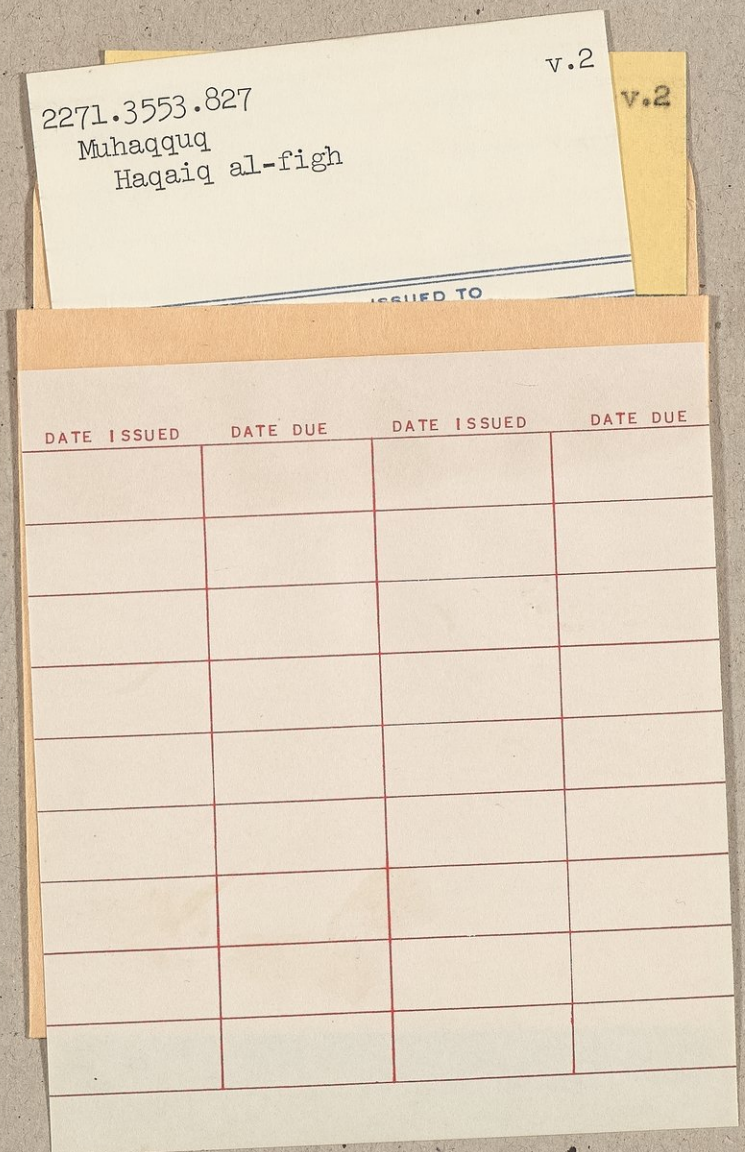
2271
.3553
.827
V.2



Princeton University Library
32101 047105521

جلد دوم

# حقائق الفقه

تألیف

حجة الاسلام والمسلمین حضرت آیة الله العظمی

الحاج شیخ محمد رضا محقق تهرانی زید توفیقاته

طبع بمساعدت جناب الاجل العالی آقای مهندس مرتضی باقریان دامت برکاته

ملتزم طبع و النشر

کتابفروشی جعفری

مشهد بازار سرای محمدیه

تلفن ۵۲۰۰

قیمت ۷۰ ریال

چاپخانه وقت مشهد تلفن ۳۴۱۶

Muḥaqqiq Tihrānī, Muḥammad

Ḥaqā'iq al-fiqh

جلددوم

# حقائق الفقه

## فی شرح شرائع الاسلام

تألیف

حجة الاسلام والمسلمین حضرت آیة الله العظمی

الحاج شیخ محمد رضا محقق تهرانی زید توفیقاته

طبع بمساعدت جناب الاجل العالی آقای مهندس مرتضی باقریان دامت برکاته

ملتزم الطبع و النشر :

کتابفروشی جعفری

مشهد بازار سرای محمدیه

تلفن ۵۲۰۰

چاپخانه وقت مشهد بازار سرگ

2271
.3553
.827
mujallad 2

2271
.3553
.827
V.2

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد و آله الطاهرين .

( **الفرض الثانى** ) من فروض الوضوء ( **غسل الوجه و هو ما بين منابت الشعر فى مقدم الرأس الى طرف الذقن طولا** ) بلا خلاف فى ذلك كما فى طهارة الشيخ ( **و ما اشتملت عليه الابهام و الوسطى عرضا** ) و فى المدارك هذا التحديد مجمع عليه بين الاصحاب ويدل عليه صحيحة زراة عن ابى جعفر ع انه قال لها خبرنى عن حد الوجه الذى ينبغى ان يتوضأ الذى قال الله عز وجل فقال الوجه الذى قال الله و امر الله عز و جل بغسله الذى لا ينبغى لاحد ان يزيد عليه و لا ينقص منه ان زاد عليه لم يو جرو ان نقص منه أثم مادارت عليه الوسطى و الابهام من قصاص شعر الرأس الى الذقن و ما جرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه فقال له الصدغ من الوجه فقال لا والذى يظهر من الرواية ان قوله مادارت عليه الوسطى و الابهام بيان للحد العرضى وقوله من قصاص الخ للحد الطولى و حاصل المعنى ان مادارت و و احاطت عليه الابهام و الوسطى عرضا و من قصاص الشعر الى الذقن طولا من الوجه الواجب غسله و قوله جرت عليه الاصبعان بيان لقوله دارت و ان المراد من الدوران ليس هو الاستدارة بل هو الشمول و الاحاطة و الجريان وتسميته بالادارة من حيث انه يحصل منه شبيه الدائرة وقوله مستديراً حال عن المجرور او الموصول والتعبير به لاجل استدارة الوجه فانها مستديرة ولو عرفا فاذا كان مقدار ماجرت عليه الاصبعان

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY PAIR
32101 021348311



مستديرا فلازمه كون دوران الاصبعين عليه مستديرا فاندفع اكثر ما اورد عليه و هذامعنى يفهمه العرف ويليق للامام بيانه لاالدائرة الحقيقية الهندسية كما عليه البهائى ره فانها مضافا الى عدم شمولها لجميع ما اشتمل عليه الحدين بعيد عن فهم العرف و لم يكن من شأن الامام المتكلم مع عرف العوام بيانه بل لايصح ارادتها لان الوجه ليس مستديرا حقيقة بنحو كان نسبة محيطها من جميع نقاطها الى مركزها متساوية كى يصح غسله كذلك بل لا يصح الغسل كذلك لكونه ح بنحو الدائرة من جميع اطراف الوجه ولازمه اخراج المثلثين من الجبهة وعدم غسلهما لكونهما ح مما لم يوجر كما اعترف (قده) بتفاوت ما بين المعنيين وانه بمقدار تفاضل نصف المربع المعمول على هذه الدائرة بعد فرض خروج نصفه الاخر الواقع فى طرف الاسفل عن محل الكلام اذ تفاضل المربع على الدائرة باربعة مثلثات قال ره فى اربعينه ما لفظه ما يجب غسله من جانب اعلى الوجه بمقتضى تحديد المشهور يزيد على ما يفهم من الرواية بنصف التفاضل ما بين مربع معمول على دائرة قطرها انفراج الاصبعين وتلك الدائرة اعنى مثلثين يحيط بكل منهما خطان مستقيمان و قوس من تلك الدائرة و مواضع التحذيف و الصدغان واقعان فى هذين المثلثين انتهى .

قال فى حبل المتين و قد لاح لى من الرواية معنى اخر يسلم به التحديد عن القصور و دلالة الرواية عليه فى غاية الظهور و هو ان كلامن طول الوجه و عرضه هو ما اشتمل عليه الابهام و الوسطى بمعنى ان الخط الواصل من القصاص الى طرف الذقن وهو مقدارما بين الاصبعين غالبا اذا فرض اثبات وسطه وادير على نفسه ليحصل شبه دائرة فلذلك القدر هو الوجه الذى يجب غسله و ذلك لان الجار و المجرورفى قوله عليه السلام من قصاص شعر الرأس اما متعلق بقوله دارت او صفة مصدر محذوف و المعنى ان الدوران تبدء من القصاص منتهيا الى الذقن ثم اثبت وسط انفراجها ودار طرف الوسطى مثلا على الجانب الايسر الى الاسفل و دار طرف الابهام على جانب

الايمن الى الفوق تمت الدائرة المستفادة من قوله ع مستديرا و تحقق ما نطق به قوله و ماجرت عليه الاصبعان مستديرا فهو من الوجه و بهذا يظهر ان كلا من طول الوجه و عرضه قطر من اقطار تلك الدائرة من غير تفاوت و يتضح خروج النزعتين والصدغين عن الوجه و عدم دخولها فى التحديد الخ و النزعتان كما بينه فى حاشية الكتاب هما البياضان اللذان عن جنبى الناصية و الصدغان هما المنخفضان ما بين اعلى الاذن و طرف الحاجب و مواضع التحذيف هى المواضع التى ينبت عليها شعر خفيف بين الصدغ و النزعة سميت بذلك لان النساء يحذفونها .

وقد تبعه فى ذلك المعنى صاحب الوافى و مال اليه صاحب الحدائق قال فى الوافى القصاص بالتثليث منتهى منابت شعر الرأس من مقدمه ومؤخره والمراد هنا المقدم والمستفاد من هذا الحديث ان كلا من طول الوجه وعرضه شئى واحد وهو ما اشتمل عليه الاصبعان غالبا عند دورانهما بمعنى ان الخط المتوهم من القصاص الى طرف الذقن وهو الذى يشتمل عليه الاصبعان غالبا اذا اثبت وسطه وادير على نفسه حتى يحصل شبه دائرة فذلك القدر الذى يجب غسله وقد ذهب فهم هذا المعنى عن متاخرى اصحابنا سوى شيخنا المدقق بهاء الدين الخ وقد ظهر ان وجه ذهاب فهم هذا المعنى عنهم عدم كونه معنى للرواية ويرد عليه ايضا ان قوله ما دارت عليه الابهام والوسطى ظاهر فى ان الدوران للاصبعين و هو يتم على مذهب الاصحاب دون ماافاده فان الدوران ح للوسطى فقط كما فى الجواهر .

و بالجملة الاشكالات الواردة عليها كثيرة ومالاجله ذهب البهائى وهو خروج الصدغين والنزعتين لو لم يضره لم ينفعه فانه مستلزم لخروج المثلثين من الجبهة الداخلة فى المحدود بالاجماع و النصوص و انها بعض الوجه الذى امر بغسله فى الكتاب و المقصود من الصدغ المنفى كونه من الوجه هو نفى بعضه وهو مقدار ما خرج عن مسير الاصبعين فان الصدغ بالضم كما فى مجمع البحرين ما بين لحظ العين

الى اصل الاذن فاذا كان المقصود خروجه من الوجه بتمامه كان خلاف الاجماع كما فى طهارة شيخنا الاعظم و مناف لقوله مادارت عليه الاصبعان فانهما يشملان بعضه وان كان بعضه خرج عن حد المشهور ايضاً **فان** قلت ان نفى بعضه من الوجه خلاف الظاهر **قلت** الجمع بين قوله مادارت الخ وبين هذا النفى لايصح الابذلك فلابد من الحمل عليه بدلالة الاقتضاء وصونا لكلام الحكيم عن الغوية مضافا الى ان هذا المقدار من الصدغ داخل فى المحدود ولو على هذه الدائرة و يدل على فسادها ايضا موثقة سماعة قال كتبب الى الرضا عليه السلام اسئله عن حد الوجه فكتب من اول الشعر الى اخر الوجه و كذلك الجبينين والجبينين هو فوق الصدغ قال فى مجمع البحرين والجبينين فوق الصدغ وهما جبينان عن يمين الجبهة وشمالها يتصاعدان من طرفى الحاجبين الى قصاص الشعر فيكون الجبهة بين الجبينين الخ قال فى مصباح المنير والجبين ناحية الجبهة من محازاة النزعة الى الصدغ وهما جبينان عن يمين الجبهة وشمالها قاله الازهرى وابن فارس وغيرهما فيكون الجبهة بين الجبينين فحكان معنى قوله و كذلك الجبينين انه يغسل من اول الجبينين والفرض ان الجبينين فوق الصدغ فاذا لزم غسل الجبين الذى هو فوق الصدغ لزم غسل الصدغ لان اللازم غسله الى اخر الوجه فالمستفاد من هذه الموثقة دخول الصدغ ولولم يكن بصدد بيانه الا ان اللازم بقرينة صحيحة زرارة حملها على مقدار شمول الاصبعين و بالجملة مقدار احاطة الاصبعين هو الملاك فالمواضع التى يختلف فيها كان لاجل الاختلاف فى دخولها فى المحدود و عدمه لا انه مع العلم بالدخول او العدم اختلف فيها والحاصل لا اشكال فى ظهور الرواية فيما فهم المشهور **( وماخرج عن ذلك)** الحد ولم يشمله الاصبعان **( فليس من الوجه )** و معيار اليد و الوجه والاصبع هو المتعارف من الناس **( ولاعبرة بالانزع )** و هو من انحسر الشعر عن بعض راسه **( ولابالاغم)** وهو الذى ينبت الشعر عن بعض جبهته **(ولابمن تجاوزت اصابعه العذار او قصرت عنه بل يرجع كل منهم الى مستوى الخلقة )** فالمعيار

مقدار مسافةما بين الاصبعين المتعار فتين طولاوعرضا فيرجع غير مستوى الخلقةاليهم و حيث انه فى الغالب كان مقدار احاطة الاصبعين الىاطراف الصدغين بحيث يدخل قدر يسير منها فهوالمعيار لمن تجاوزت اصابعهعنهما اوخرجراسه عن العادة فى الكبر و الصغر **(فيغسل مايغسله ويجب ان يغسل من اعلى الوجه الى الذقن ولو غسل منكو سالم يجزعلى الاظهر)** و عن بعض حواشى الالفية الاتفاق عليه و فى المدارك هذا هو المشهور

و استدل عليه بامور **الاول** ما عن قرب الاسناد عن ابى جريرة الرقاشى قال قلت لابى الحسن موسى ع كيف أتوضأ للصلوة فقال ع لاتعمق فى الوضوء ولا تلطم وجهك بالماء لطما ولكن اغسله من اعلى وجهك الى اسفله بالماء مسحا و كذلك فامسح على ذراعيك ورأسك و قدمك و اورد عليه الشيخ فى طهارته بان الامرفيه محمول على الاستحباب قطعا لتقييده بكونه على وجه المسح فى مقابل اللطم **وفيه** ان تقييد الغسل بكونه على وجه المسح لاينافى كون الغسل بنحو المسح مستحباومع ذلك يجب من الاعلى اذوجوبه من الا على كمايمكن ان يكون بنحو العمق واللطم كذلك بنحو المسح فكانه ع اشار الى شئين احدهما الغسل من الا على والثانى كونه بنحو المسح فى مقابل العمق واللطم وبعبارة الاخرى ان الغسل اللازم كونه من الاعلى الى الاسفل يمكن ان يقع تارة بنحو العمق واللطم واخرى بنحو المسح والثانى مراد من الراويةو هذالا اشكال فيه

وانما الاشكال فى انه ما المراد بالمسح فانه ان اريد كون الغسل مشتملا على المسح باليد ايضا باى يجرى الماء على وجهه ثم مسحه باليد كى يصل الماء الى جميع اجزائه كما هو الظاهر بقرينة كونه فى مقابل العمق واللطم و قوله على ذراعيك فهووان كان صحيحا الا انه لايلائمه عطف الرأس و القدمين عليه و ان اريد من الغسل هو المسح كما فى المعطوف فلازمه كون المسح فى المعطوف عليه ايضا بهذاالمعنى

و هو باطل الا بارادة المعنیین من المسح کی یکون المراد من المسح فی المعطوف علیه غیر ما هو فی المعطوف وهو فاسد ایضا اللهم الا ان یراد من المسح معنی مجازی شامل لمعنی حقیقی ایضاً علی نحو عموم المجاز بان یکون المقصود من المسح امرار الماء بالید و اجرائه علی اعضاء الوضوء الشامل لاجرائه بها بالبلل الباقیة فیها او مع صب الماء ایضا فتامل **الثانی** الاخبار البیانیة الحاکیة لوضوء رسول الله صلی الله علیه و آله کصحیح زرارة قال حکی لنا ابو جعفر علیه السلام وضوء رسول الله صلی الله علیه و آله فدعا بقدح من ماء فادخل یده الیمنی واخذ کفا من ماء فاسدلها من اعلی وجهه و فی بعضها انه ص اخذ کفاً من ماء وصبه علی وجهه ثم مسح جانبیه حتی مسحه کله و فی بعضها انه غرف ملاها ماء فوضعها علی جبینیه و قال العلامة بعد نقل صحیحة زرارة و فعله اذا کان بیانا للمجمل وجب اتباعه **واورد** علیه فی المدارك بانه مسلم الا انه لا اجمال فی غسل الوجه حتی یحتاج الی البیان مع ان اکثر الاخبار الواردة فی وصف وضوئه ص خالیة من ذلك وبان ما صرح بکون الغسل من اعلی الوجه لایدل علی اعتباره بحیث یکون الاخلال به موجبا للبطلان لامکان ان یکون اختیاره لکونه احد جزئیات الکلی المامور به مضافا الی کونه هو الغالب المتعارف و بالجملة امر اتیان الکلی و امتثاله الی المکلف فغسله ص علی فرض کونه من اعلا یمکن ان یکون لذلك و فی مثله لامعنی لوجوب التاسی فانه فیما یجب لافیما یختار ولو لرجحانه هذا مضافا الی ان هذه الاخبار مشتملة علی المستحبات ایضا **الثالث** ما ارسله فی المعتبر و المنتهی من قوله ع بعد ما اکمل وضوئه هذا وضوء لایقبل الله الصلوة الابه وفی المعتبر بمثله و اورد علیه بانه مضافا الی ارساله مجمل اذ لایعلم المراد بالمشار الیه و انه الوضوء الشخصی اومثل هذا الوضوء اونوعه و الاول بدیهی البطلان والثانی مستلزم لتخصیص الاکثر والثالث معناه کون الصلوة مشروطة بوضوء تام الاجزاء والشرائط وهو صحیح لکن لم یعلم فی المرسلة شرط او قید زائد علی مافی المطلقات و العمومات کی یخصصها

و يقيدها به فهذه العمومات حاكمة عليها فلايصل النوبة الى القول بان اجمالها يوجب الاجمال فى الادلة لوضوح سراية اجمال المخصص الى العام اذقد عرفت عدم شرط او قيد فيها صالح للتخصيص **اللهم** الا ان يقال ان حكاية الباقر ع لوضوء رسول الله ص وانه كان كذلك ووضوء نفسه كوضوئه يدلان على تعينه

**وتوهم** ان الغسل من الاعلى لكونه من الافراد المتعارفة فى غير محله اذالتعارف انما كان فى الغسل من جانب الاعلى لامن خصوص قصاص الشعر و الفرق بينهما واضح بل يمكن ان يعد الغسل من القصاص من النوادر فغسله ص منه ليس الالتعينه و بالجملة فى ملاحظة الادلة و الاخبار البيانية و حكاية الباقر ع لوضوء رسول الله وسائر القرائن غنى و كفاية مضافا الى ما سيجى فى غسل اليدين و كونه من الاعلى مع عدم القول بالفصل و يمكن ان يستظهر ذلك من قوله ع من قصاص الشعر الى الذقن فتامل لامكان كونه فى مقام ان الواجب غسل هذا المقدار كيف اتفق فتامل

هذا مضافا الى كونه هو المتيقن فى مورد اشتغال الامر اليقينى فاللازم هو البرائة اليقينية بالنسبة الى الشرط و المشروط اذلاصلوة الابطهور و هو امر بسيط محصل من الغسلات و المسحات فاذا لم يعلم بحصوله منهما مط او بنحو خاص فلابد من اتيانه بنحو الثانى فان المامور به اذاكان امرا بسيطا مسببا عن مركب مردد بين الاقل و الاكثر او بنحو خاص فلابد من الاحتياط و بالجملة اذاكان مفهوم المامور به مبينا معلوما ولكن يشد فيما يتحقق به هذا المفهوم كان اللازم هو الاحتياط فتامل فالغسل من الاعلى هو الاقوى وفاقا للمشهور .

وتوهم ان ذلك مبنى على اهمال المطلقات و كونها واردة فى مقام اصل التشريع و هو خلاف الاصل العقلائى فحلم يصل النوبة الى ذلك الاصل فى غير محله لامكان كون المطلق الوارد فى كيفية العبادة مجملا غير ظاهر المراد ففى مثله لابد من الرجوع الى الاصل الجارى فى المسئلة لعدم العلم لشمول المطلقات لمثل هذا الفرد فلا بد

من اجراء اصالة الاشتغال هذا مع الغض عن جريان استصحاب بقاء الحدث و الافهو مقدم على هذا الاصل و ان كان موافقاله و قد ظهر مما ذكرنا بطلان ما نسب الى ابن ادريس والسيد المرتضى ره من عدم وجوب الابتداء بالاعلى و جواز النكس تمسكا باطلاقات الكتاب و السنة و ذلك اطلاق الكتاب لم يكن فى مقام البيان و اطلاقات السنه لان قدتقيدت بماعرفت ثم انه عليه هل يجب الغسل من الاعلى الا الذقن اويكفى البدئة بالاعلى فى اول الغسل من دون وجوب مراعات ذلك الى اخره فيه وجهان قال فى المدارد و اعلم ان اقصى ما يستفاد من الاخبار و كلام الاصحاب وجوب البدائه بالاعلى بمعنى صب الماء على اعلى الوجه ثم اتباعه بغسل البافى واما ماتخيله بعض القاصرين من عدم جواز غسل شى من الاسفل قبل غسل الاعلى و ان لم يكن فى سمته فهو من الخرافات البارده والاوهام الفاسده انتهى توضيح ذلك ان الغسل من الاعلى يتصور على وجود **احدها** ما عرفت من المدارك وهومجرد بالبدئة بالاعلى و لولم يقع مراعاة ذلك الى الذقن **الثانى** وجوب الغسل من الا على فالا على فى تمام عرض الوجه بحيث لو وقع خط عرضى مار بخط الطولى المار بالقصاص و الذقن لغسل تمام اجزاء هذا الخط ثم ماتحته الى اخر الذقن **الثالث** وجوب غسل الاعلى فالا على بالنسبة الى خصوص مسامته بان يغسل خطا من الطول من الاعلى ثم خط الواقع تلوه و هكذا و لالزمه وقوع غسل الاسفل مع عدم وقوع غسل الاعلى ولو بالنسبة الى غيرخط المغسول **الرابع** هوالغسل من الا على الى الاسفل عرفا بحيث يصدق عرفا انه غسل من الاعلى ولو تخلف يسيرا

اذا عرفت هذا فاعلم بان ما افاده من نسبة هذا الا مراى القسم الثالث الى القاصرين و ان كان حقا الان ما افاده ايضا ليس بشئ فانه خلاف ما يستفاد من الادله بداهة ان المقصود من البدئه بالا على ليس مجرد تحقق هذا الامر فى بدو الامرولو تخلف عن ذلك و غسل كيف اتفق اذهو نقض للغرض فان الغرض منه هو تحقق

الغسل بهذه الكيفية الى اخر الوجه فالظاهر كفاية غير الاول فتدبر(**ولا يجب غسل ما استرسل من اللحيه**) و فى المدارك المراد بالشعر الخارج عن حد الوجه طولا و عرضا و قد اجمع علمائنا و اكثر العامه على عدم وجوب غسله لخروجه عن مسمى الوجه الخ وعن الخلاف ان دليلنا اصالة البرائه وشغلها يحتاج الى دليل وعليه اجماع الفرقة المحقة الخ .

**وبالجملة** حيث دل الدليل على وجوب غسل خصوص الوجه فلا جرم يخرج عنه ماليس به و قد عرفت ان المراد بالمسترسل ما خرج عن حد الوجه **نعم** ان خرج عن حد الوجه و لم يخرج عن حد المحدود كالمقدار الذى احاط به الاصبعان فالظاهر وجوب غسله لاندخوله فى الوجه بل لدلالة الاخبار عليه فالمتيقن من عدم الوجوب ما لم يشملها الاصبعان و هل يكون مستحبا اولافيه وجهان و عن الشهيد ناقلاله عن ابى على استحبابه و يمكن ان يستدل له بقوله ﷺ و اسدله على اطراف لحيته و ضعفه غير مضر بعد كون الحكم مستحبا مع وضوح المسامحة فيها مع انه كما فى الجواهر يمكن ان يستفاد الحكم من الاخبار الامره باخذ الماء من اللحية عند الجفاف الشاملة للمسترسل فلولا استحباب غسل المسترسل لم يكن معنى لاخذ الماء منه فانه ح كماء الخارج الذى لا يجوز المسح به و توهم ان ذلك لا يدل على استحباب الغسل لامكان كون مائها من بقية بلل الوجه فاسد جدا اذ لفرض انه باطلاقه يشمل الخارج عن حد الوجه فلولاه لافرق بينه و بين المنفصل.

اللهم الا ان يكون المتيقن من الاخذ هو الاخذ مما وقع فى حدود الوجه لامن الجميع كى يدل على استحبابه ويؤيده ان الزائد من حدود الوجه مما لم يوجر الاان يكون المراد من غسل ما لا يوجر عليه هو غسل ما لا يكون واجبا ولا مستحبا فتامل ( **و لا** ) يجب ايضا ( **تخليلها** ) بان يصل الماء فى خلال اللحيه(**بل يغسل الظاهر**) لما رواه الشيخ فى الصحيح عن زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال قلت ما كان تحت

الشعر قال كما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه و لايبحثوا عنه ولكن يجرى عليه الماء و عن وسائل رواه الصدوق باسناده عن زراره عن ابى جعفر عليه السلام قال قلت له ارايت ما احاط به الشعر فقال كلما احاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه و لا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء **و** صحيح ابن مسلم عن احد هما قال سئلته عن الرجل يتوضأ ايبطن لحيته قال لا وقد يتمسك له بما ورد عن ابى جعفر انما عليك ان تغسل الظاهر فان لفظ انما يفيد الحصر **وفيه** تامل فان الظاهر منه هو الظاهر فى مقابل الباطن كباطن الفم و الانف و عن الخلاف دليلنا ان الاصل براءة الذمه و ايجاب التخليل يحتاج الى دليل وعليه اجماع الفرقة و ظاهر اطلاق المصنف و ان كان عدم الفرق بين الكثيفة و الخفيفه كما عليه كثير من الاصحاب الا ان لفظ التخليل غير بعيد ان يكون ظاهرا فى الكثيفة منها بحيث لم يظهر من البشرة اصلا و اما لو كان خفيفة بحيث تكون البشره ظاهرة فيحصل التخليل قهرا بجريان الماء فيها و كيف كان اذا كانت اللحيه خفيفة بحيث يرى البشرة من خلالها وجب غسل ما هو الظاهر فانه من الوجه الواجب غسله و انما يقوم مقامها الكثيفه التى مانعة من رؤية البشره فانه المتيقن من كونه بدلا عن المحل .

ثم اعلم ان المتيقن من عدم وجوب غسل تحت الشعر و كونه بدلا عن البشرة هو الشعر الذى امر بعدم اخذه و حلقه دون الذى امر باخذه كشعر الشارب الخارج عن المتعارف كما قديرى فى بعض الصوفيه المانع لظاهر الشفتين فان الواجب هو غسل ما يظهر منه عند الاخذ فلو كان مع النهى عنه موجبا لعدم وصول الماء الى مقدار الظاهر فانه من الوجه لبطل الوضوء جدا فانه من قبيل المانع الواجب ازالته **( و لو نبت للمراة لحية لم يجب تخليلها وكفى افاضة الماء على ظاهرها )** اتفاقا و ان كان للاشكال فيه مجال فان القدر المتيقن من كون اللحية بدلا عن البشرة هو فيمن كان من شانه اللحية فالقول بوجوب التخليل فيها غير بعيد كما عن الشافعى

( **الفرض الثالث** ) من فروض الوضوء ( **غسل اليدين** ) بالكتاب و السنة و الاجماع ( **والواجب غسل الذراعين والمرفقين** ) لصريح قوله تعالى الى المرافق و المرفق من الانسان كما فى المجمع موصل الذراع فى العضد.

و فى لسان العرب و المرفق من الانسان و الدابة اعلى الذراع و اسفل العضد انتهى و المستفاد من مجموع كلمات اللغويين والاصحاب هو محل اجتماع العظمين و دخول احد هما فى الاخر فيجب غسله و عن الخلاف ان غسل المرفقين واجب مع اليدين و به قال جميع الفقهاء الازفر الى ان قال و قد ثبت عن الائمة ع ان (الى) فى الاية بمعنى مع انتهى فاذا كان الى بمعنى مع كما هو ظاهر المشهور و ادعى عليه الاجماع كان معنى الايه وجوب غسل الذراعين مع المرفقين اصالة ويظهر من صاحب المدارك عدم دلالتها على وجوب المرفقين اصالة قال فيه و قد قطع الاصحاب بوجوب غسل المرفقين اما لان الى فى قوله تعا و ايديكم الى المرافق بمعنى مع كما ذكره المرتضى و جماعة او لان الغاية اذا لم تتميز تجب دخولها فى المغيا ويرد على الاول انه مجاز لايصار اليه الا مع القرنيه و هى منتفية هنا وعلى الثانى ان الحق عدم دخول الغايه فى المغيا مطا كما حقق فى محله و لقد اجاد الشيخ الامام ابو على الطبرسى فى تفسير الجامع الجوامع حيث قال لادليل فى الاية على دخول المرافق فى الوضوء الا ان اكثر الفقهاء ذهبوا الى وجوب غسلها و هو مذهب اهل البيت و من هنا ذهب العلامه فى المنتهى و جمع من المتاخرين الى ان غسلهما غير واجب بالاصاله وانما هو من باب المقدمه و لا باس به لانه المتيقن و فيه ان كون ( الى ) بمعنى مع مجاز خلاف ما ذهبوا اليه اللغويين والنحويين فان الظاهر من عدهم معانى عديده للحروف هو الاشتراك اللفظى قال فى اقرب الموارد الى حرف جرلها عدة معان الى ان قال و الثانى المعيه و ذلك عند ضم شئى الى اخر نحو من انصارى الى الله الخ قال ابن حاجب و الى للانتهاء و بمعنى مع قليلا الخ و ظهور هذه الكلمات فى اشتراك اللفظى

مما لا یخفی علی احد فلا یکون حقیقة و مجازا و الا فلابد وان یصرحوا بذلك و ان هذا معنی مجازی للفظ وتوهم ان ما ذکراولاهو المعنی الحقیقی دون غیره فانه مجازی کما تری فان اللغویین انما یکونون عارفین بموارد الاستعمالات وان اللفظ استعمل فی هذه المعنی بلاقرینه اما ان هذا معنی مجازی او حقیقی فلا.

و بالجملة لااشکال فی ان(الی)فی الایة بمعنی مع فعلیه لایرد اشکال دخول الغایة فی المغیاوعدمه کی یقال بان الغالب خروج الغایة عنه فان ذلك فیما اذا کان بمعنی الانتهاء ولا اشکال المجازیة ولا انتفاء القرینة و یمکن ان یکون الی بمعناه ایضاً مع حفظظاهر الایةوهو کونه حدا للغسل فیرادالغسل الی انتهاء المرفق ای هذاالمقدار یجب غسله فلایلزم من ذلك وجوب الغسل منکوسا کما علیه العامة فان الفرض ان المعنی ح ان هذا المقدار غسله واجب و اما کونه من الاصابع او المرافق فلابل لابد من التماس دلیل اخر.

و بالجملة حد الغسل الی المرافق فیکون الغایة داخلة فی المغیا و لو فی خصوص المقام لعدم کون مفصل مخصوص فان المرفق هوراس عظمی الذراع والعضد و التعبیر بالمرفق هوبیان وجوب غسل تمام الذراع فلیس المرفق امرا خارجاعن الذراع و شیئا ممتازاعنه بل طرفها الموهوم واخرها و المقصود بذکره ان وجوب الغسل لیس لتمام الید بل الی المرفق وهو اخر الذراع فالجزء الاخیر منها لیس امر مباینا نظیر اللیل المقابل للیوم کی یقال بخروجه عنه بل جزء منها یجب غسله نظیر غسل سائر الاجزاء بالاصالة فالدلیل علی وجوبه اصالة موجود نعم حیث کان غسل الجزء الاخر لایمکن عادة بدون غسل شئی من العضد فیجب غسل مقدار منها مقدمة فالذی یجب غسله من باب المقدمة غیر المرفق فالواجب هو وجوب غسل الید الی المرفق التی هی تمام الذراع و غسل تمامها بغسل النقطة المشترکة التی هی راس عظمی الذراع و العضدالمتوقفة غسلها بغسل مقدار من العضد فلاجرم یجب مقدارمنها

مقدمة ففى الحقيقة مايجب غسله مقدمة خارج عن المرفق و بالجملة كلمات الاصحاب و اللغويين فى المرفق مختلفة و مختلة المراد فعلى بعض المعانى يكون رأس العظمين بمعنى الجزء الاخير و النقطة الموهومة من العظمين التى هى نهاية الذراع و بداية العضد و يمكن ان يكون مركبا من العظمين بحيث يكون شيئا من العضد و شيئا من الذراع داخلا فيه و على الاول يكون غسل الذراع الى اخرها واجب بالاصالة و وجب شيئا من العضد مقدمة و على الثانى يكون الواجب الاصلى هو غسل تمام الذراع و شيئا من العضد

و كيف كان فقد دلت الاية على وجوب غسلها اصالة ولعل الوجوب المقدمى نشاء من مسئلة الاقطع حيث صرح العلامه فيها بان وجوب غسل طرف العضد للتوصل الى غسل المرفق ولعلها ايضا مبنية على معنى المرفق فيمكن ان يكون ذلك لاجل ان المرفق عنده منتهى الذراع لا مجموع العظمين المتداخلين فاذا قطع من المرفق اى من منتهى الذراع فلايبقى مورد لغسل طرف العضد لانه خارج عن المرفق

قال فى المنتهى لو انقطعت يده من المرفق سقط غسلها لفوات محل الغسلات وللشافعى فى غسل العظم الباقى وهو طرف العضد و جهان اصحهما عنده الوجوب لان غسل العظمين المتلاقيين من العضد و المرافق واجب فاذا زال احدهما غسل الاخرى و و نقول انما وجب غسل طرف العضد توصلا الى غسل المرافق و مع سقوط الاصل ينتفى الوجوب الخ **وفيه** ان وجوب غسل المرفق توصلا خلاف مدلول الاية فان صريح الاية جعل وجوب غسل المرافق فى قبال وجوب الايدى و عرضه فيجب بنحو وجوب الايدى كما فهم الشافعى و هذا حسب ما يستفاد من الاية و اما الروايات الدالة عليه فمنها رواية الهشيم ابن عروة التميمى قال سئلت اباعبد الله عليه السلام عن قوله لى فاغسلوا وجوهكم و ايديكم الى المرافق فقلت هكذا و مسحت من ظهر كفى المرافق فقال ليس هكذا تزيلها انما هى فاغسلوا وجوهكم و ايديكم من المرافق ثم امر يده من

مرفقه الى اصابعه **و** منها المحكى عن كشف الغمة عن كتاب على بن ابراهيم فى حديث النبى صلى الله عليه وآله انه علمه جبرئيل الوضوء على الوجه واليدين من المرفق الخ **و** الصحيح الحاكى لوضوء رسول الله صلى الله عليه وآله فوضع الماء على مرفقه فامر كفه على ساعده **و** فى اخر فغرف بها غرفة فافرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لايردها الى المرفق **و** منها ما اشتمل على وضوء على بن اليقطين بعد ما ارتفع المانع منه اغسل وجهك مرة فريضة و اخرى اسباغا و اغسل يديك من المرفقين كذلك وظهورها فى وجوب غسل المرفق اصالة واضح **(و)** يجب **(الابتداء من المرفق و لوغسل منكوسالم يجز)** على المشهور خلافا لابن ادريس و السيد فى احد قوليه على ماحكى عنهما و لعله لظاهر الاية فان الظاهر ان الغاية للغسل ومقتضاها جواز النكس و فيه انه خلاف الاجماع مع امكان كونها حدا للمغسول فغايتها الاطلاق المقيد بالروايات الكثيرة فالاول هو الاقوى لكونه المتعارف من الغسل عند العرف و انه هو المتيقن الذى يقطع معه ببرائة الذمة دون غيره وانه ظاهر الروايات التى مرت انفافهى كافية فى كونها بيانا لاجمال الاية و يدل عليه ايضا قول ابى الحسن عليه السلام فى خبر على بن اليقطين بعد ما ارتفع منه المانع يا على بن يقطين توضأ كما امرك الله تعالى اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا و اغسل يديك من المرفقين كذلك وامسح بمقدم رأسك و ظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك فقد زال ما كنا نخاف منه عليك والسلام

و يدل عليه ما عن عياشى فى تفسيره عن صفوان قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن قول الله فاغسلوا وجوهكم و ايديكم الى المرافق الى ان قال قلت فانه قال اغسلوا ايديكم الى المرفق فكيف الغسل قال هكذا ان يا خذ الماء بيده اليمنى فيصبه فى اليسرى ثم يفيضه على المرافق ثم يمسح الى الكف الخ **(ويجب البدأة باليمنى)** بلا كلام و فى الجواهر بل الاجماع بقسميه عليه فلايصح البدأة باليسرى بلا خلاف

نعم قد يتوهم جواز الغسل معا لاطلاق الاية و بعض الاخبار و خصوص قوله الوضوء غسلتان و مسحتان الظاهر فى ان غسل اليدين شئى واحد ولعل البدأة بهمع تعرضه لوجوب الترتيب بعدذلك لدفع هذا التوهم **( ومن قطع بعض يديه)** من مواضع و جوب غسله **( غسل ما بقى من المرفق)** اجماعا كما عن كشف اللثام وهو قول اهل العلم كماعن منتهى وقداستدل عليه بامور منها خبر رفاعة عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الاقطع فقال يغسل ما قطع منه **و** منها حسنة ابراهيم ابن هاشم عن ابى جعفرع قال سألته عن الاقطع اليدو الرجل قال يغسلهما و خبرر فاعة عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الاقطع اليد والرجل كيف يتوضأ قال يغسل ذلك المكان الذى قطع منهو قد استدل عليه ايضا بالا ستصحاب و قاعدة الميثور كمافى الجواهر و للمنا قشة فيها مجال فانه يرد على الاول بقصور الدلالة لعدم المعنى لقوله يغسل ما قطع منه الا بارادة ما بقى منه

اللهم الا ان يجعل لفظ الماء موصوفة لا موصولة فيكون المراد منه غسل الموصوف المراد منه اليد الباقية و على الثانى بعدم صحة الحكم بغسل الرجل و ارجاع الضيمر فى قوله يغسلهما الى اليدين سواء كان مفردا او مثنى كحمل الغسل على الاعم من المسح او التقية كما فى طهارة شيخنا الانصارى فى غير محله فان كون الضيمر مفردا بنى على الاشتباه و احتمال الغلط المخالف للاصل و كونه تثنية لايصح ارجاعه الى المفرد فان الفرض كون اليد مفردا وحمل الغسل على الاعم من المسح خلاف الظاهر و احتمال التقية مخالف لاصالة عدم صدور الرواية لغير بيان الحكم الواقعى فان الاصل العقلائى هوحمل كلام المتكلم على كونه صادرا لبيان مطلوبه الواقعى لاغير ويرد على الثالث بان ظاهره غسل خصوص موضع القطع لا مابقى من اليدو يرد على هذه الاخبار ايضا عدم ظهورها فى مدعاهم وهو القطع ممادون المرفق فان الا قطع الوارد فى الاخبار شامل له و لغيره ممن قطع من المرفق و

مـافوقه .

و يؤيده قوله عليه السلام يغسل ذلك المكان الذى قطع منه الظاهر فى انه قطع من المرفق و يمكن على بعد حمل السئوال على السئوال عن تغسيل العضوا لمقطوع فيمن قطع يده عنده فقال يغسل بالتشديد نعم هذا الاحتمال لايجرى فى الخبر الاخير المشتمل على السئوال والظاهر انه مع الاول واحد ومعه لامجال لهذا الاحتمال ويرد على الاصل بان وجوب السابق كان للكل و هو تمام الذراع و قد ارتفع قطعا فالشك ليس فى بقاء الوجوب السابق فانه مقطوع الارتفاع بل فى حدوث وجوب آخر للجزء مقارنا للارتفاع الوجوب الثابت للكل و ان شئت قلت انا نعلم بوجوب كلى الغسل لهذا الكل ونقطع بارتفاعه و نشك فى حدوث فرد آخر منه مقارنا لارتفاعه فيكون من القسم الثالث من اقسام الاستصحاب الكلى الذى لا نقول بحجيته و يرد على القاعده بظهورهـا فى ذى الافراد دون ذى الاجزاء **نعم** حيث كان الحكم اجماعيا بل كادان يكون من الضروريات كان الامر سهلا فانه قرينة على عدم الاعتداد بمثل هذه المنـاقشات كما انه يمكن المسامحه فى موضوع الاستصحاب وانه هو الباقى مسامحة وظهور القاعده فى ذى الافراد بمكان من المنع مضافا الى جريـان قاعدتى الاستطاعة و ما يدرك مع عمومهما لو لم نقل بظهور الثانى فى خصوص ذى الاجزاء **(فان قطعت من المرفق سقط فرض غسلها)** بلا اشكال و لاخلاف نعم الاختلاف فى معناه كمـا عرفت فان قطعت من آخر الذراع و كان المرفق اخر الذارع ايضا فلا كلام و كذا لو قطعت مع قليل من العضد و كان المرفق مركبا من عظمى الذراع و العضد فلو قطعت من آخر الذراع و كان مركبا فح يبقى شى من المرفق و هو مقدار الداخل من عظم العضد فى عظم الذراع فيجب غسله فانه يرجع الى القطع من دون المرفق

و كيف كان فالظاهر عدم الخلاف فى سقوط الفرض الامن ابن جنيد على ما حكاعنه فى المختلف فان الظاهر منه هو وجوب غسل مابقى من العضد قال فى المختلف

مسئلة : قال ابن جنيد اذا كان اقطع من مرفقه غسل ما بقى من عضده الى ان قال و الحق عندى انه لايجب عليه شئ بل يستحب لانه خارج عن محل الفرض فلا يتعلق به وجوب الغسل اذ لافرق بينه و بين غيره من اجزاء البدن و الاصل برائة الذمة وعدم شغلها بواجب انتهى و منشاء الاختلاف صحيحة على بن جعفر عليه السلام عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضاء قال يغسل ما بقى من عضده و ما رواه ابن بابويه قال سئل ابوالحسن ع عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ قال يغسل ما بقى من عضده و ظاهر الروايتين وان كان هو الوجوب كما فهم ابن جنيد الا انه مخالف للاجماع و لانه خارج عن محل الفرض كما عرفت من المختلف نعم لاباس بالحمل على الاستحباب جمعا **(و لو كان له ذراعان دون المرفق او اصابع زائدة او لحم نابت وجب غسل الجميع )** بلاخلاف اجده فى ذلك كما فى الجواهر و عن شارح الدروس دعوى الاجماع عليه و عن المدارك نفى الريب عنه و لعله لصدق لاسم اليد على الكل و لو بالمسامحه عرفا فيسمله الامر بالغسل من المرفق الى الاصابع و يمكن ان يكون هذه الزوائد نائبة عن العضو الاصلى فيما اشتملته من ظاهر الاصلى فكما يجب غسل هذا الظواهر لو لم تكن فكذلك يجب غسل ما ينوب عنه **( و لو كان فوق المرفق لم يجب غسله )** لعدم الدليل عليه فالاصل هو البرائة و ذلك من غير فرق بين كون الزائد محاذيا للمرفق اولا **( ولو كان له )** يد **( زائدة )** فهل يكون غسلها واجبا مطلقاً اولا يجب كذلك او يفصل فى ذلك فيكون قد **( وجب غسلها )** فى بعض الصور دون بعضها فنقول اليد الزائدة تتصور على وجوه **الاولى** ان تكون زيادة محضة وممتازة عن الاصليه فلااشكال فى عدم وجوب غسلها لكونها خارجة عن محل الفرض **الثانية** هذه الصورة مع عدم الامتياز فتكون زائدة لم يعلم ايتها اصلية او زائدة فتجب ح غسلهما مقدمة للعلم بوجوب احدهما الغير المعين سواء كان عدم التميز دائميا ام لا **الثالثة** ان تكون الاصلية ايضا بان تكون له

يدان اصليتان مستقلتان لكل واحدة منهما البطش و الاستقرار و لهم العضد و المرفق فهل يكون مشمولة للادلة الاجتهادية و تعمه الاطلاقات اللفظيه مثل قوله عليه السلام وايديكم فانه مقتضى الاتيان بلفظ الجمع فيشمل ما لو كان ازيد من الواحدة اولكون الامر تعلق بطبيعة غسل اليد واحدة كانت اولا اولا لانصراف الادلة مثل هذا الفرد النادر فانها ناظرة الى الافراد الشايعة المتعارفة واتيان الجمع باعتبار افراد المكلفين الذين لكل واحد منهم فى كل طرف يد واحدة والقول بصدق اليد عليهما كالقول بان اللازم غسل اليد واحدة كانت اولا او كون الانصراف بدويا ناشئا عن غلبة الوجود الخارجى الزائل بادنى توجه كما ترى اترى من نفسك شمول قوله ما دارت عليها الابهام و الوسطى من قصاص الشعر الى الذقن لمن كان له وجهان او الوجوه كلا فهو وامثاله خارج عن اطلاقات الادلة فان قلت انتم قدانكرتم ظهور المطلقات فى الافراد الشايعة فيما مضى عند قول القائلين بنا قضية البول و لو لم يخرج من المخرج المتعارف قلت الفرق بينه و بين المقام واضح فراجع و بالجمله هذا الشخص لايكون داخلا فى تحت الادلة فلا بد من مراجعة دليل اخر من الاجماع القائم على اشتراك جميع المكلفين فى الحكم فحكم الصلوة و الطهارة و غيرهما ثابتة له فهو مأمور بالطهور والمردد بين حصوله من غسل يد واحدة او ازيد فالشك فى محصل الغرض و انه هل يحصل بالاقل او الاكثر و لابد فى مثله من الاشتغال للعلم بثبوت التكليف فلم يخرج عن عهدته الا بغسلها .

و يمكن ان يكون شمولها له بنحو شمولها لغيره فكما انها دلت على وجوب غسل يد واحدة بالنسبة الى المتعارفة فكذلك بالنسبة اليه فيجب عليه غسل يد واحدة و حيث لاترجيح لاحدهما كان المكلف مخيرا فى غسل احدهما فله فى كل وضوء غسل احدهما و ان ابيت عن ذلك و قلت ان التخيير فيما لم يمكن الاحتياط فلا بد من غسلهما فان احديهما مندرجة تحت الادلة على الفرض و حيث لم يكن لا حدهما

ترجيح على الاخرى فلا بد من الاحتياط كما عرفت هذا و عليه يجوز المسح بكل منهما .

نعم لو كانت احدهما زائدة و اشتبهت الاصليه بالزائدة فمقتضى الاحتياط هو المسح باحدهما اولا ثم تجفيف المحل ثم المسح بالاخرى او المسح بالاخرى ايضا فى غير محل مسح الاولى ( **الفرض الرابع** ) من فروض الوضوء ( **مسح** ) بعض ( **الراس** ) بالادلة الثلاثه و من الكتاب قوله تعالى و امسحوا برؤسكم و من السنة صحيحة زراره قال قلت لابى جعفر عليه السلام لا تخبرنى من اين علمت و قلت ان المسح ببعض الراس و بعض الرجلين فضحك و قال يازرارة قاله رسول رسول الله صلى الله عليه و آله و نزل به الكتاب من الله عز و جل لان الله عز و جل قال فاغسلوا وجوهكم فعرفنا ان الوجه كله ينبغى ان يغسل ثم قال و ايديكم الى المرافق فوصل اليدين بالوجه فعرفنا انه ينبغى لهما ان يغسلا الى المرفقين ثم فصل بين الكلام فقال و امسحوا برؤسكم فعرفنا حين قال برؤسكم ان المسح ببعض الراس لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالراس كما وصل اليدين بالوجه فقال و ارجلكم الى الكعبين فعرفنا حين وصلهما بالراس ان المسح على بعضهما ثم فسر ذلك رسول الله صلى الله عليه و آله للناس فضيعوه .

و لا يخفى ان مقصود زرارة من قوله من اين علمت هو ان يعلم كيفية المحاجة مع الخصم فلا يدل ذلك على قلة معرفته بحق الامام و قوله فضيعوه تعريض على العامه فانهم بعد ما فسر رسول الله صلى الله عليه و آله ذلك وان المراد مسح بعض الراس انكروه وذهبوا الى مسح الجميع فضيعوا تفسير المفسر بالفتح وظهور الخبر فى كون الباء للتبعيض وان كان غير خفى الا انه مشكل من حيث عدم مجئى الباء له بل ينافيه الاية مع قطع النظر عن التفسير و بعض الاخبار كصحيحة اخرى لزرارة و بكير ابى اعين فى المسح الحاكيه لوضوء رسول الله ص انه ص قال عند قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين فاذا مسح بشئى من راسه او بشئى من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف

الاصابع اجزئه فانه مع مناسبتها للالصاق لايلائم التبعيض فان الباء فى قوله بشئ من رأسك او بشئ من قدميك لايصح جعلها للتبعيض مع كون من له فان معنى كون من له هو وقوع المسح بشئ من بعض الرأس ماذا كان البأله ايضا كان المراد بعض البعض وهو كماترى كما افاده الشيخ فى طهارته و يمكن ان يراد من مدخول الباء هوالا صبع فيكون المعنى فاذا مسح ببعض اصبعه بعض الرأس فيتم المعنى من غير منافاة لكون الباء للتبعيض وعن كنزا لعرفان بعدذكر الخلاف فى الباء فى الاية وحكاية انكار مجئى الباء للتبعيض عن اهل العربية

قال وبالتحقيق انها تدل على تضمين الفعل معنى الالصاق فكانه قال الصقوا المسح برؤسكم و ذلك لايقتضى الاستيعاب و عدمه انتهى و حكى الانكار عن سيبويه ايضاً ولكن الانكار معارض بما حكى عن ابن هشام من قوله فى عداد معانى الباء الحادى عشر التبعيض مضافا الى ان انكار هؤلاء لم يكن سندا بعد التصريح بذلك من اهل بيت الوحى فانهم معدن الفصاحة والبلاغة و مفاتيح للعلوم و اليهم ينتهى الاختلاف ويحل الاشكالات فقولهم السند و عليهم الاعتماد فلايصغى الى انكار مثل سيبويه فعليه لااشكال فى مجئى الباء للتبعيض و اذاظهران المسح ليس بتمام الراس فاعلم بان **(الواجب منه)** هل يكون **( مايسمى به مسحا)** وهو المشهور مافى المدارك و فى الطهارة على المشهور و عن النبيان انه مذهبنا و عن مجمع البيان الاجماع عليه و عليه يكون المعيار مجرد الصدق ولوكان باصبع اواقل كما لايبعد ان يكون ظاهر رواية زرارة و بكير من قوله فاذا مسح بشئ من رأسه الخ و ما عن الباقر عليه السلام اذامسحت بشئ من رأسك اوبشئ من قدميك مابين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزئك ذلك ويؤيده بل يدل عليه روايات الاصبع الواحدة كصحيحة حماد بن عسيى عن بعض اصحابه عن احدهما . فى الرجل يتوضأ و عليه العمامة قال يرفع العمامة بقدر ما يدخل اصبعه فيمسح على مقدم راسه و رواية الحسين بن عبدالله قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يمسح

رأسه من خلفه و عليه عمامة باصبعه أيجزيه ذلك فقال نعم اولا ولذا حكى مسح الرأس ان يمسح بثلاث اصابع مضمومة من مقدم الرأس و عن النهاية ان المسح بالرأس لايجوز اقل من ثلاثة اصابع مضمومة مع الاختيار فان خاف البرد من كشف الرأس اجزأه مقدار اصبع واحدة و عن ابى على يجزى الرجل فى المقدم اصبع و المرأة ثلاث اصابع

ولعل هؤلاء تمسكوا بصحيحة احمد بن محمد بن ابى نصر عن ابى الحسن عليه السلام الرضا قال سألته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم فقلت جعلت فداك لوان رجلا قال باصبعين من اصابعه فقال لا الابكفه بناء على عدم الفرق بين الرجل و الرأس و بصحيحة زرارة قال قال ابوجعفر عليه السلام المرأة يجزيها من مسح الرأس ان تمسح مقدمه قدر ثلث اصابع ولا تلقى عنها خمارها بناء على عدم الفرق بين الرجل والمرئة و رواية معمر بن عمر عن ابى جعفر عليه السلام قال يجزى فى المسح على الرأس موضع ثلث اصابع و كذلك الرجل ويدل عليه ايضا ما عن محمد بن عيسى قال قلت لحريز يومايا عبدالله كم يجزيك ان تمسح من شعر رأسك فى وضوئك قال مقدار ثلث اصابع و اشار الى السبابه والوسطى و الثالثه مع ان الظاهر ان مثل حريز لايفتى فى الشرعيات الابما سمعه من الامام و من ثم لايرد عليه ما اورد عليها الشيخ فى الطهارة بان فتوى الحريز لعلها مستنبطة اجتهادا من ظواهر روايات الثلث بزعم خلوها عن المعارض او رجحانها عليه اوالبناء عليها للاحتياط مع انه لوكان لذلك كان فى محله مع انه كان من حمل المطلق على المقيد واورد على رواية معمر بن عمر ايضا بضعف السند و قصور الدلالة من الحاق الرجل بالراس مع ان غير واحد من الاصحاب ادعى بان الاكتفاء فى الرجلين باقل من الثلث موضع و فاق و على صحيحة البزنطى بان ظاهرها مخالفة للقول بكفاية الثلث فلامناص من حمله على الاستحباب وعلى صحيحة زرارة بان احتمال رجوع

الاجزاء الى مسح مقدار الثلث باعتبار قيده وهو عدم القاء الخمار

و فيه ان الضعف منجبر بالعمل ولو فى الجملة والالحاق لايدل على القصور دلالة فان كفاية المسمى بالنسبة الى الرجلين اول الكلام كما اعترف قده بانه مردود بتصريح التذكرة بان وجوب الثلث قول بعض علمائنا و صحيحة البزنطى واردة فى مسح القدمين فلاربط لها بمسح الرأس و على التعميم فيمكن كون المسح بالكف فى الراس باعتبار معظم اجزاء الكف وهو ثلاث اصابع فان الغالب خروج الابهام والا خير و كون اجزاء المسح بالثلث باعتبار قيده خلاف الظاهر جدا و بعيدا عن فهم العرف والا لم يكن وجه لذكر قدر ثلث اصابع لوضوح كفاية التعبير بانها يجزيها المسح من دون القاء الخمار فالعدول عنه بما فى الخبر دليل على ان وضع الخمار حكم آخر لا ربط له بمقدار المسح فكانه عليه السلام قال مقدار المسح ثلث اصابع وانه فى المرئة فى موقع المسح لايلزم وضع خمارها بل يمسح بقدر ثلث اصابع من تحت الخمار و رواية الحسين بن زيد عن ابى عبدالله لاتمسح المرئة بالرأس كما يمسح الرجال انما المرئة اذا اصبحت مسحت رأسها و تضع الخمار عنها فاذا كان الظهر والعصر والمغرب والعشاء تمسح بناصيتها التى يدعى قدس سره ايمائها اليه لا ايماء اليه ولو سلم لايكون بحيث يوجب رفع اليد عن ظاهر الرواية و بالجملة لفظ المسمى لايكون فى الاخبار فلايستفاد الامن نحو قوله عليه السلام لمكان الباء او اذا مسحت بشئى من رأسك او نحو ذلك ولااشكال فى انها مطلق فان مسح البعض لاينافى ثلث اصابع اواقل اواكثر و الفرض ان روايات الثلث مقيدة فيجب حملها عليها و الحمل على الاستحباب مضافا الى كونه خلاف الصناعة ينافيه قوله عليه السلام لا الابكفه وقوله المرأة يجزيها الخ ظاهر فى انه اقل ما يجب فيكون بمنزلة انه لايجوز اقل من ذلك فيصلح للتقييد و القول بان كثيرا ما يكون متعلق الاجزاء افضل افراد الواجب فلايصلح للتقييد كما ترى و اضعف من ذلك معارضة خبر المعمر بالاخبار المطلقة والدالة على كفاية الاصبع فقال اما معارضتها

مع الاخيرة فظاهرة و اما معارضتها مع المطلقات فلعدم صلاحيتها للتقييد بهذه الرواية بالنسبة الى القدمين لان ارادة موضع ثلث اصابع من عرض ظاهر القدمين كما هو المتعين ارادته يزيد عن نصف ظاهر القدمين بكثير فيبعد ارادته من قوله عليه السلام فاذا مسح بشئ من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع لظهوره فى كفاية مسح مقدار يسير منهما و موضع ثلث اصابع بالنسبة الى القدمين لايعد يسيرا فلايصح حمل الرواية عليه فالروايتان بمنزلة المتباينين لا العام والخاص فيجب تنزيل رواية الثلث على كونه بيانا لما يجزى على الوجه الاتم فيكون المسح بمقدار الثلث افضل افراد الواجب الخ

و فيه مالا يخفى اما معارضتها مع المطلقات بتوهم اشتمالها على الرجل ففيه **اولا** كون اشتمال الخبر على حكم الرجل لم يوجب خروجه عن قابليته للتقييد فان الخبر بصدد بيان حكم مسح الرأس اولا وانه موضع ثلث اصابع فلاينافى المطلقات ولو سلم معارضته معها بالنسبة الى حكم الرجل لم يوجب المعارضه بالنسبة الى حكم الرأس **وثانيا** قوله عليه السلام فاذا مسح بشئ من قدميه الوارد فى اخبار المطلقة بعد ظهوره فى عدم الاستيعاب يلائم مع المسح بشئ منها سواء باصبع واحدة ام لافيكون مطلقة فارادة موضع ثلاث اصابع المفهومة من قوله عليه السلام وكذلك الرجل ولو تزيد عن نصف ظاهر القدمين الا انها مالم تستوعب لم يكن بينه و بينها منافاة منافاة المتعارضين بل منافاة الاطلاق والتقييد اما معارضتها مع الاخيرى الاخبار الاصبع فبحملها على الضرورة كما حملها الشيخ عليها كما عرفت من عبارته المحكية عن النهاية اذلا وجه لهذا الفتوى الا الجميع بين الاخبار و حمل مقدار الاصبع على خوف البرد كما هو غير بعيد من الاخبار على المتامل فيها و يؤيده جوابه عليه السلام بالصحة عن المسح بالاصبع عن الخلف فان المراد به لو كان وقوع المسح على خلف الرأس كان مخالفا للاجماع فلابد وان يحمل على المسح على مقدم الرأس من الخلف غاية الامر يحمل

علی ما اذا کان مانعا یمنع عن المسح من مقدم الرأس فیمسح المقدم من الخلف و لیس ذلك الا للضرورة

و اظهر منها فی ذلك روایة حماد عن الحسین عن ابی عبدالله علیه السلام فی رجل توضأ وهو متعمم فثقل علیه نزع العمامة لمکان البرد قال لیدخل اصبعه بل غیر بعید ان یکون ظاهر الاسؤلة هوالمسح علی العمامة و الافلا معنی لذکرها لعدم خصوصیة لها فیه ولیس الا فی مقام لایمکن نزعها و یؤیده روایة الحضرمی قال سئلته عن المسح علی الخفین و العمامة الخ وروایة صفوان عن العلاء عن محمد عن احدهما علیهما السلام انه سئل عن المسح علی الخفین و علی العمامة فقال لاتمسح علیهما فان ظاهر السؤال خصوصا بقرینة الخف التی یشق نزعها غالبا هو تعذر نزع العمامة للبرد و نحوه

و بالجملة نفس المشقة موجبة لذلك خاف اولا نعم انما یبعد ذلك بلحاظ انه اذا امکن المسح باصبع واحدة امکن بالثلث اذبعد امکان نزع العمامة لافرق بین الواحد والثلث اللهم الا ان یکون المراد مقدار طول الاصبع و حیث ان الغالب للمسح وقوع الاصبع فی طرف عرض الرأس فح یلزم جره فی طرف طوله بمقدار الاصبع فح یقع المسح علی الممسوح بمقدار ثلث اصابع فینطبق علی ثلث اصابع فتامل ثم قال قده و اما صحیحة زرارة فهی مضافا الی منع ظهورها فی عدم کفایة مادون الثلث کما عرفت و معارضتها بمادل علی کفایة الاصبع الا ان یراد منها اعتبار مقدار الثلث فی طول الرأس او نلتزم باختصاصها بالمرأة و تخصیص ما عداها بالرجل کما عن الاسکافی یرد علیها عدم تعین کون اطلاق الاجزاء بلحاظ مقدار الممسوح بل یحتمل ارادة بیان ان المسح من تحت القناع یجزیها ولا یجب علیها القاء خمارها فیکون الاجزاء راجعا الی القید الاخیر انتهی

و فیه مالایخفی اما منع ظهورها فی عدم کفایة مادون الثلث فهو مجرد ادعاء

و اما معارضتها مع ما دل على كفاية الاصبع فقد عرفت الجواب عنه واما اختصاصها بالمراة فهو كماترى و اما كون الاجزاء راجعا الى المسح من تحت القناع فقدعرفت ما فيه مما او ردناه على الشيخ ويتلوه فى الضعف ما فى اجوبة صاحب الجواهر عن اخبار الثلث من ضعف سند بعضها و قلة العامل بها وانه لم يكن مذهب الشيخ بل اوردها ايراداً لا اعتقاد او احتمال ارادة الندب فانه يعبر عن ذلك بعدم الجواز و احتمال عبارة الفقيه ان ذلك حد الرأس بمعنى انه متى مسح باى جزء منه اجزء و غير ذلك فراجع « و » من جميع ذلك ظهر ان حمل الاخبار على ان **(المندوب مقدار ثلث اصابع)** مضمومة ( **عرضا** ) فى غير محله بل وجوب المسح بهذا المقدار لايخلو عن قوة لا بمعنى ان الة المسح يكون بالثلث بحيث مسح بالثلث ولو بقدر المسمى بل بمعنى ان الموضع الذى يجب ان يمسح يكون بقدر ثلث اصابع سواء كان فى طول الممسوح ام عرضه بطول الاصابع أم عرضها

ثم ان الظاهر من لفظ الاجزاء كما عرفت هو انه اقل ما يتحقق به الامتثال فلا بأس بمقدار الزائد على ثلث اصابع كما لو مسح بالكف فان الجميع من مصاديق البعض فالمحذور من حيث الاقل لا الاكثر كما انه لامعنى لاستحباب الاكثر و كونه افضل افراد الواجب بعد عدم صحة حمل المطلقات عليه **ثم** ان الروايات ساكتة عن مقدار الامرار فيكفى مقدار المسمى بعد وضع ثلاث اصابع على الرأس ( **ويختص المسح بمقدم الرأس** ) و الربع المحاذى للجبهة فلا يصح لو مسح على مؤخره او احد جانبيه للاخبار الكثيرة **منها** رواية محمد بن مسلم عن ابى عبدالله عليه السلام قال مسح الرأس على مقدمه **و** رواية اخرى عنه ايضاً قال قال ابو عبدالله عليه السلام امسح الرأس على مقدمه **و** منها قوله عليه السلام فى صحيحة زرارة المتقدمة ان تمسح مقدمه **منها** ما تقدم من صحيحة حماد من قوله فيمسح على مقدم راسه و غير ذلك مضافا الى انه اجماعى قال فى التذكرة و يختص المسح بمقدم الرأس عند علمائنا اجمع خلافا

للجمهور الخ و ما فی بعض الاخبار المتقدمة من اشتمالها علی المسح من خلفه مؤل بما لاینا فی المسح بالمقدم کما اذا مسح مقدمه من طرف خلفه «**ویجب ان یکون بنداوة الوضوء**» و فی المدارك انه استقر علیه المذهب و فی التذکرة فلو استأنف ماء جدیدا و مسح به بطل وضوئه ذهب الیه علمائنا اجمع الا ابن جنید و عن الانتصار انه مما انفردت به الامامیة و عن الذکری انه استقر اجماعنا بعد ابن جنید و عن جامع المقاصد انه استقر علیه مذهب الاصحاب و فی الخلاف لایجوز ان یستأنف لمسح الرأس و الرجلین ماء جدیداً عند اکثر اصحابنا و قد رویت روایة شاذة انه یستأنف ماء جدیداً وهی محمولة علی التقیة فان جمیع الفقهاء یوجبون استئناف الماء الا ما لکافانه اجاز المسح ببقیة الماء الی ان قال دلیلنا قوله تعالی و امسحوا برؤسکم و ارجلکم ولم یذکر استئناف الماء وهذا قد مسح فان قیل ولم یذکر المسح ببقیة الندی قلنا نحن نحمل الایة علی العموم و نخصها بدلیل اجماع الفرقة الخ و المخالف مناهو ابن جنید فانه قال علی ماحکی عنه فی المختلف اذا کان بید المتطهر نداوة یستبقیها من غسل یدیه مسح بیمینه رأسه و رجله الیمنی و بیده الیسری رجله الیسری وان لم یستبق نداوة اخذ ماء جدیداً لرأسه ورجلیه انتهی

ولا یخفی عدم ظهورها فیما نسب الیه لامکان حملها علی الضرورة و عدم بقاء الرطوبة لاجل حرارة و نحوها **نعم** یا باه احتجاجه بصحیحة معمر بن خلاد علی ما فی المختلف قال سئلت ابا الحسن علیه السلام ایجزی الرجل ان یمسح قدمیه بفضل رأسه فقال برأسه لا فقلت بماء جدید فقال برأسه نعم و بصحیحة ابی بصیر قال سالت اباعبدالله علیه السلام عن مسح الرأس قلت امسح بما فی یدی من النداوة رأسی قال لابل تضع یدك فی الماء ثم تمسح و مثلهما روایة ابی عمارة الحارثی قال سئلت جعفر بن محمد علیهما السلام امسح رأسی ببلل یدی قال خذ لرأسك ماء جدیدا و اجاب عن الاولین فی المختلف بالحمل علی التقیة و کذا الشیخ فی التهذیب ثم قال فیه و یحتمل ان یکون

اراد به اذا جف وجهه او اعضاء طهارته فیحتاج ان یجدد غسله فیأخذ ماء جدیداً او یکون الاخذ له اخذاً للمسح حسب ما تضمنه الخبر و یحتمل ایضاً ان یکون اراد بالخبر الثانی من قوله بل تضع یدك فی الماء یعنی الماء الذی بقی فی لحیته او حاجبیه ولیس فی الخبر انه یضع یده فی الماء الذی فی الاناء او غیره و اذا احتمل ذلك بطل التعارض ثم استشهد علی هذا الحمل برواية خلف بن حماد عمن اخبره عن ابی عبدالله علیه السلام قلت له الرجل ینسی مسح رأسه وهو فی الصلوة قال ان کان فی لحیة بلل فلیمسح به قلت فان لم یکن له لحیة قال یمسح من حاجبه او من اشفار عینیه انتهی

ولایخفی ان الحمل علی التقیة وان کان فی محله الاان احتمال جفاف اعضاء الوضوء کی یکون اخذ ماء الجدید لاجل تجدید الغسل فی غایة البعد و ابعد من ذلك احتمال ان المراد من وضع الید فی الماء وضعها فی الماء الذی بقی فی لحیة مع ان ظهور قوله علیه السلام بل تضع یدك فی الماء فی ماء الاناء الذی قابل لوقوع الید فیه مما لایخفی علی احد واضعف من ذلك هو استشهاده بالخبر فان ظهوره فی اخذ الماء من اللحیة لایوجب کون المراد فی المقام ذلك مع انه لو بنی ههنا علی الصحة لزم بطلان الصلوة لوقوع مقدار منها بدون الطهارة اللهم الا ان یکون الحکم ناظرا الی الوضوء فقط

و فی حبل المتین بعد نقل العبارة و احتماله الثانی قال و استبعده والدی ره فی حواشی الاستبصار لان السائل قال امسح بما فی یدی من الندی فکیف ینهاه عن ذلك و یامره بالاخذ من لحیته او حاجبیه و لایخفی ان الاحتمال الاول ایضا فی نهایة البعد لان السائل قال یمسح قدمیه بفضل رأسه وهو صریح فی عدم الجاف انتهی اقول و کلاهما فی محله و فی المدارك بعد الجواب عن الروایین بالحمل علی التقیة ایضا قال فان قلت ان الروایة الاولی تابی هذا الحمل لانها متضمنة لمسح الرجلین و هم لایقولون به قلت انهم معترفون بصحة اطلاق اسم المسح علی الغسل بزعمهم الفاسد

و هو كاف فى تاديه التقية به انتهى

و اعترض على هذا الجواب فى حبل المتين بعد اشكاله على خبر معمر بنحو ما اورد (ك) على نفسه بان ما تضمنه الحديث من المسح بفضل الرأس يابى هذا التنزيل كما لايخفى فلو نزل على مسح الخفين لكان اولى ثم قال و الذى مازال يختلج بخاطرى ان ايمائه ع برأسه نهى لمعمر بن خلادعن هذا السؤال لئلا يسمعه المخالفون الحاضرون فى المجلس فانهم كانو ا كثيرا ما يحضرون مجالسهم ع فظن معمر انه ع انما نهى عن المسح ببقيته البلل فقال أبماء جديد فسمعه الحاضرون فقال ع برأسه نعم انتهى و تبعه فى ذلك فى الوافى و محصل جوابه المختلج بخاطره ان قوله ع برأسه لا لايكون جوابا للحكم كى يكون الحكم بمسح الرجلين تقية بل نهى للمعمر عن هذه السؤالات فى امثال هذه المجالس و حيث لم يفهم و سئله عن ماء جديد اجابه برأسه نعم فالحكم الصادر تقية هو المسح بماء جديد فلا اشكال ح فى حمل الخبر على التقية و لا يخفى ما فى كلا الجوابين فان الاول واضح و كذا الثانى فان سئواله الاول ايضا كا لثانى فلوكان الثانى بحيث يسمعه الحاضرون كان الاول كذلك فان كانت الاشارة الثانية جوابة كانت الاولى كذلك **فالحق** ان يقال ان الخبر و ان كان مشتملا على مسح القدمين الا ان ذلك من سئوال الراوى فالراوى سئله عن مسح القدمين بماء جديد فاذا قال لا لامانع عن يكون نفيه ع باعتبار ماء جديد فيصح حمل الخبر على التقية بلا احتياج الى هذه التكلفات بل الدقة فى شأن الخبر يقتضى ان يقال ان السئوال فى الحقيقة عن المسح بفضل الرأس و ذكر القدمين لبيان متعلق المسح فكانه قال هل يجوز المسح بفضل مسح الرأس فاجاب تقية لا هذا مع ان المسئلة عند العامة محل الخلاف و فى نيل او طار بعد نقل الاقوال فى مسح الرجلين قال ما لفظه و قال محمد بن جرير الطبرى و الجبائى و الحسن البصرى انه مخير بين الغسل و المسح انتهى و حكى تعين المسح عن الشعبى و ابى العالية و عكرمة

و انس بن مالك وح صح صدور امثال هذه الاخبار تقية و الالتعارض مع جميع ما اشتمل على كون المسح بنداوة الوضوء اذ ظاهرهما النهى عن ذلك و بالجملة لو كان المعتمد عند ابن الجنيد اطلاق الاية فيرد عليه عدم صحه التمسك بها لعدم كونها واردة فى مقام البيان و ان كان الخبرين فقد ظهر و بعيد عن مثله التمسك بهما و طرح ما يكون اكثر و اقوى و الا فعبارته قابله للحمل و التوجيه بل لو كان المعتمد عنده الخبرين لما ينطبق على العبارة الدالة على مذهبه فان العبارة المحكية عنه صريحة فى ان فى صورة بقاء البلل لزم المسح بها و هو خلاف الروايتين فهما موافقتان لمذهب العامة كما عرفت هذا و كيف كان فقد يتمسك للجواز بخبر ابى بصير فى رجل نسى ان يمسح رأسه فذكر و هو فى الصلوة فقال ان كان استيقن ذلك انصرف فمسح على رأسه و رجليه واستقبل الصلوة و ان شك فلم يدر مسح فليتناول من لحيته ان كانت مبتلة و ليمسح على رأسه و ان كان امامه ماء فيتناول منه فليمسح به رأسه و بحسنة منصور قال سئلت اباعبدالله ع عمن نسى رأسه حتى قام فى الصلوة قال ينصرف و يمسح رأسه و رجليه و رواية الكنانى قال سئلت اباعبدالله عن رجل توضأ فنسى ان يمسح على رأسه حتى قام فى الصلوة قال فلينصرف فليمسح على رأسه و ليعد الصلوة تقريب الاستدلال انه ع لم يفصل بين ما اذا كان على الاعضاء رطوبة فالامر بالانصراف و المسح با طلاقه يدل على عدم الاعتناء بوجود البلل لو كانت باقية وفيه ان وجه الدلالة لو كان ما ذكرنا فالامر المطلق ينصرف الى المسح المعهود المتعارف بين الخاصة و هو كونه بنداوة الوضوء و لازمه صورة وجود البلل و الافلا يفهم وجه الدلالة نعم فى المستند قرب وجه الدلالة بانه لو كان ببقيه البلل لما احتاج الى الانصراف و هو بظاهره غير تام فانه ح مع كونه مبنيا على عدم جفافها احتاج الى الانصراف ايضاً من حيث ان مقدارا من الصلوة وقعت بدون الطهارة فلاينفعها المسح فى الاثناء

و بالجملة هذه الاخبار علی خلاف المطلوب ادل فالمقصود من الانصراف هو الانصراف عن الصلوة والاشتغال بالمسح المعهود واعادة الصلوة **و** یؤیده انه لو لم یحمل علیه لزم بطلان الوضوء بفوت الموالات و ان کانت تفوت ایضا فهذه الا خبار اجنبیة عن الدلالة علی جواز المسح بماء جدید و الامر بتناول المأء للمسح فی خبر ابی بصیر لاجل انه الشك بعد الفراغ الذی لایعتنی به فهو بمنزلة العدم فلایکون مسحا کی یلزم کونه بنداوة الوضوء وانما امر به لاجل الاحتیاط و رفع الوسواس ولذا لم یؤثر فی قطع الصلوة و اعادتها (و) من جمیع ذلك ظهر انه **( لایجوز استئناف ماء جدید له )** بل اللازم کون المسح بنداة الوضوء و یدل علی المشهور اخبار مستفیضة **منها** الصحیح المتضمن لوضوء النبی صلی الله علیه و آله فی لیلة المعراج و فیه انه ثم امسح رأسك بفضل ما بقی فی یدك من الماء و رجلیك الی الکعبین **ومنها** ما اشتمل علی قضیة علی بن یقطین من قوله علیه السلام یا علی توضاء کما امر الله تعالی اغسل وجهك مرة واحدة فریضة و اخری اسباغا و اغسل یدیك من المرفقین وامسح بمقدم رأسك و ظاهر قدمیك من فضل نداوة وضوئك فقد زال ما کنا نخاف علیك **ومنها** قوله صلی الله علیه و آله فی صحیحة زرارة ثم مسح ببقیة ما بقی فی یدیه رأسه و رجلیه ولم یعدها فی الاناء **ومنها** ما فی صحیحة زرارة واخیه بکیر ثم مسح رأسه و قدمیه الی الکعبین بفضل کفیه لم یجدد ماء **ومنها** صحیحة ابی عبیدة الحذاء فی وصف وضوء الباقر علیه السلام **و** فیه انه ثم مسح بفضلة الندی رأسه و رجلیه **ومنها** صحیحة زرارة ایضا قال قال ابو جعفر ان الله وتر یحب الوتر فقد یجزیك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه واثنتان للذراعین و تمسح ببلة یمناك ناصیتك و ما بقی من بلة یمنك ظهر قدمك الیمنی و تمسح ببلة یسراك ظهر قدمك الیسری و ما فی المدارك من ان المسح بقیة النداوة لکونه احد افراد الامر الکلی لالتعینه لنفسه الافی الاخیر کما تری وظهورها فی لزوم کون ماء المسح من فضل الیدین مما لایخفی علی احد

واستدل علیه فی المعتبر بان الامر بالمسح مطلق و المطلق للفور والاتیان به ممکن من غیر استئناف ماء فیجب الاقتصار علیه تحصیلا للامتثال ولایلزم مثله فی غسل الیدین لان الغسل یستلزم استئناف الماء انتهی **وفیه** ان الامکان غیر منحصر بذلک بل یمکن مع استئناف ماء جدید کما اذا کان الماء حاضراً عنده فالحق کفایة الروایات و تمامیتها علی المدعی واظهر منها مادل علی اخذ الماء عند نسیان المسح من الحاجب و نحوها ان کان و الاعاد الوضوء و فی بعضها انه ان لم یبق من بلة وضوئک شئی اعدت الوضوء و من ذلک روایة مالک بن اعین عن الصادق علیه السلام قال من نسی مسح رأسه ثم ذکر انه لم یمسح رأسه فان کان فی لحیته بلل فلیأخذ منه ولیمسح رأسه وان لم یکن فی لحیته فلینصرف ولیعد الوضوء **و** من ذلک روایة خلف بن حماد المتقدمة و ما عن الفقیه عن ابی بصیر عنه فی رجل ینسی مسح رأسه قال فلیمسح قال لم یذکر حتی دخل فی الصلوة قال فلیمسح رأسه من بلل لحیته بناء علی استئناف الصلوة و کون المسح بحیث لاینافی الموالات و عنه ایضا مر سلا عنه علیه السلام قال ان نسیت مسح رأسک فامسح علیه و علی رجلیک من بلة وضوئک فان لم یکن فی یدک من نداوة وضوئک شئی فخذ ما بقی منه فی لحیتک فامسح به رأسک ورجلیک و ان لم یکن لک لحیة فخذ من حاجبیک و اشفار عینیک وامسح به رأسک و رجلیک فان لم یبق من بلة وضوئک شئی اعدت الوضوء وضعف هذه الروایات منجبر بالشهرة والعمل والموافقة للمعتبرة والمخالفه للعامة ثم ان المعتبر من نداوة الوضوء هی البلل الباقیة فی الید لتصریح اکثر اخبار الباب به **(و)** ح **(لو جف ما علی یدیه)** لنسیان اوحرارة او نحوها من سائر الاعذار لا مطلقا کی یعم صورة العمد **(اخذ من لحیته او اشفار عینیه)** اومن غیرها وتخصیص المذکورات لاجل ان الغالب فیها بقائها لصدق ماء الوضوء والبلل الباقیة منه علیها نعم اللازم هو الاقتصار علی مواضع الوضوء فلایوخذ من المسترسل طولا او عرضا الامع الضرورة او لابل نداوة الوضوء عبارة عن البلل الثابتة فی اجزاء الوضوء فی مقابل ماء جدید

خارجی و لازمه جواز المسح بما فی اجزاء الوضوء ولو مع عدم جفاف ما علی الید بحیث لو وقع یده فی وقت المسح علی اعضاء الوضوء و اختلط مائه بها کان صحیحا فیه خلاف ظاهر بعض الاخبار هوالاول فانه مقتضی قوله بفضل ما بقی فی یدك او بفضل کفیه او تمسح ببلة یمناك ناصیتك وما بقی من بلة یمناك ظهر قدمك الیمنی و تمسح ببلة یسراك ظهر قدمك الیسری و غیر ذلك مضافا الی تیقنه و مقتضی استصحاب بقاء الحدث لومسح بغیرها ومقتضی اطلاق بعض الاخبار کقوله علیه السلام من فضل نداوة وضوئك اوبفضلة الندی او من بلة وضوئك هو الثانی مضافا الی ان التصریح بما فی الدلاجل ان الغالب الاکثر هو المسح برطوبة الید والا فالمقصود المعلوم من مذاق الشرع هو المسح من رطوبة الوضوء مطلقا فی مقابل ماء جدید وهذا لایخلو من قوة قال فی المدارك عند قول المصنف ولوجف الخ الظاهر انه لایشترط فی الاخذ من هذه المواضع جفاف الید بل یجوز مطلقا والتعلیق فی عبارات الاصحاب مخرج مخرج الاغلب ولایختص الاخذ بهذه المواضع بل یجوز من جمیع محال الوضوء وتخصیص الشعر لکونه مظنة البلل انتهی بل هو الظاهر من کثیر من العبارات و عن الوسیلة و مسح مقدم الرأس ببلة الوضوء و عن الجمل و العقود و یمسح الرأس و الرجلین ببقیة نداوة الوضوء من غیر استئناف ماء جدید وعن المنتهی انه ماء الوضوء فاشبه مالوکان علی الید اذ الاعتبار بالبقیة لابمحلها انتهی

قال فی الجواهر لکن الانصاف ان التامل فی عبارات الاصحاب والروایات یورث للفقیه الظن بالجواز لظهورها فی ارادة المسح بما بقی وعدم استئناف الماء الجدید کماهو مذهب العامة الی ان قال و الحاصل ان التأمل فی کلمات الاصحاب و الروایات یقتضی بجواز الاخذ مع عدم الجفاف بل فیها امارات کثیرة علی ارادة ذلك لاتخفی علی من لاحظها ولعله الاوفق بمناسبة البلة مع انه لم ینقل التحرز فی حال المسح عن مخالطة ماء باطن الید من غیره من محال الوضوء انتهی وعن بعض عبارات

المقنعة لايستأنف للمسح ماء جديدا بل يستعمل فيه نداوة الوضوء انتهى

قال الشيخ فى طهارته و من الانصاف ان اطلاق المرسلة ورواية ابن يقطين و كذا اطلاق فتاوى من اطلق البلل اقوى من ظهور مقيدات النصوص و الفتاوى فى التقييد مع ان اللازم على تقدير تكافؤ الحملين هو الرجوع الى اطلاق الاية والروايات الدالة على وجوب مجرد مسح اليد و الثابت بالاجماع و غيرها وجوب استصحاب الماسح لبلل اما كونه بلل خصوص اليد فلم يثبت فالقول بالاطلاق اذاً لايخلوعن قوة الخ ثم انه هل يلزم كون الممسوح جافا فى موقع المسح اولا اوفصل بين ما اذا كان ماء الوضوء غالبا دون العكس فيه خلاف ولايخلو الاخير عن قوة و اذاظهر لك عدم جواز المسح بماء جديد بل لزم كونه بنداوة الوضوء **(فان لم يبق نداوة الوضوء)** مطلقا **(استأنف)** وفى الجواهر بلا خلاف اجده بين المتقدمين و المتاخرين و يدل عليه صريح الاخبار الامرة بالاعادة لوجف نداوة الوضوء ولانه لم يأت بالمامور به مع القدرة كما فى الطهارة

ثم اذا لم يتمكن من ذلك الى اخر الوقت فهل يكون مقتضى قاعدة الميسور سقوط المسح بنداوة الوضوء فقط فيجب المسح بماء جديد او سقوط كونه بها مطلقا فيجب المسح بلا نداوة لاطلاق الامر بالمسح مع النداوة ومن المعلوم ان القيود راجعة الى صورة القدرة و التمكن منه فيسقط فى صورة العجز دون اصل المسح او سقوط اصل المسح او الوضوء فينتقل الى التيمم فيه خلاف اضعفها الاخير حيث ان مشروعية التيمم فيما لايتمكن من الطهارة المائية ومع القدرة عليها ولو ببعض مراتبها الناقصة بمقتضى القاعدة لم تصل النوبة الى الطهارة الترابية و الالم يتحقق محل للطهارة لمن على بعض اعضائه جبائر او نحوها فلا ينتقل اليه الامع العجز عن الطهارة المائية بجميع مراتبها ويرشدك الى ذلك رواية عبد الاعلى ال سام قال عثرت فانقطع ظفرى فجعلت على اصبعى مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا و اشباهه من كتاب الله ماجعل

عليكم فى الدين من حرج امسح عليه فالحرج انما يرفع وجوب المسح من الاصبع مباشرة و انه يكفى المسح على المرارة لا المسح عليها ولا اصل الوضوء **و** توهم عدم المورد للميتمم كما ترى ان بقائه لصورة عدم وجدان الماء او تعذر استعماله او تضرره من استعماله ونحو ذلك بلا مزاحم

و بالجملة ادلة نفى الحرج و القاعدة و نحوهما توجب اختصاص قيد البلل بصورة التمكن فيسقط فى صورة العجز دون اصل الوضوء فالعاجز يتمكن من الطهارة المائية ومعها لا مورد له مضافا الى عدم القائل به **نعم** ادعى شيخنا الانصارى بانه فى هامش نسخة التحرير الموجودة عنده علق المحشى عند قول المصنف فى باب الموالات ولو جف الوضوء لحرارة الهواء المفرط جاز البناء ولا يجوز استئناف ماء جديد للمسح انتهى بانه لو تعذر المسح بالبلل انتقل الى التيمم عند المصنف و عند الشهيد يستأنف ماء جديدا فيمسح به انتهى **و** يتلوه فى الضعف الوجه الثالث فان المتعذر وصف المسح لا اصله فلا وجه لسقوطه مع انه لا اثر له اصلا فيدور الامر بين الاولين و بعد معلومية عدم كون المسح مجرد امرار اليد على الممسوح بل الغرض ايصال اثر منها اليه فتكون اليد واسطة فى ايصال البلل اليه فلا جرم يكون المسح الخالى عن البلل باطلا فيتعين الاول اذ المتيقن من عدم صحة كون المسح بماء جديد هو صورة امكانه لا فى مثل المقام مضافا الى ان الغرض من امرار اليد حصول النداوة الى الممسوح وهو حاصل فالمفقود صفة من صفاتها وهو كونها من الوضوء و لا يبعد انصراف الاخبار الدالة على جوازه الى مثل هذا المقام فتامل كما انه غير بعيد ان تكون عبارة ابن جنيد ناظرة الى ذلك **( والافضل مسح الرأس مقبلا)** اى من الاعلى الى الاسفل و قد اختلف فى وجوبه و عدمه فعن كثير كالصدوق و المرتضى والشيخين و الخلاف و التهذيب و ظاهر النهاية و صريح الوسيلة هو الاول و عن المشهور كما فى الحدائق هو الثانى

احتج الاولون بانصراف الاية لی المسح من الاعلی و بانه المتيقن **و** الجواب بان هذا الانصراف الناشی من غلبة الوجود لم يضر باطلاق الاية و كذا الروايات فلا اثر لهذا التيقن ح والالم يصح التمسك باطلاقات الكتاب و السنة اذما من مطلق الاوله قدر متيقن من الافراد و يدل علی الثانی مضافا الی الاطلاقات خصوص صحيحة حماد بن عثمان عن ابی عبدالله عليه السلام لابأس بمسح الوضوء مقبلا ومدبرا **و** احتمال اتحاد الصحيحة مع رواية حماد بن عثمان عن ابی عبدالله قال لابأس بمسح القدمين مقبلا و مدبرا واتحاد الراويتين و كون لفظ الوضوء فی الاولی غلطا و اشتباها من النساخ و كون الصحيح هو القدمين كی ينحصر جواز النكس فی مسح القدمين خلاف الظاهر و موجب لتطرق الاحتمالات الفاسدة فی الروايات و لسقوطها عن الحجية و الاعتبار خصوصا مع موافقتها لاطلاق الكتاب و كونها معمولا بها عند الاصحاب مع انه اذا جاز النكس فی مسح القدمين مع كونه خلاف المتعارف و خلاف ماتيبا درالی الذهن من المسح كان فی الرأس اولی لان كلامنها فی الرأس سواء ولم يكن النكس فيه علی خلاف المتعارف فالجواز لايخلو عن قوة و ان كان عدمه احوط و افضل **(ويكره مدبرا)** بمعنی ان تركه اولی **( علی الاشبه )** باصول المذهب ولم يضره لوفعل و المسح مقبلا فی الوضوء ات البانية غير موجب لتعينه اذهومن قبيل امتثال امر الكلی الموكول امره الی المكلف و يكون مختارا و مخيراً عقلا فی اتيانه فی ضمن ای فرد كان مع اشتمالها علی المستحبات فكيف يدل علی الوجوب فلو كان ذلك موجبا لوجوب التأسی به صلی الله عليه واله لزم التأسی فی جميع مافعل فی هذه الوضوء ات فيجب المستحبات وهذا كماتری

قال شيخنا الاعظم فی طهارته فی مقام الميل الی الاتحادوان الرواية واردة فی مسح القدمين ما لفظه مع ان الاقبال والادبار فی المسح يناسبان القدم فان الاقبال هو تحريك الماسح بيده مقبلا الی نفسه وبدنه كان اليد المتحركة للمسح مقبل اليه تحريك

الید والادبار کانها مدبرة عنه والمناسب فی مسح الرأس الصعود والهبوط من جهة الفوق والتحت و من ذلك یظهر انه لوفرض ان الروایة لابأس بمسح الوضوء امکن جعل ما ذکر ناقرینة علی ارادة مسح الرجلین انتهی

و لا یخفی انه لو کان الاقبال تحریك الید مقبلا الی نفسه لصدق علی مسح الرأس من الاعلی الی الاسفل فان الاقبال الی النفس و البدن کما انه فی مسح القدمین بمرور الید من الاصابع الی الکعبین کذلك فی مسح الرأس من الفوق الی اسفله فان التحریك الی النفس و البدن اذا لوحظ من جانب راسه یکون الی اسفله و من جانب الرجلین الی اعلاه فیصح بالنسبة الی الرأس و القدمین من غیر فرق و انما الفرق من حیث لحاظ قامة الانسان بداهة ان المرور الی بدنه ان کان مبدئه من الرجلین ینتهی الی جانب رأسه و ان کان من الرأس ینتهی الی جانب الرجلین و الادبار بالعکس فانه عکس الاقبال فکما ان الاقبال هو التوجه الی الشیی کذلك الادبار هوالفرار عنه فالمسح مدبرا ان لوحظ فی الرأس فلاجرم یکون صعودا کی یکون الماسح کانه علی فرار من البدن فیمر علی الرأس الی طرف الفوق و اذا لوحظ الی القدمین کانه یفر من البدن فیکون من الفوق الی الاسفل فافهم و اغتنم **(فلو غسل موضع المسح لم یجز)** بلا خلاف من کل من اوجب المسح کما فی الطهارة و عن المنتی انه به قال علمائنا اجمع و عن الحدائق ان هذا الحکم ثابت عند نا اجماعا فتوی و دلیلا و ایة و روایة انتهی و ذلك واضح فان الغسل غیر المسح المامور به فی الایة فلم یات به قطعا فانهما ماهیتان متغایرتان عند العرف و اللغة

و یدل علیه قول الصادق ع فی خبر محمد بن مروان انه یاتی علی الرجل ستون و سبعون سنة ما قبل الله منه صلوة قلت و کیف ذلك قال لانه یغسل ما امر الله بمسحه و صحیحة زرارة قال قال لی لو انك توضأت فجعلت مسح الرجلین غسلا ثم

اضمرت ان ذلك من المفروض لم يكن ذلك بوضوء ثم انه قد يتفق الغسل في مورد المسح كما في صورة وفور الماء و كثرته فيجرى الماء الصادق عليه الغسل و ان كان مسحاو بالعكس كما اذا كان الماء قليلا في صورة الغسل فيكون مسحا فيصدق كل منهماعلى الاخرالا انه حيث كان كل منهما قصديا فيكون قوامها بالقصد فلا جرم يمتازبه فلو كان من قصده غسل الوجه و امتثال امر الغسل يقع غسلا وان كان لقلة الماءيكون قريبا بالمسح و بالعكس

و لعل مامر أنفامن صحيح زرارة ناظراً الى هذا المعنى ايضا فان قوله ع ثم اضمرت ان ذلك من المفروض ظاهر في انه لو لم يضمر في ذهنه المسح غسلا بل كان قصده المسح كان وضوءاً فتامل **(ويجوز المسح على الشعر المختص بالقدم وعلى البشرة)** و في الجواهر بلا خلاف اجده بين الامامية و الثاني واضح و كذا الاول فانه مضافا الى اطلاق الامر بالمسح في كتاب و السنة ان الغالب تحقق الشعر على الرؤس بحيث يكون الرأس الخالي عنه في غاية القلة مع انه ايضا لا يكون في اكثر الازمنة بل في اكثرالافراد و انما يتم اذا تحقق الحلق ثم ينبت عن قليل فلو كان اللازم هوالمسح على الخالي منه لزم العسر و الحرج بل الضرر بل عدم القدرة عليه في الغالب فلا اشكال في شعر نابت على مقدم الرأس بحيث لا يخرج بمده من حده و ان كان كثرته خارجا عن حد المتعارف ما لم يصل الى الحد المذكور كمن اخر الحلق لما نع فلازم الامر بالمسح هو المسح بالاعم من البشرة

نعم قد يتوهم منافاة ما ذكرنا لقول الصادق (ع) فيمن يخضب رأسه بالحناء ثم يبدوله في الوضوء لايجوز حتى يصل بشرته الماء مع انه ليس كذلك و ذلك لان الشعر ح متلخطة بالحناء المانع من وصول الماء اليه فلا منا ص ح من ايصال الماء الى البشرة بخلاف مطلق الشعر فانه من حيث تابعيته للمحل و عدم انفكاكه عنه غالبا لا مجال لتوهم المنع **(فلو)** كان كثيرا خارجا عن هذا الحد بحيث

يكون مسترسلااو (جمع عليه شعرا من غيره و مسح عليه لم يجز ) لكون الشعر فى الصورتين حائلا قال فى شرح الدروس فاعلم ان الشعر الذى يمسح عليه اما ان يكون شعر مقدم البشرة اوغيره و الاول اما على المقدم او استرسل منه فلا خفاء فى عدم جواز المسح عليه اذ لا يصدق عليه المسح على المقدم وان لم يسترسل فاما ان يكون بحيث لومد خرج عن حد المقدم او لا فان لم يكن كك فالظ جواز المسح عليه للاجماع كما هو الظ و ان كان كذلك فاما ان يمسح على اصوله مما لا يخرج عن الحد فكالسابق ايضا و انكان على الذى من شانه ان يخرج فالمشهور بين القوم بحيث لم نعرف خلا فاعدم الجواز لكن فى اثباته بالدليل اشكال اذا اطلق عليه العرف انه مسح على الراس او الناصية لكن الاولى متابعة القوم خصوصا مع عدم معلومية ذلك الا طلاق و اما الثانى فان كان على غير المقدم فالامر فيه ظاهر و ان كان على المقدم فهو ايضا مثل الاحتمال الاخير فى الشق الاول بل هو اولى بعدم الجواز انتهى قال فى الذكرى الثانى يجوز المسح على كل من البشرة والشعر المختص بالمقدم لصدق الناصية عليها و لو مسح على شعر خارج عن المقدم لم يصح و لو جمعه على المقدم و لو كان شعر المقدم يخرج بمده عن حد الناصية لم يجز و كذا لا يجزى المسح على الجمة و هى مجتمع شعر الناصية عند عقصه الخ

و كيف كان فالقدر المتيقن من الجواز هو المسح على الشعر المختص بالمقدم الذى لا يخرج عن حده بمده فلايجوز على الجمة فيه و لا على المسترسل منه الا اذا كان بحيث وقع على البشرة و يويده عدم جواز المسح على الحائل فان مناطه عدم وصول الرطوبة من الماسح الى البشرة او ما يتبعها و هو الشعور الغير الخارج عن حد المتعارف و هو حاصل فى المقام بعد عدم صدق المسح على الراس عليه و لو شك فالاصل عدم تحقق المسح المامور به او بقاء وجوبه الثابت قبلا **نعم** لو قلنا بعدم كفاية المسح على الشعر الخارج عن حده بالمد و قلنا بعدم كفاية المسمى لا شكل

الامر فی النساء من حیث ان روسهن لاینفك عن مثل هذا الشعر و لا یمکن وقوع ثلث اصابع علی البشرة غالبا فعلیه لایبعد التمسك باطلاق المسح والقول بکفایة وقوع المسح بمقدار ثلث اصابع علی الشعر المقدم مطلقا نعم لزم ان یکون بحیث وقع علی البشرة ایضا **( و کذا )** لم یجز **(لو مسح علی العمامة او غیرهامما یسترموضع المسح)** کالمقنعة و القلنسوة و الحناء و غیرذلك لعدم صدق المسح وللاخبار الامرة بادخال الاصبع تحت العمامة **و** خبر محمد بن مسلم لا یمسح علی الخف و العمامة **و** قول الصادق ع لایجوز حتی یصیب بشرة راسه الماء **و** مرفوعة ابن یحیی المتقدمة عن الصادق ع فی الذی یخضب راسه بالحناء ثم یبدوله الوضوء ان یتوضأ قال لا یجوز حتی یصیب بشرة رأسه الماء **نعم** قد یعارضها صحیح عمر بن یزید سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل یخضب رأسه بالحناء ثم یبدوله فی الوضوء قال یمسح فوق الحناء **و** صحیح محمد بن مسلم عن الصادق علیه السلام فی الرجل یحلق رأسه ثم یطلیه بالحناء و یتوضأ للصلوة فقال لا بأس بان یمسح رأسه و الحناء علیه الا انها مدفوعة باعراض المشهور عنهما ومعه لایحتاج الی التوجیهات الباردة کالحمل علی الضرورة او عدم الاستیعاب او کون الحناء علی البشرة تحت الشعر اواللون والاثر خاصة لتأتی الخضب بمعنی اللون و غیر ذلك کما فی الجواهر مضافاً الی عدم صحة بعضها کما حکم (قده) بالبعد فلاحظ وحکی عن العامة جواز المسح علی الحائل مطلقا اواذا کان رقیقا کما عن ابی حنیفة وقد عرفت فساده نعم یجوز فی حال الاضطرار بلا کلام **( الفرض الخامس )** من فروض الوضوء **( مسح الرجلین )** بالادلة الثلاثة و عن الانتصار ان الاخبار الواردة فیه اکثر من عدد الرمل والحصی وانما الاختلاف من العامة بعدا تفاقهم علی ان الرجلین من اعضاء الوضوء و سبب اختلافهم قرائةوارجلکم بالنصب عطفاً علی المغسول اوبالخفض عطفاعلی الممسوح فمن ذهب الی وجوب غسلها رجح قرائة النصب و من رجح قرأته الخفض ذهب الی وجوب مسحهما تعییناً و من

لم یرجح احدی القرائتین خیر بینهما و بعضهم ذهب الی وجوب الامرین و ذهب الاکثر الی وجوب الغسل سواء کان بنصب الارجل اوجره اورفعه اما علی الرفع فالمعنی وارجلکم مغسولة واما علی النصب فبالعطف علی الایدی او لکونها مفعولة لفعل مقدر ای واغسلوا ارجلکم کما فی قوله علفتها تبنا و ماء باردا واما علی الجر فانه علی المجاورة کما فی جحر ضب خرب و کما فی عذاب یوم الیم حیث ان الخرب صفة للجحر والالیم للعذاب فجرهما للمجاورة مع الضب و الیوم فالارجل عطف علی الایدی والجر للجوار مع الرؤس او یکون کما عن الاخفش الجر للعطف علی الرؤس لفظاً مع کونها مقطوعة عنه فی المعنی کما فی قوله علفتها الخ او کونها معطوفة علی الرؤس ولکن المراد من المسح الغسل مستشهدا بقولهم تمسحت للصلوة کما عن ابی علی زید فانه خفیف الغسل **و** استدلوا علیه بان علیا علیه السلام صلی الظهر ثم فعل فی حوائج الناس فی رحبة الکوفة حتی حضرت صلوة العصر ثم اتی بکوز من ماء فاخذ منه حفنة واحدة فمسح بها وجهه ویده و رأسه و رجلیه الخ فاطلق المسح علی الغسل و فی المجمع الحفنة بالفتح فالسکون ملا الکفین من طعام وقوی ذلک بان التحدید والتوقیت انما یکون فی المغسول لا الممسوح **و** لخصوص السنة الواردة فیه مثل ماروی ان النبی صلی الله علیه وآله رای قوما توضؤا و اعقابهم تلوح فقال ویل للعراقیب من النار و فی حدیث عمرو بن شعیب عن ابیه عن جده ان رسول الله صلی الله علیه وآله توضأ فغسل قدمیه ثم قال هذا وضوء لایقبل الله الصلوة الا به **و** لما عن عایشة عن النبی ص انه قال اسبغوا الوضوء ویل للاعقاب من النار **و** لما عن ابی سفیان عن جابر ان رسول الله ص رای قوما یتوضئون لم یصب اعقابهم الماء فقال ویل للعراقیب من النار و فی المجمع و العرقوب بالضم العصب الغلیظ الموتر فوق العقب من الانسان الخ **و** لما عن مسلم فی صحیحه من طریق ابی الزبیر عن جابر عن عمر بن الخطاب ان رجلا توضأ فترک موضع ظفر علی قدمه فابصره النبی ص وقال ارجع فاحسن وضوءک و غیر ذلک من اخبارهم

**و** الجواب عن الرفع بانه لاينافى المسح اذ المعنى و ارجلكم ممسوحة فلا ترجيح لكون الخبر هو الغسل

و عن النصب فبما عن المرتضى (ره) بان جعل التأثير فى الكلام للقريب اولى من جعله للبعيد فبجر الارجل عطفاً على الموضع اولى من عطفها على الايدى والوجوه على ان الجملة الاولى المامورة فيها بالغسل قد نقضت و بطل حكمها باستئناف الجملة الثانية ولايجوز بعد انقطاع حكم الجملة الاولى ان تعطف على ما فيها فان ذلك يجرى مجرى قولهم ضربت زيداو عمرواو اكرمت خالد او بكرافان رد بكرالى خالد فى الاكرام هو الوجه فى الكلام الذى لايسوغ سواه ولايجوز رده الى الضرب الذى قد انقطع حكمه ولو جاز ذلك ايضا لترجح ما ذكر نا الخ و محصله انه لايجوز العطف مع الفصل بالاجنبى **فان** قلت فائدة ذلك افادة الترتيب **قلت** انه ممنوع فان الواو للجمع كما عن ابى حنيفة فلو اريد منها الترتيب لقال فامسحو ابرؤسكم بالفاء فعلى النصب ايضا لم يدل على وجوب الغسل مضافا الى كونه محل خلاف بين اكابر العامة

**و** عن النسب على انه مفعول لفعل مقدر فبانه يصح فيما لايصح المعنى بدون ذلك كما فى علفتها تبناً و ماء باردا بخلاف المقام الذى يجوز عطف الرجلين على محل رؤسكم

وعن الجر بالمجاورة فبما عن الزجاج من انه لم يجوز ذلك فى القران قال الامام فى تفسيره الكبير ما لفظه اما القرائة بالجر فهى تقتضى كون الارجل معطوفة على الرؤس فكما وجب المسح فى الرأس فكذلك فى الارجل **فان** قيل لم لايجوز ان يقال هذا كسر على الجوار كما فى قوله جحر ضب خرب و قوله كبيرا ناس فى بجاد مزمل **قلنا** هذا باطل من وجوه الاول ان الكسر على الجوار معدود فى اللحن الذى قد يتحمل لاجل الضرورة فى الشعر و كلام الله يجب تنزيهه عنه **و** ثانيا ان الكسر انما

يصار اليه حيث يحصل الامن من الالتباس كما فى قوله جحر ضب خرب فان من المعلوم بالضرورة ان الخرب لايكون نعتا للضب بل للجحر و فى هذه الاية الامن من الالتباس غير حاصل و **ثالثا** ان الكسر بالجوار انما يكون بدون حرف العطف و اما مع حرف العطف فلم تتكلم به العرب واما القرائة بالنصب فقالوا انها ايضا توجب المسح و ذلك لان قوله و امسحوا برؤسكم فرؤسكم فى محل النصب ولكنها مجرورة بالباء فاذا عطفت الارجل على الرؤس جاز فى الارجل النصب عطفا على محل الرؤس والجر عطفا على الظاهر و هذا مذهب مشهور للنحاة اذا ثبت هذا فنقول ظهر انه يجوز ان يكون عامل النصب فى قوله وارجلكم هو قوله وامسحوا و يجوز ان يكون هو قوله واغسلوا لكن العاملين اذا اجتمعا على معمول واحد كان اعمال الاقرب اولى فوجب ان يكون عامل النصب فى قوله و ارجلكم هو قوله وامسحوا فثبت ان قرائة وارجلكم بنصب اللام توجب المسح ايضا فهذا وجه الاستدلال بهذه الاية على وجوب المسح ثم قالوا ولايجوز دفع ذلك بالاخبار لانها بأسرها من باب الاحاد و نسخ القران بخبر الواحد لايجوز الخ و انما نقلناها بطوله ليكون حجة على الخصم فانه منه

قال السيد المرتضى على ما حكى عنه فى المجمع بعد جوابه عن المجاورة بمثل ما عن الفخر تقريباً ان المحققين من النحويين نفوا ان يكون الاعراب بالمجاورة جائزا فى كلام العرب و قالوا فى جحر ضب خرب انهم ارادوا خرب جحره فحذف المضاف الذى هو جحر واقيم المضاف اليه وهو الضمير المجرور مقامه و اذا ارتفع الضمير استكن فى خرب و كذلك القول فى كبير الناس فى بجاد مزمل فتقديره مزمل كبيره فبطل الاعراب بالمجاورة جملة انتهى فحذف المضاف الذى هو كبير واستكن ضميره المجرور فى كبير واعطى جره الى الكبير هذا وما قالوا فى توجيه الشعرين و ان تقدير جحر ضب خرب هو جحر ضب خرب جحره و ان كان لايخلو عن تكلف اذمضا فا الى عدم صحة استكان الضمير فى المصدر لايصح ذلك الابعد تسليم انتقال

جر الضمير الى الضب بدعوى انه حيث استكن الضمير فيه فجره يظهر على لفظما استكن فيه الضمير وهو غير صحيح الا انه كاف فى رد هذا القول

والجواب عن الاخفش فبان قياس الاية بمثل علفتها الخ فهو قياس مع الفارق اذ على تسليمه انما يجوز فيما اذا استحال حمله على ظاهره كما فى الشعر بخلاف ما اذا كان الكلام مستقيما وظاهرا فى معناه والجواب عمن عطف على الرؤس واراد من المسح الغسل انه خلاف الظاهر لايجوز ارتكابه من غير دليل والاستشهاد بذلك بقولهم تمسحت للصلوة على فرض ثبوته ان المراد منه كما افيد هو حيث ارادوا ان يخبروا عن الطهور بلفظ موجز ولم يجزان يقولوا تغسلت للصلوة لان ذلك تشبيه بالغسل قالوا بدلا من ذلك تمسحت لان المغسول من الاعضاء ممسوح ايضا و ان كان هذا الجواب مخدوشا من حيث امكان ان يقال توضئت للصلوة الا انه من المعلوم ان هذا الاطلاق من باب المسامحة والمجاز لثبوت قرينة الحال و كيف كان فان ذلك لايقتضى كون المسح من اسماء الغسل والمراد من قول على (ع) فمسح بها وجهه من الخبر المستدل بها هو الغسل جدا بقرينة حفنة فان ملاء الكف من الماء يكون للغسل لا المسح و بالجملة اطلاق المسح على الغسل مجاز و اما تقوية ذلك بان التحديد و التوقيف يكون فى المغسول لا الممسوح ففيه ان التحديد يكون فى الممسوح ايضا فلا يكون ذلك قرينة على انه المغسول بل التحديد للممسوح اولى فان التحديد للتدقيق و هو حاصل فى المسح دون الغسل

قال المرتضى على ما حكى عنه الامين الاسلام الطبرسى ان ذلك اى التحديد لايدل على الغسل و ذلك لان المسح فعل قد اوجبته الشريعة كالغسل فلاينكر تحديده كتحديد الغسل ولو صرح سبحانه فقال وامسحوا ارجلكم و انتهوا بالمسح الى الكعبين لم يكن منكرا فان قالوا ان تحديد اليدين لما اقتضى الغسل فكذلك تحديد الرجلين يقتضى الغسل قلنا انا لم نوجب الغسل فى اليدين للتحديد بل للتصريح بغسلهما وليس كذلك

فی الرجلین و ان قالوا عطف المحدود علی المحدود اولی واشبه بترتیب الکلام قلنا هذا لایصح لان الایدی محدودة وهی معطوفة علی الوجوه التی لیست فی الایة محدودة فاذا جاز عطف الارجل وهی محدودة علی الرؤس التی لیست محدودة وهذا اشبه مما ذکر تموه لان الایة تضمنت ذکر عضو مغسول غیر محدود وهو الوجه و عطف عضو محدود مغسول علیه ثم استونف ذکر عضو ممسوح غیر محدود فیجب ان یکون الارجل ممسوحة وهی محدودة معطوفة علی الرؤس دون غیره لیتقابل الجملتان فی عطف مغسول محدود علی مغسول غیر محدود و عطف ممسوح محدود علی ممسوح غیر محدود انتهی

والجواب عن الاخبار الواردة فی الغسل ان الایة ظاهرة فی المسح بل هو مقتضی القواعد العربیة کما عرفت فلایعارض بظاهر ماهو ظنی السند مضافا الی معارضة هذه الاخبار باخبار کثیرة وردت من طرقهم مثل ما روی عن اوس بن اوس انه قال رایت النبی ص توضأ و مسح علی نعلیه ثم قام فصلی و عن حذیفة قال اتی رسول الله ص سباطة قوم فبال علیها ثم دعا بماء فتوضأ ومسح علی قدمیه

قال السیوطی فی در المنثور مالفظه واخرج ابن ابی حاتم عن ابن عباس فی قوله وامسحو ابرؤسکم وارجلکم قال هو المسح واخرج عبدالرزاق وابن جریر عن ابن عباس قال افترض الله غسلتین و مسحتین الاتری انه ذکر التیمم فجعل مکان الغسلتین مسحتین و ترک المسحتین و اخرج ابن جریر و ابن المنذر عن قتادة مثله و اخرج سعید بن منصور و ابن ابی شیبة وابن جریر عن انس انه قیل له ان الحجاج خطبنا فقال اغسلوا وجوهکم و ایدیکم و امسحوا برؤسکم و ارجلکم و انه لیس شئی من ابن ادم اقرب الی الخبث من قدمیه فاغسلوا بطونهما و ظهورهما و عراقیبهما فقال انس صدق الله و کذب الحجاج قال الله وامسحوا برؤسکم و ارجلکم وکان انس اذا مسح قدمیه بلهما و اخرج عبد الرزاق و ابن ابی شیبة و عبد بن حمید و ابن

جرير عن شعبى قال نزل جبريل بالمسح على القدمين الاترى ان التيمم ان يمسح ما كان غسلا ويلقى ما كان مسحا و اخرج عبد بن حميد عن الاعمش والنحاس عن الشعبى قال نزل القران وجرت السنة بالغسل انتهى موضع الحاجة وقد عرفت ان اخبار الغسل لايعارض ظاهرا لكتاب وليس ذلك من قبيل التخصيص او التقييد المقدم على الكتاب بل من قبيل المعارضة والنسخ مع انه قد عرفت معارضة اخبار الغسل باخبار المسح ولاترجيح فيرجع بعد التكافؤ الى ظاهر الكتاب هذا مضافا الى عدم الظهور لاكثرها فان المسح اوالغسل اجنبى عن الاعقاب والعراقيب

قال فى مجمع البيان فقد روى ان قوما من اجلاف الاعراب كانوا يبولون و هم قيام فيتشر شر البول على اعقابهم وارجلهم فلايغسلونها و يدخلون المسجد للصلوة و كان ذلك سببا لهذا الوعيد فقد ظهر بحمدالله ماهو الحق الظاهر من الاية هذا مضافا الى النصوص الكثيرة الواردة فيه فقد ادعى السيد المرتضى بان ما وردفيه اكثر من عدد الرمل والحصى و هذه المبالغة ليست الا تعريضاً على الخصم التارك لهذه الاخبار الكثيرة الواردة على وفق الكتاب الكريم و هذا هو السر فيما عن المعصومين من انه بعد مضى الستين او السبعين من عمر الرجل ما يقبل منه صلوة اصلا لاجل انه غسل ما امر الله بمسحه فتدبر **(ويجب المسح)** على ظاهر **( القدمين )** لا باطنهما ولا الظاهر والباطن لقول ابى جعفر فى صحيحة زرارة المتقدمة و تمسح ببلة يمناك ناصيتك وما بقى من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى و تمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى ولجميع الوضوات البيانية ولقول امير المؤمنين لولا انى رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يمسح ظاهر قدميه لظننت ان باطنهما اولى بالمسح من ظاهرهما فعليه لا اعتماد بما دل على مسح الظاهر والباطن كمرفوعة ابى بصير عن ابى عبدالله ع فى مسح الرأس و القدمين قال مسح الرأس واحدة من مقدم الرأس و مؤخره و مسح القدمين ظاهرهما و باطنها خبر سماعة بن مهران عنه ع قال اذا توضات فامسح قدميك ظاهرهما وباطنهما ثم

قال هکذا فوضع یده علی الکعب و ضرب الاخری علی باطن قدمیه ثم مسحهما الی الاصابع لاعراض الاصحاب عنهما ولعدم معارضتهما لما تقدم لضعف السند و احتمال ورودهما تقیة و غیر ذلك ( **من رؤس الاصابع الی الکعبین** ) طولا واما مقدار العرض فهل یکفی المسمی بحیث لایعتبر مقدار عرض اصبع فضلا عن الاکثر او لایکفی بل اللازم هو المسح بمقدار ثلاث اصابع مضمومة او مقدار الکف کما عن ظاهر الصدوق حیث قال علی ما حکاعنه الشیخ فی طهارته و حد مسح الرجلین ان تضع کفك علی اطراف اصابعك من رجلیك و تمدهما الی الکعبین انتهی **فیه** وجوه بل اقوال و یدل علی الاخیر صحیح البزنطی قال سئلت ابا الحسن الرضا علیه السلام عن المسح علی القدمین کیف هو فوضع کفه علی اصابعه فمسحها الی الکعبین فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعین من اصابعه قال لا الا بکفه کلها و یمکن استظهار هذا القول من روایة عبد الاعلا قال قلت لابی عبدالله علیه السلام عثرت فانقطع ظفری فجعلت علی اصبعی مرارة فکیف اصنع بالوضوء قال یعرف هذا و اشباهه من کتاب الله عزوجل ما جعل علیکم فی الدین من حرج امسح علیه بداهة انه لولم یجب مسح الجمیع لما یحتاج الی هذا الجواب بل یجاب بالمسح علی الاصابع الخالیة عن المرارة ولو کانت اصبعا واحدة **و** یمکن ان یکون المراد انقطاع ظفر الید فان الانسان عند سقوطه کما یمکن انقطاع ظفر رجلیه کذلك یمکن انقطاع ظفر یدیه فیکون المسح من باب وجوب المسح علی الجبیرة وهذا المعنی و ان کان غیر بعید فی نفسه الا ان الظاهر الغالب عند السقوط هو توجه الخطر الی الرجل

و قد اورد علیه با مکان ان یکون موردها مالو عمت المرارة او العصابة المشدودة علیها جمیع الاصابع وان اختص الجرح باصبع و بامکان حملها علی الاستحباب و جریان قاعدة نفی الحرج فی المستحبات و فیهما مالایخفی **و** قد استدل للمشهور القائلین بکفایة المسمی بصحیحة زرارة و بکیر المتقدمة من قوله علیه السلام فاذا مسح

بشئی من رأسه او بشئی من قدمیه ما بین الکعبین الی اطراف الاصابع فقد اجزأه و بما تقدم ایضا من قول ابی جعفر علیه السلام فی صحیحة زرارة ثم وصل الرجلین بالرأس کما وصل الیدین بالوجه فقال وارجلکم الی الکعبین فعرفنا حین وصلهما بالرأس ان المسح علی بعضهما الخ و بما دل علی اخذ المأمن الحاجب او الشارب و نحوهما مما لایفی مائها لمسح الرأس والرجل بالکف و غیر ذلک مما یوجب لحمل صحیح البزنطی علی الاستحباب

و فیه ان قوله علیه السلام او بشئی من قدمیه مجمل من حیث العرض و صحیح البزنطی بیان له و رافع لاجماله لانه قرینة لحمله علی الاستحباب فان الحمل علیه انما یکون فی صورة الامکان لابمثل المقام الذی نهی بالصراحة عن کفایة الاصبعین و انه لایکون الا بتمام الکف کله و قوله فعرفنا حین وصلها بالرأس ان المسح علی بعضهما ایضا لا یدل علی المسمی فان مسح بعض الرأس او الرجل فی قبال الکل ای المسح لایکون بکل الرأس والرجل بل ببعضهما اما ان یکون مقدار وقوع المسح علی هذا البعض هو المسمی منه فهو ساکت عنه وصحیح البزنطی رافع لاجماله و اما الاخبار الدالة علی اخذ الماء عند نسیان المسح فمضافا الی امکان الاخذ من اللحیة و نحوها من المواضع التی کثر مائها والی امکان احتمال ان یکون المطلوب هو امرار الکف علی الرجل کثر مائها اوقل ان الکفایة ح یمکن ان یکون لاجل الاضطرار او الکفایة فی مثل هذه الصورة ولو لم یکن کذلک مطلقا دفعا للحرج او عدم جواز ابطال العبادة بالاستئناف وغیر ذلک

ولعله لذلک حکی عن المحقق الاردبیلی المیل الیه و عن المفاتیح انه لولا الاجماع لجز منابه وعن الکفایة الاولی ان یمسح بتمام کفه قال فی المدارک واعلم ان المصنف فی المعتبر و العلامة فی التذکرة نقلا اجماع فقهاء اهل البیت علیهم السلام علی انه یکفی فی مسح الرجلین مسماه ولو باصبع واحدة و استدلا علیه بصحیحة زرارة

المتقدمة ولو لاذلك لا مكن القول بوجوب المسح بالكف كلها لصحيحة احمد بن محمد بن ابى نصر الخبر فان المقيد يحكم على المطلق و مع ذلك فالاحتياط هنامما لاينبغى تركه لصحة الخبر وصراحته واجمال ماينا فيه انتهى

اقول ظاهره قده ان المانع من القول بهو الاجماع واذا احتمل ان المجمعين ذهبوا اليه لاجل فهمهم من صحيحة زرارة المسمى يسقط عن الحجية قطعا بداهة ان صحيحة زرارة اما مجملة او مطلقة و على كلا التقديرين يكون صحيح البزنطى مقدم عليها مضافا الى ظهور قوله (ع) ظهر قدمك اليمنى وظهر قدمك اليسرى فى استيعاب العرض .

و شيخنا المرتضى بعد نقل حاصل عبارة المدارك اورد عليه بما حاصله انه لا الصحيحة البزنطى تكون دليلا على الاستيعاب و لااجماع المعتبر و المنتهى يكون مانعا اما الاول فلمعارضة الصحيحة بحسنة زرارة بابى هاشم فان قوله (ع) فيها فاذا مسحت بشئى من رأسك او بشئى من قدميك مابين كعبيك ابى اطراف اصابعك ظاهر فى التبعيض و هولايكون الا بالنسبة الى العرض لا الطول للاجماع على الاستيعاب الطولى من الاصابع الى الكعبين ولم يقل احد بالعكس فالرواية كالصريح فى عدم وجوب المسح بكل الكف و نحوها ما دل على اخذ الماء من اللحية عند النسيان فان المأخوذ لايكفى للمسح بالكف الى ان قال و اما الاجماع فهو على عدم وجوب استيعاب الرجل بالمسح لا ظهر القدم بل مقدار موضع الكف منه انتهى .

اقول اما المعارضة فهى مصادرة بعد صلاحية الصحيحة لكونها بيانا للحسنة فلا يبقى الا الاجماع المانع والفرض تسليمه بان معقده عدم الاستيعاب بالنسبة الى جميع الرجل ظهراً او بطناً فلا ينا فى الاستيعاب بالنسبة الى الظهر فهذا المانع بهذا البيان مما يؤيد المطلب هذا مضافا الى ظهور قوله الى اطراف اصابعك فى الشمول العرض ايضا لعدم وقوع الكف على اصبع واحدة فلفظ الاصابع قرينة واضحة على

كون اللازم هو المسح بتمام الكف **و** بالجملة لاصراحة لهذه الاخبار فيما ذهب اليه المشهور كى يرفع اليد عما ظاهره المنافى بل المستفاد منها هو ان المسح لم يجب على جميع القدم بل بعضها كما ان اجماع الفاضلين ايضا على هـذا المعنى و ان معقده هو نفى استيعاب المسح كما فهمه الشيخ قـال فى المعتبر و لا يجب استيعاب الرجلين بالمسح بل يكفى المسح من رؤس الاصابع الى الكعبين و لو باصبع واحدة و هو اجماع فقهاء اهل البيت انتهى و ظاهره و ان كان معقده كفاية المسح من رؤس الاصابع و لو باصبع واحدة الاان الفرض تسليمه بان معقده النفى بالنسبة الى جميع الرجل و حيث لايصغى الى هذا الاجماع فى مقابل الاخبار لاحتمال فهمهم منها ذلك فلا يكون ما ذكرناه جدلا و بالجملة ظهور الصحيحة فى وجـوب الاستيعاب العرضى مما لاخفاء فيه و لا مانع من الاخذ بهذا الظاهر

والعجب من شارح الدروس من حكمه بعدم ظهور الصحيحة فى الوجوب قال بعد حمل الصحيحة على الاستحباب ما لفظه **فان قلت** لم لا تقيد الروايات المطلقة بهذه الرواية **قلت** اما اولا فلعدم ظهورها فى الوجوب **واما** ثانيا فلدعوى الاجماع على خلافها **و اما** ثالثا فلكثرة الروايات و اعتضادها بالاصل الخ و فى هذه الاجوبة الثلاثة ما لايخفى على المتامل و قد عرفت فسادها فى طى كلماتنا **نعم** قدمنا فى ظهور الصحيحة فى الوجوب رواية معمر بن عمر عن ابى جعفر (ع) قال يجزى فى المسح على الرأس موضع ثلث اصابع و كذلك الرجل لكنها لاتصلح للمعارضة لضعف سندها وقوة الصحيحة مع امكان ان يكون اجزاء الثلث باعتبار انها معظم اجزاء الكف حيث ان الغالب خروج الابهام و الاخير فيكون المراد واحدا و ان المراد بالكف هو ثلاث اصابع و كيف كان فلا اشكال فى تقدم الصحيحة **(و)** الكعبان على المشهور بين الاصحاب **(هما قبتا القدمين)** على اختلاف عباراتهم فعبر بعضهم بالناتئين فى وسط القدم عند معقد الشراك كما عن الغنية و بعضهم بالعظمين الناتئين فى ظهر القدم عند

معقد الشراك و عن ابن جنید الکعب فی ظهر القدم دون عظم الساق وهو المفصل الذی قدام العرقوب قال فی المعتبر و عندنا الکعبان هما العظمان الناتئان فی وسط القدم و هما معقد الشراك و هذا مذهب فقهاء اهل البیت (ع) الح و فی المدارك ما ذکره المصنف فی تفسیر الکعبین هو المعروف من مذهب الاصحاب وذهب العلامة فی المختلف الی انه هو المفصل قال فیه و یراد بالکعبین هنا المفصل بین الساق والقدم و فی عبارة علمائنا اشتباه علی غیر المحصل قال فی حبل المتین بعد نقل العبارة ما لفظه و انما عبر قدس روحه عنه بالمفصل لموافقة الروایة و لئلا یشتبه بالمعنی الاول وایضا فالمفصل اظهر للحس و المسح الید مسح الی المفصل فی الحقیقة و اراد قدس الله روحه باشتباه عبارة علمائنا انها لما کانت مجملة بحیث یحتمل المعنی الاول و الثالث بل ظاهرها اقرب الی الاول وقع الاشتباه فیها علی غیر المحصلین فیحملوها علی المعنی الاول الخ و قد اختلف فی معناه فی اللغة ایضا

قال فی لسان العرب و اختلف الناس فی الکعبین و سأل ابن جابر احمد بن یحی عن الکعب فأومأ ثعلب الی رجله الی المفصل منها بسبابته فوضع السبابة علیه ثم قال هذا قول المفضل و ابن الاعرابی قال ثم أومأ الی الناتئین و قال هذا قول ابی عمرو بن العلاء و الاصمعی قال و کل قد اصاب الخ

و فی مصباح المنیر ما لفظه قال عمرو بن العلا و الاصمعی و جماعة هو العظم الناشز عند ملتقی الساقین فیکون لکل قدم کعبان عی یمینها و یسرتها وقد صرح بهذا الازهری و غیره و قال ابن الاعرابی و جماعة الکعب هو المفصل بین الساق و القدم و الجمع کعوب و کعاب و الکعب قال الازهری الکعبان الناتئان فی منتهی الساق مع القدم عن یمنة القدم و یسرتها و ذهبت الشیعة الی ان الکعب فی ظهر القدم وانکره ائمة اللغة کالاصمعی و غیره انتهی قال الراغب فی مفرداته کعب الرجل العظم الذی عند ملتقی القدم والساق

و كيف كان فحيث كان الكعب محل خلاف فى اللغة سواء كان هذا المعنى الواحد محل الخلاف او لكونه مشتركا لفظيا بين المعنيين او المعانى فلا مناص الامن استظهار حقيقته من الروايات ففى صحيحة زرارة وبكير المتقدمة قلنا اصلحك الله اين الكعبان قال هيهنا يعنى المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو فقال هذا عظم الساق كما فى التهذيب و فى الكافى هكذا هذا من عظم الساق و الكعب اسفل من ذلك و قوله (ع) هذا لعله اشارة الى رأس عظم الساق فوق المفصل فهى كالصريح فى ان الكعب و المفصل واحد و كلاهما دون عظم الساق اى اسفل منه و لايكون الاطرف الساق و جزئه الاخر و فى رواية ميسرة عن ابى جعفر (ع) بعد مسح الراس و القدمين ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب قال وأومأ بيده الى اسفل العرقوب ثم قال ان هذا هو الظنبوب و اسفل العرقوب منطبق على المفصل و ان ابيت انه كذلك بنحو الحقيقة فيبينه الظنبوب فانه طرف الساق كما فى الوافى ومجمع البحرين فرجع الى ان الكعب عبارة عن طرف عظم الساق الملاقى مع طرف عظم القدم فهذه الرواية و ان كانت من ادلة المشهور لكن ظهورها فى كون الكعب هو المفصل الذى ملتقى عظمى القدم و الساق حقيقة مما لايخفى و قد عرفت انه قول اكثر اهل اللغة فانه عندهم اما المفصل واما العظمان الناشزان و المرتفعان من جانبى القدم وبعد القطع بعدم ارادة هذا المعنى من الكتاب و السنة تعين الاول

و اورد على هذا المعنى فى مصباح الفقيه بعد ذكره ما يستدل عليه العلامة من صحيحة زرارة بكير بما هو لفظه و يتوجه عليه اجمال المراد من المفصل اذ كما يحتمل ارادة المفصل المتصل بالساق كذلك يحتمل ارادة المفصل الواقع فوق الاشاجع و كذا المفصل الواقع فى وسط القدم و توصيفه بكونه دون عظم الساق ينفى احتمال ارادة ما فوق الاشاجع لواريد منه ما دونه لكون هذا المفصل بعيدا عن عظم الساق بخلاف المفصل الواقع فى وسط القدم فانه قريب منه جدا و لواريد من قوله دون

عظم الساق غير عظم الساق الذى يظنه العامة كعبا فلا ينا فى شيئا من الاحتمالات

**و دعوى** ان المفصل المحسوس المشاهد فى المقام المنصرف الى الذهن فى الرواية هومفصل الساق لاغير **يدفعها** ان توصيف الكعب فى ذيل رواية الكافى بعد قوله هذا عظم الساق بقوله و الكعب اسفل من ذلك بل و كذا قول السائل دون عظم الساق يبعد ارادة هذا المفصل لان هذا المفصل واقع فى طرف العظم المشار اليه و منتزع من جزئه الاخر فلا يطلق عليه هذه العبارة بل ربما يتعذر تشخيص ارادته من الاشارة بحيث يعلم ان مراد الامام (ع) نفس المفصل دون آخر عظم الساق هذا مع منافاة هذه الرواية بهذا المعنى للاخبار الاتية التى وصف فيها الكعب بظهر القدم و وضع يده على ظهر القدم و قال هذا هو الكعب و قد عرفت ان تاويل مثل هذه الروايات بحيث ينطبق على ارادة المفصل الذى يدور مدار عظم الساق متعذر فلا بد من تاويل الصحيحة على وجه لاتنافى غيرها من الادلة انتهى

وفيه مواقع للنظر **اما اولا** فلعدم كون المفصل مجملا و الاجمال انما فى الكعب فاذا فسر (ع) الكعب بالمفصل فلا اجمال فى الكعب ايضا لعدم اطلاق المفصل على قبة القدم و لوسلم اطلاقه على ما فوق الاشاجع فلم يك مرادافى المقام جداً

**و اما ثانيا** قوله و توصيفه الخ فبعد توضيحه بانه لواريد من لفظ دون الذى عبارةاخرى عن الاسفل منهفالغرض من توصيفه بما دون الساق هو نفى احتمال المفصل الذى هو فوق الاشاجع دون قبة القدم ولواريدمن لفظ دون هوالغير فالمعنى ان المفصل واقع على ظهر القدم و هو غير الساق الذى يظنه العامة كعبا فالمقصود نفى الكعب عند العامة و اما انه واقع فى اى مكان ظهر القدم فلا يعلم اصلا فيكون المفصل مجملا محتملا للاحتمالات الثلاثة فلا يصح التمسك به يرد على الشق الاول بان المفصل لم يكمجملامحتملا بين الثلاثة كى يكون المقصود بالتوصيف نفىالذى

فوق الاشاجع دون قبة القدم بل مضافا الى ان هذا التوصيف يعينه فى ملتقى عظمى الساق و القدم كان المنصرف اليه عند اطلاق مفصل الرجل هو هذا لاغير على انه لا معنى لرفع اليد عما يكون اللفظ ظاهرا فيه و اختيار خلافه و على الشق الثانى بان قوله الذى يظنه العامة كعبا ان كان المراد بالموصول هو عظم الساق كى يكون معنى الرواية ان الكعب هو المفصل لا عظم الساق فانه كعب عند العامة فمن المعلوم ان عظم الساق لم يكن كعبا عند العامة الاباعتبار المنجمان فالغرض من التوصيف نفى المنجمان الذى هو كعب عندهم و ان كان المراد بالموصول هو النفى اى غير الذى يكون كعبا فغير عظم الساق و ان كان كعبا عند العامة الا انه ليس الا المفصل فلا معنى لهذا التوصيف و بالجملة الكعب عند العامة اما المفصل و اما لمنجمان و على الاول لا معنى للتوصيف لاستلزامه نفى ما اثبته وعلى الثانى وان كان غير بعيد الا ان الظاهر من التوصيف تعيين الكعب الذى عبارة عن المفصل بانه تحت عظم الساق و انه لايدخل شيئا من الساق فيه و ان كان قليلا فتدبر

**و اما** ثالثا فقوله و دعوى الخ فيه ان هذه الدعوى مما لامناص عنه و لم يات قدس سره فى الجواب عنه بما تقنع النفس فانه مضافا الى بعد كون دون عظم الساق من كلام السائل ان توصيف المذكور ادل شئى على المطلوب فضلا عما اذا كان مما يبعده لما عرفت من ان ذلك اشارة الى عظم الساق والمعنى ان الكعب اسفل من عظم الساق و ليس الاطرفه و جزئه الاخر فمضافا الى عدم البعد فى ارادة هذا المعنى لا معنى لارادة غيره و تعذر تشخيص ارادته مضافا الى ان المشار اليه امر عرفى لم تكن الاشارة الى طرف العظم و جزئه المنتزع بل الى عظم الساق الذى لازمه ارادة الجزء المنتزع **و اما** رابعا فقوله قدس سره هذا مع منافاة الخ فيه ان اخبار التى وصف فيها الكعب بظهر القدم مضافا الى عدم منافاتها للمفصل بهذا المعنى يعينه و يعضده فانها ايضا من ادلة المطلوب اذ ليس فيها مجرد وضع اليد على ظهر القدم و يقال بان

هذا هو الکعب بل فیها شواهد علی اثبات المطلوب فبعضها بالقید و بعضها بالاطلاق و بعضها بالغایة اما الاول فلما عرفت من انه (ع) بعد وضع الید علیه قال هذا هو الکعب وأومأ بیده الی اسفل العرقوب ثم قال ان هذا هو الظنبوب و حیث کان الایماء الی اسفل العرقوب غیر ظاهر فی المطلوب أکده بجملة اخری الصریحة فی المطلوب فان الظنبوب کما عرفت هو طرف الساق و جزئه الاخر و اما الثانی فمثل ما رواه زرارة عن ابی جعفر (ع) انه مسح علی مقدم رأسه و ظهر قدمیه حیث ان ظهر القدم ظاهر فی جمیعه و لیس الا الی مفصل الساق و بدونه لم یکن مسح جمیع القدم بل بعضه و اما الثالث فمثل صحیحة البزنطی عن ابی الحسن الرضا (ع) عن المسح علی القدمین کیف هو فوضع کفه علی الاصابع فمسحها الی الکعبین الی ظاهر القدم حیث ان قوله الی ظاهر القدم بیان للکعبین ای الکعبین عبارة عن منتهی الیه القدم و لیس الامفصل الساق

و یتلوه فی الضعف ما عن بعض المعاصرین من ان قوله دون عظم الساق من کلام الراوی وقید المفصل ای المفصل الذی یکون دون عظم الساق وایس هو مفصل الساق فینطبق علی ماهو المشهور حیث ان الظاهر تسالمهم علی وجود مفصل فی قبة القدم و علی هذا یکون المشار الیه (بهذا) الواقع فی السئوال الثانی هو قصبة الساق و التعبیر بانه اسفل من الساق او دونه بلحاظ قامة الانسان فیکون الکعب بالمعنی المشهور اسفل من الساق لا انه تحت الساق و مع هذا الاحتمال لا مجال للاستدلال المذکور و لو سلم ان هذا المعنی خلاف الظاهر امکن حمل الکلام علیه جمعا بینه و بین النصوص المتقدمة انتهی اذ یرد علیه **اولا** ان دون عظم الساق کما عرفت من کلام الامام بحسب الظاهر الذی هو المعتمد اللازم الرجوع الیه **و ثانیا** لوسلم کونه من کلام الراوی کیف یکون قید الکلام الامام فهل یصح اتیان المقید من الامام و القید من الراوی و انما یصح فیما کانا بمنزلة شخص واحد الا ان یرید بکون القید و المقید

كلاهما من الراوى فيكون هيهنا من الامام يعنى المفصل دون عظم الساق من الراوى وهو كما ترى و **ثالثا** ان المعنى ح ان الكعب الذى هو المفصل لم يكن مفصل الساق فيكون فى مقام ان مفصل الساق ليس المفصل المطلوب و اما ان المفصل المطلوب الذى هو الكعب ما هو فهو ساكت عنه مع ان صريح السئوال هو السئوال عن الكعب الذى هو المفصل المطلوب بل لو لم يكن صريحا فيه لوجب الحمل عليه اذ لا يصح للمتكلم الحكيم ان يجاب بغير ما يسئل عنه الا فى صورة التعذر المفقود فى المقام فلو سلم صحة كون التفسير من الراوى لم يصح من هذه الجهة فتدبر **و رابعا** ان الكعب عبارة عن المفصل بمقتضى هذه الصحيحة مع ان الكعب بالمعنى المشهور ليس مفصلا اذ قبة القدم ليس مفصلا عرفيا بحيث يعرفه كل احد و الا يكون فى كل جزء جزء من ظهر القدم مفصلا فلا اختصاص له بمفصل المشهور فهذا المعنى مما يقطع بخلافه فضلا عما اذا كان محتملا **و خامسا** ان المعنى الذى هو خلاف الظاهر يلزم رفع اليد عنه للجمع بينه و بين غيره اذا كان غيره مناف له مع انه لم يثبت بعد ما بينا فيه

قال فى الجواهر و اما ما ذكره من الاستدلال بخبر الاخوين ففى الاول منها وهو العمدة فى مطلوبه لا صراحة فيه اذ قد يراد بقوله مفصل اى ما يقرب الى المفصل بل يؤيد ذلك انه رواها فى الكافى الذى هو اضبط من غيره بعد قوله (ع) دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو فقال هذا من عظم الساق و الكعب اسفل و من المعلوم انه ان اريد بعظم الساق فى الرواية المنجمان فالمفصل الذى ذكره العلامة قريب منه جدا فيبعد ان يقال بالنسبة اليه انه اسفل و احتمال ان يراد بمعنى التحت فى غاية البعد و ان اريد بعظم الساق الملتقى مع عظم القدم فعدم دلالتها على ما يقول واضح انتهى **و فيه** ان المراد بعظم الساق لا المنجمان و لا الملتقى فان المفصل ظاهر فيه فلا يصح نفيه بعد اثباته بل الظاهر كما عرفت هو رأس عظم الساق فوق المفصل و لو بقليل فاحتمال دخول قدر يسير فى المفصل ليس ببعيد من السائل فقال

هذا ماهو فاجاب بانه من عظم الساق و يشهد لذلك ان الكعب بمعنى قبة القدم ليس اسفل من الملتقى بل مقدم عليه بقليل فانه اذا لوحظ من الاصابع كانت قبة القدم مقدمة على الملتقى و من المعلوم ان للاسفل معنى يعبر عند بالفارسى ( بپائين وزير) و بالعربى بالتحت ولايكون الا اذا اراد من المشار اليه عظم الساق فالملتقى هو اسفل منه فتدبر فقد ظهر انه لم يات هؤلاء الاعلام المستدلين بصحيحة الاخوين بما يمكن حملها على الكعب بمعنى المشهور الا بالمعانى الباردة التى تكون خلاف الظاهر

و استدل عليه فى المختلف بعد الصحيحة بقوله ايضاً و مارواه ابن بابويه عن الباقر عليه السلام و قد حكى صفة وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله الى ان قال ومسح على مقدم راسه وظهر قدميه وهو يعطى استيعاب المسح لجميع ظهر القدم ولانه اقرب الى ما حدده اهل اللغة به انتهى

و اور وعليه ايضا فى الجواهر بقوله اما الرواية الثانية فيجاب عن ظاهرها المقتضى للا ستيعاب ان استيعاب العرض مجمع على عدم وجوبه و استيعاب الطول قد حددفى غيرها من الروايات بكونه الكعب وقد عرفت معناه عند الاصحاب فينزل عليه حملا للمطلق على المقيد فلا شهادة له فيهاح انتهى

**وفيه** اولا ان الاستيعاب الطولى و ان حدد بالكعب الاانه حدد بقوله الى ظاهر القدم او فسر بالمفصل فينزل عليه حملا للمطلق على المقيد والمجمل على المبين فاندفع توهم كونها فى مقام القضية المهملة ايضاً والاصحاب ان ارادوا استظهار معنى الكعب من الاخبار فهما ايضا من اخبار الباب ولم يظهر لناما ينافيه كما سنذكر ما يمكن ان يكون مستند الاصحاب والعجب انه قدس سره قداورد على الخبرين بهذه الايرادات ثم استشهد للمفصل بالمعنى المذكور بمالم يكن ظاهرا فيه اصلا قال نعم

قديشهدله ما فى خبر يونس اخبر نى من رأى ابا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب و من الكعب الى اعلى القدم لظهوره فى مغايرة الا على للكعب وليس الا المفصل الخ فان اعلى القدم وان كان ظاهرا فى مفصل الساق الا انه يلزم ح اشتماله على مالايقول به احد وهو المسح من قبة القدم الى المفصل وبالعكس لامن رؤس الاصابع الى قبة القدم فلابدوان يراد من اعلى هو رؤس الاصابع الى الكعب و الفرض انه لم يعلم المراد من الكعب فيه

قال فى الذخيرة فان قلت قدروى الشيخ فى الصحيح الى ان قال بعد ذكر رواية الاخوين و هذان الخبران يدلان على مطلوب المصنف قلت اذا تعارض الخبران وكان احدهما موافقا لعمل الاصحاب والاخر مخالفا فالترجيح لما عليه عمل الاصحاب فالترجيح لرواية ابن ابى نصر مع علو اسنادها وتأييدها بباقى الاخبار والشواهد اللغوية و غيرها كما ستسمع مع ان خبر الاخوين غير صريح فى كون الكعب هو المفصل بل يدل على انه قريب منه حيث قال هيهنا اذ فرق بينه و بين هذا و بالجملة يتعين التاويل فى خبر الاخوين اما بان يقال انه عليه السلام اشار بقوله هيهنا نحو ظهر القدم فاشتبه الامر على الراوى فتوهم كونه اشارة الى المفصل اذ الظاهر ان اشارة القائم او الجالس نحو قبة القدم لاتمتيز عن الاشارة الى المفصل حسافظن الراوى المفصل كعبا او يقال ان غرض الراوى بكونه يعنى المفصل ليس انه الكعب بل المراد ان الاشارة بهيهنا كان نحو المفصل دون عظم الساق ولاينافى كون الكعب شيئا اخر قريب منه لما فى لفظة هيهنا من السعة او انه عليه السلام اشار نحو المفصل فقال هيهنا من غير تعيين وكان الغرض مجرد نفى مذهب المخالفين اذا اطلق المفصل على العظم الناتى للمجاورة مجازا الخ وفيه انه ان ظهر من الاخبار مذهب الاصحاب فالحق كما قال بخلاف خلافه فان رواية ابى نصر المتقدمة و فيها فوضع عليه السلام كفه على الاصابع فمسحها الى الكعبين

الی ظاهر القدم وقد عرفت انه موافقة لروایة الاخوین **فان قلت** ظاهر القدم ما ارتفع منه **قلت** الظاهر فی قبال الباطن صرح علیه السلام بذلك لئلا یتوهم کونه بالباطن والظاهر معاقوله الی ظاهر القدم ای الی انتهائه **ان قلت** المفصل لیس فی ظهر القدم **قلت** لیس فی الخارج عنها وقس علیه الباقی وخبر الاخوین بالصراحة یدل علی المفصل لا القریب منه ولافرق من هذه الجهة بین لفظ هیهنا و هذا و یعلم ما فی باقی کلامه مما ذکر نافی رد الاعلام و بالجملة فالعمدة بیان مدرك المشهور والاجماع لا مجال له لمثل هذه المسئلة التی مما المنقل الیه سبیل مع ان یکون مستند الکل هذه الاخبار وقد عرفت بعضها کصحیح البزنطی الذی مرانفا و ما اشتمل علی الاشارة الی العرقوب المفسر بالظنبوب و ظهور هما فی موافقة صحیح الاخوین مما لا خفاء فیه و لذا قال فی الوافی بعد بیان الحدیث و هذا الحدیث ایضا صریح فی ان الکعب هی المفصل انتهی

والعجب من تعجب صاحب الذخیرة قال بعد ذهابه الی ماهو المشهور و یدل علی ما ذکر ناماروا ه الکلینی و ذکر روایة البزنطی الی ان قال والعجب انه لم یذکر الشهید ان هذه الروایة مع کونها اقوی غفلة عن ان وجهه دلالتها علی خلاف المشهور **و** منها روایة المیسرة عن ابی جعفر علیه السلام الوضوء واحدة و فی روایة اخری واحدة واحدة و وصف الکعب فی ظهر القدم والغرض من ذکر الظهر المقابل للبطن هوالرد علی ماورد من المسح علی الظاهر و الباطن تقیة کخبر سماعة ابن مهران عن ابی عبدالله علیه السلام قال اذا توضأت فامسح قدمیك ظاهرهماو باطنهما ثم قال هکذا فوضع یده علی الکعب و ضرب الاخری علی باطن قدمیه ثم مسحهما الی الاصابع و غیر ذلك مماتقدم فی اول المسئلة و یمکن ان یکون رداً علی من ذهب الی ان الکعب هی المنجمان الواقعان فی جانبی القدم بخلاف المفصل فانه فی انتهاء الظهر

و بالجملة الظهر جميع ما يقابل البطن لاخصوص ما ارتفع منه و ظهورها فى مذهب العلامة ممالا خفاء عليه ومن جملة ما ايد وا لمذهب المشهور هواخبار الشراك و **منها** حسنة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام ان عليا (ع) مسح على النعلين ولم يستبطن الشراكين و الشراك سيور النعل و المعنى انه لم يدخل يده تحت الشراك **منها** صحيح زرارة وبكير ابنى الاعين عن ابى جعفر (ع) انه قال توضأ على (ع) فغسل وجهه وذراعيه ثم مسح على رأسه و على نعليه ولم يدخل يده تحت الشراك و حيث كان النعل عربيا لم يستر ظهر القدم **و** منها حسنتهما عن ابى جعفر (ع) لاتدخل اصابعك تحت الشراك بتقريب انه لولم يكن الكعب قبة القدم لزم اما عدم وجوب المسح الى الكعبين واما كون المسح على الشراك مقام المسح على البشرة و كلاهما خلاف

و فيه مضافا الى امكان كون الشراك من جانب الطول غاية الامر على القول بوجوب الاستيعاب العرضى يخرج هذه الصورة بالنص والى امكان كون معقد الشراك فى تلك الازمنة هوفوق المفصل والى امكان وصول الماء الى البشرة بحيث لم يكن الشراك مانعا والى ان اخبار الشراك على فرض كونه من جانب العرض كان مخصصا للادلة الدالة على عدم جواز المسح بالحائل كما سياتى ان الاشكال ح مشترك الورود على القول بدخول الكعبين فى المسافة كما عن العلامة فى التحرير و المنتهى والمحقق مستدلين بدخول الغاية فى المغيى فتامل والحاصل تعيين معنى الكعب اما من اللغة او الاخبار و الاول محل خلاف بينهم بل لم يكن قبة القدم مستندا الى اللغة اصلا وانما اسندوا اللغويين من العامة الى الشيعة كما عرفت من ذكر كلماتهم و من المعلوم ان مستند الاصحاب هو الاخبار وهى غير ظاهرة فيه بل ظاهرة فى خلافه مع ان فى كونه مشهورا عندهم تاملا ايضا و غايته انه اشهر مع انه لوسلمت الشهرة لا اعتد اد بها لو علم المدرك والاستناد

قال فی مفتاح الکرامة عند قول المصنف (وهما علی حد المفصل بین الساق و القدم) ما لفظه کما هو خیرة الشهید فی الالفیة والفاضل المقداد فی کنز العرفان و ابو العباس فی الموجز والفاضل البهائی والحر العاملی والمحدث الکاشی واستظهره اولا فی مجمع الفائدة والبرهان ثم تامل ثم احتاط واحتاط به ایضا صاحب المعالم فی رسالته و تلمیذه الشیخ نجیب الدین و ظاهر المفاتیح دعوی الاجماع علیه حیث قال عند ناونسب فیه القول بانهما العظمان الناتئان فی ظهر القدم الی زعم المتأخرین تبعا للمفید لاشتباه وقع لهم انتهی و هذا منه عجیب و نسب فی کشف اللثام هذا القول الذی اختاره المصنف فی جملة من کتبه الی کتب التشریح و ظاهر العین و الصحاح والمجمل و مفردات الراغب انتهی محل الحاجة من کلامه زید فی علو مقامه والغرض من ذکر العبارة بطولها هو ان یعلم عدم تحقق اجماع او شهرة علی کونه قبتا القدم بل عرفت من عبارة المفاتیح استظهار الاجماع علی کونه بمعنی المفصل حیث قال عند نافما ابعد ما بینه و بین المحقق الکرکی حیث قال بعد العبارة المذکورة من المصنف ما ذکره فی تفسیر الکعبین خلاف ما علیه جمیع اصحابنا وهو من متفرداته الخ و قد عرفت من العبارات ان القول به کثیر و بالجملة استفادة ذلك المعنی المشهور من الروایات فی غایة الاشکال فان مایدعی دلالتها علیه انما هی اخبار مجملة فیکون صحیحتا الاخوین والبزنطی حاکمتین علیها

و قد ظهر من کلام الاعلام ان عمدة مایمنعهم من قبول صحیح الاخوین هو کون التفسیر من الراوی و قد عرفت مرارا ظهورها فی کونه من الامام ثم لو سلم کونه من الراوی فلایضر قطعاً ولایکون مانعا من الاخذ بها فان اللفظ لو کان مجملا لو خلی وطبعه بحیث یحتمل فیه جهتان او الجهات من المعانی فلاجرم لایکون تفسیره من غیر الامام بحجة اصلا بخلاف مثل المقام الذی کان الاجمال من جهة امور خارجیة

فان لفظ هيهنا للاشارة الى مكان دان فلا اجمال له ذاتا اصلا بل بمجرد الاشارة علم كل من حضر مجلس الاشارة و الاجمال للغائبين عن مجلسها لانه لم يروا بما ذا اشار (ع) أبالمفصل ام بقبة القدم والراوى حيث حضر و علم مكان الاشارة فسرها بقوله يعنى المفصل دون عظم الساق فلافرق ح بين وقوعه من الامام اوالراوى فح لامناص للاشكال و الاعتراض فتدبر والله اعلم بحقيقة الحال

و قد ظهر بذلك ان الحق فى المقام ما ذهب اليه العلامة ولاوجه للتشنيع عليه بمثل ان ماذهب اليه مخالف لاجماع الاصحاب بل الامة من الخاصة و العامة ومخالف للاخبار و لكلام اهل اللغة ولكون الكعب فى ظهر القدم بخلاف المفصل و لعدم وجوب استيعاب ظهر القدم بالمسح بل الى الكعب بداهة ان الاجماع مستند الى هذه الاخبار و الاخبار عمدتها خبر الاخوين و غيرهما لم يكن مخالفالها و كلمات اهل اللغة قد عرفت التصريح عن كثير منهم بكون الكعب هوالمفصل و استنادهم كون الكعب فى ظهر القدم الى الشيعة غير منافٍ لمذهب العلامة لامكان كون الغرض من الاستناد فى مقابل الجانبين اى الشيعةلم يقولوا بكون الكعب فى جانبى القدم و قد عرفت ايضا ان المفصل فى ظهر القدم و لازمه و جوب الاستيعاب بالمسح طولا بل عرضا على قول قوى مع ان العلامة لم يقل بالاستيعاب العرضى و اجاز المسح و لو باصبع واحدة، بالجملة هذه الايرادات و الحملات خصوصا من صاحب الجواهر غير واردة عليه

وقد اجاد شيخنا الانصارى حيث قال الانصاف ان الطعن على العلامة لكل من الثلاثة فى غير محله وان كان الاقوى فى المسئلة ان الكعب ليس فى مجمع الساق والقدم الا ان ذلك ليس من الوضوح بمكان يوجب الطعن على مخالفه الخ ومما يمكن ان يستدل به لمذهب العلامة ماورد في حد السارق من صحيحة زرارة عن ابى جعفر

عليه السلام من ان السارق يقطع رجله اليسرى من الكعب ويترك له من قدميه مايقوم عليه ويصلى و يعبدالله و رواية عبدالله بن هلال و فيها انما يقطع الرجل من الكعب الخ بضميمة رواية معوية بن عمار المروية عن نوادر ابن عيسى عن احمدبن محمد يعنى ابن ابى نصر عن المسعودى عن معوية بن عمار عن ابى عبدالله (ع) انه يقطع من السارق اربع اصابع ويترك الابهام و تقطع الرجل من المفصل ويترك العقب يطأعليه الخبر فان المفصل بيان للكعب و من المعلوم ان موضوع المسئلتين هوالكعب ومجرد اختلاف حكمه لايوجب تعدده و تامل و تمام الكلام فى محله انشاء الله **(و)** فى جواز المسح منكوسا و عدمه قولان و الاقوى **( يجوز منكوسا )** انه و عن الذكرى وغيرها انه المشهور ويدل عليه مامر كمرسلة يونس قال اخبرنى من رأى اباالحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب و من العكب الى اعلى القدم ويقول الامر فى مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع ان شاء الله ومعناها انه راه مسح فى وضوء من الاصابع الى الكعبين وفى وضوء اخرى بالعكس او فعل ذلك فى وضوء واحد بالنسبة الى الرجلين **و** صحيح حماد عن الصادق لابأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا **و** خبر آخر له انه لابأس بمسح القدمين مقبلا ومدبرا وعليه لامجال للاشكال فيه بانه خلاف ظاهر الاية لظهور ( الى ) فى الانتهاء فيكون الظاهر من قوله الى الكعبين كونه من رؤس الاصابع الى الكعبين و ذلك لانه كذلك لولا صراحة النصوص على خلافها فح يكون هذه الروايات بيانا للاية و موجبة لانصرافها عن ظهورها و كون الى بمعنى مع او كونها غاية للممسوح وان المسح اللازم بهذا المقدار واما كيفيته فهى ساكتة عنه او كونها ناظرة الى اصل تشريعه لا بيان كيفيته و غير ذلك كما لامجال لتمسك بالوضوءات البيانية فانها مشتملة على المستحبات فيمكن كونه من رؤس الاصابع الى الكعبين مستحبا خصوصا مع هذه

التصريحات والتمسك باصالة الاشتغال لامعنى له مع وجود الدليل على خلافه الا انه مع ذلك تركه اولى و احوط للقول بعدم الجواز عن كثير **(وليس)** فى المسح **(بين الرجلين ترتيب)** على اللاظهر الاشهر وفى المختلف المشهور بين علمائنا سقوط وجوب ترتيب المسح بين الرجلين بل يجوز مسحهما دفعة واحدة بالكفين و مسح اليمنى قبل اليسرى و بالعكس و عن ابن ادريس لاظن مخالفا منا فيه وعن الغنية ثم يمسح رجليه بدليل الاجماع و يدل عليه اطلاق الكتاب والسنة و انه لوكان واجبا لوصل الينا لكثرة الابتلاء به و شدة الحاجة الى بيانه و الوضوءات البيانية غير دال عليه مع اشتمالها على بيان المستحبات و للتوقيع المروى عن الطبرسى فى الاحتجاج الخارج من الناحية المقدسة فى جملة اجوبة مسائل الحميرى حيث سال عن المسح على الرجلين يبدأ باليمنى او يمسح عليهما جميعا فخرج التوقيع يمسح عليهما جميعا فان بدأ باحداهما قبل الاخرى فلايبدأ الا باليمنى **و** لخبر الهاشمى عن الصادق (ع) قال بينما امير المؤمنين (ع) جالس مع محمد بن الحنفية الى ان قال ثم مسح رجليه الخ فان ظاهره عدم الترتيب بينهما و ذهب جمع الى وجوب الترتيب و تقديم مسح اليمنى على اليسرى **و** فى الخلاف دعوى الاجماع عليه قال فيه الترتيب واجب فى الوضوء فى الاعضاء كلها ويجب تقديم اليمين على اليسار الى ان قال دليلنا اجماع الفرقة الى ان قال و اذا وجبت البدائة بالوجه وجب فى باقى الاعضاء لان احدا لم يفصل و طريقه الاحتياط يقتضى ذلك الى ان قال و قوله ابدؤا بما بدء الله به يدل عليه و ايضا و روى زرارة قال قال ابو جعفر (ع) تابع بين الوضوء كما قال الله تعالى ابدء بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس و الرجلين و لا تقدمن شيئا بين يدى شئى تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه ثم اعد على الذراع و ان مسحت بالرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثم اعد

علی الرجل ابدأ بما بدء الله تعالی به انتهی ولایخفی عدم دلالة دلیله علیه مع امکان جعله الرجلین عضوا واحداو علیه کان معقد الاجماع وجوب الترتیب فی الاعضاء التی احدها الرجلین معا وهو مفادمارواه فتامل فان عدم دلالة دلیله علیه لم یدل علی کون مذهبه عدمه لامکان ذهابه الی وجوب الترتیب فی الرجلین بدلیل اخر ویؤیده امکان قوله فی الاعضاء کلها قرینة علی تعمیم الیمین الرجل

و کیف کان فقد استدل علیه بمارواه الکلینی فی الحسن کالصحیح عن محمد بن مسلم عن ابی عبدالله (ع) قال و ذکر المسح فقال امسح علی مقدم رأسك وامسح علی القدمین و ابتدء بالشق الایمن و مارواه النجاشی باسناده عن عبدالرحمن بن محمد بن عبیدالله بن ابی رافع وکان کاتب امیر المؤمنین (ع) انه کان یقول اذا توضأ احدکم للصلوة فلیبدأ بالیمین قبل الشمال من جسده و ما روی عن النبی صلی الله علیه وآله انه کان اذا توضأ بدأ بمیامنه و هذا القول مضافا الی موافقته للاحتیاط لایخلو عن قوة اذلاقصور فی دلالة الحسنة کما لاقصور فیها سندا قال فی (ك) والاظهر وجوب الترتیب لاالما ذکروه بل لمارواه محمد بن مسلم فی الصحیح الی آخر الروایة

و دعوی عدم العثور علیها عن المحقق و العلامة و الشهید من الاعاجیب فانه کما قال صاحب الجواهر قدس سره انها موجودة فی الکافی فی باب مسح الرأس و القدمین و کذلك فی الوسائل قال فیه وعنه عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن ابی ایوب عن محمد بن مسلم عن ابی عبدالله علیه السلام فی حدیث قال امسح علی القدمین و ابدأ بالشق الایمن فعلیه یمکن کون اعراضهم عنها لعدم العثور کما فی الجواهر کما لاقصور فی دلالة الخبر الثانی و احتمال وجوب البدئة بالیمین بالنسبة الی الیدین کما فی الجواهر ضعیف بعد اطلاق قوله من جسده وضعف الاخیر مندفع بموافقة مضمونه معهما ولا ینافیهما التوقیع الشریف اذ ظاهره موافقته لهما غایة الامر انه جوز المسح بهما

جميعا و اما تقدم المسح اليسرى على اليمنى فلا ويمكن ان يقال بعدم منافاة ما كان لسانه بمثل ثم مسح رجليه و نحوه كما في خبر الاخبر لمادل على الوجوب و ذلك لامكان كونه في مقام تشريع كون مسح الرجلين بعد مسح الرأس و اما لزوم الترتيب بينهما ايضاً فهو ساكت عنه فلاينافي مادل على الوجوب و بالجملة انها في مقام وجوب الترتيب في الجملة لا من جميع الجهات فلاينافي الوجوب مطلقا فالتحقيق تقدم اخبار الوجوب بعد التصرف فيها بحمل مادل على الابتداء بالشق الايمن على صورة ارادة عدم المعية

و بالجملة مقتضى الجمع العرفي هو حمل اخبار الوجوب على التخيير بين المسح معا وبين تقدم مسح اليمنى على اليسرى و ارتكاب التقييد في نفسها بمثل ذلك مما لا اشكال فيه بل في الحقيقه لايكون هذا تقييدا و تخصيصا بل تقييد او تخصصا فان الاتيان معا لم يكن على خلاف الترتيب و قد استدل على وجوب الترتيب في جامع المقاصد بما حاصله ان الوضوءات البيانية ان وقع فيها الترتيب فوجوبه ظاهر و الالزم وجوب مقابله والتالي بط اتفاقا و بيان الملازمة ان بيان الواجب واجب و لقوله عليه السلام بعده هذا وضوء لايقبل الله الصلوة الابه فان قيل يجوز ان يكون الواقع في الوضوء البياني خلاف الترتيب ومع ذلك لم يجب للاجماع على جواز غيره قلنا فيلزم تخصيص قوله ع هذا وضوء لايقبل الله الصلوة الا به بما اذا توضاء على خلاف الترتيب و التخصيص خلاف الاصل و مالزم عنه خلاف الاصل فهو خلاف الاصل انتهى ويرد عليه بطلان اللازم في الشرطية الاولى لامكان وقوع الترتيب و عدم وجوبه بان يكون على وجه الاستحباب و منه يعلم بطلان الملازمة في الشرطية الثانية لامكان ان الفرض انه اذا كان الترتيب مستحبا فلايعقل وجوب خلافه و بطلان التالي يكون من هذه الجهة و منه يعلم بطلان الملازمة ايضا اذ عدم بيان الواجب لاجل عدم تعقل وجوب خلاف

الترتيب كما عرفت و بالجملة يمكن ان يكون الترتيب واقعا ولم يكن بواجب كما في المضمضة و الاستنشاق والادعية الثابتة في كل فعل وغيرها و اما قوله فيلزم تخصيص قوله الخ ففيه ان التخصيص يلزم لالحالة و بالجملة هذا الاستدلال بظاهره غير تام و الحاصل لم يظهر لي الى الان مايدل على جواز خلاف الترتيب في الرجلين غاية الامر سقوط الترتيب فيهما فيجوز مسحهما معا كمايدل عليه التوقيع الشريف

ثم اعلم انه هل يجب في مسح اليمنى ان يكون باليد اليمنى و كذلك في اليسرى اولا بحيث لوفعل بالعكس او مسح كليهما باليد الواحدة صح ظاهر بعض الاخبار مثل حسنة زرارة المتقدمة و تمسح ببلة يمناك ناصيتك و ما بقى من بلة يمينك ظهر قدمك اليمنى و تمسح ببلة يسارك ظهر قدمك اليسرى هوا لاول الا انه لم تكن بحيث توجب تقييد الروايات المطلقة الدالة على كون المسح ببلة الوضوء مثل حسنة زرارة و اخيه بكير بابراهيم بن هاشم ايضا ثم مسح راسه و قدميه ببلل كفه لم يحدث لهما ماء جديد او ما في خبر بكير ثم مسح بفضل يديه رأسه و رجليه وخبر محمد بن مسلم ثم مسح رأسه و رجليه بما بقى في يديه و ما في خبر ابى عبيدة الحذاء ثم مسح بفضلة لندى رأسه و رجليه و غير ذلك مما اطلق كون المسح بما بقى في يديه من غير تفصيل بين كون اليمنى بيد اليمنى و اليسرى بيد اليسرى فلايبعد الجواز بأى نحو كان و ان كان الاولى هوالاخذ بمفاد الحسنة الاولى **«واذاقطع بعض موضع المسح مسح على مابقى )** كمامر في مقطوع اليد **( ولو قطع من الكعب سقط المسح على القدم )** فاتى بما بقى من المواضع للقواعد الثلاث وضم تيمم اليها **« ويجب المسح على بشرة القدمين)** بلا خلاف و في المدارك اجمع علمائنا على وجوب المسح في الرجلين على بشرة القدم وتحريمه على الحائل الخ **« ولايجوز على حائل من خف اوغيره»** و الظاهر عموم المانع لكل مايمنع عن وصول البلل الى البشرة الاماستثنى

من شراك النعل كما يأتي فلا خصوصية للخف بل يشعر بعموم مانعية الحائل لكل مانع قوله ع في خبر الكلبي النسابة قلت له ع ما تقول في المسح على الخفين فتبسم ثم قال اذا كان يوم القيامة ورد الله كل شئ الى شئ ورد الجلد الى الغنم فترى اصحاب المسح اين يذهب وضوؤهم حيث ان هذا الملاك يعم جميع الموانع و انه اذا وقع المسح على الحائل المانع اين يذهب الوضوء أالى المتوضى أم الى ما يمنع عن الوصول استدل على عدم جواز المسح على الحائل في المعتبر بعد جعله مذهب اهل البيت بقوله تعالى و ارجلكم الى الكعبين حيث ان الحائل غير الرجلين ولانه لو كان الحائل على الوجه واليدين لم يصح الطهارة اجماعا لعدم الامتثال فكذا القدم

**و** بما رواه عبدالله بن سنان عن ابي عبدالله ع قال سئلته عن المسح على الخفين فقال سبق الكتاب الخفين و بما عن الحلبي قال سئلت ابا عبدالله ع عن المسح على الخفين فقال لا تمسحه ويدل عليه ايضا رواية البزنطي عن ابراهيم بن هاشم قال كتبت الى ابي جعفر الثاني ع اسئله عن الصلوة خلف من تولى امير المؤمنين ع وهو يمسح على الخفين قال فكتب لا تصل خلف من يمسح على الخفين فان جامعك و اياهم موضع لا تجد بدا من الصلوة معهم فاذن لنفسك و اقم الخ **ومنها** ما روى زرارة عن ابي جعفر ع قال سمعته يقول جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي صلى الله عليه وآله و فيهم علي ع و قال ما تقولون في المسح على الخفين فقام مغيرة بن شعبة فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله يمسح على الخفين فقال علي ع قبل المائدة او بعدها فقال لا ادري فقال علي ع سبق الكتاب المسح على الخفين انما نزلت المائدة قبل ان يقبض بشهرين او ثلاثة **ومنها** خبر رقبة بن مصقلة قال دخلت على ابي جعفر ع فسألته عن اشياء فقال اني اراك ممن يفتي في مسجد العراق فقلت نعم فقال ع لي من انت فقلت ابن عم لصعصعة فقال مرحبا بابن عم صعصعة فقلت ما تقول في المسح على الخفين فقال كان عمر يراه ثلاثا

للمسافر ويوما وليلة للمقيم و كان ابى لايراه فى سفر ولا فى حضر فلما خرجت من عنده فقمت على عتبة الباب فقال اقبل يا ابن عم صعصعة فاقبلت عليه فقال ان القوم كانوا يقولون برأيهم فيخطؤون و يصيبون و كان ابى لا يقول برأيه و غير ذلك مما ياتى

وقد اشكل على عموم الحائل المانع تارة بالشعر النابت فى ظهر القدم واخرى بشراك النعل اما الاول فالظاهر كونه مانعا فان الغرض من عدمه هو وصول البلل الى البشرة فكل شئى يوجب لعدم الوصول يكون مانعا ولاينقض بشعر الرأس فانه هناك من قبيل اللازم له بل كما عرفت كان الخالى عنه فى غاية الندرة الا فى زمان حصول الحلق فاذا قال امسحوا برؤسكم لاحظ الرؤس التى قد احاط بها الشعر غالبا بخلاف المقام فان الشعر الكثير المانع من وصول البلل اليه يكون فى غاية الندرة عكس الرأس و اما مثل قوله عليه السلام كل ما احاط به الشعر فليس على العبادان يطلبوه ولا ان يبحثوا عنه فهو منصرف عن المقام قطعا بل لايشمله فانه ناظر الى ما من شأنه احاطة الشعر به كالرأس و اللحية فبدليته عن البشرة و كفاية المسح عليه مختص بما له هذه الشأنية و لذا كان الامر فى لحية المرئة مشكل وان مثل هذا الكلام منصرف عنه ايضا و بذلك ظهر ضعف ما افاد فى الجواهر قال فى الحدائق و من الحائل الشعر فى الرجل على المعروف من مذهب الاصحاب وهو كذلك لو كان بمثابة من الكثرة يمنع من وصول الرطوبة الى البشرة و اما الثانى فالظاهر عدم الاشكال فى مانعية الشراك الا انه خرج بالص فيخصص ادلة وجوب المسح على البشرة و عدم جوازه على الحائل و لذا قلنا بعدم منافاته لما يظهر منه كون الكعب هو المفصل و لذا خصوا الخف بالنعل العربى و استشكلوا على التعدى منها الى غيرها و ليس الا لكون هذا الحكم التعبدى مختص بصورة خاصة اقتصارا على ما خالف الاصل على المتيقن منه قال فى

التذكرة يجوز المسح على النعل العربية وان لم يدخل يده تحت الشراك وهل يجزى لو تخلف ما تحته او بعضه اشكال اقربه ذلك وهل ينسحب الى مايشبهها كالسير فى الخشب اشكال وكذا لو ربط رجله بسير للحاجة و فى العبث اشكال انتهى وجه الاشكال اختصاص النص بالشراك فلايتعدى و ما قلنا من عدم جواز المسح على الحائل فيما اذا لم يكن ما نعامن المسح على البشرة و **(الا)** يجوز كما اذا كان **(للتقية)** اجماعا كماعن المختلف و بلا خلاف كما فى الجواهر للنصوص الكثيرة مضافا الى ادلة الحرج و الضرر الجارية فى المقام كخبرا بى الورد قال قلت لابى جعفر عليه السلام ان اباضبيان حدثنى انه راى عليا ع اراق الماء ثم مسح على الخفين فقال كذب ابوضبيان اما بلغك قول على عليه السلام فيكم سبق الكتاب الخفين فقلت هل فيهما رخصة فقال لا الا من عدو تتقيه او ثلج تخاف على رجليك **و** رواية ابن نطى **و** على بن اليقطين المتقدمتين **و** رواية معمر بن يحى كلما خاف على نفسه فيه ضرورة فله فيه التقية **و** ماورد من ان كل شئى يضطر اليه ابن ادم ففيه التقية **و** المرسل المحكى فى الفقه الرضوى عن العالم ع لاتصل خلف احد الا خلف رجلين احدهما من تثق بهو بدينه وورعه والاخر من تتقى سيفه وسوطه و شره و بوائقه وشنيعته فصل خلفه على سبيل التقية و المداراة **و** عن دعائم الاسلام بسنده عن ابى جعفر ع لاتصلوا خلف ناصب ولا كرامة الا ان تخافوا على انفسكم ان تشهروا و يشار اليكم فصلوا فى بيوتكم ثم صلوا معهم واجعلوا صلوتكم معهم تطوعا وغيرها وظاهرها الصحة لمقتضية للاجزاء وعدم الاعادة لامجرد الجواز الغير المنافى للا عادة او القضاء بعد رفع العذر فانه المناسب للشريعة السهلة السمحة و رفع الحرج و الضرر مضافا الى السكوت و عدم تعرضه عليه السلام للاعادة او القضاء بعد رفع المانع

ثم ان الغرض من التقية حيث كان حفظ الدماء و غيره من الاضرار المالية

و العرضیة المتعلقة بنفسه او بمتعلقه فلاجرم لایقبل التخصیص الا بما کان حفظه اهم فی نظر الشارع من هذا الضرر الشخصی و من ذلك یعلم ان استثناء مسح الخفین و شرب الخمر و متعة الحج الواقع فی اخبار التقیة لیس بظاهره صحیحا فلابد من التصرف فیه بما لم یکن منافیا و بالجملة لسان التقیة آب عن التخصیص فلابد من العلاج و التصرف فیما ظاهره ذلك و من ذلك صحیحة زرارة المرویة عن الکافی فی باب الاطعمة و الاشربة قلت لابی جعفر ع هل فی المسح علی الخفین تقیة قال لاتتق فی ثلث قلت و ماهن قال شرب المسکر و المسح علی الخفین و متعة الحج و من ذلك ما روی عن الهشام فی الصحیح عن ابی عمر قال قال ابوعبدالله ع یا اباعمر تسعة اعشار الدین فی التقیة ولادین لمن لاتقیة له و التقیة فی کل شئ الا فی شرب النبیذ و المسح علی الخفین و متعة الحج و ما عن الدعائم عن الصادق علیه السلام التقیة دینی و دین آبائی الا فی ثلث شرب المسکر و مسح الخفین و ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحیم و من ذلك صحیحة رزارة قال قلت هل فی المسح علی الخفین تقیة قال ع ثلث لا اتقی فیهن احدا شرب المسکر و مسح الخفین و متعة الحج و زادفی الکافی قال زرارة ولم یقل الواجب علیکم ان لاتقتوا فیهن احدا فهذا الکلام منه صریح فی انه فهم کون الحکم مختصا بالامام ولایلزم من عدم تقیته ع فی هذه الثلاث عدمها فی حق غیره فانه ع ادری و اعلم بتکلیفه کما ان جلالة شأن الرزارة مما یوجب ان یقبل منه هذا الفهم فغیر بعید ان یکون وظیفة ع عدم التقیة فیها بخلاف الناس فیمکن کون اختصاص العدم به ع لاجل انتفاء موضوع التقیة اما لمعروفیة مذهبه عند العامة او لکونه عندهم کاحد قضاتهم الذین یعملون بارائهم فلیس علیه الابیان مدرك حکمه لاتقلید فقهاء العامة کما فی مصباح الفقیه فتامل فان ذلك مما یوجب عدم صدور التقیة منهم علیهم السلام مطلقا مع صدورها عنهم کثیرا سواء کان بالنسبة الی الاحکام او

الموضوعات و يمكن ان يكون عدم التقية فى هذه الثلاث بمعنى عدم كونها كغيرها فى لزوم التقية بمجرد احتمال الضرر بل لزم الصبر على تركها الى ان ينتهى الامر الى الضرر القطعى من غير فرق بين الامام و غيره و يؤيده ان فى خبر ابى الورد صرح بتحقق الرخصة فى خصوص الخفين للتقية اوالضرورة فلولا الحمل على هذا المعنى لزم اماطرحه او طرح غيره وهو كماترى بعد صحة هذا المعنى الجامع للجميع و مجهولية ابى الورد غيرمانع من قبول روايته بعد كون العمل عليها و مطابقة مضونها للرواية و الفتوى و يؤيده ان حكم الامام حكم سائر الناس من حيث انه احد افراد المكلفين ايضاً وان المقصود من عدم تقيته ع عدمها بالنسبة الى جميع الا فراد بداهة ان عملهم ع حجة لنا ولذا كانت السنة عبارة عن القول و الفعل و التقرير فاذا كان فعله ع حجة فقوله بطريق اولى و بالجملة ان القول بانه مختص بالامام فى غيرمحله و يؤيده عموم الاستثناء بالنسبة الى الجميع فى غير الصحيحة فليست هى الا كغيرها و ليس المراد منها الا نفى التقية فيها بالنسبة الى الجميع لكن لابالمعنى الظاهرمنها بل بما ذكرنا اوكون المراد من عدم التقية فيها ان فيها يراعى الاهم فالاهم فيقدم الاهم على المهم بخلاف غيرها حيث ان اللازم هوترك الفعل المتوعد عليها ولواحتمالا و يويد المعنيين و انه ليس المراد منها نفى التقية فيها مطلقا و قوع ترك الجهر ببسم الله الخ مكان متعة الحج فى خبر دعائم بداهة ان الجهر فيها امر مستحب و تركه جائز قطعا و كيف يعقل تحمل الضرر الشديدلاجل اتيان الامر المستحب الجائزتركه ولو بدون التقية و من ذلك ظهر المراد من استثناء هذه الثلاثة فى هذه الاخبار

وهنا امور الاول الظاهر كما عرفت هوا اجزاء ماتى به على خلاف واقعه تقية بل هو تكليفه الفعلى بحيث لو خالف وأتى بما هوالواقع لايكون مجزيا **الثانى** المراد بالضرر المترتب على تركها هوالفعلى اوالنوعى و الظاهر كلاهما فاذا ترتب

الضرر بفعل شخص على نفسه او غيره من الشيعة و يكون قويا امكن له دفع ضرره ولكن يعلم بانه لودفعه عن نفسه لترتب هذا الضرر على غيره لزم عليه تركه

**الثالث** انه هل يعتبر فى جواز التقية عدم المندوحة حتى لايجوز مع القدرة على تركها ولو بتلبيس الامر عليهم بحيث يظن المخالف موافقا له مع انه اتى بتكليفه الواقعى اولايعتبر فيجوز اتيان العمل تقية مع قدرته على ايجاده تام الاجزاء والشرائط بان ياتى بالفعل فى زمان عدم حضورهم ظاهر العبارة هو الثانى حيث جعل الضرورة قسيمة لها فلاتكون التقية على حد سائر الضرورات المقدرة بقدرها بل يكون امرها اوسع من غيرها فيه وجهان واختار الاول فى المدارك قال فيه وهل يشترط فى جواز التقية عدم المندوحة قيل لالا طلاق النص وقيل نعم لانتفاء الضرر مع وجودها فيزول المقتضى وهو اقرب فيبقى مادل على التكليف الواقعى سالما انتهى و حاصله ان الغرض من تشريعها هو دفع الضرر و الحرج عن المكلفين فاذا امكنهم دفع ذلك فلايكون المقتضى لها موجودا فلامناص ح الاعن الحكم الواقعى فالادلة المطلقة مقيدة لبا بعدم القدرة على دفعها

و منه ظهر فساد القول الثانى تمسكا باطلاق الادلة كما عن المحقق الثانى و الشهيدين و منظومة الطباطبائى حيث قال على ماحكى عنه و فى اشتراط عدم المندوحة قول ولكن لارى تصحيحه و اختاره فى الجواهر فان الاطلاق فيمالم يكن قرينة على خلافه من النقل و العقل و حيث كان الامر بالتقية لاجل عدم القدرة من اتيان ماهو الواقع الاختيارى جوزلنا الشارع دفعا للضرر والحرج فعدم القدرة مأخوذ فى هذه الادلة فكيف يدعى الاطلاق فالادلة وان كانت بحسب الارادة الاستعمالية مطلقة الاانها مضيقة لبا فالمقيد كما يكون لفظا كذلك قديكون لبافكانه قال يجب عليك التقية اذالم يكن لك مندوحة فالمقام نظير ما اذا قيل اضف التجار ويعلم من الخارج

ان زید التاجر کان عدواله فیجعل الضیافة للتجار مقیدة بغیر عدوله هذا مضافا الی ان ذلك ظاهر بعض اخبار الباب کخبر البزنطی المتقدم بعد السئوال عن الصلوة خلف من مسح علی الخفین قال فکتب لاتصل خلف من یمسح علی الخفین فان جامعك و ایاهم موضع لاتجد بدامن الصلوة معهم فاذن لنفسك واقم فانه مضافا الی انه صریحة فی کون جواز التقیة فی صورة عدم البد امر علیه السلام بالاذان و الاقامة و الصلوة لنفسه فی الواقع و انما یکون معهم فی مجرد الموافقة الصوریة و نحوه خبر الدعائم المتقدمة ایضاً و فیه الا ان تخافوا علی انفسکم ان تشهرو اویشار الیکم فصلوا فی بیوتکم ثم صلوا معهم و اجعلوا صلوتکم معهم تطوعا فان الظاهر منه انه فی صورة عدم الخوف لم یکن مامورا بالصلوة معهم و مع الخوف ایضا امر علیه السلام باتیان الصلوة الفریضة فی البیوت و التطوع معهم

و بالجملة مضافا الی ان الظاهر من الاخبار اعتبار عدم المندوحة فی جواز التقیة ان الظاهر اعتبار ازید من ذلك وهو انه فی صورة الامکان یلزم التوریة واتیان الفعل الواقعی بحیث لم یفهم المخالف اوایتان ماهو الواقع فی البیوت لا انه بمجرد عدم المندوحة جوزله اتیان الفریضة علی و فق مذهبهم فتدبر **(اوالضرورة)** و عن الحدائق ان ظاهر الاصحاب الاتفاق علیه و عن التذکرة لایجوز المسح علی الخفین و لاعلی ساتر الا لضرورة او التقیة ذهب الیه علماؤ ناویدل علیه خبر ابی الورد المتقدم بعد السئوال عن الرخصة فی مسح علی الخفین فقال لاالا من عدو تتقیه او ثلج تخاف علی رجلیك بعد وضوح عدم موضوعیة للثلج الا من حیث کونه احد مصادیق مایضطر الیه و جمیع مادل علی وجوب التقیة فانما احد افراد الضرورة ومادل علی رفع الحرج والضرر و مادل علی رفع التسعة و منها ما اضطر وا الیه و خبر عبدالاعلی و اخبار الدالة علی وجوب المسح علی الجبیرة اذا کانت علی موضع مسح الرجلین و غیرذلك

(واذا زال السبب) المسوغ للمسح على الخف تقية بل زال مطلق العذر من ذوى الاعذار ففيه اقوال احدها انه (اعاد الطهارة) للغايات المتاخرة عنها سواء لم يصل اصلا اوصلى التى جائت وقتها كالظهرين مثلا اوالظهر فقط فتبطل بالنسبة الى الغايات التى اراد اتيانها بعدها دون التى واقعة حال وجود السبب و هذا (على قول) محكى عن الشيخ (و) ثانيها ما (قيل) من انه (لاتجب الاالحدث) مطلقا فيجوز معها ايتان الغايات المتاخرة عنها مطلقا نعم يظهر من المحقق الكركى تفصيل من حيث الغايات الواقعة حال وجود السبب بين ما اذا كان الماتى به منصوصا كغسل الرجلين فى الوضوء فلا يجب لا اعادة الطهارة ولا الصلوة الواقعة معها وبين غيره فيجب و بالجملة لانزاع فى الغايات الواقعة فى حال عدم زوال المانع فانه اذا توضوء وصلى فى اول الوقت مع اليأس عن زوال العذر او مطلقا ان جوزنا البدار لاولى الاعذار و عدم وجوب الانتظار لزوالها فلا اشكال فى عدم وجوب اعادة لطهارة ولا الصلوة ولا قضائها لان الاتيان بالمامور به بالامر الاضطرارى مجز عن الاتيان بالمامور به بالامر الاختيارى بعد رفع الاضطرار ولا يحتاج الى الاتيان ثانيا فانه كما عرفت كانت ادلة التقية ظاهرة فى كفاية الفعل المتقى به عن الواقع وان هذا الفعل الاختيارى هو واقعى فى هذا الحال فلا معنى لاعادته ولا قضائه فى خارج الوقت ولذا قال شارح الموجز على ماحكى عنه لايجب اعادة الصلوة التى فعلها بالطهارة الضرورية اجماعا انتهى **و** الحاصل ان النزاع فى ان هذا الوضوء الذى مبيح لمايوتى به من العبادات الاضطرارية هل يكون كالوضوء التام الاجزاء و الشرائط فى انه باق فى اباحته للغايات المتاخرة ولو بعد زوال المانع الى ان ينتقض باحدى النواقض ام لابل تكون اباحته مادام بقاء الضرورة و عدم زوال العذر بحيث لو زال المانع ينتقض بنفسه كالتيمم المنتقض بنفسه بوجود الماء كما هو المحكى عن المبسوط و المعتبر و التذكرة و المنتهى والايضاح و الموجز و شرحه قال فى

المبسوط • يجوز المسح على الخفين عند التقية و الضرورة الى ان قال فانه مادام الضرورة باقية يجوز المسح عليهما و متى زالت الضرورة اونزع الخف و كان قد مسح عليهما للضرورة وجب عليه استئناف الوضوء لانه لايثبت له الموالات مع البناء على ما تقدم انتهى

ولا يخفى ظهورها فى زوال الطهارة بزوال العذر حيث علل الاستئناف بعدم درك الموالاة فيظهر منه ان الخلل من ناحية المسح الغير الممكن تداركه لفوات الموالاة بحيث لوامكن لصح و انما اكتفى به فى صورة بقاء العذر فقط فيجب اما تدارك المسح او الاستئناف و حيث لم يمكن الاول لزم الثانى اللازم منه بطلان الطهارة بزوال العذر و نظير هذه العبارة عبارة المعتبر قال فيه فلو مسح ( اى على المانع من خف و غيره و زالت الضرورة اونزع الخف استأنف لانها طهارة مشروطة بالضرورة فتزول مع زوالها ولاتتم طهارته بالمسح مع نزعه لان الموالات لاتحصل انتهى ولايخفى ان قوله فتزول الخ ظاهر فى ان اثر هذه الطهارة تزول بزوال الضرورة لا ان صحة الوضوء الناقص تزول بزوال الضرورة و الظاهر من عبارته فى الكتاب ايضا ذلك حيث عبر عن قول الاخر بقيل المشعر بالضعف **و** يمكن الاستدلال عليه بعموم قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فانه على فرض كون المراد هو القيام من النوم الى الصلوة تدل على انه اذا قام المكلف من حدث النوم الى صلوة الظهرين مثلا يجب عليه الوضوء التام خرج عن هذا العموم صورة عدم القدرة على الوضوء التام كما اذا كان فى اول الوقت مانعا من ذلك فتوضأ وضوءاً ناقصا فاذا زال المانع بعد اداء الظهر يجب الرجوع الى العموم اذا الفرض هو التمكن من الوضوء التام **ان قلت** ان هذا الناقص بدل عن التام مطلقا لامن حيث وجوبه للصلوة الغير المتمكن لها من وضوء تام كى ينحصر تأثيره بالنسبة اليها فقط **قلت** مضافا الى ان المتيقن من جعله بدلا عنه هو كونه ان ذلك هو الظاهر من

الادلة فان الظاهر من قوله عليه السلام فى حديث المسح على المرارة ماجعل عليكم فى الدين من حرج امسح عليه هو جعل هذا الوضوء الناقص بدلا عن التام بالنسبة الى الصلوة التى لايتمكن من فعلها مع الوضوء التام لا بالنسبة الى جميع الصلوات الاتية بعدها ولو بعد زوال المانع بداهة ان الحرج ليس فى مطلق الصلوات بل هو فى الامر بها مع الوضوء التام فى هذه الصورة و بالجملة وجوب الوضوء ليس ذاتيا بل يكون غيريا كما عرفت سابقا فلا يكون مامورا به من حيث ذاته بل المامور به هو الصلوة و هى واجبة ذاتا و حيث كانت مشروطة بالطهارة المسببة عن وضوء تام وهو فى هذا الفرض حرجيا فتنفى الحرج يجعل الناقص مقام التام بالنسبة الى تلك الصلوة فلا يكون بدلا مطلقا كى يكون مقدمة مطلقة **ان قلت** ان الاضطرار علة محدثة لهذا الجعل لا مبقية فلا يدور مدار بقائه **قلت** مضافا الى ان المعلول دائر مدار العلة بقاء وحدوثا ان هذا خلاف ما يستفاد من الادلة ان **قلت** ان الوضوء عند الزوال مقدمة للظهرين فيكون الناقص بدلا عنهما ولو زال السبب بعد فعل الظهر **قلت** مضافا الى ان ذلك لا يجرى بالنسبة الى غير المشتركين فى الوقت كالظهرين و العشائين فيعود الاشكال فيما اذا زال المانع بعد فعل الظهرين ان جعل الناقص بدلا عن التام ليس الا لاجل الحرج فيدور مداره **ان قلت** سلمنا عموم الاية و خروج المضطر عنها الا انه بعد زوال الاضطرار يشك فى بقاء الحكم السابق فيستصحب **قلت** لو سلم كون المقام مقام الرجوع الى استصحاب حكم المخصص دون العام و نسلم جريان الاستصحاب فى الشك فى المقتضى والا فهو انما يصح فيما لو علم استعداد بقاء الحكم الى ان يرفعه الرافع لا فيما اذا كان الشك فى استعداده و بقائه لبعد رفع الاضطرار كما هو محل الكلام ان ذلك فيما فرض الشك اذ الفرض رفع الاضطرار وطرو التمكن فيكون من قبيل انقلاب موضوع الى موضوع اخر و بالجملة لاتصل النوبة الى الاصل العملى مع دلالة دليل

اجتهادى ومع الغض يكون من انسحاب حكم موضوع الى موضوع اخرلا انسحاب الحكم لما بعده ومع الغض كان لازمه جواز الوضوء الناقص ايضا للمتمكن لا البناء على بقاء وضوئه كما هو المدعى و فساده مما لايخفى على احد **و** الحاصل ان التمسك باستصحاب حكم الخاص لازمه وجوب ماوجب سابقا لابقاء اثر ما وجب سابقا والاول بطلانه اظهر من الشمس و الثانى ليس من استصحاب حكم الخاص نعم لواغمض النظر عن الا شكالات لكان لاستصحاب اباحة الدخول فى الصلوة مجال وهو فرع عدم عموم الاية مضافا الى فساده ايضا لان اباحة الدخول للصلوة الواقعة فى حال الضرورة لا مطلقا **مع** امكان ان يقال ان المقام مقام التقييد لا التخصيص فان الاية مقيدة بحال التمكن من الوضوء التام فالمعنى انه اذا قمتم الى الصلوة فاتوا بالوضوء التام ان كنتم متمكنين **ان قلت** ان الوضوء اذا تحقق صحيحا فلاينقضه الا الحدث و العرض وقوعه صحيحا فى هذا الحال فيبقى الى ان ينقض بالحدث والالزم كون زوال العذر من النواقض **قلت** ان هذا الحكم مختص بالوضوء الذى من شأنه البقاء دون ما شك فى بقائه و استمراره كما عرفت فتدبر **ان قلت** ان كل وضوء رافع للحدث فهذا الوضوء ان خرج عن هذه القاعدة فما المخرج والا فلايدخل فى عموم الاية فانها راجعة للمحدثين **قلت** لانسلم كلية الكبرى فانها راجعة الى الوضوء آت التى من شأنها بقاء آثارها بخلاف المقام فانها اما نلتزم بعدم كونه رافعا اصلا غاية الامر ترتب آثار وضوء التام عليه فى حال الاضطرار فهو فى هذا الحال بمنزلة الوضوء الناقص او نلتزم بكونه رافعا للحدث فى حال الاضطرار فاذا زال تم امدها و مقدارها فلايبقى بعده كى يرد عليه ذلك **لايقال** ان الامر يقتضى الاجزاء فاذا توضأ وضؤا ناقصا فهذا الامر الظاهرى مجز عن الواقع **فانه** يقال وجوب اعادته تاما لاينافى الاجزاء اذ معنى الاجزاء سقوط هذا الامر الظاهرى الناقص فلا كلام فيه بعد كون قصده امثال امر هذا

الناقص انما الكلام فى سقوطه و اجزائه عن سائر الاوامر المتولدة من الغايات التى يتمكن من اتيانها مع الوضوء التام و بالجملة ان الامر بالوضوء امر غيرى مقدمى فهو دائر مدار وجوب ذى المقدمة فان كان المكلف قادر اعلى اتيان الصلوة مع الوضوء التام فلايكون مأمورا بهذا الوضوء الناقص بخلاف ما اذالم يتمكن الامع الوضوء الناقص فانه ح يترشح من وجوبه امر غيرى بهذا الناقص فهذا الناقص بدل اضطرارى عن التام فاذا لم يقدر المكلف على الوضوء التام واتى بالناقص ولم يعرضه التمكن الى ان يفعل الغايات التى لاجلها توضاء فلا كلام فى اجزائه و سقوطه و اما اذا عرض التمكن قبل فعل الغايات كان مقتضى اشتراط هذه الغايات بالوضوء التام عدم الامر بهذا الناقص فى هذا الحال اصلا فلم يكن ح مامورا به كى يسقط فان المامور به بالامر الغيرى ح هو الوضوء التام و الحاصل هذا الناقص لم يكن مقدمة لجميع الغايات مطلقا بل فى حال دون حال فلم ينفع مقدميته فى حال كونها كذلك بالنسبة الى الغايات مطلقا و ان شئت قلت الاجزاء بقاءاً و عد مايدور مدار بقاء ما يكون مجزيا اى مكلف و حيث كان مادام بقاء الضرورة بحيث لوارتفعت ارتفع بنفسه فلاجرم يكون الاجزاء بهذا النحو فادا بقى العذر حتى يفعل المشروط بالطهارة فيجزى لامحالة والا فلا معنى لاجزائه بعد ارتفاعه بنفسه فكما ان التيمم بدل اضطرارى وامره مجزى و مسقط عن المامور به بالامر الواقعى و مع ذلك اذا وجد الماء قبل فعل الصلوة تنتقض فكذلك المقام فالاجزاء غير منافى لارتفاعه بنفسه **ان قلت** ان ماذكرتم صحيح فيما اذالم يجوز البدار و وجب الانتظار الى آخر الوقت والا فلازم جواز البدار هو كفاية هذا الوضوء الناقص **قلت** جواز البدار انما يلاحظ بالنسبة الى الغاية المشروطة بالطهارة لا شرطها فان امره غيرى ترشحى كما عرفت فالامر بالوضوء لاجل توجه الامر الى الغاية حقيقة فح ان كان اتيان الغاية مع الطهارة التامة

مقدورة فالمقدمة ح هى الصحيحة والا فلا فالوضوء الناقص ليس مقدمة مطلقا فالبدار و ان كان يجوز الا ان لازم جوازه انه لو اتى بالوضوء الناقص وصلى بعده اتى بالمكلف به و ان زال العذر بعده **لايقال** ان المتوضى بمثل هذا الوضوء ينوى بوضوئه رفع الحدث فيجب حصوله لقوله ﷺ لكل امرى ما نوى والا لزم كون ما وقع خلاف ما قصد **فانه** يقال حيث قد عرفت عدم كونه رافعا للحدث مطلقا فليس للمتوضى قصده اذ قصده ذلك فرع كونه كذلك واقعا **فقد ظهر** من جميع ما ذكرنا فساد ما افاده فى الجواهر من التمسك بقاعدة الاجزاء وباستصحاب الصحة وبان الوضوء لا ينقضه الا الحدث و بان ارتفاع الضرورة ليس منه و بقوله ص لكل امرئ ما نوى وقد ابتنى الاعادة و عدمها فى مصباح الفقيه على انه ان استظهر نا من الادلة كون هذا الوضوء الناقص هو المهية التى امر الله بها لازالة الحدث او كونه بدلا عن الوضوء التام فى جميع اثاره ولوازمه فيكون بمنزلته لا نفس هذه الماهيته فالاقوى عدم الاعادة و ان قلنا بانه لا يستفاد منها الا الاذن فى امتثال الامر بالوضوء حال الضرورة بهذا الوضوء الناقص من غير ان يكون رافعا للحدث فلا ثم استظهر من الادلة الاول فلا جرم لا تجب الاعادة و حيث ان ذلك الابتناء متين فى نفسه فلا بدوان يلاحظ الادلة الوارة فى مقام التقية او الضرورة كى يستظهر الحال وان المستفاد منها هو كون المتقى به او المضطر عليه هل يكون بمنزلة الواقع وان زال العذر قبل ايتان الغايات التى لاجلها توضأ وضوءاً ناقصا تقية اولا **فنقول** ان اخبار التقية و غيرها وان كانت باطلاقها دل على صحة فعل المتقى به الا انها مقيدة لبا بما اذا لم يمكن الفرار عنه وقد عرفت من بعض الاخبار هو التصريح بذلك و لذا اعتبرنا فى صحتها عدم المندوحة والغرض من تشريعها عدم لزوم الضرر والحرج بحيث لو امكن له دفع الحرج والضرر عن نفسه ونوعه لما وجب عليه التقية ولا يصح فعل المتقى منه وهذا الملاك موجود فيما زال الحرج والضرر قبل ايتان الغايات التى لاجلها شرع وضوء ناقصا

تقیة و کذلك ماورد فی مقام الضرورة فانه لایستفاد منها اکثر من کون الحکم دائرا مدار الضرورة کما عرفت ثم انك قد عرفت مما ذکرنا عدم الفرق بین ما اذا لم یصل بعد الوضوء اصلا او صلی فان هذا الوضوء لاینفع للصلوات المتاخرة اصلا کما انه قد ظهر عدم صحة ما افاد فی جامع المقاصد من التفصیل بین کون ما اتی به تقیة منصوصا و عدمه فان کان منصوصا کغسل الرجلین فیکون ما صلی بهذا الوضوء مجز لامحالة و الافلا و ذلك لما عرفت من ان الکلام فی الغایات المتاخرة عن الوضوء لاما صلی بهذا الناقص فانه لا کلام فی اجزاء الغایة الواقعة مع هذه الطهارة و ان لم یکن منصوصا و اما اذا لم یصل بعد فلا یجدی الوضوء الناقص الواقع لها بعد ارتفاع العذر ان کان منصوصا فتدبر **( مسائل ثمان الاولی الترتیب واجب فی الوضوء )** بلاخلاف فیجب **( غسل الوجه قبل الیمنی و الیسری بعدها و مسح الرأس ثالثا و الرجلین اخیرا)** فلایجوز غسل ما بعدها او مسحها قبل غسل ما قبلها او مسحها الا فی الرجلین بمعنی انه یجوز المسح فیهما معا نعم لایصح تقدیم الیسری علی الیمنی کما عرفت **( فلو خالف اعاد الوضوء عمدا کان)** حیث لا اشکال فی البطلان ح لعدم اتیانه بنحو ما امر به فلا یکون ما اتی به مامورا به کی یکون مجزیا **( اونسیانا )** لاطلاق صحیحة زرارة عن ابی جعفر علیه السلام انه قال تابع بین الوضوء کما قال الله عزوجل ابدأ بالوجه ثم بالیدین ثم امسح الرأس و الرجلین ولا تقد من شیئا بین یدی شیئی تخالف ما امرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فاغسل الوجه واعد علی الذراع و ان مسحت الرجل قبل الرأس فامسح علی الراس قبل الرجل ثم اعد علی الرجل ابدء بما بدأ الله عزوجل به فان قوله علیه السلام ولا تقدمن شیئا الخ و ان کان ظاهرا فی العمد لکن ظهور قوله فان غسلت الذراع قبل الوجه الخ فی النسیان مما یکون قرینة علی رفع الید عن ظهوره فی العمد فظهورها فی اشتراط الترتیب ولو فی صورة النسیان غیر خفی فاذا ظهر منها

وجوب الترتیب فیبطل لامحالة لواخل به فان المشروط ینتفی بانتفاء شرطه بل یظهر من الجواهر انه رکن فی الوضوء ولکن لزوم الاعادة ( **ان کان قدجف**) ماعلی الاعضاء من ماء (**الوضوء**) لفوات الموالاة **و** اما ( **ان کان البلل باقیا** ) فان کان متعمدا فی خلاف الترتیب اعاد الوضوء ایضا لکونه تشریعـا محرما فیبطل من رأس فلایکون ممتثلا فیما اتی به وان کان ناسیا غسله علی نحو یحصل معه الترتیب ولعله لذلک کان ظاهر العلامة فی التحریر التفصیل بین العمد و النسیان و ان کان ظاهر الاصحاب هو الحکم باعادة ما یحصل معه التـرتیب بقول مطلق قال فیه فلو خالف عمدا اعاده و نسیانا یعید ان کان قدجف الوضوء و الاغسله علی مایحصل معه الترتیب انتهی وهو فی غایة المتانة و ذهب الیه الشیخ ولیس ذلک منه ره مبنیا علی مختاره فی الموالاة من انها المتابعة مع الاختیار و مراعات الجفاف مع الاضطرار کما توهم کی یرجع لزوم الاعادة الی فوت الموالاة الاختیاری لکون العامد مختارا فلم یکن ابعاض وضوئه متابعا بعضه بعضاً فان کلامه هنا فی الترتیب فلایکون ناظرا الی الموالاة بل وجهه ما ذکر نا من انه تشریع محرم فیقع باطلا و ان کان غیر متعمد فی ذلک بل وقع منه نسیانا اوجهـلا فتذکر او علم فی الاثناء ( **اعاد علی مایحصل معه الترتیب** ) بلا اشکال لاتیانه بنحو ما امر الله وللا جماعات المنقولة و النصوص الکثیرة فما ظـاهره التنا فی کصحیح علی بن جعفر عن اخیه علیه السلام عن رجل توضأ و نسی غسل یسـاره یغسل یساره وحدها ولایعید وضوء شئی غیرها حیث انه یظهر منه فی بادی الرای وجوب غسل الیسار دون المسح بعد غسلها لیس بمناف لها اذ هو ناظر الی بیان حکم مایغسل لاما یمسح بل قوله ولا یعید وضوء شئی غیرها کالصریح فی ذلک اذ المراد من الوضوء هنا هو الغسل بقرینة اضافته الی الشئی و المعنی انه حیث نسی غسل الیسار فلایجب علیه الاغسلها فلانظر الی وجوب المسح بعده و کذا ما ظاهره الامر بالاعادة مثل روایة

حکیم بن حکیم قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن رجل نسی من الوضوء الذراع والرأس قال یعید الوضوء ان الوضوء یتبع بعضه بعضا فانه محمول علی ما اذا تذکر بعد الجفاف و کذا نظائرها و بالجملة لااشکال فی وجوب تدارك ما اخل به علی وجه یحصل معه الترتیب انما الاشکال فی ان مجرد ذلك کاف او یجب مع ذلك غسل ما اخر غسله ثانیا من حیث ان تاخیر المتقدم کتقدیم المتاخر موجب لخروجه عن محله والاقوی هو الاول قال فی الجواهر ثم ان ما ذکرناه من حصول الترتیب باعادة غسل ماحقه التاخیر من غیر حاجة الی اعادة غسل السابق هو الذی صرح به المصنف و العلامة و الشهید و غیرهم من المتاخرین بل لااجد فیه خلافا انتهی وفی مصباح الفقیه نسبته الی المشهور

و یدل علیه موثقة ابن ابی یعفور عن ابی عبدالله عليه السلام قال اذا بدأت بیسارك قبل یمینك و مسحت رأسك و رجلیك ثم استیقنت بعد انك بدأت بها غسلت یسارك ثم مسحت رأسك و رجلیك و خبر منصور بن حازم عن ابی عبدالله عليه السلام فی حدیث تقدیم السعی علی الطواف قال الا تری انك اذا غسلت شمالك قبل یمینك کان علیك ان تعید علی شمالك نعم قد یظهر من بعض الاخبار وجوب غسل المتاخر المستحق للتقدیم ثانیا کخبر ابی بصیر عن الصادق عليه السلام قال ان نسیت فغسلت ذراعیك قبل وجهك فاعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعیك بعد الوجه فان بدأت بذراعك الایسر قبل الایمن فاعد غسل الایمن ثم اغسل الیسار وان نسیت مسح رأسك حتی تغسل رجلیك فامسح رأسك ثم اغسل رجلیك و صحیح منصور بن حازم ایضا عن ابی عبدالله عليه السلام فی الرجل یتوضأ فیبدء بالشمال قبل الیمین قال یغسل الیمین ویعید الیسار ولایخفی ظهورهافی عدم وقوع غسل الیمین ولو بعد الشمال والاکان اللازم هو الحکم باعادتهما فلامعنی للتفکیك بینهما بالغسل والاعادة فهو فی نسیان غسل الیمین اظهر

من وقوعه على خلاف الترتيب فيكون مفاده ح مفاد حسنة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال اذا نسي الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله و مسح رأسه و رجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه و شماله و مسح راسه و رجليه و ان كان انما نسي شماله فليغسل الشمال ولايعيد على ما كان توضاء و قال اتبع وضوئك بعضه بعضا و كذا رواية الاولى فانه ان كان ارادة كون النسيان راجعا الى التقدم و التاخر لا اصل النسيان بمكان من الامكان الا ان الاظهر هو نسيان الغسل لاترتيبه الاترى ظهور قوله وان نسيت مسح رأسك حتى تغسل رجليك في ذلك بحيث يكون كالصريح في ذلك مضافا الى ان ذيل خبر ابي بصير موافق للعامة من حيث اشتماله على غسل الرجلين فحله على التقية اولى نعم ظاهر بعض الاخبار هو كون النسيان راجعا الى التقدم و التاخر كالمروى عن قرب الاسناد عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر عليهما السلام قال سئلته عن رجل توضأ فغسل يساره قبل يمينه كيف يصنع قال عليه السلام يعيد الوضوء من حيث اخطأ يغسل يمينه ثم يساره ثم يمسح رأسه و رجليه و صحيحة علي بن جعفر عليه السلام عن رجل توضأ فغسل يساره قبل يمينه كيف يصنع قال يعيد الوضوء من حيث اخطأ يغسل يمينه ثم يساره ثم يمسح رأسه و رجليه و كرواية علي الصائغ فيمن بدء بالمروة قبل الصفا قال يعيد الاترى انه لو بدء بشماله قبل يمينه كان عليه ان يبدء بيمينه ثم يعيد على شماله وهذه الرواية معارضة بخبر منصور بن حازم بعد عدم الفرق في التقديم بين كون السعي على الطواف او المروة على الصفا و صحيحة زرارة فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدء بالوجه واعد على الذراع و ان مسحت على الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثم اعد على الرجل و صحيحته الاخرى عن رجل بدء بيده قبل وجهه و برجليه قبل يديه قال يبدء بما بدء الله وليعد ما كان فعل و غير ذلك فلا به من رفع اليد عنه جمعا بينها و بين مادل على خلافه لكونها اظهر في عدم الوجوب مع كونه مشهورا و اوفي

بمراد الشارع من حيث حصول الترتيب اذ الغرض من هذه الاخبار هو وقوع الوضوء على نحوما امر الله به وهو حاصل فلاوجه للتكرار الغير النافع لولم يكن مضرا وهذا مضافا الى دعوى عدم تأخر ما حقه التقديم اذ وقوع غسل اليسرى حيث كان باطلا فهو بمنزلة العدم فكانه وقع امر لغو قبل غسل اليمنى و هذا لايوجب وقوع اليمنى متأخرا عن محله بل اذا غسلها وقع الغسل فى محله و على وجهه و كما بدء الله فلاوجه ح للغسل ثانيا الافى صورتى العمدو التشريع الخارج عن محل الكلام و بالجملة غاية ما يدعى لهذا القول هو ادعاء ان تقديم ماحقه التاخير مع كونه فاسدا مفسد للمتاخر المستحق للتقديم بمقتضى جعل الشارع مضافا الى ان النسيان الواقع فى روايات الباب ظاهر فى كيفية الغسل لا الكمية و يؤيده حكمه عليه السلام باعادة غسل ما تأخر كقوله اعد غسل وجهك كما فى خبر ابى بصير و نحوه وهى فاسدة جدا اذ غايتها الفساد دون الافساد فانه امر زائدلا اعتداد به شرعا فيقع غسل المتأخر المتقدم ذاتا فى محله ثم لافرق فى الاخلال بين كونه ترك بعض العضو اوكله فتجب الاعادة بما يحصل معها الترتيب فما عن ابن جنيد من انه اذا كان المنسى لمعة دون سعة الدرهم كفى بلها من غيرا عادة على مابعد ذلك العضو لا دليل عليه ان لم يكن على خلافه كما هو واضح **اللهم** الا ان يستدل له بما روى عن الصدوق عن الكاظم عليه السلام عن عيون الاخبار مسندا الى الرضا عليه السلام انه سئل عن الرجل يبقى من وجهه اذا توضأ موضع لم يصبه الماء فقال يجزيه ان يبله من جسده **وفيه** انه غير صالح لتخصيص الصحاح المعتبرة الموافقة للمشهرة مع ما فيه من القصور دلالة **اللهم** الا ان يكون المعتبرة ناظرة الى وجوب الترتيب بالنسبة الى عضو و هذا الخبر بالنسبة الى بعض العضو اوخصصت عمومها با للمعة فتامل فانه مضافا الى عدم تماميته مستلزم لكفاية المسح فيما يجب غسله اذ وقوع البلة الواقعة على الجسد ليست بحيث يمكن بها الغسل المسئلة

( **الثانية الموالاة واجبة**) فی الجملة بلا خلاف من احد و انما الاختلاف فی المراد منها (و) المتحصل من العبارات احد امور **الاول** ( **هی ان یغسل کل عضو قبل ان یجف ما تقدمه** ) وهو المشهور و علیه کان المعیار حصول الجفاف و بدونه لااثم ولا بطلان کما فی الروض و نسب فیه هذا القول الی الاکثر و منهم الشیخ فی جمله و **الثانی** ما( **قیل بل هی المتابعة بین الاعضاء مع الاختیار و مراعات الجفاف مع الاضطرار** ) کنفاد الماء و صبه و نجاسته **الثالث** هی المتابعة الحقیقیة عرفا بان یشتغل باللا حق بغیر فصل عرفی بینه و بین السابق وهو ایضا بین القولین **احد ها** الوجوب الشرطی الموجب فواتها البطلان وهو قول الشیخ فی المبسوط و المفید فی المقنعة قال فی المبسوط وهی ان یتابع بین الاعضاء مع الاختیار فان خالف لم یجزه و ان انقطع عنه الماء انتظره فاذا وصل الیه و کان ما غسله علیه نداوة بنی علیه و ان لم یبق فیه نداوة مع اعتدال الهواء اعاد الوضوء من اوله ولایخفی صراحتها فیه **الثانی** الوجوب الشرعی بمعنی کون الموالاة واجبا مستقلا فی الوضوء یوجب فواتها الاثم فقط و هذا للعلامة فی غیر واحد من کتبه حتی انه فی المختلف اسقط الوجوب الشرطی من الاقوال **الرابع** احد الامرین من المتابعة او عدم الجفاف وهو للصدوقین قال فی مفتاح الکرامة و قد اختلفوا فی المراد منها علی اربعة اقوال علی ما قال بعضهم الاول انها عبارة عن متابعة الاعضاء بحیث لایجف السابق من الاعضاء عند اللا حق وان لم یتتا بعا حقیقة اوعرفا ثم نقل کلمات القائلین بها الی ان قال بعد کلام طویل القول الثانی انها المتابعة الحقیقة فیتبع کل عضو بالسابق عند کماله کما فی کشف اللثام الی ان قال بعد کلام طویل القول الثالث انها المتابعة اختیارا ومراعات الجفاف اضطرارا وقد انکره فی جامع المقاصد الی ان قال بعد کلام طویل و اما القول الرابع فقد نسب الی الصدوقین انتهی موضع الحاجة من کلامه زید فی علو

مقامه

و الظاهر رجوع الثانى الى الثالث حيث لايمكن القائل بالمتابعة الالتزام بالبطلان او الاثم مطلقا فلاجرم يكون ذلك فى حال الاختيار فيرجع المتابعة اختيارا الى ضميمة عدم الجفاف اضطرارا كما فى جامع المقاصد قال و عندى ان هذا هو القول الاول ( اى المتابعة الحقيقية ) لان القائل بدلا يحكم بالبطلان بمجرد الاخلال بالمتابعة مالم يجف البلل فلم يبق لوجوب المتابعة معنى الاترتب الاثم على فواتها الخ بل قد عرفت انه لامعنى لترتب الاثم ايضا بنحو الاطلاق فالقائلين بوجوب المتابعة لامناص لهم من ان يقولوا بان البطلان او الاثم فى حال الاختيار و ان فى حال الاضطرار كان معيار البطلان هو الجفاف و بدونه لا اثم ولا بطلان فيرجع القولين الى الواحد ولعله لذلك اكتفى المصنف بالقولين ولم يذكر المتابعة الحقيقية وح كانت الاقوال اربعة المتابعة مالم يجف وهو المشهور والمتابعة حقيقية عرفا فى حال الاختيار و مراعات الجفاف فى حال الاضطرار شرعا اوشرطا واحد الامرين من المتابعة او عدم الجفاف ولعل الظاهر من كلمات الشيخ ايضا وجوب المتابعة اختيارا و عدم الجفاف اضطرار اوان نسب الشهيد فى الروض اليه بطلان المتابعة فى حال الاختيار فى المبسوط لكن عبارته غير ظاهر فيه و نظيره فى ظهوره فى هذا القول عبارته فى الخلاف و ان يكن صريحا فى البطلان لكنه لايخلوعن ظهور فيه

قال فيه عندنا ان الموالاة واجبة وهى ان يتابع بين اعضاء الطهارة ولايفرق بينها الا لعذر بانقطاع الماء ثم يعتبر اذا وصل اليه الماء فان جفت اعضاء طهارته اعاد الوضوء و ان بقى فى يده نداوة بنى على ما قطع عليه و للشافعى قولان احدهما انه اذا فرق الى ان يجف اعاد وبه قال عمر وربيعة و الليث و الثانى لاتبطل طهارته و به قال الثورى و ابو حنيفة و قال مالك و ابن ابى ليلى و الليث ان فرق لعذر لم

تبطل طهارته و ان فرق بغير عذر بطلت ولم يعتبرو اجفاف ما وضأه دليلنا انه لاخلاف انه ان والى صحت طهارته و ان لم يوال فيه خلاف انتهى وجه الظهور انه قدس سره مضافا الى جعله محل النزاع بين العامة هو الصحة و البطلان ادعى الاجماع على صحة الوضوء مع الموالاة بهذا المعنى وان غيرها محل الخلاف **نعم** قد يحتمل ان يكون معقد الاجماع اصل الموالاة و ان نزاعه بين العامة فى اصل وجوبها و عدمه و هو بعيد

**و** قد توهم شيخنا المرتضى ان عبارة المعتبر اظهر فى هذا المعنى حيث قال فيه الموالاة شرط فى صحة الوضوء وهو مذهب علمائنا **و فيه** نظر فانه و ان جعل الموالاة شرط الصحة لكنه جعلها بمعنى مراعات الجفاف بل صرح بعدم البطلان لو اخل بها الا مع الجفاف لكنه ينافيه ما تقدمه قبل ذلك فى مسئلة زوال العذر المجوز للمسح على الخف حيث قال قدس سره فلو مسح و زالت الضرورة او نزع الخف استأنف لانها طهارة مشروطة بالضرورة فتزول مع زوالها ولا تتم طهارته بالمسح مع نزعه لان الموالاة لا تحصل فان فرضه فيما اذا بقى الرطوبة و الاكان الاولى ان يعلل ذلك بعدم جواز المسح بماء جديد فاذا فرض وجود البلل التى امكن بها المسح و مع ذلك لا يجب الاستئناف فلا جرم ليس الا لاجل فوت الموالاة بمعنى المتابعة و حيث ان الاخلال بها لو كان موجبا للاثم فقط لم يلزم الا ستئناف مع ان الاثم ايضا فى صورة التعمد المفقود فى المقام فلا محالة كان لزوم الا ستئناف لاجل انها شرط للصحة و نظيره فى لزوم الاستئناف عبارة المبسوط فى تلك المسئلة فراجع نعم عبارته فى الكتاب ظاهر بل اظهر فى ذلك فانه جعل قول الاخر فى الموالاة هى المتابعة فى حال الاختيار و مراعات الجفاف فى حال الاضطرار فكما ان الجفاف فى حال الاضطرار مبطل لفقد الشرط كذلك عدم المتابعة فى حال الاختيار مبطل فالموالاة فيهما بمعنى ولا يصح التفكيك

بينهما بكون احدهما شرعيا والاخر شرطيا فالذى ينبغى ان يقال انه لا اشكال فى كونها عند القائلين بالجفاف و جوب شرطى لاتفاق الكل على البطلان اذا اخل بها حتى جف فهل تكون كذلك عند القائلين بالمتابعة الاختيارية بقرينة المقابلة فيكون الاخلال بها فى حال الاختيار مبطلا بحيث لو اضطر بعده بالتاخير لفقد الماء و نحوه لم ينفعه و لو مع عدم الجفاف او لا فكما انه فى حال الاضطرار معيار البطلان هو الجف و بدونه لم يبطل كذلك فى حال الاختيار الا انه فى حال الاختيار يكون اتصال الافعال و عدم تاخيرها واجبا مستقلا فيأثم بتركها فقط ظاهر العلامة فى كثير من كتبه هو الثانى قال فى المنتهى الموالاة هى المتابعة الى ان قال لو اخل بالمتابعة اختيار فعل محرما و هل يبطل وضوئه ام لا الوجه اشتراط البطلان بالجفاف لانه مع الاخلال بها يحصل الامتثال بالغسل و المسح الى ان قال لو فرق لعذر لم يجب الاعادة الا ان يجف جميع الاعضاء انتهى قال فى التذكرة اختلف علمائنا فى تفسير الموالاة فقال المرتضى والشيخ انها المتابعة فاذا فرغ من عضو انتقل منه الى ما بعده و جوبا و لهما قول آخر اعتبار الجفاف فاذا غسل عضوا جاز ان يؤخر التالى له ما لم يجف وعلى كلا القولين لو اخر حتى يجف السابق استأنف الوضوء و لو لم يجف لم يستأنف بل فعل محرما على الاول خاصة و الاقرب عندى الاول لقول الصادق (ع) اتبع وضوئك بعضه بعضا انتهى و لا يخفى صراحة العبارتين فى ان المراد هو المتابعة اختيارا و عدم الجفاف اضطرارا كما انه صريح فى ان المراد بالوجوب هو الوجوب التكليفى و ان كان دليله لا يخلو عن نظر اذ الظاهر منه و ان كان وجوب المتابعة لكن الغالب من امثال هذه العبارات هو ارادة الوضع فيكون وضعا بلسان التكليف .

لا بمعنى انتزاعه منه كى يرد عليه ما يورد بل بمعنى انه فى هذه المقامات كان

المتكلم بصدد بيان ما له دخل فى الصحة و البطلان ويؤيده انه وارد فى اخبار الترتيب فكما يراد من وجوب الترتيب و جوب شرطى فكذلك المراد منه فيكون مفاده مفاد صحيحة زرارة تابع بين الوضو كما قال الله عزوجل ابدء بالوجه الخ و من المعلوم ان وجوب البدئة بالوجه ثم باليمنى شرطى موجب للبطلان لو اخل به فتدبر **ثم** ان المحقق الثانى قده فى مقام تقوية القول بالجفاف و تضعيف القول بالمتابعة اورد على العلامة بماهو عجيب منه فانه مع صراحة قول العلامة فى كون الوجوب وجوبا تكليفيا غير موجب للبطلان قال و قد احتج المصنف على الاول بحجج مدخولة و لو تمت لزم فساد الوضوء بالاخلال بالمتابعة لعدم تحقق الامتثال بدونها على تقدير الوجوب لان الامتثال انما يتحقق اذا اتى بالمامور به مشتملا على جميع الامور الواجبة فيه واصحاب القول الاول لايقولون به و هذا من امتن الدلائل على صحة القول الثانى انتهى .

**و فيه** ان حجه على وجوب المتابعة تكليفا لا شرطيا موجبا للبطلان حتى انه سقط فى المختلف وجوب المتابعة شرطا من الاقوال **اولا** و اصحاب هذا القول اكثرهم قائلون بالبطلان عند الاخلال بها عمدا **ثانيا** و قد عرفت عبارة المبسوط فى ذلك. قال فى المقنعة و لايجوز التفريق بين الوضوء فيغسل الانسان وجهه ثم ليصبر هنيئة ويصل غسل يديه بغسل وجهه و مسح رأسه بغسل يديه و مسح رجليه بمسح رأسه و لا يجعل بين ذلك مهلة الا لضرورة بانقطاع الماء عنه او غيره مما يلجئه الى التفريق و ان فرق وضوئه لضرورة حتى يجف ما تقدم منه استأنف الوضوء من اوله و ان لم يجف وصله من حيث قطعه الخ و ظهورها فى كون وجوب الموالاة شرطيا لا غير غير خفى على المتامل فان صدر عبارته المتقدمة انه لايجوز التفريق بين الوضوء اذا ضمها الى قوله بعد اسطر و لا يجوز لاحد ان يجعل موضع المسح من رجليه غسلا ولا يبدل مسح رأسه بغسله كما لا يجوز ان يجعل موضع غسل وجهه و يديه مسحا الخ بعد

القطع بكون المراد من عدم الجواز في الموضعين هو البطلان والفساد يشرف الفقيه الدقيق المحقق بالقطع بارادة هذا المعنى من عدم الجواز في صدر العبارة وكذلك قوله ره قبل العبارة في بيان الحكم بوجوب ايصال الماء تحت البشرة فان كان الخاتم ضيقا لا يمكن تحريكه فلينزعه عند الوضوء الخ ومن المعلوم ان وجوب النزع شرطي والاخلال به مبطل فهو قدس سره عبر في مقام ما يعتبر في الوضوء بمثل هذه التعبيرات فتدبر واحتمال اراده وجوب الشرطي والشرعي كليهما من قوله ولا يجوز التفريق كما في الجواهر كما ترى كما ان احتمال الثاني فقط مع هذه الشواهد على الاول كذلك مضافاً الى عدم المعنى لوجوب مستقل آخر في ضمن واجب مستقل مع عدم دلالة الدليل عليه مع انه شك في اصل التكليف او تكليف زائد والحاصل لا اشكال في وجوب الموالاة في الوضوء وجوبا شرطيا عند كل من ذهب الى انها عدم الجفاف وهل تكون بهذا المعنى عند القائلين بانها المتابعة او عندهم بمعنى اخر ظاهر المقابلة هو كونها بمعنى واحد وانها بمعنى شرطي وعليه دعوى عدم التزام القائلين بوجوب المتابعة بالفساد في غير محله وكيف كان فالازم نقل ما ورد في الباب كي يعلم ما يستفاد منها فهي امور

**منها** صحيحة معاوية بن عمار قال قلت لابي عبدالله (ع) ربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجارية فابطأت علي بالماء فيجف وضوئي فقال (ع) اعده وهذه الصحيحة من حيث وقوع لفظ الجف في السؤال لم يظهر منها وجه انحصار الاعادة فيه بحيث يصح لو لم يجف ولو لم تتابع الاعضاء فيدل على ما نعية الجف في الجملة **ومنها** موثقة ابي بصير قال قال ابو عبدالله (ع) اذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك فاعد وضوئك فان الوضوء لا يبعض وهذه ظاهرة في ان عروض الحاجة في حال الوضوء لا يكون مما يقدح مالم يبس ففي مورد الحاجة والضرورة يجوز تبعيض الوضوء اذا لم يصل حد الجفاف فيكون ظهور العلة في عدم جواز تبعيض

الوضوء فى غير مورد الحاجة محكمة بل يمكن ان يكون قوله ان الوضوء لايبعض حكما كليا لجميع الموارد فكانه (ع) بعد بيان حكم صورة الاضطرار بين حكمه كليا فالمعنى أعد لاجل الجفاف لا غير فى حال الضرورة و الا فالوضوء لا يبعض و لو لم يبس فتدبر .

و بالجملة ما يستفاد منها هو عدم تبعيض الوضوء الافيما عرضت الحاجة فيجوز ما لم يبس فلفظ الموالاة و ان لم تقع فى اخبار الباب الا انه يستفاد من عدم جواز التبعيض فيجب المتابعة فى حال الاختيار و لا يجوز التاخير و لو بقدر عدم الجفاف الا فى مورد الحاجة و هو عين ما ذهب اليه الشيخ فى كتبه فلا ظهور للغاية فى الاطلاق حتى تكون حاكما على اطلاق العلة و مبينة للتبعيض و ان حده هو البالغ حد الجفاف و دونه ليس بتبعيض بل الامر بالعكس فان ظهور العلة فى عدم جواز التبعيض فى جميع الحالات محكم الا فى مورد الضرورة فيجوز ما لم يصل الى حد الجفاف و لو سلم ذلك كان ظهور الموثقة كالصحيحة فى انها وردت مورد الحاجة و الضرورة فلا تدل على الاطلاق و منه ظهر ما فى الجواهر و مصباح الفقيه من توهم ان المراد بهذا التبعيض هو الجفاف و الا لما قيد بقوله حتى يبس وضوئك غفلة عن ان الغاية واردة فى مورد عروض الحاجة و لووقعت العلة بعدها نعم لو لم تكن الغاية واردة مورد الحاجة فلا محالة تكون ناظرة الى العلة و مبينة لها و يكون المراد منها بدلالة الاقتضاء وصونا لكلام الحكيم عن الكذب و اللغو هو التبعيض الموجب للجفاف و بالجملة ما يظهر منه من اعتبار الموالاة بمعنى عدم الجفاف راجع الى مقام الضرورة كفقدان الماء و النسيان و نحو ذلك و من ذلك ظهر المراد من رواية ابى الصلاح الكنانى قال سئلت ابا عبدالله (ع) عن رجل توضأ فنسى ان يمسح على رأسه حتى قام فى الصلوة قال فلينصرف و ليمسح على رأسه و ليعد الصلوة فانه بعد عدم جواز المسح

بماء جديد يحمل على ما اذا لم يجف فان الظاهر منها وان كان الموالاة بالمعنى المشهور الا انه لضرورة النسيان و منه ظهر ما فى الاستدلال للمشهور برواية حكم بن حكيم عن رجل نسى من الوضوء الذراع و الرأس قال يعيد الوضوء ان الوضوء يتبع بعضه بعضا بعد حملها على ما اذا تذكر بعد الجفاف فانه عليه السلام و ان علل وجه البطلان بفوت المتابعة بمعنى الجفاف فتوهم ان المراد من هذه المتابعة مراعات الجفاف ولكن موردها النسيان ومما يؤيد كون الموالاة بمعنى المتابعة بل يدل عليه ما فى ذيل حسنة الحلبى المتقدمة عن ابى عبدالله ع اتبع وضوئك بعضه بعضا فانها و ان كانت واردة فى الترتيب لكن الفقرة الاخيرة لاتكون ناظرة اليه ولايكون و قوعها فى تلو مايدل عليه دليلا على كونه راجعا اليه ايضا مضافا الى ان مفادها غير الترتيب اذ التبعية عبارة عن وقوع شئى عقيب شيئى سواء كان على نحو الترتيب ام لا فاذا غسل اليمنى بعد اليسرى يصدق اتباع اليمنى لليسرى ولايصدق الترتيب فهذه الفقرة راجعة الى الموالاة هذا مضافا الى ان الموالاة بمعنى المتابعة اولى و اقرب الى المعنى اللغوى والعرفى من تقدير عدم الجفاف و الفرض ان الظاهر من الاخبار هو انها بهذا المعنى مختص بصورة عروض الحاجة بل لايبعد ارادة الموالاة من قوله فى صحيحة زرارة تابع بين الوضوء كما قال الله عزوجل ابدء بالوجه ثم باليدين الخ فانه و ان كان المراد منها هو الترتيب الا انه لاينافى ارادة الموالاة معه ايضا لابمعنى استعمال اللفظ فى معنيين بل بمعنى ان المعنى الواحد بحيث يشمل كليهما فان التبعية التى بدء الله به هى وقوع الافعال بلامهلة و تاخير مع كونه بنحو البدئة بالوجه ثم باليدين بل غير بعيد ان يراد بقوله تابع بين الوضوء هو المولاة ثم من قوله كما قال الله شروع فى بيان وجوب الترتيب

و بالجملة لايستفاد من الادلة الا ماذهب اليه الشيخان قدس سرهما فهو الحق الذى يليق ان يعتمد عليه و عليه لا اعتماد بالشهرة بل بالاجماع على كون المعيار

فيها عدم الجفاف بعد العلم بان وجهه توهم انه ظاهر الاخبار بقول مطلق و قد عرفت انه ليس كذلك وقد يتوهم انه مقتضى كون الامر للفور و الوضوات البيانية و فيه تامل بل منع و قد ظهر من جميع ذلك انه مع الاخلال بها يبطل الوضوء اذا كان عن عمد بل لو طرء بعده اضطرار لم يصل الى حد الجفاف لما اثر في الصحة بعد ذهابها بل قد يحصل به الاثم ايضا لا لارادة الشرطية و الشرعية من الوجوب بل لادائه الى ابطال العمل المنهى الشامل باطلاقه للمقام من غير اختصاص له بالصلوة ولا بالابطال بالكفر و ظهور الصحيحة و الموثقة في عدم الاثم لاجل انهما متكفلتان لحكم مورد الحاجة وهو محل الاتفاق ولا منافاة بين وجوب المتابعة اختيارا و المسارعة اليها و بين عدم وجوبها في حال الضرورة **و** من جميع ما ذكرنا ظهر ضعف ما في الجواهر فراجع **ثم** انك قد عرفت ان المنسوب الى الصدوقين هو ان الموالاة احد الامرين من المتابعة او عدم الجفاف فيكفي احدهما فلو تتابع الاعضاء و مع ذلك جف صح و كذا عكسه قال الصدوق في المقنع و ان توضأت فانقطع بك الماء قبل ان تتم الوضوء فاتيت بالماء فاتم وضوئك اذا كان ما غسلته رطبا وان كان قد جف فاعد وضوئك و ان جف بعض وضوئك قبل ان تتم الوضوء من غير ان ينقطع عنك الماء فاغسل ما بقي جف وضوئك اولم يجف انتهى و مثله عبارته في الفقيه وقد اختاره جمع كالشيخ الانصاري وشارح الدورس ومصباح الفقيه وغيرهم

قال في الطهارة ما خلاصته ان المراد بالموالاة و المتابعة هو المتابعة والتواصل بالمعنى الاعم من تواصل نفس الافعال و تواصلها من حيث الاثر بان يشرع في اللاحق قبل محو اثر السابق فالقادح هو تقاطع الافعال عينا و اثرا و التبعيض المنفي بقوله ان الوضوء لا يتبعض لا يجوز ان يكون المراد منه خصوص تقاطع الافعال و كذا تعليل البطلان باشتراط المتابعة الواقعة في رواية حكم ابن حكيم عن رجل نسي من الوضوء

الذراع و الرأس قال یعید الوضوء ان الوضوء یتبع بعضه بعضا لایجوز ان یراد منها خصوص تتابع الافعال عرفا لماورد فی الاخبار من ان الناسی للمسح یأخذ من بلل لحیته و ان تذکر فی حال الصلوة مع ان المتابعة العرفیة هنا غیر حاصلة فیدور الامر بین ان یراد من المتابعة خصوص عدم الجفاف و من التبعیض التبعیض من حیث الرطوبة و الجفاف دون المتابعة الحقیقیة و بین ان یراد من المتابعة اعم من تتابع الاثارفالتبعیض المبطل هو تقطیعه رأسا بحیث لایبقی تواصل لاعینا و لا اثرا فیکون المناط مطلق المتابعة فیکفی کل فرد منه عن الاخر و یکون التحدید بالجفاف لبیان اقل مایجزی بعد فوت المتابعة بین نفس الافعال انتهی **وفیه** ان استفادة التتابع بهذا المعنی ان کان بلحاظ ما قید بالجفاف فهو حسن لو کان بنحو الاطلاق و الفرض انه فی خصوص ماطرء الحاجة و ان کان من غیره فلانعرف مایدل علیه مع کونه خلاف ما یتبادر من لفظ التتابع عرفا ان الظاهر منه هو تواصل نفس الافعال دون اثارها و انما یکون بلحاظها فی مورد الحاجة توسعة فالتبعیض المنفی هو تبعیض نفس الافعال و التتابع هو اتصال نفسها لااعم منها و من اثارهاواعادةالوضوء فی روایة حکم بن حکیم بعد حملها علی ما اذا تذکر بعد الجفاف و ان علل بعدم المتابعة بهذا المعنی الا انه لعروض النسیان فلا کلام فی کون الموالاة بهذا المعنی فی الضرورة و منه یعلم الجواب عما ورد فی الناسی للمسح فی حال الصلوة و بالجملة لاکلام فی ظهور الاخبار فی کون المعیار بها الجفاف و انما المدعی انه فی مورد الحاجة فلایصح ان یجعل ذلک معیارا کلیا فلایستفاد هذا المعنی الاعم الملازم لاحد الامرین ولا نفسها من الاخبار بحال

بالجملة لو کان المعیار مراعاةعدم الجفاف لزم التبعیض لامحالة کیف و فی غالب الاوقات بقی الاثر فی زمان طویل خصوصا اذا کان المعیار جفاف جمیع اعضاء

الوضوء و خصوصا اذا ضم اليه عدم جفاف اللحية و الحاجب مع انه لازم لاخذ الماء منهما للمسح وعدم استئناف الوضوء فلو كان المناط بما ذهب اليه المشهور بل الصدوق لزم صحة الوضوء الواقع غسل الوجه فيه فی بعض يوم و زراعيه فی بعض اخر عمدا اذا لم يجف الاثر وهو كما ترى بل لا يصح التعبير بالتبعيض من المتكلم الحكيم الفصيح مع ارادة معنى لو عرض له بمثل هذا الوضوء و سئل عن حكمه لحكم بالصحة بل لو قيل فی الجواب بان التبعيض المبطل لم يكن او لم يكن ذلك تبعيضا و التبعيض هو الافتراق الطويل الموجب لمحو الاثر عد فی العرف مستهجنا جدا فكيف يصح جعل الغاية قرينة على التصرف فی العلة المنصوصة بمثل هذا التصرف الموجب للكذب والاستهجان بل نفس الشك فی مثله كاف فی عدم اجزائه فبعد حمل اخبار الجف على الضرورة لو لم يدل دليل على المتابعة كفى الشك فی صحة ما خلى عنها فضلا عما اذا كان و لو لم نقل بدلالة الوضوات البيانية وكون الامر للفور كما هو كذلك **ان قلت** مضافا الى الشك فی كون المتابعة شرطا لقلة القائل به بل ادعى الاتفاق على عدمها لا شك فی خصوص المقام مع اطلاق الكتاب و السنة **قلت** اما اطلاقات الكتاب فليس بحيث يمكن التمسك بها غا لبا لعدم كونها فی مقام البيان و اما اطلاق السنة فان اريد بها الاخبار البيانية فهی على خلاف المطلوب ادل و ان اريد غيرها فقد عرفت خلافه فقد ظهر من جميع ما ذكر نا قوة ما اختاره الشيخ لاختصاص كل من الدليلين بمورد ولو سلم فهو مقتضى الجمع بين ما دل على الجفاف و ما دل على وجوب المتابعة وتوهم ان المتابعة بهذا المعنى لم يدل على وجوبها دليل لا بالوجوب النفسی ولا بالوجوب الغيری حيث ان المراد بوجوب المتابعة هو الترتيب فی غير محله لما عرفت بما لا مزيد عليه من كونها راجعة الى الموالاة وان وقعت فی اخبار الترتيب فيكون دلالتها على وجوب المتابعة كدلالتها على وجوب الترتيب فكما ان وجوب الترتيب شرطی

فكذلك المتابعة بل قد عرفت فى طى كلماتنا ان الغالب تأدية الوضع بلسان التكليف بل هو كثير الدورفى لسان الفقهاء ايضا ولذا كان ظاهر المقنعة الوجوب الشرطى كما عرفت هذا و قد استدل مضافا الى ما ذكرنا لوجوب المتابعة بامور لايخلو من ضعف فتدبر فعلى ما ذكر نا بطلت طهارته لواخل بالمتابعة اختيارا ولو لم يجف كما صحت اذا اشتغل بها بحيث عد عرفا انه اشتغل بها ولوجف اعضاء وضوئه فى الهواء المعتدل فضلا عما اذا كان لاجل حرارة الهواء اوالبدن **ثم انه** حيث كان الظاهر من الروايات هو الجفاف الحسى لا التقديرى و ان معيار البطلان هو الجفاف و عدمه سواء كان فى الهواء المعتدل اوغيره فالتقييد بذلك فى عبارات الاصحاب ان كان لاجل ذهابهم الى التقديرى كماهو الظاهر فلااشكال فى فساده و ان كان لغيره فلايعرف وجهه و ماوجه به الشهيد كلماتهم من ان هذا القيد للاحتراز عن افراطه فى الحرارة ايضا يرجع الى نوع تقدير

**ثم ان** معيار الجفاف هل هو جفاف تمام الاعضاء او بعضها ظاهر قوله فيجف وضوئى اوحتى يبس وضوئك هو جفاف تمام الاعضاء لضرورة عدم صدق الجفاف لو كان على بعض الاعضاء رطوبة و يؤيده ما تقدم من ان الناسى للمسح يأخذ الماء من لحيته او اشعار عينيه فمتى بقيت الرطوبة فى هذه المواضع لم تفت الموالاة و ان كان الفصل طويلا فتامل المسئلة « **الثالثة** » ان «**الفرض فى الغسلات مرة واحدة**» و فى الجواهر قولا واحدا عندنا و فى طهارة شيخنا المرتضى ولو بغرفات متعددة بلا خلاف ولا اشكال ويدل على ذلك مضافا الى الاخبار الكثيرة ظاهر الكتاب بداهة صدق قوله تعالى فاغسلوا على المرة و كفايتها( **و** )انما الخلاف والاشكال فى « **الثانية** » و انها هل تكون ( سنة ) كما ادعى شيخنا المرتضى عليها الشهرة بل الاجماع اولا كما عن كثير ايضاً فلا بد من نقل عبارات القوم حتى يعلم الحال **قال** فى المقنعة ومن غسل

وجهه و زراعیه مرة مرة ادی الواجب علیه واذا غسل هذه الابعاض مرتین حاز بهاجرا واصاب به فضلا **قال** فی النهایة و غسل الوجه مرة واحدة فریضة و مرتین سنةوفضیلة فمن زاد علی المرتین فقد ابدع و کذلك الیدان قال فی ط ولایستأنف لمسحه ماءا جدیدا ولا لمسح الرجلین سواء کانت النداوة من فضلة الغسلة الاولة التی هی فرض اومن الثانیةالتیهی سنة قال فیالخلافمسئلة الفرض فی غسل الاعضاء مرة واحدة و اثنتان سنة و الثالثة بدعة و فی اصحابنا من قال ان الثانیة بدعة ولیس بمعول علیهو منهم من قال الثالثة تکلف ولم یصرح بانها بدعة والصحیح الاول وقال الشافعیالفرض واحد واثنتان افضل والسنة ثلاثة و به قال ابوحنیفة واحمد وقال مالك مرة افضل من المرتین وحکی عن بعضهم انالثلاث مرات واجبالخ قال فی الانتصاروممااانفردت به الامامیة القول بان المسنون فی تطهیر العضوین المغسولین وهما الوجه والیدان مرتان ولا تکرار فی الممسوحین الراس والرجلین الخ و قال فی الغنیة فی مقامبیان مسنونات الوضوء و غسلالوجه والیدینمرة ثانیة قال فی المراسم و اما الندبفیشتمل علی ثلاثةاشیاء علی زیادة فی الکیفیة و علی ادب و ذکر فاما الزیادة فهی تکرار غسل الوجه والیدین مرة ثانیة ولیس فی الممسوح تکرار قال فی الوسیلة فالزیادة ثلثة اشیاء غسل الوجه والیدالیمنی والیسری ثانیاقال فیالسرائر والواجبفیالعضوین المغسولین الدفعة الواحدة والمرتان سنة و فضیلة باجماع المسلمین ولا یلتفت الی خلاف من خالف منااصحابنا بانه لایجوز الثانیة لانه اذاتعین المخالف و عرف باسمه و نسبه فلایعتد بخلافه قال فی المعتبر والفرض فی الغسل مرة و الثانیة سنة والثالثة بدعة الی ان قال و قال الشافعی و ابوحنیفة واحمد الثالثةسنة ولم یستحب مالكمازاد علی الفرض قال فی الجعفریة و تثنیة الغسلات و یحرم الثالثة قال فی المختلف و اما اذا حصل الغسل بالکف الاول والمرة الاولی هل یستحب المرة الثانیة فی غسلالوجه

والیدین اکثر علمائنا علی استحبابها و قال فی القواعد وتثنیة الغسلات قال المحقق الثانی فی شرحها خلافا لابن بابویه حیث انکر الثانیة قال فی التذکرة تثنیة الغسلات ذهب الیه اکثر علمائنا الی ان قال و قال الشافعی واحمد و اصحاب الرای المستحب ثلثا ثلثا قال فی المنتهی بعد ذکر قول الخاصة وقال الشافعی و ابوحنیفة واحمد الثالثة سنة هذه عبارات من ذهب الی ذلك و اما الاخبار فمنها صحیحة زرارة عن الصادق علیه السلام الوضوء مثنی مثنی من زاد لم یوجر و مثلها صحیحة صفوان ومعاویة بن وهب و منها مرسلة ابی جعفر الاحول فرض الله الوضوء واحدة واحدة و وضع رسول الله ص للناس اثنتین اثنتین و منها مرسلة عمرو بن ابی المقدام انی لاعجب ممن یرغب ان یتوضأ اثنتین اثنتین وقد توضأ رسول الله اثنتین اثنتین و منها خبر الفضل بن شاذان عن الرضا (ع) انه قال فی کتابه الی المأمون ان الوضوء مرة فریضة و اثنتان اسباغ و منها خبر عبدالله بن بکیر من لم یستیقن ان واحدة من الوضوء تجزؤه لم یؤجر علی اثنتین و منها خبر داود الرقی علی ما نقل عن الکشی فی کتاب الرجال قال دخلت علی ابی عبدالله علیه السلام فقلت له جعلت فداك کم عدة الطهارة فقال اما ما أوجبه الله فواحدة و اضاف الیها رسول الله ص واحدة لضعف الناس و من توضأ ثلاثا فلاصلاة له انا معه فی ذا حتی جاء داود بن زربی و اخذ زوایة من البیت فسئله عما سئلته فی عدة الطهارة فقال له ثلاثا ثلاثا من نقص عنه فلا صلوة له قال فارتعدت فرائصی و کادان یدخلنی الشیطان فابصر ابو عبدالله علیه السلام الی و قد تغیر لونی فقال اسکن یاداود هذا هو الکفر اوضرب الاعناق قال فخرجنا من عنده و کان ابن زربی الی جوار بستان ابی جعفر المنصور و کان قد القی الی ابی جعفر امر داود بن زربی وانه رافضی یختلف الی جعفر بن محمد فقال ابوجعفر المنصور انی مطلع علی طهارته فان هو توضأ وضوء جعفر بن محمد فانی لاعرف طهارته حققت علیه القول و قتلته فاطلع و داود یتهیا للصلوة من حیث لایراه فاسبغ

داود بن زربى الوضوء ثلاثا ثلاثا كما امره ابوعبدالله عليه السلام فما تم وضوئه حتى بعث اليه ابوجعفر المنصور فدعاه فقال داود فلما ان دخلت عليه رحب بى وقال ياداود قيل فيك شئى باطل وما انت كذلك قال قداطلعت على طهارتك وليس طهارتك طهارة الرفضة فاجعلنى فى حل فامر له بمأة الف درهم قال فقال له داود الرقى التقيت انا و داود بن زربى عند ابى عبدالله عليه السلام فقال له داود بن زربى جعلنى الله فداك حقنت دمائنا فى دار الدنيا و نرجوان ندخل بيمنك و بركتك الجنة فقال ابو عبدالله عليه السلام فعل الله ذلك بك و با خوانك من جميع المؤمنين فقال ابوعبدالله عليه السلام لداود بن زربى حدث داود بن الرقى بمامر عليك حتى تسكن روعته قال فحدثته بالامر كله فقال ابوعبدالله عليه السلام لهذا افتية لانه كان اشرف على القتل من يدهذا العدو ثم قال ياداود بن زربى توضأ مثنى مثنى ولاتزدن عليه و انك ان زدت عليه فلاصلوة لك و نظيرها ما اشتمل على قصة على بن اليقطين و فيها امره ابوالحسن عليه السلام بغسل الوجه واليدين ثلاثا فاذا زال منه الخوف ورد عليه كتاب ابى الحسن عليه السلام ابتدء من الان يا على بن اليقطين توضأ كما امرالله اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغا و اغسل يديك من المرفقين كذلك الخ و منها ما فى كتابة القائم عجل الله تعالى فرجه الشريف الى العريضى من اولاد الصادق ع الوضوء كما امر به غسل الوجه واليدين و مسح الرأس و الرجلين واحد و اثنان اسباغ الوضوء وان زاد اثم ولايخفى ان لازم الاخير هو كون المسح ايضا كذلك الا ان ظهور قبليه فى تكرار خصوص غسل الوجه واليدين كما ادعاه المشهور ظاهر هذا حال الاخبار فهل يكون بحيث يقدم على ما يعارضها مع ذهاب جمع من الاكابر على خلافه واضطرابهم فى ذلك كالصدوق والكلينى والبزنطى والكاشانى و البهائى و كشف اللثام وك وثق و غيرهم مع ما فيها من ضعف سند اكثرها مع امكان الجمع بينهما بحملها على التجديدى او تعدد الغرفات او الانكار اوعلى انهما عبارتين

عن الغسل و المسح اولا و المسئلة فى غاية الاشكال قال الصدوق فى المقنع و اعلم ان الوضوء مرة و اثنتين لايوجر و ثلثة بدعة قال فى الهداية و الوضوء مرة مرة قال فى اشارة السبق بعد غسل الوجه مرة ما لفظه و غسل اليد اليمنى و بعدها اليسرى مرة مرة و فى كشف اللثام بعد الجمع بين الاخبار بتوجيهات كثيرة و نقله كون الثانية بدعة اولا يوجر عليها قال وهو الاقوى و فيك بعد حمل اخبار الاستحباب على نهاية الجواز قال والاخبار انما تدل بعد التسليم على ان المستحب كون الغسل الواجب بغرفتين والفرق بين الامرين ظاهر انتهى وفى السرائر عن احمد بن محمد بن ابى نصر البزنطى انه قال فى نوادره و اعلم ان الفضل فى واحدة واحدة ومن زاد على اثنتين لم يوجر و يمكن ان يستدل لهم بروايات منها خبر عبدالكريم الذى رواه الكلينى فى الكافى قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الوضوء فقال ماكان وضوء على ع الامرة مرة ولايخفى ظهورها فى نفى غيرها

قال الكلينى ره بعد ذكرها ما لفظه هذا دليل على ان الوضوء انما هو مرة مرة لانه صلوات الله عليه كان اذا ورد عليه امران كلاهما لله طاعة اخذ باحوطهما و اشدهما على بدنه و ان الذى جاء عنهم عليهم السلام انه قال الوضوء مرتان انه هو لمن لم يقنعه مرة و استزاده فقال مرتان ثم قال و من زاد على مرتين لم يوجر و هذا اقصى غاية الحد فى الوضوء الذى من تجاوز اثم الخ ولايخفى ان الظاهر من العبارة هو كون الثانية مباحة غير مضرة وان من لم يقنع و رسخ فى قلبه الوسواس لاتى بالثانية ايضاً فيكون الحاصل ان وضوء الائمة صلوات الله عليهم مرة مرة و مازاد عليها لغيرهم الغير القانعين بهذا المقدار فعليه لا استحباب للثانية بل هى امر مباح مشروع ومنها مرسلة فقيه قال الصادق عليه السلام والله ما كان وضوء رسول الله ص الامرة مرة و توضأ النبى ص مرة مرة فقال هذا وضوء لايقبل الله الصلوة الابه وهى اصرح فى عدم جواز الثانية من خبر عبد الكريم

فانها مضافا الی النفی والاستثناء المفیدان للحصر مشتملة علی القسم فیظهر منه ان الوضوء عندالناس لم یکن بنحو وضوء رسول الله ص فیکون القسم فی مقام التعریض علی العامة القائلین بان الثانیة افضل و الثلاثة سنة کما عن ابی حنیفة واحمدا وواجب کما عن بعضهم فما زاد علی المرة لم یکن وضوء رسول الله صلی الله علیه وآله وبالجملة بیان الحکم لیس بحیث یحتاج الی القسم اذ القسم فیما کان المقسم علیه فی معرض الانکار ولیس للراوی او المستفتی عدم قبول الفتوی من الامام او المفتی حتی یحتاج الی القسم فلیس یصح الا فی مورد کان الحکم علی خلاف واقعه شاع و تمرکز فی اذهان الناس و ایضا صریح الروایة ان الوضوء الموجب لقبول الصلوة نوع هذا الوضوء لا غیره المشتمل علی تعدد الغسلات و هو و ان کان اعم من الصحة والفسادالا انه بقرینة المقام کان المراد منه هما لا غیر فغیره موجب لفساد الصلوة و لیس الا لبطلانه و لا یبعد ان یکون المراد بمافی بعض اخبار الباب من انه لایوجر هوذلك حیث ان الاجر علی الاجزاء الواجبة او المستحبة فعدم الاجر لاجل انه لیس منهما فیکون مالیس فیه داخلا فیه فتامل وبالجملة الامر یدور بین عدم صدور الروایة رأسا اوصدورها علی غیر جهة بیان الحکم الواقعی اوعدم استحباب الغسلة الثانیة اوالا لتزام بالتزامه صلی الله علیه وآله بعدم اتیان هذا الامر المستحب فی تمام عمره (ص) حتی یصدق القسم والاولان مع الاخیر کما تری فیثبت الثالث و هو المطلوب **و منها** صحیحة زرارة عن الباقر علیه السلام انه قال ان الله و تریحب الوتر فقد یجزیك من الوضوء ثلث غرفات واحدة للوجه و اثنتان للذراعین و ظاهرها ان الزائد علی الواحدة لیس بمحبوب له تعالی **ومنها** حسنة میسر عن ابی جعفر علیه السلام قال الوضوء واحدة واحدة **و منها** مرسلة ابن ابی عمیر عن بعض اصحابنا عن ابی عبدالله علیه السلام قال الوضوء واحدة فرض واثنتان لا یوجر والثالثة بدعة و ظهورها فی عدم الاستحباب مما لایخفی **ومنها** موثقة یونس

بن یعقوب قال قلت لابی عبدالله عليه السلام الوضوء الذی افترضه الله علی العباد لمن جاء من الغائط او بال قال یغسل ذکره و یذهب الغائط ثم یتوضأ مرتین مرتین و لایخفی ظهورها فی کون المراد من مرتین مرتین هو الغسلتان والمسحتان لاالغسلة الثانیة فانها مستحبة علی الفرض والفرض هو السئوال عما افترضه الله علی العباد .

و مما یدل علی المقصود خلو اخبار الوضوء ات البیانیة عن ذلك الامر مع اشتمالها علی جمیع المستحبات والانصاف ان الاخبار الواردة بلسان مثنی مثنی و نحو ذلك لا تکون بمثابة یمکن ان یعارض مع مثل هذه الروایات الصریحة بعضها فی نفی استحباب الثانیة فانها مضافا الی اجمال المراد و احتمالها لمعان متعددة کان اردی المعانی واضعفها ما ذهب الیه المشهور فان الوضوء اسم لمجموع هذا العمل فحمله علی ما علیه المشهور یحتاج الی تقدیر و یقال الوضوء ای اجزائه المغسولة کی یکون من باب المجاز فی التقدیر او ارید من الوضوء اجزائه حتی یکون من باب المجاز فی الکلمة بخلاف المحامل الاخر فلیس ببعید ان یکون المراد من امثال هذه الروایات هو الغسلتان و المسحتان فهی عبارة اخری عنها مضافا الی دلالة الموثقة الاخیرة علیه فصدورها بنحو هذه العبارة المجملة لیس الافی قبال الناس القائلین بان الوضوء ثلاثة غسلات و مسحة واحة فیردهم بهذه العبارة بان الوضوء مشتمل علی غسلتین و مسحتین فالغسلتان مثنی و المسحتان مثنی فهذا المعنی امر متین قد افاده فی حبل المتین .

و فی الفقیه بعد ذکر المرسلة او رد علی خبر ابی جعفر الاحول و خبر عمر و بن ابی المقدام بانقطاع الاسناد و بان الاول علی جهة الانکار لا الاخبار و انه عليه السلام کانه یقول حدالله حدا فتجاوزه رسول الله (ص) و تعداه و قد قال عزوجل و من یتعد حدود الله فقد ظلم نفسه مع انه روی ان الوضوء حد من حدود الله والثانی علی التجدید و ان النبی ( صلی الله علیه و آله ) کان یجدد الوضوء لکل فریضة ولکل صلوة فمعنی

هذا الحديث هو انى لاعجب ممن يرغب عن تجديد الوضوء و قد جدده النبى والخبر الذى روى ان من زاد على مرتين لم يوجر يؤكد ما ذكرته و معناه ان تجديده بعد التجديد لا اجر له و كذلك ما روى فى مرتين اسباغ وروى ان تجديد الوضوء لصلوة العشاء يمحو لا والله و بلى والله وروى ان الوضوء على الوضوء نور على نور انتهى خلاصته ولا بأس بذلك ايضا فى مقام الجمع مع احتمال اللفظ لكل واحد من المحامل وموافقتها لبعض الاخبار و ان كان لا يخلوا عن تكلف و بعد فى الجملة و يكون استبعاد صاحب الجواهر عن الحمل على التجديد فى محله لتكرر لفظ اثنتين مرتين مع ان كون التجديد ليس منحصرا فى واحدة بل متى قام احتمال الحدث او طال الزمان استحب التجديد الا ان الانصاف ان امثال هذه الاعتراضات واردة عليه باشد ما يرد على الصدوق و كيف يحمل الوضوء مثنى مثنى على استحباب الغسلة الثانية مع ان الوضوء كما عرفت اسم لمجموع العمل فارادة اجزائه منه مجاز لا يصير اليه الا بالقرينة المفقودة و من العجب انه قدس سره جمع بين اثنتين اثنتين ورواية المرة بان الاستحباب بالنسبة الى غيره (ع) لا نفسه الا انه قد يفعل لبعض الاغراض كعدم تنفر الناس عنها بتركها فتكون مسحبة بالنسبة اليه بالعارض و هو كما ترى .

و يمكن ان تحمل اخبار الوحدة على الغسلة والتثنية على الغرفة كما صنع فى الوافى و مال اليه فى ك ويؤيده صحيحه زرارة وبكير عن ابى جعفر عليه السلام قالا قلنا له اصلحك الله فالغرفة تجزى للوجه و غرفة للذراع فقال نعم اذا بالغت فيها و الثنتان يأتيان على ذلك كله قال فى الوافى بعد استدلاله بالرواية فيصير معنى حديث مؤمن الطاق ان الفرض فى الوضوء انما هو غسلة واحدة و وضع رسول الله للناس غرفتين لتلك الغسلة فهو تحديد منه لما لم يرد له من الله تحديد ليس بتعد من حد الخ وبالجملة لا بد و ان يلتزم باحد المحامل ولا يلزم الا لتزام فى الجمع باحدها بحيث لو حمل

على بعض المعانى لزم الالتزام به فى الجميع كى لايصح فى بعضها بل يمكن حمل بعضها على بعض المعانى و بعضها الاخر على بعض اخر ويؤيده دلالة بعضها على بعض المحامل كما عرفت نعم ما تقدم من خبرى داودى الرقى و الرزبى بكسر الزاء المعجمة غير قابلين لاحد هذه المحامل الا انها لا يقاومان هذه الاخبار الكثيرة و مجرد كون مضمونهما مشهور الايوجب ترجيحهما مع احتمال فهمهم منها هذا المعنى البعيد مع ذهاب جمع من الاكابر المتقدمين على خلافه .

و ممن يكون مضطربا فى ذلك صاحبى الذخيرة والحدائق قال فى الذخيرة ما لفظه و بالجملة الجمع بين الاخبار اما بترجيح المشهور وحمل تلك الاخبار على الوضوء البيانى لاقل الواجب ترجيحا للشهرة و الاجماع المنقول سابقا و ان دون اثباته مع مخالفة المشايخ الثلثة خرط القتاد الى ان قال و اما ترجيح المذهب الاخر و حمل اخبار التثنية على التقية او التجديد و لعله اظهر ثم حملها على الغسلتين والمسحتين و انه قد اشتهر عن ابن عباس انه كان يقول الوضوء غسلتان و مسحتان و ايده برواية يونس المتقدمة الى ان قال وهذه المسئلة محل اشكال والاحوط الاولى الاجتزاء بالغسلة الواحدة تفصيا عن الخلاف بل بالغرفة الواحدة تأسيا باصحاب العصمة فان ما نقل من وضوئهم عليهم السلام لم يكن الا بغرفة واحدة و ان كان جواز الغرفتين مقتضى الاطلاقات مع عدم ظهور قائل بنفيها انتهى .

ثم الظاهر من كون الغسلة الثانية غير محبوب له تعالى او لا يوجر عليها هو حرمتها فانه غير مأمور به ح و ليس ذلك اجتهادا فى مقابل النص كما توهم اذ ليس كل ما يحرم بدعة كى يكون كالثالثة فيرد عليه بان التفصيل بين الثانية و بين الثالثة و انها البدعة لا الثانية قاطع للشركة بينهما فيمكن كون الشىء حراما وليس بدعة لوضوح انه ليس كل حرام بدعة فانها ادخال ماليس فى الدين فيه سلمنا كونها غير

محرمة قضاء لحق التفصيل فيكون الحاصل حرمة الثالثة لكونها بدعة دونها فتكون امرا غير مأجور يساوي وجودها وعدمها وكيف كان فيثبت المطلوب من عدم استحبابه ومما ذكرنا ظهر ان وقوع المسح بنداوة الفضلة الثانية في غاية الاشكال فانه اذا لم يثبت استحبابها تكون ماء جديد الامحالة فيبطل الوضوء و ان كانت غير محرمة «و» هذا بخلاف « **الثالثة** » فانها مضافا الى كونها مبطلة كانت « **بدعة** » لامحالة على المشهور بل الاجماع عليه بقسميه و هي الظاهر من الروايات بل في بعضها تصريح به فلا يصغى الى خلاف من خالفه ثم الظاهر من الروايات انه « **ليس في المسح تكرار** » بلاخلاف اجده كما في الجواهر و هو مذهب الاصحاب كما عن المعتبر و مذهب علمائنا اجمع كما عن المنتهى والتحرير والمدارك فانه مضافا الى الاصل ليس ما يدل عليه الامثل الوضوء مثنى مثنى فقد عرفت ما فيه فليس ناظرا الى اجزائه و من ذهب اليه ايضا خصصه بالغسل دون المسح نعم قد يتوهم ما تقدم في السابق من خبر يونس قال اخبرني من رأى ابا الحسن ( عليه السلام ) بمنى يمسح ظهر قدميه من اعلى القدم الى الكعب و من الكعب الى اعلى القدم و يقول الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع ان شاء الله **و** فيه انه لم يكن فيه دلالة على انه في وضوء و احد فيحمل على ان ذلك في وضوات متعددة فيراه في وضوء مسح من اعلى القدم الى الكعبين و في آخر بالعكس بل ذيله ظاهر فيه فيكون دليلا على جواز المسح نكسا لا تكرار المسح و قد تقدم عبارة الانتصار و غيرها و عليه لو كرر بقصد المشروعيته ففي صحته اشكال هذا اذا لم يستلزم كون المسح بماء جديد و الا فيبطل بلا كلام كما لو كرر مسح الرأس فان بالمسح الثاني يختلط البلل بماء خارج فيكون مسح اليمنى بماء جديد اذ بعد تحقق المسح الاول يكون ما وقع على الرأس من نداوة ماء خارج فتامل المسئلة «**الرابعة يجزي في الغسل**

**ما يسمى به »** غسلا و فاعله **« غاسلا »** عرفا **( و ان كان مثل الدهن)** فلو جرى الماء و لو بامرار اليد و لو كان فى القلة نظير الدهن كفى والاصل فى هذا التعبير صحيحة زرارة ومحمد بن مسلم ان الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه و من يعصيه و ان المؤمن لا ينجسه شيىء و انما يكفيه مثل الدهن

**و** موثقة اسحق بن عمار عن ابى عبد الله (عليه السلام) ان عليا (عليه السلام) كان يقول الغسل من الجنابة و الوضوء يجزى من الماء ما اجزى من الدهن الذى يبل الجسد هذا اذا كان ما اجزى بالزاء المعجمة و اما اذا كان بالراء المهملة يكون على خلاف المطلوب ادل لكن الظاهر ولو بقرينة الدهن كونه بالزاء المعجمة **و** رواية محمد بن مسلم يأخذ احدكم الراحة من الدهن والماء اوسع من ذلك و غير ذلك و هذه الاخبار انما تكون بصدد بيان قلة ما يصرف فى الغسل والوضوء من الماء فى مقابل الوسواسين الشاكين المستعملين فيها ماء كثيرا فلفظ الدهن كناية عن قلة الماء .

و ان ابيت الا عن ظاهر الاخبار فلا بد و ان يحمل على صورة قلته قال الشيخ فى النهاية و اقل ما يجزى من الماء فى الطهارة كف للوجه و كفان لليدين و الاسباغ يكون بمقدار مد من الماء فان لم يكن مع الانسان الا كف واحد من الماء قسمه ثلاثة اقسام وليستعمله مثل الدهن و ظهورها فى كون ذلك فيما اذا قل الماء غير خفى ولا يعم صورة و فور الماء و الا فمن المعلوم ان الدهن اقل و اخفى من المسح بكثير فربما جرى الماء فى العضو الممسوح و لا يخرج بذلك عن صدق المسح بخلاف الدهن الواقع على العضو فكيف يصدق عليه الغسل الواقع فى الكتاب والسنة المتواترة مع انه ماخوذ فى مفهوم الغسل جريان الماء و لو كان بامرار اليد و بالجملة يدور الامر بين ان يراد من الاخبار ذلك و بين ان يراد منها معناه الحقيقى فيكون حاكما على الكتاب

والسنة و مبينا لهما والثانى لا يمكن الا لتزام به فتعين الاول .

و بالجملة ان الغسل معنى عرفى وهو فى الغسل والوضوء وازالة النجاسات و القذارات الشرعية او العرفية بمعنى فعندهم لايسمى مالا يكون فيه الجريان بغسل فى مقابل المسح الماخوذ فيه عدم الجريان هذا مضافا الى كفاية الوضوءات البيانية و غيرها مما اشتمل على اخذ الغرفة للوجه واليدين وخصوص حسنة زرارة الجنب ماجرى عليه الماء من جسده قليله و كثيره فقد اجزاه و صحيحة على بن جعفر عن اخيه عليه السلام قال سألته عن الرجل لايكون على وضوء فيصيبه المطر حتى يبتل رأسه ولحيته و جسده ويداه و رجلاه هل يجزؤه ذلك من الوضوء قال ان غسله فان ذلك يجزؤه و صحيحة ابن مسلم الواردة فى الغسل ماجرى عليه الماء فقد طهر وقوله ما احاط به الشعر فليس للعباد ان يطلبوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجرى عليه الماء و مما يؤيد المقام ما تقدم سابقا من قوله عليه السلام ياتى على الرجل ستون اوسبعون سنة ماقبل الله منه صلوة قلت و كيف ذلك قال لانه يغسل ما أمر الله بمسحه وجه التأييد انه لوكان المراد من الاخبار ما يظهر منها فى باد الراى لما كان فرق بين المسح و الغسل ولماصح التوبيخ و ايضا لماصح قوله الوضوء غسلتان و مسحتان و مما يدل على ذلك انه تعالى فرق فى الكتاب و السنة بين الغسل والمسح فامر بغسل الوجه واليدين و مسح الرأس والرجلين فلو اقتصر على ظاهر هذه الاخبار التى اكتفى فيها مجرد وقوع الماء كالدهن الملازم للمسح لم يكن فرق بينهما وهو خلاف مع انه بدون الجريان مشكوك فيجرى استصحاب عدم حصول الطهارة اوبقاء الحدث ولولم يجر لبعض العوارض فاصالة الاشتغال محكم فانه شك فى محصل الغرض و بالجملة ان التمسك بالاصل مع فرض الشك والا فلاشك مع وضوح المراد من الروايات وان المقصود هو كفاية قلة الماء ولا يلزم ان يكون الماء جاريا من المغسول نحو جريانه فى ازالة القذارات العرفية و هذا المقدار كاف

في صحة التشبيه «**ومن كان في يده خاتم اوسير**» مانع من ايصال الماء الى ما تحته (**فعليه ايصال الماء الى ماتحته**) وجوبا سواء كان قاطعا بعدم الوصول لضيقه اوشاكا فيه لانه مامور بالطهارة المسببة عن غسل جميع الاعضاء امامع العلم بعدم ايصال الماء فواضح و كذامع الشك توضيح المقام ان الشك اما فى اصل وجود المانع و اما فى مانعية شئى موجود كما فى المقام و ان كان الظاهر من شيخنا الانصارى دخول المقام فى القسم الاول حيث انه قده قدتكلف فى ذلك وتكلم فيه كثيرا الا انه خلاف قال عند التكلم فى الثانى مانصه وقد يمثل له بالخاتم والسير المشكوك فى سعته وضيقه ويرده انه من قبيل الاول لان الشك ح فى اتصال اطراف الخاتم ولصوقها بجميع مايحاذيها من البدن و انفصال بعضها و مجرد وجود الحاجب مع الشك فى اتصاله ولصوقه لايخرجه عن الشك فى وجود الحاجب انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه وفيه انه لوتم لمافرض للشك فى مانعية الموجود مورد اذمامورد الاو يرجع اليه بهذا البيان **و** بالجملة يكون الخاتم الضيق من قبيل ماشك فى حاجبية الموجود كما فى الجواهر و مصباح الفقيه ولا اشكال فى ان بناء العقلاء على التفحص ح و ايصال الماء الى البدن فبما كان غسله واجبا بتمامه اذاامرهم المولى بغسل شئى بتمام اجزائه و يدل عليه اصالة عدم وصول الماء الى البدن الموجبة للتخليل واصالة بقاء الحدث وعدم حصول الطهارة المامورة بهاحيث انه مسببة عن غسل جميع اعضاء الطهارة فمع الشك فى جزء منها بقى الحدث على حاله **فان قلت** ان الاصل عدم كون البدن محجوباً فيتعارضان **قلت** ان المترتب عليه هووصول الماء الى البدن وهو امر غير شرعى وان كان المترتب عليه شرعى حيث انه يترتب عليه صحة الغسل نعم فى اصل عدم حجية الاصول المثبتة كلام ساشير اليه و كيف كان فقد يدل عليه صحيحة على بن جعفر ع عن اخيه عليه السلام قال سئلته عن المراة عليها السوار والد ملج فى بعض ذراعها لاتدري

یجزی الماء تحته ام لا کیف تصنع اذا توضأت او اغتسلت قال علیه السلام تحرکه حتی یدخل الماء تحته او تنزعه و عن الخاتم الضیق لایدری هل یجری الماء تحته اذا توضأ ام لا کیف یصنع قال (علیه السلام) ان علم ان الماء لایدخله فلیخرجه حیث ان قوله لا تدری صریح فی حصول الشك فی جریان الماء تحته فعلیه لامعنی لمعارضة مفهوم الذیل صدرها اذیکون الحکم بالتحریك مع الشك قرینة علی ارادة عدم المفهوم من الذیل والالزم التناقض فی کلام واحد فی مکان واحد من شخص واحد فالذیل محفوف بما یصلح لرفع الیدعن ظاهره وهوبیان حکم الشك فمع حکمه علیه السلام بالتحریك الموجب لدخول الماء تحته لامعنی لنفی هذا الحکم ثانیا بخلاف العکس وان شئت قلت ان الذیل جواب مستقل بحیث لولم یکن السئوال لم یکن الجواب فیکون السئوال الاول وجوابه بحاله فکما انه لولم یکن الثانی لم یکن الاول محفوفا بما یصلح لصرفه عن ظاهره فکذلك مع وجوده و الفرض ان الاول متکفل لبیان حکم الشك وانه یجب معه ایصال الماء تحته فلاجرم یکون الثانی غیر ناظر الیه بل ذکره بعد حکم الاول قرنیة علی رفع الید عن ظهوره فی المفهوم و بالجملة یکون الجملة الشرطیة بدلالة الاقتضاء وصونا لکلام الحکیم عن المناقضة ظاهرة فی عدم المفهوم **لایقال** کون الشرطیة لم تکن مشتملة علی الجواب فان السئوال سئوال عن مورد الشك والفرض انه اجاب عن صورة العلم بعدم الدخول فلولم یکن لها مفهوم یکون هو الجواب یقع السئوال بلاجواب **فانه یقال** ان جواب الشك قدعلم من الصدر فلامعنی لتکراره وهو السر فی العدول عنه بجواب لم یکن هو بجواب سئوال السائل هذا مضافا الی عدم معارضة المفهوم مع المنطوق لوسلم اصل المفهوم هذا قال الشیخ فی طهارته الاوفق الجمع بینهما بحمل العلم بعدم الدخول علی العلم بعدم استمرار الدخول بجعل النفی الداخل علی المضارع المشعر بالاستمرار راجعا الی نفی الاستمرار لاالی اصل الدخول وحاصله انه اذا علم

انه ليس بحيث يدخله الماء دائما بمجرد الاجراء فليخرجه و هذا و ان كان خلاف الظاهر الا انه لاباس به فى مقابل الصدر بل لعل هذا المعنى هو الظاهر بملاحظة ان احالة الجواب عن مورد السئوال الى المفهوم و ذكر المنطوق الاجنبى عنه فى غاية البعد بل كان ينبغى ان يصرح بعدم وجوب الاخراج فى مورد السئوال فلابد من حمل المنطوق على معنى ينطبق على مورد السئوال وهو الشك فى ايصال الماء تحت الخاتم من جهة انه قد يتفق الدخول و قد لا يتفق فقال اذا علم انه بحيث لايدخله على وجه الاستمرار فليخرجه انتهى

اقول و بعد ماظهر لك وجه ما بينا تعرف انه لايحتاج الى هذا التكلف مع كونه خلاف الظاهر كما اعترف به قده هذا مضافا الى انه مبنى على صحة ما افيد فى علم المعانى من دلالة المضارع على الاستمرار والحدوث آناً فآناً فى مقابل الاسم الدال على الدوام والثبوت حيث انه عندهم التجدد والحدوث من لوازم الزمان الذى هو جزء من مفهوم الفعل فاذا دل الفعل على الزمان بالتضمن دل على التجدد و الحدوث كذلك فاذا قيل زيد ينطلق معناه ان الانطلاق يحصل منه جزء افجزء ابخلاف زيد منطلق فان موضوع الاسم على ان يثبت به الشى للشئى من غير اقتضاء انه يتجدد ويحدث شيئا فشيئا فلاتعرض فيه اكثر من اثبات الانطلاق فعلاله و كما فى قوله تعالى الله يستهزء بهم حيث لم يقل مستهزء بهم قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجدده و قتا بعد وقت فراجع **اذ فيه** اولا عدم ثبوت دلالة الفعل على الزمان كما افاده بعض المحققين بل يكون المعنى بحيث يكون يلازم مع الزمان لا انه جزء مفهومه والا لزم ان يكون الاسناد الى الله والى نفس الزمان مثل كان الله ومضى الزمان مجازا فالتحقيق ان المادة وضعت بوضع شخصى لمجرد الحدث و الهيئة بوضع النوعى لكيفيته فهيئة فعل وضعت لنسبة تحققية و يفعل لنسبة تلبسية وافعل لنسبة بعثية ولذا يعبر عنه بالاقتران ويقال الفعل مادل على

معنی مقترن باحد الازمنة سلمنا لکن لیس معناه التجددو الحدوث بمجردان هذا لازم الزمان الذی جزء معناه بل معنی الفعل وقوعه فیما تحقق اوما یاتی ضرورةان معنی قول المتکلم زید یضرب انه یصدر منه فیما سیاتی الضرب و لو دفعة واحدة لا انه یصدر منه آنا بعد آن بحیث یستمر منه الضرب و یحدث و یجدد شیئا فشیئا و کون معنی زید ینطلق حصول الانطلاق له جزء افجزءاً لایدل علی انه کذلك فی الجمیع بداهةان المعنی له نحو خصوصیة یکون ملا زما مع التجدد والحدوث کالتکلم فاذا کان معنی زید یتکلم او الماء یجری انهما یستمر ان و یتجدد ان آناً فآناً لم یکن موجبا لکون الجمیع کذلك فمعنی قوله ان علم أن الماء لا یدخله ان الماء عند اجرائه علی الخاتم لا یصل تحته دائما ای لمکان ضیقه لا یکون له شأنیة دخول الماء تحته لا انه علم بعدم استمرار الدخول بل یدخل فی بعض الاوقات و لا یدخل فی بعضها واحالة الجواب عن مورد السئوال الی المفهوم لا یکون موجبا لظهور ما افاده من المعنی بل سره ما عرفت من تحقق جوابه فیکون جوابه ثانیا تکرارا فعدل (ع) عن جوابه بذکر جواب صورة العلم وانه ایضا کالشك فی وجوب ایصال الماء فلا مفهوم للشرطیة فتدبر هذا کله اذا کان الشك فی ما نعیبة الموجود و حاجبیته لا فی اصل وجود المانع واما ان کان فیه فقد ادعی الاجماع بل الشهرة التی هی اجماع عملی علی عدم الاعتناء بالشك ح و انه یجری اصالة عدم وجود الحاجب الا انه حیث کان لازمه اثبات وصول الماء الی البدن و هو غیر الاثر الشرعی فیشکل الامر لامحالة من حیث ان المتقین من الاخبار ترتب الاثار الشرعیة دون غیرها من العقلیته اوالعادیة و ان ترتب علیها اثرشرعی ایضا و هذا مضافا الی معارضته باصالة عدم وصول الماء الی البدن و ما ادعی علیه من الاجماع فالمنقول منه لوسلم حجیته فهی فی المسئلة الشرعیة لا الا صولیة و المحصل منه غیرحاصل و قیام السیرة علی عدم الاعتناء باحتمال وجود الحاجب

تنفع لو كان بنائهم على عدم الاعتناء بالشك مع التفاتهم به واما لو كان بنائهم عليه لغفلتهم عن الحاجب او اطمينانهم على عدمه فيكون بنائهم مستندا اليه لا الى السيرة و عدم اعتنائهم برفع الموانع عن البشرة مع عدم خلو البدن غالبا عن دم البق والبرغوث ونحوهما لاجل ان امثالها ليس بحيث يصدق عليه مايمنع عن الوصول بل يزول بنفسه بمجرد وصول الماء اليه فلا يجعلو نها من مصاديق الحاجب لا انه مع كونه حاجبا لايعتنون بها الا ترى انهم يعتنون به اذا كان لاحتمال وجوده منشأ عقلائى كالجصاص والشماع الذين لاينفكك ابدانهم عن ذرات الجص والشمعة و نحوهما وما ذكر نا ليس تفصيلا بين ما اذا كان للشك منشاء عقلائى و بين عدمه فان عدم الاعتناء به فى الثانى من حيث انهم مطمئنون بعدمه فليس محل البحث الافيما اذا احتمل وجوده والفرض انهم ح يتفحصون عنه ومن هنا التجئى بعضهم بجعل اصالة العدم من الامارات المعتبرة من باب الظن المترتبة عليها جميع الاثار من الشرعية و غيرها و بعضهم الى القاء الواسطة و جعل الاحكام الشرعية المترتبة على ايصال الماء الى البدن من احكام نفس عدم وجود المانع بدعوى عدم الفرق فى الاثار الشرعية بين ترتبها على الاصول الجارية بلاواسطة او بوساطة امر غير شرعى فان داب العرف عدم المداقة و يجعلون اللوازم الخفية غالبا للملزوم ولو ينتهى اليه بواسطة اووسائط كما فى استصحاب رطوبة الملاقى للنجس حيث ان النجاسة المترتبة عليها مترتبة حقيقة على تأثر الملاقى للنجس فترتب على الرطوبة بالواسطة الا ان العرف يجعلونها من اثار المستصحب و كيف كان فلا اشكال فى جريان اصالة عدم الحاجب فتامل هذا اذا كان ضيقا (و) اما **( ان كان واسعا )** فلايجب فانه ح يصل الماء تحته الا انه **( استحب له تحريكه )** كى لايقع فى نفسه شيئا من الوسواس والنص الوارد فيه ناظر اليه فلايرد عليه بانه مع ايصال الماء لامعنى للاستحباب و الافيجب

المسئلة **( الخامسة من كان على بعض اعضاء طهارته جبائر)** جمع جبيرة وهى عند

الفقهاء ما يشد على القروح والجروح والالواح المشدودة بها العضو المكسور سواء كان من خشب اوحديد او نحوهما فكل مايقع على البشرة المكسورة او المجروحة يكون جبيرة فى عرفهم **( فان امكن نزعها او تكرر الماء عليها حتى يصل البشرة وجب)** لانه مامور بالغسل او المسح فى جميع اعضاء الطهارة فيجب عليه رفع المانع ان لم يضر او يشق عليه كى يصل الماء الى البشرة باى وجه كان ولو بالغمس فيه سواء كان المانع فى جميع العضو او بعضه وسواء كان العضو مما يغسل او يمسح **(والا اجزئه المسح عليها)** وفى الجواهر بلا خلاف اجده بين القدماء والمتاخرين قال فى ط وان كان على اعضاء الوضوء جبائر او جرح و ما اشبههما و كانت عليه خرقة مشدودة فان امكنه نزعها نزعها و ان لم يمكنه مسح على الجبائر سواء وضعت على طهر او غير طهر و الاحوط ان يستغرق جميعه فاذا فعل ذلك جاز ان يستبيح له جميع الصلوات مالم يحدث او يزول العذر فاذا زال استأنف الوضوء ولم يكن عليه اعادة شئى من الصلوات و متى امكنه غسل بعض الاعضاء و تعذر فى الباقى غسل ما يمكنه غسله و مسح على حائل مالا يمكنه غسله وان امكنه وضع العضو الذى عليه الجبائر فى الماء وضعه فيه ولا يمسح على الجبائر انتهى **و** بالجملة ان الواجب عليه اولا غسل البشرة فان تعذر فان امكن له ايصال الماء اليها باى وجه كان فعل و لو كان بوضع العضو فى الماء و مامر من اخذ الجريان فى مفهوم الغسل كان المراد به وفور الماء و كثرته حتى يفرق عن المسح لا انه لا يتحقق لولم يجر ولو بالوضع فيه والا فقد اجزئه المسح عليها و يدل عليه الموثق فيمن انكسر ساعده ولا يقدر ان يحله بحال الجبر اذا جبر قال عليه السلام يضع اناء فيه ماء و يضع موضع الجبر فى الماء حتى يصل الماء الى جلده و قد اجزاه ذلك من غير ان يحله

**و** يدل على المسح حسنة الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام عن الرجل يكون به

القرحة في ذراعيه او نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقة فيتوضأ و يمسح عليها اذا توضأ فقال عليه السلام اذا كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة و ان كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقة ثم ليغسلها قال و سئلته عن الجرح كيف اصنع به في غسله قال اغسل ماحوله و ما عن تفسير العياشي عن امير المؤمنين عليه السلام قال سئلت رسول الله صلى الله عليه وآله عن الجبائر تكون على الكسير كيف يتوضأ صاحبها و كيف يغتسل اذا اجنب قال يجزيه المسح عليها في الجنابة و الوضوء قلت فان كان في برد يخاف على نفسه اذا افرغ الماء على جسده فقرء رسول الله ص لاتقتلوا انفسكم ان الله كان بكم رحيما ورواية كليب الاسدي عن ابي عبدالله عليه السلام عن الرجل اذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلوة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل و رواية ابن عيسى عن الوشا عن ابي الحسن ع قال سئلته عن الدواء يكون على يدي الرجل ايجزيه ان يمسح في الوضوء على الدواء المطلي عليه قال نعم يجزيه ان يمسح و رواية عبد الاعلى قال قلت لابي عبدالله ع عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء فقال ع يعرف هذا و اشباهه من كتاب الله تعالى ماجعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه و المستفاد من هذه الاخبار عدم وجوب المسح على القروح والجروح المجردة بل الكسير المجرد لعدم الفرق بين الجروح و الكسير بل هو هو في بعض المواقع فهل يجب وضع الخرقة على المجردة والمسح عليها اولا والظاهر عدمه كما قد يستفاد من الاخبار بمقتضى الجمع بين مادل على المسح على الجبائر وبين عدمه الاستحباب كما عليه المحقق الاردبيلي و صاحبا المدارك و الذخيرة قال في شرح الارشاد و اما الجبائر فاحكامها ظاهرة مما قالوها ولكن دليل وجوبها غير ظاهر و الاستحباب ممكن لانه وقع في صحيحة عبدالرحمن فذكر الصحيحة الاتية و ساير الاخبار الي ان قال فالاستحباب غير بعيد للجمع ان وجد القائل الخ قال في المدارك

و لو لا الاجماع المدعى على وجوب المسح على الجبيرة لامكن القول بالاستحباب والاكتفاء بغسل ماحولها لصحيحة عبدالرحمان بن الحجاج قال سئلت اباابراهيم ع عن الكسير يكون عليه الجبائر اويكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء و عند غسل الجنابة و غسل الجمعة قال ع يغسل ماوصل اليه الغسل مماظهر مماليس عليه الجبائر و يدع ماسوى ذلك ممالا يستطيع ولاينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته و رواية عبدالله بن سنان عن ابى عبدالله ع قال سئلته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ماحوله و ينبغى القطع بالسقوط فى غير الجبيرة اما فيها فالمسح عليها احوط انتهى و مثل الرواية الثانية ما فى ذيل حسنة الحلبى المتقدمة قال وسئلته عن الجرح كيف اصنع به فى غسله قال اغسل ماحوله و يمكن ان يوفق بينها بان الصحيحة بصدد بيان ما يجب غسله فى هذا الحال و انه ليس الاما خلا من الجبائر واما لزوم المسح عليها فهى ساكتة عنه فلاينافى مادل على وجوب المسح عليها نعم لولم يكن مادل على وجوب المسح يستفاد من السكوت فى مقام البيان عدمه وان الثانية و الثالثة كان الحكم فيهما مختصا بالجرح الذى لم يكن عليه الجبائر

و كيف كان فليس فى ذلك كثير اشكال و انما الاشكال فى معارضة اخبار الجبائر بما دل على وجوب التيمم كصحيحة البزنطى عن ابى الحسن الرضا (ع) فى رجل يصيبه الجنابة و به قروح اوجروح او يكون يخاف على نفسه البرد فقال لا يغتسل و يتيمم و مثلها رواية داود بن سرحان و صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن الجنب يكون به القروح قال لا باس بان لا يغتسل يتيمم و صحيحة الاخرى قال سئلت ابا جعفر (ع) عن الرجل يكون به القرح والجراحة يجنب قال لا بأس بان لا يغسل يتيمم و مرسلة الصدوق عن الصادق عليه السلام المبطلون و الكسير يتيممان و لا يغتسلان و حسنة ابن ابى عمير عن محمد بن مسكين و غيره عن ابى عبدالله عليه السلام

قال قيل له ان فلانا اصابته جنابة و هو مجدور فغسلوه فمات فقال قتلوه الا سئلوا ألا تيمموه ان شفاء العى السؤال **و** فى مستطرفات السرائر نقلا عن كتاب محمدبن على بن محبوب عن ابن ابى عمير عن محمد ابن سكين (مسكين) و غيره مثله الا انه قال قيل يارسول الله (ص) **و** موثقة محمد بن مسلم عن احد هما فى الرجل تكون به القروح فى جسده فتصيبه الجنابة قال يتيمم **و** عن ابن ابى عمير عن بعض اصحابنا عن عبدالله عليه السلام قال يتيمم المجدور والكسير بالتراب اذا اصابته جنابة **و** رواية جعفر بن ابراهيم الجعفرى عن ابى عبدالله (ع) قال ان النبى (صلى الله عليه وآله) ذكر له ان رجلا اصابته جنابة على جروح كان به فامر بالغسل فاغتسل فكز فمات فقال رسول الله (صلى الله عليه وآله) قتلوه قتلهم الله انما كان دواء العى السؤال .

**و** لا يخفى ان الظاهر من بعض هذه الروايات هو صورة كون الوضوء اوالغسل ضرريا فيمكن حمل مطلقها على مقيدها فيجمع بين الجميع بان الامر بالتيمم فى صورة الضرر فتامل لان اللازم فى مقام التعارض ملاحظة كل واحد من الروايات مع قطع النظر عن غيرها لا ان يكون بحيث يوجب لانقلاب النسبة فالمطلقات على اطلاقها تلاحظ مع معارضها لا بعد تقييدها و بالجملة بعد التقييد لايشلم ظهورها فيكون كما قبل التقييد و ان لم يكن حجة نعم يمكن ان يقال ان اخبار التيمم جميعها واردة فى مقام تحق الضرر او الحرج فلا اطلاق لها ح و كيف كان .

فقد جمع بينها ايضا بما لا يخلو عن تكلف مثل حمل اخبار التيمم على غير ذى الجبيرة و اخبار الوضوء على ذى الجبيرة او اخبار التيمم على المستوعب و غيرها على الوضوء او حملهما على التخيير اواخبار التيمم على المحدث بالحدث الاكبر كالجنابة وغيرها على الاصغر فالاولى ما اشرنا اليه وذلك لان اخبار التيمم اكثرها بل جميعها واردة في القروح و الجروح اللتين لاتنفكان في الاكثر عن الضرر والعسر و

الحرج التى يعلم من مذاق الشرع انتفائها كما يعلم انتفائها فى كل حكم مشتمل عليه بل لعله يشهد بذلك الجمع ما تقدم من خبر العياشى حيث ان الظاهر منه هو ان السائل سئل اولا عن حكم ذى الجبيرة فى الغسل والوضوء مع قطع النظر عن الضرر ثم سئل بعده عن صورة الضرر فالازم هو التيمم فى كل مورد تحقق احد هذه العناوين الموجبة لرفع الحكم والا فقد يجب الغسل او الوضوء **ان قلت** ان الامر بالتيمم فى صحيحتى البزنطى وداود بن سرحان ليس للضرر فان السائل جعل الخوف فى مقابل القروح والجروح **قلت** نعم لكنه لم ينف الحرج والعسر فربما لا يكون فى الغسل مع القروح خوف البرد ومع ذلك كان حرجيا والفرض ان كل واحد من الحرج والخوف موجبان للتيمم فالسائل سئل عن موردين احدهما عن القروح والجروح الموجبان للعسر والثانى عن الخوف **ان قلت** ان اكثر اخبار التيمم واردة فى القروح والجروح فلعل الحكم مختص بهما من حيث ان الغالب كونها مجردة عن الجبائر فيكون هو الفرق بينهما وبين غيرهما **قلت** انه مناف لما فى بعض الاخبار الواردة فى القروح من قوله اغسل ما حوله **ان قلت** يحمل اخبار التيمم على المستوعب بخلاف اخبار المسح **قلت** لا وجه لهذا الجمع اصلا فان الفرض عدم دلالة الاخبار عليه فح ان كان استعمال الماء عسريا وحرجيا فيجب التيمم والا فيجب الوضوء او الغسل كان العضو او الاعضاء مستوعبا اولا والقول بان الغالب فى المستوعب تحققه رجوع اليه فهو المعيار **ان قلت** لم لا يحمل الاخبار على التخيير **قلت** لا وجه له مع امكان الجمع العرفى نعم لو لم يثبت من الادلة تقدم الطهارة المائية ولو ناقصا على الترابية يكون مقتضى القاعدة ذلك بل لا يبعد ظهوره من اخبار الباب فان الظاهر من قوله لا بأس بان لا يغتسل يتيمم هو الترخيص فى التيمم لا تعينه ولازمه ان الغسل او الوضوء صحيح الا انه يجوز التيمم ايضا وبالجملة مع الضرر او الحرج يتعين التيمم والا فلا يجوز وقد اشكلت المسئلة على بعض الاكابر حتى

التجى الى الاصل العملى زعما منه ان الوجوب تعلق بالمجموع فاذا لم يكن مقدورا ارتفع. قال فى شروح الدروس والحاصل ان ههنا وجوها من التاويل و لا دليل على تعين احدها فالحكم به مشكل فالصواب ان يؤخذ الحكم مما تقتضيه الاصول فنقول لما تعذر بعض افعال الوضوء المامور به فيجب ان يحكم بسقوط الامر به لانه تكليف واحد بهذا المجموع لا تكاليف متعددة بحسب الاجزاء الى ان قال بما حاصله ان الاصل فى المقام هو التخيير لكن الاحوط هو الجمع و قد اشكلت المسئلة على شيخنا الاعظم غاية الاشكال حيث نقل هذه المحامل و لم يطمئن نفسه الزكية بها و نقل عبارة شارح الدروس و رد عليه و تكلم فى قاعدة الميسور و الاستصحاب ثم اختار التيمم ثم الجمع بينه و بين الوضوء و كيف كان فلو تعارض الاخبار فهل تصل النوبة الى الاصل العملى اولا لجريان قاعدة الميسور المعمولة عند الجميع المستفادة من النبوى ﷺ اذا امرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم و من العلوى الميسور لا يسقط بالمعسور ومن العلوى الاخر ما لا يدرك كله لا يترك كله والظاهر ان الاشكال فيها من حيث السند بعد اشتهارها بين الاصحاب والتمسك بها فى ابواب الفقه فى غير محله و انما المهم هو التكلم فى مدلولها فنقول اما الاولى فتقريبها ان كلمة من حقيقة فى التبعيض او ظاهرة فيه و كلمة ما موصولة او موصوفة والشيئى ظاهر فى العموم فيكون دالة على اتيان المقدور من ذى اجزاء او افراد هذا .

و قد اورد عليه بانه و ان كان كلمة من ظاهرة فى التبعيض اللازم منه كون الشئى ذا اجزاء الا انه ينافيه ظهور صدرها فى الكلى فانه ورد جوابا عن سئوال تكرار الحج فقد روى انه خطب رسول الله ص فقال ان الله كتب عليكم الحج فقام عكاشة و يروى سراقة بن مالك فقال فى كل عام يا رسول الله فاعرض عنه حتى اعاد مرتين او ثلاثا فقال ويحك و مايؤمنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجب ولو وجب ما استطعتم

ولو تركتم لكفرتم فاتركونى ماتركتم و انما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم و اختلافهم الى انبيائهم فاذا امرتكم بشئى فاتوامنه ما استطعتم و اذا نهيتكم عن شئى فاجتنبوه فح يرفع اليد عن ظهور من فى التبعيض و يحمل على كونها بمعنى الباء او التبيين فيكون المراد من الشئى هو الكلى الذى له افراد لا الكل وفيه انه لاوجه لرفع اليدعن ظهور كلمة من فى التبعيض و جعلها بمعنى الباء او التبيين حيث انه خلاف الظاهر جدا و هذا مع عموم الشئى لكل من ذى اجزاء و افراد ومجرد كون السؤال راجعا الى الكلى لا يوجب ان يكون الجواب مختصا به ولا يكون المورد مخصصاً لعموم الجواب بل الظاهر انه ص بعد جواب السئوال قدافاد قاعدة كلية للموارد اللتى لم يقدر المكلف على اتيان المامور به بتمامه و كماله كلا كان او كليا بل الضرورة قاضية بان المقصود ليس الا الاتيان بقدر الاستطاعة مطلقا و انه فى ذلك لا فرق بين القسمين و بالجملة لا اشكال فى ظهور كلمة من فى التبعيض و كلمة مافى الموصول اوالموصوف وفى شمول التبعيض لكلا القسمين و كذلك عموم الشئى **ان قلت** ان كلمة ما مصدرية زمانية و كلمة من بمعنى الباء والمعنى اذا امرتكم بشى فاتوابه فى زمان الاستطاعة بمعنى انكم ان استطعتم على ايتان كله فاتوابه والا فلا فيكون ظاهرا فى اشتراط القدرة فى اصل الفعل قلت هذا خلاف الظاهر جدا مضافا الى منافاته للصدر فان ارادة البعض بمعنى الفرد مسلم عند الجميع و العجب ممن جعلها بهذا المعنى مع قوله بان مورد ها ماله افراد وحمل اصل القدرة بالنسبة الى بعض الافراد كماترى **ان قلت** سلمنا لكن الرواية عروية من سنن النسائى ايضا واخرها هكذا فاذا امرتكم بالشئى فخذوا به ما استطعتم و اذا نهيتكم عن شئى فاجتنبوه حيث ان كلمة مافى هذه الرواية ليست الا ظرفية زمانية قلت قدعرفت ان هذا المعنى لايلائم مع الصدر الظاهر فى اتيان فرد او اكثر فعلى فرض تسليم وجودها فى

كتب العامة بل الخاصة بوجهين لايكون هذا القسم ملائما مع هذا مع ان عمل الاصحاب واقع عليها بالمعنى الاول و مجرد كونهما فى الكتب العامة والخاصة لايوجب صحتهما مع ضعف سند هما مالم ينجبر بالعمل وبالجملة ان عمل الاصحاب واقع عليها فى مقام وجوب اتيان البعض فيكون حجة بهذا المعنى فاذا صحت سند الرواية بالعمل بهذا المعنى الموافق للصدر بنحو الاول فهو الحجة و الفرض ظهور البعض المفهوم من كلمة من فى العموم و كذا لفظ الشى

و من ذلك ظهر ما فى كلمات الاكابر و بعض الافاضل من المعاصرين على ما يستفاد من تقريرات بحثه من الضعف **فان قلت** جعلها بهذا المعنى مستلزم لخروج المورد **قلت** انما ندعى ظهور البعض المستفاد من كلمة من فى العموم فيعم المورد و غيره كما عرفت **و** اما الثانية و هى ان الميسور لايسقط بالمعسور فاورد عليه بانه لا يصح ان يعم ذا الاجزاء لان عدم السقوط اما بالنسبة الى الموضوع او الحكم و شىء منهما لا يصح فى ذى الاجزاء اما الموضوع فلان الجزء مقدمة للكل فاذا ذهب الكل ذهبت المقدمة لا محالة لعدم المعنى لبقاء المقدمة مع عدم بقاء ذيها و انتفاء الكل بانتفاء جزئه من الواضحات بخلاف ذى الافراد فان بعض الافراد ليست مقدمة لا للكلى و لا لبعض الافراد الاخر الا على قول بعض اما عدم سقوط الحكم فهو انما يصح فى الاحكام المستقلة التى يجمعها لفظ و احد كى لا يكون ربط بين سقوط حكم و بقاء حكم آخر كما فى الكلى فان الحكم فيه ينحل الى احكام عديدة بتعدد افراد الموضوع فسقوط المعسور منها لا يلازم سقوط الميسور بخلاف ذى الاجزاء من المركبات فانه ليس هنا الا حكم و احد يتعلق بالمركب فاذا ارتفع ارتفع حكمه لا محالة فالحكم الذى كان للجزء سابقا كان غيريا والذى اريد ابقائه نفسيا هذا و لكن كلاهما فى غير محله ان معيار الحكم والموضوع اذا كان بنظر العرف فلاجرم يتسامح فيهما و يحكم

فى اللاحق بان هذا الموضوع ما رآه فى السابق من دون لحاظانه فى السابق كان فى ضمن الكل او هو الكل و فذهب بذهابه اوفى السابق كان الحكم بنحو الغيرية واللان بنحو النفسية كما يتسامح فى موضوع الاستصحاب و يحكم بان هذا الماء كان هو الماء السابق مع انه ليس بحكم العقل و الا لم يشك فيه فعليه يجرى القاعدة فى كل من ذى افراد اواجزاء هذا مضافا الى العموم المستفاد من لام الاستغراق اوالجنس وقدظهر انه لا اشكال فى ارادة كل من الموضوع او الحكم ثم الظاهر من قوله لا يسقط هو النفى لا النهى فانه لو كان النهى يكون مولويا و جوبيا فكان مفاده انشاء مطلوبية الميسور و وجوبه فلا يشمل المندوبات فيلزم تخصيص الاكثر فتامل و ان لم يكن وجوبيا لايقتضى الوجوب فى الواجبات بخلاف ما اذا كان نفيا فانه فى مقام الاخبار عن بقاء ما كان فى العهدة سابقا و عدم سقوطه بنحو ما كان واجبا كان اوندبا و بالجملة ان الظاهر من القاعدة انه بصدد بيان لزوم القيام بالوظائف السابقة و انه لم يسقط بوجه بل كان بنحو ما كان فى العهدة وجوباً او استحباباً نظير لاتنقض اليقين بالشك فانه فى مقام ان العاقل لا يرفع اليد عن متيقنه سابقا لاجل الشك كان المتيقن ايما كان وجوبا او استحباباً فالنهى عن النقض و الامر بالابقاء لاينافى شموله المستحبات و الحاصل لا اشكال فى مفاد القاعدة سواء اريد منه عدم سقوط الحكم او الموضوع و انه فى كليهما يصح بنحو من المسامحة العرفية والعجب عمن حملها على الارشاد و الموعظة لمن اراداتيان شىء بالوجه الاكمل .

و اما العلوى الاخر و هو ما لا يدرك كله لا يدرك كله و دلالته واضح حيث ان الموصول يعم ذا الافراد و الاجزاء و لولا ذلك لكان ظهور الكل فى المركبات غير خفى فهو كالعلوى الاول ظاهر فى الاخبار عن القيام بوظائف القبلى بقدر الامكان و ان العاقل لا ينبغى له ان يرفع اليد عما هو وظيفته السابقة بمجرد عدم درك كل ما

يكون وظيفته قبلا واجبا كان اومستحبا فالعلويان اخبار عما يرجع الى الانشاء فالوظيفة القبلية محبوبة للشارع بنحو ما كان و لولم يقدر عليه كما وكيفا فى حال الاتيان و بعبارة اخرى مفادها ان الامر بالمركب امر بالمقدار الممكن منه وان الشارع اكتفى بالمستطاع والميسور والمدرك منها وان ثبوت الميسور منها ليس مقيدا بعدم المعسور فالامر بالغسل الميسور ثابت و لوكان المسح معسورا اوبالعكس .

وقد يتمسك لاثبات المرام بالاستصحاب بقاء الوجوب المشترك بين النفسى و الغيرى بتقريب ان كلى الوجوب معلوم سابقا من دون لحاظ ان الثابت قبلا هو الغيرى والذى ازيد اثباته هو النفسى قال الشيخ فى طهارته او يراد من الوجوب فى القضيتين مطلق الثبوت المشترك بين النفسى و الغيرى فلا ينا فى كون المتيقن سابقا هو الغيرى والمشكوك فيه لا حقا هو النفسى الخ والحاصل لا اشكال فى ان الوجوب المطلوب فى الان الثانى نفسيا والثابت القبلى غيريا اذ المفروض انتفاء الجزء والجزء الباقى يكون وجوبه غيريا و انما النفسى للكل المفقود فعلا الا ان العرف لا يلحظ ذلك اصلا فالاستصحاب فى نظره جار بلا كلام فان دأبهم المسامحة كما يتسامحون فى غير المقام و لو لا ذلك لم يجر الاستصحاب فى مورد ضرورة انه لم يشك فيما علم سابقا الا من جهة خلل فى موضوعه كالماء المسبوق بالكرية سابقا فمع الشك فى اللاحق يحكم بالكرية ويقال موضوعه نفس الماء السابق مع انه ليس بالوجدان فيجعل الموضوع اعم مما اخذ منه مقدار لم يكن مما له دخل فى قوامه فيكون الموضوع عندهم هو الاعم الشامل للناقص و التام **و** يرد عليه اولا انه من القسم الثالث من اقسام الاستصحاب الكلى بداهة انه فى حال التعذر يعلم بارتفاع الكلى الثابت فى ضمن الفرد الغيرى غاية الامر يشك فى انه هل يحدث مقارنا لارتفاعه فرد اخر من الوجوب النفسى لهذا الجزء اولا **و** ثانيا ان هذا التقرير فرع ثبوت الوجوب الغيرى للمقدمات الداخلية وهو اولا فرع ثبوت اصل

و جوب المقدمة و لو سلم ثانيا فهو فى غير الداخلية اذفيها كانت عين الكل ولايتصور كل غيرها كى يتعلق الامر به فيترشح منه اليها بوجوب غيرى والفرق بينها بان الكل عبارة عن الاجزاء بالاسر وبشرط الاجتماع والاجزاء لابشرط لايجدى فى تصحيح تعلق الامر النفسى عليه اولاثم الغيرى اذالكل نفسها فهل يعقل تعلق الامر بالكل الذى نفسها اولاثم يترشح منها الى نفسها ثانيا غيريا باعتبار انها لابشرط مقدمة فهذا الفرق و ان كان يجدى فى الفصل بينهما و امتيازهاعن الكل لكن لايجدى فى صحة اتصافها بالغرية مضافا الى ان لازمه عدم اتيان المكلف نفس الكل اذ كل مايصدر منه يكون جزءاً بعد جزء والفرض ان كلها مقدمة فما يصدرعنه كلها مقدمة الى ان يتم فليس للكل وجود بحذائها فالحق ان فى البين وجوبا واحدا هوالنفسى لاغير و هذا امرواحد بسيط يتعلق بالمتعلق ويعم كل الاجزاء لابحيث انه يتبعض بتبعضه لا حقيقة ولا اعتبارا فان الحكم من مقولة البسائط فكيف يتصور تبعضه بمقدارا جزاء الموضوع بل بوحدته يتعلق على المجموع من حيث المجموع بحيث كان الاجزاء محبوبيتها فيما اذا ضم اليها الاخرو بدونه لامحبوبية لها اصلا وان شئت قلت ان المركبات الجعلية كغيرها فى كونها جعل شيئا واحدا فالصلوة و ان كانت كثيرة حقيقة و وجودات متباينة وكان وحدتها بالاعتبار الا ان هذا الاعتبار يؤثر فيها بحيث يجعلها كا الواحد الحقيقى فى انه لايلاحظ كونها متعددة فيكون فى نظر الجاعل شيئا واحد الاغير فيتعلق عليه حكم واحد نفسا فقوله صل عبارة اخرى عن انه وجب عليك اتيان مجموع هذه الاجزاء فلا تعدد فى البين لافى الحكم ولا فى الموضوع فكما انه لوعبر بمثل هذه العبارة لم يقع نزاع النفسية والغيرية فكذلك اذا عبر بعبارة جامعة و بهذا اللحاظ ليست الصلوة نظير ماء البحر الذى مع اتصاله حقيقة يكون كثيراً ذا اجزاء متبعض بابعاض كى يكون الفرق بينهما فى ان الماء واحد حقيقى والصلوة واحدة اعتبارى متكثرة حقيقة فان الفرض ان جهات

تكثرها ملغاة عند الشارع فلايلاحظ كثرة الاجزاء اصلا الاترى ان الدار التى هى مركبة صناعية تتكثر حقيقة و مع ذلك لايلاحظ التكثرات بل يكون الكل فانية فى عنوان الدارية كذلك الصلوة و نحوها من المركبات الجعلية والحاصل وجوب المقدمة انما يكون لاجل القدرة على اتيان ذيها وهو يقتضى الاثنينية المفقودة فى المقام ولايعقل تعلق الامر بهالاجل التمكن عن اتيان نفسها فانه مع كونه لغوافى نفسه لايخلو اما ان يكون الاجزاء التى هى عين الكل متصفة بالغيرى والنفسى معااوالغيرى فقطاوالنفسى فقط والاول مضافا الى لغويته محال فان معنى تعلق الامر الغيرى انه نشأمن تعلق امر نفسى بشئى امرغيرى بشئى اخر لولم يوجد لما يوجد النفسى والفرض ان هناشيئا واحدا فكيف يتصور ترشح الوجوب النفسى منه الى نفسه غير يالعدم وجود الغير اولا **و** كون التمكن من اتيان ذيها حاصلا ثانيا **و** كونه مستلزما لاجتماع الحكمين المتماثلين لو كان الحكم من مقولة الاعراض ثالثا **و** كذلك الثانى فان الغيرى يتوقف على تعلق النفسى فلايكون شئى سواها كى يتصف بالنفسى **و** الثالث هو المطلوب **ان قلت** ان السجود والركوع مثلا متصفان بالوجوب اولا وعلى الاول وجوبه نفسى او غيرى ولا سبيل الى الاول **قلت** بعد ما عرفت من ملاحظة المجموع شيئا واحدا لا يلاحظ فى البين ركوع وسجود بماهما مستقلان بل بما هما مندكان فى الكل فلا يكونان محبوبين مستقلا الا من باب اللابدية العقلية من حيث ان اتيان المركب موقوف باتيان الاجزاء ومن جميع ذلك ظهر بطلان الاستصحاب الكلى

نعم بناء على هذه المسامحة العرفية امكن اجراء الاستصحاب الجزئى فان الوضوء كان واجبا فى السابق فالان كما كان فغاية ما يمكن ان يقال ان موضوعه الكل و قد ارتفع و قد عرفت ان الباقى فى نظر العرف هو السابق كما فى استصحاب الكرية للماء الذى كان كرافى السابق فكما يراد من الماء فى القضيتين هناك هو

القدر المشترك بين ما قبل الاخذو مابعده كذلك فى المقام يراد من الاعضاء المغسولة هو القدر المشترك بين بعض المتعذر و غيره فتدبر و من جميع ذلك ظهر عدم انتقال الى التيمم بمجرد تعذر بعض الاعضاء فان الانتقال الى البدل الاضطرارى انما يكون اذا لم يتمكن من المبدل منه ولو ناقصا بمقتضى ما عرفت فلاوجه لوصول النوبة اليه اصلا

ثم ان المراد بالوجوب النفسى والغيرى فى الطهارات انما هو بلحاظ الاجزاء بالنسبة الى الكل فعلى فرض صحة اتصاف غير الكل بالغيرى انما يراد بان الكل واجب بالوجوب النفسى و البعض بالغيرى والا فمن المعلوم ان الطهارات كلها واجبة بالوجوب الغيرى و كيف كان فقد ظهر انه لاوجه للرجوع الى التيمم مالم يضر عليه استعمال الماء بدون عسر بل يجب عليه الطهارة المائية وغسل الاعضاء الصحيحة و اما ما على الجبائر فان لم يكن ايصال الماء اليه مضرا وجب غسله وايصال الماء باى وجه كان والا مسحها و اما القروح و الجروح المجردة عن الجبيرة فان لم يكن غسلها مضرا غسلها والا فان لم يكن المسح عليها مضرا مسحها مجردة عن الخرقة و الا فان امكن شدها بالخرقة شد ها و مسحها و الاغسل ماحولهما هنا فروع **الاول** الامر بالمسح على الجبائر الوارد فى الاخبار منصرف الى صورة تضرره بايصال الماء اليه والافلاشك فى انه اولى من المسح والامر به كانه نزل فى هذه الصورة بمنزلة الغسل و ان المسح ايضا مرتبة نازلة منه ولذا حكى عن العلامة انه احتمل ايجاب اقل مسمى الغسل و بالجملة ان الامر بالمسح لايراد به المسح الاصطلاحى الذى هو فرض الرأس والرجلين بل المراد به هو وضع اليد فى الماء و الامرار عليه بحيث لاينافى الغسل ولو بمساه دفعا للضرر والحرج فى حال عدم التمكن من اجراء الماء عليه و من المعلوم انه فى صورة الامكان لايصل النوبة الى المسح بل لابد من الغسل و لو كان اقله فانه هو الفرض بالعناوين الاولية ولايرفع اليد عنه الافيما لم يقدر عليه و قد وقع التشاجر بين صاحب

الجواهر والاستاذ الاكبر فى شرح المفاتيح على ماحكى عنه فيه حيث انه قدس سره قى مقام تأييد القول بوجوب اقل مسمى الغسل لكن خالفه صاحب الجـواهر باشد المخالفة و ذهب الى لزوم المسح سواء حصل انتقال الماء من مكانه الذى هو مسمى الغسل اولا مع انه فى غير محله و منشأ اشتباهه جموده على لفظ المسح الذى امر به و لم يتفطن انه كانه فى هذا الحال رخصة من الشارع كى لايقع المكلف فى عسر وحرج فاكتفى بمرتبته النازلة من الغسل والافمن المعلوم انه ليس كفرض الرأس والرجلين اللازم منه كونه بنداوة الوضوء بل يجوز وضع اليد فى الماء كراراو المسح به على الجبائر و لو كان بحيث يجرى الماء عن الخرقة و بالجملة ليس المقصود من المسح الا ايصـال الماء الى البشرة او مانزل بمنزلتهـا فللغسل عرض عريض اقله مسماه و اكثره جريان الماء على العضو و انفصاله عنه فللمكلف اتيان اى مرتبة منه شاء فاذا لم يقدر على فرده الاكمل و اسباغه رخص له اتيانه بنحو المسح وهواقل مسمى الغسل و من العجب انه قده قال فى اخر كلامه نعم قديقال انه لايجب عليه نية كونه مسحا او غسلا بخلاف مسح الرأس والرجلين فان اللازم فعلهما باعتقاد المسحية او الغسلية اذفيه ان الفرض على الجبيرة سواء كان خصوص المسح اوالاعم ليس مطلق حصوله باى وجه اتفق كى يطابق الواقع ايهما كان بل لابد من حصوله بقصد المسح او الغسل فانهما من العناوين القصدية التى لم يتحققا الابه و بالجملة ليس مرادنا ادعاءان هذا خصوص المسح اواقل مسمى الغسل كما عليه يدور تشاجر هما بل المدعى اوسع من ذلك وانه يجوز الغسل بدله مع الامكان وان لم يجب وان الامر بالمسح حيث كان ترخيصا للسهولة فلاجرم لواتى المكلف بماهو وظيفته الاولية و تحمل العسر و الحرج اليسير الذى لم يصل الى حدنفى الحكم وغسل كان صحيحا ويدل عليه الموثق المتقدم فيمن انكسر ساعده ولا يقدر ان يحله بحال الجبر قال يضع اناء فيه ماء و يضع

موضع الجبر فى الماء حتى يصل ألماء الى جلده وقد اجزئه ذلك من غير ان يحلو ظاهرها وجوب الغسل مهما امكن **الثانى** ان المستفاد من الاخبار ان القروح والجروح المجردة عن الجبائر لايجب غسلها ولامسحها و من المعلوم ان اطلاقه منصرف الى صورة تحقق الضرر بغسلها او مسحها والا فيجب بلا اشكال و عليه هل يسقط فرضها رأسا غسلا او مسحا كما هو ظاهر الاخبار اوينصرف ايضا الى صورة عدم امكان وضع الخرقة و شدها عليه و الافيجب كماهو الظاهر حيث ان اللازم فى ا لمرحلة الاولى وجوب الغسل و مع عدم الامكان المرتبة النازلة وهو المسح بمعنى ما عرفت ولولم يقدر بحيث يدور الامر بين الترك راسا او المسح على الجبيرة التى هى المرتبة النازلة من البشرة كان الثانى هو المتعين فاذالم يمكن ايضا فلاجرم يسقط فعليه هل يسقط فرض الطهارة المائية و ينتقل الى التيمم فانه يدور الامر بين الطهارة المائية الناقصة و بين الترابية التامة و الثانى هو المتعين لولم يكن على الاول دليل لكن الاخبار بل القواعد الثلاث المتقدمة بل الاصل كما عرفت قددلت على سقوط غسل الموضع دون اصل الطهارة **الثالث** لو كان القروح اوالجروح فى موضع المسح فان امكن المسح عليه فعل والا فان امكن وضع الخرقة و شدها بالموضع والمسح عليه فعل والا سقط المسح وهل ينتقل الى التيمم لكون الاخبار موردها كون القروح والجروح فى موضع الغسل فاللازم هو الاقتصار عليه فلا دليل لصحة وضوء الناقص اولا لوحدة الملاك و كون السئوال عن موضع الغسل و لجريان القواعد الثلاث بل الاصل فيه و جهان و لعل الثانى قوى والاحوط هوالجمع بينهما و كذلك الحكم فى اقطع الرجل **الرابع** يجب فى المسح الاستيعاب سواء فى موضع الغسل اوالمسح نعم لاتجب المداقة بحيث يصل اثر المسح الى جميع اجزاء الممسوح **الخامس** هل يجب فى المسح تكرار الماء حتى يمس البشرة تمسكا بقاعدة الميسور فانه حيث لم يمكن ايصال الرطوبة

باليد الماسحة فيجب ايصاله مطلقا وان لم يكن مسحا اولا الظاهر الثانى لا ان المطلوب ايصال اثر المسح الى البشرة لا مطلقا و القاعدة انما اثبتت المسح على الخرقه فى مقابل سقوطه لا ايصال الاثر ولو بغير طريق المسح

**السادس** لو كانت الجبيرة نجسا وجب تطهيرها لو امكن ( سواء كان ما تحتها طاهرا او نجسا ) اذ لفرض عدم امكان تطهير باطنها بخلاف ظاهرها سواء كان فى موضع الغسل اوالمسح ولولم يمكن وجب شدها بالخرقة الطاهرة والمسح عليها ( **واذا زال العذر** ) الذى اوجب الوضوء ناقصا ( **استأنف الطهارة** ) للصلوات الجديدة لما عرفت سابقا بما لامزيد عليه بحيث لايكون (على) هذا وجه لريب و (تردد) اصلا فراجع المسئلة ( **السادسة لايجوزان يتولى وضوئه غيره مع الاختيار** ) اجماعا كما عن الانتصار و المنتهى و مذهب الاصحاب كما عن المعتبر و وجهانه ح لم يصدق صدور الفعل عنه وحده مع انه مما لابد منه ضرورة ظهور الادلة فى المباشرة و صدوره عنه بحيث اسند الفعل اليه بل ليس معنى توجيه الخطاب الى شخص الاصدوره عنه لا عنه و عن غيره و بالجملة ظاهر الخطاب هو المباشرة لا لاعم فانه مجاز لايصار اليه الامع قرينة داخلية كما لوطلب منه المولى ماليس صدوره من شخص المخاطب ممكنا اوامكن ولكن ليس من شأنه صدور هذا الفعل منه كبناء دار اوحفر بئر او غير ذلك حيث يفهم منه ان المراد هوالطلب منه بالتسبيب كما فى قوله تعالى يا هامان ابن لى صرحا او خارجيه كما اذا علم من الخارج ان المقصود من الامر ليس الامجرد الحصول و التحقق من دون نظر الى شخص بحيث اذا تحقق فى الخارج حصل مطلوب المولى كان من شخص المخاطب اوغيره بلااختيار منه اومعه ومن هذا القبيل جميع الواجبات التوصلية فالخطاب ظاهر فى المباشرة و فى غيرها مجاز يحتاج الى القرينة وهى فى التوصليات موجودة بخلاف العباديات فالاصل فيها هو عدم جواز التسبيب والنيابة الا

ماخرج بالدليل **ان قلت** ان الاصل في العبادات قبولها للاستنابة لعمومات ادلة النيابة الاماخرج بالدليل **قلت** بعد ما عرفت من ان ظاهر الخطاب هو المباشرة فلامجال لتوهم العمومات **ان قلت** لانسلم ظهور الامر في المباشرة بل غاية ما اقتضاه انه مامور بذلك و اما كون صدوره من شخص المامور فلابل يعم هو وغيره كيف والايلزم كون اكثر الاستعمالات مجازا و لايدفع ذلك بان اكثر المحاورات مجاز فان ذلك فيما اذا تعدد المعاني المجازية بالنسبة الى المعنى الحقيقي الواحد لافيما اذا كان استعمال اللفظ في المعناه المجازي اغلب و اكثر بحيث كان الاستعمال في الحقيقي في غاية القلة بالنسبة اليها **قلت** لوسلم ذلك فلانسلمه في المقام فان الامر المتوجه من المولى الى العبد ليس الا في مقام العبودية المتقومة بالمباشرة للقطع بان من وضائه غيره لايكون عند العرف بغاسل او ماسح او متوضوء فتامل فانه ايضا للقرينة و بالجملة هل الاصل هو المباشرة في الفعل المامور به الاماخرج بالدليل اوالعكس ولايبعد ان يقال بالثاني لبعد الالتزام بالمجازية في اكثر الاستعمالات ولكن فيه ما عرفت من ظهور اللفظ في المباشرة بل يمكن ان يقال انه مقتضى اطلاق اللفظ اذ غيره يحتاج الى مؤنة بيان انت او غيرك كما يقتضي اطلاق الصيغة ان يكون الوجوب تعيينيا نفسيا عينيا

و كيف كان فقد استدل عليه مضافا الى الاجماعات بقوله ولايشرك بعبادة ربه احدا و اورد عليه بان المراد بعدم الشركة هو الاخلاص وهو كذلك حيث فسرها بذلك رواية جراح المدايني عن ابي عبدالله عليه السلام الرجل يعمل شيئا من الثواب لايطلب به وجه الله تعالى انما يطلب تزكية النفس يشتهي ان يسمع به الناس فهذا الذي اشرك بعبادة ربه **و** ماعن علي بن ابراهيم عن تفسيره قال في رواية ابي الجارود عن ابي جعفر عليه السلام قال سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن تفسير قول الله عزوجل فمن كان يرجو لقاء ربه

فليعمل عملا صالحا ولايشرك بعبادة ربه احدا فقال من صلى مراءاة فهو مشرك الى ان قال من عمل عملا مما امر الله به مراعاة الناس فهو مشرك ولا يقبل الله عمل مراء وفي مقابلها مايكون ظاهرا فيما يرتبط بالمقام كرواية حسن بن علي الوشاء قال دخلت على الرضا عليه السلام و بين يديه ابريق يريدان يهيأ منه للصلوة فدنوت منه لاصب عليه فابى ذلك و قال مه يا حسن فقلت له لم تنهاني ان اصب على يديك تكره ان اوجر قال توجر انت واوزر انا فقلت و كيف ذلك فقال اما سمعت الله عزوجل يقول فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا وها انا ذا اتوضأ للصلوة وهي العبادة فاكره ان يشركني فيها احد و رواية السكوني عن ابي عبدالله عليه السلام عن ابائه عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله خصلتان لا احب ان يشاركني فيها احد وضوئي فانه من صلواتي و صدقتي فانها من يدي الى يد السائل فانها تقع في يد الرحمن و رواية الصدوق عن الفقيه و العلل كان امير المؤمنين عليه السلام اذا توضا لم يدع احدا يصب عليه الماء فقيل له يا امير المؤمنين عليه السلام لم لا تدعهم يصبون عليك الماء فقال لا احب ان اشرك في صلوتي احداً وقال الله تبارك وتعالى فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا و ماعن ارشاد المفيد قال دخل الرضا عليه السلام المامون فراه يتوضأ للصلوة و الغلام يصب على يده الماء فقال لا تشرك يا امير المؤمنين بعبادة ربك احدا فصرف المامون الغلام و تولى تمام وضوئه بنفسه و هذه الاخبار و ان كانت بالنسبة الى مضامينها متباينة بحيث لا جامع بين المعنيين الا ان كلها من مصاديق الكتاب و ان معانيه عام شامل لمصاديق متباينة فالاية دالة على النهي عن التشريك مع الله في العبادة وهو اما تشريك في القصد فيكون رياء محرما و اما في العمل كما في المقام فعليه يصح الاستدلال بالاية في المقام لانه احد مصاديق الاية

واورد الشيخ على الاستدلال بوجوب المباشرة بالاية بضميمة الاخبار المفسرة

لها بتحريم الاشرك فى العبادة بما هو لفظه ولكن الانصاف ضعف الاستدلال بهـا فى المقام لان الاستدلال ان كان بظاهرها مع قطع النظر عماورد فى تفسيرها ففيه انها انما تدل على النهى عن الاشراك فى العبادة بان يدخل غيره معه فى الفعل بقصد العبادة و الاجر من الله تعالى ليشتر كا فى عبادة الله عزوجل و هذا لايكون الا اذا كـان الفعل مستحبا فى حق كل منهما و هذا ليس محرما ولا مكروها و اما محل الكلام و هو مجرد صدور الفعل منهما معا و ان لم يقصد شريكه العبادة بل اعانه لغرض اخر من طمع اوخوف فلايدخل تحت المنهى عنه الاترى ان الاشراك مع الغيـر فى بناء المسجد لاجرة جعلت له اولغرض اخر غير التـقرب الى الله لايعد من الاشراك فى العبادة فتحصل ان محل الكلام ومدلول الاية متغايران وان كان الاستدلال بملاحظة ما ورد فى تفسيرها ففيه اولا ان الاخبار متعارضة فى تفسيرها فذكر قده رواية الجراح قال ولاريب ان ارادة ما نحن فيه وارادة هذا المعنى لايجتمعـان فى الاية من حيث استعمال اللفظ فيهما لان مرجع الاشراك فيما نحن فيه الى اشراك الغير فى العابدية و مرجعه فى رواية جراح المدائنى الى اشراك الغير فى المعبودية والجمع بينهما فى استعمال واحد مما لايجوز ولا جامع بينهما فلابد من ترجح احـد التفسرين انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه **وفيه** اولا ان الاية مع قطع النظر عن الروايات ظاهرة فى الا خلاص و ترك الريا وانه شأن من يرجو لقاء ربه فهى اجنبية عن النهى عن الاشراك فى الفعل بل لايصح ارادة هذا المعنى فانه مضافا الى ان النهى عن الدخول فى العمل المستحب فى نفسه للجميع و اختصاصه بالواحد لايصح على الفياض على الاطلاق اذهو منع الفيض فى الحقيقة ان صدق الشرك يتوقف على اتيان العمل لله و للناس فيقع العمل لهما كما هو ظاهر الاية و اما اتيان المكلفين العمل العبادى لله تبارك وتعالى فليس بشرك لافى القصد ولافى الفعل اذ الشئ المطلوب صدوره يصدر تارة

من واحد واخرى من اثنين و الفرض ان كلا منهما محبوب له تعالى غاية الامر على الاول يكون ثوابه للواحد وعلى الثانى بينهما ففى الثانى شريك للمكلف لاللمكلف بالكسر فما فرضه فى صدق الشركة لايكون مورد اله اصلا **و** ثانيا ان محل الكلام الذى فرض عدم دخوله تحت النهى و ان كان حقا لكنه لكون مورد الاية هو الشرك من حيث الريا وهو المانع من عدم دخوله تحت النهى بحيث لو فرض ان موردها الشرك من حيث الفعل لعمته قطعا وانها تدل على النهى عن الاعانة سواء كان قصد المعين هو الثواب او الاغراض الاخر فالنهى عن الشرك و الاعانة لا يدور مدار قصد المعين و قياس المقام على بناء المسجد مع الفارق حيث انه مما لايكون الشركة فيه مبغوضا بل المطلوب نفس صدوره صدر من الواحد اولا غاية الامر ان كان قصد المعين هو الثواب يكون له كالمعان و يكون من القسم الاول والا فللمعان فقط بخلاف المقام فان المطلوب ليس مطلق صدوره من شخص واحد فلاجرم يضره الشركة حرمة او كراهة **و** ثالثا قوله ان محل الكلام والاية متغايران وان كان حقا ايضا الا انه لالما توهمه بل لماذكر نامن كون مورد الاية هو كون العمل لغير الله فلا ربط له بالمقام **و** رابعا ان قوله ففيه ان الاخبار متعارضة الخ لايتم بناء على ما عرفت من ان النهى عن الشرك عام فكما ان النهى عن العابدية احد مصاديقها فكذلك النهى عن المعبودية كما انه يمكن لها مصاديق اخر غير هما فالقسمان كلا هما من مصاق العام فلاتعارض بينهما فالمقام مصداق لها بما هو نهى عن الاشرك فى العابدية كما ان مورد الريا مصداق لها بما هو نهى عن الاشراك فى المعبودية فالاية بلحاظ المفسر يتصرف فى ظهورها سعة و انه لااختصاص لها بالشرك فى المعبودية فلها حكومة عليها فيكون المقام من مصاديقها بما هو شرك فى العابدية دون المعبودية فلايراد المعنيين كي لايمكن الجمع بينهما ولايجمع بينهما في استعمال واحد ولاتصل

النوبة الى ترجيح احد التفسيرين اذهو فرع التعارض نعم ما افاده فى قوله و ثانيا ان الاخبار الواردة فى تفسير الاية فيما نحن فيه اظهر فى الكراهة انتهى حق فلا يستفاد منها اكثر من الكراهة كما انه يستفاد منها الاستعانة فى المقدمات فلا يكون هذه الاخبار دليلا على النهى عن التولية فى نفس الوضوء لا كراهة و لا حرمة نعم تدل على الكراهة بالاولوية فالعمدة ما عرفت من ظهور الامر فى المباشرة وضعا او اطلاقا **فان قلت** ان لفظ اوزر ظاهر فى الحرمة **قلت** ذيل الخبر يدل على خلافه ثم ان التولية المحرمة هل تكون مفسدة ايضا او لا فالظاهر بل الاقوى هو الثانى فانه اذا كان الفعل مشروطا بالمباشرة فينتفى بانتفاء شرطه مضافا الى ان مقتضى استصحاب بقاء الحدث هو ذلك و بالجملة لا وجه للحرمة الظاهرة من عبارة المصنف الا انه يمكن ان يريد قده بذلك الفساد فلا اشكال فيه والمخالف فى ذلك هو ابن جنيد قال على ما حكى عنه يستحب ان لا يشرك الانسان فى وضوئه غيره بان يوضأه او يعينه عليه حيث ان الظاهر منه هو عدم الحرمة و الكراهة و لعله اراد عدم الاشراك فى المقدمات فتامل و الا فهو بظاهره ضعيف ( ويجوز ) بل يجب ( مع الاضطرار ) بلا خلاف كما فى الجواهر بل عليه اتفاق الفقهاء كما عن المعتبر و يدل عليه جميع ما ورد فى وجوب الوضوء فى حال الاختيار فان الفرض عدم سقوطها بمجرد الاضطرار فاذا لم يتمكن من المباشرة تسقط و بالجملة جميع التكاليف مشروطة بالقدرة و انها من الشرائط العامة فيدور الامر بين السقوط رأسا فى حال العجز او الاتيان بقدر الامكان والفرض امكانه مع التولية و ان شئت قلت ان مقتضى اطلاقات الادلة وجوب الغسل و المسح فيجب اتيانه بقدر الامكان كما قد ظهر وجه ذلك فى الجبائر و يؤيده مضافا الى قاعدة الميسور بناء على جريانها فى الشروط رواية عبدالله بن سليمان عن ابى عبدالله عليه السلام انه كان وجعا شديد الرجع فاصابته جنابة و هو فى مكان بارد قال عليه السلام فدعوت الغلمة فقلت لهم احملونى

فاغسلونی فحملونی و وضعونی علی خشبات ثم صبوا الماء علی فغسلونی و الظاهر عدم الفرق بین الغسل والوضوء والله العالم ( **السابعة لا یجوز للمحدث** ) بالحدث الاصغر ( **مس کتابة القرآن** ) و مال الیه فی النافع و هو المشهور بین الاصحاب قال فی المنتهی اختلف الاصحاب فی جواز مس کتابة المصحف و قال فی ط یکره و حرمه فی یب و الخلاف و هو الظاهر من کلام ابن بابویه و هو الاقوی عندی انتهی و القول بالکراهة هو الظاهر من ابن ادریس قال فی السرائر الوضوء علی ضربین واجب وندب فالواجب هو الذی یجب لاستباحة الصلوة الواجبة او للطواف الواجب لا وجه لوجوبه الا بهذین الوجهین والندب فانه مستحب فی مواضع کثیرة لا تحصی و اما الغسل فعلی ضربین ایضا واجب وندب فالواجب للامرین الذین ذکرنا هما و لاستیطان المساجد و للجواز فی المسجدین و مس کتابة المصحف الخ قال فی المسبوط و یکره للمحدث مس کتابة المصحف وحکی عنه نظیر عبارة السرائر ایضا و لکنه قال فی الخلاف لا یجوز للجنب و الحائض والمحدث ان یمسوا المکتوب من القرآن ولا بأس بان یمسوا اطراف الاوراق والمصحف والتنزه عنه افضل ثم نقل اقوال العامة و اختلافهم فی مس اطراف الاوراق الی ان قال دلیلنا ان الاصل الاباحة و المنع یحتاج الی دلیل فاما ما یدل علی ان نفس الکتابة لا یجوز مسها قوله تعالی لا یمسه الا المطهرون و انما اراد القران دون الاوراق و روی سالم عن ابیه ان النبی صلی الله علیه وآله قال لا یمس القرآن الاطاهر و فیه اجماع الفرقة الخ والظاهر هو کون الحکم متفقا علیه بین القدماء سوی ما عرفت من المسبوط و الحلی فانهما فی مبحث الوضوء ذاهبان الی الکراهة و نسبت ایضاً الی ابن براج ولم اظفر به و کیف کان فقد استدل علیه بقوله تعالی انه لقرآن کریم فی کتاب مکنون لا یمسه الا المطهرون و اورد علیه بانه فرع رجوع الضمیر فی لا یمسه الی القران دون کتاب مکنون و فرع کون المراد من النفی هو النهی و

كون المطهرين هوالمطهرون من الاحداث والجنابات و ليس ببعيدحيث انه جواب قسم لقوله فلا اقسم بمواقع النجوم و المراد من قوله فى كتاب المكنون هو اللوح المحفوظ كما اشار اليه تعالى ايضا بقوله بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ و هو على ما يستفاد من الاخبار لوح من ياقوتة حمراء له طرفان طرف عن يمين العرش و طرف عن جبهة اسرافيل فاذا تكلم الرب بالوحى ضرب اللوح جبين اسرافيل فينظر فى اللوح فيوحى بما فى اللوح الى جبرئيل و على اى تقدير كان الغرض من القسم اثبات انه قران نازل من عندالله و ليس بسحرا و شعرا و كهانة كما يقوله الكفار فقوله كريم صفة للقران و قوله فى كتاب مكنون صفة اخرى له و قوله لا يمسه الاالمطهرون يمكن ان يكون صفة ثالثة له فيكون المراد من المطهرين المطهرون من الاحداث و الجنابات والضميرح يرجع الى القرآن اى القرآن الكريم الذى كان ثابتا قبل نزولها فى لوح محفوظ لايمسه الا المطهرون و يمكن ان يكون صفة للكتاب المكنون فيكون المراد من المطهرين المطهرون من الادناس والرذائل فيكون هو الملائكة المقربون المعصومون او الاولياء و لاوصياء من الائمة الابرار فعلى الاول مربوط بالمقام بخلاف الثانى و مما يؤيد الاول ان الظاهر ان هذه الاوصاف كلها للقرآن و منها قوله تعالى ايضا تنزيل من رب العالمين فانه مصدر بمعنى مفعول اى منزل و من المعلوم ان المنزل وصف له فى حال نزوله لافى حال كونه فى كتاب مستور ومن المستبعد جدا ان يقطع الاوصاف التى لشىء فى البين ثم يوصف شيئى آخر بل لا معنى له بالنسبة الى متكلم فصيح و بالنسبة الى كتابه الذى عجز الثقلين عن اتيان سورة من مثله و ليس ذلك بالنسبة الى مجرد عباراته بل بالنسبة الى مجموع عباراته و مطالبه و علومه و نظمه و ترتيبه فلا معنى لا نقطاع اوصاف القرآن فى البين واتيان الوصف للكتاب المكنون ثم الشروع ثانيا باوصاف القرآن هذامع ان الاوصاف بالنسبة

الى الذى بايدينا و نحن محتاجون اليه وليس الا القران الذى نقدر على مراجعته و اما الكتاب الذى لا قدرة لنا لمراجعته و مس مطالبه فلا فائدة لنا فى وصفه ولا معنى للحكيم فى مقام التشريع ان يوصف بشىء ليس لنا اليه سبيل هذا مع ان مقتضى الحال ان يكون الوصف بلحاظ بعثنا و حثنا و تشويقنا الى كتابه و العمل باحكامه و ليس الا بلحاظ ما بايدينا و يؤيده ايضا قوله بعده افبهذا الحديث انتم مدهنون اى بهذا القران انتم مكذبون و من المعلوم ان تكذيبهم بهذا القران الذى بايدينا فتلخص ان مجرد وصفه بكونه فى كتاب مكنون لا يوجب ان يكون عدم المس من اوصافه و ارجاع ضميره اليه انما يكون بلحاظ حاله سابقا اى حال هذا الكتاب انه كان سابقا ثابتا فى لوح محفوظ ثم وصل اليكم تدريجا بتوسط الملك القوى الامين على قلب الرسول الامين و ارجاع الضمير الى الاقرب انما يكون اذا دار الامر بينه و بين الابعد لا فيما يكون قرينة عليه فهو تبارك وتعالى فى مقام تعظيم كتابه الكريم واثبات حقانيته فى قبال المنكرين القائلين بانه سحر او شعر وان امر هذا الكتاب ليس كامر سائر الكتب التى بايديكم بحيث يمكنكم ان تمسوا عليه على غير وضوء و فى حال جنابة و حيض و نفاس بل هذا الكتاب لا يجوز مسه الا لمن كان طاهرا متطهرا نعم الذى يمكن ان ينافى ما ذكرنا رواية الاحتجاج لما استخلف عمر سئل عليا (ع) ان يدفع اليهم القران الذى كان عنده فيحرفوه فيما بينهم فقال يا ابا الحسن ان جئت بالقران الذى قد جئت به الى ابى بكر حتى نجتمع عليه فقال ع هيهات ليس الى ذلك سبيل الى ان قال ع ان القران الذى عندى لا يمسه الا المطهرون والاوصياء من ولدى قال عمر فهل لاظهاره وقت معلوم فقال عليه السلام نعم اذا قام القائم من ولدى يظهره ويحمل الناس عليه فتجرى السنة به صلوات الله عليه حيث انها قرينة على صرف المس عن مس الكتابة و لكنه عند التامل ليس الامر كما ذكر بل هى ايضا يؤيد ما ذكرنا فان القران الذى

عنده عليه السلام نفس هذا القران و الا لزم ان لا يكون هذا الذى بايدينا بكتاب الله و هو خلاف الضرورة والعقل والنقل المتواتر قطعاً و ان قوله صلى الله عليه وآله انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله و عترتى ليس الا هذا الكتاب و ما عنده عليه السلام ايضا نفسه غاية لامر بينه وشرحه على وجه لا يحتاج من راجع اليه الى شيء من الاحكام فهو بما بينه من تفسيره و و تاويله و بطونه السبعة او السبعين و بيان ناسخه و منسوخه وعامه و خاصه غير هذا الكتاب و لا يكون الا عند ولده عليهم السلام فهذا الكتاب الذى عنده و هو مفصل هذا المجمل لا يمس خطه و لا مطلبه و علومه الا المطهرون من اوصياء ولده كما لا يمس خط ما بايدينا الا المطهرون من الاحداث و بالجملة رواية الاحتجاج تتصرف فى معنى المس تصرفا بيانيا وانه ليس خصوص وقوع اليد على الخط بل يعمه وغيره كيف ولولا ذلك و كان ظاهر الاية و صفا للكتاب المكنون و رجوع الضمير اليه ليعارض مع هذه الرواية اذ المطهرون فيه هو الملائكة والكتاب فيه هو اللوح بخلاف ما فى الرواية و بالجملة ان كان الغرض من الاستدلال برواية الاحتجاج اثبات ان المس ليس لهذا الكتاب بل للكتاب المكنون كى يكون المراد من المطهرين هو الملائكة او المعصومون فهو بديهى البطلان و ان كان الغرض ان المطهرين ليس المطهرون من الاحداث بل من الرذائل كى لايكون المسح مسح خط الكتاب فلا اشكال فى انه لا يوجب لصرف الاية عن ظاهرها غاية الامر يكون بيانا لها و ان المس لا ينحصر معناه فى المس على البشرة و ان كان ظاهرا فيه لولا الرواية بل معها فان المعنى ان الكتاب الذى عندى لايمس خطه الا المطهرون من ولدى غاية الامر ان مس خطه كناية عن الاستيلاء عليه فتامل هذا مع معارضتها برواية ابراهيم بن عبدالحميد عن ابى الحسن (عليه السلام) قال المصحف لا تمسه على غير طهر و لا جنبا و لا تمس خطه و فى نسخة خيطه و لا تعلقه ان الله تعالى يقول لايمسه الا المطهرون و من المعلوم انه مع المعارضة لايثبت

ما يصرف الاية عن ظاهرها و اشتمالها على ما لا يقول احد من استلزامه لحرمة مس نفس المصحف لغير المتطهر و حرمة تعليقها لا يوجب قد حافيها حيث ان غاية عدم حجيتها بالنسبة اليه دون مس الخط مع ان المنقول عن السيد هو العمل بمضمونها مع ان استشهاد الامام انما هو بلحاظ مس الخط **قال** في المجمع وقيل المطهرون من الاحداث والجنابات و قالوا لا يجوز للجنب والحائض والمحدث مس المصحف عن محمد بن علي الباقر عليه السلام و طاووس و عطاء و سالم و هو مذهب مالك و الشافعي فيكون خبرا بمعنى النهي و عندنا ان الضمير يعود الى القران فلا يجوز لغير الطاهر مس كتابة القران انتهى **و** يدل عليه مرسل حريز

عن الصادق عليه السلام انه قال لولده اسماعيل يا بني اقرأ المصحف فقال اني لست على وضوء فقال عليه السلام لا يمس الكتابة و مس الورق واقرأه **و** خبر ابي بصير قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عمن قرء في المصحف و هو على غير وضوء قال عليه السلام لا بأس و لا يمس الكتاب و ضعف بعض الاخبار منجبر بالعمل فلا وجه لما في المسبوط من الفول بالكراهة للمحدث بالحدث الاصغر و لا لما عن ابن جنيد من الكراهة مطلقا و لا لما في مجمع الفائدة حيث قال في المقام والاية غير صريحة والاخبار غير صحيحة و الاحتياط جيد و لا لما في ك حيث قال فالروايات كلها قاصرة والاية الشريفة محتملة لغير ذلك المعنى و من ثم ذهب الشيخ في ط و ابن البراج و ابن ادريس ره الى الكراهة و هو متجه غير ان المنع احوط وانسب بالتعظيم انتهى **و** مما ذكرنا ظهر ضعف ما افاده شيخنا الانصاري ايضاً قال في الطهارة بعد التمسك بالاجماع والاية والروايات ما لفظه و يضعف الاجماع مع ضعفه في نفسه بعدول الشيخ في ط الى الخلاف و وافقه الحلي و ابن البراج و جمع من المتاخرين على ما حكي عنهم و الاية بعدم تمامية الدلالة لاحتمال رجوع الضمير الى الكتاب المكنون الي اخر كلامه زيد في علو مقامه

و بالجملة لا اشكال فی حرمة المس ثم ان هنا مسائل **الاولی** المراد بالمس مس البشرة عليه بای جزء كان من البدن **الثانية** ان المراد بالخطوط مطلق نقوشه حتی التشديد والمد والاعراب لصدق القران علی الجميع **الثالثة** هل يعم المس المس بما لا تحله الحيوة من بدنه كالشعر والظفر و جهان لا يخلوا و لهما عن قوة **الرابعة** يختص الحكم بالبالغين دون غيرهم ولكن هل يحرم عليهم تمكين الاطفال من المس و يجب عليهم منعهم منه اولا فد يستدل للاول بانه توهين ومقتضی الاحترام عدمه وفيه نظر **الخامسة** قد يقال بحرمة مس اسم الجلالة و اسمائه المختصة به تعالی بالاولوية لان النهی عن مس القران للتعظيم فيجری فيها بالاولوية وقواه فی الجواهر و يمكن ان يقال بمنع الاولوية فان اسم الجلالة وان كان خير الاسماء و احق بالتعظيم الا انه يمكن ان يكون للقران خصوصية مقتضية لاحترام و تعظيم مخصوص حتی يكون كذلك عند انظار الناس بحيث يعلمون ان هذا الكتاب ليس بمثابة سائر الكتب و لذا قال عز من قائل انه لقران كريم والحاصل حيث انه كتاب نزل من جانب الله لارشاد العباد وسوقهم الی الله تعالی و بيان تكاليفهم من حيث الاصول والفروع فيقتضی المقام ان يعظم امره و شأنه فی مقابل الكفار والمعاندين وهذا المناط ليس فی غيره قطعا فليس المقصود مجرد التعظيم كی يصح الاولوية بل المراد اعظام امر الكتاب و امتيازه من بين الكتب كی يعد عظيما فی اعين الناس حتی يرغبوا اليه و فی حفظه الی يوم القيامة و لذا نقل قدس سره عن الخوانساری انه انكر ذلك و تعجب من انكاره لكن التعجب ليس فی محله فاذا شك فيه فالاصل عدم الحرمة مضافا الی وجود الدليل علی خلافه ففی خبر ابی الربيع فی الجنب يمس الدار هم و فيها اسم الله تعالی و اسم رسوله صلی الله عليه وآله قال عليه السلام لا بأس ربما فعلت و حمله قدس سره علی عدم كون المس بالاسم و هو كما ترى لكن الاحوط مع ذلك عدم المس فی الجميع بل الاحوط الحاق اسماء الانبياء والائمة

بل فاطمة عليهم السلام بذلك المسئلة (**الثامنة من به السلس**) و هو الداء الذى لا يتمكن معه من حبس بوله فقد اختلف فى ناقضيته للوضوء بعد ما كان ناقضا فى الجملة و (**قيل**) بعدم نقضه لوحدث فى اثناء صلوة واحدة فيصح صلوته لكن يجب عليه ان (**يتوضا**) بعدها سواء كان كالظهرين والعشائين ام لا من الفوائت ام الحواضر واجبة كانت ام مستحبة فيجب (**لكل صلوة**) كما هو قول الشيخ فى الخلاف قال المستحاضة و من به سلس البول يجب عليه تجديد الوضوء عند كل صلوة فريضة و لا يجوز لهما ان يجمعا بوضوء واحد بين صلاتى فرض انتهى و استحسنه فى المعتبر و قيل بالعدم مطلقا فلا ينقض حتى بالنسبة الى صلوة اخرى فيجوز ان يصلى بوضوء واحد صلوات كثيرة وهو ايضا عن الشيخ فى ط و قيل بناقضيته لو كان التقاطر متراخيا فليتوضأ و يبنى على ما مضى بخلاف ما اذا كان التقاطر متواليا فلا يجب الطهارة فى الاثناء بل لكل صلوة كما عن الحلى و هنا قول رابع و هو ان يجمع بين صلوتين حاضرين كالظهرين و العشائين بوضوء واحد دون مطلق الصلوات فيجب لكل واحد منها ذهب اليه فى المنتهى قال فيه بعد ذكر قولى الشيخ والحق عندى انه يجمع بين الظهر والعصر بوضوء واحد و بين المغرب و العشاء بوضوء و يفرد الصبح بوضوء و اذا صلى غير هذه وجب تجديد الطهارة لكل صلوة لنا ما رواه ابو جعفر بن بابويه فى الصحيح عن حريز عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال اذا كان الرجل يقطر البول والدم اذا كان حين الصلوة اخذ كيسا و جعل فيه قطنا ثم علقه عليه و ادخل ذكره فيه ثم صلى يجمع بين صلوتين الظهر و العصر يؤخر الظهر و يعجل العصر باذان و اقامتين و يؤخر المغرب و يعجل العشاء باذان و اقامتين و يفعل ذلك فى الصبح و وجهما قاله الشيخ فى الخلاف ان البول حدث فيعفى عما وقع الاتفاق عليه و هو الصلوة الواحدة اما نحن فلما صرنا الى الحديث الصحيح لاجرم عملنا بما قاله الشيخ فى غير ما دل النص لقوته قال فى

المبسوط لا دليل على وجوب تجديد الوضوء و حمله على المستحاضة قياس لا نقول به فان اراد الشيخ بالتجديد التجديد عند كل صلوة فالدليل ما ذكره في الخلاف و ان اراد التجديد بين كل صلوتين من الحواضر فالوجه ما رواه ابن بابويه و روى ابن يعقوب في كتابه في الحسن عن منصور بن حازم قال قلت لابي عبدالله عليه السلام الرجل يقطر منه البول و لا يقدر على حبسه قال اذا لم يقدر على حبسه فالله اولى بالعذر تجعل خريطة انتهى ومثلها رواية الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال سئل عن تقطير البول قال يجعل خريطة والظاهر ان غرضه عن ذكر رواية منصور بن حازم ان المتيقن من اطلاقه هو الحاضر ان المترتبان ورجع عن ذلك في القواعد والتذكرة ومال فيها الى قول الشيخ في الخلاف قال في التذكرة بعد نقل قول الشيخ في ط و نقل قول الشافعي بعدم جواز الجمع بين فريضتين بوضوء و جوازه بين فريضة و نوافل و الوجه عندي انه لا يجوز ان يجمع بين صلوتين بوضوء و احد و هو قول الشيخ ايضا لوجود الحدث فيبقى الامر بالغسل عند القيام ثابتا فلا يخرج عن العهدة بدونه انتهى و حيث كانت المسئلة مشكلة فلا بدوان نتكلم على وفق القواعد اولا ثم فيما يستفاد من الاخبار على خلاف القاعدة فنقول مقتضى القاعدة الاولية سقوط الصلوة لان المشروط ينتفي بانتفاء شرطه كما في فاقد الطهورين ولكن الاخبار حيث وردت في المقام فلا بدوان يلاحظ فيما يستفاد منها فنقول مقتضى صحيحة حريز هو عدم النقض و جواز الجمع بين حاضرتين دون غيرهما كما افتى على طبقها في المنتهى و مقتضى مارواه الكليني ره عدم وجوب الطهارة مطلقاً فان اطلاق قوله فالله تعالى اولى بالعذر يجعل خريطة هو صحة وضوئه و عدم نقضه بالنسبة الى صلوات اخر كما افتى به في ط فالكل متفقون على عدم نقضه في الجملة فالامر يدور بين تخصيص مثل لاصلوة الا بطهور و بين تخصيص ناقضية البول للطهارة و الانصاف انه كما لا يمكن الالتزام بالاول كذلك بالثاني لما عرفت من ناقضية البول بمجرد الخروج و لو كان

بقدر راس الابرة نعم يمكن الالتزام بالثانى بادعاه ان الناقض ليس مطلق الخروج بل هو مع نوع اختيار وارادة فالبول الناقض ما اذا صدر عنه بارادته و اختياره لامطلقا فعدم الناقضية فى الثانى تخصص لا تخصيص **فان قلت** كيف يمكن الالتزام بذلك **قلت** لا استبعاد فى هذا الالتزام ولااقل من الشك فيدور الامر بينهما ولاشك فى انه اذادارالامر بينهما كان التخصص اولى **ان قلت** لازم ذلك عدم نقض ما خرج عن اختياره فى غير المقام كما اذا حبسه بمقدار يصل الى حد لايقدر على امساكه **قلت** الفرق بينه و بين المقام ظاهر حيث انه لم يخل عن نوع اختيار ولوسلم فهو خروج اختيارى باعتبار قبل الوصول الى هذا الحدوان شئت قلت ان هذا الخروج الغير الاختيارى حيث ينتهى الى الاختيار لاينا فى الاختيار لوضوح انه لولم يحبسه لم يصل الى حد الاضطرارفهو نظير من القى نفسه من شاهق بخلاف المقام فانه نظيرمن خرج منه البول من غير مخرجه سواء كان من ثقب غير معتاد منه خروج البول او قطع مكانه للمعالجة فخرج نعم يرد على ماذكرنا عدم ناقضية البول بالنسبة اليه الاماصدر عنه باختياره و مشى اليه برجله كما افتى به الشيخ فى ط و هو مشكل جدا و غاية مايمكن الالتزام به عدم ناقضية ماخرج عنه فى حال الصلوة مضافا الى ان لازم التخصص عدم كون المقاطر بولا و هو كما ترى فلامناص عن الالتزام بالتخصيص و ان هذه الاخبارخصصت عموم انما ينقض الوضوء ثلث البول والغائط والريح و فى اخرلاينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك ولكن المتيقن منه هو عدم نقض الوضوء بالنسبة الى الصلوة المتبلس بهادون غيرها فيكون بالنسبة الى اخرى عموم اذا قمتم الى الصلوة الخ بحاله فان المعنى اذاقمتم من حدث النوم اومطلق الحدث واردتم الصلوة فاغسلوا خرج منه المتطهر و بقى الباقى و لا يستفاد من اخبار الباب اكثرمن ذلك وصحيحة حريز محمولة على صورة امكان تحفظه على اتيان صلوتين كما فى كشف اللثام وان

كان بعيدا فى الغاية و خلاف الظاهر الا انه لابد من الالتزام به من حيث ان المتيقن من العفو هو ما خرج فى الاثناء و به يندفع العسر و الحرج و لا يمكن الالتزام باتيان اكثر من صلوة واحدة فالصحيحة مضافا الى معارضتها بقوله لاصلوة الا بطهور وبحديث لاتعاد موهونة باعراض المشهور عنها **ان قلت** تحمل الصحيحة على صورة استمرار الحدث بحيث لم تنفع الطهارة للثانية **قلت** مضافا الى بعده لايوجب ذلك لوجوبها للثانية وابعد من ذلك احتمال كون الجمع للنجاسة لالتجديد الوضوء وبالجملة مقتضى الجمع بين الصحيحة و بين قوله كلما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر و قوله لا صلوة الا بطهور و قاعدة انتفاء المشروط بانتفاء شرطه هو الطهارة بالنسبة الى الاخرى مطلقا واما رواية منصور الحازم فلا يستفاد منها ايضا اكثر من ذلك و انه بالنسبة الى المتلبس بها وانه هو العذر حقيقة دون بعدها فان العذر مرتفع وبالنسبة الى الاخرى متمكن من الطهارة هذا مع انه لاتعرض فيها لحكم الوضوء فانها ظاهرة فى ان السوال والجواب راجعان الى تقطير البول من حيث النجاسة و الا لم يرتبط السؤال بالجواب و جعل الخريطة و يؤيده رواية الحلبى و بالجملة لا دلالة لها على قول الشيخ فى ط و اضعف من ذلك هو الاستدلال عليه بما رواه فى التهذيب على ما حكى عنه قال سئلته عن رجل اخذه تقطير فى فرجه امادم او غيره قال فليضع خريطة و ليتوضأ و ليصل فانما ذلك بلاء ابتلى به فلايعيدن الا من الحدث الذى يتوضأ منه فان الظاهر منها هو التوضيء للصلوة التى اريد اتيانها كانت الاولى او الثانيه او الثالثة و هكذا فكل صلوة اريد اتيانها لزم عليه الوضوء والانصاف انه على خلاف المطلوب ادل و احتمال ان المراد منها غير البول كالدم و ان المراد رفع الحكم عن ما نعية النجاسة للصلوة فى غير محله والحاصل ان المستفاد منها هو عدم نقض ما خرج منه فى الاثناء دون غيرها **و** مثلها خبر عبدالرحمان قال كتبت الى أبى الحسن عليه السلام فى خصى يبول فيلقى من

ذلك شدة ويرى البلل بعد البلل قال عليه السلام يتوضأ ثم ينتضح ثوبه فى النهار مرة والعجب عمن تمسك بهذه الاخبار على عدم كون مثل هذا البول ناقضا لوضوئه مطلقا وجواز الصلوات الكثيرة معه الى ان يصدر عنه ناقض اخر و اعجب من ذلك هو التمسك باستصحاب صحة الوضوء الاول للشك فى ناقضية ما خرج منه و بالجملة ما عليه المشهور قوى جدا .

واردء الوجوه ما نسب الى الحلى ره و ملخص ما يرد عليه ان ما خرج ان كان ناقضا فيبطل الصلوة فلا معنى للبناء على ما مضى من الصلوة و الافلا يحتاج الى الوضوء مضافا الى انه فعل كثير ما حى للصلوة مع عدم دلالة الاخبار عليه و مجرد تحققه فى المبطون لا يوجب التعدى عنه الى المقام فان الحكم على خلاف القاعدة فيقتصر على المتقين منه.

قال فى مصباح الفقيه فى مقام تقوية ما افاد الحلى ما لفظه و هذه الادلة لا يستفاد منها ازيد من عدم ناقضية ما يخرج فى اثناء صلوة واحدة مع تعذر تجديد الطهارة او تعسره اعنى فى صورة التوالى دون التراخى فيبقى عموم ناقضية البول بالنسبة الى ماعدا الفرد المتيقن سليما عن المخصص الى ان قال و اما ما دل على شرطية الطهارة بالنسبة الى اكوان الصلوة اوقاطعية الحدث للصلوة فلا يعارض شيئا من الادلة للقطع بعدم انقطاع الصلوة بهذا البول سواء كان ناقضا للوضوء ام لا فما دل على القاطعية مخصصة بالنسبة الى هذا الفرد بلا شبهة وادلة اشتراط الطهارة محكومة بالنسبة الى ما دل على ناقضية البول فان الشك فى الشرطية مسبب عن الشك فى الناقضية فاطلاق ما دل على الناقضية حاكم على اطلاق دليل الاشتراط هذا مضافا الى ما ستسمعه فى المسئلة الاتية فالتعارض انما هو بين ما دل على ان البول ناقض مطلقا و بين ما دل على ان الفعل الكثير مبطل مطلقا

فیرجع فی مثل المقام بعد تعارض الدلیلین الی ما یقتضیه الاصل و هو استصحاب الطهارة و عدم وجود الحدث الناقض انتهی موضع الحاجة من کلامه .

و فیه اولا ان قوله لا یستفاد منها الی قوله مع تعذر تجدید الطهارة و ان کان حقا الا ان تعذرها الموجب للتخصیص انما هو من حیث عدم امکان الطهارة فی اثناء الصلوة لا لانها فعل کثیر بل لانها لم تنفع بحال ما مضی وانه لو کانت ناقضة کانت مبطلة لا محالة فلا یصل النوبة الی البناء لا من حیث کثرتها و تعددها فی الاثناء کی یفرق بین ما خرج مرة او مرتین مثلا وبین اکثر من ذلک مدعیا انها فی الاول لا تعذر فیها بخلاف الثانی بل من حیث بطلانها بمجرد وقوعه و ثانیا ان قوله اما ما دل الی قوله للقطع بعدم انقطاع الصلوة بهذا البول الخ وان کان حقا ایضا لکنه لاجل عدم ناقضیة هذا البول تخصیصا و الا فینقطع حکمها لا محالة فالقول بان البول المتراخی ناقض للوضوء دون الهیئة الاتصالیة الماضیة من الصلوة بحیث لو توضأ و بنی صح کما ترى فلا یصح هذا التعمیم منه قطعا و ثالثا ان قوله فما دل علی القاطعیة مخصصة بالنسبة الی هذا الفرد فیه انه دعوی عهدتها علی مدعیها فانه مع فرض ناقضیة البول المتراخی کیف یمکن دعوی القطع ببقاء الهیئة الاتصالیة و عدم انقطاع الصلوة بادعاء ان الحدث الناقض للوضوء غیر ناقض للصلوة فی هذا المورد و لیت شعری این المخصص لذلک فی المقام و لذا افاد العلامة فی المبطون فی مقام انکار تجدید الطهارة فی البین بان هذا الحدث المتکرر ان نقض الطهارة نقض الصلوة لما دل علی اشتراط الصلوة باستمرارها و رابعا ان قوله و ادلة اشتراط الطهارة محکومة الخ فیه انه ان اراد بالحکومة الحکومة الاصطلاحیة فادلة الناقضیة لیست حاکمة علی ادلة الاشتراط اذ الدلیل الحاکم کان ناظرا الی المحکوم و شارحا له توسعة وضیقا موضوعا و محمولا فالادلة الناقضیة مع فرض انه ناقض للوضوء

كيف يكون شارحا لادلة الاشتراط بمثل ما افاد بان توسعها و دالة على بقائها وبقاء الهيئة الاتصالية و صحة ما مضى و هل هى الامصادرة واضحة **و خامسا** قوله فالمعارض انما هو بين ما دل الخ فيه انه بناء على ناقضية البول المتراخى يكون البطلان مستندا اليه فلا يصل النوبة الى ما دل على مبطلية الفعل الكثير كى يكون معارضا معه و بالجملة كل واحد منهما سبب مستقل للبطلان فايهما تحقق اولا كان البطلان مستندا اليه فلامعنى للمعارض الا على ما ادعاه من بقاء الصحة وعدم ارتفاعها بخروج البول و هو مصادرة و اضحة مع ان صحة هذه الدعوى منه مسلزمه لصحة هذا الفعل الكثير فهو اتوأمان من حيث ان لازم ناقضية البول من حين الخروج تشريع الطهارة فى الاثناء و الا لزم رفع اليد عما يكون صحيحا فيكون تشريعا لغوا اللهم الا ان يدعى ان ليس مقتضى خروج الحدث الا النقض من حين خروجه من غير نظر الى قابلية اتصاف البقية بالطهارة فى الاثناء و عدمها بحيث لو تحقق طهارة فى البين ولم يكن فعلا كثيرا لصح فح تمت المعارضة فتأمل **ان قلت** المتيقن من النقض هو النقض من الحين لا الاصل فاذا شك فيما مضى كان مقتضى الاصل بقاء الصحة فتتم المعارضة **قلت** فانقلب دعوى تعارض الدليلين الى معارضة الاصل مع الدليل و هو غير مراد للخصم **ان قلت** الشك هنا فى كونه فعلا كثيرا فيكون من الشبهة المصداقية التى لاتعمها لادلة فيكون اصالة بقاء الصحة مع هذا الفعل بلا معارض **قلت** سلمنا لكن قد عرفت ان البول ناقض مطلقا فيندفع الشبهة فالاقوى فى النظر هو عدم العرق بين توالى الفطرات و تراخيها و لذلك لا يكون فى اخبار الباب من ذلك عين و لا اثر و قد تردد فى المسئلة صاحب الجواهر فتارة يرجح التجديد والبناء واخرى عدمه .

والتحقيق ان مقتضى اطلاق اخبار الباب هو عدم وجوب الوضوء فى البين بل يضر بالصورة الصلوتية و يبطلها لانه فعل كثير لم يكن دليل على جواز ارتكابه فلاوجه

له اصلا مع دلالة الاخبار على صحة وضوئه و عدم نقضه بل صريح رواية الحريز جواز الجمع بين الظهرين مطلقا فلولا شبهة وقوع العصر مع الحدث لكان القول به قويا جدا بل يمكن ان يقال لا خصوصية للصلوة الثانية فاذا لم يبطل الوضوء بالنسبة اليه لما يبطل بالنسبة الى غيره و اعراض المشهور عنه يكون لاجل هذه الشبهة و الا فظاهر ما عدم نقض الوضوء بهذا الحدث مطلقا و من ذلك يمكن ان يقال بقوة قول الشيخ فى ط بصحة ايقاع الصلوات الكثيرة بهذا الوضوء ما لم يخرج منه البول المتعارف الاختيارى اوالحدث الاخر بل يمكن ان يتمسك بما ذكرنا فى صدر البحث من ان خروج الفطرات الغير الاختيارى لا يعد عند الشارع بولا فيكون خروجه من باب التخصص و كيف كان فقد يكون الوضوء الواقع فى الاثناء مع عدم نفعه بحال الصلوة يضرها و يدفعها الادلة الدالة على بطلانها بالفعل الكثير هذا مضافا الى استصحاب عدم الحدث الناقض لان الفرض انه يشك فى ناقضيته **ان قلت** ان مقتضى اصالة عدم انقطاع الصلوة بهذا الفعل الكثير ايضا صحة هذه الصلوة **قلت** ان الشك فى الموصوف بهذا الوصف و هو لزوم الوضوء فى الاثناء و عدمه ناش عن الشك فى انتقاض الوضوء بهذا الحدث هذا مضافا الى ان الوضوء فى الاثناء لم يكن معهودا من الشرع وعد عند العرف امرا منكرا و كونه عسيرا و حرجيا بلا اشكال نعم « و » قد « قيل » ان « من به البطن » بالتحريك و هو عليل البطن سواء كان به اسهال او انتفاخ فى بطن او غيرذلك بحيث لم يقدر على امساك ريحه اوغائطه « اذا تجدد حدثه فى الصلوة يتطهر و يبنى » بل لعله مشهور لما ورد فيه بالخصوص مثل موثق ابن مسلم عن الباقر (ع) قال صاحب البطن الغالب يتوضاء ثم يرجع فى صلاته فيتم ما بقى و فى صحيحة عنه ايضا قال صاحب البطن الغالب يتوضأ و يبنى على صلوته فنقول صاحب البطن اما خرج منه الحدث متراخيا او متواليا والثانى كالمسلوس فى

ان الواجب هو الوضوء لكل صلوة و اما الاول فظاهر المشهور هو الوضوء في الاثناء و البناء على ما مضى لكنه مشكل جدا لما عرفت في المسلوس من انه فعل كثيرا ما حي للصلوة مع ان هذا الحدث ان نقض الوضوء نقض الصلوة و الا فلا يحتاج الى الوضوء والروايات على فرض تماميتها معارضة باخبار السلس لعدم الفرق في الحدث بين البول والغائط والريح و ملاك نقضها للوضوء كونها حدثا والفرض ان الاخبار هناك لم تدل على الوضوء في البين بل ظاهر اكثرها نفيه خصوصا صحيحة حريز فانها باطلاقها تدل على الخروج كان متواليا او متراخيا و توهم ظهور يقطر في الاستمرار في غير محله بل يشمل القطرتين او الثلث وكذا قاعدة كل ما غلب الله عليه فهو اولى بالعذر و لا اشكال في شمول اخبار السلس للمقام فلا يبقى وثوق باخبار الباب مع انها لا تدل على التفصيل بين التوالي والتراخي حيث ان القول بالوضوء والبناء في الثاني لا يدل به الاخبار بل ظاهرها عدم الفرق و لا يصح بنحو الاطلاق اذ مع عدم القول به لا اثر للوضوء مع التوالي و حمل اخبار السلس على التوالي و اخبار المبطون على التراخي كما ترى مع انها لا تخلو عن تشويش ففي صحيحة اخرى لمحمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر عليه السلام عن المبطون فقال يبنى على صلوته حيث ان الظاهر منها هو عدم الاعتناء بهذا الحدث فهي معارضة مع الخبرين وحملها عليها مما لا شاهد عليه ويرد على الخبرين استلزامهما الفعل الكثير وتحقق المشي في حال الصلوة والانحراف عن القبلة اذا طلاقهما يشمل صورة عدم وجود الماء عنده بل صرح بهما في صحيحة فضيل بن يسار قال قلت لابي جعفر عليه السلام اني اكون في الصلوة فأجد غمزا في بطني او أذى اوضربانا فقال انصرف ثم توضأ و ابن على ما مضى من صلوتك ما لم تنقض الصلوة بالكلام متعمدا و ان تكلمت ناسيا فلا شيء عليك فهو بمنزلة من تكلم في الصلوة ناسيا قلت و ان قلب وجهه عن القبلة قال نعم و ان قلب وجهه عن القبلة فانها صريحة في عدم القدح اذا

قلب وجهه عن القبلة عمدا و هو كما ترى هذا مع ان الظاهر منها عدم خروج شيء عمن الحدث منه بل غايته غمزه وعصره ولازمه جواز قطع الصلوة بمجرد غمز الحدث وعصره وخروجه لحاجته ثم البناء و نظيرها خبر ابى سعيد القماط انه سمع رجلا يسأل الصادق (ع) عن رجل وجد غمزا فى بطنه او أذى اوعصرا من البول وهو فى الصلوة فى الركعة الاولى او الثانية او الثالثة او الرابعة فقال ع اذا أصاب شيئا من ذلك فلا بأس بان يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف الى مصلاه الذى كان يصلى فيه فيبنى على صلوته من الموضع الذى خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلوة بكلام . قال ابو سعيد قلت فان التفت يمينا وشمالا اوولى عن القبلة قال نعم كل ذلك واسع انما هو بمنزلة رجل سهى فانصرف فى ركعة او ركعتين او ثلث من المكتوبة فانما عليه ان يبنى على صلوته ثم ذكر سهو النبى ص وعما يرد على الاخيرة اتمامها على سهو النبى ص الذى لا يمكن الالتزام به و بالجملة هذه الاخبار منافية لامور لا يصح الالتزام بها مع انها لا تدل على المدعى فعلمها موكول الى اهله قال فى القواعد وصاحب السلس والمبطون يتوضأ لكل صلوة عند الشروع فيها و ان تجدد حدثهما وكذا المستحاضة و مال اليه المحقق الثانى فى شرحها عند التكلم فى المبطون وكذا فى كشف اللثام بل فيه تصرف فى اخبار الباب بما يكون خلاف الظاهر جدا والظاهر ان الاعراض عنها اولى من توجيهها بمثل ذلك قال فى المختلف بعد نقل خبر الفضيل والوجه عندى ان عذره ان كان دائما لا ينقطع فانه يبنى على صلوته من غير ان يجدد وضوء كصاحب السلس وان كان يتمكن من تحفظ نفسه بمقدار زمان الصلوة فانه يتطهر وليستأنف الصلوة ويدل على التفصيل ان الحدث المتكرر لو نقض الطهارة لابطل الصلوة لان شرط صحة الصلوة استمرار الطهارة واما مع التمكن من التحفظ فانه يجب عليه الاستئناف لانه يتمكن من فعل الصلوة كلا بطهارة فوجب عليه ما تمكن منه مما كلف به ٩ بالجملة لا اشكال فى ان المستفاد من ادلة اشتراط الطهارة فى الصلوة هو استمرارها فى جميع الاكوان الصلوتية بحيث لو نقضت كانه لم يقع شيء فيسرى البطلان الى جميع

الاجزاء الماضية فكما انه اذا تحقق فى اثنائها احد القواطع كالضحك والبكاء يبطل الصلوة فكذلك وقوع الحدث و بالجملة ان الظاهر هو ان الحدث مع قطع النظر عن ابطاله الوضوء احد من القواطع فليس اسناد البطلان اليه لمجرد ابطل له الوضوء بل من حيث انه بنفسه كالضحك و نحوه قاطع للصلوة والظاهر انه لولا اخبار البناء لم يشك احد فى ذلك و انما الريب جاء من جهة ورودها فتوهم انها مخصصة لما دل على هذه الملازمة مع انه فرع ثبوت المخصص وصلاحيته لذلك فمع معارضتها بنفسها وباخبار السلس و بما دل على عدم جواز فعل الكثير والانحراف عن القبلة و غير ذلك لايبقى لنا وثوق بمخصية اخبار الباب مع امكان تخصيص ادلة ناقضية الحدث بافراد متعارفة دفعا للحرج فلا ينقض ما خرج فى اثناء الصلوة بولا كان او غيره متواليا كان او متراخيا فكما ان خروج الغائط متواليا غير ناقض فكذلك المتراخى **ان قلت** لا ملازمة بين بطلان الوضوء وبطلان الصلوة و ليست هذه الدعوى الا مصادرة **قلت** لا اشكال فى ان المستفاد من الادلة ثبوتها و ان الطهارة المشترطة لابدوان تكون بالنسبة الى جميع حالاتها و انه بمجرد الناقض ينقض الصلوة و يدل عليه موثقة عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئل عن الرجل يكون فى صلوته فيخرج منه حب القرع كيف يصنع قال انكان خرج نظيفا من العذرة فليس عليه شى عولم ينقض وضوئه وان خرج متلطخا بالعذرة فعليه ان يعيد الوضوء وان كان فى صلوته قطع الصلوة واعاد الوضوء والصلوة وخبر على بن جعفر المروى عن قرب الاسناد و كتاب المسائل عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يكون فى الصلوة فيعلم ان ريحا قد خرجت فلا يجد ريحها ولا يسمع صوتها قال يعيد الوضوء والصلوة و لا يعتد بشىء مما صلى اذا علم ذلك يقينا و خبر ابى الصباح الكنانى عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن الرجل يخفق و هو فى الصلوة فقال انكان لايحفظ حدثا منه انكان فعليه الوضوء و اعادة الصلوة و ان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء و لا اعادة

و غير ذلك من الاخبار الصريحة فی ثبوت الملازمة فالقول بانها غير ثابتة وان ادعائها المصادرة كما عن الاعلام ساقط عن الاعتبار فلا بدو ان يدعى التخصيص اما بادعاء عدم اعتبار الطهارة فی المسلوس و المبطون فيخصص ما دل على اشتراط الطهارة او بادعاء تخصيص الملازمة والاول مع انه خلاف ادلة المخصص و المخصص لازمه عدم الاحتياج الى الوضوء طلقاو هو كما ترى والثانی فرع ثبوت المخصص و انحصار المناص فيه و كلاهما خلاف ( **وسنن الوضوء** ) امور «و» الاولى منها « **هی وضع الاناء على اليمين** » و فی المدارك هو المشهور و استدل عليه بقوله ص انه قال ان الله تعالى يحب التيا من فی كل شيئی و ينا فيه ما فی صحيحة زرارة فانه قال ان ابا جعفر عليه السلام حكى وضوء رسول الله ص فدعا بقعب فيه شیء من ماء ثم وضعه بين يديه ثم حسر عن ذراعيه ثم غمس فيه كفه اليمنى الخ لكن يسهله التسامح فی السنن و قد يعلل بانه اسهل الاستعمال «و» **الثانية ( الاغتراف بها )** لغول ابی جعفر عليه السلام فی حكاية وضوء رسول الله (ص) انه اخذ كفا من ماء فصبه على وجهه الخ (و) الثالثة « **التسمية** » الظاهرة فی بسم الله الرحمن الرحيم فی ابتداء الوضوء و ان كان يكفی مطلق التسمية (و) الرابعة «**الدعاء**» و يدل على التسمية مرسلة ابن ابی عمير عن بعض اصحابه عن ابی عبدالله عليه السلام قال اذا سميت فی الوضوء طهر جسدك كله و اذا لم تسمه لم يطهر من جسدك الا ما مر عليه الماء وعلى الدعاء ايضا ما عن الخصال عن على ع لا يتوضأ الرجل حتى يسمی يقول قبل ان يمس الماء بسم الله و بالله اللهم اجعلنی من التوابين واجعلنی من المتطهرين فاذا فرغ من طهوره قال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له و اشهد ان محمدا عبده و رسوله فعندها يستحق المغفرة و صحيحة عيص بن القاسم عن ابی عبدالله من ذكر اسم الله على وضوئه فكانما اغتسل نعم قد يشكل الامر على ما فی مرسلة ابن ابی عمير عن الصادق ع ان رجلا توضأ وصلى فقال له النبی ص اعد وضوئك و صلوتك

حتى فعل ذلك ثلاثا فشكى الى على ع فقال له هل سميت حيث توضأت فقال لا قال سم على و ضوئك فسمى وتوضأ فلم يامره بالاعاده حيث ان ظاهرها وجوب التسمية بل وجوبا شرطيا و الافلا معنى لاعادة الصلوة و حملها على تاكد الاستحباب و ان كان ممكنا لكن لازمه صحة العمل بالمرسلة واعادة الصلوة لاجل ترك التسمة مع انه مشكل جدا و الحمل على التقية فرع اهتمامهم بها و هو بعيد «و» الخامسة ( **غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء** ) من الزندين ( **من حدث النوم او البول مرة ومن الغائط مرتين** ) لصحيحة الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها الاناء قال واحدة من حدث البول واثنتان من حدث الغائط و ثلث من الجنابة و عن عبد الكريم بن عتبة الهاشمى قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يبول و لم يمس يده اليمنى شيء أيد خلها فى وضوئه قبل ان يغسلها قال لا حتى يغسلها قلت فان استيقظ من نومه و لم يبل أيدخل يده فى وضوئه قبل ان يغسلها قال لالانه لم يدر حيث باتت يده فليغسلها وظاهر النهى و ان كان هو الحرمة الا انه محمول على الكراهة لئلا يقع يده النجسة احتمالا فى انائه و لايخفى انه انما يصح فى القليل دون الكثير ( **والمضمضة و الاستنشاق** ) فانهما مستحبان فى الوضوء وليسا بفرض كما عن اسحاق و احمد و ما عن ابن ابى عقيل من انهما ليسا عند آل الرسول صلى الله عليه وآله بفرض و لاسنة ليس بشيء لرواية ابن سنان عن الصادق عليه السلام المضمضة والاستنشاق مما سن رسول الله صلى الله عليه وآله و مضمرة سماعة هما من السنة فان نسيتهما لم يكن عليك اعادة و خبر السكونى عن الباقر عن ابائه عليهم السلام عن النبى (ص) ليبالغ احدكم فى المضمضة و الاستنشاق فانه غفران لكم و منفرة للشيطان و غير ذلك من الاخبار مضافا الى الاجماعات المنقولة نعم فى خبر زرارة ليس المضمضة والاستنشاق فريضة ولاسنة و انما عليك ان تغسل ما ظهر و هو لايقاوم الاخبار الكثيرة المعتضدة بالاجماع

( **و الدعاء عندهما** ) فيقول عند المضمضة اللهم لقنی حجتك يوم القاك و اطلق لسانی بذكرك و عند الاستنشاق اللهم لاتحرم علی الريح الجنة و اجعلنی ممن يشم ريحها و روحها و طيبها ( **و عند غسل الوجه** ) بان يقول اللهم بيض وجهی يوم تسود فيه الوجوه و لا تسود وجهی يوم تبيض فيه الوجوه «**و**» عند غسل ( **اليدين** ) بقوله اللهم اعطنی كتابی بيمينی والخلد فی الجنان بيساری وحاسبنی حسابا يسيرا عند غسل اليمنی وبقوله اللهم لاتعطنی كتابی بيساری ولا تجعلها مغلولة الی عنقی واعوذ بك من مقطعات النيران عند غسل اليسری « **و عند مسح الرأس** » بقوله اللهم غشنی برحمتك و بركاتك و عفوك « **والرجلين** » بقوله اللهم ثبتنی علی الصراط يوم تزل فيه الاقدام و اجعل سعيی فيما يرضيك عنی كل ذلك واردة فی ماروی عن ابن بابويه عن الصادق عليه السلام فی حكايته لوضوء امير المؤمنين ثم قال عليه السلام فی اخره خطابا لابنه محمد بن الحنفية من توضاء مثل وضوئی و قال مثل قولی خلق الله تبارك وتعالی من كل قطرة ملكا يقدسه و يسبحه و يكبره فيكتب الله عز وجل ثواب ذلك له الی يوم القيمة و عن الصدوق وزكوة الوضوء ان يقول اللهم انی اسئلك تمام الوضوء و تمام رضوانك والجنة «**و**» يستحب ( **ان يبدء الرجل بغسل ظاهر ذراعية و فی الغسلة الثانية بباطنها والمرأة بالعكس** ) و فی المدارك ما اختاره المصنف ره من الفرق بين الغسلة الاولی و الثانية لم اقف له علی مستند و لا يخفی انه فرع اثبات استحباب الغسلة الثانية و قد عرفت انه غير ثابت عندنا نعم لا يبعد استحباب البدئة للرجال بالظاهر و النساء بالباطن فی الغسلة الاولی الواجبة و يمكن ان يستدل عليه برواية محمد بن اسماعيل عن الرضا عليه السلام انه قال فرض الله علی النساء فی الوضوء ان يبدآن بباطن اذرعهن و فی الرجال بظاهر الذراع بعد حمل الفرض علی تأكد الاستحباب فتامل ( **و ان يكون الوضوء بمد** ) و عن التذكرة انه قول اكثر اهل العلم و يدل عليه

صحيحة محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال كان رسول الله ص يغتسل بصاع من ماء و يتوضوء بمد من ماء (**و يكره ان يستعين فى الطهارة**) اى فى مقدماته بان يصب الماء فى يده مثلا و احضار الماء لديه و نحو ذلك و الافقد عرفت ان التولية فيه بصب الماء على العضو المغسول و نحوه حرمة (**و ان يجف بلل الوضوء عن اعضائه**) كما عن الشيخ فى اكثر كتبه لما روى عن ابى عبدالله عليه السلام انه قال من توضا و تمندل كتب له حسنة و من توضأ و لم يتمندل حتى يجف وضوئه كتب له ثلثون حسنة و عن ظاهر المرتضى عدمها و هى ايضا عن الشيخ لصحيحة محمد بن مسلم انه قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن المسح بالمنديل قبل ان يجف قال لا باس (**الرابع فى احكام الوضوء من يتقن**) وقوع (**الحدث و شك فى الطهارة او**) ظن فيها وجب عليه الوضوء اما الاول فلا كلام فيه من احد بل عن المحدث لاستر آبادى المنكر لحجية الاستصحاب انه عد مثله من ضروريات دين الاسلام لكن وجوب التطهر انما يكون للافعال الماتى بها بعد الشك و اما ما اوجده قبله كما اذا كان المتيقن بالحدث غفل من حاله فصلى ثم شك بعدها فهل يجب عليه الطهارة و اعادة الصلوة اولا فسياتى الكلام فيه انشاء الله فى مسئلة الشك بعد الفراغ عن الوضوء و كيف كان فقد يدل عليه مضافا الى الاجماعات عموم اذا قمتم الى الصلوة خرج منه المتطهر و بقى الباقى و الاخبار المستفيضة الناهية عن نقض اليقين بالشك كقوله فى صحيحة زرارة لا تنقض اليقين ابدا بالشك و لكن تنقضه بيقين اخر بل لو قيل بعدم حجية الاستصحاب لكفى قاعدة الاشتغال فان الشك فى الشرط يسرى الى الشك فى المشروط فيجب عليه تحصيل البرائة اليقينية و اما الثانى فهو كذلك فيما لم يقم دليل على اعتبار الظن لعموم لا تنقض اليقين بالشك بعد مساواته فى عدم اعتباره مع الشك

نعم لو قلنا بكون الاستصحاب حجة من باب الظن لامكن ان يقال بعدم جريانه ح كما عن البهائى فى حبل المتين قال فيه على ما حكى عنه ثم لا يخفى

ان الظن الحاصل بالاستصحاب فيمن يتقن الطهارة وشك فى الحدث لايبقى على نهج واحد بل يضعف بطول المدة شيئا فشيا بل قديزول الرجحان و يتساوى الطرفان بل ربما يصير الطرف الراجح مرجوحا كما اذاتوضأ عند الصبح مثلا وذهل عن التحفظ ثم شك عندالغروب فى الصدور الحدث منه و لم يكن من عادته البقاء على الطهارة الى ذلك الوقت والحاصل ان المدار على الظن مادام باقيافا لعمل عليه و ان ضعف انتهى ولكن حيث كان الظاهر منها هو الظن الشخصى امكن دعوى عدم المنافاة ايضا فانه على فرض حجيته من باب الظن كان المعيار هوالظن النوعى و بالجملة لوكان حجة من باب طريقة العقلاء من حيث انهم ظانون ببقاء ما كان نوعا لامن حيث تعبدهم بذلك و يكون الاخبار امضاء لطريقتهم فلا جرم لا ينا فى الظن الفعلى على خلافه فالظن الشخصى الظاهرمن البهائى بل الشهيدالاول وشارح الدورس على فرض حجيته من باب الظن لا اعتداد به فتامل .

ثم ان المصنف فى المعتبر استدل لهذا الحكم بما روى عن النبى صلى الله عليه وآله و قد سئل عن الرجل يخيل له فى الصلوة انه يجدالشيء فقال لا ينصرف حتى يسمع صوتااو يجد ريحا و بما رواه عبدالله بن ابى يعفور عن ابيعبدالله عليه السلام قال اذا شككت فى شيء من الوضوء و قد دخلت فى غيره فليس شكك بشيء انما الشك اذا كنت فى شيء لم تجزه و لا يخفى ان الاول راجع الى عكس المسئلة الا ان يتكلف بان المراد هو عدم نقض اليقين بالشك مطلقا والثانى راجع الى قاعدتى التجاوزو الفراغ والشك فى اتيان شيء من الوضوء و لا دخل له بالمقام فلعله سهو من قلمه الشريف وكذا من **( تيقنهما و شك فى المتأخر يطهر )** لعدم علمه بالشرط الموجب لعدم العلم بالمشروط فيجب عليه الطهارة حتى يحصل له اليقين بالبرائة و اما التمسك بالاستصحاب فلا مورد له اصلا فى مثل هذه المسئلة الموسومة بتوارد الحالتين المتضادتين اللتين اذاتحققت

الثانية منهما ارتفعت الاولى كالطهارة والنجاسة نعم الكلام فى انه هل يجرى و يسقط بالمعارضة اولا لعدم احراز اتصال زمان اليقين بالشك كما فى المقام او زمان الشك باليقين كما فيما رتب الاثر على عدم احدهما فى زمان الا خر فيه و جهان ذهب الى الثانى فى الكفاية والمراد من الاتصال عدم تخلل يقين اخر على خلاف اليقين الاول و هذا المعنى محتمل فى المقام فان من تحقق منه الطهارة والحدث ولم يعلم المتاخر والمتقدم منهما اذا احتمل تقدم الحدث احتمل نقضه كما انه اذا احتمل تقدم الطهارة احتمل نقضها فلم يحرز الاتصال و عدم النقض و بالجملة لو لم يحرز الاتصال لم يصدق نقض اليقين بالشك فالتمسك بقوله لا تنقض اليقين بالشك للمقام ليس الا من باب التمسك بالدليل فيما لم يحرز انه من مصاديقه **فان** قلت معنى الاتصال عدم تخلل اليقين بالخلاف و هنا ليس كذلك **قلت** المدعى هو عدم العلم لا العلم بالعدم فانه مع عدم العلم كان النقض محتملا هذا و لكنه بعد محل تامل و نظر فان المكلف امكن العلم بحاله فانه يعلم بتحقق طهارة منه قطعا و فى هذا الحال لم يكن حدث اصلا فحان كان تحقق الحدث قبلها فقد ارتفع وان كان بعدها فهو مشكوك فيرجع العلم الاجمالى الى الشك البدوى و به لا يرفع اليد عن اليقين بالطهارة فكما فيما اذا كان الشك بالنسبة الى اجزاء الزمان لا يعتنى باحتمال طرو ما يزيل الاول فكذلك فى المقام و توهم ان المقام من قبيل العلم بطرو المانع بخلاف الشك فى اجزاء الزمان ضرورة تحقق الفرق بين ما اذا شك فى اصل البول مثلا بعد الطهارة و بين ما اذا علم به ولم يعلم تقدمه و تاخره فى غير محله بعد كون احد الاحتمالين بلا اثر والاخر محتمل التحقق و بالجملة احتمال تقدم الحدث ينقلب العلم الاجمالى الى الشك البدوى فكما ان العلم بوجود النجاسة فى احد الاناءين الذين احدهما خارج عن محل الابتلاء غير مضر باستصحاب الطهارة فكذلك المقام اذ احتمال تقدم الحدث نظير احتمال وقوعها فى الخارج عن محل

الابتلاء و ان شئت قلت ان مال تعاقب الحالتين الى الشك فى اجزاء الزمان فانهما و ان كانا ملحوظين بالنسبة الى الاخر لكن حيث كان احتمال تقدم الحدث بمنزلة عدم تحققه فلا جرم يرجع العلم الاجمالى الى الشك البدوى فلا مانع من اصالة بقاء الطهارة ح فكذا الكلام فى جانب الحدث فانه ح وقوعه مقطوع لاحتمال وقوع الطهارة قبله فلا علم بوقوعها بعده و بالجملة الحكم بوجوب الطهارة كما فى الطهارة مشهور حيث لا صلوة الا بالطهور فاذا فرض الشك فيها فلا جرم يسرى الشك فى المشروط و لذا حكى عن القنعة والسرائر انه يجب عليه الوضوء ليزول عنه الشك و يدخل فى صلوته على يقين الطهارة و بالجملة حيث لا يقين له بالطهارة فيجب عليه تحصيل اليقين بها و لا يقال انه مجرى البرائة فانه يقال مجراها مختص بصورة كون الشك فى شرطية الشىء لا فى وجود الشرط المفروغ شرطيته و بالجملة لا دليل على وجوب الطهارة سوى قاعدة الاشتغال فان الاشتغال اليقينى يقتضى البرائة اليقينة و اما الاستصحاب فقد عرفت جريانه و سقوطه بالمعارضة و كيف كان فمما يؤيد بل يدل عليه ما عن فقه الرضوى و ان كنت على يقين من الوضوء والحدث و لا تدرى ايهما اسبق فتوضأ بعد انجبار ضعفه بالشهرة بل عن الذكرى انه ظاهر الاصحاب **و** قد يتمسك ايضا لذلك بامور منها عموم اذا قمتم الى الصلوة الخ حيث اوجب الوضوء عند كل صلوة و لم يعلم بخروج المقام منه ولعل نظر المستدل الى ان الخارج خصوص المتطهر و بقى الباقى سواء كان مقطوع الحدث او مشكوكه و بالجملة لا علم بخروج المورد عن الاية **و** فيه عدم كفاية عدم العلم بالخروج بل لابد من العلم بالدخول و لو بحكم اصالة العموم الذى مرجعه الى اصالة الحقيقة و هو لا يجرى فى المقام لان الاية اما مخصوص بالمحدثين فتكون الشبهة موضوعية و اما مخصصة بالمتطهر بالاجماع و بمثل قوله اياك ان تحدث وضوء حتى تستيقن انك قد احدثت حيث ان ظاهره عدم وجوب الوضوء مع عدم تيقن الحدث قبله كما فى

المقام حيث لا يقين بالحدث قبل الوضوء فيكون الشك فى ان هذا الشخص من مصاديق عنوان المخصص او المخصص **و** منها قوله اذا دخل الوقت وجب الصلوة والطهور بتقريب انه عند الوقت يجب الطهور خرج المتطهر و بقى الباقى ولو كان مشكوك الحدث **و** فيه ان اريد بالطهور ماهو الرافع للحدث أو المبيح للصلوة كان الخطاب مخصوصا بالمحدثين فان المحدث كان وضوئه اما رافع اوغير رافع كما فى ذوى الاعذار فالمنع مخصوص بهم فهذا الشخص لم يعلم بكونه محدثا فالتمسك به تمسك بالعموم فى الشبهة الموضوعية و ان اريد من الطهور مطلق الطهارة سواء كانت رافعة او مبيحة ام لا كى يعم المتطهر حيث ان وضوئه لا رافع و لا مبيح بل وضوء صورى كالتجديدى فحلا اشكال فى كونه يعم المتطهرين ايضا الا ان الخبر مخصص بالمتطهر اجماعا كما عرفت فى الاية فالمكلف لم يعلم بكونه داخلا فى عنوان المخصص او المخصص فالشبهة مصداقية و على كلا التقديرين لا يصح التمسك بالخبر للمقام **و منها** قوله عليه السلام اذا ستيقنت انك احدثت فتوضأ و الفرض انه ايقن بالحدث **و فيه** انه فى مقام بيان وجوب الوضوء بعد الحدث فلا نظر له الى صورة تحقق كل منهما و شك فى المتقدم والمتاخر منها هذا مع معارضته بقوله اذا توضأت فاياك ان تحدث وضوئك حتى تستيقن انك قد احدثت و الفرض انه توضأ و لا يقين له بالحدث و بالجملة لا اشكال فى اصل الحكم قضاء لقاعدة الاشتغال **ثم** انه فى المعتبر فصل بين صورة لجهل بالحالة السابقة على الحالتين و بين صورة لعلم بها فانه فى الثانى يؤخذ بضدها حيث ان الحالة السابقة ارتفعت يقينا بوجود ضدها و ارتفاعه مشكوك فاذا كانت الحالة السابقة هى الطهارة علم بنقضها بالحدث و لم يعلم ارتفاعه لاحتمال تأخره عن الطهارة فيجب عليه التطهر و ان كانت هو الحدث علم بنقضه بالطهارة و لم يعلم ارتفاعها لاحتمال تاخرها عنه فلا يجب بالجملة تبدل الحالة الاولى باحد الحادثين يقينى وارتفاعه مشكوك لاحتمال تعاقب الطهارتين او الحدثين و قد نسب

بل قد يتوهم انه ليس خلافا فى المسئلة لرجوعه الى اليقين بالطهارة مع الشى فيها و بالعكس فتامل و عن كشف اللثام الجزم بالتفصيل المذكور و قد اورد عليه بانه معارضة بالمثل فان من كانت حالته السابقة هى الحدث كما تيقن بتحقق طهارة منه ولا يعلم بزوالها كذلك تيقن بتحقق حدث بعده منه والحاصل علم بتبديل حدثه بحدث آخر و لا يعلم بزواله لاحتمال توسط الطهارة بين الحدثين و هكذا من كان حالته السابقة طهارة **ان قلت** هذه المعارضة مدخولة فان صحة الاستصحاب بلحاظ اثره و هو غير محرز لاحتمال تعاقب الحدثين بناء على ان الحدث بعد الحدث ليس حدثا كما لا تكون الطهارة بعد الطهارة طهارة حقيقة **قلت** هذا غير مضر لما افيد من ان اثر الجنس كاف فى المقام فالمحدث يعلم بانه ليس له الدخول فى الصلوة سواء كان ذلك الاثر للحدث السابق او اللاحق هذا و يضعف بان اثر الجنس ينفع لاستصحابه لا للفرد فان صحة المستصحب ليس الا بلحاظ اثره فلابد من احرازه حين استصحابه مع انه غير ممكن و بالجملة ليس الكلام فى الحدث السابق والحدث اللاحق لم يحرز كونه مع الاثر لاحتمال تعاقبه بالاول فالحدث اللاحق محل الكلام و مفروض الخصم فهذا الحدث ان كان بعد الحدث السابق فليس بحدث فلا اثر له مضافا الى انه غير باق حال ارتفاعه بالطهارة وان كان بعد الطهارة فلا معنى لاستصحابه لعدم الشك فى بقائه بل هو محذور آخر وحاصله دوران امره بين ما هو مقطوع الارتفاع او البقاء فكيف يستصحب و ان امكن الجواب عنه بان هذا الدوران لا يزيد عن الشك فلا ينثلم به اليقين بوجود الحدث كما مر الا ان قوام المعارضة بان هذا الحدث اليقينى لا يعلم بارتفاعه ومن المعلوم انه مع احتمال كونه بعد الحدث الاول غير محرز الاثر فلا يمكن الا بلحاظ الجنس مع قطع النظر عن كونه للاول او الثانى **فان قلت** هذا الاثر ايضا بلحاظ الفرد فان عدم اباحة ما يشترط بالطهارة مترتب على فرد الحدث غاية الامر على

الفرد الغير المسبوق بالحدث **قلت** نعم لكن الذى له هذا الاثر لم يكن مفروضا الكلام والذى هو مفروض الكلام غير محرز الاثر **ان قلت** لم لا يستصحب الجنس **قلت اولا** لا اثر للجنس ينفعنا فى المقام و لو سلم فلا ينفع بحال الفرد **و ثانيا** لو اريد من استصحاب الجنس ان الكلى متحقق فى ضمن الحدث الاول و لا يعلم بارتفاعه فمن المعلوم انه من قبيل القسم الثالث من اقسام الاستصحاب الكلى بل هو اسوء حالا منه فان الكلام هناك فى انه هل يتحقق الكلى فى ضمن فرد آخر مقارنا لارتفاعه بقاء او حدوثا بخلاف المقام فان من كان حالته الاولى هى الحدث ان صدر منه الحدث ايضا بعده فهو مرتفع بالطهارة وان صدر منه الطهارة فارتفع الكلى بالقطع ثم تحقق مع الفصل فى ضمن فرد اخر فالمستصحب مقطوع الارتفاع ومنه ظهر ضعف القول بالاخذ بالحالة الاولى فيما علم بها كما ظهر قوة التفصيل المذكور فتدبر ( **و كذا لو تيقن ترك** ) غسل او مسح من **(عضو)** من اعضاء الوضوء ( **اتى به و بما بعده** ) بحيث يحصل معه الترتيب ما لم يجف سابقه ( **و ان جف البلل استأنف** ) بلا كلام فى شىء من ذلك **(و ان شك فى شىء من افعال الطهارة و هو على حاله** ) من التلبس والاشتغال بغسل الاعضاء و مسحها ( **اتى** ) فى هذا الحال ( **بما شك فيه ثم بما بعده** ) سواء تجاوز عن جزء منه اولا والظاهر انه لا اشكال فيه عندهم فى الوضوء و انما الاشكال فى الحاق الغسل به كما نسب الى المشهور بل عن كثير من الاعلام كالعلامة والشهيدين والمحقق الثانى والسيد الطباطبائى التصريح باتحاد حكمهما و كيف كان فلا بد من ذكر الاخبار الواردة فى المقام اولا ثم بيان المراد منها **و** منها مضافا الى الاصل فان المسلم من تقدم القاعدة عليه هو بعد تمام الوضوء صحيحة زرارة عن ابى جعفر قال اذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر أغسلت ذراعيك ام لا فاعد عليهما و على جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه مما سمى الله ما دمت فى حال الوضوء فاذا قمت عن الوضو و فرغت منه و قد صرت فى حال اخرى

فی الصلوة او غیرها فشککت فی بعض ما سمی الله مما اوجب الله علیك فیه وضوئه لاشیء علیك فیه فان شککت فی مسح رأسك فاصبت فی لحیتك بلة فامسح بها علیه وعلی ظهر قدمیك و ان لم تصب بللا فلا تنقض الوضوء بالشك و امض فی صلوتك الحدیث **و منها** موثقة ابن ابی یعفور عن ابی عبدالله علیه السلام قال اذا شککت فی شیء من الوضوء و قد دخلت فی غیره فلیس شکك بشیء انما الشك اذا کنت فی شیء لم تجزه .

و لا یخفی ان الصحیحة و ان کانت ظاهرة فی الاعتناء بالشك فی الاثناء و ان تجاوز عن جزء بجزء کما اذا شك فی غسل الوجه مع التجاوز عنه و لکن الموثقة لا تخلو عن خفاء حیث ان الظاهر من الضمیر هو الرجوع الی الشیء فیکون ظاهرا فی عدم الاعتناء فیعارض مع الصحیحة اللهم الا ان یکون ظهور الصحیحة فی الفراغ عن نفس الوضوء لا عن جزئه والدخول فی شیء اخر قرینة علی التصرف فی الموثقة ورفع الید عن ظهور رجوع الضمیر فیها الی الشیء فیکون الصحیحة کاشفة عن الاتحاد وانهما فی مقام بیان وجوب الاعتناء بالشك اذا کان فی الاثناء و یرده ان اللازم فی الجمع ان یکون بحیث یوافق علیه العرف ولا یکون مخالفا للظاهر و من المعلوم ان ارجاع الضمیر الی الوضوء مع ان المرجع هو شیء منه لا یصح الا بالقرینة و لا یمکن کون الصحیحة قرینة علی هذا التصرف فی مثل الموثقة و نظیرها من الاخبار الکثیرة الموافقة للاخبار العامة التی آبیة لسانها عن التخصیص المخالف للاصل روایة ابی بصیر عن ابی عبدالله علیه السلام و اذا بدأت بیسارك قبل یمینك و مسحت رأسك و رجلیك ثم استیقنت بعد ان بدأت بها غسلت یسارك ثم مسحت رأسك ورجلیك فاذا شککت فی شیء من الوضوء و قد دخلت فی غیره فلیس شکك بشیء انما الشك اذا کنت فی شیء و لم تجزه و یدل علیه الموثقة کلما مضی من صلوتك و طهورك فذکرته

تذكرا فأمضه و لا اعادة عليك فيه فان اطلاقها يعم صورة عدم الخروج عن الوضوء و يؤيده مرسلة الواسطي عن بعض اصحابه عن ابي عبدالله (عليه السلام) قال قلت جعلت فداك اغسل وجهي ثم اغسل يدي و يشككني الشيطان اني لم اغسل ذراعي ويدي قال اذا وجدت برد الماء على ذراعك فلا تعد و ظاهره حين الاشتغال بالفعل و اسناد الشك الى الشيطان من حيث انه مبدء كل شك فلا يتوهم ان الامر بعدم الاعتناء لاجل الوسواس هذا **ان قلت** ظاهرها حصول الظن **قلت** الظن الغير المعتبر كالشك و بالجملة هذه الاخبار الدالة على عدم الاعتناء واردة في خصوص الشك في اثناء الوضوء فلا جرم يكون معارضة مع الصحيحة و لا يصح تقديمها عليها مع امكان الجمع بينهما بحمل الصحيحة على الاستحباب **فان قلت** الترجيح للصحيحة بان العمل بها مشهور **قلت** مضافا الى ان الترجيح فيما لم يمكن الجمع عرفا و الا فلا بد منه و لا يصل النوبة الى اعمال قواعد التعارض ان الشهرة العملية بمعنى العمل بالرواية والاستناد اليها في مقام الفتوى الموجبة للجبر حاصل للكل فكما استدلوا بالصحيحة استدلوا بغيرها فالكل معتبر بهذا اللحاظ وان كان هو العمل بها بل بالجميع بما فهموه الها من المعنى و تخصيص العمومات بالصحيحة او ارجاع ضمير الموثقة الى الوضوء فلا اشكال في عدم اعتبار فهمهم لنا و عدم حجية ما صنعوا بالنسبة الينا ما لم يكن في نفسه صحيحا عندنا و بالجملة ان الكل مما اشتهر فلا بد من العلاج بحيث يوافق مع القواعد و اما توهم كون الشهرة فتوائية و هي عبارة عن مجرد اشتهار الفتوى بدون الاستناد الى الرواية سواء كانت او لا ففي غير محله لاستناد الكل في ذلك الى الصحيحة **فان قلت** لا ظهور لرجوع الضمير الى الشيء فانه خلاف ما يشهد به الذيل فان المراد من الشيء في قوله اذا كنت في شيء لا بد ان يكون فعلا مركبا ممتدا يتصور كون الشخص فيه فيكون المراد بالتجاوز عنه هو

التجاوز عن نفس المركب والدخول فى غيره **قلت** لا اشكال فى ان المراد بالشيء فى الذيل ما هو المراد منه فى الصدر ومن الواضح ان المراد به فى الصدر هو بعض المركب فلا جرم يكون الذيل كذلك والحاصل ان اراد بكون الشيء مركبا انه فى الجملتين كذلك فلا اشكال فى انه بالنسبة الى الاول ليس كذلك و ان اراد التفكيك فلازمه تناقض الصدر والذيل فان معنى الصدر انه اذا شككت فى جزء من الوضوء و دخلت فى غير هذا الجزء فهذا الشك ليس بشيء ومعنى الذيل انه اذا شككت فى مركب ولم تجز عن المركب و ان جزت عن جزئه الى جزء فشكك بشيء فالشيء فى الذيل و ان كان باطلاقه يعم الكل لكن الصدر قرينة على هذا التصرف و هذا من هذا القائل عجيب واعجب من ذلك انه قدس سره توهم ح تعارض الذيل مفهوما و منطوقا باعتبارين فيما اذا شك فى غسل جزء من اليد بعد الفراغ عنه فمقتضى مفهوم الحصر فيها عدم الالتفات لانه شك فى جزء من فعل قد فرغ عنه و مقتضى منطوقها الالتفات الى هذا الشك لانه شك فى شيء من الوضوء و هو كائن فى الوضوء مشغول به فالمشكوك فيه باعتبار كونه جزء امن غسل اليد شك بعد الفراغ من الشيء و باعتبار كونه جزء امن الوضوء شك قبل الفراغ من الشيء انتهى نص عبارته **وفيه** انه لا فرق فى المفهوم والمنطوق الا فى الايجاب والسلب فكل ما يراد من المنطوق يراد من المفهوم فح ان اريد بالشيء الواقع فى الذيل هو المركب فلا جرم هو المراد مفهوما و منطوقا و الا فلا فيهما و ح يرتفع التناقض اذ منطوق الحصر و مفهومه لا يصدقان على مورد واحد بنأ على اتحاد المعنيين فيهما غاية الامر لو اريد منه المركب كان مقتضى المنطوق هو الالتفات فان ما فرضه من المثال شك فى المركب الذى لم يجز عنه فلا مورد للمفهوم ح اصلا و ان اريد منه بعض المركب كان مقتضى المفهوم عدم الالتفات و لا مورد للمنطوق اصلا اذ ما فرضه من المثال شك فى بعض الذى تجاوز عنه ثم انه قدس

سره اجاب عن معارضتهما فى الجزء المذكور تارة بان مقتضى القاعدة فى مثل ذلك تقدم عدم الالتفات لوجود سببه و هو الفراغ عن الشىء الذى شك فى بعض اجزائه و اخرى تقدم الالتفات حيث ان الظاهر تقديم دلالته على الالتفات لصراحته فى الالتفات الى الفعل المشكوك فيه قبل الفراغ لان مفهوم الحصر بالنسبة الى الوضوء هو الحكم المذكور فى صدر الموثقة فليس فى المفهوم عموم يشمل الشك فى جزء من افعال الوضوء بعد الفراغ من ذلك الفعل و ان شئت قلت ان الوضوء تمامه فى نظر الشارع فعل واحد انتهى ما له دخل فى المقصود **وفيه** اولا ما عرفت من عدم تعارض المفهوم والمنطوق و انما هى فى الصدر والذيل بناء على كون الشىء امرا مركبا **و ثانيا** ان صراحة المنطوق فى الالتفات فرع ثبوت ارادة المركب من الشىء و هو اول الكلام **وثالثا** كون مفهوم الحصر هو الحكم المذكور فى الصدر مسلم و لكن مرجعه الى الاعتراف بعدم معارضة المنطوق مع المفهوم و لو من باب السالبة بانتفاء الموضوع لعدم المفهوم ح فانه منطوق الصدر بعينه **ورابعا** قوله فليس فى المفهوم عموم ليس على ما ينبغى اذ اللازم سلب المفهوم لا سلب عمومه اذ الفرض ان مفهوم قوله انما الشك فى شىء لم يجزه انه ان تجزه فلا يكون الشك بشىء و هو عين مضمون قوله فى الصدر اذا شككت فى شىء ودخلت فى غيره فليس شكك بشىء فالمفهوم مذكور فى منطوق الصدر و المعارضة بينهما وسببها جعل الشىء مركبا **وخامسا** ان كون الوضوء شيئا واحدا اولو فى نظر الشارع اول الكلام كيف و ليس الا الغسلتان و المسحتان و ان اراد الوحدة باعتبار مسببه ففيه ان ما هو المامور به هو الاسباب فهى الملاك لا المسبب .

و بالجملة المعارضة يتصور بين الصدر و الذيل بناء على جعل الشىء جزء تارة و مركبا اخرى كما عرفت لا بين المفهوم من الحصر و منطوقه و قد عرفت مما

ذكرنا عدم اجمال الموثقة و صراحة عود الضمير الى الشئ فضلا عن ظهوره مضافا الى ماذكره النحاة من ان اللازم مراعات ما هو العمدة فى ارجاع الضمير وهو فى المقام الشى و عرفت ايضا تحقق المعارضة بين الصحيحة و بين الموثقة و نظائرها بحيث لا يرتفع المنافاة الا بحمل الصحيحة على الاستحباب و ان ابيت فلا بد من الساقط والرجوع الى عموم صحيحتى زرارة اذا خرجت من شئ و دخلت فى غيره فشككت فليس بشيء و اسماعيل بن جابر و كل شيء شك فيه مما جاوزه و دخل فى غيره فليمض عليه بل قد يختلج فى البال ان يكون معنى الصحيحة هو الاعتناء بالشك فى اجزاء لم يتجاوز عنها فلا نظر الى ما تجاوز و دخل فى غيره و اما ذيلها فهو فى مقام بيان حكم الشك بعد الفراغ عن نفس العمل فالصحيحة صدر او ذيلا اجنبية عما هو محل الكلام وهو عدم الالتفات الى الشك فى الاجزاء المتجاوز عنها فانها ساكتة عن ذلك فصدرها راجعة الى الشك فى الاجزاء مع عدم الخروج عنها و الفرض ان حكمها الالتفات مادام فى حال الوضوء و ذيلها الى الشك بعد الفراغ عن العمل و بهذا يلتئم الكل و لاتهافت فى البين اصلا **فان قلت** دلت على المقام بالاطلاق **قلت** لو سلم كانت الموثقة قرينة على عدمه و عليه لايصل النوبة الى توجيهات باردة مثل اجمال الموثقة او كون من بيانية اوارجاع الضمير الى الوضوء او كون الوضوء امرا واحدا فى نظر الشارع ولايحتاج ح الى التخصيص المخالف للاصل ،

فلولا مخافة مخالفة الاصحاب لقلنا بان عدم الالتفات الى الشك فى الاجزاء المتجاوزة عنه فى الوضوء قوى جدا اذقد عرفت عدم المنافاة ح و على فرض المنافاة وعدم الالتزام بماذكرنا و القول بان مفاد الصحيحة هو الالتفات بالاجزاء الماضية كما عليه المشهور فلااشكال فى عدم صلاحيته للتخصيص مع معارضتها بالموثقة ونحوها الواردة فى خصوص المقام و لذا ذهب الصدوق ره فى المقنع الى عدم الاعتناء بالشك

قال فيه و متى شككت فى شىء و انت فى حال اخرى فامض ولاتلتفت الى الشك الا ان تستيقن انتهى

**نعم** ذهب بمقالة المشهور فى الفقيه و الهداية و **لعل** ما ذكرنا هو ظاهر الغنية و الوسيلة قال فى الاولى فان شك وهو جالس فى شىء من واجبات الوضوء استانف ما شك فيه انتهى حيث انه مضمون الصحيحة فانه لم يذكر كون الشك بعد التجاوز عن المشكوك و عدمه فيمكن ان يكون نظره الى عدم التجاوز قال فى الوسيلة فى عداد ما يوجب اعادة الوضوء و الشك فى الوضوء وهو جالس عليه انتهى فتأمل بالجملة هذه العبائر مضمون الصحيحة وهى قاصرة عما كانوا بصدده لاحتمال ارادة عدم التجاوز عن المشكوك ثم انه ربما مال الى ماذكرنا بعض الميل بعض المعاصرين القائل بمقالة المشهور على ما يظهر من عبارة مقررى بحثه حيث افاد ان الممنوع من جريانه فى الوضوء خصوص قاعدة التجاوز دون قاعدة الفراغ حتى فيما اذا كان متعلق الشك صحة الجزء فى الاثناء فلا يجب الالتفات ببيان ان الخارج بمقتضى صحيحة زرارة هو الشك فى اصل وجود الجزء فى الاثناء فانه الظاهر من قوله فلم تدر أغسلت ذراعيك ام لا دون الشك فى صحة الغسل او المسح انتهى ما حاصله فظاهر ما افاده هو التفصيل بين ما اذا شك فى اثناء الوضوء فى اصل وجود جزء فيلتفت و بين ما اذا كان فى صحته فلا يلتفت فهو اعتراف بان مقالة المشهور هو الالتفات فى الاثناء اذا شك فى اصل الوجود و اما الشك فى صحة الجزء فعدم الالتفات على القاعدة

**ثم** انه ربما يقال بتعدد قاعدتى التجاوز و الفراغ حتى لا يلزم تخصيصها بالمقام حيث ان قاعدة التجاوز ح مختصة بباب الصلوة و قاعدة الفراغ الجارية بعد تمام العمل فيما لو شك فى الصحة لاجل الاخلال بشرط او جزء يعم الجميع خلافا لما اذا كانتا واحدة فان التخصيص مما لابد منه فالازم جعلها قاعدتين حتى لا يلزم

تخصيص المخالف للاصل **لكن** الظاهر اتحاد هما لعدم استفادة التعدد من الاخبار مضافا الا انه على التعدد ايضا يلزم التخصيص بعد عدم اختصاص قاعدة التجاوز بباب الصلوة **فان قلت** ان الظاهر من قول الباقر عليه السلام في موثقة محمد بن مسلم كل ما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو وقول الصادق عليه السلام كل ما مضى من صلوتك و طهورك فذكرته تذكر افامضه و لا اعادة عليك فيه هو الشك في الصحة لا الوجود حيث ان المضى لا يصدق الا بعد الوجود ولولاه لما معنى للحكم بالصحة بخلاف صحيحة زرارة و موثقة اسماعيل بن الجابر الاتيتين حيث ان المراد بالخروج من الشيء المشكوك فيه في الصحيحة هو الخروج عن محله فالمراد هو الشك مثلا في وجود الركوع بعد الخروج عن محله فكل منهما مجعولتين مستقلة و ملاك احدهما غير ملاك الاخرى **قلت** مقتضى الجمود على ظاهر اللفظ و ان كان الصحة لكن المقصود من اخبار الباب عدم الاعتناء بالشك بعد مضى محله و بالجملة الظاهر من قوله عليه السلام كل ما شككت فيه مع قطع النظر عن قيد مما قد مضى هو الشك في اصل الوجود و بلحاظ قيده هو صحة فالظهوران يتساقطان ويبقى عموم المشكوك لكل من الشك في الوجود او الصحة بحاله فلا جرم يجب التقدير اى مما قد مضى محله مع ان نظيرها موجودة في الطائفة الاخرى و لازمه الالتزام بظهوره في الصحة حيث ان اصل وجوده مفروغا عنه بمقتضى هذه القيود مع ان الخصم سلم ظهوره في اصل الوجود فلا بد من الالتزام بظهور الجميع في الصحة او الغاء ظهور هذه العبائر في مفروغية اصل الوجود في كلتا الطائفتين والاول كما ترى فالثاني هو التعين.

و بالجملة امثال هذا العبائر موجودة في قوله عليه السلام يا زرارة اذا خرجت من شيء و دخلت في غيره في صحيحة زرارة و قوله عليه السلام كل شيء شك فيه مما جاوزه ودخل في غيره في خبر اسماعيل بن جابر من الاخبار المتوهمة ظهورها في قاعدة التجاوز

المضروبة للشك فى اصل الوجود فح لنا ان نقول ان الخروج من شىء والدخول فى غيره فرع وجوده ضرورة انه لولاه لما معنى للخروج والتجاوز عنه فعلى ما ذكر كان الظاهر من الجميع هو الشك فى الصحة و الفرض ان الخصم لم يلتزم به فالظاهر من الجميع هوالمضى فى المشكوكات الماضيه مطلقا وانهاممضاة عند الشرع فالانسان اذا كان فى حال السجود وشك فى الركوع يصدق عليه انه شك فيما قد مضى فكما يمكن كون شكه فيما قد مضى فى صحة ما قد مضى كذلك يمكن كونه فى اصل وجوده و كما يمكن كونه فى نفس المركب كذلك كونه فى الاجزاء **ان قلت** سلمنا لكن ظهور صدرهما قرينة على التصرف فى الذيل **قلت** قوله رجل شك فى الاذان الخ نظير قوله كل ما شككت فيه و لولا قيدمما قد مضى لما كان بين العبارتين فرقا فان كان هذا القيد مانعا من ارادة اصل الوجود لكان كذلك فى اخبار التجاوز **فان قلت** القرينة متصلة فى اخبار الفراغ **قلت** هى كذلك فى اخبار التجاوز اذما دام المتكلم مشتغلا بكلامه لا ينعقد لكلامه ظهور الا باعتبار تمامه بل قوله يا زرارة اذا خرجت من شىء كلام مستقل متكفل لقاعدة كلية افلا يكون هذا ظاهراً فى الخروج عن نفس الشىء فهل يصح القول بان المراد هوالخروج عن محل الشىء دون قوله مما قد مضى وبالجملة ان صح التقدير صح فى الجميع و الا فلا **فان قلت** ان المجعول فى قاعدة الفراغ هو الوجود الصحيح و هو مفاد كان الناقصة و فى قاعدة التجاوز اصل الوجود و هو مفاد كان التامة فلا يمكن الجمع بينهما فى دليل واحد **قلت** هذا اول الكلام بل المجعول عدم الاعتناء بالشك بلا لحاظ خصوصية للشك و عليه لا معنى للجواب عنه بارجاع الشك فى الصحة الى الشك فى الوجود كى يرد عليه انه خلاف ظاهر ادلة قاعدة الفراغ **فان قلت** ان مورد قاعدة التجاوز هوالشك فى اجزاء المركب وفى قاعدة الفراغ هوالشك فى صحة نفسه فلا جرم فى الثانية يحتاج الى لحاظ الكل مستقلا والجزء تبعا

و فی الاولی یحتاج الی لحاظ الجزء مستقلا فلو کانتا واحدة لزم تعلق اللحاظ الالی و الاستقلالی بشئی واحد فالجزء بما انه مورد لقاعدة الفراغ ملحوظ الة وبما انه مورد لقاعدة التجاوز ملحوظ بالاستقلال فکیف یمکن لحاظ الالیة و الاستقلالیة فی شیء واحد فی ان واحد **قلت** مضافا الی ما عرفت من عموم قاعدة الفراغ للاجزاء ایضا فلیزم المحذور فی قاعدة الفراغ ان ذلک یلزم لو کان جعلهما قاعدتین مفروغا عنه مع کون المتعلق فی احدیهما هو الکل بعنوان الکلیة و فی الاخری هو الجزء کذلک بخلاف ما اذا کان المتعلق شیئا عاما ذا افراد بلالحاظ الخصوصیات بحیث یجامع الکل فالجزئیة والکلیة انما تلحظان مستقلا بعنوان الشئیة فلا محذور **ان قلت** لازم الوحدة هو التناقض فیما لو شک فی شیء بعد دخوله فی غیره فان لازم عدم الفراغ عن الکل هو الاعتناء و لازم التجاوز عنه عدمه **قلت** اذا حکم بالصحة و عدم الاعتناء به بمجرد التجاوز عنه فلا تعقل حکمه بخلافه بلحاظ انه بعد فیه فمرتبة تعلق احد الحکمین قبل الاخر لا انهما تعلقان فی عرض واحد هذا مضافا الی وروده بقاعدة الفراغ بعد شمولها للاجزاء فتدبر فقد تلخص ان المناط واحد و هو الشک فیما مضی فان المستفاد من الروایات انها فی مقام اعطاء قاعدة کلیة فیما مضی المکلف عنه و انه ممض ایما کان الشک و اختلاف التعابیر من قبیل تادیة مطلب واحد بعبارات متعددة هذا مضافا الی ان جعلهما قاعدتین و اختصاص قاعدة التجاوز بالشک فی اصل وجود الاجزاء فی الصلوة کی لا یجری فی الوضوء الا قاعدة الفراغ بعد العمل والدخول فی غیره لا یصح بنفسه بعد کون دلیله عاما فان الاصل فیه هو صحیح زرارة قال قلت لابی عبدالله علیه السلام رجل شک فی الاذان و قد دخل فی الاقامة قال یمضی قلت رجل شک فی الاذان و الاقامة و قد کبر قال یمضی قلت رجل شک فی التکبیر و قد قرء قال یمضی قلت شک فی القرائة و قد رکع قال یمضی قلت شک فی الرکوع و قد سجد قال یمضی علی صلوته ثم قال یا

زراره اذا خرجت من شيء و دخلت فى غيره فشككت فليس بشيء وخبر اسماعيل بن جابر عن ابى عبدالله عليه السلام فى حديث قال ان شك فى الركوع بعد ما سجد فليمض وان شك فى السجود بعد ما قام فليمض كل شيئى شك فيه مما جاوزه و دخل فى غيره فليمض عليه و عموم ذيلهما لكل شيء كان من اجزاء الصلوة او غيرها مما لا يخفى على احدو مجرد كون السئوال عن جزئياتها لا يوجب رفع اليد عن هذا العموم فانه (ع) حيث راى ان الراوى يسئل عن جزئيات الحكم و تكرره اراد ان يجعل له ضابطا كليا لصورة شكه فى كل شيء خصوصا بعد كثرة السئوال بحيث لا يبقى من الصلوة الا و قد سئل عنها فلا يبقى منها شيء لم يسئل عنه فلا مورد لهذه الكلية لو اختصت بالصلوة **فان قلت** لفظ الشيء فى قوله فى الصحيحة اذا خرجت من شيء مطلق لا يستفاد منه العموم الا بمقدمات الحكمة و من جملتها انتفاء قدر المتيقن فى مقام التخاطب والموثقة و ان كان المذكور فيها لفظ الكل الا ان عمومه تابع لما يراد من مدخوله فاذا اريد من المدخول الصلوة كان العموم راجعا اليها **قلت** وجود القدر المتيقن غير مضر بالاطلاق ضرورة ان المورد لا يكون مخصصا و ان المعيار بما يستفاد من الجواب و منه يظهر الجواب عن الموثقة اذ المفروض ارادة العموم من مدخوله و قد ظهر ان التحقيق هو اتحاد القاعدتين و رجوع قاعدة التجاوز الى الفراغ فهى باعتبار جريانه بعد العمل فراغ و باعتبار جريانه بعد اجزائه تجاوز كان الشك فى اصل اتيانه او اتيانه على وجه صحيح فلفظ الشيء يعم الجميع و لانه هو الجامع بين الكل و عليه لا يكون لفظ الشيء مستعملا فى اكثر من معناه فتدبر و لكنه بعد قد يختلج بالبال شيء و هو ان يكون مورد الاخبار هو الامر الثابت فى الجملة اى ما صدر عن المكلف اجمالا ثم شك فيه فى اثنائه او بعد الفراغ عنه فلا يكون مورد الاخبار ما اذا شك فى اصل وجود شيء مستقل ابتداء بل في امر متحقق فى الجملة بمعنى ان اصل وجوده اجمالا قد وقع

فلا جرم كان الشك فيه لاجل الاخلال بجزء اوشرط منه **ان قلت** و على هذا قدرجع الامر الى الشك فى الصحة دون اصل الوجود ولم يقل احد بان الجميع كذلك **قلت** كلا فان المدعى تعلق الشك بالامر الواقع فى الجملة فشك فى اصل وجود جزء منه اوشرطه او صحة جزء منه اوشرطه فلا منافاة بين كون اصل وجوده مفروغا عنه و بين كون الشك فى اصل وجوده فالامر الصادر عن المكلف تارة يشك فيه من حيث انه اتى بجزء اوشرط منه اولا و اخرى من حيث ان ما اتى به يكون صحيحا او لا فمعنى الاخبار انه ان شككت فى صحة جزء اوشرط اوفى اتيان بشرط او جزء من امر متحقق فى الجملة فلا تلتفت ان تجاوزت عنه فالشك فى اصل وجود الوضوء اوالصلوة و انه صلى اولا خارج عن مورد الاخبار فعلى هذا كان الشك فى اصل الوجود دائما راجعا الى جزء اوشرط من كل كالشك فى الركوع بعدماسجد فيصدق التجاوز والمضى والخروج عنه والدخول فى غيره فالوضوء بما هو امر مستقل لو شك فيه لا يكون مورد الاخبار بل محكوم بالعدم بحكم الاستصحاب و لا يصدق التجاوز والخروج و الفراغ عنه و بما انه شرط للصلوة بحيث شك فى صحة الصلوة لاجل انه مع الطهارة يلاحظ الفراغ عن الصلوة فلا يصدق فى الاثناء فضلا عن مجرد الدخول فيها فضلا عن مجرد الكون على الهيئة الداخل فيها و كذا الشك فى الظهر ان كان بلحاظ انه امر مستقل محكوم بالعدم و ان كان بلحاظ انه شرط للعصر يكون مورد القاعدة فان حصل الشك فيه بعد الفراغ عن العصر لا يلتفت بخلاف ما اذا تحقق فى الاثناء فيلتفت و يعدل به و يمكن ان يقال ان الترتيب شرط ذكرى ففى صورة السهو ليس تقدمها شرطا فصح العصر من حيث انه لا يشترط فيه هذا الشرط ان كان الشك بعد الفراغ عنه لكن ياتى بالظهر بعده وان كان فى اثنائه فيجب العدول الى الظهر فانه بمنزلة التذكر قبل الشروع فانه نوع تذكر ايضا **و** بالجملة ادلة الدالة على العدول يجعله مرتبة النازلة من التذكر ايضا **و** الحاصل لا ثمرة ح

بين كون الظهر شرطا للعصر بين القاعدة اذا كان فى الاثناء فانه يجب الاتيان بالظهر ولو بالعدول واما بعده فيظهر فيصح الظهر لاجل القاعدة لالعدم كون تقدمه شرطا و كيف كان فما ذكرناه معنى لطيف لم أر احد اصرح به و ان معنى قوله (عليه السلام) كل ما شككت فيه كان فى جزء اوشرط فى اصل وجوده او صحته من امر قد مضى عليك و كنت مشغو لا به فلا تلتفت فالشك فى اصل الوجود ح يكون فى جزء او شرط من المركب دائما كالشك فى الصحة كان نفس الجزء و الشرط مستقلا كالوضوء اولا فالشك فى اصل وجود امر مستقل لا يكون مورد اللاخبار الا بلحاظ كونه متعلقا بالكل فالشك فى اصل وجود شيء مستقل خارج عن تحت القاعدة فعلى هذا لا ابالى عن رجوع قاعدة التجاوز الى قاعدة الفراغ التى هو الشك فى الصحة دائما والفرق انما هو بمجرد الاعتبار و انه ان عرض الشك بعد العمل سميت القاعدة بالفراغ و ان عرض فى الاثناء سميت بالتجاوز نعم صدق التجاوز فى الاثناء اذا كان الشك فى اصل وجود جزء كان لا محاله باعتبار التجاوز عن المحل فان عدم الالتفات بالشك فى الركوع اذا تجاوز عنه مع العلم بان المراد هو الشك فى اصل وجوده لا يكون الا باعتبار التجاوز عن محله فحيث لا يصدق التجاوز ح الا باعتبار المحل فبدلالة الاقتضاء وصون كلام الحكيم عن اللغوية لابد وان يقدر المحل وهنا فروع .

**الاول** هل يلحق بالجزء الشرط فى هذا الحكم اولا فيه خلاف من ان الظاهر اختصاص الروايات بالاجزاء و لا اقل من انه هو المتيقن و من عموم قوله انما الشك فى شيء لم تجزه و غيرها و هو الاقوى كما عرفت من طى كلماتنا و قال العلامة الطباطبائى و الشك فى الشطر نظير الشطر فكل ما فيه ففيه يجرى انما الخلاف ح فى جريان القاعدة فيها مطلقا اولا وان جريان القاعدة فيما حصل الفراغ عن المشروط او يجرى بمجرد الدخول فيه و فى ان عدم الالتفات لخصوص ما بيده او مطلقا فعن كاشف

الغطاء ان الشك فى الشروط كالشك فى الاجزاء بعد الفراغ بل بمجرد الدخول فيه بل الكون على هيئة الداخل فلا اعتبار بالشك فى الوقت و القبلة و اللباس و الطهارة باقسامها و الاستقرار و نحوها بعد الدخول فى الغاية و لا فرق بين الوضوء و غيره و حكى عنه انه استقرب فى مقام اخر اجراء الغاء الشك فى الشرط بالنسبة الى غير ما دخل فيه من الغايات . و قال الشيخ فى رسالته الاستصحابية بعد نقله و ما ابعد ما بينه و بين ما ذكره بعض الاصحاب من اعتبار الشك فى الشرط حتى بعد الفراغ عن المشروط فاوجب اعادة المشروط انتهى ثم قال و الاقوى التفصيل بين الفراغ عن المشروط فيلغو الشك فى الشرط بالنسبه اليه لعموم لغوية الشك فى الشيء بعد التجاوز عنه اما بالنسبة الى مشروط اخر لم يدخل فيه فلا ينبغى الاشكال فى اعتبار الشك فيه لان الشرط المذكور من حيث كونه شرطا لهذا المشروط لم يتجاوز عنه بل محله باق فالشك فى تحقق شرط هذا المشروط شك فى الشيء قبل تجاوز محله انتهى فالعمدة من حيث الالتفات و عدمه و هذه الاقوال الثلاثة احدها محكى عن كاشف الغطاء والثانى عن صاحب المدارك زعماً منه ان الاخبار لا تشتمل الشروط والاقوى ما عليه الشيخ من التفصيلين الاول لحاظ عدم الالتفات اذا كان بعد الفراغ دون الاثناء الثانى لحاظ ذلك بالنسبة الى ما فرغ عنه دون غيره من الغايات التى لم يتلبس بها توضيح ذلك ان الشروط على اقسام منها ما يكون شرطا للجزء سواء كان شرطا لتحقق عنوان الجزء كقصدى الوضوء والركوع فى غسل الوجه والانحناء وقصد الغسل فى غسل تمام البدن حيث يتوقف حصول هذه العناوين بالقصد بحيث لو لم يكن لما يتحقق اصلا ام شرطا لصحته فقط كالجهر و الاخفات والبدئة بالاعلى فى غسل الوجه واليد وغيرذلك و منها ما يكون شرطا للكل اما مطلقا حتى بالنسبة الى الاكوان المتخللة فى البين كالطهارة والاستقبال حيث انه بمجرد الفقدان انتفى المشروط او

فى الجملة بحيث لو وجد فى الاثناء بعد فقده لكفى كالاستقرار والستر ثم فى الثانى اما كان الشرط محرز اللاجزاء الباقية وامكن احرازه وانما الشك فى خصوص الاجزاء الماضية **و** اما لا يكون محرزا و لا يمكن احرازه اما ما كان شرطا للجزء لجرت القاعدة فيه بعد التجاوز و الفراغ عنه و اما ما كان شرطا للكل مطلقا فجرت ايضا لو شك بعد الفراغ عن الكل دون الاثناء و ان امكن احرازه للباقى كالطهارة للصلوة اذا امكن الوضوء فى الاثناء حيث ان احراز الشرط لا ينفع بحال الاجزاء المتخللة و اما الاخير فان عرض الشك بعد الفراغ عن الكل فلا اشكال ايضا و كذا لو عرض فى الاثناء مع احراز الشرط للباقى او امكن احرازه و ذلك امر ممكن كما اذا صلى فى السفينة و نحوها فيرى نفسه مستقبلا او امكن استقباله لكن يشك فى انه كذلك من اول الصلوة اولا ومن هذا القبيل الشك فى اطلاق ماء الوضوء و نجاسته مع عدم وجود اصل موضوعى فاذا شك فى الاثناء فى اطلاق الماء او نجاسته جرت القاعدة بالنسبة الى الاجزاء الماضية دون الاتية فيصح لو بدل بماء محرز للشرط للاجزاء الباقية **لا يقال** ان محل احراز هذا الشرط ما قبل الشروع فى الوضوء فاذا احرز من حين الشك اطلاق الماء او طهارته قبل الشروع فيه كفى هذا الاحراز لما ياتى **فانه يقال** احراز الاطلاق او الطهارة عبارة عن الغسل بالماء المطلق او الطاهر فلا يكفى احراز ما مضى لما ياتى.

**الثانى** انه حكى عن الحلى ره ان كثير الشك لا يعتنى بشكه ولعله لما ورد فى كثير الشك من قوله ع لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلوة فتطيعوه فان الشيطان خبيث معتاد لما عود فليمض احدكم فى الوهم ولا يكثرن نقض الصلوة فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك ثم قال انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصى لم يعد الى احدكم و غير ذلك من الاخبار الواردة فى ان الشك من الشيطان و لا بأس بذلك قلعا لمادة

الشك .

**الثالث** انه قد عرفت ان مورد القاعدتين هو الشك فى الصحة و ان منشأه تارة هو الشك فى اتيان الجزء و اخرى فى صحته و ان الشك ان عرض فى الاثناء كان تجاوزا مطلقا وان عرض بعده كان فراغا كذلك فحر هل يعتبر التجاوز او الدخول فى الغير فى صدقهما اولا فنقول لا اشكال فى اعتبار هما فيما اذا عرض الشك فى الاثناء بداهة انه لولاه لما صدق المضى فلا يكون الا اذا تجاوز عن الجزء و دخل فى غيره و اما اذا عرض بعده كأن شك فى الوضوء او الصلوة لاجل الاخلال بجزء او شرط صحة او وجود افان كان بعد الدخول فى غيرهما فلا اشكال و كذا اذا لا يدخل لصدق التجاوز عنه و بالجملة الدخول فى الغير معتبر اذا عرض الشك فى الجزء او الشرط فى الاثناء فان الغالب تحقق الشك فى مثله بل من البعيد عروضه بعد الجزء اذا كان الشك فى اتيانه بخلاف عروضه بعد العمل فعليه يمكن ارجاع ما اشتمل على التجاوز الى الشك الحاصل بعده وما اشتمل على الدخول فى الغير الى الشك الحاصل فى الاثناء كما هو صريح الموثقة و دخلت فى غيره و لذا لم يشتمل الجميع على ذلك و يمكن ان يكون الدخول فى الغير قيدا غالبيا كما يمكن ان يكون كناية عن الفراغ عن الشىء او كان عبارة اخرى عن التجاوز الا انه حيث كان لازمه غالبا الدخول فى الغير ذكر ما هو لازمه ( **و من ترك غسل موضع النجو** ) اى الغائط ( **او البول و صلى اعاد الصلوة عامدا كان او ناسيا او جاهلا** ) بالحكم دون الموضوع على كلام ياتى فى الناسى و حيث ان المسئلة من مصاديق مسئلة من صلى مع النجاسة الاتية فى احكام النجاسة فتمام الكلام فيها انشاء الله ( **و من جدد وضوئه** ) الواجب او المندوب ( **بنية الندب ثم صلى** ) بعده ( **و ذكر انه اخل بعضو من احدى الطهارتين فان اقتصر نا** ) فى الوضوء الواجب ( **على نية القربة** ) دون غيرها من قصد الوجه و الرفع

او الاستباحة ( **فالطهارة والصلوة صحيحتان** ) للقطع بارتفاع الحدث باحدى الطهارتين لان المفروض عدم اشتراط الوضوء بغير القربة و قد حصلت و قد يعلم بصحة احديهما اما بالاولى او الثانية ( **و ان او جبنانية الاستباحة اعادهما** ) لان الثانية لم تكن مبيحة لها و الاولى علم ببطلانها اجمالا فالحدث الثابت قبل الطهارتين لا يعلم بارتفاعه فيكون كمن تيقن الحدث و شك فى الطهارة فلا يعلم ببرائة ذمته عن الصلوة الواقعة مع هذه الطهارة نعم عن الشيخ فى المبسوط و ابن سعيد فى الجامع و غيرهم عدم الاعادة مع قولهم بوجوب نية الرفع والاستباحة و لعل وجهه عدم تنجز العلم الاجمالى لان التجديدى ح بلا اثر و من المعلوم انه لو بدل علمه الاجمالى الى العلم التفصيلى و علم تفصيلا بوقوع الخلل فى التجديدى لما كان ذلك مؤثرا فى شىء اصلا فيعلم اجمالا ببطلان احدى الطهارتين اللتين كانت احديهما بلا اثر و لو علم ببطلانه تفصيلا فح يحتمل كون الباطل هو التجديدى فيكون احتمال البطلان فى غيره بدويا و بالجملة العلم الاجمالى انما يمنع من اجراء الاصل فى كل من الاطراف اذا كان بحيث اذا ظهر له الامر لتنجز فى حقه بسببه التكليف بخلاف المقام فان انكشاف الامر لدى المكلف غير مؤثر فى تنجز التكليف من حيث ان الصحة والبطلان كلاهما سواء فالمقام نظير ما خرج احد الاطراف عن محل ابتلاء فى كونه غير مؤثر فى حقه بسببه تكليف شرعى كما لو علم اجمالا بنجاسة بدنه او لباسه او نجاسة بدن غيره او لباسه او علم بجنابة نفسه او غيره او بطلان وضوئه اوغيره او نجاسة انائه او اناء غيره حيث انه لو بدل علمه الاجمالى بالتفصيلى وان مورد التكليف غيره ايضا لكان غير مؤثر فى حقه بخلاف ما اذا علم ببطلان وضوئه الذى صلى معه الصبح او بطلان وضوئه الذى صلى معه الظهرين حيث انه لو ظهر له انكشاف الامر و انه هو الوضوء الصبح لزم عليه اعادة الصبح هذا مضافا الى جريان قاعدة الفراغ فى الصلوة وانما عليه اعادة الوضوء بل

جريانها فيه ايضا لا يخلو عن قوة لانه شك بعد الفراغ عنه فى بطلانه و لا ينا فيه العلم بالبطلان اجمالا بعد احتمال كونه هو الثانى نعم اختار فى المعتبر صحة الصلوة اذا نوى بالثانية الصلوة قال لو جدد طهارة على طهارة و لم يحدث ثم صلى صلوة اوصلوات بهما ثم تيقن انه ترك عضو امن احدى الطهارتين فان اشر طنانية الاستباحة اعاد الصلوة لاحتمال ان يكون الترك من الاولى فلا تفيد الثانية الاستباحة و ان لم يشترط ذلك لم يعد لان الترك فى ايهما فرض صحت الصلوة بالاخرى والوجه صحة الصلوة اذا نوى بالثانية الصلوة لانها طهارة شرعية قصد بها تحصيل فضيلة لا تحصل الا بها انتهى و لا يخفى ان قصد الاستباحة الحقيقية غير ممكن اذ كل تجديدى غير قابل لذلك فان الاستباحة حاصلة بالاولى و بها تحصل اباحة الصلوة و رفع الحدث فكيف يقصدها بالثانية مع انه لا يكون الا صوريا فقصد الصلوة و ان كان هو قصد الاستباحة واقعا الا انه ان اراد به حقيقة فقد عرفت ما فيه و ان اراد به صورة فهى غير مؤثرة لولم يكن كذلك واقعا نعم لو قصد بها الاستباحة و ظهر بطلان الاولى وقع القصد فى محله بل يمكن ان يقال ان القول باشتراط قصد الاستباحة حقيقة فى التجديدى مساوق لعدم مشروعية التجديد اصلا لانه مع الاشتراط لا يصلح قصد الصلوة اللهم الا ان يرجع ذلك الى اشتراط قصد لاستباحة فلم يكن تفصيلا حوبالجملة لزوم قصد الاستباحة فيما كان قابلا له والتجديدى ليس قابلا له لحصول الاستباحة قبلا قال فى المنتهى الرابع لو جدد مستحبا ثم صلى عقيبها و تيقن ترك عضو من احديهما اعاد الصلوة لاحتمال ان يكون من الطهارة الاولى فتبطل والثانية غير صحيحة لان نية الاستباحة مفقودة و هذا حق مع الاشتراط امامع عدمه فلا اعادة لان الترك فى ايهما كان صحت الصلوة بالاخر انتهى نعم ظاهر الشيخ هو صحة الصلوة مع ان مذهبه هو اشتراط قصد الاستباحة قال فى ط فان توضىء و لم يحدث ثم جدد الوضوئه و صلى عقبه ثم ذكر انه كان ترك عضوا من الاعضاء فى

احدى الطهارتين كانت صلوته صحيحة لانه اى الطهارتين كانت كاملة صحت الصلوة لصحتها سواء كانت الاولى او الثانية و لعل وجهه انه على فرض بطلان الاولى كانت الثانية طهارة واقعية مستبيحة لا تجديديا واقعا و انما هو تجديدى صورة و يضعف بان مذهبه لزوم قصد الاستباحة فى غير التجديدى بحيث لو لم يقصد استباحة ما كان كذلك واقعا لما صح فتامل فعلى فرض بطلان الاولى لم يقصد استباحة الثانية و ان كانت مبيحة حقيقة الا ان المفروض لزوم قصده فلا يتم ذلك الا على مذهب من لم يشترط فيه سوى القربة اللهم الا ان يكون نظره بالصحة الى قاعدة الفراغ و فيه بعد للزوم التعليل به ح لا بكاملية الطهارتين ( **و لو صلى بكل واحد منهما صلوة** ) اوصلوات كثيرة ( **اعاد** ) ما صلاها بالطهارة ( **الاولى بناء على الاول** ) من كفاية القربة فى التجديدى دون ما صلاها بالثانية قيل فى وجهه ان استصحاب بقاء الحدث يجرى بالنسبة الى الاولى لعدم العلم بارتفاع حدثه بهذا الوضوء بخلاف الثانية فلا يعيد ماصلى بها ان لاشك فى صحتها للقطع بارتفاع حدثه باحدى الطهارتين فيقطع بصحة الصلوة الواقعة عقيبها انتهى كلامه ؛

وهذا الاستدلال بظاهره يحتاج الى الاصلاح فان اصالة عدم ارتفاع الحدث فى الاولى معارضة باصالة بقاء الحدث بالثانية لاحتمال كون ارتفاعه بالاولى و كون لازمه ارتفاعه ح بالمرة مع انه عقلى محض غير موجب لعدم جريان الاصل و مع الغض لا يترتبت على الاصل الجارى فى الاولى الا اعادة ماصلى بالاولى دون عدم اعادة ما صلاها بالثانية فانه مترتب على ارتفاعه بالثانية و هو لازم عقلى للاولى فالا ولى هو الاستدلال بكون صحة ما صلى بالثانية متيقنة دون الاولى فان الثانية لو كانت صحيحة فواضح و الا كانت الاولى كذلك بالضرورة و لازمه صحة جميع ما صلى بها و بالثانية فان الصحة مستندة الى الاولى ح و الى ذلك اشارما حكاه المصنف عن الشيخ فى ط من

انه اعادالاولى دون الثانية لانه ان كان الا خلال من الاولى فقد صحت الثانية وان كان من الثانية فقد صحت الصلوتان بالطهارة الاولى انتهى ماحكاه عن الشيخ و بالجملة العلم الاجمالى ينحل ح بالعلم التفصيلى بالصحة والشك البدوى فى البطلان فيجرى الاصل فى المشكوك و يمكن ان يقال مضافا الى ما يرد بالاصل ان مقتضى قاعدة الفراغ هو صحة المشكوك ايضا فلا وجه للاعادة ح اصلا ثم انه لم يتعرض المصنف لحكم الفرع بناء على القول الثانى و لعله عليه يرجع الى عكس الاول فيكون الثانية متيقنة البطلان بخلاف الاولى فان الثانية لو كانت باطلة فواضح و الا كانت بلااثر فعلى اى حال لا تكون مستبيحة للصلوة فيكون ما صلى بالاولى مشكوكة فيجرى فيها استصحاب بقاء الحدث و يحتمل جريان قاعدة الفراغ ح فتدبر **(و لو احدث عقيب طهارة منهما ولم يعلمها بعينها اعاد الصلوتين)** و هذا الفرع هل يكون من شقوق مسئلة التجديد او غير مرتبط بها ظاهر جعلهما فى المعتبر فرعين هو الثانى و هو الظاهر من صاحب الجواهر و شيخنا الانصارى ولازم كون ذلك لا يتصور فى غير التجديدى الا فى صورة الغفلة والنسيان هو الاول اذا الطهارة بعد الطهارة لا تكون الا تجديديا و هو الظاهر من صاحب المدارك والمحقق الهمدانى قال فى المعتبر فروع الاول من صلى صلوتين كل صلوة بوضوء و تيقن الحدث عقيب احدى الطهارتين قال فى ط يعيد الصلوتين لانه لم تؤد واحدة بيقين الى ان قال الثانى لو توضأ و صلى ثم جدد من غير حدث ثم صلى و تيقن انه اخل بعضو من احدى الطهارتين انتهى موضع الحاجة ولا يخفى ظهورهما فى الثانى و كيف كان فوجه الاعادة ظاهرة عما حكاه عن المسبوط فان العلم الاجمالى بكون احدى الطهارتين عقيب الحدث يمنع عن الحكم بالصحة فى واحدة منهما بعد عدم تعينه من دون ان يرجع الى متيقن بخلاف المسئلة الاولى فان الاخلال لو كان فى الثانية كانت الاولى صحيحة فصحت جميع الصلوات وهكذا الحكم لو كانت من فروع التجديد

مع القول بكفاية القربة فيه فان العلم الاجمالي ببطلان احدهما مانع عن الحكم بالصحة والفرق انه هنا لا يرجع الى متيقن لان الحدث عقيب ايهما وقع كان البطلان مختص به و اما عليه مع القول الثاني فتكون الثانية متيقنة البطلان بخلاف الاولى فانه مشكوك فيجرى اصالة بقاء الحدث ايضا لولم يجر قاعدة الفراغ و كيف كان فوجوب الاعادة انما كان ( **ان اختلفا** ) ما علم ببطلانهما اجمالا ( **عددا** ) كما اذا صلى باحديهما صبحا و بالاخرى ظهرا مثلا فيعلم اجمالا ببطلان الصبح او الظهر فيجب اعادتهما في الوقت و قضائهما في خارجه ( **والا** ) يكن كذلك كما اذا كان احديهما ظهر او الاخرى عصرا فيعلم اجمالا ببطلان الظهر او العصر و انه لم يعلم بان في ذمته ظهرا اوعصرا ( **فصلوة واحدة ينوى بها ما في ذمته** ) وفي المدارك هو قول معظم الاصحاب لصدق الامتثال بالترديد و اصالة البرائة من الزائد السالمة عن معارضة كونه مقدمة للواجب وفي الجواهر كما هو الاشهر بل عليه عامة من تأخر خلا فالمشيخ في المبسوط و ابني ادريس و سعيد الخ و كيف كان فقد يدل على المشهور مرفوعة الحسين بن سعيد قال سئل ابوعبدالله عليه السلام عن رجل نسي صلوة من الصلوات لا يدرى ايتها هي قال يصلي ثلثة و اربعة و ركعتين فان كانت الظهر او العصر او العشاء كان قد صلى اربعا و ان كانت المغرب او الغداة فقد صلى و في مرسلة علي بن اسباط عن ابي عبدالله عليه السلام قال من نسي من صلوة يومه واحدة لم يدراى صلوة هي صلى ركعتين وثلثا و و اربعا وتوهم ان موردهما النسيان فلا يعم المقام في غير محله **ان قلت** فان كانا مختلفين في الجهر والاخفات فكيف ياتي بالواحد **قلت** ح كان مخيرا بينهما **فان قلت** ان قصد الظهرية و العصرية كقصد الوجه لازم فكيف يمكن **قلت** لو سلم ذلك فانما يكون في غير المقام لافيما اذا اراد الاتيان احتياطا والالزم عدم مشروعية الاحتياط في العبادات ( **وكذا** ) فيما ذكر من وجوب اعادة الصلوتين فيما اذا اختلفا

و صلوة واحدة فيما اذا اتحدا ( **لو صلى بطهارة ثم احدث وجدد الطهارة ثم صلى اخرى وذكر انه اخل بواجب من احدى الطهارتين** ) لعدم الفرق بين المسئلتين فان الملاك بطلان احدى الطهارتين سواء كان بالاخلال بواجب منهما او بحدوث حدث بعدهما بان لم يعلم ايتها منهما كذلك ( **ولو صلى الخمس** ) بطهارات خمس ( **وتيقن انه احدث عقيب احدى الطهارات اعاد ثلث فرائض ثلثا** ) للمغرب ( **واثنتين** ) للصبح ( **واربعا** ) مرددة بين الظهر و العصر و العشاء وذلك لاحتمال كون الحدث واقعا بعد كل واحدة منها فيكفى صبحا و مغربا و رباعية مرددة بين ثلث مخيرا بين الجهر و الاخفات هذا اذا كان حاضرا والا فيجب عليه ثنائيا مرددة بين الاربع و ثلاثيا ( **وقيل** ) و القائل هو الشيخ على ما حكى عنه انه ( **يعيد خمسا** ) ولعله لاحتمال وقوع العبادة مع قصد الوجه و التعيين و قد عرفت عدم وجوبهما « **و** » عليه كان « **الاول اشبه** » و صلى الله على محمد و آله الطاهرين

## « واما الغسل ففيه الواجب »

**والمندوب فالواجب ستة اغسال غسل الجنابة والحيض والاستحاضة التى تثقب الكرسف و النفاس ومس الاموات من الناس قبل تغسيلهم وبعد بردهم وغسل الاموات** » و الظاهر عدم الخلاف فى وجوب كل واحد منها دون غيرها و عن سلار زيادة تعمد ترك صلوة الكسوف مع انكساف القرص كله و عن غيره ايجاب غسل من سعى الى مصلوب عامدا بعد ثلاثة ايام و ياتى تمام الكلام فى كل واحد منها انشاءالله « **وبيان ذلك** » ووجوب كل واحد « **فى خمسة فصول** » بترك فصل مستقل لغسل مس الميت والافيقتضى بيانها فى ستة فصول الفصل « **الاول فى الجنابة** » وهى لغة البعد « **والنظر فى** » بيان امور ثلثة « **السبب و الحكم و** » كيفية « **الغسل اما سبب الجنابة فامران** » الاول « **الانزال اذا علم ان الخارج منى** » و فى الجواهر بلا خلاف اجده فيه من غير فرق بين اتصافه باوصافه كالشهوة والدفق و الفتور وبين

عدمه و الحاصل لا اشكال في ان وجوب الغسل مترتب على مجرد الانزال كانت مع الشهوة ام لا والتقييد بانه اذا كان مع شهوة في بعض الاخبار يمكن ان يكون لاجل انه امارة العلم به فانه لولم يكن كذلك لما علم كونه منيا غالبا فالقيد غالبي لامفهوم له كما في ربائبكم اللاتي في حجوركم نعم قد يشكل الامر في النساء من حيث انه كما عرفت هذا الاثر مترتب على طبيعة الانزال من غير فرق بين المرأة والرجل ومن بعض الاخبار الدلالة على عدم وجوب الغسل عليها مع الانزال و كيف كان فاللازم ذكر ما ورد في الباب من الروايات الكثيرة الواردة فيها نفيا واثباتا **منها** صحيحة محمد بن اسماعيل عن الرضا عليه السلام الرجل يجامع المرئة فيما دون الفرج وتنزل المرئة هل عليها غسل قال نعم **و** منها صحيحة عبدالله بن سنان قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن المرئة ترى ان الرجل يجامعها في المنام في فرجها حتى تنزل قال تغتسل **و** منها خبر اسماعيل بن سعد الاشعري قال سئلت الرضا عليه السلام عن الرجل يلمس فرج جاريته حتى تنزل الماء من غير ان يباشر يعبث بها بيده حتى تنزل قال اذا انزلت من شهوة فعليها الغسل **و** منها ما عن الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام قال سالته عن المرئة ترى في المنام ما يرى الرجل قال ان انزلت فعليها الغسل و ان لم تنزل فليس عليها الغسل **و** منها ما عن محمد بن الفضيل قال سئلت ابا الحسن عليه السلام عن المرئة تعانق زوجها من خلفه فتحرك على ظهره فتاتيها الشهوة فتنزل الماء عليها الغسل اولا يجب عليها الغسل قال اذا جائتها الشهوة فانزلت الماء وجب عليها الغسل **و** عنه ايضا ما هو قريب منه **و** منها ما عن معوية بن حكيم قال سمعت ابا عبد الله ( عليه السلام ) يقول اذا امنت المرئة و الامة من شهوة جامعها الرجل اولم يجامعها في نوم كان ذلك او في يقظة فان عليها الغسل **و** منها ما عن ابي طلحة انه سئل عبد الصالحا عن رجل مس فرج امراته او جارية يعبث بها حتى انزلت عليها غسل ام لا قال أليس قد انزلت من شهوة قال

بلى قال عليها غسل **و** منها صحيحة اديم بن الحر قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن المرئة ترى فى منامها مايرى الرجل أعليها غسل قال نعم و لاتحدثوهن فيتخذنه علة **و** منها ما عن الدعائم عن على عليه السلام انه قال اتت نساء الى بعض نساء النبى صلى الله عليه وآله فحدثنها فقالت لرسول الله صلى الله عليه وآله يا رسول الله صلى الله عليه وآله ان هؤلاء نسوة جئن يسئلك عن شيء تستحيين من ذكره قال ليسئلن عما شئن فان الله لايستحيى من الحق قالت يقلن ماترى فى المرئة ترى فى منا مها مايرى الرجل هل عليها الغسل قال نعم عليها الغسل ان لها ماء كماء الرجل و لكن الله اسرمائها و اظهر ماء الرجل فاذا ظهر مائها فى وقت الجماع على ماء الرجل ذهب شبه الولد اليها واذا ظهر ماء الرجل على مائها ذهب شبه الولد اليه واذا اعتدل المائان كان الشبه بينهما واحدا فاذا ظهر منها ما يظهر من الرجل فلتغتسل ولا يكون ذلك الا فى شرارهن و عن العوالى عن ابن فهد عن امير المؤمنين نحوه الى قوله فلتغسل **و** منها خبر محمد بن اسماعيل بن بزيع قال سئلت الرضا ( عليه السلام ) عن الرجل يجامع المرئة فى مادون الفرج و تنزل المرئة هل عليها غسل قال نعم الى غير ذلك ممادل على وجوب الغسل على المرئة اذا انزلت والظاهر عدم الاشكال فى ذلك مضافا الى ان ملاك وجوب الغسل هوالانزال من غير خصوصية له من حيث كونه من المرئة اوالرجل والى ما ادعى من ان عليه اجماع المسلمين **نعم** ظاهر بعض الاخبار خلافه مثل رواية عمر بن يزيد قال اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة و لبست ثيابى و تطيبت فمرت بى وصيفة لى فمخذت لها فامذيت انا و امنت هى فد خلنى من ذلك ضيق فسالت ابا عبدالله عليه السلام عن ذلك فقال ليس عليك وضوء و لا عليها غسل **و** روايته الاخرى قال قلت لابى عبدالله عليه السلام الرجل يضع ذكره على فرج المرئة فيمنى عليها غسل فقال ان اصابها شيء من الماءفلتغسله و ليس عليهاشى الا ان يدخله قلت فان امنت هى ولم يدخله قال ليس عليها الغسل **و** خبر ابن اذينه

قال قلت لابى عبدالله عليه السلام المرئه تحتلم فى المنام فتهريق الماء الاعظم قال ليس عليها غسل و صحيحة ابن مسلم قال قلت لابى جعفر عليه السلام كيف جعل على المرئة اذا رأت فى النوم ان الرجل يجامعها فى فرجها الغسل و لم يجعل عليها الغسل اذا جامعها دون الفرج فى اليقظة فأمنت قال لانها رأت فى منامها ان الرجل يجامعها فى فرجها فوجب عليها الغسل والاخر انما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل لانه لم يدخله و لو كان ادخله فى اليقظة وجب عليها الغسل امنت اولم تمن و خبر عبيد بن زرارة قال قلت له هل على المرئة غسل من جنابتها اذا لم يأتها الرجل قال لا و ايكم يرضى او يصبر على ذلك ان يرى بنته او اخته او زوجته او واحدة من قرابته قائمة تغتسل فيقول مالك فتقول احتلمت و ليس لها بعل ثم قال لا ليس عليهن ذلك و قد وضع الله ذلك عليكم فقال و ان كنتم جنبا فاطهروا ولم يقل ذلك لهن هذا .

و الانصاف عدم مقاومتها لما دل على وجوب الغسل فانه مضافا الى كونها غير معمولة ليست بحيث يطمئن النفس بصدورها على جهة الحكم الواقعى مع ان ما فى بعضها من الخلل فان قوله عليه السلام فى صحيحة ابن مسلم لانها رأت الخ مضافا الى ان ظاهرها و جوب الغسل على المرئة اذا رأت فى المنام ان الرجل يجامعها فى فرجها وان لم ينزل الماء و هو خلاف الاجماع بل الضرورة بل كيف يمكن القول بوجوب الغسل عليها بدون الانزال فى المنام و عدمه معه فى اليقظة انه لا يصح قياس اليقظة بالنوم فان الظاهر منه ان الدخول تمام العلة لوجوب الغسل سواء كان فى النوم او اليقظة مع انه ليس كذلك بالضرورة من الدين بل بحكم العقل فان وجوب الغسل فى الدخول فى حال اليقظة لاجل مس الذكر فرجها حقيقة و صدق التقاء الختانين بخلاف النوم بداهة انه لم يدخل فى فرجها ذكر حقيقة و انما هو مجرد خيال و لو كان لم يكن فى بدنها النائمة فى مكان مخصوص بداهة ان الدخول فى النوم كثيرا ما يكون فى غير مكان

نومه فربما يكون ذلك بالنسبة الى روحها لامكان ان يكون الفعال فى حال النوم هو الروح و ان ابيت فلا جرم يكون بدنها المثالى سلمنا لكن الموجب للغسل هوذكر الذى يكون جسما لا الذكر المجرد و ذلك واضح فان ما رأته فى المنام مجرد عن المادة جدا و لولم يكن كذلك بالنسبه الى المقدار وتأثيرما فعل فى هذا البدن انما هو لاحل شدة ارتباط الروح او الغالب المثالى مع هذا البدن الجسمى .

و يرد على خبر عبيد بن زرارة انه ليس بحيث يطمئن النفس بصدور مثله عن الامام من وجوه الاول قوله و ايكم يرضى الخ فانه لوكان الغسل واجبا عليها لما كان ذلك عذرا فى تركه مع انه امكن لهن اخفائه عنهم اما اخفاء الغسل اونيته او الغسل فى زمان خال عن الرجال الثانى انه لم يصح ذلك بالنسبة الى من لم يكن لها هذه الاقارب الثالث قوله او زوجته مع قوله و ليس لها بعل الرابع استشهاده بقوله تعالى و ان كنتم الخ مع انه تعالى قال فاغسلوا وجوهكم ايضا و لازم الاستشهاد عدم وجوب الوضوء ايضا على النساء على ان لازم الاشتشهاد رفع الغسل عليهن مطلقا حتى مع الدخول و ان أبيت فلا جرم فى غير الدخول و هو كما ترى فالظاهر ان الاعراض عنها و ايكال علمها الى اهله اولى واجدر مع امكان الجمع بينهما بحمل النافى على صورة عدم خروجه من الرحم فانه كما فى الجواهر قل ما يخرج المنى من فرجها بل هو مستقر فى الرحم و ذلك امر ممكن و لو بالنسبه الى الغالب ولسلن كالرجال فى وقوع الماء الى الخارج فلامنافاة بين انزال الماء منهن وعدم خروجه من فروجهن و لو غالبا فعليه يمكن حمل ما دل على نفى وجوب الغسل على صورة عدم الخروج فلا اشكال بل يكون الامر فى الرجال كذلك فان الحكم فيهم ايضاً دائر مدار الخروج فلا يجنب بمجرد حركة المنى عن مكانه و الفرق انه غالبا فى الرجال خروج الماء عن الفرج بخلاف النساء فان الامر فيهن بالعكس و يؤيده قوله ﷺ فى خبر الدعائم فاذا

ظهر منها ما يظهر من الرجل فلتغسل حيث علق ﷺ وجوب الغسل على ظهور الماء لا وجوده فتدبر و اما احتمال حملها على التقية فهو مخالف لما مر من ان الحكم مما اجمع عليه المسلمون .

و يمكن حمل النافي على عدم اعلامهن لما صرح به في غير واحد منها بالوجوب و عدم اعلامهن معللا بانه يتخذونها علة كما مر في صحيحة اديم غاية الامر يخصص بها ما دل على تعليم الجاهل كما قيل فمع انه يجب الغسل عليهن لا يجب اعلامهن فلا بعد في ان المراد بعدم الوجوب عدم الاعلام فان الوجوب كذلك بمنزله عدمه و ان كان فيه كلام من حيث انه مع الوجوب كيف لا يجب الاظهار من استلزامه لبطلان ما يشترط بالطهارة و دخول المساجد في حال الجنابة و غير ذلك فان مفسدة هذه المعاصي اعظم مع امكان الغسل بنحو لا يطلع عليه الرجال كما عرفت مع ان من ارتكب مثل هذه المعاصي لا تبالي بترك الغسل فلا ثمرة في ترك الاعلام **ان قلت** فما بال هذه الاخبار الدالة على عدم اعلامهن **قلت** انها محمولة على الكراهة فيما كان في الاظهار مظنة للفساد و ان أبيت فعلمها موكول الى اهله كعلم ما دل على العدم اللهم الا ان يكون سوق اخبار النفي بحيث يقرب كونها صادرة تقية و ان كان بعيدا من حيث دعوى المصنف والعلامة الاجماع عليه من المسلمين **و قد** يقال في بيان عدم منافاة التقية مع هذا الاجماع ان مقصودهما الاجماع في عصرهما الذي انحصر فيه اراء المخالفين في المذاهب الاربعة فيصح في هذا الزمان انعقاد الاجماع بخلاف ازمنة السابقة عليهما حيث ان مذاهبهم كان في السابق و زمان الائمة منتشرة متشتة لا حصر لها و لا انضباط و انما ينحصر في الاربعة في سنة الستة ماة كما في الحدائق فلا منافاة بين كون مذهبهم قبل ذلك عدم الوجوب ثم انقرض عصر المخالفين و صار بعد ذلك وجوبه متفقا عليه فالله العالم بحقيقه الحال و كيف كان فلا اشكال في وجوب الغسل عليهن بالانزال اذا

خرج ووقع على خارج الجسد فاذا علم بكونه منيا وجب الغسل مطلقا و ان كان خروجه من غير موضع المتعاد ( **فان حصل ما يشتبه** ) به المنى ( **و** ) لم يعلم به يختبر بالعلامات فان « **كان دافقا يقارنه الشهوة و فتور الجسد وجب** » عليه « **الغسل** » و يجرى عليه احكام الجنب بلا اشكال فان وجود الثلاثة موجب للعلم به عادة و انما الاشكال فى تحقق بعضها فهل يجب ح ايضاً او ينتفى بانتفاء الثلاثة كلا او بعضاً ولابد من ذكر الاقوال ثم الاخبار الواردة فيها حتى يظهر الحال .

قال فى المبسوط الجنابة تكون بشئين احدهما انزال الماء الدافق الذى هو المنى انتهى قال فى التحرير يتحقق الجنابة بالدخول و انزال المنى و هو الماء الغليظ الذى يقارنه الشهوة و فتور الجسد انتهى قال فى التذكرة الاول فى السبب و هو امران الانزال و الجماع اما الانزال فهو خروج المنى و له ثلث خواص ان تكون رائحتة كرائحة الكش ما دام رطبا و كرائحة بياض البيض اذا جف و ان يندفق بدفعات و انه يتلذذ بخروجه و تنكسر الشهوة عقيبه واما الثخانة والبياض فلمنى الرجل انتهى قال فى المسالك عند قول المصنف وكان دافقا الخ ظاهر العبارة توقف الحكم بكون الخارج منيا على اجتماع الاوصاف الثلاثة و ليس ذلك شرطا بل انما ذكرها جميعا لتلازمها غالبا فلوا تفق انفكاك بعضها عن بعض كفى احدهما كما فى المريض فان قوته لما كانت ضعيفة لم يخرج منه المنى بدفق فاكتفى فيه بالوصفين و ربما كان بدنه فاترا قبل الخروج فتكفى الشهوة وحدها و قد عبر به بعض الاصحاب و الحاصل ان احدهما كاف متى اتفق الخ و نظيرها عبارته فى الروض قال فى القواعد فان اشتبه اعتبر بالدفق والشهوة قال المحقق الثانى بعد هذه العبارة انما تعتبر حال اعتدال الطبع و هى متلازمة ح ولو تجرد عن بعضها فانما يكون لعارض و ح فوجود البعض و ان كان هو الرائحة وحدها كاف الخ قال فى المدارك و مع الاشتباه يعتبر باللذة والدفق و فتور

البدن اى انكسار الشهوة بعد خروجه لانها صفات لازمة للمنى فى الاغلب فيرجع اليها عند الاشتباه ثم استدل بصحيحة على بن جعفر و كيف كان فاللازم نقل ما ورد من الاخبار **منها** صحيحة على بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام قال سئلته عن الرجل يلعب مع المرئة و يقبلها فيخرج منه المنى فما عليه قال اذا جائت الشهوة و دفع و فتر لخروجه فعليه الغسل و ان كان انما هو شيء لم يجد له فترة و لا شهوة فلا بأس ويشكل عليه بان ظاهرها العلم بكونه منيا و ح لا اعتبار بالاوصاف بل من البعيد عن مثل على بن جعفر عليه السلام مع علمه بالمنى سئواله عن حكمه وان كان المقصود عدم العلم به فينافيها السئوال عن المنى و ان كان كلاهما فلم يقل به احد **اللهم** الا ان يكون المراد بقوله فيخرج منه المنى ما هو شبهه و يؤيده ما رواه فى الوسائل عن كتابه ايضاً مبدلا لفظ المنى بالشيء فيكون لفظ المنى من اشتباه النساخ فيكون السئوال عما لا يدرى كونه منيا فاللازم ح هو الرجوع الى الاوصاف و بالجملة الظاهر من الصحيحة هو اعتبار الثلاثة ولازمه انتفاء الحكم بانتفائها كلا او بعضا فلوا نتفى واحد منها انتفى الحكم و ولذا لم يذكر (ع) فيما يوجد الدفع فان الحكم ينتفى بانتفاء الفترة و الشهوة فلا احتياج الى انتفائه و فيه **اولا** انه و ان كان الظاهر منها هو مدخلية الاجتماع الا انه لو كان كذلك لزم انتفاء الحكم بانتفاء وصف الاجتماع فيكفى انتفاء الواحد مع انه علق الا نتفاء بانتفاء الفترة و الشهوة و لازمه انه لا ينتفى بانتفاء الواحد فقط بل الحكم باق فى صورة الواحد و لازمه كفاية ما دون الثلاث فيكون الذيل مناقضا مع الصدر و بالجملة لو كان لاجتماع الاوصاف الثلاثة دخل لارمه انتفائه بانتفاء واحد منها والا لم يكن للثلاثة مدخلية فلا يصح تعليقه (ع) لانتفاء بانتفاء اثنين منها **فان قلت** ذكرهما معا لاجل انه ملازمة بين الشهوة و الفترة فلا يكون فى عطف الشهوة على الفترة مفيد فائدة جديدة **قلت** مع انه ليس كذلك كان الدفق ايضا كذلك فاذا كان

لمائة شهوة كان دافقا فعليه ذكره من حيث انه احد المتلازمين فان الملازمة لو كانت كانت بين الجميع و الا فلا فالتفكيك مما لا وجه له فانه و ان كان ذكره ليس ايضا لاجل انه مفيد فائدة جديدة حيث ان انتفاء الواحد كاف فى انتفاء الجنابة و بالجملة ذكر العلامات الثلاث فى الصحيحة من باب انه اقوى ما يوجب العلم بالجنابة و اكمله و مما يدل على كفاية الواحد منها مرسلة ابن رباط عن بعض اصحابنا عن ابى عبدالله عليه السلام قال يخرج من الاحليل المنى و المذى و الودى واما المنى فهو الذى تسترخى له العظام و يفتر منه الجسد و فيه الغسل الخ حيث اكتفى من الاوصاف بالفتور فقط و يظهر الدفق فقط من صحيح ابى يعفور عن ابى عبدالله عليه السلام قلت له الرجل يرى فى المنام ويجد الشهوة فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئا ثم يمكث الهوين بعد فيخرج قال عليه السلام ان كان مريضا فليغتسل وان لم يكن مريضا فلا شئى عليه قلت فما فرق بينهما قال عليه السلام لان الرجل اذا كان صحيحا جاء الماء بدفقة قوية وان كان مريضا لم يجئى الا بعد حيث ان الظاهر منه كفاية الدفق لو لا المانع واما وجدان الشهوة فالمقصود بها هى اللذة التى حصلت للانسان فى المنام فتارة جائت عقيبها المـاء و اخرى لا يجيئى لا الشهوة التى من الاوصاف فانها مقارنة للخروج فتامل و كيف كان فالظاهر منها كفاية الواحدة منها من حيث انها طريق الى المنى لولا المـانع و لازم لوجوده دون غيرها و من المعلوم ان العلم باللازم علم بالملزوم **ان قلت** ان الشهوة حـاصلة للمذى ايضا **قلت** نعم لكنه فرق بين الشهوتين وان الشهوة الحاصلة فى المذى من المراتب الضعيفة للشهوة الحاصلة للمنى و من مقدمـاته .

و كيف كان فا لاقوال فى هذه المسئلة كثيرة احدها اعتبار الاوصاف الثلاثة و الثانى مضافا اليها اعتبار كون الرائحة كرائحة الطلع و العجين رطبا و بياض البيض جافا و الثالث الاكتفاء بالدفق و الشهوة و الرابع الاكتفاء بالدفق و فتور البدن و

الخامس اعتبار الدفق خاصة و غير ذلك و حيث كان المقصود من الاوصاف حصول العلم فلااشكال فى تحقق اوصاف الثلاثة و اما دونها فان كان مفيد اللعلم فلا اشكال ايضا كما لا يبعد فى الدفق و الشهوة فانهما غالبا لا ينفكك عن حصول العلم به بخلاف الفتور فان القوى المزاجية يمكن ان تكون بحيث لا تؤثر خروج المنى فى ضعف البدن و لكن الظاهر من المرسلة هو ان المعيار خصوص الفتور فيظهر من الجميع ان كل واحد منها طريق و امارة الى العلم بتحقق المنى فيكفى كل واحد منها بل لعله السر فى التفرقة بينها فى الروايات فبعضها مشتملة على الجميع و بعضها على الاثنين و لا يستقيم الجمع بينها الا بذلك لا بمثل هذه الصفات الثلاث متلازمة فلم يكن فى اطلاق ما اقتصر فيه على احديها دلالة على عدم اعتبار اجتماع الباقى بل الباقى مرادة ايضا بالملازمة و ذلك لما عرفت من بطلانه فالظاهر صحة الجميع و عدم المعارضة بينها و ان الكل فى مقام كونها طريقا الى الموضوع و امارة اليه غاية الامر بعضها من حيث كونه طريقا قطعيا عادة اليه و بعضها من حيث كونه طريقا اطمينانيا فالظاهر وجوب الغسل بمجرد تحقق احد من هذه الاوصاف مع انه موافق للاحتياط ايضا كيف لا مع انه يظن ظنا قويا بوجود المنى بمجرد وجود واحد منها و هل يرضى احد بترك الغسل و يرى نفسه متطهرا اذا خرج عنه ماء دافق كثير بحيث يرى له دفقة بعد دفقة بمجرد خلوه عن الشهوة و الفتور وهكذا غيره فالظاهر ضعف القول باجتماع الثلاثة و بذلك ظهر ما فى الجواهر و طهارة شيخنا الاعظم من الخلل فراجع و من ذلك ظهر ان الدفق غير لازم فى ماء المرئة بل يكفى وجود غيره من الشهوة او الفتور كما اشار اليه فى الاخبار من قولهم ع اذا انزلت من شهوة فعليها الغسل ومما ذكر ظهر انه **« لو كان مريضاً كفت الشهوة»** لا لمجرد انه لا يتحقق فيه الدفق فانه كثيرا ما يكون ما يخرج عنه دافقا غاية الامر يكون دفعا ضعيفا على حسب حاله فالحكم بانه لا يكون لمائه دفقا مطلقا

غير صحيح جدا و خلاف مايشاهد نعم يمكن ان يكون الاغلب فيه كذلك بل لمجرد كفاية الواحد منها و يويده حكمه ٤ بوجوب الغسل بمجرد وجدان الشهوة فقط و ذلك لان المانع فى المريض خصوص الدفق دون فتور الجسد فلو كان اللازم وجود الثلاثة مهما امكن كان عليه ذكره ايضا فى وجوبه و يؤيد ما ذكرنا صحيحة زرارة عن ابى جعفر عليه السلام قال اذا كنت مريضا فاصابتك شهوة فانه ربما كان هوالدافق لكنه يجيئى مجيئا ضعيفا ليس له قوة لمكان مرضك ساعة بعد ساعة قليلا قليلا فاغتسل منه فالدفق موجود غاية الامر ضعيفة فلو كان المقصود من صحيح بن ابى يعفور هوعدم الدفق بنحو الاطلاق لكان معارضا مع هذه الصحيحة و هو كما ترى فالمقصود من العدم فيهاعدم الاحتياج اليها مع وجود بدله كما انهفى هذه الصحيحة اكتفى ع بنفس الدفق الضعيف و بالجملة الموجب للغسل هو وجود واحد منها ايامنها كان غايةالامر حيث كان الدفق فى المريض غيرمحقق غالبا فيكفى فيه وجود غيره مع كفايته ايضا لو كان ثم انه من الاخبار الواردة فى المريض هو صحيحة معوية بن عمار عن ابى عبدالله عليه السلام قال سئلته عن رجل احتلم فلما انتبه وجد بللا قليلا فقال ليس عليهشئى الا ان يكون مريضا فانه يضعف فعليه الغسل و رواية محمد بن مسلم قال قلت لابى جعفر عليه السلام رجل راى فى منامه فوجد اللذة و الشهوة ثم قام فلم يرفى ثوبه شيئا قال فقال ان كان مريضا فعليه الغسل وان كان صحيحا فلا شئى عليه ولا يخفى ان الظاهر منها وجوب الغسل على المريض مع الشك و عدم روية شئى اصلامع انه مشكل جدا تارة من حيث اثبات الحكم لصورة الشك واخرى من حيث تشديد الامر على المريض و هو خلاف الشريعة المسحة السهلة و موجب للعسر و الحرج بالنسبه اليه قال فى الحدائق بعد ذكر الرواتين ما لفظه الا ان هذه الرواية لا تخلو من اشكال لتضمنها وجوب الغسل على المريض بمجرد وجود اللذة والشهوة مع عدم رؤية شئى بعدانتباهه

و لم يذهب اليه ذاهب من الاصحاب و لم يرد به خبر اخر فى الباب بل ربما دلت الاخبار على خلافه و منها حسنة الحسين بن ابى العلا قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يرى فى المنام حتى يجد الشهوة فهو يرى انه قد احتلم فاذا استيقظ لم يرفى ثوبه الماء و لا فى جسده قال ليس عليه الغسل وح فالواجب حمل تلك الرواية على وجود شئ و الافطرحهاراسا انتهى و لا يخفى ان الحمل على رؤية شئ خلاف ظاهر هذه الاخبار فمقتضى القاعدة هو الجمع بينها و بين ما رواه من الحسنة على الاستحباب لاحتمال وجود خروج المنى منه فى الواقع و كان مرضه مانعا من حسه او تحرك من موضعه و بقى فى المجرى ثم خرج بعد ذلك عند البول **« و لو تجرد عن عن الشهوة و الدفق مع اشتباهه لم يجب »** سواء كان رجلا او امرئة فان الموجب للغسل هو المنى و لم يثبت مع استصحاب العدم و البرائة من الوجوب **( و ان وجد على ثوبه او جسده منيا وجب الغسل اذا لم يشركه فى الثوب غيره )** بحيث يعلم كونه منه لموثقته سماعة قال سئلته عن الرجل يرى فى ثوبه المنى بعدما يصبح و لم يكن راى فى منامه انه قد احتلم قال فليغتسل و ليغسل ثوبه و يعيد الصلوة و موثقته الاخرى قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل ينام ولم يرفى نومه انه قد احتلم فوجد فى ثوبه و على فخذه الماء هل عليه غسل قال نعم **نعم** فى خبر ابى بصير ما بظاهره معارض لها قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل يصيب فى ثوبه منيا و لم يعلم انه احتلم قال ليغسل ما وجد بثوبه و ليتوضأ و عن الشيخ انه حمله على ثوب مشترك و فيه بعد ويمكن ان يكون المراد بالمنى ما يظن انه منيا لعدم العلم غالبا بحقيقة ما وقع فى الثوب من المياه المختلفة فان الغالب فى مثل هذه المواردوقوع قطرة يابسة فاقدة الصفات لا يعلم كونه منيا او مذيا و من المعلوم انه لايجب الغسل ح و اما الامر بالغسل فمحمول على الندب حيث لا مؤنة فيه بخلاف الغسل فانه قد

يكون حرجيا هذا كله فى ثوب مختص و اما المشترك فلا يجب لاصالة البرائة الجارية فى حق كل واحد من المشتركين فلا يؤثر هذا العلم الاجمالى المتحقق بينهما او بينهم نعم لو تولد من ذلك علم تفصيلى كما اذا اقتدى احدهم بالاخر كان مؤثرا للعلم التفصيلى ببطلان الصلوة ح فانه يدور الامر بين جنابة نفسه او امامه فتامل «و» الامر الثانى « **الجماع فان جامع امرأة فى قبلها والتقى الختانان وجب الغسل** » اذا وجب غاياته بلا اشكال و فى الجواهر بل عليه الاجماع محصلا و منقولا نقلا مستفيضا كاد يكون متواترا انتهى **و** يدل عليه امور منها صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبى صلى الله عليه وآله و قال ما تقولون فى الرجل يأتى اهله فيخالطها و لا ينزل فقالت الانصار الماء من الماء و قال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر لعلى عليه السلام ما تقول يا ابا الحسن عليه السلام فقال على عليه السلام اتوجبون عليه الحد والرجم و لا توجبون عليه صاعا من ماء اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر القول ما قال المهاجرون و دعوا ما قالت الانصار **و** منها صحيحة محمد بن مسلم عن احدهما ع قال سئلته متى يجب الغسل على الرجل والمرئة قال اذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم و منها ما عن نوادر البزنطى صاحب الرضا عليه السلام قال سئلته ما يوجب الغسل على الرجل والمرئه فقال اذا اولجه وجب الغسل والمهر والرجم **و** منها صحيحة الحلبى عن ابى عبدالله عليه السلام اذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل **و** منها صحيحة على بن يقطين اذا وقع الختان على الختان فقد وجب الغسل **و** منها ما عن نوادر محمد بن على بى محبوب قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام متى يجب على الرجل والمرئة الغسل فقال عليه السلام يجب عليها الغسل حين يدخله و اذا التقى الختانان فيغسلان فرجيهما و لا يخفى ان ما اشتمل منها على الادخال والايلاج و نحو ذلك كان واضحالاجمال فيها بل اطلاقه يشمل الدخول ايا ما كان و

اما ما اشتمل على التقاء الختانين فهو بظاهره و ان كان مجملا لانه بمعناه الحقيقى لم يكن ادخالا و بمعنى المحاذات لم يكن التقاء الختانين و بمعنى مس الظاهر للظاهر لم يكن مرادا الا ان الظاهر من صحيحة محمد بن اسماعيل بن بزيع قال سئلت الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المرئة قريبا من الفرج فلاينز لان متى يجب الغسل فقال عليه السلام اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقلت التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة قال نعم و لو بقرينة الذيل هو الدخول بان يراد من الالتقاء هو المحاذاة مجاز او بالجملة التقاء الختانين المساوق مع الادخال حقيقة انما يصدق اذا كان موضع ختان المرئة هو مدخل الذكر وليس كذلك فانه كما قيل فى اعلا الفرج وبعده ثقبة البول و بعدها مدخل الذكر فعليه لا يتلاقى الختانان حقيقه قال فى الذخيرة و المراد بالتقاء الختانين تحاذيهما لعدم امكان الالتقاء حقيقة فان موضع الختان فى المرأة اعلى الفرج ومدخل الذكر فى اسفله و بينهما ثقبة البول انتهى و فى الجواهر بعد ما قال مثلها قال لان مدخل الذكر اسفل فرج المرأة و هو موضع خروج دم الحيض والمنى و اعلى منه على ما قيل ثقبة مثل الاحليل للذكر و فوق ذلك لحم نابت كعرف الديك و هو محل الختان فى المرئة فاذا ادخل الذكر فى الفرج لم يمكن ان يلاصق ختانه ختانها لما بينهما من الفاصل الى ان قال فالمراد انه يدخل الذكر الى حد يكون محل الختان منها مقابلا لمحل الختان منه بحيث لو لا المانع لتماسا انتهى نعم ان الظاهر من خبر على بن محبوب هو عدم الدخول حيث جعل عليه السلام هذه الجملة فى مقابل الدخول و يمكن ارادة الدخول منه ايضا وذلك بان يراد منه ان الموجب للغسل هو دخول الذكر بتمامه لا بمقدار التقاء الختانين و يضعف بان لازمه عدم وجوب الغسل بالتقاء الختانين اللهم الا ان يكون قوله واذا التقى الختانان الخ تفسير القوله حين يدخله فالمعنى انه يجب الغسل عند الادخال الذى هو التقاء

الختانين مع غسل فرجيهما من حيث ان الفرج مما يظن نجاسته غالبا و كيف كان فهذا الخبر مما لا يمكن الالتزام بظاهره فانه ان اريد منه هذا المعنى فلازمه عدم وجوب الغسل بدخول مقدار الحشفة فينا فيه صحيحة محمد بن مسلم وغيرها مما اوجب الغسل بذلك و ان اريد منه ما يقابل الادخال فهو خلاف ما يقطع بارادته من هذه الجملة فى سائر الموارد و كيف كان فلا يهمنا التوقف فى ذلك بعد وضوح المراد منها كان ما استعمل فيه اللفظ معناه الحقيقى اوالمجازى وبالجملة فالمدار على غيبوبة الحشفة اومقدارها من مقطوعها وهل يكون الموجب للغسل خصوص هذا المقدار بحيث لايكون الا قل من ذلك موجبا او يكفى مسمى الدخول فيه كلام وحيث انه مسئلة مهمة مشكلة من حيث ترتب احكام كثيرة فى ابواب متعددة متفرقة عليه فان الدخول موضوع لكثير من الا حكام كحرمة بنت الزوجة على من و طء امها و حرمة ام الغلام و بنته واخته على من اوقبه وحرمة ذات البعل على من دخل بها وثبوت العدة والمهر والحد وغيرها مما كان الجميع مترتبا على الدخول فلابد من بسط القول فيه فنقول كل ما ترتب على مثل الادخال و الايلاج و الايقاب فيصدق ولوكان اقل من مقدار الحشفة كان راجعا الى المقام او غيره و لذا ترتب الحكم بحرمة الام والاخت والبنت على من اوقب الابن اوالاخ اوالاب ولوكان اقل من مقدار غيبوبة الحشفة و اما ما ترتب على التقاء الختانين فحيث لم يمكن ارادة معناه الحقيقى فاقرب المجازات اليه هوالدخول فهذه الجملة عبارة اخرى عنه مطلقا فتكون بمنزلة غيرها مما اشتمل على الادخال و الايلاج فح يصدق على الكل و على البعض كان مقدار الحشفة او اقل او اكثر فلا يبقى فى البين الا صحيحة محمد بن اسماعيل المتقدمة فانها مشتملة على تصديقه (ع) السائل فى كونه مقدار غيبوبة الحشفة فانه توهم اويظن انه تفسير لها و لكن الظاهر عدم الاعتداد به من حيث انه تصديق للسائل فان غايتها ان السائل توهم انه غيبوبة

الحشفة فصدقه ع من حيث انها ايضا من مصاديقها فلايكون بمثابة ينفى الاقل ويويده انه لولم يسئله عن ذلك لا كتفى (ع) بذكر هذه الجملة المطلقة فقطع مع انه لو كان تفسيرا لها لكان عليه (ع) بيانه من غير ان يحتاج السائل الى سئواله فانه فى مقام الحاجة و تاخير البيان عن وقته قبيح جدا نعم لو كان فسره (ع) بنفسه بذلك لكانت متعينة فيه **فان قلت** كيف وختان الرجل هو الحشفة **قلت** قد عرفت عدم امكان التقائها مع ختان المرئة حقيقة فهى كناية عن الدخول ولكن يمكن ان يقال انها كناية عن الدخول فى هذا المقدار و انه هو الموجب لا اقل منه ويويده مضافا الى ما مر ما عن الجعفريات باسناده عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهم السلام انه سئله سائل عن مجاوزة الختان الختان فقال اذا غابت الحشفة هذا مضافا الى استصحاب عدم تحقق الجنابة مؤيدا باصالة البرائة عن وجوب الغسل فلا بعد فى كون الادخال موضوعا لوجوب الغسل بهذا المقدار دون الاقل و موضوعا لغيره بمسماه فتامل فان الظاهر من قوله عليه السلام اتوجبون عليه الخ هو ان الالتقاء موضوعا للغسل و الحد و الرجم و يمكن ان يقال بان هذا المقدار كما يوجب الحد والرجم كذلك يوجب الغسل و لا يدل على ان الاقل منه لايوجب الحدوالرجم فالموضوع للجميع بنحو الاطلاق هو الادخال ففى رواية محمد بن مسلم عنه ع قال سئلته عن الرجل والمرئة متى يجب عليهما الغسل قال اذا ادخله وجب الغسل والمهر والرجم و يويد ما ذكرنا انه لولم يجمع بذلك و قلنا بان الادخال الاقل من مقدار الحشفة غير موجب للمهر كما لايوجب الغسل لتعارض روايات المقام مع مثل رواية محمد بن مسلم عن ابى جعفر قال سئلته عن المهر متى يجب قال اذا ارخيت الستور واجتفت الباب الخ و رواية اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام عن ابيه ان عليا عليه السلام كان يقول من اجاف من الرجال على اهله بابا او ارخى سترا فقد وجب عليه الصداق وان كان لا يخلو عن منافاة ايضا الا انه اقل محذوراً فبذلك يجمع بينها نوع جمع كما

يجمع بين ما اشتمل على الالتقاء و بين ما اشتمل على الادخال و كيف كان فهل يكون الحكم كذلك( **و ان كانت الموطوئة متية** )او كان الواطى كذلك كما لو استدخلت المرئه حشفة الميت فى فرجها اولا بل يختص الحكم بما اذا ادخل الحى بالحى فيه و جهان من عموم الادلة و عدم اختصاصها بالاحياء مضافا الى استصحاب وجوب الغسل لو جامعه قبل ذهاق روحه والى كون الحكم اجماعيا ومن ان العمومات منصرفة الى الاحياء لامجرد انصراف البدوى بل الاموات كالحيوانات خارجة عن شمول ادلة الاحكام لها والاستصحاب يشترط فيه بقاء الموضوع والاجماعات والشهرات منشائها احتمال شمول العمومات و المطلقات لغير الاحياء و لعل الثانى اقوى فلولا خوف مخالفة الاصحاب لقلنا بعدم شمولها للادخال بالاموات و استدل للاول فى المنتهى بانه ايلاج فرج فى فرج حصل معه الالتقاء فيجب الغسل عملا بالاحاديث السالمة و لانه ايلاج فرج ادمى فيجب الغسل كالحى احتج ابو حنيفة بانه وطئ غير مقصود فلا يتعلق الحكم به و فيه ان الظاهر من الدليل هو ايلاج فرج الحى فى فرج الحى و التقاء الختانين منهما لامن الميت ثم اجاب عما استدل به ابو حنيفة بالمنع من عدم القصد لضرورة توقف الفعل عليه و ان اريد بالقصد مايكون متعلق الشهوة غالبا فينتقض بالعجوز الشوهاء و فيه ان الظاهر من كلام ابى حنيفة انه غير مقصود للشارع و ان المقصود له هو كونه من الحى بالحى فلا يرد عليه ما اجاب

قال فى الجواهر ويدل عليه مضافا الى اطلاق النص والفتوى والاجماع المنقول الاستصحاب و غيره من فحوى قوله عليه السلام اتوجبون عليه الحد و لاتوجبون عليه صاعا من ماء وفيه ان اطلاق النص مصادرة و الفتوى مستند اليه والاجماع المنقول غير حجة و الاستصحاب لاموضوع له و الفحوى غير ثابت فانه ع بصدد ان الدخول بالحى كما هو موجب للحد موجب للغسل .

و استدل شيخنا الاعظم على التعميم بالملازمة بين ايجاب الحد وايجاب الغسل المستفادة من قوله عليه السلام اتو جبون عليه الحد و لاتوجبون عليه صاعا من ماء وتقريره بعد اصلاحه بان مراده الملازمة بين ايجاب الحد بالزنا لا مطلق الحد هو انه حيث ثبت بالتقاء الختانين حد الزنا حيا و ميتا يثبت ايجاب الغسل حيا و ميتا فكما انه اذا زنا اوجب الحد كذلك اوجب الغسل و فيه انه ان اريد الملازمة و التعميم من هذا الدليل فهو اول الكلام لان المسلم من ذلك هو ايجاب الغسل مع الادخال بالحى فانه المفروض سئوالاوجوابا وانه ع بصدد بيان ان التقاء الختانين من الحيين موجب للغسل كما هو موجب للحد فاذا دل الدليل على ثبوت هذا الحد فى الميت ايضا لم يدل على ايجاب الغسل ايضا فان ايجابه لايكون الامع تحقق الجنابة المتوقفة على وجود سببها المشكوك تحققه بخلاف ايجاب الحد فى الميت فانه دل دليل من الخارج على التعميم و لولاه لقلنا فيه ما قلناه فى الغسل و بالجملة الدليل هناك لاجل احترام المؤمن الذى لافرق فيه بين الحى والميت كما يدل عليه خبر عبدالله بن محمد بن الجعفى قال كنت عند ابى جعفر عليه السلام و جائه كتاب هشام ابن عبدالملك فى رجل نبش امرة فسلبها ثيابها ونكحها فان الناس قداختلفوا علينا فى هذا فطائفة قالو اقتلوه و طائفة قالو اخر قوه فكتب عليه ابوجعفر عليه السلام ان حرمة الميت كحرمة الحى حده ان تقطع يده لنبشه و سلبه الثياب و يقام عليه الحد فى الزنا ان احصن رجم و ان لم يكن احصن جلد مائة وغير ذلك فان الاحترام لايقتضى ازيد من حرمة وطئها الموجب للحد والاوجب عليه بيان وجوب غسلها فان حرمتها يقتضى ذلك بالاولوية بداهة انه لو حصل بالدخول جنابة لحصل لهما فانه عليه السلام وان كان بصدد بيان حكم الناكح لكنه حيث وقع ماينا فى احترامها فاللازم حفظها مهما امكن ولزم انجبار ما وقع عليها فى الجملة بان يغسلها لو كانت جنبا و عدم تركها على حال الجنابة فهى من حيث محفوظية احترامها اولى

بالبيان وبالجمله هذا الحكم الشديد فى حق الواطى لاجل انه صدر منه ماينا فى احترام المؤمن فحفظ احترامها اولى بالبيان **فان قلت** هذا سئوال عما وقع و انصرم لا امر موجود باق كى امكن غسلها **قلت** لا ينا فى ذلك بيانه و لو بنحو انه وجب على الواطى او غيره ان يغسلها كما وجب على الواطى هذا الحد و الاهمال فى مقام البيان دليل على عدمه **ان قلت** ان فى قضية بهلول الباش صرح بالجنابة لها حيث قالت و تركتنى اقوم جنبة الى حسابى الخ **قلت** فعلى فرض ثبوته قضية فى واقعة يختص بموردة و لا يكون بحيث يصح التعدى عنه اذ هذا الكلام ان كان من الميت فكيف يتصور وقوعه و ليست من الاوتاد الذين امكن تصوره منها اذا لقدر الثابت هو ان امثال ذلك من شئون الانبياء و الاولياء و ان كان من جانب الله جل جلاله فهو خلاف الظاهر من حيث اسناده الى نفسها و ان كان باحيائها لاجل تكلمها مع النباش لمصلحة اقلها ندامته و توبته و هداتيه فهو و ان كان امر اممكنا كما انه تعالى احياهم و يبعثهم فى القبور للسئوال الا انه ليس يمكن اليه الاستناد و يكون مدركا للاحكام مع ان قولها تركتنى جنبة على فرض كون الكلام منها يمكن ان يكون لاجل جهالتها بالحكم و زعم ان الادخال كما يوجب الجنابة فى زمان حياتها كذلك فى مماتها فتامل او يكون مجاز المشابهته مع الادخال حية اوكان مقصودها عظمة ما ارتكبه فى حقها والانصاف عدم صلاحيتها للتمسك بها لاثبات هذا الحكم و بالجملة الانسان بالموت يصير جمادا خارجا عن المكلفين فيكون فرجها بمنزلة ثقبة الجدار و نحوه و لا دليل يدل على حصول الجنابة بالادخال فيها فاعلا و مفعولا و مع الشك يكفى استصحاب عدم تحقق الجنابة قال فى الخلاف و اما فرج الميتة فلا نص لهم فيه اصلا و قال جميع اصحاب الشافعى ان عليه الغسل و قال اصحاب ابى حنيفة لا يجب عليه الغسل و لا اذا ادخل فى فرج البهيمة والذى يقتضيه مذهبنا ان لا يجب الغسل

فى فرج البهيمة فاما فرج الميتة فالظاهر يقتضى ان عليه الغسل لما روى عنهم من ان حرمة الميت كحرمة الحى و لان الظواهر المتضمنة لوجوب الغسل على من اولج فى الفرج تدل على ذلك لعمومها و طريقه الاحتياط تقتضيه و نصرة الرواية الاخرى ان الاصل برائة الذمة و عدم الوجوب وشغلها بوجوب الغسل يحتاج الى دليل، وروى عنهم انهم قالوا اسكتوا عما سكت الله عنه انتهى و لايخفى انه قدس سره نص على عدم نص لهم فيه و انما ذهب الى ذلك لاحتمال عموم الادلة ودليل الاحترام ويظهر عند التامل انه متردد فى المسئلة و انما ذكر ذلك وجها لهذا القول مع ميله الى عدم وجوب الغسل لذكره وجه الجواز و عدم رده و كيف كان فقد عرفت انه لاظهور للادلة فى العموم و الاطلاق و ان القدر المتيقن منها سئوالا وجوابا هو الادخال بالاحياء و معه لاينعقد الاطلاق والعموم لو لم يكن فى البين جواب عن سئوال بنحو العموم حتى يكون المعيار على عموم هذا الجواب فالحق عدم تحقق الجنابة لا للفاعل و لا للمفعول وفاقا لشارح الدروس و صاحب الحدائق لا لان المطلقات منصرفة الى الافراد الشايعة كى يرد عليه بان لازمه خروج اكثر الاحكام وتضييعها بل لعدم ظهور لها الا فى الدخول بالاحياء من الاحياء .

ثم ان فى تحقق الجنابة للصغير والمجنون فاعلا و مفعولا اشكالا من حيث عموم الادلة و عدم جريان ما قلناه فى الميت هنا بداهة ان الميت كالحيوان خارج عن ادلة الاحكام بخلاف الصغير والمجنون فان لهما شأنية التكليف و ليست الادلة محصورة فى المكلفين فعلا فالصغير و المجنون مكلف بالقوة فالمقتضى لهموجود فيهما بحيث لو رفع عنهما المانع لعمهما الادلة هذا بالنسبة الى الاحكام التكليفية واما بالنسبة الى الاحكام الوضعية فهما داخلان فيها فعلا و عمومها شاملة لهما غاية الامر لم يكن فعلا تكليف الا بعد البلوغ و بالجملة المرفوع عنهما قلم المؤاخذة لا الوضع و من ان الاحكام الوضعية

كما عليه شيخنا الاعظم منتزعة عن الاحكام التكليفية و الفرض انها مرفوعة عنهما فعلا والظاهر انه لاشكال فى حصول الجنابة للفاعل الكبير اذا ادخل بالصغير اوالمجنون و ان كان قد يشكل الامر فيما قد استدخلت المرئة ذكر صغير فى فرجها لا نصراف الاخبار عن مثل ذلك و اماعليهما فاعلا كانا او مفعولا كان كلاهما صغيرين اومجنونين او مختلفين فقد يشكل الامر على القول بكون الاحكام الوضعية منتزعة عن التكليفية حيث لا تكليف فعلا بالنسبة اليهما كى ينتزع عنه الوضع مع انه ممالا بد منه على هذا القول قال شيخنا الاعظم فى طهارته ثم ان فى استنباط جنابة الصغير فاعلا اومفعولا و كذا المجنون من الادلة المذكورة غموضا من حيث ان الجنابة فيها مستنبطة من وجوب الغسل بعد وضوح ان الغسل ليس الالرفع الحدث المامور به فى قوله لاصلوة الا بطهور و المفروض انه لايتصور حدث غير الجنابة فمؤدى تلك الادلة ان الالتقاء سبب لوجوب رفع الحدث الجنابة عند اجتماع شرائط الوجوب ولا يستقيم هذا المعنى الا بكون الالتقاء سببا للجنابة التى يجب رفعها عند تنجز التكليف المشروط بالطهارة كما لايخفى وبالجملة مقصوده قدس سره ان الاحكام الوضعية كلها منتزعة عن التكاليف و قد اوضحه فى رسالته الا ستصحابية و ما ابعد ما بينه و بين ما افاد فى مسئلة عدم الاعتداد بما صدر عن الصبى بقوله و ثانيا ان المشهور على الاسنة ان الاحكام الوضعية ليست مختصة بالبالغين فلا مانع من ان يكون عقده سببا لوجوب الوفاء بعد البلوغ اوعلى الولى اذا وقع باذنه او اجازته كما يكون جنابته سببا لوجوب غسله بعد البلوغ و حرمة تمكينه من مس المصحف انتهى فان سببية الدخول للجنابة لوكان منتزعة عن وجوب الغسل فلازمه عدم تحقق الجنابه له لا فعلا و لا بعد البلوغ و يمكن دفع البعد على مذهبه بما افاد فى محله و فى المقام بان القيود لبا راجعة الى المادة و ان كان بحسب القواعد العربية راجعة الى الحكم فعليه يكون الحكم فعليا و ان كان المادة

استقباليا فلا مانع عن انتزاع الوضع فعلا و ان كان الغسل بعد البلوغ و كيف كان .

فنقول ان الاحكام الوضعية و هى ما ليس فيه اقتضاء ولا تخيير على ثلاثة اقسام **الاول** ما هو الاعتبارية العقلائية مثل الزوجية و الرقية والملكية و غير ذلك وهذا القسم لا اشكال فى قابليتها للجعل مستقلا بداهة ان جواز الوطء وجواز التصرف فرع ثبوت الزوجية والملكية فهما سابقة على الجواز رتبة فلو كانتا منتزعة من جواز الوطء و جواز التصرف لكان دوراً فقبل العقد لا زوجية ولا جواز الوطء و بالعقد يحتقق الاولى فيترتب عليه الثانية على عكس ما افاده الشيخ ره **الثانى** ما يكون شرطا او سببا او مانعا للحكم كالاستطاعة للحج وسببية البيع للملكية و ما نعية الحيض عن وجوب الصلوة والفرق بين الشرط والسبب كما قيل مجرد اعتبار فانه ان لوحظ فى الاحكام التكليفية يسمى شرطا كالدلوك فيقال ان الدلوك شرط للصلوة و ان لوحظ فى الاحكام الوضعية يسمى سببا فيقال العقد سبب للملكية والزوجية و هذا القسم ايضا لا اشكال فى كونه قابلا للجعل تبعا فاذا وجب الحج على المستطيع ينتزع عنه شرطية الاستطاعة ان للجاعل جعل حكمه على حسب ميله و ارادته فكما يمكنه جعل الحكم على هذه الافعال بشرط الاستطاعة كذلك عليه جعله على طبيعتها كان الفاعل مستطيعا اولا بحيث يجب عليه تحصيل الاستطاعة مع الامكان كما يمكنه جعله على نحو التكرار كما وقع فى جواب السائل عن التكرار و يحك و ما يؤمنك ان اقول نعم فمرجع شرط الحكم الى ان المتعلق ليس هو الطبيعة بل حصة منها و كذلك الصلوة التى كانت مشروطا بمجيئى الوقت و ما افاده بعض الاعاظم من عدم امكان تعلق الجعل بهذا القسم لعله ناش عن خلطها بالملاكات التكوينية وبالمصالح والمفاسد النفس الامرية و بعبارة اخرى بشرائط الجعل توضيحه كما عن بعض المحققين ان الشرط اما شرط للجعل و اما للمجعول والاول عبارة عن

الدواعي والملاكات النفس الامرية التي تقتضي الجعل والتشريع فهي من الامور الخارجية التكوينية التي لا يكاد تنالها يد الجعل فانها ناشئة عن خصوصية مستدعية لترتب المسبب على السبب والمشروط على الشرط لو كانت و الا فلا و الا لزم صدور كل شيء عن كل شيء والثاني عبارة عما هو شرط للحكم الذي ناش عن هذه المصلحة فح ان اراد من عدم الجعولية ما هو من قبيله فهو و ان كان حقا اذ ما لم يتحقق الخصوصية الموجبة لترتب الاثر لما كان وجها للحكم الا انه خارج عن الكلام فان الكلام في مثل الاستطاعة لوجوب الحج حيث انه شرط لـه و عدم الحيض حيث انه مانع عن وجوب الصلوة لا في مصالحها و مفاسدها فالمصلحة النفس الامرية اذا اقتضت جعل الحكم في صورة الاستطاعة جعل هكذا و الا فلا و منه ظهر جواز الجعل كذلك في القسم الثالث و هو ما كان شرطا او سببـا او مانعا للمتعلق كالطهارة والقبلة والستر و عدم كونه مما لا يؤكل لحمه للصلوة **والحاصل** ان مثل الملكية والزوجية قابل للجعل مستقلا و ما هو سبب او شرط او مانع للحكم او الموضوع اى الموضوع في القضية سواء كان هو الموضوع للحكم ام يكون هو المتعلق والموضوع هو المكلف قابل تبعا .

ثم لا اشكال في عدم ثبوت الاخيرين للصغير والمجنون لعدم تحقق منشاء الانتزاع فيهما و اما قسم الاول فهو ثابت في حقهما بلا اشكال لعموم ما يدل على الملكية والزوجية والرقية والحرية فاذا تحقق عقد الولي لابنه الصغير او المجنون او بنته اتصفا بالزوج والزوجيه فما دل على ان عمده خطاء او ان القلم مرفوع عنه غير ناظر الى مثل ذلك فان مثل هذه المسببات مترتبة على اسبابها بمجرد تحققها و مثلهـا ترتب الضمان و الجنـابه والجنـايه حيث لا ينفكك عن تحقق اسبـابـهـا فـاذا تحقق الاتـلاف او الادخال تحقق الضمان والجنابه فمثل هذه الامور لا يكون دائر امدار القصد و الارادة والاختيار بل تحقق و لو عن عدم الارادة و الاختيار و لو كان في حال النوم و

و بالجمله الافعال الاراديه والقصديه التى لوصدرت كذلك تكون موضوعه للافعال دون ما اذا لم تكن كذلك تكون بلا اثر لو صدرت عن الصغير والمجنون مع القصدوالارادة و الاختيار فالافعال القصدية للبالغين بمنزلة عدم القصد للصبيان و المجانين فما كان بالقصد و الاختيار مؤثرا فى حق البالغين لكان غير مؤثر كذلك فى حقهما بخلاف الافعال القهرية التى ليست دائرة مدار القصد و الاختيار فانها تثبت فى حقهما كما تثبت فى حق المكلفين فالضمان مترتب على الاتلاف ولووقع عن غير العمد والاختيار بخلاف مثل شرب الخمر فانه دائر مدار القصد و الاختيار فلو شرب الخمر مع القصد لترتب العصيان بخلاف عدمه كما زعم كونه ماء ففى مثل ذلك كان عمد الصغير والمجنون خطاء و الحاصل تارة يكون الفعل بذاته موضوعا للحكم بحيث لا يكون للقصد دخل كالجنابة و ملاقاة نجاسة يده لنجاسة الماء القليل او نجاسة بدنه و كالاحداث الناقضة للطهارة و اخرى بما هو قصدى و فى الاول لامور دلما ورد فيه بخلاف الثانى **(و ان جامع )** امرة **( فى الدبر ولم ينزل وجب الغسل )** على المشهور لصدق اسم الفرج ولما كان مشتملاعلى الادخال والايلاج ولقوله اولا مستم النساء لصدق اسم الملامسة على الجماع دبرا نعم ورد فى تفسيرها عن الباقر عليه السلام انه ما يريد بذلك الا المواقعة فى الفرج فان صدق اسم الفرج عليه فلا اشكال والا ففيه اشكال و لقوله اتوجبون عليه الحد و لا توجبون عليه صاعا من ماء و لمرسل حفص بن سوقة قال سالت ابا عبدالله عليه السلام عن الرجل ياتى اهله من خلفها قال هو احد المأتيين فيه الغسل **و** لما عن ابن ادريس من انه اجماع بين المسلمين و عن المرتضى لا اعلم فيه خلافا بين المسلمين فى ان الوطء فى الموضع المكروه من ذكر وانثى يجرى مجرى الوطء فى القبل مع الايقاب و غيبوبة الحشفة فى وجوب الغسل على الفاعل و المفعول و ان يكن انزال **و** لا يخفى ما فى هذه الوجوه من الاشكال اما صدق اسم الفرج على الدبر فلا يخلو

عن اشکال قال فی مجمع البحرین و الفرج من الانسان کفلس قبله و دبره لان کل واحد منها منفرج و کثر استعماله فی العرف فی القبل انتهی و فی مصباح المنیر مثله فالفرج بمعناه اللغوی و ان کان یعم الدبر الاانه کثر استعماله فی خصوص القبل بحیث امکن ان یکون حقیقه ثانیة فیه بل یمکن استظهار ذلک من الاخبار ففی روایة عبدالملک بن عمرو الواردة فی حکم استمتاع الزوج من الروجة فی حال الحیض قال سئلت ابا عبدالله علیه السلام ما یحل للرجل من المرئة و هی حائض قال کل شئی غیر الفرج و فی روایة اخری له عن ابی عبدالله علیه السلام ایضا ما لصاحب المرئة الحائض منها قال کل شئی ماعدا القبل منها بعینه وظهور الروایتین الصادرتین عن شخص واحد وراوی واحد فی کون الفرج خصوص القبل مما لایخفی علی ذی مسکة لوضوح انه لو کان المراد من الفرج فی الاولی هو اعم من الدبر کان معناه انه لیس له الدبر فتکون معارضة مع الثانیة الدالة علی ان له کل شئی عدا القبل حتی الدبر و ایضا ورد فی بعض اخباره ان الممنوع فی هذا الحال هو الفرج و بعضها الاخر خصوص موضع الدم فیعلم من ذلک ان الفرج هو موضع الدم لا غیر و یمکن استیناس ذلک من اخبار الباب کقول السائل رجل مس فرج امرائته حتی انزلت و ظهورها فی ارادة القبل غیر خفی وقوله الرجل یضع ذکره علی فرج المراة فیمنی و قوله المرئة تری فی المنام ان الرجل یجامعها فی فرجها فعلی هذا قل مورد لایراد من الفرج هو القبل فعلیه کان دعوی ظهور الاخبار عند المتشرعة فی کون المراد من الفرج خصوص القبل غیر مجازفة کما عرفت من المجمع و مصباح المنیر وان اطلق فی الشرع فی الاعم ایضا کقوله تعالی و الذین هم لفروجهم حافظون لکنه بما هو معناه لغة و بالجملة کثرة استعمال الفرج فی القبل بمثابة عد فی العرف حقیقة ثانیة و اما ما اشتمل منها علی الادخال والایلاج فهما ایضا و ان کانا عامین من حیث حذف المتعلق لکنهما ظاهر ان ایضا فی القبل و

منه ظهر حال الاية بضميمة تفسيرها فى الفرج فانه ظاهر فى القبل اما قوله عليه السلام اتوجبون عليه الخ فهو صريح فى خصوص القبل لانه ان كان المراد من المخالطة الواقعة فى صدرها هو المخالطة قبلا فلا اشكال والالم يكن الجواب جوابا عن السئوال حيث ان المنازعة فى المخالطة بنحو التقاء الختانين لا مطلق المخالطة و قوله عليه السلام اذا التقى الختانان بعد قوله اتوجبون الخ الذى يكون تاما فى الجواب لاجل رد الملازمة بين موجب الحد و الجنابة و انه يمكن ان يكون شيئ موجبا للحد والرجم ولا يكون موجبا للجنابة و الالكان قوله اتوجبون كافيا فى مقام الجواب و المرسل و ان كان صريحا فى المدعى لكنه معارض بما هو اقوى منه واصح كصحيحة الحلبى قال سئل الصادق عن الرجل يصيب المرئة فيما دون الفرج اعليها غسل اذا انزل هو ولم تنزل هى قال ليس عليها غسل و ان لم ينزل هو فليس عليه غسل و لا يبعد ان يكون المراد من الاصابة فيما دون الفرج هو الدبر **و** يؤيده ما عن الدعائم و فى ذيلها و ان جامع دون الفرج فلم ينزل لم يكن عليه غسل حيث ان المجامعة فيما دون الفرج لم يكن الا الدبر **و** صحيحة البرقى عن الصادق عليه السلام قال اذا اتى الرجل المرئة فى دبرها فلم ينزل فلا غسل عليها و ان انزل فعليه الغسل و لا غسل عليها **و** صحيحة ابن محبوب عنه ع فى الرجل يأتى المرئة فى دبرها و هى صائمه قال عليه السلام لا ينقض صومها و ليس عليها غسل و لذا قال فى الاستبصار بعد ذكر مرسلة حفص فلا ينا فى الاخبار الاولة لان هذا الخبر مرسل مقطوع مع انه خبر واحد وما هذا حكمه لا يعارض به الاخبار المسندة على انه يمكن ان يكون ورد مورد التقية لانه موافق لمذاهب بعض العامة و لان الذمة برئية من وجوب الغسل فلا يعلق عليها و جوب الغسل الا بدليل يوجب العلم و هذا الخبر من اخبار الاحاد التى لا يوجب العلم و لا العمل فلا يجب العمل به انتهى و حكى عنه ذلك فى النهاية و فى المدارك بعد نقل ادلة الطرفين قال و فى الادلة

من الجانبین نظر و المسئلة محل تردد و لاریب ان الوجوب احوط قال فی المعتبر و فی ایجاب الغسل بالوطیء فی دبر المراة قولان الخ و نظیره فی الخلاف و المبسوط و کیف کان فقد یقوی فی النفس ان ادلة النفی اقوی هذا مضافا الی ان الخبرین الاخیرین صریحان فی عدم وجوب الغسل مع الوطیء فی الدبر فهما یفسران ان کل ما ورد بنحو الاطلاق و العموم من قوله اذا ادخله فقد وجب الغسل و المهر و الرجم و قوله اذا اولجه وجب الغسل و المهر و الرجم و نحو ذلك فیعلم من ذلك ان المراد بهذا الدخول هو الدخول الموجب للغسل الاان یقام دلیل علی التخصیص فعلیه لایجب الغسل ( **علی الاصح** ) الا ان الاحوط هو الغسل مع الوضوء ( **ولو وطیء غلاما فا وقبه ولم ینزل قال المرتضی یجب الغسل تعویلا علی الاجماع المرکب** ) و هو اطباق اهل الحل و العقد فی عصر من اعصار علی قولین لایتجاوزونها الی ثالث کما فی المدارك و السید المرتضی ادعی ان کل من اوجب الغسل بالغیوبة فی دبر المرئة او جبه فی دبر الذکر و کل من نفی نفی و هو عجیب و اذا قال المصنف ( **و لم یثبت** ) هذا الاجماع المرکب لوضوح انه من قال ذلك لتوهم شمول الاطلاقات الواردة فی قبل المرئة لدبرها ایضا فهو یدعی لوجود النص فی دبر المرئة و انی له هذا الشمول للدبر الرجل و الغلام و کان القول بالفصل موجود ابل هو ظاهر المتن و الاجماع بسیطا کان او مرکبا مستند الی توهم شمول هذه الاخبار و لاجل ذلك لم یکن مخالفة مثل اجماع السید بمهم فان الغالب فی مثل اجماعاته هو الاستناد الی الحدس والاجتهاد فلا دلیل لهم ظاهر فی ذلك الحکم فضلا عن النص الصریح والاستدلال للوجوب باولویته من وجوب الحد علیه کما فی قوله علیه السلام اتوجبون علیه الحد والرجم ولا توجبون علیه صاعا من ماء کما تری لما عرفت من انه راجع الی الوطیء المرئة قبلا لادبرا فضلا عن الغلام والرجل و نظیره التمسك باطلاق قوله ادخله و اولجه و غیبوبة الحشفة

للمقام واضعف من الجميع التمسك باطلاق حسنه الحضرمي المروية عن الكافي عن الصادق عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله من جامع غلاما جاء جنبا يوم القيمة لا ينقيه ماء الدنيا فانه مضافا الى ان لازمه عدم صحة غسله بعد جنابته ما دام حيا فلم يتحقق منه غسل اصلا و لا يجوز دخوله في المسجد ابدا و نحوه مما يجب تركه على الجنب و لا يتحقق منه صلوة اذهي مشروطة بالطهارة والغرض استحالتها منه كان ذلك ظاهرا في المجامعة المشتملة على الانزال الخارج عن محل البحث فالرواية في مقام بيان عظم هذا الامر و شدة مبغوضيته عند الله و ان ثواب الغسل و ساير العبادات لا ينجبر هذه المعصية ولا يرتفع آثارها المعنوية بل اثارها المبغوضية ثابتا عليه الى يوم القيامة حتى ينجر امرها الى النار فالاظهر عدم تحقق الجنابة ايضا الا اذا انزل سواء فيه الفاعل والمفعول و الله العالم «و» من جميع ذلك ظهر انه ( **لا يجب الغسل بوطيء البهيمة** ) قبلا كان او دبرا « **اذا لم ينزل** ) كما عن المشهور بل هو اولى بعدم الدليل فالاصل عدم الوجوب فالقول بالوجوب قياسا على ما ورد في وطيء المرئة قبلا كما ترى ( **تفريع الغسل من الجنابة** ) كسائر الاحكام ( **يجب على الكافر عند حصول سببه** ) لوجوب احكام الله تعالى على عامة المكلفين مسلما كان اولا فكلما صدق عليه اسم الانسان من الرجال و النساء والخناثى يجب عليه القيام بوظائف العبودية كما في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم فكما ان الكفار مكلفون بالاصول بلا كلام و لا اشكال كذلك مكلفون بالفروع فيعاقبون على ترك الواجبات وارتكاب المحرمات قطعا حيث ان كفرهم الناشى من سوء اختيارهم لا يوجب لرفع قلم التكاليف عنهم فلا اعتداد بما عن ابى حنيفة من الخلاف فيه مضافا الى ما في خصوص الغسل و نحوه من الوضع الثابت عند حصول سببه من غير اختصاص بمن تعلق عليه نعم ظاهر بعض الاخبار ذلك و لذا ذهب اليه صاحب الحدائق وحكاه عن الفيض و صاحب الفوائد المدنية ايضا وكيف

کان فما یظهر منه ذلك روایات منها صحیحة زرارة قال قلت لابی جعفر علیه السلام اخبرنی عن معرفة الامام منکم واجبة علی جمیع الخلق فقال ان الله بعث محمداً صلی الله علیه و آله الی الناس اجمعین رسولا و حجة الله علی خلقه فی ارضه فمن آمن بالله و بمحمد رسول الله و اتبعه و صدقه فان معرفة الامام منا واجبة علیه و من لم یؤمن بالله و برسوله و لم یتبعه و لم یصدقه و یعرف حقهما فکیف یجب علیه معرفة الامام و هو لا یؤمن بالله و رسوله و یعرف حقهما الحدیث **و** منها ما عن الاحتجاج عن امیر المؤمنین علیه السلام فی حدیث الزندیق حیث قال له علیه السلام فکان اول ما قیدهم به الاقرار بالوحدانیة والربوبیة والشهادة ان لا اله الا الله فلما اقروا بذلك تلاه بالاقرار لنبیه صلی الله علیه و آله بالنبوة والشهادة بالرسالة فلما انقادو الذلك فرض علیهم الصلوة ثم الصوم ثم الحج الحدیث **و** لا یخفی ان الظاهر منهما و ان کان کذلك فی بادی الرأی لکن الانصاف عدمه فانهما فی مقام مراتب ما یجب علی الناس و ترتیبه و ان اول ما یجب هو الاقرار بالوحدانیة ثم بالرسالة ثم بالولایة ثم بما ورد عنهم و انه لو لم یؤمن بالاول منها لما ینفعه الثانی لا انه لا یجب علیهم اصلا فیکون الکفر الناشی عن سوء اختیارهم موجبا لسقوط التکالیف عنهم من حیث انه لا تنفع بحالهم الاعمال فی هذا الحال مع ثبوتها فی حقهم کیف و هو ظاهر کثیر من الایات لقوله یا ایها الناس اعبدوا ولله علی الناس حج البیت و لم نك من المصلین فلا صدق و لا صلی و ویل للمشرکین الذین لا یؤتون الزکوة وقد استدل علیها العلامة لثبوت التکالیف فی حقهم و اما ما عن تفسیر علی بن ابراهیم عن الصادق علیه السلام فی تفسیر الاخیر حیث قال علیه السلام اتری ان الله عزوجل طلب من المشرکین زکوة اموالهم و هم یشرکون به حیث یقول و ویل للمشرکین الذین لا یؤتون الزکاة و هم بالاخرة هم کافرون وانما دعی الله العباد للایمان به فاذا امنوا بالله و رسوله افترض علیهم الفرائض ففیه ان ظاهر التفسیر نفی وجوب الزکوة فی حال الکفر و ظاهر

الاية اثباتها و هذا مناف للاية لا تفسير لها فالخبر مناف للكتاب قطعاً بداهة ان لتفسير رفع النقاب عن وجه المعنى المجمل لا ما يكون منافيا لاصل وجوده و مما يؤيد ما ذكرنا ان لازم هذه الاخبار هو تساوى من فعل المعاصى الكثيرة كالقتل و الزنا و شرب الخمر و غيرها مع من لايفعل شيئا منها و هو مما يحكم ببطلانه بديهة العقل و ينفيه قوله تعالى فوربك لنسئلنهم اجمعين عما كانوا يعملون و لازم قول هولاء انهم بمنزلة البهائم و المجانين والصبيان هذا مضافا الى منافاة هذا القول مع الروايات بل الضرورة من الدين ففى رواية ابى بصير عن ابى عبدالله ع قال جعلت فداك اخبرنى عن الدين الذى افترضه الله على العباد ما لا يسعهم جهله و لا يقبل منهم غيره ماهو فقال عليه السلام اعدد على فاعاد عليه فقال شهادة ان لااله الاالله و ان محمداً رسول الله و اقام الصلوة و ايتاء الزكوة و حج البيت من استطاع اليه سبيلا و صوم شهر رمضان ثم سكت قليلا ثم قال والولاية مرتين **ثم** ان صاحب الحدائق بعد ذهابه الى عدم تكليف الكفار و موافقته للكاشانى و استظهاره عن الامين الاسترابادى استدل له بامور **منها** الاخبار فقد عرفت الجواب عنها **و** منها اختصاص الخطاب القرانى بالذين آمنوا وورودیا ایها الناس فى فى بعض و هوالاقل يحمل على المؤمنين حمل المطلق على المقيد والعام على الخاص و هو كما ترى بمعزل عن التحقيق **و** منها الاخبار الدالة على طلب العلم فريضة على كل مسلم و لا يخفى ما فيه **و** منها لزوم تكليف ما لا يطاق ان تكليف الجاهل بما هوجاهل به تصورا و تصديقا عين تكليف ما لا يطاق الخ و يرد عليه ان لازم ذلك عدم صحة تكليفهم بالاصول بداهة انهم جاهلون به تصديقا و الحل انه ان ارادعدم توجه الخطاب الى الجاهل فيرد عليه ان التكليف انما تتعلق بالموضوعات على نحو الكبرى الكلية مع قطع النظر عن العلم و الجهل فلو كان مشروطا باحد هما لزم الدور فان تعلق الخطاب متوقف على العلم و هو متوقف على تعلق الخطاب

بداهة انه لولم يتوجه الخطاب لم يكن عالما فلامنا ص ح عن تعلقها بالجاهل فضلا عما اذا كان تكليف ما لا يطاق فالاحكام الواقعية انشئت فی حق الجاهلين غاية الامر ما لم يصل اليهم لا يكون منجزا فی حقهم و ان اراد عدم تنجزه فی حق الجاهل بعد صحة تعلقه فهو اجنبی عن كونه تكليفا بما لا يطاق فتكليفهم من هذه الجهة صحيح غاية الامر يرجع النزاع الى عدم تنجزه فيتم فی القاصرين لا المقصرين الذين كان ملتفتا الى الخطاب و مرددا فيه و متمكنا عن الفحص و السئوال هذا مضافا الى ان الكلام فی الكافر من حيث هو لا من حيث جهله فلا يتم فيمن كان عالما بتوجه الخطاب اليه و خالف عصيانا و عنادا فهذا الدليل اخص من المدعى و كيف كان فقد ظهر انه يجب عليه الغسل و **( لكن لا يصح منه فی حال كفره )** لعدم التمكن من قصد القربة و نجاسة محل الغسل و للاجماع المنقول الدال على شرطية الايمان فی صحة الاعمال و لا منافاة بين كون الشئ واجبا و بين عدم صحته منه فانه من سوء اختياره و الامتناع بالاختيار لاينا فی الاختيار قطعا بداهة انه متمكن من الايمان الموجب للصحة و للاخبار الدالة على عدم قبول اعمالهم فی حال كفرهم و يمكن ان يرد على الجميع من حيث ان الكافر اذا اقر بالربوبية فقط واتى بالاعمال له تعالى فقد تحقق منه قصد القربة و لا محذور فی نجاسة محل الغسل اذا اغتسل فی الكثير بحيث لاينفعل الماء فانه مسلم من المانعية دون النجاسة الاصيلة و عدم القبول الوارد فی الاخبار اعم من الصحة فقد ورد كثير منها فی تارکی الولاية بل فينا لوجود مالا يضر فی بطلانه كالبخل و الحسد و العجب و غير ذلك و قد استدل فيك على اشتراط اعمال الكفار بالايمان فی غير المقام بصحيحة ابی حمزة الثمالی قال قال لنا على بن الحسين عليه السلام ای البقاع افضل قلت الله و رسوله و ابن رسوله اعلم قال ان افضل البقاع ما بين الركن و المقام و لو ان رجلا عمر ما عمر نوح فی قومه الف سنة الا خمسين عاما و يصوم النهار

و يقوم الليل فى ذلك المكان ثم لقى الله بغير و لايتنالم ينتفع بذلك و لايخفى ان عدم الانتفاع غير البطلان فكم من اعمال صحيح مسقط للتكليف من غير نفع للعامل و بالجملة تارکی الولاية لا يستحق الجنة ابدا فكيف ينفع بحاله العمل الصحيح نعم يمكن ان يصل اليه اجره فى الدنيا كما فى الكفار و كيف كان ( **فاذا اسلم وجب عليه** ) الغسل عندوجوب غاية مشروطة به فان وجوبه غيرى وتكرار الوجوب لدفع توهم ان الغسل مما يجب بالاسلام فاشار الى رده بالتكرار فلا معنى لسقوطه بالاسلام ( **وصح منه** ) بلا كلام لعدم المانع ح فى صحته ( **ولو اغتسل** ) بعد اسلامه او توضاء او تيمم ( **ثم ارتد ثم عاد لم يبطل غسله** ) و وضوئه و تيممه وفى المدارك هذا ممالاخلاف فيه بين العلماء و فى مصباح الفقيه بلا اشكال و لا خلاف ظاهر فيما عدا التيمم لانحصار النواقض فيما عداه ولان الغسل موجب لارتفاع الحالة المانعة فلامعنى لعودها بلاسبب هذا اذا كان المرتد مليا و اما الفطرى فان قلنا بقبول توبته ظاهرا و باطنا فلااشكال فى صحة اعماله بعد توبته و كذا لوقيل باطنا فيما بينه وبين الله واما اذاقلنا بعدم القبول مطلقا فلااشكال فى عدم صحة اعماله بعد التوبة بل خرج عن زمرة المكلفين لعدم قدرته على اتيانه صحيحا وانما الاشكال فى انه ح سقط التكليف عنه بالمرة او كان باقيا بحاله وان كان لايصح منه لان الامتناع بالاختيار لاينافى الاختيار ذهب الى الثانى فى الجواهر فكما ان الكافر مكلف بالفروع فى غيرهذا الفرض مع عدم صحته منه كذلك فيه فان كلامنها بسوء الاختيار الغير المنافى لامتناعه بل احتمل قدس سره عدم توجه الخطابات اليه ومع ذلك يعاقب عقاب التارك المختار والى الاول فى مصباح الفقيه لعدم قدرته على اتيانه صحيحا وقبح تكليف العاجز غير قابل للتخصيص فالقول بان الكفار مكلفون بالفروع فى حال كفرهم انما يصح فيما امكنهم الخروج عن عهدته وصح منه اتيانه و لو بالايمان الموجب لقبوله لافيما تعذر صدوره منه ومجرد

مقدوریته قبل الارتداد لا یصحح بقاء التکلیف الفعلی فالتکلیف ساقط عنه کما سقط بالعصیان نعم اذا کان الامتناع اختیاریا للمکلف یکون المخالفة المسببة عنه اختیاریا للمکلف فیعاقب علیها هذا و الظاهر ان ما افاده صاحب الجواهر اولی اذلامنافاة بین بقاء التکلیف و امتناعه اذا کان بیده و اختیاره فمن القی نفسه من شاهق کان مامورا فی حال السقوط بحفظ نفسه و لایسقطهذا التکلیف بمجرد امتناعه فکما انهم معاقبون فی صورة امکان التوبة کذلک فیما لم یمکن و مجرد تمکنهم للایمان فی الاول دون الثانی لا یوجب بقاء التکلیف فی الاول دونه بعد اشتراکهم فی کون کل من امتناعین اختیاریا نعم حیث کان مرجع کلامهما الی ثبوت العقاب فلاثمرة مهمة فی ثبوت التکلیف وسقوطه بل لعله یرجع الی النزاع اللفظی نوع رجوع ثم ان الظاهر من کلام المحقق الهمدانی هو فرض المسئلة فی المرتد الفطری مع انه غیر صحیح قطعا اذ فی صحة الغسل فی حال الاسلام و ارتفاع الحدث به و عدم عوده بالکفر لافرق بین الملی و الفطری.

ثم لاباس بالاشارة الاجمالیة الی قبول توبته و عدمه و ان کان له محل الاخر و مجمل القول فیه ان المشهور و ان کان الثانی لکن الظاهر الاول فانه موافق للشریعة السهلة السمحة و الرحمة الواسعة الالاهیة ومحبوبیة هدایة الخلق عند الشریعة المقدسة و عمومات التوبة فکیف یصح الامر بقتل مسلم مؤمن بمجرد جهله و غفلته عن حقیقة الحال و عدوله عن الحق ثم الرجوع الیه مع اظهار ندامته و تضرعه و الانصاف ان دون اثباته خرط القتاد خصوصا فیما اذا کثر الکفار و قل المسلمین مع ان ذلک مستلزم لعنادهم و قیامهم علی الاسلام و اهله نعم ظاهر بعض الروایات و ان کان ذلک کصحیحة محمد بن مسلم قال سئلت ابا جعفر علیه السلام عن المرتد فقال من رغب عن الاسلام و کفر بما انزل علی محمد ص بعد اسلامه فلاتوبة له و قد وجب قتله و بانت منه

امراته و یقسم ما ترک علی ولده و غیر ذلک مما یاتی فی محله مما کان ظاهره ذلک ولکن ظاهر بعضها عدمه کمرسل ابن محبوب عن الصادق علیه السلام فی المرتد یستتاب فان تاب و الا قتل و غیر ذلک مما کان مطلقا فی ذلک **و** منها ما عن الباقر علیه السلام انه من کان مؤمنا فحج و عمل فی ایمایه ثم اصابته فی ایمانه فتنة فکفر ثم تاب وآمن یحسب له کل عمل صالح عمله فی ایمانه ولایبطل منه شئی وظهوره فی قبول توبته مما لا یخفی و تقیید اطلاق المرسل بصحیحة محمد بن مسلم غیر صحیح بعد اطلاقها ایضافان قوله من رغب عن الاسلام یعم الاسلام فطرة والاسلام بعدالکفر ثم الرجوع الی الکفر فانه یصدق علیه انه کفر بعداسلامه فتعم الملی ولازمه المعارضة فالاولی ان تحمل الصحیحة علی من رغب مطلقا ولومرة بعدمرة دون من تاب **ان قلت** ظاهر هذا الخبر هوعدم حبط اعماله السابقة فی حال ایمانه فلا ینا فی کفره و عدم قبول توبته **قلت** کلا فان الظاهر قبول توبته و الاملا یحتاج الی قوله علیه السلام ثم تاب وآمن ضرورة ان عدم الحبط لایتوقف علی الایمان و التوبة و لو کان المقصود ذلک لعبر بمثل ان کفره فعلا لاینافی اعماله السابقة بل یصل الیه ثوابه و لو فی الدنیا و لاجل ذلک اختلف الاعلام فی الفطری و المشهور ذهبوا الی عدم قبول توبته اما مطلقا لاظاهرا و لاباطنا واما ظاهرا فقط مع اتفاق الکل حتی القائلین بقبول توبة مطلقا علی عدم سقوط الاحکام الثلاثة عنه و هی وجوب قتله وانتقال امواله وبینونة زوجته و کان نتیجة قبول اسلامه ظاهرا اوباطنا هوانه لولم یقدر الحاکم علی قتله بقی بین المسلمین متطهرا مسلما وقد حمل القائلون بالقبول مادل علی عدمه علی عدم سقوط الاحکام الثلاثة نعم نقل عن ابن جنید قبول توبة الفطری حتی بالنسبة الی الاحکام المذکورة و لایخفی ان الظاهر من نصوص الدالة علی عدم قبول توبته وان کان عدم القبول بالنسبة الی الاحکام المذکورة و هو کذلک بالنسبة الی بینونة زوجته و انتقال امواله فانه علی وفق القواعد الا ان ثبوت

القتل بهذه الاخبار فى غاية الاشكال لمنافاته مع اكثر قواعد الاسلام و بعض نصوص الباب فلاجرم يحمل عدم التوبة الواردة فى الاخبار على عدمها فيمن لا يؤثر الاستتابة فى حقه او على من كان عالما عارفا بانه لا يقبل توبته لو ارتد ومع ذلك ارتد عناد او بغضا وتمام الكلام فى محله ( **و اما الحكم فيحرم عليه** ) امور منها ( **قرائة كل واحد من العزائم** ) جمع عزيمة و هى الوجوب فالمراد به آى السجدة لا السورة التى فيها آيتها و فى المعتبر عبر بسورة العزائم و كيف كان فاصل الحرمة فى الجملة اجماعى بين الاصحاب والخلاف فى انها خصوص آيات السجدة او السورة جميعها حتى البسملة منها فالمعيار ما يستفاد من الروايات منها صحيحة فضيل بن يسار عن ابى جعفر عليه السلام قال لابأس ان تتلو الحائض و الجنب القران **و** منها موثقة زرارة و محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال الحائض و الجنب يقرءان شيئا قال نعم ماشاءا الا السجدة ويذكر ان الله على كل حال و ظهورها فى استثناء السجدة فقط غير خفى فيكون المنع راجعا الى خصوصها دون جميع السورة **و** منها حسنة محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثوب و يقرءان من القران ماشاء الا السجدة وهى كسابقها حيث انه ع فى مقام ان استحباب القرائة الثابتة لكل احد ثابت لهما ايضا الا السجدة فهى المتيقن من المنع ثم انه قد يقال بان الظاهر من الروايات هو استثناء السورة او السجدة من الاستحباب فيستحب القرائة من جميع القرآن سوى هذه السور للحائض والجنب فلا استحباب لهما و لاجل ذلك حكى عن صاحب الرياض انه لم يعتمد الاعلى الاجماع وطعن فى دلالة الاخبار بانه كما يحتمل الاستثناء فى قوله نعم ماشاء الا السجدة ان يكون استثناء من اصل جواز قراءة القرآن يحتمل ان يكون استثناء من استحبابها فلا يقتضى التحريم و لقد اجاد فيما فهم و لكن الاجماع ايضا حيث كان لهذه الاخبار

و لا اقل من احتمال اعتماد المجمعين فى اجماعاتهم اليها فلا اعتبار به مضافا الى ما فى نفس الاجماع المنقول و نقل من التهذيب انه استدل على الحرمة بان فى هذه السور سجود او اجباو قرائتها موجبة للسجدة و لا يجوز السجود الا لطاهر من النجاسات و فيه مع انه نقل عنه القول باستحباب السجود للطامث كان هذا صريح الاخبار كصحيح الحذاء عن ابى جعفر عليه السلام عن الطامث تسمع السجدة قال ان كانت من العزائم فلتسجد اذا سمعتها و موثق ابى بصير عن الصادق والحائض تسجد اذا سمعت السجدة ثم انه بناء على استفادة الحرمة فلا شك فى انها منحصرة فى خصوص السجدة فانها الظاهر من الاخبار كما عرفت آنفا دون مجموع السورة فانه مضافا الى اصالة عدم الحرمة لغير الاية و الى ما عرفت آنفا يدل عليه صحيح على بن جعفر عليه السلام فى امام يقرء السجدة فاحدث قبل ان يسجد حيث لا يخفى ظهوره فى خصوص آية السجدة فانها المتيقن من الخروج عن تحت عمومات الكتاب والسنة بداهة ان المخصص اذا دار مفهومه بين الاقل و والاكثر كان عموم العام متبعا بالنسبة الى الاكثر نعم يمكن ان يقال ان المخصص متصل فلا ينعقد للعام ظهور من رأس الا فى غير المخصص فنقول فالمقدار الاكثر كما لم يدخل تحت الخاص كذلك لم يدخل تحت العام فحكان الاصل هو البرائة عن الحرمة و لا اشارة الى كون المنع متوجها الى جميع السورة الا بعض عبائر الاصحاب الناشى عن فهمهم ذلك من الروايات نعم قدينا فى ذلك ما فى المعتبر حيث قال يجوز للجنب والحائض ان تقرء اماشاء من القران الا سور العزائم الاربع و هى اقرء باسم ربك الذى خلق والنجم و تنزيل السجدة و حم السجدة روى ذلك البزنطى فى جامعه عن المثنى عن الحسن الصيقل عن ابيعبدالله عليه السلام و هو مذهب فقهائنا اجمع الخ لكنه لا ينافيه ايضا ان الظاهر منه انه ليس عين الفاظ الرواية و الا لنقلها بعينها بل مضمونها فمن المحتمل انه قده استنبط هذا المضمون من الرواية فيكون قوله ذلك اشارة الى الرواية التى

استنبط منها هذا المضمون و ذلك ليس ببعيد و ان ابيت فليست بحيث يعارض اخبار الباب «و» مما ذكرنا ظهر انه لا يحرم ( **قرائة بعضها حتى**) قرائةما سوى السورة فضلا عما اذا كان مثل ( **البسملة اذانوى بها احداها** ) و ان كان الاحوط هو ترك القرائة مطلقا ( **و مس كتابة القران** ) و فى الجواهر بلا خلاف اجده فيه سوى ما نقل عن ابن الجنيد من الحكم بالكراهة و فى الحدائق و الظاهر انه اجماعى و عن العلامة فى النهاية انه لا خلاف هنا فى تحريم المس و ان وقع الخلاف فى الحدث الاصغر و فى المعتبر و يحرم عليه مس كتابة القران و هو اجماع فقهاء الاسلام و قال فى المدارك والحكم بتحريم المس مذهب اكثر الاصحاب بل قيل انه اجماع لظاهر قوله تعالى لا يمسه الا المطهرون و للنهى عنه فى اخبار متعددة و قال الشيخ فى المبسوط و ابن الجنيد بالكراهة و هو متجه لان الاخبار التى استدل بها على المنع لا تخلو من ضعف فى سند او قصور فى دلالة والاية الشريفة محتملة لمعانى متعددة الا ان المنع احوط وانسب الى التعظيم انتهى قال فى الجواهر و ما فى المدارك من نسبة الكراهة الى الشيخ فى المبسوط لعله سهو اذ الموجود فيما حضرنى من نسخته الحكم بالحرمة و كذا ما نقله المقداد عن القاضى اذ المنقول لنا من عبارة المهذب صريح فى الحرمة و كيف كان فقد استدل عليه بمامر سابقا فى مس المحدث بالحدث الاصغر فراجع ( **او شيئى عليه اسم الله**)و فى الجواهر لا اجد فيه خلافا سوى ما يظهر من بعض متاخرى المتاخرين و فى مصباح الفقيه بلا نقل خلاف معتد به فيه بل عن الغنية دعوى الاجماع عليه ويدل عليه موثقة عمار عن الصادق عليه السلام قال لا يمس الجنب درهما و لا دنيا را عليه اسم الله و فى المعتبر بعد الاستدلال عليه قال والرواية ضعيفة السند لكن مضمونها مطابق لما يجب من تعظيم الله سبحانه و لا يخفى ان العمل بها و ان كان ينجبر ضعفها الا انها معارضة بما رواه قده من جامع البزنطى عن محمد بن مسلم عن ابيجعفر عليه السلام سألته هل يمس الرجل

الدرهم الابيض و هو جنب فقال والله انى لاوتى بالدرهم فآخذه و انى لجنب و ما سمعت احدا يكره من ذلك شيئا الا ان عبدالله بن محمد كان يعيبهم عيبا شديدا يقول جعلوا سورة من القران فى الدرهم فيعطى الزانية و فى الخمر و يوضع على لحم الخنزير و بما رواه نقلا عن كتاب الحسن بن محبوب عن خالد عن ابى الربيع عن ابى عبدالله عليه السلام فى الجنب يمس الدراهم و فيها اسم الله و اسم رسوله فقال لابأس به ربما فعلت ذلك و بموثقة عمار عن ابى ابراهيم عليه السلام قال سئلته عن الجنب والطامث يمسان بايديهما الدراهم البيض قال لا بأس و لكن الانصاف عدم معارضة ما رواه عن جامع البزنطى ان فيه اولا ان الاخذ لا يلازم المس و ثانياً لم يدل على كون نقشه اسم الله و ثالثا انه يظهر من ذيله ان نقشه القران و لازمه عدم حرمة مس القران فهو مع فساده فى نفسه معارضة مع جميع ما دل على حرمة المس نعم الاخير ان يعارضان لها لامحالة ولكن لا بأس بهما بعد اعراض المشهور و ربما يعضد مذهب المشهور بقوله تعالى ومن يعظم شعائرالله فانها من تقوى القلوب حيث ان عدم تعظيم اسم الله ناش عن عدم التقوى و مما يؤيد المطلب حسنة داود بن فرقد عنه عليه السلام قال سألته عن التعويذ يعلق على الحائض قال نعم لا بأس قال و قال تقرأه و لا تكتبه و لا تصيبه يدها وجه التأييد ان التعويذ يكون غالبا مشتملا على اسم الله و قد يجمع بينهما تارة بحمل الموثقة على مس خصوص اسم الله و غيرها على مس الدرهم دون اسم الله و اخرى بحمل النهى على الكراهة و يرد على الاول ان المراد بمس الدرهم ليس الا لاجل مس الاسم والنقوش اذ لم يختلج ببال احد منع لمس نفس الدرهم كى يسئل عنه او اشار الامام اليه ابتداء و على الثانى استلزامه لارتكاب صدور الكراهة من الامام و هو بعيد فالتعويل على ما هو المشهور و الله العالم .

ثم ان الحكم هل يختص بلفظ الله كما لعله الظاهر من المصنف بجعل الاضافة

بیانیة و عن کثیر او یتعدی الی کل اسم من اسمائه و صفاته المختصة کما عن کثیر ایضا و یحتمل ارادته من المصنف بجعل الاضافة لامیة و لعل الثانی اقوی لوحدة الملاك الذی هو التعظیم و صدق الشعائر بل الاحوط الحاق اسماء الانبیاء والائمة لذلك کما عن کثیر بل ادعی علیه الاجماع و ان کان عدم الحرمة لا یخلو عن قوه «و» منها انه یحرم علی الجنب **(الجلوس فی المساجد)** ای اللبث والمکث فیها و ان لم یکن بنحو الجلوس بل بنحو المشی ما لم یکن اجتیازا فانه یجوز و عن الغنیة الاجماع علیه ویدل علیه قوله عز من قائل و لا تقربوا الصلوة و انتم سکاری حتی تعلموا ما تقولون و لا جنبا الا عابری سبیل حتی تغتسلوا و عن مجمع البیان عن ابی جعفر علیه السلام ان المراد لا تقربوا مواضع الصلوة و ظاهر الروایة ان المنع عن القرب بالنسبة الی السکران نفس الصلوة بقرینة حتی تعلموا و بالنسبة الی الجنب مواضعها التی هی المساجد فلا یدخلان احدهما فی حکم الاخر فالسکر ان ممنوع عن قرب الصلوة والجنب عن دخول المساجد فالایراد علیها بانه لا یحرم علی السکران القرب الی المساجد ناش عن عدم التدبر فی فهم المراد مع انه ظاهر لمن له ادنی تحصیل فضلا عن الافاضل والاعلام نعم یمکن ان یرد علیها بان مواضعها لیست هی المساجد فی جمیع الاوقات بل اعم منها و من غیرها و یسهل الامر بانه بلحاظ الغالب و هذا المعنی لا اشکال فیه بالنسبة الی المعنی ومناسبته للمستثناء و او لویته من تفسیر العامة .

قال فی الکشاف فی قوله و لا جنبا عطف علی قوله و انتم سکاری لان محل الجملة مع الو او النصب علی الحال کانه قیل لا تقربوا الصلوة سکاری و لا جنبا الی ان قال الا عابری سبیل استثناء من عامة احوال المخاطبین و انتصابه علی الحال فان قلت کیف جمع بین هذه الحال و الحال التی قبلها قلت کانه قیل لا تقربوا الصلوة فی حال الجنابة الا ومعکم حال اخری تعذرون فیها و هی حال السفر وعبور السبیل عبارة عنه الی ان قال

فان قلت کیف تصح صلاتهم علی الجنابة لعذر السفر قلت ارید بالجنب الذین لم یغتسلوا کانه قیل لا تقربوا الصلوة غیر مغتسلین حتی تغتسلوا الا ان تکونوا مسافرین الخ و قال النیشابوری فی تفسیره و فی لفظ الصلوة ههنا قولان احدهما ان المراد منه المسجد و هو قول ابن عباس و ابن مسعود والحسن والیه یذهب الشافعی و لیس فیه الاحذف المضاف ای لا تقربوا موضع الصلوة و ثانیهما و علیه الاکثرون ان المراد نفس الصلوة الی ان قال بعد ذکر معنی الثانی و یرد علیه ان الجنب المقیم ایضا اذا عجز عن استعمال الماء لمرض او برد یجوز له التیمم والصلوة علی الجنابة اللهم ان یقال ان عذر السفر اعم و اغلب فلهذا تخصص بالذکر او لا انتهی موضع الحاجة و فیه ان المعنیین لا یلائمان من حیث المعنی حیث ان لازم کون المراد بهما المسجد المنع عن دخول المسجد فی حال السکر ولا منع عنه و لازم کون المراد بهما الصلوة عن دخول المسجد صحة الصلوة مع الجنابة فی حال السفر لعدم دلالة للایة علی الطهارة الترابیة فی هذا الموضع و لو سلم لا اختصاص لها بحال السفر و کون عذر السفر اغلب لا یوجب التخصیص بالذکر هذا مضافا الی انه لا وجه لارادة المواضع من لفظ الصلوة والتقدیر انما یکون بقدر الضرورة کما فی الثانی دون الاول فالحق ما صدر عن اهل بیت العصمة فانهم ادری بذلک مع ان الکتاب نزل فی بیوتهم فهم اولی لبیانه هذا مع ما فی هذه التفاسیر بداهة ان حکم السفر مذکور فی الایة بعد هذا الحکم فان بعد هذه الجملة هکذا وان کنتم مرضی او علی سفر او جاء احد منکم من الغائط اولا مستم النساء فلم تجدوا ماء فتیمموا صعیدا طیبا فلا جرم لم یکن قوله عابری سبیل راجعا الی حکم الصلوة فی حال الجنابة فی السفر هذا مضافا الی ما فی کلام الکشاف حیث جعل المراد بالجنب من لم یغتسل فان کان الجنب عین من لم یغتسل مطلقا فکل من لم یغتسل و لو لم یکن جنبا لزم کونه جنبا فان کان المراد من لم یغتسل من الجنابة فهو فرع تحققها

قبلا فيعود المحذور و ايضا لو كان المراد به من لم يغتسل فالمعنى كما ذكره انه لا تقربوا الصلوة غير مغتسلين فهذه العبارة عبارة اخرى عن قوله تعالى حتى تغسلوا فليزم كونه تكرارا بلا وجه فالصحيح من حيث اللفظ والمعنى ما ورد عن اهل البيت العصمة و يدل عليه ايضا صحيحة زرارة و ابن مسلم قالا قلنا له عليه السلام الحائض والجنب يدخلان المسجد ام لا قال الحائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك و تعالى يقول و لا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا و حسنة جميل قال سئلت اباعبدالله عليه السلام عن الجنب يجلس في المساجد قال لا و لكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام و مسجد الرسول صلى الله عليه وآله وفي الصحيح عن ابي حمزة عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في الجنب و لا بأس ان يمر في ساير المساجد ولا يجلس في شيء من المساجد و عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال في الجنب والحائض يدخلان المساجد مجتازين ولا يقعدان فيه ولا يقربان المسجدين الحرامين و ذهب السلار على ما نقل عنه الى الكراهة و لعل مستنده صحيحة محمد بن مسلم قال سئلت اباالحسن عليه السلام عن الجنب ينام في المسجد فقال يتوضأ و لا بأس ان ينام في المسجد و يمر فيه و لا يخفى انها معارضة مع ظاهر الكتاب والاخبار الموافقة له و ليست بحيث يمكن ان يكون قرينة لصرف الاية و الروايات عن ظاهرها كي يجمع بينهما بحمل ما دل على النهي على الكراهة كما ليس يصح الجمع بينهما بحمله على مورده و هو النوم اذ ملاك المبقوضية هو تحقق هذه الماهية فيه كان بالجلوس والقيام والنوم اولا و يفهم العرف ان عدم البأس ليس لخصوص النوم جنبا بل لكون الجنب في المسجد فتدبر ومنه يظهر عدم صحة ماذهب اليه الصدوق حيث قال على ما حكي عنه و لا بأس ان يختضب الجنب و يجنب و هو مختضب الى ان قال و ينام في المسجد و يمر فيه و حكي مثله عن المقنع و بالجملة ما يكون ظاهرا في ذلك حيث كان مخالفا للكتاب وكان مما اعرض عنه الاصحاب فلا

جرم يطرح او يحمل على التقية فانه موافق لمذهب احمد بن حنبل كما في المعتبر فالحق عدم جواز دخول الجنب في المساجد الا بنحو الاجتياز و العبور الذى كان واضحا معناه عند العرف و هل يدخل في ذلك التردد في جوانبها والمشي في اطرافها من غير المكث واللبث والجلوس كما يدل عليه ما عن جميل بن دراج عن ابى عبدالله قال للجنب ان يمشي في المساجد كلها و لا يجلس فيها الا المسجد الحرام و مسجد النبى صلى الله عليه وآله اولا لما عرفت من ان الظاهر من الاية و الروايات هو مبغوضية مهية الجنابة في المسجد في اى حالة كانت بل هذا اللسان آب عن التخصيص و لا مدخلية للجلوس كى يكون هو موجبا للبغض دون التردد و المشي و لذا لم نعمل بما دل على جواز النوم و بالجملة ملاك مخالفة الكتاب كما هو موجود للجواز في حال النوم كذلك هو موجود في حال التردد والمشي والدخول من باب والخروج من اخرى مكررا فح ان كان المراد بالمشي في قوله عليه السلام هو الاجتياز والعبور فلا اشكال في جوازه و ان كان في مقابل الاجتياز فلا اشكال في حرمته لمخالفة للكتاب بل لا يبعد الالتزام بالاول فانه مقتضى الجمع بينه و بين الكتاب فتدبر.

وهل يلحق بالمساجد المشاهد المشرفة والضرائح المقدسة كما الحقه كثير من الاصحاب فان ملاك الحرمة هو حرمة هذه المشاهد والضرائح وعدم هتكها وانها من شعائر الله التى يجب تعظيمها فيجرى هذه الوجوه فيها او لا لان النص وارد في خصوص الاول و الالحاق يحتاج الى دليل و لعل الاول لا يخلو عن قوة لما يظهر من الروايات من النهى عن دخول الجنب في بيوتهم في حال حياتهم مع عدم الفرق بين حياتهم و مماتهم وانه كما يجب حرمتهم في حال حياتهم كذلك في مماتهم و نقل عن الكشى عن بكير قال لقيت ابا بصير المرادى فقال اين تريد قلت اريد مولاك قال انا أتبعك فمضى فدخلنا عليه عليه السلام وأحد النظر اليه و قال هكذا تدخل بيوت الانبياء و انت جنب فقال أعوذ

بالله من غضب الله و غضبك وقال أستغفر الله و لا أعود و لا یخفی انه لو لا الحرمة لم یکن وجه لحدة النظر الیه والتوبیخ فانه لا یصح وقوعه علی امر مکروه و عن شیخ المفید نحوه فی الارشاد وحکی انه رواه فی کشف الغمة نقلا عن دلائل الحمیری و یؤیده بل یدل علیه ایضا ما عن بصائر الدرجات فی الصحیح عن بکر بن محمد قال خرجنا من المدینة نریدا ابا عبدالله علیه السلام فلحقنا ابو بصیر خارجا من زقاق و هو جنب و نحن لا نعلم حتی دخلنا علی ابی عبدالله علیه السلام فرفع رأسه الی ابی بصیر فقال یا ابا محمد اما تعلم انه لا ینبغی لجنب ان یدخل بیوت الانبیاء قال فرجع ابو بصیر و دخلنا و لا یضر بذلك تعبیره بلفظ لا ینبغی فانه قد یستعمل فی الحرمة خصوصا مع وجود القرائن الحالیة فانه لولا الحرمة لما کان وجها لمثل هذا الخطاب المستلزم لخجلته بل قد یکون مستلزما للایذاء الذی لم یرجح وقوعه عنهم للتذکر علی امر مکروه مالم یصل الی الحرمة لکن الانصاف انه لیس بحیث یوجب انعقاد ظهور فی الحرمة .

و مما یؤید العدم انهم علیهم السلام کانوا معاشرین مع الناس و هم معهم وکانوا کثیرا ما یشرفون بحضورهم لاخذ المعارف والمسائل واکثرهم عوام و من البعید انهم یطردونهم عن ابوابهم لذلك مع ان اکثرهم لا یخلوعن هذه الاحداث خصوصا النساء اللتی یتردون فی منازلهم لاجل السئوال عن احکام الحیض والنفاس والاستحاضة بل اکثرهن فی هذه الحالة یردن السئوال و لم یعهد عنهم علیهم السلام ردعهن و طردهن لاجل انهن فی حال الحیض والنفاس فمجرد تعرضه لابی بصیر لما بینهما من الخصوصیة والارتباط خصوصاً بلفظ لا ینبغی الظاهر فی الکراهة لا یکون صالحا لاثبات حکم الحرمة والتفصیل بین الجنب و بین الحائض والنفساء فی غایة البعد وتوهم کونه قیاسا فی غیر محله و لذا قال فی المدارك وللتوقف فیه مجال .

و مما یقطع بعدمه انهم فی الاحکام البشریة کسائر الناس فانهم بشر ایضا فهم

عليهم السلام مبتلون بالمباشرة مع النسوان و يكون لهن جنابة و حيض و نفاس فهل يمكن القول بانهم يخرجون اياهن من بيوتهن فى هذه الحالة كى لا يكن بحضورهم عليهم السلام بل فى موقع المواقعة يحصل لهن الجنابة فيكون بقائهن عندهم حراما فعليه لا مناص عن القول بالكراهة اذ لا يكون زمان مماتهم على الظاهر اقوى و اولى من زمان حيواتهم و ما يمكن ان يقال هو الفرق بين اهل بيتهم و بين غيرهن او رفعها بالحرج بالنسبة الى اهل بيتهم و كلاهما كما ترى فالمنع يحتاج الى دليل ومع الشك يجرى اصالة الاباحة والله اعلم بحقيقة الحال« و »مما (يحرم) عليه (وضع شيء فيها) بخلاف الاخذ فانه يجوز و الحكم فيهما مشهور و عن الغنية الاجماع عليه و يدل عليه صحيحة زرارة و محمد بن مسلم عن ابى جعفر عليه السلام قال الحائض و الجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين الى ان قال و يأخذان من المسجد و لا يضعان فيه شيئا قال زرارة قلت فما بالهما يأخذ ان منه ولا يضعان فيه قال لانهما لا يقدر ان على اخذ ما فيه الا منه و يقدر ان على وضع ما بيدهما فى غيره و صحيحة عبدالله بن سنان قال سئلت ابا عبدالله عليه السلام عن الجنب والحائض يتنا و لان من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم و لكن لا يضعان فى المسجد شيئا و لا يخفى ان الظاهر منهما و ان كان هو حرمة الوضع بنفسه و بحياله لكنه بعيد فى الغاية بل الظاهر القوى كونه من حيث استلزامه الدخول المنهى فانه ليس الا لاجل انه مستلزم للدخول فان المتعارف لوضع شيء فى مكان هو دخول هذا المكان لا الغائه من الخارج اليه فهو متوقف على الدخول فالمحرم فى الحقيقة هو الدخول لا الوضع فاطلاق المنع على الوضع من قبيل اطلاق الشئ على مسببه فلا يكون على هذا امر اغير العبور الممنوع فعلى هذا لا اشكال فيما اذا رماه فيه من الخارج ومن منعه جعله بنفسه محرما كما ان من استدل عليه بقوله تعالى و لا جنبا الا عابرى سبيل ظاهره جعل الوضع عين الدخول قال فى الجواهر والذى يقوى فى ذهن القاصر ان

حرمة الوضع ليست لكونه وضعا بل المراد حرمة الدخول للوضع كما يشعر به ايضا التعليل المتقدم فى الرواية و ربما يشير اليه استدلال المصنف فى المعتبر ونحوه العلامة فى بعض كتبه على حرمة الوضع بقوله تعالى و لا جنبا الا عابرى سبيل و ليس له وجه يحمل عليه سوى ان يكون المراد منه ان المفهوم من الاية انه لا يجوز الدخول فى المساجد لغرض من الاغراض الا لغرض الاجتياز فيبقى حرمة الدخول للوضع مشمولا للاية ومن هنا قال ابن فهد فى المقتصر انه لو وضع فيه شيئا من خارج المسجد حل له قطعاً و قال قبل ذلك ان المراد بالوضع الوضع المستلزم للدخول واللبث لان الرخصة فى الاجتياز خاصة فلا يباح الدخول لغير عرض الاجتياز انتهى انتهى موضع الحاجة من كلامه زيد فى علو مقامه و فى مصباح الفقيه بعد ذكر ما قواه صاحب الجواهر قال و كيف كان فهذا هو الاقوى لانه هو الذى ينسبق الى الذهن من الروايتين الخ ونقل عن بعض المتاخرين تخصيص التحريم بالوضع المستلزم للمكث فى سائر المساجد والدخول فى المسجدين مستدلا بانه قد تعارض اطلاقا تحريم الوضع و تجويز المشى و المرور فيتساقطان و يرجع الى حكم الاصل خصوصا مع اغلبية اقتران الوضع باللبث انتهى و حاصله انه بعد التعارض يكون المرجع فى الوضع المجرد الى اصالة الاباحة وهو عبارة اخرى عن الجمع بينهما بحمل الوضع الممنوع على الوضع المستلزم للدخول والمشى الجائز على المشى بنحو عبور السبيل و لا بأس به ثم ان صاحب الحدائق بعد ما نقل ما عن بعض المتاخرين اورد عليه قده بان ظاهر النص تعليق التحريم على الوضع و لا يخفى ان الكلام فى ملاك هذا التعليق بنحو الاطلاق المستلزم للحرمة و لو من خارج المسجد والحمل على التعبد بعيد فى الغاية ثم قال و ايضا فان الخبر المذكور الذى هو مستند الحكم فى تحريم الوضع دل على اباحة التناول و تحريم الوضع فلو خص تحريمه بما ذكر لم يظهر للفرق بينه وبين التناول وجه اذ اباحة التناول

مقيدة بما اذا لم يستلزم لبثا انتهى و حاصله انه لو كان حرمة الوضع للبث والدخول لم يبق فرق بينه و بين الاخذ اذ هو ايضا جوازه مقيد بعدم اللبث فمع اللبث حرام كالوضع و هو باطل و فيه اولا ان المستفاد من النص هو ان التناول كان مباحا و ان استلزم اللبث فاللبث للوضع حرام و للاخذ مباح فمقتضى الجمود على اللفظ جواز الاخذ مطلقا و في فقه الرضا و لهما ان ياخذا منه و ليس لهما ان يضعا فيه شيئا لان ما فيه لا يقدران على اخذه و هما قادران على وضع ما معهما في غيره انتهى و بالجملة ظاهر النص هو حرمة الوضع مطلقا دون الاخذ كذلك لكنه بعيد في الغاية و لعل الظاهر هو كون حرمة الوضع للدخول و كذا جواز الاخذ انما يكون اذا كان نفس كونه في المسجد جائزا كما اذا كان عابري سبيل و امادخوله فيه جنبا و لو عمدا لاجل اخذ شيء منه فبعيد و بالجملة ان الاقوال فيهما ثلاثة الاول كون كل من الوضع و الاخذ مستقلا يحرم و يجوز فالوضع يحرم و لو من خارج المسجد والاخذ يجوز و لو كان مستلزما للبث الثاني ان الوضع حرام اذا استلزم الدخول والاخذ يجوز اذا كان دخوله في المسجد مباحا مع قطع النظر عن الاخذ فحرمة الوضع و جواز الاخذ بلحاظ الدخول الثالث ان الوضع يحرم بلحاظ الدخول والاخذ يجوز و لو دخل عمدا وبقصد الاخذ ظاهر كلام الاكثر هو الاول و لذا قالوا بالحرمة و لو الغاه في المسجد من الخارج و كذا قالوا بجواز الاخذ و لو دخل فيه عمدا لاجله و ظاهر كلمات صاحب الجواهر والمحقق الهمداني وغيرهما هو الاخير فذهبوا الى ان حرمة الوضع لاجل الدخول بخلاف الاخذ فيجوز دخول الجنب عمداً لاجل الاخذ و يظهر من بعض هو الثاني و قد اشار اليه في الجواهر بقوله وما عساه يظهر من بعضهم الخ قال فيه وظاهر الصحيحتين جواز الاخذ منها كما هو ظاهر الاصحاب بلا خلاف اعرفه فيه بل في المنتهى انه مذهب علماء الاسلام و في غيره انه المجمع عليه بل ظاهر اطلاق النص والفتوى انه يجوز له ذلك

و ان استلزم لبثا طويلا و ما عساه يظهر من بعضهم ان المراد بجواز الاخذ من حيث كونه اخذا فى مقابلة الوضع و الا فلا يحل لاجله ما كان محرما سابقا كالبث فيما عدا المسجدين والجواز فيهما بل هما باقيان على حرمتهما وان حل الاخذ مخالف لظاهر النص و الفتوى فتامل انتهى و لا يخفى ان دعوى مخالفة هذا القول لظاهر النص غير معلوم فانه و ان كان ربما تظهر فى بادى الرأى الا انه عند التامل يقطع بخلافه فان ما زعم انه الظاهر من النص عين ما استبعده الرزارة فانه حيث راى ان الواضع والاخذ جنبان و مع ذلك كان الدخول للوضع حراما وللاخذ جائزا فاستشكل عليه بانه ما الفرق بينهما فلو كان الظاهر منه هو جواز دخول الجنب عمداً بقصد الاخذ لكان اشكاله بحاله وانه عليه السلام لم يجب عن سؤاله وظاهر العلة هو الفرق لاعين ما سئله و بالجملة الجمود على النص وان كان هو حرمة الوضع وجواز الاخذ مطلقا لكن هذا المقدار لا يرتفع استبعاد زراة و تعليل الوضع بامكان وضعه فى غير المسجد بخلاف الاخذ فانه حيث كان فى المسجد لا يمكن اخذه الا بالدخول لا يصحح جواز دخول الجنب عمدا فى المسجد لاجل الاخذ الغير اللازم اخذه فانه المفروض و الا فلو كان جواز الدخول فيما كان الاخذ لازما و لا يمكن الا بالدخول امكن ان يقال بلزوم الوضع وعدم امكان اخذه فى غيره و لازمه الجواز مع انه لم يقل به احد فما الفرق بينهما فلابدو ان يكون المعنى لا يقدر ان على اخذ ما فى المسجد الا فى المسجد اى الا اذا كان فى المسجد بنحو الجواز فيجوز فى هذا الحال اخذه و بالجملة ظاهر اطلاق النص هو جواز دخول الجنب عمدا لاجل الاخذ و لو كان الاخذ لغوا محضا و حرمة دخول الجنب للوضع و ان كان لازما و هما بعيد ان والله العالم **ان قلت** انه خلاف ظاهر قوله الا منه حيث انه على هذا المعنى يكون بمعنى فى **قلت** مع ان من قد يكون بمعنى فى ان ارتكابه اولى من الجمود على ما هو الظاهر منه حيث ان لازمه عدم

الفرق بين القسمين فقد ظهر بذلك قوة ما عساه يظهر من البعض فلا يجوز الدخول فيه جنبا لقصد الاخذ «و» منها انه يحرم على الجنب **(الجواز في المسجد الحرام ومسجد النبي (ص) خاصة)** وفي الجواهر بل لا اجد فيه خلافا صريحا بل عليه الاجماع في الغنية والمدارك انتهى و يدل عليه الاخبار الواردة في دخول الجنب في المسجد كقول الصادق عليه السلام في صحيحة جميل الا المسجد الحرام و مسجد الرسول و قول الباقر عليه السلام في خبر محمد بن مسلم و لا يقعدان المسجدين الحرامين و كقول الباقر عليه السلام في خبر ابي حمزة الثمالي في حديث ان الله اوحى الى نبيه صلى الله عليه وآله ان طهر مسجدك الى ان قال و لا يمر فيه جنب و قول الصادق عليه السلام في الحسن للجنب ان يمشي في المساجد كلها و لا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول صلى الله عليه وآله فهذه الروايات بضميمة الاجماعات كاف فيها يقيد اطلاق الاية والاخبار المطلقة و عن تذكرة نسبته الى علمائنا و يظهر منه عدم خلاف في المسئلة و ان مراد من اطلق جواز الاجتياز في المساجد غير المسجدين نعم قد تنسب الكراهة الى الشيخ في المبسوط و عبارته المحكية هكذا والمكروهات الاكل والشرب الى ان قال مسجد الحرام ومسجد النبي ص لا يدخلهما على حال فان كان في واحد منهما فاصابه احتلام خرج منهما بعد ان تيمم من موضعه و يكره مس المصحف انتهى و لا يخفى ظهور العبارة في الحرمة فان كلامه صدرا وذيلا في المكروهات فقطع هذا الحكم عن غيره في وسط الكلام ثم العود الى بيان سائر المكروهات يدل على خروج الدخول في المسجدين عن المكروهات.

و بالجملة ظاهر الروايات عدم جواز دخول المسجدين بحال و يدل عليه ما ورد من انه لا يحل لجنب ان يدخل مسجد النبي صلى الله عليه وآله الا له (ص) و لاهل بيته ومن ذلك ما عن كتاب المجالس عن الرضا عليه السلام عن ابائه عن امير المؤمنين عليهم السلام قال قال رسول الله (ص) لا يحل لاحد ان يجنب في هذا المسجد الا أنا و علي وفاطمة

و الحسن و الحسين و من كان من اهلى فانه منى و من ذلك ما عن عيون اخبار الرضا عليه السلام فى حديث طويل عنه عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله مثله الا ان هذا المسجد لا يحل لجنب الا لمحمد و اله و غير ذلك ثم ان الظاهر من هذه الاخبار هو ان الدخول فى مسجد النبى جنبا مختص به ص و بذريته كما نبه عليه فى الحدائق ( **ولو اجنب فيهما لم يقطعهما الا بالتيمم** ) فيخرج فورا هذا اذا كان زمان خروجه اكثر من تيممه و الا فليخرج بدونه فان الغرض ان تيممه يحتاج الى زمان ففى هذا المقدار معذور بحكم العقل فاذا فرض انه فى هذا المقدار امكن ان يخرج كان خروجه فى زمان هو معذور فيه و يدل على الحكم صحيحة ابن حمزة الثمالى عن ابى جعفر عليه السلام قال اذا كان الرجل نائما فى المسجد الحرام او مسجد النبى صلى الله عليه وآله فاحتلم فاصابته جنابة فليتيمم و لا يمر فى المسجد الا متيمما و لا باس ان يمر فى ساير المساجد ولا يجلس فى شئى من المساجد و لا يخفى ان الظاهر منه و ان كان هو التيمم لكن الكلام فى ان هذا الحكم على نحو الاطلاق كى يكون على خلاف القاعدة اولا بل هو مشروط بعدم التمكن من الاغتسال كى يكون على طبقها فعلى الاول يختص الحكم بما يستفاد من النص اقتصارا فى ما خالف القاعدة على موضع اليقين و ذهب فى الجواهر الى الاول حيث لم يشترط فيه التمكن من استعمال الماء مع ان ما هو منه على طبق القاعدة مما لا بد منه عن هذا الاشتراط بل عن بعضهم التصريح بوجوب التيمم هنا دون الغسل تمكن من الاغتسال اولا بزمان مساو للتيمم اولا بل عن بعضهم التصريح بان هذا الموضع مما يختص به وجوب التيمم **فان قلت** عدم التقييد من حيث ان الغالب فى المسجد عدم التمكن من الاغتسال بحيث لم يوجب تنجيس المسجد او تخريبه او ان الغالب زيادة زمان مكثه على زمان التيمم فكانه قال فليتيمم لو لم يتمكن من الاغتسال او كان زمانه اطول فالاطلاق منزل منزلة القيد المعلوم فالواجب هو الغسل اولا و بالذات لا نهابه حدث

الجنابة دون التيمم فانه طهارة اضطرارية فرع عدم التمكن من المائية **قلت** هذا فرع كون كل تيمم مشروطا بذلك و ان كان صوريا وهو اول الكلام بل اجتهاد فى مقابل النص حيث انه عليه السلام اوجب التيمم بنحو الاطلاق مع امكان تقييده و ما ذكر من الاغلبية اول الكلام فتامل و اما ما يجاب عنه ايضا بان اللازم ح وجوب الغسل فغير صحيح اذ للخصم الالتزام به لو تمكن منه بل هو مفروض كلامه **فان قلت** ان الغرض من وجوب التيمم عدم المرور من المسجدين جنبا كما هو مقتضى قوله عليه السلام و لا يمر فيه جنب فالغسل او فى بالغرض و اولى منه و المانع موالمكث و هو فيهما سيما اذا كان زمان الغسل اقل او متسا و **قلت** نعم لولا هذا النص بنحو الاطلاق و معه لايجب بل لايجوزالذهاب اليه لامكان ان الحكم ح هومجرد التعبد ومرورالجنب بهذا التيمم كما عرفت عن بعضهم التصريح بان هذا التيمم مختص بهذا المورد و لايجب فى غيره **ان قلت** عدم الذهاب الى الاغتسال لاجل عدم القائل به مع زيادة زمانه على زمان التيمم **قلت** كما لا يذهبوا الى الوجوب فى هذا الفرض لا يذهبوا اليه فى صورة تساوى زمانين بل فيما كان التيمم اكثرز مانا فليس ذلك الالنص المختص بهذا المورد نعم قدعرفت منا جواز الاخير فانه مضافا الى كونه اقرب بمراد الشارع كان اقل مكثا فى المسجد اللهم الا ان لا يكون دائرا مدار المناط بل هو حكم تعبدى مخصوص بهذا المورد لزم العمل به دون غيره و مما يويد ذلك انه لو كان على وفق القاعدة لكان اللازم هو التيمم للخروج عن سائر المساجد اذا شك فى كون المرور بنحو الاجتياز و عدمه مع انه لم يقل به احد سوى الشهيد على ما نقل عنه لانه حكم بالاستحباب لسائر المساجد وانكرعليه بعض من تاخرعنه مشروعيته فضلا عن استحبابه **فان قلت** عدم ذكرهم التيمم لسائر المساجد لاجل ان المحرم فى غير المسجدين هو المكث فلا يجب لغيره

**قلت** ان المحلل فی غیرهما هو الاجتیاز خاصة و غیره داخل فی عموم لاتقربوا المساجد و انتم جنب فیجب التیمم لما شك فی کونه اجتیازا فعدم ذکرهم دلیل علی عدم کونه علی القاعدة و مما یؤید کون هذا التیمم علی غیر القاعدة ما عن الکافی روایتها عن ابی حمزة بسند فیه رفع مع زیادة قوله و کذلك الحائض اذا اصابها تفعل ذلك و لا باس ان یمرا فی سائر المساجد حیث ان التیمم و کذا الوضوء من الحائض صوری محض فوحدة السیاق تقتضی بکون تیمم الجنب کذلك **و** ما یجاب عن ذلك بان عدم فهم البدلیة عن الغسل بالنسبة الی الحائض مسبب عن العلم بعدم قابلیة المحل لان یؤثر التیمم فیه اثر الغسل فیه انه مستلزم لارادة المعنیین من التیمم مع انه الجنب ایضا کذلك فانه مع وجود الماء غیر قابل لان یؤثر التیمم فیه اثر مع ان عدم قابلیة المحل لا یکون مصححا للعطف علی من هو قابل و بالجملة ان تثبت کون الخبر بلفظ او اصابته جنابة کما زعم انه فی المعتبر کذلك فلا جرم یعم غیر المحتلم و لازمه کونه علی القاعدة و ان الجنب فی المسجدین علیه التیمم للخروج و لو کانت الجنابة عمدیة فیکون ح مشروطا بعدم التمکن من الماء و الا فیجب علیه الغسل الا ان الظاهر عدم ثبوت لفظة اوبل فی المعتبر اعترف بان الذی عندی هو و اصابتة جنابة فیکون بیانا للاحتلام فیجب الاقتصار علی مورده فانه ح علی خلاف القاعدة و علیه یشکل الامر فیما اذا دخل فیهما جنب حیث یقال انه من قبیل الدخول فی الدار الغصبی فیعارض حرمة الخروج مع حرمة المکث و لا ترجیح للاول علی الثانی و بالجملة اذا قلنا بکون التیمم علی خلاف القاعدة یختص بصورة الاحتلام فلا یعم غیره فح اذا دخل الجنب فیهما من الخارج کان خروجه بدون التیمم کمکثه له سواء فی کونهما محرمین وان امکن ان یقال بتقدم اقلهما محذورا و هو اختیار الخروج ان کان التیمم اکثر زمانا و الا اختیار المکث اللهم الا ان یقوی کونه علی وفق القاعدة و یقال بان عدم التقیید

بالتمكن من الاغتسال لاجل ان الغالب عدم امكانه في المسجد كما افيد بل يمكن ان يكون وجه الامر بالتيمم بنحو الاطلاق انه لو قيد بعدم التمكن من الماء المستلزم لتقدم الاغتسال صار المسجد معدا لمحل الاغتسال و هو حنك محرم قطعا فالمانع من عدم التقييد مع امكانه لعله ذلك والحاصل ان التكليف الاصلي اولا ح و ان كان هو الاغتسال اذا لمغبوض كون الجنب في المسجدين و لايرتفع الا بالاغتسال اذا تمكن فالمانع منه هو انه لوجوز ذلك في صورة التمكن من الماء لكان ذلك موجبا لفتح هذا الباب مضافا الى ان ذلك موجب لتخريب المسجد وتنجيسه غالبا فهذا هو الوجه لاطلاقه عليه السلام مع كونه اكثر زمانا من التيمم فلو لا هذا الموانع لكان التكليف هو الاغتسال فعليه يكون التيمم على القاعدة ( **و يكره له الاكل والشرب** ) على المشهور بل عن الغنية دعوى الاجماع عليه وعن التذكرة نسبته الى علمائنا و يدل عليه رواية السكوني عن الصادق ع قال لايذوق الجنب شيئا حتى يغسل يديه و يتمضمض فانه يخاف منه الوضح و هو كما عن الحدائق البرص **و** صحيحة الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام عن ابيه عليه السلام قال اذا كان الرجل جنبا لم يأكل و لم يشرب حتى يتوضأ و لا يخفى ان الاولى و ان كان ظاهرة في الحرمة الا ان ذيلها ظاهرة في الكراهة لكن ظاهر الصحيحة هو الحرمة قبل الوضوء الا انه محمول على الكراهة جمعا بينها و بين موثقة ابن بكير قال سئلت الصادق عليه السلام الجنب ياكل و يشرب و يقرء القران قال نعم يأكل و يشرب و يقرء ما شاء الحديث مع اعتضادها بالشهرة بل الاجماع كما عرفت **و** هنا قولان آخران احدهما الحرمة و هي عن الفقيه والجنب اذا اراد ان ياكل او يشرب قبل الغسل لم يجز له الا ان يغسل يديه و يتمضمض و يستنشق فانه ان اكل او شرب قبل ان يفعل ذلك خيف عليه من البرص قال و روى ان الاكل على الجنابة يورث الفقر و عنه ايضا في ذكر جملة من مناهي النبي صلى الله عليه وآله عن امير المؤمنين عليه السلام قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن الاكل

علی الجنابة و لا یبعد ارادته الکراهة من عدم الجواز فان مخافة البرص او الفقر لسانه لسان الکراهة و الثانی هو عدم الکراهة و استحباب الوضوء لمرید الاکل اوغسل الید خاصة ذهب الیه فی المدارک مستدلا بصحیحة عبدالرحمن عن ابی عبدالله قال قلت لابی عبدالله علیه السلام ایاکل الجنب قبل ان یتوضأ قال انا لنکسل ولکن یغسل یده والوضوء افضل و بصحیحة زرارة عن ابی جعفر علیه السلام قال الجنب اذا اراد ان یاکل و یشرب غسل یده و یمضمض و غسل وجهه و اکل و شرب قال بعد ذکرهما و مقتضی الروایة الاولی استحباب الوضوء لمرید الاکل والشرب او غسل الید خاصة و مقتضی الثانیة الامر بغسل الید والوجه و المضمضة و لیس فیهما دلالة علی کراهة الاکل والشرب بدون ذلک و لا علی توقف زوال الکراهة علی المضمضة والاستنشاق او خفتها بذلک انتهی و صرح قده بانه لم یقف علی غیرهما من الاخبار المعتبرة وتعجب عنه صاحب الجواهر بانه کیف لم یقف علی غیرهما من الاخبار المعتبرة المنجبرة ضعفها بعمل الاصحاب و و یمکن ان یدفع التعجب عنه بانه لم یکن غیرهما بنظره بمعتبر واما عدم الدلالة علی الکراهة فلو کان المدرک منحصرا فیهما کما زعم قده کان الحق معه الا ان الظاهر من غیرهما ایضا ولو بقرینة ضم بعضها الی بعض هو عدم الاشکال فی ثبوتها فان الظاهر من صحیحة الحلبی هو الحرمة قبل الوضوء و بعد رفع الید عنه بقرینة الموثقة یکون المراد هو الکراهة قبله و بعده ارتفعت الکراهة فتامل جیدا و یمکن ان یقال ان الصحیحتین لم یظهر منهما الکراهة و الموثقة صریحة فی نفیها فترجح علی ما دل علیها و لکن الانصاف ضعف ذلک فانه مضافا الی کونها مشهورا عند الاصحاب ان الصحیحتین ایضا ظاهرتان فیها فان قوله انا لنکسل ظاهر فی انهم علیهم السلام یکسلون عن الاکل و الشرب فی حال الجنابة یتثاقل علیهم ذلک و لایحتاج الی توجیهات باردة مثل ان فی الروایة تصحیف و لعله کان انا لنغتسل بدله لانهم اجل

من ان يكسلوا فى شيء من عبادات ربهم كما فى الوافى او ان المراد به انما هو مطلق الناس بمعنى ان الناس ليكسلون و ان عبر عن ذلك بصيغة تشملهم عليهم السلام و غيرهم كما فى الحدائق حتى جعل ما احتمله بعض المحققين من متاخرين من ان قوله لنكسل يعنى عن الاكل ولم نتسارع اليه قبل الغسل بعيدا مع انه هو الحق الذى يليق ان يفهم من هذا اللفظ فتدبر ثم انه جعل فى هذه الاخبار دافع الكراهة تارة هو الوضوء و اخرى غسل اليدين و ثالثة هو مع المضمضة و لا منافاة فان الوضوء افضل من غيره مع ان الكل رافع للكراهة «و» هل ( **تخفف الكراهة بالمضمضة و الاستنشاق** ) فقط من دون الوضوء او غسل اليد ظاهر الاخبار خلافه اذ جعل الرافع فيها غسل اليد والمضمضة معا و لكن الامر سهل فانه اذا كانا معاً رافعان لها فاحدهما موجب للخفة كما هو ظاهر المتن قال فى القواعد و يكره له الاكل و الشرب لا بعد المضمضة و الاستنشاق و عن التذكرة هو مذهب علمائنا و عن ابن زهرة لاجماع عليه وفى المنتهى عطف الوضوء على المضمضة و الاستنشاق و كيف كان فلا وجه لرافعية الاستنشاق ولم يكن اشارة معتبرة اليه الا ان ذكره لعله للتسامح ( **و قرائة ما زاد على سبع ايات من غير العزائم** ) وهو كما عن المختلف و فى الحدائق مشهور قال فى المبسوط و يجوز ان يقرا من القران ما شاء غير العزائم والاحتياط ان لا يزيد على سبع ايات او سبعين آية انتهى قال فى النهاية و يقرء من القران من اى موضع شاء ما بينه و بين سبع آيات الا اربع سور الخ قال فى الخلاف ما لفظه مسئلة يجوز للجنب والحائض ان يقرء القران و فى اصحابنا من قيد ذلك بسبع آيات من جميع القرآن الا سور العزائم الاربع التى هى سورة لقمان و حم السجدة والنجم و اقرأ باسم ربك فانه لا يقرء منها شيء و قال الشافعى لا يجوز لهما ذلك لا قليلا ولا كثيرا الا بعد الغسل او التيمم و قال ابو حنيفة يقرآن دون الاية و قال احمد بن حنبل مثل قول الشافعي و قال داود يقرء الجنب كيف شاء و قال مالك يجوز للحائض

ان تقرأ علی الاطلاق والجنب یقرء الایة والایتین علی سبیل التعوذ دلیلنا قوله تعالی فاقرؤا ما تیسر من القران و قواه فاقرؤا ما تیسر منه و ایضا ان الاصل الاباحة والمنع یحتاج الی دلیل و علیه اجماع الفرقة و روی عبیدالله بن علی الحلبی عن ابیعبدالله علیه السلام قال سئلته أتقرء النفساء والحائض والجنب والرجل ینغوط القران قال یقرؤن ما شاؤا و قد بینا الکلام فیما اختلف من الاخبار فی مقادیر ما یقرأنه فی الکتابین انتهی و لا یخفی ظهورها صدرا وذیلا فی عدم الکراهة و لوکان اکثر من السبع قال الصدوق فی المقنع و لا بأس ان تقرء القران کله و انت جنب الا العزائم و قال فی الهدایة و لا بأس بذکر الله تعالی و قرائة القران للجنب والحائض الا العزائم انتهی و قال السید المرتضی فی الانتصار و مما انفردت به الامامیة القول بان الجنب والحائض یجوز ان یقرآن من القران ما شاءا الاعزائم السجود الی ان قال و انما کانت منفردة بذلک لان داود یبیحها قرائة قلیل القران و کثیره من غیر استثناء و مالک یجوز للجنب ان یقرء من القران الایة و الایتین و یجیز للحائض و النفساء ان یقرء اما شاءا و ابوحنیفة و اصحابه یخطرون علی الجنب والحائض قرائة القران الا ان یکون دون آیة فاما الشافعی فمنعهما من قرائة القلیل والکثیر دلیلنا علی صحة ما ذکرناه الاجماع الذی تکرر و قوله تعالی فاقرؤا ما تیسر من القران و قوله تعالی اقرأ باسم ربک الذی خلق وظاهر عموم ذلک یقتضی حال الجنابة و غیرها فان الزمناه قرائة السجدات قلنا اخرجناها بدلیل الخ قال فی الوسیلة وکره له سبعة اشیاء الی ان قال و قرائة ما عدا العزائم فوق سبعین آیة و لا یخفی ان ظواهر هذه العبارات مختلفة و اکثرها مطلقة فی الجواز من غیر تقیید بالسبع اوالسبعین بل ظاهر بعضها کل القرآن من غیر تقیید بکونه علی وجه الکراهة اولا فالقول بانها محمولة علی الکراهة زعما منهم ان الجواز لا ینافیها فی غیر محله و کیف کان فالمناط ما یستفاد من الاخبار ومن المعلوم ان الظاهر

من صحيحة الفضيل و موثقة زرارة و محمد بن مسلم و حسنة محمد بن مسلم المتقدمة فى مسئلة حرمة قرائة العزائم هو جواز قرائة القرآن مطلقا سوى العزائم من غير دلالة او اشعار على الكراهة بل هو ظاهر الشيخ فى العبارة المتقدمة يجوز للجنب والحائض ان يقرء القران الخ و ذهب المشهور الى كراهة ما زاد عن سبع آيات و مستندهم موثقة سماعة قال سئلته عن الجنب هل يقرء القرآن قال ما بينه و بين سبع آيات .

و فيه من الضعف سندا و دلالة ما لا يخفى اما الاول فلانه مضافا الى اضمارها و ارسالها ان السماعة واقفى كما فى المعتبر و اما الثانى ففيه **اولا** ان دلالتها على نفى ما زاد على السبع بالمفهوم و هو لا يعارض العمومات المتقدمة كى يجمع بينهما بذلك **و ثانيا** ان ظاهر النفى هو الحرمة وهى مع كونها مخالفة للعمومات الدالة على الجواز انه لم يقل به المشهور و حمل المفهوم فيها على نفى الاذن المحمول على الكراهة كما فى الجواهر لا وجه له بعد عدم صلاحيتها للثبوت بداهة ان الالجاء الى الى هذا الحمل فرع ثبوته فكيف يصح رفع اليد عن ظواهر العمومات بل صراحتها بمثل هذه الموثقة التى اعترف القوم بعدم صحتها و من ذلك يعلم بطلان جعلها مخصصا للعمومات مضافا الى ان لسانها ابى عن التخصيص بالسبع فكيف يصح تخصيص قوله عليه السلام الجنب والحائض يقرءان من القران ما شاءا بسبع آيات و ليس الا تناقضا واضحا بل هو مناف لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه هذا مضافا الى معارضة الموثقة بما رواه الشيخ عن زرعة عن سماعة قال ما بينه و بين سبعين فان مفهوم الاولى معارض مع منطوق الثانية فالاقوى هو جواز القرائة مطلقا من دون كراهة سوى العزائم موافقا لصاحبى المدارك والحدائق و كثير من المتقدمين كما عرفت عباراتهم و نظير الموثقة فى عدم الصلاحية للمعارضه ما عن الخصال عن السكونى عن الصادق عن ابائه عن على عليهم السلام قال

سبعة لا یقرؤون من القرآن الراکع والساجد و فی الکثیف و فی الحمام والجنب والنفساء والحائض فان ظاهره الکراهة حتی بالنسبة الی السبع فمضافا الی معارضتها مع بعض الفقرات مما لم یقل به احد و یمکن حمل ما ظاهره الکراهة بل الحرمة علی التقیة کما فی الحدائق و قد عرفت من بعض العبارات انهم بالغوا فی المنع کمال المبالغة و نسب الی ابن براج تحریم ما زاد علی سبع آیات والی السلار مطلقا وعبارة المراسم دالة علی خلاف ما نسب الیه قال فیها و اما التروک فعلی ضربین ایضا واجب و ندب فالواجب ان لا یقرء سور العزائم الی ان قال والندب ان لا یمس المصحف و لا یقرء القرآن ولا یقرب المساجد الا عابری سبیل و لا یترک شیئا فیها الخ ولا یخفی ظهورها فی استحباب ترک القرآن للجنب و یمکن ان یکون فعلها مکروها او مباحا فغایة ما یستفاد منها کراهة القرائة و کیف کان فما یمکن ان یکون مستندا لهذا القول ما هو المنقول عن الصدوق عن ابی سعید الخدری فی وصیة النبی صلی الله علیه وآله لعلی علیه السلام انه قال یا علی من کان جنبا فی الفراش مع امرأته فلا یقرأ القرآن فانی اخشی ان تنزل علیهما نار من السماء فتحرقهما و ما یکون مشتهرا من ترک الجنب قرائة القرآن فی زمن النبی صلی الله علیه وآله کما یظهر ذلک من قضیة المنقولة عن عبدالله بن راحة حیث رأته امرأته مع جاریتة فمضت المرئة لتاخذ سکینا علیه فانکر علیها ذلک واحتج لعدم جنابته بانه الیس نهی رسول الله صلی الله علیه وآله ان یقرأ احدنا وهو جنب فقالت امرأته اقرأ لو لم تکن جنبا فقرء اشعارا مشابها للقرآن کی یشتبه الامر علیها و تزعم انه قرء القران و انه لم یکن جنبا فقال .

شهدت بان الله حق وان النار مثوی الکافرینا
وان العرش من فوق الطباق و فوق العرش رب العالمینا

الخ فقالت زوجته صدق الله و کذب بصری فجاء و اخبر النبی صلی الله علیه وآله بذلک

فضحك حتى بدت نواجده و لا يخفى انه مما لا يصلح لان يكون مستند الاحكام الشرعية وبالجملة شهرة الكراهة لما دون السبع موهون من حيث موافقتها للعامة و من حيث فهم من الموثقة ذلك وقد عرفت ما فيها سند او دلالة والله العالم **( و اشدهن ذلك قراءة سبعين )** للجمع بين موثقة سماعة و موثقة الاخرى عن زرعة و لا يخفى انه مع كون السماعة و زرعة واقفيين يكون الخبران متعارضين ان كانا اثنين و ان كانا واحدا يكون مضطرب المتن و الجمع بينهما بحمل الاول على كراهة ما فوق السبعة و اشدية ما فوق السبعين او بحمل الاقتصار على العدد المذكور على الاستحباب و الباقى على الجواز كما احتمله الشيخ فى الاستبصار على ما حكى عنه كما ترى كما يظهر من هذا الاحتمال ان المشيخ ايضا فى مقام الجمع بينهما فنسبة تحريم ما زاد على السبع او السبعين اليه فى كتابيه الاخبار غير ظاهر بعد قوله بجوازه مطلقا فى الخلاف و عدم ذكره فى المكروهات فى الجمل والعقود قال فى المنتهى بعد ذكر رواية زرعة عن سماعة و الروايتان ضعيفتان مع معارضتهما لعموم الاذن المستفاد من الروايات الصحيحة انتهى قال فى المعتبر بعد ذكرهما وزرعة و سماعة واقفيان مع ارسال الرواية و روايتهما هذه منافية لعموم الروايات المشهورة الدالة على اطلاق الاذن عدا السجدة و انما اخترنا ما ذهب اليه الشيخ ره تنصيا من ارتكاب المختلف فيه قال فى المدارك والمعتمد الجواز مطلقا لنا اصالة الاباحة وعموم قوله تعالى فاقروا ما تيسر منه و من جميع ذلك ظهر انه لا وجه لقوله **( و ما زاد اغلظ كراهة )** بل له القرائة حتى جميع القران سوى العزائم **( و مس المصحف )** اى جلده و ورقه دون خطوطه و نقل عن السيد المرتضى حرمته لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون و فيه ما عرفت فى مس الخطوط فضلا عن مس نفسه نعم قول ابى الحسن عليه السلام فى خبر ابراهيم ابن عبد الحميد المصحف لا تمسه على غير طهر و لا جنبا و لا خيط و لا

تعلقه ان الله تعالی یقول لا یمسه الا المطهرون یغضده بناء علی نسخة و لا خطه بتقریب ان المراد من مس المصحف ح مس جلده والا لزم کون و لا خطه تکرارا نعم لم یتم ما ذکره بناء علی نسخة و لا خیطه فانه علیه ان کان المراد به مس الجلد لم یذکر فیها حکم نفس الکتابة و هو بعید اللهم الا ان یفهم منه بالاولویة بداهة انه اذا حرم مس ما عدا الکتابة والخیط حرم الکتابة بالفحوی و بالجملة علی نسخة و لا خطه یکون مس الخط فی مقابل مس المصحف فلا جرم یکون المراد بقرینة المقابلة من الاول مس ماعدا الکتابة و ان امکن ارادة الکتابة بان یکون و لا خطه بیانا له کما فی الجواهر والحدائق الا ان سوق العبارة لیس بحیث یقبله الذوق السلیم و لکن لا مناص عنه فان الخیط مما لا معنی لمرجوحیة مسه و انه حیث کان لفظه شبیها بالخط مما یظن بتصحیفه وکان الصحیح و لا خطه فیکون عطفا تفسیریا للمصحف بل المصحف حقیقة هو کتابته و خطوطه بل لا یمکن ارادة غیر الکتابة منه فان الروایه مشتملة علی المنع من مس المحدث بالحدث الاصغر او الاکبر فح لو کان المراد من المصحف ما عدا الکتابة لزم حرمة مس الجلد علی من لم یکن علی وضوء فالروایة صدد بیان حکم حرمة مس نفس الکتابه لا الجلد علی المحدث بالحدث الاصغر او الاکبر فخرج عن محل النزاع و هو مس الجلد فلم یکن لها ربط بقول السید و لذا قال فی الحدائق فان الروایة لا تعلق لها بهذه المسئله بوجه و هذه الروایه هی مستند الاصحاب فی القول بتحریم مس خط المصحف علی المحدث حدثا اصغر او اکبر کما تقدم بیانه و العجب من غفله جمله من الاصحاب عن ذلک بایرادها فی هذه المسئله انتهی و لا یخفی ان تعجبه فی محله فان الروایه علی هذا کالصریح فی ارادة حقیقه المصحف .

و من اوردها فی مسئله مس الجلد صاحب المدارک قده قال بعد قول المصنف

و مس المصحف ما لفظه المراد بالمصحف هنا ما عدا كتابه القرآن من الورق و الجلد والحكم كراهة مسه مذهب الشيخين و اتباعهما و استدلوا عليه بروايـة ابراهيم بن عبدالحميد عن ابى الحسن ع ثم قال بعد نقل الرواية وانما حمل النهى على الكراهـة لضعف سند الروايه باشتماله على عدة من المجاهيل و الضعفاء فلا تبلغ حجة فى اثبات التحريم و نقل عن المرتضى المنع من ذلك استنادا الى هذه الرواية و هو بعيد جدا انتهى فهو قده جعل كون المراد من المصحف فى هذه الرواية هو الجلد مفروغا عنه و ما نعه عن القول بحرمة مسه ضعف الرواية فحملهـا على الكراهة تسامها فى ادلـة المستحبات و المكروهات و بالجملة ظاهر عبارته ان القوم ايضا كالشيخين و اتباعهما و السيد فهموا من المصحف هنا ما عدا الكتابة و لعمرى ان امرهم لعجيب فاذا عرفت ان المراد بالمصحف هنا هو الكتابة فلا اشكال فى بقاء النهى على ظاهره و لا يلزم من ذلك حرمة مس الخيط والتعليق فان الاصحاب حيث لم يعملوا بالنسبة اليهما فيحمل النهى فيهما على الكراهة تسامها **ان قلت** فعليه يلزم استعمال النهى فى حقيقته و مجازه **قلت** لا اشكال فى ارادة معنى عام يعمهما على عموم المجاز كمطلق المرجوحية الشاملة للحرمة والكراهة.

ثم انه قد اورد المحقق الهمدانى على الاستدلال بالاية بانه لابـد من تنزيلها على النهى عن مس كتابة مـا انزل الله لاجلده و اوراقه فانه بالنسبة الى مس الجلد دل الدليل على جوازه لغير المتطهر مثل موثقة ابى بصير عن ابى عبدالله عليه السلام عمن قرء من المصحف و هو على غير وضوء قال لاباس و لايمس الكتاب ومرسلة حريز انه ع قال لولده اسمـاعيل يا بنى اقرء المصحف فقال انى لست على وضوء قال لاتمس الكتاب و مس الورق و اقرء و لايخفى ان محل النزاع هو جواز مس ما عدا الكتابة و عدمـه للمحدث بالحدث الاكبر لا الاصغر كما هو مفاد الرو ـتين و بالجملة ليس مـا يوجب

صرف النهي بالنسبة الى المصحف عن ظاهره بعد ظهوره في الكتابة كما في الخبرين لا لمجرد كون اقرء او قرء قرينة عليه بل لان الظاهر من المصحف هو كتابته **فان قلت** قوله عليه السلام في صحيحة محمد بن مسلم الجنب والحائض يفتحان المصحف من وراء الثياب و يقران من القرآن ما شاء ايعضد السيد فانه لولاحرمة مس المصحف لما وجه لكون فتحه من وراء الثياب **قلت** لو لا القرائن الدالة على خلاف ذلك لكان ذلك بمكان من الامكان بداهة ان الجملة الخبرية كالانشائية في ظهورها في الوجوب بل الخبرية اكد فيه فان المعنى انه لواراد قرائة القرآن يفتحان من وراء الثياب وبالجملة القرائن الحالية و المقالية موجبة لصرف الوجوب عن ظاهره فيراد منه مطلق الرحجان الموجب تركه للمرجوحية فان اعراض الاصحاب عنه مع دلالة الرضوى و لاتمس القرآن اذا كنت جنبا او على غير وضوء ومس الاوراق موجبان لارادة الندب من الجملة اذ كما في الجواهر ليس الصحيح مع الاعراض اقوى من الرضوى مع الاعتضاد و يمكن ان يقال ان قوله من وراء الثياب ناظر الى ان الفتح من وراء الثياب لاجل ان لا يقع اليد على الخط فيرجع الى حرمة المس للخط فلا كلام ح في الوجوب ولو مقدمة لان الغالب في مثل ذلك وقوع اليد على الخط فعليه يخرج عن محل البحث ( **والنوم حتى يغتسل اويتوضأ** ) فترتفع الكراهة بكل واحد منهما و ان كان الغسل افضل **و** يدل على الثاني صحيحة عبيدالله على الحلبي قال سئل ابو عبدالله عن الرجل أينبغي له ان ينام وهو جنب فقال يكره له ذلك حتى يتوضأ ويدل على افضلية الغسل موثقة سماعة قال سئلته عن الجنب يجنب ثم يريد النوم قال ان احب ان يتوضأ فليفعل و الغسل احب الي و افضل من ذلك وان هو نام ولم يتوضأ ولم يغتسل فليس عليه شيء **و** يدل عليه ما عن الصدوق في العلل بسنده عن ابى بصير عن الصادق عليه السلام عن ابيه عن ابائه عن امير المؤمنين عليه السلام قال لاينام المسلم وهو جنب و لاينام

الا عن طهور فان لم يجد الماء فليتيمم بالصعيد و ظهوره في الحرمة غير بعيد الا انه حمل على الكراهة بقرينة ما ذكر كما ان الظاهر من صحيحة عبدالرحمن بن ابى عبدالله قال سئلنا ابا عبدالله عليه السلام الرجل يواقع اهله أينام على ذلك قال ان الله يتوفى الانفس في منامها و لا يدرى ما يطرقه من البلية اذا فرغ فليغتسل هو الوجوب لكن رفع اليد عنها بقرينة ما ذكرانفا و بالجملة لا اشكال في حرمة النوم جنبا بدون الغسل او الوضوء الا انه يكره ذلك و ترتفع بكل منهما و مما يدل على اصل الجواز صحيح الاعرج قال سمعت الصادق (عليه السلام) يقول ينام الرجل و هو جنب و تنام المرأة و هي جنب .

ثم ان الكراهة هل تكون على نحو الاطلاق سواء اريد الجنب العود الى الجماع ام لا او تكون فيما اذا لم يكن مريد اللعود و الا فلا كراهة اصلا ظاهر الاصحاب كاكثر النصوص هو الاول و ظاهر المرسلة المنقولة عن الصدوق هو الثانى حيث قال على ما نقل عنه في الوسائل بعد نقله صحيحة الحلبى المتقدمة و في حديث اخر أنا انام على ذلك حتى اصبح و ذلك انى اريد ان اعودو ظهوره في العود الى الجماع مما لايخفى على احد واما توهم انه لاينا في النوم جنبا مع الوضوء خصوصا مع احتمال صدور هذه الرواية عقيب صحيحة الحلبى فاريد من قوله عليه السلام أنا انام على ذلك اى على الوضوء فهو كما ترى اذ بعد ما عرفت من ارتفاع الكراهة بالوضوء لوصح ذلك لكان لازمه ارتفاعها فلا يحتاج الى ان يعلله بالعود .

و اضعف من ذلك ما افاد في الحدائق من أن المراد من العود هو العود في الانتباه و التعيش في الدنيا وعدم مجيئى الاجل بعد قال فيها و ذلك فان المفهوم من صحيحة عبدالرحمان ان كراهة النوم على الجنابة انما هو من حيث خوف الموت في تلك الليلة للاية المذكورة فانه ربما امسك الروح و قضى عليه الموت و حيث كان

علیه السلام عالما بوقت موته کما دلت علیه الاخبار و انه لایموت فی تلك اللیلة بل یعود سقطت الکراهة فی حقه فلا ینا فی مادل علی الکراهة بالنسبة الی غیرهم (علیه السلام) انتهی .

و لا یخفی ما فیه من مخالفته لظاهر الکلام و رکاکة هذا التوجیه و ح فمن القوی صحة هذا التفصیل لالمجرد العمل بهذه المرسلة فی قبال العمومات بل لاجل ان مضمونها موافقا للشریعة السهلة فالشاب المرید للعود الی الجماع ان عزم علی فعل الوضوء بعد کل جماع لزم العسر فضلا عن الاغتسال والالزم وقوع نومه مکروها فالظاهر عدم الکراهة ح و یدل علیه ما روی عن النبی صلی الله علیه و آله انه کان یطوف علی نسائه بغسل واحد (والخضاب) بالحناء سواء یختضب فی حال الجنابة او الجنب فی حال الاختضاب للاخبار الکثیرة کروایة عامر بن قناعة عن ابی عبدالله علیه السلام قال سمعته یقول لا یختضب الحائض و لا الجنب و لا تجنب و علیها خضاب و لایجنب هو وعلیه خضاب ولایختضب وهو جنب و عن کردین المسمعی قال سمعت اباعبدالله علیه السلام یقول لا یختضب الرجل و هو جنب ولا یجنب و هو مختضب و عن جعفر بن محمد علیه السلام قال لا تختضب و انت جنب و لا تجنب و انت مختضب و لا الطامث فان الشیطان یحضر هما عند ذلك و عن کتاب العیاشی عن علی بن موسی علیه السلام قال یکره ان یختضب الرجل و هو جنب و قال من اختضب وهو جنب او اجنب فی خضابه لم یؤمن ان یصیبه الشیطان بسوء وعن جعفر بن محمد ابن یونس ان اباه کتب الی ابی الحسن الاول یسئله عن الجنب یختضب او یجنب و هو مختضب فکتب لا احب و ظاهر الاوین و ان کان هو الحرمة الا ان غیرهما ظاهر فی الکراهة فیرفع الید به عما ظاهره الحرمة جمعا و ظاهر بعض الاخبار ان المنع فیما قبل ان اثر الحناء اثره کخبر ابی سعید قال قلت لابی ابراهیم علیه السلام ایختضب الرجل وهو جنب قال لا قلت فیجنب وهو مختضب

قال لاثم مكث قليلا قال يا ابا سعيد الا ادلك على شيء تفعله قلت بلى قال اذا اختضبت بالحناء و اخذ الحناء ماخذه و بلغ فح جامع و ظاهره ان المنع ايضا عما قبل التاثير بخلاف بعده لكن المتعين هو رفع اليد عنه بقرينة ما تقدم وخصوص موثقة سماعة قال سئلت العبد الصالح عليه السلام عن الجنب والحائض يختضبان قال لاباس و رواية ابى جميلة عن ابى الحسن الاول عليه السلام قال لاباس بان يختضب الجنب اويجنب المختضب ويطلى بالنوره و لايخفى ان هذه الروايات الثلاث بل ما قبلها كلها صادرة عن الكاظم عليه السلام فالاخبر ان قرينتان على الاولى ويدل على الكراهة ايضا صحيحة الحلبى عن الصادق قال لاباس ان يختضب الرجل وهوجنب الاان عن بعض نسخ الكافى يحتجم بدل يختضب

**الحمد لله رب العالمين و صلى الله على محمد وآله الطاهرين**

**تم ما اوردناه فى المجلد الثانى وتيلوه انشاء الله**

**المجلد الثالث فى كيفية**

**الغسل**

## فهرست ما فى هذا المجلد


| رقم الصفحة | العنوان |
|---|---|
| ٣ | غسل الوجه |
| ١٣ | غسل اليدين |
| ٢٠ | مسح الرأس |
| ٤١ | معنى الكعبين |
| ٧١ | المسح على الحائل |
| ٧٢ | التقية |
| ٧٥ | اعادة الطهارة عند زوال العذر |
| ٨١ | الترتيب فى الوضوء |
| ٨٦ | الموالاة فى الوضوء |
| ٩٨ | تثنية الغسلات |
| ١٠٧ | كفاية المسمى فى الغسل |
| ١٠٩ | لزوم ايصال الماء تحت الخاتم |
| ١١٤ | الجبائر |
| ١١٩ | قاعدة الميسور و غيرها |
| ١٢٤ | المقدمات الداخلية |
| ١٢٩ | عدم جواز التولية فى افعال الوضوء |
| ١٣٥ | مس القران للمحدث |
| ١٤٠ | مس اسماء الله للمحدث |
| ١٤١ | الساس والمبطون |
| ١٥٦ | فى تيقن الطهارة والحدث مع الشك فى المتقدم منهما . |
| ١٦٥ | قاعدتى الفراغ والتجاوز |

| رقم الصفحة | العنوان |
|---|---|
| ١٧٧ | فيما جدد الطهارة وصلى ثم علم بطلان احداهما |
| ١٨٣ | الانزال سبب للجنابة |
| ١٩٥ | الدخول سبب للجنابة |
| ٢٠١ | جنابة الصغير والمجنون |
| ٢٠٣ | الاحكام الوضعية |
| ٢٠٥ | الوطء فى الدبر |
| ٢٠٩ | الكفار معاقبون بالفروع |
| ٢١٤ | المرتد بقسميه |
| ٢١٦ | قرائة العزائم للجنب |
| ٢١٨ | مس القرآن للجنب |
| ٢١٩ | مس اسماء الله للجنب |
| ٢٢٢ | جلوس الجنب فى المساجد |
| ٢٢٣ | دخول الجنب فى المشاهد المشرفة |
| ٢٢٥ | وضع الشىء فى المساجد فى حال الجنابة |
| ٢٢٩ | عبور الجنب من احد المسجدين |
| ٢٣٠ | الاحتلام فى احد المسجدين |
| ٢٣٣ | كراهة الاكل والشرب للجنب |
| ٢٢٥ | كراهة مازاد على سبع آيات للجنب |
| ٢٤٠ | كراهة مس جلد المصحف للجنب |
| ٢٤٢ | كراهة النوم فى حال الجنابة |
| ٢٤٤ | كراهة الخضاب فى حال الجنابة |

## جدول الخطاء والصواب

| الصفحة | السطر | الخطأ | الصواب |
|---|---|---|---|
| ٣ | ١٩ | فلذلك | فذلك |
| ٤ | ٩ | افى | الوافى |
| ٥ | ٥ | الغوية | اللغوية |
| ٥ | ٧ | كتبب | كتبت |
| ٦ | ١٥ | والطم | واللطم |
| ٦ | ١٩ | باى | بان |
| ٨ | ١٥ | بخو | بنحو |
| ٨ | ١٧ | يشد | يشك |
| ٩ | ٤ | اطلاق | لان اطلاق |
| ٩ | ٤ | لان قد | قد |
| ٩ | ٤ | الا | الى |
| ٩ | ٧ | المدارد | المدارك |
| ٩ | ١١ | وجود | وجوه |
| ٩ | ١١ | بالبدئة | البدئة |
| ٩ | ١٦ | لالزمه | لازمه |
| ١١ | ١ | كما | كلما |
| ١٣ | ١٦ | امر | امرا |
| ١٤ | ١٥ | وونقول | ونحن نقول |
| ١٧ | ٥ | السئوال عن الوضوء | السئوال |
| ١٧ | ١٤ | ومايدرك | ومالايدرك |
| ١٨ | ١٢ | الاسم | اسم |

| الصفحة | السطر | الخطأ | الصواب |
|---|---|---|---|
| ١٩ | ٤ | مثل | عن مثل |
| ١٩ | ١٥ | والمردد | المردد |
| ٢٠ | ٨ | رسول رسول | رسول |
| ٢٠ | ٢٠ | ابى | ابنى |
| ٢١ | ٣ | ماذا | فاذا |
| ٢١ | ٨ | وبالتحقيق | والتحقيق |
| ٢١ | ١٢ | و يحل | وينحل |
| ٢١ | ١٥ | مافى | كما فى |
| ٢٤ | ٩١ | الجميع | الجمع |
| ٢٨ | ٦ | لحية | لحيته |
| ٣١ | ٨ | بنداة | بنداوة |
| ٣٧ | ١٦ | المنتي | المنتهى |
| ٣٨ | ١١ | كتاب | الكتاب |
| ٤٢ | ١٤ | النسب | النصب |
| ٤٦ | ٢١ | باطنها | باطنهما |
| ٤٩ | ١١ | بابي | بابن |
| ٤٩ | ١٢ | ابي | الي |
| ٥١ | ١٧ | عي | عن |
| ٥٢ | ١٨ | بكير | وبكير |
| ٥٧ | ٣ | عند | عنه |
| ٥٧ | ١٢ | واورو | واورد |
| ٥٧ | ٢٠ | اند | انه |

| الصفحة | السطر | الخطأ | الصواب |
|---|---|---|---|
| ٥٨ | ١٥ | تمتيز | تتميز |
| ٥٨ | ١٩ | العظمم | العظم |
| ٦٣ | ٨ | انه وعن | وعن |
| ٦٦ | ١٠ | تقييد | تقيد |
| ٦٧ | ٣ | لالحالة | لامحالة |
| ٧٠ | ١٩ | السهة | السمحة |
| ٧١ | ٧١ | وظيفة | وظيفته |
| ٧٦ | ٢ | الضروة | الضرورة |
| ٧٨ | ١٨ | امددها | امدها |
| ٧٨ | ٢١ | امثال | امتثال |
| ٨٠ | ١٤ | الوارة | الواردة |
| ٨٠ | ٨ | فحله | فحمله |
| ٨٤ | ٢٠ | فلابه | فلابد |
| ٨٩ | ٤ | لمقد | لفقد |
| ٨٩ | ٩ | اختيار | اختياراً |
| ١٠٤ | ١٣ | مسحبة | مستحبة |
| ١٠٥ | ٥ | ترجيهما | ترجيحهما |
| ١٠٦ | ٤ | فيطل | فيبطل |
| ١١٦ | ٢٠ | المبطلون | المبطون |
| ١١٩ | ٢ | شروح | شرح |
| ١٢٢ | ١٨ | لايدرك | لايترك |
| ١٢٤ | ٦ | بالغرية | بالغيرية |
| ١٢٩ | ١٠ | وجه | وجهه |

| الصفحة | السطر | الخطأ | الصواب |
|---|---|---|---|
| ١٢٩ | ١١ | الباشرة | المباشرة |
| ١٤٢ | ١٧ | المنتى | المنتهى |
| ١٤٣ | ١٨ | المتبلس | المتلبس |
| ١٥١ | ٨ | بمخصية | بمخصيصة |
| ١٥٣ | ٤ | التسمة | التسمية |
| ١٥٣ | ٦ | الانام | الاناء |
| ١٧٠ | ٥ | جعلمها | جعلهما |
| ١٧٨ | ٢٠ | الوضوئه | الوضوء |
| ١٩٢ | ١٩ | المسحة | السمحة |
| ٢٠٢ | ١٥ | الاسنة | الالسنة |
| ٢٠٥ | ٢٠ | وان يكن | ان لم يكن |
| ٢٠٨ | ١١ | بالغيوبة | بالغيبوبة |
| ٢٠٩ | ٨ | المقبوضية | المغبوضية |
| ٢١٥ | ٤ | ايمايه | ايمانه |
| ٢١٨ | ٢ | السورة | السجدة |
| ٢٢٢ | ٢ | فليزم | فيلزم |
| ٢٢٢ | ١٦ | المبقوضية | مغوضية |
| ٢٢٣ | ٦ | مبقوضية | المبغوضية |
| ٢٢٣ | ١٢ | لمخالفة | لمخالفته |
| ٢٢٤ | ١٥ | يتردون | يترددون |
| ٢٢٤ | ٢٠ | وما | ومما |
| ٢٣٠ | ١٠ | فليتمم | فليتيمم |
| ٢٣٩ | ٣ | فهم | فهمهم |

LIBRARY
OF
PRINCETON UNIVERSITY

Princeton University Library
32101 047105521