتياط بالرعاية في هذه الحالة ايضاً .

المقام الرابع فيما الواظطر الى واحد من الاستقبال والاستدبار في حال التخلي فهل لا يكون ترجيح في البين فيتخير بين الامرين او ان الترجيح مع الاستدبار فيراعى جانبه و يترك الاستقبال ؟ ربما يقال بالثاني نظراً الى ان المناط توهين القبلة وعدم رعاية حرمتها وعليه فلا بد من الاستدبار لئلا يلزم ذلك . وفيه انه لم يعلم ان المناط ذلك لو لم نقل بالعلم بالعدم لانه لو كان كذلك لكان اللازم عدم حرمة الاستدبار من رأس لانه اقل توهيناً من الجهتين غير المحرمتين فالمناط غير معلوم . نعم يمكن ان يقال بعد دلالة الروايات على ثبوت كلا الحكمين والمفروض وجود التزاحم بين البين لعدم القدرة على امتثال التكليفين ان مقتضى قاعدة باب التزاحم الجارية في جميع موارد الحاكمه بالتخير مع عدم ثبوت الاهمية لاحدهما او احتمالها له ترجيح جانب الاستدبار لان الاستقبال محتمل الاهمية ولو بلحاظ فتوى غير واحد بتعين الاستدبار في المقام و عليه فالاحتياط الوجوبى

يقضى تعيين الاستدبار كما افاده الماتن - دام ظلّه - (١) .

المقام الخامس فيما لو اشتبهت القبلة فاما ان ترددين الجهتين المتخالفتين المتقابلتين فيجب عليه ان لا يستقبلهما ولا يستدبرهما بالاستقبال الى واحدة من الجهتين الاخرتين ، ولو ترددت بين الجهتين غير المتقابلتين فان قلنا بان الجهات لا تزيد على اربع فالحكم كما لو اشتبهت وترددت بين الجهات الاربع ، وان قلنا ان الجهات ثمانية فالواجب عليه استقبال غير الجهتين المحتملتين لامكانه على الفرض ، وان ترددت بين الجهات الاربع فلامناس من التخيير بينها مع عدم امكان التأخير الى ان تتضح القبلة وان ترددت بين ازيد منها بناء على عدم اختصاص الجهات بالاربع فالذى يظهر من المصباح ان الحكم كما في الشبهة غير المحصورة التي قام النص والاجماع على عدم وجوب الاحتياط فيها وفرع عليه عدم وجوب الفحص عن القبلة عند ارادة التخلي في الفرض المذكور .

ولكن لا يخفى ان المقام لا يكون من مصاديق الشبهة غير المحصورة لعدم اضافة الجهات على الثمانية و - ح - فيصير كالخمر المرّد بين ثمانية اثناءات ولا سبيل لاحد الى الالتزام بعدم وجوب الاحتياط فيها من باب كون الشبهة غير محصورة وعلى هذا فاللازم الفحص عن القبلة عند ارادة التخلي لئلا يستقبلها او يستدبرها وما افاده - قد - من كون طريقة المتشركة على عدم الفحص عنها عند

(١) ولودار الامر بين احدهما وبين ترك الستر عن الناظر المحترم قال في المتن :

اختار الستر . والوجه فيه القطع باهمية الثاني في الشريعة على ما هو المرتكز في اذهان المتشرعة والشاهد له الاخبار الواردة في المسئلتين فان الناظر فيها يقطع باهمية الستر عن الناظر المحترم بالاضافة الى ترك الاستقبال والاستدبار بل يمكن ان يقال بانه لو كان الدليل في المقام هي الشهرة والتسالم لا يكون هناك دليل على حرمة الامرين مع الدوران بينهما وبين ترك الستر لان القدر المتيقن انما هو ثبوت الحرمة في غير مثل هذه الصورة فتدبر (صح) .

.....

ارادة التخلي ممنوع جداً نعم مع عدم امكان الفحص لامناس من التخيير .
 وهل يلزم عليه العمل بالظن غير المعتبر لو حصل لهام لانفى البعد عن اللزوم
 في المتن لانه بعد ما كان مقتضى حكم العقل الاحتياط في الشبهات المحصورة
 وانه لا يجوز الاقدام على شئ من احتمالاته الا اذا استلزم الجرح في رفع اليد عن وجوب
 الاحتياط معه بمقدار يدفع به الضرورة ولا بد - ح - من الاقتصار على المحتمل
 الذي كان احتمال كونه قبلة ابعد من سائر الاحتمالات لحكم العقل بترجيح
 جانب هذا الاحتمال على غيره بل ربما يقال بان المستفاد من صحيحة زرارة قال :
 قال ابو جعفر - عليه السلام - : يجزى التحرى ابدأ اذا لم يعلم اين وجه القبلة . (١) حجية
 الظن شرعاً في باب القبلة مطلقاً من دون اشعار بالاختصاص بباب الصلوة والتحقيق
 في محله .



فصل فى الاستنجاء

مسئلة- ١ يجب غسل مخرج البول بالماء مرتين على الاحوط ، وان كان الاقوى كفاية المرة فى الرجل مع الخروج عن مخرجه الطبيعى ، والافضل ثلاث ، ولا يجزى غير الماء ، ويتخير فى مخرج الغائط بين الغسل بالماء والمسح بشيء قالع للنجاسة كالحجر والمدرو الخرق ونحوها ، والغسل افضل ، والجمع بينهما اكمل ، ولا يعتبر فى الغسل التعدد بل الحد النقاء ، بل الظاهر فى المسح ايضاً كذلك وان كان الاحوط الثلاث وان حصل النقاء بالاقل ، وان لم يحصل بالثلاث فالى النقاء ، ويعتبر فيما يمسح به الطهارة فلا يجزى النجس ولا المتنجس قبل تطهيره ، ويعتبر ان لا يكون فيه رطوبة سارية فلا يجزى الطين

والخرقة المبلولة ، نعم لا تضر النداءة التي لا تسرى . (١)

(١) الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامين :

المقام الاول في تطهير مخرج البول والكلام فيه انما هو من جهتين :

الجهت الاولى في انه هل يتعين فيه الغسل بالماء ام يجزى غيره والظاهر هو الاول لانه يدل عليه - مضافاً الى ما عرفت وستعرف من ان زوال التنجس عن المتنجس انما يتحقق بالغسل بالماء بمقتضى الاخبار الكثيرة التي يستفاد منها ذلك - في خصوص المقام روايات بعضها صريح في تعين الغسل بالماء ومعناه عدم كفاية غير الغسل من المسح والدلك وعدم كفاية غير الماء من المايعات ولو كان ماء مضافاً وهذه الروايات كثيرة ايضاً :

منها : صحيحة زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال : لاصدوة الا يطهور ويجزيك عن الاستنجاء ثلثة احجار بذلك جرت السنة من رسول الله - ص - واما البول فانه لا بد من غسله . (١) وصراحتها في تعين الغسل وكذا ظهورها في كون المراد من الغسل هو الغسل بالماء مما لا مجال للمناقشة فيه .

ومنها : رواية بريدين معاوية عن ابي جعفر - عليه السلام - انه قال : يجزى من

الغائط المسح بالاحجار ، ولا يجزى من البول الا الماء . (٢)

ومنها : رواية يونس بن يعقوب قال : قلت لابي عبدالله - عليه السلام - : الوضوء

الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط او بال ؟ قال : يغسل ذكره ويذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين . (٣)

ومنها : صحيحة عيص بن القاسم قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن رجل بال

(١) الوسائل ابواب احكام الخلوة الباب التاسع ح - ١ .

(٢) » » » » » ح - ٦ .

(٣) » » » » » ح - ٥ .

في موضع ليس فيه ماء فمسح ذكره بحجر وقد عرق ذكره وفخذه؟ قال : قال :
يغسل ذكره وفخذه . (١)

ومنها : غير ذلك من الروايات الدالة على تعيين الغسل بالماء .
ويظهر من جملة من الروايات عدم التعيين :

كرواية عبدالله بن بكير قال : قلت لابي عبدالله - عليه السلام - الرجل يبول
ولا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط؟ قال كل شيء يابس زكي . (٢)

ورواية سماعة قال : قلت لابي الحسن موسى - عليه السلام - : اني ابول ثم اتمسح
بالاحجار فيجىء مني البلل ما يفسد سراويلي؟ قال : ليس به باس . (٣)

ورواية حنان بن سدير قال : سمعت رجلا سئل ابا عبدالله - عليه السلام - فقال :
انني ربما بليت فلا اقدر على الماء ، ويشد ذلك علي؟ فقال : اذا بليت وتمسحت
فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئاً فقل : هذا من ذاك . (٤)

وانت خبير بان الرواية الاولى - مضافاً الى المناقشة في سندها ، والى ان
نفس السؤال فيها يدل على ان اعتبار التطهير بالماء كان امراً واضحاً مفروغاً عنه
غاية الامر حصول الشبهة في بعض الفروع - لادلالة لها على حصول التطهير
وتحققه بغير الغسل بالماء ايضاً فان الظاهر ان المراد بالزكي هو الطاهر من حيث
عدم تأثيره في تنجس ملاقيه لامع الرطوبة لالزكي بمعنى الطاهر في مقابل النجس
والمتنجس ، والقرينة على ذلك العموم المدلول عليه بلفظة « كل » الشامل للاعيان

(١) الوسائل ابواب احكام الخلوة الباب الواحد والثلاثون ح - ٢

(٢) » » » » » » ح - ٥

(٣) » ابواب نواقض الوضوء الباب الثالث عشر ح - ٤

(٤) » » و » » » ح - ٧

النجسة اليابسة كالعذرة اليابسة النجسة وغيرها وعليه فالمراد ان مسح الذكـر
بالحائط لا يوجب تنجس الحائط لانه يحصل الطهارة له بالمسح بالحائط والا يلزم
ان يكون مجرد اليبوسة كافية في عرض الطهارة للمتنجس مطلقاً من غير حاجة الى
الغسل بالماء بل والى المسح والدلك ايضاً فتدبر .

والرواية الثانية وان كانت ظاهرة الدلالة الا انه يرد على الاستناد اليها
- مضافاً الى معارضتها في خصوص موردها بصحيفة العيص المتقدمة لوضوح عدم
الفرق بين الفخذ والسراويل من هذه الجهة - انها ضعيفة من حيث السند جداً مع
انها موافقة للعامة والمظنون صدورها - على تقديره - للتقيـه ونحوها والرواية
الثالثة لادلالة لها على الاجتزاء بغير الغسل بالماء اصلاً بل الظاهر كونها كالروايات
السابقة الدالة على انحصار تطهير مخرج البول في الغسل بالماء وذلك لان المراد
بمسح الذكـر بالريق هو مسح المواضع الطاهرة منها والامر به انما هو لتلبس الامر
عليه عند وجدان البلل فهي ظاهرة في نجاستها عند عدم المسح بالريق او العلم
بكونها منه ، ومما ذكرنا يظهر ان حمل الرواية على التقيـه - كما فعله بعضهم - بعيد
بعد كون الرواية ظاهرة في انحصار المطهر بالغسل بالماء اذ لا وجه لهذا الحمل
بعد هذا الظهور كما هو ظاهر .

مضافاً الى انه مع قطع النظر عما ذكرنا نقول ان غاية ما يستفاد منها وكذا
من الرواية السابقة عدم كون الذكـر المتنجس بالبول منجساً للريق او البلل
الخارج منه ولا يوجب فساد السراويل وشبهه و اين هذا من الدلالة على حصول
الطهارة للمخرج بالتمسح كما لا يخفى .

فانقدح مما ذكرنا انه لا محيص في هذه الجهة من القول بتعيين الغسل

بالماء .

الجهة الثانية في اقل ما يجزى في غسل البول ، قال المحقق - قد - في «الشرايع» : «واقل ما يجزى مثلاً ما على المخرج» .

اقول هذا هو المشهور والعمدة في مستندهم رواية نشيط بن صالح عن ابي عبدالله عليه السلام : قال : قال : سئلته كم يجزى من الماء في الاستنجاء من البول ؟ فقال : مثلاً ما على الحشفة من البلل . (١)

ونوقش في الاستدلال بها بضعف السند لاشتماله على مروك بن عبيد و هو مجهول . ولكن نقل في محكي الخلاصة عن الكشي انه حكى عن محمد بن مسعود انه قال : سئل علي بن الحسن الفضال عن مروك بن عبيد بن سالم بن ابي حفصة فقال : ثقة ، شيخ ، صدوق .

ولكن في السند ايضاً هيثم بن ابي مسروق النهدى و هو اولي بالمناقشة من مروك اذ لم يرد قول بوثاقته نعم ذكر النجاشي في ترجمته انه قريب الامر ، ومراده منه - كما يستفاد من المواضع الاخر - هو كونه قريباً الى الامامية من حيث المذهب بمعنى عدم التباعد بين مذهبه ومذهب الامامية كثيراً ، وهذا التعبير لو لم يدل على قدحه لا يدل على وثاقته بوجه ، نعم حكى عن العلامة - قد - انه صحح في بعض الموارد السند المشتمل على الهيثم المذكور .

ولكن الذي يسهل الخطب في المقام ان يجار السند على تقدير الضعف بفتوى المشهور قديماً وحديثاً على طبق مضمون الرواية بل عبروا في فتاويهم بعين متنها وليس ذلك الا لكون الرواية معتبرة عندهم خصوصاً مع ملاحظة كون العبارة خارجة عن عبارات المتداولة المعروفة في المحاورات العرفية . وبالجملة المناقشة في الاستدلال بالرواية من جهة السند مما لا ينبغي ان يصغى اليه .

وامّا الدلالة فغير خفى ان ظاهرها هو وجوب غسل المخرج بضعف ما عليه من القطرة او ازيد ، وتوهم ان البلل بمعنى الرطوبة وهى من الأعراض ، والماء لا يكون مثلاله لانه من الجواهر فيجب رفع اليد عن ظاهر الرواية مدفوع بوضوح كون المراد منه فى المقام هى ما يشمل القطرة - مثلاً - الموجودة فى المحل وقد ورد نظيره فى الاخبار ايضاً حيث عبّر فيها عما يخرج من الذكر بعد الاستبراء ، بالبلل المشتبه فراجع .

نعم ربما يحتمل فى الرواية ان يكون المراد بالمثليين الغسلين ولكنّه من الضعف بمكان .

ومثله فى الضعف احتمال ان يكون المراد من السؤال اقل مقدار يحتاج اليه فى الاستنجاء من البول فتكون الرواية متعرضة لهذا المعنى لا لالكيفية التّطهير فلا ينافى اعتبار تعدد الغسل نظير ماورد فى الوضوء والغسل من استحباب التوضى بمدّ من الماء والغسل بصاع منه .

ولكن هذا الاحتمال - مضافاً الى كونه بعيداً عن ظاهر اللفظ - منافى لاعتبار تعدد الغسل اذ لا يمكن اجتماع التعدد مع المثليين لان الغسل الواحد لا يكاد يتحقق بدون ذلك لانه يعتبر فى صدقه جرى الماء وقاهر يّته ومن الواضح انه يلزم ان يكون الماء اكثر من المغسول فى تحقق الغسل ومن هنا ربما يحتمل فى رواية اخرى لنشيط بن صالح عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : يجزى من البول ان تغسله بمثله . (١) ان يكون قد وقع الاشتباه فى الكتابة وكان الاصل « بمثليه » لان الجمع بين الغسل والمثل مما لا يمكن كما عرفت ومع جريان هذا الاحتمال فى هذه الرواية لا مجال لتوهم صلاحيتها للمعارضة مع الرواية الاولى مضافاً الى كونها مرسلة والى عدم خلو

متنها عن الاضطراب كما هو غير خفي والى انه قد احتمل الشيخ - قد - ان يكون قوله «بمثله» راجعاً الى البول لالى ما بقى منه على الحشفة .

ومما ذكرنا ظهر الخلل فيما افاده بعض الاعلام من ان اقصى ما هناك ان الرواية باطلاقها تقتضى كفاية الغسل مرة واحدة ولا تكون صريحة في ذلك لان مثلاً ما على الحشفة قد يصاب مرة واحدة وقد يصاب مرتين ولا تقييد في الرواية باحدهما، ودعوى ان القطرة الاولى بملاقاتها مع البلل الكائن على الحشفة يخرج عن كونها ماء مطلقاً مما لا يصح اليه لان القطرة اذا وصلت الى الحشفة سقطت عنها القطرة العالقة على المحل كما ان القطرة الثانية اذا وصلت اليها سقطت عنها القطرة الاولى لامحالة ومعه لا تجتمع القطرتان في رأس الحشفة ليخرج الماء عن اطلاقه بالامتزاج .
وجه الخلل ما عرفت من انه يعتبر في صدق الغسل جرى الماء وقاهرته وهي لا تتحقق الا بكثرة بالاضافة الى المغسول وعليه فكيف يمكن ان يكون المراد من الرواية تعدد الغسل وحصول كل واحد من الغسلين بالمثل وعليه فدلالة الرواية على كفاية الغسل مرة واحدة لا تكون بالاطلاق حتى يمكن تقييده. وهنا روايات اخر تدل على الاجتزاء بالمرة :

منها : صحيحة يونس بن يعقوب - المتقدمة في الجهة الاولى - الواردة في الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط اربال ، بتقريب ان ظاهرها - بقرينة السؤال - كونها مسوقة لبيان تمام ما هو الواجب عليه ، فترك التعرض دليل على عدم اعتبار التعدد في الغسل خصوصاً مع تصريحه ^{بالتكرار} بالتكرار في الوضوء مع كونه مستحباً .

وانت خبير بان الظاهر كون المراد بالوضوء هو الوضوء الشرعي المقابل للغسل وعليه فيكون ذكر غسل الذكر وازهاب الغائط من باب المقدمة وعليه

فلا مجال للاستدلال بهما ، والدليل على ذلك انه لو كان المراد به هو الوضوء اللغوي بمعنى الغسل - بالفتح - لكان قوله - عليه - يتوضأ مرتين مرتين غير مناسب مع السؤال .

ان قلت : لو كان المراد بالوضوء هو المعنى المعروف عند المشرعة يلزم ايضاً ما ذكر من عدم المناسبة بين السؤال والجواب ، اذ مورد السؤال - بناء عليه - انما هو كيفية الوضوء ، ولا استفاد ذلك من الجواب اصلاً فلا بد من ان يكون المراد به هو معناه اللغوي ، وعليه فيكون قوله - عليه - : ويتوضأ مرتين مرتين غير مرتبط بالسؤال ولا بأس به لانه مذكور تبعاً .

قلت : ظاهر الجواب ان السؤال انما هو من الوضوء بالمعنى الشرعي والمناسبة بينه وبين السؤال انما هو اشتهاه جواز التوضي ازيد من مرتين مرتين ، بين العامة فمقصود السائل انما هو السؤال عن خصوص هذه الجهة من الوضوء بلحاظ الاشتهاه المذكور لا السؤال عن اصل كيفية الوضوء .

ويؤيد ما ذكرنا ان الوضوء بالمعنى اللغوي الشامل للاستنجاء بالماء مما لم يفرضه الله على العباد بخلاف الوضوء بالمعنى المعهود فان الظاهر ان التعبير بمثل ذلك انما هو فيما ورد حكمه في القرآن المجيد ، وفيما ثبت حكمه من طريق السنة لا يكون هذا التعبير بمعهود كما هو غير خفي على المتتبع .

ومنها صحيحة ابن المغيرة قال : قلت له : هل للاستنجاء حد ؟ قال : لا حتى ينقى ما ثمة ، قال : قلت له : فانه ينقى ما ثمة و يبقى الريح قال : الريح لا ينظر اليها . (١) بتقريب ان الاستنجاء عام يشمل الاستنجاء من البول ايضاً .

ولكن ربما يناقش في دلالتها بالانصراف الى الاستنجاء من الغائط ، خصوصاً

مع التعبير بالنقاء الذي لا يناسب الاستنجاء من البول ، فان المناسب له ، التنشيف ونظائره بل ربما يقال ان الاستنجاء - لغة - بمعنى انقاء موضع الغائط لانه من النجو فلا يشمل موضع البول بوجه وان كان في كلمات الفقهاء - قدّمهم - قد يستعمل بالمعنى الاعم بل وفي الروايات ايضاً كما في رواية نسيط بن صالح - المتقدمة - .
 هذا ولكن لو منعنا الاختصاص اللغوي او الانصراف العرفي وقلنا بان الاستنجاء في السؤال عام يشمل الاستنجاء من البول ايضاً فلا مجال لجعل الذيل قرينة على ارادة خصوص الاستنجاء من الغائط كما افاده بعض الاعلام وغيره ، لانه لامنافاة بين ان يكون السؤال الاول عامّاً والثاني خاصّاً اذ حكم السؤال الاول انما هو مع قطع النظر عن الثاني بحيث لا بد من فرضه كالعدم اذ لا يجوز للامام - عليه السلام - بيان الحكم بنحو الاطلاق مع كونه غير مراد اتكالا على ان السائل انما يسئل بعده عن بعض الخصوصيات الذي ينطبق على المقيد المراد . فجعل الذيل قرينة على كون المراد من الصدر خصوص الاستنجاء من الغائط على تقدير العموم مع قطع النظر عن الذيل مما لا مجال له اصلا ، فالرواية - ح - تدل على كفاية مجرد الغسل في الاستنجاء من البول ولادليل على تقييد النقاء فيها الا ما يدل على عدم كفاية حصول النقاء بغير الماء في مقام تطهير مخرج البول فيقتصر عليه ، واما اعتبار تعدد الغسل فلا دليل عليه حتى يقيد به اطلاق النقاء .

ومنها : صحيحة جميل بن درّاج عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : اذا انقطعت درة البول فصب الماء . (١) فان اطلاقها يقتضي جواز الاجتزاء بصب الماء مرة واحدة . وفيه ان الصحيحة انما هي بصدد بيان ان الاستبراء من البول لا يكون معتبراً في طهارة مخرجه بل يكفي مجرد صب الماء بعد انقطاع الدرة بلا فصل ولا تكون بصد

(١) الوسائل ابواب احكام الخلوة الباب الواحد والثلاثون ح - ١

بيان كيفية التطهير من جهة اعتبار التعدد كما انه لا يستفاد منها اعتبار خصوص
الغسل بالماء ايضاً .

ثم انه يمكن الاستدلال للاكتفاء بالغسل الواحد ببعض الاخبار الاخر ايضاً
وان لم يظهر منهم الاستدلال به ، اظهرها في الدلالة رواية هرون بن حمزة عن ابي
عبدالله - عليه السلام - قال : يجزيك من الغسل والاستنجاء ما ملئت (بلت خ ل) يمينك . (١)
بتقريب ان المراد ليس كفاية هذا المقدار الذي يكفي في بلة اليمين في الغسل
والاستنجاء اذ لا معنى للاكتفاء بهذا المقدار في الغسل الذي اقل ما يكفي فيه من
الماء ما يبيل جميع البدن ، فاللازم ان يكون المراد بيان الكيفية التي يحصل بها
التطهير وانه يكفي في الغسل والاستنجاء مجرد حصول البلة التي هي اقل مراتب
الغسل ، وحيث انه يكفي في الاستنجاء من الغائط المسح بالاحجار او بغيرها ولا يعتبر
فيه الغسل بالماء فلا بد من ان يكون المراد منه الاستنجاء من البول فقط و - ح -
فتدل الرواية على انه لا يعتبر في تطهير مخرج البول الاقل ما به يتحقق مسمى الغسل .
ومما ذكرنا ظهر انه لا وجه لتفسير الاستنجاء ، بالتطهير من المنى بقرينة ذكر
الغسل - كما عن الوافي - او بالوضوء بقرينة ذكر اليمين - كما عن مجمع البحرين
- فان ذكر الغسل واليمين لادلالة له على كون المراد بالاستنجاء غير ما هو معناه بحذف
اللغة وما هو المتفاهم منه عند العرف وان التحقيق في معنى الرواية ما ذكرنا .

وقد استدل لعدم الاجتزاء بالمرة بالاخبار الكثيرة الواردة في حكم البول
اذا اصاب الجسد او الثوب وانه يجب صب الماء عليه مرتين او غسله كذلك التي منها :
صحيحة البزنطي قال : سئلته عن البول يصيب الجسد ؟ قال : صب عليه الماء مرتين . (٢)

(١) الوسائل ابواب احكام الخلوة الباب الثالث عشر ح - ٢

(٢) » » » » الباب السادس والعشرون ح - ٩

فانما هو ماء ومنها : صحيحة محمد عن احدهما - عليهما السلام - قال : سئلته عن البول يصيب الثوب ؟ قال : اغسله مرتين . (١) بتقريب انه لخصوصية بنظر العرف للجسد او الثوب بل ذلك انما هو حكم البول فى اى محل كان بل يمكن ان يقال بدلالة مثل صحيحة البنزطى الواردة فى اصابة البول الجسد للبول الخارج من المخرج فانه بول اصاب الجسد و عليه فلاحاجة الى دعوى الغاء الخصوصية بل الرواية باطلاقها تشمل المقام ، ويؤيد الشمول التعليل الواقع فيها باثمه ماء لعدم اختصاصه بالبول الذى اصاب غير المخرج كما لا يخفى .

ولكن لا يخفى ان دعوى الغاء الخصوصية مدفوعة بعدم الجواز بعد انه يحتمل قوياً ثبوت الفرق بين الاستنجاء وغيره بوجود بعض التسهيلات فى خصوصه كما فى الاستنجاء من الغائط فانه يكفى فيه المسح بالاحجار او غيرها - على ما سيأتى ان شاء الله تعالى - مع انه لا اشكال فى عدم الاكتفاء بغير الماء لو اصاب الغائط الجسد او الثوب .

وبالجمله مع احتمال التفاوت و ثبوت الفرق بين الموردين بالتسهيل فى التطهير فى المقام لاجل كثرة الابتلاء او غيرها خصوصاً مع ثبوته فى الاستنجاء من الغائط لامجال لالغاء الخصوصية وتعميم الحكم بالاضافة الى مخرج البول المتنجس به ايضاً .

واما دعوى شمول مثل رواية البنزطى فهى ايضاً مندفة بان الظاهر من الاصابة للجسد وان كان معناها الملاقة هى الاصابة الى سائر مواضع الجسد كما هو المنسب الى اذهان اهل العرف ولا يشمل نفس المخرج خصوصاً مع ملاحظة ان الظاهر كون المراد بالبول هو البول النجس قبل الاصابة والبول الذى اصاب

المخرج لا يتصف بالنجاسة قبل الاصابة اليه لعدم كونه في الباطن نجساً - كما سيأتى البحث عنه في النجاسات - واما التعليل بقوله - عَلَيْهَا - فانما هو ماء فانما هو ناظر الى كفاية مجرد الصب وانه لا حاجة الى ذلك وشبهه وبعبارة اخرى لادلالة له على اعتبار مرتين في جميع الموارد بل مفاده نفى ايجاب شئ زائد على مجرد الصب كما لا يخفى ، فهذه الاخبار لا يمكن استفادة حكم المقام منها وان اصتر عليه بعض الاعلام.

وقد تحصل من جميع ما ذكرنا ان الاقوى عدم اعتبار تعدد الغسل وان كان هو الاحوط ، والظاهر عدم اختصاص الحكم بالذكر بل يعم الانثى والخنثى ومن ليس له ذكر او ليس له حشفة وغيرها من الفروض لعدم مدخلية خصوصية الحشفة ، وذكورها في بعض الاخبار انما هو لكون السائل مذكراً والغالب فيه ان يكون ذاحشفة ، كما ان ذكر الرجل او الذكر ايضاً كذلك هذا مضافاً الى خلو بعض الاخبار المتقدمة بل اكثرها عن ذكرها او ذكر ما يساويها وعليه فالظاهر شمول الحكم لجميع الفروض نعم لا مجال لاختصاص مورد الاخبار بالبول الخارج من المخرج المعتاد فلو خرج من غيره كما اذا خرج من البطن الذي حدثت فيه ثقبه فالظاهر ان حكمه حكم من اصاب البول الى جسده او ثوبه فيعتبر فيه التعدد .

واما التفصيل بين الرجل والمرأة وشبهها في المتن بالحكم بكفاية المرة فيه وعدم كفايتها فيها بنحو الاحتياط الوجوبى فمنشأه النظر الى ان عمدة الدليل على الكفاية ما ورد في البول الخارج من الحشفة وعليه فيحتمل الاختصاص بالرجل وتجري في المرأة الروايات الدالة على اعتبار التعدد الواردة في الثوب او الجسد او استحباب عدم حصول الطهارة بالغسل مرة ولكن مما عرفت ظهر انه لا وجه لهذا الاحتياط الوجوبى بعد اقتضاء الادلة الاكتفاء بالمرّة في

جميع الموارد كما عرفت اذن فالاحتياط لا يتجاوز عن الاستحباب فى جميع الموارد ايضاً .

المقام الثانى فى تطهير مخرج الغائط والكلام فيه ايضاً يقع من جهتين :
الجهة الاولى فى تعيين الغسل فيه ايضاً كالبول وعدمه والظاهر فيه عدم التعيين
للاخبار الدالة عليه التى منها صحيحة زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - المتقدمة
فى المقام الاول ، قال : لاصلوة الابطه ورويحزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار
بذلك جرت السنة من رسول الله - ص - واما البول فانه لا بد من غسله . (١)
فان قوله - ع - : ويجزيك يدل على عدم تعين الماء وكفاية الاستنجاء بالاحجار
سيما مع المقابلة بقوله - ع - : واما البول . . .

ثم ان الاستنجاء بالماء او بالتمسح بالاحجار او بغيرها انما يختص بما اذا
تنجس شىء من ظاهر البدن واطراف المقعدة بخروج الغائط فلو فرض خروجه من
غير ان يتنجس به شىء منه فالظاهر عدم وجوب الاستنجاء اصلاً لعدم لزوم غسل
الباطن كما يدل عليه بعض الروايات فالحكم بلزوم الاستنجاء انما يختص
بغير هذه الصورة .

ثم انه ذكر فى المتن ان الغسل افضل والجمع بينهما اكمل .
واقول : اما افضلية الغسل فلما يأتى فى المسئلة الآتية فى تفسير كلمات
القوم وتصريحاتهم بانه يجب فى الاستنجاء بالماء ازالة العين والاثر ولا يجب فى
الاستنجاء بغير الماء الا ازالة العين فقط من ان الاستنجاء بالاحجار وشبهها لا يكون
مؤثراً فى حصول الطهارة بل هو محكوم بالعموم كما يستفاد من الروايات الواردة
فيه وعليه فالغسل الذى يؤثر فى حصول الطهارة بالاخلاف ولا اشكال يكون افضل
مضافاً الى دلالة بعض تلك الروايات بنفسه على افضلية فانتظر .

وامّا اكملية الجمع فيمكن الاستناد لها بماورد عن علي - عليه السلام - من قوله : كنتم تبغون بعرأ وانتم أليوم تثلطون ثلطاً فاتبعوا الماء الاحجار . (١) بعد حمله على الاستحباب والبناء على التسامح في ادلة السنن لانه حديث عامي واستفادة الاستحباب من اخبار من بلغ بناء على كون المراد من الاكلمية ما ما ينطبق على مزية الاستحباب شرعاً .

الجهة الثانية في اعتبار التدد في الغسل وفيما يتمسح به من الاحجار وشبهها وعدم اعتباره ونقول :

اما الغسل فلادليل على اعتبار التعدد فيه في هذا المقام بل حده النقاء . واما ما يتمسح به فاستظهر في المتن عدم الاعتبار فيه ايضاً وان احتاط بالثلاث مع حصول النقاء به او بالاقل وفي المسئلة وجوه بل اقوال : من القول بان حده النقاء ولايجب ازيد مما يحصل به النقاء بل يستحب التمسح بالثلاثة والقول بان الواجب المسح بالثلاثة بحيث لايجزى باقل من ذلك وان حصل النقاء بالاقل ومن وجوب ذلك تعبداً وان كان حده النقاء .

وقد استدل للثاني بالاخبار الكثيرة الواردة في الاستنجاء بالاحجار : منها : صحيحة زرارة - المتقدمة - الدالة على انه يجزىك من الاستنجاء ثلاثة احجار بذلك جرت السنة من رسول الله - ص - تقريب الاستدلال ان الظاهر كون الامام - عليه السلام - في مقام بيان اقل مايكفي في الاستنجاء بالاحجار، يؤيده بل يدل عليه التعبير بالاجزاء الظاهر في انه اقل المعزى كما هو الشايخ في استعمال هذا اللفظ وعليه فيكون المراد من «السنة» السنة بمعنى الفرض والوجوب . هذا ولكن التأمل في الرواية يقضى بان الامام - عليه السلام - انما كان في مقام

بيان الفرق بين البول والغائط وأنه لا بد في الأول من الغسل بالماء بخلاف الثاني فإنه يكفي فيه الاستحجار وغيره .

ويمكن الجواب عنه بأنه لو كان الامام - عليه السلام - في مقام بيان الفرق من جهة تعين الغسل بالماء في البول وعدم تعيينه في الغائط فقط دون بيان الكمية أيضاً لما كان هناك حاجة الى ذكر العدد اصلاً بل يمكن له التعبير بقوله يجزئك من الاستنجاء الحجر من دون ذكر العدد ولا الاتيان بصيغة الجمع الذي يحتاج الى مؤنة زائدة لامحالة وعليه فلا ينبغي المناقشة في ان الاتيان بالعدد المستلزم للاتيان بصيغة الجمع في مقام بيان اقل ما يجتري به انما هو لافادة عدم الاكتفاء بمادون ذلك المقدار والشاهد له هو الفهم العرفي فإنه لا يكون مثل هذا التعبير مع جواز ما دونه من العدد بمتناسب عند العرف اصلاً .

وان شئت قلت : ان الاتيان بالقيد في الكلام الصادر من المتكلم العاقل الملتفت لا بد وان يكون لافادة شيء لا يمكن افادته بدونه .

ودعوى ان القيد الوارد مورد الغالب لادلالة له على شيء زائد على الحكم المطلق كما في قوله تعالى : « وربائبكم اللاتي في حجوركم . . . » (١) مدفوعة - مضافاً الى منع الكبرى كما قد حقق في محله - بالمنع من كون القيد في المقام وارداً مورد الغالب لعدم كون حصول النقاء بالتمسح بثلاثة احجار بغالبى وبالجملة لا يمكن رفع اليد عملاً هو مقتضى ظاهر الرواية المتفاهم منه عرفاً من اعتبار الثلاثة بمعنى عدم الاجتزاء باقل منها كما لا يخفى .

ومنها : رواية بريد بن معوية عن ابي جعفر - عليه السلام - قال يجزى من الغائط المسح بالاحجار، ولا يجزى من البول الا الماء . (٢) والظاهر ايضاً دلالتها على

(١) سورة نساء آية ٢٣ .

(٢) الوسائل ابواب احكام الخلوة الباب الثلاثون ح - ٢ .

اعتبار الاحجار «بصيغة الجمع» التي يكون اقلها الثلاث والاّ لوجه للآتيان بهذه الصيغة مع افتقارها الى مؤنة زائدة كما هو ظاهر .

ومنها : موثقة زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال : سئلته عن التمسح بالاحجار

فقال : كان الحسين بن علي - عليهما السلام - يمسح بثلاثة احجار . (١)

ونوقش فيها بانّها لاتدل على عدم الوجوب لو لم نقل بدلالتها على عدمه

من حيث ان ظاهرها اختصاص التمسح بالثلاثة بالحسين - عليه السلام - مع انه لو كان واجباً لما كان مختصاً به - عليه السلام - .

والجواب عنها انه لا بد من ملاحظة ما هو محط نظر السائل ومورد سؤاله

وان سؤاله هل يكون عن العدد اللازم في الاحجار التي يتمسح بها بحيث كان غرض

السائل ان الاحجار التي تستعمل في الاستنجاء من الغائط ما اذا كمها ومقدارها ، او ان

سؤاله انما هو عن اصل التمسح بالاحجار وانه هل يكفي مكان الغسل بالماء

ام لا وبعبارة اخرى كان سؤاله عن جواز الاكتفاء به في الاستنجاء من الغائط ،

والمناقشة انما تتم على التقدير الاول مع ان الظاهر هو الاحتمال الثاني ولادلالة

للمرواية بوجه على اختصاص ذلك بالحسين - عليه السلام - بل غاية مفادها جواز التمسح

بالاحجار لاستمراره عمله - عليه السلام - على ذلك بل يستفاد من حكاية العمل في

مقام بيان الحكم والآتيان بذكر العدد مدخليته في الحكم فالرواية دليل على

عدم جواز الاقتصار على ما دونه فتدبر .

ومنها : صحيحة زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال : جرت السنّة في اثر الغائط

بثلاثة احجار ان يمسح العجان ولا يغسله ، ويجوز ان يمسح رجليه ولا يغسلهما . (٢)

(١) الوسائل ابواب احكام الخلوة الباب الثلاثون ح - ١

(٢) الوسائل ابواب احكام الخلوة الباب الثلاثون ح - ٣

وعدم وجوب مسح العجان - بناء على ما في فسر^١ في مجمع البحرين من انه ما بين
الخصية وحلقة الدبر - لا يدل على عدم اعتبار الثلاثة في الاستنجاء بغير الماء ويؤيد
هذه الروايات خبر عامي روى عن سلمان - رض - قال : نهانا رسول الله - ص -
ان نستنجى باقل من ثلاثة احجار وروايات اخرى نبوية عامية .

وفي مقابلها روايات اخرى تدل على عدم اعتبار الثلاثة اصرحها صحيحة
ابن المغيرة المتقدمة (١) النافية لنفي الحد^١ للاستنجاء وانه لا بد ان ينقى مائة .
ونوقش فيها بوجهين :

احدهما ما عن شيخنا الانصارى - قد - من ان ذيل الرواية وهو قوله :
قلت ينقى ما ثمة ويبقى الريح ؟ قال : الريح لا ينظر اليها ، ظاهرة في ارادة النقاء
بالماء لان الريح الباقية في المحل^١ انما يستكشف باستشمام اليد ، ومزاولة اليد
المحل^١ انما هي في الاستنجاء بالماء .

والجواب عنها - مضافاً الى منع كون استكشاف بقاء الريح في المحل متوقفاً
على مزاولة اليد المحل^١ اذ كما يمكن الاستشمام باليد يمكن الاستكشاف بغير
اليد من الاشياء الملاقية له او باليد بعد التمسح بالاحجار - ما عرفت سابقاً من
عدم كون الذيل في مثل هذه الرواية مما يكون شتملاً على سؤال آخر وجواب
كذلك قرينة على تخصيص الصدر الذي هو سؤال وجواب مستقل^١ ومورد السؤال
هو الاستنجاء وثبوت الحد^١ له والجواب ينفي ثبوت الحد^١ مع ان السؤال عن
الحد^١ ربما يلائم الاستنجاء بغير الماء كما لا يخفى وجهه فالانصاف عدم تمامية
هذه المناقشة بوجه .

ومن هذا يظهر الجواب عن المناقشة الاخرى التي افادها بعض الاعلام وهو

(١) الوسائل ابواب احكام الخلوة الباب الثالث عشر - ١

ان المراد بالنقاء لو كان يعم التمسح لكان الاولى بل المتعين ان يسئل عن الاجزاء ايضاً لتخلفها في المحل وعدم زوالها بالتمسح بل لو كانت الرواية ناظرة الى الاعم منه لم يبق موجب للسؤال عن بقاء الريح بوجه و ذلك لان التمسح غير قالع للاجزاء الصغار وهي مستتعبة لبقاء الريح بلا كلام ومع العفو عن الاجزاء المذكورة كيف يكون بقاء الريح مخلا بالطهارة وهذا بخلاف ما اذا اختصت الرواية بالغسل فان بقاء الريح امر لا يلزمه بل قد تزول به وقد لا تزول كما اذا كان الغائط عفناً جداً وعليه فليسؤال عن بقاء الريح مجال . وجه الظهور ما عرفت من ان اختصاص السؤال في الذيل بالاستنجاء بالماء لا يلزم اختصاص السؤال الاول و الجواب عنه ايضاً به بعد كون اللفظ عاماً خالياً عن الدلالة والاشعار بالاختصاص بالكلية وكيف يمكن بيان الحكم بالنحو الكلي اعتماداً على مجئ سؤال اخر بعد ذلك وصلاحيته للتخصيص وصيرورته قرينة عليه ، مع ان السؤال عن الريح بلحاظ كونه هو الذي يدركه الانسان بالاستشمام والاجزاء الصغار على تقدير وجودها لا يمكن ادراكها لعدم كونه في محل يمكن ان ينظر و يدرك و ملازمة بقاء الريح مع الاستنجاء بالاحجار ممنوعة كما ان بقاء الريح مع الغسل لا يتفق الا نادراً يفرض كالمعدوم فالانصاف ان هذه المناقشة ايضاً غير متجهة ، وان دلالة الصحيحة على ان الحد في الاستنجاء بغير الماء انما هو النقاء ظاهرة واضحة وهناك بعض الروايات الدالة على الاجتزاء بمادون الثلثة لكنها لا تخلو عن المناقشة واللازم ملاحظة طريق الجمع بين الاخبار ايضاً الواردة في المقام المتعارضة من جهة دلالة طائفة منها على عدم الاجتزاء بمادون الثلثة وبعضها على ان الحد هو النقاد .

فنقول قال في المصباح ما ملخصه : « ان اطلاق نفي الحد في هذه الرواية

قابل للتقييد مضافاً الى دعوى وروده مورد الغالب من عدم حصول العلم بالنقاء قبل استعمال الثلاثة غالباً فتنزل الرواية على ما لا ينافي اعتبار الثلاثة التي لا تنفك عنها الافراد الغالبة ودعوى خروج المقيدات مخرج الغالب كما يؤيدها استبعاد التعبد بالمسح بعد النقاء مدفوعة اولاً بان هذه الدعوى في المقيدات لها وجه لو كانت الثلاثة كافية في النقاء غالباً والغلبة في حصوله بها ممنوعة فانما المسلم عدم حصول النقاء غالباً بمادونها لا حصوله بخصوص الثلاثة وثانياً بانه لا يجوز رفع اليد عن ظاهر المقيّد بمجرد احتمال ورود القيد مورد الغالب وانما يخل ذلك في التمسك بالاطلاق لانه لا يجوز اهمال الخصوصية المستفادة من ظاهر الكلام بمجرد احتمال عدم كونها قيداً في الواقع بل لابد من الجزم بذلك .

ولكن الذي افاده سيدنا العلامة الاستاذ الماتن - دام ظلّه - في مباحثه الفقهية من درسه على ما قررته ان مقتضى الجمع العرفي كون ذكر الثلاثة في تلك الاخبار انما هو لحصول النقاء بها غالباً وتوقفه عليها كذلك لالبيان نفى كون النقاء حداً فان مناسبة الحكم والموضوع المرتكزة في اذهان العرف ربما تقضى بان اعتبار الثلاثة انما هو لتوقف تحقق النقاء عليها اذ من البعيد عندهم ان يكون الشارع قد تعبدهم بلزوم استعمال الثلاثة وان حصل النقاء بمادونها خصوصاً مع ملاحظة ان حد الاستنجاء بالماء ليس الا النقاء بلا اشكال وليس كالبول حتى يجب فيه التعدد .

و بالجمله صحيحة ابن المغيرة صريحة في نفى الحد فكيف يمكن ان تقيد بما يدل بظاهره على ان حد الاستنجاء ثلاثة احجار فلا بد من رفع اليد عن هذا الظهور خصوصاً مع ما عرفت من مناسبة الحكم والموضوع المرتكزة عندهم .
اقول : صحيحة ابن المغيرة وان كانت صريحة في نفى الحد الا ان شمولها للاستنجاء بغير الماء انما هو بالظهور كيف وقد عرفت المناقشتين في شمولها لغير

الماء وعليه فدالتهما على نفي الحد في الاستنجاء بالاحجار انما هي بالاطلاق والظهور ومقتضى الجمع العرفي بين المطلق والمقيّد حمل الاول على الثاني والمناسبة المذكورة لا تقتضى رفع اليد عما هو ظاهر الادلة واقتضاء الجمع بينهما كما لا يخفى . وقد انقدح مما ذكرنا ان ما ذهب اليه المشهور من اعتبار الثلاثة في التمسح بالاحجار هو الذى يقتضيه التدبر في مفاد الروايات ووجه الجمع بينها نعم يمكن ان يقال باختصاص ذلك بخصوص الاحجار لان الادلة الظاهرة في ذلك انما وردت في خصوص الاحجار فلامجال - ح - لرفع اليد عن اطلاق الصحيحة بالاضافة الى غير الاحجار نعم لو قيل باختصاصها بالاستنجاء كما افاده الشيخ الاعظم والبعض المتقدم فيمكن الحكم بلزوم الثلاثة مطلقاً نظراً الى ان الخصوصية ملغاة بنظر العرف كما انه يمكن دعوى ان الدليل المقيّد بعد كون خصوصية الحجرية ملغاة منه بنظرهم يوجب التصرف في الاطلاق وحمله على اعتبار الثلاثة مطلقاً في الاستنجاء بغير الماء فالاحوط لو لم يكن اقوى اعتبارها في غير الاحجار ايضاً .

ثم انه لا اشكال ولا خلاف في انه اذا لم يتحقق النقاء بالثلاثة فلا بد من الزيادة عليها الى ان يتحقق والدليل عليه - مضافاً الى امكان دعوى وضوح كون مجرد المسح ثلاث مرات لا يكون مؤثراً في الطهارة او العقومع بقاء العين وعدم زوالها ضرورة ان التقليل لا اثر له في المقام فزوال العين مما لا بد منه في كل من الغسل والمسح - انه لو قلنا بان حد الاستنجاء النقاء فقط من دون فرقيين ما اذا كان بالماء او بغيره من الاحجار وشبهها بحيث لو حصل بما دونها لاتجب الزيادة عليه فمستند لزوم الزيادة - ح - واضح ، واما لولم نقل بذلك بل بثبوت الحد في الاستنجاء بغير الماء وانه هو الثلاثة التى تدل عليها الروايات المتقدمة فيشكل الحكم في المقام لان عمدة تلك الروايات هي صحيحة زرارة المتقدمة الدالة على انه يجزىك من الاستنجاء ثلاثة احجار ، والاستدلال بها انما كان مبتئياً على ان يكون

.....
 معنى الرواية ان الثلثة اقل المجزى وعليه فالرواية متعرضة لجانب النقيصة وانه لا يكتفى باقل من الثلاثة ولا تعرض لها لجانب الزيادة فالمرجع - ح - اما صحيحة ابن المغيرة بناء على شمولها للاستنجاء بغير الماء ، او الاصل بناء على اختصاص الصحيحة به .

واما لو كان معنى الرواية هو عدم لزوم الزيادة - كما ربما يمكن ان يدعى انه الشايح في استعمال لفظ الاجزاء - او كان معناها ان الثلثة تمام الموضوع بحيث لا يكفي اقل منها ولا تلزم الزيادة عليها فالرواية تدل على خلاف مطلوبهم كما هو ظاهر ، كما انه لو كانت الرواية ناظرة الى نفي لزوم الغسل بالماء في الاستنجاء من الغائط فهي اجنبية عن الدلالة على المقام بمراحل .

ولكن قد عرفت ان الاظهر في معنى الرواية بحسب ما هو المتفاهم عند العرف هو الاحتمال الاول الذي مرجه الى ان الثلثة اقل المجزى من دون تعرض لجانب الزيادة وانه لا بد من استفادة حكم الزيادة من رواية اخرى وبدونها لا بد من الرجوع الى الاصل .

ويمكن ان يستأنس لحكم المقام بموثقة ابي خديجة عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : كان الناس يستنجون بثلاثة احجار لانهم كانوا يأكلون البسر وكانوا يعرفون بعرأ فاكل رجل من الانصار الدبا فلان بطنه فاستنجى بالماء فبعث اليه النبي - ص - قال فجاء الرجل وهو خائف يظن ان يكون قد نزل فيه شيء يسوئه في استنجائه بالماء فقال له : هل عملت في يومك هذا شيئاً ؟ فقال : نعم يا رسول الله - ص - انى والله ما حملنى على الاستنجاء بالماء الا انى اكلت طعاماً فلان بطنى فلم تغن عنى الحجارة شيئاً فاستنجيت بالماء فقال له رسول الله - ص - هنيئاً لك فان الله عز وجل قد انزل فيك آية فكنت اول التوابين واول المتطهرين . (١) وطريق

الاستيناس من وجهين :

احدهما : قوله - **الْبَلَاءُ** - : كان الناس يستنجون بثلاثة احجار لانهم كانوا يأكلون البسر ، حيث ان ظاهره ان الاكتفاء بالثلاثة انما هو لكونهم يأكلون البسر ولازمه حصول النقاء بها لعدم توقفه على ازيد منها .

ثانيهما : قوله - اى الرجل الانصارى - : فلم تغن عنى الحجارة شيئا ، من حيث انه لو كان الواجب فى الاستنجاء هو استعمال الثلاثة ولولم يحصل النقاء بهالم يكن وجه لعدم اغناء الحجارة ، وليس ذلك الا لكون المرتكز فى اذنانهم انما هو لزوم الاستعمال الى حد حصول النقاء ، وهذا لا ينافى ما ذكرناه من عدم الاكتفاء بمادون الثلاثة لو حصل النقاء به كما لا يخفى .

ثم ان ظاهر المتن بل صريحه انه لا خصوصية للحجر فى الاستنجاء بغير الماء بل يجوز التمسح بكل جسم قالع صالح لازالة النجاسة والظاهر انه لا خلاف فيه بل ادعى الاجماع على جواز الاستنجاء بكل شىء طاهر مزيل للنجاسة الا ما استثنى وهذا هو العمدة فى مستند الجواز بعد عدم كون خصوصية الحجرية المستفادة من صحيحة زرارة المتقدمة ملغاة بنظر العرف لاحتمال كونها دخيلة فى حصول الطهارة او ثبوت العفو .

نعم قد يتمسك للجواز باطلاق «النقاء» الوارد فى صحيحة ابن المغيرة المتقدمة ، ولكن الانصاف - كما افاده الشيخ الاعظم - قد - ان الرواية متعرضة لبيان حد الاستنجاء فقط والمقدار الذى يجب ان يستنجى الى ذلك المقدار لا لبيان ما يستنجى به كما يشعر بذلك التعبير بـ «الحد» وبكلمة «حتى» كما فى بعض نسخ الرواية ، نعم لو ثبت الجواز بدليل آخر فالرواية تدل على وجوب التمسح به الى حد النقاء ، واما اصل الجواز فلا يكاد يثبت بها .

كما انه ربما يتمسك للجواز بصحيحة يونس بن يعقوب - المتقدمة - ولكن قد عرفت ان الظاهر كونها مسوقة لبيان كيفية الوضوء في قبال العامة ، والتعرض لغسل الذكر وازهاب الغائط انما هو من باب المقدمة ، وعليه لا يمكن التمسك باطلاقها والحكم بان الواجب في باب الاستنجاء انما هو اذهاب الغائط باى شيء امكن فالعمدة في المستند ما عرفت من عدم الخلاف بل الاجماع على عدم الفرق بين الحجر وغيره .

بقي الكلام في هذه المسئلة في الامر بن اللذين اعتبر هما الماتن - دام ظله - في ما يمسح به فنقول :

الاول : الطهارة فلا يجوز التمسح بالنجس ولا بالمتنجس قبل تطهيره ، ولا بد من فرض الكلام فيما اذا لم يكن المحل رطباً تسرى النجاسة مما يمسح به اليه وان العين لم تصبه اصلاً كما اذا اصاب الغائط فقط والا فاعتبار الطهارة واضح لا يحتاج الى اقامة الدليل عليه فالكلام انما هو في هذا الفرض و الدليل على اعتبار الطهارة فيه ايضاً - مضافاً الى الاجماع المدعى والارتكاز الثابت عند المشرعة على ان النجس والمتنجس لا يكونان مطهرين في الشريعة المطهرة بل ولا يوجبان العفو - صحيحة زرارة المتقدمة بناء على ان يكون قوله - **الْبَيْتُ** - : ويجزيك من الاستنجاء ثلاثة احجار ، ناظراً الى الصدر الذي يفيد اشتراط الصلوة بالطهارة ، ومتفرعاً عليه ، فانه - ح - يكون بصدق بيان حصول الطهارة التي هي شرط للصلوة او العفو المجوز للدخول فيها ، و - ح - فاللازم بمقتضى التفريع صدق عنوان الطهور الذي هو بمعنى الطاهر في نفسه المطهر لغيره على الاحجار المستعملة في الاستنجاء ايضاً كما يصدق على الماء المستعمل في غسل البول ، ومن الظاهر انه متوقف على كونه طاهراً .

هذا ولكن الاستفادة من الصحيحة بهذه الكيفية خلاف ما هو المتفاهم منها عند العرف بل ربما يقال ان عدم تقييد الاحجار بشيء مع كونه في مقام البيان من هذه الجهة دليل على عدم مدخلية شيء من القيود كما هو الشأن في جميع المطلقات.

كما ان موثقة زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال : سئلته عن التمسح بالاحجار فقال : كان الحسين بن علي - عليهما السلام - يمسح بثلاثة احجار . (١) تدل على عدم اعتبار شيء زائد بتقريب ان الجواب وان كان مشتملا على حكاية الفعل ، والفعل لا اطلاق له الا انه حيث تكون الحكاية لبيان الحكم الشرعي وكان المقصود منها بيان الجواب عن السؤال فلو كان بعض القيود معتبرا في الاحجار لكان اللازم ذكره و مع عدمه يستفاد عدم مدخلية شيء آخر الا ان يقال ان السؤال فيها انما هو عن اصل جواز التمسح بالاحجار لاعتن الكيفية والخصوصيات المعتبرة فيه كما مر استظهاره سابقا .

و كيف كان فالعمدة في المقام هو الاجماع المدعى بل المحقق على اعتبار الطهارة فيما يتمسح به بضميمة ما عرفت من ارتكاز المتشعبة .

الثاني : ان لا يكون فيه رطوبة سارية فلا يجزى التمسح بالطين ولا الخرقة المبلولة نعم لا تندح النداءة التي لا تسرى ، والدليل على اعتبار هذا الامر انه مع وجود الرطوبة المسرية يتنجس المحل لامحالة و التمسح انما يكفي في حصول الطهارة اذا لم يتنجس المحل بغير الغائط من النجاسات و المتنجسات لان غاية ما يستفاد من الادلة الواردة في التمسح هو الاكتفاء به في الاستنجاء من الغائط و اما لو فرض وجود نجاسة اخرى او متنجس ولو كان منشأ تنجسه

مسئلة - ٢ يجب فى الغسل بالماء ازالة العين و الاثر
- اعنى الاجزاء الصغار التى لاترى - وفى المسح يكفى ازالة
العين ، ولا يضر بقاء الاثر ، (١)

هذا الغائط بعينه فلا دليل على الاكتفاء به خصوصاً بعد ملاحظة الاخبار الواردة
الدالة على لزوم الغسل بالماء وسيأتى البحث عن هذه الجهة فى المسئلة السادسة .
نعم مجرد النداءة غير السارية لاتقدح لعدم الدليل على اعتبار اليبوسة
فيما يتمسح به بل غايته عدم الرطوبة السارية الموجبة لتنجس المجل كما عرفت .
(١) قد وقع التصريح فى كلمات الاعلام بانه يجب فى الاستنجاء بالماء
ازالة العين والاثر ، ولا يجب فى الاستنجاء بغير الماء الا ازالة العين فقط ، وهذا
الكلام مورد للاشكال من وجهين .

الوجه الاول فى المراد من الاثر الذى تجب ازالته فى الغسل دون المسح
الوجه الثانى الفرق بين المقامين من جهة اعتبار ازالة الاثر فى الاول
دون الثانى .

اماً الوجه الاول فنقول فيه انه ربما يقال - كما انه قد قيل - بان المراد
بالاثر هو اللّون ، وربما يناقش فيه بانه من الاعراض ولا يصدق عليه اسم العذرة
حتى يجب غسلها ايضاً .

ولكن لا يخفى انه ليس المراد باللّون هو اللّون الذى لاتجب ازالته فى
الغسل بالماء ايضاً نظراً الى ان لون الشئ يعد مغايراً له عرفاً لامن اجزائه
كما هو كذلك بنظر العقل نظير لون الدم الباقى على الثوب غير الزائل بغسله .
بل المراد به هو اللّون الذى يعد بنظر العرف ايضاً انه من اجزاء العين

الزائلة واثارها ، ومن شؤونه انه لو باشره الرجل بيده الرطبة لاحتس فيه لزوجة
 ولصوقة ، ومن المعلوم ان الغسل لا يتحقق الاً بازالته وان كان تحقق النقاء بغير
 الماء لا يتوقف عليها ولكن ذلك لا يخرج عنه كونه تتمه للعين الزائلة وجزء لها .
 وبالجملة : حكمهم بوجوب ازالة العين والاثر دليل على كون المراد بالاثر
 هو الذى يجب غسله لكونه جزء باقيا والاثر فلا وجه لوجوب غسله اصلا كما انه
 لا يجب غسل لون الدم الباقي على الثوب بعد غسله بالنحو المتعارف فى غسل
 الثوب المتنجس بالدم ، و عليه فالاثر هنا يغير اللون فى المثال ، و - ح -
 فلا بد من ان يكون المراد من الاثر الذى لا يجب ازالته فى الاستجمار هو هذا
 المعنى اذ لا مجال لتوهم الفرق بكون الاثر فى الغسل يعد عذرة يجب غسله بخلافه
 فى المسح فانه لا يعد بنظر العرف عذرة ، لان العرف وان كان حاكماً بالفرق بين
 الغسل والمسح وان الاول لا يكاد يتحقق الاً بازالة الاثر ايضاً دون الثانى الاً انه
 من الواضح انه ليس ذلك مستنداً الى كون شىء واحد عذرة فى مقام وغير عذرة
 فى مقام آخر ، فلامحيص من ان يقال : ان الاثر الباقي بعد الاستجمار هو ما يكون
 من اجزاء العذرة بحيث يجب غسله بالماء لو استنجى به وقد انقذح مما ذكرنا
 ان القائل بكون مراد القوم من الاثر هو اللون ان كان مراده باللون هو مثل
 اللون الباقي فى مثال الثوب فالظاهر ان مرادهم منه ليس ما ذكره ، وان كان مراده
 منه ما ذكرناه فهو يرجع الى ما افاده الماتن - دام ظلّه - من كون المراد بالاثر هو
 الاجزاء الصغار التى لا ترى .

واما الوجه الثانى فالفارق بين الغسل والمسح فى لزوم ازالة الاثر فى
 الاول دون الثانى هو العرف كما عرفت لانه وان كان الاثر عبارة عن الاجزاء
 الصغار الباقية من العين الاً انه حيث يمكن ازالتها بالغسل والمفروض كونه

تمتمة للعين الزائلة فلا مناص عرفاً من اعتبار ازالته واماً في المسح الذي لا يكاد يكون المقصود به الا المسح على النحو المتعارف المعتاد ومن الواضح ان المسح بهذه الكيفية لا يزيد الاثر بهذا المعنى فلا مجال من الالتزام بعدم اعتبار ازالته بعد قيام الدليل على اصل جواز التمسح بدلا عن الغسل فالفارق هو العرف بعد ملاحظة الدليل على جواز كلا الامرين .

نعم هنا شيء وهو ان الاثر بالمعنى المذكور الذي لا تجب ازالته في المسح هل يكون طاهراً بعد تحقق المسح حتى يستلزم ذلك الالتزام بتخصيص عمومات نجاسة العذرة واخراج هذا الفرد من حكمها ، او انه ليس بطاهر بل عذرة معفو عنها في الصلوة وغيرها ؟

والالتزام بالتخصيص يتوقف على وجود دليل يدل على طهارته اذ مجرد جواز الصلوة معه اعم من الطهارة ، وليس في الاخبار ما يمكن ان يستشعر منه ذلك عدا صحيحة زرارة المتقدمة الدالة على انه يجزى من الاستنجاء ثلاثة احجار نظراً الى ان الحكم بكفاية الاحجار في الاستنجاء من الغائط بعد نفي الصلوة لا يظهر ظاهر في ان المسح بالاحجار انما يؤثر في حصول الطهارة المعتبرة في الصلوة المنتفية عند عدمها خصوصاً مع ملاحظة ما مر " من ان تطبيق عنوان الطهور على الاحجار المستعملة في الاستنجاء مع انه عبارة عن الطاهر لنفسه والمطهر لغيره لا يتم الا على تقدير حصول الطهارة للمحل " ولكن قد عرفت انه بعيد عما هو المتفاهم من الرواية عند العرف بل التعبير بالاجزاء لولم يكن قرينة على عدم حصول الطهارة فلا اقل " من ان يكون مانعاً عن ظهوره في حصول الطهارة الا ان يقال ان التعبير به انما هو بلحاظ العدد وان اقل المجزى هو الثلاثة المذكورة فيها ، وكيف كان فالرواية غايتها انها مشعرة بذلك واماً الدلالة فلا ، ومعها لا يجوز رفع اليد عن العمومات

الدالة على نجاسة العذرة .

مع انه يظهر من بعض الاخبار انه لا تحصل الطهارة بالمسح بالاحجار بل يتوقف حصولها على الغسل بالماء :

كصحيحة مسعدة بن زياد عن جعفر عن ابيه عن آباءه عليهم السلام - ان النبي - ص - قال لبعض نساؤه: مرى نساء المؤمنين ان يستنجين بالماء ويبالغن فانه مطهرة للحواشي ومذهبة للبواسير . (١)

فان ظاهرها ان تطهير الحواشي وهو حواشي الدبر الذي هو عبارة عن حلقة من يتوقف على الاستنجاء بالماء ولا يحصل بالاستنجاء بغيره .

وموثقة ابي خديجة - المتقدمة - الواردة في الرجل الانصاري الدالة على نزول اية في شأنه وانه هو اول التوابين واول المتطهرين ، فانه لو كان الاستنجاء بالاحجار او بغيرها سوى الماء مؤثراً في حصول الطهارة ولم يكن هناك فرق بين اقسام الاستنجاء من هذه الجهة لما كان وصف التطهر مختصاً بالرجل فضلاً عن ان يكون اول المتطهرين فتدبر .

والمحكي عنهم في المسئلة قولان والظاهر عدم اتصاف شيء من القولين بالموافقة للمشهور وان كان ربما ينسب القول بالطهارة الى ظاهر كلمات الاكثر الا انه - مضافاً الى كونهم من المتأخرين - يعارضه ادعاء بعضهم - كالمحقق والعلامة - الاجماع على القول بالعفو كما هو المحكي عنهما ، وعلى ما ذكره فينحصر مستند المسئلة في النصوص الواردة ، وقد عرفت انه - مضافاً الى ان التخصيص يحتاج الى الدليل ومع عدمه تبقى العمومات الواردة في نجاسة الغائط على حالها - يكون ظاهر الاخبار ايضاً ذلك فلا محيص عن القول بالعفو ، وعليه فاللازم الاقتصار

مسئلة - ٣ انما يكتفى بالمسح في الغائط اذا لم يتعد المخرج على وجه لا يصدق عليه الاستنجاء ، وان لا يكون في المحل نجاسة من الخارج حتى اذا خرج مع الغائط نجاسة اخرى كالدم يتعين الماء . (١)

على خصوص الاحكام والاثار التي عفى عنها بمقتضى الدليل لانه لم يرد نص بهذا اللفظ حتى يدعى ظهوره في العموم بالاضافة الى جميع احكام النجاسة بل هو مقتضى الجمع بين تلك العمومات وبين الادلة الواردة في بعض الموارد الدالة على معاملة الطهارة معها فيه كصحيحة زرارة المتقدمة الواردة في الصلوة وانه لا تحقق الا بالطهور ، فتجب متابعتها وعدم التعدي عنها الى الموارد الخالية عن الدليل كما لا يخفى .

(١) لا اشكال بل لا خلاف في عدم اجزاء غير الماء في صورة التعدي عن المخرج بعد عدم صدق الاستنجاء عليه واختصاص ادلة جواز التمسح بالاستنجاء كما عرفت في مثل رواية زرارة - المتقدمة - انما الكلام في المراد من المخرج بعد وضوح انه لا يكون المراد ظاهره الذي هو عبارة عن الموضع الذي يخرج منه الغائط ضرورة انه بناء عليه - ينحصر مورد الاستنجاء بغير الماء من الاحجار وشبهها بما اذا خرج الغائط نحو خروج البعرة ، وهو مستلزم لرفع اليد عن الاخبار الكثيرة الواردة في الاستنجاء بغير الماء ، مع ان كثير آمنها صادر من الصادقين - عليهما السلام - ومن المعلوم ان اغذية نوع الناس لم تكن في ذلك الزمان منحصرة بالبسر كما في صدر الاسلام وما قبله على ما تدل عليه الرواية العامة المتقدمة عن علي - عليه السلام - انه قال : انكم كنتم تبغرون بعرأ . . . خصوصاً مع كون اكثر الرواة من اهل الكوفة ، وحال الكوفة في ذلك الزمان معلوم .

وبالجملّة لا ينبغي الارتباب في انه لا يكون مرادهم من لفظ «المخرج» ما هو ظاهره بحسب اللّغة ومن هنا اختلفت عباراتهم في تفسيره وبيان المراد منه. والذي يوافق التحقيق في المراد من هذا اللفظ ما يظهر من السيد - قد - في «الانتصار» حيث قال في مقام الرّد على العامّة الطاعنين على فقهاءنا الامامية - رض - القائمين بالفرق بين البول والغائط بجواز الاستجمار في الثاني دون الاول وانه لا يكفي فيه الاّ الغسل ، وبيان الفرق بينهما : «ويمكن ان يكون الوجه في الفرق بين نجاسة البول ونجاسة الغائط ان الغائط قد لا يتعدى المخرج اذا كان يابساً ، ويتعدى اذا كان بخلاف هذه الصّفة ، وبخلاف في ان الغائط متى تعدى المخرج فلا بد من غسله بالماء لانه ما يع جار ولا بد من تعديّة المخرج و هو في وجوب تعديّته له ابلغ من رقيق الغائط فوجب فيه ما وجب فيما يتعدى المخرج من ما يع الغائط وبخلاف في وجوب غسل ذلك» .

وظاهره ان المراد بالغائط المتعدى الذي لا يجزى فيه الاّ الغسل هو الذي له نحو من الميعان والجريان نظير البول الذي يسرى الى اطراف المخرج فكما انه يتعيّن الغسل بالماء في الثاني يتعيّن في الاول ايضاً مع ان البول في التعدى ابلغ من رقيق الغائط فيصير المراد انه اذا تعدى عن محلّ العادة لا يكفي فيه الاّ الغسل فيوافق مع ما رواه الجمهور عن علي - عليه السلام - مما تقدم .

وبالجملّة فالظاهر ان مرادهم بالمخرج محلّ العادة فاذا تجاوز وتعدى عنه كما فيمن لان بطنه ونظائره فلا تجزى الاحجار ونظائرها ، ويؤيده ما عرفت من انه لو كان حدّ الاستنجاء الذي يجوز بالاستجمار اقلّ من ذلك يلزم طرح اخبار الاستنجاء بغير الماء خصوصاً مع ملاحظة تعارفه في ذلك الزمان على ما يستفاد منها . ثم ان الحكم في صورة التعدى عن المخرج بالمعنى المذكور - هل

هو وجوب غسل خصوص المقدار الذي تعدى او وجوب غسل المجموع؟ والظاهر هو الثاني كما يظهر من استثنائهم صورة التعدي عن ادلة جواز الاستنجاء بالاحجار وان كان يمكن توجيه الاول بان الاستثناء انما هو بملاحظة خروجه عن صدق الاستنجاء ومن الظاهر ان الخروج عن صدقه انما يختص بالمقدار المتعدى ولا وجه لخروج غير ذلك المقدار عن هذا العنوان ومع ذلك فظاهر كلما تم هو الثاني . ثم انه لو شك في التعدي عن الحد الذي يجوز الاستجمار الى ذلك الحد فان كانت الشبهة موضوعية فالاصل عدمه لو قلنا بجرى بان الاصل في اعدام موضوعات الاحكام والا فالمرجع هو استصحاب النجاسة او حكمها كما ان المرجع هو الاستصحاب لو كانت الشبهة حكمية كما لا يخفى وجهه .

بقي الكلام في اعتبار ان لا يكون في المحل نجاسة من الخارج بل لا يكون الغائط مشتملا على نجاسة اخرى كالدّم - مثلاً - والوجه في اعتبار الاول واضح لان الاخبار الواردة في كفاية التمسح و الاجتزاء به مكان الغسل انما دلت على الجواز فيما اذا تنجس المحل بالغائط الخارج منه ، واما اذا تنجس بغيره ايضاً من نجاسة خارجية فلم يدل دليل على الكفاية فيه ايضاً ولم نقل بقيام الدليل على عدمها وهو ما يدل على تعيين الغسل بالماء في مثل الدم وشبهه ، ومنه يظهر الوجه في اعتبار الثاني ايضاً ضرورة ان مورد الاخبار جواز التمسح في الاستنجاء من الغائط لامنه ومن شيء اخر خرج منه ، ولا فرق فيما ذكرنا بين القول بتنجس المحل بالنجاسة الخارجية او بما خرج مع الغائط و بين القول بعدمه لانه على التقدير الثاني وان لم يكن هناك تنجس جديد الا ان تبدل حكم المحل بملاقاتها بعد ثبوت الاثر الزائد لها مما لا يكاد ينكر وهذا كما في مثل المتنجس بالدم الملاقى

مسئلة - ٤ يحرم الاستنجاء بالمحترمات ، وكذا بالعظم والروث على الاحوط ، ولو فعل فحصول الطهارة محل اشكال ، خصوصاً ، في العظم والروث ، بل حصول الطهارة مطلقاً حتى في الحجر ونحوه محل اشكال نعم لا اشكال في العفو في غير ما ذكر. (١)

للبول فانه لامحيص فيه من اعتبار التعدد وان كان الدم لا يحتاج اليه اصلاً فلا فرق بين التقديرين في المقام .

(١) اما حرمة الاستنجاء بالمحترمات كالكتب المقدسة المحترمة فلاستلزام الاستنجاء بها الهتك المحرم بل ربما يوجب الارتداد والكفر كما هو ظاهر . واما حرمة الاستنجاء بالعظم والروث فلانها متسالم عليها عند الاصحاب وعن غير واحد دعوى الاجماع عليها نعم حكى التردد فيه عن العلامة - قد - في التذكرة مع انه ادعى الاجماع على المنع في بعض كتبه الاخر ، و الاخبار الكثيرة الواردة في هذا الباب وان كان كلها غير نقى السند الا ان الشهرة العظيمة بل الاجماع يكفى في انجبار ضعفها .

نعم وقع الكلام في انه اذا عصى واستنجى بشيء من المذكورات فهل لا يتحقق الاثر المترتب على الاستنجاء من الطهارة او العفوام لا يكون في البين الا مجرد عصيان و مخالفة نهى تحريمي من دون ان يكون مستلزماً للفساد بمعنى عدم ترتب الاثر المترقب عليه .

ولابد في استكشاف حصول الطهارة اذا العفو وعدم حصوله اولاً من ملاحظة ان الدليل الوارد في الاستنجاء بغير الماء هل يشمل الاستنجاء بالمذكورات ام لا؟ وثانياً من ملاحظة انه على تقدير الشمول هل الدليل الدال على تحريم الاستنجاء بها يدل على الفساد ام لا ؟

أما الجهة الأولى فقد عرفت ان عمدة الدليل على التعدى عن الاحجار الواردة في مثل صحيحة زرارة المتقدمة هو الاجماع على جواز التمسح بغير الاحجار ايضاً والاّ فصحيحة ابن المغيرة ورواية يونس المتقدمتان لادلالة لهما على هذه الجهة بوجه فالعمدة هو الاجماع و - ح - نقول ان القدر المتيقن من الاجماع على التعدى عن الاحجار غير الاستنجاء بالمحترمات وكذا بالعظم والرّوث ، فالاستنجاء بشيء من المذكورات لم يقم دليل على الاكتفاء والاجتزاء به فلا وجه لحصول الطهارة به او العفو .

وأما الجهة الثانية فعلى فرض الشمول نقول ان الاستنجاء بالمحترمات لا يكون النهى عنه الاّ نهياً تكليفاً نفسياً والقول بفساده يبتنى على دعوى الملازمة بين الفساد والحرمة ولكنها ممنوعة جداً فان الملازمة بين الحرمة والفساد انما هى فيما اذا كانت الحرمة متعلقة بالعبادات لا بالمعاملات بالمعنى الاعم كما قد تحقق في الاصول وعليه فاذا تحقق منه العصيان واستنجى بشيء من المحترمات فالاستنجاء صحيح ويترتب عليه الاثر المترقب من الطهارة او العفو .

وأما الاستنجاء بالعظم والرّوث فقد عرفت انه ورد فيه روايات وعمدتها رواية ليث المرادى عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : سئلته عن استنجاء الرجل بالعظم او البعر او العود قال : أما العظم والرّوث فطعام الجنّ وذلك مما اشترطوا على رسول الله - ص - فقال : لا يصلح بشيء من ذلك . (١) وظاهر السؤال هو السؤال عن الجواز الوضعى وانّ الاستنجاء بشيء من المذكورات هل يؤثر في ترتب الاثر المقصود ام لا ، وظاهر الجواب مع قطع النظر عن حديث الجنّ عدم صلاحيتها

لذلك الظاهر في عدم ترتب الاثر عليه الا انه مع ملاحظة ذلك الحديث ظاهره الكراهة التكليفية غير الملازمة مع الفساد بوجه ولذا استفاد صاحب الوسائل - قد من هذه الرواية وشبهها مجرد الكراهة وجعل عنوان الباب كراهة الاستنجاء بالعظم والروث ، وعليه فيتحقق الاشكال في اصل الحكم بالحرمة على تقدير كون المستند هي الروايات المنجبرة بالشهرة فان الانجبار انما هو بالاضافة الى السند واما من جهة الدلالة فلا وجه للانجبار بل هي منوط باجتهد الناظر وقد عرفت انه لا دلالة لها الا على مجرد الكراهة خصوصاً مع اشتمال رواية ليث على ذكر العود ايضاً والظاهر انه لا قائل بالتحريم فيه .

ثم انه لو قطع النظر عن الروايات الواردة واستند في الحكم بالحرمة الى نفس الاجماع والشهرة يتوجه الاشكال من ناحية اخرى وهو ان كلمات المجمعين مختلفة لظهور بعضها في الحرمة التكليفية وعدم التعرض للحرمة الوضعية بل صرح بعضهم بنفيها وان المعصية لا يوجب الفساد وظهور البعض الاخر في الحرمة الوضعية وعدم التعرض للتكليفية بل التصريح بعدمها ، و - ح - فان قلنا بان مستند المجمعين لا يكون الا تلك الروايات الواردة في الباب فالاجماع يخرج عن الاصاله ولا يكون حجة مستقلة بل اللازم ملاحظة الروايات وقد عرفت عدم ظهورها في شيء من الامرين ، وان قلنا بان مستندهم شيء اخر غير الروايات - وان كان هذا الاحتمال بعيداً جداً - فهل يتحقق لنا علم اجمالى بثبوت واحد من التكليفين في الواقع او ان اختلافهم يكشف عن الشك في اصل ثبوت تحريم واقعي ولا يتحقق لنا علم اجمالى اصلاً ؟ الظاهر هو الثاني وان كان الاحتياط لا ينبغي ان يترك خصوصاً في الحرمة التكليفية فتدبر .

ثم ان استشكل المتن في حصول الطهارة حتى في مثل الحجر مبنى على

مسئلة - ٥ لا يجب الدلك باليد في مخرج البول ، نعم
لواحتمل خروج المذى معه فالاحوط الدلك . (١)

ما تعرضنا له في ذيل المسئلة المتقدمة من ان اخبار الاستنجا بغير الماء هل يستفاد منها حصول الطهارة كالغسل بالماء او ان مقتضى الجمع بينها بعد عدم دلالتها على حصول الطهارة في نفسها وبين عمومات نجاسة الغائط هو الالتزام بالعفو فراجع .
(١) اما عدم وجوب الدلك باليد مع عدم خروج المذى وعدم احتمالها ايضاً فلانه لاحاجة اليه بعد زوال البول بمجرد الغسل او الصب وان شئت قلت : اطلاق الامر بالغسل او الصب يقتضى عدم وجوبه .

واما وجوبه الاحتياطي مع احتمال خروج المذى المانع من وصول الماء الى البشرة فلاحتمال وجود الحاجب والمانع عن وصوله اليها وقد تقرر في محله ان اصالة عدم المانع لا يترتب عليها اثر شرعى الاعلى القول باعتبار الاصول المثبتة كما ان دعوى ثبوت السيرة من المتشعبة قديماً وحديثاً على عدم الاعتناء باحتمال وجود الحاجب ايضاً مدفوعة بعدم ثبوتها بحيث يكشف عن رضى المعصوم بذلك بل يمكن ان يقال بكون مورد السيرة هي صورة الاطمينان بالعدم والغفلة عن الوجود بالكلية فتدبر وكيف كان فمع احتمال وجود الحاجب لا يحصل العلم بوصول الماء الى البشرة المتنجسة ومع عدمه لا يكاد يتحقق احراز الموافقة .

فصل فى الاستبراء

و كيفيته على الاحوط الاولى ان يمسح بقوة ما بين المقعد
واصل الذكر ثلاثاً ثم يضع سبابته - مثلاً - تحت الذكر وابهامه
فوقه ، ويمسح بقوة الى رأسه ثلاثاً ثم يعصر رأسه ثلاثاً ، فاذا
رأى بعده رطوبة مشتبهة لا يدري انها بول او غيره فيحكم
بطهارتها وعدم ناقضيتها للوضوء لو توضأ قبل خروجها بخلاف
ما اذا لم يستبرء فانه يحكم بنجاستها و ناقضيتها ، وهذا هو
فائدة الاستبراء ، ويلحق به فى الفائدة المزبورة على الاقوى
طول المدة و كثرة الحركة بحيث يقطع بعدم بقاء شىء فى
المجرى وان البلل المشتبه نزل من الاعلى فيحكم بطهارته

وعدم ناقضيته . (١)

(١) الظاهر ان الاستبراء الذي وردت فيه روايات لا يكون متعلقاً لحكم وجوبي او استحبابي لعدم كونه شرطاً لحصول الطهارة وعدم قيام دليل على استحبابه والاختبار الواردة فيه مفادها الارشاد وبيان ما يتخلص به عن انتقاض الوضوء بالبلل المشتبه وعروض النجاسة للبدن او الثوب ايضاً فالغرض هو التخلص عن ذلك والفرار عن الابتلاء بما ذكر من زوال الطهارة الحديثة او عروض النجاسة الخبيثة ولادلالة لشيء منها على استحبابه بعنوانه ، و لو حصلت الفائدة المزبورة من غير طريق الاستبراء كطول المدة و كثرة الحر كة يكفي في تحقق المرشد اليه فالاستبراء بعنوانه لا يكون متعلقاً للموجب الشرطي ولالاستحباب النفسى .

واما كفيته المؤثرة في حصول الفائدة المذكورة فقد اختلفت كلماتهم في عدد المسحات المعتبرة فيه فذهب المشهور - كما في المتن - الى اعتبار ان تكون المسحات تسعاً ، وعن جماعة من الاصحاب كفاية الست بالمسح من مخرج النجو الى اصل القضيب ثلاثا وينتزه ثلاثاً ، وعن المفيد - قد - في «المقنعة» انه يسمح باصبعه الوسطى تحت اثنييه الى اصل القضيب مرة او مرتين او ثلاثاً ثم يضع مسبحة تحت القضيب وابهامه فوقه ويمرهما عليه باعتماد قوى من اصله الى رأس الحشفة مرة او مرتين او ثلاثاً ليخرج ما فيه من بقية البول ، والظاهر منه عدم اعتبار العدد اصلاً والمدار على الاطمئنان بالنقاء . وعن علم الهدى وابن الجنيد (قد) ان المسحات المعتبرة في الاستبراء ثلاث وهو بان ينتر الذكر من اصله الى طرفه ثلاثاً .

ومنشأ الاختلاف هو اختلاف الروايات المتعددة الواردة في المقام .

منها : رواية عبد الملك بن عمر وعن ابي عبدالله - عليه السلام - في الرجل يبول ثم يستنجى ثم يجد بعد ذلك بللاً قال : اذا بال فخرط ما بين المقعدة والاثنيين ثلاث

مرات وغمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السّوق فلايبالي . (١)
ومنها : رواية حفص بن البخري عن ابي عبدالله - عليه السلام - في الرجل يبول
قال : ينتره ثلاثاً ثم ان سال حتى يبلغ السّوق فلايبالي . (٢)

ومنها : رواية صحيحة او حسنة لمحمد بن مسلم قال : قلت لابي جعفر - عليه السلام -
رجل بال ولم يكن معه ماء ؟ قال : يعصر اصل ذكره الى طرفه ثلاث عصور
وينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شئ فليس من البول ولكنّه من الجائل . (٣)
و الكلام في مفاد هذه الروايات تارة من جهة عدد المسحات المعتبرة في
الاستبراء واخرى من حيث الترتيب وانه هل لها دلالة على اعتباره ام لا ؟

اما من الجهة الاولى فربما يقال بان القاعدة تقتضى الاكتفاء بكل ماورد
في النصوص لاستبعاد تقييد بعضها ببعض كما انه قد اجيب عنه بانه لامانع من
تقييد المطلق منها بالمقيد كسائر الموارد المشتملة على المطلق والمقيد و عليه
فمقتضى القاعدة تقييد رواية عبدالملك الدالة على كفاية التمسح بما بين المقعدة
والاثنين ثلاثاً وغمز ما بينهما برواية حفص الدالة على اعتبار مسح القضيب ثلاثاً ،
كما ان مقتضاها تقييد رواية حفص بروايه محمد بن مسلم المشتملة على مسح الحشفة
ثلاثاً ايضاً ويتحصل من ذلك ان المعتبر في الاستبراء تسع مسحات كما هو المشهور .
نعم ذكر في الجواهر ان الضمير في قوله - عليه السلام - ما بينهما - في رواية
عبدالملك يرجع الى المقعدة والاثنين مع ان غمز ما بينهما لم يقل احد بوجوده
فلامناس من طرحه مع ان الظاهر ان الضمير يرجع الى الاثنين والمراد من ماء

(١) الوسائل ابواب نواقض الوضوء الباب الثالث عشر ح - ٢

(٢) » » » » » » ح - ٣

(٣) الوسائل ابواب احكام الخلوة الباب الحادي عشر ح - ٢

الموصولة هو القضيبي باعتبار وقوعه بين الاثنيين فهو كناية عن الذكر ولم يصرح به حياءً والمراد من غمز الذكر هو عصره ومسحه بقوة نعم قد عرفت ان اطلاقها يقيد برواية حفص الدالة على مسح القضيبي ثلاثاً بعد رجوع الضمير فيها الى البول المستفاد من كلمة «يبول» في السؤال .

بل ربما يقال بانه يستفاد من نفس رواية حفص اعتبار تسع مسحات نظراً الى ان معنى «ينتره» انه يجذب البول ، وانجذاب البول المتخلف في الطريق لا يتحقق بعصر نفس القضيبي لان الاختبار اقوى شاهد على ان المتخلف من البول بين المقعدة واصل القضيبي اكثر من المتخلف في القضيبي بحيث لو عصرت ما بينهما لرأيت ان البول يتقاطر من القضيبي بازيد مما يخرج في مسح القضيبي و عليه فالرواية تدل على اعتبار عصر ما بين المقعدة ونهاية القضيبي وجذب البول المتخلف فيما بينهما ثلاثاً وما بين المقعدة ونهاية الذكر قطعاً ثلاث وهي ما بين المقعدة والاثنيين والقضيبي والحشفة ومسح كل منها ثلاثاً يبلغ التسع . بل ربما يقال باستفادة ذلك من رواية محمد بن مسلم ايضاً لان اصل الذكر الوارد في الرواية ظاهره العروق التي يقوم عليها الذكر ولم يرد به آخر القضيبي ، كما ان اصل الشجر يطلق على العروق المنشعبة المتشعبة تحت الارض وهي التي يقوم بها الشجر ، وهذه العروق هي الكائنة فيما بين المقعدة والاثنيين و عليه فالرواية تدل على اعتبار المسح فيما بين المقعدة وطرف الذكر ثلاث مرات ، وقد يتوهم ان قوله ^{عليه السلام} وينتر طرفه لا دلالة له على نتر الطرف ثلاثاً ولكنه يندفع بانه لم يرد بهذا القول ان مسح اصل الذكر مغائر مع نتر طرفه بل الظاهر انه اراد المسح من اصل الذكر الى نهايته ثلاث مرات ودفعاً لتوهم عدم اعتبار نتر الحشفة اضاف هذا القول .

اقول اما ما افيد في معنى رواية حفص ففيه ان الظاهر رجوع الضمير الى البول بمعنى الذكر والقضيب لالبول في مقابل الغائط ، ومعنى النتر على ما في اللغة هو المدّ والمسح ويدلّ عليه اضافة النتر الى الطرف في رواية محمد بن مسلم وعليه فلا دلالة لرواية حفص الا على اعتبار مسح القضيب ومدّه ولادلالة لها على اعتبار مسح ما بين المقعدة والانثيين .

كما ان ما افيد في معنى رواية محمد بن مسلم مخدوش - مضافاً الى ظهور كون قوله - ^{الانثيين} - وينتر طرفه في انه في مقام افادة امر زائد على ما تدلّ عليه الجملة الاولى لافي مقام دفع توهم عدم اعتبار نتر الحشفة - بان كلمة «الاصل» قد تستعمل في مقابل نفس الشيء كما يقال اصل الشجر في مقابل نفس الشجر ومن الواضح ان المراد به - ح - هي العروق التي يقوم عليها الشيء وتكون مغائرة لنفس ذلك الشيء ، وقد تستعمل في مقابل بعض اجزاء الشيء وعليه فلامجال لان يكون خارجاً عن نفس الشيء كما في المقام فان كلمة الاصل قد استعملت في مقابل الطرف الذي هو جزء من الذكر ولا يوجد لان يكون الاصل - ح - خارجاً عن اجزائه اصلاً خصوصاً مع ملاحظة عدم وضوح كون اصل الذكر هي العروق الكائنة فيما بين المقعدة والانثيين لاكثر الناس بل كثيرهم فكيف يكون متعلقاً للحكم الشرعي .

وبالجملة لاختفاء في ان المراد باصل الذكر ما يقابل طرفه الذي يكون المراد به هي الحشفة ، وعلى ما ذكرنا ينقدح انه لا دلالة لشيء من الروايات على اعتبار عصر الحشفة ثلاث مرات الا ان يقال بدلالة رواية حفص عليه نظراً الى ظهورها في اعتبار نتر مجموع الذكر كذلك فتدبر .

وكيف كان فالظاهر ان مقتضى الجمع بين الروايات المختلفة التي عرفتها

هو ما ذهب اليه المشهور من اعتبار تسع مسحات ولا مجال لدعوى الاكتفاء بكل ماورد فيها .

و اما الجهة الثانية فظاهر المتن ككثير من العبارات اعتبار الترتيب في المسحات التسع المتقدمة .

واقول : اما اعتباره بمعنى كون الشروع مما بين المقعدة والاثنيين والختم بالحشفة التي عبر عنها بطرف الذكر في رواية محمد بن مسلم فمما لا اشكال فيه بداهة ان ما عدى هذا الفرض من سائر الفروض لا يتحقق به الغرض الذي قد فهم العرف من الروايات انه قد جعل الاستبراء لاجل حصوله وهو خروج بقايا البول عن المجرى و زوالها منه كما لا يخفى .

واما اعتبار الترتيب بمعنى تقدم جميع المسحات الثلاثة الاولى على المسحات الثلاثة الثانية وهكذا بحيث لم يجز المسح مما بين المقعدة الى الاثنيين ومن اصل الذكر الى طرفه ومسح الطرف مرة ثم تكراره ثانياً و ثالثاً فهو ايضاً يستفاد من التأمل في الروايات بلحاظ ظهور رواية عبد الملك في تقدم المسحات الثلاثة المرتبطة بما بين المقعدة والاثنيين على غمز ما بين الاثنيين وان كان العطف بالواو لا يقتضى الترتيب الا ان ذكر العدد قبل الغمز ظاهر عرفاً في تأخره عن الثلاث غاية الامر عدم دلالة الرواية على اعتبار كون الغمز ثلاثاً ولكن الدليل على اعتباره هو رواية حفص الدالة على اعتبار الترتيب ثلاثاً و اما الترتيب بين مسح القضيب و نثر الحشفة الذي هو طرف الذكر فالدليل عليه هي رواية محمد بن مسلم بناءً على ما استفادنا منها فاعتبار الترتيب مستفاد من الروايات بالنحو المذكور .

ثم ان الحكم على الاستبراء بالكيفية المذكورة بانه الاحوط الاولى - كما في المتن - ان كان بلحاظ الجهتين المذكورتين جميعاً من العدد والترتيب فالظاهر

خلافه لما عرفت من استفادة اعتبار العدد من الروايات ، وان كان بلحاظ خصوص الترتيب الذي هي الجهة الثانية منهما فيمكن موافقته بلحاظ عدم ظهور الروايات فيه ظهوراً عريضاً كظهورها في اصل اعتبار العدد وان كان التأمل فيها يقتضى ذلك كما عرفت .

ثم انك عرفت ان الاستبراء لا يكون محكوماً بالوجوب الشرطي ولا بالاستحباب النفسى بل فائدته طهارة البلل المشتبه الخارج بعده والدليل عليه نفي البأس عنه بعد الاستبراء في رواية عبد الملك و رواية حفص والحكم بعدم كونه من البول بعده في رواية محمد بن مسلم ومفادها ثبوت البأس و البولية قبل تحقق الاستبراء تقديماً للظاهر على الاصل فان مقتضى قاعدة الطهارة وان كان هي الطهارة في البلل المشتبه مطلقاً الا ان الظاهر كونه من بقايا البول المتخلف في المجرى فيما اذا لم يتحقق الاستبراء وقد قدم الشارع في المقام بمقتضى الروايات الظاهر على الاصل وحكم بكونه بولاً قبل الاستبراء وعدم كونه كذلك بعده .

نعم صحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر - عليه السلام - قال : قال : من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم يجد بللاً فقد انتقض غسله ، وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللاً فليس ينقض غسله و لكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئاً (١) ظاهرة في ناقضية الوضوء و لو مع الاستبراء ايضاً الا ان يقال بمنع ظهورها في ذلك بل ظاهره عدم تحقق الاستبراء و على تقدير الاطلاق فاللازم تقييدها بسبب روايات المقام الظاهرة في عدم ترتب الاثر عليه بعد الاستبراء ، ومثلها موثقة سماعاً : فان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله ولكن يتوضأ ويستنجى . (٢)

(١) الوسائل ابواب نواقض الوضوء الباب الثالث عشر ح - ٥

(٢) » » » » » » ح - ٦

ثم ان صاحب الحدائق - قد - قد تعجب من حكمهم بنجاسة البلل المشتبه حيث قال في الكلام على الماء الطاهر المشتبه بالنجس : «ان العجب منهم - نور الله مرادهم - فيما ذهبوا اليه هنا من الحكم بطهارة ما تعدى اليه هذا الماء مع اتفاقهم ظاهراً في مسألة البلل المشتبه الخارج بعد البول وقبل الاستبراء على نجاسة ذلك البلل ووجوب غسله ، الى ان قال : والمستلثان من باب واحد .

واجاب عنه شيخنا الانصارى - قد - بان نجاسة البلل المشتبه الخارج قبل الاستبراء انما استفيدت من امر الشارع بالطهارة عقبيه من جهة استظهار ان الشارع جعل هذا المورد من موارد تقديم الظاهر على الاصل فحكم بكون الخارج بولاً لانه اوجب خصوص الوضوء بخروجه ، وقال : ان بذلك يندفع تعجب صاحب الحدائق - قد - من حكمهم بعدم النجاسة فيما نحن فيه - اى فى ملاقى بعض اطراف الشبهة - وحكمهم بها فى البلل مع كون كل منهما مشتبهاً .

وزاد عليه بعض الاعلام ان ظاهر قوله - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : ويستنجى ، فى موثقة سماعة المتقدمة ان الشارع انما حكم بذلك لاجل ان البلل الخارج وقتئذ بول ناقض للوضوء اذ لولا كونه بولاً نجساً لم يكن وجه لامره - عَلَيْهِ السَّلَامُ - بعده بالاستنجاء لوضوح ان مجرد غسل الذكر من غير بول لا يسمى استنجاء بوجه ، هذا مضافاً الى ان نواقض الوضوء محصورة فاذا حكمنا على البلل بالناقضية استكشف من ذلك انه بول لامحالة اذ لا ينطبق شىء منها على البلل سوى البول ، فالبولية والناقضية متلازمتان فى البلل وهذا بخلاف البلل الخارج بعد الاستبراء ومن هنا قيدنا صحيحة محمد بن مسلم وموثقة سماعة - المتقدمتين - بما اذا خرج قبل الاستبراء .

اقول : لاحاجة الى ساوكة هذا الطريق غير الخالى عن المناقشة كما تظهر

بالتأمل بعد دلالة رواية محمد بن مسلم الواردة في المقام على كون البلل الخارج بعد الاستبراء لا يكون من البول وظاهره كون الخارج قبله من البول ومن الواضح ان البول له حكمان : النجاسة والناقضية للوضوء فدعوى عدم اشتمال روايات المقام على كون البلل المشتبه بولاً او نجساً كما قد صرح به بعد كلامه المتقدم ممّا لا يساعده النظر في الروايات كما عرفته فالاقوى ترتب النجاسة مضافاً الى الناقضية ايضاً ولا يبقى موقع لتعجب صاحب الحدائق بعد دلالة الدليل على ثبوت البولينة في المقام .

ثم انه ظهر ان الاستبراء - على ما يظهر من التدبر في الروايات - فائدته تنقية الطريق والمجرى من بقايا البول والرطوبات البولية المتخلفة فيه ، وعليه فلا يكون له خصوصية وموضوعية فلو حصلت الفائدة المذكورة من غير طريق الاستبراء بل بطريق آخر كطول المدة و كثرة الحركة فاللازم ترتب اثر الاستبراء عليه فلا يحكم على البلل المشتبه - ح - بالنجاسة و الناقضية بل يبقى تحت قاعدة الطهارة و مثلها مما يحكم بالطهارة و بعدم حدوث الناقض وبقاء الوضوء .

نعم الفرق بين الاستبراء و بين غيره ممّا يشترك معه في حصول الفائدة المذكورة وترتب الاثر المقصود انه لا يعتبر في الاستبراء حصول القطع بعدم بقاء شيء من تلك الرطوبات في المخرج لدلالة الروايات على كون الاستبراء بالكيفية المذكورة مترتباً عليه الاثر المذكور من دون تقييد بما اذا حصل له القطع بعدم ، واما غير الاستبراء مما يقوم مقامه ويلحق به فالظاهر انه يعتبر فيه القطع بحصول النقاء للمجرى وعدم كون البلل الموجود الخارج من الرطوبات البولية المتخلفة في المجرى ضرورة انه بدونه يكون مقتضى الروايات ترتب حكم البول عليه لفرض عدم تحقق الاستبراء بوجه فالفرق بين الامرين عدم اعتبار حصول القطع في الاستبراء

مسئلة ١- لاتلزم المباشرة فيكفى ان باشره غيره كزوجته
او مملو كته . (١)

مسئلة ٢- اذ اشك في الاستبراء يبني على عدمه ، ولو مضت
مدة وكان من عاداته . نعم لو استبرأ أو شك بعد ذلك انه كان على
الوجه الصحيح ام لابني على الصحة . (٢)

واعتبار حصوله في غيره وعليه فاحتمال البولوية انما ينشأ من احتمال كون الخارج
قد نزل من الاعلى واما في الاستبراء فيجتمع مع احتمال كونه من بقايا الرطوبات
المتخلقة فتدبر .

(١) لان مقتضى الاخبار المتقدمة ان الموضوع للحكم انما هو نفس الاستبراء
من دون مدخلية لشيء فيه من جهة الآلات والانحاء والاقسام فيكفى ان باشره
غيره كالزوجة والمملوكة بل وان وقع على النحو المحرم لان الحرمة لا تقتضي
الفساد في مثل المقام كما مرّت الاشارة اليه .

(٢) اما اصل البناء على العدم مع الشك في الاستبراء فلانه مقتضى اصالة عدم
التحقق مع الشك فيه كما هو الشأن في جميع ما يشك في حدوثه .

واما عدم الاعتناء بالعادة فيما اذا كان من عاداته ذلك فلم يعد الدليل على الاعتناء
بها في مقابل الاصل المذكور .

و اما البناء على الوجه الصحيح مع الشك في الصحة بعد الفراغ عن اصل
الوجود فلاصالة الصحة الجارية في امثال المقام مما كان له صحيح وفساد وشك في
وقوعه صحيحاً مفسداً ولا اختصاص لادلة اصالة الصحة بغير المقام كما قد قرر في موضعه .

مسئلة - ٣ اذا شك من لم يستبرء في خروج الرطوبة وعدمه بنى على عدمه ، كما اذا رأى في ثوبه رطوبة مشتبهة لا يدري انها خرجت منه او وقعت عليه من الخارج فيحكم بطهارتها وعدم انتقاض الوضوء بها . (١)

مسئلة - ٤ اذا علم ان الخارج منه مذى ولكن شك في انه خرج معه بول ام لا ، لا يحكم عليه بالنجاسة ولا الناقضية الا ان يصدق عليه الرطوبة المشتبهة ، كان يشك في ان هذا الموجود هل هو بتمامه مذى او مركب منه ومن البول . (٢)

(١) الوجه في البناء على العدم هي اصالة عدم خروج الرطوبة من هذا الشخص ومن الواضح ان الاخبار المتقدمة الواردة في حكم الرطوبة المشتبهة قبل الاستبراء انما يكون موردها خصوص صورة العلم بخروج الرطوبة والشك في انها مذى او بول ، واما صورة الشك في اصل الخروج منه سواء كان المشكوك هو وجود الرطوبة وعدمها او كان المشكوك خروجهما منه او وقوعها عليه من الخارج فلا تشملها الاخبار واللازم الرجوع الى الاصل الذي يقتضى العدم كما في نظائره من سائر الموارد .

(٢) هذه المسئلة مشتملة على التعرض لحكم فرضين :

احدهما : ما لو علم بان الخارج منه مذى بتمامه و لكنه يشك في خروج البول معه وعدمه ، وحكمه الرجوع الى اصالة عدم خروج البول لان المفروض ان ما هو الخارج قد علم كونه مذياً والبول لم يعلم خروجه اصلاً والاخبار الواردة موردها انما هو البلل المشتبه ولا يكون هنا بلل كذلك فالمرجع اصالة عدم خروج البول.

مسئلة - ٥ اذا بال وتوضاً ثم خرجت منه رطوبة مشتبهة بين البول والمنى ، فان استبرء بعد البول يجب عليه الاحتياط بالجمع بين الوضوء والغسل ، وان لم يستبرء فالاقوى جواز الاكتفاء بالوضوء ، وان خرجت الرطوبة المشتبهة قبل ان يتوضأ يكتفى بالوضوء خاصة ، ولا يجب عليه الغسل سواء استبرء بعد البول ام لا . (١)

ثانيهما : ما لو شك في ان الخارج منه هل هو مذي بتمامه او انه مر كب منه ومن البول ، وهذا الفرض مشمول للروايات المتقدمة لتحقق البلل المشتبه بالاضافة الى بعض ما هو الخارج يقيناً و الفرق بين هذا الفرض و المسئلة المتقدمة واضح فانه كان الشك هناك في اصل خروج الرطوبة المشتبهة واما هنا فخرج الرطوبة المشتبهة معلوم غاية الامر ان الاشتباه انما هو بالاضافة الى بعض اجزائها لاتمامها كما لا يخفى .

(١) في هذه المسئلة فروع :

الاول : ما اذا استبرء بعد البول وتوضاً ثم خرجت منه رطوبة مشتبهة بين البول والمنى ، واحتاط فيه وجوباً بالجمع بين الوضوء والغسل ، والوجه فيه بعد عدم دلالة الاخبار المتقدمة على حكم المقام لان موردها انما هو البلل المراد بين البول وغير المنى كالمذى بحيث لو خرج قبل الاستبراء يحكم ببوليته و ناقضيته ولو خرج بعده حكم بالطهارة و عدم الناقضية و كونه من الجائل كما صرح به رواية محمد بن مسلم - المتقدمة - ان مقتضى العلم الاجمالي في مثله هو الجمع بين الوضوء والغسل لتحقق احد التكليفين وثبوت واحد من الحكمين فلامناس من

الجمع بين الامرين على ما يقتضيه العقل الحاكم في البين هذا بالنظر الى الناقضية
 واما من جهة النجاسة فاصلها معلوم ولكن خصوصية البولية وكذا كونها منية
 غير معلومة فاللازم ترتيب الاحكام العامة المترتبة على جميع النجاسات واما الاحكام
 الخاصة ففيها كلام ولعله يجيء الكلام فيه بعد ذلك .

الثاني : الصورة المتقدمة مع فرض عدم الاستبراء بان بال ولم يستبرء وتوضاً
 ثم خرجت منه رطوبة مشتبهة بين البول و المنى وقد قوتى في المتن الاكتفاء فيه
 بالوضوء ، ولكن ربما يقال بانه بعد فرض خروج المقام عن مورد الاخبار الواردة
 في الاستبراء لان موردها الرطوبة المشتبهة بين البول وغير المنى يكون مقتضى
 القاعدة في هذا الفرع ايضاً الجمع بين الوضوء والغسل للمعلم الاجمالي بثبوت واحد
 منهما فيجب الاحتياط بالجمع .

ويمكن الجواب عنه بان هذا الفرع وان كان خارجاً عن مورد الاخبار
 المتقدمة الا انه يستفاد منها حكم كلّي وهو ان الرطوبة المشتبهة الخارجة قبل
 الاستبراء محكومة بانّها بول لعدم حصول النقاء للمجرى بسبب الاستبراء و مع
 استفادة البولية من تلك الاخبار لا يجب رعاية احتمال كونها منياً ايضاً بل يجب
 ترتيب آثار البولية والحكم بوجوب الوضوء فقط .

و لكن يمكن المناقشة في هذا الجواب بان لازمه استفادة عدم كونها بولاً
 من الروايات بالنسبة الى الفرع الاول لصراحة بعض تلك الاخبار في ان الخارج
 بعد الاستبراء لا يكون بولاً و مع انتفاء البولية لا يجب الوضوء فكيف حكم
 بوجوب الجمع بين الامرين .

وبعبارة اخرى الاخبار الواردة في الاستبراء اما ان لا تكون شاملة لما اذا
 دار امر الرطوبة بين كونها بولاً او منياً واما ان تكون شاملة له ايضاً فعلى الاول

لا يجوز الاكتفاء بالوضوء في الفرع الثاني بل يجب الجمع بينه وبين الغسل كما في الفرع الاول ، وعلى الثاني لا معنى لايجاب الجمع في الفرع الاول لدلالة الاخبار على عدم كونها بولاً ، واللازم كونها منياً فيجب الغسل فقط ولا وجه لايجاب الوضوء عليه ايضاً .

وتندفع هذه المناقشة بان المستفاد من الاخبار المتقدمة - بعد فرض خروج المقام عن موردها - ان الرطوبة الخارجة قبل الاستبراء المحتملة للبولية تكون من البول وكاشفة عن عدم حصول النقاء للمجرى لعدم تحقق الاستبراء كما هو المفروض ، واما الرطوبة الخارجة بعده المحتملة لها لا تكون من الرطوبات البولية المحتملة للبقاء في المجرى لحصول النقاء له بسبب الاستبراء فمعنى انها لا تكون من البول كما في رواية محمد بن مسلم انها لا تكون من بقايا البول الخارج من المجرى وليس مفاده نفي احتمال البولية مطلقاً فان احتمال كونه بولاً نازلاً من الاعلى بحاله غاية الامر انه مدفوع بالاصل ، ومن هنا يظهر الفرق بين الفرعين فانه في الفرع الاول يكون الامر دائراً بين كون الرطوبة بولاً نازلاً من الاعلى ومنياً قد نزل من محله وخرج من المخرج ولا ترجيح لاحد الاحتمالين على الاخر ولا مجوز للرجوع الى الاصل في كليهما فلا محيص من الاحتياط والجمع بين الوضوء والغسل ، واما الفرع الثاني فحيث انه لم يتحقق الاستبراء يكون احتمال كونه منياً مدفوعاً بالاصل واما احتمال كونه بولاً ومن الرطوبات المتخلفة في المجرى فهو بحاله والاخبار تدل على ترتيب آثار البولية عليه فيجب الوضوء معه فالبولية مستفادة من الروايات .

وبعبارة اخرى البولية المستفادة من الاخبار في الفرع الثاني هي البولية التي تكون من تنمة البول الخارج ومن بقاياها ولا فرق في جانب الاثبات بينها وبين غيرها واما النفي المستفاد من مثل رواية محمد بن مسلم فهو النفي بالاضافة الى كونه

من بقايا البول الخارج وهو لا ينافى الاثبات من جهة كونه بولاً مستقلاً نازلاً من الاعلى ولا بد لاندفاع احتمالاه من مرجع والمرجع هو الاصل مع عدم كونه طرفاً للعلم الاجمالى وفي غير هذه الصورة يجب الاعتناء به وترتيب الاثر عليه فتدبر . ويؤيد ما ذكرنا بل يدل عليه صحيحة محمد بن مسلم - المتقدمة - الواردة فى الجنب الدالة على انه اذا بال قبل الاغتسال لا ينقض غسله ولكن عليه الوضوء معللاً بان البول لم يدع شيئاً ، فانه وان كان موردها الجنب الا انه يستفاد منها بعد حملها على صورة عدم الاستبراء من البول او استظهار خصوص هذه الصورة منها - كما مر - ان احتمال كون الرطوبة من بقايا المنى المتخلفة فى المجرى مدفوع بالبول لانه لم يدع شيئاً من المنى فى المجرى واحتمال كونه منياً جديداً كاحتمال كونه بولاً كذلك مدفوع بالاصل فلا يبقى الا احتمال كونه من بقايا البول المتخلفة فى المجرى ولا مدفع لهذا الاحتمال بل الظاهر يعضده فيجب ترتيب الاثر عليه والاتيان بالوضوء كما هو ظاهر .

الثالث : ما اذا خرجت الرطوبة المشتبهة قبل ان يتوضأ وقد اكتفى فيه فى المتن ايضاً بالوضوء خاصة وانه لا يجب عليه الغسل من دون فرق بين ما اذا تحقق الاستبراء من البول وما اذا لم يتحقق .

اما فيما اذا لم يتحقق الاستبراء فلم اعرفت من دلالة الاخبار على كون الرطوبة المشتبهة الخارجة قبل الاستبراء محكومة بانها بول ومن الرطوبات البولية المتخلفة فى المجرى لعدم حصول النقاء له بسبب الاستبراء واحتمال كونها منياً قد نزل من محله مدفوع بالاصل فلا يجب عليه الا ترتيب آثار البولية والاتيان بالوضوء خاصة واما فيما اذا تحقق الاستبراء فاحتمال البولية وان لم يكن مدفوعاً بالاصل لاحتمال كونها منياً ايضاً الا انه حيث لا يترتب على خروج بول جديداً اثر اصلاً

لفرض كونه محدثاً لم يتوضأ فالعلم الاجمالي بكونه بولاً او منياً لا يكون متعلقاً بتكليف معلوم بل لو كان منياً لجاء تكليف جديد فلا اثر لهذا العلم الاجمالي نظير ما اذا وقعت نجاسة في احد الاناثين اللذين يعلم بنجاسة احدهما المعين ولم يعلم وقوعها في ايهما فانه لا اثر لهذا العلم ولا يجب الاجتناب عن الاثاء الاخر. و بعبارة اخرى وجوب الوضوء معلوم ووجوب الغسل مشكوك ومقتضى الاستصحاب عدمه . ولكن ربما يقال بوجوب الغسل ايضاً لان المقام من موارد استصحاب كلى الحدث وهو من استصحاب القسم الثانى من اقسام استصحاب الكلى بناء على ان الحدث الاكبر والاصغر متضادان بحيث لو طرء احد اسباب الاكبر ارتفع الاصغر وثبت الاكبر مكانه وذلك لدوران الحدث بعد ما توضحاً المكلف بين ما هو مقطوع البقاء على تقدير كون الرطوبة المرددة منياً ، وبين ما هو مقطوع الارتفاع على تقدير كونها بولاً ، و عليه فيجب الغسل بعد الوضوء حتى يقطع بارتفاع الحدث الباقي بمقتضى الاستصحاب .

نعم لو كان الحدث الاكبر والاصغر فردان من الحدث وهما قابلان للاجتماع او كان الاكبر مرتبة قويّة من الحدث واذا طرأت اسبابه تبدلت المرتبة الضعيفة بالقويّة لكان جريان الاستصحاب مبنياً على جريان الاستصحاب في القسم الثالث من اقسام استصحاب الكلى لان المكلف بعد خروج الرطوبة يشك في ان الحدث الاصغر هل فارنه الاكبر او تبدل الى مرتبة قويّة او انه باق بحاله .

وقد اجيب عنه بان جريان الاستصحاب في القسم الثانى من اقسام استصحاب الكلى انما هو فيما اذا لم يكن هناك اصل حاكم عليه كما اذا لم يكن المكلف متوضأ في مفروض الكلام واما معه فلا مجال لاستصحاب الكلى لتعين الفرد الحادث تعدياً وتوضيحه ان المستفاد من الادلة الواردة في الوضوء والغسل ان أدلة الوضوء

مقيدة بغير الجنب وان غسل الجنابة لا يبقى مجالاً للوضوء وحيث ان المكلف لا يكون متوضئاً قبل خروج الرطوبة وهو شاك في جنابته فمقتضى الاستصحاب عدم جنابته فهو محدث بالوجدان ولا يكون جنباً بالاستصحاب، ومع استصحاب عدم الجنابة لا مجال لاستصحاب كلى الحدث لانه اصل حاكم رافع للتردد.

اقول ويمكن تقريب عدم جريان الاستصحاب الكلى في المقام بان" مورده ما اذا لم تكن الحالة السابقة للفردين الذين علم بحدوث احدهما الا بعدم بحيث لو اجرينا الاستصحاب بالاضافة الى كل واحد منهما لكان ذلك مخالفاً للعلم الاجمالي بحدوث واحد منهما ، واما اذا اختلفا من جهة الحالة السابقة وكانت تلك الحالة في احدهما الوجود ، وفي الاخر عدم كما في المقام حيث أن" الحدث الاصغر كان مسبوقاً بالوجود لاجل البول وعدم الوضوء كما هو المفروض والحدث الاكبر كان مسبوقاً بعدم فلا مانع من التمسك بالاصل في خصوص ما كانت الحالة السابقة فيه عدم لاجل عدم تحقق المخالفة بالاضافة الى العلم الاجمالي لا يحصار جريان الاصل فيه وعدم جريانه في الاخر فتدبر فان قدح ان الحق في هذا الفرع ايضاً ، ما اختاره المانن - دام ظلّه - من جواز الاكتفاء بالوضوء خاصة ولومع تحقق الاستبراء

فصل فى الوضوء

والكلام فى واجباته و شرائطه وموجباته وغاياته ، واحكام الخل
القول فى الواجبات

مسئلة - ١ الواجب فى الوضوء غسل الوجه واليدين ومسح
الرأس والقدمين ، والمراد بالوجه ما بين قصاص الشعر وطرف
الذقن طولاً وما دارت عليه الابهام والوسطى من متناسب الاعضاء
عرضاً ، وغيره يرجع اليه فما خرج عن ذلك لا يجب غسله ،
نعم يجب غسل شىء مما خرج عن الحد المذكور مقدمة
لتحصيل اليقين بغسل تمام ما اشتمل عليه الحد . (١)

(١) الكلام فى هذه المسئلة يقع فى مقامين :

المقام الاول فيما هو الواجب فى الوضوء وهو عبارة عن غسل الوجه واليدين ،
ومسح الرأس والقدمين ، ولم يقع فى ذلك خلاف بين المسلمين الا فى خصوص مسح
الرجلين التى هى المسئلة المعروفة التى وقع الاختلاف بينهم فالامامية - كافة -

قائلون بوجوب مسح الرجلين كالرأس ، وذهب جمهور المخالفين الى وجوب غسلهما كالوجه واليدين .

ويدل على صحّة مذهبنا قوله تعالى : «وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين . . . » (١) سواء كان «ارجلكم» مجرداً معطوفاً على «رؤسكم» المجرور بالباء ، او كان منصوباً ، اما على التقدير الاول فواضح لان احتمال كونه معطوفاً على وجوهكم» وكون الجرّ بسبب المجاورة لامن جهة العطف على «رؤسكم» مدفوع بالوجوه التي ذكرها السيّد - قد - في «الاتصار» :

منها : ان الاعراب بالمجاورة شاذ نادر ورد في مواضع لا يلحق بها غيرها بغير خلاف بين اهل اللغة ولا يجوز حمل كتاب الله على الشذوذ الذي ليس بمعهود ولا مألوف .

ومنها : ان الاعراب بالمجاورة - عند من اجازته - انما يكون مع فقد حرف العطف واى مجاورة عند وجود الحائل ؟

ومنها : ان الاعراب بالمجاورة انما استعمل في الموضوع الذي ترتفع فيه الشبهة لافى مثل المقام .

ومنها : ان محصلي اهل النحو ومحققهم انكروا الاعراب بالمجاورة في جميع المواضع .

وبالجملة لاشبهة في ظهور الاية في وجوب مسح الرجلين لو كان «ارجلكم» مفرّواً بالجرّ كما عن ابن كثير وابى عمر وحمزة وعاصم في رواية ابى بكر .

وامّا على التقدير الثانى - اى تقدير النصب - كما عن نافع و ابن عامر و الكسائى و عاصم في رواية حفص ، فلا اشكال ايضاً لكونه معطوفاً على محل

قوله « برؤسكم » لان محله منصوب لكونه مفعولاً لقوله : « امسحوا » و اضافة الباء انما هى لافادة التبعض - كما سيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى - والا فمادة « مسح » متعدية بنفسها ، ويمكن ان يكون عطفاً على محل « نفس رؤسكم » لكونه منصوباً ايضاً والثمره بين الوجهين انما تظهر فيما يأتى من وجوب مسح الجميع او كفاية مسح البعض فانتظر .

وكيف كان فالظاهر بمقتضى انقضاء الجملة الاولى من الآية الكريمة ، التى امر فيها بالغسل ، وتامية حكمها باستيناف الجملة الثانية الدالة على ايجاب المسح هو كون « ارجلكم » معطوفاً على ما يجب مسحه وهو الرؤوس لاعلى الوجوه التى امر بغسلها ، ودعوى ان تأخير الارجل عن مسح الرأس انما هو لاجل ملاحظة الترتيب الواجب فى الوضوء فلا ينافى ذلك وجوب غسلها ، مدفوعة بعدم استفادة الترتيب من الآية الشريفة اصلاً لوقوع العطف فيها بالواو ، وهى لاتدل على الترتيب كما قد قرر فى محله .

ثم انه لو نوقش فى استظهار ذلك من الآية الشريفة فلا قل من تساوى الاحتمالين من دون ترجيح لاحدهما على الاخر اذ لا ترجيح للعطف على الوجوه اصلاً ، و - ح - تصير الآية مجملة من حيث الدلالة على مسح الارجل او غسلها فلا بد من مرجح خارجى ، وما يعتمدون عليه فى ذلك ليس بصالح له ؛ فالانصاف أن الآية الشريفة - ولو بملاحظة الاخبار التى يستفاد منها ذلك الشئ - بالغ فى كثرتها السيد - قد - فى « الانتصار » حيث قال : انه اكثر عدداً من الرمل والحصى - دليل على مذهب الامامية فاصل المسئلة عندنا بلاشكال .

المقام الثانى : فى المراد من الوجه الذى يجب غسله وقد عرفه فى المتن بانه ما بين قصاص الشعر وطرف الذقن طولاً ، وما دارت عليه الابهام و الوسطى من

متناسب الاعضاء عرضاً ، والمستند في ذلك صحيحة زرارة قال لابي جعفر - عليه السلام -
 اخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي ان يوضأ ، الذي قال الله عز وجل ؟ فقال:
 الوجه الذي قال الله وامر الله عز وجل بغسله الذي لا ينبغي لاحد ان يزيد عليه
 و لا ينقص منه ، ان زاد عليه لم يوجر وان نقص منه اثم ، ما دارت عليه الوسطى
 والابهام من قصاص شعر الرأس الى الذقن ، وما جرت عليه الاصبعان من الوجه
 مستديراً فهو من الوجه ، وما سوى ذلك فليس من الوجه فقال له ، الصدغ من
 الوجه ؟ قال : لا . (١) وفي رواية الكليني : وما دارت عليه السبابة والوسطى والابهام
 ولكن الظاهر انه لاثراً للسبابة بعد اعتبار الوسطى التي هي اطول منها عادة خصوصاً
 مع ذكر الاصبعين في الجملة التي بعدها والمراد ان الوجه هو ما يحيط به
 الاصبعان المذكوران في الرواية ويدوران عليه مبتدئاً من القصاص ومنتهياً الى
 الذقن بمعنى وضعهما على القصاص وفتحهما ثم ادارتهما بحيث تنتهي الدورة الى
 الذقن ويحصل من ذلك شكل هندسي مشابه للدائرة ، والظاهر ان المراد
 بقوله - عليه السلام - : مستديراً ، هو فتح اليدين بنحو يحصل منه شكل شبيه لنصف
 الدائرة ، والوجه فيه ان الوجه لا يكون امراً مسطحاً بل له نوع من الانحناء
 ففتح اليدين الى الغاية مستلزم لعدم امكان اتصالهما الى سطح الوجه كما هو
 غير خفي .

واما ما حكى عن شيخنا البهائي - قدس سره - في تفسير الرواية من ان
 كلاً من طول الوجه وعرضه هو ما اشتمل عليه الاصبعان اذا ثبت وسطه وأدير
 على نفسه حتى يحصل شبه الدائرة ، ففيه ان ذلك خلاف ما هو المتفاهم من الرواية
 بنظر العرف لان الوجه لا يكون مستديراً عرفاً بل ولالغية ، ومن المستبعد ثبوت

معنى شرعى له كما هو ظاهر مضافاً الى استلزام ذلك لعدم وجوب غسل بعض ما يكون غسله واجباً ، ولو وجوب غسل بعض ما لا يجب غسله اتفاقاً .

ومما ذكرنا ظهر انه لا وجه لتوهم وجوب غسل ما هو خارج عن الوجه نظراً الى ان فتح الاصبعين الى طرف الذقن مستلزم ادخول مقدار مما وقع ظهره، وذلك لوضوح ان المراد من التحديد ليس ادخال ما هو خارج عن الوجه قطعاً بل المراد بيان الحدود المشبهة التى يحتمل ان تكون داخله فى الحد . ويمكن الاستشهاد له بقوله - عَلَيْهِ - : وما جرت عليه الاصبعان من الوجه ، فان تفسير ماء الموصولة وتبيينها بالوجه - مع ظهور كون المراد به هو الوجه العرفى - ظاهر فى اعتبار كون الداخل فى الدائرة وجهاً وعليه فما هو خارج عنه لا يكون داخلًا فى التعريف ، ولعل الاتيان بهذه الجملة التى لا تفيد الا التأكيد للجملة الاولى لعدم افادتها شيئاً زائداً عليها انما هو لاجل التنبيه على هذه الجهة وهو اعتبار عدم خروج ما هو الداخل عن الدائرة عن صدق عنوان الوجه .

وبالجملة لا ينبغى الاشكال فى كون المراد من الرّواية هو ما استفاده المشهور منها فان الجمع بين الاستدارة وبين كلمتى : « من والى » لا يتحقق الا بما ذكر من شروع الدائرة من قصاص الشعر وانتهائها الى الذقن بالكيفية التى عرفتها لاما افاده البهائى - قد - مضافاً الى انه يرد عليه انه بناء على ما ذكره لا يكون الوسط معلوماً فان معلومية الوسط تتوقف على معلومية الدائرة التى تكون نسبة جميع اجزائها الى النقطة المتوسطة نسبة واحدة ومقدار الشعاع فى جميع جوانبها واحداً مع انه بناء عليه لا يكون الدوران الذى يبتدىء به من القصاص وصفاً لكل من الابهام والوسطى بل للوسطى خاصة كما صرح به فى ذيل كلامه حيث قال ، « ان قوله - عَلَيْهِ - من قصاص الشعر الى الذقن اما حال من الخبر واما متعلق

بدارت يعنى ان الدوران يبتدى من قصاص الشعر منتهياً الى الذقن ولاريب انه اذا اعتبر الدوران على هذه الصفة للوسطى اعتبر للابهام عكسه تميمياً للدائرة المستفادة من قوله مستدير أفا كتفى بذكر احدهما عن الاخر واوضحه بقوله - ^{المثلاً} - وما جرت عليه الاصبعان مستديرأ من الوجه فهو من الوجه فقوله مستديرأ حال من «المبتدأ» مع ان الظاهر كونه وصفاً لكل من الاصبعين وان الدوران يبتدى به من كل منهما ، مع ان حصول الدائرة الهندسية الحقيقية مع فرض تحذب الوجه غير ممكن لاستلزام التحذب الانقباض حال المرور على الخدين فالدائرة المصطلحة غير ممكنة فلامناس من ان يكون المراد شبه الدائرة وهو يتحقق بما ذكرنا وامتيازه انما هو لاجل اشتماله على جميع الخصوصيات المستفادة من الرواية فتدبر .

ثم ان التعبير في المتن تبعاً للاصحاب بالطول والعرض مع خلو الرواية عن هذا التعبير انما هو بلحافظامة الانسان فما بين قصاص الشعر الى الذقن يعد طولاً وما دارت عليه الابهام والوسطى يعد عرضاً مع ان الدائرة لا يكون لها طول وعرض فالتعبير بهما انما هو لاجل ذلك او لاجل ظهور المسافة فيه من جهة كونه مسطحاً واختفاؤها بالنسبة الى الجانبين لعدم تبين مقدار مسافتها و لاجل ما عرفت من ان المراد من الرواية شبه الدائرة ومن المعلوم ان جانب ما بين القصاص والذقن اطول من الجانب الاخر لكون التحذب فيه اقل بالاضافة اليه .

و اما جعل المناط في المقدار متناسب الاعضاء فلو ضوح ان التحديد في الروايات انما يكون الملحوظ فيه هم الافراد المتناسبة الاعضاء التي تتعارف خلقتهم بحسبها فلو فرض خروج فرد عن الخلقة المتعارفة اما لكبر وجهه او صغره او طول اصابه او قصرها - مثلاً - فالواجب عليه الرجوع الى المتعارف لاي معنى جعل اصابع الناس ملاكاً لمعرفة حدود وجهه فانه قد تكون اصابه

مسئلة - ٢ يجب على الاحوط ان يكون الغسل من أعلى الوجه و لا يجوز على الاحوط الغسل منكوساً نعم لورد الماء منكوساً ولكن نوى الغسل من الاعلى برجوعه جاز. (١)

كصاحبهم ولكن التفاوت و عدم التناسب بلحاظ كبر وجهه فيلزم - ح - غسل مقدار من وجهه فقط ، مع انه من الواضح وجوب غسل جميع الوجه على جميع المكلفين ، بل بمعنى مقايسة نفسه مع الناس وملاحظة ان المقدار المحاط بالاصبعين المتعارفين اذا جريا على الوجه المناسب معهما اى مقدار فيغسل من وجهه بنسبة ذلك المقدار .

ثم انه بعد كون حد الوجه عبارة عما تقدم لاجدوى للنزاع في غسل بعض الموارد الذى اختلفوا فيه فان المناط هى احاطة الاصبعين فكل ما يحيطان به فالواجب غسله ، وما لا يحيطان به لا يجب غسله ، ودعوى وجوب غسل مقدار يسير من اطراف الخارجة عن الحدود بحكم العقل مقدمة لحصول الواجب مدفوعة بان ذلك انما هو في غير المقام مما لا يحصل الجزم الا بذلك ، واما في مثل المقام مما كان التحديد بمثل الاصبعين الذى لا يكاد يعرض له الاشتباه بعد جريهما بالنحو المتقدم فلا ، الا ان يكون منشأ احتمال اختلاف المقدار الواقع منهما في احد طرفى الوجه مع المقدار الآخر الواقع في الطرف الآخر بمعنى عدم رعاية تشكيل شبه الدائرة الذى ذكرنا فانه فى هذه الصورة يتوجه وجوب غسل المقدار المذكور مقدمة لحصول العلم بتحقق الغسل الواجب وعليها تحمل عبارة المتن وشبهها فتدبر.

(١) حكى عن المشهور بل ربما ادعى الاجماع على ان الواجب في غسل الوجه هو ان يغسل الوجه من اعلاه الى الذقن وانه لو غسل منكوساً لم يجزه ونحن نقول : ينبغي او لا النظر الى الاطلاقات الواردة في الموضوع وانه هل يستفاد منها الاطلاق بالاضافة الى المقام ام لا ؟ و الظاهر دلالة الآية الشريفة على ان الواجب مجرد

الغسل للامر به مطلقاً مع كونها في مقام البيان كما يظهر من تحديدها الايدي والارجل ، ودعوى انصراف الغسل الى الغسل على الوجه المتعارف في باب الوضوء و غسل الوجه و هو الغسل من الاعلى إلى الاسفل مدفوعة بمنعها فان منشأها مجرد التعارف وغلبة الوجود والوجه فيه ان الغسل بهذا النحو أسهل من غيره وذلك لا يوجب الانصراف ، مع ان تعارف الغسل من اعلى الوجه غير ثابت . وأما الروايات فيستفاد من بعضها الاطلاق ايضاً حيث امر فيها بغسل الوجه بمجرد من دون التقييد مع كونها في مقام البيان .

فاللازم ملاحظة الاخبار التي توهم الدلالة على ذلك وعمدتها ما رواه في قرب الاسناد عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن ابي جريرة الرقاشي قال : قلت لابي الحسن موسى - عليه السلام - كيف اتوضأ للصلاة؟ فقال : لاتعمق في الوضوء ، ولاتلطم وجهك بالماء لطماً ، ولكن اغسله من اعلى وجهك الى اسفله بالماء مسحاً ، وكذلك فامسح الماء على ذراعيك ورأسك وقدميك . (١)

ويرد على الاستدلال بها او لا أنها ضعيفة من حيث السند لان ابا جريرة الرقاشي مجهول ، ودعوى انجبار ضعف السند بعمل المشهور وفتواهم على طبقها ، مدفوعة بان ذلك انما يجدي لو علم استناد المشهور اليها و اتكأهم عليها ، وأما مع احتمال الاستناد الى امور آخر - كالانصراف ، او قاعدة الشغل ، او الاخبار البيانية التي ستجى ان شاء الله تعالى - فلامجال لدعوى الانجبار بوجه . وثانياً انها لا ظهور لها فيما هو المشهور لان ظاهر السؤال وان كان راجعاً الى السؤال عن كيفية الوضوء الا ان الجواب بمثل ما في الرواية لا يناسب معه فاللازم حملة على ما يناسب الجواب ، والتأمل فيه يقضى بان محط النظر انما هو عدم لزوم الغسل بنحو التعمق واللطم بل يكفي الغسل بنحو المسح فقوله - عليه السلام - :

«ولكن اغسله . . . » انما سيق لبيان ذلك لا ان يكون المقصود منه هو الغسل من الاعلى الى الاسفل و كونه بالماء و كونه بنحو المسح حتى يقال : ان حمل الامر على الاستحباب في الاخير لا ينافى الوجوب بالنسبة الى الاولين . فان الظاهر كونه مسوقاً لبيان حكم واحد وهو كفاية الغسل بالمسح كما يدل عليه قوله - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : «وكذلك فامسح على ذراعيك» و - ح - فالواجب حمله على الاستحباب ، و ذكر « من اعلى و جهك الى اسفله » انما هو لبيان كفاية الغسل بالمسح في جميع الوجه و عدم لزوم الغسل بالنسبة الى بعضه و كفاية المسح في خصوص البعض الاخر بل يكفى المسح في الجميع ، ويؤيد الحمل على الاستحباب ان النهى المتعلق بالتعمق و اللطم تنزيهه لاتحريمى شرطى و المراد بالاول ما هو المتداول بين الوسواسين ، وبالثانى اما ذلك واما هو عادة المتسامحين و كيف كان فالانصاف ان الرواية لاتدل على مطلوبهم اصلا وان كانت غير خالية عن المناقشة ايضا بلحاظ عطف ما يجب فيه المسح على ما يجب فيه الغسل و جعل الواجب في الجميع واحداً فتدبر .

وقد يستدل لذلك بالاخبار الكثيرة الحاكية لفعل رسول الله - ص - ووضوئه ففي كثير منها - على اختلاف تعبيراتها - قد وقع التعرض لذلك - اى الغسل من اعلى الوجه ، ومن المعلوم ان ذكر الرواة الحاكين لفعل الامام - عَلَيْهِ السَّلَامُ - الذى صدر منه حكاية وضوء رسول الله - ص - و تعرضهم لهذه الخصوصية انما هو لكونها ملحوظة لهم و كان المقصود بيانها في مقابل العامة المعروفين بالخلاف ، كما ان تعرضهم للخصوصيات الاخر انما هو لغرض افادة هذه الجهة ايضا .

وانت خبير بان التمسك بها انما يتم لو علم كون هذه الخصوصية ملحوظة لديهم ، واما مع احتمال العدم لولم نقل بالظهور فيه نظراً الى عدم وقوع التعرض لها في بعض الروايات مع اتحاد الراوى فلا لان هنا خصوصيات اخر يمكن

ان يكون الملحوظ هي تلك الخصوصيات كعدم الاحتياج الى غسل اليدين قبل غسل الوجه ، ولزوم غسل اليدين من المرفقين الى الاصابع وعدم جواز رد الماء الى المرفق - كما وقع التصريح بها في بعضها - وان الوضوء مرة مرة لامرّتين ، وغير ذلك من الخصوصيات التي يحتمل قوياً كونها هي الملحوظة لدى الرواة ، ومجرّد كون الحكاية لبيان الحكم وتعليم كيفية الوضوء لادلالة فيه على وجوب مراعاة جميع الخصوصيات المذكورة في مقامها كما لا يخفى .

وما عن العلامة في «المنتهى» والشهيد في «الذكري» من انهما ذكر ابعاد حكاية بعض تلك الروايات ونقلها ما لفظهما : «روى عنه انه قال - بعد ما توضأ - ان هذا وضوء لا تقبل الصلاة الا به» فمضافاً الى انها رواية مرسلة ودلالتها على المدعى غير ظاهرة يرد على الاستدلال به ان الصدوق - قدس سره - في الفقيه انما ذكره هكذا : «قال الصادق - عليه السلام - انه ما كان وضوء رسول الله - ص - الا مرة مرة وتوضأ النبي مرة مرة فقال : هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به» و - ح - فالشار اليه بكلمة «هذا» انما هو الوضوء مرة مرة فلا ارتباط له بالمقام .

وامّا التمسك بقاعدة الشغل - فمضافاً الى انه لامجال له بعد دلالة اطلاق الآية وبعض الروايات على وجوب غسل الوجه مطلقاً كما عرفت - يرد عليه ان القاعدة تقتضى البراءة كما هو كذلك في جميع موارد الاقل والاكثر الارتباطيين . وتوهم كون المقام من قبيل الشك في المحصل نظراً الى ان الواجب هو تحصيل الطهور كما يدل عليه قوله - عليه السلام - : «لا صلاة الا بطهور» مدفوع بان الظاهر كون الطهور بمعنى الوضوء وهو عبارة عن نفس الغسلتين والمسحنتين لا عنوان حاصل منهما وامر معنوي متحقق بهما ، واعتبار بعض الاشياء ناقصاً له الدال على انه

مسئلة - ٣ لا يجب غسل ما استرسل من اللحية ، اما ما دخل منها في حد الوجه فيجب غسله ، والواجب غسل الظاهر منه من غير فرق بين الكثيف والخفيف مع صدق احاطة الشعر بالبشرة وان كان التخليل في الثاني احوط .
واما اليد ان فالواجب غسلهما من المرفقين الى اطراف الاصابع ويجب غسل شيء من العضد للمقدمة كالوجه ، ولا يجوز ترك شيء من الوجه او اليدين بلا غسل ولو مقدار مكان شعرة . (١)

امر مستمر " باق مع عدم ذلك الشيء لادلالة فيه على انه هنا يكون شيئاً يؤثر افعال الوضوء في حصوله فانه لاشكال في اعتبار البقاء لنفس الوضوء نظير اعتبار بقاء العقد في الفضولي ليلحق به الاجازة او الرد ، ودعوى عدم الفرق بين المقام وبين غسل اليدين الذي يجب من المرفق الى الاصابع ولايجزى النكس مدفوعة بوجود الفصل والقول به من القائلين بعدم اعتبار ذلك في غسل الوجه .

فانقدح مما ذكرنا انه لادليل على اعتبار كون الغسل من اعلى الوجه بل مقتضى اطلاق الادلة عدم الاعتبار الا انه حيث قامت الشهرة - على ما حكى - على الاعتبار بل ربما ادعى الاجماع عليه فالاحوط رعاية ذلك خصوصاً مع ملاحظة اقتضاء التعارف لذلك ، والمراد من الغسل من الاعلى الى الاسفل ما يصدق عليه عرفاً انه غسل من اعلى وجهه الى اسفله واما اعتبار ان لا يغسل الجزء السفلي الا بعد غسل ما فوقه حقيقة مما في سمته او جميع ما فوقه من الاجزاء فلادليل عليه اصلاً .

(١) الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامات :

المقام الاول في ان المسترسل من اللحية لا يجب غسله والمراد منه ما خرج
 عن حدود الوجه ، والوجه في عدم وجوب غسله ووجوب غسل ما دخل من اللحية
 في حد الوجه واضح بعد صراحة صحيحة زرارة - المتقدمة الواردة في تحديد الوجه -
 في انحصار ما يجب غسله من الوجه بما دارت عليه الابهام والوسطى من قصاص
 الشعر الى الذقن .

نعم قد يقال - كما عن الاسكافي - باستحباب غسل ذلك ، ويدفعه انه لم
 يدل عليه دليل ، وما في بعض الاخبار الحاكية لفعل النبي - ص - من انه غرغ
 ملاء كفه اليمنى ماء فوضعها على جبهته ثم قال : بسم الله ، وسد له على اطرف
 لحيته ثم امر يده على وجهه وظاهر جبينه مرة واحدة ، لا يدل على ذلك لان
 جريان الماء على اطراف اللحية لا ينافي عدم استحباب غسلها ، مضافاً الى ان مجرد
 وضع الماء على الجبهة و تسديله عليها لا يوجب غسلها ما لم تمر يده عليها وظاهر
 الرواية ان امرار اليد على الوجه انما هو بعد التسديل فهي اجنبية عن المقام
 كما ان ماورد مما يدل على جواز الاخذ من ماء اللحية للمسح عند الجفاف
 لادلالة له على ذلك لان ماءها يمكن ان يعد من بقية بلل الوجه لاجل العلقه
 بينهما مضافاً الى ان الحكم تعبدى .

المقام الثانى في ان الواجب غسل ظاهر اللحية وانه لا يجب تخليلها ،
 والمراد بالتخيل هو اىصال الماء الى خلال اللحية لغسل ما استتر بها من البشرة
 والشعر كما ان المراد بالتبطين هو اىصال الماء الى باطن الشعر الذى لا يقع عليه
 حس البصر هذا ما يتعلق بالموضوع ، واما الحكم فلا يخفى انه لو لم يكن في البين
 الا ما يدل من الآيه الشريفه والرواية على وجوب غسل الوجه فالظاهر ان
 مقتضاه بحسب نظر العرف وجوب غسل البشرة فيما إذا لم تكن مستورة بالشعر

• • • • •

ووجوب غسل الشعر فى المقدار المستور منها به لا لان عنوان الوجه الظاهر بحسب وضعه اللغوى فى خصوص البشرة - ينتقل فى ذى اللحية الى ما يشمل الشعر ايضاً بل لما ذكر من ان المتفاهم عند العقلاء هو غسل ظاهر الشعر من دون ارتكاب تكلف اىصال الماء الى البشرة المحاطة به فالانصاف ان الحكم مع قطع النظر عن الاخبار الدالة عليه ايضاً مما لا ينبغي الاشكال فيه ، ومن هنا تعرف ان نسبة صحيحة زرارة - الآتية - وامثالها الى الادلة الآمرة بغسل الوجه ليست نسبة الحاكم الى المحكوم - كما فى المصباح - فانك عرفت انه لاتعارض بينهما بل كل منهما يدل "على عدم وجوب غسل المقدار الذى احاط به الشعر كما مر" هذا بالنسبة الى من له شعر كثيف محيط بالبشرة بحيث لا يقع عليها حس البصر. واما بالنسبة الى ذى الشعر الخفيف فيمكن ان يقال فيه ايضاً بانه لا يستفاد من الادلة الواردة فى غسل الوجه ازيد من غسل البشرة الواقعة عليها الباصرة والشعر المحيط ببعضها من دون ان يجب عليه التخليل مضافاً الى صحيحة زرارة قال : قلت : ارأيت ما كان تحت الشعر ؟ قال : كل ما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجرى عليه الماء . (١) هذا ما رواه الشيخ باسناده عنه ، ورواه الصدوق باسناده عن زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - هكذا : قلت له ارأيت ما احاط به الشعر ؟ فقال : كل ما احاط به الشعر فليس للعباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه - الخ - وكيف كان فقوله - عليه السلام - : كل ما احاط به الشعر ، يعم المقدار الذى احاطه الشعر الخفيف ايضاً ولاجله اعتبر فى المتن فى الشعر الخفيف صدق احاطة الشعر بالبشرة ويستفاد منه انه مع عدم الاحاطة لامحيص عن غسل جميع البشرة ، كما انه مما ذكرنا ظهر وجه كون التخليل فى الشعر الخفيف احوط - على ما ذكره فى المتن - وان كان يمكن استفادة عدم الوجوب ايضاً من الرواية المذكورة

في المسئلة السابقة الحاكية لفعل النبي - ص - فانه لاخفاء في ان ابتداء منبت شعر اللحية في الوجه كان محاطاً بالشعر الخفيف مع ان الامام - عليه السلام - اكتفى في غسله - في مقام الحكاية - بمجرد امرار اليد على الوجه مرة من دون ان يتعرض للتخليل .
ويدل على عدم وجوب التبتين ايضاً صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما - عليه السلام -
قال : سئلته عن الرجل يتوضأ يبطن لحيته ؟ قال : لا . (١)

المقام الثالث في غسل اليدين ويقع الكلام فيه في جهات :

الاولى في المراد من المرفق وحكى عن صاحب الحدائق انه قال : «المرفق كمنبر ومجلس المفصل وهو رأس عظمى الذراع و العضد كما هو المشهور ، او مجمع عظمى الذراع والعضد فعلى هذا شيء منه داخل في الذراع وشيء منه داخل في العضد » و المحكى عن اكثر اللغويين هو المعنى الاول حيث فسره بالمفصل او الموصل على اختلاف التعابير و لكن الظاهر رجوعه الى المعنى الثاني فان المراد بالمفصل ليس ما فسره به في محكى عبارة الحدائق وهو رأس العظمين حتى يورد عليه - كما في المصباح - بانه يبعد ان يكون نزاعهم في دخوله في المحدود وخرجه عنه في هذا المعنى لان رأسهما الذى هو انتهايهما امر اعتبارى انتزاعى غير قابل لان ينازع فيه لانه لا يكون ذات اجزاء اصلاً حتى يقع النزاع في دخولها وخرجها بل المراد به هو الجزء الذى يتقوم به المفصل الذى يكون امرأ ذات اجزاء و عليه فيصح النزاع فيه ولكنّه يرجع الى المعنى الثاني كما هو غير خفى .

الثانية في وجوب غسل المرفق و عدمه ، يمكن ان يقال بالعدم نظراً الى ان ظاهر الآية الشريفة من حيث وقوع التعبير فيها بكلمة «الى» يقتضى العدم لخروج الغاية ومدخول «الى» عن المحدود المغيب كما صرح به جمع كثير بخلاف التحديد بكلمة «حتى» هذا بناء على كونها في الآية غاية للمغسول ، و اما بناء

على كونها غاية للغسل فهى اجنبية عن هذا المقام .
ولكن قد يتمسك للوجوب ببعض الاخبار كرواية هيثم بن عروة التميمى
قال : سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - عن قوله تعالى : فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى
المرفق فقلت هكذا ومسحت من ظهر كفى الى المرفق ؟ فقال : ليس هكذا تنزيلها
انما هي فاغسلوا وجوهكم وايديكم من المرفق ثم امره من مرفقه الى اصابعه . (١)
بتقريب ان ظاهر الرواية كون الآية في الاصل نازلة مع كلمة «من» ومن المعلوم
ان مدخول «من» داخل في المحدود .

وانت خبير بانها ليس المراد بقوله : هكذا تنزيلها ، ان الآية نازلة مع كلمة
«من» كيف وهذا مما يقطع بخلافه في جميع آيات القرآن عموماً وفي هذه الآية
خصوصاً :

أما العموم فلما قد حقق في محلّه من نهوض الادلة الواضحة والبراهين
الساطعة والحجج الظاهرة من الكتاب والسنة والاجماع والعقل على عدم
وقوع التحريف في الكتاب المجيد ولو بنحو تبديل كلمة باخرى وقد تكلمنا
في بحث التحريف بما لا مزيد عليه في كتابنا «مدخل التفسير» فليراجع اليه .

وأما بخصوص للتمسك بالكريمة مع كلمة «الى» في كثير من الاخبار
الصحيحة المروية عن العترة الطاهرة صلوات الله عليهم اجمعين فلامجال لتوهم كون
اصل التنزيل مع كلمة «من» فالمراد من الرواية انما هو بيان لزوم الغسل من
الاعلى الى الاسفل خلافاً لما توهمه السائل فالرواية انما تكون مسوقة لبيان
هذه الجهة والتعبير بكلمة «من» لافادة هذا المعنى لالكون الى بمعنى من حتى
يترتب عليه جميع احكامها التى منها كون مدخولها داخلاً في المحدود .

هذا مضافاً الى انه لا نسلم مدخول كلمة «من» في المحدود فيما اذا كان امراً

ممتدّات اجزاء قابلاً للنزاع في دخوله وخروجه ، والدليل على ذلك مراجعة الاستعمالات العرفيّة فان قوله : سرت من البصرة الى الكوفة لادلالة فيه على ان ابتداء السير كان من آخر بلد البصرة بالاضافة الى السائر الى الكوفة وبالجملة فالرواية اجنبية عن الدلالة على وجوب غسل المرفق ايضاً .

ومن الروايات التي استدل بها للوجوب بعض الاخبار الحاكية لوضوء رسول الله - ص - الدالّ على انه - ﷺ - وضع الماء على مرفقه فأمر كفه على ساعده . (١) وفي آخر : فغرف بها غرفة فافرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يردّها الى المرفق . (٢)

ولا يخفى ان وضع الماء عليه لا يدل على غسله باجمعه كما ان الغسل من المرفق لا يدل على دخوله في المغسول كما عرفت بل التأمل في جميع الروايات البيانية يقضى بعدم دلالة شيء منها على ذلك بل في بعضها اشعار اودلالة على الخلاف فراجعها .

ولكن الذي سهّل الخطب دعوى اجماع الامّة على وجوب غسل المرفق من كثير من الاصحاب بحيث بلغت حدّ الاستفاضة بل التواتر بل لم ينقل الخلاف فيه من احد من المسلمين الا عن بعض العامة ممن لاعبرة بخلافه . والظاهر كون الوجوب وجوباً اصلياً لا تبعيئاً من باب حكم العقل بوجوب تحصيل اليقين بتحقيق المأمور به .

الثالثة في وجوب الغسل من المرفق الى الاصابع اى من الاعلى الى الاسفل او العكس او التخيير والذي صرح به المحقق في الشرايع هو الاول وهو ظاهر المتن

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الخامس عشر - ٢

(٢) » » » » » ح - ٣

خصوصاً مع ملاحظه تغيير الآيه فى مقام التعبير ، والمنشأ لتوهم الخلاف التعبير بكلمة «الى» فى الآيه الشريفه بتقريب ان المرفق غاية للغسل وان الآيه ناظره الى كيفية الغسل ومتعرضه لبيانها وانه يجب الابتداء من الاصابع الى المرفق .

ولكنه لا يخفى ظهورها فى كون المرفق غاية للمغسول كما يظهر بملاحظة الاستعمالات فان التتبع فيها يقضى بكون استعمال «الى» انما هو مجرد التحديد فانه لو قال المولى لعبده : اغسل العصا - مثلاً - من هذا المكان الى المكان الفلانى لا يفهم العبد منه الا مجرد كون الواجب عليه بمقتضى امر المولى هو غسل ذلك المقدار المحدود ، واما كيفية الغسل ووجوب الابتداء من المكان الاول و الانتهاء الى المكان الثانى فلا يخطر بباله اصلاً ، و بالجملة فالظاهر كون المرفق غاية للمغسول خصوصاً مع ملاحظة عدم التعرض للابتداء بمثل كلمة «من» كما فى المثال فانه لو سلمنا الدلالة على الكيفية فانما هى فى مثل المثال مما يشتمل على كلمتى «من والى» واما فى مثل الآيه مما وقع التعبير فيه بكلمة «الى» فقط فلا دلالة فيه على بيان الكيفية بوجه فالمراد من الآيه افادة عدم وجوب غسل المقدار الباقى من اليد الذى لولم يكن التحديد بالمرفق لشمته كلمة اليد ولدلت الآيه - ح - على وجوب غسل جميع اجزائها فهى تدل على تحديد المقدار المغسول ولا مجال لتوهم كون التحديد من ناحية اعلى اليد بحيث كان المقاد وجوب الغسل من اعلى اليد الى المرفق ضرورة ان المتفاهم من غسل اليد عند العرف والمتعارف منه هو غسل اسفل اليد فالتحديد انما هو من هذه الناحية .

و كيف كان فلا ينبغى الاشكال فى اطلاق الآيه بالنسبة الى كيفية الغسل و عدم دلالتها على تعيين احد النحوين بحيث لولم يكن فى البين ما يدل على لزوم الغسل من المرفق الى اطراف الاصابع على سبيل اليقين لقلنا بالتخير بينهما

مسئلة - ٤ لا يجب غسل شئ من البواطن كالعين والانف وما لا يظهر من الشفتين بعد الانطباق، كما لا يجب غسل باطن الثقبه التى فى الانف موضع الحلقة سواء كانت الحلقة فيها ام لا . (١)

ولكن ورد فى المقام اخبار تدل على تعيينه وبها يقيّد اطلاق الآيه وسائر الروايات المطلقة : منها رواية التميمى المتقدمة و الاصح انها صحيحة وقد عرفت المراد بقوله - إلا - : ليس هكذا تنزيلها فهى صحيحة من حيث السند تامة من حيث الدلالة فلا اشكال فى صلاحيتها للتقييد .

ومنها بعض الاخبار الحاكية لوضوء رسول الله - ص - المشتملة على ذكر هذه الخصوصية الظاهرة فى كونها ملحوظة للمرء واة بخصوصها . ومنها غير ذلك من الاخبار ولكنها غير تامة من حيث السند .

الرابعة فى وجوب غسل شئ من العضد من باب المقدمة العلمية والاشكال الذى ذكرناه فى الوجه لا يجرى هنا .

الخامسة فى ان المقدار الذى داخل فى الحد الذى يجب غسله - سواء كان هو الوجه او اليدين - بتمامه ولا يجوز الاخلال بغسل جزء منه و لو كان مقدار مكان شعرة لان مقتضى بيان الحد ليس مجرد عدم وجوب الغسل الخارج عن الحد بل بيان وجوب الغسل الداخلى ايضا باجمعه فتدبر .

(١) والدليل على عدم وجوب غسل البواطن - مضافا الى الاتفاق عليه والى عدم دلالة الآيه الكريمة على وجوب غسلها فان المتفاهم عند العرف من غسل الوجه المأمور به فيها هو غسل الظاهر - رواية زرارة عن ابي جعفر - إلا - قال : ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولا سنة انما عليك ان تغسل ما ظهر . (١) قال الشيخ اى ليسا من السنة التى لا يجوز تركها . وقال صاحب الوسائل : مراده

مسئلة - ٥ - لا تجب ازالة الوسخ تحت الاظفار الا ما كان معدوداً من الظاهر ، كما انه لو قص اظفاره فصار ما تحتها ظاهراً وجب غسله بعد ازالة الوسخ عنه . (١)

بالسنّة ما علم وجوبه بالسنّة وهو معنى مستعمل فيه لفظ السنّة في الاحاديث . ويمكن أن يكون المراد بهافر ض النبي -ص- في مقابل فر ض الله تبارك وتعالى فتدبر وكيف كان فالرواية تدل على حصر ما يجب غسله في خصوص الظاهر ويعضده روايتان اخرتان (١) تدلان على نفى وجوب المضمضة والاستنشاق وعدم كونهما من الوضوء معللاً بكونهما من الجوف ويدل على الحكم ايضاً الروايات البيانيّة الحاكية لوضوء رسول الله -ص- الخالية عن غسل البواطن نعم ربما يقال باستحباب فتح العينين عند الوضوء لما رواه الصدوق في الفقيه مرسلًا وفي العلق وثواب الاعمال مسنداً عن ابن عباس : افتحوا عيونكم عند الوضوء لعلها لا ترى نار جهنم . وعن الرّواوندى انه روى في نوادره باسناده عن الكاظم عن آباءه عليهم السلام قال قال رسول الله -ص- : اشربوا عيونكم الماء لعلها لا ترى ناراً حامية . ولكن عن الشيخ في الخلاف دعوى الاجماع على عدم استحباب ايصال الماء الى داخل العينين . و في محكي الذكرى عدم المنافاة بين الحكمين لعدم التلازم بين الفتح وبين ايصال الماء الى الداخل . وفي سند الروايتين ضعف و فتور كما اعترف به صاحب الجداول وعلى تقدير عدم او الاكتفاء به في الحكم الاستحبابى واستفادة كون المستحب ايصال الماء لا مجرد الفتح لا يجرى هذا الحكم في غير العين مع ان اصله حكم استحبابى والكلام في الغسل الواجب .

(١) والوجه في وجوب ازالة الوسخ تحت الاظفار فيما كان معدوداً من

مسئلة - ٤ اذا انقطع لحم من اليدين او الوجه وجب غسل
ماظهر بعد القطع ،ويجب غسل ذلك اللحم ايضاً وان كان اتصاله
بجلدة رقيقة . (١)

الظاهر كما هو المحكى عن المشهور اطلاق ما دل على وجوب غسل الظاهر وهو
لايكاد يتحقق الا بازالة الوسخ عنه ليصل اليه الماء ولكن حكى عن العلامة في
«المنتهى» احتمال عدم الوجوب لكونه ساتراً عادة كاللحية وعموم البلوى فلو
وجب ازالة لينتوه - ~~واللحى~~ - وايده الاسترآبأدى بماورد من استحباب اطالة
المرأة اظفار يديها .

واجيب عنه بان الستر به عادة لو سلم لا يوجب الحاقه بالباطن واما العادة
فلم تثبت بنحو تكون سيرة معتمدة بل دعوى ثبوت العادة بعيدة لان الجزء الذى
يعد من الظاهر يبعد عن موضع التقليم ويكون طرف الاصبع ، وثبوت العادة
على وجود الوسخ فيه كما ترى ولذا حكى عن المشهور وجوب الازالة ، وما دل
على استحباب اطالة المرأة اظفارها غير متعرض للمقام بوجه .

ومما ذكر ظهر انه لو قص اظفاره فصار ما تحتها ظاهراً يجب غسله بعد
ازالة الوسخ عنه لاطلاق ما دل على وجوب غسل الظاهر بعد كون المفروض
اتصافه بكونه ظاهراً .

(١) اما وجوب غسل ماظهر بعد القطع فلا تصافه بعده بكونه من الظواهر
ومقتضى الاطلاق وجوب غسله ، واما وجوب غسل ذلك اللحم وان كان اتصاله
بجلدة رقيقة فلانه متصف بكونه جزء مادام الاتصال باقياً ولكن ربما يحتاط في
قطعه ليغسل ماتحت تلك الجلدة فيما لوعد ذلك اللحم شيئاً خارجياً ولم يحسب
جزء من اليد ولكن الجمع بينه وبين وجوب غسله ما دام لم ينفصل مما لا يكاد
يتم لان وجوب الغسل انما ينشأ من الجزئية والاحتياط بالقطع انما هو مع

مسئلة - ٧ الشقوق التي تحدث على ظهر الكف ان كانت

وسيعة يرى جوفها وجب ايصال الماء اليها والا فلا . (١)

فرض عدمها فكيف يجمع بينهما كما في كلام السيد - قد - في العروة .
 (١) الوجه في وجوب ايصال الماء اليها ان كانت وسيعة يرى جوفها هو
 اتصافها بكونها من الظواهر كما ان الوجه في عدم الوجوب في غير هذه الصورة
 كونها من البواطن ضرورة ان المرجع في التشخيص هو العرف فكل مورد حكم
 بكونه من الظاهر يجب غسله و كل مورد لم يحكم بكونه كذلك لا يجب .
 ثم انه لو شك في كون الشقوق هل تكون بنحو يجب ايصال الماء اليها او
 لا تكون كذلك فربما يقال بعدم وجوب ايصال الماء اليها - ح - عملاً بالاستصحاب.
 ويجرى في هذا الاستصحاب احتمالان :

احدهما ان يكون المراد استصحاب كونها من الباطن نظراً الى اتصافها
 بذلك في الحالة السابقة ومقتضى الاستصحاب بقائها على هذه الصفة فلا يجب غسلها.
 ثانيهما ان يكون المراد استصحاب عدم وجوب الغسل بلحاظ انها كانت
 غير واجبة الغسل في السابق ومقتضى الاستصحاب بقاء الحكم وعدم طر ومزيل له .
 ويرد على الاول - مضافاً الى عدم ترتب حكم شرعى على الباطن بعنوانه غايته
 ترتب الحكم على الظاهر بمعنى انه ليس هنا الاحكم شرعى واحد وهو وجوب
 الغسل وموضوعه الظاهر ولا يكون هنا حكم شرعى اخر مترتب على عنوان
 الباطن الا ان يكون المراد استصحاب عدم كونه من الظاهر فانه يجرى لنفى
 الحكم المترتب عليه - انه ان كان الشك في كونه من الباطن بنحو الشبهة المفهومية
 فقد حقق في محله عدم جريان الاستصحاب في مثله كالاتصحاب في مورد الشك
 في الغروب وانه هل يتحقق بمجرد استتار القرص او يتوقف على زوال الحمرة
 المشرقية و اشباه ذلك . وان كان الشك بنحو الشبهة المصدقية كما اذا كانت

مسئلة - ٨ ما يعلو البشرة مثل الجدرى عند الاحتراق مادام
 باقياً يكفى غسل ظاهره وان انخرق ، ولا يجب ايصال الماء
 تحت الجلد ، بل لو قطع بعض الجلد وبقي البعض الاخر يكفى
 غسل ظاهر ذلك البعض ولا يجب قطعه بتمامه ، ولو ظهر ما تحت
 الجلد بتمامه لكن الجلد متصله قد تلصق وقد لا تلصق يجب غسل
 ما تحتها ، وان كانت لاصقة يجب رفعها او قطعها . (١)

هناك ظلمة - مثلاً - مائعة عن ملاحظة الشقوق وانه هل تكون وسيعة يرى جوفها
 ام لا فالظاهر انه لامانع من جريان الاستصحاب في هذه الصورة كما انه لامانع
 من جريان الاستصحاب بالنحو الثاني ودعوى كون الشرط للصلاة هي الطهارة
 لانفس الوضوء وهي لا تثبت بشيء من الاستصحابين قد عرفت منعها وان الاستفادة
 من الادلة ليس الا كون الشرط هو الوضوء المر كب من الغسلتين والمسحيتين لامراً
 اخر حاصلًا منهما .

(١) أما الاكتفاء بغسل ما يعلو البشرة في الموارد التي حكم فيها في
 المتن بذلك فلكونه من الظاهر عرفاً وما تحته من الباطن ولا يقدح في ذلك
 الانخراق بوجه . و أما عدم الاكتفاء به فيما لو ظهر ما تحت الجلد بتمامه
 لكن الجلد متصله قد تلصق وقد لا تلصق فلعدم كون ما تحتها - ح - من الباطن
 بل الجلد تصير - ح - كالحاجب ولا بد من ازالته لو كانت مائعة عن وصول الماء
 الى ما تحتها ، ولكنه مع عدم المنع عنه لا يستفاد من العبارة وجوب غسل الجلد ايضاً
 والظاهر هو الوجوب اذا لم بعد شيئاً زائداً خارجياً غير محسوب جزء من اليد
 او الوجه فتدبر .

مسئلة - ٩ يصح الوضوء بالارتماس مع مراعاة الاعلى
فالاعلى لكن فى اليد اليسرى لابدان يقصد الغسل حال الاخراج
حتى لا يلزم المسح بماء جديد بل وكذا فى اليمنى الا ان يبقى
شيئاً من اليسرى ليغسله باليمنى حتى يكون ما يبقى عليها من
ماء الوضوء . (١)

(١) اما صحة الوضوء بالارتماس فيدل عليها - مضافاً الى دعوى الاتفاق
عليها كما عن البرهان وظاهر الجواهر - اطلاق الاية الكريمة وسائر ادلة الغسل
فان الواجب بمقتضاها هو عنوان الغسل وهو كما يتحقق بصب الماء على العضو
المغسول كذلك يتحقق برمسه فى الماء لانه ليس الا عبارة عن مجرد استيلاء الماء
عليه ، واعتبار الجريان فى مفهومه على تقديره انما هو لاجل وصول الماء بوصفها
الى جميع الاجزاء ضرورة ان المحتمل انما هو اعتبار الجريان بهذا النحو واما
اعتباره بالنحو الذى ينفصل الماء من العضو المغسول ويجرى على الارض او على الجزء
الآخر فلامجال لاحتماله فالجريان بالنحو الذى احتمل اعتباره لا يقدح فى صحة
الوضوء بالارتماس بعد تحقق هذا النحو من الجريان فيه ايضاً .

ويشهد لمانا كرنا تصر يحهم - تبعاً للرواية - بكفاية وضع العضو المجبور
فى الماء حتى يصل الى البشرة وان كان بعض العبائر يوهم عدم كفاية غمس العضو
فى الماء الا اذا تعذر نزع الجبيرة نظراً الى عدم حصول الجريان المعتبر فى مفهوم
الغسل ولكنه ضعيف مخالف للفتاوى والنصوص وقد عرفت ان اعتبار الجريان
على تقديره انما هو فى مقابل اتصال البلل بمس اليد الرطبة للمحل على نحو
الوضع او الامرار والاشكال فى كفاية مجرد استيلاء الماء على العضو من دون

اجراء كما في وضع قطرة من الماء على جزء من العضو بحيث لا يتحرك عنه وعليه فالمناقشة في الوضوء بالغمس والرمس من هذه الجهة مما لا ينبغي الاضغاء اليه. واما مراعاة الاعلى فالاعلى فالدليل عليها ما مر من اعتبار ذلك ولكنه لا بد هنا من ملاحظة ان مراعاة ذلك هل تتحقق بمجرد النية فقط او ان اللازم هي الرعاية عملاً بحيث يكون غمس المرفق - مثلاً - متقدماً على غمس العضو الذي دونه وهكذا؟ والظاهر هو الثاني لان ظاهر الادلة الدالة على اعتبار الترتيب ورعاية الاعلى فالاعلى هو الرعاية في مقام العمل فلو غسل وجهه للتبريد ثم نوى بابقاء البلل وعدم تجفيفه الغسل للوضوء لا يكفي بل لا بد من امرار اليد على الوجه بنحو يغسل ثانياً بتحريك الماء من محل الى آخر وعليه فلا بد في المقام من احد امرين اما ان يكون الغمس بنحو التدرج من الاعلى فالاعلى واما ان يحرك العضو المرموس في الماء تدرجاً الى ان يحصل غسل الاجزاء من الاعلى الى الادنى تدرجاً ومما ذكرنا يظهر صحة الوضوء فيما اذا ارتمس بجميع بدنه مع رعاية الشرط المذكور وهو التحريك بنحو يحصل الترتيب بين اجزاء كل عضو وبين الاعضاء بعضها من بعض ولعله سيأتي التعرض له .

واما الخصوصية التي اعتبرت في اليدين من لزوم ان يقصد الغسل حال الاخراج فالوجه فيها ما افيد في المتن من انه بدونها يلزم المسح بماء جديد مع اعتبار ان يكون المسح بنداوة الوضوء هذا ولكن مراعاة هذه الخصوصية المعتمدة في المسح لا تقتضى تعيين كون المقصود هو الغسل حال الاخراج بل هي تتحقق بما اذا قصد الغسل بكل من الادخال والاخراج غاية الامر كان المقصود بالادخال هو الغسل الاول الواجب ، و بالاخراج هو الغسل الثاني المستحب على ما سيأتي من استحباب الغسل الثاني كما انه يمكن دعوى التحقق بكل منهما بقصد كون

مسئلة - ١٠ يجب رفع ما يمنع وصول الماء او تحريكه بحيث يصل الماء الى ما تحته، ولو شك فى وجود الحاجب لم يلتفت اذا لم يكن له منشأ عقلائى، ولو شك فى شىء انه حاجب وجب ازالته او اىصال الماء الى ما تحته . (١)

المجموع عملاً واحداً بحيث لا يكون الاخراج عملاً مغايراً للادخال كما ربما يؤيدده العرف فان المتفاهم عندهم كون المجموع عملاً واحداً لا يوجب قصد الغسل حال الادخال كون المسح بماء جديد فتدبير . ولعل ما ذكرنا هو المنشأ لاستشكال جامع المقاصد فى الاكتفاء بقصد الغسل حال الاخراج فقط بان الغمس لا يصدق معه الاستيناف عرفاً . وكيف كان فالمناط هو الغسل بنحو لا يلزم المسح بماء جديد باى طريق حصل .

(١) اما وجوب رفع المانع عن وصول الماء قطعاً او تحريكه بحيث يصل الماء الى ما تحته فوجهه واضح ضرورة أنه بدون الرفع أو التحريك لا يتحقق الغسل المعتبر فى تحقق الوضوء على ما هو المفروض من كونه مانعاً عن وصول الماء قطعاً وقد مر ان الاخلال بغسل مقدار يسير ولو مقدار مكان شعرة ممماً هو داخل فى الحد يمنع عن تحقق الوضوء فالوجه فى الوجوب فى هذه الصورة ظاهر .

واما صورة الشك فتارة يكون الشك فى وجود الحاجب واخرى فى حاجبيته

الموجود :

اما القسم الاول فالمستفاد من المتن هو التفصيل بين ما اذا لم يكن له منشأ عقلائى فلا يلتفت اليه وبين ما اذا كان له منشأ كذلك فاللازم الالتفات والتخلص عنه ولكن ادعى صاحب الجواهر - قدس سره - استمرار السيرة التى يقطع فيها برأى المعصوم على انه لا يجب على المتوضى والمغتسل الفحص عن الحواجب مع

قيام الاحتمال كما هو الغالب اذ قلما يحصل القطع للمكلف بخلو بدنه عن دم البرغوث والبق وغيره من الحواجب مع ان الفحص عنه غير معهود من المتسرع بل لو صدر من احد منهم ذلك ينسب الى الوسواس . وعن بعض دعوى الاجماع عليه مضافاً الى ان مقتضى الاصل ايضاً ذلك .

وربما يورد على التفصيل باننا نجد المكلفين ربما يتعذر عليهم النوم من اول الليل الى الصبح من اذى البق والبرغوث ومع ذلك لا يتفحصون عن دمهما عند ارادة الغسل والوضوء ، وتوهم ان احتمال مانعتهما من وصول الماء لعله احتمال غير عقلائي مدفوع باننا نجدهم لو علموا بوجود دمهما في موضع مخصوص لا يغتسلون الا بعد اذ التهما نعم في مثل احتمال لصوق المشمع والقيرو نحوهما مما يظن بلصوق شيء منه بالبدن حين المباشرة ويندرا بتلاء المكلف به ربما يلتزمون بالفحص في مظان لصوقه من باب حسن الاحتياط لا غير كما يظهر وجهه عند ضيق الوقت وغيره من موارد الضرورة فدعوى السيرة باطلاقها في محلها .

لكن عن الشيخ الاعظم : ان دعوى الاجماع والسيرة في بعض افراد هذا الشك مثل الشك في وجود قلنسوة على الرأس او جورب في الرجل او وجود لباس اخر على البدن اغلظ من ذلك مجازفة ، والفرق بين كون الحاجب المشكوك في وجوده رقيقاً او غليظاً اقتراح ، والحوالة على موارد السيرة فرار عن المطلب .

وذكر - قد - في رسالة الاستصحاب في ذيل البحث عن الاصول المثبتة انه ربما يتمسك في بعض موارد الاصول المثبتة بجريان السيرة او الاجماع على اعتباره هناك مثل اجراء اصالة عدم الحاجب عند الشك في وجوده على محل الغسل أو المسح لاثبات غسل البشرة ومسحها للمأمور بهما في الوضوء والغسل وفيه نظر . أقول : يمكن أن يكون وجه تنظره المناقشة في أصل تحقق السيرة و الاجماع كما ربما يؤيده كلامه المتقدم ، ويمكن أن يكون الوجه فيه أن السيرة أو الاجماع بنفسهما

حجة لا أنهما يوجبان إعتبار إصالة عدم الحاجب و بعبارة اخرى موردهما عدم الاعتناء بالشك فى وجود الحاجب لاعتبار اصالة عدمه فتدبر .

و كيف كان الوجه فى عدم الاعتناء بالشك فى وجود الحاجب ان كان هو اصالة عدم وجود الحاجب فيرد عليه انه من الاصول المثبتة التى يكون جريانها على خلاف التحقيق ودعوى خفاء الواسطة لولم تكن مدفوعة من حيث الكبرى فهى مدفوعة صغرى . وان كان هو دعوى الاجماع فيرد عليه انه من الاجماع المنقول وهو لا يكون حجة خصوصاً مع ملاحظة عدم تعرّض جلّ الاصحاب لهذه المسئلة . وان كان هو السيرة التى ادعى صاحب الجواهر قد القطع فيها برضا المعصوم ع . فيرد عليه عدم ثبوت السيرة الا فيما اذا لم يكن للشك منشأ عقلائى ، والظاهر ان هذه السيرة لا اختصاص لها بالمشترعة ولا خصوصية لها بالمقام بل هى سيرة عقلائية جارية فى جميع موارد الشك فى وجود المانع مع عدم ثبوت المنشأ العقلائى للشك فان العقلاء لا يعتنون باحتمال وجود المانع فى امور معاشهم ومعادهم ويكون ذلك مغروساً فى اذهانهم نعم فى موارد ثبوت المنشأ العقلائى يعتنون بالاحتمال ويتفحصون عن وجود المانع فالفارق بين الصورتين هو جريان السيرة على عدم الاعتناء فى الاولى وعلى الاعتناء فى الثانية وما اورد على هذا التفصيل من مثال النوم مدفوع بان احتمال وصول شئ من البق والبرغوث الى البشرية بحيث يكون مانعاً عن وصول الماء عليها لا يكون احتمالاً عقلائياً مورداً للاتفات عندهم كما ان دعوى كون الاتفات فى مثال القير والشمع انما هو لاجل حسن الاحتياط واضحة المنع ومنه يظهر ان مجازفة دعوى السيرة فى مثل الشك فى وجود القلنسوة كما عرفت من الشيخ فى عبارته المتقدمة انما هو فى صورة ثبوت الاحتمال العقلائى كما اذا كان رأسه مع القلنسوة نوعاً او رجليه مع الجورب كذلك واما مع عدم ثبوت الاحتمال الكذائى كما اذا احتمل وجود القلنسوة مع كون رأسه فاقداً لها نوعاً

فلاتكون الدعوى بمجازفة قطعاً فالانصاف تمامية ما افيد في المتن .

واما القسم الثاني وهو الشك في حاجية الموجود فقد حكم فيه في المتن بلزوم الالتفات اليه ووجوب ازالته او ايصال الماء تحته ، ويدل عليه مضافاً الى جريان قاعدة الاشتغال الحاكمة بلزوم تحصيل اليقين بالفراغ بعد عدم حجية استحباب عدم محجوية البشارة لكونه من الاصول المثبتة ولا استحباب عدم الحاجب بوصف الحاجية لاجله او لجهة اخرى - صحيحة على بن جعفر - عليه السلام عن اخيه - عليه السلام - قال : سئلت عن المرأة عليها السوار والدمالج في بعض ذراعها لاتدرى يجرى الماء تحته ام لا كيف تصنع اذا توضأت او اغتسلت ؟ قال : تحرر^كه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه . (١) ولكن ربما يعارضه ذيلها : وعن الخاتم الضيق لا يدرى هل يجرى الماء تحته إذا توضأ ام لا كيف يصنع ؟ قال : ان علم ان الماء لا يدخله فليخرجه اذا توضأ .

وما قيل في وجه الجمع بين الصدر والذيل من هذه الصحيحة وجوه :
احدها ان الجمع بحمل احدهما على الاخر بعيد فيلحقه حكم المجمل واللازم الرجوع الى قاعدة الاشتغال المتقدمة اختاره في المستمسك .
ثانيها ما اختاره المحقق الهمداني - قد - من قصور المعارض للصدر عن المكافئة لان رفع اليد عن ظاهر الذيل بقرينة الصدر أهون من عكسه حيث ان ذيلها جواب عن سؤال مستقل بحيث لولاه لما اجاب به فالصدر حال صدوره لم يكن محفوفاً بما يصلح ان يكون قرينة لتعيين المراد ، فاحتمال ارادة خلاف الظاهر منه مدفوع باصالة عدم القرينة واما الذيل : فلاجل احتفافه بما يصلح أن يكون قرينة على ارادة خلاف الظاهر منه . وهو ذكره عقيب الحكم الاول بل

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الواحد والاربعون ح - ١

وكونه سواً عن حكم صورة الشك أما لا ينعقد له ظهور في ارادة نفى البأس بالنسبة الى حكم الشاك او ليس بحيث يكفى ظهور الصدر فلعل المراد من قوله عـ : ان علم ان الماء لا يدخله فليخرجه انه إن علم أنه ليس بحيث يدخله الماء على وجه لا يبقى معه الشك فليخرجه يعني انه ان كان له شأنية ان لا يدخله الماء فليخرجه فتأمل. ثالثها تقديم ظهور الصدر بتقريب آخر وهو ان دلالة الصدر بالمنطوق والذيل بالمفهوم والاول اقوى وان الاول نص في حكم الشاك والثاني ظاهر حيث انه يعم الشاك والعالم بعدم المانعية فيخصص بغير الشاك .

واورد على الاخير بان السؤال في الصدر والذيل انما هو عن حكم الشاك فلا يجوز اخراج المورد من موضوع الجواب وحمله منطوقاً ومفهوماً على حكم اجنبى فالذيل كالصدر نص في شمول الحكم للشاك .

والذى يقتضيه التدبر في معنى الصحيحة انه لا بد من ملاحظة ما هو المنظور في السؤال الثاني وهو السؤال عن الخاتم الضيق بعد ظهور الرواية في كونها رواية واحدة مشتملة على سؤلين وجوابين في مجلس واحد بل بلا فصل وبعد ظهور عدم كون السؤال والجواب الاول منحصراً بالسوار والدملج بل كل ما كان على اعضاء الوضوء ممماً يوجب الشك في جريان الماء تحته فذكرهما انما هو من باب المثال من دون خصوصية لهما او للمرئى و حـ . فبعد هذا السؤال والجواب المشتمل على بيان الحكم بالنحو الكلى كما ان السؤال كان ايضاً كذلك لا بد من ان يكون المنظور في السؤال الثاني امراً آخر مغايراً لما هو المقصود في السؤال الاول ضرورة ان تبديل المرئى بالمرء وتبديل السوار والدملج بالخاتم لا يصح اصل السؤال ويؤيد ما ذكرنا توصيف الخاتم بالضيق في السؤال والاقتصار على الاخراج في الجواب مع ان الجواب الاول كان مدلوله التخيير بين التحريك والنزع فمن ذلك يستكشف كون المراد في السؤال الثاني غير ما هو المراد

مسئلة - ١١ ما ينجمد على الجرح عند البرء ويصير كالجلدة لا يجب رفعه ، ويجزى غسل ظاهره وان كان رفعه سهلاً ، واما الدواء الذى انجمد عليه فما دام لم يمكن رفعه يكون بمنزلة الجبيرة يكفى غسل ظاهره ، وان امكن رفعه بسهولة وجب . (١)

فى الاول والظاهر ان المراد بعد استفادة التخيير من الجواب الاول انه لو كان الخاتم ضيقاً بحيث لا يكون تحريكه موجباً للعلم بجريان الماء تحته اذا توضع كيف يصنع ؟ والمراد من الجواب انه ان علم ان الماء لا يدخله بالتحريك بحيث يرتفع الشك ويحصل اليقين بوصول الماء الى ما تحته فالطريق ينحصر بالخراج نظر الى انه لو لم يكن احد الطريقين موجباً لحصول العلم بالقاعدة تقتضى تعيين الآخر وهذا المعنى من الرواية لا يوجب ارتكاب خلاف الظاهر فيها الا فى قوله: ان علم ان الماء لا يدخله ، الظاهر فى العلم بعدم دخول الماء تحته اصلاً ولكن بعد ملاحظة انه لخصوصية لعدم دخول الماء كذلك بل المالك هو وصول الماء الى جميع ما تحته مع احرازه والعلم به فلا محيص من الحمل على هذا المعنى وان عد من خلاف الظاهر فتدبر وبالجملة فالصحيحة تدل على ما تقتضيه القاعدة من الالتفات ووجوب الازالة او التحريك فى مورد الشك فى حاجبية الموجود .

(١) اما عدم وجوب رفع ما انجمد على الجرح عند البرء وصار كالجلدة والاكتفاء بغسل ظاهره وان كان رفعه سهلاً فلصيرورته جزءاً كسائر اجزاء البشرة . واما الدواء الذى انجمد عليه فكونه بمنزلة الجبيرة مادام لم يمكن رفعه انما هو لما سيأتى فى بحث الجبائر من شمول دائرة الجبيرة لمثل الدواء المنجمد الذى لا يمكن رفعه واما وجوب رفعه فيما اذا امكن بسهولة فلعدم كونه ح - من الجبيرة بل يكون حاجباً يمكن رفعه من دون استلزام للعسر والخراج فلا محيص عن رفعه لغسل البشرة .

مسئلة - ١٢ لا تجب ازالة الوسخ على البشرة ان لم يكن جرمًا مرثياً وان كان عند المسح بالكيس يجتمع ويكون كثيراً مادام يصدق عليه غسل البشرة ، وكذا مثل البياض الذي يتبين على اليد من الجص ونحوه مع صدق غسل البشرة ، ولو شك في كونه حاجباً وجب ازالته .

واما مسح الراس فالواجب مسح شئ من مقدمه ، والاحوط عدم الاجتزاء بمادون عرض اصبع ، واحوط منه مسح مقدار ثلاثة اصابع مضمومة بل الاولى كون المسح بالثلاثة ، والمرثية كالرجل في ذلك . (١)

(١) اما عدم وجوب ازالة الوسخ على البشرة اذا لم يكن جرمًا مرثياً فلانه يصدق عليه غسل البشرة بل ربما يقال بانه ربما كان جرمًا مرثياً ولكنه عرفاً جزء من البدن ويكون غسله غسلًا للبشرة مثل ما يعلو ظهر القدم و بطنها عند ترك غسله مدة طويلة . ولكن الظاهر انه مع الاتصاف بالجرميّة عند العرف لا يكون كذلك بل هو كالحاجب الخارجى نعم مع عدم الجرميّة وان كانت مرثية لامانع منه لانه كالبياض الذي يتبين على اليد من الجص ونحوه و كاللون الباقي من الدم بعد غسله لا يكون ملازمًا لثبوت جرم وان كانت الملازمة العقلية متحققة لكن الملاك في مثل المقام هو العرف .

واما الكلام في مسح الرأس المذكور في هذه المسئلة فيقع في مقامات :
المقام الاول في عدم وجوب استيعاب الرأس بالمسح بعد انه لاخلاف بين

المسلمين في اصل وجوبه ويدل عليه الكتاب والسنة والاجماع فنقول الدليل على عدم وجوب الاستيعاب ظاهر الآية الكريمة الواردة في الوضوء المشتملة على قوله تعالى : «وامسحوا برؤوسكم» فان التعبير بكلمة «الباء» يدل على ذلك : توضيحه انه لا ينبغي الاشكال في عدم كون الباء في الآية زائدة لانه - مضافاً الى ان الموارد التي يجوز الاتيان فيها بالباء الزائدة قياساً محدودة وليس المورد منها - نقول ان في المقام خصوصية تنفي هذا الاحتمال وهي ان العدول عن التعبير في الوجه والايدي وتغيير الاسلوب بادراج كلمة الباء وادخالها في الرأس يوجب الاطمئنان بكون الاتيان بها لغرض افهام معنى من المعاني خصوصاً مع ملاحظة ان مادة «مسح» مما يتعدى بنفسه ، وخصوصاً مع ان الاتيان بها - لو كانت زائدة - يوجب الاخلال بالمقصود كما هو ظاهر .

وبالجمله لاريب في بطلان احتمال الزيادة و - ح - فلا بد من حملها على احد معانيها المذكورة في الكتب النحويّة ، والمناسب للمقام اما التبويض واما الالصاق والافصاح فماتر معانيها كالاستعانة و السببيّة وغيرهما مما لا يناسب بوجه ، والظاهر ان الالصاق ايضاً مستبعد بعد كون المسح بما دته متضمناً لمعنى الالصاق اذ لا يكاد يتحقق بدونه ، وان ابيت عن ذلك فلا يضر بالمقصود اصلاً لان الالصاق يتحقق بمسمى المسح ، ولذا حكى في «المجمع» عن ابن مالك في شرح التسهيل انه قال - بعد ذكر ان الباء تأتي بمعنى من التبضيّة و الاستشهاد عليه بكلام ائمة اللّغة - : «وقال النحاة : تأتي للالصاق ومثاؤه بقولك : مسحت يدي بالمنديل اي لصقتها به ، والظاهر انه لا يستوعبه وهو عرف الاستعمال ويلزم من هذا الاجماع على انها للتبويض» فان ظاهر كلامه بل صريحه ان مجيء الباء للالصاق مستلزم لمجيئها بمعنى التبويض . وكيف كان فالظاهر ان كلمة «الباء» في الآية الشريفة

بمعنى من التبعية، و انكار سيويه مجيء الباء للتبعية لا يقدح فى ذلك بعد تصريح كثير من ائمة اهل اللغة و اكابر النحويين بذلك فقد نص عليه ابن قتيبة و ابو على الفارسى و ابن جنسى و ابن مالك فى شرح التسهيل وغيرهم ، و استشهد عليه ابن مالك بذهاب الشافعى الذى هو من ائمة اللسان و احمد و ابى حنيفة اليه، و نقل عن ابن عباس مجيئها بمعنى من فى قوله تعالى : «الم تر ان الفلك تجرى فى البحر بنعمة الله» (١) و مثله قوله تعالى : «فاعلموا انما انزل بعلم الله» (٢) اى من علم الله .

و بالجمله انكار ذلك مكابرة محضة و قد عرفت ان المناسب للآية من بين المعانى انما هو هذا المعنى لا المعانى الأخر .

و مما ذكرنا يعرف الخلل فيما فى المصباح وغيره من ان منع دلالة الآية لا يتوقف على انكار مجيء الباء بمعنى من بل يكفى فى عدم ظهورها فى ذلك عدم القرينة على تعيين ارادته لان حمل المشترك على بعض معانيه يحتاج الى قرينة معينة .

وجه الخلل انه بعد تسليم مجيء الباء بمعنى من لا مجال لهذا الاشكال اصلاً بعد ما عرفت من ان المناسب من بين المعانى انما هو خصوص هذا المعنى .
و بالجمله فالانصاف ان دلالة الآية الشريفة على ذلك مما لا شبهة فيه و لا ارتياب خصوصاً مع تفسير الامام - عليه السلام - الكريمة بذلك فى صحيحة زرارة حيث قال : قلت لابي جعفر - عليه السلام - : الا تخبرنى من اين علمت و قلت ان المسح ببعض الرأس و بعض الرجلين ؟ فضحك فقال : يا زرارة قاله رسول الله - ص - و نزل

(١) سورة لقمان آية ٣١

(٢) سورة هود آية ١٤

به الكتاب من الله عز وجل لان الله عز وجل قال : فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال : وايديكم الى المرافق ، فوصل اليدين الى المرفقين بالوجه فعرفنا انه ينبغي لهما ان يغسلا الى المرفقين ثم فصل بين الكلام فقال : وامسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال: برؤسكم ان المسح ببعض الرأس لمكان الباء ، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال : وارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلهما بالرأس ان المسح على بعضهما ثم فسّر ذلك رسول الله - ص - للناس فضيعوه الحديث . (١)

وهذه الرواية الشريفة تدلّ دلالة واضحة على مجيء كلمة الباء بمعنى التبويض وكونه هو المراد في آية الوضوء بحسب ما يدل عليه ظاهرها ، وذلك لان السؤال انما وقع من زرارة عن مدرك الحكم ومستند القول بجواز المسح ببعض الرأس بحيث لو التفت اليه من لا يقول بامامة ائمتنا المعصومين - صلوات الله عليهم اجمعين - للزم عليه القول بذلك ، وجواب الامام - عليه السلام - ايضاً انما هو مع قطع النظر عن التبعد وحجية قوله فانه مبني على ما يستفاد من الآية بحسب معاني الفاظها في اللغة ، وبالجملة فرق واضح بين ما اذا صدر الحكم من الامام تبعداً ومبنيّاً على اعتبار قوله وحجية رأيه وبين ما اذا صدر منه مقروناً بالاستدلال خصوصاً اذا كان الاستدلال بالكتاب العزيز فانه لا مجال في الصورة الثانية لدعوى التبعد والابتناء على اعتبار الرأى وحجية النظر بل لا بدّ من ملاحظة الدليل من حيث هو وانه هل يفيد ما بيّنه الامام - عليه السلام - ام لا ولذا يسوغ للراوى الاعتراض لو فرض عدم الدلالة بنظره فاذا لم تكن الباء بمعنى التبويض اصلاً فهل كان اللازم على زرارة السكوت في مقابل استدلال الامام - عليه السلام - ام كان الجائز بل اللازم الاعتراض

بمنع دلالة الآية على التبعض والانصاف ان هذه الرواية مع قطع النظر عن حجيتها اقوال الائمة - عليهم السلام - بمقتضى المذهب شهادة من الشخص العارف بلسان العرب على مجيء الباء بمعنى التبعض خصوصاً مع ملاحظة تصديق الراوى الذى هو كوفى ومقامه فى الفقه والادب ظاهر ، فهل يسوغ مع ذلك التردد فى دلالة الآية او انكارها استناداً الى رأى سيوييه ام هل يبقى لرأيه قيمة ؟

ومما يدل ايضاً على المطلوب صحيحة اخرى لزارة وبكير عن ابى جعفر - عليه السلام - فيما حكاه عن وضوء رسول الله - ص - و فى ذيلها : ثم قال : و امسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فاذا مسح بشيء من رأسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزأه الحديث . (١)

ورواية اخرى لهما ايضاً عن ابى جعفر - عليه السلام - انه قال فى المسح تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك ، واذا مسحت بشيء من رأسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزأك . (٢)

المقام الثانى فى اختصاص موضع المسح بمقدم الرأس ، والتحقيق فيه ان المستفاد من الآية الشريفة ولو بضميمة الرواية المتقدمة الواردة فى تفسيرها هو وجوب مسح بعض الرأس ، وحيث انها بصدد بيان الوضوء وافادة كنهيتها فاطلاقها من هذه الجهة يدل على كفاية المسح بكل بعض من ابعاض الرأس من دون فرق بين المقدم والمؤخر والجانبين اصلاً ، ولو لم يكن فى البين دليل آخر من نص او اجماع لم يكن بد من الاخذ باطلاق الآية والحكم بعدم الفرق بين ابعاضه ، والظاهر انه ليس هنادليل يدل باطلاقه على ذلك سوى الآية الشريفة لان الروايات

(١) الوسائل ابراب الوضوء الباب الخامس عشر ح - ٣

(٢) » » » الباب الثالث والعشرون ح - ٤

الدالة على ان المسح ببعض الرأس مسوقة لبيان حكم اخر مثل رواية زرارة المتقدمة الواردة فى تفسير الآيه المسوقة لبيان الاستدلال على عدم وجوب الاستيعاب ، و مثل الروایتين الاخرتين المتقدمين اللتين رواهما زرارة وبكبر عن ابى جعفر - عليه السلام - و بالجملة فالاطلاق انما يستفاد من خصوص الآيه الشريفة ولكن الظاهر انه لاخلاف فى اختصاص موضع المسح بمقدم الرأس ويدل عليه اخبار كثيرة :

منها : رواية محمد بن مسلم عن ابى عبدالله - عليه السلام - قال : مسح الرأس على مقدمه . (١)

و منها : رواية اخرى له ايضاً قال قال ابو عبدالله - عليه السلام - امسح الرأس على مقدمه . (٢) وفى بعض النسخ بدل قوله : «امسح» ذكر المسح كما فى الرواية الاولى وعلى التقديرين فكونها رواية اخرى لمحمد بن مسلم بحيث كان له روايتان غير ثابت ، وعلى تقدير ان يكون «امسح» فتقييد اطلاق الآيه بها بمجرد ما مشكل لان البعث لا ينافى الاستحباب لعدم اختلاف البعث فى الوجوب والاستحباب اصلاً ، والزام العقل باتيان المبعوث اليه انما هو لكونه بمجرد ده حجة عليه تحتاج الى الجواب ، وهنا يكون الاطلاق دليلاً على عدم الوجوب ويصح للعبد الاحتجاج به على المولى كما لا يخفى ، نعم الرواية الاولى الظاهرة فى ان المسح الواجب فى الوضوء انما هو المسح على المقدم مقيّدة للاطلاق على تقدير كونها رواية مستقلة والا فالتقييد محل اشكال .

ومنها : مرسله حماد عن احدهما - عليه السلام - فى الرجل يتوضأ وعليه العمامة ؟

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الثانى والعشرون ح - ١

(٢) » » » » » ح - ٢

قال : يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم رأسه . (١) والرواية - مضافاً الى كونها رسالة - مخدوشة من حيث الدلالة لعدم دلالتها على وجوب المسح على مقدم الرأس لكونها مسوقة لبيان عدم وجوب رفع العمامة ، وذكر مقدم الرأس يمكن ان يكون لاجل انه مع عدم رفعها يكون المسح عليه اسهل من المسح على غيره من الابعاض .

ومنها : رواية زرارة المشتملة على نقل ما حكاه ابو جعفر - عليه السلام - من وضوء رسول الله - ص - المتضمنة لقوله - بعد ذكر الغسلتين - : ومسح مقدم رأسه . (٢) ومنها : رواية على بن يقطين المحكيّة عن ارشاد المفيد - قد - وفيها بعد امره - عليه السلام - بالوضوء على وجه التقيّة وفعله كما امره - عليه السلام - وصلاح حاله عند الرّشيد انه كتب اليه : يا على " توضأ كما امر الله تعالى : اغسل وجهك مرّة واحدة فريضة واخرى اسبأغاً ، و اغسل يديك من المرفقين ، و امسح مقدم رأسك وظاهر قدميك من فضل ندادة وضوئك فقد زال ما كنا نخاف عليك . (٣) وقوله - عليه السلام - و امسح مقدّم رأسك وان لم يدلّ على الواجب بمجرده بحيث يقيّد به اطلاق الآية الا ان سياق الرواية خصوصاً بملاحظة قوله - عليه السلام - : توضحاً كما امر الله يقتضى كونه للوجوب ، الا ان سند الرواية مخدوش من جهة انه لا يمكن للمفيد ان يروى عن محمد بن اسمعيل من دون واسطة - لو كان المراد به هو محمد بن اسمعيل بن بزيع - مضافاً الى ان محمد بن الفضل الذي روى عنه محمد بن اسمعيل مشترك بين الثقة وغيرها . وظاهر بعض الروايات يدل على عدم وجوب

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الثاني والعشرون ح - ٣ .

(٢) » » » الباب الخامس عشر ح - ٢ .

(٣) » » » الثاني والثلاثون ح - ٣ .

المسح على مقدم الرأس وعدم اختصاص موضعه به :

كرواية حسين بن عبدالله قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن الرجل يمسح رأسه من خلفه وعليه عمامة باصبعه يجزيه ذلك ؟ قال : نعم . (١) قال الشيخ - قدس - لا يمتنع ان يدخل اصبعه من خلفه ويمسح على مقدمه . اقول : هذا الحمل بعيد جداً والاولى حملها على التقيّة مضافاً الى عدم كونها صحيحة من حيث السند . ورواية الحسين بن ابي العلا قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن المسح على الرأس فقال : كاتى انظر الى عكنة في قفء ابي يمرّ يده عليها وسئلته عن الوضوء بمسح الرأس مقدمه ومؤخره فقال : كاتى انظر الى عكنة في رقبة ابي يمسح عليها . (٢) ويمكن ان يكون المراد بها وجوب مسح جميع الرأس فتكون مخالفة لضرورة فقه الامامية فلا بد من حملها على التقيّة .

ورواية اخرى له ايضاً قال : قال ابو عبدالله - عليه السلام - امسح الرأس على مقدمه ومؤخره . (٣) وظاهرها ايضاً وجوب مسح الجميع فلا بد من الحمل على التقيّة . وغير ذلك من الروايات الاخر الظاهرة في خلاف ما ذكرنا التي لا بد من حملها على التقيّة او ارتكاب التأويل فيها .

وبالجملة لا اشكال كما انه لا خلاف في اختصاص موضع مسح الرأس بمقدمه ، ولا اشكال ايضاً في ان المراد بمقدم الرأس هو معناه العرفي الذي هو ربع الرأس تقريباً وعليه فيكون اوسع من الناصية التي هي ما بين النزعتين من الشعر . وربما يتوهم وجوب مسح خصوص الناصية لدلالة بعض الروايات عليه :

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الثاني والعشرون ح - ٤

(٢) » » » » » ح - ٥

(٣) » » » » » ح - ٦

مثل ماورد في بعض الروايات الحاكية لوضوء رسول الله - ص - من ان ابا جعفر - عليه السلام - بعد حكاية لوضوئه - ص - قال : ان الله و تريحب الوتر فقد يجزبك من الوضوء ثلث غرفات : واحدة للموجه واثنان للذراعين ؛ وتمسح بيئلة يمينك ناصيتك . (١)

و رواية حسين بن زيد بن علي بن الحسين عن ابيه عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : لا تمسح المرئة بالرأس كما يمسح الرجال ، انما المرئة اذا اصبحت مسحت رأسها و تضع الخمار عنها ، واذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها . (٢)

ولكنه لا يخفى ان الرواية الاولى مسوقة لبيان وجوب كون المسح بيئلة اليمنى لا وجوب كونه على الناصية ، و على تقدير كونها في مقام البيان من هذه الجهة ايضاً لا يمكن الاخذ بظاها الدال على وجوب مسح مجموع الناصية كما هو ظاهر .

والرواية الثانية على خلاف مطلوب المتوهم ادل لان ظاها ان المسح على الناصية انما هو فيما اقتضت الضرورة والكلفة الحاصلة بالقاء الخمار تعذر المسح على فوقها فظاها ان الموضع الاصلى هو مسح ما فوق الناصية فمفادها وجوب المسح على ما فوقها على الرجال او استحبابه ، فالروايتان اجنبيتان عن الدلالة على مسح خصوص الناصية فلا يصح ان يقيد بهما اطلاق ادلة وجوب المسح على مقدم الرأس .

و اضعف من توهم التقييد تفسير الناصية بالمقدم - كما حكاها صاحب

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الخامس عشر ح - ٢

(٢) » » » الباب الثالث والعشرون ح - ٥

الحدائق عن بعض معاصريه - لظهور انها بحسب اللغة اخص من مقدم الرأس ،
 والتمسك لذلك بالروايتين فيه ما عرفت بل الرواية الثانية صريحة في خلاف ذلك.
 المقام الثالث في المقدار اللازم في مسح الرأس عرضاً وطولاً ، و لا يخفى
 ان مفاد الروايات الواردة في المقام الاول هو مجرد أجزاء المسح ببعض الرأس
 وعدم وجوب استيعابه به ، واما كفاية المسمى او لزوم المسح بمقدار عرض اصبع
 واحدة او مقدار ثلث اصابع بل و كون المسح بالثلاثة فلا يستفاد شيء منها من
 هذه الروايات لانها مسوقة لبيان عدم وجوب الاستيعاب خصوصاً صحيحة زيارة
 الطويلة ، نعم يستفاد منها ما عرفت من كون كلمة «الباء» بمعنى من و - ح -
 فيمكن التمسك باطلاق الآية الشريفة الدالة على وجوب المسح ببعض الرأس
 على كفاية مجرد المسمى طولاً و عرضاً لان المفروض انها بصدد البيان من
 جميع الجهات فاطلاقها من حيث الماسح والممسوح دليل على عدم كون شيء منهما
 محدوداً بحد بل المدار على صدق الاسم وهذا هو الذي نسب الى المشهور .
 واما اعتبار ان لا يكون اقل من الاصبع فهو الذي يستفاد من الشيخ - قد -
 في التهذيب حيث انه بعد الاستدلال على ما في المقنعة من كفاية الاصبع باطلاق
 الآية الشريفة قال : «انه لا يلزم على ذلك جواز مادون الاصبع لانا لو خلينا
 والظاهر لقلنا بجواز ذلك لكن السنة منعت من ذلك» فان ظاهره دلالة السنة
 على المنع مما دون الاصبع مع انه لم يعثر فيها على المنع المذكور نعم هنا
 روايتان مشتملتان على كلمة «الاصبع» :

احدهما مرسله حماد عن احدهما - عَلِيٌّ - فسي الرجل يتوضأ و عليه
 العمامة؟ قال : يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم رأسه . (١)

ثانيهما روايته الاخرى عن الحسين عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال قلت لابي عبدالله - عليه السلام - رجل توضعاً وهو معتم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد؟ فقال ليدخل اصبعه . (١)

وانت خير بما فى الاستدلال بهما من الضعف لانه - مضافاً الى ان الاولى مرسلة والثانية ضعيفة لجهالة الحسين - نقول انهما مسوقتان لبيان عدم وجوب رفع العمامة وكفاية ادخال اليد من تحتها ولا تعرض فيهما لبيان المسح والمقدار المجزى منه اصلاً بل الظاهر كون الرأوى عالماً بهذه الخصوصية وانما كان مورد شكه هى الجملة الاخرى ، مع ان كلمة الاصبع لا تكون ظاهرة فى الاصبع الواحدة ، مع ان ادخال الاصبع الواحدة لا يلزم المسح بتمام عرضها ، ولعل الوجه فى الاحتياط بعدم الاجتزاء بمادون الاصبع على ما فى المتن هو الذى افاده الشيخ فى العبارة المتقدمة من منع السنة عن ذلك ولا بأس به بعد ظهور كون المراد من الاحتياط هو الاحتياط غير الوجوبى لان الواجب هو المقدار الذى دلت عليه العبارة الواقعة قبل هذا الاحتياط وهو مسح شىء من مقدمه فالزائد عليه اما ان يكون مستحباً او يكون احتياطاً استجبائياً فتدبر .

وكيف كان فالمحكى عن الفقيه و خلاف السيد و كتاب عمل يوم و ليلة

للشيخ وجوب المسح بثلاث اصابع مضمومة ويمكن الاستدلال له بروايات :

منها : صحيحة زراره عن ابي جعفر - عليه السلام - : المرثة يجزيها من مسح الرأس ان تمسح مقدمة قدر ثلث اصابع ولا تلقى عنها خمارها . (٢) بناءً على انه لا فرق بين الرجل والمرثة فى ذلك وذكرها انما هو من باب المثال نظير ذكر الرجل فى

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الرابع والعشرون ح - ٢

(٢) » » » » » ح - ٣

كثير من الاخبار الدالة على بيان الاحكام المشتركة بينه وبين المرئنة قطعاً ويمكن ان يكون ذكرها لاجل التمهيد لافادة عدم وجوب القاء الخمار والا فمسح مقدم الرأس قدر ثلث اصابع حكم لا يختص بها .

ولا يخفى ما في الاستدلال بها من النظر لان ذيل الرواية وهو قوله - **طَبَّحَ** - ولا تلقى عنها خمارها ، دليل واضح على كون الرواية مسوقة لبيان عدم وجوب القاء الخمار وكفاية المسح على مقدم الرأس من دون القائه ولا تعرض فيها لبيان كيفية المسح من حيث الماسح والممسوح فتدبر .

وهنا احتمال آخر في معنى الرواية لعله اقوى من سائر الاحتمالات وهو ان يكون قوله - **طَبَّحَ** - : قدر ثلث اصابع ، بياناً لمقدم الرأس الذي يجب مسحه لادصفاً للمسح المقدر الذي هو مفعول مطلق لقوله : ان تمسح ، فيكون معنى الرواية ان المرئنة يجزيها من مسح الرأس ان تمسح مقدّمه الذي هو قدر ثلث اصابع ، وهو المقدار الذي يكون ظاهراً أو خارجاً عن الخمار اذا الخمار المتعارف بين نساء العرب كان يستر جميع الرأس سوى هذا المقدار من مقدّمه - كما هو المتداول الان ايضاً - فالمعنى - ح - كفاية المسح على الناصية بدل المسح على الرأس ، ولادلالة فيها على وجوب مسح جميع مقدار ثلث اصابع لانه لا تعرض فيها من هذه الجهة بل محط النظر فيها قيام ذلك المقدار مقام الرأس في كفاية المسح عليه . والذي يؤيد هذا الاحتمال بل يدل عليه ان كلمة «يجزى منه ، او عنه» لا تستعمل الا فيما اذا كان المقصود بيان قيام شيء مقام شيء آخر واغناؤه عنه ، قال في «المنجد» : اجزى الامر منه او عنه قام مقامه واغنى عنه» - ح - فلو كان قوله - **طَبَّحَ** - : قدر ثلث اصابع ، وصفاً للمسح المقدر بصير معنى الرواية : المرئنة يجزيها من مسح الرأس ان تمسح مقدّمه مسحاً قدر ثلث اصابع ، ولازمه ان يكون الواجب في الاصل

هو مسح جميع الرأس حتى يكون مسح ذلك المقدار قائماً مقامه و مغنياً عنه مع ان ضرورة فقه الامامية تكون على خلافه ، و هذا بخلاف المعنى الذى ذكرنا فانه يرجع الى قياممقدم الرأس الذى هو قدر ثلث اصابع مقام موضع مسح الرأس الذى كان المسح عليه واجباً فى الاصل .

ويؤيده - اى الاحتمال الذى ذكرنا - رواية حسين بن زيد المتقدمة فى المقام الثانى الدالة على ان المرثة اذا اصبحت مسحت رأسها وتضع الخمار عنها و اذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها ، فان مدلولها قيام المسح بالناصية للمرثة مقام المسح على الرأس .

ومنها رواية معمر بن عمر عن ابي جعفر - عليه السلام - قال يجزى من المسح على الرأس موضع ثلث اصابع وكذلك الرجل . (١)

ويرد على الاستدلال بهما معرفته من الاحتمال الاخير الجارى فى الرواية المتقدمة ، مضافاً الى ان ظهور كلمة «يجزى» فى كون فاعلها اقل المجزى ممنوع كما عرفته فى بعض المباحث السابقة .

ومنها ما ورد فى بعض الروايات الحاكية لوضوء رسول الله - ص - المشتمل على قوله - عليه السلام - : وتمسح بيّلة يمينك و قد تقدم نقله فى المقام الثانى . و لا يخفى ان المقصود منه بيان كون المسح بيّلة اليمنى فى قبال العامة القائلين باستحباب المسح بالماء الجديد ولا نظر لها الى وجوب مسح جميع الناصية او بعضها فانقدح مما ذكرنا انه لم ينهض شىء من الروايات لتقييد اطلاق الآيه الدال على كفاية المسمى فى المسح بلزوم ان يكون مقدار اصبع او ثلث اصابع فضلاً عن أن يكون بثلث اصابع ومنه انقدح الخلل فى تفصيلين مذكورين فى المسئلة :

أحدهما التفصيل بين حال الاختيار و حال الضرورة بالاكْتفاء بالاصبع الواحدة في الحالة الثانية ولزوم الثلاث في الحالة الأولى . أما لزوم الثلاث فللروايات المتقدمة الدالة عليه المحمولة على حال الاختيار كما هو ظاهرها وأما الاكْتفاء بالاصبع الواحدة في حال الضرورة فللدلالة رواية حسين المتقدمة الواردة في مورد ثقل نزع العمامة لمكان البرد على الاكْتفاء بها .

ثانيهما التفصيل بين الرجل و المرثة بكفاية الاصبع الواحدة للرجل ولزوم الثلاث للمرثة ، والوجه فيه هو الاخذ بكل من الروايات الدالة على الاكْتفاء بالواحدة الواردة في مورد الرجل والروايات الدالة على لزوم الثلاث الواردة في مورد المرثة .

وانت خبير بانّه بعد ملاحظة ما ذكرنا في معنى الروايات لا يبقى مجال لشيء من هذين التفصيلين اصلاً مع ان رواية الواحدة لا تختص برواية الحسين الواردة في مورد الضرورة لوجود مرسل حماد الشامل لكلا الموردين مع ان الضرورة لانائهم التفصيل فان الضرورة في لبس العمامة حال الوضوء لافى ادخال اصبع واحدة دون ثلاث كما ان مورد رواية الثلاث لا تنحصر بالمرثة لعدم ورود رواية معمّر المتقدمة في مورد هابل مقتضى اطلاقها عدم الفرق بين المرثة والرجل كما ان الرواية الحاكية ايضاً مطلقة فالتفصيل بينهما مما لا يتم اصلاً .

ثم ان الظاهر ان محل الخلاف المتقدم في وجوب الثلاث اصابع واستحبابها انما هو عرض الرأس لا طول بل حكي الاتفاق عن صريح شرح الدرر واللوامع على كفاية المسمّى في جانب الطول ، لكن ظاهر المسالك ان محل الخلاف هو طول الرأس وأما عرضه فيكفي فيه المسمّى ، وربما وافقه عليه في الجواهر ، واستظهر في الحدائق ما حكاه عن الامين الاسترآبادي من ان المعتمد في عرض

الرأس طول الاصبع والتثليث انما هو في طوله مستظهرين له من روايتي التثليث ورواية المسح على الناصية ، وعن ظاهر المستند التخيير بين عرض الثلاث عرضاً وطولها طولاً وبين النكس . والظاهر ان المراد من نصوص الثلاث هو التقدير العرضي بل لعل رواية معمر بن عمر كانت صريحة في ذلك من جهة عطف الرجل على الرأس بعد ملاحظة عدم الاكتفاء بالثلاث من جهة الطول فيها للزوم الاستيعاب الى الكعبين كما سيأتي البحث فيه ان شاء الله تعالى . واما رواية المسح على الناصية فقد عرفت انه لا دلالة لها بوجه على وجوب مسح جميع الناصية او بعضها كما انك عرفت ان المراد من نصوص التثليث تقدير مقدم الرأس لا زومه بوجه ولكن البحث هنا انما هو على تقدير الدلالة على لزوم مسح ذلك المقدار والظاهر انه على هذا التقدير لا تعرض لها لجانب الطول اصلاً بل المرجع من هذه الجهة هو اطلاق الادلة من الكتاب والسنة الخالية من التقدير في جانب الطول ، ومنه ينقدح الاشكال في الحكم باستحباب الثلاث في جانب الطول ايضاً لخلوه عن الدليل كالحكم بكون افضل المسح بطول اصبع وان كان يمكن ادعاء دلالة نصوص التثليث على ذلك من جهة كون الثلاث مذكورة لتحديد العرض بعرضها والطول بطولها ولكن في هذه الدعوى ما لا يخفى من المنع .

ثم لو قلنا باستحباب مسح مقدار الثلاث او طول اصبع في طول الرأس فلا اشكال في انه لو اوجد مسح هذا المقدار دفعة يتصف هذا المسح الخارجي بالوجوب ، واما لو اوجده تدريجاً بان وضع رأس الاصبع على الرأس وامرها الى جهة الطول فهل يتصف المجموع بكونه افضل افراد الواجب ، او يتصف ما عدا مقدار اقل الواجب بالاستحباب ؟ وتظهر الثمرة فيما لو بداله اتمام مقدار الثلث - مثلاً - بعد فراغه منه عرفاً فعلى الاول لا مجال له بعد حصول اطاعة الواجب

وانتفاء الامر الاستجابى بخلاف الثانى .

والتحقيق ان يقال باتصاف ماعدا مقدار المسمى بالاستجاب لعدم معقولية

افضل افراد الواجب بحسب القواعد :

توضيحه انه اذا تعلق الامر بالطبيعة او بافراد العام فلا اشكال فى عدم سرية

الامر من الطبيعة الى الافراد على الاول بل يكون متعلقه هى نفس الطبيعة

والافراد لا تكون مطلوبة حتى يكون بعضها افضل من البعض الاخر، وعلى الثانى

لا اشكال فى ان نسبة الامر الى افراد العام انما تكون على نهج واحد اذ لا يعقل

ترجيح بعض الافراد على البعض الاخر بنفس ذلك الامر بل لابد من تعلق امر آخر

استجابى حتى يستفاد منه الافضية و - ح - نقول : ان كان متعلق الامر الاستجابى

هو نفس متعلق الامر الوجوبى فلا شبهة فى استحالة ذلك كما هو واضح ، فلا بد

اما ان يكون متعلقه عنواناً آخر متصادقاً عليه فى الوجود الخارجى فى بعض

الموارد ، او يكون نفس متعلق الامر الوجوبى مقيداً بقيد زائد - بناء على دخول

العامين مطلقاً فى محل النزاع فى جواز الاجتماع الامر و النهى المعنون فى

الاصول - فيجزى فيه القول بالجواز لوقيل به فى سائر الموارد . وعلى التقديرين

يكون الاستجاب مستنداً الى تصادق عنوان آخر عليه ولا يوجب ذلك ترجيحاً

بالاضافة الى الامر الوجوبى المتعلق بالجميع .

نعم يمكن ان يقال بإمكان ان يكون للمولى اغراض بالنسبة الى طبيعة واحدة

بعضها واجب التحصيل دون البعض الآخر، وكانت افراد الطبيعة ايضاً مختلفة بعضهم مؤثراً

فى حصول خصوص الغرض الذى يجب تحصيله ، وبعضها يترتب عليه الغرض الاخر

ايضاً ، واستكشاف ذلك انما هو من طريق الامر الذى يرشد الى الاتيان فى مقام

امتثال الامر بالطبيعة بذلك الفرد الذى يؤثر فى حصول اغراض المولى بتمامها

هذا ولكن ذلك لا يوجب ايضاً تحقق عنوان افضل افراد الواجب فتدبر .
 بقى الكلام فى هذه المسئلة فى ان مقتضى اطلاق المتن عدم اعتبار
 ان يكون المسح من الاعلى الى الاسفل و انه يجزى النكس و قد حكى ذلك
 عن جماعة بل عن شرح المفاتيح نسبته الى مشهور المتأخرين وقد صرح المحقق
 فى الشرايع بان افضل مسح الرأس مقبلاً وانه يكره مدبراً على الاشبه ، والدليل
 عليه اطلاق الادلة سيما الآية الشريفة الدالة على وجوب مسح بعض الرأس من
 دون تقييد بكونه من الاعلى ، ويدل على ذلك ايضاً خصوص صحيحة حماد بن
 عثمان عن ابي عبدالله - عليه السلام - : لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً ومدبراً . (١) ولكن
 يوهن الاستدلال بهما مروى بهذا الاسناد عن حماد بن عثمان عن ابي عبدالله - عليه السلام - :
 قال لا بأس بمسح القدمين مقبلاً ومدبراً . (٢) لانه يحتمل قوياً اتحاد الروايتين
 خصوصاً مع اتحاد الراوى والمروى عنه وان اسند الرواية الاولى فى بعض نسخ
 «الوسائل» الى حماد بن عيسى و لكن الظاهر انه اشتباه لعله وقع من النسخ
 والموجود فى النسخ المصححة هو حماد بن عثمان وعليه فمن البعيد ان يكون
 هناك روايتان صادرتان من الامام - عليه السلام - قد نقلهما حماد مرتين .

هذا ولكن هذا الاحتمال بمجرد لا يسوغ رفع اليد عن الرواية الصحيحة
 الا ان الذى يمكن ان يوهن الاستدلال بالرواية هو اشتهاار الفتوى بوجوب
 مسح الرأس مقبلاً بين قدماء الاصحاب كالمترضى والشيخ - قدس سرهما - وقد
 حكى عن الخلاف دعوى الاجماع على ذلك وعن الانتصار نسبته الى الاكثر فانه
 لو كانت الرواية تامة الدلالة على الاطلاق كيف يمكن الفتوى بخلافها مع كونها

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب العشرون ح - ١

(٢) الوسائل ابواب الوضوء الباب العشرون ح - ٢

مسئلة - ١٣ لا يجب كون المسح على البشرة فيجوز على الشعر النابت على المقدم ، نعم اذا كان الشعر الذى منبته مقدم الرأس طويلاً بحيث يتجاوز بمدته عن حده لا يجوز المسح على ذلك المقدار المتجاوز سواء كان مسترسلاً او مجتمعاً فى المقدم. (١)

بمرئى منهم .

الآ انه لا يخفى ان ذلك لا يوجب الوهن فى التمسك باطلاق الآيه اذ هذه الشهرة لا تكون كاشفة عن وجود نص صالح لتقييد الآيه لان مستند فتاويهم أما دعوى الانصراف الناشئة من تعارف المسح من الاعلى ، وأما الاخذ بما هو المتيقن الراجع الى الاحتياط ، ومع عدم تمامية شىء من الوجهين عندنا لمنع دعوى الانصراف وعدم كون التعارف موجباً له ومنع لزوم الاخذ بالاحتياط مع وجود الدليل المطلق لامجال لرفع اليد عن اطلاق الآيه فالاقوى جواز المسح مقبلاً ومدبراً على ما هو مقتضى اطلاق المتن ، ومما ذكرنا ظهر انه لم تثبت افضلية الاول بالاضافة الى الثانى وان كانت الاحوطية مما لاشبهة فيه .

(١) عدم وجوب كون المسح على البشرة و جوازه على الشعر النابت على المقدم انما هو لاجل ما تقدم فى مسئلة غسل الوجه من ان المتفاهم منه عرفاً ليس الا غسل ظاهر اللحية فى المواضع التى تكون البشرة مستورة بها بخلاف غسل اليدين فانها لاجل عدم نوعية اشتمالهما على الشعر السائر للبشرة لا يفهم العرف من الامر بغسلهما الا وجوب غسل خصوص البشرة و لذا لا يكتفى بغسل الشعر عن غسلها ، و مسح الرأس نظير غسل الوجه كما ان مسح الرجلين نظير غسل اليدين ، مع انه هنا خصوصية زائدة وهى ان اعتبار المسح خصوصاً بالنداوة الباقية فى محال الوضوء - على ما سيأتى ان شاء الله تعالى - ربما لا يناسب وجوب

مسئلة - ١٤ يجب ان يكون المسح بباطن الكف الايمن على الاحوط وان كان الاقوى جوازه بظاهره ، ولا يتعين الايمن على الاقوى والجواز بالذراع لا يخلو من وجه ، والاولى المسح باصابع الايمن ، ويجب ان يكون المسح بما بقى في يده من نداوة الوضوء فلا يجوز استئناف ماء جديد . (١)

المسح على البشرة مع تعارف اشتمالها على الشعر بخلاف الوجه الذى يكون المأمور به فيه هو الغسل الذى يلتئم مع خصوص البشرة ايضاً .
 واما اختصاص الجواز بالشعر المختص بالمقدم فلا اعتبار كون المسح على مقدم الرأس كما عرفت وغاية مفاد دليل جواز المسح على الشعر قيامه مقام البشرة فى المسح عليه و من المعلوم اختصاصه بالشعر الذى يعدّ تبعاً لمقدم الرأس بل يوجب المسح عليه صدق عنوان المسح على مقدم الرأس و ملاحظة هذا العنوان يوجب خروج المسح فى بعض الموارد كما اذا كان الشعر الذى منبته مقدم الرأس طويلاً بحيث يتجاوز بمده عن حده فانه لايجوز المسح على المقدار المتجاوز منه لعدم صدق المسح على مقدم الرأس من دون فرق بين ما اذا كان مسترسلاً او مجتمعاً فى المقدم وان كان عدم الصدق فى القسم الاول اوضح كما انه يوجب الدخول فى بعض الموارد كما اذا كان الشعر نابتاً فوق مقدم الرأس او فى حواليه و لكن كان متدلياً عليه و ساتراً له بمقتضى الخلقة فانه لايبعد جواز المسح عليه للصدق المذكور لانه يعدّ تبعاً للمقدم بنظر العرف فتدبر .

(١) الكلام فى هذه المسئلة يقع فى مقامين :

المقام الاول فى آلة المسح فنقول : قد وقع الخلاف - بعد قيام الاجماع بل الضرورة على انه لايجوز المسح بما عدا اليد مطلقاً - فى انه هل يجب ان يكون

بباطن الكف اويجوز بظاهره ايضاً اويجوز بالذراع كذلك ، وعلى التقادير الثلاثة هل يجب ان يكون باليد اليمنى اويجوز باليسرى ايضاً ؟

ولا يخفى ان الآية الشريفة مطلقة من هذه الجهات ولادلالة فيها على آلة المسح بوجهه ولو بعد تقييدها بكون المسح ببقية بلل الوضوء لانه يمكن اخذ البلل بشيء آخر ثم امراره على الرأس بحيث يتأثر بسببه .

ودعوى انه لا يمكن الاخذ باطلاق الآية لاستلزامه تخصيص الاكثر المستهجن عقلاً ، ولا يمكن الالتزام باهمالها ايضاً فلا بد من الالتزام بان تعيين آلة المسح مو كول الى ما هو المعهود المتعارف فلا تحتاج معرفتها الى بيان خارجي .

مدفوعة بان مثل هذا المورد من الموارد التي وقع فيها الخلط بين باب التخصيص والتقييد فان ما هو المستهجن في باب التخصيص - الذي يكون المقصود فيه اخراج بعض الافراد عن حكم العام - انما هو اخراج اكثر الافراد سواء كان الاخراج مرة او مرات ، واما باب التقييد فمدار الاستهجان فيه على كثرة المقيّدات بحيث بلغت من الكثرة حداً موجبا للاستهجان بنظر العقل ، واما اذا كان المقيّد واحداً فلا يبح فيه ولو كانت الافراد الخارجة بسببه اكثر من مصاديق الطبيعة المقيّدة بل ولو لم يبق بعد التقييد الا واحد فانه لا مانع منه والسر فيه ان الحكم في باب المطلق انما يتعلق بنفس الطبيعة ولا نظر فيه الى الافراد اصلاً ، فكثرة الافراد الخارجة بسبب التقييد وقلتها لاتصير موجبة للاستهجان وعدمه ، الا ترى انه لو قال : اعتق رقبة ثم قال لاتعتق الرقبة الكافرة ، لا يكون ذلك مستهجنًا بوجهه ولو فرض قلّة افراد الرقبة المؤمنة بالاضافة الى الكافرة نعم قد عرفت ان الفيح هو ما اذا كانت التقيّدات كثيرة والقيود متعددة الى حدّ يكون مستهجنًا بنظر العقل .

وفى المقام نقول : ان التقييد بلزوم كون المسح باليد تقييد واحد لابقح فيه اصلاً كما ان لزوم التقييد بكون المسح ببقية بلل الوضوء لا يوجب قبح غيره من التقييدات ولولم يبلغ من الكثرة حد الاستهجان .

ومما ذكرنا من وقوع الخلط بين البابين فى بعض الموارد ظهر ان دعوى انصراف اطلاق الآية الى الافراد المتعارفة وهو المسح بباطن الكف مندفة لان تعارف الافراد وعدمه لا ارتباط له بباب الاطلاق الذى يكون متعلق الحكم فيه هو نفس الطبيعة ، بل الوجه فى دعوى الانصراف هو ادعاء الانصراف الى بعض القيود ، فلو كان القيد على نحو يوجب انصراف الطبيعة المطلقة الى الطبيعة المقيدة لصح دعوى الانصراف والا فمجرد ترجيح بعض الافراد على البعض الاخر بالتعارف وعدمه لا يصحح دعويه بوجه . ولا يخفى ان ادعاء تحقق هذا النحو من الانصراف فى المقام مشكل ، فالآية الشريفة - مع قطع النظر عن الاجماع والضرورة - يكون مقتضى اطلاقها كفاية المسح باية آلة كانت ، ولكنهما قاما على وجوب المسح بخصوص اليد ، فاطلاقهما بالنسبة الى اجزاء اليدين الكف والزند والذراع والظاهر والباطن باق على حاله .

نعم ربما يقال بوجود الدليل على التقييد باليد اليمنى وهو قوله - عَلَيْهَا - فى صحيحة زرارة المتقدمة مراراً - : وتمسح بيلى يمناك ناصيتك ، ولكنك عرفت انها مسوقة لبيان اعتبار كون المسح باليلى فى قبال العامة القائلين باعتبار كونه بماء جديد واما اعتبار اليمنى كاعتبار كون الممسوح هى الناصية فلا يكون بصدد بيانه مع انه سيجيب فى المقام الثانى ان الاستفادة من الرواية جواز المسح بيلى اليمنى لان الظاهر كون قوله : وتمسح عطفاً على فاعل : يجزيك ، لانه جملة مستقلة ظاهرة فى تعيين كون المسح بيلى اليمنى ، فالقول بالتعيين كما عن الاسكافى

لايساعده الدليل بل الاقوى كما هو المشهور من عدم الفرق بين اليدين و لكن الاحتياط باختيار اليد اليمنى نظراً الى الصحیحة مما لا ینبغى تركه .
 واما اعتبار الاصابع كما عن الحدائق نسبتہ الى جماعة من الاصحاب فدليله غير ظاهر كما ان النسبة غير واضحة ولذا قال في الجواهر: ولم اقف على مصرح به والامر بادخال الاصبع تحت العمامة في بعض الروايات المتقدمة لادلالة فيه على التعین بل هو ارشاد الى كيفية المسح في حال لبس العمامة و لكن مع ذلك اولوية الاصابع باعتبار كونها القدر المتيقن لاشبهة فيها .

المقام الثاني في اعتبار ان يكون المسح بنداوة الوضوء وعدم جواز استئناف ماء جديد ، وهذه المسئلة من المسائل المهمة التي وقع الخلاف فيها بين المسلمين العامة والخاصة فان المحكى عن اهل الخلاف انهم اوجبوا المسح بماء جديد الا مالك فانه حكم باستحباب ذلك وجواز غيره ، و لكن المشهور بل المجمع عليه بين الشيعة خلاف ذلك وانه لايجوز المسح بماء جديد نعم قد نسب الخلاف الى ابن الجنيد ، والاخبار الواردة عن العترة الطاهرة - صلوات الله عليهم اجمعين - المستفيضة بل المتواترة تدل على تعيين المسح بنداوة الوضوء وبلله :

ومنها : ما في غير واحد من الاخبار البيانية من التصريح بانه - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مسح رأسه بيلى يده ، او بفضلى يديه ، او بيللى كفه ، او بغيرها من العبارات ، فان ذكر هذه الخصوصية يدل على كونها مقصودة للرواية بحيث كانوا يصدد بيانها بل في بعضها التصريح بانه - عَلَيْهِ السَّلَامُ - لم يحدث لهما - اى لمسح الرأس والقدمين - ماء جديداً .

ويمكن ان يقال: ان ذكر هذه الخصوصية في مقابل الفتوى من العامة بتعين كونه بماء جديد لا يدل الا على مجرد جواز كون المسح بنداوة الوضوء و عدم لزوم

استيناف ماء جديد وأما تعين ذلك - كما هو المطلوب - فلايستفاد منها أصلاً ،
 والتمسك لاثبات التعيين بقوله - عَلَيْهِ السَّلَامُ - في ذيل بعض هذه الروايات : ان هذا
 وضوء لايقبل الله الصلوة الآتية به ، قد عرفت ما فيه سابقاً من ان الصدوق ذكره في
 الفقيه في ذيل رواية اخرى حيث قال فيها : قال الصادق - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : انه ماكان وضوء
 رسول الله - ص - الا مرة مرة ، وتوضأ النبي - ص - مرة مرة فقال : هذا وضوء
 لايقبل الله الصلوة الآتية به ، و - ح - فالمشار اليه بكلمة «هذا» هو الوضوء مرة
 مرة فلاربط له بالمقام .

ومنها : قوله - عَلَيْهِ السَّلَامُ - في خبر زرارة - المتقدم - ان الله وتر يحب الوتر
 فقد يجزيك من الوضوء ثلث غرفات : واحدة للوجه واثنتان للذراعين ، وتمسح
 بيلة يمينك ناصيتك ، و ما بقي من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى ، و تمسح بيلة
 يسارك ظهر قدمك اليسرى الحديث . (١)

وقد عرفت المناقشة بل الجواب عن الاستدلال بها وان مفادها جواز المسح
 بالبلة خصوصاً مع التعبير بان الله وتر يحب الوتر الظاهر في مجرد محبوبة ذلك
 و مع وقوعه مقابلاً لفتوى العامة بعدم جواز المسح بنداوة الوضوء وتعين كونه
 بماء جديد .

ومنها : رواية علي بن يقطين المحكية عن ارشاد المفيد المشتملة على الامر
 بالمسح بنداوة الوضوء حيث قال - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فيها : و امسح مقدم رأسك و ظاهر قدميك
 من فضل نداوة وضوءك . (٢) فان مجرد البعث الى المسح بنداوة الوضوء وان لم
 يكن ظاهراً في الوجوب - على ما تقدم - فلايصح ان يقيّد به اطلاق الآية الشريفة

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الخامس عشر ح - ٢

(٢) » » » الباب الثاني والثلاثون ح - ٣

الدالة على مجرد وجوب المسح ببعض الرأس من غير تقييد بكونه بندادة الوضوء
الآن قوله - عليه السلام - في الصدر : توضأً كما أمر الله تعالى ظاهر في ان الوضوء المأمور
به عبارة عما بيّنه بقوله بعد ذلك ، فغيره لا يكون مأموراً به اصلاً الا انك عرفت
ان سند الرواية مخدوش .

ومنها : صحيحة عمر بن اذينة عن ابي عبدالله - عليه السلام - المتضمنة لقصة
وضوء النبي - ص - لما اسرى به الى السماء ، وفيها : ثم اوحى الله اليه ان اغسل
وجهك فانك تنظر الى عظمتي ، ثم اغسل ذراعيك اليمنى واليسرى فانك تلقى بيدك
كلامي ، ثم امسح رأسك بفضل ما بقي في يدك من الماء . (١) وقوله : امسح ، وان كان مجرد
بعث لا ينافي الاستحباب الا ان قرينة السياق تقتضي الحمل على الوجوب كما مر .
ومنها : رواية خلف بن حماد عن اخبره عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال :
قلت له : الرجل ينسى مسح رأسه وهو في الصلوة ؟ قال : ان كان في لحيته بلل فليمسح
به ، قلت فان لم يكن له لحية ؟ قال يمسح من حاجبيه او اشفار عينيه . (٢)
وهذه الرواية - مضافاً الى كونها مخدوشة من حيث السند - لادلالة فيها
على تعيين ذلك لاحتمال ان يكون وجوب المسح ببلل اللحية - مثلاً - لكونه في
الصلوة اذ - ح - لا يكون قادراً على المسح بالماء الجديد نوعاً كما هو ظاهر .
ومنها : صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : ويكفيك من مسح
رأسك ان تأخذ من لحيته ببللها اذا نسيت ان تمسح رأسك فتمسح به مقدم رأسك . (٣)
ودلالته على المدعى ممنوعة كما هو غير خفي .

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الخامس عشر ح - ٥

(٢) » » » الباب الواحد والعشرون ح - ١

(٣) » » » » » ح - ٢

ومنها رواية زرارة عن ابي عبدالله - عليه السلام - في الرجل ينسى مسح رأسه حتى دخل في الصلوة؟ قال: ان كان في لحيته بلل بقدر ما يمسح رأسه ورجليه فليعمل ذلك وليصل الحديث (١) ودلالاتها على المطلوب ايضاً ممنوعة .

ومنها: رواية مالك بن اعين عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال: من نسي مسح رأسه ثم ذكر انه لم يمسح رأسه فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه وليرمسح رأسه ، وان لم يكن في لحيته بلل فلينصرف وليعد الوضوء . (٢) ودلالاتها على المطلوب قوية جداً ، واحتمال كون الامر بالاعادة لفوات الموالات في صورة الجفة مدفوع بان فونها لا يدور مدار الجفاف بل يمكن تحققها بدونه كما يمكن العكس بل هو الواقع غالباً في بلد المدينة ونظائرها من البلاد الحارة .

ومنها: مرسل الصدوق قال: قال الصادق - عليه السلام - : ان نسيت مسح رأسك فامسح عليه وعلى رجلك من بلة وضوئك ، فان لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك وامسح به رأسك ورجلك ، وان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك واشفار عينيك وامسح به رأسك ورجلك ، فان لم يبق من بلة وضوئك شيء اعدت الوضوء . (٣)

ودلالاتها ايضاً على المدعى واضحة لانه لا مجال لهذه التكاليف لو كان المسح بالماء الجديد جائزاً ، والاحتمال المذكور في الرواية السابقة مدفوع بما تقدم . والمناقشة في السند بالارسال مدفوعة بان هذا النحو من المرسلات التي اسند مضمونها الى الامام - عليه السلام - بل اسند عين الفاظها اليه من دون اسناد الى الرواية

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الواحد والعشرون ح - ٣

(٢) » » » » ح - ٧

(٣) » » الباب الحادي والعشرون ح - ٨

والنقل لا يقصر عن المسندات بل يكون هذا النحو شهادة بوثاق الرواة الواقعين في طريقها بحيث كان الناقل مطمئناً بصدورها ولذا اسندها اليه - عنه - وتوهم كون ثبوت الوثاقعة عنده لا يجدى بالاضافة اليها لانه من الممكن ان لا يكون موثقاً عندنا لعثورنا على الجرح الذي لم يعثر الناقل عليه ، مدفوع بان هذا الاحتمال لا يجرى في مثل هذه الرواية التي يكون ناقلها مثل الصدوق الذي كان قريب العهد بزمان الائمة - عليهم السلام - ولم يكن علمه بحال الرواة مستنداً الى الاجتهاد المحتمل للخطأ ، مضافاً الى ان توثيق الصدوق لا يقصر عن توثيق النجاشي وغيره من ائمة علم الرجال ، وبالجملة فالظاهر ان رفع اليد عن مثل هذه الرواية للمناقشة في سندها بالارسال ممّا لا مساغ له اصلاً .

ومنها : رواية ابي بصير عن ابي عبدالله - عليه السلام - في رجل نسي مسح رأسه قال : فليمسح ، قال : لم يذكره حتى دخل في الصلوة ؟ قال : فليمسح رأسه من بلل احيته . (١) ودلالاتها على امدعى ممنوعة كما مرّ وجهه .

و لكنك قد عرفت في صدر المسئلة ان هذا الحكم يكون كالضروري بين الامامية بحيث لا يحتاج الى اقامة الدليل عليه ، وقد وردت هنا روايات تدلّ على لزوم كون المسح بماء جديد ولكنها مؤولة او محمولة على التقيّة :

منها : رواية ابي بصير قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - قلت : امسح بماء على يدي من الندى رأسى ؟ قال : لا بل تضع يدك في الماء ثم تمسح . (٢)

ومنها : رواية معمر بن خلاء قال : سئلت ابا الحسن - عليه السلام - ايجزى الرجل ان يمسح قدميه بفضله برأسه ؟ فقال برأسه لا ، فقلت : ايماء جديد ؟ فقال برأسه :

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الحادى والعشرون ح - ٩

(٢) » » » » » » ح - ٤

نعم . (١) ووجهها في «الوافي» بان ايماؤه - عليه السلام - برأسه نهى لمعمر بن خلاد عن هذا السؤال لئلا يسمعه المخالفون الحاضرون في المجلس فانهم كانوا كثيراً ما يحضرون مجالسهم - عليه السلام - فظن معمر انه نهاه عن المسح ببقية البلل فقال: ابماء جديد، فسمعه الحاضرون فقال برأسه: نعم، ومثل هذا يقع في المحاورات كثيراً . ومنها : رواية جعفر بن عمار بن ابي عمار قال : سئلت جعفر بن محمد - عليه السلام - أمسح رأسي ببلل يدي ؟ قال : خذ لرأسك ماء جديداً . (٢) قال الشيخ - قدس سره - : الوجه فيه التقيّة لان روايته رجال العامة والزيدية .

ومنها : رواية ابي بصير عن ابي عبدالله - عليه السلام - في رجل نسي ان يمسخ على رأسه فذكر وهو في الصلوة فقال : ان كان استيقن ذلك انصرف فمسح على رأسه وعلى رجليه واستقبل الصلوة ، وان شك فلم يدر مسح اولم يمسخ فليتناول من لحيته ان كانت متبلّة وليمسح على رأسه ، وان كان امامه ماء فليتناول منه فليمسح به على رأسه . (٣)

وهذه الرواية - مضافا الى كونها مخدوشة من حيث السند - غير ظاهرة الدلالة على جواز المسح بالماء الجديد لاحتمال كون المراد بقوله : انصرف فمسح على رأسه ، هو الانصراف ثم التوضي ثانياً ، وعلى كلا التقديرين يعارضها الاخبار المتقدمة الدالة على عدم وجوب التوضي ثانياً وعدم وجوب الانصراف لاجل المسح بل يكفي المسح بيّلة اليد ثم اللحية ثم الحاجبين واشفار العينين . ثم ان ذيل الرواية الظاهر في وجوب المسح في صورة الشك فيه مخالف

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الحادي والعشرون ح - ٥

(٢) » » » » » ح - ٦

(٣) » » » الباب الثاني والاربعون ح - ٨

مسئلة - ١٥ يجب جفاف الممسوح على وجه لا ينتقل منه اجزاء الماء الى الماسح .

و اما مسح القدمين فالواجب مسح ظاهرهما من اطراف الاصابع الى المفصل على الاحوط طولاً وان كان الاقوى كفايته الى الكعب وهو قبة ظهر القدم ، ولا تقدير للعرض فيجزى ما يتحقق به اسم المسح ، والافضل بل الاحوط ان يكون بتمام الكف ، وما تقدم في مسح الرأس من جفاف الممسوح وكون المسح بما بقى في يده من نداوة الوضوء يجرى في القدمين ايضاً . (١)

لصريح اخبار التجاوز والفراغ الواردة في الوضوء ، مضافاً الى مخالفته لفتاوى الاصحاب ايضاً الا ان يحمل الامر فيها على الاستحباب .

وكيف كان فقد عرفت ان هذا الحكم صار من الوضوح بحيث لا يحتاج الى تكلف اقامة الدليل عليه فالاخبار الظاهرة في خلافه لا بد من حملها على التقية لو كانت آية عن التأويل .

(١) الوجه في وجوب جفاف الممسوح هو ان المتفاهم عرفاً من الامر بمسح الرأس يبلل الوضوء وجوب ايصاله اليه وتأثره منه والمستفاد من ذلك امران : احدهما : ان تكون اليد مشتملة على رطوبة مسرية كانت من بقية بلل الوضوء لان التعبير الواقع في الاخبار هو المسح بالبلية ، ولا يصدق ذلك مع عدم التأثر منها ، وهذا التعبير يغير التعبير بالمسح باليد المبتلة فانه يمكن المناقشة فيه بعدم دلالة على لزوم ايصالها اليه وان كانت مندفة بكون المتفاهم عرفاً منه ايضاً ذلك .
وحيث اعتبر ان تكون الرطوبة من بقية بلل الوضوء فلو امتزجت برطوبة

خارجية غالبية بحيث انتفى صدق بلمة الوضوء فلاشبهة في عدم كفاية المسح بهاما لم تستهلك في الرطوبة الاصلية، و - ح - فلايجوز المسح بعد الغسلة الثالثة التي ليست من الوضوء، وكذا المسح بالبللة الباقية في اليد بعد غسلها بطريق الارتماس فيما اذانوى الغسل بخصوص ادخالها فيه او بخصوص مكثه في الماء، واما لوني غسلها باخراجها من الماء او بالمجموع من الادخال والاخراج بناء على كونه عملاً واحداً عرفاً فلاشكال في الجواز اصلاً.

ثانيهما تنشيف المحل لو كان رطباً ضرورة انه بدونه يلزم ان يكون المسح بغير بللة الوضوء وقد عرفت ان المتفاهم عرفاً هو ايصال بللة الوضوء الى الرأس وتأثره منها فمع الرطوبة لايتحقق التأثير ويكفى في الجفاف ما افاده في المتن من كونه على وجه لاينتقل منه اجزاء الماء الى الماسح وهو عبارة اخرى عن حصول التأثير للرأس بسبب المسح ببللة اليد . نعم لو كانت البللة الباقية كثيرة بحيث توجب غسل المحل عرفاً فالظاهر عدم جواز نيئة المسح به بان يكون المقصود تحققه في ضمن الغسل لان الغسل والمسح مفهومان متضادان ومع تحقق احدهما يمتنع تحقق الاخر فتدبر .

واما مسح القدمين فالكلام فيه يقع في مقامات :

المقام الاول في اصل وجوب مسح الرجلين الذي هو معتقد كافة علمائنا الامامية - رض - في مقابل جمهور المخالفين القائلين بوجوب غسلهما كالوجه واليدين وقد تقدم البحث في هذا المقام في اول مبحث الوضوء فراجع .

المقام الثاني في انه هل يكون الواجب مسح مجموع القدمين - ظاهرهما و باطنهما - او يجب مسح خصوص الظاهر فقط ؟ مقتضى النصوص الكثيرة التي لعلها تبلغ حد التواتر هو الثاني ونقتصر على نقل بعضها فنقول :

منها : رواية زرارة وبكير ابني اعين عن ابى جعفر - عليه السلام - انه قال في المسح : تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك واذا مسحته بشيء من رأسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزأك . (١)

مع ان الآية الشريفة بناء على ان يكون الارجل معطوفاً على محل الرأس او مجرداً معطوفاً على نفسها دالة على كون المأمور به هو المسح ببعض الرجلين ولا يلائم ذلك مع وجوب مسح مجموعهما ظاهرهما وباطنهما ، وقد تقدمت رواية زرارة الواردة في تفسير الآية الدالة على كون المراد هو المسح ببعض الرأس ، فالآية بنفسها تدل على عدم وجوب مسح الجميع ، وعليه فما ورد في بعض الاخبار من مسح مجموعهما مضافاً الى ضعف سنده لا بد من الحمل على التقيّة لانه مذهب من يرى المسح من العمامة ويقول باستيعاب الرجل كما نقله الشيخ - قد - في التهذيب مع كونه مخالفاً لظاهر الكتاب الدال على التبعض فتدبر .

المقام الثالث في انه بعد اختصاص الوجوب بمسح الظاهر فيه يقع الكلام في تقديره طولاً و عرضاً و لنقدم الكلام في العرض فنقول ظاهر الآية الشريفة عدم وجوب الاستيعاب وكفاية المسمى في ناحية العرض بناء على قراءة «ارجلكم» مجرداً معطوفاً على «رؤسكم» لما عرفت من انه لا ينبغي الارتياح في كون الباء للتبعض ، واما بناء على قراءة النصب فان كان عطفاً على مجموع الجار والمجرور فالظاهر وجوب الاستيعاب كما هو المستفاد بالنسبة الى غسل الوجه واليدين ، وان كان عطفاً على محل المجرور فقط فالظاهر ايضاً كفاية التبعض هذا ما تقتضيه الآية الشريفة واما الاخبار فما يمكن ان يستدل بها لوجوب الاستيعاب طائفة :

منها : صحيحة زرارة الواردة في حكاية ابي جعفر - عليه السلام - وضوء رسول الله - ص -
وفيها : انه - عليه السلام - مسح مقدم رأسه وظهر قدميه بيّلة يساره وبقية بيّلة يمناه. (١)
ولكن الظاهر ان المقصود من هذه الجملة هو وقوع المسح بيّلة الوضوء في
قبال المسح بالماء الجديد فلا يستفاد منها مسح مجموع الظاهر ، ويؤيده ان مسح
مقدم الرأس على وجه الاستيعاب لا يكون واجباً كما عرفت .

ومنها : ذيل تلك الصحيحة المشتملة على قول ابي جعفر - عليه السلام - : تمسح
بيّلة يمناك ناصيتك ، وما بقى من بيّلة يمينك ظهر قدمك اليمنى ، وتمسح بيّلة يسارك
ظهر قدمك اليسرى .

ويرد عليه ايضاً ما عرفت من عدم الدلالة لانيها مسوقة لبيان حكم آخر ،
ويؤيده ان مسح مجموع الناصية ليس بواجب كما مر .

ومنها : صحيحة زرارة وبكير الواردة في حكاية ابي جعفر - عليه السلام - وضوء
رسول الله - ص - المشتملة على انه - ع - مسح رأسه وقدميه بببل كفته لم يحدث
لهما ماء جديداً (٢) والجواب عن الاستدلال بها ما عرفت من عدم الدلالة وكونها
مسوقة لبيان حكم آخر .

ومنها : صحيحة البرنظي قال : سألت ابا الحسن الرضا - عليه السلام - عن المسح
على القدمين كيف هو ؟ فوضع كفته على اصابعه فمسحها الى الكعبين الى ظاهر
القدم ، فقلت جعلت فداك لو أن رجلاً قال باصبعين من اصابعه هكذا الى الكعبين ؟ قال:
لا الا بكفته كلها . (٣)

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الخامس عشر ح - ١

(٢) » » » » ح - ٣

(٣) » » » الباب الرابع والعشرون ح - ٤

ودلالتها على المقام ممنوعة لان التأمل فيها يعطى ان النظرائها هو الى آلة المسح ، لامقدار المسح ، الذي هو مورد النزاع هنا ، وحـ فالواجب طرح الرواية لعدم وجود قائل بوجوب كون الآلة هو مجموع الكف حتى الصدوق القائل بوجوب مسح مقدار الكف فان ظاهره وجوب مسح المقدار المذكور ولو حصل باصبع واحدة . ومنها : رواية عبد الاعلى قال : قلت لابي عبدالله - عليه السلام - عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء ؟ قال : يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل ، قال الله تعالى : ما جعل عليكم في الدين من حرج ، امسح عليه . (١)

وتقريب الاستدلال بها انه لو لاجوب مسح مجموع ظهر القدم لما كان للامر بالمسح على المرارة مستشهداً بآية نفى الحرج وجه كما هو غير خفي . ولكن ربما يقال ان ذلك مبنى على ان يكون الظفر المنقطع عن اصبعه هو ظفر اصبع الرجل اذ لو كان المراد به هو ظفر اصبع اليد لكانت الرواية اجنبية عن المقام وحـ فيمكن ان يقال بمنع دلالة الرواية على الاول اذ من المحتمل هو الثاني وجملة « عثرت » لاتنافيه لانها بمعنى السقط بالوجه وهو قد يوجب انقطاع ظفر اليد .

ولكن يرد عليه - مضافاً الى انه لا ينبغي الارتياح في ظهور عبارة السؤال في كون المراد بالظفر هو ظفر اصبع الرجل - انه على تقدير عدم الظهور يكفى في صلاحية الرواية للاستدلال مجرد ترك الاستفصال كما هو غير خفي . ومنها : موثقة عمارة قال : سئل ابو عبدالله - عليه السلام - عن الرجل ينقطع ظفره

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب التاسع والثلاثون حـ ٥ وقد صرح الكليني في موضع بان هذا الرجل هو عبد الاعلى بن اعين ووثقة المفيد - قد - بهذا العنوان .

هل يجوز له ان يجعل عليه علكاً : قال : لا ولا يجعل الا ما يقدر على اخذه عنه عند الوضوء ولا يجعل عليه الا ما يصل اليه الماء . (١)

ويجرى فيها الاحتمال المذكور في رواية عبدالاعلى ويؤيده هنا قوله : ولا يجعل عليه . . . فان وصول الماء انما يكون معتبراً في الغسل دون المسح فتدبر .

واما ما يدل على ان الواجب انما هو المسح ببعض القدمين كالرأس فهي جملة من الاخبار :

منها : ماورد في الاخبار الكثيرة من ان الامام - عليه السلام - لم يدخل يده في حال المسح تحت الشراك ، اولم يستبطن الشراكين .

ودلالاتها على عدم وجوب الاستيعاب من جانب العرض مبنية على ان يكون وضعه بحيث تسير بعض الاصابع ، واما لو كان ساتراً لما هو خارج عن حد المسح طولاً كما اذا كان ساتراً للمفصل فقط فهي لا تدل على عدم وجوب الاستيعاب كما انه لو كان ساتراً لظهر القدم مما هو داخل في الحد طولاً تصير هذه الاخبار دليلاً على عدم وجوب استيعاب ذلك الحد من طرف الطول ايضاً .

ومنها : صحيحة زرارة وبكير المتقدمة في مسح الرأس المشتملة على انه اذا مسح بشيء من رأسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزأه . ودلالاتها على كفاية المسح ببعض القدمين ظاهرة .

ومنها : صحيحة اخرى لزرارة - المتقدمة - الواردة في كيفية استفادة مسح بعض الرأس والرجلين من الكتاب . ودلالاتها على كفاية المسح ببعض الرجل واضحة ايضاً ، ولو نوقش فيها بعدم كونها مسوقة لبيان هذه الجهة لان اطلاقها وارد مورد حكم آخر فنقول هذه الرواية من جهة كونها واردة في تفسير الآية الشريفة

يستفاد منها ان كلمة «الباء» المفيدة للتبعيض لا تنحصر بالرؤس بل الارجل ايضاً كذلك فهي اما ان تكون مجردة معطوفة على الرؤس ، او منصوبة معطوفة على محلّ نفس المجرور ، وعلى التقديرين يستفاد الاكتفاء بالبعض لان نفس الرواية ليناقد فيها بما ذكر - بل من الآية بضميمة الرواية الواردة في تفسيرها ، و قد عرفت - مراراً ان الآية انما تكون في مقام البيان من جميع الجهات فهي الحجة في المقام من دون معارض لعدم صلاحية الاخبار المتقدمة للمعارضة لعدم تمامية دلالتها على وجوب الاستيعاب كما هو حال اكثرها وعدم قوّة ظهور في النفي بحيث تصلح لصرف الآية عن ظاهرها او لرفع اليد عن الرواية الواردة في تفسيرها كما هو شأن رواية عبد الاعلى المتقدمة فالاستيعاب من جهة العرض لم ينهض دليل على وجوبه .

واما من ناحية الطول فهل الواجب الابتداء من رؤس الاصابع والانتهاء الى الكعبين او يكفي المسمّى كما في جانب العرض على ما عرفت ؟ قولان ، وقد ادعى الاجماع على الاول ، وفي المحكى عن الحدائق انه نقل عن الشهيد - قد - في الذكري احتمال عدم الوجوب ، وبه جزم المحدث الكاشاني في محكى المفاتيح واستظهره صاحب الحدائق .

ولابد من ملاحظة مستند المسئلة فنقول : اما الآية الشريفة فقد عرفت اختلاف قرائة «الارجل» من جهة الجرّ والنصب ، فلو كانت الارجل منصوبة معطوفة على محلّ الجار والمجرور بحيث كان مرجعه الى قوله : امسحوا ارجلكم فلا اشكال في استفادة الاستيعاب منها لان المقتضى للتبعيض انما هي كلمة الباء المنتفية على هذا الاحتمال نظير الوجه واليدين على ما عرفت من دلالة الآية بظاهرها على وجوب استيعاب غسلهما ، ولا ينافي ذلك ما تقدم من كفاية المسمّى من المسح

في ظهر القدم عرضاً فان خروج جهة العرض لا يوجب عدم الدلالة على الاستيعاب في جانب الطول بناء على ان لا يكون المستند هناك خصوص الآية الشريفة الدالة على التبعض ولو بضميمة ماورد في تفسيرها كما لا يخفى ، وبالجملة فمقتضى هذه القراءة الاستيعاب طولاً .

وأما لو كانت القراءة بالجر أو بالنصب عطفاً على محل المجرور فقط ، فالظاهر كفاية المسمى في جانب الطول ايضاً سواء قلنا بكون الغاية غاية للمسح او غاية للممسوح أما على الثاني فواضح لان مقتضى هذين الاحتمالين كون الارجل كالرؤس مدخولة لكلمة «الباء» التي اظهر معانيها في المقام هو كونها بمعنى من التبعية - على ما تقدم في مسألة مسح الرأس - فلو كانت غاية للممسوح يصير مقتضاها وجوب المسح بشيء من هذا المقدار المحدود بالكعبين و - ح - فاطلاقها يوجب الاكتفاء بالمسمى في جانب الطول كالعرض على ما هو ظاهر .

وأما لو كانت غاية للمسح فلان مقتضى ذلك هو وجوب انتهاء المسح الى الكعبين و هو لا ينافي عدم وجوب الاستيعاب اذ يمكن المسح من الموضع القريب الى الكعبين منتهياً اليهما اذ المفروض ان الواجب هو المسح ببعض الارجل غاية الامر انه يجب انتهائه اليهما وهو متحقق في الفرض المذكور اذ لم يقع التحديد من الطرفين حتى يكون ظاهره وجوب مسح مجموع ذلك مبتدئاً من طرف ومنتهاً الى الطرف الاخر بل التحديد انما وقع في طرف الانتهاء فقط ، وبالجملة كون الكعبين غاية للمسح لا يستلزم الاستيعاب الموجب للشروع من رؤس الاصابع كما هو ظاهر .

هذا ما تقتضيه الدقة في الآية الشريفة مع قطع النظر عن التفسير السوارى من اهل البيت الذين هم العارفون بالكتاب والراسخون في العلم العالمون بتأويله

وتنزيله والذين اذهب الله عنهم كل رجس حتى رجس الجهل وعدم العلم ، وأما مع ملاحظته فنقول : مقتضى صحيحة زرارة وبكبير وكذا صحيحة اخرى لزراعة - المتقدمين - هو كون الارجل كالرؤس في كونها مدخولة لكلمة «الباء» المفيدة للتبويض فاحتمال كونها منصوبة معطوفة على مجموع الجار والمجرور يندفع بذلك ، نعم لا يستفاد من ذلك خصوص الخفض او النصب معطوفاً على محل المجرور فقط ولكن لا يكاد يترتب على هذه الجهة ثمرة لما عرفت من ان مقتضى كل منهما عدم وجوب الاستيعاب ، مضافاً الى دلالة صحيحة زرارة وبكبير على كون الكعبين غاية للممسوح ، وذلك لان التعبير بكلمة «الى» انما وقع فيها في طرف الاصابع فلو كانت غاية للمسح لم يجز التعبير بها في طرف الاصابع في مقام التفسير فوقوعه دليل على كونها غاية للممسوح وقد عرفت انه بناء عليه لاختفاء في كفاية المسمى في جانب الطول ايضاً .

ومما ذكرنا يظهر ان ما افاده في «المصباح» من ان كون كلمة الباء في الآية للتبويض لا ينافي ظهورها في الاستيعاب من حيث الطول لان معناها على هذا التقدير : فامسحوا من أرجلكم من رؤس الاصابع الى الكعبين ، وهذه العبارة ظاهرة في وجوب الاستيعاب طولاً . مما لا يكاد يتم اصلاً لما عرفت من ان التحديد لم يقع من الطرفين حتى يكون ظاهراً في الاستيعاب بل انما وقع من طرف واحد والانتفاء اليه يتحقق في مثل المثال الذي ذكرنا من دون استلزام للاستيعاب مع انك عرفت دلالة صحيحة زرارة وبكبير على كون الكعبين غاية للممسوح وانه بناء عليه لاختفاء في كفاية المسمى في جانب الطول ايضاً .

نعم ربما يستشكل في دلالتها بانها مبنية على ان تكون كلمة «ما» في قوله : اوبشء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع ، بدلاً من القدمين

و أما لو كانت بدلاً من « شيء » او خبراً لمبتدأ محذوف و هو الضمير الراجع الى الشيء فظاهرها - ح - وجوب مسح مجموع ذلك المقدار اذ الباء الداخلة على الشيء لا يراد منها التبويض بل هو مفاد نفس الشيء فتدبر . ولكنك خير بان احتمال كونه بدلاً من القدمين هو اقرب الاحتمالات بنظر العرف فالترجيح معه، ولكنه في «المصباح» بعد ما حكم بقوة هذا الاحتمال ذكر ان وقوع الرواية تفسيراً للآية وتفريراً على ظاهرها يضعف سائر الاحتمالات ويقوى احتمال كونه بدلاً من شيء .

وانت تعلم بان ذلك مبنى على ما افاده من استفادة الاستيعاب من الآية ولو كانت كلمة الباء للتبويض وقد عرفت عدم تماميته وان الآية تدل على كفاية المسمى - ح - فاجمال الرواية - على تقديره - يرتفع بالآية اذ بعد دلالتها على عدم وجوب الاستيعاب لا يبقى مجال لغير الاحتمال الذي قربناه فاجمال الآية من حيث دخول الباء على الارجل ترتفع بهذه الرواية وبصحيحة زرارة المتقدمة المصرحة بالتبويض ، واجمال هذه الرواية من جهة هذه الاحتمالات يرتفع بالآية الشريفة الدالة على كفاية المسمى على تقدير دخول الباء على الارجل كما هو ظاهر . فتلخص مما ذكرنا ان مفاد اطلاق الآية بضميمة الرواية هو كفاية المسمى مطلقاً - عرضاً وطولاً .

ولكنه قد استدلل للمشهور بجملته من الاخبار :

منها : صحيحة عمر بن اذينة عن ابي عبدالله - عليه السلام - المتقدمة الواردة في حكاية المعراج المشتملة على قوله تعالى لنبيته - ص - : ثم امسح رأسك بفضل ما بقى في يدك من الماء ، ورجليك الى كعبيك . (١)

ولا يخفى ان الغرض في هذه الرواية ونظائرها انما تعلق بافادة لزوم كون المسح بنداوة الوضوء في مقابل العامة القائلين بلزوم المسح بالماء الجديد ، ولو سلم تعلق الغرض ببيان جميع الخصوصيات فاللازم في الرواية - مضافاً الى لزوم تقييد مسح الرأس الظاهر في الاستيعاب بمسح مقدمه - لاكله بل بعضه كما عرفت - ان يقال برفع اليد عن ظهورها في وجوب مسح الرجلين جميعاً - ظاهراً وباطناً - لعدم وجوب مسح الباطن قطعاً - على ما تقدم - ثم رفع اليد عن ظهورها في وجوب مسح مجموع الظهر ، بعد تقييدها به لما مر من كفاية المسمى عرضاً بلاشكال ، وكذلك يجب رفع اليد عن ظهورها في وجوب الابتداء من رؤس الاصابع والانتهاء الى الكعبين لما سيأتي من جواز مسح الرجلين مدبراً ومقبلاً ، ومع هذا كله كيف يمكن رفع اليد عن ظهور الآية بسبب هذه الرواية .

ومنها : ما في رواية بكير ووزارة عن ابي جعفر - عليه السلام - المشتملة على حكايته وضوء رسول الله - ص - الدالة على انه مسح رأسه و قدميه الى الكعبين بفضل كفيته لم يجد ماء . (١)

ويرد على الاستدلال بهما ما عرفت من كونها مسوقة لبيان انه مسح بنداوة وضوئه ، والدليل عليه قوله - عليه السلام - : مسح رأسه ، مع ان الاستيعاب فيه لا يكون واجباً بالاتفاق .

ومنها : رواية الاعمش الدالة على ان الوضوء الذي امر الله به في كتابه الناطق غسل الوجه واليدين الى المرفقين ومسح الرأس والقدمين الى الكعبين . (٢) ودلالاتها على ما ذكره ممنوعة كما هو ظاهر .

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الخامس عشر ح - ١١

(٢) » » » » » ح - ١٨

ومنها : رواية على بن عيسى الاربلي عن على بن ابراهيم في كتابه ، عن النبي - ص - الواردة في تعليم جبرئيل - عَلَيْهِ السَّلَامُ - الوضوء له - ص - الدالة على ان الوضوء على الوجه واليدين من المرفق ومسح الرأس والرجلين الى الكعبين . (١) وهي مع انها مرسله - ممنوعة الدلالة ووجه المنع ظاهر .

ونظيرها رواية عيسى ابن المستفاد عن ابي الحسن موسى بن جعفر عن ابيه - عَلَيْهِ السَّلَامُ - ان رسول الله - ص - قال لعلي وخديجة لما أسلما : ان جبرئيل عندي يدعو كما الى الاسلام الى ان قال : واسباغ الوضوء على المكاره الوجه واليدين والذراعين ومسح الرأس ومسح الرجلين الى الكعبين . (٢)

ومنها ما رواه الكليني عن يونس قال : اخبرني من رأى ابا الحسن - عَلَيْهِ السَّلَامُ - بمنى يمسح ظهر القدمين من اعلى القدم الى الكعب : ومن الكعب الى اعلى القدم ويقول : الامر في مسح الرجلين موسع : من شاء مسح مقبلاً ومن شاء مسح مدبراً فانه من الامر الموسع ان شاء الله . (٣)

ولكنها - مضافاً الى كونها مرسله - لادلالة لها على وجوب الاستيعاب فلعله - عَلَيْهِ السَّلَامُ - كان يعمل بالاستحباب : وغرض الراوي انما تعلق ببيان انه مسح مقبلاً ومدبراً فلا يرتبط بالمقام .

فانفدح مما ذكرنا انه ليس هنا ما يدل على لزوم الاستيعاب حتى يقيّد به اطلاق الآية الشريفة . لكن ذهاب جل العلماء بل كلهم الى زمان الشهيد الذي احتمل في الذكرى عدم الوجوب يمنعنا عن التمسك باطلاق الآية وان لم يكن

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الخامس عشر - ح - ٢٤ .

(٢) » » » » » ح - ٢٥ .

(٣) » » » الباب العشرون ح - ٣ .

لهم مستند سوى ما ذكر مما عرفت فيه عدم الدلالة الا ان الفتوى بذلك منهم ربما تصير قرينة لترجيح بعض الاحتمالات في مثل صحيحة زرارة وبكير المتقدمة وان كان في حد نفسه خلاف الظاهر فان استفادة غيره من مثلها دليل على ان الرجحان العرفي مع الاحتمال الذي ذكره ان من البعيد كون الاحتمال الظاهر مخفياً عندهم فالعمل على المشهور متعين .

وقد بقي هنا امور يجب التنبيه عليها :

الاول : ان المراد بالكعبين هل هو قببتا القدمين وهما العظامان الناتيان في وسط القدم كما هو المشهور بين الامامية على ما هو ظاهر كلماتهم : او العظامان الناتيان عن يمين الساق وشماله كما هو مذهب الجمهور ، او المفصل بين الساق والقدم كما هو ظاهر عبارة العلامة في محكي «المختلف» وقد نزل كلمات العلماء ومعاقدا جماعاتهم عليه وقال : وفي عبارة العلماء اشتباه على غير المحصل ، او العظم المائل الى الاستدارة الواقع في ملتقى الساق والقدم وله زائدتان في اعلاه يدخلان في حفرتي قصبه الساق ، وزائدتان في اسفله يدخلان في حفرتي العقب وهو نات في وسط ظهر القدم يعنى وسطه العرضي ولكن نتوه غير ظاهر بحس البصر كما اختاره الشيخ البهائي - قدس سره - في اربعينه ونزل كلام العلامة عليه لانه قد يعبر عنه بالمفصل لمجاورته له او من قبيل تسمية الحال باسم المحل وهو الذى في ارجل الغنم والبقر وبحث عنه علماء التشريح ؟ وجوه واقوال .

و الظاهر اطلاق الكعب على كل واحد منها ولكنّه يمكن ان يقال : ان اطلاقه على غير ما اختاره العلامة انما هو باعتبار معناه الوصفى وهو الارتفاع والنشوز كما يقال : « كعب ثدى الجارية » اذا على ، وعن ابن الاثير في نهايته : « وكل شيء ارتفع فهو كعب » والمحكى عن الصحاح انه قال : « كعب الرمح النواشر

في اطراف الانابيب» واما اطلاقه على المفصل فهو الذي ذكره في القاموس فقال في محكيه: « الكعب كل مفصل للعظام» وحكى في الاربعين عن الفخر الرازي في تفسيره الكبير أنه قال « والمفصل يسمى كعباً» ومع وجود هذا الاختلاف لا بد من ملاحظة الاخبار الواردة في تفسير الكعبين الوارد في الآية الشريفة فنقول:

منها: صحيحة زرارة و بكير المتقدمه و فيها: قلنا اين الكعبان، قال: هاهنا يعنى المفصل دون عظم الساق فقلنا: هذاما هو؟ فقال: هذا من عظم الساق والكعب اسفل من ذلك - كما فى الكافى - او عظم الساق - كما فى التهذيب - الحديث (١) والظاهر ان قوله: دون عظم الساق وصف للمفصل فيكون المراد: ان محل الكعبين هو المفصل الذى يقرب عظم الساق و - ح ينطبق على ما ذكره البهائى خصوصاً مع قوله - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فى الذيل والكعب اسفل من ذلك، فان المشار اليه بكلمة «ذلك» هو عظم الساق الذى سأل الرّوايان عن انه ما هو، فاسفلية الكعب منه لاتناسب العظم الناشز فى ظهر القدم، وتعبيرهما فى السؤال بكلمة «اين» الظاهرة فى السؤال عن المحلّ ظاهر فى ان محلّهما هو المفصل لانه هو نفس الكعب فالرواية بظاهاها ناطقة بمقالة البهائى - قدس سره - .

ومنها: حسنة ميسّر عن ابى جعفر - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فى حكاية وضوء رسول الله - ص - الى قوله: ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال: هذا هو الكعب وقال: و اومى بيده الى الاسفل العرقوب ثم قال: ان هذا هو الظنبوب (٢) والعرقوب - بالضم - عصب غليظ فوق العقب، والظاهر اتصاليه بعظم الساق فيكون الغرض نفي ما يقوله الجمهور من انه هو العظم الناشز فى آخر الساق الا ان قوله: وضع يده

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الخامس عشر ح - ٣

(٢) » » » » ح - ٩

على ظهر القدم ، محتمل لان يكون محلّه هي القبّة او المفصل ولادلالة له على خصوص احدهما الا ان حمل الكعب على نفس ظاهر القدم بقوله - عَلَيْهِ - هذا هو الكعب يشعر بخلاف قول البهائي - قد - كما لا يخفى ، وكيف كان فالرواية مجتمعة من حيث احتمالها لامرين .

ويمكن ان يستظهر من الاخبار الواردة في قطع رجل السارق منضمة بعضها مع بعض ان المراد بالمفصل هو المفصل الواقع في وسط القدم :

منها : رواية معوية بن عمّار قال : قال ابو عبدالله - عَلَيْهِ - : يقطع من السارق اربع اصابع و يترك الابهام ، وتقطع الرجل من المفصل و يترك العقب يظاً عليه . (١)

ومنها : ما رواه عن ابي جعفر - عَلَيْهِ - في حديث السرقة قال : وكان اذا قطع اليد قطعها دون المفصل فاذا قطع الرجل قطعها من الكعب قال : وكان لا يرى ان يعنى عن شيء من الحدود . (٢)

ومنها : رواية سماعة بن مهران قال : قال : إذا اخذ السارق قطعت يده من وسط الكف ، فان عاد قطعت رجله من وسط القدم ، فان عاد استودع السجن ، فان سرق في السجن قتل . (٣)

ومنها : رواية اسحق بن عمّار عن ابي ابراهيم - عَلَيْهِ - قال : تقطع يد السارق و يترك ابهامه و صدر راحته ، وتقطع رجله و يترك له عقبه يمشى عليها . (٤) فان

(١) الوسائل ابواب حد السرقة الباب الرابع ح - ٧

(٢) » » » » ح - ٨

(٣) » » » » ح - ٣

(٤) » » » » ح - ٤

الجمع بين هذه الروايات المختلفة بحسب الظاهر - حيث ان مفاد الاولى هو القطع من المفصل ومفاد الثانية هو القطع من الكعب ، ومدلول الثالثة هو القطع من وسط القدم ، وصريح الأخيرة هو القطع بمقدار يمكن له المشي على الباقي - يقتضى ان يكون المراد بالكعب هو المفصل و بالمفصل ، هو الواقع في وسط القدم فالمراد بالكعب هو وسط القدم - كما هو المشهور بينهم .

وبالجملة فان عقاد اجماع الامامية على ان المقدار الذى يجب قطعه من رجل السارق هو الذى يمكن له المشي على الباقي ، ودلالة الرواية على اطلاق الكعب والمفصل عليه يدل على ان المراد بالكعب هو ما في وسط القدم من القبّة وبالمفصل ما هو الواقع في وسطه ايضاً اذ لو قطعت من المفصل بين الساق والقدم لا يمكن له المشي على الباقي كما هو واضح - وح - يرتفع البعد عن ان يكون المراد بالمفصل فى صحیحة الاخوين - زرارة وبكبير - المتقدمة الواردة فى المقام هو المفصل الواقع فى وسط القدم بل لابد بملاحظة هذه الروايات من حملها على ذلك و - ح - فيكون المراد من قوله - ع - فيها : دون عظم الساق هو غير عظم الساق فلا ينافى فى الحمل على المفصل بهذا المعنى كما انه بذلك يرتفع اجمال رواية ميسر ايضاً اذ لا محيص من حملها على كون المراد بظهر القدم هو وسطه .

ويمكن ان يناقش فى استفادة ما ذكرنا من اخبار السّرقة بان المراد بالقدم فيها هو الذى يكون العقب جزء منه فحده من رؤس الاصابع الى آخر العقب و - ح - فيمكن ان يكون المراد بالمفصل هو المفصل بين الساق والقدم - كما هو الظاهر منه عند الاطلاق - اذ هو واقع فى وسط القدم تقريباً ، ويؤيده ما فى اكثرها من انه يترك له العقب فانه لو قطع من قبة القدم يبقى له ازيد من العقب . وبالجملة لو كان المفصل الواقع فى الوسط منحصرأ بالقبّة لكان اللازم بملاحظة وجوب القطع من الوسط - كما فى رواية سماعة - حمله عليه والقول

بانه المراد بالكعب ، ولكن حيث انه يمكن توصيف المفصل بين الساق و القدم بوقوعه فى وسط القدم فإى مانع من ان تكون رواية معوية قرينة على ان المراد بوسط القدم الواقع فى رواية سماعة هو الذى ينطبق على هذا المفصل ، هذا مضافاً الى انه لو سلم كون مدلول اخبار السرقة هو إطلاق الكعب على المفصل الواقع فى وسط القدم اى قبته ولكن ذلك لا يوجب ان يكون المراد به فى المقام - اى الموضوع - ايضاً ذلك اذ ملازمة بين المقامين فتدبر .

والذى يمكن ان يقال : ان اطلاق الكعب فى كل مقام انما هو بملاحظة معناه الوصفى وهو الارتفاع والنشوز - كما عرفت - وما حكى عن بعض اللغويين من اطلاقه على كل مفصل للعظام فالظاهر ايضاً انه بملاحظة الارتفاع الحاصل للعظام عند التقائها كما نراه بالعيان فان المفصل حيث يكون مجعماً للعظمين فصاعداً فلامحالة يكون مرتفعاً عن ساير اجزائهما و - ح - فالمفصل من حيث انه مفصل لا يطلق عليه الكعب بل بملاحظة النشوز والنشوز المتحقق عنده ، ويؤيده ما تقدم من المحكى عن الصحاح فان ظاهره ان الكعب يطلق على النواشر فى اطراف الانايب لانفس الانايب التى هى المفاصل نعم اطلاقه على العظم المائل الى الاستدارة الواقع فى ملتقى الساق والقدم وهو الذى يلعب به الصبيان فى غير عظم الانسان مما لامجال لانكاره فالامر - ح - يدور بين ما ذكره المشهور - على ما هو ظاهر عبائرهم بل صريحها - وبين ما افاده البهائى - قد - فنقول : الخبر المتقدم الدال على ان الكعب هو ظهر القدم وغيره من الاخبار الدالة على ذلك يعين مقالة المشهور لعدم كون ذلك العظم فى ظهر القدم وان سلمنا اتصافه بوقوعه فى وسط القدم ، مضافاً الى انه لو سلم الاجمال فوجوب المسح الى الكعبين الذى هو مدلول الآية الشريفة يتحقق امثاله بالمسح الى قبته القدم لانه مسح الى الكعب ، والى

انّ ظاهر كلمات الاصحاب ومعاقداجماعتهم بل صريحهما كون الكعب هي القبّة والعجب من العلامة - قدس سره - كيف نزل عباراتهم على مقالته مع صراحة بعضها بل اكثرها في خلافه، فالاقوى ما ذكره المشهور وان كان الاحوط خلافه. الثاني انه هل الكعبان داخلان في المسافة فيجب مسحهما اولاً؟ وجهان بل قولان: ظاهر الآيه الشريفه هو الثاني سواء فرض كونهما غاية للمسح او للممسوح، والوجه فيه خروج الغاية عن المغيبي كما عرفت في غسل اليدين، ووقوع الكعب بداية للمسح في رواية يونس - المتقدمة - حيث قال: أخبرني من رأى ابا الحسن - عليه السلام - بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم إلى الكعب، ومن الكعب إلى أعلى القدم. لا يدل على كونه داخلًا فيما يجب مسحه لان التعبير بكلمة «من» لدلالة فيه على دخول مدخولها بل يصدق مع الخروج ايضاً كما يظهر بمراجعة المحاورات العرفية، وبالجملة فالرواية اجنبية عن الدلالة على دخول الكعب في المسافة، مضافاً الى ان خبر الاخوين - المتقدم - المشتمل على قوله - عليه السلام - : فاذا مسحت بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف اصابعك، يدل على خروجهما لان ظاهره كون المسافة هو ما بين الحدين لانفسهما، وقد مرّ ان ظاهر هذه الرواية كون الكعبين في الآيه الشريفه غاية للممسوح لان التعبير بكلمة «الى» انما وقع في طرف الاصابع ومعه لا يبقى اشكال في خروجهما كما لا يخفى.

ثمّ انه يمكن ان يقال ان مرسله يونس - المتقدمة - اجنبية عن الدلالة على وجوب مسح الكعب ولو قلنا بكونه مدخول كلمة «من» داخلًا في المسافة، توضيحه: ان الظاهر ان المراد باعلى القدم ليس هو رؤس الاصابع - كما ربما يتوهم - بل المراد به هو اعلاه حقيقة وهو ما فوق قبّة القدم من المفصل بينه وبين الساق لان اطلاقه على رؤس الاصابع ممّا لا وجه له و - ح - فالمراد بقوله: يمسح ظهر

قدميه . ليس ان الامام - عليه السلام - مسح في وضوئه كذلك بل المراد به انه - عليه السلام - فعل كذلك تنبيهاً على ان امر مسح الرجل موسع، فهو كان في مقام التعليم عملاً لا بصدد وضوئه بنفسه، فلا تكون الرواية مسوقة لبيان المسح في الوضوء من حيث الشروع من الكعب الى اعلى القدم وبالعكس بل كان ذلك للاشارة الى موسعية امر مسح الرجل، ومن هنا يستكشف ان المراد بالكعب هي قبة القدم ضرورة انه لو كان المراد به هو المفصل لم يكن تغاير بينه وبين اعلى القدم بمعناه الحقيقي لان المراد به هو المفصل بل اريب فافهم واعتنم .

الثالث ظاهر اطلاق عبارة المتن انه يجوز المسح منكوساً لان التعبير بـ(من) و(الى) انما هو لبيان مقدار المسح فلا دلالة فيه على كيفية المسح وعدم التعرض لها يدل على جوازه مطلقاً والدليل عليه اطلاق الآية الشريفة الدالة على ان الواجب هو مسح المقدار المحدود بالكعبين لما عرفت من ان كلمة «الى» فيها تدل على غاية المسح و لو بملاحظة رواية الاخوين لو سلمنا ظهورها في نفسها في كونها غاية للمسح، ولنا ان ننكر ذلك ونمنع هذا الظهور ونقول بظهور الآية في خلافه ولو منع قطع النظر عن الرواية والشاهد عليه ملاحظة الاستعمالات الرائجة عند العرف و - ح - فاطلاقها يقتضى جواز المسح منكوساً بان يمسح من الكعب الى رؤس الاصابع وكذا بعضه مقبلاً وبعضه مدبراً .

ويدل على جوازه منكوساً مضافاً الى ذلك قوله - عليه السلام - في صحيحة حماد المتقدمة في مسح الرأس : لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً ومدبراً، وفي خبر اخر له ايضاً كما تقدم : لا بأس بمسح القدمين مقبلاً ومدبراً . وظاهرهما هو التخيير بين ايقاعه بتمامه مقبلاً وبين ايقاعه كذلك مدبراً لا لاجمع بينهما في مسح واحد، وتؤيده مرسله يونس - المتقدمة - المشتملة على قوله - عليه السلام - : الامر في مسح

الرجلين موسّع : من شاء مسح مقبلاً ومن شاء مسح مدبراً فإنه من الامر الموسع ان شاء الله ، ولكن لادليل على تقييد اطلاق الآية بغير هذه الصورة فالظاهر هو الجواز مطلقاً وان كان الاحوط ترك التبعض .

الرابع ظاهر اطلاق المتن ايضاً - تبعاً للشهر - انه ليس بين الرجلين ترتيب ، والدليل عليه اطلاق الآية الشريفة الامرة بمسح الرجل من دون تعرض للترتيب ، وليس هنا اطلاق يمكن الاستناد اليه غيره وذلك لان الاخبار البيانية كلها مسوقة لبيان الجهة التي كانت معرّكة للآراء بين العامة والخاصة ولا تكون واردة لبيان هذه الجهة حتى يجوز الاخذ باطلاقها كما يظهر بالتأمل فيها بل في بعضها اشعار بثبوت الترتيب بين الرجلين ايضاً . وبالجملة دعوى ان خلّوها عن التعرض لهذه الخصوصية على كثرتها وتعرضها لسائر الخصوصيات قرينة على عدم كون هذه الخصوصية ملحوظة عندهم جداً فليس في البين الا اطلاق الآية الشريفة القابل للتقييد ونقول هنا روايات يمكن تقييد الاطلاق بها :

منها - وهي اظهرها - : صحيحة محمد بن مسلم عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : ذكر المسح فقال : امسح على مقدم رأسك و امسح على القدمين ، وابدء بالشق الايمن . (١)

ومنها : صحيحة زرارة قال : قال ابو جعفر - عليه السلام - : تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ، ابدء بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس والرجلين ولا تقدمن شيئاً بين يدي شيء تخالف ما امرت به ، فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدء بالوجه واعد على الذراع ، وان مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثم اعد على الرجل ابدء بما بدء الله عز وجل به . (٢)

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الخامس والعشرون ح - ١

(٢) » » » الباب الرابع والثلاثون ح - ١

فان قوله - عَلَيْهِ - : تابع بين الوضوء حكم كلى بالنسبة الى جميع اجزائه
فقوله - عَلَيْهِ - : ابدء بالوجه ، انما هو مذكور على سبيل المثال فلادلالة له على
انحصار الترتيب بما ذكر و الدليل عليه قوله - عَلَيْهِ - فى الذيل : ان مسحت
الرجل قبل الرأس . . . فان مقتضاه وجوب تقديم مسح الرأس على الرجلين مع
ان قوله - عَلَيْهِ - : ثم امسح الرأس والرجلين ، لادلالة له على ذلك .

ويرد على هذا الاستدلال ان المتابعة الواجبة فى الوضوء انما تكون محدودة
بالترتيب المذكور فى كلامه تعالى من غسل الوجه ثم اليدين ثم مسح الرأس ثم
الرجلين واما المتابعة بين جميع اجزاء الوضوء فلادلالة للرواية على وجوبها فهل يستفاد
منها وجوب تقديم غسل اليد اليمنى على اليد اليسرى مع ان المذكور فى كلامه
تعالى هو غسل الايدي ، وعلى تقديره فمن اين يستفاد تقدم الايمن على الايسر
فالانصاف ان هذه الرواية لاتصلح لتقييد الآية خصوصاً مع كونها ناظرة الى بيان
معنى ظاهر الآية كما لا يخفى نعم لامجال لانكار دلالتها على وجوب الترتيب
الذى لا يستفاد من نفس الآية بلحاظ كون العطف بالواو لا يفيد الترتيب الا
ان البحث فى دلالتها على الترتيب بين الرجلين ولا يكاد يستفاد ذلك من الرواية
كعدم استفادة وجوب الترتيب بين اليدين .

ومنها : رواية ابي هريرة : ان النبي - صلى الله عليه وآله - كان اذا توضأ
بدء بيمينه . (١)

ولكنها - مضافاً الى كونها ضعيفة السند - ممنوعة الدلالة فانها حكاية
لفعله (ص) و الفعل اعم من الوجوب .

ومنها : رواية محمد بن عبيد الله بن ابي رافع - وكان كاتب امير المؤمنين - عَلَيْهِ -

انه كان يقول : اذا توضأ احدكم للصلاة فليبدء باليمنى (باليمين) قبل الشمال من جسده . (١) ولكنها ضعيفة من حيث السند .

ومنها : ما رواه في الاحتجاج عن محمد بن عبدالله بن جعفر الحميري عن صاحب الزمان - عجل الله تعالى فرجه الشريف - انه كتب اليه يسأله عن المسح على الرجلين بايتهما يبدء باليمين او يمسح عليهما جميعاً معاً ؟ فاجاب - عليه السلام - : يمسح عليهما جميعاً معاً فان بدء باحديهما قبل الاخرى فلا يبدء الا باليمين . (٢) ومنها : رواية الحلبي عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : اذا نسى الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح رأسه ورجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح رأسه ورجليه ، وان كان انما نسى شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توضأ ، وقال : اتبع وضوءك بفضله بعضاً . (٣) فان ذيلها يستفاد منه حكم كلي بالنسبة الى جميع اجزاء الوضوء وان كان موردها غسل اليدين .

وبالجملة مع وجود هذه الروايات التي لا تخلو عن صحة من حيث السند وظاهرة من جهة الدلالة كصحة محمد بن مسلم لامجال للاخذ باطلاق الآية نعم مقتضى اطلاق اكثرها تعيين تقديم اليمنى على اليسرى ولكنه مقيد بما اذا اراد الترتيب وعدم المسح بهما جميعاً معاً للتوقيع المتقدم ، ودعوى الشهرة على عدم اعتبار الترتيب بين الرجلين مما لا تسمع خصوصاً بعد دعوى الشيخ - في الخلاف - الاجماع على وجوب الترتيب بين اعضاء الوضوء كلها ، وعلى تقدير ثبوتها فكونها بحيث تكون المخالفة لها قاذحة في حجية الرواية في المقام بعد كون اعتبار الترتيب

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الرابع والثلاثون ح - ٤

(٢) » » » » » ح - ٥

(٣) » » » الباب الخامس والثلاثون ح - ٩

محكيًا عن الفقيه والمراسم وشرح الفخر والبيان واللّمة وجامع المقاصد والمسالك والمدارك وغيرها ممنوع جداً فالأحوط بل الأقوى مراعاة الترتيب .

الخامس انه هل يجب ان يكون مسح الرجلين بكلتا اليدين بان يمسح كل واحدة منهما بغير ما يمسح به الاخرى اويكفي مسحهما بيد واحدة؟ و على التقدير الاول هل يعتبر ان يكون مسح الرجل اليمنى باليد اليمنى والرجل اليسرى باليد اليسرى اويكفي العكس ايضاً؟ كما انه على التقدير الثاني هل تتعين اليمنى على تقدير اختيار المسح بيد واحدة او تتعين اليسرى اويكون مخيراً بينهما؟ وجوه واحتمالات .

مقتضى اطلاق الآية الشريفة - بعد تقييدها بلزوم كون المسح ببلة الوضوء وكون الالة هي اليد كما عرفت - هو كفاية المسح باليد مطلقاً من دون اعتبار قيد آخر فيجوز مسحهما بيد واحدة ، وليس هنا ما يمكن ان يستفاد منه التقييد الا الصحيحة زرارة المتقدمة الواردة في حكاية ابي جعفر - عليه السلام - وضوء رسول الله - ص - المشتملة على قول الرأوى : ومسح مقدم رأسه وظهر قدميه ببلة يساره وبقية بلة يمناه . وفيها ايضاً انه قال ابو جعفر - عليه السلام - : ان الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات : واحدة للوجه واثنان للذراعين و تمسح ببلة يمينك ناصيتك وما بقى من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى ، و تمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى الحديث .

ودلالة قوله : ومسح مقدم رأسه . . . على المطلوب ممنوعة لانه مضافاً الى ان غاية مدلوله انه - عليه السلام - مسح رجليه بكلتا يديه ولادلالة له على انه مسح الرجل اليمنى باليد اليمنى واليسرى باليسرى يكون مسوقاً لبيان كفاية البلة في مقابل قول العامة باعتبار الماء الجديد كما مر مراراً .

مسئلة - ١٦ الاحوط المسح بباطن الكف وان تعذر مسح
بظاها وان تعذر مسح بذراعه وان كان الاقوى جوازه بظاها
بل بالذراع اختياراً. (١)

وأما قول ابي جعفر - عليه السلام - فدلالته مبنية على ان يكون قوله : وتمسح...
جملة مستأنفة غير مرتبطة بسابقتها ، وأما لو كان منصوباً معطوفاً على فاعل «يجزيك»
بحيث كان متفرعاً على كفاية ثلاث غرفات كما ان دعواه غير بعيدة فلا دلالة له
على المقام لان مفاده - ح - كفاية المسح بالبلّة ولا نظر له الى آلة المسح ، وعلى
الاول ايضاً يمكن المنع من امكان تقييد الآية به لان اعتبار اليمنى في مسح الرأس
مضافاً الى ظهوره في وجوب مسح الناصية باجمعها ربما يوهن التمسك به في مسح
الرجل ايضاً فرفع اليد عن اطلاق الآية بمثل هذه الرواية في غاية الصعوبة
فالظاهر - ح - هو الوجه الثالث من التقدير الثاني وان كان الاحوط هو الوجه
الاول من التقدير الاول .

(١) قد تقدّم البحث في اعتبار باطن الكف وعدمه في المسئلة الرابعة عشر
وانه لا دليل على تقدم الباطن بل يجوز في صورة الاختيار المسح بظاها الكف بل
بالذراع من دون ترجيح والترتيب المذكور في المتن لا دليل عليه سوى دعوى
انصراف الآية - بعد اطلاقها من هذه الجهة ايضاً - الى ما هو المتعارف وهو يختلف
باختلاف الاشخاص فالمتعارف في حق القادر المسح بباطن الكف وفي حق العاجز عنه
المسح بظاها ، وفي حق العاجز عن المسح بالكف رأساً هو المسح بالذراع والتمسك
بالاستصحاب او بقاعدة الميسور مدفوع بما قرر في محلّه كما ان دعوى الانصراف
المذكور ايضاً ممنوعة فالاقوى التخيير وان كان الاحتياط مما لا ينبغي تركه .

مسئلة - ١٧ اذا جفت رطوبة الكف اخذ من سائر مواضع
الوضوء من حاجبه او لحيته او غيرهما ومسح بها ، وان لم يمكن
الاخذ منها اعاد الوضوء ، ولولم تنفع الاعادة من جهة حرارة
الهواء او البدن بحيث كلما توضع جف ماء وضوئه مسح بالماء
الجديد ، والاحوط المسح باليد اليابسة ثم بالماء الجديد ثم
اليتيمم . (١)

(١) في هذه المسئلة جهات من الكلام :

الاولى انه بعد اعتبار كون آلة المسح في الرأس و كذا في الرجلين هي
اليد ، واعتبار كون الرطوبة هي الرطوبة الحاصلة من الوضوء المعبر عنها بنداوة
الوضوء وبلله يقع الكلام في ان المعتبر هل هو المسح بنداوة الوضوء سواء كانت في
اليد او في سائر المواضع ولا يكون ترجيح لبلّة اليد على غيرها من البلل الموجودة
في سائر المواضع ؟ أو إن المعتبر ابتداء هو المسح بالبللة الموجودة في اليد بحيث
يكون جواز الأخذ من سائر المواضع - على تقديره - مشروطاً بجفاف رطوبة
الكف ؟ فنقول :

مقضى اطلاق الآية الشريفة - ولو بعد تقييدها بنداوة الوضوء - جواز المسح
بالنداوة اية نداوة كانت ، ودعوى الانصراف الى خصوص النداوة الباقية في اليد
ممنوعة جداً ، واذعف منها تأييد هذه الدعوى بلزوم كون الآلة هي اليد ، اذلا
منافاة بين تعيين اليد للآلية وبين اخذ البلل من سائر المواضع ثم المسح باليد
كما هو ظاهر .

ومع قطع النظر عن اطلاق الآية لا يكون في البين ما يستفاد منه الاطلاق

.....

من الاخبار لامكان المناقشة في اطلاقها ولا بأس بالتعرض لجملة منها فنقول :
 منها : ما عن ابي اسحق عن امير المؤمنين - عليه السلام - فسي عهده الى محمد بن
 ابي بكر لما ولاه مصر من قوله : وانظر الى الوضوء فانه من تمام الصلاة ، تفيض
 ثلاث مرآت ، واستنشق ثلثاً و اغسل وجهك ثم يدك اليمنى ثم اليسرى ثم امسح
 رأسك ورجليك فأتيت رسول الله - ص - يصنع ذلك ، واعلم ان الوضوء نصف
 الايمان . (١)

والظاهر ان المقصود من قوله : امسح رأسك ورجليك هو بيان وجوب مسح
 الرجلين كالرأس ولا تكون الرواية بصدد البيان من سائر الجهات .

ومنها : ما رواه ابي بن الحسين الموسوي المر تضي في رسالة المحكم والمتشابه
 نقلاً من تفسير العماني باسناده المذكور في آخر الوسائل عن اسمعيل بن جابر
 عن الصادق عن آبائه عن امير المؤمنين - عليه السلام - في حديث قال : و المحكم من
 القرآن مما تأويله في تنزيله مثل قوله تعالى : يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى
 الصلاة فاغسلوا وجوهكم و ايديكم الى المرافق و امسحوا برؤسكم و ارجلكم الى
 الكعبين ، وهذا من المحكم الذي تأويله في تنزيله لايحتاج تأويله الى اكثر من
 التنزيل ثم قال : و اما حدود الوضوء فغسل الوجه واليدين ، ومسح الرأس والرجلين
 وما يتعلق بها ويتصل ، سنة واجبة على من عرفها وقدر على فعلها . (٢)

وهذه الرواية - مضافاً الى كونها مخدوشة من حيث السند - محتملة لان
 يكون المقصود بها بيان حدود الوضوء في مقابل الامور الخارجة عنها كالمضمضة
 والاستنشاق ونحوهما ، و لا يكون لها اطلاق بالنسبة الى كيفية الغسل والمسح

(١) الوسائل ابواب الوضوء باب كيفية الوضوء ح - ١٩

(٢) » » » » ح - ٢٣

وسائر الامور المتعلقة بهما اصلاً .

ومنها : رواية على بن يقطين المتقدمة المشتملة على قوله - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : وامسح
مقدم رأسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوءك فقد زال ما كنا نخاف عليك .
وانت خير بان المقصود منها بيان كيفية الوضوء على النحو المعروف بين
الامامية في مقابل الوضوء المتعارف بين العامة لزال التقيّة فلا دلالة لها على هذه الجهة .
ومنها : غيرها من الاخبار غير الخالية عن المناقشة في اطلاقها كصدر مرسله
الصدوق - الآتية - ولكن بعد ثبوت اطلاق الآية - كما مر - لاجابة الى شيء
آخر فلا بد في رفع اليد عن اطلاقها من اقامة دليل على التقييد ونقول : ما يمكن
ان يكون مقيّداً لاطلاق الآية عدة من الاخبار :

منها : الاخبار البيانية المشتملة اكثرها على ان الامام - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يمسح ببقية بلبل يده .
ولا يخفى أنه لا يستفاد منها تعين ذلك لاحتمال أن يكون المسح ببلبل اليد
لكونه أحد أفراد الواجب ، وهو المسح ببلبل الوضوء مطلقاً ، مضافاً إلى أنه لاجابة
الى الأخذ من اللحية ونحوها بعد وجود البلبة في اليد ، وعدم حصول الجفاف
لرطوبتها .

ومنها : صحيحة زرارة - المتقدمة مراراً - قال : قال أبو جعفر عَلَيْهِ السَّلَامُ : ان الله
و تريحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات : واحدة للوجه و اثنتان
للذراعين ، و تمسح بيلة يمينك ناصيتك . (١)

ودلالاتها على وجوب المسح بيلة اليمين مبتنية على ان يكون قوله - عَلَيْهِ السَّلَامُ - :
و تمسح ، عطفاً على قوله - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : يجزيك ، فلا يكون من تمام الحكم المذكور
في الصدر بل هو حكم مستقل ، واما اذا كان عطفاً على فاعل يجزيك بحيث يكون

مأوئاً بالمصدر فيكون متفرغاً على كفاية ثلث غرفات ، ومن الواضح انه غير واجب بنحو التعيين بل هو اقل مراتب الاجزاء فلا يدل على عدم كفاية غيره ، وبالجملة يكون المقصود - ح - كفاية المسح بالبلل وعدم الاحتياج الى الزائد عن ثلث غرفات ، وقد عرفت انها على هذا التقدير لادلالة لها على وجوب المسح بالبلل فضلاً عن لزوم كونها من اليد ، ولا ترجيح للاحتمال الاول لولم نقل بترجيح الثاني لكونه اظهر ، مضافاً الى انه على الاول ايضاً يمكن المناقشة في تقييدها للآية الشريفة ، ووجهها ما عرفت من ان الامر انما يدل على نفس البعث ولا يكون ظاهراً في الوجوب خصوصاً مع قيام الدليل - وهو الاطلاق - على خلافه .

ومنها : صحيحة عمر بن اذينة - المتقدمة ايضاً - المشتملة على انه اوحى الله تعالى لنبيه - ص - بقوله : اغسل وجهك الى ان قال : ثم امسح رأسك بفضل ما بقى في يدك من الماء . (١)

ويحتمل ان يكون ذكر القيد لاجل جريان العادة بالمسح ببلل اليد لعدم الاحتياج نوعاً الى الاخذ من اللحية وسائر المواضع كما هو ظاهر .

ومنها : مرسله خلف بن حماد - المتقدمة ايضاً - عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : قلت له : الرجل ينسى مسح رأسه وهو في الصلوة ؟ قال : ان كان في لحيته بلل فليمسح به ، قلت : فان لم يكن له لحية ؟ قال : يمسح من حاجبيه واشغار عينيه . (٢) وهذه الرواية - مضافاً الى ضعف بعض روايتها والارسال في سندها - مخدوشة من حيث الدلالة لانه لا يظهر منها ان جواز الاخذ من اللحية مشروط بصورة النسيان الملازمة لجفاف رطوبة اليد نوعاً بل حيث ان الراوى قد فرض هذه الصورة

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الخامس عشر ح - ٥

(٢) » » » الباب الواحد والعشرون ح - ١

وسئل عنها فاجابه - عليه السلام - بإمكان المسح ببلل اللحية من غير دلالة بل ولا اشعار بالاختصاص بهذه الصورة ، ويؤيده ما في ذيل الرواية من انه يمسح من حاجبيه فيما اذا لم يكن له لحية مع انه لم يقل احد بان جواز الاخذ من الحاجب مشروط بعدم اللحية او جفاف رطوبتها .

ومنها : صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : اذا ذكرت وانت في صلواتك انك قد تركت شيئاً من وضوئك الى ان قال : ويكفيك من مسح رأسك ان تأخذ من لحيتك بللمها اذانسيت ان تمسح رأسك فتمسح به مقدم رأسك (١) وهذه الرواية اظهرها في الباب من حيث الدلالة على ان جواز الاخذ من اللحية وسائر المواضع مشروط بجفاف اليد المتحقق نوعاً في صورة النسيان لانه لو كان الاخذ من اللحية غير مشروط بصورة النسيان لما كان وجه لفرض هذه الصورة خصوصاً مع تكراره ثانياً والقائه بنحو القضية الشرطية ، فانها وان لم يكن لها مفهوم - كما حققناه في الاصول - الا ان ظهورها في مدخلية الشرط في ترتب الجزاء مما لا اشكال فيه ؟ فالانصاف تمامية الرواية من حيث السند والدلالة. ومنها : رواية زرارة عن ابي عبدالله - عليه السلام - في الرجل ينسى مسح رأسه حتى دخل في الصلوة ؟ قال : ان كان في لحيته بلل بقدر ما يمسح رأسه ورجليه فليفعل ذلك وليصل . (٢) ويرد على الاستدلال بهما ما اوردناه على المرسل المتقدمة. ومنها : رواية مالك بن اعين عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : من نسى مسح رأسه ثم ذكر انه لم يمسح رأسه فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح رأسه ،

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الواحد والعشرون ح - ٢

(٢) » » » » » » ح - ٣

وان لم يكن في لحيته بلل فلينصرف وليعد الوضوء . (١)

وهذه الرواية - مضافاً الى كونها ضعيفة لضعف مالك بن اعين - غير ظاهرة من حيث الدلالة لان فرض النسيان وان وقع في كلام الامام - عليه السلام - الا ان مدخليته في الحكم بحيث كان الحكم معلّقاً عليه غير واضحة نعم يمكن ان يستشعر منه ذلك فيصير مؤيداً لصحيحة الحلبي المتقدمة .

ومنها : مرسل الصدوق قال : قال الصادق - عليه السلام - : ان نسيت مسح رأسك فامسح عليه وعلى رجلك من بلّة وضوئك ، فان لم يكن بقي في يدك من نداوة وضوئك شيء فخذ ما بقي منه في لحيتك ، وامسح به رأسك ورجلك ، وان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك واشفار عينيك ، وامسح به رأسك ورجلك ، وان لم يبق من بلّة وضوئك شيء اعدت الوضوء . (٢)

وهي وان كانت ظاهرة في اشتراط جواز الاخذ من اللحية بعدم بقاء النداءة في اليد الا ان ظهورها في الترتيب بين الاخذ من اللحية والاخذ من الحاجبين ودالتها على اشتراط الاخذ منهما بعدمها مع انك عرفت انه مخالف للاجماع يوجب وهن الظهور في الجملة الاولى ، وعدم جواز استفادة الترتيب بين اليد واللحية ايضاً لاتحاد السياق .

ولكن صحيحة الحلبي المتقدمة المعتمدة بروايتي عمر بن اذينة ومالك بن اعين وكثير من الاخبار البيانية المشتملة على ذكر هذه الخصوصية صالحة لان يقيّد بها اطلاق الآية الشريفة فالاقوى - ح - عدم جواز الاخذ من اللحية وسائر المواضع مع بقاء النداءة في اليد كما ان مقتضى الاحتياط ايضاً ذلك نعم بعد جفاف

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الواحد والعشرون ح - ٧

(٢) » » » » » ح - ٨

ما على يديه من الرطوبة يكون مقتضى كثير من الاخبار المتقدمة انه يجوز
الاخذ من اللحية ولا ترتيب بينها وبين غيرها من المواضع المذكورة في الروايات
كما انه لاشبهة في عدم اختصاص جواز الاخذ بما ذكر فيها بل المراد جواز الاخذ
من كل موضع من مواضع الوضوء اذا كان مشتملاً على النداء ولو لم يكن شعراً ،
و ذكر اللحية و نظائرها انما هو لكونها محلاً لاجتماع الماء نوعاً اذ في مثلها
يمكن بقاء الرطوبة مع جفاف اليد لان سائر الاعضاء عدى اللحية و نظائرها
لا ترجيح لها على اليد من حيث بقاء الرطوبة فيها دونها بل بقائها في اليد حين
ارادة المسح يكون اكثر من بقائها عليها نوعاً .

ثم ان هذا الحكم في اللحية غير المسترسلة مما لا اشكال فيه ، واما في المسترسل
من اللحية فقد يقال بعدم جواز الاخذ من المقدار الخارج منها من حد الوجه
نظراً الى ان المراد من نداء الوضوء هي النداء الباقية على محل الوضوء ضرورة
ان النداء المنفصلة من الوجه الواقعة على الثوب - مثلاً - لا يجوز المسح بها اتفاقاً ،
والمقدار الخارج من اللحية من حدود الوجه المعبرة في الوضوء نظير الثوب
فلا يجوز المسح بالنداء الباقية فيه .

وانت خبير بانه لا مجال لهذا القول لو قلنا باستحباب غسل ذلك المقدار ،
واما لو قلنا بعدم فالظاهر ايضاً الفرق بين الثوب و اللحية لثبوت العلقه فيها
دونه ، مضافاً الى ان ظاهر الاخبار المتقدمة جواز الاخذ من اللحية مطلقاً من
غير تقييد بالمقدار الواقع منها في حد الوجه ، ودعوى ان قوله - ^{الغالب} - في مرسله
الصدوق المتقدمة : امسح عليه وعلى رجليك من بله وضوئك ، صالح لان تصير قرينة
على تقييد اللحية الواقعة فيها بالمقدار المذكور ، مندفعه بامكان العكس ايضاً فان
اطلاق اللحية يمكن ان يصير قرينة على خلاف ما هو ظاهر بله الوضوء .

وبالجملة لابد من رفع اليد أما عن عموم اللحية وأما من ظاهر بلة الوضوء، والظاهر ان الاهون هو الثاني لان تقييد اللحية بذلك المقدار الذي هو في مقابل مجموعها قليل نوعاً بعيد جداً كما هو غير خفى .

ثم انه لو قلنا بجواز الاخذ من اللحية ولو من المقدار الخارج منها من حد الوجه - كما استظهرناه - فليس لازم ذلك القول بجواز الاخذ من سائر المواضع التي يحكم العقل بوجوب غسلها من باب المقدمة العلمية كمقدار من الناصية - مثلاً - لامكان الفرق بينها وبين اللحية بان الرطوبة الباقية في اللحية انما هي من بقايا الماء الذي اجري على الوجه الذي هو محل الوضوء بخلاف الرطوبة الباقية على الناصية مثلاً فانها من الماء الذي لم يكن مستعملاً في غسل الوجه كما هو ظاهر .

ثم ان ظاهر اطلاق المتن ككثير من العبائر ان جواز الاخذ من اللحية ونحوها مشروط بمجرّد جفاف اليد من دون فرق بين ما اذا كان الجفاف مسبباً عن نسيان المسح او حرارة الهواء او كان حاصلًا عن ترك المسح فوراً عمداً وكان الجفاف ناشياً عن ارادة واختيار مع ان اكثر الروايات المتقدمة يدل على الجواز عند النسيان .

والحق ان يقال : ان العمدة في هذا المقام - على ما عرفت - هي صحيحة الحلبي المتقدمة المشتملة على الجملة الشرطية التي شرطها هو نسيان المسح وحسب فان قلنا بثبوت المفهوم للقضية الشرطية فاللازم الالتزام بالاختصاص بخصوص صورة الشرط فلو جف ما على اليد اختياراً او بسبب آخر غير النسيان كحرارة الهواء ونحوها فلا يجوز الاخذ من اللحية لان معنى المفهوم - كما قرر في محله - هو كون الشرط علة تامة منحصرة لترتب الجزاء بحيث ينتفى بانتفائها ، ولازم

ذلك عدم جواز الاخذ منها في غير الصورة المذكورة فيها .

وان لم نقل بثبوت المفهوم - كما هو الحق - فلازمه القول بان جواز الاخذ من اللحية مشروط بوجود سبب لان ظاهر القضية الشرطية مدخلية الشرط وسببته للجزاء ولكن لاعلى نحو الانحصار فمدلولها مدخلية النسيان في الجواز بمعنى ان الجواز لا يكون مجرداً عن السبب بحيث لم يكن مستنداً الى شيء و لكنه لا ينفي مدخلية سبب آخر ايضاً للجواز كما انه لا يثبت ذلك ففيماء عدا هذا السبب يكون مقتضى اطلاق الآية الشريفة جواز الاخذ عند حصول كل سبب وان لم يستفد حكمه من الصحيحة نفياً ولا اثباتاً نعم في خصوص ما اذا حصل الجفاف عن ارادة واختيار يكون مقتضى الرواية عدم الجواز ، هذا ما افاده سيدنا العلامة الاستاذ الماتن - دام ظله - في مجلس درسه ، و يمكن الايراد عليه بان النسيان المذکور في الجملة الشرطية لامدخلية له بعنوانه ضرورة ان المناط لجواز الاخذ من اللحية انما هو جفاف ما على الكف من الرطوبة لالنسيان خصوصاً مع ملاحظة انه ليس المراد به هو النسيان في زمان طويل موجب للاخلال بالموااة المعتبرة في افعال الوضوء - على ما يأتي ان شاء الله - فالمناط هو الجفاف وزوال الرطوبة وذكر النسيان انما هو للملازمة بينه وبين الجفاف نوعاً و عليه فالشرط في القضية الشرطية بحسب الحقيقة هو جفاف ما على اليد من الرطوبة ، و دعوى ظهورها في الجفاف الملازم للنسيان مدفوعة بمنع الظهور في ذلك كما يظهر بمراجعة العرف الحاكم في مثل هذه الموارد و - ح - لا يبقى فرق بين القول بثبوت المفهوم وعدمه الامن جهة امكان مدخلية غير الجفاف في جواز الاخذ من اللحية بناء على نفي المفهوم وعدمه بناء على ثبوته واما صور الجفاف واختلاف اسبابه فلا فرق بينها على كلا القولين فتدبر . هذا تمام الكلام

في الجهة الاولى .

الثانية انه لولم تبق ندادة الوضوء في شىء من اعضائه وما بحكمها فالواجب كما في المتن - هو الاعداء والاستيناف ، والوجه فيه - مضافاً الى دلالة غير واحد من الاخبار المتقدمة في الجهة الاولى عليه - ما دل على لزوم كون المسح ببقية بلل الوضوء لتوقف امثاله في المقام على الاعداء لكونه قادراً على تحصيل ذلك الشرط بها ، ولدلالة فيه على نفي وجوبها اذا توقف الامتثال عليها فاللازم هو الاستيناف بلا ارتياب .

الثالثة اذالم يمكنه المسح بالنداء بعد الاستيناف ولو مرأت ايضا كما لو فرض حرارة الهواء او البدن بحيث كلما توضع جف ماء وضوئه فهل يجب عليه المسح بالماء الجديد او مسح بالرطوبة ، او يسقط عنه المسح او اصل الوضوء وينتقل فرضه الى التيمم ، او يجب عليه حفظ ماء وضوئه مما ينفصل عن اعضائه و المسح به ؟ وجوه .

ربما يقال بان اضعف هذه الوجوه هو سقوط الوضوء وانتقال الفرض الى التيمم لانه - مضافاً الى انه لم يظهر القول به من احد - كما ادعاه صاحب الجواهر - ينفيه ما يدل على ان مشروعية التيمم انما هي فيما اذا لم يتمكن من الطهارة المائية ولو ببعض مراتبها الناقصة لظهور ادلته في ذلك مضافاً الى شهادة التتبع في الاحكام الشرعية في الموارد المختلفة بذلك مثل مسألة الاقطع ومن وضع على اصبعه مرارة كما في رواية عبد الاعلى المعروفة وغيرها من مواضع الجبيرة .

ويضعف سقوط المسح بان الوضوء لا يتبع بعض بل الاستفادة عن رواية عبد الاعلى وقاعدة الميسور وجوب الوضوء الناقص عليه بمعنى عدم سقوط المسح بمجرد تعذر المسح بالنداء بل الساقط انما هو خصوصية كونه بنداوة الوضوء فيبقى اصل

المسح على حاله كما يستفاد ذلك من تلك الرواية الدالة على ظهور حكم هذه الموارد وانه يستفاد من الآية الشريفة الحاكية عن نفى مجعولية الحرج في الدين والشريعة ، وهل يتعين عليه المسح بنداوة خارجية او يجزيه المسح بيده الجافة وجهان وربما يقوى الاول نظراً الى ان الواجب ايصال البلّة المقيدة بكونها من الوضوء وبعد تعذر القيد يبقى اصل المسح بالنداوة على حاله .

ويرد على ما ذكر ان التمسك برواية عبد الاعلى والتعدي عن موردها يوجب اختلال الفقه و خروجه عن مجريه لانه مستلزم لثبوت احكام لا يمكن ان يلتزم بها فقيه اصلاً ا ترى جواز غسل اليد الى الزند مثلاً فيما لو لم يكن له ماء الا بمقدار يكفى لغسل هذا الحد فقط تمسكاً بان الواجب هو غسل مجموع اجزاء اليد ، ومع تعذره يبقى غسل المقدار الميسور على حاله ؛ و غير ذلك من الاحكام الكثيرة التي لا يقول بها احد ، مضافاً الى ان التمسك بدليل نفى الحرج في مورد الرواية انما هو لنفى وجوب المسح على البشرة لالوجوب المسح على المرارة ايضاً ، وبالجملة فالظاهر عدم جواز الاستدلال بمثل هذه الرواية . كما ان وضوء الاقطع لا يصير شاهداً على المقام لان التحديد في اليد في الآية الشريفة انما وقع من طرف المرفق فلا حد لها من الجانب الآخر ، واما مقطوع الرجل فالدليل الوارد فيه لا يكون له ظهور في وضوئه لتحديد بدل يحتمل قوياً - كما ذكرناه في محلّه - ان يكون المقصود فيه هو الغسل فلا ارتباط له بالمقام . و اما قاعدة الميسور فهي اجنبية عن مثل المقام - كما قد تكلمنا فيها في محلّها - فالاقوى بمقتضى القواعد هو سقوط الوضوء وانتقال الفرض الى التيمم ولكنه مع قطع النظر عن الاية الشريفة والاطلاق الثابت فيها .

واما مع ملاحظة اطلاقها فالواجب عليه المسح بالماء الخارجى ، توضيحه :

مسئلة-١٨ لا بد في المسح من امرار الماسح على الممسوح
فلو عكس لم يجز ، نعم لا تضر الحركة اليسيرة في الممسوح .(١)

ان الدليل الدال على لزوم كون المسح بنداوة الوضوء ليس بلسان الشرطية حتى يقال بان ظاهره اعتبارها في الوضوء مطلقا ، ومع التعذر يسقط وجوب الوضوء رأسا، بل انما ورد بلسان الامر والبعث كما في صحاح الحلبي و زرارة وابن اذينة المتقدمه ، والامر لا يكاد يخرج عن البعث والتحرير وان كان المقصود به الارشاد والهداية ، ومن المعلوم اشتراطه بالقدرة على المبعوث اليه ، فالقدر المتيقن من تقييد الآية بالنداوة الباقية في محال الوضوء انما هي صورة التمكّن منه لعدم دلالة دليل التقييد على ازيد من ذلك ، والبعث الوارد فيها لا يكون متوجها الى العموم حتى يقال بان المعتبر فيه هي قدرة النوع لا العموم بل بعث شخصي متوجه الى النبي - ص - كما في صحيحة ابن اذينة ، او الى الرأوى كما في غيرها وخصوصية المخاطب وان كانت ملغاة بنظر العرف الا ان الحكم بالاشتراك انما هو في خصوص هذا المقدار الذي دل عليه ذلك البعث الشخصي وهي صورة التمكّن منه ، وانما في غيرها فاطلاق الآية بحاله فالاقوى بملاحظتها لزوم المسح بالماء الجديد وان كان الاحوط - بمقتضى العلم الاجمالي الموجود في البين - هو الجمع بين المسح باليد اليابسة و المسح بالماء الجديد والتيمم ورعاية الترتيب بالنحو المذكور بان يتوضأ او لا ثم يمسح باليد اليابسة ثم بالماء الجديد ثم يتمم ووجهه واضح .

(١) الوجه في لزوم امرار الماسح على الممسوح في المسح هو اعتبار الامرار في مفهومه وان الملاك في تمايز الماسح عن الممسوح هو ذلك فالماسح ما اتصف بالامرار والممسوح ما وقع الامرار عليه و لكنه ربما يقال ان هذا غير ظاهر لصدق قولنا : مسحت يدي بالجدار ، ومسحت رجلي بالارض وان الفارق بين الماسح والممسوح ان الممسوح هو الذي يقصد ازالة شيء عنه والماسح ما يكون

مسئلة - ١٩ لا يجب في مسح القدمين وضع اصابع الكف
- مثلاً - على اصابعهما وجرها الى الحد بل يجرى ان يضع تمام
كفه على تمام ظهر القدم ثم يجرها قليلاً بمقدار يصدق عليه
المسح . (١)

مسئلة - ٢٠ يجوز المسح على القناع والخف والجورب وغيرها
عند الضرورة من تقيه او برد او سبغ او عدو ونحو ذلك مما يخاف
بسببه من رفع الحائل ، ويعتبر في المسح على الحائل كل
ما اعتبر في مسح البشرة من كونه بالكف و بنداوة الوضوء

آلة لذلك فان كان الوسخ باليد تقول مسحت يدي بالجدار ، وان كان الوسخ
بالجدار تقول مسحت الجدار بيدي واستعمال العكس مجاز .

ويرد عليه ان اللازم - بناء عليه - عدم الصدق فيما اذا لم يكن هناك
رطوبة او وسخ او اشباههما مع ان الظاهر عدم توقّف الصدق عليه ضرورة صدق
مسحت يدي بالجدار ولولم يكن باليد شيء اصلاً فلا يبقى الفارق الا ما ذكرنا
من كون الماسح ما اتصف بالامرار والممسوح ما وقع الامرار عليه نعم لا تضر
الحركة اليسيرة في الممسوح كما افيد في المتن .

(١) وجه الاجزاء اطلاق دليل وجوب المسح المقتضى لعدم الفرق بين
التدريج و الدفعة ، وصحيحة البنظى - المتقدمة في مسح الرجلين - لادلالة لها
على المقام لان مفادها انما هو بيان آلة المسح - كما استظهرناه - اذ بيان المقدم
الممسوح - كما ر بما يقال - وعلى التقديرين لا ارتباط لها بكيفية المسح المقصودة هنا .

وغير ذلك . (١)

(١) الواجب في المسح أو لأهوا المسح على البشرة في الرأس والرّجلين لانه المسلم من المسح المأمور به في الآية الشريفة وغيرها وأما المسح على الشعر النابت فيهما فقد عرفت جوازه بالاضافة الى الرّأس لانه لا يتبادر من المسح عليه المسح على البشرة بعد وجود الشعر الكثير نوعاً في الرّأس وهذا بخلاف الرّجلين فانه حيث لا تكون الأرجل بحسب النوع كذلك فلا يتبادر من وجوب المسح عليها الاّ وجوب المسح على البشرة فلو فرض كون الشعر فيها بحيث يمنع عن وصول الماء اليها فلا بد من ازالته او المسح على الموضع الخالي منه .

و لكن مقتضى عموم صحيحة زرارة - المتقدمة - كفاية المسح عليه حيث قال : قلت له : ارايت ما كان تحت الشعر ؟ قال : كلّ ما احاط به الشعر فليس للعباد أن يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء (١) فانّ العدول في الجواب عن خصوص المورد والتعبير بكلمة « كلّ » دليل على عدم اختصاص الحكم المذكور في الجواب به وشموله لجميع مواضع الوضوء ، فالرواية - بعمومها - تدل على عدم وجوب البحث عما احاط به الشعر و كفاية غسل الظاهر او مسحه الاّ ان يقال : ان قوله - عَلَيْهِ - في الذيل ، ولكن يجري عليه الماء ، يوجب الاختصاص بالمواضع التي يجب غسلها ولا يعمّ مواضع المسح فتدبّر ، هذا في الشعر .

وأما في غير الشعر ممّا يكون حائلاً كالخفّ او غيره فلا اشكال في عدم جواز المسح عليه ولا يختص ذلك بالارجل لوضوح انه لا يجوز المسح على الحائل في الرّأس ايضاً ، وما ورد من جواز المسح على الحنّاء مطرود أو مؤوّل .

نعم ورد في الاخبار جواز المسح على النعلين وعدم وجوب استبطن الشرايين وادخال الاصابع تحتها ، ولكن وقع الكلام في ان المسح على الشراك هل يقوم

مقام المسح على المقدار المستور به ، اوانه يكفى لمثل هذا الشخص المسح الى حد الشراك ولايجب عليه ازيد من ذلك المقدار لاعلى البشرة ولاعلى الشراك ، اوان عدم وجوب الاستيطان انما هو لكون معقد الشراك خارجاً عن موضع المسح فلا يكون ذلك مستثنى من الحائل الذى لايجوز المسح عليه ؟ وجوه اجودها الاخير لما عرفت من ان الكعب هي قبة القدم وان الظاهر خروجه عن المسافة التي يجب مسحها ، و من المعلوم ان معقد الشراك خارج عن موضع المسح فكما انه لايجب الاستيطان لايجب المسح على الشراك ايضاً هذا ماهو مقتضى القاعدة واما الروايات الواردة في هذا المقام :

فمنها : صحيحة الاخوين - المتقدمة - عن ابي جعفر - عليه السلام - انه قال في المسح : تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك ، واذا مسحت بشيء من رأسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف اصابعك (الاصابع) فقد اجزأك . (١)

والمراد بالمسح على النعلين ليس المسح على الشراك ، والا لكان ذلك منافياً للذيل المسوق لبيان حد المسح في القدمين ، وانه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع ، وقد عرفت ان الكعب هي قبة القدم ، وما بينه وبين الاصابع الذى هو حد المسح ليس معقد الشراك فايجاب المسح عليه ينافي التحديد بذلك المقدار كما هو واضح . ونظيرها : رواية زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال : توضأ على - عليه السلام - فغسل وجهه وزراعيه ثم مسح على رأسه وعلى نعليه ، ولم يدخل يده تحت الشراك . (٢) ومنها : صحيحة اخرى للاخوين ايضاً - الطويلة - وفيها : انه - يعنى

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الثالث والعشرون ح - ٤ .

(٢) » » » » » » ح - ٣ .

اباجعفر - عليه السلام - قال : ولا يدخل اصابعه تحت الشراك ثم قال : ان الله تعالى يقول يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلاة الى آخر الآية ثم قال : فاذا مسح بشيء من رأسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزأه . (١)

فان ظاهرها وجوب مسح ذلك المقدار من نفس القدم فيصير قرينة على ان المراد بالمسح على النعلين في الخبرين المتقدمين ليس المسح على الشراك بل المراد المسح في حال كونه مع النعلين .

ويمكن ان يقال : باتحاد الرواية الاولى مع هذه الرواية الاخيرة الخالية من المسح على النعلين وكون احديهما منقولة بالمعنى وح - فينحصر ما يدل على ذلك بالرؤية الثانية وهي غير نقية السند فالظاهر عدم وجوب المسح على ظاهر الشراك وكون معقده خارجاً عن المسافة ، نعم لو فسر الكعب بالمفصل او قيل بدخوله في المسافة لكان للاشكال مجال ولكنّه خلاف التحقيق كما مر . هذا في غير مواضع الضرورة .

وأما في حال الضرورة فيجوز المسح على الحائل كالتقناع والخف والجورب وغيرها ، وقد قام الاجماع على الجواز في البرد كما عن ظاهر الناصريات وصريح الخلاف والمختلف والتذكرة والذكرى ، وعن الحدائق : ظاهر كلمات الاصحاب الاتفاق عليه .

ويدل عليه رواية ابي الورد قال : قلت لابي جعفر - عليه السلام - ان اباظبيان حدثني انه رأى علياً - عليه السلام - اراق الماء ثم مسح على الخفين فقال : كذب ابو ظبيان اما بلغك قول علي - عليه السلام - فيكم : سبق الكتاب الخفين . فقلت : فهل فيهما رخصة ؟ فقال : لا الا من عدو تنقيه ، او تلج تخاف علي رجليك . (٢) و موردها

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الخامس عشر - ٣

(٢) الوسائل ابواب الوضوء الباب الثامن والثلاثون ح - ٥

وان كان هو الخف* والثلج لكن يجب التعدي*ى عنهما الى مطلق الحائل والضرورة مع ان ذكر الخوف مشعر بعدم الاختصاص .

ويؤيد جواز المسح على الحائل عند الضرورة رواية عبدالاعلى المعروفة الواردة في المسح على المرارة بعد وضوح عدم اختصاص الحكم بها و جريانه في مطلق الحائل وبالجملة لا ينبغي الاشكال في الجواز عند الضرورة في غير مورد التقيّة. وأمّا في التقيّة فقد نفى الخلاف فيها غير واحد ولكن عن ظاهر المقنع والمعتبر عدم الجواز وعن المفاتيح الميل اليه .

ويشهد للمشهور - مضافاً الى خبر ابي الورد المتقدم - العمومات الواردة في التقيّة الدالة على المشروعية والاجزاء ولكن مقتضى بعض الروايات انه لا تقيّة فيه : كصحيحة زرارة قال : قلت لابي جعفر - عليه السلام : في المسح على الخفيّن تقيّة؟ فقال : ثلاث لا تقي فيهن احداً : شرب المسكر والمسح على الخفيّن ومتعة الحج قال زرارة : ولم يقل : الواجب عليكم ان لا تتقوا فيهن* احداً . (١)

ورواية ابن ابي عمر الاعجمي عن ابي عبدالله - عليه السلام - في حديث انه قال : لادين لمن لا تقيّة له ، والتقيّة في كل شيء الا في النبيذ والمسح على الخفيّن . (٢) وغير ذلك من الروايات الدالة عليه .

وبازائها روايات يستفاد منها جريان التقيّة في المسح على الخفيّن ايضاً كخبر ابي الورد المتقدم ، ورواية سليم بن قيس الهلالي قال : خطب امير المؤمنين - عليه السلام - فقال : قد عملت الولاة قبلي اعمالاً خالفوا فيها رسول الله - ص - متعمدين لخلافه، ولو عملت الناس على تركها لتفرّق عنى جندي ارايتم لو امرت بمقام ابراهيم - عليه السلام -

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الثامن والثلاثون ح - ١

(٢) « ابواب الامر والنهاي وما يناسبهما الباب الخامس والعشرون ح - ٣

فرددته الى الموضوع الذي كان فيه الى ان قال : و حرمت المسح على الخفين ، وحددت على النبيذ ، وامرت باحلال المتعتين وامرت بالتكبير على الجنائز خمس تكبيرات ، والزمتم الناس الجهر بيسم الله الرحمن الرحيم الى ان قال : اذا لتفرتقوا عنى ، الحديث . (١)

وظاهره - انه - عَلَيْهِ السَّلَامُ - كان يتقى في الحكم بعدم جواز المسح على الخفين وباحلال المتعتين وبحرمة النبيذ .

والجمع بين الطائفتين ان يقال : ان المراد بعدم التقية فيما ذكر ليس كونه مستثنى من عمومات التقية حتى ينافي الطائفة الثانية بل المراد انه لا موقع للتقية فيه غالباً لعدم وجوب شرب النبيذ والمسح على الخفين عندهم حتى يكون تركهما مخالفاً لطريقتهم واما متعة الحج فيمكن الاتيان بهامن دون التفاتهم لانهم ايضاً اذا دخلوا مكة يطوفون ويسعون وعمرة التمتع لا تزيد عليهما والنية امر قلبى لا يطلع عليه الناس ، والتقصير ايضاً يمكن اخفائه عنهم اذ هو يتحقق بمجرد نتف شعر واحد او قص ظفر كذلك .

ويمكن ان يكون وجه الجمع هو ان الائمة - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - كانوا لا يتقون بانفسهم في المذكورات لكون الفتوى بحرمة النبيذ والمسح على الخفين وجواز متعة الحج معروفاً عنهم بحيث يعرفه خلفاء الجور منهم وذلك لا يوجب ان لا يتقى فيه الشيعة ايضاً ، ويؤيده هذا الوجه ما في ذيل صحيحة زرارة المتقدمة من قوله : ولم يقل الواجب عليكم ان لا تتقوا فيهن احداً .

وكيف كان فرغ اليد عن عمومات دليل الحرج وحديث الرفع وعمومات التقية وخصوص الروايات المتقدمة الدالة على جريان التقية في الامور المذكورة

بمجرد تلك الروايات الدالة على عدم جريانها فيها القابلة للتوجيه بما ذكر في غاية الاشكال خصوصاً بعد مساعدة الاعتبار على انه لو دار الامر بين القتل ومجرد شرب النبيذ او المسح على الخفين لكان الترجيح مع الثاني بل هو الممتنعين فالاقوى جريان عمومات التقية بالاضافة اليها ايضاً .

ثم ان ظاهر الدليل كون الحائل في موارد الضرورة التي يجوز معها المسح عليها بمنزلة البشرة فيعتبر في المسح عليه ما اعتبر في المسح عليها من كونه بالكف و بنداوة الوضوء وغير ذلك مما اعتبر في المسح عليها .



القول فى شرائط الوضوء

مسئلة - ١ شرائط الوضوء امور : منها طهارة الماء
واطلاقه و اباحته وطهارة المحل المغسول والممسوح ، ورفع
الحاجب عنه ، و الاحوط اشتراط اباحة المكان - اى الفضاء
الذى يقع فيه الغسل والمسح- وكذا اباحة المصب ان عدالصب
تصرفاً فى المغسوب عرفاً ، او جزء اخيراً للعلة التامة ،
و الا فالاقوى عدم البطلان ، بل عدم البطلان مطلقا فيه
و فى غصبية المكان لا يخلو من قوة ، و كذا اباحة الانية
الانحصار، بل و مع عدمه ايضاً اذا كان الوضوء بالغمس فيها
لا بالاغتراف منها ، وعدم المانع من استعمال الماء من مرض
او عطش على نفسه او نفس محترمة و نحو ذلك مما يجب

معه التيمم ، فلو توضأ والحال هذه بطل . (١)

(١) أما اعتبار طهارة الماء فيدل عليه -- مضافاً الى الاجماع بل الضرورة في الجملة -- الروايات المتواترة الواردة في الموارد المختلفة المذكورة في الوسائل في الابواب المتفرقة الدالة عليه بالصراحة او الظهور وبعضها دال على مفروغية هذا الامر بين الرواة بحيث يكون الحكم بعدم جواز التوضي من الماء في مورد كناية عن نجاسته و عدم طهارته بل التبع فيها يقضى بانهم -- عَلَيْهِمُ السَّلَامُ -- كثيراً ما لا يبيئون نجاسة الماء الاً من طريق عدم جواز الشرب وعدم جواز التوضي منه فانظر الى صحيحة حريز بن عبدالله عن ابي عبدالله -- عَلَيْهِمَا السَّلَامُ -- قال : كلما غلب الماء على ريح الجيفة فتوضأ من الماء واشرب ، فاذا تغير الماء وتغير الطعم فلا توضأ منه ولا تشرب . (١) وغيرهما من الروايات الكثيرة الواردة بهذا التعبير ، فاصل الحكم مما لا مجال للمناقشة فيه نعم في كون هذا الشرط واقعياً او علمياً كلام يأتي في بعض المسائل الآتية .

وأما اعتبار اطلاق الماء وعدم اضافته فقد تقدم البحث عنه مفصلاً في المسئلة الاولى من فصل المياه المشتملة على حكم الماء المضاف وانه لا يكون مطهراً من الحدث و لا من الخبث فراجع نعم في كون هذا الشرط ايضاً واقعياً او علمياً كلام يأتي ان شاء الله تعالى .

وأما اعتبار اباحته وعدم حرمة التصرف فيه فقد نقل الاجماع عليه مستفيضاً و يظهر من غير واحد ذلك حتى من القائلين بجواز اجتماع الامر و النهي ، نعم عن الدلائل انه حكى عن الكليني -- ره -- القول بجواز الوضوء بالمغضوب وانه اختاره وقواه ، وكيف كان فلو كان هنا اجماع لكان هو المستند وبدونه يبتنى على مسئلة جواز اجتماع الامر و النهي و امتناعه فان قلنا بالامتناع فاللازم الحكم

بالبطلان وان قلنا بالجواز فالظاهر هو الحكم بالصحة كما لا يخفى .
 واما اعتبار رفع الحاجب عن المحلّ المغسول او الممسوح فقد تقدم البحث عنه و انه مع فرض كون شيء حاجباً لا محيص عن ازالته و رفعه لتحقق الغسل و المسح نعم ربما لا يكون الشيء حاجباً كالشعر في الوجه و الرأس فيكفى غسله و مسحه على ما مر نعم اعتبار طهارة المحلّ المغسول او الممسوح قد نسب الى المشهور كما حكى عن الحدائق وغيرها ولكن الظاهر عدم كون هذه الجهة محرّرة في المقام بل قد حرّرت في غسل الجنابة و اختلف فيها على اقوال و نحن نتعرّض لها في محلّ تحريرها ان شاء الله تعالى .

و اما اشتراط اباحة المكان اى الفضاء الذى يقع فيه الغسل و المسح و يكون فعل الوضوء مستلزماً للتصرف فيه فالدليل عليه - بعد تسليم كونه تصرّفاً او لا - ان هذا القسم من التصرف محرّم ثانياً و ان الوضوء المأمور به هو الذى ينطبق عليه التصرف نظراً الى انه لا يكون عبارة عن مجرد وصول الماء الى المحلّ بحيث يكون امرار العضو الغاسل او الماسح مقدّمة له بل كان الامرار دخيلاً في نفس الوضوء - إما القول بامتناع اجتماع الامر و النهي و اما القول بجواز الاجتماع مع بطلان العبادة نظراً الى استحالة ان يكون المبعد مقرّباً كما اعتقده سيدنا المحقق الاستاذ البروجردى - قدس سره الشريف - و حيث انه لا مجال للقول بالامتناع و ان الظاهر استلزام الجواز لصحة العبادة لان حيثية المبعديّة تغاير حيثية المقرّبية و لامانع من اجتماع الحثيتين في وجود واحد فالظاهر صحة الوضوء مع عدم اباحة المكان هذا على تقدير كون المراد بالمكان هو الفضاء المذكور، و اما على تقدير كون المراد هو المكان الذى يقرّ فيه المتوضى و يتكئ عليه فالصحة فيه اوضح لعدم كون الوضوء متحداً مع الكون فيه الذى يكون تصرّفاً محرّماً

ولامجال لدعوى صدق التصرف في المكان المغمصوب على نفس الوضوء كما حكى
تصريح بعض به ضرورة ان الوضوء لا يكون منطبقاً عليه عنوان التصرف بل هو
يتحقق بالكون الخارج عن حقيقة الوضوء .

وأما اعتبار اباحة المصب فلا دليل عليه بنحو الاطلاق نعم فيما اذا عدّ الصب
تصرفاً في المصب المغمصوب عرفاً او كان جزءاً خيراً للعلّة التامة يمكن ان يقال
باعتبارها نظراً الى انه مع فرض كونه تصرفاً عرفياً يصير محرماً ما لأنه تصرف في
المغمصوب كما انه لو كان جزءاً خيراً للعلّة التامة يصير محرماً ما باعتبار ان مقدّمة
الحرام وان لم تكن محرّمة الاّ انها اذا صارت جزءاً خيراً للعلّة التامة للحرام
ولازمه - ح - عدم ثبوت القدرة والاختيار على تركه بعد ايجادها تكون
محرّمة الاّ ان مجرد الحرمة لا يكفي في اثبات البطلان بل لابدّ من اثبات
الاتحاد واختيار الامتناع او ادعاء البطلان و لو مع الاجتماع كما مرّ
وعليه فاللازم بمقتضى ما ذكرنا عدم البطلان الاّ ان رعاية الاحتياط مما
لا ينبغي تركها .

وأما اعتبار اباحة الآنية التي يتوضأ منها فيقع الكلام فيه تارة مع انحصار
الماء بالماء الموجود في الآنية المغمصوبة ، واخرى مع عدم الانحصار كما ان الوضوء
منها - على التقديرين - تارة يكون بالاعتراض و - اخرى يكون بالارتماس
ولنتعرض اوّلاً لحكم الارتماس والغمس فيها فنقول :

أما في الصورة الاولى - وهي صورة الانحصار - فلا اشكال ولا خلاف في انه
يجوز للمكلّف ان يتيّم بدلاً عن الوضوء لانّ الانحصار والمغمصوبة يوجبان حصول
عنوان فاقد الماء لانه ليس المراد به هو الفقدان الحقيقي بل المراد به عدم التمكن
من استعماله ولو كان ذلك من جهة الحرمة الشرعية و كون التصرف منهياً عنه

.....

فيها فهو غير متمكن من استعمال الماء في الوضوء وفاقده له ووظيفته التيمم مع انك عرفت انه لم يخالف أحد في ذلك ، انما الاشكال والكلام فيما اذا اراد ان يتوضأ من ذلك الماء بنحو الارتماس وانه هل يكون صحيحاً وان كان محرماً او يكون باطلاً ايضاً و الظاهر هو الثاني لان ادخال اليد في الاناء تصرف فيه عرفاً من غير فرق بين ما اذا استلزم ذلك تموج الماء على السطح الداخلى للاناء وبين ما اذا لم يستلزم - كما هو فرض غير محقق - لانه يصدق التصرف على نفس الارتماس وان لم يستلزم التموّج في الماء ومع فرض كون الوضوء تصرفاً محرماً ما لا يمكن التقرب به ولا يكفى في الامتثال نعم لو قلنا بانّ الادخال بنفسه تصرف والوضوء المأمور به هو ما يتحقق بالادخال لانفسه فلا مانع من ان يكون الادخال محرماً وما يتحقق به محصلاً للامتثال كما انه لو قصد الوضوء بالاخراج فقط لا بالادخال او بالمجموع فهو يمتنى على المسئلة المعروفة وهو الخروج من الارض المغسوبة مع توسطها بالاختيار و لكن اصل الاشكال في المقام عدم ثبوت الامر بالاضافة الى الوضوء لما عرفت من ان المأمور به هو التيمم والامر بالوضوء الاّ انه ربما يقال لتصحيحه وجهان :

احدهما : انه لاحاجة في الحكم بصحة العبادة الى وجود الامر بها بل يكفى الملاك في الحكم بصحة العمل وفي التمكن من قصد التقرب به .

ويرد على هذا الوجه انه وان كان الملاك كافياً في الحكم بصحة العبادة الاّ ان الطريق الى استكشافه هو الامر والمفروض انتفائه ولا طريق لنا غيره كما هو ظاهر بل ربما يقال ان الامر بالوضوء مقيّد في الآية المباركة بالتمكن من استعمال الماء فاذا ارتفع التمكن ارتفع الامر والملاك وبعبارة اخرى : الآية قسمت المسكّفين الى واجد الماء وفاقده لان التفصيل قاطع للشركة وقيد الامر بالوضوء

بالوجدان كما قيد الامر بالتيمم بالفقدان فاذا انتفى القيد انتفى المقيّد ومع ارتفاع الامر يرتفع الملّاك لامحالة فلا وجه لدعوى ثبوته كما هو المدعى .

ثانيهما : ان الامر بالوضوء مطلق ولا يشترط فيه الوجدان و الشاهد عليه الاجماع المحكى على حرمة اراقة الماء بعد الوقت فان الحرمة لا تكاد تجتمع مع الاشتراط و يرد عليه - مضافاً الى ما ذكر من ظهور الآية في الاشتراط و الى ان الاطلاق لا يكاد يعقل لاستلزام التكليف بما لا يطاق بالنسبة الى غير المتمكن من استعمال الماء - ان الاجماع المذكور لاشهادة فيه على ما ادعى لان حرمة الاراقة انما هو لتنجز التكليف بالوضوء بعد الوقت وفعليته لتحقق المعلق عليه وهو التمكّن من استعمال الماء كما هو المفروض و تعجز النفس من امثال الواجب الفعلى المنجز محرّم على ما هو حكم العقلاء فالاستشهاد في غير محلّه . وقد انقذ مما ذكرنا انه لا وجه للحكم بالصحة في هذه الصورة بل الظاهر هو الحكم بالبطلان كما افاده في المتن .

وامّا الصورة الثانية - وهى صورة عدم الانحصار - فالظاهر فيها ايضاً هو البطلان لان الامر بالوضوء وان كان باقياً في حقه لان المفروض تمكّنه من الماء في غير الاناء المغصوب لفرض عدم الانحصار الا ان الغمس والارتماس في الاناء المغصوب تصرف فيه محرّم من غير فرق بين صورة استلزام التمتع وعدمه ويمتنع ان يكون المبعد مقرّباً فلا وجه للصحة الا على احد التقديرين المذكورين في صورة الانحصار هذا كلّه حكم الارتماس .

وامّا الاعتراف بصورة الانحصار منه يجرى فيها جميع ما تقدم و يختص بانه يمكن الحكم بصحة الوضوء فيها من طريق سلكه بعض الاعلام - على ما في شرح العروة - وهو انه اذا لم تكن القدرة المعتبرة في التكليف هى القدرة على

مجموع الواجب المركب من الابتداء بل كانت القدرة التدريجية ولو على نحو الشرط المتأخر بان تكون القدرة على الاجزاء التالية شرطاً في وجوب الاجزاء السابقة كافية في الامر بالواجب المركب يصح الوضوء في المقام بنحو الترتيب حيث ان المكلف بعد ما ارتكب المحرم واغترف من الاناء يتمكن متن الوضوء بمقدار غسل الوجه فحسب الا انه يعلم بطرو التمكن له من غسل بقية اعضائه لعلمه بانه سيعصى و يغترف ثانياً وثالثاً - وان لم يتوضأ ولم يغتسل - فهو متمكن من الوضوء بالتدريج فلا بد من الحكم بوجوده الا انه بالترتيب لترتب الامر به على عصيانه ومخالفته للنهي عن التصرف في الاناء المغمصوب لتوقف قدرته للوضوء على معصيته بحيث ان طالت المعصية طالت القدرة وان قصرت قصرت فهو وان كان فاقد الماء لكونه ممنوعاً عن التصرف فيه الا انه لو عصى النهي وجب الوضوء في حقه لصيرورته واجدأله بالعصيان وحيث ان الترتيب على طبق القاعدة ولا يحتاج في وقوعه الى دليل في كل مورد فلا مناص من الالتزام به في الوضوء ايضاً. ويرد عليه - مضافاً الى عدم كونه من الترتيب الاصطلاحي الذي يكون فيه امران احدهما متعلق بالاهم والآخر بالمهم بل يكون هنا النهي عن التصرف في مال الغير والامر بالوضوء مشروطاً بوجودان الماء ولم يعلم اهمية الاول بالاضافة الى الثاني بل غاية الامر انه حيث ان الثاني مشروط ودائرة الشرط غير عامّة بمعنى انه ليس المراد بالوجودان هو الوجودان الخارجى المجرد بل هو بضميمة جواز التصرف فيه و صرفه في الوضوء يكون الامر بالوضوء مع الانحصار فاقداً للشرط فارْتفاعة انما هو لاجل انتفاء شرطه لاجل كونه مهماً في مقابل الاهم كما لا يخفى - ان مرجع ما افاده الى انه ليس الشرط في ثبوت الامر بالوضوء الجواز فقط بل يتحقق الشرط بالعدم مع المخالفة ايضاً وبعبارة اخرى : ان دائرة وجدان الماء قد صارت مضيقاً ومقيدةً اما بجواز التصرف او بالحرمة مع المخالفة والعصيان ولا بد في استكشاف

ذلك من مراجعة الدليل الدال على الشرطية وانه هل يستفاد منه التعميم ام لا ولا ارتباط له بمسئلة الترتب اصلاً ، والظاهر ان المستفاد من دليله هو الثاني دون الاول فتصحيح الوضوء من هذه الناحية غير تامّ ومما ذكرنا ظهر حكم صورة الاغتراف مع عدم الانحصار وانه لا بد من الحكم بالصحة فيها لان المفروض بقاء الامر بالوضوء لكونه واجداً للماء لفرض عدم الانحصار والوضوء لا يكون متحداً مع المحرّم لانّ الاغتراف مقدمة لافعال الوضوء و حرمة لا تقدر في اتصافها بكونها مقرّبة فالظاهر انه لا وجه للحكم بالبطالان هنا واطهر منه مالو فرغ الماء من الاينة المغصوبة في اثناء غير مغصوب وتوضاً منه كما ان الظاهر هي الصحة في هذا الفرض في صورة الانحصار ايضاً فتدبّر .

ومن شرائط الوضوء ان لا يكون هناك مانع عن استعمال الماء من مرض او خوف او عطش او نحو ذلك مما يجب معه التيمم ، ويأتى البحث في أيجاب هذه الامور للتيمم في مبحثه انما الكلام هنا في انه لو توضأ والحال هذه هل يكون وضوءه صحيحاً ام لا وبعبارة اخرى هل تكون هذه الامور مانعة عن صحة الوضوء ام لا ؟ ربما يقال انّ الامر بالتيمم في هذه الموارد ان كان مستفاداً من دليل نفى الحرج فاللازم هو الحكم بصحة الوضوء لانّ الحرج انما يلزم من لزوم الوضوء لامن وجود ملاكه فادلة نفى الحرج انما تنفى اللزوم لا غير ويبقى ملاكه بحاله غير منفي ولا مجال لدعوى انه لا دليل على بقاء الملاك بعد انتفاء اللزوم بادلته لانّ ادلة اللزوم تدل بالالتزام على وجود الملاك و ادلة نفى الحرج انما تعارضها في الدلالة على نفى اللزوم ولا تعارضها في الدلالة الالتزامية على وجود الملاك ، وتبعية الدلالة الالتزامية في الثبوت لا تقتضى تبعيتها في الحجية كلية ولذا بنى الاصحاب على حجية المتعارضين في الدلالة على نفى الحكم الثالث مع بنائهم على سقوط

مسئلة - ٢ المشتبهة بالنجس بالشبهة المحصورة كالنجس في عدم جواز التوضوء به ، فاذا انحصر الماء في المشتبهين يتيمم للصلوة حتى مع امكان ان يتوضأ باحدهما ويصلى ثم يغسل محال الوضوء بالآخر ثم يتوضأ به ويعيد صلاته ثانياً . (١)

حجيتهما في المدلول المطابق وعليه فلو توضأ في مورد الحرج صح وضوءه لوجود ملاك الموجب لمشر وعيته .

وان كان الامر بالتيمم مستفاداً من دليل حرمة الضرر فهو وان كان لا يدل على ارتفاع ملاك الوضوء كما في ادلة نفى الحرج الا انها يفترقان بان ادلة نفى الحرج لا تقتضي تحريم الفعل الحرجي بخلاف ادلة نفى الضرر فان الضرر فيها محرم ولو بملاحظة قرينة خارجية من اجماع ونحوه فاذا حرم كان تحريمه ما نعاماً من صلاحية التقرب به ولا فرق بين العلم بالضرر وخوفه لأن خوفه طريق شرعاً الى ثبوته فيكون الاقدام عليه في ظرف وجود الطريق اليه اقداً على المعصية فيمتنع التقرب به كما في صورة العلم بالضرر . ويرد عليه انا قد حققنا في محلّه ان اللزوم لا يكاد يستفاد من الامر لان مدلوله مجرد البعث غاية الامر انه مع عدم نهوض حجة على جواز الترك لا يرى العقلاء التارك معذوراً في المخالفة فمفاد الامر ليس الا البعث فاذا صار الوضوء حرجياً يكون مقتضى ادلة نفى الحرج و حكومتها على الادلة الأولية ارتفاع البعث وانتفاء الامر رأساً ومعه لا طريق لاستكشاف الملاك اصلاً الا ان يقال ان مقتضى ما ذكر عدم كون التارك غير معذور في المخالفة واما انتفاء البعث فلا دلالة لادلة نفى الحرج عليه لعدم المنافاة بينهما فتدبر جيداً .

(١) لاختلاف نصاً، فتوى ونصاً في ان من لم يجد ماء غير المشتبهين يجب عليه ان يتيمم للصلوة ، ومقتضى اطلاقهما وجوب التيمم في هذه الصورة ولو امكن الجمع بينهما بحيث يقطع بوقوع صلواته مع الطهارة الواقعية حدثاً وخبثاً فهل هذا الحكم

بإطلاقه يكون موافقاً للقاعدة حتى يتعدى عن مورد النص إلى غيره أم لا؟ فنقول:
قال في المصباح ماملخصه : انه ان قلنا بحرمة الطهارة بالنجس حرمة ذاتية
فلا تأمل في وجوب التيمم مطلقاً لا لمجرد تغليب جانب الحرمة كما حكى عن غير
واحد لعدم الدليل عليه بل لان ارتكاب المحرم محظور شرعاً والمانع الشرعى
كالعقلى فينتقل الفرض الى التيمم مطلقاً ، وان قلنا بان حرمتها تشريعية لاذاتية
كما هو الظاهر فمقتضى القاعدة وجوب الطهارة بهما كما لم يشبهه بالمضاف فيجب
عليه الاحتياط .

اقول : و نظير الكلام الاول المذكور في «العروة» فيما لو نذر المكلف ان
يكون في يوم عرفة في محل مخصوص ماعدى عرفات ليدعو فيه - مثلاً - كأن
يكون تحت قبة الحسين - عليه السلام - فانه افتى فيه بعدم وجوب الحج عليه وان صار
مستطيعاً بعد النذر ، لانه بعد النذر يمتنع تحقق موضوع الاستطاعة لان المانع الشرعى
كالمانع العقلى .

و كلاهما محل نظر وتأمل : اما الفرض المذكور في العروة فالحكم فيه وجوب
الحج عليه بعد الاستطاعة لالانه مع وجوب الحج ينحل النذر نظراً الى ان المعتبر
فيه ان يكون متعلقه راجحاً ولا رجحان فيه مع وجوب الحج - كما ذكره بعضهم -
لان رجحان المتعلق باقبحاله وان وجب عليه الحج ولذا لو ترك الحج عن عمد
وعصيان واتى بالمنذور فقد اتى بشيء راجح كما هو الحال فيما لو ترك الحج واتى
بذلك الفعل مع عدم تعلق النذر به اصلاً ، وبالجملة : الرجحان لا يكون دائراً
مدار عدم وجوب الحج ولا سائر الواجبات ، بل لأن الحج في نظر الشارع اهم من
الوفاء بالنذر كما يدل عليه الروايات الكثيرة الواردة في باب الحج الدالة على
فضيلته وكثرة الثواب على فعله وشدة العقاب على تركه بل يكون من مقومات

الدين وتركه سبباً للخروج عنه كما يدل عليه الخبر المروي الدال على انه يموت تاركه يهودياً أو نصرانياً ، ويكفي في اهمية الحج التعبير في الآية الشريفة عن تركه بالكفر في قوله تعالى : والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً و من كفر فان الله غنى عن العالمين . (١)

فانقدح مما ذكرنا ان وجوب الحج ليس لانحلال النذر به ، كما انه لا يرتفع موضوعه بوجوب الوفاء بالنذر لانه لا يعتبر في وجوبه سوى الاستطاعة التي معناها الزاد والراحلة وخلو السبيل وعدم كونه مسدوداً وامثال ذلك ، واما كون الذهاب الى الحج مستلزماً لتترك بعض الواجبات فلا يوجب ذلك عدم تحقق الاستطاعة المعتبرة في وجوبه نعم يجب تقديم الهم ، وقد عرفت ان الحج اهم بالاضافة الى الوفاء بالنذر .

واما الفرض المذكور في المقام فلا يخفى ان مجرد كون الوضوء بالماء الطاهر مستلزماً للوضوء بالماء النجس - وهو حرام ذاتاً كما هو المفروض - لا يوجب انتفاء موضوع الوضوء ولا يستلزم تحقق فقدان الماء الرافع لوجوب الوضوء لانه من الواضح ان هذا الشخص يصدق عليه انه واجد للماء الطاهر ، وما افاده في المصباح من ان المانع الشرعي كالمانع العقلي لم يدل عليه دليل اصلاً غاية الامر انه حيث يكون العلم بالوضوء بالماء الطاهر متوقفاً على استعمال الماء النجس الذي يكون محرماً فلا بد من ملاحظة الهم من وجوب الوضوء وحرمة استعمال الماء النجس في رفع الحدث .

ولا يبعد ان يقال : انه حيث لا تكون الطهارة المائية راحجة على الطهارة الترابية من جهة الاجر والفضيلة والشأن والرتبة غاية الامر اختلاف موضوعهما

كالمسافر والمحاضر على ما يستفاد من الاخبار الواردة في الطهارة الترابية الدالة على ان التراب احد الطهورين ويكفيك عشر سنين ، وان رب الصعيد هورب الماء وغير ذلك من التعبيرات التي لادلالة بل ولاشعار فيها بافضلية الوضوء بوجه - اولم نقل باستفادة التساوي منها - فيقوى في النظر ترجيح حرمة استعمال الماء النجس في رفع الحدث على وجوب الوضوء فينتقل الفرض الى التيمم لما ذكرنا لالاتفاء الموضوع كما افيد في المصباح هذاكله لوقلنا بالحرمة الذاتية .

واما لوقلنا بالحرمة التشريعية فمقتضى القاعدة وجوب الوضوء بكل منهما و الصلاة عقيب كل وضوء مع غسل محال الوضوء بالآخر قبل الوضوء الثاني و في الاكتفاء بصلاة واحدة عقيب الوضوءين مع توسط الغسل المذكور اشكال ، ولا بأس هنا بذكر المسئلة الاصولية المتعلقة بهذا المقام وان كان خارجاً عن الفن ، وهي جريان الاستصحاب فيما لو توارد الحالتان المتقابلتان على شيء واحد مع الجهل بالمتقدم والمتأخر منهما حتى يظهر حال المقام فنقول :

انه من الامور المعتبرة في جريان الاستصحاب ان يكون الشك واليقين فعليين ، واعتباره فيه مما لا اشكال فيه لان الظاهر من قوله - ^{عليه السلام} - « لا تنقض اليقين بالشك » ان حرمة النقض انما هي مع وجود عنواني الشك واليقين فان الظاهر من جعل الشيء موضوعاً هو جعله كذلك بوجوده الفعلي . كما انه لا اشكال في انه يعتبر في جريان الاستصحاب اتصال زمان الشك باليقين بمعنى عدم تخلل يقين آخر بينهما ، فاذا علم بعدالة زيد عند طلوع الشمس ثم علم بارتفاعها عند الزوال ثم شك فيها عند الغروب فلا مجال لجريان استصحاب العدالة لانه قد تخلل بين اليقين بشئونها والشك فيها يقين آخر بارتفاعها عند الزوال فالمرور يجري فيه استصحاب العدم فقط ، وهذا مما لا اشكال فيه ولا خلاف نعم قد وقع الخلط والاشتباه في بعض المصايدق مثل ما يظهر من المحقق الخراساني في « الكفاية » في مجهولي التاريخ فيما لو كان

الامر مترتباً على عدم كل واحد منهما في زمان الآخر من قوله بعدم جريان الاستصحاب لعدم احراز اتصال زمان شكّه - وهو زمان حدوث الآخر - بزمان يقينه لاحتمال انفصاله عنه باتصال حدوثه . ومحصل ما افاده في وجهه انه هنا ثلاث ساعات : الاولى هي التي يقطع فيها بعدم حدوث واحد منها ، و الساعة الثانية هي التي قطع فيها بحدوث احدهما بلا تعيين ، و الثالثة قطع فيها بحدوث الآخر كذلك ، و استصحاب عدم الكرية - في المثال المعروف - الى زمان الملافاة في الساعة الاخيرة و كذا استصحاب عدم الملافاة الى زمان الكرية غير جار لانه لا يكون زمان الشك في حدوث كل منهما مجموع الساعتين الاخيرتين ، نعم يكون كذلك بلحاظ اضافته الى اجزاء الزمان ، والمفروض انه بلحاظ اضافته الى الحادث الاخر وانه حدث في زمان حدوث الآخر او قبله ، ولاشبهة ان زمان شكّه بهذا اللحاظ انما هو خصوص ساعة ثبوت الآخر و حدوثه لا الساعتين و - ح - فلا يعلم باتصال زمان الشك باليقين .

اقول : لا يخفى ان العلم بحدوث احدهما في الساعة الثانية انما يكون مجملاً مردداً بين الحادثين ، فخصوص احدهما لا يكون معلوم الحدوث فلا يبقى مانع عن جريان الاستصحاب لان العلم الاجمالي محصل للشك ومحقق له فلا مانع عن جريان الاستصحابين من هذه الجهة ولو كان هنا مانع فانما هو من بعض الجهات الاخر . ثم ان بعض الاعاظم قد فرض للمسئلة صوراً ثلاثة - على ما في التقريرات - :
 الاول : ما اذا كان متعلق العلم من الاول مجملاً مردداً بين ما كان في الطرف الشرقي و ما كان في الطرف الغربي فيما كان الاناءان نجسين سابقاً و علم باصابة المطر لخصوص واحد منهما لاعلى التعيين .

الثاني : ما اذا كان متعلق العلم باصابة المطر معلوماً بالتفصيل ثم طرأ عليه

الاجمال والترديد لوقوع الاشتباه بين الاناء الشرقي والاناء الغربي .
الثالث : ما اذا كان متعلق العلم مجملاً من جهة ومبيناً من جهة اخرى
 كما اذا علم باصابة المطر لخصوص الاناء الواقع في الطرف الشرقي مع عدم
 تميزه عما كان في الطرف الغربي .

ثم حكم بجريان الاستصحاب في الصورة الاولى لانه يكون الشك فيه متصلاً
 باليقين بخلاف الصورة الثانية لان العلم بطهارة احدهما المعين الممتاز عما عداه
 تفصيلاً يوجب ارتفاع اليقين السابق ، والاجمال الطارى وان كان اوجب الشك في
 بقاء النجاسة في كل منهما الا انه لا يعقل اتصال زمان الشك في كل منهما بزمان
 اليقين بنجاستهما ، لان المفروض انه قد انقضى على احد الانئين زمان لم يكن
 زمان اليقين بالنجاسة ولا زمان الشك فيها فكيف يعقل اتصال زمان الشك في كل
 منهما بزمان اليقين فلامجال لاستصحاب بقاء النجاسة في كل منهما اصلاً .

و اما الصورة الثالثة فكالصورة الثانية من حيث عدم الاتصال وان لم يكن
 بذلك الوضوح فانه قد انقضى على الاناء الشرقي زمان لم يكن زمان اليقين بالنجاسة
 ولا زمان الشك فيها وهو زمان العلم باصابة المطر اليه لان الشك في بقاء النجاسة فيه انما
 حصل بعد اجتماع الانئين واشتباها الشرقي بالغربي فقبل الاجتماع والاشتباه كان الاناء
 الشرقي مقطوع الطهارة والاناء الغربي مقطوع النجاسة فلايجرى الاستصحاب
 فيهما لان كل واحد منهما يحتمل ان يكون هو الاناء الشرقي الذي كان مقطوع
 الطهارة حال اصابة المطر اليه .

اقول : لافرق بين الصورتين الاخيرتين وبين الصورة الاولى من حيث انه
 لامانع من جريان الاستصحاب فيهما من جهة اعتبار اتصال زمان الشك باليقين
 اصلاً فكما انه يجرى الاستصحاب في الصورة الاولى لو لم يكن مانع من جهة
 اخرى كذلك يجرى في الاخيرتين بهذه الخصوصية لان المفروض ان العلم بطهارة

احدهما المعين الممتاز عما عداه تفصيلاً قد زال بعد طريان الاجمال وعروض التردد ،
ومجرد طريان العلم بنقيض الحالة السابقة لا يمنع عن استصحابها بعد زوال ذلك
العلم وارتفاعه كما لو علم بعدالة زيد عند طلوع الشمس ثم علم بارتفاعها عند
الزوال ثم شك عند الغروب في ثبوت العدالة عند الزوال فانه لامانع من جريان
استصحاب العدالة ولو تخلل بين الزمانين زمان يقطع فيه بارتفاع الحالة السابقة
الا ان مجرد ذلك لا يمنع عن جريان الاستصحاب بعد ارتفاع اليقين بنقيض الحالة
السابقة وتبدله بالشك الذي به يتحقق موضوع الاستصحاب .

وبالجملة المانع من جريان الاستصحاب هو اليقين بخلاف الحالة السابقة مع
وجوده في حال الشك في بقائها كما عرفت في المثال المتقدم في صدر المسألة ، واما مجرد
اليقين بخلافها ولو انعدم عند الشك فيها فلا يكون مانعاً اصلاً . هذا في الصورة الثانية
وأما في الصورة الثالثة فجرى ان الاستصحاب فيها اوضح فتأمل في المقام فانه من مزال
الاقدام كما يظهر بمراجعة كلمات الاعلام - عليهم رضوان الله الملك العلام - .
ولنرجع الى ما كنا فيه ونقول : ان المشهور بينهم في مسألة من تيقن
الطهارة والحدث وشك في المتأخر منهما هو وجوب تحصيل اليقين بفراغ الذمة
بتحصيل الطهارة للاستصحاب الحدث لمعارضته للمثل بل لما ذكر من العلم بالفراغ ،
والمحكى عن المحقق - قد - في المعتبر هو وجوب الاخذ بضد الحالة السابقة .

اقول : والتحقيق يوافق التفصيل ، وتوضيحه ان يقال : ان للمسئلة صوراً
فان الحدث اللاحق المعارض اما ان يكون مساوياً للحدث السابق على عروض
الحالتين من حيث ما يترتب عليه من الحكم في الشرع ، واما ان يكون اقوى منه
واشد ، واما ان يكون اضعف منه ، وعلى جميع التقادير اما ان تكون الحالتان
مجهولتين من حيث التاريخ ، واما ان تكون احديهما معلومة والاخرى مجهولة .

و - ح نقول : لو كان الحادثان مجهولى التاريخ وكان الحدث العارض مساوياً للحدث السابق من حيث القوة والضعف فالحكم كما ذكره في المعتبر من وجوب الاخذ بصدّ الحالة السابقة فلا يجب عليه تحصيل الطهارة في هذا الفرض لكون المفروض ان الحالة السابقة على الحالتين هو الحدث .

وتوضيح ذلك يتوقف على بيان مقدّمة وهى انه من الواضح انه لو عرض حدثان متعاقبين لا يترتب على الحدث اللاحق اثر اصلاً ، لانه قد بطل الوضوء او الغسل بالحدث السابق فلا يبطل بالحدث اللاحق ثانياً ، كما انه من المتفق عليه ظاهراً انه لا يجب تعدّد الطهارة حسب تعدّد النواقض والرفع فلا يجب بعد النومين - مثلاً - الا وضوء واحد اجماعاً ، وعليه فالحدث اللاحق لا يؤثر في الرفع والابطال فعلاً بل له اقتضائه شأناً ، و - ح - فنقول : لا يكون في الفرض الا مجرد استصحاب الطهارة المعلومة بالاجمال ، لان الحدث السابق المعلوم بالتفصيل قد ارتفع قطعاً ، والعلم الاجمالى بالحدث اللاحق لا يترتب عليه حكم لان امره دائر بين ان يكون واقعاً قبل الطهارة فلا يؤثر اصلاً لوجود الحدث السابق ، وبين ان يكون عارضاً بعدها فيؤثر في الرفع فاحد الطرفين لا يترتب عليه اثر فيصير الطرف الاخر مشكوكاً بالشك البدوى .

و بالجملة : لا يكون في الفرض الا العلم التفصيلى بالحدث والمفروض ارتفاعه قطعاً بالعلم بحدوث الطهارة والشك البدوى في بقائها فلا يجرى معه استصحاب الحدث ، ويصير جريان الاستصحاب بالاضافة الى الطهارة بلا مزاحم - بعد العلم بحدوثها والشك في ارتفاعها - والسرّ ما عرفت من ان العلم الاجمالى في ناحية الحدث وان كان موجوداً الا ان المعلوم وهو السبب الذى لا يترتب على بعض وجوهه المسبب بخلاف العلم الاجمالى في ناحية الطهارة فانه علم فيها بالسبب الذى يترتب على

جميع فروضه المسبب ، لانه يرتفع بها الحدث على اى تقدير سواء وقع قبل الحدث اللاحق ، أو بعده كما هو واضح .

ثم أنه مما ذكرنا يظهر الحكم فيما لو كانت الحالة السابقة على الحالتين هي الطهارة ، فإنه يجب عليه تحصيلها بعدهما ، لأن استصحابها لايجرى ، بخلاف استصحاب الحدث ، لانه يترتب عليه الأثر في هذا الفرض على أى تقدير . سواء وقع قبل الطهارة الثانية أو بعدها ، بخلافها ، فإنه لا يترتب عليها أثر لو وقع قبل الحدث اللاحق كما انه مما ذكرنا يظهر حكمه ما لو كان الحدث السابق اقوى من الحدث اللاحق من حيث الحكم .

وأما لو كان اللاحق اقوى منه واشدّ فالحكم كما ذكره المشهور لان الاستصحابين يجريان ثم يستقطان فيجب تحصيل اليقين بالفراغ باحراز الطهارة فيما كان من قبيل الحدث والطهارة كما اذا كان عند طلوع الشمس محدثاً بالحدث الاصغر ثم علم بعروض الجنابة و الغسل عنها وشك في المتقدم منهما فإنه يجب عليه الغسل ثانياً بعد تعارض استصحاب بقاء الجنابة مع استصحاب بقاء الطهارة الحاصلة من الغسل كما هو مقتضى حكم العقل ، و أمّا لو كان من قبيل النجاسة الخبيثة كما اذا علم بان ثوبه كان نجساً عند الطلوع لملاقاته مع الدم ثم عرض له النجاسة البولية و التطهير المعتبر فيها - بناء على ان يكون البول اقوى من الدم من حيث الحكم - و شك في المتأخر منهما فإنه بعد تعارض الاستصحابين يكون الثوب طاهراً بمقتضى قاعدة الطهارة - لاستصحابها لمعارضته للمثل - و المفروض ان النجاسة السابقة الحاصلة عند الطلوع قد ارتفعت قطعاً فلا وجه لجريان استصحابها فلم يبق في البين الا قاعدة الطهارة هذا كله في مجهولى التاريخ .

وأما لو كان تاريخ احدهما معلوماً والاخر مجهولاً فالصواب ان تكرر الحالة السابقة على الحالتين هي الحدث ، واما ان تكون هي الطهارة ، وعلى التقديرين اما ان يكون تاريخ الطهارة معلوماً و الحدث مجهولاً واما ان يكون على العكس .

فلو كانت الحالة السابقة هي الحدث، وعلم بتاريخ الطهارة دون الحدث اللاحق كما لو علم بكونه محدثاً اول طلوع الشمس و علم بكونه طاهراً عند الزوال ، وشك عند الغروب في ان الحدث اللاحق العارض قطعاً هل حدث قبل الزوال او بعده فالحكم في هذه الصورة هو البقاء على الطهارة بمقتضى الاستصحاب ، ولا يعارضه استصحاب الحدث لان امره دائر بين وقوعه قبل الزوال فلا يؤثر اوبعد فيؤثر في رفع الوضوء ، فالعلم الاجمالي انما تعلق بالسبب الاعم من الفعلي والاقتضائي فلا يترتب عليه الاثر اصلاً كما عرفت .

ولو علم في هذا الفرض بتاريخ الحدث دون الطهارة كما لو علم في المثال بكونه محدثاً عند الزوال وشك في ان الطهارة الحادثة هل حدثت بعد الزوال او قبله فالحكم هو وجوب تحصيل الطهارة للاستصحابها لمعارضته للمثل بل لوجوب تحصيل اليقين بالفراغ عند اليقين بالاشتغال . اما جريان الاستصحاب بالنسبة الى الطهارة فواضح لانه يعلم اجمالاً بحدوثها قبل الزوال او بعده ، ويشك في ارتفاعها لاحتمال حدوثها بعد الزوال ، و اما جريان استصحاب الحدث فانه يعلم تفصيلاً بكونه محدثاً حين الزوال سواء كان حدوث الطهارة قبله او بعده ، ويشك في ارتفاعه لاحتمال وقوعه بعد الطهارة ، ومع جريان الاستصحابين وتساقط الاصلين لا يبقى في البين الاحكام العقل بوجوب تحصيل الطهارة كما مر . هذا كله فيما لو كانت الحالة السابقة هي الحدث .

و اما لو كانت الحالة السابقة هي الطهارة وعلم بتاريخ الطهارة اللاحقة دون الحدث فالحكم كما في الفرض الثاني من وجوب تحصيلها بمقتضى حكم العقل بعد جريان الاصلين وتساقط الاستصحابين ، اما جريان استصحاب الحدث فواضح لانه يعلم اجمالاً بحدوثه اما قبل الزوال فيؤثر في رفع الطهارة السابقة على عروض الحالتين واما بعد الزوال فيؤثر في رفع الطهارة اللاحقة ايضاً والمفروض الشك في

ارتفاعه لاحتمال حدوثه بعد الزوال فلا مانع من جريان استصحابه من حيث هو،
وأما جريان استصحاب الطهارة فلأنه يعلم تفصيلاً بوجودها عند الزوال سواء
كان حدوث الحدث قبله أو بعده، ويشك في ارتفاعه لاحتمال حدوثها بعد الحدث
فلا مانع من استصحابها أيضاً كذلك .

ولو علم في الفرض بتاريخ الحدث دون الطهارة فالحكم هو وجوب تحصيل
الطهارة لاستصحاب الحدث، ولا يعارضه استصحاب الطهارة لعدم جريانه لأن أمرها
دائرين وقوعها قبل الزوال - الذي هو وقت حدوث الحدث على ما هو المفروض -
فلا يؤثر في حدوث الطهارة أصلاً لفرض وجودها قبلها، وبين وقوعها بعد الزوال
فيؤثر في حدوثها المكان الحدث السابق عليها، فالعلم إنما تعلق بالسبب الأعم من
الفعلي والاقتضائي فلامجال لجريان استصحابه .

فانقدح أن الحكم في الصور الثلاثة من الصور الأربعة هو وجوب تحصيل
الطهارة غاية الأمر أن الوجه في بعضها جريان خصوص استصحاب الحدث، وفي
بعضها الآخر تعارض الاستصحابين و تساقطهما ولزوم الرجوع إلى حكم العقل
بوجوب تحصيل اليقين بالفراغ بعد اليقين بالاشتغال، وفي صورة واحدة - وهي
الصورة الأولى من الصور المتقدمة - يكون مقتضى الاستصحاب بقاءه على الطهارة،
فالأخذ بخلاف الحالة السابقة - بناء على الاستصحاب - إنما هو في خصوص هذه
الصورة والصورة الأخيرة دون بقية الصور فتدبر .

إذا عرفت جميع ما ذكرنا فنقول في أصل المسئلة - وهي انحصار الماء
بالمشتهين وكون التوضي بالماء النجس محرماً بالحرمة التشريعية - : قد عرفت
أنه لا إشكال فيما لو صلّى عقيب كل وضوء بالكيفية المذكورة لأنه يقطع معه
بوقوع إحدى الصلوتين جامعة للمشرائط المعتبرة فيها، وإنما الإشكال في الاكتفاء
بصلوة واحدة عقيب الطهارتين، و الحق في المسئلة أن يقال : أنه قد تكون أعضاء

الوضوء طاهرة قبل الوضوء بالمائتين المشتبهيين، وقد تكون نجسة فالكلام يقع في مقامين :
 أما الكلام في المقام الاول فملخصه انه لو قلنا بالاكتفاء بصلوة واحدة
 فاللازم وقوعها فاقدة للطهارة المعتبرة فيها وهي طهارة البدن لا بتلائه باستصحاب
 النجاسة، وعليه يكون الحكم في الرّوايتين الداليتين على وجوب الاراقة والتيمم
 موافقاً للقاعدة فلا يبقى توهم اختصاص له بمورد هما بل يتعدى عنه الى غيره،
 وتوضيحه ان يقال : ان المتوضئ يقطع - تفصيلاً - بنجاسة العضو الذي لاقاه الماء
 الثاني قبل حصول شرائط التطهير من الغلبة والانفصال والتعدد فمجرد الملاقاة
 والوصول يقطع بنجاسة يده - مثلاً - أما لنجاسة الماء الاول والمفروض عدم
 حصول شرائط التطهير بعد، وأما لنجاسة الماء الثاني الواصل اليه، فهو في ذلك
 الحال يكون معلوم النجاسة، والمفروض الشك في ارتفاعها لاحتمال كون النجس
 هو الماء الثاني دون الاول فتستصحب النجاسة، ولا يعارضه استصحاب الطهارة المعلومة
 حين وصول الماء الطاهر بالعضو، المرادّة بين كونها بقاء للطهارة الحاصلة قبل
 الوضوءين - كما هو المفروض في المقام - او حدوثاً طهارة جديدة، وذلك - اى
 وجه عدم المعارضة - انه قد عرفت سابقاً انه يشترط في تنجيز العلم الاجمالي ان
 يكون التكليف المعلوم منجزاً على كل تقدير سواء تعلّق بهذا الطرف او بالطرف
 الآخر فلا يؤثر فيما لو كان التكليف بالاجتناب ثابتاً بالاضافة الى بعض الأطراف
 مع قطع النظر عن العلم الاجمالي كما لو كان واحد من الانائين مستصحب النجاسة
 - مثلاً - ثم وقعت فطرة من الدّم في واحد منهما لاعلى التعيين فان العلم الاجمالي بوقوعها
 لا يؤثر اصلاً بعدما كان بعض الاطراف محكوماً بالنجاسة ظاهراً - لاجل الاستصحاب -
 فلا يكون الطرف الآخر واجب الاجتناب اصلاً، ففي المقام نقول : ان الطهارة وان
 كانت معلومة بالاجمال الا انه حيث يكون استصحاب الطهارة المتحققة قبل الوضوءين
 جارياً بعد الوضوء باحد المائتين فلامحالة يكون العلم الاجمالي منحلّاً الى علم

تفصيلي بطهارة العضو ظاهراً بعد الطهارة باحد المائين وشك بدوى بعد تطهير الاعضاء بالماء الثاني فلامجال الا لاستصحاب النجاسة .

ولايبعد ان يقال : انه لودار الامر بين الوضوء بالماء الطاهر مع الابتلاء بنجاسة البدن ، وبين الرجوع الى التيمم مع طهارة البدن يكون الترجيح مع الثانى كما يستفاد من الاخبار الواردة فى التيمم و الدالة على ان التراب احد الطهورين وغيره من التعبيرات كما عرفت سابقاً فعليه يكون الحكم المذكور فى الروايتين مطابقاً للقاعدة .

نعم لو قلنا بجريان استصحاب الطهارة و معارضته مع استصحاب النجاسة ، الموجبة للتساقط و الرجوع الى قاعدة الطهارة يكون الحكم مخالفاً للقاعدة الا ان يقال : ان وجوب الوضوء بالمائين بالكيفية المعتبرة حكم حرجى لتعسره فارتفاعه انما هو لاجل ذلك لا للابتلاء باستصحاب النجاسة وح - لو توضحاً بتلك الكيفية لا يكون وضوئه باطلاً كما هو الشأن فى جميع الاحكام الحرجية المرفوعة بدليل الحرج - كما ذهب اليه الاكثر - بخلاف ما لو قلنا بان الوجه فى الرجوع الى التيمم انما هو الابتلاء بنجاسة البدن ظاهر افانه بناء عليه تكون صلوته فاسدة لو اتى بها مع الوضوء كما هو واضح .

واما الكلام فى المقام الثانى فملخصه انه تصح الصلوة عقيب الطهارتين لقاعدة الطهارة التى هى المرجع بعد تعارض الاستصحابين وذلك - اى وجه جريانها - انه لا بد على هذا التقدير من تطهير مواضع الوضوء بالماء الاول ثم الوضوء به ثم التطهير بالماء الثانى ثم الوضوء به فيعلم اجمالاً بارتفاع النجاسة السابقة اما بالماء الاول او بالماء الثانى ، حصول ويشك فى ارتفاع الطهارة الحادثة لاحتمال كون الماء الطاهر هو الثانى فتستصحب ، و كذا يعلم تفصيلاً بنجاسة الاعضاء حين تطهيرها بالماء الثانى قبل حصول شرائط التطهير ، والمفروض الشك فى ارتفاعها لاحتمال كون الماء الطاهر

هو الماء الاول فستصحب ايضاً ، و بعد تعارض الاصلين و تساقطهما لا بد من الرجوع الى قاعدة الطهارة فتصح الصلوة بهذا النحو من الوضوء على مقتضى القاعدة وعليه يصير الحكم فى الروايتين مخالفاً لها ، ولكن لا يخفى ان هذا الفرض فى غاية الندرة لان فرض ما لو كانت محال الوضوء نجسة باجمعها دون غيرها فرض نادر لا يكاد يتفق الا قليلاً ، وفرض ما لو كان بعضها نجساً دون البعض الآخر وان كان غير نادر الا ان حكمه حكم ما لو كانت طاهرة باجمعها كما لا يخفى .

ثم ان الامر بالاراقة والاهراق - كما فى الروايتين - هل يكون لوجوبه تعبداً ، او كناية عن عدم الانتفاع بهما للوضوء ، او لصيرورة المكلف فاقداً للماء فيصير تكليفه التيمم لذلك ؟ وجوه :

لا يخفى ضعف الوجه الاول كالوجه الثالث الذى مرجه الى ان الانتقال الى التيمم انما هو لاجل حصول موضوعه وهو فقدان الماء لالابتلاء باستصحاب النجاسة ، فالظاهر هو الوجه الثانى وان كان مشتركاً مع الوجه الثالث فى عدم وجوب الاهراق اذ لا معنى لوجوبه الا عدم حصول الطهارة بهما ، والمفروض ان مقتضاه ان وجوب التيمم انما هو لاجل فقدان الماء لعدم امكان حصول الطهارة بهما فيكون الاهراق مستحباً لا واجباً ثم ان ما افاده فى المتن من التيمم مع انحصار الماء بالمشتبهين حتى مع امكان التطهير و تكرار الصلوة ان كان المراد منه جواز التيمم ولومع هذه الحالة فالدليل عليه هو الروايتان الدالتان على التيمم مع الانحصار بناء على كون مفادهما الجواز وعدم وجوب الوضوء بنحو التعين ، وان كان المراد منه وجوب التيمم بنحو التعين بحيث لا يكتفى بالوضوء ولومع التطهير والتكرار له وللصلوة فيمكن ان يكون المستند هو الروايتين بناء على دلالتهم على التعين ويمكن ان يكون هو حرمة استعمال الماء المتنجس فى مثل الوضوء بالحرمة الذاتية لانك عرفت انه على هذا التقدير لا مجال الا للتيمم

مسئلة - ٣ لولم يكن عنده الاماء مشكوك اضافته واطلاقه، فلو كان حالته السابقة الاطلاق يتوضأ به ، ولو كانت الاضافة يتيمم و لولم يعلم الحالة السابقة يجب الاحتياط بالجمع بين الوضوء والتيمم . (١)

مسئلة - ٤ لو اشتبه مضاف فى محصور ولم يكن عنده ماء اخر يجب عليه الاحتياط بتكرار الوضوء على نحو يعلم التوضوء بماء مطلق ، والضابطان يزداد عدد الوضوءات على عدد المضاف المعلوم بواحد . (٢)

كما ان الوجه فى التعين فى الروايتين يمكن ان يكون ذلك ويمكن ان يكون هو التعذر او تعسر الاحتياط والتطهير غالباً فلا ينافى الحرمة التشريعية فتدبر جيداً .
(١) اما التوضى فى الفرض الاول والتيمم فى الفرض الثانى فلا تصحاب الحالة السابقة وهى الاطلاق او الاضافة ، واما وجوب الاحتياط بالجمع بين الامرين فى الفرض الثالث فللعلم الاجمالى باشتغال ذمته اما بالوضوء على تقدير كون الماء مطلقاً و اما بالتيمم على فرض اضافته لان المفروض انحصار الماء فيه فلا محيص من الجميع .

(٢) الوجه فى وجوب الاحتياط بتكرار الوضوء هو لزوم القطع بوقوع التوضى بالماء المطلق و هو يتوقف على التكرار لامحالة لكن يتحقق ذلك بان يزداد عدد الوضوءات بواحد على عدد المضاف المعلوم فاذا كان المضاف المعلوم واحد يكفى وضوئان لان احد الوضوئين وقع بالماء المطلق لامحالة واذا كان اثنتان يكفى ثلاث وضوءات وهكذا فالضابط هى الزيادة بواحد على عدد المضاف

مسئلة - ٥ المشتبه بالغصب كالغصب لا يجوز الوضوء به فاذا انحصر الماء به تعين التيمم . (١)

مسئلة - ٦ طهارة الماء واطلاقه شرط واقعى يستوى فيهما العالم والجاهل بخلاف الاباحة ، فلو توضع بماء مغصوب مع الجهل بغصبيته او نسيانها صح وضوئه ، حتى انه لو التفت الى الغصبية فى اثنائه صح ما مضى من اجزائه و يتم الباقي بماء مباح ، واذا التفت اليها بعد غسل اليد اليسرى هل يجوز المسح بما فى يده من الرطوبة ويصح وضوئه ام لا ؟ وجهان بل قولان

المعلوم لتحقق القطع بوقوع التوضى بالماء المطلق بذلك ولا يحتاج الى الزيادة على واحد .

(١) الوجه فى تعيين التيمم ما عرفت فى المسئلة الثانية من انه بناء على كون حرمة التوضى بالماء النجس ذاتية لا بد من ملاحظة الاهم من وجوب الوضوء وحرمة استعمال الماء النجس فى التطهير و عرفت ايضاً انه لا يبعد ان يقال بان المستفاد من الادلة هو ترجيح الحرمة على وجوب الوضوء لعدم كون الطهارة المائية راجحة على الطهارة الترايبية من حيث الاجر والفضيلة غاية الامر اختلاف موضوعهما و فى هذه المسئلة ايضاً يجرى ما ذكر هناك فان حرمة التصرف فى الماء المغصوب لها رجحان على وجوب الوضوء من جهة ثبوت البديل له وعدم اختلافه معه فى الثواب ففى صورة الاشتباه وان كان لا يتحقق عنوان فقدان الذى هو الموضوع للتيمم الا ان رجحان الحرمة على وجوب الوضوء المتوقف على التصرف فى الماء المغصوب لامحالة يقتضى الانتقال الى التيمم كما مر .

و لا يبعد التفصيل بين كون ما في اليد اجزاء مائة تعد ماء عرفاً و كونه محض الرطوبة التي كأنها من الكيفيات عرفاً فيصح في الثاني دون الاول ، و كذا الحال فيما اذا كان على محال وضوئه رطوبة من ماء مغصوب و اراد ان يتوضأ بماء مباح قبل جفاف الرطوبة . (١)

(١) اما كون شرطية الاطلاق واقعية يستوى فيها العالم والجاهل فلان الماء المضاف لا يكون ماء اصلاً ولا يتحقق به التطهير لامن الحدث ولا من الخبث كما سبق في بحث المياه .

واما كون شرطية الطهارة واقعية فلاطلاق دليل الشرطية واقتضائه بطلان الوضوء بالماء النجس مطلقاً - من دون فرق بين العالم والجاهل - كما هو الحال في الطهارة المعتبرة في رفع الخبث ايضاً نعم لو توضأ به جهلاً وصلّى فهل تجب عليه اعادة الوضوء و اعادة الصلوة في الوقت او قضائها في الخارج ، او تجب عليه الاعادة دون القضاء كما عن الشيخ - قد - في المبسوط او لاتجب عليه الاعادة ايضاً كما عن السرائر ؟ وجوه والظاهر هو الوجه الاول .

اما وجوب الاعادة في الوقت فيدل عليه - مضافاً الى انها مقتضى فوات المشروط بفوات شرطه لان لازم اطلاق شرطية الطهارة بمقتضى دليلها هو البطلان ومع بطلان الوضوء لا مجال لصحة الصلوة المشروطة به - حديث لاتعاد المعروف الدال على البطلان مع الاخلال بالظهور بناء على عدم اختصاصه بالطهارة من الخبث .
 واما القضاء فوجوبه يستفاد مما دل على وجوب قضاء القرينة الفاتئة بعمومه ومما دل على وجوب قضاء الصلوة بغير ظهور بخصوصه . ومما ذكرنا يظهر الجواب عن دعوى السرائر من عدم الدليل على وجوب شيء من الاعادة والقضاء نعم يمكن

ان يكون الوجه فيه ما اختاره الحدائق - من ان النجس هو ما علم المكلف بسلافاً له للنجاسة ومع الجهل بالملاقاة لا يكون الماء نجساً أصلاً . ويرد عليه ان كان المراد بعدم النجاسة مع الجهل هو عدمها ظاهراً فهو وان كان تاماً الا ان المفروض في المقام انكشاف خلافه وانه كان نجساً واقعاً : وان كان المراد به هو عدمها واقعاً ففيه انه خلاف ما هو المقطوع به من ظاهر الادلة و الفتاوى والاستدلال عليه بقوله - **عَلَيْهِ** - : « كل ماء طاهر حتى تعلم انه قذر . وكل شيء نظيف حتى تعلم انه قذر . . . » فاسد بعد وضوح كون مثله بصدد بيان الحكم الظاهري دون الواقعي بشهادة الغاية المذكورة فيه كما قرر في محلّه .

واما عدم كون شرطية الاباحة مطلقة واقعية فلان الدليل عليها ان كان هو الاجماع فالقدر المتيقن من معقده هي الشرطية في صورة فعلية الحرمة بالعلم والالتفات ، واما مع الجهل او النسيان فلا دلالة له على الشرطية للجهل بدخوله في معقده ايضاً . وان كان هو مسألة اجتماع الامر والنهي وترجيح جانب النهي او اختيار البطلان مع جواز الاجتماع ايضاً ، فقد قرر في تلك المسئلة أن ترجيح جانب النهي أو الذهاب الى البطلان مع الاجتماع انما هو مع فعلية الحرمة وتنجسها على المكلف والا فلا وجه للترجيح ولا يبقى مجال للحكم ببطلان العبادة ، والمبغوضية الواقعية مع كون العبد معذوراً في المخالفة لانفا في العبادية بوجه والملاك عدم كونه مبعثداً بالفعل حتى لا يكاد يجتمع مع المقربية والتحقيق في محلّه ، نعم ذكر في القواعد في خصوص صورة النسيان انه لو سبق العلم فكالمعالم ونحوه عن التذكرة وعلل بان النسيان تفريط لا يعذر ، وقد خص البطلان في محكي الدلائل بما اذا كان النسيان عن تفريط ، ويرد عليهما ان مقتضى اطلاق حديث الرفع ثبوت العذر وان كان عن تفريط ، وقياس النسيان بالجهل المذكور في الحديث مع انه لا يعذر الجاهل قبل الفحص مع الفارق لان عدم معذوريته قبله انما هو لقيام الدليل على عدمها في الشبهات الحكمية

فقط ولا تعم الشبهات الموضوعية التي لا يجب الفحص فيها اجماعاً فكما انه يعذر الجاهل في المقام كذلك يعذر الناسي من دون فرق بين صورة التفريط وعدمه .

ثم انه ظهر مما ذكرنا انه لو التفت السى الغصبية في اثناء الوضوء لانتجب اعادته بل يصح مامضى من اجزائه ويتم ما بقى بماء مباح او غير معلوم الغصبية نعم فيما اذا التفت اليها بعد غسل اليد اليسرى وقع الاختلاف في انه هل يجوز له المسح بما بقى في يده من الرطوبة ويصح وضوئه ام لا؟ فالمحكى عن المقاصد العلية وشرح نجيب الدين هو الاول وقد يظهر ممّا عن مجمع البرهان فيما لو خاطثوبه بخيط مغصوب حيث اختار عدم وجوب النزاع وجواز الصلوة في الثوب المخاط به قال : اذ لاغصب فيه يجب رده كما قيل بجواز المسح بالرطوبة هنا .

وقد فصل في المتن بين كون ما في اليد اجزاء مائية تعدّ ماء عرفاً وبين كونه محض الرطوبة التي كأنّها من الكيفيات عرفاً بالحكم بالصحة في الثاني دون الاول . وجه البطلان في الاول واضح فانه بعد كون ما في اليد اجزاء مائية عند العرف يبقى وصف المالية بحاله خصوصاً مع امكان الرد الى المالك ولو بايجاد الرطوبة فيما يتعلق به مع اذنه فلايجوز التصرف فيه بدون طيب نفسه ولو بايجاد المسح، ولو فرض في هذه الصورة انتفاء وصف المالية عرفاً وعدم امكان الرد الى المالك بوجه كذلك فالملكية المستتعبة لتوقف التصرف على رضا المالك باقية بحالها لعدم دورانها مدار المالية ولا مجال لدعوى اختصاص التوقف بما اذا كان وصف المالية باقياً وان كان ربما يتوهم من مثل التوقيع : «لايجوز لاحدان يتصرف في مال غيره الاّ باذنه» ذلك لكن الظاهر عدم الاختصاص به والاّ لجاز التصرف مع امكان الرد اذا انتفى وصف المالية .

واما وجه الصحة في الثاني فهو انه اذا كان ما في اليد محض الرطوبة ويعدّ

مسئلة - ٧ يجوز الوضوء والشرب وسائر التصرفات اليسيرة مما جرت السيرة عليه من الانهار الكبيرة من القنوات وغيرها وان لم يعلم رضا المالكين بل وان كان فيهم الصغار والمجانين، نعم مع النهي منهم او من بعضهم يشكل الجواز ، واذا غصبها

من الكيفيات عرفاً بحيث لا يبقى عندهم من الاجزاء المائية التي لها كمية شيء اصلاً بل ما بقي الا العرض الذي هي الكيفية المحضة وان كان قابلاً للانتقال بالمسح الى مثل الرأس الا ان ذلك لا يقدح في كونه عرضاً عرفاً فلم يبق من مال المالك ولا ملكه شيء اصلاً فح يجوز المسح به وظاهر اطلاقه الجواز ولومع نهى المالك وتصريحه بانّه لا يكون راضياً بالمسح بهذه الرطوبة والسر فيه صدق تلف المال بجميع اجزائه في المقام وعدم بقاء جزء متصف بالمالية او الملكية نظير ما لو صبغ ثوبه بالصبغ المغصوب بحيث لم يمكن ازالة الصبغ منه بوجه ، و دعوى ان الكلام انما هو في الرطوبة التي يصح المسح بها بانتقالها الى الممسوح ومع كونها كذلك لا يمكن الحكم بكونها كالعرض مدفوعة بان الانتقال بالمسح الى الممسوح لا ينافي كونها عرضاً عرفاً فالظاهر في مثله الجواز ولومع منع المالك خصوصاً لو بنى على كون الضمان بسبب التلف او ما بحكمه من قبيل المعاوضة كما يظهر من جماعة منهم صاحب الجواهر ومجمع البرهان ومال اليه السيد - قد - في حاشية المكاسب فانه على هذا التقدير لا بد من الالتزام بدخول الرطوبة في ملك المتوضى ويجوز المسح بها ، وعلى هذا المبنى يصح الوضوء في الفرض الاول على بعض تقاديره ايضاً .

ثم انه مما ذكرنا ظهر الحال فيما اذا كان على محال وضوئه رطوبة من ماء مغصوب واراد ان يتوضأ بماء مباح قبل جفاف الرطوبة فتدبر .

غاصب يبقى الجواز لغيره ، دونه . (١)

(١) قد استدل على جواز الوضوء والشرب ومثلهما من التصرفات اليسيرة من الانهار الكبيرة وان لم يعلم رضا المالكين بالخصوص بوجوه :

منها ما هو المحكى عن المجلسي والكاشاني من ان ذلك حق للمسلمين فيجوز لهم والشاهد له ماورد من ان الناس في ثلاثة شرع سواء : الماء والنار والكلاء ولا ينافي ذلك قيام الضرورة على انتفاء الاشتراك في كثير من الموارد فان ذلك من باب التخصيص ، ومع الشك يرجع الى العام المذكور .

ويرد عليه عدم ثبوت الحق بوجه والرواية ناظرة الى ما هو مباح بالاصل قبل عرض التملك ، وعلى تقدير عدم الظهور لابد من حملها على ذلك اذ من البعيد جداً ان تكون الموارد التي قامت الضرورة على انتفاء الاشتراك فيها خارجة عن العموم بنحو التخصيص بحيث كان الاصل هو البناء على العموم الا ما خرج بالدليل .

و منها ما هو المحكى عن العلامة والشهيد وغيرهما من شهادة الحال بالرّضا . ويرد عليه منع الاطراد كما هو ظاهر .

ومنها ان المرجع هي اصالة الاباحة بعد سقوط ادلة المنع عن التصرف في مال الغير بلزوم الحرج الشديد لولا ذلك او بانصرافها عن المقام .

و يرد عليه - مضافاً الى منع لزوم الحرج الشديد في جميع الموارد - ان لزوم الحرج لا يقتضي جواز التصرف في مال الغير فانه خلاف الامتنان وانما يقتضي نفي وجوب الوضوء نعم في مثل الشرب لا مانع من دعوى اقتضاء اللزوم جواز التصرف لافي جميع الموارد بل في بعضها كما لا يخفى ، ودعوى الانصراف ممنوعة .

ومنها وهو العمدة جريان السيرة القطعية العملية من المتشعبة على ذلك وهي متصلة بزمان المصوم - عَلَيْهِ السَّلَام - وكاشفة عن رضاه - عَلَيْهِ السَّلَام - بذلك ولكن حيث ان السيرة من الادلة اللبّية لا بد من الاقتصار على المقدار المتيقن منها وهي صورة

مسئلة ٨- لو كان ماء مباح في اناء مغصوب لا يجوز الوضوء منه بالغمس فيه مطلقا . واما بالاعتراف منه فلا يصح مع الانحصار به ، ويتعين التيمم ، نعم لو صبه في الاناء المباح صح ، ولو تمكن من ماء اخر مباح صح بالاعتراف منه وان فعل حراماً من

الشك في رضا المالك ، واما مع العلم بعدم الرضا فضلاً عن صورة النهي فالظاهر عدم الجواز لعدم ثبوت السيرة ومنه يظهر انه لا يجوز للغاصب التصرف فيه وإن كان يجوز له ذلك قبل الغصب لعدم الدليل على الجواز بالاضافة اليه في مقابل عموم النهي عن التصرف في مال الغير بغير إذنه ، نعم يجوز في صورة الغصب التصرف لغير الغاصب كما كان قبل الغصب لجريان السيرة بالاضافة اليه من دون فرق بين ما اذا لم يتغير المجرى بيد الغاصب وبين ما إذا تغير ، وإن كان الجواز في الصورة الاولى واضح لأن تغيير المجرى لا يوجب تغير الحكم بالنظر الى السيرة ، نعم ينبغي أن يستثنى من غير الغاصب اتباعه من زوجته واولاده وضيوفه و كل من يتصرف فيها بتبعه فانهم و ان لم يكونوا غاصبين الا ان التبعية للغاصب او جبت الخروج عن مورد السيرة قطعاً او احتمالاً فلا يجوز التصرف على كل من التقديرين وان شئت فقل في الغاصب و اتباعه : إن الظاهر عدم رضا المالك بتصرف الغاصب ومتابعيه لان الغصب هو التصرف في مال الغير و من المعلوم ان المالك لا يكاد يرضى بالغصب والا لا يتحقق في موضوعه وذلك لما حققناه في محلّه من ان الغصب هو الاستيلاء على مال الغير عدواناً وان النسبة بينه وبين عنوان التصرف في مال الغير الذي نهى عنه في مثل التوقيع هو العموم من وجه لانه قد يتحقق الغصب من دون تصرف كما انه قد يتحقق التصرف في مال الغير من دون استيلاء عليه فعدم رضا المالك بالغصب لا يلزم عدم رضاه بالتصرف ثبوتاً بل لان الظاهر ان المالك لا يكون راضياً بتصرف الغاصب ومن تبعه اصلاً فعدم الجواز يكون مستنداً الى عدم رضا المالك

جهة التصرف في الأثناء . (١)

مسئلة - ٩ يصح الوضوء تحت الخيمة المغصوبة بل في

البيت المغصوب اذا كانت ارضه مباحة . (٢)

وقد عرفت انه مع عدم الرضا لايجوز لغير الغاصب ايضاً ذلك فتدبر .

(١) قد تقدم البحث في هذه المسئلة بجميع فروعها في شرح المسئلة الاولى

المتقدمة ولا حاجة الى الاعادة فراجع .

(٢) لا بد اولاً من ملاحظة ان الجلوس تحت الخيمة المغصوبة وكذا في

البيت المغصوب اذا كانت ارضه مباحة هل يكون محرماً مطلقاً كما هو ظاهر محكي

الجواهر نظراً الى انه انتفاع بها وهو محرم او يكون محرماً فيما إذا عُدّ تصرفاً

فيها كما في حال الحر او البرد المحتاج اليها كما يظهر من العروة او لا يكون محرماً

اصلاً؟ والظاهر هو الوجه الثالث لان الجلوس تحتها لا يعدّ من التصرف فيها بوجه ولو في

الحالين المذكورين في العروة لان الاحتياج لا يوجب تحقق عنوان التصرف وهذا كما

في الاستئذنة والاصطلاء بنور الغير وناره فان الحاجة اليهما لا توجب صدق التصرف

والا لافرق بين صورة الحاجة وعدمها فالجلوس لا يكون من مصاديق التصرف بل

غايته انه انتفاع بمال الغير ولادليل على حرمة الانتفاع بمجرّده اذا لم يكن

مصدّقاً للتصرف لان الموضوع في التوقيع الشريف هو التصرف ، واطلاق موثقة

سماعة : « لا يحل مال امرئ مسلم . . . » ينصرف اليه والا لكان النظر اليه

محرماً ايضاً مع ضرورة خلافه فانه لا يكون محرماً اصلاً وان كان موجباً للانتفاع

والالتذاذ فلادليل على حرمة الجلوس بوجه .

نعم ذكر في «المستمسك» في توجيه كلام العروة ما محصّله : «انه اذا كان

الانتفاع بمال الغير اذما لية معتد بها عند العقلاء كان مملوكاً للغير فيحرم التصرف

فيه لحرمة التصرف بملك الغير ولو كان منفعة ولذا يحرم على مالك العين اذا اجرها الجلوس فيها بغير اذن المستأجر لانه تصرف في منفعة غيره وان لم يكن تصرفاً في عين غيره بل كان في عين نفسه ومن ذلك يصح التفصيل بين صورة الحاجة الى الخيمة كما في الحالين ، وغيرها اذ في الاولى تكون للخيمة منفعة ذات مالية معتد بها عند العقلاء فتكون مملوكة لمالك الخيمة فيحرم على غيره الجلوس تحتها ، وفي الثانية لا يكون لها ذلك فلا مانع من الجلوس تحتها ومنه يظهر الفرق بين الاعيان والمنافع فان الاعيان تكون مملوكة وان لم تكن ذات مالية بخلاف المنافع فانها لاتكون مملوكة الا اذا كان لها مالية .

ويرد عليه ان تصحيح مالية المنفعة والفرق بينهما وبين الاعيان في اختصاص المملوكة فيها بصورة المالية دون الاعيان لا يوجب صدق عنوان التصرف الذي هو الملاك في المقام ضرورة ان ثبوت المالية يوجب اتصاف المنفعة بالمملوكة والكلام انما هو في الانتفاع منها وانه هل يوجب التصرف ام لا وقد عرفت ان الظاهر عدم تحقق عنوان التصرف واما حرمة الجلوس في العين المستأجرة على المالك الموجر فلانه تصرف في المنفعة التي هي مال الغير بمقتضى الاجارة فلا وجه لقياس المقام اليه بعد عدم صدق التصرف بوجه ، ولا ملازمة بين صدق المالية وحرمة الانتفاع هذا مع ان الفرق بين العين والمنفعة من جهة الملكية والحكم بثبوت الملكية للعين مطلقاً وتوقفها على ثبوت المالية في المنفعة غير واضح والتحقيق في محلّه . ثم انه لو لم نقل بحرمة الجلوس تحت مثل الخيمة المغموسة فصحة الوضوء تحته ظاهرة لاشكال فيها لكونه واجداً لجميع الجهات المعتبرة في صحتها ، واما اذا قلنا بالحرمة كما حكى عن الجواهر فهل يكون الوضوء تحته باطلاً ام لا ؟ الظاهر هو الثاني لعدم اتحد ما هو المحرم من استيفاء المنفعة مع الوضوء فلا موجب

مسئلة - ١٠ لا يجوز الوضوء من حياض المساجد والمدارس ونحوهما في صورة الجهل بكيفية الوقف واحتمال شرط الواقف عدم استعمال غير المصلين والساكين منها ولولم يزا حرمهم ، نعم اذا جرت السيرة والعادة على وضوء غيرهم منها من غير منع منهم صح . (١)

للبطلان ، وعلى فرض الاتحاد يبتنى على مسئلة اجتماع الامر والنهي كما لا يخفى .
 (١) لاشكال في الحكم جوازاً و منعاً فيما اذا كانت كيفية الوقف معلومة وأنه إذا كان الوقف عاماً يجوز للعموم التصرف بالوضوء وغيره وإذا كان خاصاً بطائفة معينة لا يجوز لغيرهم التصرف ولو بالوضوء وشبهه .
 وأما اذا كانت الكيفية مجهولة فالظاهر ايضاً انه لا يجوز التصرف لغير من يكون موقوفاً عليهم قطعاً لان منشأ الشك في الجواز وعدمه هو الشك في كون الوقف عاماً او خاصاً بعد العلم بخروج وجه عن ملك الواقف وانقطاع سلطنته جزماً ، والاصل الجاري مع هذا الشك هو استحباب عدم الوقف بنحو العموم ولا يعارضه استحباب عدم الوقف بنحو الخصوص لعدم ترتب الاثر عليه الا على تقدير اثباته لكون الوقف بنحو العموم ومن المعلوم انه لا يثبت ذلك الا على تقدير القول بالاصول المثبتة ، ولا مجال للرجوع الى استحباب الاذن فيما لو فرض كونه مأذوناً من قبل المالك قبل الوقف لعدم ترتب الاثر على اذن المالك ولو مع العلم بالبقاء بعد الجزم بانقطاع سلطنته عن العين بجعلها وقفاً نعم يمكن ان يقال بجواز الرجوع الى استحباب الاباحة المتحققة في السابق باذن المالك لكنه يبتنى على القول بجريان القسم الثالث من اقسام استحباب الكلّي وهو محل نظر خصوصاً في مثل هذه الصورة فتدبر . وعلى تقديره لا مجال لجريانه مع جريان استحباب

مسئلة - ١١ الوضوء من آنية الذهب والفضة كالوضوء من
الآنية المغصوبة على الاحوط فيأتي فيها التفصيل المتقدم ، ولو
توضأ منها جهلاً او نسياناً بل مع الشك في كونها منهنهما صح
ولو بنحو الرسم او الاعتراف مع الانحصار . (١)

عدم الوقف بنحو العموم لانه من اثاره واحكامه ثم انه على تقدير تعارض استصحاب
عدم الوقف بنحو العموم و استصحاب عدم الوقف بنحو الخصوص لفرض ترتب
الآثر على كليهما فهل يكون المرجع بعد التساقط هو اصاله الحرمة في الاموال
او اصاله الاباحة الثابتة في موارد الشك والظاهر هو الثاني لانه لادليل على الاول
الا مثل التوقيع المتقدم والرجوع اليه يتوقف على احراز كونه تصرفاً في مال
الغير كما هو ظاهر .

(١) لاختفاء في ان الوضوء من آنية الذهب والفضة يكون كالوضوء من
الآنية المغصوبة على تقدير ثبوت حرمة التوضي منهنما فيأتي فيه الاحكام المذكورة
هناك الثابتة في مورد العلم والاتفات او الجهل والنسيان فالعمدة في المقام بيان
اصل ثبوت الحرمة وعدمه فنقول :

لا خلاف بين الاصحاب في حرمة استعمال اواني الذهب والفضة في الاكل
والشرب وقد حملوا تعبير الشيخ بالكرهية في موضع من كتاب خلافه على الحرمة
انما الاشكال في حرمة سائر التصرفات فيهما غير الاكل والشرب والمعروف بينهم
ايضاً التعميم بالاضافة الى جميع الاستعمالات من الوضوء والغسل وتطهير النجاسات
وغيرها مما يعد استعمالاً للآنية بل عن بعضهم دعوى الاجماع في المسئلة ولكنه
نوقش فيها اما بان الاجماع محتمل المدرك واما بعدم ثبوته في نفسه ولولاقتضار

بعضهم على خصوص الاكل و الشرب و عدم التعرض لغيرهما ، و كيف كان فقد استدل على التعميم :

تارة برواية موسى بن بكر عن ابي الحسن موسى - عليه السلام - قال آنية الذهب والفضة متاع الذين لا يوقنون . (١) نظراً الى ان المتاع بمعنى ما ينتفع ويتمتع به ومنه متاع البيت فالرواية تدل على ان الانتفاع والاستمتاع بآنيتهما حرام لانهما متاع الذين لا يوقنون بما يجب الايقان به ومن المعلوم ان استعمال الآيتين مطلقاً ولو في الوضوء انتفاع بهما فيكون محرماً .

واورد عليه - مضافاً الى ضعف السند بسهل بن زياد وموسى بن بكر على طريق الكليني وخصوص الاخير على رواية البرقي - بان المتاع وان كان بمعنى ما ينتفع به الا ان الانتفاع في كل متاع بحسبه فان الانتفاع بالفرش - الذي هو امتعة البيت - بفرشه وباللباس بلبسه وهكذا ومن الظاهر ان الانتفاع بالآيتين انما يكون بالاكل والشرب فيهما لان الاناء انما يعد لذلك وهما الغاية المطلوبة منه فالانتفاع بالاناء انما هو ما باستعماله في خصوص الاكل والشرب فلا تشمل بقية الانتفاعات .

ويرد عليه ان دعوى اختصاص الآنية بخصوص ما اعد للاكل والشرب ممنوعة بل الظاهر - كما سيجيء انشاء الله - شموله للآنية التي تستعمل في مقام الغسل والوضوء كالأبريق فلا يبقى مجال لاستفادة الاختصاص من الرواية وان قلنا بان انتفاع كل شيء بحسبه .

وبصحيحة محمد بن مسلم عن ابي جعفر - عليه السلام : انه نهى عن آنية الذهب

والفضة . (١) وصحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع : سألت الرضا - عليه السلام - عن آنية الذهب والفضة فكرههما . (٢) نظراً الى ان النهي والكراهة لامعنى لتعلقهما بالذوات أما في النهي فهو ظاهر وأما في الكراهة التي ظاهرها التشريع في مثل المقام فلانها ايضاً لامعنى لتعلقها بالذوات فلا بد من تقدير شيء من الافعال ليكون هو المتعلق للنهي والكراهة وحيث ان المقدّر غير معين بوجه فلا مناص من تقدير مطلق الاستعمالات .

وقد اورد على الاستدلال بهما بانه يحتمل في معناهما وجوه واحتمالات : احدها : ان المقدّر هو الاكل والشرب فحسب لان النهي عن كل شيء انما هو بحسب الاثر المرغوب منه و الاثر المرغوب منه في الآنية هو الاكل والشرب منها .

ثانيها : ان المقدّر هو مطلق الاستعمال الذي هو اعم من الاكل والشرب ، ويقع الكلام على هذا التقدير في ان المحرّم هو نفس تلك الاستعمالات او انه اعم منها ومن الافعال المترتبة عليها ، وعلى الاول لا بأس بالتوضوء من اواني الذهب والفضة لان المحرّم على ذلك هو استعمالهما اعنى تناول الماء منهما وأما صرفه بعد ذلك في شيء من الغسل او الوضوء فلا يعد استعمالاً للآنية ، وحرمة الاكل والشرب منهما بعد تناول الطعام او الشراب منهما لقيام الدليل عليها لا لانهما استعمال للآنية .

ثالثها : ان المقدّر هو الانتفاع سواء كان بالاستعمال او بغيره كالتزيين والى هذا ذهب صاحب الجواهر ، وعليه لا يبقى دليل على حرمة اقتنائهما وادخارهما

(١) الوسائل ابواب النجاسات الباب الخامس والستون ح - ٣

(٢) » » » » » ح - ١

مسئلة - ١٢ اذا شك في وجود الحاجب قبل الشروع في الوضوء
أو في الاثناء لا يجب الفحص الا اذا كان منشأ عقلائي لاحتماله
و حينئذ يجب حتى يطمئن بعدمه، وكذا يجب فيما اذا كان مسبقاً
بوجوده ، ولو شك بعد الفراغ في انه كان موجوداً ام لا بنى على
عدمه وصحة وضوئه ، وكذا اذا كان موجوداً وكان ملتفتاً حال
الوضوء او احتمال الالتفات وشك بعده في انه ازاله او اوصل
الماء تحته ام لا بنى على صحته ، وكذا اذا علم بوجود الحاجب
وشك في انه كان موجوداً حال الوضوء او طرء بعده ، نعم لو علم
بوجود شيء في حال الوضوء مما يمكن ان لا يصل الماء تحته

لعدم كونه انتفاعاً بهما بوجه .

رابعها : ان المقدر مطلق الفعل المتعلق بهما سواء عدت استعمالاً لهما ام لم
يعدت وسواء كان انتفاعاً بهما ام لم يكن كالاقتناء لان حفظها عن الضياع ايضاً فعل
متعلق بهما فيحرم .

والاظهر هو الاول لان مناسبة الحكم والموضوع تقتضى ان يكون المقدر
في كل مورد ما يناسب ذلك المورد والمناسب للآنية هو الاكل والشرب فالمقدر
في النهى خصوص الاكل والشرب دون سائر الاستعمالات ومع التنازل فالظاهر
هو الاحتمال الثاني ثم الثالث والرابع لا يمكن تميمه بدليل .

وقد ظهر لك مما اورده على الجواب على الاستدلال بالرؤية الاولى الايراد
على الجواب عن الاستدلال بهاتين الرأيتين ايضاً وان الظاهر شمول الآنية للآنية
المستعملة في الوضوء والغسل كالابريق ونحوه وان قلنا بان انتفاع كل شيء بحسبه

وقد يصل وقد لا يصل كالأخاتم وقد علم انه لم يكن ملتفتاً اليه حين الغسل او علم انه لم يحركه ومع ذلك شك في انه وصل الماء تحته من باب الاتفاق ام لا يشكل الحكم بالصحة بل الظاهر وجوب الاعادة. (١)

نعم لو استعمل الآنية المعدة للاكل والشرب في الوضوء وشبهه يشكل الحكم بالحرمة الا ان هذا الاشكال كالأشكال في استعمال الآنية غير المعدة لهما فيها وسيأتى البحث عن ذلك - ان شاء الله تعالى -

(١) في هذه المسئلة فروع :

الاول ما اذا شك في وجود الحاجب قبل الشروع في الوضوء او في الاثناء وحكمه انه يجب الفحص عنه في خصوص ما اذا كان لاحتماله منشأ عقلائي حتى يطمئن بعدمه اما وجوب الفحص عنه في هذه الصورة فقد تقدم الكلام فيه مفصلاً في المسئلة العاشرة من مسائل واجبات الوضوء فراجع ، واما كفاية الفحص الى حصول الاطمينان بعدم فلما عرفت غير مرّة من ان الاطمينان علم عرفي عقلائي ويكفي حصوله في الآثار المترتبة على العلم .

ولو كان الحاجب في هذا الفرع مسبقاً بالوجود يجب الفحص عنه مطلقاً ولولم يكن لاحتماله منشأ عقلائي لان مقتضى الاستصحاب بقاءه ولا يتوقف جريان استصحاب بقاء المانع على القول بحجية الاصول المثبتة كما قد قرر في محلّه .

الثاني : ما اذا شك بعد الفراغ في انه كان موجوداً حال الوضوء ام لا وحكمه البناء على العدم وصحة الوضوء والدليل عليه قاعدة الفراغ و التجاوز الجارية في الوضوء بمقتضى الروايات الكثيرة الدالة عليها والقدر المتيقن من موردها هو الشك في وجود الحاجب حال الاشتغال بالوضوء .

مسئلة - ١٣ لو كان بعض محال الوضوء نجساً فتوضأ وشك بعده فى انه طهره قبل الوضوء ام لا يحكم بصحته لكن يبنى على بقاء نجاسة المحل فيجب غسله للاعمال الاتية نعم لو علم بعدم التفاته حال الوضوء تجب الاعادة على الظاهر .
ومنها المباشرة اختياراً ، ومع الاضطرار جاز بل وجب

الثالث : ما اذا كان الحاجب موجوداً حال الوضوء قطعاً وشك بعده فى انه ازاله او وصل الماء تحته مع العلم بالاتفات حال الوضوء واحتماله وحكمه ايضاً البناء على الصحة وانه ازاله او وصل الماء تحته وذلك لشمول قاعدة الفراغ لهذا الفرض وعدم اختصاصها بما عرفت انه القدر المتيقن منها .

الرابع : ما اذا علم بوجود الحاجب وشك فى انه كان موجوداً حال الوضوء او عرض بعده والوجه فيه هو الوجه فى الفرض السابق .

الخامس : الفرع الاخير المذكور فى المتن والوجه فى اشكال الحكم بالصحة بل استظهار وجوب الاعادة عدم شمول التعليل المذكور فى بعض روايات القاعدة لهذا الفراغ فان قوله - عليه السلام - هو حين يتوضأ اذ كر منه حين يشك* انما يقتضى حصر جريان القاعدة بما اذا كانت الاذ كرية حال العمل والاشتغال به متحققه مع ان المفروض فى هذا الفرع عدم ثبوت الاذ كرية بوجه لانه يعلم بوجود الخاتم وانه لم يحركه حال العمل غاية الامر انه يحتمل وصول الماء تحته لانه قد يصل مع عدم التحريك اليه ففى الحقيقة لاتكون صورة العمل مفعولة بوجه بل منشأ الاحتمال انما هو مجرد المصادفة وعليه فلا يشمل التعليل المذكور فى مثل هذه الروايات بل الظاهر الرجوع الى قاعدة الاشتغال الحاكمة بلزوم احراز وصول الماء تحت الخاتم كما لا يخفى .

الاستنابة فيوضه الغير وينوى هو الوضوء وان كان الاحوط نية الغير ايضاً ، و في المسح لابدان يكون بيد المنوب عنه وامرار النائب ، وان لم يمكن اخذ الرطوبة التي في يده و مسح بها ، والاحوط مع ذلك ضم التيمم لو امكن . (١)

(١) اما الحكم بالصحة في الفرض الاول فلجريان قاعدة الفراغ المتقدمة الحاكمة بصحة الوضوء مع احتمال التطهير قبل الوضوء واحتمال الالتفات او القطع به ولكن القاعدة تقتضى الحكم بصحة الوضوء بمجرد "دها وان استصحاب النجاسة لا يوجب البطلان مع احتمال الزوال بالتطهير واما طهارة المحل" فلادلالة للقاعدة عليها فلا بد من تحصيلها للاعمال الآتية لعدم احرازها بوجه .

واما وجوب الاعادة فيما لو علم بعدم الالتفات حال الوضوء فلعدم جريانها في صورة العلم بعدم الالتفات بل يكون مقتضى الاستصحاب بقائه على النجاسة ولبطلان الوضوء الموجب للاعادة .

و اما اعتبار المباشرة فقد استدل عليه - مضافاً الى الاجماع المستفيضة المحكية عن الانتصار والذكري وظاهر المعبر والمنتهى القائمة على عدم جواز التولية في الوضوء بعد استظهار كون المراد من الحرمة في معقدها هو الحرمة الوضعية لا التكليفية - بانه مخاطب بفعله وظاهر الخطاب وجوب ايجاد المكلف الفعل المأمور به بنفسه لا بالتسبيب، ولا يجوز رفع اليد عما هو ظاهر الخطاب الا بقرينة داخلية كما لو طلب منه فعلاً ليس من شأنه صدوره من شخص الفاعل عادة الا بالتسبيب مثل ما لو كلفه ببناء المساجد وحفر الابار والانهار او بقرينة خارجية كما لو علم من الخارج ان مقصود الامر ليس الا مجرد حصول متعلق الامر في الخارج كما في الواجبات التوصيلية فالفرق بينها وبين الاوامر التعبدية

لا يرجع الى أن قيد المباشرة غير مراد من مدلول الخطاب فيها بل يرجع الى ان العقل بعد ان ادرك ان الغرض ليس إلا حصول المتعلق في الخارج يعمم موضوع الواجب الواقعي بحيث يعم كل ما يحصل به غرض المولى وهذا بخلاف التبعديات فانه لا يجوز فيها مخالفة ظاهر الطلب إلا بعد ورود دليل خاص علي ان المقصود يحصل بايجاد الفعل مطلقاً او دلالة نفس الطلب عليه احياناً كما في امر الشارع ببناء المساجد .

وربما يستدل له بقوله تعالى : «ولا يشرك بعبادة ربه احداً» (١) ولكن اورد عليه بان ظاهر الآية بشهادة سياقها بملاحظة صدرها وهو قوله تعالى : «فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً» ارادة الاخلاص في العبادة وان لا يكون مشركاً في عبادة ربه بان يجعل غير الله تعالى شريكاً له في المعبودية وقد ورد في تفسيرها ما يدل على هذا المعنى ففي رواية جراح المدائني الواردة في تفسير الآية عن ابي عبدالله - عليه السلام - الرجل يعمل شيئاً من الثواب لا يطلب به وجه الله تعالى انما يطلب تزكية النفس يشتهي ان يسمع به الناس فهذا الذي اشرك بعبادة ربه ، وعن علي بن ابراهيم في تفسيره قال : في رواية ابي الجارود عن ابي جعفر - عليه السلام - قال : سئل رسول الله - ص - عن تفسير قول الله عز وجل : «فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه احداً» فقال : من صلى مراعاة فهو مشرك الى ان قال من عمل عملاً مما امر الله به مراعاة الناس فهو مشرك ولا يقبل الله عمل مراة وعليه فالظاهر عدم ارتباط الآية بالمقام لكن هنا روايات متعددة واردة في الاستعانة دالة على المنع عنها مستدلاً بقوله تعالى : ولا يشرك بعبادة ربه احداً مثل ما رواه المفيد في الارشاد قال : دخل الرضا يوماً و المأمون يتوضأ للصلاة

والغلام يصب على يده الماء فقال : لا تشرك يا اميرالمومنين بعبادة ربك احداً وغيره من الرّوايات .

ولكن ظهور اكثرها في الكراهة ولزوم حمل ما ظاهره الحرمة عليها كرواية الارشاد لعدم حرمة الاستعانة في مقدمات الوضوء كصب الماء على اليد وغيره لا تكليفاً ولا وضعاً يمنع عن الاستدلال بالآية الظاهرة في الحرمة في نفسها وللمناسبة بين الموضوع والحكم فلامجال لرفع اليد عن ظاهرها وهو الاشراف في المعبودية لافي الاتيان بالعبادة خصوصاً مع تأيده بالرّوايتين المتقدمتين الواردتين في تفسيرها ، مع انه لو سلم كون ظاهرها ذلك فغاية مفادها النهي عن المشاركة مع الغير في عبادة الله وهذا يتحقق فيما لو صدر العمل من كل من الشريكين بعنوان العبادة كما لو اشتركا في بناء مسجد قربة الى الله تعالى ، وأما لو استقل أحدهما ببناء المسجد كذلك واعانه الآخر لكونه اجيراً له واتي بالعمل بقصد استيفاء الاجرة او ما هو بمنزلتها لا للتقرب الى الله تعالى فلا يصدق . أنه اشرك بعبادة ربه احداً وما نحن فيه من هذا القبيل . وكيف كان فالاجماع المحكية المستفيضة والدليل المتقدم يكفيان للدلالة على اعتبار المباشرة نعم يمكن ان يورد على الدليل المتقدم بان مقتضى عمومات ادلة النيابة وحكومتها على ما دل على وجوب ايجاد الفعل على المكلف مباشرة عدم اعتبار المباشرة وجواز الاستنابة ولاجله يصح القول بان الاصل في العبادات قبولها للنيابة .

والجواب عنه - مضافاً الى ان شمول العموم فرع امكان صدور الفعل المأمور به من النائب حتى يعقل امضائه شرعاً بعمومات الوكالة وهو موقوف على عدم كون المباشرة قيداً في المأمور به وهو خلاف ظواهر الادلة ، والا لكان اللازم الالتزام بصحة وضوء النائب و الاكتفاء به بان يتوضأ النائب مكان المنوب عنه - ان

المباشرة انما هي في مقابل التسبب دون الاستنابة و الفرق بينهما ان موضوع الوجوب فيما يجوز فيه التسبب هو مطلق الفعل الصادر من الشخص مباشرة او تسببياً فلا يعتبر في حصول الامثال فيه الا قصد المكلف واما المباشر فهو بمنزلة الآلة فيجوز ان يكون صبياً او مجنوناً او كافراً ، واما موضوع الوجوب في العبادات القابلة للنيابة فليس الا الفعل الصادر من نفس المكلف ، و انما دل الدليل الخارجي على جواز تنزيل الغير نفسه منزلة المكلف في امثال الامر المتعلق به و القيام بوظيفته فالتصدي للنيابة انما هو النائب بعد تنزيل نفسه منزلة المنوب عنه لا المكلف فالدليل الدال على جواز النيابة حاكم على ما دل على وجوب ايجاد الفعل على المكلف مباشرة بمعنى انه يدل على جواز تنزيل غير المكلف نفسه منزلة المكلف في ايجاد ما يجب عليه ايجاده بالمباشرة ولكنك خير بان جواز الاستنابة بالمعنى المذكور امر لا يفي باثباته العمومات الدالة على صحة عقد الوكالة حتى يدعى حكومتها على ظواهر الأدلة بل الظواهر حاكمة عليها كما لا يخفى .

ثم انه قد ظهر مما ذكرنا ان المباشرة المعتبرة هي المباشرة في نفس افعال الوضوء واما المباشرة في مقدمات الافعال فلا دلالة على اعتبارها سواء كانت من المقدمات البعيدة كاتيان الماء او تسخينه او من المقدمات القريبة مثل صب الماء في كفه او كانت مثل صب الماء على اعضائه مع كونه هو المباشر لاجرائه وغسل اعضائه ، نعم في القسم الثاني لا ينبغي الاشكال في الكراهة لدلالة الروايات المتعددة التي سبقت الاشارة اليها عليها مع تصريح الاصحاب بها ايضاً ، و في القسم الثالث ربما يتأمل في الصحة نظراً الى احتمال فوات المباشرة المعتبرة ولكن الظاهر هي الصحة لان المراد من المباشرة المعتبرة هو ما يصح نسبة الفعل المكلف به الى المكلف بنحو الاستقلال و صب الماء بالنحو المذكور

لا ينافي ذلك ويؤيده انه لامنفات بينها وبين ما اذا كان الماء جارياً من ميزاب او نحوه فجعل وجهه اويده تحته بحيث جرى الماء عليه بقصد الوضوء بل وبينها وبين ما اذا كان شخص يصب الماء من مكان عال لا يقصد ان يتوضأ به احد وجعل هويده او وجهه تحته بقصد الوضوء .

ثم ان المباشرة انما تكون معتبرة في حال الاختيار واما في حال الاضطرار فيجوز بل يجب الاستنابة ، وعن المنتهى دعوى الاجماع عليه كما انه عن المعتمد دعوى اتفاق العلماء عليه وبدل عليه - مضافاً الى ذلك والى قاعدة الميسور والى ان مقتضى اطلاق اوامر الوضوء وجوب ايجاده على العاجز بالتسبيب - صحيح سليمان بن خالد وغيره عن ابي عبدالله - عليه السلام - انه كان وجعاً شديداً الوجع فاصابته جنابة وهو في مكان بارد قال - عليه السلام - . فدعوة الغلظة فقلت لهم : احملوني واغسلوني فقالوا : إنا نخاف عليك ، فقلت لهم : ليس بد فحملوني ووضعوني على خشبات ثم صبوا على الماء فغسلوني (١)

وما ورد في المجدور والكسير وغيرهما من انهم ييممون فلا اشكال في ذلك انما الاشكال في التعبير بالاستنابة مع فوت المباشرة مع انك عرفت ان المباشرة انما هي في مقابل التسبيب دون الاستنابة والفرق بينهما في المقام انه على تقدير الاستنابة يكون المتصدى للنية هو النائب دون المنوب عنه وعلى تقدير التسبيب يكون المتصدى لها هو العاجز المسبب دون المباشر الذي يكون بمنزلة الآلة ولذا ذكرنا انه يجوز ان يكون صبيهاً او مجنوناً او كافراً بخلاف النائب الذي لا بد من ان يكون واجداً لشرائط التكليف ، وعليه فالتعبير المناسب للمقام انما هي الاستعانة دون الاستنابة ولازمه ايضاً انه لو عرّضه الشك في اثناء الوضوء يعتد

بشكه ولا يجوز البناء على الصحة اعتماداً على اصالة الصحة في عمل الغير نعم لو كان الغير اجيراً لذلك يبنى على الصحة من حيث استحقاق الاجرة لا غير .

وقد ظهر مما ذكرنا ان المتصدى للنية في المقام هو المستعين لالمعين لكن حيث ان التعبير المذكور في معقد الاجماع هو الاستنابة التي عرفت ان لازمها تصدّي النائب للنية فمقتضى الاحتياط اللّازم - كما افيد في المتن - الجمع بينهما بان ينوى كل منهما الوضوء بقصد القربة ولا منافاة بين قصد قربة النائب وكونه اجيراً مستحقاً للاجرة آتياً للعمل بداعيها لما حقق في العبادات الاستيعارية من امكان الجمع بين العبادية والاجرة .

ثم انه لا يلزم في الغسل ان يكون بيد المنوب عنه ولو امكن اجراء الماء بيده بان يأخذ النائب يد المنوب عنه ويصب الماء فيها ويجريه بها لان المنط والمباشرة في الاجراء واليد آلة والمفروض ان فعل الاجراء من النائب والدليل على كون اليد آلة انه يجوز في حال الاختيار غسل الاعضاء باى آلة غير يده ولو كانت يد غير .

واما في المسح فلا بد من ان يكون بيد المنوب عنه مع الامكان لان لليد الماسحة مدخلية في صحة الوضوء كما مر في المسح فلا تسقط شرطيتها مع الامكان كما هو المفروض بخلاف الغسل الذي عرفت ان اليد فيه لا تكون الا آلة للفعل ومنه يظهر انه مع عدم الامكان لا بد من اخذ الرطوبة التي في يده والمسح بها لان تعذر المسح باليد لا يوجب انتفاء شرطية كون المسح بنداوة اليد ورطوبتها ولكن الاحوط ضم التيمم لو امكن لاحتمال انتفاء وجوب الوضوء مع عدم امكان المسح بيد المتوضى وان امكن اخذ الرطوبة من يده كما لا يخفى .

ومنها: الترتيب في الاعضاء فيقدم الوجه على اليد اليمنى وهي على اليسرى وهي على مسح الرأس وهو على مسح الرجلين، والاحوط تقديم اليمنى على اليسرى، بل الوجوب لا يخلو من وجهه . (١)

(١) الدليل على وجوب الترتيب بالكيفية المذكورة الاجماع المحكي عن الخلاف والانتصار والغنية والسرائر والمعتبر والتذكرة والمنتهى وغيرها وكذا السنة مثل صحيحة زرارة قال قال ابو جعفر - عليه السلام - تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل ابدء بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس والرجلين ولا تقد من شيئاً بين يدي شيء تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدء بالوجه واعد على الذراع، وان مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثم اعد على الرجل ابدء بما بدء الله عز وجل به . (١) وعطف مسح الرجلين على مسح الرأس بالواددلالة فيه على عدم الترتيب بينهما خصوصاً مع ايجاب المتابعة بين الوضوء كما قال الله عز وجل في الصدر ومع التصريح في الذيل بوجوب اعادة مسح الرجل اذا وقع قبل مسح الرأس . وغيرها من الروايات الدالة على اعتبار الترتيب المتعرضة للمتابعة بين جميع الاعضاء او بعضها .

وظاهر الشهيد - قد - في الذكري دلالة الآية عليه ايضاً حيث قال : «الواجب السادس الترتيب عند علمائنا لانه تعالى غيماً الغسل بالمرافق والمسح بالكعبين وهو يعطى الترتيب ، وان الفاء في فاعسلوا يفيد الترتيب قطعاً بين ارادة القيام وبين غسل الوجه فتجب البدئة بغسل الوجه قضية للفاء وكل من قال بوجوب البدئة به قال بالترتيب بين باقي الاعضاء .»

اقول : لم يظهر ان جعل المرافق غاية لغسل الايدي و الكعبين غاية لمسح
الارجل كيف يعطي الترتيب و اى ارتباط بين الامرين ، واما الفاء في قوله تعالى :
فاغسلوا ، فانه وإن كان يفيد الترتيب الا ان مفاده الترتيب ، بين ارادة القيام و غسل الوجه
و مورد الكلام هو الترتيب بين غسل الوجه و بين باقى الاعضاء الا ترى انه لو قيل :
« جاء زيد فعمر و بكر » يستفاد منه ان مجيء عمر متأخر عن مجيء زيد لا انه
متقدم على مجيء بكر ، و مفاد الآية هو تأخر غسل الوجه عن ارادة القيام لا تقدمه
على سائر الاعضاء الا ان يكون المراد هو التأخر بلا فصل كما هو قضية الفاء فلا
يجتمع مع التأخر عن سائر الاعضاء ولكنه يندفع بانه لا يجب الوضوء عند ارادة
القيام بلا فصل بل يمكن الفصل كما لا يخفى و كيف كان فدلالة الآية على اعتبار
الترتيب ممنوعة و لكن عرفت توافق النص و الفتوى عليه هذا ما يتعلق باصل
اعتبار الترتيب .

و اما الاعادة في صورة المخالفة فظاهر عبارة الشرايع التفصيل في صورته العمدة
و النسيان بين ما لو كان قد جف الوضوء فتجب اعادته ، و بين ما لو كان البلل باقياً
فتجب الاعادة على ما يحصل معه الترتيب حيث قال - بعد الحكم باعتبار الترتيب
بالكيفية المذكورة في المتن - فلو خالف اعاد الوضوء عمداً كان او نسياناً ان كان
قد جف الوضوء ، و ان كان البلل باقياً اعاد على ما يحصل معه الترتيب .

و الملحكي عن العلامة في التحرير ان هذا التفصيل انما هو في خصوص صورة
النسيان و اما في صورة العمدة فتجب اعادة الوضوء مطلقاً . و ربما يوجهه - تارة -
بانه مبني على مختاره في الموالاته من انها عبارة عن المتابعة مع الاختيار و مراعاة
الجفاف مع الاضطرار . و - اخرى - بانه يدل عليه مفهوم موثقة ابي بصير عن
ابي عبدالله - عليه السلام - : ان نسييت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم

اغسل ذراعيك بعد الوجه . (١) فان مفهومها انه ان لم تنس فلا تعد غسل وجهك وح - أما ان يكون المراد البناء مع عدم الاعادة وهو خلاف الاجماع ، وأما ان يكون المراد هو الاستيناف فينطبق على ما افاده العلامة .

اقول : وفي كلا التوجيهين نظر : أما الأول فلان مخالفة الترتيب ربما لاتنافي المتابعة المعتبرة مع الاختيار الا ترى انه لو بدء بغسل الايدي ثم غسل الوجه ثم غسل الايدي لخالف الترتيب مع ثبوت التتابع كما هو واضح ، وأما الثاني - فمضافاً الى منع المفهوم سيما في مثل المقام - نقول : ان المنطوق انما يدل على وجوب الاعادة و الاستيناف فكيف يكون الحكم في المفهوم ايضاً هو وجوب الاعادة مع انه مخالف له في الايجاب والسلب الا في مفهوم الموافقة الذي لا ارتباط له بباب المفهوم اصلاً .

والتحقيق في توجيهه ما ذكره العلامة ان يقال : ان العائد - مع التفاته الى اعتبار الترتيب في الوضوء - يتمشى منه قصد القربة وتحقق الامتثال بالوضوء الخالي من الترتيب فعند المخالفة مع الالتفات يستكشف انه لم يكن قاصداً للامتثال بوجه وعليه يكون بطلان الوضوء مستنداً اليه ، و يجب عليه الاستيناف وان كان بدونه يمكن تحصيل الترتيب ، لبطلان ما اتى به من الافعال بسبب خلوه عن قصد القربة .

وكيف كان فلو خالف الترتيب فقدّم ما حقه التأخير واخر ما حقه التقديم فلا اشكال في وجوب الايمان بالمتأخر ثانياً لخروجه عن محله بسبب التقديم ، وفي وجوب الايمان بالمتقدم ثانياً ايضاً لو اتى به اولاً وجهان فلو غسل يده اليسرى قبل اليمنى ثم غسلها فهل تجب عليه اعادة غسل اليمنى ايضاً اولاً ؟ المشهور هو

الثاني بل في المحكى عن الجواهر انه قال : لم اجد فيه خلافاً : والعبارة المحكية عن الصدوق تشعر بالتخيير حيث اقتصر على محرّد نقل الاخبار المتعارضة ولم يرجح بعضها على البعض الاخر .

ولكن الاستفادة من الاخبار الكثيرة وجوب اعادة المتقدم ايضاً :
منها : صحيحة زرارة المتقدمة المشتملة على قوله - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : ان غسلت الذراع قبل الوجه فابدء بالوجه واعد على الذراع . . . فان المراد بغسل الذراع قبل الوجه هو وقوعه قبل غسل الوجه حقيقة بمعنى انه قد غسل الوجه ايضاً متأخراً عن غسل الذراع ، والتعبير بالبدئية بالوجه لا ينافي ذلك فان الغرض منه هو بيان ان المعنى في الوضوء ان يبدء بالوجه قبل سائر الاعضاء حقيقة لا مجرد وقوعه قبل غسل الذراع حتى يقال : ان اعادة غسل الذراع توجب تحقق القبليّة ، ويؤيده الاخبار الكثيرة الواردة فيمن بدء بالسعي بالمروءة دون الصفا الدالة على وجوب طرح المقدار الذي سعى و البدئية بالصفا فلو كان المراد من البدئية هي مجرد القبليّة لما كان وجه لبطلان جميع الاشواط ، وبالجملة فدلالة الصحيحة على وجوب اعادة المتقدم مما لا مجال للمناقشة فيها .

ومنها : ذيل موثقة ابي بصير حيث قال - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فيها : ان بدأت بذراعك الايسر قبل الايمن فاعد على غسل الايمن ثم اغسل اليسار . (١) فان التعبير بالاعادة ظاهر في انه غسل الايمن اولاً وقد حكم بوجوب غسله ثانياً .

ومنها : غير ذلك من الاخبار الظاهرة في ذلك .

وفي مقابل هذه الاخبار بعض الاخبار التي يستفاد منها عدم الوجوب مثل موثقة ابن ابي يعفور المحكية عن مستطرفات السرائر عن كتاب النوادر لاحمد بن محمد بن ابي نصر البرزطي عن ابي عبدالله - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قال : اذا بدأت بيسارك قبل يمينك

ومنها : الموالاتة بين الاعضاء بمعنى ان لا يؤخر غسل العضو

المتأخر بحيث يحصل بسببه جفاف جميع ما تقدم . (١)

ومسحت رأسك ورجليك ثم استيقنت بعد انك بدأت بها غسلت يسارك ثم مسحت

رأسك ورجليك . (١)

ومثلها رواية منصور بن حازم عن ابي عبدالله - عليه السلام - في حديث تقديم

السعي على الطواف قال : الا ترى انك اذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك ان

تعيد على شمالك . (٢)

ويمكن المناقشة في هذه الرواية بعدم كونها في مقام البيان من هذه الجهة

ولكنه مع ذلك يجب رفع اليد عن ظاهر الطائفة الاولى لكون الموثقة نصاً في

عدم وجوب اعادة غسل اليمين ، وعلى فرض عدم امكان الحمل فيها ورفع اليد عن

ظاهرها وثبوت المكافئة بينهما فلا اشكال في ترجيح الموثقة عليها لكونها موافقة

لقتوى المشهور بل الكل - كما عرفت من الجواهر - فتصير الطائفة الاولى ساقطة

عن الاعتبار باعتبار اعراض الاصحاب عنها .

(١) اقول : قال المحقق في الشرايع : « الموالاتة واجبة وهي ان يغسل كل

عضو قبل ان يجف ما تقدمه ، وقيل بل هي المتابعة بين الاعضاء مع الاختيار

ومراعاة الجفاف مع الاضطرار »

والظاهر ان مقتضى الآية الشريفة الواردة في الوضوء عدم وجوب الموالاتة

لان العطف فيها وقع بالواو ، وهي لادلالة لها على ذلك ، واما غيرها من سائر

الادلة فليس فيها ما يدل على اعتبار الموالاتة - بعنوانها - نعم الظاهر اتفاقهم على

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الخامس والثلاثون ح - ١٤

(٢) » » » » » ح - ٦

وجوبها في الجملة على اختلاف في المراد منها ، وقد حكى الاجماع عن الخلاف والغنية والتذكرة والمنتهى وشرح الدروس والذكري والمفاتيح والمدارك وغيرها كما ان تفسير المتابعة بالمعنى المذكور في المتن وفي عبارة الشرايع او لاهو المشهور كما عن الروضة والمقاصد العلية والذخيرة وغيرها ولا بد في هذه الجهة من ملاحظة الاخبار الواردة في المقام فنقول :

منها - وهي العمدة - : موثقة ابي بصير قال : قال ابو عبدالله - عليه السلام - : اذا توضأت بعض وضوءك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوءك فاعد على وضوءك فان الوضوء لا يتبع (١) والتقييد بقوله : حتى يبس ، ظاهر في عدم وجوب الاعداد لو انقضت الحاجة قبل ان يبس الوضوء بل يبني عليه فظاهرها ان الملاك هو حصول الجفاف وعدمه وبه يفسر اطلاق العلة المذكورة في الذيل الظاهرة في ان الملاك هو التبعض سواء حصل الجفاف ام لا ، اذا اخذ به يوجب ان يكون ذكر الغاية لغواً فالمراد بالتبعض المنفى في الوضوء هو الجفاف واليبس .

ومنها : رواية حكم بن حكيم قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن رجل نسي من الوضوء الذراع والرأس ؟ قال يعيد الوضوء ، ان الوضوء يتبع بعضه بعضاً . (٢) والمراد بالمتابعة هنا هي الموالاتة ضرورة انه لو كان المراد بها الترتيب لما صح ان يقع علة لاعادة الوضوء اذا الترتيب يحصل بدونه و - ح - تصير الرواية بضميمة الاجماع على ان الموالاتة في حق الناسي هو عدم الجفاف قرينة على ان المراد بالعلة المذكورة في الرواية المتقدمة - وهي ان الوضوء لا يتبع - هو هذا المعنى ، نعم وقع مثل هذا التعليل في بعض الاخبار الواردة في بيان اعتبار الترتيب

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الثالث والثلاثون ح - ٢

(٢) » » » » » » ح - ٦ .

كرواية الحلبي عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح رأسه ورجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح رأسه ورجليه ، وان كان انما نسي شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توضأ وقال : اتبع وضوءك بعضه بعضاً . (١) ولكنه مضافاً الى امكان منع ظهورها في العلية واحتمال كونه حكماً مستقلاً - وان كان هذا الاحتمال بعيداً جداً - لادلالة لها على كون المراد بالتعليل في رواية حكيم ايضاً هو الترتيب نعم يمكن ان يقال : ان السؤال في الرواية انما وقع عن حيثية مخالفة الترتيب فكيف يمكن ان يكون المراد بالمتابعة هي الموالاتة مع انها لم تكن مورداً للسؤال الا اذا حمل على ما اذا حصل الجفاف وهو مما لا يدل عليه السؤال اصلاً ، نعم يقع الاشكال - ح - في الحكم بوجوب اعادة الوضوء الظاهر في وجوب اعادته من رأس مع ان مخالفة الترتيب لا توجب الا الاعادة من حيث اخطأ ولو قلنا بوجوب اعادة المتقدم ايضاً على خلاف المشهور بل الكل .

ولكنه يندفع بان الظاهر وان كان ذلك الا انه يحمل عليه بقرينة سائر الروايات ، او يقال انه قد وقع مثل هذا التعبير في بعض الروايات الواردة في الترتيب وهو يشعر بجواز التعبير عن اعادة الوضوء من حيث اخطأ باعادة الوضوء كرواية القاسم بن محمد عن علي قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن رجل بدء بالمرورة قبل الصفا؟ قال يعيد الا ترى انه لو بدء بشماله قبل يمينه في الوضوء اراد ان يعيد الوضوء . (٢) وكيف كان فالظاهر ان الرواية لا ارتباط لها بمسئلة الموالاتة لماعرفت مضافاً الى ان التعبير عن الموالاتة بالمتابعة - مع انها لغة لا تناسبها - لا

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الخامس والثلاثون ح - ٩

(٢) » » » » » » ح - ١٣

يوجد في الروايات اصلاً خصوصاً مع ملاحظة كثرة التعبير فيها عن الترتيب بها وهذه كلها قرينة على ان المراد بالرواية هي الترتيب فالعمدة في المقام هي رواية ابي بصير المتقدمة .

وتؤيدّها صحيحة معاوية بن عمّار قال : قلت لابي عبد الله - عليه السلام - ربما توضع فنغد الماء فدعوت الجارية فابطأت علىّ بالماء فيجفّ وضوءي ؟ فقال : اعد . (١) فان ظهور السؤال والجواب في كون المراد هي صورة الاخلال بالموااة مما لا ينبغي ان ينكر كما ان التعبير بالجفاف مشعر بكون الملاك في الموااة هو عدم الجفاف .

ثم ان في مقابل تفسير المتابعة والموااة بالمعنى المشهور الذي عرفت قولين آخرين :

احدهما : ما هو المحكى عن الخلاف ومصباح السيّد وظاهر المبسوط وصرح بالمعتبر والمبسوط من ان الموااة عبارة عن وجوب المتابعة اختياراً وعدم الجفاف اضطراراً لكن لا يبطل الوضوء الا بالجفاف وان حصل الاثم بترك المتابعة اختياراً. قال في محكى المعتبر : « والوجه وجوب المتابعة مع الاختيار لان الاوامر المطلقة تقتضى الفور ، ولما رواه الحلبي عن ابي عبد الله - عليه السلام - : اتبع وضوءك بعضه بعضاً ، لكن لو اخلت بالمتابعة لم يبطل الوضوء الا مع جفاف الاعضاء » ونحوه ما في التحرير .

ويرد عليهما - مضافاً الى منع اقتضاء الاوامر المطلقة للفورية والا^١ لكن اللازم وجوب غسل الوجه فوراً عند ارادة الصلوة والقيام اليها مع انه لا يقول به احد ، والى منع اقتضاء الفورية التي لا يراد بها الا^٢ العرفية لايجاب المتابعة -

انه على تقدير الاقتضاء واستفادة وجوب المتابعة لابد من الحمل على الوجوب الشرطى كالاوامر المتعلقة بنفس افعال الموضوع لا الوجوب الشرعى الذى هو المدعى. واما رواية الحلبي فقد عرفت ان المراد بالمتابعة فيها وفي جميع الروايات المشتملة على هذا العنوان هو الترتيب دون الموالاته والشاهد لذلك في رواية الحلبي هو صدرها الذى يكون هذا الذيل بمنزلة الدليل له خصوصاً مع التصريح بعدم اعادته ما كان تَوْضُحاً ولو كان المراد بها هي الموالاته لكان اللازم الحكم باعادة الموضوع من رأس هذا مع انه على تقدير كون المراد بها هي الموالاته لا محيص عن حمل الامر المتعلق بها على الوجوب الشرطى الذى لازمه البطلان لا الاثم فهذا القول الذى يرجع الى كون المتابعة العرفية واجبة مستقلة غير معتبرة في صحة الموضوع غاية الامر اختصاص الوجوب بغير المضطر وانما المعتبر في الموضوع اختياراً واضطراً هو الموالاته بالمعنى المشهور مما لا يساعده الدليل اصلاً.

ثانيهما : ما نسب الى المقنعة والنهية والمبسوط وغيرها من ان الموالاته هي المتابعة اختياراً ومراعاة الجفاف اضطراً ويبطل الموضوع بترك المتابعة في حال الاختيار كما انه يبطل بالجفاف في حال الاضطراب وربما يستدل له - تارة - بانه مقتضى الجمع بين اطلاق ما دل على وجوب المتابعة و بين ما دل على الصحة عند الفصل نسياناً اول حاجة او نفاذ الماء او نحوها من انواع الضرورة اذالم يحصل الجفاف ، ونتيجة التقييد اعتبار المتابعة مع الاختيار ، والصحة بدونها مع الاضطراب اذا لم يحصل الجفاف . و - اخرى - بقاعدة الاشتغال ، و - ثالثة - بالموضوعات البيانية الحاصلة فيها المتابعة ، و - رابعة - بالاجماع المنقولة المستفيضة على وجوب الموالاته واعتبارها في الموضوع نظراً الى ان الظاهر من لفظ الموالاته الواقع في معاد الاجماع هي المتابعة بين الاعضاء .

والكل مندفع :

أما الأول فلما عرفت من عدم نهوض دليل على وجوب المتابعة بهذا المعنى بل المراد من المتابعة الواجبة شرطاً المذكورة في الروايات هو الترتيب بشهادة القرائن المستفادة من نفس الاخبار مع ان الروايات الواردة في مورد جواز الفصل بمقدار عدم الجفاف لا يظهر منها الاختصاص بصورة الاضرار خصوصاً مع اشتغال بعضها على التعليل الذي لا يختص بها .

وأما الثاني فمضافاً الى منع كون المقام مجرى قاعدة الاشتغال دون البرائة نقول لامجال الرجوع الى الاصل بعد وجود اطلاقات الكتاب والسنة .

وأما الثالث فلان المتابعة المحترقة في الموضوعات البيانية على تقدير تحققها انما هي لاجل جريها مجرى العادة خصوصاً في مقام التعليم والافادة فلا دلالة لها على الاعتبار في الحقيقة والماهية .

وأما الرابع فلانه مع وضوح اختلاف مراد المجمعين لامجال للتشبت بظاهر معقد الاجماع وليس هو من عقد أعلى اعتبار مفهوم هذا اللفظ حتى يرجع فيه الى العرف واللغة فهذا القول ايضاً لا يكاد يدل عليه دليل .

نعم هنا قول رابع محكى عن الفقيه واختاره جماعة من المتأخرين و هو ان الموالاتة عبارة عن احد الامرين من المتابعة ومراعاة الجفاف نظراً الى ان ظاهر الموثقة مدخلية التأخير - الذي كنى عنه بعروض الحاجة - والجفاف معاً في الحكم بوجوب اعادة الوضوء فينتفى وجوب الاعادة مع انتفاء واحد منهما واختار هذا القول صاحب المصباح وقال - بعد منع كون المستند له ما ذكره في المدارك في رد الشهيد المدعى لمخالفته للاخبار الكثيرة من اختصاص مورد اخبار قدح الجفاف بالجفاف الحاصل بالتفريق نظراً الى انه يتوجه عليه ان العبرة بعموم التعليل

في قوله - عَلَيْهِ السَّلَامُ - : ان الوضوء لا يبعث قوله (ع) ان الوضوء يتبع بعضه بعضاً - ما ملخصه : ان المستند له هو منع اقتضاء عموم التعليل بطلان الوضوء في الفرض بل العموم قاض بصحته لصدق المتابعة و عدم التبعض و ما ادعينا سابقاً من ان المراد بالمتابعة ان يضم اللاحق الى سابقه قبل زهاب اثره اى حصول الجفاف لانعى به ان عدم الجفاف اعتبر قيداً في مفهوم المستعمل فيه . بل المقصود انه يستفاد من القرائن الداخلية والخارجية انه يكفي في حصول المتابعة بقاء اثر السابق حال وجود اللاحق ولو مع تخلل فصل معتدبه عرفاً بحيث لاتصدق المتابعة العرفية فالتصرف الشرعى انما هو في تعميم موضوع المتابعة بحيث يعم هذا الفرد الذى لا يساعد عليه العرف لاني استعمال المتابعة في معنى لا يعرفه العرف مع انه لا يبعد دعوى صدق المتابعة عرفاً مادام وجود الاثر لان له تأثيراً بنظر العرف على ما يشهد به الوجدان .

ولكن يرد عليه ان ظاهر الموثقة عدم كون عروض الحاجة دخيلاً في الحكم اصلاً لان جعل اليبس غاية للتأخير الناشى عن عروض الحاجة ظاهر في كون تمام الملاك بنظر الامام - عَلَيْهِ السَّلَامُ - هو حصول الجفاف وارتفاع الرطوبة وقد عرفت انه به يفسر اطلاق العلة المذكورة في الذيل الظاهرة في ان الملاك هو التبعض سواء حصل الجفاف ام لا ، لانه بدونه يلزم ان يكون ذكر الغاية لغواً فالمراد بالتبعض المنفى هو حصول الجفاف ، ودعوى ان مقتضى ذكر كل من الفصل و اليبوسة في كلام الامام - عَلَيْهِ السَّلَامُ - ان لمجموعهما دخلاً فيه ولازم ذلك انه لاتقدح اليبوسة مع عدم الفصل مدفوعة بعدم كون الفصل في كلام الامام - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مذكوراً في عداد اليبوسة ومقابلها بل جعلت اليبوسة غاية والمتفاهم منه عرفاً انها هى المؤثرة في وجوب اعادة الوضوء دون الفصل المؤدى اليها كما لا يخفى ، كما ان دعوى كون ظاهر التعليل ان الوضوء عمل واحد له هيئة اتصالية فلا يقبل التبعض كالغسل

وظهور التعليل مقدم على ظهور الحكم المعلل فاللازم المنع عن الفصل الطويل مطلقاً وان لم يؤدّ الى اليبوسة ، وقوله - إِلَّا - حتى يبس محمول على تحديد الفصل القادح بما يؤدّي الى اليبوسة بحسب المتعارف لالدخل اليبوسة بماهى في الحكم مدفوعة بكونها خلاف ظاهر الرّواية فان حمل القول المذكور على تحديد الفصل القادح بما ذكر خلاف ما هو المتفاهم عند العرف من جعل اليبوسة غاية فانّ ظاهرها مدخلة اليبوسة الفعلية في الحكم المذكور في الرّواية : وما اشتهر من تقدم ظهور التعليل على ظهور الحكم المعلل فانّما هو فيما اذا لم يكن في العلة اجمال بوجه وبعبارة اخرى انّما هو فيما اذا كان المقصود من العلة ظاهراً وفي المقام ليس كذلك فانّ التبعض المنفى ظاهره التبعض حقيقة بالاقتران على بعض افعال الوضوء وعدم الاتيان بالبعض الاخر رأساً ومن المعلوم ان هذا لا يكون بمراد فيبقى ان يكون المراد به هورعاية التتابع وعدم الفصل او يكون المراد به عدم حصول الجفاف واليبوسة ومن المعلوم صلاحية المعلل لرفع الابهام عن العلة بهذه الكيفية ، و دعوى لزوم السنجية بين العلة والمعلول وحمل العلة على ما ذكر يوجب انعدام السنجية مدفوعة بانّ العلة اذا كانت امرأً تعبدية كما في المقام ضرورة ان عدم قابلية الوضوء المتبعض امر تعبدية سواء كان المراد بالتبعض هو المعنى المذكور او المعنى الذي ذكرنا تكون السنجية المتعبرة انّما هي بذلك الملحوظ مع انّ السنجية المتعبرة انّما هي بين ما هو ظاهر العلة وما هو ظاهر المعلل لاشيء آخر لا يدل عليه ظاهر المعلل بوجه .

فالانصاف ان حمل الرواية على غير ما ذكرنا مما لايساعده الظاهر الذي عليه يبتنى التفاهم العرفي نعم لازمه عدم كون الفصل الطويل قادحاً مع بقاء الرطوبة وعدم حصول الجفاف ولو كان لاجل رطوبة الهواء ومساعدة الفصل كالشتاء والالتزام

مسئلة - ١٤ انما يضر جفاف الاعضاء السابقة اذا كان بسبب التأخير وطول الزمان ، واما اذا تابع عرفاً في الافعال ومع ذلك حصل الجفاف بسبب حرارة الهواء او غير هالم يبطل وضوئه . (١)

مسئلة - ١٥ لولم يتابع في الافعال ومع ذلك بقيت الرطوبة من جهة البرودة ورطوبة الهواء بحيث لو كان الهواء معتدلاً لحصل الجفاف صح فالعبرة في صحة الوضوء باحد الامرين :
اما بقاء البلل حساً او المتابعة عرفاً . (٢)

به مما لامانع منه اصلاً كما هو لازم القول المشهور في معنى الموالاتة فتدبر .
ويؤيد ما ذكرنا الاجماع على ان الموالاتة في حق الناسى هو عدم الجفاف ، وكذا الاخبار المستفيضة الدالة على ان ناسى المسح يأخذ من بلّة لحيته و اشفار عينيه و حاجبيه ، مادامت البلّة باقية فيمسح بها .

(١) الوجه في عدم بطلان الوضوء في هذا الفرض ليست الدعوى التي ذكرناها مع جوابها وهي كون ظاهر الموثقة مدخلية الفصل واليبوسة معاً في الحكم بوجوب الاعادة بل الوجه فيه ظهورها في ان المراد باليبوسة هي اليبوسة الناشئة عن امر اختياري وهو التأخير وان لم يكن مستلزماً للفصل الموجب للتبعض بالمعنى الذي ذكره فاليبوسة وان كانت هي تمام العلة والحكم يكون دائراً مدارها الا ان المراد بها هي اليبوسة المذكورة فالجفاف الناشى عن حرارة الهواء او غيرها لا يكاد يقدر في صحة الوضوء .

(٢) الحكم بالصحة في هذا الفرض انما هو لما ذكرنا من كون اليبوسة علة للحكم بالاعادة وان المراد بها ما هو ظاهرها من اليبوسة الفعلية فاذا لم تتحقق ولو كان لاجل البرودة ورطوبة الهواء لاتجب الاعادة ولو كان بحيث يتحقق الجفاف

مسئلة - ١٦ اذا ترك الموالاة نسياناً بطل وضوئه و كذا لو

اعتقد عدم الجفاف ثم تبين الخلاف . (١)

على تقدير اعتدال الهواء و لكننه ذهب بعض المشايخ الى ان المناطق في صحته الوضوء عدم تخلل زمان يقتضى الجفاف في صنفه ومراره ان الموالاة المعتمدة فيه ان لا يتخلل بين غسل الاعضاء في كل زمان مقدار من الزمان يقتضى الجفاف على تقدير اعتدال الهواء وهذا المقدار يختلف باختلاف الازمنة والامكنة .

ويرد عليه ما ذكرنا من ظهور الموثقة في ارادة اليوسة الفعلية والجفاف التقديرى لادليل عليه اصلاً ، ودعوى جرى الموثقة مجرى الغالب وهو ما لو حصل الجفاف في الهواء المعتدل مدفوعة - مضافاً الى انها مجازفة لا يساعدها شيء - بانها لا تقتضى الاخراج غير الغالب من منصرف الرواية لاناطة الحكم بمقدار الجفاف الغالبى فيرجع فيما يدعى صرف الاخبار عنه الى اطلاقات الادلة العامة السالبة عما يصلح لتقييدها .

نعم ربما يتوهم تأييد هذا القول بما حكى عن ظاهر الذكري من ان الاصحاب باسرههم قد قيّدوا الدم الجفاف بصورة اعتدال الهواء نظراً الى ان ظاهره ان تأخير الجفاف في الهواء الرطب ممماً لا ينفع لكن التأمل في كلماتهم ربما يوجب القطع بان مرادهم من هذا القيد انما هو للاحتراز عن افراط الهواء في الحرارة ونظرهم الى ان تعجيل الجفاف في الهواء الحار لا يضر لا ان تأخيره في الهواء الرطب لا ينفع ايضاً فتدبر .

(١) الوجه في البطلان مع النسيان او اعتقاد الخلاف هو ظهور دليل اعتبار الموالاة في الشرطية المطلقة ووضوح فوات المشروط بفوات شرطه ويؤيده الاجماع الذى اشرنا اليه على ان الموالاة في حق الناسى هو عدم الجفاف فلولا اعتبار الموالاة في حقه ايضاً لم يكن وجه للحكم المذكور كما لا يخفى .

مسئلة - ١٧ لولم يبق من الرطوبة الا في اللحية المسترسلة
ففي كفايتها اشكال ، و كذا ان بقيت في غيرها مما هو خارج عن
الحد كالشعر فوق الجبهة بل هو اشكل . (١)

(١) قد تكلمنا في هذه المسئلة مفصلاً في شرح المسئلة السابعة عشر من
مسائل واجبات الوضوء فراجع .

بقي في بحث الموالة التكلم في الفرع المذكور في كلماتهم وهو مالونذر
التوالي - بمعنى التتابع - في الوضوء او نذر الوضوء المتوالي فقد قيل بانعقاد
نذره وحرمة مخالفته ، وفي بطلان الوضوء اذا اخل بالموالاة خلاف ، وعن صاحب
المدارك التفصيل بين صورتين بالحكم بالبطلان في الثاني دون الاول .

اقول : اما انعقاد النذر وحرمة مخالفته فغاية ما يمكن ان يقال في وجهه
هو ما افاده في المصباح من انه لا شبهة في رجحان الموالة بمعنى المتابعة ولو لحسن الاحتياط
خروجاً من شبهة الخلاف فضلاً عن رجحان المسارعة والاستباق الى الطاعة .

ولا يخفى ما فيه فان رجحان الاحتياط لا يكاد يسرى الى العمل بحيث يصير
العمل راجحاً الا ترى انه اذا ادار الامر في الخمر - مثلاً - بين كونها موجودة في
هذا الاناء او الاناء الاخر فلا اشكال في لزوم الاحتياط بترك كلا الانائين والاجتناب
عنهما معاً الا ان ذلك لا يوجب كون ترك شرب الماء الموجود في واحد من
الانائين راجحاً ذاتاً فان مرجع وجوب الاحتياط الى حكم العقل بتنجز التكليف
على كل تقدير فيجب الاجتناب عن كلا الانائين لئلا يقع في محذور مخالفة التكليف
الثابت في البين ، و الملقام ايضاً كذلك فان الخروج من شبهة الخلاف و الاخذ
بالاحتياط لا يوجب سيورة العمل راجحاً ومستحباً كما هو ظاهر .

واما رجحان المسارعة و الاستباق فلا دلالة له على ما ذكر لان المسارعة
المستحسنة انما هي المسارعة الى سبب المغفرة والاستباق الراجح انما هو الاستباق

ومنها : النية وهي القصد الى الفعل ولا بد ان يكون بعنوان الامتثال او القربة ، ويعتبر فيها الاخلاص فلو ضم اليها ما ينافيه بطل خصوصاً الرياء ، فانه اذا دخل في العمل على اي نحو افسده ، واما غيره من الضمائم فان كانت راجحة لا يضر ضمها الا اذا كانت هي المقصود الاصلى ويكون قصد امتثال الامر الوضوئى تبعاً ، او تركب الداعى منهما بحيث يكون كل منهما جزء للداعى ، وكذا لو استقل الداعيان على الاحوط ، وان كانت مباحة كال تبرد

الى الخيرات ومن المعلوم ان سبب المغفرة والخير انما هو الوضوء بتمامه لا اجزائه وافعاله فمفاد الآيات الواردة هو استحباب السرعة الى الوضوء في قبال تأخيرها الى وقت آخر ولا دلالة فيها على التسريع والاستباق الى انمام الوضوء بعد الشروع فيه فتدبر . وبالجملة اثبات صحة النذر وحرمة مخالفته بما ذكر في غاية الاشكال ولا يبعد ان يقال بعدم انعقاده .

و على تقدير الانعقاد فلا اشكال في صحة الوضوء اذا اخل بالمتابعة لان الامر النذرى انما تعلق بعنوان الوفاء بالنذر ولا يكاد يسرى من متعلقه الى شيء آخر والامر الوضوئى انما تعلق بعنوان الوضوء ، ومخالفة الاول بترك المتابعة وعدم رعاية الوفاء لا ارتباط لها بالوضوء اصلاً ، وما يتوهم من حرمة ترك المتابعة فيكون المأثى به محرماً ما يبطل فيه انه ليس في البين تكليف تحريمى وعلى تقديره فالمحرّم انما هو ترك الوفاء بالنذر لا ترك المتابعة وعلى تقدير التسليم فحرمة ترك المتابعة لا تسرى الى الوضوء بوجه من دون فرق بين صورتى المسئلة فالاشكال في صحة الوضوء على تقدير صحة النذر وانعقاده مما لا ينبغي الاصغاء اليه .

فيبطل بها الا اذا دخلت على وجه التبعية وكان امتثال امره هو
المقصود الاصلى . (١)

(١) النية من الامور المعتبرة في الوضوء و صحته و تفصيل الكلام فيها
وتحقيقه يحتاج الى بسطه في طي مطالب :

المطلب الاول في حقيقة النية ومهيئتها شرعاً ونقول : هى بمعنى العزم
والارادة والقصد كما هو معناها لغة وعرفاً ، ولزومها في صدق الاطاعة والامتثال
مما لا شك فيه ولا ارياب لتوقف اختيارية الفعل عليها - ح - يصير حكم العبادات
من هذه الحيثية حكم سائر الافعال الاختيارية فكما انه في الافعال الاختيارية
المر كبة لا بد اولاً من تعلق الارادة بالمر كب ثم تعلقها بالاجزاء لكونه متوقفاً
عليها لا بنحو الوحدة بل بنحو التعدد حسب تعدد الاجزاء ، وتعلقها بها بعد تعلقها
بالمجموع ليس مستنداً الى ان الارادة المتعلقة بالمر كب علة لتعلق الارادة بمقدّماته
بحيث ترتب عليها قهر ابل كما ان الارادة المتعلقة بذى المقدّمه ناشئة من مبادئها
من تصور الفعل والتصديق بفائدته وسائر المقدمات ، كذلك الارادة المتعلقة بالمقدمة
تكون ناشية عن مبادئ نفسها ، غاية الامر ان الفائدة المنظورة في تحقق هذا المراد
الذى يجب التصديق بها انما ترجع الى تحقق المراد بالارادة الاولى ، فكذلك في
العبادات المر كبة كالوضوء والصلوة ومثلهما لا بد اولاً من ان تعلق الارادة بعنوانها ثم
باجزائها ومقدّماتها . ومما ذكرنا ظهر انه لا فرق بين الجزء الاول والاخير من
حيث تعلق الارادة غاية الامر انه قد تتحقق الغفلة احياناً عن المراد وعن تعلق
الارادة به بحيث ربما يتخيل صدوره بلا ارادة ولكنه في الواقع ليس كذلك .

وكيف كان فالمراد بالنية المعتبرة في العبادات هى الارادة المعتبرة في جميع
الافعال الاختيارية فما وقع في كلماتهم في هذا المقام مما يوهم خلاف ما ذكرنا
او يكون ظاهر افيه لا ينبغي ان يعتنى به اصلاً كما ان توصيف الارادة بالتفصيلية
والاجمالية ايضاً كذلك فان الارادة لا تكون على قسمين غاية الامر انه قد يغفل

عنها وعن المراد والظاهر انه المراد بالارادة الاجالية فلا تغفل .

المطلب الثاني في تعيين المأمور به وقبل الشروع في المقصود لابد من تقديم مقدمة وهي انه لا ينبغي الاشكال في ان الحاكم بالاستقلال في باب الاطاعة والعصيان هو العقل ، وقد يقال - كما عن بعض الاعلام والمحققين - بانه يمكن ان يتصرف الشارع في مقام الاطاعة نظراً الى ان حكم العقل انما هو بلحاظ امر الشارع فكيف لا يكون للشارع مدخل فيه ، واستشهد لذلك بحكم الشارع ببطلان العبادة في بعض مراتب الرياء مع ان العقل لا يحكم فيه بالبطلان ، وبحكمه بالصحة في موارد قاعدتي الفراغ والتجاوز مع ان مقتضى حكم العقل البطلان ووجوب الاعادة نظراً الى ان الاشتغال اليقيني يقتضى البرائة اليقينية .

وانت خبير بان تصرف الشارع في مقام الاطاعة اذا لم يرجع الى تقييد في المأمور به وتصرف في ناحيته مما لا يعقل فانه كيف يمكن بعد اتيان متعلق امره بجميع قيوده التي اعتبرها فيه ان يحكم بعدم حصول الامتثال المستلزم لعدم سقوط الامر ، وما ذكره من الامثلة راجع الى التصرف في المأمور به فان حكمه بالبطلان في بعض موارد الرياء الذي لا يحكم فيه العقل بالبطلان انما يرجع الى ان قصد التقرب المعتبر في العبادة عبارة عما يكون مرجعه الى الخلوص وخلوها من مدخلية شيء آخر ، كما ان حكمه بالصحة في موارد قاعدتي الفراغ والتجاوز انما يرجع الى ان جزئية الشيء الذي شك في اتيانه انما هي بالاضافة الى خصوص العالم الملتفت او الشاك الذي لم يتجاوز اولم يفرغ ، واما الشاك في صورة التجاوز او الفراغ فلا يكون المشكوك جزء في حقه ، فانقذ مما ذكرنا ان الحاكم في مثل هذه المقامات انما هو العقل ، فكل شيء حكم العقل بلزومه في مقام الاطاعة فلا بد من الاتيان به ، واذا شك في لزومه فيه فمقتضى القاعدة العقلية الاحتياط .

إذا تمهدت لك هذه المقدمة نقول : ان العناوين المأخوذة في متعلق الامر على انحاء :

منها : ما يكون العنوان من العناوين القصدية التي لا تتحقق في الخارج الامع القصد اليها كالتعظيم والتوهين والنيابة واشباهها .

ومنها : ما يكون مقوماً لمهية المأمور به من حيث كونه مأموراً به كعنوان الصلوة والانواع المندرجة تحتها كالظهر والعصر ونحوهما .

ومنها ما لا يكون اعتباره راجعاً الى تقييد في متعلقه كصوم يوم فان تخصيصه بفرد ما ليس لكونه مؤثراً في حصول قسم خاص من الطبيعة وقد تعلق الغرض بايجاد ذلك القسم .

وهذا التقسيم الذي ذكرنا اولي مما صنعه صاحب المصباح في بيان الاقسام فان مراده بالقسم الاول الذي ذكره - وهو ما يكون القيد محققاً لنفس العنوان المأمور به كالقيود المنوعة للطبيعة كما لو كلف باحضار حيوان ناطق - ان كان هو القيود التي لها مدخل في مهية المأمور به من حيث كونه مأموراً به - فح - يرد عليه سؤال الفرق بينه وبين القسم الثاني فان قيد الظهريه والعصريه مما له مدخل في تحقق مهية المأمور به وهي صلوة الظهر او العصر . وان كان مراده هي القيود التي لها مدخلية في مهية المأمور به مع قطع النظر عن تعلق الامر به فهذا مما لا اشكال في عدم وجوب قصده فهل يجب على من امر باحضار انسان ان يقصد كونه حيواناً وكونه ناطقاً ، وهذا واضح جداً .

وكيف كان فنقول : اما القسم الاول فلا اشكال في وجوب القصد فيه لالوجوب الاطاعة وكونها متوقفة على القصد ، بل لوجوب الموافقة وهي لا تتحقق في هذا القسم الا مع ما عرفت من ان الفعل لا يتحقق بدونه لكونه من الامور القصدية

التي تنقوم بالقصد ، ولذا يجب ان يتعلّق بها القصد في الواجبات التوصلية ايضاً ، فوجوب قصد هذه العناوين لا ارتباط له بباب الاطاعة والامتثال كما هو ظاهر .

وأما القسم الثاني فالظاهر فيه وجوب قصد العنوان ايضاً لان امتثال الامر المتعلّق بصلوة الظهر - مثلاً - لا يتحصّل الا بعد تمييز كون الماتى به هي صلوة الظهر اذ المطلوب انما هو هذا العنوان ، وتمييزه عن غيره لا يتحقق الا بالقصد لوضوح ان انصراف العمل المشترك بينها وبين صلوة العصر من جميع الجهات بحيث لم يكن فرق بينهما من حيث الكيفية اصلاً الى خصوصية احديهما تتوقف على القصد اذ لا يكون هنا شيء يحصل بسببه التمييز الا القصد ، كما ان عنوان الادائية والقضائية ايضاً كذلك ، فلو فرض انه يجب عليه قضاء صلوة الظهر لليوم الماضي واداء صلوة الظهر لليوم الحاضر فانصراف العمل المشترك صورة بينهما الى احديهما لا يتحقق الا بقصد الايتان بالقضاء او الاداء كما لا يخفى .

وبالجملة : كل ما توقّف عليه تمييز المأمور به عن غيره يجب الايتان به لوضوح عدم تحقق الامتثال وايتان المأمور به بداعي الامر المتعلّق به الا بعد تمييزه عن غيره ، ومن هنا يظهر انه لا يجب الايتان بالفعل لغاية وجوبه او استحبابه او وجههما ، فانه هل يشك احد في تحقق الامتثال بالنسبة الى المكلف الذي يعلم بتوجه الامر اليه ولكنه لا يعلم انه للوجوب او للاستحباب فاتي به بداعي الامر المتعلّق به ، بل لو نوى الاستحباب فيما كان للوجوب ، او الوجوب فيما كان للاستحباب فذلك لا يضر بصحة اطاعته ، اذ نيّة الخلاف لا تؤثر في تغيير الشيء عمّا هو عليه في الواقع فبعد كون المفروض ان الداعي له الى العمل انما هو ملاحظة امر المولى الذي هو موجود شخصي لا يمكن ان يقع على وجوه متعددة فلان مانع من صحة عبادته ، وتخييل كونه للاستحباب فيما كان للوجوب لا يؤثر في ذلك الامر

الموجود .

ومن هنا يمكن ان يورد على القائل بالفرق بين المسئلتين المعروفتين في باب الاقتداء والايتمام بسؤال الفرق بينهما ، فان الاقتداء - فيما لو اقتدى بالامام بعنوان انه زيد مثلاً - هل هو بالعنوان او بذلك الفرد الموجود الذي يشار اليه؟ لامجال للاول ، وعلى الثاني لافرق بينه و بين المسئلة الاخرى التي حكموا فيها بالصحة اصلاً .

وأما القسم الثالث فلاشكال فيه في عدم وجوب قصد القيد لوضوح ان اخذه قيداً ليس لكونه مؤثراً في حصول قسم خاص من الطبيعة وقد تعلق الغرض بايجاد ذلك القسم بل لان الغرض انما تعلق بايجاد الطبيعة في ضمن اى مصداق تحققت ، فاذا قصد ايجادها في ضمن فرد بداعى الامر المتعلق بها فلامحالة يحصل الغرض كما هو ظاهر .

المطلب الثالث في التبدي والتوصلي ، وفستر الاول بانه عبارة عما لا بد في سقوط الامر المتعلق به من اتيانه بقصد امتثال امره ، والثاني بانه عبارة عما يسقط امره بمجرد تحققه في الخارج كيفما اتفق ، وقد اختلفوا في موارد الشك في ان مقتضى الاصل هل هي التبعية او التوصلية .

والتحقيق ان يقال : ان الافعال التي تجعل متعلقة للمطلب على اقسام :
منها : ما يكون المقصود مجرد تحققه في الخارج وخروجه من كتم العدم الى عرصة الوجود من دون ان تكون مباشرة المتكلف او قصد عنوانه او قصد اطاعة امره دخيلاً في تحقق مطلوبه اصلاً بحيث لو تحقق في الخارج ولو من غير الانسان يكفي ذلك في سقوط الامر المتعلق به .

ومنها : ما لا يكون المقصود مجرد تحققه في الخارج بل المطلوب هو حصوله

عن مباشرة المكلف ولكن لا يلزم فيه قصد عنوانه او قصد اطاعة امره .
ومنها : ما لا بد في تحقق المطلوب من قصد عنوانه لكون الفعل من العناوين
القصدية التي لا تتحقق بدون القصد .

ومنها : ما لا بد في سقوط امره من ان يؤتى به بداعي الامر المتعلق به
ولكن لا تكون عبادة للمولى فان كل ما يكون مقرباً للمولى لا يلزم ان يكون
عبادة له لان العبادية امر زائد على التقرب ، الا ترى ان اكرام زيد - مثلاً -
للتقرب اليه لا يعد عبادة له والا يلزم ان يكون محرماً محرمة عبادة غير الله تعالى .
ومنها : ما لا بد في سقوط امره من اتيانه بداعي امره ولكن يكون عبادة
للمولى كالصلوة ونظائرها . ومما ذكرنا ينقدح ان الاولي التعبير - بدل التبعدي -
بالتقرب بي وذلك لان التبعدي لا يشمل الا القسم الاخير مع وضوح كون المراد
هو الاعم منه ومن القسم الرابع .

اذا عرفت ذلك فنقول : اذا شككنا بعد تعلق الامر بفعل في انه هل يعتبر
في سقوط امره المباشرة وحدها او مع قصد الامر اولاً ؟ فمجرد تعلق الامر به - مع
قطع النظر عن الدليل الخارجي - لا يقتضي ازيد من اعتبار المباشرة وذلك لان
ظاهر الهيئة توجه البعث الى المكلف ، ومن المعلوم انه يحتاج الى الجواب ولا يكفي
في ذلك مجرد تحققه ولو من غيره اذ للمولى ان يقول : ان المطلوب حصوله منك
مستنداً الى توجيه امره اليه ، واما الزائد على قيد المباشرة فلا يقتضي مجرد تعلق
الامر به اعتباره اصلاً لان الامر لا يبعث المكلف ولا يدعوه الا الى متعلقه اذ لا يعقل
ان يكون المبعوث اليه امراً زائداً على ما اخذ في لسان الدليل متعلقاً للامر ،
فاذا لم يدل دليل على ان سقوط الامر متوقف على اتيان متعلقه بداعيه - كما
هو المفروض - فمن اين يحكم بلزوم ذلك خصوصاً بعد امكان اخذ قصد التقرب

قيداً في المتعلق كسائر القيود التي يمكن اخذها فيه - كما اخترناه وحققناه في الاصول - .

ثم ان بعض محققي المعاصرين - قدس سره - ذهب في اواخر عمره - على ما حكى عنه - الى ان الاصل يقتضى التبعيدية نظراً الى ان العلل التشريعية كالعلل التكوينية ، فكما انه في العلل التكوينية يكون مقتضى تأثيرها حصول المعلول المستند اليها اذ النار لا تؤثر الا في حصول الاحراق المستند اليها ، لان يكون وصف الاستناد اليها مستنداً الى تأثير النار بل الاحراق المعلول منها انما يكون محدوداً بحدود الاستناد اليها ، فكذلك في العلل التشريعية يكون مقتضى تأثيرها حصول المعلول المستند اليها ، و - ح - فالامر حيث يكون علة تشريعية اذ هو تحريك للمكلف نحو العمل فلا بد ان يكون معلوله - وهو العمل - مستنداً اليه بمعنى ان الواجب هو اتيانه على نحو يكون هو المؤثر في حصوله ، وذلك لا يتحقق الا باتيانه منبعثاً عن البعث المتعلق اليه ، ومدعواً بدعوته وهذا عين التبعيدية . ويرد عليه - مضافاً الى انه لانسلم ذلك في العلل التكوينية فضلاً عن العلل التشريعية الا - بالاضافة الى الله - تبارك وتعالى - وتحقيقه في موضعه - انه لو سلم ذلك في العلل التكوينية فما الدليل على كون العلل التشريعية مثلها ؟ فايه آية اورواية وردت في ذلك ، وليس هذا الامر الا صرف الادعاء من دون ان ينهض دليل عليه ، والانصاف ان هذه القاعدة الكلية التي بنى هذا الماحقق عليها مباحث كثيرة في الاصول كمسئلة عدم تداخل الاسباب وفورية الامر وتبعيدية الواجب المشكوك ونظائرها مما لا يتسكى الى ركن وثيق ولا يساعده التحقيق كما يظهر بالنظر الدقيق .

ثم انه ربما يتمسك لاصالة التبعيدية ببعض الايات والروايات مثل قوله

تعالى : «اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم . . . » (١) وقوله تعالى :
وما امرنا الا ليعبدوا الله مخلصين . (٢)
واورد على الاستدلال بالآية الاولى :

اولاً بان الامر باطاعة الله امر ارشادي والا يلزم الدور .

وثانياً بان لازم ذلك ان تكون اطاعة الرسول واولى الامر بمعنى الاتيان
بمتعلق امرهم بداعي الامر واجبة ولا يظن باحد ان يلتزم بذلك .
وثالثاً بان المراد بالطاعة هو معناها العرفي الراجع الى الموافقة باتيان
المأمور به لا الاطاعة بمعناها الاصطلاحى الذى هو قسم خاص من الموافقة ، والجواب
عن الاستدلال بالآية الثانية وبالروايات يظهر من الكتب الفقهية المفصلة فراجع .
ثم اذك عرفت ان الخصوصية التى بها يتميز التبعية - او التقربى على
ما ذكرنا - عن التوصلي هو لزوم كون الاتيان به بداعى الامر المتعلق به بمعنى
ان يكون المحرك له الى الاتيان هو تعلق الامر به من ناحية المولى بمعنى ان
يكون امر المولى هو الموجب لترجيح وجود الفعل على العدم في نظر العبد الموجب
لتعلق ارادته به وحيث ان مجرد تعلق الامر به لا يوجب الرجحان في نظر العبد
ذاتاً وانما يوجب الرجحان عرضاً بلحاظ عناوين آخر ضرورة ان نفس تعلق الامر
بمجرده لا يكاد يوجب التحريك فالمحرك للاتيان العبادة بداعى امرها هي تلك العناوين
كداء الحق بعد صيرورة العبادة حقاً للمولى بالامر بها او الشكر له على نعمه او
كون الفعل موجباً للرفعة عنده والقرب منه او كونه موجباً للتفصى عن البعد عنه
اول حصول الثواب الاخرى او اللامن من العقاب الاخرى او موجباً للثواب الدنيوى

(١) سورة النساء آية ٥٩

(٢) سورة البينة آية ٥ .

.....

او الامن من العقاب كذلك او لزيادة النعمة او لاستحقاق الاجرة كما في العبادات الاستيجارية اولغيرها من العناوين والدواعى الاخر ولكن الظاهر ان كلها دواع على اتيان العبادة بداعى امرها الذى يعبر عنه بالامتثال فلا تكون في عرض الامتثال بل في طوله ضرورة ان تحقق هذه الامور المعبر عنها بالغايات في كلماتهم انما يتوقف على حصول العبادة بوصف العبادية ومن المعلوم ان قصد الامتثال معتبر في اصل حصول هذا الوصف فهو مأخوذ في الموضوع الذى تترتب عليه الغايات فلا تكون في عرضه بل في طوله وفي الرتبة المتأخرة عنه ، واعلى الوجوه المتصورة ما حكى عن امير المؤمنين - عليه افضل صلوات المصلين - من قوله : «ما عبدتك خوفاً من نارك ، ولا طمعاً في جنتك و لكن وجدتك اهلاً للعبادة فعبدتك ، لكن في نهج البلاغة انه - عليه السلام - قال : «ان قوماً عبدوا الله رغبة فتملك عبادة التجار ، وان قوماً عبدوا الله رهبة فتملك عبادة العبيد ، وان قوماً عبدوا الله شكراً فتملك عبادة الاحرار » وفي رواية هرون بن خارجة : «العبادة ثلاثة : قوم عبدوا الله عز وجل خوفاً فتملك عبادة العبيد ، وقوم عبدوا الله تبارك وتعالى طلب الثواب فتملك عبادة الاجراء ، وقوم عبدوا الله عز وجل حباً له فتملك عبادة الاحرار وهي افضل العبادة» (١) والظاهر ان العبادة لكونه اهلاً اعلى من العبادة للمحب لان الاتيان بما هو مطلوب للمحسوب لا يخلو من عود نفع الى المحب ولو من جهة حصول ما هو مطلوب للمحسوب وهذا بخلاف العبادة لكونه اهلاً لها فانها تتمحض في الاضافة الى المولى والارتباط به كما لا يخفى وجعل العبادة حباً له افضل العبادة في رواية هرون لعله كان لاجل كون العبادة للاهلية لا يكاد يصل اليها يدى الناس من العامة والخاصة لاختصاصها بمن صرح بكون عبادته كذلك ، فالافضية انما هي بلحاظ الدرجات المعمولة

.....

والمراتب الممكنة فتدبر .

ثم انه قد وقع الاشكال في عبادية الضوء الذي هو محل البحث في المقام بوجوه ترجع الى انه لا اشكال في ترتيب الثواب عليه مع ان الواجب الغيرى لا يترتب عليه ثواب والى لزوم الدور فان الضوء بل الطهارات الثلث باجمعها جعلت مقدمة بما هي عبادة مع ان عباديتها تتوقف على الامر الغيرى ولا يترشح الوجوب الغيرى الا على ما هي مقدمة فالامر الغيرى يتوقف على العبادية وهي عليه ، والى ما هو اصعب الوجوه من ان الاوامر الغيرية توصلية لا يعتبر في سقوطها قصد التعبد مع ان الطهارات يعتبر فيها قصده اجماعاً .

والذي ينحل به الاشكال بجميع وجوهه هو انها بما هي عبادة جعلت مقدمة ولا تتوقف عباديتها على الامر الغيرى بل لها امر نفسى متعلق بذواتها غاية الامر انه استحبابي فالأمور به بالامر النفسى الاستحبابي جعل مقدمة وصاراً مأموراً به بالامر الغيرى بل ربما يقال ان ملاك العبادية في الامور التعبدية ليس هو الامر المتعلق بها بل مناطها هو صلوح الشيء للتعبد به والايان به للتقرب الى الله تعالى وعلى ذلك استقرار تكاثر المتشعبة لانهم في مقام الايمان بالواجبات التعبدية يقصدون التقرب اليه تعالى بها مع عدم الالتفات الى الاوامر المتعلقة بها نعم لا يمكن الاطلاع على صلوح عمل للعبادية غالباً الا بوحي من الله تعالى .

نعم ربما يستشكل ما ذكر في خصوص التيمم نظراً الى انه ليس عبادة نفسية ولكنه اجيب عنه بانه يمكن ان يقال بانه يستكشف من احتياجه الى قصد التقرب ومن ترتب المثوبة عليه كونه عبادة في نفسه الا انه في غير حال المقدمية ينطبق عليه مانع عن عباديته الفعلية او يقال بانه عبادة في ظرف خاص وهو كونه مأتماً به بقصد التوصل الى الغايات لابان تكون عباديته لاجل الامر الغيرى .

كما انه ربما يستشكل في الوضوء وشبهه بانه على ما ذكر لابد ان يؤتى به لاجل رجحانه الذاتى مع ان سيرة المتشعبة جارية على الاتيان به لاجل التوصل به الى الغايات وعليه فلواتى به لاجل الغير يقع صحيحا وان غفل عن ملاك العبادية، واجيب عنه ايضا باننا نجد ارتكاز المتشعبة على خلاف ذلك فهل يمكن رميهم بانهم لا يفرقون بين الستر و تطهير الثوب للصلوة وبين الطهارات الثلث لاجل التوصل اليها بل لاشك انهم يقصدون بها التعبّد ويجعل ما هو عبادة مقدمة الى غاياتها وقد اجيب عن وجوه الاشكال في الطهارات بطرق اخرى مذكورة في الاصول .

المطلب الرابع في اعتبار الاخلاص في العبادة ومرجه الى خلوها عن الضميمة و تمحضها في قصد القربة و داعى الامر ، وحيث ان الضميمة قد تكون مباحة وقد تكون راجحة وقد تكون محرمة فلا بد من التكلم في مقامات ثلثة وقبل الورود في بيان احكامها لابد اولاً من تحرير محل النزاع وتحقيق مورد البحث فنقول : محل الكلام في هذا المقام ما اذا ضم الى نية التقرب ارادة شيء آخر متعلقة بنفس الفعل العبادى الذى يتقرب به ، وعبارة اخرى : كانت الداعى الاخر داعية ايضاً الى نفس طبيعة الفعل المأمور به كما ان داعى القربة يدعو اليها، واما اذا كانت الداعى الاخر باعثة على ترجيح بعض افراد الطبيعة المأمور بها على البعض الاخر فالظاهر خروجه عن مورد النزاع اذ لا ينبغى الاشكال في صحته لان المعتمد في العبادة ان يكون الداعى الى اتيان متعلق الامر هو قصد القربة ، ومن المعلوم ان المأمور به انما هو نفس الطبيعة ، والخصوصيات خارجة عنه، فمجرد كون الداعى الى بعض الخصوصيات غير داعى القربة لا يوجب بطلان العبادة بعد ما كان الداعى الى اصل الطبيعة المتعلقة للامر داعياً الهياً، بل لا يجوز قصد القربة بالنسبة الى الخصوصيات فيما لم تكن راجحة شرعاً لما عرفت من خروجها

عن دائرة تعلق الامر فلا يعقل ان يصير الامر داعياً اليها لان الامر لا يكاد يدعوا الى خصوص متعلقه .

وبالجملة : لاشكال في الصحة في هذه الصورة لان الداعي القربى صار داعياً الى نفس متعلق الامر ، والداعي النفساني صار داعياً الى بعض الخصوصيات الخارجة عن دائرة تعلق الامر ، وعليه فلا اشكال في صحة الموضوع بالماء البارد في الصيف ، وبالماء الحار في الشتاء ، سواء كان الداعي النفساني مؤثراً في ترجيح بعض الخصوصيات على البعض الاخر في مقام الامتثال فقط بمعنى انه لو لم يكن الداعي الالهى في البين ، وبعبارة اخرى لو لم يكن قاصداً للوضوع لم يكن قاصداً للتبريد او التسخين اصلاً ولكن حيث انه اراد امتثال امر الموضوع وجد في نفسه داع نفساني الى امتثاله في ضمن بعض الخصوصيات الذي هو مقتضى شهوة النفس وميلها دون البعض الاخر ، او كان الداعي النفساني مستقلاً في الداعوية الى التبريد او التسخين مثلاً بمعنى انه لو لم يكن الداعي الى الموضوع متحققاً لكان الداعي النفساني يحرّكه الى ما هو مقتضى شهوة النفس ، وبعبارة اخرى كان هنا داعيان مستقلان يؤثّر كل واحد منهما ولو انفرد عن الآخر : احدهما ما يدعوا الى طبيعة الموضوع والآخر ما يدعوا الى طبيعة التبريد - مثلاً .

وجه الصحة في الصورة الاولى ما عرفت ، واما الصورة الثانية فالوجه في صحتها هو ان الداعي الالهى بالنسبة الى متعلق الامر وهو الموضوع خالص غير مشوب بالضميمة اصلاً ، وداعويته الداعي الاخر الى الموضوع بالماء البارد انما ترجع ايضاً الى ترجيح بعض الخصوصيات على البعض الاخر بمعنى انه صار داعياً الى استعمال الماء البارد في الموضوع اذ لا يعقل ان يصير داعياً الى نفس الموضوع لان طبيعة الموضوع لا تكون مبردة والا يلزم بطلان الموضوع بالماء الحار . وبالجملة

فالداعي النفساني يدعوا الى طبيعة مغايرة للطبيعة التي يدعوا اليها الداعي الالهي القريب ، ومجرد اتحادهما في الوجود لا يوجب سراية احدهما الى مدعو الآخر والايلازم ذلك في الصورة الاولى ايضاً ، فظهر من جميع ذلك ان مورد النزاع ما اذا كان الداع النفساني داعياً الى نفس الطبيعة المأمور بها التي يدعوا اليها الداعي القريب فلنتكلم في تلك المقامات فنقول :

١- الضميمة المباحة

ويتصور فيها اربعة اقسام :

الاول : ما يكون قصدها تابعاً لقصد التقرب بمعنى أن ما يستند اليه التأثير انما هو الداعي القريب ولا يكون قصد الضميمة المباحة مؤثراً في ذلك اصلاً نعم ثمرته تؤكد غرضه وشدّة اشتياقه ، ولا اشكال في صحة العبادة في هذا القسم لعدم منافاة هذا النحو من القصد للاخلاص المعتبر في العبادة .

الثاني : ما يكون قصد التقرب تابعاً لقصد الضميمة - بالمعنى الذي عرفت - عكس القسم الاول . ولا اشكال في البطلان في هذا القسم لعدم استناد الفعل الى قصد التقرب المعتبر في صحة العبادة .

الثالث : ان يكون قصد التقرب وقصد الضميمة كلاهما مؤثرين في حصول الفعل بحيث كان كل منهما جزءاً للمؤثر على نحو لولم يكن الاخر لما تحقق الفعل في الخارج ، ولا اشكال ايضاً في بطلان العبادة في هذا القسم لانه يعتبر في صحة العبادة ان يكون الداعي له اليها هو قصد التقرب مستقلاً ، والمفروض في هذه الصورة قصوره عن التأثير .

الرابع : ان يكون كل من القصدين مستقلاً في الدعوة و التأثير بحيث لو كان منفرداً عن الاخر لكان باعثاً على الفعل لكن اجتماعهما على شيء واحد اوجب خر وجهما عن الاستقلال لامتناع توارده عليتين مستقلتين على معلول واحد. وقد حكي القول بالصحة في هذا القسم عن كاشف الغطاء - قد - وتقريبه بوجهين: احدهما : ما افاده الشيخ الاعظم - قد - في توجيهه حيث قال في كتاب الطهارة: «ولعله لدعوى صدق الامثال - ح - وجواز استناد الفعل الى داعي الامر لان وجود الداعي المباح وعدمه - ح - على السواء ، نعم يجوز استناده الى الداعي المباح ايضاً لكن القادح عدم جواز الاستناد الى الامر ، لاجواز الاستناد الى غيره، الا ترى انه لو امر المولى بشيء و امر الوالد بذلك الشيء فاتي العبد مريداً لامثالهما بحيث يكون كل منهما كافياً في بعثه لو انفرد عدّ ممثلاً لهما» .

ثانيهما : ما افاده بعض المحققين من المعاصرين في كتابه في الصلوة واختاره قال : «ولعل الوجه في ذلك ان المعتبر في العبودية ان يصير العبد بحيث يكون تأثير او امر المولى في نفسه بالنسبة الى متعلقاتها كتأثير العلل التكوينية في معلولاتها، ومن ارتاض نفسه بهذه المثابة ووصل الى هذه المرتبة فمتى يأمر المولى يتحرك عضلاته نحو الامور به بواسطة الامر ، ويتقرب بواسطة تلك الحركة الى المولى لانه عبد تهياً لتحصيل مقاصد المولى ، غاية الامر لو لم يكن له غرض نفساني في الفعل فالمستند في ايجاد الفعل هو الامر مستقلاً ، وان كان له غرض ايضاً فالمستند هو المجموع لامن باب عدم تأثير امر المولى في نفسه بل من جهة عدم قابلية المحل لان يستند الى كل واحد مستقلاً واستحالة الترجيح من غير مرجح ، الى ان قال : ويشهد لهذا انه لو امر امران بفعل واحد وكان الشخص بحيث يؤثر كل واحد من الامرين في نفسه ثم اتى بذلك الفعل امثالاً لهما يصير مقرّباً عند

كل منهما ، الى ان قال : وآية الاخلاص تدل على وجوب تخليص عبادة الله عن عبادة الاوثان ، والادلة الحاصرة للعباد فيمن يعمل طمعاً في الثواب ، ومن يعمل خوفاً من العقاب ، ومن يعمل حباً لله تعالى انما تدل على بطلان العمل المستند الى شيء آخر بدل هذه الامور ، ولاننا في صحة عمل من يوجد احد هذه الامور في نفسه تماماً ، وانما استند العمل فعلاً في الخارج اليه والى شيء آخر لعدم قابلية المحل لان يكون مستنداً الى كل واحد مستقلاً ، والحاصل انه ليس في الادلة ما يدل على لزوم استقلال داعي الطاعة بعد وصوله مرتبة يصلح لان يكون مؤثراً .

اقول : اما التقريب الاول فقد اجاب عنه الشيخ - قد - بما حاصله منع جواز استناد الفعل الى كل منهما لامتناع وحدة الاثر وتعدد الموثر ، ولا الى احدهما للزوم الترجيح من غير مرجح ، بل هو مستند الى المجموع ، والمفروض ان ظاهر ادلة اعتبار القرية ينفي مدخلية شيء آخر ، واما المثال فيمنع فيه صدق امثال كل منهما نعم حيث انه اجتمع الامر ان في فعل واحد شخصي لا يمكن التعدد فيه فلا بد من الايمان به مريداً لامثال كل منهما ان لا يمكن موافقة الامر في هذا الفرض بوجه آخر بخلاف المقام فانه يمكن تخليص داعي موافقة الامر وتحصيل التبريد بغير الوضوء ان امكن والا فعليه تضعيف داعي التبريد وتقوية داعي الاخلاص فان الباعثين المستقلين يمكن ملاحظة احدهما دون الاخر ثم اتى بمثال لذلك فراجع .

واما التقريب الثاني فيرد عليه ان مجرد كون العبد واصلاً الى المرتبة التي تنحرك اعضاؤه نحو الامور به بمجرد صدور الامر من المولى لا ينفع بالنسبة الى هذا الفعل الخارجى الذى لم يكن امر المولى داعياً مستقلاً له وباعثاً تماماً على تحقيقه ، وكونه بحيث لو لم يكن له غرض نفسانى يجره كما الامر نحو الامور به

لايجدى بملاحظة الفعل الخارجى الصادر منه مستنداً الى كل واحد من الداعين بنحو الجزئية .

وبالجمله فاللازم ملاحظة كيفية تحقق الفعل في الخارج وانه هل صدر عن داع قري فقط او كان شىء آخر دخيلاً في تحققه ، ومن المعلوم ان الاستفادة من الادلة انما هو اعتبار الاخلاص ونفى مدخلية الغير ، واما المثال الذى ذكره فتحقق موافقة كل من الامر بن وحصول غرض كل من الشخصين فيه انما هو باعتبار كون المأمور به من التوصليات لا التعبديات المعتبرة في صحتها نية القربة والاخلاص . فالاقوى بطلان العبادة في هذا القسم - كما افاده في المتن - و ح - ان امكن له تضعيف الداعى النفسانى وتخليص الداعى لموافقة الامر ، والا فالواجب اما القول بانتقال فرضه الى التيمم في مثل مسألة الوضوء ، واما القول بكفاية هذا المقدار في صحة العبادة مع العجز عن التخليص لانه القدر الممكن من الامتثال ، والاحوط الجمع بين الوضوء والتيمم في هذه الصورة .

٢ - الضميمة المحرمة

والكلام فيها يقع من جهتين :

الاولى فيما تقتضيه القاعدة في مطلق الضمائم المحرمة . الثانية فيما تقتضيه القاعدة وكذا الاخبار الواردة في بعض افرادها كالرياء ونحوه .
اما الجهة الاولى فالشئ المحرم الذى انضم قصده الى نية التقرب ان كان متحداً وجوداً مع الفعل العبادى فلاشكال في البطلان في جميع الاقسام الاربعة المتصورة المتقدمة - وان قلنا بجواز اجتماع الامر والنهى كما هو مقتضى التحقيق - لان الفعل المحرم لا يمكن ان يكون مقرراً بالمعبد لامتناع كون وجود واحد مقرراً

ومبعداً معاً لأنهما عنوانان متضادان لا يعقل اجتماعهما في شيء واحد وهذا بخلاف
عنواني الصلوة والغصب المجتمعين في الصلوة في الدار المغصوبة لان النسبة بينهما
التخالف لا التضاد المانع عن الاجتماع .

وربما يقال بإمكان كون شيء واحد مقرّباً من حيثية ومبعداً من حيثية
أخرى نظراً الى ان المقرب ليس هو وجود الصلوة حتى يقال ان وجودها هو بعينه
وجود الغصب ، وكذا ليس المقرب هي طبيعة الصلوة بما هي مع قطع النظر عن تحققها في
الخارج حتى يقال ، ان الطبيعة من حيث هي لا تكون مقربة كما هو واضح ، بل المقرب
هي الصلوة المتصفة بوصف الوجود ، وكذا المبعداً انما هي طبيعة الغصب الموجودة
في الخارج ، ومن المعلوم ان الطبيعتين موجودتان في الخارج ولو بوجود واحد ،
فالوجود وان كان واحداً الا ان الوجود متعدد ، وقد ظهر ان وصف المقربية
والمبعدية انما يعرض للموجود لالوجود وح - فلامجال للاشكال في ان الوجود
الواحد لا يمكن ان يجتمع فيه الوصفان لان ذلك مبني على ان يكون موصوفهما
هو الوجود والمفروض ان المعروف هو الوجود وهو متعدد .

واجيب عنه بأنه ليس في الخارج الأشياء واحد يكون بتمامه مصداقاً لعنوان
الصلوة ، ومنطبقاً عليه عنوان الغصب ولا يكون هنا حيثيتان وجوديتان حتى
يقال : ان المبعداً حيثية مغايرة لحيثية المقرب بل لا تكون الا حيثية واحدة غاية
الامر ان العقل يحلّمها الى شيئين ويحكم عليه بعنوانين فهما اي العنوانان وان
كانا متغايرين الا انهما بانفسهما لا يكونان مقرّباً ومبعداً ، والمفروض ان ما
يعرض له احد هذين الوصفين وهو الوجود الخارجي لا يكون متعدداً فانقذ من
ذلك بطلان الصلوة في الدار المغصوبة وان قلنا بجواز الاجتماع - كما هو مقتضى
التحقيق - ولكن مع ذلك للتأمل في الحكم بالبطلان على القول بالجواز مجال
كما ذكرناه في محله . هذا كله فيما لو كان الشيء المحرم متحداً مع الفعل العبادي

في الوجود الخارجي .

وأما لو كان مترتباً عليه في الخارج وملازماً له في التحقق فحكمه حكم المباح في جميع الأقسام الأربعة المتقدمة ، هذا لولم نقل بسراية الحرمة من ذلك الشيء إلى الفعل العبادي من غير جهة المقدمية ، وأما لو قلنا بذلك فحكمه حكم الصورة الأولى كما لا يخفى كما أن الحرمة من جهة المقدمية - بناء على حرمة مقدمة الحرام - لا تضر بعدم ثابت في محله من أن الحرمة المقدمية حرمة غيرية ولا ترتب على مخالفتها بنفسها عقاب إذ لا تكون بذاتها مبغوضة أصلاً ، نعم مع ثبوت النهي الفعلي المتعلق بها لا يعقل أن تكون متعلقة للأمر أيضاً و - ح - يكون بطلان العبادة مستنداً إلى عدم الأمر لو قلنا بعدم كفاية الملاك في صحة العبادة وتوقفها على تعلق الأمر الفعلي بها ، ولكن قد عرفت سابقاً فساد هذا القول وإن صحة العبادة لا تتوقف على تعلق الأمر الفعلي بها مضافاً إلى ما ذكرناه في محله من أن الحكم المقدمي لا يكاد يتعلق بنفس المقدمية وما يكون محمولاً له هذا العنوان بالحمل الشايح - كما قيل - بل متعلقه إنما هو نفس عنوان المقدمة لأن الحثيات التعليلية كلها ترجع إلى الحثيات التقييدية و - ح - فلا مانع من أن يجتمع النهي الفعلي مع الأمر بعد كون متعلق الأول هي نفس عنوان المقدمية و متعلق الثاني هو ذات الفعل بعنوانه .

وأما الجهة الثانية فنقول فيها : إن قلنا بان المحرم في باب الرياء هو نفس الفعل العبادي الذي يراد بسببه طلب المنزلة عند الناس فيصير حكم العمل المرئي به حكم مالمالوكان الحرام متحداً مع العبادة في الوجود الخارجي فيبطل مطلقاً سواء كان قصده تابعاً لنية القربة أو العكس أو كان داعياً مستقلاً كنية القربة أو كان جزء الموتر - . و الوجه فيه ما عرفت من أن المحرم لا يمكن أن يكون عبادة و مقرباً للعبد ، وإن قلنا بان المحرم في باب الرياء هو القصد لا نفس العمل الخارجي فيصير

حكمه حكم الضميمة المباحة ونحن وان حكمنا فيها بصحة القسم الاول من الاقسام
الاربعة المتصورة المتقدمة - وهو ما يكون الداعي النفساني تابعاً لقصد القرية -
الا انه لا يخفى ان الحكم بالصحة فيه ايضاً محل نظر بل منع وذلك لانه لا ريب
في ان اشتياق النفس الى الفعل بعد وجود الداعي الضعيف ايضاً يكون اشد مما
اذالم يكن فيه هذا الداعي ، ومن المعلوم - كما حقق في محله - انه ليس نفس
طبيعة الاشتياق الصادقة على الاشتياق غير الشديد ايضاً ، شيئاً ووصف الشدة فيه
شيئاً آخر بحيث يكون هناك شيئان : احدهما طبيعة الاشتياق والآخر وصف
الشدة ، بل ليس هنا الا وجود واحد وهو قوة فاردة نظير النور الشديد والوجود الشديد
ونظائرهما - ح - يكون هذا الوجود الواحد متولداً من الداعي القوي القوي
والداعي النفساني الضعيف وان كان المفروض انه لو لم يكن الداعي النفساني موجوداً في
العين لكان الداعي القوي مؤثراً في حصول الاشتياق الا ان ذلك لا يؤثر بالنسبة
الى هذا الاشتياق الخارجي المتولد منهما معاً ، والا لكان اللازم القول بالصحة
في القسم الرابع ايضاً لعدم الفرق بينهما من هذه الجهة ، وقد عرفت ان مقتضى
التحقيق فيه البطالان و - ح - فالفعل المستند الى الارادة الناشئة من الاشتياق
المتولد من الداعين معاً يكون مستنداً الى كليهما فيكون فاقداً لما يعتبر في
العبادة من الاخلاص وعدم الاستناد الا الى نيّة القرية .

وبالجملة فالداعي وان كان ضعيفاً الا انه لا محالة له تأثير في حصول الاشتياق
ولو بنحو الجزئية والا لا يكون داعياً بوجه ، ومع فرض استناد الاشتياق اليه
ولو بنحوها لا يبقى مجال للمقول بالصحة اصلاً فالتحقيق بطلان العبادة في جميع
الاقسام المتقدمة هذا كله في الرتبة في اصل الفعل العبادي .

واما لو كان الرتبة في بعض اجزائه فتارة يكون ذلك الجزء من الاجزاء الواجبة التي

لها مدخلية في حقيقة الامر العبادى ومهيته ، واخرى يكون من الاجزاء المستحبة .
 اما لو كان الرياء في الجزء الواجب فلاشكال في وقوع ذلك الجزء الذى
 وقع الرياء فيه فاسداً - ح - ان لم يمكن التدارك فالعبادة فاسدة ، وان امكن
 التدارك وتدارك فالبطلان مبنى على صدق الزيادة العمدية التى ورد فى الاخبار
 انها مبطله للصلوة مثل ما عن ابى بصير قال : قال ابو عبدالله - عليه السلام - من زاد فى
 صلوته فعليه الاعادة . (١)

نعم قد يقال بعدم صدق عنوان الزيادة فى المقام ، اما لان المراد بالزيادة
 ما يكون من قبيل الزيادة فى العمر فى قولك : « زاد الله فى عمرك » فيكون المقدر
 الذى جعلت الصلوة ظرفاً له هى الصلوة فينحصر المورد بما كان الزائد مقداراً
 يمكن ان يطلق عليه الصلوة مستقلاً كالركعة ، واما لان صدق عنوان الزيادة
 المبطله على الفعل الزائد متوقف على كونه من حين ايجاده متصفاً بذلك وصادراً
 بهذا العنوان ، مع انه ليس فى المقام كذلك فان الركوع الواقع رياء - مثلاً -
 لا يصدق عليه عنوان الزيادة بمجرد وقوعه وصدوره بل لور كع ثانياً خالصاً غير
 مشوب بالرياء - كما هو المفروض - يصير ذلك سبباً لاتصاف الركوع الاول
 الواقع رياء بعنوان الزيادة قهراً ، وهذه الزيادة لاتكون مبطله .

وانت خبير بان المراد بالزيادة المذكورة فى الروايات هو مطلق ما يكون
 خارجاً عن الصلوة اذا اتى به بما انه من الصلوة وداخل فيها ، فكل شيء - سواء
 كان مسانخاً لاجزاء الصلوة او مخالفاً لها - اذا زاده المصلى فى صلوته بعنوان انه
 من الصلوة وداخل فيها ، فهو من الزيادة المبطله ، و - ح - فالركوع الماتى به رياء
 من حيث انه خارج عن الصلوة ولا يصلح لوقوعه جزء لها واثملافه مع سائر الاجزاء ،

والمفروض ان الفرض من الاثيان به هو كونه من الصلوة وداخلاً فيها يكون مصداقاً للزيادة المبطلة . وما ذكر من عدم صدق الزيادة عليه حين وقوعه ، واللازم انما هو الاتصاف بهذا الوصف حتى يؤثر في البطلان ، مدفوع - اولاً - بان العرف يشهد بصدق الزيادة العمدية عليه وهو المرجع في مفاهيم الالفاظ الواردة في لسان الروايات كما هو ظاهر و - ثانياً - بمنع توقف صدقها عليه على تحقق الركوع بعده اذ هو حين وقوعه يتصف بالزيادة العمديّة لاجل عدم صلاحية الجزئية للصلوة ، والمفروض ان اثيانه انما هو بعنوان انه جزء لها وداخل فيها .

فالحق صدق الزيادة العمديّة في المقام ، ومنه يظهر ان البطلان فيما اذا لم يمكن التدارك انما يستند الى وقوع الزيادة في الصلوة لالى فقدانها لبعض اجزائها الواجبة اذا تصاف الجزء المأتى به رياء بعنوان الزيادة مقدم على اتصاف الصلوة بفقدانها لبعض الاجزاء ، لان هذا الوصف انما ينتزع من عدم الاثيان بالجزء الصحيح بعد ذلك الجزء هذا كلفه في الرياء في الاجزاء الواجبة .

واما الرياء في الاجزاء المستحبة فمقتضى القاعدة عدم بطلان العبادة بسبب بطلان تلك الاجزاء سواء كان معنى استحبابها في الصلوة - مثلاً - وجزئيتها لها كذلك انما مستحبة في نفسها غاية الامر ان ظرفها انما هي الصلوة بمعنى انما مستحبة فيما لو وقعت فيها لافى غيرها ، ولا يؤثر ايجادها في الصلوة مزية لها اصلاً ، او كان معنى استحبابها ان لها مدخلية فيها ومؤثرة في حصول مزية لها غاية الامر انما لا تكون دخيلاً في حقيقة الصلوة ومهيّتها بل لها دخل في حصول المرتبة الراجحة من مراتب الصلوة المختلفة ويتحقق بها افضل افرادها ، اما على المعنى الاول فواضح انه لامدخلية لبطلانها في بطلان العبادة بوجه ، واما على المعنى الثاني فالظاهر انه ايضاً كذلك لان بطلان الاجزاء المستحبة انما يؤثر

في عدم تحقق الصلوة بمرتبها الكاملة ولا ينافي ذلك تحققها بمرتبها النّازلة ،
اذالمفروض انه ليس لها دخل في قوام مهية الصلوة وحقيقتها ، فالحق انه لا تبطل
العبادة ببطلانها ، هذا كلّه في الرياء في اصل العمل او في اجزائه .

وامّا لو كان الرياء في خصوصيات العبادة - فتارة - يرجع الى الرياء في نفس
العبادة مثل ما اذا صلّى بمحضر من الناس لاجل تحصيل المحبوبة عندهم - واخرى -
لا يرجع الى الرياء فيها مثل ما اذا صلّى في المسجد لارأته الناس و طلب المنزلة
عندهم بسبب الكون في المسجد لا بالصلوة فيه .

اما القسم الاول فالظاهر بطلان العبادة فيه سواء كان داعي ارائة طاعته
ليمدحه الناس فاشئاً من قبل امر الشارع بمعنى انه لولا الامر بالصلوة لم يكن
له هذا الداعي اصلاً ولكن لما الجأ الشارع الى اتيانها بالتكليف بها يأتي بها
بمحضر من الناس بداعي مدحهم ايّاه ، او كان داعياً مستقلاً بحيث لولا الامر
بالصلوة لتوصل الى غرضه بطريق آخر .

وجه البطلان ان هذا الداعي انما يرجع الى نفس العبادة اذمدح الناس
ايّاه انما هو على اصل عبادته لاعلى ايجادها بمحضرهم ، و - ح - فلا يتم ما عن
بعض المحققين من المعاصرين في كتابه في الصلوة من عدم بطلان العبادة في هذه
الصورة نظراً الى ان الامر بالصلوة لا يقتضي الا الايمان بالطبيعة المدكورة من دون
اقتضاء كيفية خاصّة ، وهذا المصلّي انما يتحرك الى اصل الصلوة من قبل الامر
بها خاصّة ، ولكن اختيار ايجادها بمحضر من الناس يكون من جهة مدحهم ايّاه .
وجه عدم التمامية ما عرفت من ان هذا الداعي انما يرجع الى اصل العبادة
اذالمدح انما يترتب عليه ، لاعلى كفيّتها وخصوصيّتها ، وهذا بخلاف مسألة الوضوء
بالماء البارد التي قد عرفت خروجها عن موضع النزاع وانه لا اشكال في صحته لان

التبريد انما هو اثر استعمال الماء البارد في الوضوء لانفس طبيعته .

وأما القسم الثاني فهو من مصاديق اجتماع الامر والنهي ، وقد عرفت الاشارة الى بطلان مورد الاجتماع فيما اذا كان عبادة حتى بناء على القول بالجواز - كما هو مقتضى التحقيق - ومنشأ استحالة ان يكون فعل واحد مقرراً بآ من جهة ومبعداً من جهة اخرى ولكن مرّت الاشارة ايضاً الى عدم خلوها عن المناقشة ، وقد نبهنا عليها في الاصول ، هذا كله فيما تقتضيه القاعدة في الرياء مع قطع النظر عن ملاحظة الاخبار الواردة فيها .

وأما مع ملاحظتها فالتكلم فيها يقع من جهات :

- ١- من جهة ان المحرّم في باب الرياء هل هو نفس العمل او القصد ؟
- ٢- من جهة انه هل يستلزم الرياء بطلان العبادة من رأس او يوجب سقوطها عن مرتبة القبول بمعنى ترتب الثواب عليها كما هو المحكى عن المرتضى - قد - ؟
- ٣- من جهة ان المحرّم هل هو الرياء في خصوص العبادة او مطلق الرياء ولو كان في الكمالات الآخر ؟

٤- من جهة شمول اخبار الباب لجميع الصور المتقدمة : مما اذا كان الرياء في اصل العمل ، او في اجزائه الواجبة ، او في الاجزاء المستحبة ، او في كيفيته وخصوصياته . او اختصاصها ببعض الصور المذكورة ؟

٥- من جهة شمولها لجميع الاقسام الاربعة المتقدمة وهي ما اذا كان داعي القربة مستقلاً والداعي النفساني تبعاً ، والعكس ، وما اذا كان الداعيان جزئيين للمؤثر بنحو الاستقلال او بغيره ، وعدمه ؟

ثم لا يخفى انه لا يترتب على التكلم في الاخبار من الجهة الثالثة الراجعة الى ان المحرّم هل هو الرياء في خصوص العبادة او مطلقاً كثير فائدة لانه على فرض

دلالة الاخبار على التحريم مطلقاً لا يمكن الالتزام بذلك للزوم كون اغلب اعمال كثير من ارباب الكمالات حراماً لانهم لا يقصدون منها الا اظهار كمالهم تحصيلاً للمحبوبية عند الناس ، مضافاً الى انه لو كان مثل ذلك مجرداً ما لكاف حرمته بديهية عند المتشرعة لعموم البلوى وشدّة الحاجة ، فلوفرض دلالة الاخبار عليه فلا بد من رفع اليد عن ظاهرها كما لا يخفى .

واما المناقشة في الجهة الثانية التي ترجع الى ان الرياء هل يوجب البطلان من رأس او السقوط عن مرتبة القبول ، من حيث عدم معقولية كون العمل صحيحاً ومع ذلك كان غير مقبول نظراً الى ان معنى صحة العمل كونه موافقاً للمأمور به فكيف يمكن ان يكون مردوداً مع اشتماله على جميع ما يعتبر فيه فغير سديدة لان اشتمال العمل على مجرد شروط الصحة لا يترتب عليه الا مجرد رفع العقاب الذي يستحقه العامل بسبب المخالفة ، واما ترتب الثواب عليه فلم يدل عليه دليل و من الممكن ان يكون ترتب الثواب على عمل مشروطاً بما لا يشترط في صحته ايضاً كما ربما يستفاد ذلك من الاخبار فان فيها ما يدل على انه قد يتقبل الله نصف الصلوة او ثلثها - مثلاً - ومن المعلوم ان توصيف بعض الاجزاء بالصحة دون البعض الآخر مما لا يكاد يصح ضرورة ان الصلوة اما ان تقع صحيحة بتمامها واما ان تقع باطلّة كذلك .

وبالجملة فالاشكال في انفك القبول عن الصحة و كونه اخص بالاضافة اليها مما لا ينبغي ولكن مع ذلك لا يترتب على النزاع في هذه الجهة كثير فائدة بعد ظهور الاخبار قاطبة في بطلان العبادة رأساً كما ان النزاع في الجهة الاولى مع ظهور جل الاخبار لولا الكل في حرمة نفس العمل ايضاً كذلك فالبحت في هاتين الجهتين ليس بمهم .

انما المهم هما الجهتان الاخيرتان فنقول : قديقال - كما قيل - بعدم بطلان العبادة فيما اذا كان الرياء موجبا لترجيح فرد من بين سائر افراد طبيعة الطاعة كما اذا صلّى بمحضر من الناس نظر الى ان مدلول الاخبار ان ما يكون محرماً ما هو اظهار العبادة على خلاف ما في السريرة بمعنى انه يظهر للناس كون العمل خالصاً لوجه الله ولم يكن كذلك في الواقع ، فلا يدخل فيها من يظهر العمل الخالص لله لغرض نفساني ، وبعبارة اخرى : لم يظهر من اخبار الباب فساد العمل من جهة اظهار ما في سريره واقعاً بل الفساد فيما اظهره مالم يكن في سريره .

ولكن الظاهر دلالة بعض الروايات على البطلان في هذه الصورة ايضاً وهو ما رواه ابن محبوب عن داود عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : من اظهر للناس ما يجب الله عز وجل وبارز الله بما كرهه لقي الله وهو ماقت له . (١) حيث ان ظاهره ان الممقوت هو اظهار ما يجب لله وهو العمل الخالص ومع عدم الخلوص لا يكون محبوباً لله تعالى اصلاً فالعبادة الخالصة من الرياء ونحوه اذا اظهرها للناس - كما في هذه الرواية - اوتزين بها - كما في نظيرها (٢) - يكون اظهارها والتزين بها ممقوتاً عند الله فتكون فاسدة .

ثم انه لا اشكال في دلالة الاخبار على بطلان العبادة في غير ما اذا كان الداعي النفساني ضعيفاً وداعي القربة قوياً من الاقسام الاربعة المتقدمة لانه عمل ادخل فيها رضا احد من الناس ، واما في هذه الصورة وهي ما اذا كان داعي الطاعة في نفسه تاماً مؤثراً مستقلاً ولكن كان في نفسه داع آخر ضعيف فالظاهر بمقتضى الاخبار بطلان العبادة فيها ايضاً لدالتها على ان من عمل عملاً ادخل فيه رضا

(١) الوسائل ابواب مقدمة العبادات الباب الحادي عشر ح - ٣

(٢) » » » » » ح - ١٤

احد من الناس فهو مشرك ، وقد عرفت ان الداعى - ولو بلغ من الضعف الغاية ، ومن القصور النهاية - له تأثير في الشوق الذى تنبعث منه الارادة الموجدة للفعل فهو اى الفعل معه - ادخل فيه رضا غيره تعالى لاستنادة الى الارادة الناشئة من الشوق المركب من الداعين معاً ، نعم السرور الذى ورد نفي البأس عنه في حسنة زرارة (١) لا يكون داعياً مؤثراً بوجه بل انما هو الاشتياق برؤية الناس عبادته فهو متأخر عن تحقق العبادة لانه مؤثر فيها وضميمة لداعى الطاعة اصلاً كما لا يخفى .

ثم انه لا اشكال ايضاً في دلالة الاخبار على بطلان عبادة المرأى فيما اذا كان ريبائه في مجموع العمل ، واما الرياء في الاجزاء فشمول الاخبار له مبنى على ان كل واحد من اجزاء العبادة هل هو عمل مستقل فالعبادة - ح - مركبة من اعمال متعددة ، وانها باجمعها عمل واحد ؟ فعلى الاول لادلالة للاخبار الا على بطلان الجزء الذى وقس الرياء فيه فلا بد - ح - في استفادة حكم مجموع العبادة - صحة وبطلاناً - من الرجوع الى القاعدة وقد عرفت مقتضاها ، وعلى الثانى يستفاد من الاخبار بطلان مجموع العبادة لانه يصدق عليه انه ادخل فيه رضا غيره تعالى فهو مشرك .

والظاهر هو الوجه الثانى لان الصلوة ونظائرها عند المتشعبة عمل واحد يفتح بالتكبير ويختتم بالتسليم ولا يكون كل واحد من اجزائها عملاً مستقلاً بنظرهم وهذا بخلاف الحج واشباهه فان كل واحد من اجزائه عمل بحياله وعبادة مستقلة ، والفارق بينهما من هذه الجهة هو عرف المتشعبة ، و - ح - فالاستناد في كون اجزاء الصلوة اعمالاً مستقلة الى الحج - كما في المصباح - لامجال له بوجه ، فالحق بطلان الصلوة بالرياء في اجزائها مطلقاً لانه يصدق بنظر العرف انه عمل

له تعالى ولغيره، بل التعبير بانّ من عمل عملاً ادخل فيه رضا احد من الناس فهو مشرك كالصريح في الدلالة على بطلان العبادة بالرياء في اجزائها لان الادخال في العمل لا يتحقق الاّ بكون العمل ظرفاً للمدخل وهو رضا الغير في المقام، وظرفيته له انما هي بكونه داخل فيه، وهو لا ينطبق الاّ على الرياء في الاجزاء هذا كلّهُ بالنسبة الى الرياء في اصل العمل واجزائه .

و اما الرياء في خصوصياته و كفياته فان كانت تلك الكيفية متّحدة مع العبادة في الوجود الخارجى كايقاعها في المسجد رياء، او الرياء بالاضافة الى الكون فيه فالظاهر بطلان العبادة من رأس، ومن هذا القبيل صلوة المعتكف رياء فان الكون في المسجد يصير - ح - محرّماً والمفروض اتحاده مع الصلوة فتفسد، وكذا الوضوء مستقبلاً للقبلة - بناء على كون الاستقبال شرطاً في كماله - واما بناء على كونه مستحباً مستقلاً و ظرفه الوضوء فالرياء فيه لا يسرى الى اصل الوضوء حتى يفسده وكذا المضمضة والاستنشاق المستحبان قبل الوضوء فان الرياء فيهما يوجب بطلانه لو قلنا بكونهما شرطين في كماله، وكذا سائر الكيفيات المتّحدة مع العبادة كهيئة التخصع والتخشع المستحبة في الصلوة، وان لم تكن الكيفية متّحدة مع العبادة كما اذرائى في التحنك لافي الصلوة معه فذلك لا يوجب بطلانها، ومنه ما اذ قرء الفاتحة مع التجويد رياء و اظهاراً انه يحسن القراءة ويكون عارفاً بالتجويد واما اذ ارجع ريائه فيه الى الرياء في العبادة بحيث كان مقصوده اراءة انه يصلى كذلك فالظاهر بطلانها .

وقد تحصل من جميع ما ذكرنا بطلان العبادة مع الرياء - بملاحظة الاخبار الواردة فيه - بجميع الاقسام الاّ في خصوص قسم واحد وهو الخصوصيات غير المتّحدة مع العبادة اذالم يرجع الى الرياء في نفس العبادة .

(تذنيب)

ذكر الشيخ - قدس سره - في تفسير الرياء ما ملخصه : « ان الرياء كما ذكره بعض علماء الاخلاق طلب المنزلة عند غيره تعالى ، وظاهره الاختصاص بداعي مدح الناس ، فلو قصد بذلك رفع الذم عن نفسه كما اذا راعى في القراءة آدابها غير الواجبة دفعا لنسبة النقص اليه بجهله بطريق القرءاء لم يكن بذلك بأس ، وظاهر الاخبار الواردة في باب الرياء ايضاً الاختصاص بذلك ، نعم لو كان دفع الضرر داعياً مستقلاً الى اصل العمل دون خصوصياته فسد ، ولو كان جزء الداعي فحكمه حكم الضميمة المباحة لانه احد افرادها ، وعلى هذا فمطلق الرياء ليس محرماً ما لان التوصل الى دفع الضرر ولو بطلب المنزلة عند الناس لادليل على تحريمه بل قد يجب ، وظاهر الاخبار حرمة الرياء بقول مطلق ، والاجود تخصيصه بما هو ظاهر التعريف الاول ، فدفع الضرر من الضمائم غير المحرمة ، نعم يبقى على ما ذكرنا طلب المنزلة عند الناس لتحصيل غاية راحة كترويج الحق وامانة الباطل ، والظاهر عدم دخوله في الرياء لان مرجعه الى طلب المنزلة عند الله ، ولو نوقش في الصدق منعنا حرمة لان حرمة الرياء معارضة بعموم رجحان تلك الغاية .

والظاهر - كما اعترف به في ذيل كلامه - اطلاق ادلة الرياء وشمولها لما اذا قصد به رفع المذمة عن نفسه ايضاً ، و- ح - نقول : ان كلام ذلك البعض لا يصلح مخصصاً له والمفروض انه لادليل على التخصيص سواء فلامناس من الاخذ بالاطلاق والحكم بالحرمة كذلك .

واما ما افاده في الذيل من انه لو جعل طلب المنزلة طريقاً الى تحصيل غاية راحة فلا يكون ذلك رياء اصلاً فيرد عليه منع ذلك وظهور ثبوت الاطلاق للاخبار

بالإضافة إليه أيضاً ، وتعارضهما مع عموم رجحان تلك الغاية لا يوجب انتفاء حرمة
 لأنه لو كانت تلك الغاية الراجحة مستحبة فمن الواضح ان جانب الحرمة يرجح عليها ،
 وان كانت واجبة فالواجب مراعاة قواعد باب التعارض والرجوع الى المرجحات ومع
 عدمها فالى التخيير ، ولو فرض كون المقام من مصاديق باب التزام فيستنى على احراز
 اهمية تلك الغاية بالإضافة الى ترك الواجب والايان بالمحرّم هذا كله في الرياء .
 وأما السمعة التي معناها ان يقصد بالعمل سماع الناس به فيعظم مرتبته
 عندهم بسببه فحكمها حكم الرياء في جميع ما تقدم بل هي من افراده وكثير من
 الاخبار الواردة في باب الرياء يشملها بل بعضها صريح في ذلك فليراجع .

(العجب)

والكلام فيه يقع من جهات :

الجهة الاولى في حقيقته ومعناه ، والظاهر انه عبارة عن اعظام الانسان نعمة
 او عملاً او اعتقاداً او غيرها مما يحسبه المعجب فضيلة عظيمة ، وربما يتحقق بالنسبة
 الى بعض الاعمال القبيحة والرذائل التي يرتكبها المعجب ، فيعجب بها ويزعمها
 كمآلاً وفضيلة ، ولا يخفى ان هذه الصفة كالتكبر والحسد ونحوهما من رذائل
 الاخلاق وتكون من المهلكات ، ومنشأه الركون الى عمل نفسه والغفلة عن حقيقة
 شخصه وعن اعمال العباد الصالحين والاولياء والمقربين ، اذ بالتفكر فيها يعلم بان
 عمله في مقابل اعمالهم لا يعد شيئاً ولا ينبغي ان يحسب عملاً فضلاً عن كونه فضيلة
 وكمالاً ، وقد ورد في الاخبار الكثيرة - على ما سيأتي نقلها - الذم عنه والتوبيخ عليه .
 الجهة الثانية في انه هل يكون امراً اختيارياً قابلاً لتعلق التكليف به ام لا ؟
 والظاهر انه لا يكون امراً اختيارياً بمعنى ان تكون علّة وجوده الارادة نظير
 افعال الجوارح الاختيارية الصادرة من الانسان بحيث توجد بالارادة ، بل له مباد

في النفس يوجد بوجودها قهراً وينتفى بانتفائها كذلك نظير الحسد و نحوه من الصفات الرذيلة ، نعم نفس تلك المبادئ يكون من الامور الاختيارية بمعنى انه تمكن اذاتها بالتفكر والارتياض ، فتعلق التكليف به لا بد وان يرجع الى تلك المبادئ كما هو ظاهر .

الجهة الثالثة في انه هل يمكن ان يكون العجب المتأخر عن العمل وكذا الرياء المتأخر عنه مفسدآله او لا يمكن ؟ قديقال - كما في المصباح - بعدم الامكان نظراً الى ان اعتبار عدم العجب المتأخر اما ان يكون من قبيل الشروط بمعنى ان عدم العجب المتأخر يكون شرطاً في سببية الصلوة السابقة لاسقاط امرها كالاجازة في الفضولي - بناء على القول بكونها ناقلة - واما ان يكون من قبيل اعتبار الوصف الموجود في الشيء المنتزع من وجود الامر المتأخر كالاجازة - بناء على الكشف الحقيقي - وكلاهما غير معقول في المقام :

اما الاول فلان شرطية العدم مرجعها الى مانعية الوجود ، ولا يعقل التمانع بين الشيء وما يتأخر عنه في الوجود فتأثير العجب المتأخر نظير الحدث الواقع عقيب الصلوة في ابطال ما وقع ، غير معقول ، وهذا بخلاف ما اذا كان الشرط امراً وجودياً ذا اثر فانه يعقل ان يتوقف تأثير السبب الناقص على الوجود المتأخر عنه كالاجازة في المثال .

واما الثاني فوجهه واضح لان الامر بالصلوة مطلق فلا يعقل اختصاص الصحة بفعل بعض دون بعض لان الامر يقتضى الاجزاء عقلاً .

ولكنك خبير بان ما افاده من عدم معقولية التمانع بين الشيء وما يتأخر عنه في الوجود انما يتم في التكوينية ونحن نزيد عليه عدم معقولية جعل المتأخر شرطاً ايضاً ولو كان امراً وجودياً لانه لا يعقل ان يؤثر الامر المعدوم بعد وجود

الشرط اذا المفروض كون الشرط معدوماً حين وجود شرطه والا يصير شرطاً مقارناً
 و - ح - كيف يعقل ان يؤثر المشروط المعدوم حين تحقق شرطه ، و لازم ذلك
 بطلان القول بكون الاجازة ناقلة ، اذا العقد المركب من الالفاظ المخصوصة التي
 شأنها الانعدام بمجرد التحقق لا يكون باقياً حقيقة عند الاجازة فكيف يؤثر في
 الملكية بل تصير دائرة الاشكال اوسع من ذلك ويكون لازمه بطلان كل عقد
 اذا تأثير الايجاب متوقف على تحقق القبول بعده ومن المعلوم انعدامه وانصرامه
 حينه فكيف يؤثر ما ليس بموجود فعلاً .

والحل ان ذلك كله انما هو في الامور التكوينية ، واما الامور الاعتبارية
 كالعبادات والمعاملات فهي تدور مدار الاعتبار ، و - ح - لاشكال في ان يكون
 تأثير السبب الاعتباري متوقفاً على الشرط المتأخر بحسب الاعتبار بمعنى ان العقلاء
 لا يعتبرون الملكية - مثلاً - في عقد الفضولي بمجرد العقد بل بعد تحقق الاجازة
 من المالك فكانتهم يرون العقد امراً باقياً الى حين الاجازة ، وعليه فلو فرض الدليل
 على مانعية العجب المتأخر يصير معناه عدم تحقق الصلوة بنظر الشارع الا فيما
 لو لم يتعقبها عجب اورياء مثلاً ، ويكون العجب المتأخر مانعاً عن تحقق الصلوة
 باعتبار الشارع .

ويرد على الامر الثاني لعدم المعقولية وهو ان الامر يقتضى الاجزاء عقلاً
 ان كلامنا انما هو بعد فرض وجود الدليل على مبطلية العجب المتأخر و - ح -
 فكيف يكون الامر بالصلوة مطلقاً؟! بل المأمور به انما هي الصلوة التي لا يعرضها
 العجب ، فعروضه يكشف عن عدم تحقق المأمور به بجميع ما اعتبر فيه فلا وجه
 لان يكون مجزئاً ولعمري ان هذا واضح جداً ودعوى وضوح خلافه كما عرفت
 في كلامه بعيدة عن مقامه .

الجهة الرابعة في مفاد الاخبار من حيث حرمة العجب وكونه مفسداً للعمل فنقول : أما الحرمة فلا يستفاد من شيء منها على اختلاف مضامينها كما يظهر لمن راجعها ، وأما الافساد فربما يتوهم انه تدل عليه رواية يونس بن عمار عن الصادق - عليه السلام - قال : قيل له وانا حاضر : الرجل يكون في صلوته خالياً فيدخله العجب ؟ فقال : اذا كان اول صلوته بنية يريد بهاربه فلا يضره ما دخله بعد ذلك فليمض في صلوته وليخش (وليخسأ) الشيطان . (١) نظراً الى ان مفهومها يدل على المطلوب ، ومنطوقها على عدم الافساد لو وقع في الاثناء .

وقد حكى الاستدلال بهذه الرواية عن صاحب الجواهر - قدس سره - ولكنّه اعترض عليه في المصباح بما حاصله : « ان هذا لا يخلو عن غفلة لا يتناهى على اعتبار مفهوم اللقب وتقديمه على ظاهر المنطوق في الشرطية وهو سببية الشرط للجزاء ، بيانه ان قوله - عليه السلام - : فلا يضره ما دخله بعد ذلك ، لا يكون جزء للشرط لعدم صلاحيته لذلك لانه يلزم ان يكون مفاد القضية بحسب المفهوم ان العجب الذي يدخله بعد ذلك يضره على تقدير فقد الاخلاص في النية وهو غير صحيح لان الضرر على هذا التقدير يحصل من فقد الاخلاص لا من العجب الذي دخله بعد ذلك و - ح - فالجملة جملة خبرية سادة مسددة للجزاء ، والتقدير : اذا كان اول صلوته بنية يريد بها ربّه فصلوته صحيحة وتلك الجملة متفرعة عليه و - ح - فظاهر القضية الشرطية الدالة على سببية الشرط للجزاء ان العلة لصحة الصلوة هو الاخلاص ولا يضر بها العجب نعم قوله - ع - : فلا يضره بعد ذلك يدل بمفهومه على ان العجب لو وقع عند الشروع يكون مضرّاً ، ولكن هذا من قبيل مفهوم اللقب وقديين في الاصول عدم الاعتداد به . »

اقول : وكان صاحب الجواهر - قد - زعم ان نيّة الرّب تنافي العجب فتخيّل ان مدلول الرّواية بحسب المفهوم : انه ان لم يكن اول صلوته بنيّة الرّب بمعنى كونه معجباً فلا يضره العجب الواقع في الاثناء ، مع انه مضاف الى انه لاتنافي بينهما اصلاً ضرورة ان العجب لا يكون من قبيل الدّواعي الباعثة على العمل - يرد عليه ان فقدان نيّة الرّب ولو كان في الاثناء يضر بالصلوة ضرورة اعتبار استدامة نيّة القرية الى آخر الصلوة .

والانصاف في معنى الرواية - بعد عدم ثبوت المنفاة بينهما - ان يقال : ان الشرط في القضية مسوق لبيان تحقق الموضوع ويكون معنى الرّواية هكذا : اذا كان قد دخل في الصلوة صحيحاً يعني اذا كانت صلوته صحيحة من سائر الجهات فلا يضره العجب اصلاً . وقد بين في محلّه ان هذا النحو من القضايا الشرطية ليس لها مفهوم اصلاً كقوله : ان رزقت ولدأفاختنه ، او ان ركب الامير فخذركابه ونحوهما من الامثلة ، فالرواية تدل بمنطوقها على عدم كون العجب مفسداً للعمل وقد تحصل مما ذكرنا ان العجب لا يكون موضوعاً للحرمة مطلقاً - التكليفيه والوضعية .

٣- الضمائم الراجعة

وليعلم او لا ان فرض الضميمة انما هو فيما اذا كان قصد الامر الاخر - مباحاً كان او محرماً او راجحاً - داعياً ايضاً الى نفس طبيعة المأمور به واصل الفعل العبادي ، واما اذا صار داعياً الى شيء آخر غير نفس الفعل فلا يتحقق فرض الضميمة وقد عرفت في صدر المبحث تفصيل ذلك و - ح - فما ذكره من المثال في المقام تقريباً لعدم كون الضميمة الراجعة مبطلّة وهو ما اذا تصدق على المؤمن

.....

الهاشمي العالم - مثلاً - قاصداً به امتثال الاوامر المتعددة المختلفة المتعلقة باكرام العالم واكرام الهاشمي واكرام المؤمن فانه يتحقق امتثال الجميع بلا ريب، خارج عن باب الضميمة و لا ارتباط له بها لان الداعي على اكرام العالم انما هو خصوص العمل المتعلق به وكذا اكرام الهاشمي والمؤمن فان الداعي له على كل منهما انما هو نفس الامر المتعلق به ضرورة انه لا يعقل ان يكون الامر المتعلق باكرام العالم داعياً الى اكرام الهاشمي لان الامر لا يكاد يدعو الا الى خصوص متعلقه، فداعي الايتان بكل واحد من المتعلقات انما هو خصوص امره بلا ضميمة شيء آخر .

و كذا ما جعلوه مثلاً للضميمة الرجحة وهو الوضوء بقصد التعليم - مثلاً - لا يرتبط بباب الضميمة لان داعي التعليم فيما يتوضأ بقصده انما يدعو الى ايجاد صورة الوضوء ضرورة ان التعليم لا يتوقف على عنوان الوضوء المتوقف على القصد، ومن المعلوم ان الواجب انما هو عنوان الوضوء لان مجرد الغسلتين والمسحنتين لا يتصف بهذا العنوان لو لم يتحقق قصده، فالامر انما يدعو المكلف الى عنوان الوضوء، وداعي التعليم انما يدعو الى ايجاد صورته، فيما يتوضأ بقصد التعليم ايضاً فمدعوا هما مختلف فان قدح خروج مثل هذا المثال عن باب الضميمة .

نعم في المثال السابق لو فرضنا قصور تلك الاوامر المتعددة عن ان يصير كل واحد منها داعياً مستقلاً للمكلف الى ايتان متعلقه بمعنى ان المكلف لا يتحرك عن كل منها مع قطع النظر عن الباقي بل المجموع صار داعياً الى اكرام من ينطبق عليه جميع تلك العناوين يتحقق الضميمة لان المفروض ان الباعث له على اكرام ذلك الشخص انما هو مجموع الاوامر المتعددة المتعلقة كل واحد منها بغير ما تعلق به الآخر .

لا يقال : ان المجموع لا يكون امرآ آخر وراء مفرداته و اجزائه فبعد ما لم تكن مفرداته داعية ومحر كة له - كما هو المفروض - لا يكون هنا شيء آخر يكون هو الداعي والباعث .

مسئلة - ١٨ لا يعتبر في النية التلفظ ولا الاخطار في القلب
تفصيلاً بل يكفي فيها الارادة الاجمالية المرتكزة في النفس
بحيث لو سئل عن شغله يقول اتوضأ ، وهذه هي التي يسمونها
بالداعى ، نعم لو شرع في العمل ثم زهل عنه و غفل بالمرّة
بحيث لو سئل عن شغله بقى متحيراً ولا يدري ما يصنع يكون
عملاً بلانية (١) .

لانا نقول : قد عرفت سابقاً ان الانبعاث لا يكون مستنداً الى نفس البعث
الخارجى بل انما ينشأ من تصوّره مع ما يرتب على مخالفته وموافقته من المثوبة
والعقوبة ، ومن المعلوم انه يمكن تصوّر الاوامر المتعددة ولحاظها شيئاً واحداً ثم
تحقق الانبعاث الناشى من ذلك الشيء ولا يخفى ان الحكم في هذا الفرض الذى
يكون مصداقاً للضميمة - ولا يكون خارجاً عن بابها - هي صحة العبادة وتحقق
امثال جميع الاوامر المتعددة لانه لا دليل على اعتبار ازيد من كون العمل لله تعالى
من دون مدخليته داع نفسانى في ايجاده ، واما اعتبار ان يكون كل امر داعياً
مستقلاً للمكلف الى اتيان متعلقه بحيث كان مرجعه الى لزوم عدم اشتراك امرين
اذا كثر في مقام الدعوة فلا يستفاد من دليل اصلاً فتأمل في المقام فانه قد وقع فيه
الخلط من الاعلام وعلى الله التوكل وبه الاعتصام .

(١) قد ادعى الاتفاق على عدم اعتبار التلفظ بالنية بل عن صريح جماعة
عدم استحبابه ايضاً بل ظاهر محكى الذكرى الاجماع عليه بل عن التبيان في
الصلوة : الاقرب انه مكروه ولعل الكراهة باعتبار انتفاء المقارنة بينها وبين العبادة
احياناً ولكن ذلك لا يوجب ثبوت الكراهة كما لا يخفى وكيف كان فعمدة الوجه
لعدم اعتبار التلفظ بالنية عدم الدليل عليه وخلو الشرع عنه فلا وجه لتوهم الاعتبار

وأما الاخطار بالقلب تفصيلاً فربما نسب الى المشهور حيث حكى عنهم ان النية المعتبرة في العبادات هي الارادة التفصيلية المتعلقة بالصورة التي اخطرت في القلب والظاهر انه لادليل لهم عليه اذا العبادية التي هي الاساس في هذه المباحث لا تقتضى الا مجرد كون الفعل اختيارياً صادراً عن ارادة الفاعل بداعى تعلق الامر به وهذا كما يتحقق بالارادة التفصيلية المذكورة كذلك تتحقق بالارادة الاجمالية المرتكزة في النفس بحيث لو سئل عن شغله يقول : اتوضأ - مثلاً - وهى التي تسمى في كلماتهم بالداعى والشاهد له ما سيجىء من الاكتفاء بالارادة الاجمالية بالاضافة الى البقاء وان كان الحدوث مقروناً بالارادة التفصيلية مع انه من الواضح انه لا فرق بين الاول والاثناء والاخر فيما يرجع الى معنى العبادة وما هو المعتبر فيها فاذا كانت تكفى الارادة الاجمالية بالاضافة الى الاثناء والاخر فلا بد وان تكون كافية بالنسبة الى الاول ايضاً لعدم الفرق على ما عرفت .

نعم لو شرع في العمل ثم ذهل عنه و غفل بالمرّة بحيث لو سئل عن شغله بقى متحيراً ولا يدري ما يصنع فالظاهر عدم الكفاية لان ذلك كاشف عن انتفاء الارادة رأساً والآن لا ممتنع الجهل بها مع الالتفات الحاصل بالسؤال و لكن عبارة المتن غير خالية عن المسامحة لان هذه المسئلة مسوقة لبيان خصوصية النية المقارنة للحدوث واما اعتبار الاستمرار فهو مذكور في المسئلة الآتية مع ان التعبير بالشروع في العمل ثم الذهول والغفلة لا يكاد يجتمع مع ذلك الا ان يكون المراد هو الشروع في مقدمات العمل لافى نفسه ، كما انه يمكن المناقشة في اطلاق القول بكون العمل بلانيه في هذا الفرض نظراً الى انه قد لا يكون الذهول والغفلة غير الزائل عند الالتفات الحاصل بالسؤال منافياً لثبوت الارادة الارتكازية الحاصلة في النفس بل كان عروض بعض العوارض موجباً للذهول عنها رأساً ولو عند السؤال فاذا ارتفع يظهر ثبوتها وانه كان عمله العبادى لاجل الداعى الصحيح وثبوت

مسئلة - ١٩ كما تجب النية في اول العمل كذلك يجب استدامتها الى آخره ، فلو تردد او نوى العدم واتم الوضوء على هذه الحال بطل ، ولو عدل الى النية الاولى قبل فوات الموالاة وضم الى ما اتى به مع النية بقية الافعال صح . (١)

قصد القربه فانه لايبعد الحكم بالصحة في هذه الصورة فتدبر .

(١) قد عرفت انه لا فرق بين اجزاء العبادة - اولاً و آخراً - فيما يرجع الى جهة العبادة وما هو المعتبر فيها فكما تجب النية في اول العمل كذلك تجب استدامتها الى آخره نعم لا فرق بين ان تكون النيتان متخلفتين من حيث الاجمال والتفصيل او غير مختلفتين فيمكن ان يكون الشروع مقروناً بالارادة التفصيلية والاستدامة مقرونة بالارادة الاجمالية كما لعله الغالب او العكس ، وكيف كان فلو تردد في الاستدامة او نوى العدم واتم الوضوء على هذه الحال بطل لاجل عدم الاتمام بل لاجل فقدان الاجزاء المتممة للنية المعتبرة وهي نية الوضوء والياتان بداعى الامر ، نعم لو عدل الى النية الاولى قبل فوات الموالاة بالمعنى المتقدم واتي بباقي الاجزاء مع النية لوجه للحكم بالبطلان لانه لا يعتبر في العبادة استمرار النية بعنوانه بل المعتبر انما هو صدور كل جزء منها عن الارادة المعتبرة فيها ولو بان تعود بعد الزوال وهذا في مثل الوضوء واضح نعم في مثل الصوم الذي حقيقته الامساك في جميع اليوم مع النية ربما يكون التردد او نية العدم منافياً لكون الامساك في جميع الآنات عن نية فيبطل الصوم لاجل ذلك كما انه في باب الصلوة يمكن ان يقال بان التردد او نية العدم يكون قادحاً لعدم كون الآنات المتخللة خارجة عن الصلوة فيجب وجود النية في تلك الآنات ايضاً واما في باب الوضوء فلا يقدح ذلك لعدم كونه غير الغسلتين والمسحنتين مع النية فتدبر .

مسئلة - ٢٠ يكفى فى النية قصد القربة ، و لا تجب نية الوجوب او الندب لوصفاً ولا غاية ، فلا يلزم ان يقصد انى اتوضأ الوضوء الواجب على ، بل لو نوى الوجوب فى موضع الندب او العكس اشتبهاً بعد ما كان قاصداً للقربة و الامتثال على اى حال كفى وصح . (١)

(١) قدمر سابقاً انه لا يجب الاثيان بالفعل العبادى لغاية وجوبه واستجابته او وجههما ضرورة انه لا ينبغى ان يشك احد فى تحقق الامتثال بالنسبة الى المكلف الذى يعلم بتوجه الامر اليه ولكنه لا يعلم انه للوجوب او للاستحباب فاتى به بداعى الامر المتعلق به بل لو نوى الاستحباب فيما كان للوجوب او الوجوب فيما كان للاستحباب فذلك لا يضر بصحة اطاعته لان نية الخلاف لا تؤثر فى تغيير الشيء عما هو عليه فى الواقع فبعد كون المفروض ان الداعى له الى العمل انما هو ملاحظة امر المولى الذى هو موجود شخصى لا يمكن ان يقع على وجوه متعددة فلا مانع من صحة عبادته وتخيّل كونه للاستحباب فيما كان للوجوب او العكس لا يؤثر فى ذلك الامر الموجود .

والكن حكى عن المشهور اعتبار نية الوجوب او الندب وصفاً ، ومنشأ ان كان هو توقف الامتثال عليه فقد عرفت عدم التوقف وتحققه فيما لم يعلم كون الامر المتوجه اليه للوجوب او الاستحباب سواء كان عاجزاً عن المعرفة او لم يكن ، ودعوى ان حصول الامتثال فى صورة العجز انما هو للعجز مدفوعة بعدم كون العجز موجباً للفرق فهل يتوهم ان يكون العجز عن الاثيان بالمأمور به رأساً موجباً لتحقيق الامتثال فالانصاف بطلان هذا المنشأ .

وان كان منشأ توقف التعمين عليه فيرد عليه - مضافاً الى ان ظاهرهم كون

.
 قصد الوجه معتبراً في عرض التعيين وأنه امر آخر ورائه - أنك قد عرفت في بحث
 التعيين عدم توقف تمييز المأمور به عن غيره على تقييده بوصف خصوصية أمره من
 الوجوب أو الاستحباب فغسل الجمعة - مثلاً - الذي نوى الايمان به بداعي أمره
 متميز عن غيره ولا يكون فيه ابهام بوجه وان لم يقصد وصف الاستحباب ايضاً .
 وان كان منشأ قاعدة الاشتغال الجارية هنا حتى بناء على البرائة في الاقل
 و الاكثر الارتباطيين لان الشك في وجوب نيّة ذلك لا يكون شكّاً في التكليف
 الشرعي لخروج النيّة المذكورة عن حيز الطلب ، وانما الشك في تحقق الامتثال
 المعتبر عقلاً فيرد عليه - مضافاً الى انه على القول بإمكان الاخذ في المتعلق - كما
 هو مقتضى التحقيق - لا ريب في جريان البرائة العقلية لانه يصير - ح - كسائر
 القيود العرضية فيتحقق موضوع البرائة الذي هو قبج العقاب بلا بيان - انه على
 القول بامتناع الاخذ ايضاً تجرى البرائة العقلية كما في الاقل والاكثر الارتباطيين
 وان قيل في الفرق بين المقامين بان الشك في المقام في كيفية الخروج عن عهدة
 التكليف ثبوته فلا يكون العقاب على تركه عقاباً بلا بيان ، والشك في ذلك
 المقام في كمية المتعلق قلة وكثرة ، فعليه البيان بجميع اجزائه وشرايطه .
 والوجه في جريان البرائة انه لا معنى لسقوط الامر الاّ ايجاد ما امر به المولى
 وبعث المكلف اليه وتمت الحجّة بالاضافة اليه فلو امتثل كذلك و اوجد ما تعلق
 به العلم وماتمّ البيان عليه وقامت الحجّة عليه لا يتصور - ح - له البقاء على
 صفة الحجية ، اذ لو كان دخيلاً في الطاعة وفي تحقق المأمور به لما جاز له الكف
 عن البيان ولو بدليل آخر ، والاكتفاء بحكم العقل بالاشتغال في المقام مدفوع
 بانه بعد الغض عن ان المورد داخل في مجرى البرائة انما يفيد لو كان من
 الواضحات عند عامة المكلفين بحيث يصح الاتكال عليه لافي مثل المقام الذي هو محل

البحث و الكلام ، مع انه لا فارق بين المقامين فان القائل بالاشتغال هناك يدعى ان الامر بالاقل معلوم ونشك في سقوطه لاجل كون الاجزاء مرتبطة - كما هو المفروض - او يقول ان الغرض المستكشف من الامر معلوم و نشك في سقوطه باتيان الاقل فيجب الاتيان بكل ما احتمل دخله في الغرض فلا يبقى فرق بينهما اصلاً . وقد حققنا في محلّه انه كما تجرى البرائة العقلية في المقام كذلك تجرى البرائة الشرعية ايضاً فاعتبارية الوجوب او الندب وصفاً من طريق قاعدة الاشتغال لا يكاد يتم ايضاً .

وزهب جماعة الى اعتبارية الوجوب والندب غاية ، وعن الروضة انه مشهور ، ولكنه اجيب عنه بان المراد من الوجوب والندب ان كان هو الشرعيين منهما - كما هو الظاهر - فيمتنع جعلهما غاية للامثال فضلاً عن وجوبه ، اذ الغاية ما تترتب على المغيبي ومن المعلوم ان المترتب على فعل الواجب والمندوب سقوط الوجوب والندب لاثبوتهما فلا بد ان يكون المراد من كونهما غاية انهما داعيان الى ذات الفعل فيرجع قصدهما كذلك الى قصد الامر ويرجع القول باعتبارهما غاية الى القول باعتبار قصد خصوصية الوجوب او الندب في الامر الداعي وانه لا يكفي قصد مطلق الامر المراد بين الوجوبي والندبي و - ح - يجري فيه ما تقدم في اخذهما وصفاً للفعل والكلام فيه هو الكلام هناك نفيًا واثباتًا ، وافرغ كون المراد الدعوة الى الفعل الصادر عن الامر يكون الكلام فيه كسابقة .

وان كان المراد من الوجوب والندب العقليين اللذين هما حسن الفعل مع قبح الترك ، او لامع قبحه فكونهما غاية لابدان يكون المراد منه ايضاً ما عرفت من مجرد الداعوية لهما تترتب على المغيبي و - ح - نقول ايضاً اما ان يكون المراد الداعوية الى ذات الفعل او الى الفعل الصادر عن داعوية الامر الشرعي ، فان كان الاول توقف على القول بوجوب حسن المأمور به كما هو التحقيق لامتناع تعلق الارادة

التشريعية بما لا يكون راجح الوجود على العدم كالارادة التكوينية ولا يتم على القول بعدم لزوم ذلك ثم نقول : لادليل على اعتبار قصده - ح - لصدق عنوان العبادة عند العقلاء بدونها جزماً بل الاطلاق المقامى قاض بعدمه . وان كان الثاني فمما لا بد منه لان الفعل عن داعى الامر لا بد ان يكون من جهة حسنه الناشى من احد الوجوه المتعددة الجارية في دعوى الامتثال .

هذا وربما يقال باعتبار نية وجه الوجوب او الندب والمراد به كما عن الشهيد - قد - : اما الامر كما عن الاشاعة او اللطف في الواجبات والمندوبات العقلية بمعنى ما يقرب اليها كما يشهد به قوله تعالى : ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر . . . او مطلق المصلحة كما عن العدلية وقد فسر الوجه بذلك في «العروة» والشكر كما قيل . ويرد على ما عدا الاول انه لادليل على اعتبار نية ذلك لاتخيراً بينها وبين نية الوجوب او الندب كما هو ظاهر القائلين بها ولا تعييناً لصدق العبادة بدونها وقضاء الاطلاق المقامى بعدم اعتبارها ، واما الاول فيرجع الى قصد الامر الذى عرفت اعتباره بالارباب هذا كله في غير الوضوء واما في باب الوضوء ومثله من المقدمات فلامجال لهذه المباحث بوجه لعدم كونه واجباً ولا مستحباً بالوجوب والاستحباب الغيريين توضيحه :

انهم قد ذكروا في اول كتاب الطهارة ان الوضوء قديكون واجباً وهو فيما اذا كان مقدمة لواجب اخر من الصلوة والطواف و نحوهما من الواجبات المشروطة بالوضوء ، و قديكون مستحباً وهو فيما اذا كان مقدمة للمغايات المندوبة وهي كثيرة وقد جمعها السيد - قد - في المدارك فراجع .

وانت خبير بان هذا الكلام مبنى على ثبوت الملازمة بين الامر المتعلق بذى المقدمة و الامر المتعلق بنفس المقدمة ضرورة ان القائل بعدم الملازمة ينكر

.....

كون الموضوع متعلقاً للامر وجوبياً كان او استحبابياً ويقول بان الامر بالوضوع في الآيات والروايات ليس امراً مولوياً حتى يكون للوجوب او الاستحباب بل انما يكون للارشاد الى مجرد الشرطية للصلوة ونحوها من الامور المشروطة به ، ونحن وان حققنا الكلام في مبحث المقدمة في الاصول وانكرنا الملازمة العقلية - تبعاً لسيدنا الاستاذ العلامة الماتن - دام ظلّه - الاّ انه لا بأس هنا بالاشارة الاجمالية الى دليل نفي الملازمة ليظهر الحال فنقول وعلى الله الاتكال :

انه ان كان مراد القائل بالملازمة ثبوت الملازمة العقلية بين نفس البعث المتعلق بذى المقدمة والبعث المتعلق بها بحيث كانت الملازمة متحققة بين نفس البعثين بمعنى انه لا يمكن انفكاك البعث بالمقدمة عن البعث بذاتها بحيث لا يعقل ان يبعث المولى عبده نحو شيء بلا صدور بعث منه نحو مقدمته ، فيردّه حكم الوجدان بثبوت الانفكاك بينهما كثيراً فانا نرى بالوجدان في الاوامر العرفية العقلانية الصادرة من الموالى بالنسبة الى العبيد تعلق البعث بذى المقدمة فقط كثيراً وعدم تعلقه بالمقدمة اصلاً ، وكذلك في الاوامر الشرعية ، فبطلان هذه الدعوى اظهر من ان يخفى على احد .

وان كان مراده ثبوت الملازمة العقلية بين ارادة البعث الى المقدمة وارادة البعث الى ذبيها بحيث كانت الملازمة بين الارادتين فيرده استحالة تعلق الارادة بالبعث الى المقدمة بيان ذلك :

انه ان كان المراد من ثبوت الملازمة بين الارادتين انه بمجرد تعلق الارادة بالبعث الى ذى المقدمة تتولد ارادة اخرى متعلقة بالبعث الى المقدمة بحيث كانت الارادة الاولية بمنزلة العلة الفاعلية لثبوت الارادة الثانوية فيرد عليه ان تعلق الارادة بشيء مطلقاً - مقدمة كانت او غيرها - لا بد ان يكون مستنداً الى مبادئها

من التصوّر والتصديق بالفائدة وغيرهما من سائر مقدّمات الارادة، وكما ان الارادة المتعلقة بالبعث الى ذى المقدّمة تكون ناشئة من مبادئها كذلك الارادة المتعلقة اليها لا بد وان تكون مسبوقه بمبادئ نفسها .

وان كان المراد به ثبوت الملازمة بين الارادتين لا بالوجه المتقدم بل بوجه لا ينافي استناد ارادة البعث اليها الى مبادئها فنقول : ان تحقق المبادئ بالنسبة الى هذه الارادة ممّا لا يمكن ضرورة ان من جعلتها التصديق بفائدة المراد مع أنّه في المقام خال عن الفائدة رأساً، فان البعث الى شيء انما هو لغرض انبعاث المكلف، وهو في المقام امّا حاصل واما غير ممكن، ضرورة ان المكلف امّا ان يكون منبعثاً عن الامر المتعلق بذى المقدّمة فلامحالة يأتى بالمقدّمة تحصيلاً لتحقيق المبعوث اليه، واما ان لا يكون منبعثاً عن ذلك الامر فلا يعقل تحقق الانبعاث بالنسبة الى مقدّمته .

وبالجملة حيث يكون البعث الى المقدّمة ممّا لا فائدة فيه اصلاً فلا يعقل تعلق الارادة به لعدم تحقيق مبادئها، ومن هنا يظهر ان قياس الارادة التشريعية بالارادة التكوينية قياس مع الفارق ضرورة انه في الارادة التكوينية بعد ملاحظة ان مطلوبه الاقصى لا يتحقق بدون هذه المقدمة فلامحالة يريد ايجادها في الخارج ليتمكن له التوصل اليه غاية الامر ان الفائدة المترتبة على هذا المراد انما هو امکان التوصل الى المطلوب الاقصى، وهذا بخلاف الارادة التشريعية التي عرفت انه لا تتحقق مبادئها لعدم ثبوت فائدة في المراد اصلاً .

ثم انه لو اغمض النظر عما ذكرنا من استحالة تعلق الارادة بالبعث الى المقدّمة وقلنا بإمكان ذلك فلا يثبت معه الملازمة ايضاً ضرورة انه لو كانت الملازمة متحققة بين الارادتين لترتب عليهما بعثان، بعث الى ذى المقدّمة وبعث الى نفس

المقدمة اذ لا يكون فرق بين الارادتين اصلاً فلم ترتب المراد على الارادة الاولى و تعلق البعث بذى المقدمة و لم يترتب على الارادة الثانية بتعلق البعث اليها ، فمن ذلك يستكشف عدم تعلق الارادة بالبعث الى المقدمة اصلاً كما انه يستكشف من تعلق البعث بذيتها تعلق الارادة به ايضاً فاين الملازمة بين الارادتين ؟ ! فظهر من جميع ما ذكرنا عدم ثبوت الملازمة لابن نفس البعثين ولا بين الارادتين المتعلقتين بهما . اذ عرفت ما ذكرنا يظهر لك ان الموضوع لا يكون واجباً بعنوان المقدمة ولا مندوباً كذلك ، والاستدلال على ذلك بالاية والرؤية والاجماع - كما في كلماتهم - لا يجدى اصلاً لانه - مضافاً الى ما عرفت من ان ظاهرها الارشاد الى شرطية الموضوع للصلوة ومدخلية في صحتها - لا بد من تأويلها بعد حكم العقل بعدم الملازمة لو سلم كون ظاهرها الامر المولوى الغيرى ، نعم الموضوع بنفسه - لا بعنوان المقدمة - من المندوبات النفسية والعبادات المستحبة و هو بهذه الصفة مقدمة للافعال المشروطة به لا ان يكون نفس الموضوع مقدمة لها وقد مر بعض الكلام في ذلك .

ثم انه ربما يتوهم انه قد يعرض للموضوع حكم وجوبى وهو فيما اذا صار متعلقاً للنذر وشبهه . ولكنه لا يخفى ان تعلق النذر به لا يوجب عرض الوجوب على عنوان الموضوع ضرورة ان الوجوب انما تعلق بعنوان الوفاء بالنذر و شبهه والا لكان ذلك منافياً لتعلق الاستحباب به ضرورة انه لا يمكن اجتماع الوجوب والاستحباب في شيء واحد ، مضافاً الى ان صحة النذر المتعلق به انما هي لكون الموضوع راجحاً مستحباً فكيف يمكن ان يصير تعلق النذر علة لرفع الحكم الاستحبابى المتعلق به ، فاجتماع الحكمين دليل على اختلاف المتعلقين و عدم تحقق التضاد في البين .

مسئلة - ٢١ لا يعتبر في صحة الوضوء نية رفع الحدث ولا نية استباحة الصلوة وغيرها من الغايات ، بل لو نوى التجديد فتبين كونه محدثاً صح الوضوء ، ويجوز معه الصلوة وغيرها ويكفي وضوء واحد عن الاسباب المختلفة وان لم يلاحظها بالنية ، بل لو قصد رفع حدث بعينه صح وارتفع الجميع ، نعم لو كان قصده ذلك على وجه التقييد بحيث كان من نيته عدم ارتفاع غيره ففي الصحة اشكال . (١)

(١) الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامين :

المقام الاول في اعتبار نية الرفع او الاستباحة في الوضوء وعدمه ونقول . الوجوه المتصورة فيه ثلاثة :

الاول : ان يكون المراد ان الوضوء الذي يترتب عليه الرفع و الاستباحة ويؤثر في حصولهما هو الوضوء المأتمى به بنية الرفع او الاباحة بحيث يكون للقصد دخل في حصول الاثرين وترتب الامرين كالعناوين القصديّة التي يكون القصد مقوماً لتحقيقها .

وانت خبير بان هذا الوجه لا يكاد يعقل فانه لو فرض ان الاثر لا يترتب على نفس الوضوء بمجرد ده بل لقصده ايضاً مدخليّة في حصوله وترتبه فكيف يمكن -ح- ان يتعلّق القصد بالوضوء المبيح او الرافع مع العلم بعدم كونه بذاته مؤثراً في حصول الاباحة والرفع فانه ليس المراد من القصد مجرد الاخطار بالبال حتى يمكن ان يقال : انه لا بأس بان يتصور رائر لشيء مع العلم بعدم ترتبه عليه وعدم كونه اثرأ له ، بل المراد به هي الارادة الواقعيّة الناشئة من مباد مخصوصة ،

و عليه فلا يعقل تعلقها بشيء مقيداً بكونه مؤثراً في اثر يعلم بعدم تأثيره فيه و بالجملة يستحيل ان يتعلق القصد بالوضوء المبيح او الرفع مع العلم بعد كون الرفع او الاباحة اثرأ لذات الوضوء بل للوضوء المقيد بهذا القصد ، وهل يمكن ان يتعلق قصد المرتعش بعدم الارتعاش مع علمه بعدم انفكاكه عنه و هذا من الوضوح بمكان .

الثاني ان يكون المراد ان الوضوء المؤثر في الرفع و الاباحة هو الوضوء بعنوانهما و لا يكون للقصد مدخل في ذلك بل هو انما يتعلق بالوضوء المقيد بهذا العنوان .

ويرد على هذا الوجه امران :

احدهما : الاستحالة العقلية ضرورة ان عنوان الرافعية - مثلاً - انما ينتزع لذات الوضوء بعد اعتبار كونه بنفسه مؤثراً في الرفع ، و لا يعقل ان يكون العنوان الذي يتأخر رتبة عن تأثير الشيء في اثر دخيلاً في تأثيره في حصول ذلك الاثر بدهاه انه يلزم ان يكون الاثر في رتبة المؤثر بل متقدماً عليه .

ثانيهما : ما اورد عليه الشيخ - قدس سره - في كتاب الطهارة ممّا حاصله : « ان لازم ذلك كون الوضوء مؤثراً في حصول الرفع مع قطع النظر عن اتيانه بقصد التقرب و داعى امره لانه - بناء عليه - يأتى بالوضوء الرفع بقصد التقرب لا بالوضوء المقرب المترتب عليه الرفع و - ح - تصير الطهارة الحديثة كالطهارة الخبثية من الواجبات التوصلية التي يكتفى في سقوط امرها بمجرد وجودها في الخارج كيفما اتفق و ضرورة الفقه على خلافه » .

الثالث : ان يكون المراد ان اعتبار نية الرفع او الاباحة انما هو لتعددهميه الوضوء و كون الوضوء الرفع مغائراً حقيقة لوضوء الجنب والحائض - مثلاً -

فاعتبار نية الرفع انما هو لتمييز الماهية المأمور بها عن غيرها لعدم طريق السى
تشخيصها غير هذا القصد .

ويرد عليه - مضافاً الى منع تعدد مهية الوضوء وتغاير الوضوء الرافع مع
غيره بحسب الذات والحقيقة - انه يمكن ان يحصل التمييز من غير طريق هذا
القصد بان يأتي به بداعى الامر الشخصى المتوجه اليه المقصود امثاله .
وقد انقذح مما ذكر ناعدم اعتبار نية الرفع او الاباحة في الوضوء لما عرفت
من ان اعتبارها على بعض الوجوه غير معقول ، وعلى البعض الآخر خال عن الدليل
فالاقوى وفاقاً لاكثر المتأخرين وتبعاً للمتن هو العدم ويتفرع عليه انه لو نوى
التجديد فتبين كونه محدثاً صح وضوئه ويجوز معه الدخول في الصلوة و غيرها
من الاعمال المشروطة به ، وكذا الوضوء عقيب المذى استحباباً بزعم كونه متطهراً
فانكشف العدم او وضوءاً استحباباً بزعم الحيض او الجنابة فظهر خلافهما وانه كان
محدثاً بالحدث الاصغر فان الاقوى صحة الوضوء في جميع الصور لان الوضوء
التجديدى وكذا وضوء الحائض والجنب وكذا الوضوء عقيب المذى لا يكون
لها مهيات مغايرة للوضوء الرافع بل لا يكون للوضوء الامة مهية واحدة وحقيقة
فارده كما يشهد بذلك غير واحد من الاخبار المأثورة غاية الامر انه بالنسبة الى
الحائض والجنب لا يكون المحل قابلاً للتأثير التام بل اثر الوضوء فيهما انما هو
تخفيف الحدث ورفع الحرمة بالاضافة الى بعض الغايات ، وهكذا الوضوء
التجديدى فانه ايضاً يكون مثل الوضوء الاول غاية الامر انه لو لم يصادف الحدث
يؤكد الطهارة ، ويؤيده ما عن الذكرى ناسباً له الى ظاهر الاخبار والاصحاب
من ان الحكمة في تشريعه تدارك ما في الطهارة الاولى من الخلل و بالجملة :
لا ينبغي الاشكال في وحدة مهية الوضوء واتحاد حقيقته ومعه لامجال لتوهم

البطلان في مثل الفروض المذكورة .

ثم لا بأس بالتعرض لبعض الفروع التي ذكرها في المقام مما له تعلق بهذه المسئلة والمسئلة السابقة فنقول :

الاول : ما حكى عن العلامة - قدس سره - في جملة من كتبه من ان من ليس عليه وضوء واجب اذا نوى بالوضوء الوجوب وصلّى به اعاد الصلوة فان تعدّتا - يعنى الصلوة والطهارة - مع تخلل الحدث اعاد الاولى .

اقول : اما بناء على ما ذكرنا من عدم ثبوت الملازمة بوجه وعدم كون الوضوء واجباً ولا مستحباً غيرياً بل هو مستحب نفسى فقط فنية الوجوب لغو لا يؤثر في فساد وضوئه فان عبادية ليست لاجل كونه متعلقاً للوجوب الغيرى او الاستحباب كذلك بل انما هي لكونه متعلقاً للامر النفسى الاستحبابى ، والمفروض ان اتيانه في الخارج انما هو بداعى ذلك الامر النفسى لما عرفت من ان الوضوء بوصف العبادية مجعول مقدّمة للصلوة والطواف ونحوهما و - ح - فلا يبقى وجه لبطلان وضوئه كما هو ظاهر .

واما بناء على مذهبهم من ثبوت الوجوب المقدمى والاستحباب الغيرى بالاضافة الى الوضوء فلا وجه لبطلانه ايضاً فان عنوان الوضوء لا يكون متعلقاً للحكم الغيرى بل المتعلق له على ما هو التحقيق وسيأتى توضيحه اجمالاً في الفرع الاتي ، هو عنوان «المتوصل به الى ذى المقدمة» فلا يكون الوضوء واجباً اصلاً حتى تكون نية الوجوب فيما اذا لم يكن واجباً قادحة في الصحة .

ثم انه لو قلنا بان الوجوب الناشى عن وجوب ذى المقدمة انما يتعلق بذات الوضوء فيمكن ان يقال ايضاً بصحته في المورد المفروض نظراً الى ما عرفت من ان عباديته ليست لتعلق الامر الغيرى به ، بل انما هي لتعلق الامر الاستحبابى

النفسى به ، وسقوط امره النفسى بناء على هذا القول وهو كون معروض الامر الغيري ذوات المقدمات لا يوجب ان تكون عباديته بسبب ذلك الامر الغيري كيف وقد عرفت ان الامر الغيري انما يتعلّق بالمقدّمة ، و الوضوء مع قطع النظر عن العبادية لا يكون عبادة اصلاً ، بل عباديته في هذه الصورة انما هي لرجحانه الذاتى اذ لا يعتبر فيها ثبوت الامر الفعلى بل يكفى فيها ملاكته .

نعم لو قلنا بان متعلّق الامر الغيري انما هو ذوات المقدّمة وان عباديته انما هي بسبب ذلك الامر الغيري فلا يبقى وجه لصحة الوضوء في مفروض المسئلة الا ان يقال بالصحة ايضاً فيما اذا كان هناك امر واحد فتوهم كونه للوجوب فاتى بالمأمور به بداعى وجوبه مع انه لم يكن واجباً في الواقع ، وجه الصحة ما عرفت في بعض المسائل السابقة من ان تقييد الموجود الخارجى بحسب التوهم لا يؤثر في تقييده بحسب الواقع ضرورة ان التقييد الموجب للتغاير انما هو بالنسبة الى المفاهيم الكلية لا الموجودات الخارجيّة الشخصية ، فانقدح مما ذكرنا صحة الوضوء في الفرع المفروض بحسب جميع المذاهب و عليه فلا وجه لوجوب اعادة الصلوة في الفرضين .

الثاني : انه هل يجوز لمن عليه وضوء واجب ان يتوضأ بنية التوصل الى الغايات المندوبة ام لا ؟ فيه وجهان والاقوى هو الصحة ، اما بناء على ما عرفت منّا في باب الملازمة فواضح ، واما بناء على القول بوجوب المقدّمة وثبوت الملازمة فنقول : انه لا محيص - بناء عليه - من القول بالمقدّمة الموصلة كما حققناه في الاصول و تعرضنا للجواب عن كل ما اورد عليه من اشكال الدور والتسلسل و غيرهما من الاشكالات ، و عليه نقول : ان حيثية التوصل وان كانت من الجهات التعليلية لثبوت الحكم الا انه قد حقق في محلّه ان الجهات التعليلية كلّها ترجع الى الجهات التقييدية و - ح - ينقدح ان ذات الوضوء لا يكون متعلّقاً للامر الغيري حتى يقال

انه في صورة الوجوب يسقط الاستحباب فلا يبقى وجه لصحة وضوءه لان الاستحباب المتوهم ثبوته غير ثابت والمفروض انه لم يأت به بنية الوجوب وذلك - اى وجه بطلان هذا القول - ان المتعلق للامر الغيرى انما هو عنوان «الموصل الى ذى المقدمه» فلامجال لسقوط الاستحباب في صورة الوجوب لا الاستحباب النفسى المتعلق بذات الوضوء ولا الاستحباب الغيرى المتعلق بـ «الموصل الى الغاية المندوبه» ضرورة اختلاف متعلقات الاحكام الثلاثة فان متعلق الوجوب هو الموصل الى ذى المقدمه الواجب، ومتعلق الاستحباب الغيرى هو الموصل الى الغاية المندوبه ومتعلق الاستحباب النفسى هو نفس عنوان الوضوء فاين يلزم من ثبوت الوجوب سقوط الاستحبابين بعد تحقق الاختلاف في البين .

الثالث : متى وقع الوضوء الواجب الرافع للحدث المبيح للصلوة هل يترتب عليه اثره - وهو الرفع - منجزاً من غير توقف على تحقق الصلوة بعده ، او يتوقف على تحققها ؟ قولان ظاهر المشهور الاول، وحكى في الحدائق عن بعض انه لا يجوز فعل الوضوء لمن لم يكن من نيته فعل الصلوة ، وانه لو كان من نيته فعل الصلوة ولم يفعلها تبين بطلانه .

وقد استشكل ذلك بازوم الدور الواضح ضرورة ان صحة الصلوة و تحققها متوقفة على الوضوء الرافع للحدث او المبيح للصلوة ، فلو كانت صحة الوضوء وتأثيره في الرفع او الاباحة متوقفة على تحقق الصلوة بعده كما هو ظاهر هذا القول يلزم الدور . ولكنّه يمكن توجيه هذا القول بما لا يرد عليه هذا الايراد الواضح بان يقال : انه حيث كان متعلق الامر الغيرى هو الوضوء الموصل الى الصلوة فحيث لم تتحقق الصلوة بعده يكشف عن عدم تحقق متعلق الامر الغيرى ، و يؤيد ذلك انه لو كان مرادهم توقف صحة الوضوء على تحقق الصلوة بعده فعدم تحققها يوجب عدم تمامية الوضوء لا انه يكشف عن بطلانه ضرورة ان الصلوة - ح - تصير شرطاً

للموضوع ، ومن المعلوم ان فقدان الشرط يوجب عدم تمامية المشروط و نقصانه لا انه يكشف عن بطلانه ، فتعبيرهم بالكشف والتبين دليل على عدم كون مرادهم ذلك المعنى لاقول : ان القول بالمقدمة الموصلة مستلزم للقول ببطلان الموضوع فيما اذا لم يعقبه بالصلوة فان ذلك باطل كما سيجيء بل اقول ان ظاهر كلامهم يأبى عن كون مرادهم ذلك المعنى الذى بلحاظه استشكل على القائل به بالدور المذكور .

ثم ان الحكم بابتناء كلامهم على القول بالمقدمة الموصلة الظاهر في استلزام القول بها للقول ببطلان الموضوع في الفرض المذكور كما في المصباح حيث انه اعترض عليهم ببطلان المقدمة الموصلة مما لا يكاد يتم اصلاً فان القول بها - كما هو التحقيق بناء على ثبوت الملازمة - لا ينافي القول بصحة الموضوع في مفروض المسئلة ضرورة ان مجرد توقف تحقق متعلق الامر الغيرى على حصول الصلوة بعده لا يوجب ببطلان الموضوع لما عرفت من انه بوصف كونه عبادة ، مجعول مقدمة للصلوة والطواف ونظائرهما وان المصحح لعبادته انما هو الاستحباب النفسى المتعلق بعنوانه لا الوجوب الغيرى فلما مجال لتوهم البطلان بناء على هذا القول ايضاً .

المقام الثانى في كفاية وضوء واحد عن الاسباب المختلفة ، وينبغى قبل التعرض لخصوص مسئلة الوضوء ومثله ، التكلم في مسئلة التداخل التى وقعت معنونة في الاصول ومعرفة آرائهم حتى تظهر موافقته للاصل فيصار اليه في جميع الموارد الخالية عن القرينة على الخلاف ، أو مخالفته له فيقتصر على خصوص مورد قيام القرينة على الوفاق فنقول - وبالله المستعان - :

ان التداخل قد يكون في الاسباب - ويسمى تداخل الاسباب ، وقد يكون في المسببات - ويسمى تداخل المسببات - وقد وقع النزاع في كلا الامرين

والعمدة هو الامر الاول ، والمراد به انه اذا رتب المولى جزاء واحداً على اسباب متعددة فهل الظاهر تأثير كل سبب في حصول الجزاء على نحو الاستقلال ، أو ان تأثيره مستقلاً مشروط بعدم اقترانه أو مسبقيته بسبب آخر ؟ قد نسب الى المشهور القول بعدم التداخل ، والمحكى عن المحقق الخوانسارى - قده - خلافه ، وعن الحلّي التفصيل بين اتحاد الجنس وتعدده .

وليعلم ان محلّ النزاع انما هو ما اذا كان الجزاء قابلاً للتعدد كالوضوء والغسل و الضرب و الاكرام و اشباهها ، واما ما لا يكون كذلك كقتل زيد مثلاً فلا ينسبى الاشكال في خروجه عن محل النزاع .

اذا عرفت ما ذكرنا فاعلم انه قد استدلّ للقول المنسوب الى المشهور بوجوه :

منها : ما هو المذكور في تقريرات المحقق النائيني - قدّس سره - من ان الاصل اللفظي يقتضى عدم تداخل الاسباب لان تعلّق الطلب بصرف الوجود من الطبيعة وان كان مدلولاً لفظياً الا ان عدم قابليّة صرف الوجود للتكرار ليس مدلولاً لفظياً بل من باب حكم العقل بان المطلوب الواحد اذا امتثل لا يمكن امتثاله ثانياً واما ان المطلوب واحد او متعدّد فلا يحكم به العقل ، فاذا دلّ ظاهر الشرطيتين على تعدّد المطلوب لا يعارضه شيء اصلاً قال : ومما ذكرنا ان قدح ما في تقديم ظهور القضيتين من جهة كونه بياناً لاطلاق الجزاء ، لانه على ما ذكرنا في ظهور الجزاء في الاكتفاء بالمرّة ليس من باب الاطلاق حتى يقع التعارض بل يكون ظهور القضية الشرطية في تأثير الشرط مستقلاً في الجزاء رافعاً حقيقة لموضوع حكم العقل و وارداً عليه بل على فرض ظهور الجزاء في المرّة يكون ظهور الشرطية حاكماً عليه .

وانت خير بانه يكون هنا ظهوران :

احدهما ظهور القضية الشرطية في تأثير الشرط مستقلاً في الجزاء .
 وثانيهما ظهور الجزاء في كون متعلقه هو نفس الطبيعة من دون مدخلية
 شيء آخر ، ومن المعلوم ان هذين الظهورين في كل قضية شرطية مع قطع النظر
 عن الاخرى لا يكونان متعارضين اصلاً لوضوح انه لا مانع من ان يكون النوم
 - مثلاً - سبباً مستقلاً لايجاب نفس طبيعة الوضوء ، وكذا البول سبباً مستقلاً لايجاب
 نفس طبيعته ، فان كل واحد من هاتين القضيتين من حيث هي مع قطع النظر عن
 الاخرى لا تعارض بين ظهور نفسها في السببية المستقلة و ظهور جزائها في تعلق
 الحكم بنفس الطبيعة اصلاً نعم بعد ملاحظتهما معاً لا يعقل اجتماعهما لانه يستحيل
 ان يؤثر سببان مستقلان في ايجاد حكمين على طبيعة واحدة ، فاللازم اما رفع
 اليد عن ظهور الشرطية في تأثير الشرط مستقلاً والقول بان السبب هو الامر الجامع
 بين الشرطين ، و اما رفع اليد عن ظهور الجزاء في اطلاق متعلقه والقول بان
 الواجب هي الطبيعة المقيّدة بغير الفرد المأتمى به او لا لترفع المعارضة من البين .
 ومنه نظهر المناقشة في كلامه - قد - لان المراد باطلاق الجزاء ليس ظهوره
 في الاكتفاء بالمرّة حتى يورد عليه بانه ليس من باب الاطلاق و انما هو حكم
 العقل بعد ما تعلق الطلب بصرف وجود الطبيعة ، بل المراد به اطلاقه من حيث
 المتعلق وان الطلب انما تعلق بنفس الطبيعة المطلقة من دون ان تكون مقيدة
 بشيء اذ قد عرفت انه لا يعقل اجتماع حكمين على طبيعة مهملة فهذا الاطلاق غير
 حكم العقل بالاكتفاء بالمرّة وقد مر ثبوت التعارض بينه وبين ظهور القضية
 الشرطية وان التخلّص لا ينحصر طريقه برفع اليد عنه .

ومنها : ما يظهر من الشيخ - قدس سره - ومن تبعه من ان مقتضى اطلاق

الجزء وان كان كفاية ما يصدق عليه الطبيعة من غير تقييد بغير الفرد المأتى به اولاً
 الا ان ظهور القضية الشرطية في السببية المستقلة مقدم عليه لان الظهور في الاول
 اطلاقى يتوقف على مقدماته التي منها عدم البيان ، ومن المعلوم ان اطلاق السبب
 منضماً الى حكم العقل بان تعدد المؤثر يستلزم تعدد الاثر يكون بياناً للجزء
 ومعه لا مجال للتمسك باطلاقه ، وليس المقام من قبيل تحكيم احد الظاهرين على
 الاخر حتى يطالب بالدليل ، بل لان وجوب الجزء بالسبب الثاني يتوقف على اطلاق
 سببيته ، ومعه يمنع اطلاق الجزء بحكم العقل ، فوجوبه ملزوم لعدم اطلاقه
 نعم التمسك بالاطلاق انما يحسن في الاوامر الابتدائية المتعلقة بطبيعة واحدة لافي ذوات
 الاسباب فان مقتضى اطلاق الجميع كون ما عدا الاول تأكيداً له ، واحتمال التأسيس
 ينفيه الاطلاق .

ويرد عليه ما عرفت انفاً من ان اطلاق الجزء في كل قضية لا ينافي ظهور
 تلك القضية في السببية المستقلة اصلاً لانه لا مانع من ان يكون النوم - مثلاً -
 علّة مستقلة لوجوب طبيعة الوضوء غير مقيدة بشيء ، بل العقل بعد ملاحظة القضيتين
 او القضايا يحكم بعدم امكان الاجتماع لانه لا يعقل ان يؤثر سببان مستقلان او يزيد
 في ايجاد حكيم او احكام على طبيعة واحدة ، فعدم الاجتماع حكم عقلي بعد
 ملاحظة مجموع القضيتين معاً ، و - ح - فمجرد كون الظهور في الجزء اطلاقياً
 يتوقف على عدم البيان لا يوجب ترجيح الظهور الاول عليه ، اذ لفرق في نظر
 العقل بين رفع اليد عن ظهور الصدر او ظهور الذيل ، وهل يتوهم احد فيما لو حكم
 العقل - مثلاً - باجتماع الحكيم اللذين احدهما عام والآخر مطلق بترجيح الاول
 على الثاني لكونه اظهر في الدلالة منه فان قوة الظهور وضعفه خارجان عما هو
 ملاك الرأجحية والمرجوحية بنظر العقل .

هذا كله مضافاً الى انه لانسلم ظهور القضية الشرطية في السببية فضلاً عن السببية المستقلة فان معنى السببية هو التأثير في ايجاد المسبب و - ح - نقول ان السبب في المقام هل هو طبيعة الشرط او الشرط بوجوده الخارجى؟ و المسبب هل هو وجوب الموضوع - مثلاً - ، أو ايجابه ، أو نفس الموضوع بطبيعته ، أو بوجوده الخارجى؟ وكلها غير صحيح لان ترى بالوجدان ان النوم لا يكون سبباً للموضوع خارجاً بحيث يوجد عند وجوده ، و سببية طبيعة لطبيعة اخرى غير معقولة و ايجاب الموضوع ايضاً لا يكون مسبباً عن النوم بل عن ارادة الشارع الناشئة من العلم بمصلحة الموضوع عقيب النوم ، والوجوب ينتزع من البعث ، ولا معنى لان يكون مسبباً عن النوم ، فظهور القضية الشرطية في التشريعات في السببية مما لا مجال لادعائه . نعم لها ظهور في كون الشرط تمام الموضوع لترتب الجزاء من دون مدخلية شيء آخر ، وهذا الظهور ليس من باب دلالة اللفظ بل انما هو حكم العقل بان المتكلم الفاعل المختار بعد كونه بصدد بيان تمام ما هو الموضوع لحكمه - اذالم يأخذ الا نفس الطبيعة يستفاد من ذلك عدم مدخلية شيء آخر في ترتيب حكمه فقوله : اذانت فتوضاً ، بمنزلة قوله : النائم يتوضاً ، وعليه فالظهور في الصدر ايضاً من باب الاطلاق كظهور الجزاء لامن باب ظهور اللفظ في السببية .

ونحن وان اخترنا في الاصول امكان تعلق الجعل بالسببية في الامور الاعتبارية كجعل عقد البيع سبباً لحصول النقل والانتقال الا ان ذلك خلاف ظاهر القضية الشرطية ، فيدور الامر في المقام بين رفع اليد عن اطلاق الشرط في كل من القضيتين ، وبين تقييد اطلاق الجزاء فيهما ، ولعل الترجيح مع الثاني لالترجيحه على الاول من حيث هو بل لان العرف اذا القى عليه هذا النحو من القضايا الشرطية يفهم منه عدم التداخل وان كل سبب يؤثر في مسبب واحد من غير التفات الى اطلاق

متعلق الجزاء ولزوم تقييده بالتعدّد، وهذا المقدار من الظهور العرفي كاف في المقام، ومنشأه أما قياس تلك القضايا الشرطية الواردة في الشريعة على القضايا العرفية المتداولة بينهم التي يفهمون منها التعدّد، و أما فهمهم ثبوت الارتباط بين الشرط ومتعلق الجزاء بحيث يكون كل شرط مستحقاً لجزاء عليه، وأما غير ذلك ممّا لانعلمه فان العمدة هي اصل ثبوت الظهور العرفي لا الاطلاع على منشأه كما هو ظاهر .

ثمّ انه قد يقال يقال بانه لا يمكن تقييد اطلاق الجزاء في امثال المقام ممّا لا ترتب فيه بين الاسباب، بل يمكن ان يوجد كل واحد منها قبل الاخر او بعده لانه لا يمكن تقييد الوضوء في قوله : اذا بليت فتوضاً، بكلمة «الآخر» ونحوها لانه يمكن ان يوجد البول قبل النوم، وكذا لا يمكن تقييد الوضوء في قوله : اذا نمت فتوضاً بمثل هذه الكلمة لامكان ان يوجد النوم قبل البول ومن هنا يظهر انه لا يمكن التقييد في شيء منهما، وهذا بخلاف ما اذا امر بالوضوءين دفعة من دون التعليق على شيء، أو جمع السببين فقال : اذا نمت و بليت فتوضاً وضوءين، او كان السبب الثاني مترتباً على السبب الاول دائماً كما اذا فرض ان يكون البول مترتباً على النوم كذلك فانه يجوز ذلك ولا يلزم اشكال من تقييد القضية التي فيها السبب الذي يوجد بعد السبب الاول دائماً بمثل كلمة «الآخر» كما لا يخفى .

وانت خبير بانه يمكن التقييد بما لا يرد عليه هذا الاشكال مثل تقييد الوضوء في القضية الاولى بالوضوء لاجل البول، وفي الثانية بالوضوء لاجل النوم ولا يستلزم ذلك ان يكون ما يجيء من قبل العلة مأخوذاً في المعلول - وهو محال - اذ لا يعقل ان تكون الشمس علة للحرارة الجائية من قبلها بحيث يكون هذا القيد مأخوذاً في المعلول، وذلك - اي وجه عدم الاستلزام - ان ما ذكر انما هو في العلل

والمعلومات التكوينية لافي مثل المقام هذا كله في الانواع المختلفة والمهيات المتعددة كالبول والنوم .

وأما في الافراد من نوع واحد كبولين - مثلاً - فهل القاعدة تقتضى التداخل بالنسبة اليها او عدم التداخل ؟ صرح في تقارير المحقق النائيني - قد - بالثاني نظراً الى ان القضية الشرطية كالقضية الحقيقية فكما ان قوله : المستطيع يحجج عام لمن استطاع في اي وقت فكذلك قوله : ان استطعت فحجج ، لان كل قضية حقيقية راجعة الى الشرطية وبالعكس غاية الامر انها متعاكسان ، فالشرطية صريحة في الاشتراط و تتضمن عنوان الموضوع و الحقيقية صريحة في عنوان الموضوع و تتضمن الاشتراط ، ولازم الانحلال ان يترتب على كل شرط جزاء غير مارتب على الآخر فعلى هذا الاشكال في عدم التداخل في مورد تعدد الشرط من جنس واحد فضلاً عما اذا تعدد من الاجناس المختلفة ، فيصير هذا الظهور قرينة للجزء و يصير بمنزلة ان يقال : اذا بليت فتوضاً و اذا بليت ثانياً فتوضاً و ضوء آخر ثم ان طريق استفادة الانحلال اما الوضع كالعموم الاصولي المستفاد من نحو متى وانى و اين و اذا و مهما و حيثما ، واما الاطلاق كـ ان و اخواتها ، واما قيام الاجماع اودلالة العقل عليه انتهى ملخصاً .

ويرد عليه ان قياس القضية الشرطية بالقضية الحقيقية الظاهر في ثبوت المغايرة بينهما مما لا يصح فان القضية الشرطية قد تكون قضية حقيقية كما اذا قال : يجب على الناس الحج اذا استطاعوا ، وقد تكون غيرها كما اذا قال : اذا استطاع زيد يجب عليه الحج . ثم ان انحلال القضايا الحقيقية انما هو بالنسبة الى مصاديق الموضوع كزيد المستطيع ، وعمر و المستطيع ، واما بالنسبة الى مصاديق واحد كزيد فلا انحلال اصلاً فتأمل ، و كيف كان فائبات عدم التداخل من هذا الطريق مشكل .

والتحقيق ابتناء المسئلة - كما افاده في المصباح - على ان الشرط هل هو الطبيعة او الأفراد والوجودات؟ فان كان هو الاول فاللازم القول بالتداخل لان الطبيعة بحسب نظر العرف لا يتكرر^١ فزيد وعمر و فردان من طبيعة الانسان عند العرف لانسانان - كما هو كذلك بنظر العقل - وان كان هو الثاني فاللازم القول بعدم التداخل ، ولا يخفى ان مثل كلمة «كلما» ظاهر في الثاني ، ومثل «ان» و«اذا» ظاهر في الاول .

ثم انه مع فرض كون الشرط هو الافراد لا يبقى مجال لظهور الجزاء في اطلاق متعلقه لانه لا يعقل اجتماعهما فبعد فرض وجود الاول يستحيل تحقق الثاني ومن هنا يظهر ان القول بعدم التداخل في الافراد من جنس واحد لا يستلزم القول به في الافراد من اجناس مختلفة - كما عرفت في كلام النائيني قدس سره - وذلك لما عرفت من ان التعارض بين اطلاق متعلق الجزاء و ظهور القضية الشرطية في الاول انما يكون تعارضاً بين صدر القضية وذيلها ، ومع ترجيح الاول لكونه ظهوراً وضعياً لا يبقى مجال للثاني^٢ ، واما في الثاني فقد مر^٣ انه لا تعارض بين صدر كل قضية وذيلها بل العقل يحكم بعدم امكان اجتماع الاطلاقين في كل قضية ، معهما في الاخرى ، ولا ترجيح لاطلاق الشرط فيهما على اطلاق الجزاء مع قطع النظر عن حكم العرف ، فاولوية الثاني بالنسبة الى الاول ممنوعة جداً .

ثم انه لو قيل بالتداخل في الاسباب لا يبقى مجال للنزاع في تداخل المسببات ضرورة ، واما لو قيل بعدم التداخل فالظاهر انه لا وجه للنزاع فيه ايضاً لان تداخل المسببات انما هو فيما اذا كانت العناوين الموضوعية للاحكام قابلة للانطباق على موجود واحد كاجتماع عناوين «العالم» و«الهاشمي» و«المؤمن» على زيد - مثلاً - واما انا كانت العناوين متبائنة فلا يعقل فيها الاجتماع حتى ينازع في التداخل

وعدمه ، وما نحن فيه من هذا القبيل فان مرجع القول بعدم تداخل الاسباب الى تقييد اطلاق متعلق الجزاء بقيد مثل كلمة «الآخر» و من الواضح انه لا يعقل اجتماع عنوان «الوضوء» و«الوضوء الآخر» على وضوء واحد هذا كله في اصل مسألة التداخل التي هي مسألة اصولية .

واما مسألة الوضوء التي هي مورد البحث في المقام فهي خارجة عن النزاع في ذلك الباب للاجماع على الاكتفاء بوضوء واحد عقيب الاسباب المختلفة ، وعلى ان السبب انما هو الحدث ، والبول والغائط وغيرهما من النواقض من مصاديق عنوان الحدث لان كل واحد سبب مستقل ، وبالجملة فالضرورة والاجماع قائمتان على اجزاء وضوء واحد عقيب الاجناس المختلفة أو الافراد من جنس واحد من النواقض فلا ينبغي البحث فيه ، وانما الكلام في الغسل فنقول :

لوقلنا بان الحدث الاكبر طبيعة واحدة غير قابلة للشدة و الضعف نظير الحدث الاصغر لكان اللازم الاكتفاء بغسل واحد فيما لو اجتمعت اسباب مختلفة كما انه لوقلنا بكونه طبائع مختلفة كالسواد والبياض فان قلنا بتغاير الانغسال بمعنى ان الغسل الرافع لحدث الحيض مغاير لما هو الرافع لحدث الجنابة - مثلاً - فلاشكال في وجوب التعدد حسب تعدد الاسباب ، وان قلنا بان الغسل انما يرفع جنس الحدث فلاشكال في الاكتفاء بالواحد ، ولو قلنا بان الحدث الاكبر طبيعة واحدة قابلة للشدة والضعف فتارة يكون كل سبب مؤثراً في حصول مرتبة واحدة من مراتبه ، و اخرى يكون بعض اسبابه مؤثراً في حصول المرتبة الشديدة مع وحدته ، فعلى الاول يجب الغسل متعدداً حسب تعدد ها - على القول بتغاير الانغسال - وعلى الثاني يكفي الغسل لذلك السبب عن الباقي ولا يكفي الغسل للباقي عنه - بناء على ذلك القول ايضاً - وكيف كان فلوا حرز شيء من الاحتمالات

فالحكم ما ذكرنا والأفمقتضى القاعدة التعدد لعدم التداخل كما عرفت إلا أنه ورد في المقام بعض الاخبار الدالة على كفاية غسل واحد عن الاغسال المتعددة : كصحيحة زرارة - التي هي العمدة في الباب لصحة سندها وقوة دلالتها - عن ابي جعفر - عليه السلام - : اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر اجزاك غسلك ذلك للجنابة والجمعة وعرفة والنحر والحلق والسذبح والزيارة ، فاذا اجتمعت لله عليك حقوق اجزاك غسل واحد ثم قال : وكذلك المرثية يجزيها غسل واحد لجنابتها واحرامها وجمعتها وغسلها من حيضها وعيها . (١) وقد ورد في بعض النسخ بدل الجمعة : الحجامة ، والظاهر انه اشتباه من النسخاش نشأ من تشابههما في الكتابة لانهم لم يكونوا يكتبون الالف في مثلها .

ثم انه يحتمل - قوياً - ان يكون المراد بالغسل في قوله - عليه السلام - : « اذا اغتسلت بعد طلوع الفجر » هو غسل الجنابة لان مفاده ان الغسل الذي يمكن الاتيان به قبل طلوع الفجر اذا اخرته الى بعده اجزاك . . . والمبادر من الغسل الكذائي هو غسل الجنابة ، والتقييد بقوله : بعد طلوع الفجر ، انما هو لتحقيق الاسباب الاخر - وح - يصير حاصل مدلول الجملة الاولى كفاية الغسل للجنابة عنها وعن غيرها من الاسباب ، والتفريع بقوله - عليه السلام - : فاذا اجتمعت . . . انما هو للدلالة على عدم اختصاص الاجزاء عن الجميع بخصوص غسل الجنابة بل يتحقق ذلك بكل غسل مستحباً كان أو واجباً ، فاذا اغتسل للجمعة - مثلاً - يكفى عنها وعن الجنابة وعن غيرها من الاسباب ، فحاصل مدلول الرواية كفاية غسل واحد لجنابة كان او لغيرها ، عن الاغسال المتعددة و - ح - لا يبقى مجال للنزاع في ان كفاية الغسل الواحد عن الاغسال المتعددة هل تختص بما اذا نوى جميع الاسباب

أويعم ما اذانوى سبباً واحداً ايضاً؟ وذلك لان الرواية ظاهرة في ان الغسل لخصوص الجنابة يكفي عن الجميع وكذا كل غسل لسبب مخصوص .

ثم انه لو قلنا بان ظهور صدر الرواية في غسل الجنابة ليس ظهوراً فرعياً بل غايته حصول الظن بذلك ، ولا اعتبار به في فهم الرواية فاللازم الحكم بشمولها لجميع الاغسال نعم يبقى - ح - دعوى ان الرواية مسوقة لبيان ان الغسل الواحد يكفي عن الاغسال المتعددة في الجملة ، واما ان كفايته عنها هل هي بنحو الاطلاق أو تختص بخصوص ما اذانوى الجميع فلا تكون الرواية متعرضة له اصلاً .

ولكن الدعوى مندفة بان ظاهر الصدر يأبى عن ذلك - وان كانت الجملة الثانية غير منافية له - لان مفاده ان الغسل الذي يمكن ان توقعه قبل الفجر اذا وقعته بعده اجزاك . . . ومن الواضح ان الغسل قبل الفجر انما يوتى به لخصوص بعض الاسباب اذ لا يعقل الايمان به بنسبة جميعها مع عدم تحقق بعضها كما هو ظاهر .
و توهم انه يمكن ان يكون قوله - ^{الغسل} - : للجنابة و الجمعة . . . في الصدر ، ولجنابتها واحرامها . . . في الذيل متعلقاً بقوله : «غسلك ذلك» في الاول و«غسل واحد» في الثاني لا بقوله : اجزاك ، ويجزيها .

مندفع ايضاً بانه وان كان ممكناً الا ان الفهم العرفي الذي هو الكاشف عن الظهور على خلافه كما يشهد به سياق الرواية مضافاً الى انه في الذيل قرينة على خلافه وهي قوله : غسلها من حيضها ، الذي هو معطوف على قوله : لجنابتها اذ لا معنى لتعلقه بالغسل كما لا يخفى ، فالرواية تدل على كفاية الغسل بنسبة بعض الاسباب - جنابة كان او غيرها - عن الجميع ، ولا حاجة الى نيتها باجمعها .

ثم انه استشكل في اطلاق الرواية - بناء على القول به كما استفدناه منها بان ظهور قوله ^{الغسل} : يجزيك ، في كون الكفاية رخصة لا عزيمة ينافي الاطلاق ان

لا يعقل - مع الاكتفاء بغسل الجنابة مثلاً عن الاغسال الآخر ، المستلزم لحصول اغراضها - الترخيص في الاتيان بها بعده كما هو ظاهر .
وانت خبير بما فيه :

أما أو لافلانا لانسلم ظهور «الاجزاء» في كون الكفاية رخصة كما يشهد به ملاحظة موارد استعمال هذه الكلمة ، الا ترى ان الاصوليين يعنونون في الاصول مسئلة الاجزاء الراجعة الى ان الاتيان بالمأمور به على وجهه يقتضى الاجزاء ، ومن المعلوم انه ليس المراد به الكفاية بنحو الرخصة اذ لا يعقل تبديل الامثال بامثال آخر - كما قد حقق في محله - ودعوى كون مثله من الاستعمالات استعمالاً مسامحياً مجازياً لا يصغى اليها بوجه .

وأما ثانياً فلانه على تقدير تسليم ظهور الاجزاء في كون الكفاية رخصة نقول : انه لا مانع عقلاً من ان يكون للطهارة مراتب ويكون الغسل بعنوان مخصوص مؤثراً في حصول المرتبة التي يؤثر سائر الاغسال في حصولها ايضاً ، وبسببه يسقط الامر الوجوبى او الاستجابى المتعلق بها بالحصول غرضها ، ويكون الاتيان بها بعده مؤثراً في حصول مرتبة اقوى من تلك المرتبة يستحب تحصيلها نظير الوضوء على الوضوء الذى هو نور على نور ، فكما انه لا مانع - عقلاً - من الامر الوجوبى بغسل الجنابة مرة و الامر الاستجابى به ثانياً لانه يستكشف منه ان الاتيان به ثانياً يوجب حصول مرتبة قويّة من الطهارة مطلوبة للمولى استحباباً ، كذلك لا اشكال اصلاً في الاكتفاء بغسل واحد عن الاغسال المتعددة و كون الاتيان بها ثانياً مطلوباً استحبابياً للمولى مستفاداً ذلك من التعبير بالاجزاء كما لا يخفى .

هذا مضافاً الى ان الاشكال لا ينحصر بالقول بكفاية الغسل بعنوان مخصوص عن الاغسال الكثيرة بل يجرى على القول بكفاية الغسل بنية الجميع عن الجميع

ايضاً و لكن الحق ما عرفت من انه لا مانع عقلاً من ذلك ، و كيف يمكن دعوى ذلك مع ذهاب المشهور الى الاكتفاء بالغسل للمجنابة عن الجميع ، و قد قواه المستشكل في ذيل كلامه فراجع .

ثم ان " هنا شبهة اخرى و هى انه كيف يعقل ان يكفى غسل واحد عن الواجب والمستحب " وهل هذا الا " اجتماع الوجوب و الاستحباب في شيء واحد شخصي ؟ ! و كذا لا يعقل اجتماع الوجوبين او الاستحبايين لاستحالة اجتماع المثلين كاجتماع الضدين .

ولا يخفى انه لا تختص هذه الشبهة بالقول بكفاية الغسل بعنوان واحد عن الاغسال المتعددة بل يجرى على القول بكفاية الغسل بنية الجميع عن الجميع ، بل جريانها على هذا القول اولى .

وقد اجاب عنها في المصباح بما حاصله : انه في امثال المسئلة يكون المجتمع هى جهات الطلب لانفسها غاية الامر انه يتوكد منها حكم عقلى متأكد فان كان فيها جهة ملزمة يتبعها الطلب العقلى ، ويكون الفرد لاجل اشتماله على جهات آخر راجحة افضل افراد الواجب ، وان لم يكن فيها جهة ملزمة يكون الاتيان بهذا الفرد مستحباً مؤكداً .

ونحن قد حققنا في الاصول في مبحث اجتماع الامر والنهي ان متعلق الاحكام هى نفس الطبايع والعناوين : وانه لا يعقل ان يكون الموجود الخارجى متعلقاً لها لانه قبل وجوده لا يكون متحققاً ثابتاً حتى يتعلق به الحكم ، وبعده يحصل المطلوب او المزجور عنه ، ولا يعقل تعلق الطلب او الزجر به - ح - فلا مانع على هذا التقدير من ان يكون متعلق الامر الوجوبى هو غسل الجنابة بعنوانه ، ومتعلق الامر الاستحبابى هو غسل الجمعة بعنوانه ، واجتماعهما على موجود واحد شخصى

لا يوجب تعلق حكيمين بشيء واحد ، وتفصيل الكلام هو كقول الى محلّه .

ثم ان هناروايات آخر بعضها يدل على المطلوب ، وبعضها يتوهم منه التعارض مع صحيحة زرارة المتقدمة ولكن اكثرها لا يخلو من ضعف أو ارسال و توهم التعارض في بعضها ناش من عدم التأمل فيها ، وقد جمعها صاحب الوسائل في الباب الثالث والاربعين من ابواب الجنابة من كتاب الوسائل فراجعها وتأمل فيها .

ثم انك عرفت قيام الاجماع بل الضرورة على الاكتفاء بوضوء واحد عقيب الاسباب المتعددة - مطلقاً - سواء كانت متجانسة ام متخالفة فاعلم انه لا مجال هنا لتوهم اعتبار نيّة الجميع بل اصل اعتبار نيّة الحدث لانّ الوضوء ليس له الا مهية واحدة وحقيقة فاردة ولا يجري فيه احتمال التغاير كباب الغسل كما انّ الحدث الاصغر الموجب له لا يكون له مراتب مختلفة بالشدة والضعف فالواجب عقيبه انما هو الوضوء بعنوانه من دون ان يكون هنا شيء زائد فلا يلزم نيّة رفع الاحداث الواقع عقيبها الوضوء بل لو قصد رفع حدث بعينه يرتفع الجميع لعدم تعدّد المهية من جانب وعدم اختلاف في الاحداث من جانب آخر نعم لو كان قصده لرفع الحدث المعين على وجه التقييد بحيث كان من نيّته عدم ارتفاع غيره وتوقفه على وضوء آخر ففي الصحة اشكال كما في المتن والوجه فيه عدم مشروعية الوضوء الكذائي فان الوضوء الرافع لخصوص حدث معين بحيث لم يكن رافعاً لغيره لم يكن مجعولاً في الشريعة فانّ الوضوء المجعول ما كان رافعاً لجميع الاحداث وعليه فما هو المجعول لم يكن مقصوداً له وما قصده لا يكون مجعولاً الا ان يقال ان القادح ليس هو قصد ارتفاع الحدث المعين بوضوئه بل قصد عدم ارتفاع غيره به ومن الممكن ان يقال انّه لغو كالحجر في جنب الانسان لانه قصد آخر و امر زائد وكيف كان فالصحة مشكّلة .

فصل فى موجبات الوضوء وغاياته

مسئلة - ١ الاحداث الناقضة للوضوء والموجبة له امور :
الاول والثانى خروج البول وما فى حكمه كالبلل المشتبه
قبل الاستبراء ، وخروج الغائط من الموضع الطبيعى او من
غيره ، مع انسداد الطبيعى او بدونه ، كثيراً كان او قليلاً و لو
بمصاحبة دود او نواة مثلاً .

الثالث خروج الريح عن الدبر اذا كان من المعدة او الامعاء
سواء كان له صوت ورائحة ام لا ، ولا عبرة بما يخرج من قبل
المرأة ، ولا بما لا يكون من المعدة او الامعاء كما اذا دخل من
الخارج ثم خرج .

الرابع النوم الغالب على حاستى السمع والبصر .
الخامس كل ما ازال العقل مثل الجنون والاعماء والسكر

و نحوها .

السادس الاستحاضة القليلة والمتوسطة بل الكثيرة على الاحوط وان اوجبنا الغسل ايضاً . (١)

(١) لاشكال في كون الوضوء الذي هو عبارة عن الغسلتين والمسحتين ،
و الغسل الذي هو عبارة عن الغسلات الثلاثة و كذا نواقضها من النوم و البول
والجنابة اموراً وجودية ، انما الكلام في ترتب امر وجودي على الوضوء والغسل
بالمعنى المذكور و كذا في ترتب امر وجودي على الجنابة و البول و نحوهما
ونقول : الظاهر ان الطهارة عن الحدث مطلقا امر وجودي مترتب على فعل الوضوء
أو الغسل كما يظهر بالتتابع في الاخبار والتأمل في التعبيرات الواردة في لسانها مثل ان
الوضوء نور ، وان الوضوء على الوضوء نور على نور ، اذ انه يأمر الله بالوضوء والغسل
فيختم عليه بخاتم من خواتيم رب العزة كما في بعض الاخبار ، و كما يقال : انتقض
الوضوء بكذا وكذا فان النقص لا يتحقق الا مع كون المنقوض امرأ وجودياً كالنقض ،
وما افاده الشيخ الاعظم - قد - في رسالة الاستصحاب من انه لا يعتبر في المنقوض
ذلك لانه يجوز الاستصحاب في الامور العدمية استناداً الى الاخبار الدالة على حرمة
نقض اليقين بالشك ، ففيه ان متعلق النقض في تلك الاخبار هو اليقين بالمتيقن ، وسرّه
ان اليقين حبل مستحكم مرتبط بالانسان و بالمتيقن بخلاف الشك الذي لا يتصف
بهذا الوصف ، ومن هنا نقول بعدم اختصاص جريان الاستصحاب بخصوص الشك
في الرفع بل يجري في الشك في المقتضي ايضاً لانه ليس متعلق النقض باليقين الا
كتعلقه بالعهود والايمان ونحوهما من جهة كون المصحح هو نفس العهد واليمين
من دون فرق في ذلك بين اقسام المتعلق فلا فرق في المقام ايضاً بين ان يكون المتيقن
فيه استعداد البقاء وصلاحية الدوام لولا الرفع وعدمه .

وبالجملة فالظاهر كون الطهارة عن الحدث مطلقا امرأ وجودياً مترتباً على

فعل الوضوء او الغسل ، واما نفس الحدث فلا دليل على كونه امرأ وجودياً ، وما ذكرنا من اعتبار كون الناقض امرأ وجودياً فهو انما يكون بالنسبة الى النوم ونحوه مما انتسب النقص اليه ، والكلام انما هو في ترتب حالة وجودية عقيب النوم ونحوه ولم يقم دليل عليه .

ولا يخفى ان مسئلة كون الطهارة امرأ وجودياً لا ارتباط بما هو المعترف في الصلوة لانه يمكن ان يكون ما هو المعترف فيها عدم الحدث بان يكون وجوده مانعاً عنها وان كانت الطهارة امرأ وجودياً كما انه يمكن ان تكون الصلوة مشروطة بالوضوء الذي هو فعل مخصوص وان لم يترتب عليه امر وجودى بل كان الحدث عبارة عن الحالة الوجودية فاللازم النظر في الدليل فنقول :

ان المستفاد من بعض الروايات اعتبار الوضوء في الصلوة ولو لم يكن المصلى محدثاً كالمخلوق دفعة قبل عروض النوم والبول ونحوهما وهى المرورية في العلل والواردة في جواب نفر من اليهود الذين سئلوا النبى - ص - عن مسائل وفيها قولهم : اخبرنا يا محمد لاي علة توضح هذه الجوارح الاربع وهى انظف المواضع في الجسد ؟ فقال النبى - ص - : لما ان وسوس الشيطان الى آدم - عليه السلام - ودنا من الشجرة فنظر اليها فذهب ماء وجهه ثم قام ومشى اليها وهى اول قدم مست الى الخطيئة ثم تناول بيده منها ما عليها واكل فتطير الحلى والحلل عن جسده فوضع آدم يده على ام رأسه وبكى فلما تاب الله عليه فرض الله عليه وعلى ذريته تطهير هذه الجوارح الاربع . . . (١) فان ظاهرها ان الوضوء فرض على آدم و على ذريته مطلقا مسبقاً بالحدث أو غير مسبوق لان الاصل في سبب وجوبه صدور العمل المعروف من آدم - عليه السلام - ولنرجع الى بيان الاحداث الموجبة للوضوء ونقول :

لاشكال ولاخلاف بين فقهاء الامامية في انحصارها في الستة المعروفة المذكورة في المتن وانها تكون ناقضة للوضوء اجمالاً انما الاشكال والخلاف في بعض الفروع والمصاديق: مثل انه هل الحكم المترتب على البول والغائط هل يكون مترتباً على نفسها بحيث لا يكون هناك مدخلية للخصوصية من حيث المخرج اصلاً فيكون الحكم مطلقاً شاملاً لما اذا خرج من المخرج الطبيعي أو من غيره ، وسواء كان كل منهما معتاداً له أو كان المعتاد واحداً منهما ، وسواء في الاخير بين انسداد الآخر وعدمه ام لا وجهان بل قولان .

ربما يستدل* للاطلاق بقوله تعالى : «وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لمستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً» (١) فان المجرىء من الغائط الذي هو كناية عن قضاء الحاجة يعم* جميع الصور كما لا يخفى . ويرد عليه ان من شروط التمسك بالاطلاق ان يكون المتكلم في مقام بيانه فلو كان المقصود جهة اخرى لايجوز التمسك بكلامه لا ثبات الاطلاق من هذه الجهة غير المقصودة و - ح - نقول ان الظاهر من الآية الشريفة ان المقصود منها تشريع التيمم وافادة ان ما يكون من الاحداث موجباً للوضوء فهو سبب للتيمم عند فقدان الماء ، واما كون المجرىء من الغائط سبباً مطلقاً او مقيداً ببعض الخصوصيات فلا تكون الآية متعرضة له اصلاً .

ثم* لو سلم كونها في مقام البيان فشمولها لجميع صور المسئلة حتى مثل ما لو خرج الغائط من ثقبه موجودة في البطن لا صابة السهم ونحوه محل منع فان ظاهرها ان قضاء الحاجة سبب لذلك كما يدل عليه التعبير بالمجرىء من الغائط لا مطلق خروجه .

وقد يستدل للاطلاق ايضاً ببعض الروايات كصحيحة زرارة عن ابي عبدالله عليه السلام - قال : لا يوجب الوضوء الا من الغائط او بول او ضرطة تسمع صوتها اوفسوة تجد ريحها . (١)

ولكن يرد على الاستدلال بالروايات التي تكون على مثل هذا المضمون ممّا يرجع الى حصر النواقض في الامور المذكورة فيها ونفي الناقضية عن غيرها ان الظاهر كونها في مقام بيان الحصر ونفي ناقضية الغير في قبال فقهاء العامة القائلين بناقضية اشياء كثيرة مثل المذي والوذي والدم وغيرها ، وليست في مقام بيان ان البول - مثلاً - ناقض من حيث هو اومع بعض الخصوصيات ، وتقيد الضرطة بما سمع صوتها والفسوة بما وجد ريحها لادلالة له على كون الرواية في مقام البيان من الجهة الثانية ايضاً نظر الى ان ذكر خصوصيات الموضوع دليل على كونه في مقام البيان من هذه الجهة ، وذلك لان سماع الصوت ووجدان الريح ليس قيداً للضرطة والفسوة ، بل التقيد انما هو من جهة لزوم احراز الموضوع في ترتيب الحكم ، ولعل الوجه في عدم تقيد البول والغائط بمثل ذلك كون احرازهما واضحاً نوعاً بخلاف الريح فان احرازه مشكل خصوصاً مع ملاحظة ماورد في بعض الروايات من ان الشيطان ينفخ في دبر الانسان حتى يخيّل اليه انه قد خرج منه ريح فلا ينتقض الوضوء الا ربح تسمعها وتجد ريحها . (٢) فلذا ذكر ان طريق احرازه سماع الصوت ووجدان الريح ، فهذه الرواية واشباهها قاصرة عن افادة الاطلاق جداً . نعم يمكن التمسك له بما عن العلل وعيون الاخبار عن الفضل بن شاذان عن الرضا - عليه السلام - قال : انما وجب الوضوء ممّا خرج من الطرفين خاصة ومن

(١) الوسائل ابواب نواقض الوضوء الباب الاول ح - ٢

(٢) » » » » » » ح - ٣

النوم دون سائر الاشياء لان الطرفين هما طريق النجاسة ، وليس للانسان طريق تصيبه النجاسة من نفسه الاً منهما فامروا بالطهارة عند ما تصيبهم تلك النجاسة من انفسهم الحديث . (١) فان الظاهر من الرواية - صدرأً وذيلأً - خصوصاً مع ملاحظة صدورها عن الرضا - عليه آلف التحية والثناء - لان اغلب الروايات المروية عنه - عليه السلام - ناظرة الى ماورد من آباءه الطاهرين - صلوات الله عليهم اجمعين - ومتعرضة لها وتفسيرها ان عمدة مقصودها هو بيان ان ما اشتهر من ناقضية ما خرج من الطرفين ليس المراد منها الاختصاص بخصوص المخرجين بل التقييد بهما انما هو لكونهما طريقين للنجاسة التي هي موجبة للوضوء وناقضة له لانه ليس للانسان طريق تصيبه النجاسة الا منهما ، فالامر بالطهارة انما يتحقق عند اصابة النجاسة من دون مدخلية لما تخرج منه ، و بالجمله فالظاهر ان الرواية انما تكون بصدد ان الخروج من المخرجين لامدخلية له في الامر بالطهارة فهي كالصريحة في بيان الاطلاق .

نعم يمكن ان يقال : ان نفي وجوب الوضوء عند عروض سائر الاشياء ربما يمنع الرواية عن افادة الاطلاق بالنحو المذكور لانه لو كان الغرض منها بيان عدم اختصاص حكم البول والغائط بخصوص ما يخرج من المخرجين لكان الانسب نفي الاختصاص فقط لانفي ناقضية سائر الاشياء المقابلة للبول والغائط والنوم . ولكنك خبير بانه لا امتناع في كون المقصود من الرواية بيان الجهتين ، وافادة الامرين ، واختصاص التعليل المذكور في الذيل بخصوص الاولى لادلالة فيه على عدم كونها الا في مقام بيان جهة واحده فلعل الوجه في ترك ذكر التعليل بالاضافة الى الجهة الثانية وضوحها بحيث لا يحتاج الى بيان لوروده في روايات

الصادقين - عَلَيْهِ السَّلَامُ - كثيراً فظهور الرواية بل صراحتها في الاطلاق ممّا لا ينبغي ان ينكر .

ولكن الانصاف ان المعنى المذكور وان كان احتمالاً - في حدّ نفسه - ليس بعيداً الاّ انه من جهة ان حمل الرواية عليه يوجب خروجها عن المحاورات العرفيّة لان اهل العرف لا يفهمونه بل يحتاج الى تأمل وتدقيق ، بعيد جداً . فالاولى في معنى الرواية ان يقال : ان ما عدى الستة التي وقع الاتفاق على ناقضيتها بين المسلمين ، من الامور المشهورة بين العامة على قسمين : قسم يخرج من الشخص من غير المخرجين كالنخامة والقيح والدم وغيرها ، وقسم لا يتّصف بوصف الخروج بل يكون من قبيل الافعال كالتقبيل ومسّ الفرج ومثلهما ، و - ح - نقول : ان الرواية متعرضة لعلة ناقضية الخارج من المخرجين ونفي ناقضية الخارج من غيرهما ، فالمراد بسائر الاشياء ليس جميع الاشياء المقابلة للنوم والغائط والبول ، بل المراد بها الاشياء الخارجة من غير المخرجين فيصير معنى الرواية ان وجوب الضوء عند ما يخرج من الطرفين خاصّة دون غيره من الاشياء الخارجة من المخرج كالاخرانما هو لانهما طريقان للنجاسة دون سائر المخرج اذ ليس للانسان طريق تصيبه النجاسة الاّ منها ، وعليه فلا تكون الرواية متعرضة الاّ لجهة واحدة وهي علة اختصاص الناقضية بالخارج من الطرفين دون سائر المخرج ولكن لا يخفى ان دلالتها على الاطلاق - ح - قويّة ايضاً لانّها تدل على اي تقدير على ان وجوب الضوء انما يترتب على نفس النجاسة ولا مدخلة لاصابتها من المخرجين خاصّة ، ويؤيده ان الرواية تدل على نفي ناقضية الاشياء الخارجة من غير المخرجين لانفي ناقضية الاشياء الخارجة منهما بحسب الطبع ولو خرجت من مخرج آخر غيرهما كما لا يخفى .

ويبعد ما ذكرنا ان ذكر النوم مع البول والغائط يدل على انه ليس المراد بسائر الاشياء خصوص الاشياء الخارجة من المخارج الآخر بل يعم الجميع .
والحق ان قوله - عَلَيْهِ - : خاصة ناظر الى نفي ناقضية الاشياء الخارجة من غير المخرجين ، والمراد بسائر الاشياء معني عام شامل لماعدي النوم والمخارج من جميع المخارج فالرواية ناظرة الى جهتين ومتعرضة لامرين والتعليل الذي عرفته راجع الى الجهة الاولى ويستفاد منه الاطلاق في المقام كما عرفت واما ما يرتبط بالامر الثاني فهو قوله في الذيل بعد التعليل المذكور : واما النوم فان النائم اذا غلب عليه النوم يفتح كل شيء منه واسترخي فكان اغلب الاشياء عليه فيما يخرج منه الريح فوجب عليه الوضوء لهذه العلة ، وورد هذا الذيل في الوسائل في الباب الثالث من ابواب نواقض الوضوء (الرواية ١٣) ولعمري ان مثل ذلك من التقطيعات الكثيرة في الوسائل يوجب التحير وعدم الوصول الى المراد من الرواية فاللازم على الطالب الرجوع الى المدارك وملاحظة تمام الرواية .

وكيف كان فقد ذهب المشهور الى عدم انتفاض الوضوء بما يخرج من غير المخرج الطبيعي اذا كانت عادته على البول والغائط من سبيلهما الاصيلين بان لا ينسد المخرج الطبيعي وانفتح غيره الا مع الاعتياد ، وعن الشيخ - قد - التفصيل بين الخارج مما دون المعدة وما فوقها بالالتزام بالنقض في الاول دون الثاني ، وعن السبزواري عدم النقض مطلقا مع الاعتياد وعدمه واختاره صاحب الحدائق - قد - وربما يقال في توجيه كلام المشهور بان حمل قوله - عَلَيْهِ - : «ما يخرج من طرفيك الاسفلين» الوارد في جملة من الاخبار على المعرفية المحضنة لما هو الناقض حقيقة اي البول والغائط ونحوهما بعيد ، ويزيد في الاستبعاد صحة زرارة قال :

قلت لابي جعفر وأبي عبدالله - عليهما السلام - ما ينقض الوضوء؟ فقالا: ما يخرج من طرفيك الاسفلين من الذكر والدبر من الغائط والبول ومنى^١ اوريح، والنوم حتى يذهب العقل، وكل النوم يكره الا ان تكون تسمع الصوت. (١) حيث صرح^٢ بالذكر والدبر والغائط والبول، فلو كان المنطوق في النقص مجرد خروج البول والغائط ولم يكن للخروج من السبيلين اثر ودخل كان ذكر الاسفلين وتفسيرهما بالذكور والدبر لغواً لامحالة فهذه الصحيحة وغيرها مما يشتمل على العنوان المتقدم وهو قوله: ماخرج من طرفيك واضحة الدلالة على ان للخروج من السبيلين مدخلية في الانتقاض فلا ينقض الوضوء بما يخرج من غيرهما.

وليت شعري ان تفسير الاسفلين بالذكر والدبر وبيان المراد منهما كيف يدل على نفي المعرفية وبيان الموضوعية فان توضيح المعرف وبيان المراد منه هل يكون منافياً للمعرفية لان المعرف لا يحتاج الى التبيين؟ فان كان مثل العنوان ظاهراً في المعرفية فتفسيره لا يكون منافياً لها بوجه وان لم يكن كذلك فالتفسير لا يؤيده اصلاً مع ان اللازم مما ذكر الالتزام بعدم النقص فيما اذا انسدت المخرج الطبيعي وكان الخروج من غيره اعتيادياً للمكلف.

ودعوي ان الصحيحة لا تكون ناظرة الى هذه الصورة اثباتاً ونفياً لان الخطاب فيها شخصي قد وجه الى زارة وهو كان سليم المخرجين وحيث لا يحتمل ان تكون له خصوصية في الحكم كان الحكم شاملاً لغيره من سليمي المخرجين، واما غير المتعارف السليم كمن لم يخلق له مخرج بول او غائط اصلاً فالصحيحة غير متعرضة لحكمه فاللازم الرجوع الى اطلاق الآية المتقدمة والى اطلاق صحيحة زارة المتقدمة ايضاً - عن ابي عبدالله - عليه السلام - لا يوجب الوضوء الا من غائط او بول او

ضرطة تسمع صوتها افسوة تجدر يحها .

مندفعة - مضافاً الى ان حمل الخطاب في الصحيحة على الخطاب الشخصي مع عدم كون السؤال مشعراً بالخصوصية اصلاً ووضوح كون الخطاب غير دخيل في الحكم والاخبار عن الخصوصيات الجسميّة المتعلّقة بزراة مع ان الواضح هو حاله لانتك الخصوصيات ممّا لوجه له - بما عرفت من عدم جواز التمسك باطلاق الآية والرواية فراجع بالتفصيل بين صورتي الاعتيا وعدمه مما لا يعرف له وجه كما ان التفصيل بين الخارج ممدون المعدة وما فوقها لادليل عليه الا ان يرجع الى التفصيل في الموضوع وان الخارج ممّا دون المعدة من مصاديق الغايط بخلاف الخارج مما فوقها فتدبر .

ثم ان الصحيحة منقولة في الوسائل بالكييفية المذكورة ولكن حكي عن الفقيه والكافي والوافي وصاحب الحدائق ان الصحيحة منقولة فيها بعطف البول بـ «او» أيضاً فيكون كل من المنى والريح أيضاً معطوفاً على الغائط وبياناً لما يخرج من الاسفلين وهذا بخلاف نقل الوسائل فانه بناء عليه لا بد من ان يكون كل من المنى والريح معطوفاً على كلمة الموصول ورمبما يقال انه على غير هذا النقل لانشوش في الرواية بوجه مع ان الظاهر خلافه فانه ربما يناقش عليه مضافاً الى ان التفكيك بين الامور الاربعة من جهة الاتيان باللام في اثنين منها وحذفه في الاخرين ممّا لا يعلم له وجه بخلاف نقل الوسائل ، والى ان تفسير الموصول بالمنى والريح ايضاً خلاف المتعارف ، بان ذلك انما يناسب الموضوعية وقد عرفت ظهور الرواية واشباهها في المعرفيّة فالانصاف ان نقل الوسائل في كمال المتانة .

ثم انه يلحق بالبول في الناقضية ما جعله الشارع بحكمه وهي الرطوبة الخارجة قبل الاستبراء كما انه لا فرق في الغائط بين قليله وكثيره وكذا بين ما اذا خرج بمجرده او مع الدود والنواة واشباههما لصدق الخروج في الجميع هذا

كَلِّهِ فِي الْاَوَّلِ وَالثَّانِي مِنَ الْمَوْجِبَاتِ .

وَأَمَّا الثَّالِثُ - وَهُوَ الرِّيحُ - فَالظَّاهِرُ مِنَ الشَّيْخِ وَالْمَهْدَانِيِّ - قَدَسَ سِرُّهُمَا - فِي طَهَارَتِهِمَا أَنَّهَا إِضْطَاعٌ تَكُونُ نَاقِضَةً مَطْلَقًا كَالْبَوْلِ وَالْغَائِطِ ، وَلَكِنْ لَا يَخْفَى أَنَّ رِوَايَةَ فَضْلِ بْنِ شَاذَانَ - الْمُتَقَدِّمَةِ - الَّتِي كَانَتْ يَسْتَفَادُ مِنْهَا الْإِطْلَاقُ بِأَحَدِ الْوَجْهَيْنِ الْمُتَقَدِّمِينَ أَمَّا تَكُونُ مَتَعَرِّضَةً لِلْبَوْلِ وَالْغَائِطِ وَالنُّومِ دُونَ الرِّيحِ فَكَوْنُهَا فِي مَقَامِ الْبَيَانِ لَا يَجْدِي فِي الْمَقَامِ أَصْلًا ، وَلَيْسَتْ هُنَا رِوَايَةٌ تَدُلُّ عَلَى إِطْلَاقِ نَاقِضَةِ الرِّيحِ لِأَنَّ أَكْثَرَ الرِّوَايَاتِ الدَّالَّةَ عَلَى نَاقِضَةِ هَذَا الْعَنْوَانِ أَمَّا أَنْ تَكُونَ فِي مَقَامِ بَيَانِ أَنْ وَجُوبِ إِعَادَةِ الْوُضُوءِ وَبَطْلَانِهِ أَمَّا هُوَ فِيمَا لَوْ أَحْرَزْتَ وَعَلِمَ بِحُدُوثِهَا ، وَأَمَّا لَوْ شَكَّ فِيهَا فَلَا يَبْطُلُ الْوُضُوءُ ، وَأَمَّا أَنْ تَكُونَ فِي مَقَامِ بَيَانِ بَطْلَانِ مَا اشْتَهَرَ بَيْنَ الْعَامَّةِ مِنَ الْقَوْلِ بِنَاقِضَةِ الْأَشْيَاءِ الْكَثِيرَةِ وَفَلَا يَسْتَفَادُ مِنْهَا الْإِطْلَاقُ بِوَجْهِ .

نَعَمْ يُمْكِنُ أَنْ يَسْتَشْعَرَ الْإِطْلَاقَ مِنْ صَحِيحَةِ زُرَّارَةَ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ وَأَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ - الْمُتَقَدِّمَةِ ، وَتَوْصِيفِهَا بِالْخُرُوجِ مِنَ الطَّرْفَيْنِ - بِنَاءً عَلَى نَقْلِ غَيْرِ الْوَسَائِلِ - لَيْسَ لِكُونَ الْحُكْمِ مَقْيَدًا بِهِ بَلْ لِلْإِشَارَةِ إِلَى ذَلِكَ الشَّيْءِ الْمَعْهُودِ نَظِيرِ الْبَوْلِ وَالْغَائِطِ .

وَلَكِنْ الْإِنْصَافُ أَنْ دَلَّالَتُهَا عَلَى الْإِطْلَاقِ لَيْسَتْ بِحَيْثُ يَعْتَمِدُ عَلَيْهَا ، وَ عَلَى تَقْدِيرِ الدَّلَالَةِ فِيهِ وَنِظَائِرِهَا مَقْيَدَةً بِمَا يَدُلُّ عَلَى انْحِصَارِ النَّاقِضَةِ بِالضَّرْطَةِ وَالْفُسُوءِ الْكَلْتَيْنِ يَنْحَصِرُ إِطْلَاقُهُمَا بِالرِّيحِ الْخَارِجَةِ مِنْ خُصُوصِ الدَّبْرِ مِثْلَ صَحِيحَةِ زُرَّارَةَ الْمُتَقَدِّمَةِ الدَّالَّةَ عَلَى أَنَّهُ لَا يَوْجِبُ الْوُضُوءَ إِلَّا مِنَ الْغَائِطِ أَوْ الْبَوْلِ أَوْ ضَرْطَةٍ تَسْمَعُ صَوْتَهَا أَوْ فُسُوءَةً تَجْدِرُ بِحِجَّتِهَا ، نَعَمْ الظَّاهِرُ صِحَّةُ إِطْلَاقِهِمَا عَلَى الرِّيحِ الْخَارِجَةِ مِنْ الْمَخْرَجِ الْمَعْتَادِ وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مَخْرَجًا طَبِيعِيًّا وَلَكِنْ لَا يَشْمَلَانِ جَمِيعَ فُرُوضِ الْمَسْئَلَةِ كَمَا هُوَ ظَاهِرٌ .

ثُمَّ أَنَّ الظَّاهِرَ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْحَدِيثِ الَّذِي وَرَدَ فِي بَعْضِ الرِّوَايَاتِ هُوَ مَا يَسَاقُ

الضرطة والفسوة لابعني الريح التي تكون اعمّ منهما .

ثم انك عرفت ان تقييد الضرطة بسماع صوتها والفسوة بوجودان ريحها كما في بعض الروايات ليس لكونهما دخيلين في الحكم بحيث لو علم بتحقيق احديهما من دون الوصفين لما وجبت الاعادة ، بل لان المقصود وجوب احرازهما في وجوب الاعادة ، وذكراهما انما هو لكونهما طريقين الى احرازهما كما يستفاد من الاخبار الكثيرة الدالة على ان الشيطان ينفخ في دبر الانسان حتى يخيل الله ويشككه ، ويدل عليه صريحاً صحيحة علي بن جعفر المرورية عن قرب الاسناد وعن كتابه قال : وسئلته - يعني اخاه موسى بن جعفر عليه السلام - عن رجل يكون في الصلوة فيعلم ان ريحاً قد خرجت فلا يجدر ريحها ، ولا يسمع صوتها ؟ قال : يعيد الوضوء ولا يعتد بشيء مما صلى اذا علم ذلك يقيناً . (١)

ثم انه ظهر مما ذكرنا من انه ليس العبرة بمطلق الريح انما خرج من قبل المرئاة لا يكون ناقضاً للوضوء وان حكى الانتقاض به عن جماعة معللين بان له منفذاً الى الجوف فيمكن الخروج من المعدة اليه ولكنه مدفوع بعدم كون الناقض مطلق الريح بل الريح المعنونة بالضرطة او الفسوة وهما لاتصدقان على ما يخرج من قبل المرئاة كما انه لا يتحقق الصدق فيما لم يكن من المعدة او الامعاء كما اذا دخل الريح من الخارج ثم خرج وهذا واضح .

واما الرابع - وهو النوم - فقد عرفت انه لا خلاف بين الامامية في كونه ناقضاً للوضوء في الجملة وقد استدل عليه - مضافاً الى ذلك - بقوله - عز من قائل :-
اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وايديكم . . . (٢) باحد وجهين :

(١) الوسائل ابواب نواقض الوضوء الباب الاول ح - ٩

(٢) سورة المائدة آية ٦ .

احدهما : ان المراد بالقيام في الآية المباركة هو القيام من النوم وذلك لموثقة ابن بكير قال : قلت لابي عبدالله عليه السلام - قوله تعالى : « اذا قمتم الى الصلوة » ما يعني بذلك ؟ قال : اذا قمتم من النوم ، قلت : ينقض الوضوء ؟ فقال : نعم اذا كان يغلب على السمع ولا يسمع الصوت . (١) وقد نقل عن العلامة في المنتهى والشيخ في التبيان اجماع المفسرين عليه ، فالآية المباركة ببركة الموثقة والاجماع قد دلت على ان النوم ينقض الوضوء وانه سبب في ايجابه .

وثانيتها : ان الآية المباركة في نفسها مع قطع النظر عن الاجماع والموثقة تدل على وجوب الوضوء عند مطلق القيام سواء اريد به القيام من النوم أو من غيره وانما خر جنا عن اطلاقها في المتطهر بالاجماع والضرورة القائمين على ان المتطهر لا يجب عليه التوضوء ثانياً سواء قام ام لم يقم فالآية المباركة - باطلاقها - دلت على وجوب التوضوء عند القيام من النوم .

ويرد على الوجه الثاني ان مفاد الآية الشريفة هي شرطية الوضوء للصلوة وانه لا بد وان تكون الصلوة مسبوقه به فالقيام الى الصلوة - على هذا الوجه - كناية عن ارادة الاتيان بها والاشتغال بفعلها وعليه فخرج المتوضي لا يحتاج الى قيام الاجماع والضرورة بل بنفس دلالة الآية الشريفة على اعتبار مسبوقية الصلوة بالوضوء كما انه لا دلالة لها - ح - ايضاً على ان المتوضي اذا نام لحظة - مثلاً - يجب عليه التوضي ثانياً الاعلى فرض اثبات كون النوم ناقضاً اما بدليل آخر واما بالرواية والاجماع على كون المراد بالقيام في الآية هو القيام من النوم فهذا الوجه الثاني لا يكاد يتم بوجه . و لكن الامر سهل بعد انعقاد الاجماع على كون النوم ناقضاً و دلالة الروايات الكثيرة عليه نعم نسب الخلاف في ذلك الى الصدوق ووالده - قدس سرهما - ولعل المنشأ ما ذكره في الرسالة والمقنع من حصر نواقض الوضوء في البول والغائط والمنى والريح كما حكى عن صاحب الحدائق،

والظاهر ان نظرها الى الحصر الاضافي بالنسبة الى ما يخرج من الانسان في مقابل القيء والوذي والمذي واشباههما لا الحصر الحقيقي الشامل للنوم ونحوه كيف وقد روي الصدوق بنفسه صحيحة زرارة المتقدمة الدالة على ناقضية النوم حتى يذهب العقل وقد عرفت دلالة الآية عليه ايضاً ولو بضميمة الموثقة والاجماع فلا يظن - مع ذلك - بمثله الفتوى بالعدم ، نعم حكى عن ابي موسى الاشعري وجماعة انهم قالوا: لا ينتقض الوضوء بالنوم بحال الا ان يتيقن خروج الحدث ، وقد وقع الخلاف بينهم في الناقضية في بعض الموارد فقال الشافعي : إذا نام مضطجعا او مستلقياً او مستنداً ينقض الوضوء وقال مالك وجماعة : ان النوم ان كثر نقض الوضوء ، وقال ابو حنيفة واصحابه : لا وضوء من النوم الاعلى من نام مضطجعا او متوركا ، واما من نام قائماً او راكعاً او ساجدا او قاعداً سواء كان في الصلوة او غيرها فلا وضوء عليه. هذا ولكن مقتضى اطلاق الآية المباركة والاحبار المستفيضة الواردة ان النوم باطلاقه ناقض للوضوء من دون فرق بين الحالات ولكن هنا روايات ربما يمكن ان يستدل بها على خلاف ما ذكر :

منها رسالة الصدوق قال : سئل موسى بن جعفر - عليه السلام - عن الرجل يرقد وهو قاعد هل عليه وضوء ؟ فقال لا وضوء عليه مادام قاعداً ان لم ينفرج (١) وقد نسب الفتوى على طبق الرواية الى الصدوق باعتبار انه التزم في ديباجة كتابه ان لا يورد فيه الا ما يفتى على طبقه ويراه حجة بينه وبين ربه ، ونحن نزيد عليه بان مثل هذا النحو من المرسلات مما اسند الى الامام دون الرواية لا مجال للمناقشة في سندها ايضاً فطرحها باعتبار ارسال لوجه له لان الاسناد اليه - عليه السلام - يرجع الى توثيق الوسائط من الرواة ولا يقصر توثيق الصدوق عن توثيق ارباب الرجال ولا يلزم كون الراوي مبنياً باسمه و شخصه فلا فرق بين هذا القسم من

المرسلات وبين المسندات التي وثق رواتها كالروايات الواقعة في اسناد كتاب كامل الزيارة على ما اعترف به صاحب هذه المناقشة فتدبر .

نعم ربما يناقش في دلالتها بظهور قوله - عليه السلام : ان لم ينفرج في كونه كناية عن عدم ذهاب شعوره بحيث يميل كل عضو من اعضائه الى ما يقتضيه طبعها، وهذه المناقشة ليست ببعيدة وعلى تقدير الجواب عنها بدعوى عدم قصور الرواية من حيث الدلالة على المدعى لامحيص عن طرحها بالشذوذ و اعراض الاصحاب عنها كما لا يخفى ويحتمل الحمل على التقيّة لم اعرفت من اقوالهم .

ومنها موثقة سماعة بن مهران انه سئل عن الرجل يخفق رأسه وهو في الصلوة قائماً او راكعاً فقال : ليس عليه وضوء . (١) و قصور دلالتها على الخلاف واضح لان خفق الرأس لا يكاد يلازم النوم لان المراد به - كما سيأتي - ما هو الغالب على حاستي السمع والبصر ، ومجرّد الخفقة لا يوجب تحققه فلا منافاة بينها وبين ما يدل على كون النوم ناقضاً كما لا يخفى .

ومنها : رواية عمران بن حمران انه سمع عبداً صالحاً - عليه السلام - يقول : من نام وهو جالس لا يتعمّد النوم فلا وضوء عليه . (٢)

ومنها : رواية بكر بن ابي بكر الحضرمي قال : سئلت ابا عبد الله - عليه السلام - هل ينام الرجل وهو جالس ؟ فقال : كان ابي يقول : اذا نام الرجل وهو جالس مجتمع فليس عليه وضوء ، واذا نام مضطجعاً فعليه الوضوء . (٣) والروايتان الاخيرتان ضعيفتان من حيث السند .

(١) الوسائل ابواب نواقض الوضوء الباب الثالث ح - ١٢

(٢) » » » » » ح - ١٤

(٣) » » » » » ح - ١٥

هذا مضافاً الى معارضة هذه الروايات الدالة بالصراحة على ناقضية النوم في جميع الحالات .

كرواية عبدالحميد بن عواض عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : سمعته يقول : من نام وهو راكع او ساجد او ماش على اي الحالات فعليه الوضوء . (١)

ورواية زيد الشحام قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن الخفقة والخفتين فقال : ما ادري ما الخفقة والخفتين ان الله تعالى يقول : بل الانسان على نفسه بصيرة ان علياً - عليه السلام - كان يقول : من وجد طعم النوم فأنما اوجب عليه الوضوء . (٢)

ومثلها رواية عبدالرحمن بن الحجاج الا انه قال : من وجد طعم النوم قائماً أو قاعداً فقد وجب عليه الوضوء . (٣) والظاهر عدم كون هذه الرواية رواية مستقلة لان الراوى عن زيد الشحام في الرواية المتقدمة هو عبدالرحمن بن الحجاج ايضاً ومن البعيد روايته عن الامام - عليه السلام - من دون واسطة ومعها بمضمون واحد فيقوى في النظر ان تكون هذه الرواية ايضاً عن زيد الشحام والاختلاف انما هو في السند كما لا يخفى .

وغير ذلك من الروايات الدالة على بطلان الوضوء بالنوم في حال السجود او النوم على الدابة واشباههما ومن المعلوم ان الترجيح في صورة المعارضة مع هذه الطائفة لموافقتها للشهرة الفتوائية ولظاهر الكتاب - على تقدير كون المراد هو القيام من النوم وثبوت الاطلاق لها - ومخالفتها للعامة بل في بعض تلك الرويات

(١) الوسائل ابواب نواقض الوضوء الباب الثالث ح - ٣

(٢) » » » » ح - ٨

(٣) » » » » ح - ٩

شهادة على الصدور تقيّة فتدبّر فلا يبقى مناص عن القول بان النوم ناقض مطلقا وفي جميع الحالات نعم هنا رواية تدل على خروج مورد واحد وهو رواية عبدالله ابن سنان عن ابي عبدالله - عليه السلام - في الرجل هل ينقض وضوءه اذ انام وهو جالس؟ قال: ان كان يوم الجمعة في المسجد فلا وضوء عليه، وذلك انه في حال الضرورة (١) وحملها الشيخ - قد - على صورة عدم التمكن من الوضوء قال: والوجه فيه انه يتميم ويصلّي فاذا انقض الجمع توجهاً واعاد الصلوة لانه ربما لا يقدر على الخروج من الزحمة.

واستبعده في «المنتقى» واحتمل ان تكون صادرة لمراعاة التقيّة بترك الخروج للوضوء في تلك الحال.

واعترض عليه بان المورد ليس من موارد التقيّة بوجه لان التقيّة بترك الخروج انما يتحقق فيما اذا كان سبب الوضوء منحصراً بالنوم، مع انه لا يكون كذلك. وربما ترد الرواية بانها شاذة ولم ينسب العمل بها الى احد.

كما انه ربما يجاب عن الاعتراض على المنتقى بان الرجل يوم الجمعة بعد ما ازدحم الناس الى الصلوة وقامت الصفوف ان كان خرج من المسجد وخرق الصفوف من دون ان يصرّح بعذره فلا شبهة في انه على خلاف التقيّة المأمور بها فانه اعراض عن الواجب المتعين في حقّه من غير عذروان كان قد خرج مصرّحاً بعذره ارتكب خلاف التقيّة لان النوم اليسير او النوم جالساً ولو كان غير يسير ليس من النواقض عند كثير منهم وعليه فلا مناص من الحكم بصحة صلوته لانه مع الطهارة على عقيدتهم وان كان الامر على خلاف ذلك عندنا لا تنقاض وضوءه بالنوم.

ويرد على هذا الجواب انه لا مانع من الخروج من دون ان يصرّح بعذره

ولا يكون على خلاف التقيّة لانه لولم يكن مريداً للمجمعة لما اشترك مع الناس في الحضور في المسجد لاقامتها فالشركة دليل على عدم الاعراض كما انه يمكن التصريح بالعدر بانه انتقض وضوئه من دون بيان وجه الانتقاض وعلّة البطلان ولا يلزم بيان العلة بوجه فحمل الرواية على التقيّة لوجه له .

و الحق انه لولم تكن الرواية مردودة بالشذوذ والاعراض لكان اللازم حملها على عدم وجوب الوضوء عليه لكونه في حال الضرورة وجواز الاكتفاء بالتيمم غاية الامر ظهورها في جواز الاقتصار على صلوة الجمعة وعدم لزوم الاعادة ولا بأس بالالتزام به الا ان يقوم اجماع على خلافه وهو غير معلوم ، وعلى اي فلا دلالة لها على عدم انتقاض الوضوء بالنوم في حال الجلوس .

بقي في باب النوم امران :

الاول : انه هل النوم بما هو نوم ناقض للوضوء او ان سببتيته له من جهة ان النوم مظنة للحدث وعليه فالحكم بوجوب الوضوء مع النوم من باب تقديم الظاهر على الاصل ؟ وجهان والصحيح هو الوجه الاول لان ظاهر الروايات الواردة في المقام ان النوم ناقض بعنوانه وكونه ناقضاً مستقلاً وحملها على ان الناقض امر آخر والنوم كاشف عنه وامارة عليه خلاف الظاهر وقد صرح في بعضها بان النوم بنفسه حدث كما في صحيحة اسحاق بن عبدالله الاشعري عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : لا ينقض الوضوء الا حدث والنوم حدث . (١) وهي كما ترى صريحة في ان النوم بعنوانه حدث موجب لزوال الطهارة لان يكون اماراة على ما هو الحدث نعم هنا روايتان ربّما يتوهّم منهما خلاف ما ذكر :

الاولى : رواية الكنانى عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : سئلته عن الرجل

يخفق وهو في الصلوة فقال : ان كان لا يحفظ حدثاً منه ان كان ، فعليه الوضوء
 واعادة الصلوة ، وان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء ولااعادة . (١)
 والظاهر ان المراد من الشرطية الاولى ان الخفقة اذا كانت بحيث لوخرج
 منه حدث في اثنائها لم يعلم به ولم يحفظه فهي نوم حقيقة وعليه الوضوءواعادة
 الصلوة و قرينة المقابلة تقتضي ان يكون المراد بالشرطية الثانية هو عدم كون
 الخفقة بهذه الحيثية بل كانت بحيث لوخرج منه حدث لعلم به وحفظه و من
 المعلوم عدم انتقاض الوضوء في هذه الصورة لعدم تحقق النوم حقيقة بالتفصيل في
 الرواية في الخفقة انما هو من جهة ثبوت النوم في احدي صورتين وعدم ثبوته
 في الصورة الاخرى ولايرجع الى التفصيل في النوم اصلاً كما لا يخفى و بعبارة
 اخرى المراد بقوله : يستيقن انه لم يحدث ، انه لم يستول عليه النوم ضرورة ان
 من استولى عليه النوم كيف يستيقن بعدم خروج الحدث منه لان الاستيقان فرع
 التوجه و الالتفات وهو لايجتمع مع النوم الحقيقي فالاستيقان كناية عن عدم
 النوم فتدبر .

الثانية : ذيل رواية فضل بن شاذان المتقدمة المشتملة على قوله - **عَلَيْهِ** - :
 واما النوم فان النائم اذا غلب عليه النوم يفتح كل شيء منه واسترخي فكان اغلب
 الاشياء عليه فيما يخرج منه الريح فوجب عليه الوضوء لهذه العلة . (٢)
 و الظاهر ان الرواية بصدد بيان الحكمة في الحكم و ان العلة للجعل
 والتشريع غلبة خروج الريح حالة النوم بالاسترخاء الحاصل بسببه ولادلالة للرواية
 على ان الانتقاض يدور مدار خروج الريح وعدمه وبعبارة اخرى الرواية انما

(١) الوسائل ابواب نواقض الوضوء الباب الثالث ح - ٤

(٢) » » » » » ح - ١٣

هي بصدد بيان الحكمة التي لا يعتبر فيها الاطراد لا العلة التي يعتبر فيها كذلك، وان ابيت الآن كونها بصدد بيان العلة نظراً الى ظهورها في ذلك خصوصاً مع التصريح بكلمة «العلة» فيها فنقول : العلة هي المعرضية لخروج الريح الحاصلة بالاسترخاء المتحقق بالنوم ومن المعلوم عدم انفكاك المعرضية له عن النوم الحقيقي فالشار اليه بقوله : هذه العلة ما ليس هو خروج الريح بل الاسترخاء و الانفتاح الموجب لان يكون اغلب الاشياء فيما يخرج منه الريح فتدبر فانقدح انه لادلالة لشيء من الرأيتين على خلاف ما هو ظاهر الروايات الواردة في النوم الدالة على كونه ناقضاً مستقلاً فالنوم بنفسه ناقض وان علم بعدم خروج الحدث في حاله .

الثاني في المراد من النوم الناقض والظاهر ان المراد به هو ما يستولى على القلب ويوجب تعطيل الحواس عن الاحساس و امارته هو تعطيل السمع عن السماع للملازمة بينه وبين الاستيلاء على القلب وهذا بخلاف حاسة البصر فان استيلاء النوم عليها لا يؤثر في تحقق النوم الحقيقي لعدم الملازمة بينه وبين نوم القلب والاذن كما قد صرح به في صحيحة زرارة المشهورة التي استدل بها على حجية الاستصحاب .
ومنه يظهر وجه الجمع بين الاخبار المختلفة الواردة في المقام التي يدل بعضها على ان النوم الناقض هو النوم حتى يذهب العقل ، وبعضها على ان الناقض هو النوم الغالب على القلب ، وفي بعضها النوم الغالب على السمع ، و في الاخر هو النوم الغالب على حاستي السمع والبصر ، فان الظاهر ان الملاك هو الاستيلاء على القلب الملازم لذهاب العقل ، وللغلبة على السمع والبصر ، نعم لاعتبر كما عرفت بالاستيلاء على حاسة البصر خاصة لعدم الملازمة بين نومه و نوم القلب ولا يكون في اخبار الباب ما يدل على الاكتفاء بنوم البصر خاصة ، و بالجملة فالظاهر انه لامنافاة بين شتات الاخبار الواردة في المقام .

وأما الخامس - وهو كل ما زال العقل من انحاء او جنون او سكر او غير ذلك - فلا خلاف في ناقضيته بين الاصحاب بل بين جميع المسلمين ، وعن البحاران اكثر الاصحاب نقلوا الاجماع عليه . وهو العمدة في المقام - بعد امكان المناقشة في الادلة التي يمكن ان يتشبه بها كما سيجيء - اذ الظاهر عدم كون الاجماع مستنداً الى تلك الادلة غير الخالية عن المناقشة في الدلالة حتى تجب ملاحظتها من حيث هي كما في سائر المسائل التي يكون الاجماع فيها مستنداً الى الاجتهاد .

فالانصاف ان الاجماع في المقام - بعد كون الحكم مخالفاً لما تقتضيه القواعد والاصول الشرعية ، بل منافياً لما يستفاد من الاخبار الحاضرة للنواقض في امور لا يكون هذا الامر فيها - دليل قطعي على ان الحكم كان كذلك في زمان الائمة - عليهم السلام - وقد وصل اليها بتوسط الفقهاء الذين هم حملة احكام الله ومخازن علوم النبي والائمة - صلوات الله عليه وعليهم - يداً بيد ، خلفاً عن سلف ، ولا حقاً عن سابق .

وقد ذكر المحقق الهمداني - قد - انه قلماً يوجد في الاحكام الشرعية مورد يمكن استكشاف قول الامام - ع - او وجود دليل معتبر من اتفاق الاصحاب مثل المقام كما انه قلماً يمكن الاطلاع على الاجماع لكثرة ناقله واعتضاد نقلهم بعدم نقل الخلاف كما فيما نحن فيه .

وبالجملة لا مجال للاشكال في ثبوت الاجماع في المقام وفي استكشاف رأى المعصوم منه ومخالفة صاحبي الحدائق و الوسائل لا تندح في ذلك كما لا يخفي وجهه نعم ربمما يستدل على ذلك ببعض الروايات :

كصحيحة معمر بن خالد قال : سئلت ابا الحسن - عليه السلام - عن رجل به علة لا يقدر على اضطرجاع ، والوضوء يشتد عليه ، وهو قاعد مستند بالوسائد فر بما

اغفى وهو قاعد على تلك الحال ، قال : يتوضأ ، قلت له : ان الوضوء يشد عليه
لحال علته فقال : اذا خفى عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء . . . (١) وتقريب
الاستدلال بها وجهان :

احدهما : ان الاغفاء وان كان قد يطلق ويراد به النوم الا انه في الصحيحة
بمعنى الاغماء وذلك لان كلمة «ربما» تدل على التكثر بل هو الغالب فيها ومن
الظاهر ان ما يكثر في حالة المرض هو الاغماء دون النوم .

ثانيهما : ان قوله ع - في ذيل الرواية : اذا خفى عليه الصوت . . يدل
على ان خفاء الصوت على المكلف هو العلة في انتقاض الوضوء ومقتضى اطلاقه
عدم الفرق في ذلك بين ان يكون مستنداً الى النوم وبين ان يكون مستنداً الى
السكر ونحوه من الاسباب المزيلة للعقل .

والجواب عن الوجه الاول ان الاغفاء بمعنى النوم الخفيف يقال : اغفى
اي نام نومة خفيفة كما في «المنجد» و استعمال كلمة «ربما» في التكثر ممنوع بل
هي بمعنى «قد» نوعاً مع ان مناسبة عدم القدرة على الاضطجاع الذى يكون
النوم في حالته غالباً والاستناد بالوسائد و كونه قاعداً مع النوم واضحة كما لا يخفى .
وعن الوجه الثاني انه لادلالة للرواية على ان العلة مجرد خفاء الصوت
باي سبب استندلان الضمير يرجع الى الرجل المحدث بالحدث المعهوداي الرجل الذي
قد اغفى فمدلولها ان خفاء الصوت في خصوص النائم كذلك وهذا هو ما ذكرناه
في حقيقة النوم من ان اماره النوم هو الغلبة على حاسة السمع المتحقة بخفاء
الصوت وعدم سماع الاذن فالرواية اجنبية عن المقام بالمرّة . مضافاً الى ان خفاء
الصوت انما هو الاغماء ونظائره دون الجنون واشباهه .

وصحيحة زرارة عن ابي جعفر و ابي عبدالله - عليهما السلام - المتقدمة . (١) الدالة على ناقضية النوم حتى يذهب العقل ومثلها رواية عبدالله بن المغيرة ومحمد بن عبدالله عن الرضا - عليه السلام - قال: سئلناه عن الرجل ينام على دابته فقال : اذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء . (٢) بتقريب ظهورهما في كون المناط هو زوال العقل سواء كان مستنداً الى النوم او الى الجنون والسكر بل المناط في الثاني يكون ثابتاً بطريق اولي .

والجواب ان التقييد بازالة العقل انما هو لتحديد النوم الناقض ولادلالة فيهما بل ولا اشعار على كون الملاك هو زوال العقل باي سبب استند : مع ان المراد بالعقل الزائل بسبب النوم هو الادراك والاحساس والا فالنائم لا يكون فاقداً للقوة العاقلة ، والفرق بين النائم والمجنون مع اشتراكهما في عدم الادراك هو ان المجنون يكون تعطل قويه مستنداً الى الاختلال الحاصل فيها بخلاف النائم فانه لم يعرض له بسبب النوم اختلال اصلاً و - ح - فالمراد بالعقل الذي انيط بالحكم بزواله - على تقدير تسليم استفادة العلية - هو الادراك كما عرفت وذهابه بهذا المعنى انما يتحقق في بعض صور الانماء فقط ولا يشمل جميع الفروض .

و ربما يستدل ايضاً بقوله - ع - في ذيل رواية العلل المتقدمة : و اما النوم فان النائم اذا غلب عليه النوم يفتح كل شيء منه و استرخي فكان اغلب الاشياء فيما يخرج منه الريح فوجب عليه الوضوء لهذه العلة . (٣) بدعوى ان كل ما يوجب ذهاب العقل يكون محققاً للعلة الموجبة لتشريع الوضوء .

(١) الوسائل ابواب نواقض الوضوء الباب الثاني ح - ٢

(٢) » » » » الباب الثالث ح - ٢

(٣) » » » » ح - ١٣

مسئلة - ٢ اذا خرج ماء الاحتقان ولم يكن معه شيء من الغائط ولم ينتقض الوضوء وكذا لو شك في خروج شيء معه ، وكذلك الحال فيما اذا خرج دود او نواة غير متلطف بالغائط . (١)

وقد عرفت ان العلة انما تكون حكمة ونكتة للتشريع و الجعل بمعنى ان ايجاب الوضوء عليه انما هو لكونه في معرض خروج الريح منه فلا يستفاد منها كون المجمعول دائراً - وجوداً و عدماً - مدار تلك العلة ، مضافاً الى وضوح ان العلة لا تجري في جميع صور المسئلة فان الجنون ونظائره لا يوجب الاسترخاء . والذي يسهل الخطب ما عرفت من كون المسئلة اجماعية بحيث لا حاجة فيها الى ملاحظة دليل آخر اصلاً .

واما السادس - وهو الاستحاضة في الجملة - فسيأتي البحث عنه مفصلاً في باب الدماء الثلاثة ان شاء الله تعالى .

ثم انه جعل المنى في صحيحة زرارة عن ابي جعفر و ابي عبدالله - عليهما السلام - في عداد ما يوجب انتقاض الوضوء ، وهو وان كان كذلك من جهة الناقضية الا انه لا يكون من الاحداث الموجبة للوضوء لانه موجب للغسل كما يأتي في محله ان شاء الله تعالى .

(١) اما عدم الانتقاض في صورة عدم خروج شيء من الغائط مع ماء الاحتقان او الدود او النواة قطعاً فوجهه واضح لان المفروض عدم تحقق الناقض وهو خروج الغائط كما مر . واما عدم الانتقاض في صورة الشك فيدل عليه صحيحة زرارة المعروفة في باب الاستصحاب حيث قال في جواب السؤال عن احتمال تحقق الناقض بقوله : فان حرك في جنبه شيء ولم يعلم به : لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجي من ذلك امرين والا فانه على يقين من وضوئه ولا تنقض اليقين ابداً بالشك . . . (١)

مسئلة - ٣ المسلوس والمبطون ان كانت لهما فترة تسع الطهارة والصلوة ولو بالاقصر على اقل واجباتها انتظرها واوقعا الصلوة في تلك الفترة ، وان لم تكن لهما تلك الفترة فاما ان يكون خروج الحدث في اثناء الصلوة مرة او مرتين او ثلاث مثلا بحيث لا حرج عليهما في التوضوء والبناء ، واما ان يكون متصلا بحيث لو توضأ بعد كل حدث وبنيا الزم عليهما الحرج .

ففي الصورة الاولى يتوضأ المبطون ويشتغل بالصلوة ويضع الماء قريبا منه فاذا خرج منه شيء توضأ بلامهلة وبنى على صلاته ، والاحوط ان يصلى صلوة اخرى بوضوء واحد ، والاحوط للمسلس عمل المبطون ، وان كان جواز الاكتفاء له بوضوء واحد لكل صلوة من غير التجديد في الاثناء لا يخلو من قوة .

واما في الصورة الثانية فالاحوط ان يتوضأ لكل صلاة ولا يجوز ان يصليا صلاتين بوضوء واحد فريضة كانتا او نافلة او مختلفتين ، وان لا يبعد عدم لزوم التجديد للمسلس ان لم يتقاطر منه بين الصلاتين فيأتى بوضوء واحد صلوات كثيرة

فان مورد السؤال وان كان هو الشك في النوم الا ان التعليل يعمم الحكم بل يدل على حجية الاستصحاب في جميع موارد الشك كما قرّر في محله .

مالم يتقاطر في فواصلها وان تقاطر في اثنائها لكن لا ينبغي ترك الاحتياط ، والاقوى الحاق مسلوس الريح بالمبطون بل لا يبعد دخوله فيه موضوعاً . (١)

(١) المسلوس هو من به داء السلس وهو الداء الذي لا يستمسك معه البول والمبطون وهو من به البطن بالتحريك وهو داء لا يستمسك معه الغائط قيل او الريح - كما نفي البعد عنه في المتن - وهما ان كانت لهما فترة تسع الطهارة والصلوة ولو بالاقصر على اقل واجباتهما انتظراها وواقعا الصلوة في تلك الفترة لانه مقتضى القواعد الشرعية وكون الصلوة من الواجبات الموسعة لا تقتضي جواز الاثيان بها في جميع اجزاء الوقت ولو مع فقدان بعض الشرائط بل انما هي بالاضافة الى من كان متمكنا من الاثيان بها كذلك في جميع اجزاء الوقت كما هو واضح وعليه فلا تأمل ولا اشكال في وجوب انتظار تلك الفترة وفي الجواهر في حكم المسلوس في هذه الصورة : « لا اجد فيه خلافاً هنا سوى ما ينقل عن الاردبيلي من احتمال عدم الوجوب لاطلاق الادلة وحصول الخطاب بالصلوة على هذا الحال » وفيها ايضا في حكم المبطون فيها : « التأمل في كلماتهم بل تصريح بعضهم يقضى بخروجه عن محل النزاع وهو الذي تقتضيه القواعد الاولية ، وقصور نصوص المقام الوارادة في كل من المسلوس والمبطون عن شموله كما تقدم ذلك في غيرهما من الاعذار ولا سيما مع اشتغال بعض نصوص الاوّل على قوله - ع - : اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعدر » وعليه فلا يبقى مجال لما عن الاردبيلي - قدم - من التمسك باطلاق الادلة كيف وفتح هذا الباب يوجب الاخلال باكثر الشرائط لعدم التمكن من الجميع في تمام اجزاء الوقت نوعاً و من المعلوم انه لا خصوصية للعدرين في المقام كما انه من الواضح انصراف النصوص الوارادة عن صورة وجود الفترة الواسعة للصلوة مع الطهارة فلا مجال للمناقشة في هذه الصورة .

وان لم تكن لهما تلك الفترة فهنا صورتان :

الاولى ما اذا كان خروج الحدث في الاثناء مرة او مرتين او ثلاث مثلاً بحيث لم يكن هناك حرج في التوضوء والبناء والكلام فيها تارة في حكم المبطون واخرى في حكم المسلوس .

أما المبطون ففي المتن انه يتوضأ ويشتغل بالصلوة ويضع الماء قريباً منه فاذا خرج منه شيء توضأً بلامهلة وبنى على صلوته واحتاط فيه بان يصلى صلوة اخرى بوضوء واحد وقد نسب ما في المتن الى الأشهر او المشهور او المعظم أو الجماعة . و يدل عليه - أو لا - ان ذلك مقتضى القواعد العامة وتوضيحه ما افاده في المصباح - بتلخيص وتقریب من - في المسلوس ثم حكم باتحاد حكم المبطون معه من هذه الجهة من ان الامر يدور - بعد قيام النص والاجماع على عدم سقوط الصلاة بتعذر الطهور - بين تخصيص «لا صلوة الا بطهور» ورفع اليد عن عموم ناقضية البول في حق المسلوس في الجملة ، لاسبيل الى الاول للقطع بوجوب التطهير وازالة اثر سائر اسباب الحدث ما عدا البول بل البول ايضاً اذا كان اختيارياً له بمقتضى طبعه بل والبول قبل الاشتغال بالصلوة وان لم يكن اختيارياً له فهذا كاشف عن عدم ارتفاع شرطية الطهارة ولو من البول في حقه فظهر لك عدم ورود التخصيص على قوله «لا صلوة الا بطهور» فتعين رفع اليد عن عموم ما دل على ناقضية البول وارتكاب التصرف فيه أما بتخصيص او تقييد على وجه تقتضيه القواعد، ودعوى انصراف ما دل على ناقضية البول الى الافراد المتعارفة وما يتقاطر من المسلوس ليس منها مدفوعة بمنع دعوى الانصراف وكون الحكم محمولاً على طبائع الاحداث ولذا تجب اعادة الوضوء على من خرج منه قطرة بول او اقل حتى البلة ولو اضطرراً بغير داء السلس فهذه الدعوى فاسدة جداً بل لا بد من ملاحظة الدليل الذي اوجب التصرف فيما دل على ناقضية البول فان كان هو الاجماع او قاعدة نفي الحرج او قوله - إلا - : ما غلب الله على

عباده فهو اولى بالعدر فالمتعين هو القول بمقالة الحلّى القائل بانه مع تراخي التقاطر يتوضأ ويبنى على ما مضى من صلوته لعدم دلالة هذه الادله علي عدم الناقضية مع عدم تعذر تجديد الطهارة وتعسره الا ان يقال ان تجديد الطهارة في اثناء الصلوة فعل كثير مبطل للصلوة وهو ممنوع او لا كيف وقد ورد الامر في غير واحد من الاخبار بغسل الثوب والبدن في اثناء الصلوة عن دم الرعاف وغيره وقد حملها الاصحاب على ما اذا لم يستلزم فعلاً كثيراً في العادة ومن الواضح انه قلماً يتحقق فرض يمكن فيه تطهير الثوب و البدن باقل مما يتوقف عليه الوضوء الارتماسي عند حصول مقدّماته وعلى تقدير التسليم نقول : يقع التعارض - ح - بين مادل على ناقضية البول و مادل على مبطلية الفعل الكثير ، واما مادل على شرطية الطهارة او قاطعية الحدث فلا يعارض شيئاً من الادلة للقطع بعدم انقطاع الصلوة بهذا البول سواء كان ناقضاً للوضوء ام لا فالتعارض انما هو بين مادل على ان البول ناقض مطلقاً وبين مادل على ان الفعل الكثير مبطل مطلقاً ويرجع بعد تعارض الدليلين الى استصحاب الطهارة وعدم وجود الحدث الناقض وعلى تقدير المناقشة في الاستصحاب يجب عليه الاحتياط بتكرار الصلوة مع فعل الوضوء في الاثناء و تركه وليس الامر دائراً بين المحذورين كما قد يتخيل ولكنه انما هو على تقدير تسليم كونه فعلاً كثيراً وقد عرفت انه في حين المنع .

- وثانياً - الروايات الكثيرة الواردة في المسئلة :

منها : موثقة محمد بن مسلم عن ابي جعفر - عليه السلام - قال : صاحب البطن الغالب

يتوضأ ثم يرجع في صلوته فيتم ما بقي . (١)

ومنها : صحيحة الاخرى قال : سئلت ابا جعفر - عليه السلام - عن المبطون

فقال يبنى على صلوته . (١) والمناقشة في دلالتها على المدعى بعدم ظهورها في لزوم تجديد الوضوء واضحة المنع خصوصاً مع انه يحتمل قوياً ان لا تكون هذه الصحيحة رواية اخرى لمحمد بن مسلم بل كانت هي بعينها سيما مع ملاحظة ان الراوى عن محمد بن مسلم في كليهما هو ابن بكير واقوى منه في ذلك صحيحته الاخرى عن ابي جعفر - عليه السلام - قال : صاحب البطن الغالب يتوضأ و يبنى على صلوته . (٢) فان جعلها رواية مستقلة كما في كتب الاحاديث و الكتب الفقهية في كمال البعد بل احتمال التعدد في غاية الضعف و كيف كان فلاخفاء في ان مفاد الرواية او الروايات الواردة في المبطنون انه يتوضأ في اثناء الصلوة مع تجديد الحدث فيها كما هو المتفاهم من الروايات ثم يرجع في صلوته ويبنى عليها و يتم ما بقي منها .

ولكن عن العلامة في جملة من كتبه نفى لزوم التجديد في الاثناء في المبطنون ايضاً مستدلاً بانه لافائدة في التجديد لان هذا المتكرر ان نقض الطهارة نقض الصلوة لما دل على اشتراط الصلوة باستمرارها .

ويرد عليه - مضافاً الى ان ذلك اجتهاد في مقابل النص لانه بعد دلالة على لزوم التجديد والبناء لامجال لهذا الاستدلال ودعوى كون المراد من قوله - عليه السلام - : يتوضأ هو الوضوء قبل الاشتغال ومن قوله : يبنى على صلوته الاعتداد بها والاكتفاء بهذه الكيفية واضحة المنع خصوصاً مع قوله في الرواية الاولى فيتم ما بقي ، فان التعبير بالاتمام وتعليقه على ما بقي ظاهر بل صريح فيما ذكرنا - انه لا ملازمة بين نقض الطهارة ونقضه للصلوة لقيام الاجماع على عدم

(١) الوسائل ابواب نواقض الوضوء الباب التاسع عشر - ٨

(٢) جامع احاديث الشيعة ابواب ما ينقض الوضوء الباب الخامس ذيل ح - ٦

نقضه للصلوة بوجه وادلة اشتراط الصلوة باستمرار الطهارة أما ان يكون مفادها اعتبارها في مجموع افعال الصلوة دون الاكوان المتخللة بين الافعال لعدم كونها جزء للصلوة ، وعدم جواز الاستدبار او ايجاد الحدث في اثناء الصلوة حين عدم اشتغاله بفعل من افعالها ليس لاجل كون هذه الاكوان جزء لها حتى يشترط فيها ما يشترط في ساير الاجزاء بل لكون الحدث والاستدبار كالفهقة والتكلم قاطعاً للهيئة الاتصالية المعتبرة بين الاجزاء والمفروض ان الحدث الصادر من المبطون ليس بقاطع ، واما انه على تقدير كون مفادها الاعتبار في مجموع الافعال و الاكوان لكن الروايات المتقدمة الواردة في المبطون دلت على تخصيص تلك الادلة بما عدا هذا الجزء ولا يلزم ذلك جواز ايجاد ساير النواقض اختياراً قبل الاخذ في الوضوء لان ايجاد شيء منها يوجب نقض الصلوة لعدم قيام الدليل على عدم انتقاضها به ايضاً كما هو واضح ،

وكيف كان فالاقوى بمقتضى الروايات ان المبطون يجب عليه تجديد الوضوء بعد كل حدث ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط بالانتيان بصلوة اخرى بوضوء واحد خرجاً عن شبهة الخلاف واحتمال قاذية الوضوء في الاثناء في صحة الصلوة لاحتمال كونه فعلاً كثيراً نعم قديقال ان الاحوط تقديم الصلوة بالوضوء الواحد على الصلوة بالوضوء مع التجديد في الاثناء ، وقيل في وجهه ان في تقديم الثانية احتمال الابطال المحرّم بفعل الوضوء ولا كذلك في تأخيرها لان الوضوء في اثنائها أما في محلّه اد في صلوة معادة باطلة ، واورد عليه بان في ترك الوضوء والمضي في الصلوة ايضاً احتمال الابطال المحرّم فلا فرق بين الصورتين .

وأما المسلسلوس فقد نسب الى المشهور انه يتوأسل لكل صلوة وعفى عما يتقاطر منه في اثنائها وقد مرّ ان الحلّي قال بلزوم التجديد والبناء على ماضي عند تراخي

التقاطر كالمبطن ، وعن المبسوط انه يصلى بوضوء واحد عدة صلوات ولا يتوضأ الا مع البول اختياراً ونسب الى جماعة من المتأخرين الميل الى مقالته ، وعن العلامة في المنتهى انه يجمع بين الطهرين بوضوء ، وبين العشائين بوضوء وللصبح وضوء ، وعن جماعة من متأخر المتأخرين الميل الى قوله ، وربما يناقش في النسبة الى المشهور بان اطلاق المسلوس في كلامهم ينصرف الى من لا يتمكن من التجديد والبناء واما المتمكن منه فحكمه حكم المبطن عندهم وعليه فيرجع قولهم مقالة الحلبي ، وربما يفصل بين ما اذا كانت الطهارة تيمماً او وضوء ارتماسياً لا يحتاج الى فعل كثير فيجب التجديد وبين غيره فلا يجب .

اقول اما الحكم بالنظر الى القاعدة فقد عرفت ان مقتضاها لزوم التجديد في الاثناء مع عدم توالي التقاطر وعدم كون التجديد حرجياً ، واما بالنظر الى الروايات الواردة فيه فينظر بعد نقلها والتأمل في مفادها فنقول :

منها ، صحيحة حريز بن عبدالله عن ابي عبدالله - عليه السلام - انه قال : اذا كان الرجل يقطر منه البول و الدم اذا كان حين الصلوة اخذ كيساً و جعل فيه قطناً ثم علقه عليه ، وادخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين صلوتين الظهر والعصر ، يؤخر الظهر ويعجل العصر باذان واقامتين ، ويؤخر المغرب ويجعل العشاء باذان واقامتين ، ويفعل ذلك في الصبح . (١)

وربما يقال بان هذه الصحيحة تدل على ما ذهب اليه العلامة في المنتهى لان امر الامام - عليه السلام - بالجمع بين الصلوتين بتأخير الاولى وتعجيل الثانية بنحو يسقط اذان الثانية كالصريح في عدم تجديد الوضوء للثانية فضلاً عن التجديد في الاثناء بعد حصول التقاطر فهي من حيث السكوت وعدم الامر باعادة

الوضوء دليل على مذهبه ولكن الظاهر ان الصحيحة انما تكون مسوقة لبيان حكم المسلوس من حيث عروض النجاسة في اثناء الصلوة ولا تعرض فيها لحكم الوضوء ولا تكون مسوقة لبيانه اصلاً والامر بالجمع بين الصلوتين ليس ناظراً الى عدم تجديد الوضوء بل انما هو لاجل الاكتفاء بما فعل من اخذ الكيس وجعل القطن فيه وبعبارة اخرى هو ناظر الى عدم تجديد هذا العمل وبالجملة لاشعار في الرواية الى بيان حكم الوضوء خصوصاً مع عطف الدم على البول ووضوح عدم كون خروج الدم ولو من مخرج البول ناقضاً للوضوء وخصوصاً مع الحكم في ذيل الرواية بانه يفعل ذلك في الصبح ولو كانت الرواية ناظرة الى نفي التجديد بين الصلوتين والاكتفاء بوضوء واحد للجمع بينهما لما كان للذيل المذكور مجال. ومنها : حسنة منصور بن حازم قال : قلت لابي عبدالله - عليه السلام - الرجل يعتريه البول ولا يقدر على حبسه ؟ قال : فقال لي : اذالم يقدر على حبسه فالله اولي بالعدر يجعل خريطة . (١)

وربما يقال بان هذه الرواية لا تكون مسوقة لبيان حكم الوضوء وانما تكون مسوقة لبيان حكم المسلوس من حيث عروض النجاسة له .

واجاب عنه في المصباح بان اقتصار الامام - عليه السلام - بجعل الخريطة في جواب السائل مع اطلاق سؤاله عن حكم من يقطر منه البول دليل على انه لا يجب عليه ذلك والا لكان على الامام - ع - بيانه ، فعدم البيان في معرض الحاجة مع اطلاق السؤال دليل على انه لا اثر للقطرات الخارجة التي لا يقدر على حبسها في نقض الوضوء . وعلى ما افاده فتنبق الرواية على ما ذهب اليه الشيخ - قد - في محكي المبسوف مما عرفت .

اقول : السؤال في الحسنه وان كان في نفسه مطلقاً الا ان الجواب المشتمل على ايجاب جعل الخريطة من دون التعرض لحكم الوضوء بوجه دليل على ان محط نظر السائل فيما صار الامام ع - بصدد الجواب عنه هو عرض النجاسة الخبيثة بحيث لا يكون نظر السائل الى حيثية الطهارة الحديثية بوجه ، فالجواب يكشف عما هو مراد السائل و محط نظره وعليه فلامجال للتشبت بعدم البيان في معرض الحاجة مع اطلاق السؤال كما انه لامجال لما نوقش على المصباح من ان مفاد الرواية معدورية المسلوس في مخالفة التكليف التي لولم يكن العذر من قبل الله تعالى لم يكن معفوفاً عنها و هو انما يتحقق بالنسبة الى ما يقطر منه في اثناء الصلوة اذ لامحذور في نقض الوضوء قبل الصلوة سواء كان من قبل الله تعالى او من قبل نفسه حتى يجاب عنه بان المتبادر منها ان القطرات التي تقطر منه لمرضه لا يترتب على المكلف من قبلها محذور بطلان الصلوة سواء وجدت في اثناء الصلوة او قبلها لانها بلاء ابتلاه الله به فهو اولى بالعذر . وذلك لما عرفت من عدم تعرض الحسنه لهذه الجهة اصلاً ومثلها رواية الحلبي عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : سئل عن تقطير البول قال : يجعله خريطة اذا صلى . (١)

ومنها : موثقة سماعة قال سئلته عن رجل اخذه تقطير من فرجه اما دم او غيره قال فليضع خريطة وليتوضأ وليصل فانهما ذلك بلاء ابتلى به فلا يعيدن الا من الحدث الذي يتوضأ منه . (٢) والظاهر ان المراد من الحدث الذي يتوضأ منه ما يوجد بمقتضى طبيعته ، واحتمال كون الصفة موضحة فيكون المراد لا يتوضأ الا من الحدث لا الدم الخارج منه خلاف الظاهر ولكن مع ذلك تكون الرواية بصدد بيان حاله من حيث عروض النجاسة كما يدل عليه نفس السؤال المشتمل

(١) الوسائل ابواب نواقض الوضوء الباب التاسع عشر ح - ٥ .

(٢) » » » » الباب السابع ح - ٩ .

على ذكر خروج قطرات الدم الذي لا يكون بناقض للوضوء ولو خرج من المخرجين
وعليه فالمراد بقوله ، فلا يعيّن هونفى وجوب اعادة وضع الخريطة الا عند
عروض الحدث الموجب للوضوء ولادلالة له على نفى وجوب الوضوء فى اثناء
الصلوة او بين الصلوتين بوجه .

ومنها : مكتبة عبدالرحيم قال : كتبت الى ابي الحسن - عليه السلام - فى
الحضى يبول فيلقى من ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل ؟ قال : يتوضأ وينتضح
فى النهار مرة واحدة . (١) وفى الوسائل : ورواه الصدوق رسالاً عن ابي الحسن
موسى بن جعفر - عليه السلام - مثله الا انه قال : ثم ينضح ثوبه . قال فى المصباح :
« انه يحتمل قوياً ان يكون مراد السائل انه يجد حين البول وجعاً واذية ويرى
البلل بعد البلل بعد البلل عقيبه فيحتمل كونه من بقية البول وان يكون من
مرض باطنى اوجب الشدة والالام فمراده معرفة حكم البلل المراد بين البول
وغيره مما يحتمل خروجه عن المجرى ، ويحتمل ان يكون المراد من التوضى
المأمور به التطهير من الخبث يعنى الاستنجاء وغسل ذكره كما يؤيده عدم التعرض
لذكر الصلوة فى الرواية اصلاً ، وعلى تقدير ارادة الوضوء الشرعى الراجع للحدث
ايضاً اجنبى عما نحن فيه ، ويؤيد المعنى الاول ما فى القاموس فى تفسير الانتضاح
قال : وانتضح واستنضح نضح ماء على فرجه بعد الوضوء ، لان مراده بحسب الظاهر
من الوضوء تنظيف الفرج لا الوضوء الاصطلاحى فمفاد الرواية على هذا التفسير
استحباب رش الماء على الفرج بعد غسله ولو اريد من الوضوء ما هو الراجع للحدث
فالمراد من الانتضاح بحسب الظاهر ايصال الماء الى الفرج فيكون كناية عن غسله
فالامر (ح) للوجوب . »

وقد انقذ من ملاحظة الروايات و التأمل فيها انه لا يكاد يدل شيء منها على خلاف ما هو مقتضى القاعدة الدالة على لزوم التجديد لو لم يكن حرجياً لعدم تعرض شيء منها لحكم الوضوء في المقام وعدم كونه مسوقاً لبيان هذه الجهة فما في المصباح من انه لا يبعد دعوى القطع باستفادة عدم ناقضية ما يخرج منه في اثناء صلوة واحدة منها ولو من جهة السكوت لا يكاد يتم اصلاً مع انه لا يبعد دعوى كون مورد الروايات صورة توالي التقاطر الذي لا يجدى التجديد فيه فلا ارتباط لها بالمقام ومخالفة المشهور لا تقذح في ذلك بعد ما عرفت من الاشكال في نسبة نفي التجديد في المسلسوس اليهم وبعد عدم دلالة شيء من الروايات - على تقدير تسليم دلالتها - على لزوم التجديد لكل صلوة فان مفادها اما عدم ناقضية القطرات الخارجة عن غير اختيار مطلقاً ، واما جواز الجمع بين الصلوتين بوضوء واحد ولادلالة لشيء منها على التجديد عند كل صلوة فالاحوط لو لم يكن اقوى ان المسلسوس يعمل كالمبطلون و يؤيده الاخبار المتقدمة الواردة في المبطلون بل ربما يستدل بها على حكم المسلسوس ايضاً بدعوى تنقيح المناط ولكنه محل تأمل هذا تمام الكلام في الصورة الاولى .

الصورة الثانية ما اذا كان خروج الحدث مستمراً متصلاً بحيث لو توضأ بعد كل حدث يلزم الحرج والكلام فيها ايضاً تارة في المبطلون واخرى في المسلسوس . اما المبطلون فقد احتاط فيه وجوباً في المتن بالتوضي لكل صلوة وانه لا يجوز ان يصلى صلاتين بوضوء واحد فريضة كانتا او نافلة او مختلفتين ومنشأه عدم دلالة شيء من الروايات الواردة في حكم المبطلون المتقدمة على حكم هذه الصورة بعد وضوح كون مورد هاتين صوراً امكان التجديد في الاثناء بحيث لا يستلزم الحرج ولكن يرد عليه انه بعد عدم دلالة الروايات على حكم هذه الصورة لا بد من الرجوع

فيه الى القاعدة وهي تقتضى لزوم التجديد وادلة نفى الحرج انما تنفى التكليف الحرجي فاللازم التجديد الى ان يستلزم الحرج ولو كان استلزام الحرج موجبا للسقوط بالمرّة من اول الامر لما كان التجديد قبل الصلوة الثانية بلازم ايضا وكيف كان لم يعلم وجه الفرق بين الاثناء وبين ما قبل الصلوة الثانية وما افاده في المصباح من انه ليس الحدث الخارج في اثناء الصلوة والطهارة المتصلة بها ناقضا لوضوءه لان ماغلب الله على عباده فهو اولى بالعدر وتكليفه بتجديد الوضوء عند كل حدث في الفرض حرج منفي يرد عليه ان مقتضى الاولوية بالعدر عدم كونه ناقضا بالنسبة الى الصلوة الثانية ايضا والحرج المنفي انما يلاحظ بالاضافة الى ما يكون مستلزما له ولادلالة لدليل نفيه على السقوط من اول الامر ودعوي ان التجديد لا يكاد يترتب عليه فائدة مدفوعة باقتضاءها نفى التجديد للصلوة الثانية ايضا هذا بالنسبة الى المبطلون .

واما المسلسوس فقد نفى البعد فيه فسى المتن - بعد الاحتياط المتقدم - عن عدم لزوم التجديد له ان لم يتقاطر منه بين الصلوتين فيأتى بوضوء واحد صلوات كثيرة مالم يتقاطر في فواصلها وان تقاطر في اثنائها . وقد عرفت ان اطلاق كلام المشهور في حكم المسلسوس وانه يجدد الوضوء لكل صلوة لافي الاثناء قد نزل على هذه الصورة ، والظاهر قيام الاجماع على وجوب الوضوء للصلوة الاولى كما ادعاه في محكي الجواهر ولولاه لم يجب الوضوء لها ايضا على ما ربما يقال لعدم ترتب فائدة على الوضوء بعد اتصال خروج الحدث واستمراره .

وكيف كان فاستفادة حكم المسلسوس في هذه الصورة ان كانت من الروايات الواردة فيه فقد تقدم ان شيئا منها لا يدل على حكم الوضوء والطهارة الحديثة اولا ارتباط له بالمقام وان كانت من القاعدة فهي تقتضى لزوم التجديد الى ان يستلزم الحرج ، وان كانت من الفتاوى نظر الى قيام الشهرة على عدم لزوم التجديد

مسئلة - ٤ يجب على المسلوس التحفظ من تعدى بوله
بكيس فيه قطن ونحوه، والظاهر عدم وجوب تغييره او تطهيره
لكل صلوة، نعم الاحوط تطهير الحشفة ان امكن من غير حرج،

في الاثناء ولزومه لكل صلوة فمن الواضح ان الشهرة بمجردھا غير كافية خصوصاً
بعد وضوح مستند المشهور وعدم صلاحيته للاستناد وان كانت من قاعدة : « ماغلب
الله عليه فهو اولى بالعدر» فمفادھا العفو عما يتقاطر بغير الاختيار من دون فرق
بين ان يكون قبل الصلوة او في اثنائها ولا مجال لما ربما يقال من ان الظاهر من
القاعدة خصوص صورة العذر العقلائي ولا عذر عند العقلاء في ترك الوضوء قبل كل
صلوة اذا كان يترتب على فعله وقوع بعض افعال الصلوة حال الطهارة .

نعم يمكن ان يقال ان القدر المتيقن من القاعدة هي صورة التقاطر في
الاثناء فلا بد من الالتزام بالعفو عنه خصوصاً مع ملاحظة عدم الخلاف ظاهراً في
عدم وجوب التجديد في الاثناء في هذه الصورة وعليه لا يجب التجديد بين الصلوتين
ايضاً ما لم يتحقق التقاطر بينهما وان حصل في اثناء الصلوة الاولى ، واما مع حصوله
بينهما فلا دليل على العفو عنه وبهذا يوجه ما نفى عنه البعد في المتن مما تقدم
ولكن يرد عليه جريان هذا التوجيه بالاضافة الى المبطنون ايضاً فلا وجه للفرق
بينهما والانصاف ان المسئلة مشكلة جداً والاحتياط المذكور في المتن لا يجوز
تركه في كل منهما .

ثم ان مسلوس الريح ان كان من مصاديق المبطنون حقيقة كما لا تبعد دعوته
فيجربى فيه احكامه لكونه من افراده ، وان لم يكن من مصاديقه فالظاهر جريان
احكامه فيه ايضاً من جهة ما عرفت من عدم كون حكم المبطنون من جهة الطهارة
و الوضوء على خلاف القاعدة، وان الروايات الواردة في المبطنون مسوقة لبيان
حكمه من جهة اخرى فلا فرق بين المبطنون وبينه من هذه الجهة اصلاً .

ويجب التحفظ بما يمكن على المبطلون ايضاً ، كما ان الاحوط له ايضاً تطهير المخرج ان يمكن من غير حرج . (١)

(١) أما المسلول فيدل على وجوب التحفظ من تعدى البول عليه - مضافاً الى ما دل على اعتبار اشتراط الطهارة من الخبث - الروايات المتقدمة التي عرفت انها مسوقة لبيان هذه الجهة ومفادها وجوب الاستظهار عليه بان يضع خريطة او كيساً فيه قطن ولكن يقع الكلام في ان الامر بذلك في الاخبار هل يكون جارياً مجرى العادة فيكفي مطلق الاستظهار و لو بغير الخريطة والكيس كما نسب الى ظاهر اطلاق الاصحاب وعليه فيكفي القيام في ماء كثير وشبهه او انه يحتمل ان يكون للكيس ونحوه مما يشده على الحشفة مدخلية في الحكم لاحتمال اناطة الحكم بصيرورة الحشفة لاجل دخولها في الكيس بمنزلة البواطن و كون ظاهر الكيس بمنزلة ظاهر الجسد في حال الاضطرار كما هو الحال في الجبائر وجهان والظاهر ان الالتزام بكفاية مطلق الاستظهار مشكلاً خصوصاً لو كان مثل القيام في ماء كثير .

وأما وجوب التغيير او التطهير لكل صلوة فيدل على عدمه - مضافاً الى اطلاق الاخبار - موثقة سماع المتقدمة الدالة على عدم وجوب الاعادة الا من الحدث الذي يتوضأ منه بالمعنى الذي استفدناه منها ولا ينافيه الامر بالجمع بين الصلوتين في صحيحة حريز المتقدمة لان معناه ليس عدم المعذورية من الخبث في غير صورة الجمع بل انما هو لبيان عدم البأس في الجمع وللارشاد الى ما هو الاصلح بحاله بحيث يدرك فضيلة الفرضين على وجه لا يشق عليه الاستظهار ولا تكون مسوقة لبيان اقتضاء الجمع للمعذورية خصوصاً مع التعرض لحكم صلوة الصبح التي لا تكون فيها جمع ايضاً ، نعم حيث لا تكون الروايات متعرضة الا لحكم البول الخارج من الحشفة من جهة التعدى دون حكم نفس الحشفة من جهة تطهيره

مسئلة - ٥ لا يجب على المسلوس والمبطون قضاء ماضى من الصلوات بعد برئهما، نعم الظاهر وجوب اعادة اذابرىء فى الوقت واتسع الزمان للصلوة مع الطهارة . (١)

فاللازم الرجوع فى حكمه الى القاعدة المقتضية للزوم التطهير مع الامكان من غير حرج نعم ربما يستفاد من الروايات عدم لزوم تطهيره ايضاً و لكنه محل نظر بل منع .

واما المبطون فوجوب التحفظ عليه بما يمكن مستفاد من القاعدة بعد عدم دلالة رواياته على حكمه من هذه الجهة الا على تقدير كون المراد من التوضى المأمور به فيها هو مطلق التطهير الشامل لرفع الخبث ايضاً ، كما ان تطهير المخرج له مع الامكان من غير حرج ايضاً مستفاد منها كما فى المسلوس على ما عرفت . (١) اما عدم وجوب قضاء ماضى من الصلوات بعد البرء فلظهور ادلة حكمهما فى الاجزاء والصحة وقصور ادلة القضاء عن الدلالة على الوجوب فى هذه الصورة واما وجوب الاعادة اذابرىء فى الوقت واتسع الزمان للصلوة مع الطهارة فلعدم دلالة دليل الاجزاء على الاكتفاء بهانى هذه الصورة من دون فرق بين ما اذا كان الدليل هى القاعدة او النصوص الواردة لعدم دلالة شىء منهما على الاكتفاء بما مضى من صلوته مع القدرة على الاتيان بها مع الطهارة فى الوقت كما لا يخفى .

فصل

غايات الموضوع ما كان وجوب الموضوع او استحبابه لاجله من جهة كونه شرطاً لصحته كالصلوة ، او شرطاً لجوازه وعدم حرمة كمس كتابة القران او شرطاً لكماله كقراءته ، او لرفع كراهته كالاكل حال الجنابة فانه مكروه وترتفع كراهته بالموضوع . اما الاول فهو شرط للصلوة فريضة كانت او نافلة ، اداء كانت او قضاء ، عن النفس او عن الغير ، ولا جزائها المنسية ، ولسجدتي السهو على الاحوط وان كان الاقوى عدم الاشتراط ، وكذا شرط اللطواف الذي جزء للحج او العمرة الواجبين ، والاحوط اشتراطه في المندوبين ايضاً .

واما الثاني فهو شرط لجواز مس كتابة القران فيحرم مسها على المحدث ، ولا فرق بين آياتها وكلماتها ، بل والحروف والمد

والتشديد و اعاريبها، ويلحق بها اسماء الله و صفاته الخاصة ،
 وفي الحاق اسماء الانبياء و الائمة - عليهم السلام - و الملائكة
 تأمل و اشكال ، و الاحوط التجنب خصوصاً في الاوليين . (١)

(١) غايات الوضوء عبارة عما كان وجوب الوضوء او استحبابه لاجله و هل
 يلزم ان يكون للوضوء غاية ام يمكن ان يكون بلا غاية بان يكون الوضوء في
 نفسه مستحباً شرعياً ؟ وجهان بل قولان و سيأتى البحث فيه ان شاء الله تعالى و فيما
 يكون له غاية يكون ارتباطها بالوضوء مختلفاً فتارة يكون الوضوء شرطاً لصحتها
 و اخرى شرط الرفع المنع عنها و ثالثة لكمالها و رابعة لرفع الكراهة عنها .

اما القسم الاول فمنه الصلوة بلا خلاف و لا اشكال سواء كانت فريضة او نافلة ،
 دائمية كانت او قضائية ، للنفس كانت او عن الغير لقوله تعالى ، « اذا قمتم الى الصلوة
 فاغسلوا وجوهكم و ايديكم الى المرافق . . . » فان مفاده اشتراط الصلوة بالوضوء
 من دون فرق بين ما اذا كان المراد هو القيام من النوم او مطلق القيام و ارادة
 الاشتغال بالصلوة ، و مقتضى الاطلاق عدم الفرق بين الاقسام المذكورة للصلوة اصلاً .
 و هنا روايات كثيرة دالة على ذلك - مضافاً الى وضوحه عند المتشرعة -

كصحيحة زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال : لاصلوة الا بظهور . (١) و صحيحته
 الاخرى قال سئل ابا جعفر - عليه السلام - عن الفرض في الصلوة فقال : الوقت
 و الظهور و القبلة و التوجه و الركوع و السجود و الدعاء الحديث . (٢) و مرسله
 الصدوق المعتبرة قال قال امير المؤمنين - عليه السلام - : افتتاح الصلوة الوضوء و تحريمها

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الاول ح - ١

(٢) » » » » ح - ٣

التكبير وتحليلها التسليم . (١) ورسالة الاخرى كذلك قال الصادق - عليه السلام -
 الصلوة ثلاثة اثنان : ثلث طهور وثلث ركوع وثلث سجود . (٢) وغير ذلك من النصوص
 الظاهرة في الاشتراط او في لزوم الاعادة بدون الوضوء المساق مع الاشتراط .
 واما اعتباره للاجزاء المنسيّة المقضية بعد الصلوة كالسجدة الواحدة والشهد
 - بناء على وجوب قضائه - فالدليل عليه هو الدليل على اعتباره في اصل الصلوة
 لان الاجزاء المنسيّة هي الاجزاء المعتبرة في الصلوة غاية الامر انه تغير مكانها
 لاجل النسيان و كما يعتبر الوضوء في قضاء الصلوة الفائتة لاجل النسيان او غيره
 كذلك يعتبر في قضاء الاجزاء المنسيه التي تبدل مكانها من دون فرق اصلاً .

واما سجدة السهو فقد احتاط فيهما استحباباً في المتن برعاية الوضوء فيهما
 لكون الاظهر عدم الاعتبار لعدم كونهما من اجزاء الصلوة ولا تكونان كصلوة
 الاحتياط التي هي مكملّة للصلوة على تقدير النقص و صلوة مستقلة على التقدير
 الاخر بل هما خارجتان عن الصلوة او جبهما الشارع عقوبة للنسيان الموجب
 للاخلال بشيء مما اعتبر فيها ولذا لا يكون الاخلال بهما - ولو عمداً - موجبا للبطلان
 نعم الاحتياط الاستحبابي لا ينبغي تركه .

واما الطّواف فان كان جزء للحج او العمرة الواجبين فلا اشكال في اعتبار
 الوضوء فيه للاخبار الكثيرة الواردة فيه التي منها صحيحة محمد بن مسلم قال : سئلت
 احدهما - عليه السلام - عن رجل طاف طواف الفريضة وهو على غير طهور قال : يتوضأ
 ويعيد طوافه وان كان تطوّعاً توضأ وصلى ركعتين . (٣) ومنها صحيحة علي بن

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الاول ح - ٧

(٢) » » » » ح - ٨

(٣) » ابواب الطواف الباب الثامن والثلاثون ح - ٣

جعفر عن اخيه - عليه السلام - سئلته عن رجل طاف ثم ذكر انه على غير وضوء قال :
 يقطع طوافه ولا يعتد به . (١) ومنها غير ذلك من الروايات الدالة عليه .
 وان لم يكن جزء للحج او العمرة الواجبين فتارة يكون جزء للمندوبين
 منهما واخرى لا يكون جزء من احدهما بل يكون عملاً مستقلاً يؤتى به استحباباً
 وقد احتاط في المتن بالاعتبار في الاول ايضاً ومنشأه ادعاء الاجماع على ان الحج
 والعمرة يجب اتمامهما بالشروع فيهما مضافاً الى دلالة قوله تعالى : « واتموا الحج
 والعمرة لله » (٢) على وجوب الاتمام ولكنه يمكن المناقشة في الاجماع المنقول
 بعدم الحجية وفي دلالة الآية بعدم كونها مسوقة لبيان وجوب الاتمام مطلقاً ومن
 الممكن ان يكون المراد وجوب الاتمام في الحج والعمرة الواجبين للمعهودين
 كما انه يمكن ان يكون المراد ايجاب الاتمام لله لا لغرض اخر والتحقيق في باب
 الحج مع انه على تقدير وجوب الامرين بمجرد الشروع ايضاً يمكن ان يقال
 ان المراد من قوله : طاف طواف الفريضة هو الطواف الذي كان العمل الذي هو
 جزء له فريضة لا الطواف الواجب ولو كان وجوبه لاجل الشروع في العمل الواجب
 لعدم كون الفريضة وصفاً للطواف بل وصفاً لما اضيف إليه نعم يعتد ذلك قوله
 عليه السلام : وان كان تطوعاً ، الظاهر في رجوع الضمير الى نفس الطواف لا العمل
 الذي هو جزء له وعليه فقرينة المقابلة تقتضي كون المراد بطواف الفريضة هو
 الطواف الذي كان فريضة وكيف كان فالاحتياط في هذا القسم لا يجوز تركه .

واما الثاني فمقتضى الروايات الكثيرة عدم اعتبار الوضوء فيه مثل رواية
 محمد بن مسلم المتقدمة المشتملة على قوله - عليه السلام - : وان كان تطوعاً توضعاً وصلّى
 ركعتين ، وان كان يمكن المناقشة في دلالتها بانه يحتمل ان يكون مورد السؤال

(١) الوسائل ابواب الطواف الباب الثامن والثلاثون ح - ٤

(٢) سورة البقرة آية ١٩٦

خصوص صورة النسيان وعليه فالحكم بالصحة فيها لا يلزم عدم الاعتبار مع التوجه والالتفات أيضاً .

ورواية عبيد بن زرارة عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : قلت له : انى اطوف طواف النافلة وانا على غير وضوء ؟ قال توضأ وصل وان كنت متعمداً ، (١) وبمثلها يجاب عن المناقشة يجاب عن المناقشة المذكورة ويعلم ان المراد من مورد السؤال اعم من صورة النسيان ويشمل صورة التعمد ايضاً ، كما انه بسبب هذه الروايات تقيد المطلقات الواردة الدالة على ان الطواف يعتبر فيه الوضوء كرواية زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال : سئلته عن الرجل يطوف على غير وضوء يعتد بذلك الطواف ؟ قال : لا . (٢) كما انه يفسر ماورد من ان الطواف بالبيت صلوة لو كان المراد التنزيل في جميع الجهات لا التشبيه في خصوص ما يترتب عليه من الاجر و الثواب كما لا تبعد دعوياه .

ثم انه لاختفاء في اعتبار الوضوء في صلوة الطواف وان كان تطوعاً و يدل عليه - مضافاً الى ما عرفت من اعتبار الوضوء في الصلوة مطلقاً - الروايات الدالة على اعتباره فيها كبعض الروايات المتقدمة بل بعضها يدل على اعادة الصلوة مع نسيان الوضوء دون الطواف كرواية حريز عن ابي عبدالله - عليه السلام - في رجل طاف تطوعاً و صلى ركعتين وهو على غير وضوء فقال : يعيد ال ركعتين ولا يعيد الطواف . (٣) فان موردها اما خصوص صورة النسيان او الاعم منه ومن المتعمد .

ثم الظاهر ان الطواف الواجب بالندرج بحكم الطواف المستحب في عدم اعتبار الوضوء فيه وذلك لان الوجوب الذي يتحقق بسبب النذر انما يكون متعلقه الوفاء

(١) الوسائل ابواب الطواف الباب الثامن والثلاثون ح - ٩

(٢) » » » » » ح - ٥

(٣) » » » » » ح - ٧

بالتنذر ولا يتعدى عنه الى مابه يتحقق الوفاء ولا يصير الطواف واجباً والا يلزم اجتماع الحكمين في الطواف فهو قبل تعلق النذر به وبعده على حكمه الاستجابي غاية الامر ان موافقة الحكم الوجوبي المتعلق بالوفاء لا تحصل الا مع الاتيان بهذا العمل المستحب فاذا فرضنا ان الطواف المستحب لا يكون مشروطاً بالوضوء فكيف يتغير الحكم بعد تعلق النذر و يصير الطواف مشروطاً به ، و دعوى ان ما ذكر يجري في الطواف الذي هو جزء للحج المستحب او العمرة كذلك وان قلنا بالوجوب بمجرد الشروع لان متعلق الوجوب بمقتضى الآية هو عنوان الاتمام وهو لا يوجب صيرورة الطواف واجباً لعدم تعدى الحكم عن متعلقه الى غيره مدفوعة بان عنوان الاتمام ليس عنواناً مغائراً لبقية الاعمال بل هو عنوان انتزاعي لهاجىء بها كناية عنها وهذا بخلاف عنوان الوفاء بالنذر الذي هو عنوان مستقل لا يرتبط بالعنوان الذي صار متعلقاً للنذر فتدبر جيداً . هذا تمام الكلام في القسم الاول .

واما القسم الثاني وهو ما يكون الوضوء شرطاً لجوازه و رفع المنع عنه فمصادقه الظاهر مس "كتابة القرآن و الكلام في هذه المسئلة يقع من جهات : الجهة الاولى في انه هل يحرم مس "كتابة القرآن من غير وضوء ام لا؟ المشهور بين المتقدمين والمتأخرين الاول بل عن المختلف وظاهر البيان والتبيان الاجماع عليه ، وخالفهم في ذلك الشيخ وابن البراج وابن ادريس والاردبيلي - والتزموا - على ما حكى عنهم - بالكراهة .

وقد استدل على مذهب المشهور بقوله تعالى : «لا يمسه الا المطهرون» (١) . واورد على الاستدلال به بان معنى الآية المباركة ان الكتاب لعظمة معاني آياته

ودقة مطالبه لا ينال فهمها ولا يدر كمالها من طهره الله سبحانه ، وهم الائمة - عليهم السلام - لقوله سبحانه : انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيراً . وليست لها دلالة على حصر جواز المس للمتطهر لان المطهر - بالفتح - غير المتطهر وهما من باين و لم ير اطلاق الاول على الثاني في شيء من الكتاب و الاخبار ، على ان الضمير في يمسه انما يرجع الى الكتاب المكنون وهو اللوح المحفوظ - الذي يكون القرآن فيه - ومعناه ان الكتاب المكنون لا يصل الى دركه الا من طهره الله وهم الائمة - عليهم السلام - فالاية اجنبية عن المقام بالكلية . هذا بالنظر الى نفس الآية المباركة .

واما بالنظر الى ماورد في تفسيرها ففي رواية ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن - عليه السلام - قال : المصحف لا تمسه على غير طهر ولا جنبا ولا تمس خطه ولا تعلقه ان الله تعالى يقول : لا يمسه الا المطهرون . (١) ومقتضى الرواية ان الضمير في «يمسه» راجع الى الكتاب الموجود بين المسلمين وان المراد بالمس هو المس الظاهري الا غير قابلة للاستدلال بها لضعف سندها من وجوه منها ان الشيخ رواها باسناده عن علي بن حسن بن فضال وطريق الشيخ اليه ضعيف بل ودلتها ايضاً قابلة للمناقشة لاشتمالها على المنع من تعليق الكتاب وحيث لا قائل بحرمة التعليق من غير وضوء فلا مانع من ان يجعل ذلك قرينة على ارادة الكراهة من النهي ولو بان يقال ان الكتاب ملكان عظمته وشموخ مقاصده ومداليه لا يدر كه غير المعصومين - عليهم السلام - ولذا يكره مسه وتعليقه من غير طهر فالرواية لا تدل على حرمة المس وارجاع الضمير الى الكتاب الموجود بين المسلمين . هذا ما افاده بعض الاعلام - على ما في تقريراته في شرح العروة - .

و الجواب عنه ان رجوع الضمير الى الكتاب الموجود بين المسلمين ممّا لامجال لانكاره فان الآيات الواقعة بعد قوله تعالى : « وانه لقرآن كريم » انما يكون في وصف القرآن وقد وصفه تعالى بانه في كتاب مكنون وانه لا يمسه الا المطهرون وانه تنزيل من رب العالمين فهل يرجع الضمير في « لا يمسه » الى الكتاب المكنون مع ان التنزيل الواقع بعده صفة للقرآن لا للكتاب المكنون ، فالضمير يرجع الى القرآن بلاشكال .

وأما عنوان المطهّر - بالفتح - فقد قال الله تعالى في ذيل آية الوضوء : « ولكن يريد ليطهّركم وليتم نعمته عليكم » (١) وقال تعالى في موضع آخر : « وينزل عليكم من السماء ماء ليطهّركم به » (٢) ومقتضى الآيتين صيرورة المتوضي و المغتسل مطهّرّين - بالفتح - بالتطهير الذي اراده الله نعم الفرق بين التطهير الذي يدل عليه آية التطهير المعروفة وبين التطهير الذي هو مفاد آية الوضوء وشبهها هو ان التطهير في آية التطهير متعلّقة للارادة التكوينية و متعلّقة بالنفوس والقلوب ومرجعها الى تطهيرها من ارجاس المعاصي وقذارات الذنوب او ممّا هو اعظم من ذلك وادق وهو التعلّق بغيره تعالى و التطهير في آية الوضوء متعلّقة للارادة التشريعية و متعلّقة بالمتوضي ومرجعها الى تطهيره من قذارة الحدث .

نعم يمكن الايراد على الاستدلال بالآية بعدم ظهورها في نفسها في كون المراد من المسّ هو المسّ الظاهري وفي كون المراد من المطهّرّين ما يشمل غير الأئمة المعصومين - صلوات الله عليهم اجمعين - لانه يحتمل قوياً بعد رجوع الضمير الى نفس القرآن على ما هو ظاهر الآية بالارباب ان يكون المراد من المسّ هو

(١) سورة المائدة آية ٦

(٢) سورة الانفال آية ١١

العلم والاطلاع ومن المطهرين خصوصهم سيما مع فرض كون «لا» في «لايمسه» نافية لانهية فالاستدلال بها غير تام .

وأما الرواية الواردة في تفسير الآية فان كان الاستشهاد الواقع فيها بالآية الكريمة تعليلاً حقيقياً فهي تدل على كون المراد منها هو لمس الظاهري من غير طهر واشتمالها على النهي عن بعض الامور غير المشروطة بالطهارة كالتعليق ومس غير الخط لا يوجب رفع اليد عما هو ظاهرها بالاضافة الى المقام الا ان يقال بدلالتها - ح - على كون «لا» في الآية ناهية والمراد منها هي الكراهة دون الحرمة وبعده - ح - كونه خلاف ظاهر السياق ، وان لم يكن الاستشهاد تعليلاً كذلك فمدلول الرواية - ح - حرمة مس الخط والتعليق مطلقاً ولو مع الطهر لعدم تحقق التقييد بالاضافة اليهما وعدم كون الاستشهاد بنحو التعليل حتى يصير قرينة على التقييد فتدبر .

وكيف كان فالاستدلال بالآية ولو بضميمة الرواية الواردة في تفسيرها غير خالية عن المناقشة نعم حكى في مجمع البيان عن محمد بن علي الباقر - عليه السلام - في قوله: لا يمسه الا المطهرون قال : من الاحداث والجنابات وقال : لا يجوز للمجنب والحائض والمحدث مس المصحف . ولكنها مرسله لا يجوز الاعتماد عليها .

وأما الروايات فمنها : مرسله حريز عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : كان اسماعيل بن ابي عبدالله عنده فقال : يا بني اقرء المصحف فقال : اني لست على وضوء فقال : لاتمس الكتاب ومس الورق واقرئه . (١)

ومنها : موثقة ابي بصير قال : سئلت ابا عبدالله - عليه السلام - عن قرء في المصحف وهو على غير وضوء قال : لا بأس ولا يمسه الكتاب . (٢) والارسال في الاولى والضعف

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الثاني عشر - ٢

(٢) » » » » » ح - ١

في الثانية - على تقديره - ينجبر باستناد المشهور والفتوى على طبقهما خصوصاً مع تأيدهما بالآية وماورد في تفسيرها من الرواية .

الجهة الثانية في انه لافرق في القرآن الذي يحرم مسّه على المحدث بين الآية و الكلمة والحرف لانّ الحرمة انما ترتبت على مس القرآن النازل على النبي - ص - ومن الواضح عدم كون المراد هو المجموع لانه مضافاً الى ان بعض القرآن قرآن ايضاً لا يكاد يتحقق مسّ المجموع نوعاً ومورد المرسله والموثقة هو مسّ البعض ، فاذا كان البعض ايضاً محكوماً بحرمة المس لا يبقى فرق بعده بين الآية والكلمة والحرف بل ولا فرق في الحرف بين ما كان يقرأ و يكتب كما هو الغالب في الحروف و يكتب ولا يقرأ كالالف في قالوا وآمنوا و اشباههما او يقرأ ولا يكتب اذا كتب كما في الواو الثاني من «داود» اذا كتب بواوين، وكالالف في «رحمن ولقمان» نعم ربما يستثنى من ذلك ما لا يكون صحيحاً حسب قواعد الكتابة ككتابة «مال هذا الكتاب» : مال هذا الكتاب تبعاً للخليفة الثالثة واحتفاظاً بكتابته الى الآن نظراً الى ان ما يعدّ غلطاً بحسب القواعد يكون زائداً خارجاً عن كتابة القرآن فلا يحرم مسّه . ولكن الظاهر عدم صحة الاستثناء لعدم كون الملاك في القرآنية هي الصحة بحسب قواعد الكتابة لعدم دوران القرآنية مدار الكتابة الا ترى انه لو كتب حروف القرآن باجمعها منفصلة كل حرف عن الآخر مثل كتابة «الحمد» : الحمد م دهل يمكن الفتوى بجواز مسّه لعدم كونه مكتوباً على حسب قواعد الكتابة ام لو كتب القرآن على وفق الحروف المعروفة ب «لائين» هل يخرج عن القرآنية ويجوز مسّه فالاستثناء في غير محلّه نعم ترجمة القرآن وتبديله من العريضة الى سائر اللغات لا يوجب بقاء عنوانه وصدق اسم القرآن عليه لان القرآن النازل على النبي - ص - عربيّ اللغة قال الله تعالى : «انا انزلناه قرآناً عربياً

.....

لعلكم تعقلون» (١)

وكما يحرم مسء حروف القرآن يحرم مس علامتى المدء والتشديد والاعراب
ايضاً لانها وان لم يكن مع عدم الكتابة موجباً لانتقاص القرآن وكونه غير كامل
الاء انه مع الكتابة لاتكون خارجة عن القرآن فهى كما ذكر من الالف فى رحمن
ولقمان لا يكون تر كه قادحاً ولكنه عند كتابته متصف بالجزئية مع ان المتفاهم عرفاً
من مسء كتابة القرآن المحكوم بالحرمة هو مسء ما يشمل مثل ذلك ولا يكون
المدء والتشديد والاعراب خارجاً عن موضوع الحكم بنظرهم اصلاً .

ثم انه لافرق بين ما كان فى القرآن او منه فى كتاب فقه اولغة او غيرهما لما
عرفت من عدم ترتب الحكم على مسء المجموع ومن الواضح عدم خصوصية لانضمام
باقى الآيات والحروف اليه لكن عن الشهيد - قد - التصريح بجواز مسء الدراهم البيض
المكتوب عليها شيء من الكتاب مستدلاً برواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر - عليه السلام -
قال : سألته هل يمسء الرء جل الدراهم الابيض وهو جنب فقال : اى ائى والله
لاوتى بالدرهم فاخذته وائى لجنب . (٢) وذاكر ان عليه سورة من القرآن ، ومن
الواضح انه لخصوصية فى الحكم بالجواز للدراهم فالرواية تدل على جواز مسء
كتابة القرآن فى غير المصحف مطلقاً درهماً كان او غيره .

واورد على الاستدلال بالرءاية بضعف السند والمناقشة فى الدلالة :

أما ضعف السند فلان الرءاوى عن محمد بن مسلم هو البزنطى الذى وهو من
اصحاب الرءضا والجواد - عليه السلام - مع ان محمد بن مسلم من اصحاب الصادق - عليه السلام -
ليسامن اهل طبقة واحدة ولا يمكن للبزنطى النقل عنه من دون واسطة ولم يذكر

(١) سورة يوسف آية ٢

(٢) الوسائل ابواب الجنابة الباب الثامن عشر ح - ٣

محمد بن مسلم في عداد شيوخ البنزطى اصلاً مع ان المحقق نقل الرواية في المعبر عن جامع البنزطى ولم يثبت اعتبار طريقه الى هذا الكتاب .

و اما المناقشة في الدلالة فلان مدلولها ان الجنب يجوز ان يأخذ الدرهم المكتوب عليه شيء من الكتاب ، واما ان الجنب يجوز ان يمس تلك الآية المكتوبة عليه اذ ليست في الرواية اية دلالة عليه فمن الجائز ان تكون الرواية ناظرة الى دفع توهم ان الجنب لا يجوز ان يأخذ الدرهم الذي فيه شيء من الكتاب فهذه الرواية ساقطة .

اقول ويمكن المناقشة من جهة اخرى ايضاً وهي ان الرواية لا دلالة لها على كون الدراهم الابيض مكتوباً عليها شيء من الكتاب ولم يعلم المراد ممن ذكر ان عليه سورة من القرآن وان قوله هل يكون معتبراً ام لا خصوصاً مع عدم اشتمال شيء من الروايات الواردة في مس الجنب ومثله الدراهم او الدراهم الابيض على هذه الخصوصية بل هي اماً مطلقة او مشتملة على خصوصية اسم الله او اسم رسوله ايضاً وقد حمل الشيخ رواية اسحاق بن عمارة عن ابي ابراهيم وفسرها بما اذا لم يكن عليها اسم الله قال : سئلته عن الجنب والطائم يمسان ايديهما الدراهم البيض؟ قال : لا بأس . (١) ولو كانت الدراهم البيض مكتوباً عليها شيء من الكتاب لكان الحمل عليه والتفسير به اولى كما لا يخفى هذا مع ان اشتمال الدرهم على القرآن خصوصاً على سورة منه بعيد في نفسه وهذا بخلاف الاشتمال على اسم الله او اسم الرسول .

الجهة الثالثة في انه هل يلحق بكتابة القرآن أسماء الله وصفاته الخاصة ام لا؟

ربما يقال بأنه ان اعتمدنا في الحكم بحرمة مس الكتاب على موثقة ابي بصير المتقدمة لم يمكننا الحكم بحرمة المس في غيره لاختصاص الموثقة بالكتاب ولا سبيل لنا الى ملاكات الاحكام الشرعية لتعدّي عنه الى غيره ، وأما لو كان المدرك قوله - عز من قائل - : انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون ، فلأمانع من التعدّي الى اسماء الله وصفاته الخاصة لدلالة الآية المباركة على ان المنع عن مس كتابه القرآن انما هولكرامته فيصح التعدّي منه الى كل كريم واسماء الله من هذا القبيل .

اقول لو كان المدرك هي الآية المباركة ايضا لما جاز التعدّي لان التوصيف بكل من الكرامة وكونه في كتاب مكنون وانه لا يمسه الا المطهرون انما هو في عرض واحد بلا ترتب لواحد منها على الآخر ولو كان التوصيف بالكرامة دخيلاً لكان الثبوت في اللوح المحفوظ ايضاً كذلك فلا فرق بين الآية والرواية من هذه الجهة اصلاً .

نعم يمكن الاستدلال على اصل الحكم - مضافاً الى انه لو كان كتاب شخص محكوماً بحكم يناسب احترامه وتعظيمه وتجليله لكان اسمه وصفته الخاصة محكوماً بذلك الحكم بطريق اولي فتدبر بموثقة عمّار بن موسى عن ابي عبد الله - عليه السلام - قال : لا يمس الجنب درهماً ولا ديناراً عليه اسم الله . (١) وقد عرفت انه حمل الشيخ رواية اسحاق بن عمّار الدالة على نفى البأس عن مس الجنب والطّامث الدراهم البيض على ما اذا لم يكن عليها اسم الله . بدعوى ان مورد الرواية وان كان هو الجنب الا انه لا يبعد ان يقال بان المراد منه مطلق المحدث ولو كان بالحدث الاصغر و لكن هذه الدعوى ممنوعة لاختصاص الجنب ومثله باحكام لا تجري في

مسئلة - ١- لافرق في حرمة المس بين اجزاء البدن ظاهراً
 وباطناً نعم لا يبعد جواز المس بالشعر ، كما لافرق بين انواع
 الخطوط حتى المهجور منها كالكوفي ، وكذا بين انحاء الكتابة
 من الكتب بالقلم او الطبع او غير ذلك .
 و اما الثالث فهو اقسام كثيرة لا يناسب ذكرها في هذه
 الوجيزه ، وفي كون الوضوء مستحباً بنفسه تأمل . (١)

مطلق المحدث ومن الممكن ان يكون المقام منها فلوجه لالغاء الخصوصية وعليه
 لا يبقى للالحاق دليل و كانه لاجل ذلك لم يتعرض له الكثير من الاصحاب او الاكثر
 ومنه يظهر ان الاشكال في لحوق اسماء الانبياء والائمة - عليهم السلام - والملائكة يكون
 اشد ولكن عن كشف الالتباس الالحاق في الاولين ايضاً للفحوى ويدفعه - مضافاً
 الى ما ذكر - انه لم يتوهم احد ان مس المحدث بدن النبي او احد الائمة - عليه
 وعليهم السلام - حرام مع انه اولى من مس اسمائهم وعلى ما ذكرنا فالحكم
 بالالحاق يبتني على الاحتياط من دون ان يكون عليه دليل .

(١) اما عدم الفرق في حرمة المس بين اجزاء البدن ظاهراً وباطناً فالوجه
 فيه اطلاق الدليل لان الحكم قد رتب فيه على عنوان المس وهو يشمل المس
 بكل جزء ولو كان من الاجزاء الباطنية كالمس باللسان او الاسنان ، و اما
 المس بالشعر فقد نفى البعد عن جوازه في المتن و لعله لعدم تحقق المس به
 عرفاً ولكنه ربما يقال بان الشعر اذا كان قليلاً وخفيفاً فهو لا يمنع عن صدق المس
 بالبدن او اليد ونحوهما بخلاف ما اذا كان طويلاً او كثيفاً فانه لا يصدق على المس
 به مس الكتابة باليد او غيرها لانه في حكم المس بالامر الخارجى الذى لا يكون
 مشمولاً للدليل .

ويرد عليه المنع عن الصدق في الصورة الاولى ايضاً فان المس بالشعر لا يوجب صدق المس بالبدن او اليد نعم يمكن ان يقال ان الشعر مادام متصلاً بالبدن غير منقطع عنه يكون من اجزاء البدن ومقتضى اطلاق الدليل الشمول له ايضاً وان كان مما لا تحلّه الحيوة ولكن يرد عليه خروجه عمماً هو المتفاهم عرفاً من الدليل فلا يبعد الحكم بالجواز وان كان الاحوط التترك .

واما عدم الفرق بين انواع الخطوط كالكوفي والنسخ والنستعليق والثلث واشباهها فلان الحرمة مترتبة على مس الكتاب او الكتابة ومن الواضح صدقه على كل نوع ولو صار مهجوراً في زمان لان المهجورية لا تخرجه عن كونه قرآناً كما لا يخفى .

واما انحاء الكتابة فهي اربعة .

احدها : الخط الباز وهو الذي يعلو على سطح القرطاس او الجلد او غيرها ويكون له تجسم .

ثانيها : الخط العادي وهو الذي لا يعلو على سطح القرطاس ونحوه بل يكون كالنقش الخالي عن الجرمية وهذا هو المتعارف الغالب في الكتابة .

ثالثها : الخط المحفور وهو الذي يحفر على الخشب او الحجر او نحوهما .

رابعها : الخط المحزّم كما في الشبايك المخرّمة .

اما القسمان الاولان فلا اشكال في حرمة مسهما لصدق مس كتابة القرآن فيهما يقيناً ، واما الاخيران فقد استشكل فيه شيخنا الاعظم - قدس سره - لعدم كون الكتابة مما يقبل المس لقيام الخط فيهما بالهواء ولا يصدق المس فيهما عرفاً . ولكن الظاهر ان العرف لا يرى ان يكون هناك خط ومع ذلك لا يكون قابلاً للمس غاية الامر ان المس في الخطوط مختلف وفي الاخيرين انما يتحقق

بمس" اطراف الحفر المتصلة بالسطح نعم في مثل الشبايبك المخرمة التي يحدث من اشراق الشمس عليها نور للشمس في الارض بصورة الكتابة او ظل كذلك ربما يتأمل في صدق الكتابة على ذلك النور او الظل لعدم وضوح صدق عنوان كتابة القرآن عليه كما انه ربما يتأمل في صدقها فيما اذا كتب باصبعه - مثلاً - على مثل الدهن الذي له ميعان في الجملة بحيث تمحو الكتابة بعد زمان يسير ولكن الظاهر الصدق في هذه الصورة مادام لم يتحقق الانحاء وعدم البقاء الايسيراً لا يمنع عن الصدق مادام باقياً .

نعم في الخط الذي لا يكون ظاهراً فعلاً بل يظهر بعد عمل وعلاج كما اذا كتب بماء البصل حيث لا يظهر اثر الكتابة الا اذا احمى على النار وقع الاشكال في انه هل يحرم مسه قبل ظهوره بالعلاج ام لا ؟ وقد استظهر صاحب العروة - قد - الحرمة والوجه فيها ان الكتابه موجودة قبل العلاج وان لم تكن بارزة ضرورة ان الحرارة ليست من اسباب تكوّنّها وحدوثها بل هي موجبة لبروزها وظهورها و متعلق الحرمة لا يكون مقيّداً بقيد البروز على ما هو مقتضى الاطلاق فالظاهر ما افاده . هذا تمام الكلام في القسم الثاني .

واما القسم الثالث وهو ما كان الوضوء شرطاً لكماله فله اقسام كثيرة ليس التعرض لها خصوصاً مع كون البناء على الاختصار بمهمّ وانما المهمّ التعرض لما وقع مورداً للبحث والاشكال وهو ان الوضوء هل يكون مستحباً في نفسه بحيث كان الاتيان بها مجرداً عن جميع الغايات حتى الكون على الطهارة محبوباً ام لا، وقد تأمل فيه في المتن ونفى البعد عنه صاحب العروة، وعن جماعة انكار ذلك وان الوضوء انما يتصف بالاستحباب فيما اذا اتى به لغاية من الغايات المستحبة ولو كانت هي الكون على الطهارة بناء على ان الطهارة امر يترتب على الوضوء لان الوضوء بنفسه طهارة . وقد استدل على الاستحباب النفسى بقوله تعالى : « ان الله يحب المتوازين

ويجب المتطهرين» (١) بضميمة الاخبار الدالة على ان الوضوء طهور وهي كثيرة منها صحيحة زرارة المتقدمة الداله على انه لاصلوة الا بطهور ، نظرألى ان مفاد الآية ان الطهارة محبوبة له تعالى ولا معنى لحبه لها الا امره بها وبعثه اليها فالمستفاد منها ان الطهارة مأمور بها شرعاً نعم المراد بالطهارة في الآية المباركة ما يعم النظافة العرفية للاستشهاد بها عليها في بعض الروايات فالآية المباركة دلت على ان الله يحب التطهير بالماء ، وحيث ان ورود الآية في مورد لا يوجب اختصاصها بذلك المورد فيتعدى عنه الى مطلق النظافات العرفية والشرعية وعلى الجملة فالمستفاد من الآية ان النظافة باطلاقها محبوبة لله وانها مأمور بها فى الشريعة المقدسة هذا كله في الكبرى واما تطبيقها على الوضوء فلان الطهارة اسم لنفس الوضوء لانها اثر مترتب عليه كترتب الطهارة على الغسل في تطهير المتنجسات فاذا قلنا : الصلوة يشترط فيها الطهارة فلان معنى ان الصلوة مشروطة بامرين وانما المراد انها مشروطة بشيء واحد وهو الغسلتان والمسحتان المعبر عنهما بالطهارة وعلى هذا جرت استعمالاتهم فيقولون : الطهارات الثلاث ويريدون بها الوضوء والغسل والتيمم .

ان قلت : الطهارة امر مستمر ولها دوام وبقاء بالاعتبار وليس الامر كذلك في الوضوء لانه يوجد وينصرم فكيف تنطبق الطهارة على الوضوء .

قلت : الوضوء كالطهارة امر اعتبر له الدوام والبقاء كما استفاد من جملة من الروايات كما في صحيحة زرارة : الرجل ينام وهو على وضوء . . . وذلك لانه لو لم يكن للوضوء استمرار ودوام فمما معنى ان الرجل ينام وهو على وضوء اذا لافعال توجد وتنصرم ، وكون الرجل على وضوء فرع ان يكون الوضوء امراً مستمراً

باعتبار و بعبارة اخرى ظاهر هذا القول ان الرجل بالفعل على وضوء و هذا لا يستقيم الا اذا كان المرتكز في ذهن السائل ان الوضوء له بقاء و دوام بالاعتبار. و كما في الاخبار الواردة في ان مثل الرعاف و القيء غير ناقض للوضوء و ان البول و الغائط و النوم و المني ناقض له فان النقص انما يتصور في الامر الباقي و المستمر، و اما ما لا وجود له بحسب البقاء فلامعنى لنقصه و عدم نقضه فمن هذا كله يظهر ان الوضوء لا بالمعنى المصدري الایجابي امر مستمر و هو المأمور به في مثل الصلوة و هو المعبر عنه بالطهارة في عبارات الاصحاب فالوضوء بنفسه مصداق للطهارة و النظافة تعبداً فتشملها الكبرى المستفادة من الآية المباركة و هي محبوبة النظافة و كونها مأموراً بها من قبل الشرع فتحصل ان الوضوء بنفسه - من غير ان يقصد به شيء من غياته - امر محبوب و مأمور به لدي الشرع كما انه كذلك عند قصد شيء من غياته .

اقول ان كانت الآية الشريفة شاملة للنظافة العرفية خصوصاً مع الاستشهاد بها عليها في بعض الروايات فلا مجال لتكلف دعوى كون الوضوء بنفسه مصداقاً للطهارة تعبداً فان كونه مصداقاً للنظافة العرفية لا موقع للمخدشة فيه خصوصاً بعدما لاحظت الرواية التي استشهد بها عليها فيها حيث تدل على ان موردها الاستنجاء بالماء بعد تداول الاستنجاء بالاحجار بين الناس فان الاستنجاء بالماء حيث كان يزيد في النظافة و الطهارة فلذا وردت الآية في مورده و من المعلوم ان الوضوء يوجب النظافة الزائدة ولو كانت محالته نظيفة قبله .

ان قلت : ان دعوى كون الوضوء نظافة شرعية تعبدية انما هي بلحاظ جميع افعاله او لا مع ان المسح بمجرد لا يوجب تحقق النظافة العرفية ، و بلحاظ بقائه مادام لم يتحقق الحدث ثانياً و ان عرض ما يوجب زوال النظافة العرفية ،

وبلحاظ اعتبار قصد القربة فيه ثالثاً مع ان العرفي من النظافة لا يتوقف عليه .
قلت : اذاً لا يكاد يتم الاستدلال بالآية لان كون الوضوء بنفسه طهارة مما
لم يثبت و اطلاق الطهور عليه في صحيحة زرارة لادلالة فيه على كونه مصداقاً
للمطهارة فان معنى الطهور ما يتحقق الطهارة به ولذا اطلق على الماء في قوله تعالى :
« وانزلنا من السماء ماء طهوراً » (١) وعلى التراب في مثل قوله - ﷺ - : « التراب
احد الطهورين » ولا يلزم من اشتراط الصلوة بالطهارة اشتراطه بامر ين ضرورة
ان الشرط هي الطهارة وافعال الوضوء محصلة لها لا انها شرط آخر في قبالتها
كما لا يلزم من اشتراطها بطهارة اللباس اشتراطها بامر ين مع اعترافه بان الطهارة
امر يترتب على الغسل في تطهير المتنجسات .

واما كون الوضوء له دوام وبقاء مع قطع النظر عن الطهارة المترتبة عليه
فهو وان كان يقتضيه ظاهر الروايات المتقدمة الا انه لا يبعد دعوى كون المراد
هو الوضوء بلحاظ ما يترتب عليه كما ربما يؤيده ما ورد فيه من انه نور وان
الوضوء التجديدي نور على نور اذ انه يأمر الله بالوضوء والغسل فيختم عليه بخاتم
من خواتيم رب العزة كما في بعض الاخبار نعم يمكن ان يقال ان الطهارة امر
يترتب على الوضوء ولكن لادليل على كون الشرط للصلوة هي الطهارة المترتبة
بل الشرط هو نفس افعال الوضوء كما هو مفاد آية الوضوء ويؤيده وجوب الوضوء
على المخلوق دفعة وان لم يكن محدثاً بشيء من الاحداث اصلاً وعلى ما ذكر
لا يبقى دليل على استحباب الوضوء من حيث هو نعم يمكن الاستدلال عليه بان اعتباره
في الصلوة مع كون المعتبر هو الامر العبادي والامر الناشئ من قبل الامر بالصلوة
على تقدير ثبوته نظراً الى ثبوت الملازمة لا يكاد يكون الا امرأ توصلياً لا يعتبر في

مسئلة - ٢ يستحب للمتوضى ان يجدد وضوئه ، و الظاهر
جوازه ثالثاً و رابعاً فصاعداً ، ولو تبين مصادفته للحدث يرتفع
به على الاقوى فلا يحتاج الى وضوء آخر : (١)

سقوطه قصد القرابة اصلاً فاعتباره في الوضوء دليل على استحبابه النفسى وان
مقرّبيته انما هي لاجل تعلق الامر النفسى الاستجابى به الا ان يقال ان تعلق
الامر النفسى لادلالة له على استحبابه فمن الممكن ان يكون تعلقه به انما هو
بلحاظ ترتب الطهارة عليه وتأثيره في حصولها لابلحاظ نفسه ولكنه يجاب عنه
بانه على هذا التقدير ايضاً يصير الوضوء مقدمة لحصول الطهارة ولا بد من ان
يكون مستحباً بنفسه ليؤثر في حصول الطهارة المترتبة عليه لانه لا يتصف مقدّمة
العبادة بالعبادية من جهة المقدّمية فلا بد من ان تكون مستندة الى ماداتها من
الرجحان والمحبوبة .

فلا نصاب ان الاستشهاد للاستحباب النفسى من هذا الطريق اولى من الاستدلال
له بما ذكر وان كان مع ذلك كلفه لا يحصل اطمينان للنفس بالاستحباب مع قطع
النظر عن جميع الغايات حتى الكون على الطهارة فتدبر جيداً .
(١) الكلام في هذه المسئلة يقع في مقامات :

المقام الاول في اصل استحباب تجديد الوضوء ويدل عليه النصوص والفتاوى
ففي رواية المفضل بن عمر عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : من جدّد وضوئه لغير
حدث جدّد الله توبته من غير استغفار ، (١) ورواه في الفقيه مرسلأ وزاد : وفي
حديث آخر : الوضوء على الوضوء نور على نور . (٢) وفي رواية محمد بن مسلم
عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال قال امير المؤمنين - عليه السلام - : الوضوء بعد الطهور عشر

(١) الوسائل ابواب الوضوء . الباب الثامن ح - ٧

(٢) » » » » » ح - ٨

حسنات فتطهروا . (١) وفي رواية سماعه بن مهران قال قال ابو الحسن موسى ع - من توضأ للمغرب كان وضوئه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في نهاره ما خلا الكبائر ، ومن توضأ لصلوة الصبح كان وضوئه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في ليلته ما خلا الكبائر . (٢) وقال الصدوق : كان النبي - ص - يجدد الوضوء لكل فريضة وكل صلوة . (٣) والظاهر ان المراد من التوضي للمغرب و لصلوة الصبح في رواية سماعه هو الوضوء التجديدي وان كان يمكن منعه فتدبير و كيف كان فلا خفاء في استحباب تجديد الوضوء والظاهر ان الحكم بذلك لا يتوقف على ثبوت الاستحباب النفسى للوضوء مع قطع النظر عن جميع الغايات بل يعجز على انكاره ايضاً .

المقام الثاني في عدم اختصاص استحباب التجديد بالوضوء الثاني بل جوازه ثالثاً ورابعاً فصاعداً والدليل عليه اطلاق بعض الروايات المتقدمة كروايتي مفضل بن عمرو ع و محمد بن مسلم الا ان يقال بالانصراف الى خصوص الوضوء الثاني وهو خال عن الشاهد خصوصاً مع ملاحظة قوله - ع - : جدد الله توبته من غير استغفار . كما لا يخفى فالظاهر - ح - عدم الاختصاص بالوضوء الثاني .

المقام الثالث في انه لو نوى الوضوء التجديدي فتوضأ ثم تبين مصادفته للحدث هل يرتفع الحدث به كما قواه في المتن و حكى عن الشيخ و المحقق و جماعة ام لا ؟ وقد صرح في العروة بالتفصيل بين ما اذا كان قاصداً لامتنال الامر الواقعي المتوجه اليه في ذلك الحال بالوضوء وان اعتقد انه الامر بالتجديدي منه فيكون من باب الخطاء في التطبيق وتكون لتلك الغاية مقصودة له على نحو الداعي

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الثامن ح - ١٠

(٢) » » » » ح - ٤

(٣) » » » » ح - ٩

وبين ما اذا كانت مقصودة له بنحو التقييد بحيث لو كان الامر الواقعي على خلاف ما اعتقده لم يتوضأ فحكم بالصحة وابطاحه جميع الغايات به في الصورة الاولى واستشكل فيها في الصورة الثانية . هذا ويمكن تنزيل الاطلاق على خصوص الصورة الاولى . وكيف كان فقد استدل على التفصيل بما حاصله : انه اذا كان المقصود الامر الفعلي المتوجه الى المكلف كان منطبقاً على الامر الواقعي بالوضوء المطهر فيكون الامر المذكور مقصوداً ولا ينافيه اعتقاد كونه الامر التجديدي لان الخطاء في اعتقاد الصفة لا يمنع من قصد ذات الموصوف وهذا بخلاف ما اذا كان القصد بنحو التقييد فمن قصد اكرام جاره وكان قد اعتقد ان عمره خمسون سنة فاكرمه كان اكرامه له مقصوداً وان لم يكن عمره خمسين سنة نعم لو قيد اكرامه له بالوصف المذكور فقصد اكرام جاره الموصوف بكونه عمره خمسون سنة فاكرمه لم يكن اكرامه له مقصوداً اذ لم يكن عمره خمسين سنة . وسر الفرق ان الوصف في الثاني لما اخذ قيداً لموضوع الاكرام المقصود فبدونه ينتفى موضوعه فينتفى بانتفاء موضوعه ، ويكون الاكرام الخارجى الوارد على غير الموضوع غير مقصود ، وفي الاول لما اخذ خارجاً عن الموضوع لم يكن انتفائه موجباً لانتفائه لينتفى الاكرام المقصود .

اقول الظاهر ان عنوان التجديد ليس من العناوين المنوطة للوضوء الموجبة لصيرورته على قسمين ضرورة ان المراد به هو الوضوء الثاني والثالث وهكذا ومن الواضح انه لا حاجة في نية الوضوء الى تعيين الاولية ومثلها فمن ينوي الوضوء التجديدي فهو ناول للوضوء فقط غاية الامر انه يتخيل كونه هو الوضوء الثانوي مثلاً وعلى ما ذكرنا فان قلنا باختلاف حكم الوضوء من جهة الوجوب والاستحباب نظراً الى ان الوضوء الراجع واجب من باب المقدمة والوضوء التجديدي مستحب

.....

فالذي يلزم في المقام تخيل كون الامر المتوجه اليه هو الامر الاستجابي وقد حققنا في مباحث النيّة انه لو نوى الاستجاب فيما كان الامر للموجب او بالعكس فذلك لا يضر بصحة اطاعته لان نيّة الخلاف لا تؤثر في تغيير الشيء عما هو عليه في الواقع لان الداعي له هو امر المولى و هو موجود شخصي لا يمكن ان يقع على وجوه متعددة ، وان لم نقل بوجود الوضوء من جهة المقدمية فالصحة تصير اوضح لان الوضوء مستحب نفسى مطلقا غاية الامر انه تترتب عليه الرافعية في بعض الموارد من دون حاجة الى القصد فانقذ ان الوضوء التجديدي يرفع الحدث في المقام مطلقاً.

القول في احكام الخل

مسئلة - ١ لو تيقن الحدث وشك في الطهارة او ظن بها تطهر ولو كان شكه في اثناء العمل ، فلو دخل في الصلوة وشك في اثنائها في الطهارة فانه يقطعها ويتطهر ، والاحوط الا تمام ثم الاستئناف بطهارة جديدة ، ولو كان شكه بعد الفراغ من العمل بنى على صحته وتطهر للعمل اللاحق . ولو تيقق الطهارة وشك في الحدث لم يلتفت . ولو تيقنهما وشك في المتأخر منهما تطهر حتى مع علمه بتاريخ الطهارة على الاقوى ، هذا اذا لم يعلم الحالة السابقة على اليقين بهما والا فالاقوى هو البناء على ضدها ، فلو تيقن الحدث قبل عروض الحالتين بنى على الطهارة ، ولو تيقن الطهارة بنى على الحدث هذا في مجهولى التاريخ ، وكذا الحال فيما اذا علم تاريخ ما هو ضد الحالة السابقة ، واما اذا علم تاريخ

ما هو مثله فيبنى على المحدثية و يتطهر لكن لا ينبغي ترك الاحتياط في جميع الصور المذكورة . ولوثيقن ترك غسل عضو او مسحه اتى به وبما بعده لولم يحصل مفسد من فوت موالاة ونحوه والاستأنف . ولوشك في فعل شىء من افعال الموضوع قبل الفراغ منه اتى بما شك فيه مراعيًا للترتيب والموالاة وغيرهما مما يعتبر فيه . والظن هنا كالشك . وكثير الشك لا عبرة بشكك كما انه لا عبرة بالشك بعد الفراغ سواء كان شكك في فعل من افعال الموضوع او في شرط من شروطه . (١)

(١) في هذه المسئلة فروع كثيرة :

الاول : مالوثيقن الحدث وشك في الطهارة والواجب عليه ان يتطهر اجماً كما عن المنتهى وغيره بل عن المدارك انه اجماع بين المسلمين بل عن فوائد الاسترآبادي انه من ضروريات الاسلام ويدل عليه - مضافاً الى ما ذكر - جريان استصحاب الحدث وقد حقق في محله حجج الاستصحاب مطلقاً .

الثاني : مالوثيقن الحدث وظن بالطهارة ولا فرق بينه وبين الفرع الاول من جهة وجوب التطهر وجريان استصحاب الحدث لان الظن غير المعتبر لا يزيد على الشك ، والمراد من الشك المأخوذ في ادلة الاستصحاب هو غير اليقين اعنى غير الحجة المعتبرة كما ان المراد باليقين هي الحجة المعتبرة واخبار لاتنقض ناظرة الى النهى عن نقض الحجة المعتبرة بغيرها ولاجله تكون الامارة المعتبرة مقدمة على الاستصحاب كما انه لاجله يجري الاستصحاب فيما اذا كان الحكم ثابتاً في الزمان السابق بامارة معتبرة لباليقين والتحقيق في محله مع انه قد

صرح في بعض روايات الاستصحاب بجريانه مع الظن بالخلاف ففى صحيحة زرارة الطويلة المعروفة في باب الاستصحاب قال : قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك فنظرت فلم ارفيه شيئاً ثم صليت فראيت فيه قال : تغسله ولا تعيد الصلوة . قلت لم ذاك ؟ قال لاني كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابداً . . . (١) فانه مع كون مورد السؤال هي صورة الظن بالاصابة قد عبر فيها عن الظن بالشك ونهى عن نقض اليقين به وليس المراد من قوله فنظرت فلم ارفيه شيئاً هو انتفاء الظن وتبدله بالشك بل المراد عدم وصول الظن الى مرتبة اليقين بسبب الرؤية فتدبر .

الثالث ما لو كان الشك في الطهارة او الظن بها بعد تيقن الحدث في اثناء العمل المشروط بالطهارة كما اذا شك في اثناء الصلوة في انه تطهر قبلها ام لا بعد اليقين بالحدث قبله وقد حكم فيه في المتن بانه يقطعها ويتطهر واحتاط بالاتمام ثم الاستئناس بطهارة جديدة . والظاهر ان مراده هو القطع والتطهر ثم البناء على ما مضى ويحتمل ان يكون المراد هو الاستئناس بعد التطهر ، والوجه فيما استظهرناه جريان استصحاب الحدث بالنسبة الى الاجزاء الباقية ومقتضاه لزوم التطهر ولا مجال لجريانه بالاضافة الى الاجزاء الماضية اما لعدم ثبوت الشك الفعلي حال الدخول في الصلوة وقد حقق في محله اختصاص جريان الاستصحاب بصورة الشك واليقين الفعليين على ما هو ظاهر اخبار لانتقض واما لليقين بالخلاف بناء على شمول الفرع لهذه الصورة ايضاً وعدم اختصاصه بصورة الغفلة والذهول وعلى اي تقدير لا يجرى الاستصحاب بالاضافة الى ما مضى بل مقتضى القاعدة الحكم بالصحة فيه نعم ينبغي تقييد الحكم بناء على هذا الوجه بما اذا لم يكن التطهير موجباً لتحقيق الفعل الكثير

لوسلم شمول دليل مبطليته مثل المقام .

وأما الوجه فيما احتملناه فهو ان الاستصحاب وان لم يكن يجري بالاضافة الى الاجزاء الماضية الا انه لادليل على صحتها ايضاً بعد عدم احراز وقوعها مع الطهارة لعدم جريان القاعدة المقتضية للصحة الا فيما لو كان الشك بعد تمامية العمل وحصول الفراغ عن جميع اجزائه ولا تجرى بالنسبة الى كل جزء بعد تحقق الفراغ منه .

وأما الوجه في الاحتياط المذكور فهو انه يحتمل في باب الشروط خصوصاً في مثل الوضوء الذي هو مركب من افعال متعددة ويكون الاثيان بها في الاثناء موجباً لتحقيق الفعل الكثير نوعاً ان يكون محل احرازه لجميع اجزاء الصلوة قبل الصلوة لا عند كل جزء فلو شك في اثناء الصلوة في الوضوء فهو كما لو شك بعدها فيه فلا يعتنى به ولا جله يجب الاتمام كما انه يحتمل البطلان من رأس لعدم الدليل على صحة الاجزاء الماضية فيستأنف بطهارة جديدة . هذا والظاهر هو ما استظهرناه من ان الحكم في هذا الفرع هو القطع والتطهير والبناء على ماضى ولا مجال لما حكى عن بعض الاساطين من ان الشك في الشروط بالنسبة الى الفراغ عن المشروط بل الدخول فيه بل الكون على هيئة الداخل حكم الاجزاء في عدم الالتفات فلا اعتبار بالشك في الوقت والقبلة واللباس والطهارة باقسامها والاستقرار ونحوها بعد الدخول في الغاية ولا فرق بين الوضوء وغيره . كما انه لا مجال لما ذكره بعض الاصحاب كمصاحب المدارك وكاشف اللثام من اعتبار الشك في الشرط حتى بعد الفراغ عن المشروط فاجب اعادة المشروط بل الاقوى كما افاده الشيخ الاعظم - قدس سره - هو التفصيل بين الفراغ عن المشروط فيلغو الشك في الشرط بالنسبة اليه لعموم لغوية الشك في الشيء بعد التجاوز عنه وبين الشك في الاثناء فضلاً عن الكون

على هيئة الداخل فيجب الاعتناء بالشك لان نسبة الشرط الى جميع اجزاء المشروط نسبة واحدة وتجاوز محلّه في الشك في الاثناء انما هو باعتبار كونه شرطاً للاجزاء الماضية فلا بد من احرازه للاجزاء المستقبلية وفيما اذا لم يدخل لم يتحقق التجاوز رأساً فلا بد من التطهّر ثم الدخول خصوصاً في المقام الذي يجري استصحاب الحدث بالاضافة اليه على ما هو المفروض .

الرابع : ما لو كان الشك في الطهارة بعد الفراغ عن العمل وقد عرفت جريان قاعدة الفراغ بالاضافة الى الشروط ايضاً كلاجزاء لعموم لغوية الشك في الشيء بعد التجاوز عنه ولكنه يختص بهذا المشروط الذي وقع الفراغ عنه اما بالنسبة الى مشروط آخر لم يدخل فيه فلا ينبغي الاشكال في اعتبار الشك فيه لان الشرط المذكور من حيث كونه شرطاً لهذا المشروط لم يتجاوز عنه بل محلّه باق فالشك في تحقق هذا المشروط شك في الشيء قبل تجاوز محلّه ولكنه ربما بني بعضهم ذلك على ان معنى عدم العبارة بالشك في الشيء بعد تجاوز المحلّ هو البناء على الحصول مطلقاً ولو لم يشروط آخر او يختص بالمدخول والظاهر ان معناه البناء على حصول المشكوك فيه لكن بعنوانه الذي يتحقق معه تجاوز المحلّ لا مطلقاً فالوضوء المشكوك فيما نحن فيه انما فاته محلّه من حيث كونه شرطاً للمشروط المتحقق لامن حيث كونه شرطاً للمشروط المستقبل .

الخامس : ما لو تبين الطهارة وشك في الحدث وحكمه عدم الالتفات بالشك وجواز الدخول في الصلوة اجماعاً - كما عن الخلاف والمشتهى وغيرهما ، وعن التذكرة نفي معرفة الخلاف فيه الا من مالك ، ويشهد له - مضافاً الى ما ذكره والى جريان استصحاب الطهارة مع الشك في الحدث خصوص صحيحة زرارة المعروفة قال : قلت فان حركت الى جنبه شيء ولم يعلم به ؟ قال : لا حتى يستيقن انه قد

نام حتى يجيء من ذلك امرين والا^١ فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين ابداً بالشك وانما ينقضه بيقين آخر . (١) وموثقة بكير قال : قال لى ابو عبدالله -ع- : اذا استيقنت انك قد احدثت فتوضأ ، واياك ان تحدث وضوء ابداً حتى تستيقن انك قد احدثت . (٢) وصحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر -عليه السلام- قال . سئلته عن رجل يتكى في المسجد فلا يدري نام ام لاهل عليه وضوء ؟ قال : اذا شك فليس عليه وضوء . . . (٣) وغير ذلك من الروايات . لكن عن ظاهر البهائي - قد - في الحبل المتين ان البناء على الوضوء مشروط بالظن الشخصي بعدم الحدث فلوشك في الحدث او ظن به تطهر ولكن يدفعه النصوص المتقدمة مع صحيحة عبدالرحمن بن ابي عبدالله قال للمصدق -عليه السلام- : اجد الريح في بطني حتى اظن انها قد خرجت فقال : ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت او تجد الريح ثم قال : ان ابليس يجلس بين اليتي الرجل فيحدث ليشككه . (٤)

نعم هنا رواية ربما يتوهم منها التفصيل وهي صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر -عليه السلام- قال : سئلته عن رجل يكون على وضوء ويشك على وضوء هو ام لا ؟ قال : اذا ذكر وهو في صلوته انصرف فتوضأ واعدادها ، وان ذكر وقد فرغ من صلوته اجزأه ذلك . (٥) نظر ألى ان ظاهر السؤال هو اليقين بالوضوء في السابق والشك فيه في اللاحق وعليه فالجواب يدل على التفصيل بين

- (١) الوسائل ابواب نواقض الوضوء الباب الاول ح - ١ .
 (٢) » » » » » ح - ٧ .
 (٣) » » » » » ح - ٩ .
 (٤) » » » » » ح - ٥ .
 (٥) » » الوضوء الباب رابع والاربعون ح - ٢ .

الائناء وما بعد الفراغ بالحكم بوجوب التوضوء في الاول والاعادة و من الواضح جريان الحكم بوجوب التوضوء فيما لو ذكر قبل الشروع في الصلوة بطريق اولي كما لا يخفى .

هذا ولكن كون ظاهر السؤال هو ما ذكر ممنوع لانه بناء عليه كان المناسب ان يقول : رجل كان على وضوء ، فالمحتمل - ح - ان يكون المراد هو الكون على الوضوء باعتقاده ثم شك في ذلك وارتفع اعتقاده بالوضوء و عليه فالحالة السابقة هي الحدث غاية الامر انه اعتقد زواله ثم شك في صحة اعتقاده والاصل الجاري في هذه الصورة هو استحباب الحدث والتفصيل في الجواب يرجع الى ان استحباب الحدث بعد الفراغ غير جار لحكومة قاعدة الفراغ عليه واما في الائناء فلان مانع من جريانه ونتيجته بطلان الصلوة بالاضافة الى الاجزاء المستقبلية فاللازم الانصراف والتوضي لباقي الاجزاء وعل "الحكم بالاعادة الظاهر في بطلان الاجزاء الماضية ليس لعدم جريان القاعدة في الائناء بالاضافة اليها بل لاجل كون التوضي نوعاً مستلزم للانحراف عن القبلة وتحقيق الفعل الكثير وغيرهما مما يوجب بطلان الصلوة من رأس فالر" اية لادلالة لها بل ولاشعار فيها على التفصيل في المقام .

السادس : ما اذا تيقن الطهارة والحدث معاً وشك في المتقدم والمتأخر منهما وله فروض كثيرة وقد تعرضنا له بجميع فروضه في مسألة انحصار الماء بالمشتهتين المتقدمه فراجعها ولا حاجة الى الاعادة هنا .

السابع : ما لو تيقن ترك غسل عضو او مسحه والحكم فيه لزوم الاينان به لان المفروض كونه متيقن الترك كما ان "اللازم هو الاينان بما بعده - لو كان - اذالم يحصل مفسد من رأس من فوت موالة ونحوه والوجه فيه ما تقدم في بحث اعتبار الترتيب وان "الاخلال به موجب للاعادة وقد مر" ان ظاهر عبارة الشرائع

التفصيل في صورة المخالفة في كلتي صورتى العمد والنسيان بين مالوكان قد جف
الوضوء فتجب اعادته وبين مالوكان البلل باقياً فتجب الاعادة على ما يحصل معه
الترتيب ، والمحكى عن العلامة في التحرير ان هذا التفصيل انما هو في خصوص
صورة النسيان واما في صورة العمد فتجب اعادة الوضوء مطلقا وقد تقدم مقتضى
التحقيق والمستفاد من المتن ما هو المحكى عن العلامة .

الثامن : مالوشك في فعل شيء من افعال الوضوء قبل الفراغ منه والحكم
فيه وجوب الاعتناء بالشك ولزوم الاتيان بالمشكوك مرعياً للترتيب والمواولة
وغيرهما مما يعتبر فيه بالاخلاف - كما عن جماعة - بل دعوي الاجماع عليه - كما
عن شرح المفاتيح - ويشهد له صحيحة زرارة عن ابي جعفر - عليه السلام - قال:
اذا كنت قاعداً على وضوءك فلم تدر اغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما وعلى جميع
ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه ممماً سمى الله مادمت في حال الوضوء،
فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلوة اوفى
غيرها فشككت في بعض ما سمى الله مما اوجب الله عليك وضوءه لاشيء عليك
فيه ، فان شككت في مسح رأسك فاصبت في لحيثك عليه فامسح بها عليه وعلى
ظهر قدميك ، فان لم تصب بللاً فلا تنقض الوضوء بالشك وامض في صلواتك ،
وان تيقنت انك لم تتم وضوءك فاعد على ما تركت يقيناً حتى تأتي على
الوضوء الحديث . (١)

ولكن يعارضه ظاهراً موثقة عبدالله بن ابي يعفور قال . اذا شككت في
شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت

في شيء لم تجزئه . (١) بناء على كون المراد من الشيء في قوله - ع - : اذا شككت في شيء هو افعال الوضوء وكون كلمة «من» للتبويض ورجوع ضمير الغير الى الشيء المشكوك فان حاصله - ح - عدم الاعتناء بالشك مع الدخول في غير المشكوك فيتحقق التعارض - ح - بينها وبين الصحيحة هذا ولكن لاما نغ من ارجاع الضمير الى الوضوء بقريئة الصحيحة و الاجماع على لزوم الاعتناء بالشك في اثناء الوضوء والمراد من الغير الذي دخل فيه ليس هو خصوص الاشتغال بعمل آخر كالصلوة ونحوها بل هل هي الصيرورة في حال اخرى التي هي كناية عن الفراغ من الوضوء كما بينته الصحيحة وعليه فلا تعارض بينهما نعم يقع الكلام - ح - في المراد من ذيل الموثقة : انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزئه فانه باعتبار ظهور رجوع ا لضمير في «لم تجزئه» الى الشيء وظهور عدم اختلاف المراد من الشيء في الصدر والذيل يتحقق التعارض بين الصدر والذيل نظراً الى دلالة الصدر على كون الملاك هو التجاوز عن مجموع افعال الوضوء بل الدخول في غيرها ، ودلالة الذيل على انحصار لزوم الاعتناء بالشك بما اذا لم يتحقق التجاوز عن نفس الشيء المشكوك ولازمه عدم الاعتناء به مع التجاوز عنه فضلاً عما اذا تحقق الفراغ سيما اذا دخل في عمل آخر كالصلوة ونحوها . والذي يدفع الاشكال ان التأمل في الذيل يقضى بكون المشكوك مغايراً لما يكون فيه لانه لا معنى لتعلق الشك بما هو فيه فالجمع بين الشك في الشيء وبين الكون فيه يقضى بثبوت التغاير ولوبان يكون المشكوك بعضاً من الشيء الذي يكون مركباً منه و من الابعاض الاخر فلا بد من ان يكون المراد من الشيء هو مجموع العمل ومن المشكوك هو بعضه والضمير يرجع الى الشيء المركب

لا الى المشكوك نعم يبقى - ح - لزوم افتراق الشيء في الذيل عن الشيء في الصدر والانفكك بينهما وهذا وان كان قابلاً للحل بان يكون المراد من الشيء في الصدر ايضاً هو الوضوء ويكون كلمة «من» بيانية الا ان الالتزام بالانفكك مع قيام القرينة اهون من حمل الصدر على ذلك لكونه خلاف الظاهر جداً فتدبر .

وبما ذكرنا وان كان يندفع التعارض بين الصحيحة والموثقة في باب الوضوء الذي هو محل البحث في المقام الا انه يبقى على ذيل الموثقة اشكال معارضة مع الاخبار الدالة على قاعدة التجاوز الجارية في غير الوضوء حيث ان مفادها كفاية التجاوز عن محل المشكوك وان لم يتحقق التجاوز عما يكون فيه من العمل كما ان مقتضى عموم تلك الاخبار او اطلاقها جريان قاعدة التجاوز في الوضوء فيتحقق التعارض بينها وبين الرايتين في المقام من هذه الجهة .

وقد دفع الشيخ الاعظم - قد - الاشكال مطلقاً بان الوضوء بتمامه في نظر الشارع فعل واحد باعتبار وحدة مسببه وهي الطهارة فلا يلاحظ كل فعل منه بحياله حتى يكون مورداً لتعارض هذا الخبر مع الاخبار السابقة ولا يلاحظ بعض اجزائه كغسل اليد - مثلاً - شيئاً مستقلاً يشك في بعض اجزائه قبل تجاوزه او بعده ليوجب ذلك الاشكال في الحصر المستفاد من الذيل وبالجملة اذا فرض الوضوء فعلاً واحداً لم يلاحظ الشارع اجزائه افعالاً مستقلة يجرى فيها حكم الشك بعد تجاوز محل المحل لم يتوجه اشكال اصلاً ولا يكون حكم الوضوء مخالفاً للقاعدة كما لا يخفى .

و دفع الاشكال بهذا الوجه اولي من دفعه بما في «مستمسك العروة» من

حمل الشرطية فسي صدر الموثقة على مجرد قاعدة الفراغ بحيث لم يكن لها مفهوم بل كان مفادها مجرد ثبوت الجزاء عند ثبوت الشرط من دون تعرض لانتفائه عند الانتفاء وكون الحصر في الذيل بلحاظ اطلاق مفهومه لابلحاظ اطلاق منطوقه بل يكون منطوقه مهماً فلا تكون الموثقة - ح - منافية للمصحيحة والامدادل على جريان قاعدة التجاوز في غير المقام ، وذلك لكونه خلاف ظاهر الموثقة جداً .

ثم انه بما افاده الشيخ يندفع اشكال آخر على الموثقة وهو ان مقتضى اطلاق مفهوم الذيل فيها عدم الاعتناء بالشك في جزء من غسل الوجه بعد الفراغ منه والدخول في غسل اليد ضرورة ان الوضوء بناء عليه شيء واحد ومادام لم يتحقق التجاوز منه لا بد من الاعتناء بالشك فلا يلزم الاشكال من هذه الجهة ايضا .

التاسع : ما اذا كان الشك في فعل من افعال الوضوء او شرط من شروطه بعد الفراغ منه والحكم فيه جريان قاعدة الفراغ وعدم الاعتناء بالشك وبدل عليه النصوص الكثيرة كصحيحة زرارة المتقدمة وموثقة ابن ابي يعفور المتقدمة ايضاً وخبر محمد بن مسلم قال : سمعت ابا عبد الله - عليه السلام - يقول : كل ما مضى من صلواتك وطهورك فذكرته تذكره فامضه ولا اعاده عليك فيه . (١) وموثقة بكير بن اعين قال : قلت له : الرجل يشك بعدما يتوضأ ؟ قال : هو حين يتوضأ ان ذكر منه حين يشك . (٢) وغيرها من الروايات الدالة عليه . وبالجمله لاشكال في اصل الحكم في الجملة انما الاشكال في ان الفراغ الذي يترتب عليه عدم الاعتناء بالشك بما ذا يتحقق فهل يتوقف تحققه على الدخول في شيء آخر مطلقاً من دون فرق بين ما اذا كان الشك في غير الفعل الاخير او كان في الفعل الاخير او لا يتوقف تحققه عليه مطلقاً او يفصل بين ما

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب الثاني والاربعون ح - ٦ .

(٢) » » » » » ح - ٧ .

اذا كان الشك في الفعل الاخير فيتوقف على الدخول في الغير وبين ما اذا لم يكن فيه فيكفى مجرد الفراغ وبملاحظة ذلك يقع الكلام في صورتين :

الاولى : ما اذا كان الشك في غير الفعل الاخير والمحكى عن جماعة تحقق الفراغ بفعل الجزء الاخير وان لم يدخل في شيء آخر وعن الروضة والمدارك الاجماع عليه ، وعن مجمع البرهان نسبته الى ظاهر الاصحاب ويشهد له ظاهر خبر محمد بن مسلم الدال على كون الحكم بالامضاء معلقاً على مجرد المضى ومن الظاهر ان صدق المضى لا يتوقف على الدخول في امر آخر وكذا موثقة بكير الدالة على كون الملاك هو بعدية الشك عن التوضي بل وموثقة ابن ابي يعفور المتقدمة بلحاظ ذيلها الذي يدل على ان الملاك في الشك الذي يلزم الاعتناء به هو عدم التجاوز فاذا تحقق التجاوز عن الشيء لا يعتنى به ومن المعلوم ان التجاوز مساوق للفراغ عنه . ولكن يعارض ما ذكر صدر الموثقة وهو قوله - ع - : ودخلت في غيره ، الظاهر في اعتبار الدخول في غير الوضوء وكذا صحيحة زرارة المشتملة على قوله - ع - فاذا قمت من الوضوء و فرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلوة او في غيرها . . . باعتبار ظهورها في اعتبار الصيرورة في حال اخرى كالصلوة وغيرها وظاهرهما عدم كفاية الفراغ بمجرد بل لا بد من الدخول في الغير .

والظاهر عدم ثبوت التعارض فان ذيل الموثقة المسوق لبيان الضابطة واعطاء القاعدة ظاهر بل صريح في كون الملاك للاعتناء بالشك هو عدم التجاوز وعليه فيصير ذلك قرينة على بيان المراد من الصدر خصوصاً مع ملاحظة ان الفراغ من الوضوء ملازم للدخول في غيره لان حالة عدم الاشتغال به تعد مغائرة لحالة الاشتغال به وان لم يشتغل بفعل وجودي مع ان التعليل الذي يدور الحكم مداره في موثقة بكير يقتضى عدم اعتبار الدخول في الغير لان اذكريه حال التوضي

من حال الشك عامة شاملة لكلتا صورتين .
 واما صحيحة زرارة فصدرها يدل على كون الملاك للاعتناء بالشك هو كونه
 قاعداً على الوضوء و مادام كونه فيه فهو قرينة على كون المراد من القيام هو
 الفراغ و التمامية و - ح - كما ان قوله - ع - : و فرغت منه ، لا يكون مفيداً
 لامر زائد على القيام من الوضوء كذلك قوله - ع - : وقد صرت في حال اخرى
 لا يكون مدلوله زائداً على مجرد القيام و الفراغ مع انك عرفت ان الفراغ من
 الوضوء ملازم للدخول في غيره ولذا عطف «في غيرها» على «الصلوة» فالظاهر
 بعد التأمل في الرويتين عدم افادتهما لاعتبار امر زائد على ما هو مفاد الروايات
 المتقدمة الاخر فالاقوى كفاية مجرد الفراغ في هذه الصورة .

الثانية : ما اذا كان الشك في الفعل الاخير و قد اختار في الجواهر تحقق
 الفراغ فيه باحد امرين الاول اشتغاله بفعل آخر وانتقاله الى حال اخرى ولو
 بطول الجلوس ، والثاني حصول اليقين له بالفراغ آنماً فاذا لم يحصل كل منهما
 وجب الاتيان بالمشكوك . و عن الشيخ الاعظم - قدس سره - في طهارته انكار
 الاكتفاء بالثاني نظر الى ان الوجه فيه ان كان هي حجية نفس اليقين بعد زواله
 فلا دليل عليها لاختصاص اخبار «لانقض» بالشك في البقاء واليقين بالحدوث ولا تشمل
 قاعدة الشك الساري ، وان كان ظهور حال المتيقن في مطابقة يقينه للواقع فلا دليل
 ايضاً على حجية الظهور المذكور الا في مورد الشك بعد الفراغ واثبات الفراغ
 بمجرد اليقين الزائل غير ظاهر الوجه .

اقول لاختفاء في اثته لاشعار في شيء من الروايات الواردة في مورد
 الشك في افعال الوضوء بالفرق بين ما اذا كان المشكوك هو غير الفعل الاخير او كان
 هو الفعل الاخير بل الحكم في كلتا صورتين معلق على عنوان «الفراغ» و - ح -

لا بد من ملاحظة ان الفراغ في الصورة الاولى مامعناه فهل يكون معناه هو الفراغ الحقيقي الواقعي الملازم للاتيان بجميع الافعال مع الشرائط المعتبرة ومن المعلوم ان الفراغ بهذا المعنى الذي لا بد من احرازه اذ بدونه لا تجري القاعدة لا يجتمع مع الشك في الاتيان ببعض الافعال لعدم امكان اجتماع الفراغ بهذا المعنى مع الشك في بعض الاجزاء الملازم للشك في الفراغ ، او يكون معناه هو رؤية نفسه فارغاً عن الوضوء وتخييل حصول الفراغ منه بالاتيان بجميع اجزائه وشرائطه واعتقاد وقوعه صحيحاً فاذا كان المراد هذا المعنى فلا فرق بين الصورتين اصلاً ومعناه يظهر ان تحقق الفراغ في الصورة الاولى ليس لاجل الاتيان بالجزء الاخير بل لاجل كون الاتيان به موجِباً للاعتقاد والتخييل المذكور وعلى ما ذكرنا فلا يبقى ليراد الشيخ - قد - على الجواهر مجال فان الوجه في الاكتفاء بالثاني ليس اخبار لاتنقض ولا ظهور حال صاحب اليقين بل هي الروايات الدالة على ان الملاك هو الفراغ بعد وضوح عدم كون المراد به هو الفراغ الحقيقي الموجب لسقوط القاعدة باعتبار عدم امكان تحقق موضوعها نعم يرد على الجواهر ان جعل الامر الاول مغايراً للامر الثاني غير ظاهر الوجه بعد كون الملاك في الامر الاول ايضاً هو الثاني فتدبر . فانقدح من جميع ما ذكرناه لافرق بين الصورتين في حصول الفراغ وتحققه بما ذكرناه لا يحتاج الى الدخول في الغير كما يقتضيه اطلاق المتن ايضاً .

ثم الظاهر - كما هو صريح المتن - انه لافرق في جريان قاعدة الفراغ بين ما اذا كان الشك في فعل من افعال الوضوء او شرط من شروطه لانه وان كان مورد بعض الروايات هو الشك في الجزء الاثان مورد بعضها الاخر ما يشمل الشك في الشرط ايضاً كما وثقة بكبير المتقدمة الواردة في مورد الشك بعد ما يتوضأ وكذا

التعليل الذي يدل عليه الجواب فيها فان الاذكريه لا تختص بالافعال وكذا يدل عليه اطلاق رواية محمد بن مسلم التي قد علق الحكم فيها على مجرد المضى ، واما موثقة ابن يعفور فمورد صدرها وان كان هو الشك في الجزء - بناء على كون كلمة «من» تبعية على ما عرفت انه الظاهر منه - الا ان الحصر المستفاد من الذيل يدل باطلاقه على عدم الفرق بين الشك في الجزء والشك في الشرط بعد تحقق التجاوز وحصول الفراغ فالظاهر - ح - انه لا ينبغي الفرق اصلاً .

بقي الكلام في هذه المسئلة في الحكم بعدم العبرة بكثرة الشك فيما لو كان الشك قبل الفراغ وقد حكى ذلك عن الحلبي في السرائر وجماعة من المتأخرين كالشهيدين والمحقق الثاني وصاحب المدارك وقد صرح بذلك صاحب العروة وقد استدل له بماورد في الغاء شك كثير الشك في الصلوة من الروايات الكثيرة التي منها رواية محمد بن مسلم عن ابي جعفر - عليه السلام - التي رواها المشايخ الثلاثة قال : اذا كثر عليك السهو فامض على صلوتك فانه يوشك ان يدعك انما هو من الشيطان . (١) ورواية زرارة وابي بصير قالا : قلت له الرجل يشك كثيراً في صلوته حتى لا يدري كم صلى ولا ما بقي عليه ؟ قال يعيد ، قلت فانه يكثر عليه ذلك كلما اعاد شك ؟ قال : يمضى في شكه ثم قال : لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطمعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم في الوهم ولا يكثرن نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك ثم قال - ع - : انما يريد الخبيث أن يطاع فاذا عصي لم يعد الى احدكم . (٢) و مورد هما وان كان هو الصلوة الا ان التعليل الواقع فيهما يقضى بعموم الحكم وشموله للوضوء ايضاً مع ان

(١) الوسائل ابواب الخلل الواقع في الصلوة الباب السادس عشر ح - ١

(٢) » » » » » » ح - ٢

مسئلة - ٢ اذا كان متوضأ وتوضأ للتجديد وصلى ثم تيقن بطلان احد الوضوءين لاثـر لهذا العلم الاجمالي لا بالنسبة الى الصلوة التي اوقعها ولا بالنسبة الى الصلوة الآتية، واما اذا صلى بعد كل من الوضوءين ثم تيقن بطلان احدهما فالصلوة الثانية صحيحة قطعاً كما انه تصح الصلوات الآتية ما لم ينتقض الوضوء، ولا يبعد الحكم بصحة الصلوة الاولى وان كان الاحوط اعادتها. (١)

صحيحة ابن سنان مشتملة على ذكر الوضوء ايضاً قال: ذكرت لابي عبد الله - عليه السلام - رجلاً مبتلى بالوضوء والصلوة وقلت هو رجل عاقل؟ فقال ابو عبد الله - عليه السلام - واي عقل له وهو يطيع الشيطان؟ فقلت له: وكيف يطيع الشيطان فقال: سله هذا الذي يأتيه من اي شيء هو فانه يقول لك من عمل الشيطان. (١) نعم لا يبعد ان يقال بان موردها الوسواس الذي لا اشكال في عدم الاعتناء به واما الاولتان فربما يناقش في استفادة المقام منهما بان مفادهما ان كثرة الشك في الصلوة من الشيطان وهو لا يقتضى ان تكون الكثرة في غيرها منه ايضاً ولكن الظاهر بطلان المناقشة خصوصاً مع اشتراك الصلوة والوضوء في العبادية وعدم ظهور خصوصية للصلوة من هذه الجهة ولعله سيحجى التفصيل في باب الصلوة.

(١) اقول اما انه لاثـر للعلم الاجمالي في الفرض الاول فلما عرفت من ان الوضوء التجديدي اذا تبين مصادفته للحدث واقعاً يؤثر في رفع الحدث وحصول الطهارة وعليه فالعلم الاجمالي يبطلان احد الوضوءين لاثـر له اصلاً لان الحدث قد ارتفع قطعاً اما بالوضوء الاول واما بالوضوء الثاني فهو متطهر وقد وقعت صلواته مع الطهارة و يجوز له الدخول مع هذه الحالة في الصلوات الآتية

وهذا واضح .

واما صحة الصلوة الثانية في الفرض الثاني فالوجه فيها ايضاً ذلك من كون الوضوء التجديدي رافعاً للحدث على تقدير مصادفته له فالوضوء الثاني يكون الشخص متطهراً عقبيه اما لاجله وعدم كون نية التجديد قاذحة في الرأفة واما لاجل الوضوء الاول الذي لم يحدث بعده على ما هو المفروض على تقدير كون الباطل هو الثاني فالصلوة الثانية وقعت مع الطهارة قطعاً وبذلك يجوز له الدخول في الصلوات الآتية مادام لم ينتقض وضوئه . واما صحة الصلوة الاولى في هذا الفرض التي نفي عنها البعد في المتن فالوجه فيها اما جريان قاعدة الفراغ بالاضافة الى الوضوء الاول لانه مشكوك البطلان بعد تحقق الفراغ ولا يعارضها جريانها بالنسبة الى الوضوء الثاني ايضاً بعد العلم الاجمالي ببطلان واحد منهما لان من شرائط تأثير العلم الاجمالي ترتب الاثر عليه على كل تقدير وليس في المقام كذلك لان بطلان الوضوء الثاني الذي لا يكون الا بنية التجديد لا يترتب عليه اثر اصلاً فالامر دائر بين ماله الاثر وبين مالاثر له وفي مثل ذلك لا يتصف العلم الاجمالي بالمنجزية بل تجري قواعد الشك البدوي فلان من جريان قاعدة الفراغ بالنسبة الى الوضوء الاول ، وعلى تقدير عدم جريانه فيه لاجل المعارضة - فرضاً - لامانع من جريانه في الصلوة لانتها شك في صحتها بعد الفراغ عنها ولا معارض لها اصلاً بعد كون الصلوة الثانية صحيحة قطعاً الا ان تكون الصلوة ايضاً واقعة في طرف العلم الاجمالي بان يقال العلم الاجمالي حاصل ببطلان الوضوء الثاني او ببطلان الوضوء الاول والصلوة الواقعة عقبيه فاذا كانت هناك معارضة تمنع عن جريان القاعدة في الصلوة ايضاً وينحصر التخلص - ح - بالمنع عن المعارضة لعدم صلاحية العلم الاجمالي للمتنجيز فتدبر جيداً .

مسئلة - ٣ اذا توضأ وضوئين وصلى صلوة واحدة او متعددة بعدهما ثم تيقن وقوع الحدث بعد احدهما يجب عليه الوضوء للصلوات الآتية ويحكم بصحة الصلوات التي اتى بها ، واما لو صلى بعد كل وضوء ثم علم بوقوع الحدث بعد احد الوضوئين او الوضوءات قبل الصلوة يجب عليه اعادة الصلوات ، نعم اذا كانت الصلوتان متفتحتين في العدد كالظهرين فالظاهر كفاية صلوة واحدة بقصد ما في الذمة وان كانت اعادةتهما احوط . (١)

(١) اما وجوب الوضوء للصلوات الآتية في الفرض الاول فلعدم كون الطهارة محرزة لاحتمال كون الحدث واقعا بعد الوضوء الثاني فلا يكون على الطهارة -ح- ويحتمل ان يكون الوجه فيه ما تقدم في المسئلة الاولى من البناء على ضد الحالة السابقة فيما لو تيقن الحدث والطهارة وشك في المتأخر منهما حيث ان الحالة السابقة في المقام هي الطهارة المتحققه بالوضوء الاول فالبناء على ضدها يقتضى لزوم التوضي للصلوات الآتية .

واما الحكم بصحة الصلوات التي اتى بها فلجريان قاعدة الفراغ بالاضافة اليها وكونها حاكمة على استصحاب الحدث فلأمانع من الاخذ بها اصلاً .

واما وجوب اعادة الصلوتين او الصلوات في الفرض الثاني فللعلم الاجمالي بوقوع احديهما او احديهما مع الحدث ولازمه وجوب اعادة الجميع لان وقوع الصلوة مع الحدث مستلزم للاعادة مع الانكشاف على ما هو مقتضى الأدلة سيما حديث لاتعاد لان الطهور من الخمسة المستثناة فيه فمقتضى تنجيز العلم الاجمالي اعادة الجميع ولاخلاف فيه ظاهراً بل في الجواهر انه مجمع عليه . ومقتضى الاطلاق انه لافرق بين كون الصلوتين ادائيتين او قضائيتين او مخالفتين ، ولكنه

ربما يدعى في الاخير وجوب اعادة خصوص الادائية دون القضائية لجريان قاعدة الاشتغال بالاضافة اليها الموجب لانحلال العلم الاجمالي المستلزم لجريان قاعدة الشك بعد الوقت بالنسبة الى القضائيه وهذا الانحلال وان لم يكن حقيقياً الا ان الانحلال الحكمي ايضاً يترتب عليه ما يترتب على الانحلال الحقيقي من عدم الصلاحية للمتنجيز و التأثير وهذا كما فيما اذا كان احد طرفي العلم الاجمالي بالنجاسة مجرى لاستصحاب النجاسة والآخر لاستصحاب الطهارة او قاعدتها فان العلم الاجمالي - ح - يسقط عن التأثير و يجرى استصحاب النجاسة في خصوص احد الطرفين ويكون الطرف الاخر محكوماً بالطهارة .

ويرد عليه - مضافاً الى ان جريان قاعدة الفراغ في مثل الملقام مما كان الشك في الصحة بعد الفراغ عن اصل الوجود محل نظر بل منع لان الشك في الصحة مطلقاً مجرى قاعدة الفراغ والظاهر اختصاص قاعدة الشك بعد الوقت بما اذا كان اصل الوجود مشكوكاً نعم لا ينبغي الارتياح في اختصاصه بما اذا كان المشكوك هو الوجود الصحيح ضرورة انه مع العلم بالبطلان على تقدير الوجود لامجال لجريانها - انه على تقدير جريان القاعدة في مورد الشك في الصحة ايضاً تكون رتبته رتبة قاعدة الفراغ لعدم الفرق بينهما في الشك في الصحة بعد الوقت وتصير ايضاً طرفاً للمعارضة غاية الامر ان الاصل والقاعدة في احد الطرفين واحد وفي الطرف الاخر متعدد ومقتضى المعارضة السقوط جميعاً فلامحيص عن الاعادة مطلقاً . نعم فيما اذا كانت الصلوتان متفقتين في العدد كالظهيرين ، الظاهر كفاية صلوة واحدة بقصد ما في الذمة كما هو المشهور لما ورد في نسيان احدي الصلوات الخمس من مرفوعة حسين بن سعيد الاهوازي المرورية عن محاسن البرقي قال : سئل

ابوعبدالله - ع - عن رجل نسي صلوة من الصلوات لا يدري ايتهما هي ؟ قال ،
 يصلي ثلاثاً و اربعاً و ركعتين فان كانت الظهر او العصر او العشاء فقد صلى اربعاً
 وان كانت المغرب او الغداة فقد صلى . (١) ومثلها مرسله على بن اسباط عن غير
 واحد من اصحابنا لكنه خال عن الذيل و الاستشهاد بهما في المقام مبني على
 انجبار سندهما بالعمل او لا كما هو الظاهر وصحة التعدي عن مورد هما الذي
 هو النسيان بالنسبة الى مثل المقام كما لا يبعد ايضاً خصوصاً بملاحظة المرفوعة
 المشتملة على الذيل الذي هو كالتعليق الجاري في غير موردها لكنه حكى عن
 جماعة كالشيخ والحلي وابن زهرة والحلي وابن سعيد انه لا يجوز الاكتفاء بالواحدة
 المرددة اقتصاراً على مورد النص هذا ولكن الاحتياط هي الاعداد مطلقاً ثم ان
 مقتضى الاكتفاء بالواحدة المرددة هو التخيير بين الجهر والاخفات كما يستفاد من
 المرفوعة في مورد دوران الامر بينهما .

فصل في وضوء الجبيرة

مسئلة - ١ من كان على بعض اعضاءه جبيرة فان امكن نزعها ، نزعها وغسل او مسح ما تحتها ، نعم لا يتعين النزع لو كانت على محل الغسل ، بل ما يجب هو اتصال الماء تحتها على نحو يحصل مسمى الغسل بشرائطه ولومع وجود الجبيرة ، نعم يجب النزع عن محل المسح ، وان لم يمكن النزع فان كان في موضع المسح مسح عليها ، وان كان في موضع الغسل وامكن اتصال الماء تحتها على نحو يحصل مسمى الغسل بشرائطه وجب ، و الامسح عليها . (١)

(١) المراد بالجبيرة في الاصل - كما في محكى الحدائق - هو العيدان والخرقة التي تشد على العظام المكسورة . ولكن الظاهر من كلام الفقهاء اطلاقها على ما يشد على القروح والجروح ايضا وان كانت المادة لاتساعده فان الجبر انما يستعمل في مثل العظم المكسور وفي الدعاء يقال : يا جابر العظم الكسير الا انه

توسّع منهم لاجل عدم الفرق بينهما في الحكم وقد يشير اليه بعض الروايات الآتية لكن في طهارة شيخنا المرتضى - قد - بعد ان حكى عن شارح الدروس ان الفقهاء يطلقونها على ما يعمّ الألواح المشدودة على العضو المكسور وما يشد به القروح والجروح قال : ولا يبعد ان يراد بها هنا الأعم منها ومن كل ما يجعل على المكسور او المجروح او المقرح شداً او لطوخاً او ضماداً ولم اعر في الاخبار على استعمالها في غير الكسر فالتعدي عنه في موارد مخالفة الأصل يحتاج الى تتبع دليل له .

وكيف كان فالجيرة بمعناها العام او ما بحكمها اما ان تكون في الموضع الذي يجب غسله لاجل الوضوء لو لم تكن فيه واما ان تكون في موضع المسح، ففي الصورة الاولى فالواجب او لا هو اوصول الماء الى ما تحتها على نحو يتحقق به مسمى الغسل بشرائطه ولو بنزع الجيرة على تقدير امكانه ففي الحقيقة ان امكن اوصول الماء كذلك ولو مع عدم النزاع يتخير بينه وبين عدمه وان لم يمكن الامع النزاع يتعين عليه النزاع لانه يمكن له موافقة التكليف من دون ان يكون هناك ضرر او حرج كما هو المفروض مع دلالة جملة من الروايات عليه مثل موثقة عمّار عن ابي عبدالله - عليه السلام - في الرجل ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر ان يحلّه لحال الجبر اذا جبر كيف يصنع؟ قال: اذا اراد ان يتوضأ فليضع انا فيه ماء ويضع موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزأه ذلك من غير ان يحلّه . (١) ولكن صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله - عليه السلام - انه سئل عن الرجل تكون به القرحة في ذراعه او نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ؟ فقال : اذا كان يؤذيه الماء فليمسح

على الخرقه ، وان كان لا يؤذيه الماء فلينزح الخرقه ثم ليغسلها . قال : و سئلته عن الجرح كيف اصنع به في غسله ؟ قال : اغسل ما حوله . (٢) ربما يستفاد منها تعيين نزع الخرقه ثم الغسل كما هو ظاهر محكى التذكرة حيث قال : الجبائر ان امكن نزعها نزعاً واجباً وغسل ما تحتها ان امكن وان لم يمكن وامكن ايصال الماء الى ما تحتها بان يكره عليه او يغمسه في الماء وجب . هذا ولكن لا يخفى ان لزوم نزع الجبيرة ان كان لتوقف الغسل عليه فقد فرضا حصول الغسل بدونه ايضاً لعدم اعتبار الجريان في مفهوم الغسل وحصوله بمجرد استيلاء الماء على العضو من دون اجراء ولذا ذكر ناصحة الوضوء بالارتماس والغمس ، وان كان لاجل كونه حكماً خاصاً ثابتاً على من كان على بعض اعضاءه جبيرة وان لم يكن الغسل متوقفاً عليه فمن البعيد ان يكون هذا الابتلاء موجباً لحكم اشد من غيره وتكليف زائد على حال السلامة من هذه الجهة فعند ذلك يقوى في النظر ان يكون الامر بالنزع في الرواية امراً ارشادياً الى التخلص عن بلل الخرقه او سهولة الغسل بعد النزع او اشباههما نعم ربما يقال ان الامر بالنزع في الرواية انما هو للاحتفاظ بالترتيب المعتمد في اجزاء الوضوء نظر الى عدم حصوله غالباً الا بالنزع ولكنّه ممنوع وعلى تقديره فالكلام انما هو مع عدم استلزام عدم نزع الجبيرة للاخلال بشيء من الامور المعتبرة هذا كله مع امكان النزع .

واما مع عدم امكانه وعدم امكان ايصال الماء الى ما تحتها على نحو يتحقق الغسل بشرائطه فالواجب هو المسح على الجبيرة بدل غسل محلها وهو مما لا خلاف فيه ظاهراً بل عن المختلف والمعتبر والمنتهى والتذكرة وغيرها الاجماع عليه ويشهد له صحیحة الحلبي المتقدمة المشتملة على قوله - عَلَيْهَا - : اذا كان يؤذيه الماء فليمسح

على الخرقه ، نظراً الى ان المراد بايذاء الماء ايّاه ليس خصوص ما اذا كان الماء مضرّاً بحال المجبور بل اعم منه ومما اذا كان الغسل موجباً لنزع الجبيرة المستلزم لحصول الاذى بنفسه وان لم يكن استعمال الماء من حيث هو كذلك وهو الذي عبرنا عنه بعدم امکان النزع ضرورة انه ليس المراد هو عدم مكانه اصلاً بل المراد هو كون النزع مستلزماً لحصول الاذى وتحقق الشدة والمشقة .

ويدلّ ايضاً على ما ذكر رواية 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 وليصل . (١) ودلالاتها تظهر من الصحيحة المتقدمة كما هو غير خفي . وغيرهما من الروايات الدالة عليه .

نعم صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج قال : سئلت ابا الحسن الرضا عليه السلام - عن الكسير تكون عليه الجبائر او تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة وغسل الجمعة ؟ فقال : يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ويعبث بجراحته . (٢) مشعرة بل ظاهرة في عدم وجوب المسح على الجبيرة ايضاً لعدم التعرض له فيها بل قوله : ويدع ما سوى ذلك لعلّه ظاهر في تركه ورفع اليد عنه بالغسل والمسح معاً .

هذا ولكن هذا الاشعار او الظهور ليس في مرتبة يمكن ان تقاوم مع الروايات المتقدمة الدالة على وجوب المسح على الجبيرة ويمكن حمل هذه الرواية على كونها بصدد بيان عدم وجوب غسل المحل الذي كان عليه الجبيرة كما

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب التاسع والثلاثون ح - ٨

(٢) » » » » » ح - ١

ربما يؤيده النهي عن نزع الجبائر في ذيل الرّواية وعليه فلامجال لما استجوده صاحب المدارك من حمل تلك الاخبار على الاستحباب لولا الاجماع على خلافه كما انه لاوجه لما عن ظاهر الصدوق من التخيير بين المسح على الجبيرة والاكتفاء بغسل ما حولها كما لا يخفى .

ثم ان الجمود على ما يترأى من ظاهر النصوص واكثر الفتاوي يقتضى تعيين المسح على الجبيرة واختلاف مهيمته مع مهيمّة الغسل يقتضى عدم الاكتفاء بالغسل ومجرّد اىصال الماء على الجبيرة من دون مسح ، وعن نهاية الاحكام وكشف اللثام احتمال ان يكون المراد بالمسح هو الغسل وعن شرح المفاتيح للوحيد تنزيل النصوص والفتاوى عليه ، واحتمل جماعة ان يكون المراد من المسح مجرد اىصال البلل ولولم يكن بامرار اليد ليكون مسحاً ولا بنحو الغلبة والجريان ليكون غسلاً وعن شيخنا الاعظم (ره) انه لم يستبعد هذا الاحتمال . وعن ظاهر الشهيدين التخيير بين الغسل والمسح واختاره السيد صاحب العروة - قدس .

وربما يقال في وجه الاحتمال الثاني ان المتأمل في الاخبار واسئلة السائلين لا يكاد يرتاب في عدم ارادة الامام - عليه السلام - حيث امر بمسح الجبيرة بدلاً عن غسل محلّها الاّ بيان انتقال حكم المحلّ الى الحالّ وكفاية اىصال الماء الى ظاهر الجبيرة والتعبير بالمسح انما هو لبيان كفاية مجرّد اىصال البلّة اليها بسبب المسح وعدم وجوب اجراء الماء عليها كما هو المتبادر من الامر بغسل الجبيرة والخرقه ، واحتمال ارادة اعتبار مهيمّة المسح يعنى امرار الماسح على الممسوح تبعثاً فيكون الوضوء في حقّ ذى الجبيرة غسلتين ومسحات حتى يحتاج الى التكلم في انه هل يعتبر ان يكون المسح بباطن الكف ام يكفى مطلقه في غاية البعد كيف والاّ لكان اعتبار اشتمال الماسح على نداوة الوضوء او غيرها فضلاً عن وصولها الى

الممسوح محتاجاً الى الدليل كما ثبت ذلك في مسح الرأس والرّجلين مع انا لانرى احداً من العوام يتردد في وجوب ايصال البلّة الى ظاهر الجبيرة بعد ان افتى مجتهداه بالمسح عليها كما انه تريهم يعتبرون في الجبيرة جميع الشرائط المعتبرة في محلّها مثل الطهارة والاستيعاب والترتيب بينه وبين سائر الاعضاء مع ان لازمه عدم جواز الوضوء والغسل الارتماسيين لارباب الجبيرة ولا يمكن الالتزام به .

ووجه الاخير دعوى كون الامر وارداً مورد توهم الحظر فلا دلالة له الا على مجرد جواز الاكتفاء بالمسح عن الغسل ولا يدل على تعيينه اصلاً .

ووجه ما احتمله جماعة هو ان التعبير بالمسح في النصوص ينفي اعتبار الاستيلاء والجريان المعتبر في مفهوم الغسل وجواز الوضوء الارتماسي لذي الجبيرة يقتضى عدم لزوم امر اليد خصوصاً مع عدم اعتباره في المحل ايضاً ووضوح عدم كون الابتلاء بهاموجباً لثبوت حكم اشد وتكليف زائد وعليه فلا بد من الالتزام بكون المراد بالمسح ما ذكر .

وانت خبير بانه لم يدل دليل على جواز الوضوء الارتماسي لذي الجبيرة حتى بالاضافة الى ما كانت عليه الجبيرة من العضو والامانع من التبويض في الارتماس كما مرّ فرّغ اليد عن ظاهر اعتبار المسح الملازم لامرار اليد مما لا مسوغ له . واما وجه ما اختاره الشهيدان فيرد عليه انه لا فرق في الجبيرة من جهة الغسل والمسح فدعوى كون الحظر المتوهم انما هو بالاضافة الى المسح ممنوعة جداً .

واما وجه الثاني فيمكن الايراد عليه بانه بعد وضوح كون الوضوء امراً مركباً من الغسل والمسح وظهور اختلاف مهيتهما بحيث لا يتجزى بواحد منهما لكان الاخر كيف يمكن تنزيل المسح المأمور به على الغسل ، واستلزامه كون

الوضوء في حق ذى الجبيرة غسلتين ومسحات ممالم يمنع عنه مانع واعتبار كون
المسح شتملاً على النداءة كاعتبار وصولها الى الممسوح لا يحتاج الى قيام دليل
خاص عليه بل انما هو مستفاد من نفس بدلية المسح على الجبيرة عن الغسل اللازم
في محلها فان تناسب البدلية يهدى العرف الى اعتبار ثبوت النداءة ووصولها الى
الممسوح ولاجل ذلك ترىهم يعتبرون فيها جميع ما يعتبر في محلها مع انه ربما نوقش
في اعتبار بعض الامور المعبرة في المحل فيها كما عن الذكرى حيث استشكل
في لزوم وصول الرطوبة الى تمام الجبيرة واكتفى في صدق المسح عليها بالمسح
على جزء منها وهذه المناقشة وان كانت مندفعة الا انها تكشف عن عدم وضوح
كون المراد من المسح هو الغسل وبالجملة ظاهر الروايات بدلية المسح عن الغسل،
والجبيرة عن محلها فالبدلية قائمة بامرين ولا مجال لرفع اليد عن هذا الظاهر
وصرف البدلية الى خصوص الثاني، واما السؤال في صححة الحلبي المتقدمة عن
المسح على الخرقه اذا توضحاً فلا دلالة له على ان الذى خطر بباله بمقتضى ما هو
المغروس في ذهنه من ان الميسور لا يسقط بالمعسور ليس الا احتمال كفاية اتصال
الماء الى ظاهر الجبيرة بدلاً عن محلها واما كفاية مهية المسح التى هى عبارة عن
امرار المسح على الممسوح فلا منشأ اتوهمها قبل الاطلاع على تعبد الشارع به
وذلك لانه حيث لم يكن السائل مذكوراً في الرواية ومن الممكن ان يكون
قد وصل اليه من ناحية بعض الرواة ثبوت المسح في مورد الجبيرة ولكنه لم يكن
عاملاً بحدوده وخصوصياته فاراد ان يسئل للاطلاع عليها ولادليل على كون سؤاله
ناشياً عما هو المغروس في ذهنه من دون ان يصل الحكم اليه اصلاً كما لا يخفى
فرفع اليد عن ظاهر الروايات بمثل ذلك ممماً لا مجال له بوجه هذا تمام الكلام
في الصورة الاولى .

وأما الصورة الثانية و هي ما كانت الجبيرة في محل* المسح فمع امكان نزع الجبيرة والمسح على البشرة يتعين ذلك بمقتضى الأدلة العامة ومع عدم امكان نزعها يكفي المسح على الجبيرة ويدل* عليه رواية عبدالاعلي مولى آل سام - المعروف - قال: قلت لابي عبدالله عليه السلام عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز* وجل قال الله تعالى: « ما جعل عليكم في الدين من حرج » امسح عليه . (١) بناء على كون المراد هو ظفر الرجل لاظفر اليد او اعم منه كما ربما يؤيده ترك الاستفصال وان كان يبعده عدم كون العثرة موجبة لانقطاع اظفار الرجل باجمعها غالباً ووضوح كفاية المسح على واحد منها وهذا بخلاف اظفار اليد التي يجب غسلها باجمعها ويكفي انقطاع واحد منها في السؤال عن الحكم كما ان* الاعتراض والاستشهاد بالاية ربما يؤيد كون المراد هو ظفر الرجل لان آية نفي الحرج لادلالة لها على بدلية المسح عن الغسل بوجه بل غاية مفادها نفي لزوم الغسل وأما في موضع المسح فالآية تنفي لزوم المسح على البشرة ويبقى اصل لزوم المسح ولو على الجبيرة بحاله فلا استشهاد بالآية شاهد على كون المراد هو خصوص ظفر الرجل الذي هو محل* المسح .

نعم هنا رواية ربما تتوهم معارضتها مع رواية عبدالاعلي وهي موثقة عمارة قال سئل ابو عبدالله - عليه السلام - عن الرجل ينقطع ظفره هل يجوز له ان يجعل عليه علكاً؟ قال: لا ولا يجعل الا* ما يقدر على اخذه عنه عند الوضوء ولا يجعل عليه الا* ما يصل اليه الماء . (٢) بناء على كون النهي ارشاداً الى عدم القدرة على

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب التاسع والثلاثون ح - ٥

(٢) » » » » » ح - ٦

مسئلة - ٢ يجب استيعاب المسح في اعضاء الغسل ، نعم لا يلزم مسح ما يتعذر او يتعسر مسحه مما بين الخيوط ، واما في اعضاء المسح يكون حال المسح على الجبيرة كمسح محلها قدراً و كيفية فيعتبر ان يكون باليد و نداوتها بخلاف ما كان في موضع الغسل . (١)

مسئلة - ٣ الظاهر جريان احكام الجبيرة مع استيعابها لعضو

الوضوء الصحيح عند جعل ما لا يصل اليه الماء عليه ، ولكن الظاهر كما قال الشيخ - قد - ان موردها صورة الاختيار التي لا يجوز معها ذلك و اما عند الضرورة فلا بأس به فلان معارضة في البين .

(١) اما وجوب الاستيعاب في اعضاء الغسل فهو المشهور - كما عن الحدائق - وقد عرفت الاستشكال في ذلك عن الذكرى نظراً الى انه يكفي في صدق المسح على الجبيرة المأمور به المسح على جزء منها و لكن يدفعه ان مناسبة الحكم و الموضوع تقتضى الاستيعاب فان المتفاهم عند العرف هو كون الجبيرة بدلاً عن محلها كما ان المسح بدل عن الغسل فلا يخفاء عندهم في لزوم استيعاب الجبيرة بالمسح نعم يكفي الاستيعاب العرفي و لا يلزم المداقة بايصال الماء الى الخلل والفرج بعد استلزامه للخرج المنفي في الشريعة ومنه يظهر ان المسح على الجبيرة في موضع المسح يكون كمسح محلها قدراً و كيفية فيعتبر فيه جميع ما يعتبر فيه لانصراف البدلية عند العرف و هي موجبة لترتب ما كان ثابتاً في المبدل على البدل فيعتبر ان يكون المسح في هذه الصورة باليد و نداوتها بخلاف ما كان في موضع الغسل لعدم اعتبار شيء من ذلك في المبدل فلا يكون ثابتاً في البدل ايضاً .

واحد خصوصاً محل المسح، ولو كانت مستوعبة لمعظم الاعضاء فلا يترك الاحتياط بالجمع بين عمل الجبيرة والتيمم ان امكن ذلك بلا حائل وان لا تبعد كفاية التيمم نعم اذا استوعب الحائل اعضاء التيمم ايضاً ولا يمكن التيمم على البشرة تعين الوضوء على الجبيرة (١)

(١) اذا كانت الجبيرة مستوعبة لعضو واحد فالظاهر جريان احكام الجبيرة - ح - لاطلاق النص والفتوى وعدم الشاهد على الاختصاص بصورة عدم الاستيعاب خصوصاً بالاضافة الى محل المسح الذي لا يعتبر فيه الاستيعاب اما مطلقا او بالاضافة الى العرض وعليه لا ينبغي توهم اختصاص الدليل بما اذا لم يكن هناك استيعاب ضرورة انه مع عدمه يتعين المسح على البشرة في الموضع الخالي عن الجبيرة وهذا بخلاف محل الغسل الذي يعتبر فيه الاستيعاب فانه يمكن التوهم المذكور ولكن لا شاهد عليه بعد ثبوت الاطلاق وترك الاستفصال .

واما اذا كانت مستوعبة لمعظم الاعضاء فتارة يمكن التيمم بلا حائل واخرى لا يمكن ففي الصورة الثانية يتعين الوضوء على الجبيرة لعدم امكان المسح على البشرة على ما هو المفروض وفي الصورة الاولى نفى البعد عن كفاية التيمم واحتياط بالجمع بينه وبين عمل الجبيرة والوجه في الاكتفاء به قصور ادلة الجبيرة عن الشمول لهذه الصورة فالاجتزاء به مشكل وان صرح به في محكي كلام جماعة كالفاضلين وغيرهما لعدم استفادة حكمها من النصوص نعم يمكن دعوى الغاء خصوصية المورد عرفاً كما عن الشيخ الاعظم - قد - استظهارها في طهارته ولكنها ممنوعة لعدم وضوح الالغاء عند العرف وبعد ذلك يتعين الرجوع الى اطلاق ادلة التيمم وان كانت رعاية الاحتياط من حيث دوران الامر بين المتبائنين بالجمع بين الطهارتين مما لا يخفى

مسئلة - ٤ اذا وقعت الجبيرة على بعض الاطراف الصحيحة فالمقدار المتعارف الذى يلزمه شد غالب الجبائر يلحق بها فى الحكم فيمسح عليه ، وان كان ازيد من ذلك المقدار فان امكن رفعها رفعها وغسل المقدار الصحيح ثم وضعها ومسح عليها ، وان لم يمكن ذلك مسح عليها ولا يترك الاحتياط بضم التيمم ايضاً . (١)

فى حسنه .

(١) اما لحوق المقدار المتعارف الذى يلزمه شد غالب الجبائر فوجهه واضح لان مورد النصوص والفتاوى هو وضع الجبيرة بالمقدار المتعارف واما اذا كان ازيد من ذلك المقدار ففي صورة امكان رفع الجبيرة باجمعها اورفع المقدار الزائد على المتعارف لاينبغى الاشكال فى لزومه وغسل المقدار الصحيح ، وفى صورة عدم امكان رفع الجبيرة لابد من المسح عليها ولكن لا يترك الاحتياط بضم التيمم ايضاً لاحتمال اختصاص ادلة الجبيرة بغير ما اذا كانت زائدة على المقدار المتعارف فمقتضى الاحتياط اللازم هو الجمع بين الطهارتين .

وفى العروة بعد الحكم بان الاحوط ضم التيمم ايضاً قال : « خصوصاً اذا كان عدم امكان الغسل من جهة تضرر القدر الصحيح ايضاً بالماء » والظاهر ان مراده - قد - صورة تضرر القدر الصحيح فى مقابل ضرر الجرح او القرع او الكسر لاضرر الجرح او نحوه بغسل القدر الصحيح ، والوجه فى خصوصية هذه الصورة ان شمول ادلة الجبيرة لها فى غاية الاشكال لان موردها ما اذا تضرر الجرح او نحوه برفع الجبيرة وغسل محلها ولا يعم ما اذا تضرر القدر الصحيح ايضاً بالماء ففي هذه الصورة يجتمع دليلان : دليل الجبيرة بلحاظ تضرر الجرح او نحوه و دليل التيمم بلحاظ تضرر القدر الصحيح وحيث ان الحكم الواقعى

مسئلة - ٥ اذالم يمكن المسح على الجبيرة من جهة النجاسة

وضع خرقة فوقها على نحو تعد جزء منها ومسح عليها . (١)

مسئلة - ٦ الاقوى ان الجرح المكشوف الذي لا يمكن غسله

يجوز الاكتفاء بغسل ما حوله ، والا حوط مع ذلك وضع خرقة عليه

والمسح عليها . (٢)

مطابق لواحد من الدليلين وهو لا يكاد يعلم في البين فلامحيص من الاحتياط بالجمع بين الطهارتين وسيأتي مزيد الكلام في حكم صورة تضرر الموضع الصحيح بالماء في بعض المسائل الآتية ان شاء الله تعالى فانظر .

(١) القول بوجوب وضع خرقة ظاهرة فوق الجبيرة النجسة محكى عن

ظاهر الشهيدين والعلامة ، وعن المدارك انه لا خلاف فيه والوجه فيه ان المسح

على الجبيرة حيث يكون بدلاً عن غسل البشرة يجب تحصيله ولو بوضع خرقة

ظاهرة نعم تعين ذلك انما هو فيما اذالم يمكن تطهير الجبيرة و في صورة الامكان

يتخير بينه وبين وضع خرقة ظاهرة عليها وينبغي تقييد الحكم بما اذا كانت

الخرقة الطاهرة على نحو تعد جزء من الجبيرة لانه - ح - يتحقق المسح على

الجبيرة الطاهرة ، واما اذالم يمكن ذلك و لم تصر الخرقة الموضوعه جزء من

الجبيرة فلاموجب لوضعها فوقها ولاوجه للاكتفاء بالمسح عليها بل يجرى عليه

حكم مالولم يمكن وضع خرقة ظاهرة رأساً ولم يمكن تطهير الجبيرة ايضاً فانه

يحتمل فيه الانتقال الى التيمم والاكتفاء بمسح الجبيرة النجسة او بغسل ما حولها

ومقتضى الاحتياط هو الجمع بين الامور الثلاثة فتدبر .

(٢) الجرح المكشوف اذا امكن غسله من غير تضرر يجب غسله بمقتضى

الدلة الاولى ، واذا لم يمكن غسله كذلك فقد جوز في المتن الاكتفاء بغسل

.
 ماحوله وحكى ذلك عن جماعة بل في جامع المقاصد - في مبحث التيمم - نسبته
 الى نص* الاصحاب ، وفي محكى المدارك : ينبغى القطع بذلك . والدليل عليه
 ذيل صحيحة الحلبي المتقدمة قال : وسئلته عن الجرح كيف اصنع به في غسله؟
 قال : اغسل ماحوله وصحيحة عبدالرحمن بن الحجاج المتقدمة وصحيحة عبدالله
 بن سنان عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : سئلته عن الجرح كيف يصنع صاحبه ؟
 قال : يغسل ما حوله . (١) والظاهر منها الاكتفاء بغسل ما حوله وعدم وجوب
 شيء بالاضافة الى نفس الجرح لاغسلاً ولا مسحاً ولكن في التذكرة والدروس
 والمعتبر والنهاية - على ما حكى عنهم - وجوب مسحه وعلله في النهاية بانه احد
 الواجبين و لتضمن الغسل اياه فلا يسقط بتعذر اصله و لكن فيه ما لا يخفى فان
 كونه احد الواجبين لا يقتضي بدليته عن الآخر ، و تضمن الغسل اياه ممنوع
 لتباينهما مفهوماً وخارجاً ، نعم يمكن استفادة ذلك من فحوى ما دل على وجوب
 مسح الجبيرة اذا تعذر غسل البشرة لكنها موهونة لان* السكوت عن المسح على
 الجرح في الر* وايات خصوصاً في صحيحة الحلبي بلحاظ اشتمال صدرها على
 الامر بالمسح على الجبيرة يدلنا على عدم الوجوب وانه لا مجال لدعوي الفحوى
 اصلاً الا ان يقال ان* موردهما صورة ايداء الماء والمفروض ان استعمال الماء بنحو
 المسح لا يكون موزيا بل غاية الايداء بنحو الغسل فلا دلالة للروايتين الواردين
 في مورد ايداء الماء مطلقاً على حكم المقام والدليل على ورودهما في هذا المورد
 قوله - عليه السلام - في صحيحة الحلبي : ان كان يؤذيه الماء فان مقتضى اطلاقه الايداء
 مطلقاً خصوصاً بعد عدم اختصاص مورد السؤال بالمواضع التي يجب غسلها في
 الوضوء و شموله لما يجب مسحه من الاعضاء فانه - ح - لا مجال لحمل الايداء

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب التاسع والثلاثون ح - ٣

على خصوص الايذاء بنحو الغسل و أما صحيحة عبدالله بن سنان فالقدر المتيقن من موردها ايضاً ذلك و كذا صحيحة ابن الحجّاج .

هذا ولكن يدفعه ان الظاهر كون المراد هو الايذاء بنحو الغسل وان النظر في الرواية انما هو الى الاعضاء التي يجب غسلها و الشاهد عليه قوله - ع - وان كان لا يوزيه الماء فلينزح الخرقه ثم ليغسلها ، فان الحكم بوجود الغسل في هذه الشرطية ظاهر في ان مورد الرواية سؤالاً وجواباً انما هو ما اذا كانت الجبيرة على بعض اعضاء الغسل وعليه فالمراد بايذاء الماء هو الايذاء بنحو الغسل هذا مع انه يمكن ان يقال ان التفصيل بين صورتي الايذاء وعدمه لا يرتبط بذيل الرواية المتعرض لسؤال مستقل وجواب كذلك من دون تقييد وتفصيل بل الرواية من هذه الجهة تصير كصحيحة ابن سنان الخالية من التفصيل والقدر المتيقن من تقييدها ما اذا كان غسل الجرح ممكناً من دون تضرر وفي غير هذه الصورة يكون مقتضاها الاكتفاء بغسل ما حول الجرح فالانصاف ان الحكم بلزوم المسح على نفس الجرح مما لم ينهض عليه دليل بل الظاهر كما افاده في المتن من الاكتفاء بغسل ما حوله نعم احتاط فيه مع ذلك بوضع خرقه عليه والمسح عليها والوجه في هذا الاحتياط اما الاستفادة من الامر بالمسح على الجبيرة مع انها ممنوعة لان مورده هي الجبيرة الموضوعية التي لا يمكن نزعها ولا وجه لاستفادة حكم المقام منه وبعبارة اخرى مورده صورة وجود الجبيرة ولا دلالة له على وجوب ايجادها بوجه ، و اما احتمال ثبوت التكليف بالمسح على الخرقه بعد وضعها هنا بضميمة كون الاحتياط في مثل الموضوع لازم لانه من قبيل الشك في المحصل ولكن يدفعه مضافاً الى بطلان لزوم الاحتياط في مثله انه لا مجال له بعد دلالة الدليل على عدمه ولو من جهة السكوت في مقام البيان .

نعم يمكن ان يكون للاحتياط - بعد كون المراد منه هو الاستحبابي لا الوجوبي - وجه آخر و هو الخروج عن مخالفة من اوجب ذلك و نقول ان لازم ذلك المسح على نفس الجرح المكشوف ايضاً لما عرفت من غير واحد من وجوب المسح عليه فالاحتياط التام انما يتحقق بمسح الجرح المكشوف او لا ثم وضع خرقة عليه والمسح عليها ايضاً بل يمكن ان يقال بعدم كون الاحتياط بالنحو المذكور في المتن لان القائل بهذا القول انما ذهب اليه في صورة تعذر مسح نفس الجرح لامطلقاً فتدبر جيداً . ثم ان صاحب العروة - قد - احتاط فيما اذا لم يمكن وضع الخرقة على الجرح المكشوف بعد الحكم بالاقتصار على غسل الاطراف بضم التيمم اليه ايضاً . وقال في المستمسك في وجه التيمم : لاحتمال خروج الفرض عن مورد النصوص لان حكم الجبيرة مورده الجبيرة المضطر اليها لامطلق الخرقة الملفوفة على العضو فيتعين فيه التيمم . ثم اورد عليه بان هذا الاحتياط ضعيف جداً لان الصحيحين كالصريحين في الجرح المكشوف ، وغاية ما يناقش فيهما عدم ظهورهما في الاجتزاء بذلك بل لا بد من مسح الجرح ان امكن فان لم يمكن مسح على الخرقة ولا يحتمل فيهما ان يكون حكمه التيمم .

اقول : يرد عليه مضافاً الى ان مورد كلام السيد صورة عدم امكان وضع الخرقة على الجرح و شمول نصوص الجبيرة لمطلق الخرقة الملفوفة على تقديره لا يكاد يجدي في ذلك كما لا يخفى ان منشأ الاحتياط في كلامه ليس احتمال دلالة الصحيحين على ذلك ضرورة انه ليس من التيمم فيهما عين ولا اثر بل منشأ وجود روايات كثيرة دالة على التيمم في مثل المقام التي تكون بظاهرها معارضة للصحيحين بل ولجميع الروايات الواردة في الجبيرة الدالة على كفاية المسح عليها الظاهرة في عدم وجوب التيمم في موردها ومورد ثبوت الجرح والقرح ولا بد من ايرادها

وملاحظة ثبوت المعارضة وعدمها فنقول :

منها : صحيحة احمد بن محمد بن ابي نصر البزنطي عن الرضا - عليه السلام - في الرجل تصيبه الجنابة و به قروح او جروح او يكون يخاف على نفسه من البرد فقال : لا يغتسل ويتيمم . (١) ومثلها رواية داود بن السرحان عن ابي عبدالله - عليه السلام - (٢) و منها : صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما - عليهما السلام - في الرجل تكون به القروح في جسده فتصيب الجنابة قال : يتيمم . (٣) و منها مارواه الصدوق باسناده عن محمد بن مسلم انه سئل ابا جعفر - عليه السلام - عن الرجل يكون به القروح والجراحات فيجنب فقال : لا بأس بان يتيمم ولا يغتسل . (٤) و منها : مرسلته ايضاً قال : قال الصادق - عليه السلام - : المبطون والكسير يؤممان ولا يغسلان . (٥)

ومنها : مرسله ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : سئلته عن مجذور اصابته جنابة فغسلوه فمات فقال : قتلوه الا سألوا فان دواء العي السؤل . (٦)

ومنها رواية جعفر بن ابراهيم الجعفرى عن ابي عبدالله - عليه السلام - قال : ان النبي - ص - ذكر له ان رجلاً اصابته جنابة على جرح كان به فأمر بالغسل

(١) الوسائل ابواب التيمم الباب الخامس ح - ٧

(٢) » » » » ح - ٨

(٣) » » » » ح - ٩

(٤) » » » » ح - ١١

(٥) » » » » ح - ١٢

(٦) » » » » ح - ٣

فاغتسل فكنز^٢ فمات فقال رسول الله -- ص -- قتلوه قتلهم الله انما كان دواء العي^١
السؤال . (١)

ومنهار رواية محمد بن مسكين وغيره عن ابي عبد الله -- عليه السلام -- قال : قيل له ان فلاناً
اصابته جنابة و هو مجدور فغسلوه فمات فقال قتلوه ، الا سئلوا ، الا يمّموه ،
ان شفاء العي^٢ السؤال . (٢)

وقد ذكرنا للمجمع بين الاخبار وجوهاً .

١ -- حمل اخبار التيمم على غير ذي الجبيرة و حمل سائر الاخبار على
ذي الجبيرة .

٢ -- حمل اخبار التيمم على المستوعب وحمل غيرها على غيره .

٣ -- حمل اخبار التيمم على ما لا يمكن مسحه او مسح خرقة تشد^٢ عليه وحمل
غيرها على ما يمكن فيه احد الامرين .

٤ -- حمل اخبار التيمم على الغسل كما هو موردها وحمل غيرها على الوضوء
او غسل ذي الجبيرة والخرقة كما هو مورد صحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم .
٥ -- حمل اخبار الطرفين على التخيير .

٦ -- حمل اخبار التيمم على صورة التضر^٢ر بالغسل الصحيح و حمل ما
عديها على غير هذه الصورة .

والتحقيق في وجه الجمع هو الوجه الاخير تبعاً للمحقق الهمداني -- قدس -- قال في
توضيحه ما ملخصه بتقريب منّا : « ان المنصرف من اخبار الجبيرة وكذا الاخبار الثلاثة
الواردة في الجرح المكشوف خصوص صورة عدم الخوف لاحتمال الضرر من استعمال

(١) الوسائل ابواب التيمم الباب الخامس ح - ٦ .

(٢) » » » » ح - ١

مسئلة - ٧ اذا اضر الماء بالعضو من دون ان يكون جرح او قرح او كسر يتعين التيمم ، نعم لو اضر ببعض العضو وامكن غسل ما حوله لا يبعد جواز الاكتفاء بغسله وعدم الانتقال الى التيمم والاحوط مع ذلك ضم التيمم ، ولا يترك هذا الاحتياط ، واحوط منه وضع خرقة والمسح عليها ثم التيمم ، وكذا يتعين التيمم اذا كان الكسر او الجرح في غير مواضع الوضوء ولكن استعمال الماء

الماء في غسل ما عدا موضع الجبيرة او ما حول الجرح فحكم صورة خوف الضرر من استعمال الماء كذلك لا يكاد يستفاد من هذه الاخبار بوجه كما انها لا تشمل صورة تعذر تطهير ما عدا موضع الجبيرة او ما حول الجرح مقدمة للغسل الصحيح وعليه فاخبار التيمم بالنسبة الى هذين الموردين سليمة عن المزاحم واما بالنسبة الى ما عديهما فمقتضى قاعدة حمل المطلق على المقيد يقيد اخبار التيمم بالاخبار الواردة في الجبيرة او الجرح المجرد والحكم بانه مع عدم الضرر والتعذر لا بد من الاخذ بها واختصاص اخبار التيمم بالغسل على تقدير جواز التفصيل بين الوضوء والغسل وعدم مخالفته للاجماع لا يجدى في انقلاب النسبة لان صحبة ابن الحجاج نص في العموم فلا يمكن تخصيصها بالوضوء مع انه لا ينبغي الارتياح في عدم ارادة خصوصية الوضوء والغسل في شيء من هذه الاخبار ولا في اسئلة السائلين فلامحيص عن تقييد اخبار التيمم بما ذكر والحكم بان الانتقال الى التيمم انما هو في صورة الخوف من استعمال الماء مطلقاً او من غسل خصوص ما حول الجرح والجبيرة او تعذر تطهيره كما لا يخفى .

فى مواضعه يضر بالكسر او الجرح . (١)

(١) فى هذه المسئلة فروع :

الاول : مالو اضر الماء بالعضو من دون ان يكون جرح او قرح او كسر والمتعين فيه التيمم وقد عبر في محكى شرح المفاتيح بان ظاهر الاصحاب التيمم ويدل عليه الروايات المتقدمة الواردة في مورد ثبوت الجرح او القرح او خوف البرد على نفسه الدالة على التيمم فان خوف البرد على نفسه ليس معناه حصول الاضرار بجميع البدن بل الاضرار ولو ببعضه كما ان الحكم بالتيمم في مورد الجرح او القرح انما هو للتضرر بغسلهما فالملك هو الضرر وسيأتى في مبحث التيمم ان شاء الله تعالى من جملة موارد صورة خوف الضرر من استعمال الماء ولولم يكن هناك جرح او قرح او كسر فالحكم في هذا الفرع هو التيمم بلا اشكال.

الثاني : مالو كان الماء مضرّاً ببعض العضو وامكن غسل ما حوله وقد نفى البعد في المتن عن جواز الاكتفاء بغسله وعدم الانتقال الى التيمم ثم نهى عن ترك الاحتياط بضم التيمم وجعل الاحوط من ذلك وضع خرقة على ذلك البعض والمسح عليها ثم التيمم واقول :

اما جواز الاكتفاء بغسله وعدم الانتقال الى التيمم فمنشأه احد امور على سبيل منع الخلو :

الامر الاول : الاستفادة من النصوص الواردة في الجرح المجرد الدالة على الاكتفاء بغسل ما حوله بدعوى ان موردها وان كان صورة ثبوت الجرح الا انه لخصوصية لثبوته بل الملاك هو استلزام استعمال الماء لتضرر الجرح الذي هو ثابت في بعض العضو نوعاً فخصوصية المورد ملغاة بنظر العرف ويؤيده انهم تعدوا عنه الى الكسر والقرح بل عن شرح الدرر ان الاصحاب الحقوا الكسر المجرد عن الجبيرة بالجرح وكذا كل داء لا يمكن معه ايصال الماء الى البشرة ، ومرجع

ذلك كله الى الغاء العرف لخصوصية المورد وعدم فهمهم من النصوص الثلاثة الواردة في الجرح ان الحكم المذكور فيها يختص بالجرح بل الملاك هو تضرر بعض العضو باستعمال الماء سواء كان لاجل الجراحة او غيرها ، وعلى ما ذكره فلامجال للمناقشة في التعدي بان التعدي الى الكسير والقرح انما هو بالاجماع وهو لا يكون ثابتاً في المقام اوبان النسبة في الشرح لا مأخذ لها اصلاً .

الامر الثاني : قاعدة « الميسور لا يسقط بالمعسور » بناء على انجبار ضعف مستندها باشتهار التمسك بها في كلمات الاصحاب وان كان يمكن المناقشة فيه بان الشهرة الجابرة هي الشهرة بين القدماء من الاصحاب واشتهار التمسك بالقاعدة انما هو بين المتأخرين وفي السننهم وكيف كان فدلالته على المقام تبتنى على ان لا يكون المراد منها هو الميسور والمعسور من افراد الطبيعة بل يكون المراد هو الميسور والمعسور من اجزاء الطبيعة المر كبة بضميمة ان المأمور به في باب الوضوء هو نفس الوضوء الذي يكون امرأمر كيباً من الغسلتين والمسحنتين فالقاعدة تدل على ان الميسور من اجزاء الطبيعة المر كبة لا يسقط بالمعسور منها ولا مجال لدعوي ان الواجب هي الطهارة وهي ليست بذات مراتب كى يحكم بعدم سقوط الميسور منها .

الامر الثالث : رواية عبدالاعلى المعروفة - المتقدمة - (١) بناء على انها كما تدل على سقوط شرطية الشرط المتعدر كذلك تدل على سقوط جزئية الجزء المتعدر بسبب الجرح .

ولكنه قد نوقش فيها - تارة - بان مفادها مجرد نفي وجوب المسح على البشرة بقرينة التمسك بأية نفي الجرح لاثبات وجوب الوضوء الناقص كما هو

المقصود - واخرى - بانه لو بنى على الاخذ بعمومها يلزم تأسيس فقه جديد لان اللازم منه ارتفاع مشروعية التيمم بالنسبة الى المتضرر بالغسل لبرد او مرض او نحوهما لان كل مريض متمكن - بالمباشرة او التولية - من مسح ماعليه من اللباس الساتر لبدنه بل من مسح بدنه تدريجاً بيده المبلولة .

ويدفع الاولى انه لو كان مفادها مجرد نفي وجوب المسح على البشرة لما كان وجه الاعتراض على السائل بانه يعرف هذا واشباهه من كتاب الله ضرورة ان غرضه السؤال عن كيفية وضوئه ونفي وجوب المسح على البشرة لا يكفي لبيان الكيفية مالم ينضم اليه ايجاب المسح على المرارة فالانصاف ان الاعتراض والاستشهاد بالاية انما هي بضميمة مقدمة مغروسة في ذهن السائل بل جميع العقلاء في مقاصدهم العقلانية من ان اميسور لا يسقط بالمعسور كما يشعر بذلك سؤاله حيث قال : كيف اصنع بالوضوء ، فان ظاهره يعطى ان وجوب الوضوء وعدم سقوطه في حقه كان عنده مسلماً مفروضاً عنه وانما كان سؤاله عن الكيفية فبذلك يظهر دلالة الرواية على وجوب الوضوء الناقص عند تعذر الشرط بل و الجزء .

ويدفع الثانية وضوح ان مسح اللباس الساتر مهيته اجنبية عما هو المأمور به بخلاف مسح الجبيرة كما لا يخفى فانقح تمامية الاستدلال بالرواية الا انه يمكن ان يقال انه بناء على ما ذكر يكون مفاد الرواية هو مفاد قاعدة الميسور بضميمة دليل نفي الحرج فلاتكون دليلاً مستقلاً ونقول ان دلالتها على تمامية القاعدة بنحو التقرير تكفي للاستدلال بهامضاً الى ان استفاد منها عدم اختصاص القاعدة بالاجزاء بل يعم الشرائط ايضاً .

الامر الرابع الاستصحاب وتقريره بوجوه :

احدها استصحاب وجوب باقي الاجزاء على نحو القسم الثالث من اقسام استصحاب

الكلي بان يقال انه كان واجباً بالوجوب الغيري حال وجوب الكل* و قد علمنا بارتفاعه الا* انه نحتمل حدوث الوجوب النفسى للباقي مقارناً لزال الوجوب الغيري فيستصحب الجامع بين الوجوبين و القدر المشترك بين التكليفين لانه كان متيقناً و قد شك في بقاءه مع ان اتصاف الاجزاء بالوجوب الغيري محل* نظر بل منع خصوصاً في مثل المقام الذي لا يكون الكل* واجبا نفسياً .

ويرد على هذا التقرير انه لا يكون هذا الاستصحاب واجداً لشرط الجريان لانه يعتبر في جريانه ان يكون المستصحب اما حكماً شرعياً او موضوعاً لحكم شرعي ، والجامع بين الوجوبين لا يكون موضوعاً لمجوعول وهو واضح ولا بنفسه مجعول لانه امر انتزاعي والمجوعول انما هو كل واحد من الوجوبين .

ثانيها : استصحاب الوجوب الشخصى بضميمة ادعاء ان تعذر بعض الاجزاء مما يتسامح فيه عرفاً ولا يوجب حصول التغيرات بين القضيتين : المتيقنة والمشكوكه كما اذا وجب اكرام زيد ثم قطع بعض اعضائه فشك في بقاء وجوب اكرامه فانه لاشك في جريان الاستصحاب و كون عدم الاكرام نقضاً لليقين بالشك عند العقلاء فكذا المقام .

ويرد عليه ان قياس العناوين الكلية بالجزئيات الخارجية مع الفارق لان العنوان الكلى اذا اضيف اليه جزء اوقيد يعد مغايراً للكلى الفاقد له بخلاف الامور الخارجية المتقومة بالشخصية و الهدية غير المتغيرة بالزيادة او النقصان فالمقايسة غير تامة .

ثالثها : استصحاب الحكم الشخصى والوجوب الجزئى ايضاً بان يقال : ان الاجزاء الباقية غير المتعدرة كانت واجبة ونشك في بقاءه لاحتمال اختصاص جزئية الامر المتعذر بحال التمكن فيبقى وجوب الباقي بحاله .

و فيه انه لا يعقل قيام الوجوب الواحد الشخصي بامرین متغایرين تارة بالموضوع التام واخرى بالمركب الناقص والالتزام بتعدد المطلوب يوجب الالتزام بتعدد الطلب والارادة ولا مجال للاستصحاب .

ورابعها استصحاب الحكم الشخصي ايضاً بان يقال ان الوجوب وان كان امراً واحداً الا انه ينسبط على الاجزاء حسب كثرتها وتعددها ولاجله يكون كل واحد من الاجزاء واجباً بعين الوجوب المتعلق بالمركب فمع زواله عن الجزء المتعذر يشك في زواله عن الاجزاء الباقية فيستصحب .

ويرد عليه انه قد تحقق في محله ان الاجزاء بنعت الكثرة لا يعقل ان تقع متعلقة للطلب الواحد الا ان يصير الواحد كثيراً او بالعكس بل المتعلق للبعث الواحد انما هي نفس الاجزاء في لحاظ الوحدة والاجمال وفي حالة الفناء والاضمحلال وزوال وصف الانفراد والاستقلال فالقول بالانسباط مما ليس له مجال . مع انه على تقدير تماميته نقول ان الوجوب المتعلق بالاجزاء تابع لوجوب المركب والمفروض انه امر واحد شخصي ينتفى بانتفاء بعض اجزائه فلا يكون شك في البقاء . ويرد ايضاً على هذا الدليل بجميع تقريراته ان الكلام في المقام في الوضوء الذي يكون مقدمة للمسئلة و اتصاف المقدمة بالوجوب الغيرى ممنوع كما قد حقق في محله فلا يكون في البين وجوب حتى يستصحب فتدبر . هذا كله بالنسبة الى الاكتفاء بجواز غسل ما حوله وعدم الانتقال الى التيمم .

واما كون مقتضى الاحتياط في المقام هو ضم التيمم ايضاً فلما عرفت من ان مورد اخباره صورة حصول التضرر وقد عرفت انه ليس المراد هو تضرر جميع البدن ضرورة ان خوف البرد على نفسه لا يلزم ذلك غالباً ومن المفروض تحقق التضرر ولو ببعض البدن في المقام فمن هذه الجهة يحتمل ان يكون التكليف

مسئلة - ٨ في الرمد الذي يضر به الوضوء يتعين التيمم ، ومع
امكان غسل ما حول العين بلا ضرار لا يبعد جواز الاكتفاء به على
اشكال فلا يترك الاحتياط بضم التيمم اليه ، ولو احتاط مع ذلك
بوضع خرقة والمسح عليها ثم التيمم كان حسناً . (١)

مسئلة - ٩ لو كان مانع على البشرة ولا يمكن ازالته كالقير
ونحوه يكتفى بالمسح عليه ، والاحوط كونه على وجه يحصل
اقل مسمى الغسل ، واحوط من ذلك ضم التيمم . (٢)

هو التيمم ومقتضى الاحتياط اللازم هو الجمع بين الامرين لكن الاحوط منه
رعاية عمل ذي الجبيرة بوضع خرقة على المحل والمسح عليها ثم التيمم لانه وان
كان مورد اخبار الجبيرة صورة وجود الجبيرة الا انه يحتمل جريان الحكم المذكور
فيها في مثل المقام ايضاً فرعاية الاحتياط التام تقتضى معاملة ذي الجبيرة كما لا يخفى .
الفرع الثالث : ما اذا كان الجرح او الكسر في غير مواضع الوضوء ولكن
كان استعمال الماء في مواضعه مضرأً بالكسر او الجرح والحكم فيه تعين التيمم
لدلالة اخبار التيمم و شمولها لهذه الصورة وعدم امكان التعدي عن اخبار الجرح
والجبيرة بعد كون موردها ثبوتها في مواضع الوضوء فتدبر .

(١) يظهر حكم هذه المسئلة من المسئلة السابقة فانها بعينها هما الفرعان
الاولان المذكوران في تلك المسئلة .

(٢) حكى عن الذكري التصريح بان المانع على البشرة مع عدم امكان
ازالته كالقير ونحوه بحكم الجبيرة والعمدة في ذلك جريان اخبار الجبيرة بتفويض
المناطق كما اعترف به الشيخ الاعظم لكن في خصوص ما اذا كان لاصقاً لعذر ، وفي
محكي الجواهر : ادعى القطع بفساد القول بوجود التيمم بدل الغسل او الوضوء

مسئلة - ١٠ من كان على بعض اعضاءه جبيرة و حصل موجب
الغسل مسح على الجبيرة و غسل المواضع الخالية عنها مع الشرائط
المتقدمة في وضوء ذى الجبيرة ، و الاحوط كون غسله ترتيباً

لمن كان في يده قطعة قير - مثلاً - مدى عمره ، ويؤيد ذلك في الجملة روايات :
منها : رواية حسن بن علي الوشّاق قال : سئلت ابا الحسن - عليه السلام - عن الدواء
اذا كان على يدي الرجل يجزيه ان يمسح على طلا الدواء ؟ فقال : نعم يجزيه
ان يمسح عليه . (١)

ومنها : الروايات المتعددة الواردة في الحناء كرواية محمد بن مسلم عن ابي
عبدالله - عليه السلام - في الرجل يحلق رأسه ثم يطليه بالحناء ثم يتوضأ للصلاة فقال :
لابأس بان يمسح رأسه والحناء عليه . (٢) ولكن مثلها محمول على حصول الضرر
بكشفه كما هو المحكى عن صاحب المنتقى وغيره ويشهد له مرفوعة محمد بن يحيى
عن ابي عبدالله - عليه السلام - في الذي يخضب رأسه بالحناء ثم يبدوله في الوضوء قال
لا يجوز حتى يصيب بشرة رأسه بالماء . (٣) هذا والعمدة ما ذكر من الاستفادة من
اخبار الجبيرة ولكن لا ينبغي ترك الاحتياط برعاية امرين : احدهما عدم الاكتفاء
بالمسح كما في الجبيرة بل يمسح على وجهه يحصل اقل مسمى الغسل لاحتمال
عدم اتّحاد حكمه مع ذى الجبيرة من هذه الجهة وثانيهما ضم التيمم لما ذكر
من خروجه عن مورد تلك الاخبار فتدبر .

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب السابع والثلاثون ح - ٢

(٢) » » » » ح - ٤

(٣) » » » » ح - ١

لا ارتماسياً . (١)

(١) لا اشكال في جريان حكم الجبيرة في الوضوء في الجبيرة في الغسل كما انه لا خلاف فيه ظاهراً بل عن المنتهى وغيره الاجماع عليه ويشهد له - مضافاً الى انه لا خصوصية عند العرف للوضوء المذكور في اكثر اخبار الجبيرة - تصريح بعضها بالتعميم كصحيحه ابن الحجاج المتقدمه قال : سئلت ابا الحسن الرضا عليه السلام عن الكسير تكون عليه الجبائر او تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء و عند غسل الجنابة و غسل الجمعة ؟ فقال : يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ، ولا ينزع الجبائر و يعبث بجراحته . (١) والعلوي المروي عن تفسير العياشي قال سئلت رسول الله - ص - عن الجبائر تكون على الكسير كيف يتوضأ صاحبها ؟ وكيف يغتسل اذا اجنب ؟ قال : يجزيه المسح عليها في الجنابة والوضوء قلت فان كان في برد يخاف على نفسه اذا فرغ الماء على جسده ؟ فقرأ رسول الله - صلى الله عليه وآله - ولا تقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيماً . (٢)

ولكن قد عرفت ان من جملة وجوه الجمع بين اخبار الجبيرة واخبار التيمم حمل الاولى على الوضوء و الثانية على الغسل وعليه فيختلف الحكم بالاضافة اليهما وقد مر عدم تمامية هذا الجمع لعدم الشاهد عليه مع كونه مخالفاً للاجماع وللرايات المصرحة بالتعميم كالروايتين المتقدمتين ومر - ايضاً ان التحقيق في وجه الجمع هو حمل اخبار التيمم على صورة التضرر بالوضوء او الغسل و يشهد له مضافاً الى ما تقدم ذيل العلوي المذكور في المقام فتدبر .

هذا والظاهر ان الوجه في كون الاحوط هو الغسل الترتيبي لا الارتماسي مضافاً الي ان القدر المتيقن من اخبار الجبيرة هو الترتيبي ان تعين المسح على

(١) الوسائل ابواب الوضوء الباب التاسع والثلاثون ح - ١

(٢) » » » » » » ح - ١١

مسئلة- ١١ وضوء ذى الجبيرة وغسله رافعان للحدث لا مبيحان

فقط ، و كذا تيممه اذا كان تكليفه التيمم . (١)

الجبيرة بدلاً عن غسل البشرة لا يكاد يجتمع من الارتماسي وان كان يمكن المسح تحت المساء في الارتماسي ايضاً الا ان اجتماعه مع الارتماس بـعيد بنظر العرف خصوصاً لو كان الغسل الارتماسي انياً لم يكن له امتداد كما هو احد المبنيين وسيأتي البحث فيه ان شاء الله تعالى فالاحتياط اللازم يقتضى الغسل التريبي . (١) وقد حكى القول بالرافعية عن المختلف و كتب الشهيد و جامع المقاصد والمدارك حيث لم يوجبوا الاستيناف للغايات بعد زوال العذر ، و المحكى عن المبسوط و ظاهر المعبر والايضاح و شرح المفاتيح هو كون وضوء ذى الجبيرة مبيحاً فقط استناداً الى قصور النصوص عن اثبات الرافعية .

ولكن لا ينبغي الارتياب في ظهور النصوص في كون وضوء ذى الجبيرة وكذا غسله يكون بمنزلة الوضوء والغسل التامين في كونه مصداقاً للمطهور المعبر في الصلوة وغيرها ومحققاً للوضوء او الغسل الواجب الذي لا بد ان يكون عليه المكلف عند الدخول في الغايات و بالجملة لاشكال في ظهور الاخبار في مساواة عمل ذى الجبيرة مع عمل غيره وان اختلاف الحالتين انما هو كاختلاف السفر والحضر وغيرهما من الخصوصيات التي يختلف الحكم باختلافها فلا فرق بينهما من جهة ترتب الآثار بجميع مراتبها كما لا يخفى .

واما ما افاده في «المستمسك» مما محصله : «ان مقتضى اطلاق دليل وجوب التام تعيينه للرافعية وعدم كون الناقص متصفاً بها والجمع العرفي بين الدليلين لا يقتضى التقييد لتكون النتيجة هو كون الرافع في حال الاختيار هو التام و في حال الاضطرار هو الناقص بل الذي يقتضيه هو بدلية الناقص في ظرف سقوط التام من جهة العجز فيكون ملاك التام ثابتاً في حال العجز كثبوتة في حال الاختيار

غاية الامر انه يعذر المكلف في تركه للعجز ونتيجة ذلك عدم رافعية الناقص والالم يتعين التام للرافعية مع انه خلاف اطلاق الادلة الاولى وعليه فلا بد اما من الالتزام بكون الناقص مبيحاً محضاً او بان له رافعية ناقصة وان كان الاظهر الثاني»

فيرد عليه ان مقتضى اطلاق دليل وجوب التام ثبوت الوجوب في جميع الموارد وكونه في كل مورد متصفاً بالرأفة واما نفى رافعية الغير فلا يقتضيه الدليل خصوصاً لو فرض نهوض دليل على رافعية غيره ايضاً وبالجملة مقتضى الجمع العرفي هو كون الوضوء الناقص في حال وجوبه وافياً بجميع ما يشتمل عليه الوضوء التام ويترتب عليه وثبوت ملاك التام في حال العجز كثبوته في حال الاختيار لا يترتب عليه التعيين بعد قيام الدليل على اتصاف الناقص بالرأفة في هذه الحالة ايضاً مع ان للمنع عن ثبوت ملاك التام في حال العجز مجالاً واسعاً فالانصاف ان ظواهر النصوص الواردة في الجبيرة الدالة على كون عمل ذبيها كعمل غيره لا يعارضها شيء اصلاً فيترتب عليه الرفع ولا يكون مبيحاً هذا بالنسبة الى الوضوء والغسل .

واما بالاضافة الى التيمم فلا بد او لا من ملاحظة ان نصوص الجبيرة الواردة في الوضوء فقط اومع الغسل هل يجري في التيمم ايضاً ام لا وقد استظهر عدم الخلاف فيه في محكي الحدائق مستنداً الى ان المفهوم من عموم الاخبار بدليّة الجبيرة عن البشرية من دون فرق بين الطهارات الثلث و اورد عليه بانه غير ظاهر ولكن الظاهر عدم تمامية الايراد خصوصاً بعد ما عرفت من اختصاص اكثر الاخبار الواردة في وضوء ذي الجبيرة بالوضوء وبعد كون حكمه الذي هو الماسح ملائماً للتيمم الذي مهميته تكون كذلك مع ان قاعدة الميسور وكذا رواية عبدالاعلى

مسئلة-١٢ من كان تكليفه التيمم و كان على اعضائه جبيرة
لا يمكن رفعها مسح عليها، وكذا فيما اذا كان حائل آخر لا يمكن
ازالته. (١)

مسئلة-١٣ اذا ارتفع عذر صاحب الجبيرة لا يجب عليه
اعادة الصلوات التي صلاحها، بل الظاهر جواز اتيان الصلوات الاتية
بهذا الوضوء ونحوه. (٢)

المتقدمة بالتقريب الذي ذكرنا تدلان على ذلك كما ان مقتضى الاحتياط ايضاً
عدم الاقتصار على مسح الباقي والمسح على الجبيرة، ايضاً ومع ذلك كله لا يبقى
اشكال في جريان حكم الجبيرة في التيمم ايضاً بملاحظة ما ذكرنا يظهر انه لا فرق
بين تيمم ذي الجبيرة وتيمم غيره في الآثار كما في الوضوء والغسل .

(١) قد مرّ البحث في هذه المسئلة في المسئلة المتقدمة آنفاً ولا حاجة الى
الاعادة الا ان الذي ينبغي التعرض له هنا انه لا فرق في الوضوء او الغسل على
ما عرفت بين ما اذا كان على بعض الاعضاء جبيرة وبين ما اذا كان حائل آخر لا يمكن
ازالته كالقير ونحوه وكذلك لا يكون بينهما فرق في التيمم ايضاً لاتحاد الدليل .
(٢) اما عدم وجوب اعادة الصلوات التي صلاحها فعن المنتهى وغيره نقل
الاجماع عليه ومقتضى اطلاق المتن انه لا فرق في ذلك بين الوقت وغيره وهو في
الصورة الاولى يبتنى على القول بجواز البدار اما مطلقاً او مع اليأس عن زوال العذر
الى آخر الوقت وإما على تقدير القول بعدم جواز البدار كذلك فالواجب الاعادة
لعدم دلالة النصوص على الاجزاء بل لان موضوعه هي الصلوة الصحيحة والمفروض
ان من شرائط الصحة التأخير وعدم الاتيان به في اول الوقت أو وسطه فعدم وجوب
الاعادة لا يجتمع مع هذا القول بوجه .

مسئلة - ١٤ يجوز ان يصلى صاحب الجبيرة اول الوقت مع اليأس عن زوال العذر الى آخره ومع عدمه الاحوط التأخير (١).

وأما جواز اتيان الصلوات الآتية بهذا الوضوء ونحوه بعد ارتفاع العذر فوجهه ما عرفت من عدم كون وضوء ذى الجبيرة مبيحاً بل يكون متصفاً بالرافعية كالوضوء التمام .

ثم انه لو زال العذر بعد الفراغ عن الوضوء وقبل الدخول في الصلوة فالظاهر انه لا يجب عليه الاستيناف نعم لو زال قبل الفراغ عن الوضوء بل قبل مضي زمان امكان تداركه رجع الى ما يحصل معه الشرط الواقعي لانصراف النصوص عن مثل الفرض وان كان يمكن منعه والرجوع الى الاطلاق .

(١) جواز البدار لذي الجبيرة واتيانه بالصلوة اول الوقت مبني على دعوي ثبوت الاطلاق للنصوص واقتضائه مشروعية وضوء الجبيرة للمضطر اول الوقت ولكن هذه الدعوي بالاضافة الى المضطر الذي يعلم بارتفاع العذر في الوقت والتمكن من الصلوة مع الوضوء التمام فيه ممنوعة جداً لخروجه عن منصرف النصوص ولا يبعد دعوي الجزم بالخروج وأما بالنسبة الى غير العالم بارتفاع العذر كذلك فان كان مأبوساً عن زوال العذر الى آخر الوقت فالظاهر تمامية الدعوي وشمول الاطلاق له وان لم يكن كذلك ففيه تردد لعدم وضوح شمول الاطلاق له فالاحوط هو التأخير ولا مجال لدعوي جواز البدار مستنداً الى استصحاب بقاء العذر الى آخر الوقت والحكم بالاكْتفاء به خصوصاً مع عدم انكشاف الخلاف والاستمرار واقعاً لانه لم يكن الحكم مترتباً على بقاء العذر وعدم زواله في الوقت حتى يجوز ذلك بالاستصحاب في مورد الشك ويحكم بالاكْتفاء به ولو مع انكشاف الخلاف لاقتضاء الامر الظاهري للاجزاء بل الحكم مترتب على العذر الذي لم يعلم بارتفاعه في الوقت بحيث يتمكن من الصلوة بدونه أو مع ضميمة اليأس عن زواله الى آخر

الوقت فاللازم ملاحظة النصوص و لاموقع للاستصحاب و لالمسئلة اقتضاء الامر الظاهري للاجزاء فتدبر جيداً هذا تمام الكلام فيما يتعلق بمباحث الوضوء .

وقد وقع الفراغ من تسويد هذه الاوراق التي هي الجزء الثالث من كتابنا الموسوم به « تفصيل الشريعة » في شرح « تحرير الوسيلة » بيد العبد المفتاق والفقير المحتاج الى رحمة ربه الغني محمد الموحدي اللنكراني الشهير بالفاضل ابن العلامة الفقيه الفقيه آية الله المرحوم الشيخ فاضل اللنكراني عفى عنهما في بلدة « يزد » المعروفة بدار العبادة وانا مقيم فيها بالاقامة الموقته الاجبارية لعلا الله يحدث بعد ذلك امرأ في مكتبة السيد الاجل السيد علي محمد الوزيري الشهير وفي الختام لا بد من تجديد الشكر وتقديم عظيم الحمد في مقابل نعماء الله تعالى التي لا تعد ولا تحصى ومن جملتها ان وفقني لكتابة هذه الاوراق مع قلة البضاعة وضعف المرتبة العلمية ونسئل منه التوفيق لاتمامه وان كانت الحوادث المحزنة والآلام المتنوعة والموانع الفردية والاجتماعية يكفى كل واحد منها لحصول اليأس عن الوصول الى ما هو المأمول والبلوغ الى المراد والمقصود و لكن الرجاء الوائق بالقدرة الكاملة الالهية الفائقة على الجميع لا يسكن عن الدعوة و التحريك كما ان العناية الربانية لا يبخل عن تمهيد التوفيق و رفع المانع عن الطريق و لاجله يكون المرجو هو التوفيق للاتمام و كان ذلك في سلخ شهر ذي حجة الحرام من شهر ر سنة ١٣٩٥ من الهجرة النبوية على مهاجرها آلاف الثناء والتحية .

فهرست الجزء الثالث من كتاب تفصيل الشريعة

فصل في احكام التخلی

٤	في وجوب ستر العورة
١١	في المراد من العورة
١٧	في الاضرار الى النظر الى عورة الغير
١٩	في حرمة الاستدبار والاستقبال في حال التخلی
٢٢	في ان "المحرم" هل هو الاستقبال بالمقاديم ام لا
٢٥	في شمول الحكم بالحرمة حال الاستبراء وعدمه
٢٧	فيما لو اضطر الى احد الامرين
٢٨	فيما لو اشتبهت القبلة

فصل في الاستنجاء

٣٢	في تطهير مخرج البول
٤٣	في تطهير مخرج الغائط
٤٩	فيما اذا لم يتحقق النقاء بالثلثة
٥٣	في اعتبار الطهارة فيما يمسح به
٥٥	في الفرق بين الغسل والمسح
٥٧	في المراد من الاثر في الكلمات
٥٩	في تعيين الماء مع التعدى
٦٣	في حرمة الاستنجاء بالمحترقات
٦٥	في عدم وجوب الدلك في مخرج البول

فصل في الاستبراء

- ٦٨ في كيفية الاستبراء
 ٧٧ في فروض الرطوبة المشتبهة
 ٧٩ في الرطوبة المشتبهة بين البول والمني

فصل في الوضوء

- ٨٧ في المراد من الوجه
 ٩٣ في الغسل من الاعلى الى الاسفل
 ٩٥ في حدّ اليدين
 ٩٦ في عدم وجوب تخليل اللحية
 ٩٧ في وجوب غسل المرفق
 ١٠٠ في وجوب غسل اليد من الاعلى الى الاسفل
 ١٠٣ في عدم وجوب ازالة ما تحت الاظفار
 ١٠٥ في الشقوق التي تحدث على ظهر الكف
 ١٠٧ في الوضوء بالارتماس
 ١٠٩ في الشك في الحاجب
 ١١٢ في الشك في حاجبية الموجود
 ١١٥ في مسح الرأس
 ١١٧ في عدم وجوب الاستيعاب في مسح الرأس
 ١١٩ في اختصاص موضع المسح بمقدم الرأس
 ١٢٤ في كفاية المسح بمقدار اصبع
 ١٢٦ في الاستدلال على لزوم ثلث اصابع

١٢٨	في كفاية المسمّى في جانب الطول
١٣١	في عدم اعتبار كون المسح من الاعلى
١٣٣	في وجوب كون المسح بباطن الايمن
١٣٦	في اعتبار كون المسح بنداة الوضوء
١٤٢	في مسح القدمين
١٤٤	في عدم وجوب الاستيعاب في العرض
١٤٨	في الاستيعاب من جهة الطول
١٥١	في ادلة المشهور على وجوب الاستيعاب
١٥٤	في المراد من الكعبين
١٥٩	في خروج الكعبين عن المسافة
١٦٠	في جواز المسح منكوساً
١٦٤	في الترتيب بين الرجلين وعدمه
١٦٥	في المسح بباطن الكف
١٦٦	في جفاف رطوبة الكف
١٧٣	في الفرق بين صور الجفاف
١٧٥	فيما لولم تبق ندادة الوضوء اصلاً
١٧٧	في فروع في المسح
١٨١	في المسح على النعلين
١٨٣	في المسح على الخفين تقيّة

فصل في شرائط الوضوء

١٨٦	في شرائط الوضوء
١٨٨	في الوضوء من الاناء المغموص

- ١٩٣ في انحصار الماء في امشئبهن بالنجاسة
- ١٩٨ في الاستصحاب في توارء الحالين
- ٢٠٣ في انحصار الماء بالمشئبهن بالنجاسة
- ٢٠٧ في انحصار الماء بالمشئبهن بين المطلق والمضاف
- ٢٠٩ في التوضى بالماء المغصوب مع الجهل
- ٢١٣ في جواز الوضوء من الانهار الكبيرة
- ٢١٥ في الوضوء تحت الخيمة المغصوبة
- ٢١٧ في عدم جواز الوضوء من حياض المسجد ومثلها
- ٢١٨ في الوضوء من ائبة الذهب والفضة
- ٢٢٢ في انحاء الشك في الحاجب
- ٢٢٤ في اعتبار المباشرة في الوضوء
- ٢٢٨ في عدم اعتبار المباشرة حال الاضطرار
- ٢٣٠ في صورة مخالفة الترتيب
- ٢٣٤ في اعتبار الموالاة
- ٢٤٢ في فروع الموالاة
- ٢٤٥ في اعتبار النية في الوضوء
- ٢٤٧ في تعيين المأمور به
- ٢٥٠ في التعبءى والتوصلى
- ٢٥٥ في الاشكال في عباءة الوضوء والجواب عنه
- ٢٥٦ في اعتبار الاخلاص في العبادة
- ٢٥٨ في الضميمة المباحة
- ٢٦١ في الضميمة المحرمة
- ٢٦٣ حكم الرياء من جهة القاعدة

- ٢٦٥ في الرياء في الجزء
- ٢٦٨ في مفاد الروايات الواردة في الرياء
- ٢٧٣ في معنى الرياء
- ٢٧٤ في العجب
- ٢٧٨ في الضائم الراجعة
- ٢٨٠ في اعتبار استمرار النية
- ٢٨٣ في عدم اعتبار قصد الوجه
- ٢٨٧ في انكار وجوب المقدمه
- ٢٩٠ في عدم اعتبار نية الوضوء
- ٢٩٠ في عدم اعتبار نية الوضوء
- ٢٩٣ فيمالو نوى الوجوب بالوضوء غير الواجب
- ٢٩٤ في من عليه وضوء واجب يتوضأ لغاية مندوبة ام لا
- ٢٩٦ في بحث التداخل
- ٢٩٧ في ادلة القول بعدم التداخل
- ٣٠٢ في التداخل في الافراد من جنس واحد و عدمه
- ٣٠٣ في تحقيق المسئلة وتداخل المسببات
- ٣٠٤ في التداخل في خصوص الوضوء والغسل
- ٣٠٧ في كفاية غسل واحد عن الاغسال المتعددة
- ٣٠٩ في عدم اعتبار قصد الاحداث في الوضوء

فصل في موجبات الوضوء وغاياته

- ٣١٢ في موجبات الوضوء
- ٣٢٣ في اطلاق ناقضية النوم
- ٣٢٨ في ان النوم ناقض بعنوانه
- ٣٣١ في ناقضية مزيل العقل
- ٣٣٦ في المسلوس والمبطلون
- ٣٤٨ في وجوب التحفظ على المسلوس والمبطلون
- ٣٥٢ في اعتبار الوضوء في الصلوة والطواف
- ٣٥٦ في حرمة مس القرآن بغير وضوء
- ٣٦١ في عدم الفرق بين ما كان في القرآن او في كتاب آخر
- ٣٦٣ في مس اسماء الله وصفاته
- ٣٦٤ في حرمة المس بجميع اجزاء البدن
- ٣٦٧ في ان الوضوء هل يكون مستحباً نفسياً ام لا
- ٣٧٠ في ان الوضوء التجديدي رافع للحدث

في احكام الخلل

- ٣٧٦ في احكام الخلل

فصل في وضوء الجبيرة

- ٣٩٥ في وضوء الجبيرة



Princeton University Library



32101 073383182