

Princeton University Library



32101 047145782

Princeton University Library

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

--	--

كِتَابُ الطَّهَارَةِ

من شرح الشرايع

نَفْتِي

لِبَحْثِ قُدْوَةِ الْفُقَهَاءِ وَالْمُجْتَهِدِينَ خَاتِمَةِ الْمُحَقِّقِينَ أَيْهَ اللَّهُ الْعُظْمَى وَجَمَّةِ الْكِبْرَى

سَمَّاحَةَ السَّيِّدِ عَلَى الْعَلَامَةِ الْفَانِي الْأَصْفَهَانِي

مَنَّعَ اللَّهُ الْمُسَامِينَ بِطَوْلِ بَقَاءِ وَجُودِهِ الشَّرِيفِ

بِسْمِ اللَّهِ

مُجَلَّدٌ عَلَى الْجَيْسِيَنِ الصَّبَاقِيِّ الْأَصْفَهَانِيِّ

الْجُزْءُ الثَّانِي

١٣٨٥ هـ

كِتَابُ الطَّهَارَةِ

من شرح الشرايع

نَفْسِي

لبحث قدوة الفقهاء والمجاهدين خاتمة المحققين آية الله العظمى وحجته الكبرى

سَمَاحَةَ السَّيِّدِ عَلِيِّ الْعَلَمَةِ الْفَانِي الْأَصْبَهَانِي
مَعَ اللَّهِ الْمُسْلِمِينَ بِطَوْلِ بَقَاءِ وَجُودِهِ الشَّرِيفِ

بقلم

مَجْلِدٌ عَلَى الْحُسَيْنِيِّ الصَّاقِي الْأَصْبَهَانِيِّ

الجزء الثاني

١٣٨٥ هـ

2271
.3553
.895
Juz' 2

(RECAP)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله

المعصومين واللعن على أعدائهم الى يوم الدين *

[الفرض الخامس] من فروض الوضوء [مسح الرجلين] وجهات البحث

فيه خمسة ، الاولى أن الواجب هل هو المسح أو الغسل ، الثانية أن محل الواجب هل هو خصوص ظاهر القدم أو الباطن أيضا ، الثالثة ان استيعاب القدم عرضا وطولا واجب أم لا ، الرابعة ان استيعابه طولا واجب أم لا ، الخامسة تعيين المراد من الكعبين (أما الجهة الاولى) فالواجب كتابا وسنة بل بالضرورة من مذهبنا هو المسح ، فان الارجل في الآية اما مجرورة معطوفة على ظاهر الرأس ، أو منصوبة معطوفة على محلها المنصوب على المفعولية ، وعلى أي تقدير فهي متعلقة بامسحوا خارجة عن سياق اغسلوا ، فيتعين مسحها بنفس الآية ، وعن بعض العامة وجوب غسلها ، بدعوى كونها معطوفة على الايدي ، أما على قراءة النصب فظاهر ، وأما على قراءة الجرفهوللمجاورة مع المجرور كما في حجر ضب خرب ، فلا ينافي كونها معطوفة على المنصوب فهي متعلقة باغسلوا ويتعين غسلها بمقتضى الآية ، ولكنها في غاية الوهن ضرورة أن جر المفعول بالمجاورة خلاف القاعدة لم يقع في الكلام الفصيح أصلا ، ولو سلم فلم يقع مع العطف ، ولو سلم فلا بد وان يختص بغير مورد الالتباس كما في الآية ، حيث ان الفصل بالاجنبي أعني جملة وامسحوا برؤسكم بين اغسلوا ومفعوله أي الارجل على زعمه ، يوهم الخلاف والتباس الارجل بكونها متعلقة بجملة وامسحوا بأحد الوجهين المتقدمين ، فلو كانت متعلقة باغسلوا وجب تقديمها على هذه الجملة (وبالجملة) فكونها متعلقة باغسلوا لا يلائم شيئا من القواعد الادبية ، فضلا عن ان يقع في الكلام الذي



ج ٢ - مسح الرجلين مخصوص بظاهر القدمين - ٣ -

نزل للتحدي والاعجاز ، والداعي على ارتكاب هذه التكاليف انما هو حب الخلاف مع اهل البيت عليهم السلام ، والا فالحكم بحسب الآية والاخبار المتواترة وضرورة مذهبنا واضح ليس فيه مجال ريب [و] أما الجهة الثانية فهي أنه [يجب مسح] ظاهر [القدمين] دون باطنهما بضرورة مذهبنا، وبمقتضى الاخبار المتواترة من الموضوعات البيانية التي هي بصدد بيان واجبات الوضوء ، غاية الامر لاشتغالها على بعض المستحبات والمقدمات العادية، ليست بحجة لتعيين الواجبات ، ومع ذلك لم يقع التعرض لمسح الباطن في شيء منها ، وغيرها من الاخبار الكثيرة المتفرقة في أبواب الوضوء ، فالخبران (١) الظاهران في وجوب مسح الباطن مضافا الى ضعف سندهما محمولان على التقية قطعا ، ولا يمكن استفادة مشروعية مسح الباطن منهما فضلا عن وجوبه (واما الجهة الثالثة) فأختلف الاصحاب فيها ، فذهب الصدوق (ره) في الفقيه الى وجوب استيعاب القدم بالمسح طولا وعرضا ، حيث قال وحد مسح الرجلين ان تضع كفيك على اطراف اصابع رجليك وتمدهما الى الكعبين (الخ) وهذه العبارة مقتبسة من صحيح البنظي الآتي ، ووافق عليه بعض القدماء والمتأخرين ، ويظهر من المدارك انه لولا اجماع المعتبر والتذكرة على كفاية مسمى المسح لا يمكن القول بوجوب ذلك لصحيح البنظي، بل رجحه أخيرا وجعله احوط لصراحة الخبر وصحته واجمال ما ينافيه ، وعن المحقق الاردبيلي (قده) الميل اليه واختاره في الكفاية وتبعهم في ذلك المحدث الكاشاني (قده) والمشهور بين الاصحاب عدا من تقدم عدم وجوب الاستيعاب وكفاية مسمى المسح ، فلا بد اولا من التعرض لما استدل او يمكن الاستدلال به على القول بالوجوب ، ثم التأمل في صحته او فساده (فمنها) صحيح البنظي قال سئل أبا الحسن الرضا (ع) عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على اصابعه فمسحها الى الكعبين فقلت جعلت فداك لو ان رجلا قال باصبعين

من اصابعه قال لا الا بكفه كلها : فانه صريح في السؤال عن كيفية مسح القدمين ، فالجواب باستيعاب ظاهر القدم بالمسح عملا كالصريح في وجوب الاستيعاب ، فضلا عن صراحة ذيله في حصر طبيعي مسح القدم بالمسح المستوعب ، حيث نفى (ع) كفاية المسح باصبعين ومصادقته للطبيعي ، ثم اثبت كفاية الاستيعاب بالكف ، ثم أكدته بلفظة كلها ، فهو من حيث المجموع في اعلى مراتب الصراحة على وجوب استيعاب ظاهر القدم عرضا وطولا (ومنها) معتبر عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله (ع) عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه : حيث لا دلالة فيه على انقطاع ازيد من ظفر واحد ، كما لا دلالة فيه على جعل المرارة على غير الاصبع المنقطع ظفره وغير محل الانقطاع ، بل يؤيده قلة حجم المرارة بحيث لا تسع ازيد من ظفر واحد ، كما لا دلالة فيه على شد جميع الاصابع بالخرقة ، والمتيقن من مورد السؤال تعذر المسح على بشرة اصبع واحد لجرحه بانقطاع ظفره مع التمكن من مسح ساير الاصابع ، وكون السؤال عن الوظيفة الفعلية بالنسبة الى مسح الرجل ، فلولا وجوب الاستيعاب وكون جميع ظاهر القدم فرداً منحصرًا لطبيعي المسح الواجب ، لم يكن وجه للسؤال عن المسح ولا للجواب بتطبيق قاعدة نفي الحرج على المورد ، وارجاع حكمه وأشباهه الى كتاب الله عز وجل ، بداهة انه لو كان المسمى كافيا لكان امتثال الطبيعي متمكنا بايجاده في ساير مواضع الرجل من رؤس ساير الاصابع الى الكعب ، وتعين ساير أفراد الواجب التخيري للامتثال بعد تعذر بعضها مما لا اشكال فيه ، وبعبارة أخرى الحرج انما يرفع اصل الحكم كوجوب المسح في المقام بعد صيرورة امتثاله حرجيا ، وهو انما يتحقق في أفراد الواجب التخيري عقلا وشرعا بعد صيرورة جميع افراد حرجيا ، والمفروض خلافه في مورد الخبر بناء على كفاية المسمى ،

فلا معنى لتطبيق القاعدة عليه ، بخلافه بناءً على عدم كفايته ووجوب الاستيعاب فهو من موارد القاعدة ، اذ موضوع الحكم مركب ذو اجزاء ينتهي بانتفاء أحد اجزائه ، فيكون امثاله حرجيا بحرجية احد اجزاء موضوعه ، فيستكشف من ذلك وجوب الاستيعاب وكونه مفروغا عنه لدى السائل والامام (ع) ويمكن تقريب الاستدلال بوجه آخر دقيق ، وهو انه لا يرب في ان قاعدة الحرج رافعة للحكم لامثبته له ، فشمولها للمورد رافع لوجوب المسح على البشرة ، اما وجوب المسح على المرارة فيستفاد من قاعدة الميسور ، وحينئذ نقول بأنه لو لم يكن الاستيعاب واجبا لما كان لوجوب المسح على المرارة ولو بعد تطبيق قاعدة الميسور على المورد وجه ، اذ ذلك فرع كون المسح على المرارة من المراتب التنزلية للموضع او بعضه الذي تعلق به وجوب المسح وهو البشرة ، فبشرة هذا الاصبع لا بد وان تكون بعضا للموضع حتى تكون المرارة الملتصقة بها من مراتبه التنزلية ، وهذا لا يكون الا مع وجوب استيعاب المسح على القدم طولا وعرضا ، والفرق بين الوجهين ان الوجه الاول ناظر الى انه لو لم يكن الاستيعاب واجبا لأمر الامام (ع) بمسح بعض من البشرة الصحيحة من القدم ، وهذا الوجه ناظر الى انه لو لم يكن الاستيعاب واجبا لم يكن لوجوب المسح على المرارة وجه ، لعدم كونه ميسورا للمسح على البشرة الجريحة ، وذلك لبداية ان التنزل الى مرتبة انما هو في فرض بقاء الوجوب ، فاذا لم يكن الاستيعاب واجبا بل كان المسح ببعض القدم واجبا لم تصل النوبة الى المسح على المرارة فتأمل فانه دقيق (ومنها) المستفيضة الآمرة بمسح ظاهر القدمين الظاهرة في الاستيعاب هذا غاية ما يمكن الاستدلال به لهذا المذهب ولكن في قبال هذه الاخبار صحاح اخر كالصريحة في كفاية المسمى ، بحيث لا تقبل التقييد بمثل تلك الاخبار حتى صحيح البنظي (فمنها) صحيح الأخوين زرارة وبكير عن أبي عبد الله (ع) المتقدم حيث ان الامام (ع) بعد بيان ان الله تعالى فصل في الآية بين الغسل والمسح

قال فيه : فاذا مسح بشيء من رأسه او بشيء من قدميه ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع فقد اجزأه : لأن تفريع هذا الكلام على بيان تفصيل الآية المستفاد منه التبعض ، مع ان مفهوم الشيء ابهامي عام وان دخول تنوين التنكير عليه ، يوجب تشديد اطلاقه وعمومه وتأکید سريانه وشموله ، يجعل (١) اطلاقه كالصريح في شمول كل جزء وجودي لم يصل الى حد العدم، غير قابل للتقييد بمقدار خاص ازيد من أقل ما يتحقق به المسمى ، بحيث يرى العرف التهافت بين القاء هذا الاطلاق الى المخاطب مع تقييده ثانياً بذلك، ويكون عنده شبه تخصيص مستهجن ، وعليهذا فصحيح البنظري لانهض لتقييد هذا الظهور الاطلاقي ، الذي في قوة الصريح في كفاية المسمى بخصوص مقدار الكف ، كيف وعليه لا يبقى من ظاهر القدم الا أقل قليل غير ممسوح عليه ، وهل يرضى احد من اهل العرف والمحاورة بارادة مثله من مثل لفظة شيء ، مع ماله من الاطلاق والعموم والظهور كالنص في كفاية عشر من اعشاره بل الاقل (وبالجمله) فأطلاق الصحيح غير قابل للتقييد بمقدار خاص ازيد من المسمى اقل من الكف ، فضلاً عن التقييد بمقدار الكف كما هو مضمون صحيح البنظري .

وأما كلمة ما في قوله (ع) ما بين الكعبين فلا ريب في انها بدل لظهورها فيه وعدم الدليل على غيره ، فان كانت بدلا عن الممسوح منه اي القدمين كما هو الاقرب بالاعتبار وقواعد الادب، فدلالة الصحيحة على المطلوب وبقائها على حالها من العموم واضح لا يكاد يخفى، اذ تقديرها حينئذ فاذا مسح بشيء مما بين الكعبين الى اطراف الاصابع من قدميه فقد اجزأه ، فظهور الشيء في الاطلاق بالنسبة الى العرض بحاله بعد وضوح حد الطول من الآية ، وعلى تقدير كون هذه الفقرة بصدد تحديد الطول أيضا لخصوص العرض ، يكون المتبع الظهور المتحصل من مجموع الكلام صدر او ذبلا ، والظهور

(١) وقد بينا تقريبا التبعض في مسح الرأس فلاحظ .

المتحصل من مجموع الباء والى بعد ورود كل في مورد الآخر ، هو مفروغية حد الطول من رؤس الاصابع الى الكعبين وكون الاطلاق بالنسبة الى العرض ، فالظهور الاطلاقي بالنسبة الى عرض المسوح بحاله على أي تقدير ، وان كانت بدلا عن المسوح ابي الشيء ، فحيث انها كما عرفت آتفا لتحديد العرض دون الطول ، وزيادة القيد في الكلام كائنا ما كان لا بد وان تكون لفائدة من توضيح ونحوه ، وزيادة كلمة ما حينئذ وجعلها بدلا عن الشيء ، بعد وضوح اطلاق الشيء من حيث العموم والسريان ، وعدم اجمال في مفهومه ، لا يتصور لها فائدة الا تعيين محل تحقق المبدل منه وما يوجد فيه وانه عرض القدم ، بأن يكون تقديره فاذا مسح بمقدار يسير في عرض ما بين الكعبين الى اطراف الاصابع من قدميه فقد اجزأه ، والظهور الاطلاقي بالنسبة الى عرض المسوح عليهذا أيضا بحاله فالصحيح على أي تقدير واضح الدلالة لا اجمال في شيء من مضمونه ، فما ذكره صاحب المدرك (قدّه) من اجمال الصحيح ممنوع جدا ، بل هو واضح الدلالة قوي الظهور غير قابل للتقييد بمثل مضمون صحيح البنظي ، لما عرفت من ان القاء اطلاق مثل ما في الصحيح ثم تقييده بمثل ما في صحيح البنظي ، يعد لدى اهل العرف والمحاورة شبه تخصيص مستهجن .

(ومنها) صحيح آخر للأخوين عن ابي جعفر (ع) انه قال في المسح تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك واذا مسحت بشيء ، من رأسك او بشيء من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف الاصابع فقد اجزأك : اذ له اطلاق قوي غير قابل للتقييد بمثل صحيح البنظي (ومنها) صحيح زرارة المتقدم في مسح الرأس ، الوارد لبيان استفادة التبعض بالنسبة الى المسح من الآية ، بقريئة تغيير اسلوب الكلام والفصل بين الكلامين على ما تقدم تقريره ، فانه كالصريح في كفاية التبعض في مسح الرجل كالرأس وعدم وجوب الاستيعاب من حيث العرض في شيء منهما (ومنها) المستفيضة

الواردة في ناسي المسح المتقدمة ، حيث أمر (ع) فيها بأخذ البلة لمسح الرأس والرجلين من اللحية ، وعلى تقدير عدمها من الحاجبين واشفار العينين ، فانها وان كانت ناظرة الى امكان أخذ بلل المسح من ساير مواضع الوضوء ، بعد جفاف اليد ، الا انها بالاستتباع العرفي والاستتزام العقلي تدل على كفاية المسمى وعدم وجوب الاستيعاب ، بداهة ان المواضع المعينة فيها لاخذ بلل المسح منها لا بد وان تكون قابلة لأخذ البلل الوافي للمسح الواجب منها ، والا كان تعيينها لذلك لغوا ، ومن المعلوم ان البلة المأخوذة من اللحية بعد جفاف ساير المواضع بمضي زمان من الوضوء ، لا تكفى غالبا لمسح الرأس واستيعاب الرجلين بالمسح ، مع تأثير رطوبة الماسحة في المسوح الذي تقدم شرطيته ، فضلا عن المأخوذة من الحاجبين واشفار العينين ، فلو لم نقل بعدم كفايتها لذلك رأسا في شيء من الاحيان والافراد ، فلا ريب في عدم كفايتها له غالبا لغالب الاشخاص فهي بالاستتباع العرفي دالة على عدم وجوب الاستيعاب (ومنها) خبر جعفر بن سليمان قال سئلت ابا الحسن موسى (ع) فقلت جعلت فداك يكون خف الرجل مخرقا فيدخل يده فيمسح ظهر قدمه أيجزيه ذلك قال نعم : حيث ان الغالب في الخف المخرق ان لا يمكن معه استيعاب عرض الرجل بالمسح ، لو لم نقل بأن العكس اي ما يمكن معه الاستيعاب العرضي قليل جدا ، فمقتضى شمول اطلاق كفاية المسح بدون نزع الخف المخرق عدم وجوب الاستيعاب العرضي ، فبملاحظة ان حملته على موارد التمكّن من الاستيعاب مع عدم النزع حمل على النادر ، يكون ظهوره في كفاية المسمى قويا ، وهذا الخبر اقوى ظهورا من الاخبار المستفيضة المتقدمة كما هو ظاهر (ومنها) خبر معمر بن خلاد المتقدم الذي قد عده بعض المحققين قويا ، وهو وان دل على لزوم ثلث اصابع وقد حملناه على الاستحباب ، الا انه بعقده السلبي ناف لوجوب الاستيعاب .

وبالجملة لا يمكن رفع اليد عن هذه الاخبار الظاهرة كالنص في كفاية

المسمى بصحيح البنظي ، اذ لها ظهور قوى في قوة النص في كفاية مسمى المسح حاكم على ظهور عقد السلب في صحيح البنظي بقوله (ع) لا ، فلا بد من حمل ذلك الظهور على بيان الفرد الافضل ، بل هذا هو مقتضى الجمع الدلالي العرفي ، وان شئت قلت تأبى كل من تلك الاخبار عن التخصيص بمضمون صحيح البنظي بضميمة تعاضد مضامينها بعضها مع بعض ، يجعلها أظهر في عدم وجوب الاستيعاب العرضي من الصحيح في وجوده ، لو لم يجعلها كالنص في عدم الوجوب ، فيقدم ذلك ويحمل الصحيح على بيان الافضل ، مؤيداً بأن عدم اطلاع مثل البنظي مع كونه من حملة الاخبار المشتملة على الاحكام عن الائمة الاطهار عليهم السلام الينا ، على واجبات الوضوء الى زمان صدور هذا الصحيح بعيد ، مع كون اخبار الصادقين عليهما السلام مشحونة بها ، فالظاهر كون سؤاله عن الفرد الافضل لا ما يتحقق به أصل الواجب ، وعلى تقدير تكافؤ الطرفين من حيث الدلالة وعدم صيرورة احدهما أظهر بالنسبة الى الآخر بذلك ، فليرجع الى المرجحات السندية (ومقتضى) كون تلك الاخبار اكثر عددا واشهر رواية وعمل الاصحاب بها وعدم عامل بظاهر الصحيح عدا الصدوق (ره) في ظاهر الفقيه ، مع كونه برأى ومنظر من الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم (تقديمها) على الصحيح ، وعلى تقدير تكافؤهما سنداً يتساقتان ، والمرجع اطلاق الآية المقتضى لكفاية المسمى عرضاً (وكيف كان) فلا يمكن الاخذ بظاهر الصحيح في وجوب الاستيعاب العرضي ، أما ما يوهم بظهوره البدوي تعين الاستيعاب العرضي من الموضوعات البيانية ، فظاير ثم مسح رأسه ورجليه او ثم مسح ظهر قدمه او نحوهما من التعبيرات ، ومن الاخبار الآمرة بمسح الرجلين او ظهر القدم ونحوهما ، فلا يصلح لاثبات ذلك أما الموضوعات البيانية فلأنها (اولاً) مختلفة من حيث التعابير الحاكية عن فعل النبي (ص) او الامام (ع) ففي بعضها اقتران مسح الرجلين بمسح الرأس ، المانع عن انعقاد ظهوره في الاستيعاب ، بعد العلم بعدم لزومه في مسح

الرأس الواقع في سياقه ، وفي بعضها عطفه على المجرور الموجب لتقدير الباء المفيدة للتبعيض فيه (وثانيا) على تقدير انعقاد ظهور لها في ذلك ، من جهة ان الرجل في بعضها وقع مفعولا للمسح بلا واسطة حرف ، او الاقتران بما يصلح للقرينية على عدم الاستيعاب ، فغاية ما يستفاد من حكاية الفعل ان الاستيعاب العرضى احد مصاديق الطبيعي ، وهو اعم من تعيينه ووجوبه او كونه افضل الافراد ، مع انه على فرض ظهورها في التعيين فهذا الظهور كظهور غيرها مما تقدم محكوم بقوة ظهور المطلقات كصاح الاخوين ووزارة المتقدمة وأما معتبر عبد الاعلى فلان الاستدلال به لاثبات وجوب الاستيعاب العرضى دوري ، فلا يقاوم لاثباته (بيان ذلك) ان محتملات هذا الخبر أربعة (الاول) وضع المرارة على اصبع واحد منقطع الظفر ، وكونه هو المشدود دون غيره من الاصابع ، وكون السؤال عن الوظيفة الفعلية الواجبة ، بعد العلم بعدم وجوب الاستيعاب العرضى ، وهذا الاحتمال بعيد في الغاية لبعده السؤال عن مثله (الثاني) انقطاع ظفر واحد وشده جميع الاصابع (الثالث) انقطاع ظفر وشده فقط مع السؤال عن الوظيفة الاستجابية ، بدعوى جريان قاعدة نفي الحرج في المستحبات ، بتقريب ان تراحم الملاكين اعنى مصلحة الحكم الاولى مع قطع النظر عن الحرج ، مع مصلحة التسهيل وغلبة الثاني على الاول في نظر الشارع ، أوجب نفي الحكم الحرجي امتثانا ، ولا مانع ثبوتاً عن ايجاب التسهيل في المستحبات الحرجية نفي اصل الحكم ، ويوافقه اثباتا ظهور الآية في نفي الجعل ، وعليه فيصح تطبيق الامام (ع) القاعدة لأجل انتفاء الحكم الاستجابي أي المباشرة في مورد الحرج ، وبعد تطبيق قاعدة الميسور على مورد السؤال وهو الحكم الاستجابي ، تكون النتيجة استحباب المسح على المرارة ، وهذا أيضا بعيد في الغاية (الرابع) الاحتمال الاول مع عدم علم السائل بوجوب الاستيعاب العرضى ولا عدمه ، وعليه تنطبق القاعدة على المورد ويصح السؤال بلا بعد فيه اصلا ، والاستدلال

بالخبر على وجوب الاستيعاب العرضي ، انما يتم على الاحتمال الاخير
والمفروض عدم احرازه ، فيتوقف حمل الخبر عليه على اثبات وجوب الاستيعاب
العرضي المفروض توقف اثباته على حمله عليه هذا دور ، ولعل الظاهر ان
مورد السؤال ما كانت الاصابع باجمعها مشدودة ، ولا ينافي ذلك عدم سعة
المرارة لجمعها بعد احتياج شد المرارة الى الخرقه ، وتعارف شد جميع
الاصابع بالخرقة الموضوعه على المرارة الموضوعه على الاصبع الذي انقطع
ظفره (فتلخص) ان الحق عدم وجوب الاستيعاب العرضي في مسح القدم .
وأما الجهة الرابعة فالواجب وفاقا للمشهور مسح الرجلين طولاً [من
رؤس الاصابع الى الكعبين] لظاهر الآية حيث انها كما عرفت سابقاً قد وردت
لتحديد المسوح دون المسح ، وقد يتوهم عدم دلالتها على لزوم الاستيعاب
طولاً ، فأحتمله الشهيد (ره) في محكي الذكرى ومال اليه صاحب المدارك
(قدّه) وجعله الاظهر صاحب الحدائق (قدّه) وجزم به المحدث الكاشاني
(قدّه) في المفاتيح ، ونفي عنه البعد في رياض المسائل (وما يمكن) الاستدلال
به لهذا المذهب ان الى في الآية ظاهرة في تحديد المسح بدوا وختماً ، الا انه
لا يمكن الاخذ بهذا الظهور للاخبار الدالة على جواز النكس ، فلتحمل على
تحديد المسوح وهو الرجل ، واما ان المسح لا بد وان يستوعب جميعه ام
لا فهي ساكنة عنه بل مطلقة ، فمقتضى اطلاقها كفاية المسمى طولاً ككفايته
عرضاً ، ويؤيده الخبر الدال على خفض الارجل المقتضي لكونه معطوفاً على
الرأس ، فيكون مضمونها وامسحوا ببعض رؤسكم وبعض ارجلكم الى
الكعبين ، ويؤيده صحيح الاخوين المتقدم بناء على كون ما بين الكعبين
بدلاً من القدمين ، ومعناه واذا مسحت بشيء من القدمين اللذين هما ما بين
الكعبين الى أطراف الاصابع (الخ) ويؤيد الاطلاق الاخبار الناهية عن
استبطن الشراك في المسح ، والحاكية عن مسح النبي (ص) او الامام (ع)
من دون استبطن الشراك ، اذ الاستيعاب لا يتحقق الا بالاستبطن ، فلو

كان واجبا لكان الاستبطن الذي هو محققه كذلك وليس فليس) وفيه (ان التحديد في الآية حيث وقع بفعل استمراري تجديدي وارد على القدمين ، يستفاد بالاستنزام العادي الخارجي امور ثلاثة (الاول) حد الفعل المحدد وهو المسح ، ، وانه يبدأ من اول القدم ويختتم بالكعب (الثاني) حد المحدود بذلك الفعل اي المسوح ، وانه يصل الى الكعب (الثالث) تحديد المكان الواقع فيه ذلك الفعل اي المسوح منه ، وان نهايته تلك الغاية اي الكعب ، فاذا دل الدليل على عدم ارادة واحد منها وهو اولها ، فظهوره في الاخيرين محفوظ بحاله ، لا بد من الاخذ به كما تقدم في مسح الرأس، وهذا الظهور من الآية حاكم على ظهورها الاطلاقي الجملي في التبويض ، بمقتضى خفض الارجل عطفًا على الرأس او باعادة الباء كما في رواية ، ضرورة امكان الاخذ بمقتضى التبويض مع التحفظ على هذا الظهور في حد الطول ، بحمله على التبويض من حيث العرض ، وعدم امكان التحفظ على هذا الظهور في حد الطول مع الاخذ بالتبويض حتى من حيث الطول ، والمفروض ان كلا من الظهورين وارد في مورد الآخر ، فالظهور المتحصل من مجموع الآية صدرا وذيلا بحيث لا يلزم طرح شيء من الظهورين ، يقتضى الاخذ بظهور الى في حد الطول وبظهور الباء في التبويض في جهة العرض ، وعليه فالآية بنفسها دليل على المطلوب بلا حاجة الى حجة أخرى ، وحيث ان الاخبار التي فيها الصحاح واردة في تفسيرها ، فتحديد المسوح من حيث الطول فيها مفروغ عنه موكول الى ظهور الآية ، وبيان التبويض فيها انما هو بملاحظة عرض الرجل (وبالجملة) فالظهور المتحصل من الاخبار صدرا وذيلا ، مع ملاحظة ورودها في تفسير الآية المستغنية من حيث الطول عن البيان ، لوضوح دلالتها بالنسبة اليه ، يقتضى كون التبويض بملاحظة العرض دون الطول ، وذلك يقرب كون ما بين الكعبين في صحيح الأخوين بدلا عن الشيء ، مؤيدا لاطلاق الآية من حيث العرض وظهورها من حيث الطول ، واما ادلة استبطن الشراك

فلا دلالة في شيء منها على كفاية المسمى من حيث الطول ، كما سيجيء
بيانه انشاء الله (فتلخص) ان مذهب المشهور اي الاستيعاب الطولي دون
العرضي هو المتصور ♦

وأما الجهة الخامسة اعنى تعيين المراد من الكعبيين [و] انه هل [هما
قبتا القدمين] كما عليه المشهور أم المفصل كما عليه العلامة (قده) في بعض
كتبه وغيره ممن تبعه من المتأخرين ، فاعلم ان الكعب بحسب المادة اعني
ك ع ب قد استعمل بمعنى الارتفاع والنشوز والنتو ، باتفاق اللغويين من
الخاصة والعامة ، يقال كعب ثدي الجارية ، وذكر بعض اللغويين ان وجه
تسمية الكعبة بالكعبة هو ارتفاعها من الارض ، ومن ذلك القبيل اطلاق
المكعبات على المجسمات وكل ماله عرض وطول وضخامة (وبالجملة)
يطلق المكعب في اللغة على كل ما زاد عن السطح بأن يكون له حجم وجسمية ،
فالكعب بحسب معناه اللغوي بمادته يصدق بالاتفاق على كل من قبتي
القدمين والعظمين النابتين في طرفي الساق يمينا وشمالا ، والعظم المستدير
الواقع في وسط القدم في داخله ، وله حفرتان يجمع فيهما رأس عظمي
الساق والقدم من الطرفين ، ضرورة ارتفاع هذه كلها ، وكذا يصدق بحسب
معناه اللغوي بهيئته الخاصة ، من فتح الكاف وسكون العين والباء ، على
كل واحدة من الثلاثة المذكورة ، أي القبة والعظم الواقع في طرفي الساق
والعظم المستدير الواقع في وسط القدم الذي هو مجمع عظمي الساق
والقدم ، كما نص على استعماله بهذه الهيئة في الثلاثة اهل اللغة من الفريقين ،
فاستعمال الكعب بمادته وهيئته وصدقه بحسب معناه اللغوي على الثلاثة
المذكورة باتفاق من لغوية الخاصة والعامة ، مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه ،
نعم قد يطلق الكعب في اللغة على عقود الرماح ومفاصل القصب ، وحيث
ان مفصل القصب مكتنف بعقدتين وارتفاعين في طرفيه ، بمعنى ان مفاصل
القصب عبارة عن عقد فيه ينفصل كل عقدة منها الى عقدتين وارتفاعين ،

فلعل اطلاق الكعب على تلك المفاصل والعقد ، بمناسبة معناه اللغوي مادة وهيئة أي الارتفاع ، بأن يكون من باب تطبيق المعنى الكلي على أحد مصاديقه ، وعليه فالاطلاق حقيقي ، ولكن يبعد كونه بنحو الاشتراك اللفظي ، بأن وضع اللفظ تارة للارتفاع وأخرى لخصوص المفاصل ، بل يحتمل قويا كونه من باب الاشتراك المعنوي (وكيف كان) فاستعمال الكعب وصدقه على مطلق المفصل ، ولو لم يكن مقترنا بارتفاع كمفصل الساق والقدم ، أي العصب الغليظ الواقع في آخر القدم الذي به يتصل الساق بالقدم وينفصل عنه ، لم يثبت لغة وعرفا ، لأن اطلاقه في العرف العام أيضا انما هو على الشيء المرتفع (فما ذكره) العلامة (قدّه) في تفسير الكعب كما في محكي المختلف من انه يراد بالكعبين هنا المفصل بين الساق والقدم (مخالف) لكلام اهل اللغة كما قيل (وما ذكره) البهائي (قدّه) من ان مراد العلامة (قدّه) هو العظم المائل الى الاستدارة الواقع في ملتقى الساق والقدم (تأويل) وتوجيه بغير شاهد ، لعدم ما يدل على ذلك في شيء من كتبه (قدّه) وليس هذا العظم مما يخفى على العلامة (قدّه) في معنى الكعب وموارد استعماله ، فلو اراده لا فصح عنه وبيّنه وحيث ليس فليس على ارادته ذلك شاهد ، لو لم يكن على خلافه شاهد ، وليعلم انا لا نريد اثبات المراد من الكعب بكلام اهل اللغة ، فان غاية ما يثبت بكلامهم موارد الاستعمال ، بل نقول حيث استعمل في كل من الثلاثة المذكورة ولا دليل على كونه حقيقة في شيء منها ، فلا بد في تعيين المراد الاستعمالي او التطبيقي من هذا اللفظ في الآية من وجود قرنية ، وهي ما ستعرفه انشاء الله ، هذا بحسب كلام اهل اللغة .

اما بحسب كلمات الاصحاب فعن شيخ مشايخ الشيعة الشيخ المفيد (قدّه) في المقنعة : انه قال وهما قبتا القدمين امام الساقين ما بين المفصل والمشط فالكعب ما بين القدم في كل قدم واحد وهو ما علامه في وسطه على الوصف المتقدم : انتهى والانصاف ان تعيين الكعب الذي هو مذهب المشهور بحسب

اللفظ والتعبير لا يمكن بأصح من عبارته (قدّه) اذ صدرها الى قوله والمشط ، وكذا ذيلها اعنى قوله وهو ما علامه في وسطه ، صريح في ذلك بحيث لا سبيل الى اصرح منه ، الا بتعيينه خارجا بوضع شيء عليه ، وذكر شيخ الطائفة المحقة الشيخ الطوسي (قدس) في التهذيب الذي هو شرح للمقنعة خلاف الفريقين في الكعب ، ونقل العبارة المتقدمة في بيان مذهب الخاصة ، ثم نقل اجماعهم عليها وقال السيد المرتضى (قدّه) في الانتصار : وهما العظامان النائيان في ظهر القدم عند مقعد الشراك : وهذه العبارة كالصريحة في مذهب المشهور ، اما اذا كان مقعد الشراك دون المفصل فواضح ، واما اذا كان عليه فلان المفصل عليهذا نفس المقعد ، فقوله عند لا يصدق الا على نفس القبة او آخرها لاعلى المفصل ، وقد عبر غير واحد من القدماء المتقدمين على المصنف (قدّه) نظير عبارة الانتصار ، فعبارتهم كالصريحة في غير المفصل ، واما المصنف (قدّه) فعبارته كما نقلناها في صدر المبحث عين عبارة المفيد (قدّه) باستثناء امام الساقين الى آخرها ، فهي ظاهرة اشد الظهور في مختار المشهور ، فتفسير الكعب بالمفصل بين الساق والقدم كما عن العلامة (قدّه) مدعيا رجوع كلمات القوم اليه ، وان استفادة غيره منها اشتباه على غير المحصل ، خلاف صريح كلمات اكثر الاصحاب من زمن المفيد (قدّه) الى زمان المحقق (قدّه) الذي هو معاصره واستاده ، او ظاهرها غير القابل للتأويل ، فالحق مع من قال ان تفسير العلامة (قدّه) خلاف كلمات القوم ودعوى عدم منافاته معها كما عن البهائي (قدّه) لما تقدم عنه في معنى الكعب عريّة عن الشاهد ، بل التأمل في كلمات القوم شاهد على خلافها ، وليعلم ان من شنع على العلامة (قدّه) انما شنع على تشنيعه (قدّه) على من استفاد من عبارات القوم غير ما استفاده بقوله (قدّه) اشتباه على غير المحصل ، وكيف كان فالانصاف ان ما ذكره (قدّه) في تفسير الكعب خلاف كلمات اهل اللغة ، وكلمات اكثر المتقدمين عليه من فحول الاصحاب حتى استاده المحقق

(قد هما) (فما اتعب) به شيخنا الانصاري (قد ه) نفسه الزكية في توجيه كلام العلامة (قد ه) وتوجيه كلمات القوم ، وان كلامهم ليس ظاهرا في القبة ، حتى يمكن التشنيع على من ادعى رجوعه الى المفصل ، لانه لا يخلو عن غموض وخفاء ، كما انه ليس ظاهرا فيما ذكره العلامة حتى يمكن التشنيع على من خالفه وقال ان تفسير الكعب بذلك خلاف كلماتهم (وان كان) دفاعا عن مقام العلم والعلماء قدس الله اسرارهم (ولكنه) كما ترى ولذا انصف في آخر كلامه بأن ما ذكره العلامة (قد ه) خلاف المتظاهر من كلمات القوم ويعد ارادته منها (وبالجملة) فالمتبع هو المراد الاستعمالي أو التطبيقي من الآية ، سواء كان معنى حقيقيا للملفظ بحسب العرف واللغة ام مجازيا ، والمرجع في تعيينه الاخبار فما كان منها حجة تكون قرينة على المراد ، وان كان في البين اجماع فهو أيضا قرينة على المراد ويكون مؤيدا له .

فنقول ومن الله الاستعانة ما استدل او يمكن الاستدلال به على مذهب العلامة (قد ه) في تفسير الكعب صحيح الاخوين المتقدم: قال فقلنا أين الكعبان قال هيهنا يعني المفصل دون عظم الساق فقلنا هذا ما هو فقال هذا من عظم الساق والكعب اسفل من ذلك : تقريب الاستدلال ان المشار اليه بكلمة هيهنا في جواب السؤال عن الكعبين ، قد عينه الراوي في المفصل الظاهر في المفصل بين الساق والقدم ، مع بعد اطلاع العرف على مفصل غيره في القدم ، والخدشة في الاعتماد على تعيين الراوي للمشار اليه ، خدشة في المحسوسات سيما من مثل زرارة وبكير (وفيه) ان المراد من لفظة دون سواء صدرت عن الامام (ع) او الراوي يمكن ان يكون احد معان ثلاثة الاول : تحت وما دون : الثاني : امام وقدام : الثالث : غير والاستثناء : وان بعد هذا الاحتمال ، والمشار اليه بلفظة هذا في جملة فقلنا هذا ما هو ، الموجودة في نقل الكافي الذي هو اضبط ، يمكن ان يكون احد اشياء ثلاثة ، الاول احد المنجمين ، الثاني العرقوب اي العصب الغليظ الواقع في انتهاء ، الساق ، من طرف

ظاهر القدم الذي به يتصل الساق بالقدم ، الثالث وسط الساق اعنى ما فوق العرقوب وان بعد هذا الاحتمال (فان كان) المراد من لفظة دون الاول ، كما هو الظاهر عند الاطلاق من غير قرينة ، وكان المشار اليه بلفظ هذا اول المذكورات ، كما هو الظاهر في الصحيح ولو بالقرينة المقامية ، اعنى اختلاف الخاصة في المراد من الكعب في الآية ، وكونه لدى العامة عبارة عن المنجمين ، واستبعاد سؤال زرارة واخيه عن غير المنجمين لما يستفاد من الصحيح ان خروج الكعب عن الساق ارتكازي السائل والمجيب (فقوة ظهور) الصحيح بفقرته في مذهب المشهور ، من ان الكعبين هما قبتا القدمين ، مما لا ينبغي الارتياح فيه ، اما بحسب الفقرة الاولى فواضح ، سيما على تقدير كون دون عظم الساق من الراوي ، حيث تكون وصفا للمفصل ، واما بحسب الفقرة الثانية ، فلان مفصل الساق والقدم مقابل المنجمين لا اسفل منهما ، والاسفل انما هو قبة القدم ، وعليهذا تعبير الراويين عن القبة بالمفصل غير بعيد ، بعد كونها مفصل المشط عن القدم ، واستبعاد اطلاعهما على هذا المفصل ، لكونه كالثالث المفصل الموجودة في القدم اعني مفصل الاشاجع مما يعلمه علماء التشريح ، استبعاد لغير البعيد ، سيما بملاحظة كون زرارة من افقه فقهاء الرواة وروايته اخبار حد قطع السارق وانه ذلك المفصل كما يأتي انشاء الله تعالى في محله .

(وان كان) المراد من لفظة دون ذلك ، مع كون المشار اليه بلفظ هذا ثاني المذكورات (فقوة ظهوره) بفقرته في مذهب المشهور أيضا مما لا يتطرق اليه شوب اشكال ، كما هو واضح ، نعم لو كان المشار اليه على هذا التقدير ثالث المذكورات ، فلظهوره بفقرته الثانية في نفسها في مذهب العلامة وجه ، ضرورة صدق الاسفل حينئذ على المفصل ، ولكن حيث يصدق على القبة أيضا ، تكون لفظة دون في الفقرة الاولى الظاهرة حسب الفرض في القبة ، قرينة معينة لخصوصها في الفقرة الثانية ايضا ، ويكون بالآخرة دليلا على مذهب

المشهور (وان كان) المراد من لفظة دون الثاني مع كون المشار اليه بلفظ هذا اول المذكورات (فقرة ظهوره) بفقرتيه في مذهب المشهور مما لا يكاد يخفى ، اذ مفصل الساق والقدم هو انتهاء عظم الساق ، بل هو هو لا قدمه ، وامامه ، وانما امامه قبة القدم التي عرفت انها اسفل من المنجمين أيضا ، وان المفصل مقابلهما لا اسفل منهما (وكذا) مع كون المشار اليه ثاني المذكورات (اذ قوة ظهوره) بفقرتيه في مذهبهم عليهما اوضح مما قبله ، نعم مع كون المشار اليه ثالث المذكورات ، يأتي ما تقدم من توجيه الدلالة على مذهب العلامة مع جوابه (وان كان) المراد من لفظة دون الثالث مع كون المشار اليه بلفظ هذا اول المذكورات او ثانيها (فقرة ظهوره) بفقرته الثانية في مذهب المشهور مما لا يقبل الانكار ، ومع كون المشار اليه ثالث المذكورات ، يأتي فيه ما تقدم من توجيه الدلالة على مذهب العلامة ، بلا تطرق جوابه فيه (وبالجملة) بناءً على أحد الاحتمالات التسعة ، الحاصلة من ضرب ثلاثة احتمالات معنى دون ، في ثلاثة احتمالات المشار اليه بهذا يكون الصحيح دليلا على مذهب العلامة ، لكن أني لنا بأثبات ذلك (وتمام جواب) الاستدلال ان المفصل وان كان في حد نفسه ظاهرا في تفسير العلامة (قده) الا ان لفظي دون واسفل قرينتان داخليتان ينضم اليهما ما تقدم من القرينة المقامية ، وتكون هذه القرائن الثلاثة مانعة عن الاخذ بذلك الظهور ، موجبة للظهور في مذهب المشهور ، وان آبيت عن الظهور فيه فالصحيح مجمل قابل الانطباق على مذهب المشهور ، ساقط عن الحجية لمذهب العلامة ، ولئن آبيت الا عن ظهوره في خصوص مذهبه (قده) فهو اضعف من ظهورات الاخبار الآتية الدالة على مذهبهم وطبعاً محكوم بها ، فعلى ابي تقدير ليست لنا حجة استنادية لمذهبه (قده) نعم ربما يستدل له بما في بعض الوضوءات البيانية ثم مسح مقدم رأسه ورجليه ، بدعوى ان الظاهر استيعاب الرجل بالمشح ، وذلك لا يكون الا مع كون المفصل هو الكعب ، لكنك عرفت سابقا عدم امكان

الآخذ بذلك من وجوه فراجع .

وأما ما يدل من الأخبار على مذهب المشهور (فمنها) ما رواه الشيخ بإسناده عن الحسين بن سعيد عن أحمد بن حمزة والقاسم بن محمد عن أبان ابن عثمان عن ميسر عن أبي جعفر (ع) حيث قال فيه ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال هذا هو الكعب قال واومى بيده إلى أسفل العرقوب ثم قال إن هذا هو الظنبوب : أما السند فهو صحيح أو كالصحيح ، لأن سند الشيخ إلى الأهوازي صحيح ، وهو ثقة ، وأحمد هو ابن اليسع القمي الثقة ، وأبان من أصحاب الأجماع ، وميسر وثقه ابن نضال ، مضافاً إلى أن الراوي من أصحاب الأجماع ، وانجباره بعمل الأصحاب ، وأما الدلالة فظهوره في قبة القدم في نهاية القوة ، ضرورة أن المراد من ظهر القدم فيه ليس ما يقابل البطن مطلقاً كيف وقد جعل غاية للمسح منه الذي هو ظهر القدم بأجماع من الخاصة ، فلا يراد منه ذو الغاية ، فلا بد وأن يكون المراد منه ارتفاع القدم . وهو ليس إلا القبة ، وقوله (ع) هذا هو الكعب صريح في تعيينه ، لما اتفق عليه أهل الأدب من أن توسيط الضمير بين المبتدئ والخبر يفيد الحصر (وبالجملة) لأرباب في ظهور ظهر القدم في الخبر في قبة القدم ، ومنشأ الظهور بل معينه ما ذكرنا ، ولذا تقول بأنه كالصريح في تعيين قبة القدم ، كما يؤيده الإشارة إلى أسفل العرقوب ، الذي هو على الظاهر عصب غليظ في مفصل الساق والقدم ، وبيان أن هذا هو الظنبوب الملازم بقريته المقابلة مع ما قبله لنفي كونه الكعب (ومنها) صحيح آخر لميسر^(١) عن أبي جعفر (ع) قال الوضوء واحد ووصف الكعب في ظهر القدم : أما السند فلا اشكال فيه ، إذ مضافاً إلى أنه صحيح وفيه حماد الذي يكون من أصحاب الأجماع ، معمول به لدى الأصحاب ، وأما الدلالة فكذلك بعد ما عرفت تعيين كون المراد من الظهر في مثله قبة القدم ، وأما في خصوصه فحيث أن الظرف لغو

(١) وان نوقش في توثيق ابن نضال لميسر فهو مصحح بحماد .

متعلق بجملة وصف ، فلا بد وان يكون الوصف بمعنى مناسب مع وقوعه في ظهر القدم ، وليس ذلك الا التعريف والتبيين ، فقوله وصف الكعب في ظهر القدم اي عرفه وعينه وبيئته فيه ، فهو كالصريح في المطلوب (فدعوى) ان المراد وصف الكعب باوصاف في ظهر القدم ، وهو كناية عن العظم المستدير الواقع في وسط القدم ، اذ له اوصاف من الخفرتين الواقع فيهما عظاما القدم والساق وغيرهما كما عن البهائي قده (عريّة) عن الشاهد بل حيث تحتاج الى التقدير فالاصل المحاورى شاهد على خلافها .

ومنها صحيح البنظي عن ابي الحسن الرضا (ع) قال سئلته عن المسح على القدمين كيف هو فوضع كفه على الاصابع كلها فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم (الحديث) وقد تقدم نقله بتسامه مع تفاوت في بعض نسخه ، فان قوله الى ظاهر القدم اما بيان للغاية التي هي الكعبان او بدل عنها جيء للتبيين والتوضيح ، وعلى أي تقدير يستفاد منه ان الكعب عبارة عن ظاهر القدم الذي عرفت تعين ارادة قبة القدم منه في مثله (ودعوى) ان المسح في الخبر ليس كليا كي يفيد المطلوب ، بل هو فعل شخصي خارجي امتد الى الكعبين في القدم ، وحيث ان القدم الواحد ليس له الا قبة واحدة ، فذلك الفعل الشخصي غير قابل للانطباق على المسح الى القبة ، فلا بد وان يراد بالكعبين في الخبر المنجمان لكل قدم كي يصح انطباق ذلك الفعل عليهما ، ومعه لا يبقى له دلالة على مذهب المشهور (مدفوعة) أولا بظهور كل من الكف والقدم فيه في الجنس ، فالتعبير بالكعبين انما هو بالقياس الى القدمين لاقدم واحد ، كي يكون لهذا التوهم مجال وثانيا بأنه من البعيد مسحه (ع) بطريقة المخالفين في مقام بيان الحكم الواقعي للشيعه ، لاسيما مثل البنظي وثالثا بأن ذلك التوهم الذي ربما يختلج بالبال من بيان فعله (ع) محكوم بظهور ذيل الحديث في خلافه ، وهو قوله الى ظاهر القدم الذي كالصريح في نفي ذلك ، فهذا الصحيح خال عن شوب تطرق اشكال في دلالته ، فهذه

الاخبار الثلاثة التي هي صحيحة السند واضحة الدلالة ، حاكمة بمدلولها على مدلول صحيح الاخوين لو سلم ظهوره في مذهب العلامة (قده) ، وعلى فرض التكافؤ يتساقطان والمرجع في لزوم المسح على ازيد من قبة القدم هو الاصول العملية ، وحيث ان المقام من قبيل الشبهة المفهومية الدائرة بين الاقل والاكثر الارتباطيين ، فالمرجع البرائة عن الزائد المشكوك ، وان كان الشك في المحصل بناءً على جريانها فيه كما هو المختار .

ومما يدل على مذهب المشهور الاخبار الناهية عن استبطان الشراك كصحيح الاخوين عن ابيجعفر (ع) انه قال في المسح تمسح على النعلين ولا تدخل يدك تحت الشراك واذا مسحت بشيء من رأسك او بشيء ، من قدميك ما بين كعبيك الى اطراف اصابعك فقد اجزأك : اذ من المعلوم ان المراد من المسح على النعلين ليس كون الممسوح هو النعل ، بل المراد مسح القدم من دون حاجة الى نزع النعل ، فالجملة حال للماسح ، كما ان من المعلوم ان المراد من عدم الحاجة الى ادخال اليد تحت الشراك ، ليس امكان جعل الشراك بدلا عن البشرة في المسح بملاك التسهيل ، كما ربما يظهر من بعض كتب العلامة (قده) ، اذ مضافا الى بعد جعل هذه البدلية لعدم ما يصلح ملاكاً لها بعد سهولة ادخال اليد تحت الشراك وعدم مشقة فيه ، وظهور النهي عنه في انتهاء حد المسح الواجب ، كما اعترف به العلامة (قده) في بعض كتبه ، لا كونه كناية عن جعل الشراك بدلا من البشرة ، يدفع هذا الاحتمال قوله (ع) فاذا مسحت الخ الصريح في المباشرة وكون الممسوح نفس القدم ، فظهور الصحيح في انتهاء حد المسح عند معقد الشراك مما لاينبغي الارتياب فيه ، وحيث ان معقد الشراك غير مختص بالمفصل ، بل كثيرا ما يقع على ظهر القدم ، فاطلاق الصحيح يشمله بمقتضى عموم الخطاب ويستفاد من ظهوره الاطلاقي بالاستلزام عدم وجوب مسح ما وراء القبة ، وكونها المراد بالكعب في الآية (ودعوى) عدم منافاته مع مذهب العلامة (قده)

لأن المتيقن من معقد الشرك هو المفصل ، فاليه ينتهي المسح مع عدم استبطان الشرك الواقع عنده ، وبضمنية عدم دخول الغاية في المعنى يكون الصحيح دليلاً على قول العلامة لا المشهور (مدفوعة) وان صدرت عن بعض اعظم العصر لأن الشرك كما فسرته في المنجد هو السير الواقع في وسط القدم ، ومن الواضح ان هذا المعنى انما وصل الى صاحب المنجد يدا بيد من قدماء أهل اللسان ، وان ذكر معنى مستحدث للفظ قديم ، او ذكر مصداق لمعناه القديم وطرح معناه الاصلي ، او مصداقه الاولى من غير تعرض له بعيد ، لخروجه عن شأن اللغوي ، وكونه سبباً للاغراء بالجهل ، بالنسبة الى كثير من استعمالات أهل اللسان الواقعة حين تداول المعنى الاولى او المصداق الاصلي ، وانما وظيفة اللغوي حل مشكلات اللسان ببيان معاني الفاظه ، فمن ذلك يعلم ان الشرك قد استعمل فيما فسرته به لدى قدماء أهل اللسان من الاول الى زمنه ، كما يؤيده بل يدل عليه اطلاق معقد الشرك على قبة القدم في كلمات جملة من القدماء ، كالسيد والشيخ وابن ادريس وغيرهم ممن قارب زمن صدور الروايات ، فانهم بعد تعريف الكعب بقبة القدم او ما يساوقها من الالفاظ ، اضافوا لفظة عند معقد الشرك ، فذلك يكشف عن ان معقد الشرك المتداول في عهدهم قبة القدم .

(وبالجملة) لاحاجة في تمامية دلالة الصحيح على مذهب المشهور الى اثبات اختصاص معقد الشرك بقبة القدم ، ولا الى اثبات شيوعه وكثرته زمن صدور الروايات ، بل يكفي وجوده بين المكلفين زمن صدور ، بحيث لو اريد من الشرك خصوص ما يقع على المفصل ، يلزم عدم شمول هذا الخطاب لبعض افراد المكلفين ، وثبوت هذا المقدار من اللغة واستعمالات العلماء المقاربين لزمن صدور ، مما لا ينبغي الارتياح فيه لو لم تقل بعدم ثبوت غيره من المفصل في ذلك الزمان ، فالتشكيك في شمول الشرك للواقع على قبة القدم ، ودلالة الصحيح بظهوره الاطلاقي على مذهب المشهور ،

يدعوى اجماله او ظهوره في خلافه ، كانه تشكيك في البديهي (نعم) لالوجه للاستدلال على مذهبهم بالاخبار البيانية ، الحاكية عن عدم استبطان الامام (ع) للشراك عند المسح وذلك لبداهة اجمال الفعل ، واحتمال كون معقد الشراك في خصوص موردها المفصل ، ولكن اين هذا والخطاب الى عموم المكلفين ، الذين فيهم من عقد شراكه على قبة قدمه ، بالمنع عن استبطان الشراك فتدبر جيدا وربما يتوهم امكان الاستدلال لمذهب العلامة (قد ه) بصحيح يونس على الاصح قال اخبرني من رأى ابا الحسن (ع) بنى يسح ظهر قدميه من اعلا القدم الى الكعب ومن الكعب الى اعلا القدم ويقول الامر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا ومن شاء مسح مدبرا فانه من الامر الموسع انشاء الله : اذ اعلى القدم بالقياس الى الكعب من حيث قامة الانسان هو المفصل ، فيدل على لزوم مسحه وعدم جواز الاقتصار على قبة القدم ، واما مسح باقي القدم فهو مفروغ عنه لدى الراوي ولذا لم يتعرض لذكره (وفيه) مضافا الى ظهور اعلى القدم بقريئة المقابلة مع الكعب في الاصابع ، وانه حينئذ من أدلة جواز النكس كما يشهد به ذيله ، ان ذلك ينافي لزوم الاستيعاب الذي هو مذهب العلامة (قد ه) ضرورة صراحة الخبر في كون مسح الاعلى الى الكعب وبالعكس مسحا لظهر القدم الذي هو محل المسح الواجب ، فلو كان الاعلى هو المفصل لزم عدم وجوب الاستيعاب ، بل كفاية مسح خصوص ما بين القبة والمفصل ، فهذه قريئة قطعية على كونه الاصابع •

(ومن الغريب) ما صدر عن شيخنا الانصاري (قد ه) حيث استدل لمذهب العلامة (قد ه) بروايات حد السارق ، حيث اشتمل اثنتان منها على قطع الرجل من الكعب وترك مقدار من القدم يقوم السارق عليه ويصلي ويعبد الله ، واخريان منها على القطع من المفصل وترك العقب يطاء عليه ، ومن المعلوم امكان القيام على العقب فقط عند بقاءه والقطع من المفصل كما نطق به الاخيرتان ، وبعد حصر المتروك في احدي الاوليين فيما يمكن

ان يقوم عليه ، يستكشف ان المراد من الكعب فيهما المفصل ، فيتحد معنى الكعب والمفصل كما يتحد مورد طائفتي الاخبار ، ولا ينافيه ما اشتمل منها على قطع رجله من وسط القدم ، لأن المفصل بين عجز القدم الى الاصابع ، واذا اتحد الكعب والمفصل فالمراد بالكعب في اخبار المسح أيضا هو المفصل ثم اجاب عن ذلك بأنه فرع اتحاد الموضوع في المسئلتين ، والعلم بأن محل القطع هو الكعب المبحوث عنه في المقام ، وهو غير ثابت ، فلعل المراد بالكعب في المسح ما ذهب اليه المشهور ، وفي حد السارق المفصل ولم ينكر احد اطلاق الكعب عليه انتهى (وذلك) لأن الاخبار الواردة في حد السارق على انحاء اربعة ، الاول ما اشتمل على ابقاء العقب وقطع غيره ، وهذا يلائم كلا المذهبين بل لعل باطلاقة يكون ظاهرا في مذهب العلامة (قده) ، الثاني ما اشتمل على القطع من وسط القدم ، وهذا كالصريح في مذهب المشهور ، الثالث ما اشتمل على القطع من المفصل ، وهو عبارة عما نسب الى الفقه الرضوي وخبر معوية بن عمار المروي عن نوادر ابن عيسى ، والفقه الرضوي ليس بحجة لعدم العلم بمؤلفه ، وعدم كونه من المجاميع المسندة المعتبرة اسانيدھا وكذا الخبر لأن في الطريقة المسعودي صاحب مروج الذهب ، ولم يوثقه احد عدا السيد الداماد (قده) ، ولو سلم السند فلا يقاوم اخبار القطع من الوسط سنداً ودلالة ، لأمكان حمل المفصل فيه بقرينة ساير الاخبار على مفصل المشط الذي في وسط القدم ، كما يقيد بها اطلاق خبر ابقاء العقب ، الرابع ما اشتمل على القطع من الكعب ، وهو خبر ان معمول بهما لدى الاصحاب ، فان قلنا بظهور الكعب في مذهب المشهور بقرينة اخبار القطع من الوسط ، فهذه الطائفة دليل لهم لاعليهم ، لاسيما مع مناسبة ما في احدهما من بقاء ما يقوم عليه ويصلي ويعبد الله مع بقاء شيء من غير العقب المنافي مع القطع من المفصل كما لا يخفى ، وان قلنا بعدم ظهوره في ذلك ، فهي اما مجملة تحتاج الى قرينة معينة خارجية ، ولا يمكن ان تكون هي خبر المفصل لما عرفت ، او معارضة

مع ظهور اخبار القطع من الوسط ، فلا يمكن حملها على المفصل ، فأين دلالة شيء من اخبار حد السارق على مذهب العلامة (قده) هذا ما في الاستدلال ، واما الجواب فهو فاسد لأن كون الاستدلال فرع العلم بان محل القطع هو الكعب المبحوث عنه في الطهارة ممنوع ، بل يتحد موضوع المسئلتين ، بان يكون الكعب بمعنى المفصل موضوعا فيهما محكما بالمسح في المقام والقطع في بابه ، فلو تم الاستدلال في نفسه بأن امكن حمل الكعب والوسط في الطائفتين على المفصل بقرينة طائفة اخرى كما تقدم بيانه ، ولم يرد عليه ما ذكرناه ، لم يكن ذلك جوابا عنه فتدبر جيدا .

ثم انه لو لم يثبت مفهوم الكعب في الآية (فقد يقال) كما هو المشهور بين الاصوليين بأن المقام مجرى الاشتغال لوجهين ، احدهما كون الشبهة مفهومية ، والثاني كونها من الشك في المحصل ، لعدم حصول العلم بتحصيل الطهارة الا مع المسح الى المفصل ، وحيث ان أصل التكليف معلوم ، فلا تجري قاعدة قبح العقاب بلا بيان او غيرها من أدلة البرائة (وفيه) ان الموجب لاشتغال ذمة المكلف كما اشرنا اليه غير مرة علمه بالتكليف ، الذي يصير داعيا له نحو الفعل بحكم العقل ، ويكون تركه تقصيرا منه موجبا لاستحقاق العقاب باستقلال من العقل ، ولا علم له بالاكثر على شيء من الوجهين ، بداهة انه في الشبهة المفهومية بين الاقل والاكثر لم يكن أزيد من القدر المتيقن من المراد الاستعمالي واصلا الى المكلف ، فالشك راجع الى اصل الجعل بالنسبة الى الزائد ، وفي الشك في المحصل لم يكن أزيد من المعلوم من محصلات المكلف به كالطهارة في المقام واصلا اليه ، والمفروض ان بيان المحصل وظيفة الشارع ، فعدم تحقق مطلوب المولى على تقدير عدم البيان غير مستند الى تقصير المكلف ، فالعقاب عليه قبيح ، وان شئت قلت المصحح للعقاب انطباق عنوان الظلم على عمل العبد فعلا او تركا ، وهو متقوم بأمرين اعمال المولوية من قبل المولى ، المستلزم لحق مولوي وحدّ

إلهي ، وعلم المكلف به ثم التمرد منه ، ومع عدمهما فلا ظلم منه فلا عقاب عليه ، وتمام التحقيق في محله .

ثم ان الاقوى وفاقا للمشهور عدم دخول الغاية في المغيثا ، بمعنى عدم وجوب مسح الكعب بجميع اجزائه ، بل وجوب انتهاء المسح اليه ، وهو يتحقق بمسح جزء منه ، خلافا لجماعة من القدماء حيث ذهبوا الى دخول الغاية في المغيثا ، ويمكن الاستدلال للمشهور بوجوده ثلاثة (الاول) مفاد لفظي من والى بحسب ظهورهما المحاوري ، ضرورة ظهورهما بالطبع في ربط متعلقتهما (التي هي افعال مستمرة الوجود ممتدة التحقيق) الى مدخولهما من حيث البدو والختم ، واما انضمام مدخولهما الى تلك الافعال ، اذا كان في نفسه ذا مسافة واجزاء ، وكونه من اجزائها ، فهو اجنبي عن مفادها (وبالجملة) فاستعمالهما في فعل امتدادي زمانا او مكانا إنما هو لتعيين حدى الفعل وطرفي وجوده بدوآ وختما ، فهما بحسب الطبع مع قطع النظر عن قرينة خارجية اوداخلية ، لاتدلان الا على ربط ذلك الفعل بمبدئه ومنتهاه من غير فرق في هذه الجهة بين من والى ، فان كان مدخولهما مركبا ذا اجزاء ، كما في قولك سر من البصرة الى الكوفة ، يحتاج افادة ضمه بجميع اجزائه الى الفعل الى قرنية ، كما هو كذلك في الموارد التي توهم ان الحرف بنفسها تدل على دخول مدخولها في اجزاء متعلقها كقوله (ع) في باب الغسل في مقام بيان حد الغسل : من اذن قرنك الى قدمك : اذ القرن حيث انها آخر طول قامه الحيوان جعل كناية عن استيعاب جميع اجزاء قامه الانسان بالغسل (والحاصل) انه يستفاد عرفا من تعيين حد فعل استمراري بمثله ، بجعله ابتداء الفعل ، وجعل القدم الذي هو آخر اجزاء البدن انتهائه ، استيعاب القامة بذلك الفعل ، وليس في الآية ولا غيرها من الاخبار قرنية على استيعاب الكعب (الذي هو مركب ذو اجزاء) بالمسح ، فغاية ما يستفاد من جعله غاية للمسح ، لزوم انتهاء المسح اليه وربطه به ، بان يقع المسح على جزء منه ، وأما

رؤس الاصابع فلكونها أقل حجما ، لاتعد لدى العرف من قبيل ماله مسافة واجزاء ، كي يكتفي فيها بربط المسح بها وعدم استيعابها به ، فلذا يجب مسحها بمقتضى الآية ، مضافا الى ما في الاخبار من التعبير باطراف الاصابع ، اذ اطراف الشيء آخر حده الوجودي الذي به ينتهي سطح الجسم ، فهذه قرنية على الاستيعاب ، ويؤكد كونه قرنية لذلك ما في خبر الاخوين من قوله (ع) الى آخر اطراف اصابعك (الثاني) التعبير في غير واحد من الاخبار بما بين الكعبين او كعبيك : وهذا كالصراح في خروج الكعب عن المسوح ، ولزوم مجرد ربط المسح به ، ولا يتأتى ذلك في الاصابع ، لما عرفت آنفا من قرينية لفظة اطراف على الاستيعاب (الثالث) النهي عن استبطان الشراك في غير واحد من الاخبار ، اذ قد عرفت ظهوره في انتهاء حد المسح عند الشراك ، فهو ارشاد الى عدم لزوم مسح ماتحته من الرجل ، فلا يتوهم ان امكان تبديل مكان الشراك باليد ، والمسح على ما تحته ، مانع عن دليلية تلك الاخبار على المختار ، اذ مقتضى اطلاقها عدم لزوم مسح ما تحت الشراك ، من دون خصوصية في وجود الشراك وعدمه ، فالاقوى بلحاظ الوجوه الثلاثة عدم لزوم مسح تمام الكعب ، وان كان الاحوط مسح تمامه بل المفصل ، والاولى المسح بثلاث اصابع ، واولى من الكل المسح بتمام الكف .

[و] الاقوى انه [يجوز] مسح الرجل [منكوسا] وان ذهب جماعة الى عدم جوازه ، بمقتضى ظاهر الى في الآية كما قرناه سابقا ، من ظهورها في نفسها في كون مدخولها نهاية المسح ، المستلزم لعدم جواز النكس ، وكذا الموضوعات البيانية ، حيث لم يقع التعرض للنكس في شيء منها ، وذلك لأن صحيح حماد المتقدم في مسح الرأس ، الصريح في جواز المسح في الوضوء مطلقا ، او في خصوص الرجلين مقبلا ومدبرا ، حاكم على ظهور الى في عدم جواز النكس ، وكذا صحيح يونس المصرح بأن الامر في مسح الرجل موسع ،

واحتتمال ان المراد من المسح من الكعب الى اعلى القدم ومن اعلى القدم الى الكعب ، هو ما بين المفصل وقبة القدم ، قد عرفت فساده ، واحتمال ان المراد من المسح من اعلى القدم الى الكعب ، المسح من اطراف الاصابع الى الكعب ، ومن المسح من الكعب الى اعلى القدم ، هو مسح باطن القدم من مقابل الكعب الى اطراف الاصابع ، مضافا الى بعده في نفسه ، بحيث يستنكر العرف ارادته من تلك الجملة ، لايناسب التوسعة في أمر المسح ، اذ عليه يكون مسح الباطن واجبا وهذا ضيق لاسعة ، وانما التوسعة شرعا ان لا تكون للمسح كيفية خاصة ، فظاهر التوسعة التوسعة من حيث الكيفية ، المستلزمة لزيادة مصداق طبيعي المسح ، لأن ازدياد مقدار المسح لا يكون الا ضيقا ومشقة ، وان ابيت عن دلالة هذا الخبر على جواز النكس ، اما للاحتتمالين المذكورين او للتعليق على المشية الظاهر في التقية ، فصحيح حماد كاف لاثبات المطلوب ، وهل يجوز التبويض في المسح الواحد ، بأن يمسح بعض الرجل منكوسا وبعضه لا فيه احتمالان ، يدل على الاول اطلاقات الادلة ، وعلى الثاني انصرافها ، بل قد يقال بأن الظاهر من الغاية انها غاية للمسح ، رفع اليد عنه بما دل على جواز النكس ، بأن يبدء منها الى الاصابع ، وبقي الباقي تحت هذا الظاهر ، ولكنه فاسد ، لأن هذا الظهور لو سلمناه محكوم بما دل على ان الغاية غاية للمسح لا للمسح ، وبعد المحكومية لا يبقى له حصة قابلة للاخذ ، نعم لدعوى الانصراف وجه فلا يترك الاحتياك بترك التبويض .

[وليس بين الرجلين ترتيب] في المسح فيجوز ان يمسح اليسرى قبل اليمنى كما يجوز العكس ، هذا هو المشهور بين الاصحاب قديما وحديثا ، وذهب جماعة من القدماء والمتأخرين الى الوجوب ، ففي شرح الدروس انه قال العلامة (قده) في المختلف ، المشهور بين علمائنا سقوط وجوب ترتيب المسح بين الرجلين ، بل يجوز مسحهما دفعة واحدة بالكفين ومسح اليمين

قبل اليسار وبالعكس ، وقال سيار يجب مسح اليمنى قبل اليسرى ، قال وفي أصحابنا من لا يرى في الرجل ترتيباً ، وقال ابن أبي عقيل عقيب ذكر ترتيب الاعضاء ، وكذا ان بدء فمسح رجله اليسرى قبل اليمنى رجع فبدء باليمنى ثم اعاد على اليسرى ، وقال ابن الجنيد لو بدء بيساره على يمينه في اليد أو في الرجل رجع على يساره بعد يمينه ولا يجزيه الا ذلك ، وقال ابن بابويه يبدء بالرجل اليمنى قبل اليسرى ، وكذا قال ولده ابو جعفر : انتهى وعن الشيخ (قدّه) في الخلاف الترتيب واجب في الوضوء في الاعضاء كلها ، ويجب تقديم اليمنى على اليسار ، وعن الشهيد (ره) في الذكري أن العمل بالترتيب احوط ، وفي الدروس انه لا يجزى تقديم اليسرى على اليمنى ولا مسحهما معا احتياطاً ، وهو المحكي عن جامع المقاصد واللمعة والمدارك وظاهر الروضة ، ويدل على المشهور ، مضافاً الى اطلاقات الكتاب والسنة ، خلو الوضوءات البيانية بأجمعها عن ذلك ، فانها مع كونها بصدد بيان تمام محققات أصل المهية ، وموجبات كما لها من المستحبات ، بل وجملة من مقدماتها العادية ، لم يذكر في شيء منها الترتيب في مسح الرجلين ، مع عموم البلوى بمثله ، ضرورة دوام ابتلاء غالب الناس في جميع الليالي والايام بالوضوء ، فعدم التعرض للترتيب في مسح الرجلين ، يكشف بتا عن عدم كونه من شرائط المهية .

وفي قبال هذه المطلقات اخبار ثلاثة (احدها) صحيح محمد بن مسلم على الصحيح عن ابي عبد الله (ع) في حديث قال وذكر المسح فقال امسح على مقدم رأسك وامسح على القدمين وابدء بالشق الايمن (ثانيها) خبر ابن أبي رافع وكان كاتب أمير المؤمنين (ع) انه كان يقول اذا توضأ احدكم للصلاة فليبدء باليمين قبل الشمال من جسده : (ثالثها) النبوي (ص) انه كان اذا توضأ بدء بيمينه : لاطلاقهما من حيث مسح الرجلين ، أما الاخيران فلضعف سندهما قاصران عن معارضة المطلقات ، فالعمدة هو

الصحيح ، وربما يقال بعدم عثور القدماء عليه ، لكنه بعيد في الغاية بعد وجود الخبر في الكافي وهو بمرأى ومنظر منهم ، وربما يقال بأنصرافه عن مسح الرجل للتعبير بالشق المناسب مع اليدين دون الرجلين ، لكنه بلا وجه ، واحتمال اعراض القدماء عن السنن غير وحيه بعد كونه صحيحا ، كاحتمال اعراضهم عنه لجهة الصدور ، بداهة انه لا موجب لحمله على التقية ، فلم يبق الا اعراضهم عن الدلالة ، لقوة المطلقات المانعة عن الاخذ بظهوره في الوجوب ، فلا يفيد للتقييد كما في المقام ، مع كون نسبه الى المطلقات بحسب الطبع نسبة الحكومة ، وربما يستدل لمذهب المشهور بالتوقيع المروي في الاحتجاج في جملة أجوبة مسائل الحميري : حيث سئل عن المسح على الرجلين يبدء باليمنى أو يمسخ عليهما جميعا ، فخرج التوقيع يمسخ عليهما جميعا فأن بدء بأحديهما قبل الاخرى فلا يبدء الا باليمنى : بدعوى ظهوره في أخراج الابتداء باليسرى عن العدية فقط ، أو في التخيير بين تقديم اليمنى وبين مسحهما معا ، لكن عدم اتصال سنده الى الحميري مانع عن الاخذ به لعدم العلم بحججته وان كان ما في هذا التوقيع من المضامين والاحكام مما يبعد صدورها عن غير الحجة روي لمقدمه الفداء ، فالعمدة في اثبات مذهب المشهور قوة المطلقات وابائها عن التقييد بصحيح ابن مسلم مؤيدا بالتوقيع الشريف المذكور (نعم) الاحوط الترتيب للصحيح المذكور ، ولا ريب في كونه راجحا ، ثم ان مقتضى الاطلاقات عدم اشتراط كون مسح الرجل اليمنى باليد اليمنى ، وكذا اليسرى باليسرى ، ويجوز العكس ، بل يجوز مسح الرجلين بيد واحدة اذ قد عرفت في مسح الرأس ان ما يظهر منه اشتراط كون المسح باليد اليمنى أو بيلتها ، محمول على الاستحباب ، وأن المدار في صحة المسح كونه بنداوة الوضوء فراجع [واذا قطع بعض موضع المسح] من القدم فان قطع مما دون الكعب [مسح على ما بقى منه] وعلى مقدار من الكعب المحقق لربط المسح الى الكعب ، المستفاد من كونه غاية للمسح كما تقدم في أقطع اليد [ولو

قطع من الكعب [فلو قلنا بوجوب مسح الكعب نفسياً لدخول الغاية في المغيَّباً كما تقدم عن بعضهم ، وجب مسح الكعب ، ولو قلنا بوجوبه مقديماً ، كما عن بعض آخر ، او قلنا بوجوبه بالاستلزام ، من جهة كونه نهاية حد المسح ، للزوم وصول المسح اليه كما هو المختار [سقط المسح عن القدم] دون أصل الوضوء للميسور كما هو واضح ، وقد تقدم في أقطع اليد ما ينفعك في المقام فراجع .

[ويجب المسح على بشرة القدم] باجماعنا على ما في المدارك وغيره ، وللأخبار المتواترة معنى الناصة في وجوب مسح الرجلين ، في مقابل العامة القائلين بجواز المسح على الخفين ، وفي بعضها سبقكم كتاب الله [و] لذا لاخلاف كما لا ينبغي الأشكال في الجملة في أنه [لا يجوز المسح على حائل] يستتر موضع الفرض من ظهر القدم [من خف أو غيره] اختياراً سواء ستر جميع موضع الفرض أو بعضه ، نعم قد يتوهم الخلاف بالنظر الى ما يظهر من الروايات من عدم وجوب استبطن الشراك وجواز المسح على النعل العربي ، من جهة ان القائل بامتداد المسح الى المفصل ، لا بد وأن يقول بجواز المسح على الشراك ، ولكنك عرفت سابقاً أن تلك الأخبار من الأدلة الدالّة على أن الحد الطولي ينتهي الى قبة القدم ، وحينئذ فلا دلالة لتلك الأخبار على بديلة السير لبشرة الرجل ، كيف وهي كالنقص على ما عرفت في ان عدم وجوب الاستبطن لعدم المقتضى له ، لا لكفاية المسح على السير في امتثال الامر بالمسح على الرجل ، هذا وهنا خلاف آخر ، وهو أنه هل الشعر النابت على الرجل المختص به ، اذا حال بين بشرة الرجل وبين المسح عرضاً ، حتى بمقدار المسمى (الذي قد مر بيان الاكتفاء به) يكون مسحه كافياً عن المسح على البشرة ، بعد الفراغ عن كفاية مسح البشرة حينئذ ، بأن يكون المسوح في مثل الفرض له فردان أحدهما الشعر الحائل والثاني البشرة ، أم هل يكون المسوح هو الشعر النابت ليس الا ، بحيث لو مسح البشرة دونه ان أمكن

لم يمثل الامر المسحي ، أم يكون المسح هو البشرة ليس الا ، بحيث لو مسح على الشعر لم يكتف به ، ولهذا الخلاف ذهب بعض الى الاحتياط في المقام ، بالجمع بين المسح على الشعر والبشرة ، للعلم الاجمالي بأحدهما في حقه .

وتوضيح المقام انه قد يقال بان الظاهر من اطلاق قوله تعالى : وارجلكم من حيث صدق الرجل على الشعر النابت عليه ، صدقا تبعا ، انتقال الامر بالمسح من الرجل اليه ، لا انتقال العنوان اليه ، وفيه ان الصدق التبعية مسامحي مضافا الى ان الاطلاق حيث يمكن غالبا مسح المسمى من البشرة ، ينصرف عن مثل هذا الرجل النادر المنتف به الشعر ، المانع عن مرور اليد على البشرة ، ولعله لذا استفاد صاحب الحدائق (قد ه) من الاصحاب ، المعبرين بالبشرة في الرجل ، اتفاقهم على عدم كفاية المسح على غيرها شعرا كان أم غيره ، نعم يمكن أن يقال بأن تعبيرهم بالبشرة إنما هو في مقابل العامة ، القائمين بجواز المسح على الخف ، فلا يكون له عقد سلب بالنسبة الى الشعر النابت على الرجل ، لكنه مع ذلك يؤيد تعبير الاصحاب ما ذكرنا ، ولا أقل من عدم منافاته لما تقول ، ومن هذا البيان ظهر تقريب قول من يقول بكفاية أحدهما بدلا عن الآخر ، اذ يرى صدق الرجل على البشرة ، صدقا أوليا ، وعلى الشعر صدقا ثانويا تبعا ، كما يظهر وجه قول من يقول بالانتقال ، اذ يرى أن العنوان انتقل من البشرة الى الشعر ، ولكنه ضعيف كسابقه ، اذ التبعية في الصدق مسامحة ، أو لا أقل من كونه صدقا تبعا بمعنى أنه يصدق عليه الرجل بتبع الرجل ، اذ يرى من شئونه كخاتم زيد بالنسبة الى زيد مثلا ، والا فلو أمر العرف بتدهين الرجل لا يكتفي بتدهين شعره بدلا عن بشرته ، ودعوى الكفاية كما تظهر من صاحب مصباح الفقيه (قد ه) غير مسموعة ، ثم انه قد تبين من ذلك عدم الشك في موضوع المسح ، اذ هو الرجل وليس الرجل مفهوما مرددا بين مصداقين ، حتى يتشكل العلم الاجمالي الموجب للاحتياط،

فالاحوط 'لولم يكن الاقوى وجوب مسح البشرة دون الشعر ، نعم لو احتناط بالجمع بينهما كما في العروة كان حسنا وكيف كان فلا يجوز المسح على الخفين ونحوهما [الا للتقية أو الضرورة] فيكون حينئذ مجزيا عن المسح على البشرة ، مؤثرا أثره ، بمعنى كون الوضوء معه مطهرا باجماعنا ، كما ادعاه غير واحد ، ففي شرح الدروس نطق به الاصحاب ولم نجد له مخالفا وقريب منه في غيره ، نعم خالف في ذلك فخر المحققين (قدس) فالتزم بكون الوضوء مبيحا لامطهرا ، ولم يعرف ذلك عن غيره ، نعم قيل بتقييد المطهريه بحال الاضطرار ، ولزوم اعادة الوضوء عند رفعه ، وسيأتي عدم تماميته وأن الحق اطلاق المطهريه ، وبالجملة فلا خلاف فتوى من غير الفخر (قدس) في الجواز الوضعي عند التقية والضرورة ، ويدل عليه من الاخبار الخاصة^(١) معتبر أبي الورد قال قلت لا يبجعفر (ع) ان أبا ظبيان حدثني أنه رأى عليا (ع) أراق الماء ثم مسح على الخفين فقال كذب أبو ظبيان أما بلغك قول علي (ع) فيكم سبق الكتاب الخفين فقلت فهل فيهما رخصة فقال لا الا من عدو تتقيه او تلج تخاف على رجلك : ولا اشكال في سنده ، اذ مضافا الى أن أبا الورد امامي بل وممدوح كما نقله في الحدائق عن بعض ، يكون في طريقه حماد بن عثمان^(٢) وهو من أصحاب الاجماع فإن فسرنا قولهم : أجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عن جماعة : باجماعهم على صحة الروايات المأخوذة عن أرباب الاجماع ، وكونها صحاحا عند الاصحاب ، بلا احتياج الى ملاحظة حال الوسائط بعدهم . الى الامام (ع) كما هو ظاهر هذه الجملة ، حيث أن ظاهرها امتيازهم في نقل الرواية لا كونهم ثقات ،

(١) الاخبار المذكورة في مبحث التقية ذكرت في كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وباب المسح على الخفين من الوسائل وكذا أبواب صلاة الجماعة والجمعة والصوم والجهاد من الوسائل .

(٢) وفضالة أيضا موجود في السند وقيل في حقه انه من اصحاب الاجماع .

لعدم انحصار الوثاقة بهؤلاء عند الكل ، كما هو ظاهر ، وحينئذ فاما ان تقول بأن هذا الامتياز انما هو في التزامهم العملي بنقل الرواية عن الثقات ، فيكون ، روايتهم عن شخص بمنزلة توثيقهم القولي ، أو تقول بأن ذلك انما هو في التزامهم العملي بنقل الرواية الموثوق بصدورها ، فتكون الرواية المنقولة من قبلهم معتبرة ، وأما الاشكالات الواردة في المقام فقد تعرضنا لدفعها في فوائدنا الرجالية ، ويأتي في فصل الحيض انشاء الله تحقيق الاجماع المذكور موضوعا ومفادا ، ومن حيث الحجية وما اعترض عليه ورده ، وكيف كان فلا ريب عندنا في كفاية وجود اصحاب الاجماع في طريق الرواية لتحقيق ما هو مناط حجية الخبر بالنسبة الى من بعدهم من الرواة ، وهو الاطمينان بالصدور الذي به تكون الرواية حجة استنادية لدى العقلاء لاثبات مؤداها وهو الحكم الشرعي في المقام ، وبذلك يجاب عن الجمود على اعتبار ورود لفظة ثقة في كتب الرجال في شأن جميع رواة الرواية ، اذ لم يدل على حصر الحجية بمثلها دليل عقلي ولا تعبدى ، بل المنط في الحجية عقلا وشرعا ولو بالامضاء هو الاطمينان بالصدور ، أضف الى ذلك استناد العلماء في الحكم اليها ، فهي مجبورة بالعمل أيضا ، وبالجملة لا اشكال في الرواية من حيث السند .

أما من حيث الدلالة فلفظة الرخصة في السؤال ، وان كانت في حدتها ظاهرة في الجواز التكليفي ، لكن الاخذ بهذا الظهور في اخصوص هذه الرواية غير ممكن ، وان شئت قلت هذه اللفظة غير ظاهرة في الجواز التكليفي في هذه الرواية ، وذلك لعدم موجب لاحتمال حرمة مجرد امرار اليد مع نداوة الوضوء على الخف من دون قصد التشريع ، بجعله المسح الوضوئي ، لبداة عدم كونه من المحرمات الذاتية ، مضافا الى عمومات الحل ، وبالجملة احتمال السؤال عن الجواز التكليفي لمثل المسح على الخف ، مع عدم احتسابه جزءا للوضوء ، بعيد في الغاية كما لا يخفى على اولي الدراية ، وهذه قرينة عامة على ان السؤال عن الجواز الوضعي ، مضافا الى ان السؤال عن حكم ما يتعلق بالمهيات المخترعة

الشرعية سؤال عن جهة الوضع لا التكليف ، فينزل الجواب بحسب الظهور العرفي على الجواز الوضعي عند التقية او الضرورة والخرج ، وهناك قرينة ثانية على ارادة الجواز الوضعي من الرواية ، هي ان اختلاف العامة مع الخاصة انما هو في المسح على الخفين وضعا ، كما تشهد به الفقرة العلوية (ع) المتكررة في الروايات والمذكورة في نفس هذه الرواية ، من قوله (ع) : سبق الكتاب الخفين : فهذه القرائن توجب ظهور الرواية في الجواز الوضعي ، واذ قد ثبت الجواز الوضعي من هذه الرواية فيحمل عليها استثناء مسح الخفين من التقية في غير واحد من الروايات المطلقة ، كقوله (ع) : والتقية في كل شيء الا في النبذ والمسح على الخفين : وحيث ان الاستثناء اخراج من حكم المستثنى منه ، فيكشف ذلك عن عموم المستثنى منه للحكم الوضعي ، علاوة عن عمومه للحكم التكليفي ، مضافا الى دلالة بعض المستثنيات على الأخير ، وحيث ان الشيء من العناوين المبهمة العامة ، دل مثل هذا اللسان على القاء قاعدة كلية عامة في مورد التقية ، تكليفا ووضعا الا ما خرج بالدليل الخاص ، وبمثل هذا الاطلاق أخذ جماعة من المتأخرين ، فذهبوا الى صحة العبادات المأتمى بها تقية ، حتى بالنسبة الى الاجزاء والشرائط الركنية المقومة للمهيات الشرعية ، اعنى ما تكون جزئيته او شرطيته غير مشروطة بالاختيار ، وستعرف انشاء الله ما فيه .

ويمكن اصطياذ قاعدة كلية لجريان التقية في الاحكام الوضعية ، من تضاعيف الاخبار الواردة في الموارد الجزئية ، في باب الوضوء في غير واحد من موارد وبابي الصلوة والحج ونحوها ، كما نطقت به الاخبار المستفيضة المذكورة في الابواب المنفرقة ، اذ من تكرار الاذن في تطبيق المأمور به في الموارد الجزئية على التقية ، مع تباين خصوصيات الموارد ، ووجود جامع بينها ، هو عنوان التقية ، يستكشف العرف عدم دخل شيء من تلك الخصوصيات في مناط الاذن ، وان موضوع الجواز هو الجامع العنواني اي التقية ، وان

كأبر مكابر وتجمد متجمد ، وأبي عن اصطياد القاعدة عن مثلها ، ففي ما ذكرنا من عموم المستثنى منه في الروايات للحكم الوضعي غني وكفاية ، وان كان فساد انكار الاصطياد عن تضاعيف الاذن في تطبيق المأمور به على التقية ، وصحة اصطياد القاعدة عن مثله مما لا يخفى على اولى الدراية ، واما مع قطع النظر عن ذلك فأستفادة جريان التقية في الاحكام الوضعية عن مثل التقية ديني ودين آبائي او من ديني او : لادين لمن لا تقية له : ونحوها من العمومات في غاية الاشكال ، ضرورة انه لا يستفاد منها ازيد من ان التقية وظيفة مأمور بها ، بل وقع التصريح بكونها فريضة في غير واحد من الاخبار ، كما شبه تاركها بتارك الفريضة في بعضها الاخر ، واين هذا من اثبات ترتب آثار الصحيح على ما وقع باطلا تقية ، او عدم ترتب الاثار الوضعية على ما ارتكب تقية ، واما ما ربما يتوهم دلالته على العموم ، مثل : التقية واسعة أو : اوسع مما بين السماء والارض : ففيه مضافا الى عدم ثبوت سند يعتمد عليه للثاني ان الوسعة يمكن ان تكون من جهة عموم الاحكام التكليفية ، كما يؤيده تخصيصها في الاخبار بالدم ، وانه اذا بلغ الدم فلا تقية (وبالجملة) فهذه ايضا قاصرة سندا ودلالة عن اثبات العموم ، فلولا ما ذكرنا من العمومات لم تكن لنا حجة استنادية لاجرائها في الاحكام الوضعية ، ولذا لم يتمسك فحول العلماء كشيخنا الانصاري قدس سره لاثبات العموم الا بما ذكرنا فتأمل جيدا .

وفي قبال معتبر ابي الورد الدال على الرخصة في مسح الخفين عند التقية روايات آخر ، تدل على عدم جريان التقية في ثلاثة احدها المسح على الخفين ، على اختلاف بين الروايات في آخرين منها ، ففي بعضها انهما شرب المسكر ومتعة الحج ، وفي بعضها ذكر النبيذ بدل المسكر ، وفي بعضها ذكر الجهر بالبسملة ، غاية الامر في بعضها استثنى الثلاثة من عموم التقية في كل شيء ، وفي بعضها تقى التقية عن الثلاثة ، وفي بعضها عن خصوص

— ج ٢ — دفع ماتوهم تنافيه مع عموم عذرية التقية للاحكام الوضعية — ٣٧ —

شرب المسكر ومسح الخفين ، وفي واحد منها النهي عن التقية في الثلاثة بقوله (ع) لاتتق احدا في (الحديث) وأما صحيح زرارة قال قلت له في مسح الخفين تقية فقال ثلاثة لا أتقى فيهن أحدا شرب المسكر ومسح الخفين ومنتعة الحج قال زرارة ولم يقل الواجب عليكم ان لاتتقوا فيهن أحدا : فحيث ان كلام الامام (ع) من جهة عدم تطابقه مع السؤال ، اذ هو بيان عمل شخصه (ع) ساكتا عن حكم غيره ، ظاهر في الظفرة عن الجواب لمصلحة كان الامام (ع) ، يعلمها ، وكلام زرارة أيضا مبين لسكوته (ع) في الرواية عن حكم غير شخصه (ع) وعدم بيان جواز التقية او عدمه فيهن لغيره ، وقد وقع التعرض لعدم الجواز في ساير الاخبار غير هذا الصحيح ، فوجوده كعدمه بالنسبة الى مانحن بصدده ، بمعنى ان كلام الامام (ع) لا يضرنا بأن يستفاد منه النهي بالنسبة الى الثلاثة ، كي يكون في عداد ساير الاخبار المعارضة مع معتبر ابي الورد ، وكلام زرارة لا يفيدنا بأن يستفاد منه وجه جمع بين تلك الاخبار وبين المعتبرة ، نعم لا بد وان يكون كلام زرارة لنكتة ، فيمكن كونه لدفع توهم استفادة لاتتقوا فيهن أحدا من كلامه (ع) ، وبيان اختصاص عدم التقية في الثلاثة به (ع) او لارتكاز عموم التقية في ذهنه لغير الامام (ع) حتى في الثلاثة ، او لعدم موجب للتقية فيهن له (ع) اما لمعروفية مذهبه (ع) لدى المخالفين او لمعروفية سبق الكتاب الخفين من جده علي (ع) الذي هو أحد زعماء الدين ونافذ الفتوى حتى لدى المخالفين (وبالجملة) فالصحيح صدرا وذيل غير مربوط بالمعتبرة معارضة او وجهها للجمع بينها وبين معارضتها من الاخبار ، فالمهم دفع معارضة غيره من الاخبار المشار اليها .

فنقول معتبر أبي الورد صريح في الجواز بالمعنى الاعم ، وتلك الاخبار بأجمعها ظاهرة في عدم الجواز كك ، اما الذي وقع فيه النهي عن التقية في الثلاثة فواضح ، واما التي وقع فيها استثناء الثلاثة عن جواز التقية ، فلان مناط الظهور هو القابلية لارادة خلافه ، وعدم تهافت لدى العرف بين القائه وبين

نصب القرنية على خلافه ، بخلاف النص فالتقاءه ونصب القرنية على ارادة خلافه يكون لدى العرف من التهافت في الكلام ، والاستثناء من قبيل الاول ، فنصب القرنية على ارادة المرجوحية من الاستثناء في تلك الاخبار لا يراه العرف تهافتا (١) فيحمل ظاهر الاخبار المانعة على نص المعتبرة في الجواز ، ويستنتج من هذا الجمع العرفي بينهما جواز التقية في غير الثلثة مطلقا ، ومرجوحيتها في الثلثة ، هذا مضافا الى حكومة ما وقع فيه استثناء خصوص الدم من جواز التقية ، معللا بازوم حفظ الدم وعدم جريان التقية فيه ، على استثناء الثلثة في تلك الاخبار ، حيث يستفاد من ذلك سعة التقية في كل شيء عدى الدم لمكان أهميته ، كما صرح بسعتها في الصحيح الآتي (وبالجملة) دلالة هذا الاستثناء على العموم اقوى من دلالة الاستثناء في تلك على تخصيص الثلثة ، فيقدم عليه ويكون مدلول الاستثناء فيها محكوماً بمدلول الاستثناء فيه ، وليعلم ان كل واحد من المعتبر والاخبار المانعة مطلق ، غاية الامر أحد الاطلاقين نص والاخر ظاهر ، فيقدم النص على الظاهر كما هو مقتضى الجمع العرفي بين مثلهما ، فما ذكره صاحب مصباح الفقيه (قده) من ان خبر ابي الورد نص في الجواز في الجملة ليس له معنى محصل .

ثم ان الظهور الاطلاقي لمعتبر ابي الورد في تعيين المسح على الخفين لتأدية التقية به ، يعارض بالظهور الاطلاقي للاخبار الامرة بغسل الرجلين عند التقية في تعيين الغسل لتأدية التقية به ، فيجمع بينهما بحمل ظاهر كل منهما

(١) اللهم الا ان يقال ان الاستثناء وان لم يكن نصا الا انه حيث وقع بعد الرخصة في الفعل يعد الكلامان لدى العرف من المتعارضين ومن قبيل اثبات شيء ثم نفيه مثل يعيد لا يعيد وحينئذ فالاستثناء في هذه الاخبار وفي المعتبر يتساقطان بالتعارض ويكون اطلاق صدر تلك الاخبار كقوله (ع) التقية في كل شيء محكما ودليلا على المطلوب من عموم جواز التقية في الثلثة فتدبر جيدا المقرر عفى عنه .

في حصر فرديته على نص الاخر في الفردية لها ، ويستنتج التخيير بين الغسل والمسح على الخفين ، ومجرد وجود المباشرة في الغسل دون مسح الخفين لا يصلح مرجحا ، بعد عدم ترجيح الشارع له ، كما نبه عليه صاحب الجواهر (قده) وامكان الاثيان بالواقع في الغسل بتحقيقه بأمرار اليد وقصد المسح والتلبس على المخالفين بذلك ، يخرج عن موضوع التقية ، ضرورة وجود المندوحة حينئذ التي استفاضت الاخبار لولم تقل بتواترها على عدم التقية معها ، ما لم يكن فيه كلفة زائدة عن اصل التكليف ، ولا يمكن حمل الاخبار الآمرة بغسل الرجلين على ذلك ، لاستلزامه كونها للإرشاد الى وجود المندوحة ، وهو بمكان من الفساد لظهورها في المولوية ، مضافا الى ان اطلاق الغسل شامل لجميع ما يتحقق به طبعي الغسل ، حتى غس الرجل في الماء ، ومن البديهي انه لا يتحقق المسح في مثله ، فظهورها في المولوية ، وظهورها الاطلاقي في جميع أفراد الطبيعة ، قرينتان على عدم الارشاد الى المندوحة ، فما ذكره صاحب مصباح الفقيه (قده) من ان المقام من قبيل دوران الامر بين التعيين والتخيير بمكان من السقوط ، أما أولا فلما عرفت من أن مقتضى الجمع بين الاطلاقين هو التخيير ، فمن اين التعيين ، وأما ثانيا فلانه على تقدير عدم الدليل على ذلك ، يتوقف دوران الامر بين التعيين والتخيير على العلم بتعيين احدهما ، أولا اقل من وجود مرجح لاحدهما ، ولا سبيل الى شيء من الامرين في المقام ، لتساوي الفردين بالنسبة الى طبعي التقية ، بلا دليل لترجيح احدهما فضلا عن تعيينه ، وذهاب جماعة الى تعين الغسل لا يصلح مرجحا للتعيين ، لاجمال وجهه وامكان كونه لاجل اشتغال الغسل على المندوحة ، التي عرفت خروج الفعل معها عن تحت عنوان التقية ، وعلي تقدير احراز عدم كونه لأجل المندوحة ، معارض بما ادعاه غير واحد من اعراض الاصحاب عن الروايات الآمرة بالغسل ، فكون المقام من قبيل الدوران بين التعيين والتخيير على أي حال مما لاوجه له ، واعجب من ذلك ما ذكره (قده) من ان المقام من قبيل الشك في المكلف به ، مع ان ادلة التقية كأدلة الحرج وغيرهما من العناوين

الثانوية ، حاكمة على الادلة الاولية رافعة لحكمها ، لا انها مثبتة لحكم جديد كي يتطرق اليه الشك في التكليف او المكلف به ، ولعله (قداه) لما ذكرنا أمر بالتأمل في كلا الامرين (فالحق) ما ذهب اليه المشهور من عدم تحقق عنوان التقية مع وجود المندوحة ، ومن التخيير في تأدية التقية عند عدم المندوحة بين مسح الخفين وغسل الرجلين •

ولو ترك التقية في موردها اي مع المندوحة وأتي بالواقع ، كأن مسح على الرجلين في مورد التقية لا على الخفين ولا غسلهما ، ففيه جهتان من حيث حكمه التكليفي ، وانه هل فعل حراما ام لا ، ومن حيث حكمه الوضعي وانه هل يكون مجزيا أم لا ، لأن الواقع عند التقية منهي عنه ، والنهي في العبادة يوجب الفساد (أما الجهة الاولى) فلا خلاف ولا اشكال فتوى ونصا في ارتكابه الحرام ، ضرورة استفادة وجوب التقية عن العمومات ، مثل : لا دين لمن لا تقية له : والتقية ديني : وأمثالهما فضلا عن التصريح في غير واحد من الاخبار بأنها من الفرائض ، وعد تركها في عداد ترك الفرائض في بعضها بمثل قوله (ع) : لو قلت تارك التقية كتارك الصلاة لكنت صادقا : الى غير ذلك من الادلة التي لا يكاد يرتاب احد في استفادة كونها من الفرائض منها (واما الجهة الثانية) فحيث ان حكومة ادلة التقية كساير الادلة الثانوية الناظرة الى الادلة الاولية الحاكمة عليها ، انما هي بملاك الامتنان صيانة للنفس والمال والعرض من شخصه او أخوانه ، او صيانة ووقاية للدين والاحكام ، أو للامام (ع) كي لا يعير بأعمال تابعيه ومحبيه ، كما صرح بجميع ذلك في تضعيف الاخبار المأثورة عن أهل بيت العصمة عليهم السلام ، حتى ان في بعضها عن السجاد عليه السلام ، اظهار رضائه (ع) بقطع لحومه وافدائها في طريق معرفة شيعتهم (ع) بأحكامهم في الموارد ، واعمال التقية في موردها وتركها في مورده ، وان الله تعالى يجب ان يعبد خبأً وسراً كما يجب ان يعبد علانية : وفسروا الخبأ بالتقية (وبالجملة) يستفاد من التأمل

في اخبار التقية بطوائفها ان شرعها بملاك الامتنان لمصالح المكلفين او الامام (ع) والدين ، والامتنان يحصل برفع الالزام عن تطبيق المأمور به على واقعه ، الذي كان من حكم العقل في طول عدم وصول الترخيص في ترك المأمور به الاولي ، والتصرف في مرحلة الامتثال برفع ذلك الالزام العقلي ، والترخيص في تطبيق المأمور به على عنوان التقية ، فغاية مفاد هذه الادلة المرخصة في هذا التطبيق ، كونه بدلا عرضيا من حيث الوضع للمأمور به الاولي ، بمعنى كونه عدلا له في تلك الحال ، غاية الامر رجحانه بالنسبة الى عدله للمصالح المتقدمة ، فأصل الجعل والشرع لتطبيق المأمور به على واقعه بحاله على ما هو عليه من ملاكه .

(والحاصل) ان الملاكات المزبورة اقتضت كون تطبيق المأمور به الاولي على عنوان التقية ، نظير تطبيقه على ساير العناوين الثانوية ، في عرض تطبيقه على واقعه ، من حيث الوضع والاجزاء ، وراجحا عليه من حيث التكليف ، نظير ما يكون في الترتب ، فيعاقب على ترك تطبيقه على ذلك العنوان الثانوي ، ولكن ذلك لا يوجب رفع الملاك الاولي المقتضى للصحة والاجزاء ، بعد عدم اقتضاء الامر بالشيء للنهي عن ضده مطلقا على ما هو التحقيق (وبالجملة) لاتصرف للشارع في هذه الادلة ، ولا غيرها من الادلة الثانوية في مرحلة الجعل ، وانما تصرفه في مرحلة الامتثال برفع الالزام العقلي الذي في طول عدم الترخيص في ترك المأمور به او في فعل المنهي عنه ، ولا اقتضاء للامر بتطبيق المأمور به على العناوين الثانوية للنهي عن تطبيقه على العناوين الاولية ، فلا وجه لفساد المأمور به لو أتى به على وجهه ، من دون تطبيقه على عنوان ثانوي ، وان كان معاقبا على ترك ذلك التطبيق (وكون المبدل منه) في حكم السقوط على تقدير تسليم البدلية ، التي لا دليل عليها لما سنشير اليه من ان التقية رافعة لامشئنة فانتظر (لا يكاد يجدي) بعد عدم الدليل على سقوطه وعدم شرعه بل قيام الدليل وهو

الاطلاقات الاولية على شرعه وعدم سقوطه ، فوجوب الاتقاء بعنوانه لا يستلزم عدم المشروعية لما يطبق عليه هذا العنوان ، نعم ان امتثل الامر المتعلق بهذا العنوان وطبقه على المورد ، لا يعاقب على ترك حكم المورد ، فلا يتوهم التنافي بين مصيرنا الى وجوب التقية وحكمنا بصحة العمل العبادي اذا ترك التقية وأتى به ، وذلك لأن أدلة التقية لها حيثان ، حيث الوجوب وهو بملاك الاتقاء ، وحيث التطبيق على الموارد ، ومن هذا الحيث تكون كغيرها من الادلة الثانوية الحاكمة على الادلة الاولية ، التي لا يستفاد منها ازيد من رفع الالزام ، لارفع الرجحان ولا بدلية ما أتى به تقية عما امر به لولا التقية ، فالشارع قد تصرف في الادلة الاولية بالترخيص الموجب لرفع تنجزها ، لا انه تصرف في مرحلة الجعل بتقييده بغير صورة التقية ، فالحق بمقتضى القواعد اللفظية والصناعة العلمية ، هو صحة المأمور به الاولى واجزائه على تقدير الاتيان به وترك التقية .

وهناك قرائن موجودة في نفس الادلة تدل على ان لسانها لسان المعذرية ، وان التقية كسائر العناوين من الجهل والنسيان والعجز والاضطرار والاكراه وغيرها ، التي هي أعذار مانعة عن استناد ترك الواقع الى تقصير المكلف في رتبة الامتثال كي يستحق العقاب ، بل الى قصوره فلا يترتب على عمله العقاب ، فحكم الشرع انما هو كحكم العقل بعدم استحقاق العقاب ، فانه الحاكم بالاستقلال في مرحلة الامتثال ، مثلا الرفع في حديث الرفع لو كان متعلقا بأصل الجعل ، لكان مفاده تقييد الواقع بالعلم والذكر والقدرة والاختيار ، وان هذه القيود حدود الحكم فينتهي باتقاء احدها ، مع ان الاحكام مشتركة بالاتفاق بين العالم والجاهل ، وان الذكر والقدرة والاختيار انما هي من حالات المكلف وفي طول الحكم فكيف يعقل دخلها في الحكم وكونها من حدوده ، لانها تتعلق بالحكم فيتوقف تحققها على تحقق الحكم ، فلو كان تحققه أيضا موقوفا على تحققها لزم الدور كما نبه

عليه العلامة (قدّه) مضافا الى انهم الا من شد منهم قد التزموا بأطلاق الاحكام من حيث الاضطرار في غير مورد التقية ، وبعد كونها من مصاديق الاضطرار فلا يبقى وجه للفرق (وبالجملة) فهذه قرائن كاشفة عن كون الرفع ناظرا الى عذرية تلك العناوين لا الى أصل الخطاب وتقييده بتلك القيود وتحييده بها (والحاصل) انه بعد بساطة الحكم اشد البساطة وعدم تركبه عن الالزام ومطلق الرجحان كما حقق في محله ، وهو المسلم لدى المتأخرين من الاصوليين ، وبعد وحدة سياق الرواية كما لا ينبغي الارتياح فيها ، فالرفع لا بد وان يكون بحيث لا ينافي بقاء اصل الجعل بالنسبة الى بعض ذوي الاعذار المذكورة في الرواية ، كالجاهل والمضطر وغيرهما ، ممن يكون عدم تقييد الحكم ومحدوديته به مسلما لدى الكل او الجمل ، او القائل بفساد الاتيان بالواقع في مورد التقية ، ولا يكاد يصح ولا يتم ذلك الا بتعلقه بتنجز الخطاب لبيان العذرية على النحو الذي قررناه ، واذا ثبت ذلك بالنسبة الى بعض تلك العناوين ثبت بالنسبة الى الجميع ، بمقتضى وحدة السياق ويدل على المعذرية ورفع التنجز ، اذ في ما ذكر خصوص قوله (ع) : كلما غلب الله عليه فهو أولى بالعدر : حيث انه ناظر الى العناوين الثانوية ، والامور الخارجة عن تقصير المكلف بأسرها ، من دون فرق بين بعضها مع بعض ، ويدل على ذلك أيضا وجوب القضاء عند النسيان ونحوه ، سواء قلنا بكونه بالامر الاول او بأمر جديد ، اما كشفه عن بقاء اصل الجعل اذا كان بالامر الاول فواضح ، واما كشفه عنه اذا كان بأمر جديد ، فلان موضوع دليله اعني : اقض ما فات : هو الفوت ولا معنى لصديق الفوت الا مع بقاء اصل الحكم عند العذر وعدم تنجزه ، اذ مع تقييده بغير حال النسيان ونحوه ، ليس هناك حكم حتى يترتب على فوته وجوب القضاء ، وامثال هذه القرائن كثيرة في الأدلة ، يقف عليها المتتبع ، فالاحكام الاولية ملاكا وخطابا باقية عند طرو العناوين الثانوية العذرية ، ويكفي في الخروج عن

لغوية بقائها امكان داعويتها والانبعاث عنها .

ولذا نقول بأنه لو دار (١) الامر بين ترك جزء او آخر للتعذر، كدوران الامر عند ضيق الوقت بين ترك الطهارة المائية وابقاع الصلوة في الوقت مع الطهارة الترايية ، او تحصيل الطهارة المائية وابقاع بعضها او كلها خارج الوقت ، فان احرز لدى العقل كون احدهما اهم ، كاحراز اهمية الوقت في المثال من أدلة الشرع ، حكم بلزوم تقديمه وصرف القدرة في اتيانه ، والا حكم بالتخيير بينهما وجواز صرف القدرة في كل منهما ، بلا تردد للعقل في حكمه في شيء من الصورتين ، فلو خالف الاهم وصرف قدرته في اتيان المهم صح ، ووقع امتثالا لأمره لبقائه ملاكاً وخطاباً ، لأن حكم العقل انما هو في مرحلة الامتثال ، حيث حكم بتنجز خطاب الاهم ، ولذا يستحق العقاب حينئذ على مخالفته بمقدار تفويت المصلحة الزائدة في الاهم ، فلا موجب لفساد المآتي به ، فترك الاهم بنفسه ليس سببا لحدوث خطاب المهم ، او صيرورته ذا ملاك حتى يستلزم الدور والخلف ، لما عرفت من بقاء أمره في جميع الاحوال ملاكاً وخطاباً ، بل تنجز خطاب الاهم مانع عن تنجز خطاب المهم ، لعدم امكان الجمع بينهما في الامتثال ، لا لتقييد احد الخطابين او الملاكين ، فلو عصى واتى بالمهم أثيب على امتثاله وأحراز مصلحته ، وعوقب على مخالفة الاهم وتفويت الزائد من مصلحته ، وتام تحقيق الكلام موكول الى محله ، فمن ذلك ظهر انه لو ترك التقية وأتى بالواقع صح ، ووقع امتثالا لأمره لبقائه ملاكاً وخطاباً ، واستحق العقاب على تفويت مصلحة التقية ، ومخالفة الأمر بتطبيق عنوان التقية على المأمور به ، نعم لو قلنا ببدلية المضطر اليه للواقع كان للفساد وجه ، لكن لادليل عليها ، وقد ظهر ان امتثال الأمر بهذا التطبيق يحصل بكل من مسح الخفين وغسل الرجلين،

(١) لنا في بيان الدوران المذكور تحقيق لطيف في أواخر باب القبلة من

بلا ترجيح لاحدهما على الآخر ، لعدم احراز اهتمام بالنسبة الى خصوص احدهما من الشارع ، وعدم الدليل على كون قيد المباشرة اهم في نظر الشارع من أصل المسح ، واحتماله استحسان محض لا يصلح للترجيح (وبالجملة) مع وجود مرجح موجب لزيادة اهتمام لاحدهما على الآخر ، العقل جازم بلزوم تقديمه ، ومع عدم احراز ذلك ، العقل جازم بتساويهما في تأدية التقية ، بلا تحيير للعقل في حكمه في شيء من الصورتين ، لأن احراز الموضوع بيده ، فلا معنى لدوران الامر بين التعيين والتخير ، اذ تقدم التعيين في المقام بمعنى لزومه ، فأحتماله اجنبي عن المقام ، والمفروض حكم العقل بعدم اللزوم فأين الدوران .

واما المندوحة فالكلام فيها تارة بحسب الافراد الطولية وانه هل يعتبر عدم المندوحة في طول الوقت بأن يستوعب التقية تمام الوقت أم لا ، وهذا من صغريات جواز البدار لاولى الاعذار وعدمه ، وأخرى بحسب الافراد العرضية ، وانه هل يعتبر عدم المندوحة بالنسبة الى جميع ما يتحقق به طبيعي الواجب أم لا ، وذلك أيضا اما ان لايعتبر حتى بالنسبة الى حال العمل ، او يعتبر حاله فلو تمكن من الاتيان بالواقع بنحو التلبيس على المخالفين ، بأن يصلي مثلا صلواته الواقعية خلف من لايقندي به ، فيقف موقفا يتمكن من الاتيان بالقراءة ، ويتحفظ على تطابق افعال صلواته مع صلواتهم ، بحيث يتخيل منه الايتمام ، ونحو ذلك من طرق التحفظ على الواقعيات ، مع اظهار الموافقة مع المخالفين ، وجب على الاخير ، ام لايعتبر ذلك ، بل مجرد الكون في مورد التقية يكفي لكونها مشروعة او مشرعة ، وأيضا هل يعتبر عدم المندوحة بالنسبة الى نفس ما يأتي به تقية ، بحيث لو تمكن من اتيان المسح في ضمن الغسل تلبيسا وجب ، ام لا يعتبر ذلك بل يكفي مجرد الوقوع في مورد التقية في المشروعية أو المشرعية ، وأما من حيث الاقوال فقد ادعى عدم الخلاف في انه لايعتبر عدم المندوحة بالنسبة الى الافراد

الطولية ، نعم قد اعتبره صاحب المدارك (قده) مسندا له الى بعض الاصحاب مستدلا بأن المندوحة تنفي الضرر فلا مقتضى للتقية ، واستقر به هو (قده) ومن ذلك يظهر عدم اجماع في البين على كون التقية بعنوانها حاكمة على الواقعات ، واما بالنسبة الى الافراد العرضية ، فقد ذهب الى كل من اعتبار عدم المندوحة وعدمه جماعة من الاصحاب ، ولعل الثاني هو المشهور ، نعم قد ادعى عدم الخلاف على الاول بالنسبة الى حال العمل ، لعدم تحقق عنوان التقية مع وجود المندوحة ، بل الظاهر منهم ذلك بالنسبة الى نفس العمل المتقى به كآتيان المسح في ضمن الغسل .

واما من حيث الدليل فالاخبار الواردة في باب التقية على طوائف خمسة (الاولى) المستفيضة التي ربما تبلغ حد التواتر الدالة بأطلاقها على مشروعية التقية ، نظير : التقية ديني : او لادين لمن لا تقيه له : او لو قلت ان تارك التقية كتارك الصلوة كنت صادقا : ونحوها مما يفيد مضمونها ، وهذه الطائفة بظهورها الاطلاقي تدل على عدم اعتبار المندوحة في شيء من الصور المتصورة للمسئلة ، كأطلاقها بالنسبة الى حدوث الابتلاء بمن يتقى منه او احداثه (الثانية) المستفيضة التي كلها صحاح او بين صحيح وموثق واردة بشهادة سياقها في مقام القاء الضابط ، مدرجة لكبرى التقية في كبرى الضرورة نظير : التقية في كل ضرورة : وهذا مقيد للطائفة الاولى بالاضطرار من حيث بيان مورد التقية ، وانه في الضرورات ، لو لم نقل بأن التقية بعنوانها عنوان اضطراري ، ولكنه مطلق من حيث حدوث الابتلاء واحداثه ، ونظير : التقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم فقد احله الله : وفي نسخة : وكل شيء يضطر اليه (الحديث) وهذا كالاول في التقييد ، اما على النسخة الاولى فواضح ، لتوصيف الشيء بجملة يضطر ، واما على النسخة الثانية فكك ، لدلالة ذكر كبرى الاضطرار عقيب قوله (ع) التقية في كل شيء : على ادراج ذلك في كبرى الاضطرار ، ونظير التقية في كل ضرورة وصاحبها اعلم

حين تنزل به : وهذا مضافا الى دلالته بفقرته الاولى على تقييد المطلقات ، وعدم عموم التقية لصورة وجود المندوحة ، يكون بفقرته الثانية ، الكاشفة عن كون التقية كبرى فطرية ، دالا بأوضح دلالة على عدم العموم ، ويزيد على سابقيه من حيث الدلالة على تقييد كبرى التقية بصورة حدوث الابتلاء ، ونزولها على المكلف بالطبع ، فلا عموم لها لصورة احداث الابتلاء ، فهذه الطائفة من حيث المجموع تدل على تقييد المطلقات من جهتين ، بأعتبار عدم المندوحة وحدث الابتلاء ، كما يدل على الجهة الثانية اخبار خاصة آتية ، نعم هذه الطائفة مطلقة من جهة كفاية فعلية الضرورة ، او لزوم استيعابها للوقت ، وهناك اخبار خاصة نذكرها عنقريب ، تفسر الضرورة بكونها حال العمل ، فهي مقيدة لاطلاق الضرورة في اخبار الطائفة الثانية بخصوص حال العمل ، ويبقى المطلقات الاولى شاملة لما اذا كان للعمل فرد طولي او عرضي ينتدج اليه من التقية وتكون النتيجة عدم اعتبار عدم المندوحة بالنسبة الى الافراد العرضية والطولية ، واعتباره بالنسبة الى حال العمل فقط .

الطائفة الثالثة الاخبار الواردة في الموارد الخاصة (فمنها) معتبر أبي الورد المتقدم حيث رخص في المسح على الخفين في موردين التقية والثلج المخوف منه على الرجل ، وهو ظاهر في عدم المنتدح حال العمل ، وأما بالنسبة الى الافراد الطولية والعرضية ، فلا ظهور له في اعتبار عدم المندوحة ، بل ظهوره الاطلاقي شامل لوجود الفرد العرضي والطولي للموضوع ، كما انه مطلق من جهة حدوث الابتلاء واهدائه (ومنها) ما وقع فيه قوله (ع) ان جامعك واياهم موضع فلم تجد بدا من الصلاة فأذن لنفسك وأقم فان سبقك الى القراءة فسبح : وهذا ظاهر في خصوص حدوث الابتلاء ، وفي اعتبار الضرورة وعدم المندوحة حال العمل ، وأما اعتبار عدمها بالنسبة الى الافراد الطولية والعرضية ، كجريان التقية في غير مورد الضرورة كحسن المعاشرة ، فلا دلالة له عليهما ، بل جملة : لم تجد بدا : تدل على عدم التعميم لمورد

انتفاء الضرورة (ومنها) ما وقع فيه السؤال عن رد الشعر الذي هو كناية عن النكس في الغسل فاجابه (ع) بقوله ان كان عنده اخر فعل ، ويتضح من سياق الخبر سؤالا وجوابا انه في مورد التقيية ، وان المراد بالآخر هو المخالف في المذهب ، وهذا ظاهر في اعتبار الضرورة حال العمل ومطلق من جهة الافراد الطولية والعرضية ، ومن جهة حدوث الابتلاء واحداثه (ومنها) موثق سماعة عن الرجل يصلي فدخل الامام وقد صلى الرجل ركعة من صلاة فريضة فقال ان كان اماما عادلا فيصل اخرى وينصرف ويجعلها تطوعا وليدخل مع الامام في صلاته كما هو وان لم يكن امام عدل فليبين على صلاته كما هو ويصلي ركعة اخرى ويجلس قدر ما يقول اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ثم يتم صلاته معه على ما استطاع فان التقيية واسعة وليس من تقيية الا وصاحبها مأجور عليها انشاء الله : والسؤال ظاهر في حدوث الابتلاء ، والامر باضافة ركعة اخرى وجعل الصلاة تطوعا ان كان الامام عادلا ، والامر بالدخول مع ذلك الامام في صلاته والصلاة معه كما يصلي هو ، كاشف عن تحقق القدوة حينئذ وصحة الصلاة ، كما ان الامر بالبناء على صلاة نفسه كما كان يصلي هو ، او صلاته الواقعية على احتمالين في تفسير مرجع ضمير صلاته اذا لم يكن امام عدل ، بان يكون من ركعته الثانية مع ذلك الامام ، كما يدل عليه الامر باضافة ركعة اخرى والجلوس بقدر اتيان التشهد ، الكاشف بالاستلزام عن الامر بالتشهد ، والا كان الجلوس حينئذ لغوا ، لعدم توقف الانتفاء عليه ، بل على خلافه ، ثم الامر باتمام صلاة نفسه مع ذلك الامام على ما استطاع ، كاشف عن عدم تحقق القدوة حينئذ ، وكون ذلك مجرد صورة الايتمام لتلبس الامر على المخالفين ، فهذا الخبر يدل باوضح دلالة على اعتبار الضرورة وعدم المندوحة حال العمل ، ولزوم التحفظ على الواقع مهما امكن ، ومن قبيل هذه الاخبار كثيرة في الموارد المتعددة من الابواب

المتفرقة من الفقه يقف عليها المتتبع .

وهذه الطائفة تفسر الضرورة في الطائفة الثانية بالضرورة حال العمل ، فلا تشمل غيرها من الصور الثلاثة المفروضة للمسئلة ، أي الافراد الطولية والعرضية ، بمعنى ان الحاصل من ضم هذه الطائفة الى أخبار الضرورة ، هو كفاية عدم المندوحة حال العمل لمشروعية التقية او مشرعيتها على القول بها ، وعدم توقف ذلك على استيعابه لتمام الوقت ، وبالنسبة الى جميع الافراد التي يتحقق بها طبيعي المأمور به الواقعي عرضا وطولا ، وبعبارة اخرى اعتبار عدم المندوحة في خصوص حال العمل ، لا بالنسبة الى الافراد الطولية والعرضية ، وان كان نفس اطلاق لفظة الضرورة في تلك الاخبار كافيا لافادة اختصاص اعتبار عدم المندوحة بحال العمل دون غيرها من الصورتين ، بداهة صدق الضرورة مع عدم المندوحة في خصوص حال العمل ولكن لو منع مانع عن صلاحية نفس تلك الاخبار لهذه الافادة ، ولا سيما بالنسبة الى الافراد العرضية ، فالأخبار الخاصة المفسرة لتلك الضرورة مقيدة لها ، ثم ان من مصاديق الضرورة الفعلية موارد عدم التفتات المكلف الى امكان الاتيان بالواقع متظاهرا خلافا ، ولولعدم معرفته لطريق التحفظ عليه مع التلبس على المخالف ، وناهيك لاثبات ذلك الاخبار الكثيرة الواردة في التورية ، وقد ذكرها المحدث النوري (قده) في مستدركه حيث اشتملت على شكاية بعض اصحاب الائمة عليهم السلام عندهم عن اظهار بعض مواليهم البرائة عنهم عليهم السلام ، او مدح اعدائهم عند الابتلاء بالمخالفين ، فنبههم الامام (ع) على انهم يورون ، او على امكانهم ان يوروا ، وهذا يكشف عن عدم تظن جميع الاصحاب بالتورية (وبالجملة) فالطائفة الثالثة وهي الاخبار الخاصة مفسرة للضرورة بما تكون حال العمل ، ومن المعلوم انه مع الالتفات الى طريق حفظ الواقع ولو بالتورية تصدق الضرورة ، اللهم الا ان يدل دليل على وجوب التورية فتدبر ، ثم بملاحظة اختصاص غير واحد منها بمورد حدوث

الابتلاء ، ماعة عن شمول المطلقات لمورد احداث الابتلاء ، وان كان التعبير بالنزول في بعض اخبار الضرورة ، التي عرفت أنها في مقام القاء الضابط ، كافيًا لتقييد المطلقات بخصوص مورد الحدوث دون الاحداث ، الا ان يقال بأن اختصاص المورد ليس بنفسه كافيًا للتقييد ، ما لم يكن ناظرًا الى المطلقات ، كما لا يكفي مجرد التعبير بالنزول لذلك فتأمل ، وليعلم ان الاخبار الخاصة لكثرتها وتعاضد امضامينها ، لاجابة الى التعرض لسند كل واحد منها وان كانت فيها صحاح وموثقات كافية لاستفادة ما ذكرنا من التفسير .

الطائفة الرابعة المستفيضة الواردة في الحث والترغيب على المداراة والمجاملة مع المخالفين ، الآمرة بالصلاة معهم وتشجيع جنازهم وعبادة مرضاهم الى غير ذلك من شؤون المعاشرة ، ومقتضى اطلاق هذه الطائفة وان كان نفي اعتبار عدم المندوحة حتى حال العمل ، الا انها أولاً يمكن ورودها في مقام دفع توهم الحظر ، الذي هو مقتضى الاشتمزاز الطبيعي عن معاشرتهم ، ومقتضى الاخبار الكثيرة المانعة عن الصلوة خلف المخالفين عموماً او الناصب خصوصاً ، كقوله (ع) في بعضها في جواب السؤال عن الصلوة خلف المخالفين : ما هم عندي الا بمنزلة الجدر : وفي بعضها النهي صريحاً عن الصلوة خلفهم ، وفي بعضها : لاتصل الا خلف من تثق بدينه وفي بعضها : ولا يقتدى الا بأهل الولاية : الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة الكافية لتوهم لزوم التجنب عن جماعاتهم ومعاشراتهم ، ولا أقل من تسيب ذلك للتجنب عنهم ، اذ بعد ما لا يكون الايتمام بهم موضوعاً لسقوط القرائة ، لا داعي للشيعه على الايتمام السوري ، فالأخبار الآمرة بالمعاشرة والصلوة معهم لا مكان كونها لدفع توهم الحظر المستفاد منها ، غيرصالحة لافادة عدم اعتبار المندوحة باطلاقها الشامل لحال العمل ، وثانياً لو سلم الظهور الاطلاقي لها ، فمقتضى الجمع الصناعي بينها وبين الطائفة الثانية ، محكومية ظهورها بصراحة تلك في اعتبار الضرورة حال العمل ، هذا مضافاً الى محكومية اطلاقها (بالطائفة الخامسة) الواردة

ج ٢- لا يعتبر في عذرية التقية عدم المندوحة من الفرد الطولي والعرضي - ٥١ -

ليبان كيفية المداراة والمعاشرة معهم ، الأمرة بالتحفظ على الواقع حال الصلاة معهم مهما امكن ، وانه مع التمكن من القراءة فليقرأ ونحو ذلك ، وفي بعضها الامر بالصلوة قبله او بعده ، وانه سئل عن الامام ان لم يكن أثق به أصل خلفه وأقرأ قال لاصل قبله او بعده قيل له افاصل خلفه واجعلها تطوعا قال لو قبل التطوع لقبلت الفريضة ولكن اجعلها سبحة : وفي بعضها يحكي الامام (ع) فعل نفسه وانه يصلي في البيت ثم يخرج فيصلي معهم ، وفي بعضها قال قلت اني ادخل المسجد وقد صليت فاصلي معهم فلا احتسب بتلك الصلاة قال لا بأس واما أنا فأصلي معهم وأريهم اسجد وما اسجد : الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة ، الكاشفة عن محبوبة التليس حتى في الصلاة الصورية غير المحتسب بها لدى التمكن ، فكيف بالصلوة الواقعية المحتسب بها (وبالجملة) فلو كان للطائفة الرابعة في نفسها ظهور في نفي اعتبار عدم المندوحة مطلقا حتى حال العمل ، فهو محكوم بالطائفتين الثانية والخامسة ، نعم الطائفة الرابعة مرغبة لاحداث الابتلاء في الموارد التي تترتب عليها الفوائد الاجتماعية (والحاصل) ان المستفاد من الاخبار بعد ضم بعضها الى بعض عدم اعتبار عدم المندوحة بالنسبة الى الافراد الطويلة والعرضية ، واعتباره بالنسبة الى حال العمل ، واطلاق التقية بالنسبة الى حدوث الابتلاء واحداثه اذا كان في الاخير فائدة ترجع الى المتقى او أهل نحلته هذا كله في تحقيق المندوحة .

واما الاجزاء فهو مختار غير واحد من اعظم المعاصرين على الاطلاق حتى بالنسبة الى الاجزاء والشرائط المطلقة ، وان العمل المتقى به لو كان فاقتدا الاجزاء والشرائط المقومة ، كالركوع في الصلوة او الوقوف بعرفات في الحج ، يكون مجزيا عن الواقع ، إما لاستفادة كونه بدلا عن الواقع للامر الثانوي المستفاد من الادلة ، او لاستفادة قصر اطلاق تلك الاجزاء وركنيتها بغير حال التقية ، باستفادة تقييد أدلة ركنيتها من أدلة التقية ، ولكن المشهور حصر الاجزاء بغير الركنيات ، بتقريب ان التقية وان كانت واجبة تكليفا في

الركنيات ، الا انه لا دليل على الاكتفاء بفاقدتها لا بنحو البدلية ولا بنحو التقييد ، وهو الحق المنصور كما يقتضيه تتبع في اخبار التقية والجمع بينها (وتوضيحه) ان ما يمكن استفادة الاجزاء منها على طوائف ستة (الاولى) اخبار الضرورة نظير التقية في كل ضرورة والتقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم فقد احله الله : وهي وان كانت خبرية الا أنها في مقام التشريع فتدل على الرخصة في تطبيق التقية على المضطر اليه ، ومقتضى ذلك انه ان كان منع شرعي من الفعل فيرتفع وان كان الزام شرعي بالفعل فيرتفع أيضا ، اذ جملة أحله الله قد طبقت في موثق سماعة الوارد في القيام الصلوتي على الواجب ، واطلاق ذلك يشمل الازامات النفسية والغيرية ، فيستفاد منها ان الشارع الذي سلب اختيار المكلف مولويا بالنسبة الى الفعل او الترك ، اعطاه مولويا في مورد التقية ، فكبرى التقية في كل ضرورة او التقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم ، تدل على اعطاء الرخصة في موارد الازامات الشرعية الثابتة بالادلة الاولية التكليفية والوضعية ، اذا صادفت تلك الموارد التقية ، فيثبت الاختيار للمكلف شرعا فيها ، وبعبارة أخرى هذه الادلة تدل على ان التقية أحد مصاديق الضرورة ، وانها كغيرها من الضرورات تبيح المحظورات التكليفية والوضعية ، فتكون حاکمة على تلك الادلة حكومة العناوين الثانوية على الاولية ، فهي توسع دائرة الضرورة ، وتكون هي بل جميع أدلة التقية كما ستعرف في عداد سائر أدلة الضرورات ، وتفيد رفع المنع واثبات الاختيار شرعا ، انظر الى جملة فقد احله الله الظاهرة كالنص في اعطاء الرخصة .

وبالجملة هذه الطائفة انما تفيد رفع الامر بالجزء او الشرط في مورد انطباق التقية على العمل المركب ، وثبوت التكليف بالنسبة الى البقية انما هو بمقتضى ادلتها ، نظير سائر الادلة الحاكمة التي ليس شأنها اثبات التكليف بالبقية ، بل رفع التكليف عن مورد العذر أي عذر كان ، فحكومة أدلة التقية على الادلة الاولية انما هي بالنسبة الى خصوص الاجزاء والشرائط التي اضطر

الى التنقية فيها ، وأما غيرها فهي باقية تحت تلك الأدلة ، وهذا معنى كونها حاکمة عليها بالحكومة التقييدية ، ومعلوم ان مقتضى ذلك هو الاجزاء وصحة العمل الفاقد لتلك الاجزاء والشرائط وامثال الواقع به ، فهذه الادلة الحاكمة تدل بالاستلزام العقلي على الاجزاء بالنسبة الى ذلك العمل ، وفي الحقيقة الاجزاء انما هو مستند الى نفس الادلة الاولية ، والافمفاد الادلة الحاكمة رفع المنع واثبات الاختيار ، لكن هذا كله انما يتم بالنسبة الى الاجزاء والشرائط المطلقة بحسب الذات ، أي القابلة للتقييد بحال دون حال ، وبعبارة أخرى غير الركنية ، واما المطلقة بحسب الدليل الثانوي ، أي ما دل على كونها من علل قوام العمل ، وانها اجزاء حتى عند عروض الطواري ، وان العمل لا يقوم الا بها ، وانها دخيلة في حقيقة العمل وماهيته ، فلا دلالة لها على الاجزاء بالنسبة اليها ، ولو بالاستلزام العقلي الذي قرناه ، اذ العمل الفاقد لهذه الاجزاء بعد ثبوت دخلها في قوامه ، مبين مع الأمور به حتى لدى العرف المتشرع ، فكيف يمكن استفادة اجزائه عنه من هذه الادلة (والحاصل) أنه لافرق بين عمل مبين بشرائحه وبتمام الماهو مع المكلف به ، كالمكء والتصديفة بالنسبة الى الصلوة ، وبين المبين معه لفقدان أحد علل قوامه واركانه ، بدهافة ان نسبته الى أصل العمل هي بعينها نسبة المكء والتصديفة الى الصلوة ، فكما لا يلتزم احد بدلالة هذه الاخبار ولا اشعارها باجزاء مثلها عن الصلوة الأمور بها لدى الاضطرار بالتنقية فيهما ، وان غايتها الدلالة على رفع المنع عنهما لو كانا ممنوعين ، فكذلك لادلالة لها على الاجزاء بالنسبة الى فاقد تلك الاجزاء ، بل غايتها رفع المنع عن تركها ، اللهم الا بجعل الفاقد منزلة الواقع وبدلا عنه ، ومثل هذه الاخبار اجنبية عن هذه الدلالة ، وليس في غيرها أيضا دلالة على البدلية كما ستعرفه انشاء الله .

وبالجملة لنا طوائف ثلاثة من الاخبار في بيان المهيات الشرعية (الاولى) الادلة الناظرة الى جعل الاجزاء والشرائط ، من دون تعرض لاطلاق الجزئية

والشرطية ، ولا لاختصاصهما بحال دون حال ، ونعبر عنها بالمطلقة الذاتية (الثانية) الادلة الناظرة الى الادلة الاولى ، والحاكمة عليها كأدلة الاضطرار وحديث الرفع ولا تعاد ولا حرج ، وغيرها من أدلة العناوين الثانوية (الثالثة) الادلة الناظرة الى الادلة الثانوية ، والحاكمة عليها ، الدالة على اطلاق جزئية بعض الاجزاء او الشرائط لجميع الاحوال ، حتى عند طرو تلك العناوين ، كعقد الاستثناء من حديث لا تعاد ، وكقوله (ع) : الحج عرفة : واستفادة الاجزاء من اخبار الضرورة بالنسبة الى تلك الاجزاء والشرائط أي الركنيات موقوفة على كونها في مرتبة رابعة حاكمة على هذه الادلة الواقعة في المرتبة الثالثة ، ولو لم تكن بلسان الحكومة التقييدية ، بل بلسان تنزيل الفاقد للاجزاء والشرائط المقومة منزلة الواجد لها ، ودون اثبات ذلك خرط اقتاد ، بل لما كانت هذه الاخبار ناظرة الى الادلة الاولى ، ومطلقة من جهة الركنيات وغيرها ، فهي في عداد سائر الضرورات ، وسوقها سوق الادلة الثانوية ، وتكون محكومة بالادلة الواقعة في الرتبة الثالثة ، وحيث ان جميع ادلة التقية كما سنفصلها تكون في هذه المرتبة ، فهي بأجمعها محكومة بأدلة الركنيات ، وبذلك يندفع توهم تقدم هذه الاخبار لاختصية موضوعها وهو التقية عن مطلق الاعذار ، فلا تلاحظ النسبة بينهما كي يقال بأنها عموم من وجه ، توضيح الاندفاع ما ذكرنا من أن أدلة التقية في عداد الادلة العذرية ، فهي قابلة للمحكومية بأدلة الركنيات ، وان شئت قلت ان أدلة التقية لسانها الحكومي لسان اطلاقي من جهة الاجزاء والشرائط ، حيث لم يتعرض فيها لخصوص جزء دون جزء ، فهي لامحالة ناظرة الى الاجزاء والشرائط المطلقة ذاتا ، كما عرفت انه لسان الادلة الاولى ، فهي حاكمة على هذه الادلة ، بخلاف الاجزاء والشرائط المطلقة لحاظا ، وبحسب لسان الدليل اي الركنيات ، فحيث دلت الادلة على اطلاق قيديتها ، فلا تصلح ادلة التقية للحكومة عليها ، بل هي محكومة بها ، بل العرف يستنكر محكومية ادلة الركنيات بأدلة التقية ،

بعد كون لسانها لسان قوام العبادة بتلك الاجزاء والشرائط ، مثل الحج عرفة واصحاب الاراك لاحج لهم : اذ العرف يستفيد من مثله ان تمام حقيقة الحج بتحقيق عرفة ، بحيث لولاها لم يكن شيء اصلا ، فيرى مثل هذا آيبا عن المحكومية رأسا ، فضلا عن كون التقييد من قبل اطلاق أدلة التقية ، وعلى فرض عدم محكومية أدلة التقية بتلك الادلة ، فهما تتساقطان في مورد الركنيات ، لأن النسبة بينهما عموم من وجه ، ويبقى اطلاق الادلة الاولية ، الناظرة الى الجزئية والشرطية ، بالنسبة الى مورد التقية ، سليما عن المعارض ، فلا بد من الخروج عن عهده ، وتحصيل فراغ الذمة عن الاشتغال به ، نعم قد يكون بعض الادلة الخاصة في موارد مخصوصة ، حاکمة على أدلة الركنيات ، كصلاة العرقى والمهدوم عليهم ، او صلاة المطاردة لدى الخوف ، لكن لاربط لهذه الادلة بأدلة التقية كما لا يخفى ، ومن العجيب استدلال بعض اعظم المعاصرين برواية التقية في كل شيء يضطر اليه ابن آدم (الحديث) على الاجزاء بالنسبة الى الركنيات ، بتفسير جملة : يضطر اليه : يجب عليه ، اذ مضافا الى ما فيه من البعد ، لايجدى لاثبات المدعى ، بعد وجود جملة : فقد احله الله : في الرواية ، اذ مفاد التحليل انما هو الترخيص ليس الا ، وهذا ينطبق على ما ذكرنا ، فهذا التفسير لا يوجب ظهورها في الاجزاء على الاطلاق وجملة الكلام ان تقريب الاجزاء بالنسبة الى الاجزاء والشرائط المقومة انما يكون بوجوه ثلاثة (الاول) ان تطبيق التقية على العبادات انما يستلزم بالاطلاق الاجزاء (وفيه) ان تطبيق التقية عليها ان كان بلسان تنزيل الفاقد منزلة الواجد كان للاجزاء بالنسبة اليها وجه ، وحيث ان لسان التقية لسان العذر وسقوط الحكم الاولى المتعلق بالعمل المتقى به ، فلا يكون لاطلاق ادلتها دلالة استلزامية على الاجزاء في الاجزاء والشرائط المقومة ، فلو لم تقل بمحكومية اطلاقها بمثل لاتعاد ، فلا اقل من كون النسبة بينها وبين مثل لاتعاد عموما من وجه ، فيرجع الى اطلاق أدلة تلك الاجزاء والشرائط (وتوهم) ان استفادة الاجزاء

من أدلة التقية غير متوقفة على كون لسانها لسان التنزيل ، بل يكفي ان يكون لسانها لسان التقييد ، وحيث انها مطلقة بالنسبة الى جميع الاجزاء والشرائط الركنية وغيرها ، فيقيد اطلاق الجميع بها (مدفوع) بأن ذلك موقوف على كون أدلة التقية ناظرة الى الاطلاقات الاولية ، والى مثل عقد المستثنى في لاتعاد ، وهذا كما ترى ، اذ لاوجه صناعيا لذلك ، بعد ما عرفت من اختلاف الرتبة ، وكون نظر مثل لاتعاد الى ما ينظر الى الاطلاقات الاولية ، فيكون منظورا فيه فتدبر حتى تعرف الحال (الثاني) ان تطبيق التقية على الاركان كاشف عن التنزيل المذكور في الوجه الاول او التقييد المذكور فيه (وفيه) انه لو ثبت مثل ذلك التنزيل والتقييد منه بنحو الكبرى الكلية لكان حسنا ، ولكنه لم يثبت ، وان شئت قلت لم يثبت من الادلة كبرى كلية صالحة لاثبات تقييد أدلة الاركان ، أو تنزيل فاقدها منزلة الواجد لها (الثالث) ان تطبيق التقية على العبادات مع جريان العادة على ترك الاركان ، وعدم ورود دليل على الامر بالقضاء حين ترك الاركان ، مثل ما ورد من الامر بالشريعة بصيرورتهم أئمة او مؤذنين ، يدل على جريانها في الركنيات (وفيه) ان سند بعض تلك الادلة كدالاتها على الاجزاء بالنسبة اليها غير ثابت ، بل معلوم العدم ، كما سيأتي الاشارة اليه ، وتلخيص هذا الملخص ان لسان التقية لسان العذر لا الشرع التنزيلي او تقييد الركنيات *

الطائفة الثانية المطلقات التي لسانها لسان الرخصة في تطبيق التقية على موضوعات الاحكام ، تكليفية ام وضعية ، مثل التقية في كل شيء ، ومنها المطلقات المستثنى فيها بعض اجزاء مهيئات العبادة ، او بعض الاحكام ، مثل مسح الخفين ومنتعة الحج وشرب المسكر ، على اختلاف فيها من حيث المستثنى ، ففي بعضها التقية في كل شيء الا مسح الخفين ومنتعة الحج وشرب المسكر ، وفي بعضها استثنى من عموم الشيء اثنان ، على اختلاف في الاثنان ، وفي بعضها استثناء شرب النبيذ بدل المسكر ، اما المطلقات المشتملة على

الاستثناء فدالاتها على الاجزاء واضحة ، بقريضة استثناء جزء المهية من مسح الخفين ومتعة الحج ، ضرورة ظهور الرخصة وعدمها بالنسبة الى اجزاء المهية في جهة الوضع لا التكليف ، بل يقوى هذا الظهور او يتعين كونه هو المدلول ، بملاحظة ان مثل مسح الخفين اذا أتى به لا بقصد الجزئية ، لا يكاد يتوهم حرمنه تكليفا كي يحتاج الى الرخصة التكليفية ، ويقع الاستثناء لاجل بيانها ، وأما المطلقات الخالية عن الاستثناء ، فدالاتها على الاجزاء انما هي لأن لسانها لسان الرخصة في تطبيق التقية على الموارد ، اعم من التكليفية والوضعية ، فأطلاق الرخصة في التطبيق يشمل الرخصة الوضعية ، ومن هنا يعلم الفرق بين هذه المطلقات وبين مثل التقية ديني او لا ايمان او لا دين لمن لا تقية له او تسعة اعشار الدين في التقية ، ونحوها مما جعل فيها الدين وما يرادفه محمولا على التقية او مطروفا لها ، ونحوهما من انحاء جعل العلة بين الدين والتقية الظاهرة في كون الربط حيثيا ، والصادقة عرفا مع مجرد مشروعية الاتقاء ، وكونه احدى الوظائف التكليفية ، فمثلها لا ينعد له ظهور لدى العرف الا بالنسبة الى أصل شرع التقية ، واما اجزاء العمل المتقى به بنحو تقييد الواقع ، او جعل البدل له ، فهو ساكت عنه ، ومنه يظهر الفرق بين هذه الطائفة والطائفة المدرجة للتقية تحت كبرى الضرورة ، اذ لسان الطائفة الاخيرة لسان رفع الحكم عما طبق عليه عنوان التقية ، فقهرها يستلزم الاجزاء ببركة استفادة تعدد مراتب المطلوبة من نفس التطبيق المذكور ، وهذه الطائفة كالطائفة الاولى فيما ذكرنا ، من ان لسانها الحكومي لسان اطلاقي ، فلا محالة تكون في عداد الادلة الثانوية ، التي هي حاکمة على الادلة الاولية ، التي لم تقيد الجزئية والشرطية فيها بحال دون حال ، ومحكومة بأدلة الركنيات ، الناظرة الى اطلاق الجزئية والشرطية في جميع الاحوال ، فهذه أيضا غير واقعة في مرتبة رابعة ، كي تكون صالحة صناعة وعرفا للحكومة على أدلة الركنيات ، الواقعة في مرتبة ثالثة ، كما بيناه في الطائفة الاولى .

نعم لو كان احد المستثنيات من هذه المطلقات كمتعة الحجج او مباشرة الرجل في المسح بترك مسح الخفين من الاجزاء الركنية للمهية ، لكان استثنائه (الذي هو عبارة عن اخراج مالواه لدخل) قرينة على عموم المستثنى منه للركنيات ، وكانت تلك المطلقات حاكمة على أدلة الركنيات ، ومقتضية للاجزاء بالنسبة الى فاقدها ، بأحد نحوي الاجزاء من التقييد او البدلية ، ولكن حيث لادليل على ركنية واحد من تلك المستثنيات ، بل بالنسبة الى المباشرة في مسح الرجل ، يدل على عدم الركنية معتبر أبي الورد المتقدم ، المشتمل على قوله (ع) في جواب السؤال عن الرخصة في مسح الخفين : لا إلا من عدو تنقيه او ثلج تخاف على رجلك : حيث رخص (ع) في مسح الخفين في غير مورد التقية من موارد الضرورة أيضا ، اعني الخوف على الرجل من الثلج ، فلو كانت المباشرة ركنا لا تنقل الفرض حين تعذرها الى التيمم ، فاطلاق لسانها الحكومي بحاله ، والمحكومية بأدلة الركنيات محكمة ، بل يمكن استشعار كون التقية في عداد سائر الضرورات لدى الشارع ، من نفس عطف جملة او ثلج تخاف الخ على جملة عدو تنقيه فتدبر جيدا ، وملخص الجواب عن افادة هاتين الطائفتين للاجزاء بالنسبة الى الركنيات ، أنها لا تنهضان لاثبات كون التقية مشرعة ، بمعنى كونها سببا لجعل الشارع العمل المتقى به (الفاقد لمقومات مهيئات العبادات أي الركنيات) مصداقا للعبادة كي تثبت البدلية ، ولا لتقييد أدلة الركنيات ، كي يثبت قصر جزئيتها او شرطيتها بغير حال التقية ، ويتم الاجزاء بأحد النحويين ، بل لو نهضتا لذلك لكان مقتضى اطلاقهما الالتزام بعبادية كل عمل يتقى به ، ولو كان مابينا بتمام علل قوامه مع العبادة ، كالتمريغ في التراب بدلا عن التيمم ، مع أن أحدا لم يتوهم التشريعية بالنسبة الى مثله ، فهذا بنفسه كاشف عن عدم صلاحية أدلة التقية للمشرعية بالمعنى المطلوب للخصم ، والا فلا فرق بين التمريغ في التراب والصلوة بلا ركوع في عدم كونهما مصداقا للعبادة لدى الشارع ، وصالحا

لأن يكون آلة للتعبد ، اذ صلاحية العمل للعبادية ، وقابليته للآلية لابرار الانكسار والتخضع لدى الرب الجليل ، لا بد وان تثبت من قبله ، فلو كان اثبات التشريعية في حوصلة أدلة التقية ، لعمت الهيئات المبينة من حيث جميع الجهات ، وحيث ليس فليس •

الطائفة الثالثة بعض الاخبار الخاصة المرخصة للتقية في العمل العبادي، مع ايجاب الاثبات بما تيسر من اجزائها وشرائطها ، كموثق سماعه وفيه قوله: ثم يتم صلوته معه على ما استطاع فان التقية واسعة وليس من تقية الا وصاحبها مأجور عليها انشاء الله : تقريب الاستدلال ان قوله (ع) : على ما استطاع : لا بد وان يكون له عقد السلب ، لورود القيد في مقام انقاء الضابط ، بشهادة السياق بل التعليل بقوله (ع) : فان التقية واسعة: لاوجه له الا بناءً على هذا المفهوم ، والا فالمنطوق لايليق بهذا التعليل ، لأن مفاده أثبات التكليف ، فهو يوجب الضيق فكيف يعلل بسعة التقية ، وانما المناسب مع هذا التعليل رفع التكليف والرخصة في ترك ما لم يستطع (وبالجملة) فدلالة الرواية على المفهوم كظهورها في عموم المفهوم ، بالنسبة الى جميع ما لم يستطع على اثباته من الاجزاء والشرائط سواء الركنيات وغيرها ، مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه ، بداهة ان الحصر على غير الركنيات موجب للضيق ، كما لا ريب في ان المراد بالوسعة في الرواية هي الوسعة الشرعية ، وكذا لا ريب في عموم هذه العلة ، وكونها كبرى شرعية جيء بها لادراج احدى صغرياتها وهي الصلوة في حال التقية تحتها ، فاصطياد كبرى وسعة التقية من هذه الرواية مما لا ينبغي الارتياح فيه ، كما لا ينبغي الارتياح في ظهور قوله (ع) وصاحبها مأجور عليها انشاء الله : في ان المأجور عليه هو العمل المتقى به ، بداهة اتحاده مع عنوان الاتقاء خارجا ، وان التقية بالحمل الشايع هو ذلك العمل ، لاعنوان الاتقاء الذي لا خارجية له في نفسه لولا محصله ، فهو عنوان يطبق على العمل بأعتبار صدوره تحفظا ، فلو لا محصله

لم يكن بحدائه شيء في الخارج ، وبديهي أن الاجر كاشف عن الامر ، كما التزموا به في مثل : من سرح لحيته فله كذا : واذا كان ذات العمل المتقى به مطلقا متعلق الامر الشرعي ، فلا بد من اجزائه عن الواقع ، بأحد النجوين المتقدمين ، سواء فقد الركن أم غيره ، ففي هذا الموثق قرائن ثلث على اطلاق الاجزاء ، عموم مفهوم على ما استطاع ، وعموم الوسعة الشرعية الاستفادة من التعليل ، وكشف الاجر عن الامر ، ومع وجود هذه القرائن تقوى دلالة الموثق على الاجزاء مطلقا ، ولا يكاد يصغى الى دعوى ان التقية هل هي مشروعة أم مشرعة ، بل انكار المشرعية شبهة في مقابلة البديهة ، هذا مضافا الى تأييد كل واحدة من الفقرات الثلث للموثق بأخبار اخر ، فيؤيد : على ما استطاع : كل ماورد من الترخيص في ترك جزء او شرط ، ويؤيد عموم التعليل : التقية واسعة : بناءً على ورود مثلها في الاخبار ، ويؤيد كشف الامر من جعل الاجر على التقية ، ما ورد من : ان الله يحب ان يعبد سرا : وغير ذلك ، هذا غاية الاستدلال بالموثق لتعميم الاجزاء بالنسبة الى الركيات . ولكن فيه أولا ان سوق الموثق سوق الادلة الثانوية ، بالتقريب المتقدم في الطائفتين الاوليين ، فهو ناظر الى الاجزاء والشرائط الاختيارية ، ولذا يكون حاكما على الادلة الاولى ، وعليهذا فهو محكوم بالادلة التي تكون في الرتبة الثالثة ، اعني ادلة الركيات والاجزاء والشرائط المطلقة ، ويكون مفاد الموثق اثبات ان التقية اضطرار واسع ، حيث ان سائر الضرورات ليست مطلقة من حيث الافراد العرضية ، ولا تجرى لمجرد حسن المعاشرة ونحو ذلك من الفروق ، بخلاف التقية فتحققها حال العمل كاف كما تقدم في تحقيق المندوحة ، فهي اوسع من سائر الضرورات ، واما اوسعيتها منها بمعنى كونها في رتبة فائقة على تلك الضرورات ، حاكمة على ادلة الركيات فلا ، وثانيا ان مفهوم : على ما استطاع : مخصص بالنسبة الى نفس مورد الموثق وهو الصلوة ، بالاجماع المدعى في كلمات القدماء ، بل اتفاقهم على عدم سقوط

بعض اجزائها الغير الركنية بالتقية كالحمد ، فضلا عن الركنية كالركوع ، حتى ان صاحب الجواهر (قدّه) جزم بمحكومية أدلة التقية بلا صلوة الا بفاتحة الكتاب ، وقال ان الروايات الظاهرة في سقوطه كسقوط القراءة مثل : سمعت اولم تسمع : معرض عنها (وبالجملة) بعد عدم رضاء الاصحاب سيما القدماء (رض) بسقوط جميع الاجزاء غير الركنية ، مع ان روايات الحث والترغيب في التقية والمعاشرة والمداراة مع المخالفين كانت بمرأى ومنظر منهم ، كيف يمكن الاخذ بأطلاق هذا المفهوم بالنسبة الى مثل الركوع ، وكيف يجترء الفقيه على الاستدلال بهذا الموثق لمشرعية التقية ، وان ابيت عن حجية الاجماع المنقول كما هو كك ، فلا اقل من وهن هذا الاطلاق به ومعاوضة ما تقول فتأمل، بل لنا ان نقول بأن مورد الموثق مخصص بالاخبار الدالة على ان الصلوة مع المخالفين انما هي لمجرد تلبيس الامر عليهم لا ان الاقتداء بهم صحيح ، كما يفصح عنه قوله (ع) : أما أنا فأريهم أسجد وما أسجد : وقوله (ع) : لو قبل التطوع لقبلت الفريضة : وقوله (ع) : صل قبله او بعده : وغير ذلك مما يقف عليها المتتبع ، وقد جمع عدة منها صاحب الجواهر (قدّه) في باب صلوة الجماعة ، فراجع وتدبر فيها وفي كلمات صاحب الجواهر (قدّه) هناك *

ويدل على التخصيص المذكور الاخبار الواردة في صلوة الجمعة ، الدالة على عدم جواز الاكتفاء بالجمعة خلفهم ، والآمرة بضم ركعتين قبلها او بعدها وجعلها ظهرا ، او بالصلوة في البيت ثم الخروج والصلوة معهم ، ففي بعضها حكاية الاربعة المشبهات عن أمير المؤمنين (ع) وانه كان يصلي أربع ركعات بعد الجمعة مع من لا يقتدي به فسئله احد عن ذلك فأجاب بانها اربعة مشبهات ، وفي ذيل الحديث : فوالله ما فهم ما قال له : وفي بعضها : ولا تقوم من مقعدك حتى تضيف اليهما ركعتين : مع انه لو كانت الجمعة مجزية لما صح الامر بالاثنيان بعدها ، بناء على انه لا امتثال عقيب الامتثال

(وبالجملة) فتلك الاخبار الواردة في الجمعة والجماعة ، يستفاد منها بنحو الجزم اهتمامهم (ع) بالركنيات ، وأمرهم بالتحفظ عليها ولو عند مصادفة التقية ، وحمل جميعها على الاستحباب بعيد عن سياقها جدا ، بل لاشاهد عليه اصلا ، لعدم توقف الجمع بينها وبين اخبار الحث والترغيب في التقية على هذا الحمل ، بعد امكان الجمع بما ذكرنا من قصر مسقطية التقية بغير الركنيات (والحاصل) ان الجمع بينهما غير منحصر بالجمع من ناحية الهيئة ، حتى تحمل على الاستحباب ، مضافا الى منافاة مثل : لا تقومن من مقعدك : مع هذا الحمل ، فان لسانه ليس لسان الاستحباب كما لا يخفى ، اللهم الا ان يقال بأن حملنا بلا شاهد ، ولكن يمكن جعل الشاهد أهوية أمر التقية من سائر الامور المسقطه لغير الركنيات ، وكما خصص المفهوم بغير الركنيات بالنسبة الى نفس مورد الموثق ، فكك خصص التعليل بوسعة التقية أيضا ، ومعك فكيف يمكن الاخذ بعموم التعليل في غير هذا المورد (وبالجملة) بعد قيام القرنية على خلاف عموم التعليل ، وعدم كونه مرادا في الركنيات في المورد ، لا يبقى له ظهور في العموم بالنسبة الى غيره ، كما هو الشأن في نظائره ، مما كان اصطیاد الكبرى العامة من عموم التعليل في مورد خاص بعد اسقاط الخصوصية ، هذا كله في الجواب عن القرينتين الاوليين على دلالة الموثق على الاجزاء مطلقا ، بعد غمض العين عن الجواب الاجمالي عن مجموع الرواية ، من كونها في عداد الادلة الثانوية المحكومة بأدلة الركنيات ، واما الجواب عن القرنية الثالثة على ذلك ، وهي جملة : وصاحبها مأجور عليها انشاء الله : فهو ان الضمير راجع الى التقية الظاهرة في المعنى المصدرى أي الاتقاء ، فالاجر انما هو على تحصيل عنوان الاتقاء ، لما فيه من المصالح المذكورة في الاخبار ، من صيانة النفس او المال او العرض من شخصه او أخوانه او امامه (ع) وصيانة الدين والاحكام ، لاعلى العمل المتقى به بنفسه مع قطع النظر عن ترتب ذلك العنوان عليه ، حتى يستلزم عبادته وجعله مصداقا شرعيا للعبادة ، فمصب الاجر

وموضوع الحكم المستفاد منه هو نفس العنوان ، بحيث لو امكن حصوله خارجا بنفسه من دون حاجة الى معنون من عمل خارجي ، لترتب عليه الاجر وتعلق به الامر ، فهو نظير : قلد المجتهد العادل : الذي لو امكن حصول الوصفين خارجا من دون قيامهما بشخص لجاز تقليده ، فعنوان الاتقاء كعنوان الاجتهاد ، من الجهة التقييدية التي يكون العنوان واسطة في العروض فالنظر الى المقيد طريقي عبري ، لامن الجهة التعليقية التي يكون العنوان واسطة في الثبوت ، واثبات كون التقية من قبيل الثاني من هذه الادلة في غاية الاشكال ، عهدته على مدعيه •

ومن ذلك يظهر الجواب عما رواه السيد المرتضى (قده) في رسالة المحكم والمتشابهة قلا عن تفسير النعماني بأسناده عن علي (ع) قال : وأما الرخصة التي صاحبها فيها بالخيار ، فان الله نهى المؤمن ان يتخذ الكافر ولياً ، ثم من عليه باطلاق الرخصة له عند التقية في الظاهر ، ان يصوم بصيامه ويفطر بافطاره ويصلي بصلاته ويعمل بعمله ، ويظهر له استعمال ذلك موسعا عليه فيه ، وعليه ان يدين الله تعالى في الباطن ، بخلاف ما يظهر لمن يخافه من المخالفين المسؤولين على الامة ، قال الله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ، ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء الا ان تتقوا منهم تقاة ، ويحذركم الله نفسه ، فهذه رحمة تفضل الله بها على المؤمنين ، رحمة لهم • ليستعملوها عند التقية في الظاهر ، وقال رسول الله (ص) ان الله يحب ان يؤخذ برخصه كما يحب ان يؤخذ بعزائمه : تقريب الاستدلال انه (ع) أمر بالصيام والافطار والصلوة ، ويجاد كل عمل على حسب صيام من يتقى منه وافطاره وصلاته وعمله ، ولم يقيده بجزء دون اخر او شرط كك ، مع كونه (ع) في مقام بيان الوظيفة العامة عند التقية ، كما يشهد به سياق الرواية ، فيدل بأوضح دلالة على المطلوب ، من اطلاق الاجزاء لكل عمل يتقى به ، وخرج ما خرج بالدليل من اجماع ونحوه ، ويؤيد ذلك بل

يدل عليه جملة : ويظهر له استعمال ذلك موسعا عليه فيه : وجملة : وعليه ان يدين الله تعالى في الباطن : لظهورهما في لزوم حفظ العقائد الحققة بحسب الباطن ونفس الامر ، وموافقة المخالفين بحسب الظاهر ، واتيان الوظائف العبادية الظاهرية على وفق اعمالهم الخارجية ، وبعبارة أخرى ظاهر هاتين الفقرتين تبدل الاحكام الواقعية بالظاهرية لدى التقية ، بمعنى كونها مسقطه عنها بأحد النحويين في معنى الاجزاء ، فالمتأمل في فقرات هذه الرواية صدرا وذيلا ، سيما فقرتها الاخيرة : ان الله يحب ان يؤخذ برخصه كما يجب ان يؤخذ بعزائمه : يجد فيها شواهد كثيرة على اطلاق الاجزاء والجواب عن هذه الرواية مضافا الى ضعف السند ، اذ فيه احمد بن يونس بن يعقوب الجعفي ، وهو مجهول ، وحسن بن علي بن ابي حمزة ، وهو ضعيف ، وان كان أقل ضعفا عن أبيه ، ان ظهورها في الاجزاء معارض أولا مع ما دل على وجوب قضاء الصوم ، وثانيا مع ظهور كلمة : عليه : في نفس الرواية بناء على ظهور الدين في الاصول والفروع مطلقا ، او في المقام ، لعدم الشبهة في عدم التقية في العقائد الحققة ، فاقحام كلمة عليه هنا لا بد وان يكون للإشارة الى التحفظ على الواقعيات ، لا أقل من الركنيات ، ولو قيل بالاجمال لكفى في بطلان الاستدلال ، فهذه الرواية سنداً ودلالة لا تكاد تنهض لاثبات الاجزاء في الاجزاء والشرائط المقومة •

الطائفة الرابعة الاخبار المستفيضة وفيها صحاح وغيرها ، التي وقع فيها اطلاق العبادة على التقية ، او غيره من التعبيرات ، الموهمة بظواهرها لتنويع العبادة الى عبادة السروعادة العلن ، ولمشروعية العمل المتقى به ، وكونه بنفسه مصداقا للعبادة لدى الشارع ، بمجرد وقوعه في مورد التقية (منها) المستفيضة المصرحة بأن الحسنة التقية والسيئة الاذاعة وتقريب الاستدلال واضح (ومنها) خبر حبيب بن بشير قال قال ابو عبد الله (ع) سمعت ابي يقول لا والله ما على وجه الارض شيء أحب اليّ من التقية يا حبيب انه من كانت له تقية

رفعه الله يا حبيب من لم تكن له تقية وضعه الله يا حبيب ان الناس انما هم في هدنة فلو قد كان ذلك كان هذا : قال في الوسائل بعد نقله ورواه البرقي في المحاسن عن ابيه عن النضر بن سويد مثله ، تقرب الاستدلال انه صريح في كون التقية احب الاشياء على وجه الارض ، فأى عبادة اعظم منها ، كما يؤيده ايضا رفع الدرجة للمتقي ووضعها عن المذيع ، وبعد اتحاد العمل المتقى به مع عنوان الاتقاء خارجا ، بل وعدم خارجية لهذا العنوان بدون معنونه ، وكونه اقتزاعيا عن ذلك العمل ، بأعتبار صدوره تحفظا على شيء ما من شخص ما ، فلا محالة يكون ذلك العمل هو تلك العبادة ، التي لا أحب منها على وجه الارض الى المعصوم عليه السلام ، فهذه الرواية مضافا الى دلالتها على عبادية العمل المتقى به كأننا ما كان ، حتى الوقوف في العرفات في اليوم الثامن ، تدل على كونه أكمل أفراد العبادة وافضل مصاديقها ، وهل لأحد المنع عن الاجزاء في مثلها ، ولا استيحاش من التشريعية بعد موافقة الادلة ، نعم يخرج من عمومها ما دل دليل خاص من اجماع ونحوه على عدم عباديته واجزائه ، فوضوح دلالة الرواية على المطلوب مما لا يكاد يخفي ، ووضح منها دلالة صحيح الكناي عن ابي عبد الله (ع) في حديث انه قال يا ابا عبد الله الا ان يعبد سرا ابي الله عز وجل لنا ولكم في دينه الاتقية: حيث ان المراد بما يعبد به سرا هو العمل المتقى به ، فيكشف عن ان العبادة لها نوعان عبادة سر هي في حال التقية وعبادة علن هي في غيرها ، واما ذيله فبالتقريب المتقدم من اتحاد العمل المتقى به مع عنوان الاتقاء ، وكون التقية بالحمل الشايح لدى العرف هو نفس ذلك العمل ، يكون دليلا على المطلوب ، ووضح منه صحيح هشام ابن سالم قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول ما عبد الله بشيء احب اليه من الخباء قلت وما الخباء قال التقية : اذ مضافا الى اطلاق العبادة على التقية ، التي هي بالحمل الشايح نفس العمل المتقى به ، جعلها احب افراد العبادة وافضل مصاديقها ، فاطلاق الاجزاء بأحد

نحوه مستفاد منه *

(ومنها) صحيح هشام الكندي قال سمعت ابا عبدالله (ع) يقول اياكم ان تعملوا عملا نعير به فأَن ولد السوء يعير والده بعمله كونوا لمن انقطعتم اليه زينا ولا تكونوا علينا شيئا صلوا في عشائهم وعودوا مرضاهم واشهدوا جنازهم ولا يسبقونكم الى شيء من الخير فأَتم اولى به منهم والله ما عبدالله بشيء أحب اليه من الخباء قلت وما الخباء قال التقية : ودلالته على اطلاق الاجزاء للنهي عن عمل يعير به ، والامر بالصلوة في عشائهم والمعاشرة ، الملازمة لعدم التمكن من التحفظ على الواقعات حتى الركيات ، واطلاق العبادة على التقية ، وجعلها افضل المصاديق واكمل الافراد واضحة ، وهذا اقوى الادلة اطلاقا ، وبمضمونه خبر آخر عن ابي عبد الله (ع) وفيه بعد الامر بالتقية والحث والترغيب عليها ما حاصله ، ان مع اعمال التقية يقول المخالف هذا أدب جعفر (ع) نعم ما أدب جعفر (ع) اصحابه ، ومع تركها يقول بس ما أدب جعفر (ع) اصحابه (ومنها) صحيح معلى بن خنيس بحماد بل بنفس المعلى ايضا لما ورد عن الامام (ع) في مدحه حال حيوته وبعد وفاته من عدة روايات يستفاد منها علو شأنه عند الامام (ع) ورفعته مقام ولايته وتعصبه في الديانة ، والتحفظ على الواقعات حتى عند التقية ، وان لأجل ذلك قد قتل فاسترحم له الامام (ع) (وبالجمل) التسبغ في احوال المعلى يعطي انه امامي فضائلي في اعلى مراتب الديانة والوثاقة والمثانة ، فروايتة في نفسها صحيحة فضلا عن وجود حماد بن عيسى في السند قال قال لي ابو عبدالله (ع) يا معلى اكنم امرنا ولا تدعه فإنه من كنتم امرنا ولا يذيعه اعزه الله في الدنيا وجعله نورا بين عينيه يقوده الى الجنة يا معلى ان التقية ديني ودين آبائي ولا دين لمن لا تقية له يا معلى ان الله يجب ان يعبد في السر كما يجب ان يعبد في العلانية والمذيع لأمرنا كالجاحد له : ودلالة هذا الصحيح على الاجزاء مطلقا بملاحظة الامر بالكتمان والاختفاء ، والنهي

عن الاذاعة والاشاعة ، وبملاحظة بيان مشروعية التقية ، ثم تطبيق كبرى ان الله يجب ان يعبد الخ عليها ، وبملاحظة اطلاق العبادة على العمل المتقى به ، وتنويع العبادة الى عبادة سر وعبادة علن ، ثم تأكيد ذلك كله بجعل المذبح وتارك التقية بمثابة الجاحد ، مما لا ينبغي الارتباب فيه ، ومع وفور هذه الادلة ووضوحها من حيث الدلالة ، لا يصغى الى دعوى انكار التشريعية للتقية هذا غاية تقريب الاستدلال بهذه الطائفة .

أما صحيح المعلى ففيه اولا ان نفس رواية المعلى له ، وكونه المخاطب باكتهم امرنا ولا تدعه الخ مع ما يشهد به تاريخه من عدم كتمانها وتركه للتقية مع هذا الحث والترغيب الذي سمعه من الامام (ع) ، وكونه متحفظا على الواقعات في مورد التقية حتى قتل لأجله ، قرينة على ان هذا التأكيد كان مصبه نفس عنوان التقية ، وانها مشروعة ، والا فلو كانت هي الوظيفة الواقعية ليس الا ، لكان تاركها مبغوضا لامر حوما ، كما يستفاد من استرحام الامام (ع) للمعلى (وبالجملة) فالرواية بضميمة تاريخ المعلى لا تكون ظاهرة في الاجزاء ، وثانيا ان جملة يعبد في قوله (ع) : ان الله يجب ان يعبد في السر : لا تكون اشارة الى العمل المتقى به ، كيف وظاهرها مفروغية نبادية ما يعبد به قبل وقوعها في ظرف السر ، فلو اريد جعل الواقع في هذا الظرف مصداقا للعبادة بنفس هذه الجملة لزم الدور ، هذا مضافا الى ان السر ليس مفعولا مطلقا لجملة يعبد ، حتى يستفاد منه التنويع ، وانما هو مفعول فيه ، كما ان الحال في العلانية كك ، وحاصل الجملتين انه ، ان كنت لم تقدر على اتيان الواقع ، وامثال العبادة في الملاء العام ، وفي انظار المخالفين علانية ، بل اضطرت الى اتيان الواقع وامثال عبادتك في السر والخفاء عنهم كان تصلي في بيتك او في مكان او زمان خالية عنهم ، فلا تغتم بذلك فأن الله يجب ان يعبد في السر كما يجب ان يعبد علانية ، واين هذا من مشروعية التقية وجعل العمل المتقى به كائنا ما كان مصداقا للعبادة ، مضافا الى ان

العمل المنتقى به انما هو في العنان دون السر ، بدهاة انه لانتقية في السر ، فكيف يمكن جعل جملة يجب ان يعبد في السر كناية عن ذلك العمل ، كي يتطرق اليه دعوى استفادة الاجزاء من اطلاق العبادة عليه ، وان ابنت عما ذكر فلا بد من صدق العبادة على ما يؤتي به تقية ، ومع فقدان المقوم لا عبادة .

وأما صحيح الكندي فمسوق بقريضة التعليل لبيان الادب الاجتماعي ، وحسن اتصاف الشيعة بالاخلاق الحسنة ، فجملة كونوا لمن انقطعتم الخ : وجملة ولا يسبقونكم الى شىء من الخير الخ شاهدتان على ما ذكرنا ، فلا يستفاد من الامر بالصلوة في عشائهم والمعاشرة معهم ، وكذا من جملة والله ما عبد الله الخ ، عدى مشروعية التقية ورجحانها ، واما المشروعية فلا ، وعلى تقدير عدم ظهور سياقه في الاخلاقيات ، فالتحذير اعم من المشروعية والمشرعية ، فلا يصلح دليلا على الثاني ، واطلاق الامر بالصلوة في عشائهم والمعاشرة معهم ، مقيد بقريضة ما قدمناه بغير صورة المصادفة مع سقوط الركنيات ، او لا اقل من الانصراف ، او التعارض بالعموم من وجه ، مع مثل لاتعاد ، وظاهر كلمة من الخير مفروغية كون ما يسبق فيه خيرا قبل وقوعه في مورد السبقة ، كما ان ظاهر جملة ما عبد الله مفروغية كون الشىء عبادة قبل وقوعه في مورد التقية ، فكشف كون ذلك خيرا وهذا عبادة من نفس تلك الكلمة وهذه الجملة ، يستلزم الدور (وبالجملة) فغاية مفاد الصحيح المشروعية لا المشرعية ، ومن ذلك يعلم عدم دلالة صحيح هشام ابن سالم على ازيد من المشروعية ، وان استظهار المشروعية منه دوري ، وكذا صحيح الكناني ، اما اولا فلان سرا وان كان فيه منصوبا محتملا كونه مفعولا مطلقا ، حتى يستفاد منه التنويع ، الا ان وجه النصب في مثله غير منحصر في المفعول المطلق ، بل كثيرا ما يقع على المفعول فيه بحذف الجار ، ولا سيما مع قريضة ذكر الجار في خبر المعلى في خصوص المقام ، ولا اقل من تساويهما

احتمالا المانع عن الاستدلال ، بل اطلاق السر على العمل المتقى به اطلاق مسامحي ، بأعتبار ستر الايمان عن العدو بواسطته ، فلا يصار اليه الا بقرينة مفقودة في المقام (نعم) لو اطلق عبادة السر في لسان الدليل على العمل المتقى به ، لوجهناه بذلك قرارا عن لغوية كلام المعصوم (ع) اما استفادة الاطلاق المسامحي من كلام ظاهر في غيره ، وصرفه عن اطلاقه الحقيقي الى ذلك ، فهو غير جائز محاورة بل بملاحظة توقعه على احراز تنويع العبادة الى السر والعلن من الخارج ، وتوقف احراز التنويع على الاستظهار من نفس التعبير ، يكون دوريا ، واما ثانيا فلما اسلفناه من ظهور التقية في المعنى المصدرى ، وان عنوان الاتقاء بنفسه موضوع للحكم ، فالنظر الى المعنون عبري لامحالة ، فجملة ابي الله الى قوله (ع) الا التقية : في نفسها لا تدل على مطلوب الخصم ، ومما ذكرنا ظهر ما في خبر حبيب بن بشير ، وانه لا يدل على مدعى الخصم ، بل يكفي في رده ضعف سنده ، واما قوله (ع) الحسننة التقية والسيئة الاذاعة ، فهو ظاهر في رجحان التقية بعنوانها ، واستلزام اطلاقها الاجزاء فرع الاطلاق ، ومع محكوميته بأدلة الاركان لا اطلاق فلا استلزام ، لا اقل من التعارض بالعموم من وجه فتدبر تعرف ، هذا كله مضافا الى انه قد ورد في هذه الطائفة الامر بالتحفظ على الواقع ، كقول ابي جعفر (ع) في خبر ابي بصير خالطوهم بالبرانية وخالقوهم بالجوانية اذا كانت الامرة صبيانية .

الطائفة الخامسة (١) الاخبار الآمرة بالصوم كما يصوم الناس والفطر والحج كك كصحيح عيسى بن ابي منصور انه قال كنت عند ابي عبد الله (ع) في اليوم الذي يشك فيه فقال يا غلام اذهب فأنظر أصام السلطان أم لا فذهب ثم عاد فقال لا فدعا بالعدا فتعدينا معه ومعتبر داود بن الحصين عن رجل من اصحابه عن ابي عبد الله (ع) انه قال وهو بالحيرة في زمان ابي العباس

(١) هذه الطائفة مذكورة في باب الصوم من الوسائل .

اني دخلت عليه وقد شك الناس في الصوم وهو والله من شهر رمضان فسلمت عليه فقال يا ابا عبد الله اصمت اليوم فقلت لا والمائدة بين يديه قال فادن فكل قال فدنوت فأكلت قال وقلت الصوم معك والفطر معك فقال الرجل لأبي عبد الله (ع) ' تفطر يوماً من شهر رمضان فقال أي والله افطر يوماً من شهر رمضان أحب الي من ان يضرب عنقي ومعتبر رفاعه بن موسى النخاس عن رجل عن ابي عبد الله (ع) قال دخلت على ابي العباس بالحيرة فقال يا ابا عبد الله ما تقول في الصيام اليوم فقال ذاك الى الامام ان صمت صمنا وان افطرت افطرتنا فقال يا غلام على بالمائدة فأكلت معه وانا اعلم والله انه يوم من شهر رمضان فكان افطاري يوماً وقضائه ايسر من ان يضرب عنقي ولا يعبد الله وحسن خلاد بن عماره قال قال ابو عبد الله (ع) دخلت على ابي العباس في يوم شك وانا اعلم انه من شهر رمضان وهو يتعدى فقال يا ابا عبد الله ليس هذا من ايامك قلت لم يا امير المؤمنين ماصومي الا بصومك ولا افطاري الا بأفطارك قال فقال أدن قال فدنوت فأكلت وانا والله اعلم انه من شهر رمضان وصحيح او موثق ابي الجارود (١) قال سئلت ابا جعفر (ع) وكان بعض اصحابنا يضحى فقال الفطر يوم يفطر الناس والاضحى يوم يضحى الناس والصوم يوم يصوم الناس وموثق او معتبر ابي الجارود قال سمعت ابا جعفر محمد ابن علي عليهما السلام يقول صم حين يصوم الناس وأفطر حين يفطر الناس فان الله عز وجل جعل الاهلة مواقيت .

وهذه الطائفة لا اشكال في سندها اذ فيها صحيح وموثق ومصحح ، اما بأحد اصحاب الاجماع ، او بوجود بني فضال في السند ، مضافا الى تعاضد بعضها مع بعض وعمل الاصحاب بها ، واما الدلالة فالاول وان ورد في يوم الشك ، ولكن لظهوره في تبعية الامام (ع) في الصوم والفطر للسلطان ، صالح للدليلية على الاجزاء ، والجواب انه ساكت عن حكم

(١) سند الحديث هكذا محمد بن علي بن محبوب عن العباس بن معروف

عن عبد الله بن المغيرة عن ابي الجارود .

القضاء ، بل ظاهر الاصحاب عدم صلاحية الترك للقيام مقام الفعل ، اذ لم يؤت بعمل حتى يقوم مقام المتروك ، مضافا الى قوله (ع) : لئن افطريوما واقضى : الدال على وجوب القضاء ، والثاني يكون قوله (ع) : الصوم معك والفطر معك : ظاهرا في جعل المصداق التعبدي للصوم والفطر ، حسب اختلاف موارد التقية ، والجواب ان قرينية كون المقام مقام التقية شاهدة على صدور هذه الفقرة تقية ، لا لانشاء حكم موارد التقية ، فالاصل الجهتي عليهما محكوم به ، مضافا الى ظهور قوله (ع) : احب الى من ان يضرب عنقي : فيما ذكرنا ، والثالث يكون قوله (ع) : ذاك الى الامام : كبرى عامة في الارجاع الكاشف عن الاجزاء ، بل مدرك حكم الاصحاب بثبوت الهلال بحكم الحاكم هو هذه الكبرى ، والجواب ان كبروية الكبرى مسلمة لا ريب فيها ، ولكن تطبيقها على المورد انما وقع تقية ، ومعه كيف يمكن استظهار الاجزاء لموارد التقية ، بل وقضائه (ع) له دال على عدم الاجزاء ، والرابع يكون الاستدلال به مع جوابه واضحا .

والخامس الذي هو عمدة هذه الطائفة صريح في ارجاع فطرنا الى فطر المخالفين ، وكذا الاضحى والصوم ، المستلزم لجعل المصداق التعبدي للعمل المتقى به ، ومنه يظهر حكم الوقوف بالعرفات في ثامن ذي الحجة ، لأن كون التاسع عاشرا ملازم مع كون الثامن تاسعا ، ولعل الى هذا الصحيح نظر من ذهب الى اجزاء الحج مع العامة مطلقا ، وصدوره وان اختص بمورد الشك ، الا ان الجواب عام ، وخصوص المورد لا يخصص عموم الوارد ، فاطلاق كلام الامام (ع) شامل لجميع موارد التقية ، والجواب ان كلام الامام (ع) غير شامل لمورد العلم بالخلاف ، ومورد عدم شوكة المخالفين قطعاً ، بضرورة من المذهب ، وبمقتضى الادلة الاولية ، فليس له عموم واطلاق ، بل لامحالة يكون ناظرا الى عنوان ثانوي ، دائر على سبيل منع الخلويين عنوان الشك وعنوان التقية ، وعلى الاول يكون الضابط طريقيا ، بمعنى كون توضيحهم

وصومهم وفطرهم امارة على الاضحى والصوم والفطر الواقعية ، فيجري فيه ما يقال في سائر الطرق والامارات ، على اختلاف الاراء من انها جعلية ام انجعالية ، وان شئت قلت تعبدية او امضائية ، وعلى الثاني يكون موضوعيا بمعنى كون عملهم سببا لقلب الواقع الى ما يؤتي به تقية ، فيكون واقعا ثانويا ومجزيا ، وحيث ان عنوانى الطريقة والموضوعية متباينان ، بداهة ان الاول ناظر الى الواقع والثاني في طوله ، وان كان بينهما عموم من وجه موردا ، فيمتنع الجمع بين لحاظهما في كلام واحد ، ولا بد من لحاظ احدهما ، وحيث ان خروج مورد السؤال عن تحت الجواب ، كتخصيص عموم الوارد بخصوص المورد ، خارج عن قانون المحاورة قبيح لدى اهلها ، فينطبق الجواب لامحالة على عنوان الشك ، الذي هو مورد السؤال ، اذ ليس فيه بل ولا في الجواب من عنوان الاتقاء عين ولا اثر ، فاين تعرض الرواية لعنوان التقية ، فضلا عن دلالتها على الاجزاء والمشرعية (وبالجملة) قرينية الصدر كافية لتعيين العنوان الذي هو مصب الجواب ، فالرواية في نفسها ظاهرة في الطريقة دون الموضوعية ، ولا تحتاج الى قرينة خارجية ، فضلا عن وضوح قرينية الرواية الاخيرة ، التي لا يبي الجارود على الطريقة ، مع اتحاد الراوي والمروي عنه في الروايتين ، حيث علل الامام (ع) الامر بالصوم حين يصوم الناس والافطار حين يفطرون ، بقوله (ع) فان الله عز وجل جعل الالهة مواقيت ، وهذا التعليل لا يلائم الا مع الطريقة والامارية ، مضافا الى دلالة خبر رفاة على وجوب القضاء ، ولا يخفى ان ما روى في الوسائل في الباب الثالث عشر من احكام الصوم ، من دعاء الملك في حق المخالفين بقوله : لا وفقكم الله لفطر ولا اضحى : لاينافي طريقة عملهم ، لامكان ارادة عدم توفيقهم لعمل مقبول جامع لشرائطه لا لاصل الفطر والاضحى .

الطائفة السادسة الاخبار الآمرة بالمعاشرة معهم والصلوة في عشائهم

ومساجدهم والحث والترغيب في العشرة معهم ، وهي فوق حد الاستفاضة ، بل انها في صلاة الحدائق الى ما يقرب ثلاثين ، وفيها صحاح وحسان ، وحاصل تقريب الاستدلال بها ، انها مشتملة على الأمر بتطبيق الطبيعي على صنف خاص ، هو ما يفعله المخالفون ، وهذا مستلزم للاجزاء ومصداقية عملهم للعبادة لدى الشارع ، كائنا ما كان ذلك العمل من الفاقدية للاجزاء والشرائط ، والجواب ان هذه الطائفة بعضها في مورد احداث الابتلاء ، وبعضها في مورد حدوثه ، والاول فيه ما هو مطلق من جهة الامر بالصلاة معهم ، من دون تعرض لكيفية ذلك ، وهي روايات ثلاث او اربع كصحيح زيد الشحام ، فهو قابل للتقييد بما اشتمل على بيان الكيفية ، وما هو مبين للكيفية وهي كثيرة ، على اختلاف من حيث بيان الكيفية ، ففي بعضها بيان الاجر لمن صلى في بيته ثم خرج وصلى معهم ، ومثله وان أمكن حمله على الاستحباب ، الا انه مانع عن انعقاد ظهور في الاجزاء لما هو مطلق من جهة الكيفية ، مضافا الى كفاية الامر بالصلاة بعد تلك الصلاة في تقييد المطلقات ، كما في غير واحد منها ، ففي بعضها الامر بالصلاة قبل الصلاة المتقى بها او بعدها ، وفي بعضها قوله (ع) : اما انا فأريهم اسجد وما اسجد ، وفي بعضها السؤال عن الصلاة في البيت ثم الخروج والصلاة معهم وجعلها نافلة ، فأجاب الامام عليه السلام بالنفي ، وانه لو قبل التطوع لقبحت الفريضة ، ولكن اجعلها سبحة ، وفي بعضها النهي عن التكبير والدخول معهم في الصلاة ، معللا بأن التكبير مفتاح الصلاة ، الى غير ذلك هذه كلها في غير صلاة الجمعة ، واما فيها ففي بعضها الامر بأضافة ركعتين اليها ، وفي بعضها الامر بأتيان اربع ركعات بعدها ظهرا ، وحكاية الاربعة المشبهات من فعل امير المؤمنين (ع) وفي بعضها قضية زرارة وحران حيث نقل حران عن الصادق (ع) كفاية الجمعة مع المخالفين فقال زرارة اتقى عدو الله في ذلك القول فرجعا الى الامام (ع) وسئل عنه (ع) فقال كان علي بن الحسين (ع) اذا صلى معهم اضاف اليها

ركعتين ، وغير ذلك مما يدل على لزوم التحفظ على الواقع ولو بأضافة ركعتين ، ومن المعلوم انه بناء على اجزاء تطبيق الواقع على عمل المخالفين عن المأمور به ، لا وجه لاضافة ركعتين الى الجمعة معهم ، فضلا عن اتيان اربع ركعات ظهرا ، بداهة ان انطباق العمل المنتقى به على المنتقى منه قهري لدى اتمام الجمعة معهم والاجزاء عقلي ، فأين الامر حتى يجب تسميم امثاله بأضافة ركعتين ، او اتيان اربع ركعات اي امثال الظهر رأسا ، فيستكشف من قوله عليه السلام ولا تقوهن من مقعدك حتى تضيف اليهما ركعتين ، ومما دل على لزوم اربع ركعات ، عدم حصول القدوة معهم رأسا ، وعدم سقوط الامر بمجرد العمل المنتقى به اصلا ، الا مع التحفظ على الواقع ، بعدم قصد الايتمام ، واتيان ركعتين من الظهر بنحو يوهم الايتمام ثم تسميها باضافة ركعتين ، او امثال الظهر برأسه بأتيان اربع ركعات ظهرا ، لو كان من قصده الايتمام بهم بهاتين الركعتين ، او لم يدخل معهم في الصلوة ، بل تبعهم في مجرد حركات الصلوة ، فهذه الاخبار الواردة في كيفية الصلوة معهم في الجمعة بأستقلالها ، فضلا عن انضمام غيرها من اخبار الكيفية اليها من اقوى الشواهد على عدم الاجزاء ، وان التقية انما هي مجرد ايجاد الصورة مع المخالفين ، لا الاكتفاء بذلك العمل الصوري ، ومع كيف ينقد لما هو مطلق من جهة كيفية الصلوة ظهور في الاجزاء ، مضافا الى ظهور بعضها بقرينة الصدر او الذيل ، من ان ولد السوء يعير به والده ، ومن الامر بعبادة مرضاهم وتشجيع جنائزهم وبسبقتهم في الخير ونحوها ، من القرائن ، في الارشاد الى حكم العقل بلزوم المجاملة والمدارة مع الاعداء ، او في الاوامر الاخلاقية ، وأيهما كان فهو اجنبي عن مطلوب الخصم ، هذا كله فيما وردت في موارد احداث الابتلاء ، واما ما وردت في مورد حدوثه فكموث سماعه المتقدم في الطائفة الثالثة وقد عرفت هناك محكوميته بأدلة الركيات فراجع .

ويمكن تقريب الاجزاء بوجه اخر ، وهو اصطياد الامر للعمل المنتقى به

من مجموع الطوائف الستة المتقدمة ، بل وغيرها من الادلة ، بمقتضى ما فيها من كثرة الترغيب والتحرير على التقية ، وهذا كما في اصطياد الاصحاب الأمر من مجموع أدلة التسامح ، بمقتضى كثرة الترغيب والتحرير المستفادة منها ، والتزموا باستحباب العمل المأتمى به رجاءً ، وهذا عام يشمل صورة فوات المقوم ، اذ ليس الدليل خصوص لفظ ، كي يتأتى اليه محذور كون الدليل باطلاقه في الرتبة الثانية ، حتى يكون محكوما بما هي في الرتبة الثالثة أعني ادلة الركنيات ، والجواب ان كثرة الترغيب والتحرير ، انما هي على التقية الظاهرة في المعنى المصدرى ، فغاية ما يجدى اصطياد الامر منها ، هو مشروعية عنوان الاتقاء ، وكونه متعلقا للامر الشرعي بنحو الجهة التقييدية ، بان يكون واسطة في العروض ، وأما دخل ذلك العنوان في متعلق الامر بنحو الجهة التعليلية ، بان يكون واسطة في ثبوت الامر على محصل العنوان ، ليكون العمل المتقى به بنفسه مأمورا به فلا (وبالجملة) تعلق الامر بعنوان الاتقاء على حد تعلقه بسائر العناوين الغير المتأصلة كعنوان الاجتهاد ، فكما ان موضوع الحكم هو نفس تلك العناوين ، من دون دخل لما قامت به تلك العناوين في عالم الموضوعية وملاكها ، بحيث لو فرض محالا تحقق تلك العناوين باستقلالها في الخارج ، من دون حاجة الى ما تقوم به ، لتعلق الحكم بها دون ما تقوم به ، ولذا يدور الحكم مدار نفس العناوين حدوثا وبقاء ، فكذلك الموضوع في المقام هو نفس عنوان الاتقاء ، بلا دخل للعمل المتقى به في الموضوعية والوقوع في حيز الامر ، كما اوضحناه عند التعرض للجواب عن الطائفة الثالثة .

وقد يستدل للاجزاء في خصوص مورد الحج بالسيرة ، بل جعلها بعض فضلاء المعاصرين عمدة أدلة الاجزاء بالنسبة اليه ، وتقريب السيرة ان بناء الشيعة من زمن المعصومين عليهم السلام الى زماننا هذا على متابعة العامة في مناسك الحج ، ومما نشاهد بالحس عدم درك العامة غالبا للاضحى

الواقعية ، لاعتمادهم في ثبوت الهلال على غير الحجة الشرعية ، أو لاعمالهم الاغراض الفاسدة في ذلك للمعاندة مع الخاصة ، بل هو مقتضى دعاء الملك عليهم : بلا وفقكم الله لفطر ولا أضحي : على بعض محتملاته ، فمن المعلوم استلزام تلك المتابعة التي هي مصب السيرة لفوات الركن ، وقد كانت تلك المتابعة المستلزما لذلك الفوات بمرأى ومنظر من المعصومين (ع) ومع ذلك لم يصل عن واحد منهم (ع) بيان العلاج لذلك ، اوردع الحجاج عن المتابعة ، أو أمرهم بالقضاء فتقريرهم لذلك العمل من اقوى الادلة على أجزاء العمل المتقى به ، ولو مع فوات الركن ، والجواب ان كشف تقريرهم (ع) عن الاجزاء انما يتوقف على احراز عدم درك هؤلاء الحجاج لشيء من اختياري العرفات والمشعر . ولا اضطراريهما ، ودون احراز ذلك خرط القتاد ، ومجرد عدم احرازه كاف في عدم كشف التقرير عن أجزاء العمل المتقى به ، ولو كان فاقد الركن ، اذ من الممكن كون عدم الردع لمكان درك اضطراري المشعر ، الذي دلت على صحة الحجج معه جملة من الاخبار ، وهذا يمنع عن الاستدلال ، حتى للقائل بعدم كفاية درك اضطراري المشعر ، بداهة احتمال هذا القائل كفايته في نفس الامر ، غاية الامر انه يدعى عدم استفادة الكفاية عن الادلة ، وهو أعم من عدم الكفاية واقعا ، بل يمكن احراز السيرة على لزوم التحفظ على الواقع مع المتابعة ، حيث نرى بالحس من المحتاطين ، عدى من يعتمد على فتوى القائل بالاجزاء ، تحفظهم على درك اضطراري العرفات ، فضلا عن المشعر ، حتى مع التقية الشديدة والممانعة الاكيدة ، من قبل العامة في هذا الزمان ، الذي لم يسبقه زمان أشد مراقبة منه بالنسبة الى الوقوفين ، سهل الله الامر بظهور الحجة عجل الله فرجه ، وهذا يكشف عن ارتكاز عدم الكفاية في اذهانهم خلفا عن سلف ، ومع ذلك لا يمكن دعوى السيرة فضلا عن جعلها عمدة الأدلة (فتلخص) من جميع ما ذكرنا ان أجزاء العمل المتقى به انما ينحصر بغير الركنيات ، لقصور

أدلة التقية عن وقوعها في الرتبة الرابعة ، كي تكون حاکمة على أدلة الركنيات، التي هي في الرتبة الثالثة ، بل غايتها انها في الرتبة الثانية فتكون حاکمة على الأدلة الاولية ، كما هو شأن العناوين الثانوية ، ومحكومة بأدلة الركنيات ، ومن المعلوم ان الحاكم لا يكون مشرعا ، ولذا قلنا ان الاجزاء بالنسبة الى غير الركنيات انما يستفاد من نفس الادلة الاولية على ما فصلناه لامن أدلة التقية .

بقي امور ينبغي التنبيه عليها (الاول) ان مناط مشروعية التقية ، هل هو وجود الضرر الفعلي الشخصي ، ام يعم الشأني والنوعي والاستقبالي ، ظاهر بعض الاخبار هو الاول ، كموثق سماعة المتقدم وكقوله (ع) استعمال التقية في دار التقية واجب : حيث يدل بمفهوم اللقب الوارد في مقام القاء الضابط ، على عدم وجوب التقية في غير دارها ، سواء مع ترتب الضرر النوعي او عدمه ، وكقوله (ع) : ان كان عنده اخر فعل : وخبر البنظي : لاتصل خلف من يمسح على الخفين فأن جامعك معهم مورد لهم تجد بدأة من الصلاة معهم فأذن لنفسك وأقم : إذ مورده الضرر المتوجه الى الشخص حال العمل ، وخبر معمر : كلما خاف المؤمن على نفسه ففيه التقية : اذ ظاهره الضرر الفعلي الشخصي ، وكأخبار الضرورة ، اذ الظاهر منها الضرورة الشخصية الفعلية ، ولكن في قبال هذه أخبار آخر ، يستفاد منها ان المدار على الضرر مطلقا ، ولو الاستقبالي النوعي منه ، فيستفاد مما دل على ان التقية لاجل صيانة النفس او الاخوان المؤمنين او الامام (ع) او الدين ، ان المدار على صيانة الاحكام ايضا ، التي هي متوقفة على صيانة المعتنقين بالاحكام ، فظهور كلمة : في : في قوله (ع) استعمال التقية في دار التقية واجب : لو سلمنا انعقاد ظهور لها في عقد السلب ، محكوم بظهور اللام في هذه الاخبار المبينة لمناط شرع التقية وعلة وجوبها ، وبعبارة أخرى ظهور العلة وعمومها حاكم ومقدم على ظهور الظرف ومفهومها على فرض

تسليم انعقاده له ، فمن هذه العلة يستفاد ان الكلي السعي الاستمراري من صيانة النفس والاخوان والدين والاحكام هو موضوع وجوب الاتقاء ويستفاد مما دل على انه : ليس منا من لم يجعلها (أي التقية) شعاره ودثاره مع من يأمنه لتكون سجيته مع من يحذره : ان المدار على الضرر الاستقبالي ، فبمناطق هذه الاخبار نرفع اليد عن مفاهيم الاخبار التي استدل بها للتخصيص لو كانت لها مفاهيم ، مضافا الى أن صدر خبر احمد أعني قوله (ع) : لا تصل خلف من يمسح الخ بصدد بيان الحكم الواقعي ، أعني عدم حصول القدوة خلف غير المتطهر ، لفساد وضوئه بالمسح على الخفين ، فاستفادة حكم مورد التقية من ذيله مشكل ، مضافا الى ضعف سنده ، وأما خبر معمر فهو انما يعين احد مصاديق التقية ، وذلك لاينافي التعميم ، وعليه فلو توقف صيانة عرض احد المؤمنين في وقت ما ممن يعيش في البلاد النائية كالحجاز ، على ترك عمل او قول ممن يعيش في بلد آخر ، كان ذلك واجبا ، ولو توقف دفع أذى يسير لايعتني به على ذلك كان مستحبا اذ التقية موضوع للاحكام الخمسة ، وصاحبها اعلم بها وبأحكامها حين تنزل به ، ثم ان المدار في فعلية احكام التقية ليس على فعلية وجود الضرر ، اذ بعد تحقق الضرر لا تكاد تفيد التقية في رفعه ، بل المدار على خوف ترتب الضرر ، فتكون التقية لدفعه .

الأمر الثاني لا يخفى ان التقية وان كانت في حد سائر الاعذار من حيث عدم التشريعية ، ولكنها تفترق عن سائر الاعذار بكفاية وجودها حال العمل في المشروعية ، وعدم لزوم استيعابها للوقت ، فيجوز البدار فيها ولو لم تقل بجوازه لاولى الاعذار ، وبعبارة اخرى الفرق بينهما هو ان التقية واسعة من حيث الافراد الطولية ، بخلاف سائر الاعذار ، فمع العلم برفع العذر أو احتمالها ، يجب الانتظار الى ان ينضيق الوقت فيها ، دون التقية كما فصلناه في طي البحث ، وأما بناء على جواز البدار لاولى الاعذار كما هو المختار ،

فتنترق عنها بوسعتها من حيث الافراد العرضية ، فتكون مشروعة مع امكان التخلص باختيار فرد عرضي للعمل كما اسلفناه ، بخلاف سائر الاعذار فمع امكان التخلص عنها لاتكون معذرة واذا افتقرت عن سائر الاعذار على كلا التقديرين ، فيبقى مجال لانحيازها عن سائر الاعذار ، واستقلالها بالبحث عن اطلاقها من جهة المتقى منه وعدمه ، وانه هل يختص بالمخالف في المذهب ، فلا يشمل المخالف في الدين كالكفار والمنافقين ، ولا الفسقة من الموافقين كالظالمين والجابرين ، ام يشمل كل معاند يخاف من شره كائنا من كان من المذكورين ، فاعلم ان المشهور على الاول ، وما استدل او يمكن الاستدلال به لمذهبهم امور ثلاثة (الاول) ان مطلقات التقية مثل : لادين لمن لا تقية له : و : التقية في كل شيء : واضرابهما انما هي في مقام شرع اصل التقية او مشرعيته ، من دون تعرض لمن يتقى منه كي ينعقد لها اطلاق من هذه الجهة ، ومعلوم ان المتيقن من المتقى منه خصوص المخالف في المذهب (الثاني) ان تلك الادلة حيث صدرت في زمن شوكة المخالفين في المذهب من سائر فرق الاسلام ، فهي منصرفة اليهم لو توهم لها اطلاق من جهة المتقى منه (الثالث) انه لو فرض انعقاد اطلاق لها فهو مقيد بهم ، بقريئة الكنايات والاشعارات الواقعة في الاخبار ، كالأمر بالخلطة والمعاشرة معهم وارجاع الضمير اليهم بقوله (ع) : معهم وفيهم : ونحوهما وبقريئة التصريح بلفظة المخالفين في غير واحد من أخبار التقية ، فمن مجموع تلك الكنايات وهذه التصريحات يستفاد مصب الاطلاق المتوهم من بعضها هذا ،

ولكن في قبالتها أخبار يستفاد منها الاطلاق ، من جهة المتقى منه وعدم اختصاصه بالمخالف في المذهب ، كموثق مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث ان المؤمن اذا أظهر الايمان ، ثم ظهر منه ما يدل على نقضه خرج مما وصف واظهر ، وكان له فاقضا ، ألا أن يدعي انه انما عمل ذلك تقية ، ومع ذلك ينظر فيه فان كان ليس مما يمكن ان تكون التقية

في مثله ، لم يقبل منه ذلك ، لان للتقية مواضع من ازالها عن مواضعها لم تستقم له ، وتفسير مايتقى مثل ان يكون قوم سوء ، ظاهر حكمهم وفعلمهم على غير حكم الحق وفعله ، فكل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية ، مما لا يؤدي الى الفساد في الدين ، فانه جائز : فقوله (ع) : قوم سوء ظاهر حكمهم وفعلمهم على غير حكم الحق وفعله : عام يشمل جميع من ذكرنا ، حيث ان الواو وان كانت للجمع لكن لمطلق الجمع لا الجمع المطلق ، فتلائم مع عدم خروج الموضوع عن حكم ذلك القوم وفعلمهم ، سواء مع اجتماعهما ام انفراد كل من الحكم والفعل ، ولا تختص بصورة الاجتماع ، فيشمل عموم الرواية مطلق المعاند ، سواء في المذهب او الدين الراجعين الى المخالف في الحكم ، كما في الكفار وسائر فرق الاسلام ، أم في غيرهما الراجع الى المخالف في الفعل ، كما في الظلمة والفسقة من الخاصة ، الذين يخاف منهم على النفس او المال او العرض او الدين والاخوان ، وغير ذلك مما هو مناط شرع التقية ، وكاخبار البرائة الواردة في قضية عمار بن ياسر ، وتفسير قوله تعالى : إلا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان : حيث تدل على لزوم التقية من المخالف في الدين ، والاخبار الحاكية عن قضية أصحاب الكهف ، المشبهة للخاصة بهم في اخفاء الايمان واطهار خلافه تقية ، فهي تدل على التعميم بالنسبة الى المخالف في الدين ، والاخبار الحاكية لقصة ابراهيم (ع) وانه اتقى في قوله (ع) : اتي سقيم : فيستفاد منها التعميم للمخالف في الدين ، والاخبار الحاكية عن قصة يوسف (ع) مع اخوانه وان يوسف (ع) اتقى في قوله : أيتها العير انكم لسارقون : حيث أراد خلاف ظاهره ، بمعنى انه (ع) لم يرد نسبة سرقة صواع الملك الى اخوانه ، وان كان هو ظاهر كلامه ، ولذا قيل لهم تفقد صواع الملك ، لا أتم سرقتم صواع الملك ، بل أراد انكم لسارقون ليوسف (ع) عن أبيه ، فهي تدل على التعميم بالنسبة الى الموافق في الدين والمذهب ،

ولكن لعدم العلم بوجه صدور هذه التورية عنه (ع) وانه هل كان لحفظ نفس اخيه مع انه كان حرأولا تقية في استقلال حر ام لغير ذلك ، فلا يمكن الاستدلال بهذه الاخبار للتعميم المذكور ، وفي غيرها غنى وكفاية ، ولا يخفى ان اشتمال هذه الاخبار على قصص الامم السالفة ، لا يمنع عن دلالتها على المطلوب ، بعد ورود نقل تلك القصص في مقام بيان شرع التقية في الدين ، والترغيب والتحريض عليها ، كما لا يخفى ان الامر الثالث مما استدلنا به لمذهب المشهور ، لا يقاوم لتقييد ما استدلنا به للتعميم بعد كون موثق مسعدة بن صدقة وغيره من ادلة التعميم ، في مقام بيان كيفية التقية وتعيين مواردها بنحو الضابط ، فقوله (ع) في الموثق وتفسير ما يتقى صريح في ذلك ، وكذا بعض التعبيرات في غيره كما لا يخفى على من راجعها (وبالجملة) فتمتضى الصناعة اللفظية من ظهور الموثق وغيره من الطوائف المختلفة من الاخبار : هو عموم المتقى منه لكل معاند يخاف من شره ، ولو كان من اولاده واقربائه : ولكن في غير المخالف في الدين والمذهب ممن لا يرجع شره الى شيء من الاحكام ، قام الاجماع المحصل على خروجه عن موضوع التقية المبحوث عنها ، وعليه فينحصر عنوان الانتفاء الذي هو موضوع للاحكام الخمسة بما اذا خيف على شيء من الاحكام من المخالف في الدين والمذهب ، واما مع عدم الخوف على ذلك فيخرج عن موضوع المسئلة ، ويدخل تحت مسئلة اخرى هي العسر والحرج او الخوف والضرر ، فيحكم عليها بحكم تلك المسائل .

الامر الثالث ان وجوب التقية هل يختص بصورة عدم تبين الحق لدى المتقى منه ، بمعنى جهله بمذهب المتقى ودينه ، فلا تجب مع علمه بذلك ، كما في امثال زماننا بالنسبة الى موقف الحج وغيره ، ام يعم صورة العلم ، ظاهر غير واحد من الادلة هو الأول ، كخبر ابن ابي يعفور اتقوا في دينكم واحجبهوا بالتقية : اذ لا معنى للحجج والاختفاء مع تبين الدين لدى المتقى منه ، فلا بد وان يكون في صدره جهله به وعدم تبينه لديه ، ونحوه الاخبار التي وقعت فيها المقابلة بين التقية والاذاعة ، من المسفظة

للدالة على ان الحسنة التقية والسيدة الاذاعة ، وغيرها من طوائف الاخبار ، فالتقييد بمورد خفاء الدين والمذهب على المتقى منه بجمله بذلك ، يستفاد من هذه ، كما يستفاد من التي عبر فيها عن التقية بالخفاء ، الذي هو بمعنى الخفاء ، ومن التقية ترس المؤمن او جنة المؤمن (وبالجملة) يستفاد من المجموع عموماً ومن بعضها خصوصاً اختصاص موضوع الانتفاء بمورد الخفاء ، كما هو المتسالم عليه لدى قاطبة الفقهاء (رض) ولكن ربما يمكن استفادة للتعميم لصورة العلم وعدم الاختصاص بصورة الجهل من بعض الادلة ، كاخبار البرائة الواردة في شرح قضية عمار بن ياسر وتفسير الآية النازلة فيها : الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان : اذ لا شك في دخول المورد تحت الحكم وقبح خروجه ، ومن المعلوم ان المورد صورة علم المتقى بما يتقى لاجله ، كما يشهد له الأمر بالبرائة منه وقتل ابوي عمار لعدم البرائة . فهذه الاخبار كالنص في التعميم وعدم الاختصاص بصورة الجهل ، بل هذا هو المستفاد من التأمل في مجموع أدلة الباب ورد بعضها الى بعض ، كما هو المستفاد من صحيح هشام الكندي المتقدم في الطائفة الرابعة ، من طوائف أدلة الاجزاء من قوله (ع) فيه : اياكم ان تعملوا عملاً نغير به فان ولد السوء يعير والده بعمله كونوا لمن انقطعتم اليه زينا ولا تكونوا علينا شيناً : اذ التعبير بالعمل انما هو بعد العلم بالدين او المذهب فهذا كالأصريح في التعميم الا ان اخبار البرائة لكونها في مورد قلب الايمان الى الكفر بحسب الظاهر والقول ، فلا تكاد تفيد لمورد اختفائه بالعمل كما فيما نؤمن فيه شيئاً ، والحالة الى المجموع ورد بعض الاخبار الى البعض حوالة الى المجهول ، بل المعلوم خلاف ذلك كما قدمناه آنفاً ، وصحيح الكندي قد عرفت عدم صلاحيته لاثبات مثل هذه الامور عند التعرض للجواب عن استفادة الاجزاء منه فراجع ، فالانصاف ان استفادة التعميم لصورة العلم من الادلة في غاية الاشكال ، فلو سلمنا شمول ادلة الاجزاء للركنيات ، يشكل الاكتفاء بالعمل المتقى به ، في مثل زماننا من هذه الجهة ، أعني تبين مذهب من يتقى لدى المتقى منه غالباً بل الاقل قليل ، فلا يترك الاحتياط بالتحفظ على الواقع ، ولو بالاعادة واتيان

الواقع بعد الفراغ عن المتقى به ، اللهم الا ان يقال بكفاية المطلقات لاثبات هذه الجهة ، وليس في الأدلة ما يوجب التقييد ،

الأمر الرابع . (واذا زال السبب اعاد الطهارة على قول وقيل لا يجب الا لحدث والاول) . عند المصنف (قد هـ) (احوط) . والتحقيق انه اذا كان الوضوء فاقداً للركن لم يكن مطهراً ، والا فلا معنى لزوال الطهارة بزوال السبب المسوغ للوضوء ، اذ ليس ذلك من نواقض الطهارة لحصر النواقض في غيره (نعم) قد ابنتى المسئلة في مصباح الفقيه على كون ذلك الوضوء فردا ناقصا تنزلياً او مجعولا تنزيلياً لمهية الوضوء او عدم كونه كذلك بل لمجرد اباحة الدخول في الصلاة ونحوها ، فعلى الاول يدخل في اطلاق قوله «ع» لا ينقض الوضوء الا الحدث وقوله (ع) اذا توضحت فاياك وان تحدث وضوء حتى تستيقن انك قد احدثت وقوله (ع) نعم ما لم يحدث ، ونحوها مما يدل على ترتب الاثار على مهية الوضوء ، ومن المعلوم ان مقتضى هذه المطلقات استمرار الطهارة عقيب كل وضوء ، ومنها هذا الوضوء الفاقد لغير الركن تقية ما لم يحصل حدث ، وعلى الثاني نزول الاباحة بزوال سببها وهو الخوف والتقية ، ثم رجح (قد هـ) الاول واختار بقاء الطهارة بعد زوال السبب ايضاً ، ولا يخفى ان ما ذكره انما يتم ان كانت للتقية بالنسبة الى دليل التنزيل من الجهة التعليلية ، بداهة ان تنزيل الموضع في وقت خاص لا يوجب تقييد اطلاق المحمول ، اي الاثار المترتبة المستفادة من الكبرى المتقدمة مثل لا ينقض الوضوء الا الحدث ونحوه ، بذلك الوقت ، بل مقتضى اطلاقه بقاء الاثر بعد مضي ذلك الوقت ، كزمان التقية في المقام ، واما ان كانت من الجهة التقييدية بأن استظهرنا من دليل التنزيل (لكونه بلحاظ الآثار الشرعية) تنزيل الفاقد منزلة الواجد ، من جهة ترتب الاثار في خصوص أمد التقية مطلقاً ، كما استظهر هو (قد هـ) نظير ذلك في باب التيمم ، حيث اختار ان التيمم وضوء المضطر وان تنزله منزلة الوضوء انما هو مادام فقدان الماء ، فلا يترتب عليه ذلك الاثر بمجرد وجدان الماء فقال ما لفظه : فالتيمم انما يقتضي حصول تلك الصفة للعاجز عن استعمال الماء ما دام عاجزاً

لا مطلقاً ، فيكون للعجز مدخلية في حدوثها وبقائها ، نظير طرح العبد مثلاً لبد سرجه او برزعة حماره على مولاه حفظاً له عن البرد ، فانه اكرام للمولى ما دامت للضرورة وتوهين به بدونها ، وان بنينا على ان الحدث قذارة معنوية وهي صفة وجودية والطهارة نقيضه ، كما لعله لا يخلو عن وجه الخ انتهي موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه فنقول اذا صححت الطهارة الموقنة ثبوتاً كما تصوره هو (قدّه) في التيمم فلتكن كذلك في باب الوضوء ايضاً ، وبعبارة اخرى كما ان التيمم وضوء المضطر فليكن الوضوء مع النيئ او المسح على الخفين وضوء المتقي حذو للنعل بالنعل ، فكما ان بمجرد وجدان الماء ترتفع الطهارة ، ولا بد للغايات المشروطة بها من تحصيل طهارة مائية فكذلك بمجرد زوال سبب التقية ترتفع الطهارة ، ولا بد لتلك الغايات من تحصيل الطهارة بوضوء تام (وبالجملة) بعد تسليم الطهارة الموقنة ، لا يكفي للحكم ببقاء الطهارة بعد زوال السبب في المقام ، مجرد استظهار كون الوضوء الناقص فرداً تنزلياً او تنزلياً لمهية الوضوء ، لامكان كون التقية جهة تقييدية ، فتزول الطهارة بزوالها ، بل لا بد في الحكم بدوامها بعد زوال التقية ، من استظهار كون التقية جهة تعليلية ولم يتعرض هو (قدّه) لذلك هذا ،

وحل الاشكال (اولاً) بما ذكرناه من عدم تعقل الطهارة الموقنة (وتوضيحه) انه فرق واضح بين العناوين القصدية ، كالاكرام والاهانة ، وبين الامور الخارجية كالطهارة والحدث على ما هو الحق عندنا وعنده (قدّه) اذ الاولى تختلف وتبديل باختلاف الوجوه والاعتبارات والحالات ، كما في المثال الذي ذكره ، اذ طرح برزعة الحمار على المولى يتعنون بعنوان الاكرام لدى الضرورة ، وبمعنوان التوهين لدى عدمها ، وهذا بخلاف الثانية ، فان الامور الواقعية كالنورانية والكدرية ، اللتين هما عبارة عن الطهارة والحدث كما استفدناه من الأدلة ، لا تكاد تتغير ولا تتبدل الا بما هو من نسخها من الكيفيات النفسانية ، وقد اعترف (قدّه) في المقام بأن زوال السبب ليس من نواقض الوضوء ، فنقول وجدان الماء لا يكاد يكون من نواقض الطهارة ،

التي هي كيفية نفسانية ، اذ ليس من نسخها ، وانما ناقضها الحدث الذي من الكيفيات النفسانية ، فبين الطهارة الحاصلة من التيمم ، وبين الاكرام والتوهين في المثال المزبور فرق واضح ، فلا مجال لقياس احدهما بالآخر (وبالجمله) بعد تسليم كون الطهارة من الامور الواقعية كما هو المسلم عنده (قده) لا معنى للالتزام بكونها موقفة في شيء من الموارد ، بل هي باقية ما لم يحدث ، ولذا نقول بلغوية البحت عن اعادتها بعد زوال السبب عليها المذهب وحينئذ لا بد من الجمع في باب التيمم بوجه آخر لا ينافيه واقعية الطهارة ، وهو موكول الى محله انشاء الله فانظر .

(وثانيا) على فرض تسليم الطهارة الموقفة ثبوتاً بأن استظهار كون التقية جهة تقييدية من الادلة في غاية الاشكال ، بل غايتها كونها جهة تعليلية لفردية الوضوء الناقص للمهمة المؤثرة في النوراية الباطنية اما تنزلا او تنزيلا ، وحينئذ فمقتضى اطلاقات أدلة آثار المنزل عليه عدم نقض أثر هذا الوضوء إلا بالحدث ، ولو سلم عدم اطلاق لها من هذه الجهة ، كي تشمل ما بعد زوال السبب او اجالها ، وشك في بقاء الطهارة بعد زوال السبب او ارتفاعها به ، فمقتضى الاستصحاب (١) بقاءها بداهة ان زوال للسبب من قبيل الحالات نظير التغير للماء ، فكما لا اشكال في استصحاب النجاسة للماء بعد زوال تغيره لبقاء الموضوع عرفاً وهو الماء ، فكذلك لا اشكال في استصحاب الطهارة للمتوضي بعد زوال التقية لبقاء الموضوع عرفاً ، وهو الشخص الذي وجدت الطهارة في موطن نفسه ، فعلى اى حال لا وجه لاعادة الطهارة بعد زوال السبب بناء على كونها كيفية نفسانية ،

تمة لو نذر ان يتوضؤ عقيب كل حدث ، فهل يجب عليه الوضوء بالمسكر عند التقية : ونحوه من موارد نقصان بعض الاجزاء او الشرائط لاجل التقية ، وهل يتحقق بذلك بر نذره ام لا ، وجهان بل قولان اقربهما الاول . بداهة انحلال الامر بالوفاء الى افراد الوضوء ، وبعد صيرورة هذا الوضوء الناقص فرداً من الوضوء ، بمقتضى

(١) اللهم الا ان يقال بأن الشك في المقتضى :

مقروط جزء او شرط منه تقيية ، بحكومة أدلة التقيية على الأدلة الاولية يقع هو كساير افراد الوضوء في حيز الأمر ، ويكون امثالا لأمر الوفاء قهراً فيكون مجزيا عقلا هذا بناءً على اطلاق القول بالاجزاء في التقيية ، حتى بالنسبة الى الركنيات ، واما بناءً على المختار من اختصاص الاجزاء بغير الركنيات ، فينحصر جواز للتوضي عند التقيية ، ووقوعه برأ للنذر بصور فقدان غير الركنيات واما صور فقدانها كالوضوء بالمسكر فلا فها قواه في مصباح الفقيه من عدم جواز الاكتفاء بذلك الوضوء مطلقا في غير محله فراجع وتأمل في كلامه وجوابه ،

* (مسائل ثمان الاولى الترتيب واجب في) * اعضاء * (الوضوء) * سنة واجماعا * (و) * كيفيته كما يستفاد من الاخبار الآتية ان * يبدأ بغسل الوجه قبل اليمنى واليسرى بعدها ومسح الرأس ثالثا والرجلين اخيراً * . بلا ترتيب بينهما على الاقوى ، وان كان تقديم الايمن احوط كما تقدم ، وعن الشهيد (ره) في الذكري دلالة الكتاب عليه ، بمقتضى تفرغ غسل الوجه على القيام الى الصلوة في الآية ، ويتم الترتيب بين غسل الوجه وسائر الاعضاء بعدم القول بالفصل ، وكذا بمقتضى كون الغسل في الآية مغيا بالمرافق والمسح بالكعبين ، ولكن فيه ما لا يخفى ، نعم يستفاد من الأمر في الاخبار الآتية بالبدئية كما بدء الله ، ان الترتيب المذكور في الآية مسوق لبيان الترتيب الوضعي ، وان كان استفادته من الآية في نفسها مشكلة ، وحيث ان الترتيب شرط * (فلو خالف) * ولم يأت به * (اعاد الوضوء عمدا كان او نسيانا) . لاطلاق الادلة الآتية لكن هذا * (ان كان قد جف الوضوء) . بدهاءة امتلزام فوات شرط آخر هو الموالاتة * (وان كان البلبل باقيا اعاد على ما يحصل معه للترتيب) . وهذا مما لا خلاف فيه ولا إشكال ، إنما الكلام في كيفية الترتيب وانه هل يحصل ذلك باتيان ما قدمه ثانيا ، كما اذا غسل اليسرى بعد الوجه ثم غسل اليمنى فيمكنني بغسل اليسرى او يجب عليه غسل اليمنى ثانيا ، فالمشهور بل لعلة اجماع من غير الصدوق (ره) واتباعه وجوب تقديم ما حقه التقديم لاعدم تأخير ما حقه التقديم ، وبدل عليه صحيح زرارة قال قال ابو جعفر «ع» تابع بين الوضوء كما قال الله عز وجل اهله

بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس والرجلين ولا تقم من شيئاً بين يدي شيء متخالف ما امرت به فان غسلت الذراع قبل الوجه فابده بالوجه واعد على الذراع وان مسحت للرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثم اعد على الرجل ابده بما بدء الله عزوجل به : وبمضمونه اخبار اخر مستفيضة فان افتتح كلامه (ع) بالقاء كبرى لزوم المتابعة بين ابعاض للوضوء بمعنى الترتيب ، بقريظة التطبيقات في الرواية كقوله (ع) ابده بالوجه ثم اختتم للكلام بقوله (ع) ابده بما بدء الله ، يدل على ان للرواية مسوقة لبيان أصل لزوم الترتيب ، والبدء بالوجه ثم الذراع الايمن ثم الايسر ثم الرأس ثم الرجلين ، لا لبيان مانعية عدم الترتيب ، وحيث لا ظهور لقوله (ع) فان غسلت الذراع قبل الوجه في تحقق غسل الوجه ، كى يازم من الأمر بالبدء بالوجه بعد ذلك لزوم تكرار غسل الوجه ويستفاد منه ان تأخير ما حقه التقديم كتقديم ما حقه التأخير محل بالوضوء بل هو اهم من تحقق غسل الوجه بعد غسل الذراع ، ومن عدم تحققه ، بل الظاهر غسل الذراع بدون غسل الوجه ، فغاية مداول الرواية لزوم جعل غسل الوجه مبتدأً به ليحفظ معه الترتيب ، وما يؤيد ارادة صورة عدم تحقق غسل الوجه ، التعبير في الوجه بابدء ، وفي الذراع باعد ، وكذا التعبير في الرأس بامسح وفي الرجل باعد ، وكذا التعبير في بعض الروايات ببغسل ويعيد ، ونحوها مما يشعر بعدم تحقق غسل ما حقه التقديم او مسحه وبالجملة مضافا الى اطلاق جملة : ان غسلت الذراع قبل الوجه : وجملة : ان مسحت للرجل قبل الرأس : من جهة تحقق غسل الوجه ومسح الرأس ليست الرواية مسوقة لبيان مانعية تأخير المتقدم بالرتبة ، وانما هي مسوقة لبيان شرطية تقدم المتقدم بالرتبة والحاصل انها ليست ذات لسانين كى تكون متكفلة لبيان الشرطية والمانعية معاً ويدل عليه صحيح اخر لزرارة قال مثل احدهما (ع) عن رجل بدء بيده قبل وجهه ورجليه قبل يديه قال يبدء بما بدء الله به وليعد ما كان : تقربب الاستدلال ان اطلاق لفظة قبل ، وعدم ظهورها في تحقق غسل الوجه واليدين بعد اليد والرجلين ، وعدم دلالة وليعد ما كان على ازيد من اعادة ما قدمه في غير موضعه ، ظاهر فيهما ذكرنا .

وفي قبال هذه الاخبار خبران ربما يستدل بهما لمذهب الصدوق « ره » (الاول)
 موثق ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) قال ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فاعد
 غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه فان بدأت بذراعك الأيسر قبل الأيمن فاعد على
 غسل الأيمن ثم اغسل اليسار وان نسيت مسح رأسك حتى تغسل رجلتك فامسح رأسك ثم
 اغسل رجلتك : تقريب الاستدلال واضح (والجواب) أولاً ان لفظة اعد ليست ذات لسانين
 متكفلة لبيان الشرطية والممانعية معاً ، وثانياً ان التعبير بالغسل للرجل كاشف عن الصدور
 تقية ، فجهة الصدور مختلفة ، اللهم الا ان يقال ان الاصل الجهتي انحلالى وفساده بالنسبة
 الى فقرة لا يضر بسائر فقراته ، ولكن مع ذلك يوجب وهن ظهوره ، ولا اقل من عدم
 صلاحيته للمقاومة مع أدلة المشهور ، فضلاً عما يأتي من الروايات المعارضة مع الموثق ،
 والعمدة في الجواب معارضة تلك الروايات معه (الثاني) صحيح على ابن جعفر عن أخيه
 موسى بن جعفر (ع) قال سئل عن رجل توضع عن رجل يغسل يساره قبل يمينه كيف يصنع
 قال يعيد الوضوء من حيث اخطأ يغسل يمينه ثم يساره ثم يمسح رأسه ورجليه : تقريب
 الاستدلال ظهور توضأ في الفراغ عن الوضوء وجملته وغسل (الخ) بيان لما صنع حال
 اشتغاله ، فقد تحقق غسل اليمين بعد اليسار ومع ذلك لم يكتف الامام (ع) بالامر بغسل
 اليسار ومسح الرأس والرجلين ، بل أمر بتكرار غسل اليمين ، وهذا اقوى
 شاهد على كون تأخير المتقدم مخالفاً بالوضوء كتقديم المتأخر ، والجواب ان جملة توضأ
 أعم من الفراغ من الوضوء الاشتغال به ، اذ كثيراً ما يستعمل مثلها في مقدسات الفعل
 كإرادته ، مثل اذا قمتم الى الصلاة ، فضلاً عن الاشتغال به ، وعليه فلا دليل على تحقق
 غسل اليمين بعد اليسار ، كي يكون الأمر بغسله امراً باعادة غسله ، ويستفاد منه الممانعية ، وقد
 عرفت سابقاً عدم ظهور لفظة قبل في السؤال في نفسها في تحقق غسل اليمين ، فتكون
 الرواية من أدلة المشهور لاعلى خلافهم ، ولو سلم فان خبران معارضان بموثق منصور بن
 حازم عن ابي عبد الله (ع) في حديث تقديم السعي على الطواف قال ألا ترى انك إذا
 غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك أن تعيد على شمالك : فان الامام (ع) في مقام

بيان الوظيفة الفعلية اقتصر على بيان لزوم إعادة شماله فقط ، سيما مع التعبير بكلمة على الظاهرة في العهدة ، فلو كان تكرر غسل اليمين واجبا وتأخير المتقدم مخللا ، كان الاقتصار على الامر بالميسار تقصيراً في بيان الوظيفة ، تعالى الله واوليائه عليهم السلام عن ذلك ، ونجبر ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله (ع) قال اذا بدأت بيسارك قبل يمينك ومسحت رأسك ورجليك ثم استيقنت بعد انك بدأت بها غسلت يسارك ثم مسحت رأسك ورجليك وتقریب المعارضة يظهر ما ذكرناه آنفاً (فتلخص) ان مذهب المشهور هو الحق المنصور .

ثم لا يخفى ان ابعاض كل عضو في حكم ذلك العضو ، فلو ترك غسل بعض اليمين مثلاً عمداً او سهواً وغسل اليسار لم يصح ، لعدم وقوع غسل اليمين بتامه قبل اليسار ، بل كان عليه اتمامه واعادة اليسار مع عدم الجفاف ، والاستأنف الوضوء وهكذا ، والتعميم لصورتي العمد والنسيان في الابعاض كنفس العضو ، يستفاد من اطلاق قوله (ع) في صحيح زرارة الاول : ان غسلت الذراع قبل الوجه : وقول السائل في الثاني بدء يديه قبل وجهه : وقوله (ع) في موثق المنصور : اذا غسلت شمالك قبل يمينك وفي خبر ابن ابي يعفور : اذا بدأت : وهكذا سائر اخبار الباب ، وعن ابن الجنيد انه اذا كان المنسى لمعة دون سعة الدرهم كفى بلها من غير اعادة مابعده ، ولعله للمروى عن عيون الاخبار للصدوق ، (ره) عن الكاظم عن الرضا عليهما السلام انه سئل عن الرجل يبقى من وجهه اذا توضع موضع لم يصبه الماء فقال (ع) يجزيه ان يبيله من بعض جسده : ولكن الخبر متفرد سنداً واستناداً ، اذ لم يستند اليه عدى ابن الجنيد ، مع انه كان بمراي ومنظر من الاصحاب (رض) فهو مع ذلك لا يقاوم ما تقدم ، فليحمل على غير صورة لزوم فوات الترتيب بين أعضاء الوضوء ، ،

المسئلة * (الثانية الموااة واجبة) * اجماعاً محصلاً ومنقولاً كما في الجواهر ومستفيضاً بل محققاً كما في طهارة شيخنا الانصاري (قدسه) * (وهي) * لغة وعرفاً متابعة الافعال ، وجعل بعضها تابعاً لبعض كما هو واضح ، انما للكلام في المراد منها هنا فقيل هو (ان يغسل كل عضو قبل ان يحف ما تقدمه) ولا يجب غير ذلك لاشترطاً

لانكليفاً ، كما عن الجمل والعقود والمراسم وموضع من السرائر و اشارة السبق والنافع
واللمعة واللدروس والذكرى والالفية وجامع المقاصد والروضة وابن الجنيد والمرضى (ره)
في شرح الرسالة وعن ظاهر ابن البراج في المهدب والكمال وابن حمزة في الوسيلة وابي الصلاح
وابن زهرة والكيدري وغير واحد من المتأخرين كصاحبى المدارك والجواهر قدما
وغيرهما ، بل عن ظاهر الذكرى انحصار الخلاف في المفيد (ره) ، لموافقة الشيخ
للاصحاب في الجمل ، قال في محكيه ولو حمل قول المفيد ولا يجوز على الكراهة انعقد
الاجماع انتهى قال في الجواهر وكيف كان فالاقوى في النظر هو القول الاول في
الموالاة انتهى يعني كون المدار على الجفاف وجوداً وعدمياً ، وقال في محكي الجمل
الموالاة ان توالي بين غسل الاعضاء ولا تؤخر بعضها عن بعض بمقدار ما يحف ما تقدم
وقال في محكي موضع من السرائر حد الموالاة المعتبر عندنا ، على الصحيح من اقوال
اصحابنا المحصلين ، هو ان لا يحف غسل العضو المتقدم في الهواء المعتدل ، ولا يجوز
للتفريق بين الوضوء بمقدار ما يحف غسل العضو المتقدم ، الذى انتهى اليه وقطع
الموالاة منه في الهواء المعتدل ، وقال بعد ذكر الفساد بمخالفة الترتيب في محكى اشارة
السبق ، وكذلك ان لم يتابع بعضه ببعض بحيث يحف غسل عضو قبل مولاته بغسل
عضو الاخير ، وقال في محكى الوسيلة هي ان يوالى بين غسل الاعضاء : ولا يؤخر بعضها
عن بعض ، بمقدار ما يحف ما تقدم ، وقال الكيدري في محكيه وان لا يؤخر غسل عضو
الى ان يحف ما تقدم مع اعتدال الهواء وقال ابو الصلاح في محكى الكافي هي ان يصل
توضيئة الاعضاء بعضها ببعض ، فان جعل بينهما مهلة حتى جف الارل بطل الوضوء :

وقال ابن زهرة على ما حكى عنه إنها هي أن لا يؤخر بعض الاعضاء عن بعض
بمقدار ما يحف ما تقدم في الهواء المعتدل :

وقال في محكى الكامل هي متابعة بعض الاعضاء ببعض ، فلا يؤخر المؤخر عما

يتقدمه ، بمقدار ما يحف المتقدم في الزمان المعتدل :

(وقيل هي المتابعة بين الاعضاء مع الاختيار ومراعاة الجفاف مع الاضطرار)

كما عن المقنعة والخلاف والنهاية والمبسوط وموضع آخر من السرائر .
قال في محكي الاول ولا يجوز التفريق بين الوضوء ، فيغسل الانسان وجهه ثم يصبر
هنية ثم يغسل يده ، بل يتابع ذلك ويصل غسل يديه بغسل وجهه ومسح رأسه بغسل يده
ومسح رجليه بمسح رأسه ، ولا يجعل بين ذلك مهلة الا لضرورة لانقطاع الماء وغيره مما
يلجئه الى التفريق . فان فرق وضوئه لضرورة حتى يحف ما تقدم منه ، استأنف الوضوء
من اوله : وان لم يحف وصله من حيث قطعه ، وكذلك ان نسي مسح رأسه ثم ذكره
وفي يده بلل من الوضوء ، فليمسح عليه ومسح رجليه ، وان لم يكن في يده بلل وكان في
لحيته أو حاجبيه اخذ منه ما يندى به اطراف أصابعه ،
ثم قال وان ذكر ما نسيه وقد جف وضوئه ولم يبق من نداوته شيء ، فليستأنف
الوضوء من اوله :

وقال في محكي الثاني عندنا ان الموالات واجبة وهي ان يتابع بين أعضاء الطهارة ،
ولا يفرق بينهما إلا لعذر بانقطاع الماء ، ثم يعتبر اذا وصل اليه الماء ، فان جف أعضاء
طهارته أعاد الوضوء ، وان بقى في يده نداوة نبي عليه ،
وقال في محكي الثالث والموالات واجبة أيضا في الطهارة ، ولا يجوز تبعضها
إلا لعذر :

وقال في محكي الرابع والموالات واجبة في الوضوء وهي ان يتابع بين الاعضاء مع
الاختيار ، فإن خالف لم يجزه :

وقال في محكي الخامس والموالات ان يوالى بين الاعضاء من غير تراخ ، فبفسد
غسل اليدين بغسل الوجه ومسح الرجلين بمسح الرأس ، ويستعمل (بسمحمد) ان يكبرن
فراغه من مسح رجليه وعلى أعضائه المغسولة والممسوحة نداوة الماء ، ومن فرق وضوئه
لعذر أو باختياره وجب عليه الاستيناف للوضوء من اوله ، أو من حيث جف ، وان كان
التفريق لم يحف معه ما تقدم وصل من حيث قطع انتهى .

وقيل بوجوب الموالات والمتابعه تكليفاً لا شرطاً ، بمعنى أن من اخل بها مع

الاختيار أئتم ووضوئه صحيح ما لم يحصل الجفاف : كما عن صريح المصنف (قده) في
المعتبر والعلامة (ره) في غير واحد من كتبه ، بل قيل في جميع كتبه ، وهو ظاهر المحكي
عن التنقيح ، قال في محكي التذكرة بعد نقل القولين من الوجوب الشرطي والشرعي في
تفسير الموالات ما لفظه ، وعلى القولين لو اُخِر حتى جف الساق استأنف الوضوء ، ولو
لم يجف لم يستأنف ، بل جعل مجزيا على الاول خاصة ، وهو الاقرب عندي .
وقال في محكي التنقيح اتفق الكل على انه لو اُخِر ولم يجف ما تقدم لم يبطل وضوئه
بل فائدة الخلاف تظهر بالأئتم وعدمه انتهى .

وقيل بوجوب اُحْد الأمرين على سبيل منع الخلو من المتابعة ووجود الرطوبة ،
فأيها حصل كفي في المواتة ، فلو والى وجف لم يقدح ، كما لو لم يوال ولم يجف ، كما عن
الصدوقين (رهما) وهو خيرة شيخنا الانصارى (قده) وتبعه في مصباح الفقيه بتفاوت
يسير لعلنا نشير اليه في طي المبحث ، بل هو المشهور بين المتأخرين من زعم شيخنا
الانصارى (قده) الى زماننا هذا .

قال في محكي الفقيه قال ابي في رسالته الى ان فرغت من بعض وضوئك وانقطع
بك الماء من قبل ان تتمه ، فاثبت بالماء فتمم وضوئك اذا كان ما غسلته رطباً ، وان
كان جف فاعد وضوئك ، وان جف بعض وضوئك قبل ان تتم للوضوء ، من غير
ان ينقطع عنك الماء ، فأغسل ما بقي جف وضوئك او لم يجف انتهى :
(فتصحح) ان الاقوال في المسئلة اربعة :

(الاول) : ان المدار على الجفاف وجوداً وعدماً ، ولبه شرطية وجود الرطوبة .

(الثاني) : شرطية المتابعة لدى الاختيار ، وعدم الجفاف لدى الاضطرار .

(الثالث) : وجوب المتابعة شرعاً ، ولزوم مراعات عدم الجفاف .

(الرابع) : شرطية اُحْد الأمرين ، ولا بد اولاً من نقل اخبار الباب ، ثم تقريب
الاستدلال بها على الاقوال ، وبيان ما هو الحق في المقام .

ففيها صحيح زرارة المتقدم في المسئلة الاولى من قوله «ع» تابع بين وضوئك الخ ،

ومنها صحيح الحلبي على الصحيح عندنا من وثيقة إبراهيم بن هاشم عن أبي عبد الله عليه السلام قال : اذا نسى الرجل ان يغسل يمينه فغسل شماله ومسح رأسه ورجليه وذكر بعد ذلك غسل يمينه وشماله ومسح رأسه ورجليه وإن كان إنما نسى شماله فليغسل الشمال ولا يعيد على ما كان توضحا ، وقال : اتبع وضوئك بعضه بعضاً :

ومنها خبر حكيم بن حكيم قال : سألت أبا عبد الله «ع» عن رجل نسى من الوضوء الذراع والرأس قال : يعيد الوضوء ، ان الوضوء ، يتبع بعضه بعضاً ،

ومنها الموثق الذي رواه المشايخ الثلاثة باسنادهم عن الحسين بن سعيد الاهوازي عن فضالة بن أيوب عن سماعة عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام قال : اذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك فاعد وضوئك فان الوضوء لا يبعث .

ومنها خبر معاوية بن عمار قال : قلت لأبي عبد الله «ع» ربما توضحأت فنغد الماء فدعوت الجارية فأبطأت على بالماء فيجف وضوئي فقال : أعد ،

ومنها صحيح حرير في الوضوء يجف قال قلت فان جف الاول قبل ان اغسل الذي يليه قال جف اولم يجف اغسل ما بقي قلت وكذلك غسل الجنابة قال هو بتلك المنزلة وابدأ بالرأس ثم افض على سائر جسدك قلت وان كان بعض يوم قال نعم :

ومنها المستفيضة الواردة في نسيان بعض اعضاء الوضوء المتقدمة في مسح الرجلين الأمره بأخذ البلل من سائر الاعضاء مع وجود الرطوبة للقبالة للاخذ فيها . وبالاعادة مع عدمها ، اذا عرفت الاقوال والاختبار فنقول مستعينا بالله ، يمكن تقريب الاستدلال بهذه الاخبار للقول الرابع ، هانه هو مقتضى الجمع الدلالي بين الطائفتين من اخبار الباب ، اعنى ما يدل على شرطية المتابعة بقول مطلق ، كصحيحي زرارة ، والحلي ، وخبر حكيم بن حكيم ، لظهور قوله «ع» تابع بين وضوئك في الاول ، واتبع وضوئك بعضه بعضاً في الثاني ، وان الوضوء يتبع بعضه بعضاً في الثالث : وما يدل على بطلان الوضوء بالجفاف ، كموثق أبي بصير وخبر ابن عمار الذي لا اعتبار به ، إذ الظاهر انه مرسل لان الاهوازي لا يروي عن معاوية بن عمار بلا واسطة

لان الطبقة لا تساعد ذلك ، فعده صحيحا لدى المشهور بلا وجه ، واما صحيح حريز فهو محمول على التسمية جزما ، بشهادة القرينة الداخلية ، اى التصريح فيه بالمنزلة ، والتسوية بين الوضوء ، والغسل ، من جهة عدم اخلال الفصل الطويل ، ولو بمقدار بعض يوم ، وهو مذهب العامة وخلاف اجماعنا ، فالعمدة من هذه للطائفة هو الموثق ، وتقريب اقتضاء الجمع الدلال بينه وبين الطائفة الاولى لشرطية أحد الامرين ، ان اطلاق الاولى يقتضى اشتراط المتابعة العرفية ، حتى مع وجود الرطوبة ، وهذا الاطلاق محكوم بمفهوم الموثق ، الحاكم بكفاية وجود الرطوبة ولو مع فقدان المتابعة ، بدهاءة ان للكلام الوارد في مقام القاء الضابط ذولسانين ، بمعنى ان القيود المأخوذة فيه لها عقدان سلمي واجباري ، فمفهوم للغاية في الموثق حاكم على اطلاق تلك الطائفة ، كما ان اطلاق منطوق للغاية فيه ، يقتضي اخلال الجفاف ، حتى مع وجود المتابعة ، المستلزم للغوية لشرطية المتابعة ، الا ان هذا الاطلاق محكوم بظهور الطائفة الاولى في شرطية المتابعة ، وبدلالة الاقتضاء فراراً عن اللغوية ، يستكشف قصر اخلال الجفاف بصورة فقدان المتابعة ، ويكون حاصل الحكومتين والاخذ بكلتا الطائفتين شرطية أحد الامرين ، ولا بأس بالتصرف في ظهور كلا الدليلين ، وجعل دليل واحد ، اى الموثق حاكما ومحكوما معا ، بعد كون مصب الحاكمية غير مصب المحكومية ، وهذا هو المراد من تحاكم الدليلين في لساننا .

لا يقال يمكن التحفظ على كلا الظهورين ، من اطلاق للطائفة الاولى واطلاق منطوق الموثق ، بجعل الاول ناظرا الى شرطية المتابعة ، والثاني الى مانعية الجفاف ، ومعه فلا تعارض بين الدليلين ، كى تصل النوبة الى الحكومة ، ويستنتج من جريانها في الطرفين على النهج المزبور ، شرطية احد الامرين (لاننا نقول) حيث ان الموثق ورد في مقام القاء الضابط فلا محالة يكون مفهومه مراداً ، كما هو الشأن في كل كلام صادر عن كل متكلم في مقام ضرب القاعدة ، ومقتضى الاخذ بالمفهوم قصر شرطية المتابعة المستفادة من الطائفة الاولى بمورد الجفاف ، والحكم بصحة الوضوء مع بقاء الرطوبة ، حتى في صورة عدم المتابعة ، بل هذا الحكم هو مقتضى الروايات الواردة في باب نسيها بعض

اجزاء الوضوء ، لفوات المتابعة قطعاً ، ومع ذلك حاكم بصحة الوضوء ، فالتحفظ على الظهور الاطلاقي لأدلة المتابعة غير ممكن ، وكذا التحفظ على الظهور الاطلاقي لمنطوق الموثق ، لما عرفت من استلزام اطلاق مانعية الجفاف ، حتى مع وجود المتابعة ، لغوابة شرطية المتابعة ، وحيث لم يمكن التحفظ على شيء من الظهورين ، فضلاً عن كليهما ، ورفع اليد عن ظهور الطائفة الاولى في شرطية المتابعة ، بلا موجب ، فلم يبق إلا ما ذكرنا من التصرف في كل منهما بقريئة الآخر ، والاستنتاج من جريان الحكومة في الطرفين شرطية أحد الأمرين ، (ولا يخفى) ان مرجع هذا الجمع الدلالي في الحقيقة ، الى حكومة الموثق على الطائفة الاولى ، بجعل بقاء الرطوبة من أفراد المتابعة تنزيلاً ، اذ لا معنى للحكومة حتى يبس على اطلاق اتبع ، لان الجفاف المفروض في الموثق حاصل بالتأخير ، فلم يبق لاطلاقه وزن ، واما التعليل الوارد فيه فهو مناسب مع ما ذكر ، حيث ان التبعض هو عبارة اخرى عن عدم المتابعة ، اذ ليس للشارع تصرف في مفهومه اللغوي ، لا مكان التخفيف على ما يفهم منه من التبعض ، الظاهر في عدم الموالات ، وتطبيق التعليل على المورد ، انما هو بلحاظ ان الجفاف الحاصل مفروض الرواية ، انما هو مع عدم المتابعة اى التأخير عند عروض الحاجة ، فمفهوم حتى يبس حاكم على اطلاق الطائفة الاولى ، لكن على نحو الحكومة التعميمية بهذا التقريب ، وهذا غاية ما يمكن تقريب مذهب المشهور من المتأخرين ،

وفيه (اولاً) ان الاخبار الدالة على شرطية المتابعة ثلاثة ، كلها مسوقة لبيان شرطيتها ، بمعنى الترتيب لا الموالات (احدها) صحيح زرارة ، وقد عرفت في مسألة الترتيب ان المراد من قوله (ع) فيه : تابع بين وضوئك : الترتيب لا الموالات (ثانياً) صحيح الحلبي بمؤنة أولوية التأسيس من للتأكيد في قوله (ع) اتبع وضوئك بعضه بعضاً : وانت خبير بأن هذه الأولوية ، انما هي فيما اذا لم يكن الكلام مسوقاً لالتقاء الضابط ، ولم يكن السياق قريئة على التأكيد ، والمفروض تحقق كلا الأمرين في الرواية ، لوقوع قوله اتبع بعد ذكر مصاديق الترتيب لالتقاء الضابط ،

فهو في هذا الصحيح نظير قوله (ع) ابدء بما بدء الله : في صحيح زرارة صدرأ
وذيلاً ، فكما لا يترهم احد كونه فيه للتأسيس ، فليكن كذلك في المقام ،
اذ لا فرق بينهما من هذه الجهة ، مضافاً الى عدم ظهور اتباع في نفسه في كبرى تأسيسية
بدهاة قابلية مادته للانطباق على الترتيب ، كما وقع تطبيقها عليه في صحيح زرارة
(ثالثها) خبر حكم بن حكيم ، وهو مضافاً الى ضعف السند ضعيف الدلالة ، اذ
لا ظهور لقوله (ع) : ان الوضوء يتبع بعضه بعضاً : في الموالاته اورود الخبر مورد
لزوم الترتيب ، فلعل الامر بالاعادة لقواته ، فيكون ناظراً الى لاشريطه لاشريطه الموالاته
فتأمل (وثانياً) على فرض تسليم ظهور تلك الاخبار في شرطية المتابعة ، لا سيما خبر
الحكم الأمر باعادة الوضوء من رأس ، المعلل بهذا التعليل الذي لا يناسب مع
الاعادة ، الا اذا كان بصدد بيان شرطية المتابعة ، اللهم الاعلى احتمال بعيد من
كونه مسوقاً لبيان شرطية الترتيب ، وكونها مستلزمة للاعادة في مفروض الرواية ،
لأجل جفاف الاعضاء (نقول) بعد امكان جعل الموثق حاكماً مفسراً للطائفة الاولى ،
بحمل المتابعة فيها على عدم الجفاف ، لا وجه لجعله حاكماً معماً ، يجعله ناظراً الى
تنزيل بقاء الرطوبة منزلة بقاء المتابعة ، بل امكان التحفظ على عقدي الموثق ايجاباً
وسلباً على الاول دون الثاني ، يعين الحكومة التفسيرية ، ومحكومة عقده الاجابى
بالطائفة الاولى ، اي الحكم بصحة الوضوء مع الجفاف في صورة المتابعة ، موقوفة
على حكومته التعميمية بمفهومه اعني تنزيل بقاء الرطوبة منزلة بقاء المتابعة وهى اول الكلام
بل مثل هذا التصرف يشبه الدور ، اذ جعله بمنطوقه محكوماً متفرع على جعله بمفهومه
حاكماً معماً ، ولا وجه لهذا إلا دلالة الاقتضاء ، وهي متفرعة على عدم امكان
التحفظ على ظهور عقديه ايجاباً وسلباً ، يجعله حاكماً تفسيرياً اي ناظراً الى بيان المراد
من المتابعة ، وانها عدم الجفاف ، ومع امكان ذلك لا معنى للحكومة التعميمية ،
فتدبر فان المقام حقيق به (وثالثاً) ان الموثق منطوقاً وتعليلاً مسوق لبيان اخلال
الجفاف ، ومعه كيف يجعل وارداً لبيان خصوص ما يستفاد من مفهومه وهو التعميم

فتأمل (فتحصل) انه ليس لنا في الباب على اى حال الا الموثق الظاهر في دوران تمامية الرضوء مدار الجفاف وجرذاً وهدماً ، اما لعدم معارض للموثق كما هو الحق ، او لكونه حاكماً على الطائفة الاولى مفسراً لها ، على تقدير تمامية دلالتها عليه فيتم القول الاول من اخلال الجفاف وعدم ثبوت شرطية الموالة .

وقد يستدل للمشهور بما عن الفقه الرضوي اياك ان تبعض الرضوء وتابع بينه كما قال الله تعالى ابدء بالوجه ثم باليدين ثم بالمسح على الرأس والقدمين فان فرغت من بعض وضوئك وانقطع بك الماء من قبل ان تتمه ثم اوتيت بالماء فأتمم وضوئك اذا كان ماغسلته رطباً فإن كان قد جف فاعد الرضوء وان جف بعض وضوئك قبل ان تتم الرضوء من غير ان ينقطع عنك الماء فامض على ما بقي جف وضوئك ام لم يجف :

(وفيه) ان الفقه الرضوي ليس بحجة ، بل الظاهر ان عباراته في المقام مأخوذة عن قطعات اخبار الباب ، فالتعبير بالتبعض مأخوذ من موثق ابي بصير ، وتابع وبعض جمالاته الاخرى من صحيح زرارة ، وجف ام لم يجف من صحيح حرز (وبالجملة) فالقرائن الداخلية والخارجية تشهد بعدم كونه خبراً مستقلاً فلا دليل بالاخرة على شرطية الموالة وراء مانعية الجفاف .

الهم الا ان يقال بان التبعض الوارد في تعليل الموثق ، وان كان مفهومه العرفي الذي هو عبارة عن ترك المتابعة وتعاقب افعال الرضوء ، اعم من مطلق التأخير والجفاف التأخيري ، لكن حيث ان المعلل بهذا التعليل هو مصداقه الاخص ابي الجفاف التأخيري ، وهو اليبوسة المنتهى اليها للتأخير لاجل عروض الحاجة ، ومن المعلوم ان القيود المأخوذة في كلام الحكيم في مقام القاء الضابط ، لا بد وان تكون احترازية يراد منها عقد السلب ، فللمراد منه بقرينة حتى يبس في الصدر ، خصوص المصداق الاخص ، وحيث فلا يستفاد من الرواية مانعية للجفاف وراء شرطية الموالة المستفادة من الاخبار المتقدمة ، اذ لعل اخلال الجفاف التأخيري انما هو لأجل قوات الموالات فيكون البطلان مستنداً الى فقدان الشرط لا وجود المانع وعلى هذا فحاصل الجمع

بين الموثق وإدالة المتابعة هو عدم البطلان بمجرد فقدان المتابعة ، ما لم ينته الى الجفاف كما هو مقتضى تعليق الاعادة في الموثق على المركب من التأخير لأجل عروض الحاجة وانتهائه الى اليومة لانتفاء الموضوع بانتفاء احد جزئيه ، بل الصحة مادام بقاء الرطوبة وهذا هو نفس الحكومة التعميمية التي عرفت رجوع كلام المشهور اليها ، فبالاخرة الموثق بضميمة أدلة المتابعة هي دليل المشهور (ولكن فيه) ان قوله (ع) فعرضت لك حاجة لا يمكن ان يكون احترازياً كي يستفاد منه قيديّة التأخير للجفاف ، اذ الجفاف عند وجود المتابعة وعدم التأخير فرد نادر ، بل ليس له مصداق خارجا الا لدى الضرورة كشدة حرارة الهواء ونحوها ، وهي خارجة عن موضوع كلام المشهور حيث قبده غالباً بالهواء المعتدل ، وعن موضوع الرواية ، اذ ظاهرها بيان الحكم الاولي و اعنى ما اذا كان ذلك بحسب الطبع ، لا الحكم الثانوي اعني مقام الجري على غير مجرى العادة ، وحينئذ فليحمل قوله (ع) فعرضت الخ على بيان تحقق الموضوع ويكون حتى يبس احترازياً فقط ، فيستفاد منه دوران الاخلال مدار الجفاف وجرداً وعدمه ، ويكون قرينة على عدم ارادة مفهومه العرفي من التبويض في التعليل ، وان المراد منه هو الجفاف ، وعليه يكون مقتضى الجمع بين الموثق وأدلة المتابعة ، على تقدير تسليم دلالتها وسندها ، هو ما ذكرنا من الحكمة التفسيرية ، فلم يبق دليل على شرطية المتابعة ، بل الموثق بضميمة تلك الادلة دليل على القول الاول المخيار ،

الا ان يدعى انه يستفاد من مجموع اخبار الباب ، ومذاق الشرع ، ومطايوي كلمات الاصحاب ، اعتبار شيء في الوضوء لدى الشارع ، وراء الترتيب واخلال للجفاف ، وهو تعاقب الافعال ، وان الشارع انما هو بصدد بيان لزوم الموالاتة في الوضوء ، اذ لا يفهم العرف من الامر بالاعادة في مورد الجفاف ، ازيد من اخلال التأخير في صحة الرضوء ، كما انه يستبعد كون التبويض المخل هو الجفاف الحاصل مع المتابعة ، فمعروفة هذا يفهم من مفهوم الموثق ان بقاء الرطوبة متابعة فتأمل :

واما ما ذكره صاحب مصباح الفقيه (قده) من عدم البعد في صدق المتابعة

عرفنا مع بقاء الرطوبة ، ففيه ان المتابعة اذا كان مفهومها تعاقب الاعضاء غسلها كيف يرى العرف بقاء الرطوبة ولولا معه متابعة ، وعلى اى حال فالاحتياط ، باعادة الوضوء عند فوات الموالاتة ، ولو مع بقاء الرطوبة ، مما لا ينبغي تركه ، هذا اكله في القول الاول والرابع ، واما الثاني المستفاد من كلام الشيخين (قدس سرهما) في عبارتهما المتقدمة ، فرمما يستدل بشرطية الموالاتة حال الاختيار بأدلة المتابعة المتقدمة ، وللزوم مراعاة عدم الجفاف لدى الاضطرار بالموثق ، وفيه ان بعضها كخبر الحكم ورد في مورد النسيان ، فكيف يستدل به لخصوص حال الاختيار ، مضافا الى ما عرفت من عدم تماميته سنداً ودلالة ، واما الموثق فهو اعم من حال الاضطرار ، واما القول الثالث الذي اختاره العلامة (قدس) وتبعه بعض آخر ، فرمما استدل له بالاجماع على دلالة الامر على الفور :

وفيه اولا عدم الاجماع على ذلك ، وثانياً عدم كونه حجة لابتنائه على قاعدة اصولية وهي اقتضاء الامر للفور ، والعجب من السيد السند صاحب مفتاح الكرامة (قدس) الذي اتعب نفسه الزكية في تتبع اقوال العلماء وجمعها وترتيبها ، حيث اسند هذا القول الى ظاهر كل من عبر بلفظة الوجوب ، بدعوى ظهوره في ذلك لا في الشرطية ، مع ان الوجوب في بيان المهيات المخترعة جزءاً وشرطاً ليس بالمعنى التكميلي .

ثم ان المراد بجفاف الوضوء جفاف جميع الاجراء السابقة ، لا بعضها مطلقاً او خصوص الجزء المثلو ، فلما جف بعض الاجزاء دون بعض صح الوضوء ، سواء قلنا مانعية الجفاف او شرطية الموالاتة ، لقصر المانع بجفاف الجميع وعدم ثبوت مانعية جفاف البعض على الاول ، وعموم الشرط لبقاء طبيعي الرطوبة في الاجزاء ، وعدم قصر الشرطية ببقاء الرطوبة على الجميع على الثاني :

ويمكن تقريب ذلك بوجوده ثلاثة استظهاراً من الموثق (الاول) ان المراد بوضوئك في قوله (ع) حتى يبس وضوئك ؛ لو كان هو البعض ، ومع ذلك

أمر باعادة الجمع ، لزم وجوب اعادة ما لم يجف من الاعضاء ، ولا وجه له بعد تحقق الترتيب ، الا على القول بالبطلان عند فقدان تعاقب الافعال ، حتى مع وجود الرطوبة وقد عرفت ما فيه .

اللهم الا ان يراد بالوضوء المعلق عليه الامر بالاعادة البعض وهو كما ترى (الثاني) ان مع ارادة البعض يقع التعارض بين عقدي المرثوق ايجاباً وسلباً ، اذ مقتضى المنطوق البطلان ولزوم الاعادة مع جفاف البعض ، ومقتضى المفهوم الصحة وعدم لزوم الاعادة مع عدم جفاف البعض .

اللهم الا ان يقال بأن المراد بالبعض على تقدير ارادته هو الجنس الشامل لجميع الاعضاء السابقة ، اذ هي بعض تمام الوضوء ، ولبعضها الذي هو بعض البعض ، وعدم جفاف البعض بهذا المعنى عبارة عن رطوبة جميع الاجزاء السابقة ، فالحكم بالصحة وعدم لزوم الاعادة حينئذ في محله فأين التعارض فتأمل ، (الثالث) ان المصدر المضاف ظاهر في العموم ، فوضوئك في الفقرتين ظاهر في جميع الاعضاء السابقة ، وهذا هو عمدة الوجوه وامتنها .

وقد استدل شيخنا الانصارى (قده) للصحة في صورة عدم جفاف جميع الاعضاء السابقة بالاستصحاب ، وفيه ان من شرائط الاستصحاب كون المستصحب اما حكماً شرعياً او موضوعاً له ، والصحة انما هي عنوان انتزاعي من تطابق المآتي به مع المأمور به ، في طول تحقق الامر وامثاله فهي ليست حكماً شرعياً ولا موضوعاً له حتى يمكن استصحابها ، كما ان أثر هذا الاستصحاب وهو ترتيب الاجزاء اللاحقة ، ليس حكماً شرعياً فلا موضوع الاستصحاب محقق ولا محموله هذا اذا اريد استصحاب الصحة الواقعية واما استصحاب الصحة التأهيلية فهو واضح فساد اذ قابلية الاجزاء السابقة للحقوق اللاحقة بشرائطها التي هي معنى الصحة التأهيلية ، لم ترل متيقنة بلا عروض شك فيها ، حتى نحتاج الى احرازها بالاستصحاب ، ولكن اليقين بها لا يجدي لاثبات الاخلال او عدمه ، من قبل فقدان محتمل الجزئية او الشرطية ، او وجدان محتمل المانعة ،

مضافا الى عدم كون هذه القابلية بنفسها حكما شرعيا ولا موضوعا له ، وكذا أثر استصحابها كما عرفت ، فاستصحاب الصحة بكلا معنيها لا وجه له في المقام ، بل لا اساس له اصلا في شيء من الموارد (نعم يمكن) تقريب استصحاب الصحة التأهيلية بوجه آخر ، هو انه لا ريب في تحقق كيفية خاصة للاجزاء السابقة لدى ايجادها بشرائطها ، تسمى تلك الكيفية بالاعتداد بها ، وهو غير قابلية انضمام غيرها بها ، كي يشكل بالعلم ببقائها ابدأ وعدم الحاجة في احرازها الى الاستصحاب ، بل هو مشكوك البقاء لدى فقدان محتمل الجزئية او الشرطية ، ووجدان محتمل المانع ، فيستصحب ذلك الاعتداد ، واثره الشرعي المترتب عليه هو عدم وجوب استئناف الاجزاء السابقة ، ومرجعه الى عدم جعل تكليف جديد بايجادها غير للتكاليف الاول الممثل ، فهذا الاستصحاب تمام موضوعا ومحمولا ، وبه يتم المطلوب من صحة الرضوء المفروض (ولكن فيه) انه كسابقه لا موضوع له ولا محمول .

اما الاول فلوضوح ان الاعتداد ليس الا القابلية للانضمام ، والا فلا اعتداد بتلك الاجزاء لو لا القابلية ، وقد عرفت انها متيقنة ابدأ ولا حاجة الى استصحابها .
واما الثاني فلبداهة ان وجوب الاستئناف وعدمه ، انما هما من حكم العقل في طول ايجاد المخل او ترك الجزء او الشرط ، بمقتضى حكمه بالاستتغال بالأمر بالكل ، وعدم الخروج عن عهده ، الا بالامثال اليقيني .

ولعل لاجل ما ذكره سلك صاحب مصباح الفقيه (قده) في تقريب استصحاب الصحة مسلكا آخر ، بناء على مذهبه من كون الوجوب في جميع المهيئات المركبة بل في جميع التكاليف تعليقيا ، بمعنى اختلاف زمان الوجوب مع زمان الواجب ، وكون الاول حالياً والثاني استقباليا ، وبعبارة اخرى تغاير ظرف الحكم مع ظرف الامتثال ، بداهة افتقار الانشاء كوصوله الى المخاطب ، وكذلك الانبعاث عنه وتأثيره في نفس المخاطب ، الى زمان ، فيختلف ظرفا الحكم والامتثال لا محالة في جميع الموارد ، فضلا عن المركبات ، وذلك لا ينافي بساطة الامر وعدم انحلاله ضرورة انبساط الامر

الوحداني على جميع اجزاء المركب المأمور به فالكل مأمور بها بنفس ذلك الأمر الواحد البسيط ، غاية ان ما لم يتحقق الجزء السابق في مرحلة الامتثال ، لم ينتجز الامر بالنسبة الى الجزء اللاحق ، فما لم يكبر للصلاة مثلا لا ينتجز الامر بالقراءة وهكذا ، وعليه فاذا أتى بالاجزاء السابقة تنجز الأمر بالاجزاء اللاحقة ، فلما انقصد محتلم الجزئية او الشرطية ، او انوجد محتلم المانعية كجفاف البعض في الوضوء ، شك في بقاء ذلك الأمر على حاله من للتنجز ، او سقوطه بفقدان الشرط او وجدان المانع ، فيستصحب بقاءه ويحكم بالصحة ، ثم اطال الكلام في النقص والابرار في كون الاجزاء حينئذ عقليا ام شرعيا بما لا يهمننا التعرض له هذا .

(ولكن فيه) ان المراد بتنجز الامر بالاجزاء اللاحقة ، ان كان هو مقتضى الاشتغال بالكل ، فلا حاجة الى الاستصحاب ولكن الشك لا يرتفع به ، وان كان المراد فردية المأتي به للمأمور به ، فليس هذا الاثر مترتبا على ذلك الاستصحاب ، والذي يسهل الخطب ، هو ان الشك في الصحة في غالب الموارد التي يتمسك بالاستصحاب ، ناش عن امر آخر يجري فيه الاستصحاب ، ومع جريان الاصل في السبب يرتفع الشك عن ناحية المسبب ، وبعبارة اخرى الاستصحاب العدمي يغنينا عن الاستصحاب الوجودي ، ففي المقام يكون الشك في الصحة سببا عن الشك في سعة دائرة الموالاتة المعتبرة ، وعمومها لبقاء الرطوبة على بعض الاجزاء ، او قصرها على رطوبة الجميع ، بناء على القول بشرطيتها مستقلا ، او عن الشك في عموم مانعية الجفاف لجفاف البعض ، او قصرها بجفاف الكل ، بناء على القول المختار ، فيستصحب عدم شرطية الموالاتة الكذائية ، او عدم مانعية جفاف البعض .

(فنلخص) ان الحق وفاقا للاكثر صحة الرضوء مع جفاف بعض الاجزاء دليلا وأصلا ، على كلا القولين من شرطية الموالاتة او مانعية الجفاف .

ثم اعلم ان كل عنوان وقع في لسان الدليل يكون ظاهرا في موضوعيته للحكم بنفسه ، فجعل عنوان مشرأ الى ماهو الموضوع في الحقيقة للحكم ، محتاج الى القرينة ،

فالموثق الذي هو أم الباب في مسئلتنا ، قد علق الحكم بالفساد على الجفاف وبالصححة على عدمه ، بقوله (ع) حتى يبس ، فالظاهر من ذلك كون المدار في الاخلال وعدمه على الجفاف من حيث هو لا كونه طريقا الى زمان خاص يحجب الوضوء بمقداره غالبا ، بان يكون الفصل بهذا المتدار موضوعا للاخلال وجوداً وعدمأ ، وعلى هذا فالبحث عن الجفاف التقديري ، واتعاب النفس في استظهار كون المدار عليه من الأدلة ومن كلمات الاصحاب رضوان الله تعالى عليهم ، وان المدار في التقدير على النوع او الشخص ، مما لا حاجة اليه ، وان اضطربت في ذلك كلمات القوم بل اقوالهم فما اختاره صاحب الجواهر (قده) من اعتبار الجفاف التقديري كما ترى ، فراجع وتأمل في كلامه وجوابه ، ثم ان بقاء الرطوبة على الاعضاء لو كان بطريق غير عادى كصب مقدرًا من الماء في الكف وبقاء الرطوبة باستهلاكها في ذلك الماء ، او الذهاب الى مكان يستمر الرطوبة في هوائه لبرودتها ، ونحو ذلك من ابقائها بأعمال ، فهل يصح الوضوء لعدم تحقق الجفاف الذي عليه المدار ، ام لا لخروجه عن العادة وكونه بأعمال لا بالطبع ، وجهان بل قولان اقرواها الاول ، قضاء لمفهوم حتى يبس في الموثق ، ودعوى انصرافه عن مثله كما ترى ، بهداهة استناده الى الانس بالافراد العادية ، وهو بمجرد لا يوجب صرف وجهة اللفظ ، واختصاص المطلق بغيره من الافراد ، ولكن

الانصاف ان الموثق منصرف عن مثل المثال الاول دون الثاني ووجهه ظاهر :

فرع لو قلنا بعدم اشراط الموالاتة ، ونذر الولاء في افعال الوضوء الشخصي ، سواء كان تشخيصه بالطبع كوضوء الظهر ، او بالعرض كالمصقب ففيه جهتان من البحث (الاول) في انعقاد النذر ، لعدم ازوم الرجحان في متعلق النذر ، او عدمه بناءً على ازوم الرجحان في ذلك كما هو الحق لما يستفاد من ازوم كونه لله ، واضافته اليه تعالى التي هي حقيقة القرية فلا يضر عدم مساعدة دليل لفظي غير صيغة النذر على اعتبار الرجحان في متعلق النذر والمشهور بل المتسالم عليه هو الانعقاد واستدل له بقوله تعالى سارعوا

الى مغفرة الآفة وقرله تعالى فاستبتموا الخيرات نحر ذلك ويكرهه مقتضى الاحتياط ولو
 خروجا عن شبهة الخلاف وفيه ان حسن المسارعة والاستيقاق الى الخير انما هو من حكم
 العقل فلا يستفاد من الامر بهما تعبد جديد وراء التعبد بنفس الخير المسارع اليه :
 (وبالجملة) حكم العقل بحسنهما قرينة على كون الامر ارشادا الى الرجحان العقلي
 مانعة عن ظهوره في الرجحان التعبدى ، فيكون نظير الامر بالاطاعة الذى لا يستفاد
 منه ازيد مما فى متعلقاتها واما الاحتياط فهو ايضا راجح عقلا فلا يوجب الرجحان التعبدى
 (فالحرى) ان يستدل للرجحان الموجب للانعتقاد بكبرى : خير الخير ما كان عاجله :
 الواردة فى باب المواقيت تعليلا لرجحان المسارعة الى الصلاة فى اول وقتها (الذى هر
 وقت الله ورضوانه) اذ المعلن به اعني الصغرى المنطبق عليها تلك الكبرى هو الراجح شرعاً
 بقرينة التطبيق ولزوم مناسبة الكبرى مع الصغرى المنطبق عليها يستفاد ارادة الرجحان
 التعبدى من الكبرى وبعد عموم لفظة : ما : لابعاض العمل فتنتطبق تلك الكبرى على
 المتابعة التى هى المسارعة فى الابعاض وتكون دليلا لرجحانها التعبدى فانعتقاد النذر
 مما لا ينبغى الاشكال فيه ،

الثانية فى بطلان الوضوء بترك المتابعة وعدمه فالمشهور سيما بين المتأخرين صحة
 الوضوء ولزوم الكفارة بالحنث وقيل ببطلان الوضوء وفصل فى المدارك بين ما لو نذر
 المتابعة فى الوضوء فيصح وما لو نذر الوضوء المتتابع فيه بأخذ المتابعة قيماً للوضوء فى
 متعلق النذر فيبطل لانتهاء المقيد بانتفاء قيده (وفيه) ان التوالى وان أخذ قيماً للوضوء فى لحاظ
 النادر فى الثانى دون الاول فقد اخذ الوضوء ظرفاً للتوالى فلا ربط له به حتى يوجب
 الحنث بطلانه الا انه لم يؤخذ قيماً له فى لحاظ الشارع فلا يوجب ترك التوالى ببطلان
 الوضوء وبعبارة اخرى متعلق الامر الوضوئى مطلق من ناحية الموالاتة ومتعلق الامر
 النذرى وان كان الفرد الموالى فيه الا انه لا يوجب خروج الفرد الغير الموالى فيه عن
 الفردية لطبيعي الماهور به فلو أتى به فقد امتثل الامر المتعلق بطبيعي الوضوء ، وان
 عصى الأمر النذرى المتعلق بالفرد الموالى فيه فلا وجه للبطلان فى شيء من الصورتين

وقد يوجه البطلان في صورتين ، بان محقق عصيان الأمر بالمطاعة ، هو اطاعة الأمر الرضوي ، بالاتيان بالجزء الثاني بعد الفصل بينهما وبين الجزء الاول كما ان محقق اطاعة المتابعة ، هو استيناف الوضوء ، باعادة الجزء الاول ، والأمر بالمطاعة اي اعادة الجزء الاول يقتضى النهي عن ضده الخاص ، اي باتيان الجزء الثاني ، والنهي في العبادة يقتضى الفساد ، فلو حث ولم يوال وأتى بالجزء الثاني بطل وضوئه (والجواب) ان الأمر بالشئ لا يقتضى النهي عن ضده الخاص كما بين في محله .

والتحقيق انه لا بد وان ينظر ، ان اطاعة الأمر الوضوي باتيان الجزء الثاني ، هل هو محقق عصيان الامر الوفاي ، حتى يكون ذلك بنفسه سبب بطلان الوضوء ، لقبح الامر بالمفوت ، من غير حاجة الى اقتضاء الامر بالشئ للنهي عن ضده الخاص ، حيث انه قبل اتيان ذلك الجزء كان يقدر على التحفظ على التوالى باعادة الجزء الاول ، فبمجرد الاتيان به فوت محل المتابعة وهو مورد امثال الامر الوفاي ، ام لا بل العصيان انما يتحقق عند الاتيان بالجزء الثاني ، فلا ربط لامثال الامر الوضوي بعصيان الامر الوفاي ، وبعبارة أخرى هل توجب هذه اطاعة ذلك العصيان ، وبملاحظته يمنع تنجز الامر بالوفاء عن انطباق الطبيعي على غير الفرد الحاصل به الوفاء ، ام لا توقوف بينهما ، بل هما متلازمان فيكون انطباق الطبيعي على ساير الافراد قهريا والاجزاء عقليا ، غاية لزوم الكفارة بالحنث (فنقول مستعينا بالله) ربما يتوهم ان امثال الامر الوضوي محقق لعصيان الامر النذري ، فشرع ذلك الامر مفوت للامر الاخر ، اذ لولا مشروعية الوضوء لامكنه امثال الامر بالولاية ، باستيناف الوضوء متواليا فبامثاله يفوت محل الولاية ويتحقق عصيان أمره ، وهذا معنى كون شرعه مفوتا لموضوع النذر ، وحيث لا يجوز للحكيم الامر بمفوت أمره الاول ، مع عدم رفع اليد عن ذلك الامر ، نظير الامر بالسقي عقيب الامر بالوضوء ، اذا كان الماء بمقدار الوضوء فقط ، فيكشف ذلك عن عدم كون الوضوء مطلوبا للمولى ، وهو معنى بطلان العبادة ، ولعله اراد ذلك من قال لا يطاع الله

من حيث يعصى (وفيه) ان عصيان الولاة (١) له وعائان ، انتهاء زمان شرع الوضوء مع تركه ، وانتهاء أمد الامر بالولاة بتحقيق محله مع تركه ، فعند تحقق محله خارجا يتحقق العصيان بالنسبة الى الولاة ، لا ان به يتحقق حتى يكون هو علة للعصيان وسببا لقوت الولاة ، بل السبب إنما هو الصارف عن اتيانه من أول الامر ،

وبعبارة اخرى (٢) الموجب لعصيان وجود الصارف عن الامتثال وانتهاء أمده إنما هو شرط فعلية العصيان ، لان حقيقة العصيان عدم التحرك بالتحريك المولوى بالنسبة الى الامر النذرى ، لا امتثال الامر الوضوئى ولا انتهاء أمده كانه زمان شرع الوضوء والالا مستحق الزمان العقاب دون المكلف ، لانه محقق العصيان دونه كما هو الشأن في جميع العلل المركبة ، حيث يستند وجود الاثر الى المقضى كالنار للاحراق ، لا الى شرط التأثير كالمماسه ، غاية ان فعلية الاثر وتحققه خارجا إنما هو لدى فعلية الشرط وتحققه ، وعنده يتحقق تأثير المقضى فى المقضى ، بلا توهم استناد التأثير الى تحقق الشرط ، فعند تحقق امتثال الامر الوضوئى يتحقق تأثير الصارف فى عصيان الولاة ، نعم عند عدم امتثال الامر الوضوئى يتمكن من امتثال الامر النذرى ، وهذا غير مجد للخصم بل المجدي له كون اطاعة الامر الوضوئى سببا لعصيان الامر النذرى وليس ، وسر فساد توهم البطلان انه لا توقف فى البين فى شيء من الطرفين ، وانما عدم امتثال الامر النذرى وعصيانه اجتمع مع امتثال الامر الوضوئى ، ولو كان العدم المجامع مع شيء معاولا لوجود ذلك الشيء ، لكان وجود ذلك الشيء ايضا معاولا له ، لمكان المطاردة من الطرفين والتوقف فى البين ، وللزم ذلك التوقف فى كل امر وجودى بالنسبة الى اعدام غير متناهية ، وفساده بمكان لا يحتاج الى البرهان ، بل هذا التوقف على تقديره انما هو عين المصادمة بين الوجودين ، فيؤل لب تفويت شرع الوضوء لامتثال الامر النذرى الى اقتضاء الامر بالشيء الذى انتهى عن ضده الخاص ، الذى انكره جل المتأخرين غاية تغيير العبارة مع انه

(١) التقريب الاول (٢) التقريب الثانى ؛

(١) لو سلم التوقف وكون امتثال الامر للوضوء في طول عصيان الامر النذري ايضا يمكن تصحيح الوضوء بالترتب كما في كلية موارد تراحم الواجبات في عالم الامتثال (وهتقريب رابع) التراحم او كان في ناحية الجعل لكان للتوقف وجه ، وكان شرع الوضوء سبباً لتفويت الامر النذري، ولم يكن الوضوء مطلوباً ، وليس كذلك كما عرفت لان التراحم مستند الى سوء اختيار المكلف وعدم انبعائه عن البعث الولاى، وبعبارة اخرى التعارض مأه ورى لا آمرى ، فالامر بطبيعى الوضوء المنطبق على هذا الفرد الخاص بحاله ، غايته وجرب الكفارة بالحنث ، مضافاً الى كفاية الملاك على فرض عدم الامر ، بتوهم كونه مفوتاً او للمضادة (فتلخص) ان الحق وفاقاً للاكثر في جميع موارد وقوع واجب ظرفاً لاخر مضيق ، صحة ذلك الواجب لو ترك الواجب الذي أمر به فيه ، لان التقييد النذري لا يستلزم التقييد الشرعي، والا لكان شرطاً شرعياً لصحة الوضوء ، مع ان القائل بالبطلان في هذه الصورة لا يقول به ، فما في المدارك من التفصيل عليل ،

المسألة (الثالثة) في فرض الغسلات وستنتها ، ومحل النزاع في هذه المسئلة ، ومصيب

الوحدة والتعدد ، هو الغسلة دون الغرفة وذلك لوجوه ثلثة (الاول) اطباق كلمة الاصحاب على جعلها مصب الحكم من الوجوب والاستحباب والحرمة دون الغرفة (الثاني) كون الخلاف بيننا مع العامة في الغسلة ، من مشروعية التثليث فيها عندهم بل جزئية الجميع للوضوء ، وعدمها عندنا كما ستعرف (الثالث) دلالة الاخبار عليه من وجهين ، احدهما التصريح بالغسل في غير واحد منها كقوله (ع) : اغسل وجهك مرة فريضة ونحوه ، ثانيهما جعل مصب الوحدة والتعدد هو الوضوء ، الظاهر في نفس الافعال دون الكيفيات ، كقوله (ع) : الوضوء مثنى مثنى : وقواه (ع) : يتوضأ كذا : وقوله (ع) من توضأ وقوله (ع) : توضأ رسول الله (ص) وأما مثل صحيح زرارة المشتمل على الغرفة ، فهو مسوق لبيان أقل ما يجزي في تحقق الغسل فذكرها وصلى ، ومن ذلك ظهر ضعف جعل مورد النزاع الغرفة ، كما عن المجلسي الاول وصاحب

الوافي (قد هما) اذا تحرر محل النزاع فاعلم ان كون * (الفرض في الغسلات مرة واحدة و) * كون * (الثانية سنة) * هو قول معظم الاصحاب كما في المدارك * (و) * هو ايضاً مقتضى الجمع بين اخبار الباب ككون * (الثالثة بدعة) ، حيث ان تلك الاخبار على طوائف اربع (الاولى) المستفيضة التي فيها صحاح المشتملة على كون الوضوء مرة ، الظاهرة في بيان ما تتحقق به مهمة الوضوء ، من الغسلة الواحدة (الثانية) المستفيضة التي فيها صحاح او موثق ، المشتملة على كون الوضوء مثنى مثنى ، او ما يفيد هذا المضمون ، ولا تعارض بين هاتين الطائفتين ، بل بينهما كمال الملازمة لا مكان كون الثانية سنة ، بل هو مقتضى الجمع العرفي بينهما ، وحمل هذه الطائفة على الوضوء التجديدي ، كما عن الصدوق (قده) غير ممكن كما ترى ، وكذا حملها على الغسلتين والمسحنتين ، وحملها على العرفتين كما عن الفيض والمجلسي الاول قد هما بعيد بل غير ممكن كما ترى (الثالثة) المشتملة على عدم الاجر للغسل مرتين كمرسل ابن ابي عمير عن ابي عبد الله (ع) قال : الوضوء واحدة فرض واثنتان لا يوجر والثالث بدعة : ومرسل للصدوق (ره) قال وقال الصادق (ع) من توضأ مرتين لم يؤجر : وهذه الطائفة ظاهرة في عدم استحباب الثانية ، من غير منافاته مع عدم المنع كما عن ظاهر الكليني (قده) من جواز الثانية بلا أجر ، ولكنها معارضة للطائفة الثانية الظاهرة ولو بقربنة للطائفة الاولى في استحباب الغسلة الثانية .

الرابعة موثق عبد الله بن بكير عن ابي عبد الله (ع) قال من لم يستيقن ان واحدة من الوضوء تجزيه لم يوجر على الثنتين : وظاهره ولو بقربنة ما عرفت في تحرير محل النزاع ، كون متعلق عدم الاستيقان هو الحكم دون الموضوع بان يكون بصدد اثبات الاجر للمعة تمد بعدم جزئية الغسلة الثانية ، ونفيه عن المعة تمد بجزئيتها ، فيكون تعريضاً للعامة القائلين بالثلث بنحو الجزئية ، وبدل بالمنطوق على عدم استحباب الثانية مع قصد الجزئية واستحبابها بدونها ، فيكون حاكماً على اطلاق نفي الاستحباب عن الثانية في

الطائفة الثالثة، حيث يقيد بصورة الاثيان بقصد الجزئية (١) وشاهد للجمع بين هذه الطائفة و الطائفة الثانية ، ولعل هذا التقييد هو نكتة الفرق في مرسل ابن ابي عمير ، بين الثانية بالتعبير بعدم الاجر وبين الثالثة بالتعبير بالبدعة ، مع كون كليهما بدعة على تقدير قصد الجزئية كما لا يخفى ، وحاصل نكتة الفرق هو ان الغسلة الوضوئية ، في الثالثة بدعة على أي حال ، وفي الثانية على تقدير قصد الجزئية دون قصد الاسباغ الذي هو وجه استحباب الثانية ، كما يستفاد من غير واحد من الاخبار كقوله (ع) في صحيح علي بن يقطين : اغسل وجهك مرة فريضة واخرى اسباغاً : ولعل الاسباغ يكون لاجل الاستظهار ، لكونه مبالغة وفحصاً في الغسلة الاولى ، لامتصاصها كما يظهر عن الفيض (قده) في الوافي والفرق بين القولين انه (قده) يقول بان الغسلة واحدة وانما تم بالغسلة الثانية ، ونحن نقول بان الغسلة الثانية بما هي ثانية مشروعة ، لتحسين الاولى استظهاراً فحكمة تشريعها رعاية بسطاء العقول ، كما يستفاد من قوله (ع) في خبر داود الرقي : ما اوجبه الله فواحدة واطاف بها رسول الله (ص) واحدة لضعف الناس : ولعل ذلك ايضاً حكمة عدم مداومة رسول الله (ص) والأئمة عليهم السلام على الغسلة الثانية ، بل الاكتفاء بالواحدة غالباً او إلا ما شد ، كما يستفاد من الاخبار ، ومما يؤيد استحباب الثانية وكون الثالثة بدعة بل يدل عليه ، ما في بعض الاخبار من نفي

(١) وبتقريب اخر التقابل بين لانوجر وبين بدعة يقتضي الرجحان ، لولا الحمل على ما يظهر من موثق ابن بكير ، لان البدعية لانكون الا بقصد الجزئية ، والا فجرد الغسل ليس فيه مفسدة ، بل نفس عنوان البدعة يقتضي القصد وحينئذ اذا لم تكن الثانية مأموراً بها وأتى بها لامع القصد ، كان كالاثيان بالثالثة لامع القصد ، فما وجه تخصيص البدعية بالثالثة ، وان أتى بها مع قصد الجزئية كانت بدعة ، فما معنى لانوجر ، والى ذلك يرجع كلام الشهيد (ره) بان الجواز بالمعنى الاخص ليس

الاجر عن زاد على الثنتين (فتلخص) ان مذهب المشهور الذي اختاره المصنف (قدس) من ان الواحدة فرض والثانية سنة والثالثة بدعة ، هو مقتضى الجمع الدلالي بين طوائف اخبار الباب :

وربما يقال بعدم استحباب الثانية ، مستدلاً بما عن نوادر البنزطى عن عبد الكريم بن عمرو عن ابن ابى يعفور عن ابى عبد الله (ع) قال اعلم ان الفضل فى واحدة ومن زاد على ثنتين لم يؤجر : ومرسل النقيبه عن الصادق (ع) والله ما كان وضوء رسول الله (ص) إلا مرة مرة وتوضأ النبي (ص) مرة مرة فقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به ، وخبر حماد بن عثمان قال كنت قاعداً عند ابى عبد الله عليه السلام فدعا بماء فمأ به كفه فعم وجهه ثم مأ كفه فعم به يده اليمنى ثم مأ كفه فعم به يده اليسرى ثم مسح رأسه ورجليه وقال هذا وضوء من لم يحدث حدثاً : وغيرها مما بمضدونها (وفيه) ان الخبر الاول ظاهره كون المراد بالواحدة ماء عادى الفريضة ، بقريئة نفى الاجر عن الزائدة على ثنتين ، حيث يدل بمفهومه فى مقام القاء الضابط على ثبوت الاجر فى الثانية ، المستلزم لاستحبابها ، فلا يعقل ان يكون تركها افضل من فعلها كما توهم ، بأن يكون الاكتفاء بالواحدة افضل من الاتيان بالمرتين : اذ الفضيلة للواحدة اذا كانت مستمدة الى ترك الثانية ، لا يكون رجحان فى فعل الثانية جزماً ، وهذا ينافي استحبابها الملازم لرجحانها ، فليس المقام من قبيل العبادات المكروهة كما توهم ، مستنداً الى هذه الرواية ، واما الخبر الثانى وكذا الثالث فالشار الىه بهذا فيها مجمل ، فلا ينهضان لاثبات المطلوب ، مضافاً الى اعمية عدم القبول عن الفساد ، واما الاحداث فهو وان امكن تفسيره بالتعدي : بقريئة كون الرواية فى مقام التعريض على العامة المبدعين فى الوضوء بالزيادة فيه كما وكيفا الا ان ارادة الحدث المصطلح منه بمكان من الامكان ، فالمعنى ان هذا الوضوء الذى توضيته ، خالياً عن غسل اليدين قبل غسل الوجه ، وضوء من لم يحدث حدثاً غالباً هو البول او الغائط ، وان استبعد هذا المعنى ، فالقريئة عليه ما دل على استحباب

غسل اليدين بعد الحدثين ، وما دل على استحباب الثانية ، ولا اقل من اجمال المراد منه ، وعدم اولوية حمله على البدعة من جملة على الحدث المصطلح :

وقد يقال بحرمته الثانية ، كما عن صاحب الحدائق (قد ه) مستظهيراً ذلك عن كلام الكليني (قد ه) وعن آخر استظهاره عن الصدوق (قد ه) ايضاً ، والتأمل في كلامها يعطي خلاف ذلك ، اما ثقة الاسلام الكليني (قد ه) فلأنه قال في محكيه بعد ان ذكر خبر عبد الكريم المتقدم : هذا دليل على ان الوضوء مرة ، لأن علياً (ع) كان اذا ورد عليه أمران كلاهما طاعة لله تعالى ، أخذ بأحوطهما وأشدهما على بدنه ، وان الذي جاء عنهم عليهم السلام ان الوضوء مرتان لمن لم يقنعه مرة ، واستزاده فقال مرتان ، ثم قال ومن زاد على مرتين لم يؤجر ، وهذا غاية الحد في الوضوء الذي من تجاوزه أثم ولم يكن له وضوء ، وكان كمن صلى الظهر خمس ركعات ، ولو لم يطلق في المرتين كان سبيلها سبيل الثلث انتهى حيث ان قوله اخيراً ولو لم يطلق في المرتين (يعني لم يجرز) كالصريح في جواز المرة الثانية وافتراقها بذلك عن الثالثة ، واما الصدوق (ره) فلأن كليهما لا تخلو عن اضطراب ، ففي محكي الفقيه قال الوضوء مرة مرة ومن توضعاً مرتين لم يؤجر ومن توضعاً ثلاثاً ابداع ، وحكى عنه في توجيه قوله (ع) فرض الله الوضوء واحدة واحدة ووضع رسول الله صلى الله عليه وآله للناس اثنتين اثنتين : حمل الرواية على الانكار نظراً الى كون الوضوء تعدياً في حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه ، وفي محكي اماليه في وصف دين الامامية رضوان الله عليهم قال : ان الوضوء مرة مرة ومن توضعاً مرتين فهو جائز إلا انه لا يؤجر عليه : انتهى حيث ان عبارته الأخيرة صريحة في الجواز بلا رجحان والاوليان اعم منه ومن الحرمة ، فالانصاف ان اسناد الحرمة اليه مستنداً الى هذه العبارات مشكل جداً ، نعم استظهر من مجموع عباراته وكذا عن الكليني (قد ه) جزئية الثانية وكونها كلفة زائدة . وقد اختاره صاحب المدارك (قد ه) وحكى عن كاشف اللثام (قد ه) وغيره ، ولعل استنادهم في ذلك الى ما تقدم

من نفي الاجر عنها في بعض الروايات (وفيه) اولاً ما عرفت من محكومة اطلاق نفي الأجر في هذه الطائفة بالطائفة الرابعة المقيدة له بمن لم يستيقن ان واحدة تجزيه للدال على ثبوت الاجر لها لمن استيقن باجزاء الواحدة ، وثانياً ما عن الشهيد (ره) في الروض من عدم الجواز بالمعنى الاخص في اجزاء العبادة .

وان اتعب نفسه بعض من قارب عصرنا في توجيهه (وحاصله) ان الغسلة الثانية بالنسبة الى الأولى ، من قبيل الفرد الطويل بالنسبة الى القصير ، في التدرجيات كالتكلم ونحوه ، فكما انه اذا أمر بالتكلم مع عالم مثلاً ، يصدق عليه مادام مشتغلاً بالتكلم معه ، انه مشتغل بأمثال الطبيعي ويجاد فرد منه ، غاية ان مع امكان ايجاده في ضمن الفرد القصير ، يكون ايجاده في ضمن الطويل كالفئة ائدة في طريق امثال التكليف ، فكذلك المتوضى ما دام مشتغلاً بغسل الوجه مثلاً ، يصدق عليه حتى في الثانية انه مشتغل بأمثال طبيعي الغسل ويجاد فرد طويل منه ، فتكون الثانية بهذا اللحاظ جزءاً ، ولكن نتكهنه عن امثال الطبيعي في الفرد القصير بالاقصرار على الغسلة الأولى ، يكون ايجاد الفرد الطويل بضم الغسلة الثانية كلفئة زائدة في طريق الامثال هذا (وفيه) اولاً ان الغسلة الثانية لا تخلو إما ان يكون لها دخل في تحقق اصل الطبيعي بايجاد السعي منه أولاً ، فعلى الاول لا بد وان تكون راجحة ، ضرورة ان موضوع الرجحان حسب الفرض هو السعي ؛ وعلى الثاني لا بد وان تكون اجنبية عن الموضوع ، لا جزءاً منه ، فما ذكره الشهيد (قده) حق لا يخفى عنه .

وثانياً ما تفتننه هو (قده) أيضاً من استلزام ذلك كون الغسلة الثانية جزءاً كذلك ، مع ان صريح الروايات واطباق كلمات الاصحاب على خلافه ، الا ان يقال بانها منهي عنها بخصوصها ، لما وردن انها بدعة ، وفيه ان البدعة انما هي بمعنى التشريع ، فلا بدوان يطبق عليها السعي اذا لم يأت بها بقصد التشريع ، بل بما هي امتداد لطبيعي الغسل (فنلخص) ان الاقوى كون الغسلة الثانية بما هي ثانية مستحبة ، واما الثالثة فقد عرفت انها بدعة لا يطابق كلمة الاصحاب إلا أحد اللقديمين

واستفاضة الاخبار عليه ، بل السكوت عنها في صحيح علي بن يقطين في المكتوب الثاني
الذي تصدى الامام (ع) فيه لبيان الوضوء الواقعي قبال الرضوء حال الثقبية ، الذي
بينه في المكتوب الأول ، كاف في اثبات كونها بدعة من المخالفين ، ولننقل تمام
الرواية تيمنا بها في الوسائل عن ارشاد المفيد (ره) ان علي بن يقطين كتب الى ابي
الحسن موسى (ع) يسئله عن الوضوء فكتب اليه ابو الحسن (ع) فهمت ما ذكرت
من الاختلاف في الوضوء والذي آمرك به في ذلك ان تمضمض ثلاثا وتستنشق ثلاثا
وتغسل وجهك ثلاثا وتخلل شعر لحيتك وتغسل يديك الى المرفقين ثلاثا وتمسح رأسك كله
وتمسح ظاهر أذنيك وباطنهما وتغسل رجلك الى الكعبين ثلاثا ولا تخالف ذلك الى
غيره فلما وصل الكتاب الى علي بن يقطين تعجب بما رسم له ابو الحسن (ع) فيه مما جميع
العصاة على خلافه ثم قال مولاى اعلم بما قال وانا امثل امره فكان يعمل في وضوئه
على هذا الحد ويخالف ما عليه جميع الشيعة امتثالا لامر أبي الحسن (ع) وسعى بعلي بن
يقطين الى الرشيد وقيل انه رافضى فامتنحه الرشيد من حيث لا يشعر فلما نظر الى
وضوئه ناداه كذب يا علي بن يقطين من زعم انك من الرافضة وصلحت حاله عنده
وورد عليه كتاب ابى الحسن (ع) اهدء من الان يا علي يقطين ترضاً كما امرك الله
تعالى اغسل وجهك مرة فربضة واخرى اسبأغا واغسل يديك من المرفقين كذلك وامسح
بمقدم رأسك وظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك فقد زال ما كنا نخاف منه عليك
والسلام : ويدل على كون الغسلة الثالثة بدعة قوله : مما جميع العصاة على خلافه وقوله
: يخالف ما عليه جميع الشيعة : ويدل عليه ايضا ما عن محمد بن عمر بن عبد العزيز
الكشى في كتاب الرجال بسنده فيه عن داود الرقي ، قال دخلت على ابي عبد الله (ع)
فقلت له جعلت فداك كم عدة الطهارة فقال ما اوجبه الله فواحدة وازداف رسول الله
(ص) واحدة لضعف الناس ومن ترضاً ثلاثا ثلاثا فلا صلوة له وانا معه في ذا حتى
جاءه داود بن زرقي فسئله عن عدة الطهارة فقال له ثلاثا ثلاثا من نقص عنه فلا

صلوة له قال فارتعدت فرائصي فكاد ان يدخلني الشيطان فابصر ابو عبد الله (ع) الى وقد تغير لوني فقال يادود هذا هو الكفر او ضرب الاعناق قال فخرجننا من عنده وكان ابن زربي الى جوار بستان ابيجعفر المنصور وكان قد التقى الى ابيجعفر أمر داود بن زربي وانه رافضى يختلف الى جعفر بن محمد (ع) فقال ابو جعفر المنصور اني مطلع على طهارته فان هو توضأ وضوء جعفر بن محمد (ع) فاني لاعرف طهارته حقت عليه القول وقتلته فاطلع وداود يتهيأ للصلوة من حيث لا يراه فاسبغ داود بن زربي الوضوء ثلاثا ثلاثا كما أمره ابو عبد الله (ع) فاتم وضوئه حتى بعث اليه —و جعفر المنصور فدعاه قال فقال داود فلما ان دخلت عليه رحب بي وقال يادود قيل فيك شيء باطل وما انت كذلك قد اطلعت على طهارتك وليس طهارتك طهارة للرافضة فاجهني في حل وأمر له بمائة ألف درهم فقال داود الرقي التقيت انا وداود بن زربي عند ابيعبد الله (ع) فقال له داود جعلت فداك حقت دمانا في دار الدنيا ونرجو ان ندخل يمينك وبركتك الجنة فقال ابو عبد الله (ع) فعـل الله ذلك بك وباخوانك من جميع المؤمنين فقال اهو عبد الله (ع) لدواد بن زربي حدث داود الرقي بما مر عليكم حتى تسكن روعته قال فحدثته بالامر كله قال فقال ابو عبد الله (ع) لهذا افيته لانه كان اشرف على القتل من يد هذا العدو ثم قال يادود بن زربي توضأ مني مني ولا تزدن عليه وانك ان زدت عليه لاصلوة لك : ولقد نقلناه للتيمن وابتهاج قلوب المؤمنين بهذه الاخبار وسرورهم بدعاء الصادق لهم ، صلوات الله وصلوات جميع خلقه عليه وعلى آبائه الطاهرين ، واولاده المعصومين ولعنة الله على اعدائهم والشاكين فيهم اجمعين الى يوم الدين ، وهذه الرواية تدل على استحباب الغسلة للثانية وحرمة للثالثة لقوله «ع» في أولها ما اوجه الله الى قوله «ع» فلا صلوة له وقوله «ع» في آخرها يادود بن زربي توضأ مني مني الى قوله «ع» لاصلوة لك ، ويدل عليه ايضا قوله «ع» في توقييع وان زاد اثم بل ولو لم يكن لنا اجماع ولارواية لكفي في كونها

بدعة انها تشرع محرم اذا اتى بها بقصد الجزئية لعدم قيام الدليل على جزئيتها وهل توجب البطلان اذا اتى بها بقصدها الاقوى لعدم ، لعدم كونها حراما ذاتيا بل ، ولو كانت محرمة ذاتا لم توجب البطلان ، كما هو الشأن في جميع المحرمات الذاتية التي تقع في العبادة ، واما ظهور قوله (ع) في اخر خبر داود الرقي انك ان زدت عليه لاصلوة لك ، في مبطلية للغسلة الثالثة ، فلا يمكن الاخذ به لاعراض الاصحاب عن هذا المضمون ، وعدم كون البطلان مقتضى البدعية ، واما البطلان من جهة انتفاء نداوة الوضوء للمسح ، على تقدير تثليث الغسل حتى في اليد اليسرى ، واستهلاك نداوة الغسلة الثانية بالثالثة ، بحيث لا يصدق ندارة للوضوء ، على ما تقدم في المسح ، فهو غير مرتبط بمبطلية الغسلة الثالثة كما لا يخفى * (وليس في المسح تكرار) * بلا خلاف فيه عندنا كما في طهارة شيخنا الأنصاري (قده) وبلا خلاف أجده كما في الجواهر وعن المدارك اجماع علمائنا عليه ، ويكفي في ذلك التفصيل في صحيح علي بن يقطين المتقدم في المكتوب الثاني ، بين غسل الوجه والمرفقين وبين مسح الرأس والرجلين ، بالامر بالغسل مرة فريضة واخرى اسباغا ، وتغيير اسلوب الكلام بالاكْتفاء بالامر بطبيعي المسح المحقق بالمرّة ايضا فتدبر جيدا واغتنم ،

المسئلة * (الرابعة) . في أقل ما يجزى في الغسل ، وابعلم ان حقيقة الوضوء بحسب الكتاب والنصوص المستفيضة ، عبارة عن الغسل والمسح ، ومقتضى التقابل بينهما تغاير حقيقتيهما ، واشتمال كل على خصوصية غير دخيلة في حقيقة الاخر ، والا لا تحدا ولم يتغاير افعال الوضوء غسلا ومسحا ، وحقيقة الغسل بحسب التبادر الحاقى هو هو استيعاب الماء ونحوه على المغسول ، مع الجريان الفعلي بحسب التبادر الحاقى او الاطلاق واما الجريان التقديري فهو فرض الجريان لانفسه ، وحقيقة المسح بحسب التبادر الحاقى هو الامرار ، من دون تقييد بشيء مما يمسح به او آلة المسح ، نعم قد يتصادقان مهوردا كما في تحقيق الغسل بالامرار ، من دون استتزام ذلك لانقلاب احدي الحقيقتين

الى الاخرى ، بل غايته تحققها مع اضافة كالامرار في المثال ، وتميز المضاف عن الاصل تابع للتصدي في الافعال التصديدية ، بمعنى ان المقصود ان كان هو الامرار تحقق المسح ، وكان الاستيعاب كضم اجنبي الى اخر وبالعكس ، اذا علمت ذلك عرفت انه ان دل دليل تعبدى على خروج الجريان عن موضوع الغسل الشرعي ، وكونه عبارة عن ابتلال الجسد ، فهو لا يوجب انقلاب مفهومه العرفي ، كى نحتاج الى التكلف في توجيه ذلك الدليل ، بحيث لا يتنافى مفهوم الغسل عرفا ، بداهة ان تغاير الابتلال الذي هو الاستيعاب بلا جريان ، مع الامرار الذي هو حقيقة المسح ، انما هو تغاير خلافي ، لان التقابل بينهما ليس تقابل سلب وايجاب او التضاد ، بل تقابل الخلاف ومما يؤيد تغايرهما بالماء هو مع عدم أخذ الجريان في الغسل ، بل يدل عليه ، جواز الاعانة بغير اليد للغسل ، وعدم تحقق الامرار في المسح بغير اليد ، فاختلفت الحقيقتين بعد بحاله ، بلا امتلزام صيرورة قسيم الشيء قسماً له ، وصيرورة الوضوء عبارة عن اربع مسحات ، كى يشكل بكونه من الحرافات ، على حد تعبير صاحب الجواهر * (قده) * او خلاف ضرورة الكتاب والسنة ، على حد تعبير شيخنا الانصاري وتبعه صاحب مصباح الفقيه (قدهما) واذا انتفى محذور انقلاب احد المفهومين الى الآخر ، من اخراج الجريان عن حقيقة الغسل ، فلا بد من الرجوع الى الاخبار والتأمل في الاستفادة من الجمع بينها ،

فمنها صحيح زرارة عن ابي جعفر (ع) في الوضوء قال اذا مس جلدك الماء فحسبك : وهو كما ترى نص في كفاية ابتلال الجلد ومجرد وصول الماء اليه وان كان بسبب المس ، وبه نفس الغسل الوارد في الكتاب والسنة ، ان قلنا بظهوره حاقا او اطلاقا فيما فيه الجريان ، واما لو قلنا كما قيل بعدم ظهوره فيما فيه الجريان لاحقا ولا اطلاقا فالامر اسهل ، وعلى الاول فيكون هذا بيانا لمصداق خني من الطبيعي بناء على المختار من صدق الغسل على الابتلال حقيقة ، وعلى تقدير عدم الصدق بكونه حاكما

تفسيرياً على ظهور الغسل في تلك الأدلة ، ومبيناً للموضوع الشرعي ، وان المدار على الغسل بالضم الذي هو نتيجة الغسل بالفتح اعني الابتلال ، وان الغسل بالفتح وصلّى لحصول ذلك ، او كاشفاً عن تنزيل الابتلال في وعاء الشرع ، منزلة الغسل في الاثار المرغوبة منه فيكون حاكماً تهميمياً (ثم) ان من المعلوم خروج مس الجلد بالندوة المسرية عن هذا المفهوم ، بدهاة عدم صدق المس بالماء عليه وعلى اى من الوجوه الثلاثة من بيان مصداق خفي او المحكومة او التنزيل ، فحيث ان هذا الصحيح نص في خروج الجريان عن موضوع المطهر الشرعي ، وتلك الأدلة ظاهرة في دخله فيه ، فلا بد من تقديمه عليها وان بلغت في الكثرة ما بلغت ، واما الجمع بينهما وبين الصحيح بالالتزام بكفاية الجريان التقديري ، كما ارتكبه في مصباح الفقيه ، فهو في الحقيقة التزام بحسب الارتكاز بما قلناه ، لما عرفت من ان الجريان التقديري هو فرض الجريان لان نفسه ، فلا يوجب تقييداً في ناحية المفهوم (ومنها) ما رواه المشايخ الثلاثة باسناد صحيحة عن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) قال انما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه ومن يعصيه وان المؤمن لا ينجسه شيء انما يكفيه مثل الدهن وهذا الصحيح وان كان في نفسه مجملاً لاجل دوران وجه تشبيه الغسل بالدهن بين امور ثلاثة ، المبالغة في قلة الماء المحقق له ، وعدم لزوم انفصال الماء عن محل المعمول وعدم لزوم الجريان وانتقال الماء من جزء الى آخر ، فلا يتعين الوجه الثالث المجدى للمطلوب ، الا ان صحيح زرارة المتقدم كاف لرفع الاجمال وتعيين وجه التشبيه في الثالث .

ومنها موثق اسحاق بن عمار عن ابي عبد الله (ع) ان علياً (ع) كان يقوم الغسل من الجنابة والوضوء يجزي من الماء ما اجزى من الدهن الذي يبيل الجسد وقوله (ع) الذي يبيل الجسد : قرينة على المراد من التشبيه ، وان الوجه فيه عدم لزوم الجريان وكفاية مجرد الابتلال ، واحتمال ان يكون اجزى في الرواية بالراء المهملة ، ودلالته على دخول

الجريان في حقيقة الغسل ، يدفعه لزوم فساد المعنى ، اذ المفاد على هذا انه يجزئك من الغسل في الجنابة والوضوء ، مقدار جريان الدهن الذي يبيل الجسد ، مع انه لا معنى لاجزاء جريان الدهن في بل الجسد عن الغسل الجنابي او الوضوءي ، فهذه قرينة قطعية على كونه بالزاء المعجمة ، وجمل الرواية على الاحتمال الاول ، على ارادة الاجزاء من الماء في الغسل بمقدار جريان الدهن في بل الجسد ، ارتكاب لخلاف الظاهر من دون قرينة عليه (ودعوى) لزوم الحذور بعينه على الاحتمال الثاني ايضا اذ المعنى حينئذ انه يجزئك من الماء في الجنابة والوضوء مقدار اجزاء الدهن في بل الجسد ، ولا معنى لاجزاء الدهن فيه عن الغسل فيها ، إلا بارتكاب التقدير الذي هو خلاف الظاهر كما ذكرت (مدفوعة) بأن اتحاد مادة اللفظين على هذا الاحتمال اى الاجزاء صالح للقرينة على التقدير ، فالقياس مع الفارق ، ومن ذلك كله يعلم المراد مما في صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) قال يأخذ احدكم الراحة من الدهن فيملاها بجسده والماء او تسع « الحديث » (١) بل هذا اظهر في المطلوب ، وموثق زرارة في غسل الجنابة أفض على رأسك ثلاث أكف وعلى يمينك ويسارك انما يكفيك مثل الدهن ، وكيف كان ففي صحيح زرارة غني وكفاية في تعيين * (اقل ما يجزي في الغسل) • وأنه * (ما يسمى به غاملا وان كان مثل الدهن) * ولا يخفى ان عدم دخل الجريان في مهية الغسل ، بحيث تنتفى بانتفائه ، لا ينافي اجتماعها معه في بعض الموارد كما مر ، بهداهة عدم اخلاله بمهية الغسل وانما لا يكون من علل قوامها ، وذلك لا ينافي كون المشتمل عليه من مصاديق الغسل (فالاخبار) التي عبر فيها عن الغسل بأحد مصاديقه أعني ما فيه الجريان كقوله (ع) كلما احاط به للشعر فليس للعباد ان يبحثوا عنه ولكن يجري عليه الماء وقوله (ع) كلما جرى عليه فقد طهر ، واضرابها (لانعارض) للصحيح المتقدم المشتمل على كفاية مس الجلد بالماء وما بمضمونه من الاخبار ،

لان هذا في مقام بيان أقل ما يجزي في تحقق الغسل ، وبعبارة اخرى في مقام بيان ما له دخل في علل قوامه ، بخلاف تلك لانها في مقام بيان آثاره من الطهارة ، فلا بأس بترتيبها على بعض مصاديقه مما يشتمل على الزائد ، من علل القوام ، بل قوله عليه السلام كلما احاط الخ انما هو في مقام بيان عدم لزوم غسل ما تحت الشعر ، وقيام الشعر مقامه في ذلك على ما حققناه في مبحثه فراجع (وبالعجالة) فهذه الاخبار غير مسوقة لبيان مهية الغسل وماله للدخل في علل قوامها كي تعارض شيئاً من الاخبار المتقدمة ، فافهم واغتنم .

فلقد اجاد المحقق الحونساري (قدّه) حيث اختار كفاية الابتلال بلا لزوم الجريان ، وانه هو مقتضى الجمع بين الاخبار لولا الاجماع على خلافه ، ولكن تعليقه على عدم الاجماع على الخلاف في غير محله ، لعدم الاجماع أولاً وعدم حججه على تقديره ثانياً ، لاستناده الى ما ذكر ولا اقل من احتماله المانع عن الحجية ، وربما يستدل للمطلوب بنجر الثلج المشتمل على كفاية الغسل به بلا وكذا بنجر اللعنة الباقية بعد الغسل ، حيث اشتمل على كفاية بلها بالمسح من دون جريان ، ويمكن الخدشة في الأول باستلزام الغسل بالثلج غالباً للجريان للحرارة الغريزية في بدن الانسان .

ثم انه لا ينبغي الاشكال بعد وجوب الغسل في لزوم العلم بتحقيق الغسل احرازاً لامثاله ، بمعنى وجوب ايبصال الماء الى جميع العضو عقلاً وجوباً مقدماً * (و) * يختلف ما به يحصل الاحراز حسب اختلاف الموارد فمثل * (من في يده خاتم او سير فعليه ايبصال الماء الى ما تحته) . بتحريكه او نزع احرازاً لامتثال غسل اليد بالتعبد من الشارع في ذلك اذ هو كسائر الطرق العقلائية التي عليها المدار في امور العقلاء ولا معنى بالتعبد والجعل فيها اذ مع الفراغ عن طريقيتها لا يخرجها الجعل والتعبد عن كونها طرقاً ، ومع عدم طريقيتها واقعاً لا يوجب الجعل صيرورتها طرقاً ، وانما عدم ردع الشارع عن التطرق فيها في طريق احكامه - يكشف عن رضائه بالسلوك فيها في أمر المعاد

كالمعاش على ما فصلناه في محله ، فاذا ورد في الشريعة أمر بواحد من تلك الطرق يكون ارشاداً الى حكم العقل لا محالة ، ومن هذا القبيل صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى (ع) قال سألته عن المرأة عليها السوار والدملج في بعض ذراعها لا ندرى يجرى الماء تحته ام لا كيف تصنع اذا توضأت او اغتسلت قال تحركه حتى يدخل الماء تحته او تنزعه وعن الخاتم الضيق لا يدرى هل يجري الماء تحته اذا توضأ ام لا كيف يصنع قال ان علم ان الماء لا يدخله فليخرجه اذا توضأ : بل السؤال عن مثله لغو بعد وجوب الاحراز بحكم العقل ، كما في غيره من الامور الخارجية المتداولة بين العرف ، فلا يبقى منه وجه للسؤال في هذه الرواية ، الاتوهم تقييد الواقع بغير مورد الشك في الوصول ، بمعنى رفع العقاب عن ترك الغسل على تقدير عدم تحققه واقعاً بعدم الوصول ، او توهم جعل الغسل المشكوك بتحقيقه عدلاً للغسل المعلوم بتحقيقه * (و) * من هنا نقول ان ذهاب المصنف (ره) كغيره ممن تبعه الى ان الختم (ان كان واسعاً) * بحيث يعلم وصول الماء تحته بدون التحريك * (استحب له تحريكه) * للاستظهار مما لا وجه له ، فضلاً عن الاحتياج الى التكلف في توجيهه ، بأن المراد استحباب الايصال بالتحريك ، لا استحباب التحريك للايصال بعد العلم بالوصول ، كما صنعه شيخنا الانصاري (قدس سره) وتبعه في مصباح الفقيه .

ثم ان الامر في مورد الوصول وعدم وجود حاجب او عدم حاجبية الموجود واضح ، وانما الكلام في الشك في الوصول ، وهو تارة من جهة الشك في وجود الحاجب ، واخرى من جهة الشك في حاجبية الموجود ، وتوضيحه انه لا ريب في تأخر رتبة الحكم عن الموضوع وكونه في طوله ، لأن نسبة كل حكم الى موضوعه نسبة العرض الى معروضه ، فما لم يحرز الموضوع لا يترتب عليه الحكم ، فاذا كان لوجود شيء تأثير بالاخلال في شيء آخر ، فما لم يحرز وجود ذلك الشيء الذي هو موضوع للاخلال ، لا يترتب عليه أثره وهو الاخلال في المؤثر الآخر الموجود ،

فع الشك لا ترفع اليد عن المؤثر الفعلي ، كما لا ريب ان جريان الماء على المغسول هو عين انغساله بالماء . تحقّقاً خارجياً وان تغايراً مفهوماً ، لان للجريان وجوداً منحاذاً عن الانغسال ، كما يشهد به الوجدان ، وحيث ان طبع جريان الماء على العضو يقتضي انغساله ، فمعنى الحاجب عن الغسل هو الرافع للجريان والمحول له عن المغسول الى نفسه ، فمع لحرز الحاجب لا جريان ولا غسل وجدانا ، ومع عدم احرازه يتحقق الجريان والغسل وجدانا ، بلا واسطة شي في البين ولو بالدقة (وبالجمله) عدم الحاجب مساوق لوجود الجريان والغسل ، كما ان وجوده مساوق لعدمها (اذا عرفت ذلك) فاذا شك في وجود حاجب عن الغسل ، فقد شك في حصول اخلال في جريان الماء على المغسول ، بوجود ما يرفع الجريان عنه ، المحول له الى نفسه ، وحيث لم يحرز وجود الرافع ، فآثره وهو تحويل الجريان عن المغسول لا يحرز ، فيستصحب الجريان الذي هو الغسل بعينه ، او يستصحب عدم الحاجب الذي هو مساوق مع وجود الجريان والانغسال - فثبوت الانغسال ليس مستنداً الى نفي الحاجب بالاصل ، كي يلزم محذور الاثبات ، بل الى هويته مع الجريان الذي هو مساوق مع عدم الحاجب الثابت بالاصل ، ومن هنا يعلم ان المقام ليس من قبيل المقتضى والمانع ، لاتحاد ما هو بمنزلة المقتضى في سائر المقامات وهو الجريان ، مع ما هو بمنزلة المقتضى بالفتح وهو الانغسال في المقام ، كما ان من ذلك يعلم عدم الفرق بين الشك في وجود الحاجب او حاجبية الوجود . لرجوع الثاني الى ما عرفت ولذا لم يفرق شيخنا الانصاري (قده) بين القسمين في جريان الاصل ، فاستصحب العلم الازلي جار في المقام بلا شبهة فيه اللهم الا بناء على دخل عدم المانع في متعلق التكليف وكونه من قيوده ، على ما اشتهر في لسان بعضهم من تقسيم القيود الى وجودية وعدمية ، وتسمية عدم المضاف بالعدم النعتي ، فيقال ان استصحاب عدم الحاجب مطلقاً لا يثبت عدمه للنعتي الدخيل في المتعلق ، وبعبارة اخرى لا يثبت الحصة غير المقرنة بالحاجب من طبيعي المتعلق ، بأن يكون عدم الاقتران وصفاً له ، ولكن حيث ان

العدم متوغل في الابهام وليس شيئاً ، حتى ان هذا العنوان الابهامي المشير اليه ايضا مأخوذ بهركة الوجود ، فلا يعقل تقيد الوجود به وتركب الامر الوجودي وهو المتعلق منه ومن غيره ، بداهة ان التقيد والاضافة نسبة متكررة قائمة بمنتهيين ، والمفروض انه ليس هناك عدا أمر وجودي واحد ، فكيف يعقل تحقق الضافة ، فيستصحب عدم حاجبية الوجود بالعدم الازلي ، بل يكفي استصحاب عدم الحاجب بنحو العدم الازلي ، لأن الأثر انما يترتب على المركب المشكوك وجوده - بل يمكن ان يقال بأن الحاجبية وصف عروضي للموجود ، ومن البديهي ان المشكوك حاجبية كان في زمان ولم يكن حاجبا ، فيصح استصحابه حتى على هذا المسلك والتفصيل في محله .

هذا كله فيما اذا لم يرجع الشك في وجود الحاجب او حاجبية الوجود الى الشك في اصل الاقتضاء وقصور المقتضى عن التأثير ، والا فلا مجال للاصل فيه) ويمكن ان يقال (ان المقام من قبيل المقتضى والمانع ، حيث ان الشك قائم بطرفين ، حصول الانغسال بالجريان المساوق مع عدم الحاجب او الحجب ، ووجود الحاجب او الحجب المساوق مع عدم الجريان والانغسال ، فاصل حصول الانغسال والجريان بالنسبة الى ذلك الجزء من العضو مشكوك ، لانه محرز والشك في اخلال الحاجب فيه برفعه عن العضو وتحويله الى نفسه (وبالجملة) فالشك في دفع الحاجب للجريان لا في رفعه له ، ومن المعلوم ان مرجعه الى قصور الجريان عن التأثير في العضو ، فلا مجال للاستصحاب في شيء من القسمين كما اختاره شيخنا الانصاري (قده) واما استصحاب عدم الحاجب او الحجب لاثبات الغسل فهو مثبت (ولكن الحق) عدم كون المقام من قبيل الشك في المقتضى بل في الرفع : ضرورة ان للشك في قصور الجريان عن التأثير ، انما هو مسبب عن الشك في اخلال الحاجب المشكوك او حاجبية الوجود (والحاصل) ان الجريان حيث يكون طبعه الاستيعاب والسريان ، فتحققه في العضو مساوق في نظر العرف مع استيعابه له ، فالأثر مفروغ التأثير في نظر العرف والمشكوك انما هو رفعه باخلال الحاجب المشكوك او الموجود المشكوك حاجبية

فالاستصحاب جار في القسمين ، فما اتعب به صاحب مصباح الفقيه (قدّه) نفسه الزكية من ابداء الفرق بين القسمين ، وجريان الاصل في الاول دون الثاني في غير محله . (وخلاصة الكلام) . في المقام ان الحاجب عن الغسل عبارة عن الصارف لجريان الماء عن العضو الى نفسه ، فمعنى الشك في وجوده هو الشك في وجود أثره الذي هو الاخلال في الجريان و صرفه عن العضو ، وحيث ان ثبوت العرض فرع ثبوت معروضه ، ومالم يثبت المعروض لا يترتب العرض ، فمالم يثبت وجود الحاجب لا يترتب عرضه الذي هو الاخلال والصرف ، والمفروض احراز الجريان الحاصل من لدن صب الماء على العضو وعينية الجريان مع الانغسال واقعا ، وانما الشك في الحاجب او الحاجبية ، وحيث ان بناء العرف في مثله على العدم ، بلا تعبد فيه من قبل الشارع ، ولذا لا يلزم ان يكون المستصحاب بنفسه أثرا شرعيا أو ذا أثر شرعي ، فيكفي ذلك في احراز الجريان المتحد مع الانغسال ، بلا لزوم محذور الاثبات قضاء لعينية الغسل مع الجريان ، وعدم استناد وجوده الى عدم الحاجب ، ولو سلم عدم اتحادهما واقعا وكون الغسل بمنزلة الاثر للجريان ، فهما متحدان بنظر العرف قطعا ، وليس من قبيل الشك في الوصول الى المقصد بعد القاء الرصاص للشك في وجود مانع عنه فتأمل (فان قلت) لازم الشك في وجود الصارف عن الجريان ، الشك في اصل الجريان بالنسبة الى المحل المشكوك وجود الحاجب فيه من العضو ، وبعبارة اخرى معنى الشك في وجود المانع هو الشك في وجود المقتضى بالفتح ومجرد عدم احراز المانع بالاصل والبناء على عدمه لا يكفي في احراز المقتضى مالم يقطع بعدم المانع ، ضرورة امكان وجود المانع واقعا الموجب لعدم المقتضى بالفتح ، فهو ليس من قبيل العلم بعدم احد الضدين اللذين لا ثالث لهما ، حيث انه مساوق للعلم بوجود الضد الآخر ، اذ معنى عدم احدهما كون عدله شاغلا لوعاء وجوده (والحاصل) ان وجود المقتضى بالفتح مشكوك حتى بعد البناء على عدم الحاجب ولا رافع لهذا الشك الا احراز عدم المانع او كون الاصل مثبتا ، والاول مفقود حسب الفرض فيتعين الثاني ، وهو ليس بحجة حتى لدي العقلاء (قلت) المقام ليس من قبيل

المقتضى والمانع كما في سائر المقامات ، لما عرفت من عينية ماهو بمنزلة المقتضى في غير المقام مع ماهو بمنزلة المقتضى ، اعنى الجريان مع الغسل بالمعنى الاسم المصدرى حتى يجري فيه ما ذكر ، وانما هو من قبيل الامور المتدرجة المستمرة الوجود ، بعد احراز اقتضاء للبقاء بحد ما في عمود الزمان لها ، والشك في غاية ذلك الحد اما لانتهائه او لوجود قاطع له مانع عن استمراره ، كما في الشك في بقاء التكلم على المتكلم والنبع للتابع وسيلان دم الحيض للمرثة وبقاء الليل ونحوها ، بعد احراز الاقتضاء لمقدار من التكلم والنبع والسيلان للمتكلم والتابع ودم الحيض ، ولمقدار من البقاء لليل مستنداً الى الشك في انتهائها ، او وجود القاطع ، او المانع ، بداهة ان الجريان من لدن صب الماء على العضو الى وصوله الى اخره ، وجود واحد مستمر بنظر العرف كوجود الليل وغيره من المذكورات ، والمفروض احراز هذا الوجود والشك في بقاءه من جهة للشك في وجود الحاجب ، فكما ان بعد احراز ما يصلح لمقدار من النبع من الماء في المنبع لو شك في قطع النبع لوجود قاطع ، يكتفي لاحراز النبع البناء على عدم القاطع ، ولا يعد هذا الاصل مثبتا ، فكذلك بعد احراز الجريان الصالح للاستيعاب الى تمام العضو في المقام حسب الفرض ، لو شك في قطعه بالنسبة الى جزء من العضو الذي هو بمنزلة آن من الآتات المترامية من النبع والليل ونحوهما ، مستندا الى الشك في وجود حاجب عن الجريان ، فلا بد وان يكتفى لاحراز الجريان المتحد مع الغسل ، بالبناء على عدم الحاجب لعدم الفرق بينهما من هذه الجهة (وبالجملة) فما هو مناط توهم محذور الاثبات في المقام ، اي الشك للوجداني في بقاء الموضوع في الآن الثاني ، بعد البناء على عدم المانع ، موجود بعينه في الامثلة المذكورة وغيرها مما تسالموا على جريان الامتصاص فيه ، كما ان ماهو ملاك جريان الامتصاص في تلك الموارد ، اعنى عدم الجميع بنظر العرف وجود او احدا مستمرا موجود بعينه في المقام ، فمن أين هذا الفرق وما هو الفارق . هل لاهد اما من انكار الجريان في الجميع او الالتزام بالجريان

كذلك كما هو المختار ، نعم قد يتوهم ان هذا الاستصحاب من اقسام استصحاب الكلي ، ولكن التحقيق انه استصحاب شخصي بعد كون المدار في الكلية والشخصية في باب الاستصحاب على نظر العرف هذا ولكن لقائل ان يقول بالفرق بين المقام مع تلك الموارد ، حيث ان مصب اليقين ها هنا هو اصل الجريان على العضو ، ومصب الشك الوجداني الذي لا يزول باستصحاب عدم الحاجب ، اضافة الجريان الى خصوص جزء من العضو ، اعني وصول الماء الى البشرة ، وهما متغايران بنظر العرف فضلا عن الواقع ، اما في الامثلة المذكورة فمصب اليقين والشك هو نفس النبع او اللبل ، الذي هو أمر واحد مستمر بنظر العرف ، فلا يلزم الاثبات (والحاصل) ان الموضوع متعدد في المقام متحد في غيره ، واذا لم يجر الاصل مع الشك في وجود الحاجب ، فلا يجري مع الشك في حاجبية الموجود لعدم الفرق بينهما (اللهم الا) ان يمنع عن الفرق بالاخيرة ندعوى ان مصب اليقين هناك اصل النبع واللبل ، ومصب الشك الوجداني غير الزائل باستصحاب العدم ، هو خصوص هذه الحصاة من النبع الواقعة في هذا الزمان ، المستندة الى وجود مقدار خاص من الماء في المنبع ، فالشك فيه شك في ذلك الوجود ، وكذا خصوص هذا الجزء من الزمان المنتزع عنه هذا الجزء من اللبل (وبالجملة) بعد استعداد طبع الجريان للاستيعاب واحراز الجريان خارجا وجدانا وعينية مع الغسل ، فالبناء على بقاء ذلك الجريان المستمر الخرز ، هو عبارة في نظر العرف عن استيعابه تمام العضو ، الذي منه محله المشكوك وجود الحاجب فيه ، وهذا كما في كلية الاستصحابات العدمية ، حيث انه يجامع كلا منها استصحاب وجودي ، فبقاء الامر الوجودي مستند الى احراز ذلك الوجود قبلا ، وحيث ان الشك في بقاءه مستند الى الشك في وجود المانع ، فمعنى البناء على بقاءه هو البناء على عدم المانع وبالعكس ، ففي الحقيقة ليس هناك استصحابان بل بناء واحد على بقاء الموجود المستمر الخرز أولا قبله كان المدار على الدقة في ناحية الموضوع ووحدته وتعددته ، فالتعدد متحقق في

المقامين بحسب الدقة ، وان كان المدار على الاتحاد والتعدد بنظر العرف ، فالانحداد بنظره متحقق فيهما ، فلا يبقى وجه للفرق بالآخرة ، الا ان يفرق بينهما بالدقة العرفية في احدهما والعقلية في الاخر فتأمل :

والحاصل انه لو كان وجود المقتضى بالفتح مشكوكاً رأساً ، ولم يكن محرراً بدواً، لكان للمنع عن ثبوت وجوده بالاستصحاب، الذي هو عبارة عن بناء العقلاء على بقاء الموجود السابق وجهه ، واما مع احراز وجوده بدواً ، وطرو الشك في بقاءه بعد كونه مستمر الوجود في نظر العرف ، على تقدير وجوده كما هو كذلك في المقام فلا يبقى للمنع عن استمراره وجه ، بل بناء العقلاء وجدانا على ابقائه وترتيب آثاره ما لم ينكشف خلافه ، وهذا ايضا معنى بنائهم على عدم ترتيب اثر المانع المشكوك وجوده ، وعدم اعتنائهم باحتمال وجوده ، وهو ايضا وجه غفلتهم عن ذلك ، فدعوى ان البناء المذكور لا طميينانهم في بعض الموارد بعدمه ، خلاف مانجد منهم في معاشهم من الجرى على طبق ارتكازهم ، واما اعتنائهم باحتمال المانع في موارد كثرة المزاولة مع الاشياء اللاصقة بالبدن كالعجين والقيز والشمع ونحوها ، فانما هو للعلم بوجود المانع الحاصل لهم من كثرة المزاولة معها ، فقياسها بغيرها قياس مع الفارق (نعم) حيث لا يخلو مثل المقام عن شبهة الاثبات ، مضافا الى ذهاب غير واحد من الاعاظم الى لزوم للفحص والايصال ، فالوقوف مع القوم اوفق بالوقوف عند الشبهات ، ومن ذلك يظهر حال السيرة المدعاة في المقام ، وانها لا تكون كاشفة تعبدية بعد عدم كون الاستصحاب اصلا تعبديا ، بل هي مستتدة الى بناء العقلاء ، اللهم الا ان يكون المراد من السيرة المذكورة ما في كلام بعضهم ، من ان البناء على عدم وجود الحاجب ليس مبنيا على الاستصحاب ، او قاعدة المقتضى والمانع ، بل هو بناء خاص في المورد ولعله لا يخلو عن وجه (وكيف كان) فقد ظهر ان الشك في حاجبية الموجود مثل الشك في وجود الحاجب ، في كونه مجرى للاصل وعدمه ، لان المدار في الحقيقة على الصفة

لاعلى الموصوف :

(فما التزم به) في مصباح الفقيه ، من الفرق بين الشك في وجود الحاجب وحاجبية الموجود ، بجرىان الاصل في الاول دون الثاني (موهون) والعجب ان مبناه (قدّه) عدم الفرق بين الشك في وجود المانع ومانعية الموجود ، كما صرح به في غير المقام من المباحث الفقهية ، ومع ذلك اختار الفرق ها هنا ، واوضح فساداً من اصل الفرق تنظيره للمقام بالقرينة المنفصلة والمتصلة للكلام ، وان الشك في وجود الحاجب من قبيل الاول، وللشك في حاجبية الموجود من قبيل الثاني ، فكما ان مع احتفاف الكلام بما يصلح للقرينية على خلاف ظهوره الاول ، يتوقف العرف في الأخذ بذلك الظهور بخلاف احتمال قرينة منفصلة ، فلا يعنى به وبأخذ بالظهور ، فكذلك مع وجود محتمل الحاجبية ، يتأمل في البناء على العدم والجري على طبق المؤثر الفعلي (توضيح الفساد) انه فرق واضح بين الاقتضاء الجعلي والقهرى ، فوجود محتمل المانع إنما يمنع عن الجرى على طبق الاقتضاء في الاول ، الذى من قبيله المثال ، دون الثانى الذى من قبيله المقام (بيانه) أن أمارية الظهور على المراد إنما هو من ناحية الاخذ باقتضاء الوضع من قبل المتكلم ، حيث ان له الاخذ بذلك الاقتضاء بجعل لفظه حاكياً عن ماوضع له وله عدم الأخذ بذلك بعدم جعل لفظه حاكياً عن الموضوع له ، بل عن غيره بمعونة للقرينة، فاختيار الحاكية والجري على طبق اقتضاء الوضع إنما هو بيد المتكلم، وهذا معنى كون الاقتضاء جعلياً لا قهرياً ، فلجل كون تأثير الوضع في الاستعمال في الموضوع له جعلياً وبيد المتكلم ، فلا بد في جعل اللفظ كاشفاً عن مراده من احراز أخذه باقتضاء وضعه ، من قرينة مقامية هي كون المتكلم في مقام البيان ، أو اصل عقلائى هو بنائهم على الأخذ بمقتضى الوضع مهما امكن ، فمع عدم احراز الأخذ بذلك الاقتضاء ، كما في صورة احتفاف للكلام بمحتمل القرينية ، يتأمل قهراً في كشف مراد المتكلم عن

اللفظ ، واستناد ظاهره اليه ، بخلاف مثل الجريان على للعضو في المقام ، حيث ان من طبعه الاستيعاب والمريان ، سواء بني المتوضى على وجوده او عدمه ، واذا كان الاقتضاء قهرياً ، فلا يكفي وجود محتمل الحاجبية ، في رفع اليد عن ذلك الاقتضاء ، والعجى على طبقه ، بل يكفي عدم احراز الحجب في العجى على مقتضى طبع الجريان الموجود ، وهو الاستيعاب ، فقياس الاصول العملية باللفظية قياس مع الفارق (نعيم) لو كان الاقتضاء في الاول طبيعياً ، لتساويها في عدم الاعتناء بوجود محتمل القرينية في الاول ومحتمل المانعة في الثاني : كما ان الاقتضاء في الثاني لو كان جعلياً لتساويها في الاعتداد بذلك وحيث ليس فليس .

ويرشدك الى ما ذكرنا من كون الشك في حاجبية الموجود مجرى الاصل قوله (ع) في ذيل صحيح على بن جعفر المتقدم : ان علم ان الماء لا يدخله فليخرجه اذا توضحاً : حيث انه انما وقع جواباً عن السؤال عن الشك في حاجبية الخاتم الضيق ، ولذا يكون نصاً في المفهوم لكونه هو الجواب دون المنطوق ، اذ لولا ارادة المفهوم منه يلزم جعل السؤال بلا جواب وهو قبيح ، فلا محالة يكون الكلام نصاً في المفهوم فتصدير الكلام بتعليق الاخراج على العلم بعدم الوصول ، واعطاء الجواب بالمفهوم من دون الاقتصار على جواب السؤال واعطائه بالمنطوق ، دليل بارز على ارادة الارشاد الا انحصار لزوم الفحص والاحراز بصورة العلم بعدم الوصول ، كما استعمل به العقل ، وان مع الشك في الوصول لا يكاد يلزم الفحص والاحراز ، ولو منع وجود مشكوك الحاجبية ، كما في مرردالسؤال فضلاً عن مرردالشك في اصل وجود الحاجب ، وقوله (ع) في صدر الرواية : تحركه او تنزعه : في جواب السؤال عن الشك في حاجبية السوار والدمليج ، وان كان بظاهره معارضاً مع هذا الجواب الملقى بالمفهوم ، حيث اجاب (ع) عن هذا السؤال في الصدر ، بلزوم العلاج بمثل التحريك او النزاع واجاب (ع) عن مثله في الذيل بعدم لزوم العلاج ، الا انه لا تعارض بينهما بنظر للعرف

بعد ملاحظة ان الجواب الأخير نص في عدم لزوم العلاج ، والجواب الأول ظاهر في
لزومه ، ضرورة حكومة النص على الظاهر ، فيجمع بينهما بالحمل على مطلق الرجحان
المعبر عنه في الشرعيات بالاستحباب (واحتمال) وقوع نفس المنطوق في الذيل جواباً
عن السؤال ، بان تكون كلمة النفي في لا يدخله داخلة على الاستمرار المستفاد من المضارع
لا على نفس الفعل ، والمعنى انه ان علم ان الماء لا يستمر دخوله تحته بل قد يدخل وقد
لا يدخل فليخرجه ، حيث ان المنطوق يشمل صورتي العلم والشك كليهما ، كما قد
يدعى ويراد التوفيق به بين الصدر والذيل ، بلا احتياج الى افادة حكمها من اطلاق المفهوم
أو بعد تقييده بالشك (فاسد) اذ فيه أولاً منع دلالة المضارع في نفسه على الاستمرار ،
وثانياً على تقدير تسليم الدلالة ، انه كان يمكن الجواب عن مورد السؤال بكلمة واحدة
تدل بالفحوى على صورة العلم بعدم الوصول وهي كلمة يخرج (فالعدول) عنه الى
التعبير بالعلم المضاد مع الشك الذي هو مورد السؤال ، الموجب ذلك التعبير في نفسه
لوقوع في خلاف المقصود ، ثم بيان ارادة الاعم منه ومن ضده ، ادخالاً لمورد السؤال
بما لا يخطر ببال السائل ، بعيد عن متفاهم العرف ، اعني ادخال كلمة النفي على نفس
المضارع ، واردة نفي الاستمرار المستفاد منه حسب التسليم (موهون) في نظر اهل
المخاورة جداً لا ينبغي صدوره عن العارف باساليب الكلام وقوانين المخاورة ، فضلاً
عن بلغ كلامه حد الإعجاز :

وأما على ما ذكرنا فقد عرفت ان للعدول عنه الى ما هو موجود في الرواية له وجه
وجيه ، ويؤيد ما استفدناه من الجمع بين الصدر والذيل في صحيح علي بن جعفر (ع) من
رجحان العلاج مع الشك في حاجبية الوجود لا لزومه ، بل يدل عليه ، اطلاق صحيح
الحسين بن أبي العلا قال سئلت ابا جعفر (ع) عن الخاتم اذا اغتسلت قال حوله من
مكانه وقال في الوضوء ، تديره فان نسيت حتى تقوم في الصلوة فلا أمرك ان تعيد
الصلوة : حيث ان السؤال عن جنس الخاتم ، بل الظاهر ان ذكره من باب المثال ،

والمراد كل ما هو من قبيله من مشكوك الحاجبية ، وقوله (ع) بدواً حوله عن مكانه وان كان ظاهراً في لزوم العلاج ، إلا ان عدم الأمر بالاعادة في صورة نسيان العلاج قرينة حاكمة على هذا الظهور كاشفة عن ارادة مطلق رجحانه ، ضرورة ان الطهارة شرط واقعي للصلاة ، فلو كان للعلاج لازماً دخيلاً في تحقيق الطهارة ، لما كان الغسل او الوضوء بدونه طهوراً ، ولما تحققت الصلاة وكان الأمر بها باقياً على حاله للاحتمال ، فهذه قرينة قطعية على ارادة مطلق الرجحان ، حاكمة على ظهور الصدر في اللزوم ، ومن ذلك كله ظهراؤه لوجه حمل الرواية على الحاتم الواسع : فضلاً عن كونه بلا شاهد : كما ان السياق . يابي عن حملها على قاعدة الفراغ . مضافاً الى عدم شمولها للمثل المقام : مما لا يكون للذكر الارتكازي مجال التحقق فيه .

المسئلة . (الخامسة) . ه في . (من كان على بغض اعضاء طهارته جبائر) * وفيه جهات من البحث (الاولى) فيما هو موضوع لانتقال الوظيفة الوضوئية من المحل الى الحال : فاعلم ان الجبيرة وان اختلفت بحسب المادة والظهور العرفي وتصريح اهل اللغة بالابواح المشدودة على العضو المكسور . وقد اطلقت عليها في الاخبار المستفيضة . الا انه يمكن اصطفاً موضوع عام من الروايات : هو كل مالصق بالجسم بحيث يمنع عن وصول الماء الى البشرة : حيث ان في صحيح الحلبي الآتي سئوالاً وجواباً الحرقه المعصوبة على القرحة ، وفي معتبر عبد الاعلى الآتي المرارة المجعولة على الاصبح المجروح . وفي صحيح ابن الوشا الآتي طلى للدواء : وفي صحيحه الاخر الدواء المطلى : وما في الاخيرين بعم في نفسه : من حيث المطلى عليه لكل ما يحتاج الى الدواء للعلاج ، ولولم يكن من القروح والجروح كالمحروق ونحوه ، ومن حيث المطلى لكل ما وضع لطوخاً او ضماداً على الجسم للعلاج ، حتى الحص الموضوع عليه لعلاج السل العظمي مثلاً فبكرة العموم المستفاد منها ، وما فيه لفظة الحرقه والمرارة ، من جهة الغاء خصوصيتها بنظر العرف وكون ذكرها من باب المثال ، بصطاد منها عرفاً الموضوع العام الشامل للملصق بالجسم

ولو لغير العلاج المانع عن وصول الماء الى البشرة ، لاسيما بعد لحاظ كون هذه الروايات ناظرة الى قاعدة الميسور ، ارشاداً الى تلك القاعدة الارتكازية المتداولة بين العرف ، ولذا اخذنا في الموضوع المصطاد قيدين للصوق والمانع عن الوصول ، اذ الثاني محقق لتعسر تحقق الوظيفة الوضوئية بالنسبة الى المحل ، الموجب لسقوط التكاييف المتوجه الى غسل المحل ، والأول محقق لاتحاد الحال مع المحل بنظر العرف الجاعل للحال ميسوراً عن المحل . فما صدر عن شارح الدروس (قدّه) من عدم جواز التعدي عن مورد النصوص مما لاوجه له على اى حال ، سواء قلنا بالميسور او بمقتضى نفس الاخبار من دون جعلها ناظرة اليه ، ومن هنا يتجه اطلاق الفقهاء (رض) الجبائر في المقام على كل مانع عن ايصال الماء الى البشرة : مع مخالفته للظاهر ونص اهل اللغة كما عرفت . الا ان الامر حين بعد ما ذكرنا من اصطيات الاطلاق من الروايات :

الثانية : ان سياق الروايات لما كان ارشاداً الى جريان الميسور في الطهارة المائية بكلا قسميها : فان كان قادراً على ايصال الماء الى المحل ولو بان يبتل لا يكون مورداً للقاعدة : ويدل على كفاية مجرد البلب الحاصل بوصول الماء كيفما كان زائداً على ما سبق موثق عمار عن ابي عبد الله (ع) في الرجل ينكسر ساعده او موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر ان يحمله لحال الجبر اذا جبر كيف يصنع قال اذا اراد ان يتوضأ فليضع اذنه فيه ماء ويضع موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء الى جلده وقد اجزأه ذلك من غير ان يحمله ولاجله تصدى شيخنا الانصاري (قدّه) وتبعه في مصباح الفقيه لتوجيه ما ذكره في تلك المسئلة من دخل الجريان في حقيقة الغسل بقوله (قدّه) ان اعتبار الجريان انما هو في مقابل اصال البلبل بمس اليد الرطبة للمحل على نحو الوضع او الامرار : والا فلا اشكال في صدق الغسل بمجرد استيلاء الماء على العضو من دون اجراء كما في الغمس . او وضع قطرة من الماء على جزء من العضو بحيث لا يتحرك عنه انتهى : ثم ايد ذلك بهذا الموثق . وقد عرفت ان هذا رجوع في الحقيقة عن دخل الجريان في مفهوم الغسل كما عرفت عدم منقوضه مختارنا بما اذا ابل الجسد برطوبة اليد ، لعدم صدق الغسل

بالماء ، ويرشدك الى كون المقام من موارد قاعدة الميسور والى امضاء الشارع لتلك للقاعدة في امثال المقام عدة من اخبار الباب .

منها معتبر عبد الاعلى مولى آل سام قال قلت لابي عبد الله (ع) عثرت فانقطع ظفري فجعلت على اصبعي مرارة فكيف اصنع بالوضوء قال يعرف هذا واشباهه من كتاب الله عز وجل قال الله تعالى ماجعل عليكم في الدين من حرج امسح عليه اذ لولا كون الأمر بالمسح ارشاداً الى القاعدة المرتكزة لما كان لتفريعه على نفي الحرج وجه ، حيث ان الآية كغيرها من أدلة الحرج رافعة للحكم السابق ، لامثبة الحكم جديد هو بدلية الحال عن الحل ، فهي تدل على امضاء الشارع للقاعدة ، وتحقق موردها في المقام بجزئيه من سقوط التكليف عن الحل وانتقاله الى الحال الموجب لبقاء الأمر الاول ، فلزوم بل الحال انما هو مقتضى حكم العقل في طريق امتثال نفس ذلك الأمر ، بلا احتياج الى أمر ثانوي وقد مر توضيح الرواية فراجع (١) (ومنها) صحيح الحلبي على الصحيح عن ابي عبد الله (ع) انه سئل عن الرجل تكون به للقرحة في ذراعه او نحو ذلك من موضع الوضوء فيغصبها بالخرقة ويتوضأ ويمسح عليها اذا توضأ فقال اذا كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقة وان كان لا يؤذيه الماء فليزغ الخرقة ثم ليغسلها قال وسئلته عن الجرح كيف اصنع به في غسله قال اغسل ما حوله (ومنها) صحيح الحسن بن علي بن الوشا قال سئلت ابا الحسن (ع) عن الدواء اذا كان على يدي الرجل أجزيه ان يمسح على طلي الدواء فقال نعم يجزيه ان يمسح عليه : وبمضمونها اخبار اخر ، ودلالاتها متوالا وجواهاً على الميسور مما لا ينبغي الارتياح فيه ، حيث ان فرض المسح على الحال اما اقتراح من للسائل او لانغراس الحكم في ذهنه او ارتكاز له اما الاول فهو بعيد جداً لبعده التشريع من السائل او بيان فعل مافي السؤال بلا دخل له في الجهة المسؤل عنها ، وكذا الثاني لاستلزامه سبق العلم به وكون المتوال تأكيداً لما علم وهو خلاف الظاهر ، فلم يبق الا كونه عن ارتكازه ، فيكون جواب الامام (ع)

ج ٢ يجب اوصول الماء تحت الجبائر مع الامكان والاوجب المسح عليها - ١٣٣ -

تقريراً لارتكازه ، بل المتأمل في السؤال يقطع بان السائل يفرض مرتكزه موجوداً في التحقق ، وبسئل عن حكمه مترقباً لامضاء الامام (ع) او ردعه ، فالرواية بحاشيتها من السؤال والجواب مسوقة لبيان القاعدة وامضاء الشارع لها (وكيف كان) فحيث ان الميسور في طول المعسور ، فهما تمكن من اوصول الماء الى المحل يجب عليه تحقيقاً للغسل ، من غير فرق بين انحاء الوصول * (فان أمكنه) * غسل ما تحت الجبائر وغيرها بسبب * (نزعها او تكرار الماء عليها) * او غمسها في الماء * (حتى يصل الى البشرة وجب) * مخيراً بينها بحكم العقل القاضي بعدم ترتب لأحد المحققات على غيره في حصول الامثال ، فما اشتمل عليه كلمات بعض الفقهاء (رض) عن طولية بعضها على بعض كالغمس على النزع ، مما لا وجه له بعد تساوي الجميع في تحقيق الغسل ، كما ان الاخبار الآمرة بمحققات الغسل ، كالامر بالنزع في صحيح الحلبي المتقدم ، وبالوضع في الاناء في موثق عمار المتقدم ، وبالغمس في غيرها ونحو ذلك ، تكون وصالية الى تحقق الغسل الواجب ، بلا خصوصية زائدة في نفس تلك المحققات موجبة لأعمال مولوية في الامر :

لثالثة : قد عرفت عدم وصول النوبة الى الحال ان امكن غسل المحل * (والا) * فع عدم امكانه وكون غسله معسوراً انتقل الى الحال من الجبائر وغيرها بلا اشكال و * (اجزئه ، المسح عليها) * تحقيقاً للغسل قهراً لكونه ميسور غسل المحل عنها ، كما يرشد اليه الامر بالمسح على الحال في الاخبار المتقدمة وغيرها : مثل حسنة كليب الاسدي قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل اذا كان كبيراً كيف يصنع بالصلاة قال ان كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره وليصل : ولا ينافي ظهورها في تعين المسح عليها صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن الرضا (ع) عن الكسير تكون عليه الجبائر او تكون به الجراحة كيف يصنع بالوضوء وعند غسل الجنابة وغسل الجمعة فقال يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر

ويدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله ولا ينزع الجبائر ولا يعبث بجراحته : حيث ان قوله (ع) ويدع ما سوى ذلك : وان كان في نفسه ظاهرا في ترك الجبائر مطلقا ، من غسل ما تحتها ومسح نفسها ، الا انه لما كان بصدد بيان الوظيفة الفعلية لذى الجبيرة من حيث الغسل ، يتعلق يدع بقرينة السياق بل وبقرينة قوله (ع) مما لا يستطيع غسله بترك غسل ما تحت الجبائر دون مسحها ، ولا يكون له ظهور بالنسبة الى حكم ما فوق الجبائر ، فيكون الامر بالمسح عليه في ساير الاخبار معينة لحكمه : بلا مجال منافاة في البين ، وعلى تقدير تسليم ظهور الخبر بحسب الاطلاق ، في نفي لزوم غسل ما فوق الجبائر ، يدعوى كونه في مقام بيان الوظيفة الفعلية من جميع الجهات ، فسكوته عن حكم ما فوق الجبائر يقتضى عدم لزوم غسله او مسحه ، او ظهور يدع في اطلاق متعلقه المحذوف من تلك الجهة ايضاً ، لكنه محكوم بنص هذه الاخبار المبين لحكمه ، ومع وجود الجمع الدلالي في البين من جهة المادة ، لا تصل للنوبة الى الجمع من جهة الهيئة ، كي يصير ظهور أوامر المسح في اللزوم محكوماً بنص ذلك الخبر في الجواز وعدم اللزوم ، ويستنتج مطلق الرجحان المعبر عنه في الشرعيات بالاستحباب ، فما صدر عن صاحب المدارك (قده) من حملها على الاستحباب بعيد عن الصناعة ، هذا بعد الغرض عن كونها ارشادية صرفة بلا مؤلوية فيها : فلا معنى للاستحباب بعد كون المسح على الجبيرة مقتضى بقاء الامر الأول كما عرفت .

وليعلم ان التعبير بالمسح في الاخبار كناية عن تحقق الغسل بالبل : بحيث لا يصل الماء الى المحل فيتضرر به ، بلا دخل لعنوان المسح الذي قوامه بالامرار في الموضوع ، لأنها مسوقة لبيان انتقال الوظيفة من المحل الى الحال ، لا لبيان حكم جديد لذى الجبائر : فلا محالة يكون التعبير كناية ، ومما يشهد لما ذكرنا مقابلة قوله (ع) في صحيح الحلبي المتقدم : اذا كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقه : بقوله (ع) وان كان لا يؤذيه الماء فلينزح الخرقه ثم ليغسلها : وكذا تفریع قوله (ع) :

فالمسح على جبائره : فى حسنة كليب الاسدي على قوله (ع) : ان كان يتخوف على نفسه : (وبالجملة) بعد كون هذه الاخبار كغيرها من اخبار الجبائر ناظرة الى قاعدة الميسور ، لا يمكن اثبات حكم جديد منها هو لزوم خصوص المسح ، فمن هذه القرينة وغيرها مما عرفت ، يعلم كون التعبير بالمسح كناية عن تحقق الغسل ، بالامرار على الجبيرة مع نداوة الوضوء ، بلا لزوم جرى الماء عليها (نعم) يمكن ان يقال ان التعبير بالمسح لعله لدخول امرار اليد على الحال فى تصديره متحداً مع المحلل فى الغسل بنظر العرف ، الموجب لصدق تحقق غسل الميسور عليه ، وان كان ذلك بعيداً عن مساق الاخبار : لعدم جريانه فى الوضوء والغسل الارتماسين ، او غسل الاعضاء تحت المطر مما لا مباشرة لليد فيها ، مع صحة ذلك كله قطعاً (فتحصل) ان الاقوى لزوم غسل الحال من الجبائر ونحوها ببلها ، بحيث لا يتضرر به ما تحتها ، بلا لزوم الامرار فضلاً عن قصد عنوان المسح به ، وان كان الأحوط بملاحظة ما احتملناه من الخصوصية للامرار ، وفتوى جماعة بلزومه ، بلها بالامرار (ومن ذلك كله) ظهر انه لا مجال للبحث عن لزوم مسح جميع ما فوق الجبائر ، او كفاية مسح البعض ، ولا عن لزوم بلها ، وكفاية الرشح عليها ، لما عرفت من كون غسل الحال بأجمعه ، هو مقتضى الأمر الاول بالوضوء والغسل ، بعد بدليته عن غسل المحل بمقتضى قاعدة الميسور .

الرابعة : فى الجرح المكشوف ومقتضى قاعدة الميسور هو غسل ما حوله ، لكونه ميسور غسل جميع العضو ، بالنسبة الى غير ذي الجبيرة بنظر العرف : بلا لزوم تحصيل الجبيرة له والمسح عليها (وبالجملة) كما ان مقتضى قاعدة الميسور بدلية الوضوء او الغسل ، الناقص الفاقد للمباشرة ، بالنسبة الى بعض اجزاء المحل عن الكامل الواجد لها فى حق ذي الجبيرة كذلك مقتضاها بدلية الناقص ، الفاقد لاصل الغسل بالنسبة الى بعض اجزاء المحل ، عن الكامل الواجد له فى حق غير ذي الجبيرة فى الوضوء والغسل

(ويرشدك) الى لزوم غسل ما حول الجرح المكشوف ، وجواز ترك غسل نفس الجرح : في صحيح الحلبي المتقدم في جواب السؤال عمن الجرح اغسل ما حوله : وصحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله (ع) قال سئلته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه قال يغسل ما حوله ومرسل الصدوق (ره) في الجبائر عن ابي عبد الله (ع) انه قال يغسل ما حولها : حيث يمكن دعوى انصراف هذه الأخبار الى خصوص الجرح المكشوف ، ولو بقرينة استقلاله بالسؤال ، وعدم ضمه الى موارد الاسئلة في أخبار الجبائر ، ولا سيما اعادة السؤال عن الجرح المطلق في ذيل صحيح الحلبي ، بعد السؤال عن القرحة المعصب ، فالاستقلال بالسؤال وتقييد القرحة في السؤال الأول بالمعصبة ، وعدم تقييد الجرح بشيء ، قرينة على ارادة الجرح المكشوف ، وعلى هذا فيتم المطلوب ، ولو سلم عدم الانصراف وانعقاد الاطلاق ، فلا ريب ان ظهورها الاطلاقي بالنسبة الى الجرح المستور ، يقيّد بالأخبار المتقدمة الناصة في ذوي الجبائر ، الأمرة بمسح ما فوقها ، فيختص موردها بالجرح المكشوف ، واحتمال لزوم تحصيل الجبهة والمسح عليها ، لكونه هو الميسور عرفاً دون ترك الغسل رأساً ، كما هو الظاهر من اخبار الجبائر ، مدفوع بأن الظاهر من اخبار الجبائر : كقوله (ع) في حسنة كليب الأسدي المتقدمة فليمسح على جبائره ، وغيره هو الجبائر الفعلية لا التقديرية الممكن تحصيلها ، كما ان ذلك مقتضى الميسور عند العرف ايضاً .

(اللهم الا) ان يقال ان التكليف تارة يتعلق بالفعل المضاف الى شيء ما مطلقاً ، ومقتضاه لزوم تحصيل المضاف اليه على تقدير عدم تحققه ، واخرى يتعلق به على تقدير وجود المضاف اليه كما هو الشأن في كل حكم بالنسبة الى موضوعه لان منزلة الحكم بالنسبة الى موضوعه منزلة المعلول بالاضافة الى علته ومقتضاه عدم لزوم تحصيل المضاف اليه بخلاف الاول ، لأن كون المطلوب نفس المتعلق مطلقاً يستلزم مطلوبيته ولو على تقدير عدم المضاف اليه ، فيجب بحكم العقل تحصيله ، مثاله ما اذا نذر اكرام المالم بحيث يكون متعلق

نذره هذا عبارة عن ايجاد اكرام العالم في عالم التحقق ، وحينئذ يكون دليل الوفاء ناظرآ الى لزوم ايجاده ولو بتصوير الجاهل عالماً بالتعليم امثالاً للأمر الوفاي ، ففيما نحن فيه يمكن أن يقال بل قيل بأن مقتضى الأمر بالمسح على الجبائر مطلوبة المسح المضاف ولازمه تحصيل هذا العنوان المضاف بتحصيل المضاف اليه في مورد فقدانه كما في الجرح المكشوف ففي الحقيقة في امثال المورد يكون متعلق التكليف المركب من الفعل والاضافة ، بل يمكن ان يقال ان مقتضى تمكنه من تحصيل الجبيرة ، عدم كون الميسور في حقه صرف غسل الماحول ، ورفع اليد عن الجرح بترك تحصيل الجبيرة والمسح عليها (وفيه) ان اثبات دخل الاضافة في المتعلق ، وعدم كون الموضوع شرطاً عقلياً لفعلية التكليف ، يحتاج الى مؤنة زائدة مفقودة في المقام ، اذ الظاهر من قوله (ع) فليمسح على جبائره ولو بقرينة اضافة الجبائر الظاهرة في فعليتها : كون الجبائر موضوعاً للمسح ، لا كون المسح المضاف اليها مطلوباً ، وبينهما فرق واضح ، وعلى تقدير انعقاد ظهور ما له في كون المطلوب هو المركب ، فهو لا يقارم قوة ظهور المستفيضة المتقدمة ، في انحصار الوظيفة بغسل ما حوله ، وبمثل هذا نجيب عن التمسك بنديل العرف ، بل لو كلف بتحصيل الجبيرة رأى العرف ذلك تعبدآ من الشارع ، لما فيه من ايجاد موضوع اخر للميسور . وهذا اصدق شاهد على ارتكازه بهكون الميسور في الجرح المكشوف تركه رأساً ، والاكتفاء بغسل ما حوله ، فالاقوى كفاية غسل ما حول الجرح المكشوف ، وعدم لزوم تحصيل الجبيرة ، وان كان الاحوط بملاحظة ما ذكرنا غسل ما حوله للجرح أولاً : ثم وضع شيء عليه وبله ، كي لا يترك مقدار يستتر بالجبيرة مما حول الجرح ، ولا يد حينئذ من شد الحال قضاء لصدق الميسور بسبب الاتحاد .

فرع ان لم يتمكن من غسل ما حول الجرح المكشوف لعذر ما ، فهل ينتقل الفرض الى التيمم لعدم التمكن الشرعي من غسل العضو ، اوبسقط غسل ما حول الجرح ، ويتعين غسل للباقي بلا مجال للانتقال الى الطهارة الترابية ، لصدق الميسور

على ذلك عرفا ، أم يجب جبر الماحول وغسله لكونه الميسور عرفا دون الاول ، وجوه اقواها الاخير لما ذكر ، والفرق بينه وبين نفس الجرح ، حيث قوينا عدم لزوم تحصيل الجبيرة له ، هو كون الجبيرة موضوعا للمسح بحسب ظواهر الاخبار ونظر العرف كما عرفت ، ومن المعلوم عدم لزوم تحصيل الموضوع . بخلاف المقام فلعدم ارتباطه بالجرح يكون بنفسه متعلقا لوجوب الغسل ، والمفروض تعذره المستلزم للانتقال الى ميسوره ، وهو الغسل على الجبيرة ، ولكن الانصاف ان الاقوى هو الوجه الاول كما سنشير الى وجهه .

الخامسة: في الجمع بين اخبار التيمم مع اخبار الجبائر المتقدمة ، حيث انها بظاهرها متعارضان ، لظهور الثانية في بقاء الامر بالطهارة المائية ، وظهور الاول في انتقالها الى الطهارة الترابية ، فلا بد من نقلها وبيان وجه الجمع بينهما (فنها) صحيح محمد بن مسلم قال سألت ابا جعفر (ع) عن الرجل يكون به القرح والجراحة يجنب قال لا بأس بأن لا يغتسل يتيمم .

(ومنها) صحيح البرنظي عن الرضا (ع) في الرجل تصيبه الجنابة وبه قروح او جروح او يكون يخاف على نفسه من البرد فقال لا يغتسل ويتيمم .

(ومنها) صحيح داود بن سرحان عن ابي عبد الله (ع) مثله (ومنها) مرسل

الصدوق (ره) قال وقال الصادق (ع) المبطون والكسير يؤممان ولا يغتسلان

(ومنها) صحيح ابن ابي عمير على الصحيح عن محمد بن مسكين (١) وغيره

عن ابي عبد الله (ع) قال قيل له ان فلانا أصابته جنابة وهو مجذور فغسلوه فمات فقال قتلوه ألا سألوا ألا ييموه ان شفاء العي السؤال :

(ومنها) موثق محمد بن مسلم عن احدهما (ع) في الرجل تكون به القروح في

جسده فتصيبه الجنابة قال يتيمم (ومنها) صحيح ابن ابي عمير عن بعض اصحابه عن

(١) ذكر في الكافي مع الميم وفي غيره مسكين والامر سهل :

أبي عبد الله (ع) قال يؤم المجدور والكسير اذا أصابتها الجنابة (فرمما يجمع) بينهما برفع اليد عن ظاهر كل بنص الآخر ، حيث ان هذه ظاهرة في تعين الطهارة الترابية ، حتى في مورد التمكن من المائية مع الجبيرة ، ناصة في مورد عدم التمكن منها ، واخبار الجبائر عكسها (وفيه) انه جمع بلا شاهد مضافاً الى ما قيل من انه دوري وان اجبنا عن الدور في محله (وربما يجمع) بينهما بحمل هذه على خصوص الغسل ، واخبار الجبائر على الوضوء (وفيه) انه مخالف لنص صحيح عبد الرحمن بن الحجاج الا عم من الوضوء والغسل ، الى غير ذلك من الوجوه التي لا تخلو عن اشكال يظهر للمتأمل فيها (والذي ينبغي) ان يقال ان اخبار الجبائر ، حيث كانت مسوقة للإرشاد الى قاعدة الميسور كما نبهنا سابقاً ، فلا محالة تختص بموارد التمكن من الطهارة المائية ، ولو الناقصة منها القائمة مقام التامة بمقتضى تلك القاعدة ، ولو سلم الاطلاق فيها وعدم كفاية ذلك في المنع عن انعقاده ، فهي مخصصة بمورد التمكن ، لحكومة ادلة نفي العسر والحر ج على اطلاقها ، لكونها ناظرة الى الحكم الاولي ، واما اخبار التميم فان قلنا بانصرافها الى غير المتمكن ، بقرينة كون التميم مشروعاً في حق العاجز عن الطهارة المائية ، فلا تعارض في البين كي يحتاج الى الجمع ، ولو ابينا وقلنا ببقائها على اطلاقها بالنسبة الى المتمكن وغيره ، فيقيد اطلاقها باخبار الجبائر بعد ما حملت على المتمكن :

(نعم) قد يتوهم حمل الطائفتين على التخيير ، لأن كل واحدة منهما ظاهرة في التعين ناصة في الجوار ، فبعد تصرف نص كل طائفة في ظاهر اخرى يتمحصل التخيير ، ويشهد بذلك صحيح محمد بن مسلم المبر بنفي البأس عن عدم الاغتسال لانفي الجواز عن الاغتسال (ويدفعه) ان مقتضى أدلة الطهارتين كتاباً وسنة طوابة للترابية عن المائية مطلقاً ، ومجرد التعبير بنفي البأس عن عدم الاغتسال لا يقاوم لاثبات كونها في عرضها ، في قبيل تلك الاطلاقات القوية ، هذا مضافاً الى امكان منع صلاحية

نفي البأس عن عدم الاغتسال للمنع عن انعقاد الظهور في التعين ، بحملة يتيمم الواقعة عقيب نفي البأس ، لاحتمال ارادة ترميم خاطر للسائل بذلك ، واثلك اذا لم تتمكن عن الاغتسال فلا يذهب بك شيء من ذلك : وحينئذ تكون جملة يتيمم ظاهرة في التعين كما في ساير الاخبار ، هذا كله مضافاً إلى ما اشترنا اليه من انه ليس للشارع في باب الجبائر حكم جديد وانما الاخبار الواردة فيها للارشاد الى مفادات الادلة الأولية موضوعاً ومحمولاً ، فبعضها كغير اخبار التيمم ناظرة إلى تحقق موضوع الطهارة المائية ، وبعضها كاخبار التيمم ناظرة الى تحقق موضوع الطهارة الترابية ، واما نفس الحكم من تعين المائية مادام التمكن الشرعي منها ، وتعين الترابية مادام عدمه ، فهو ثابت بنفس الأدلة الأولية كالأية الشريفة ، بلا ارتباط له باخبار الجبائر كي يبتى مجال المعارضة بين نفسها او مع تلك الأدلة (وربما يقال) في وجه قصور اخبار التيمم عن شمول مورد التمكن من الطهارة المائية ولو الناقصة ، كما في مصباح الفقيه ، بان مورد تلك الاخبار بشهادة الغلبة مخصوصة بغير الأمن : لان من كان على جسده جراحة او جذري وكان خائفاً من وصول الماء إلى عضوه المغيوب ، على وجه يتحقق به أقل مسمى الغسل قلما يحصل له الأمن من ضرر البرد بنزع ثيابه والانيان بغسل ناقص ، خصوصاً اذا كان الجرح مكشوفاً ، وكذا الكسير الخائف من البرد بايصال الماء إلى موضع الكسر كما هو مورد الرواية ، بقريئة جعله رديفاً للمبطون ، كيف يأمن من نزع ثيابه وغسل جميع بدنه ماعدا موضع الجبر (وفيه) منع الغلبة بالنسبة إلى مورد تلك الاخبار ، بداهة كثرة وقوع الطهارة من الجريح وذى الجذري في موقع عدم البرد الموجب للخوف المذكور ، وكثرة وقوعها منها في موقع البرد الكذائي بحيث لا يتضرر به الجسد كالفصد في الحمام ونحوه ، فالغلبة على اي حال غير موجودة ، مضافاً الى عدم سببية الغلبة لصراف الاطلاق اليها ، وقصور الاخبار عن شمول غيرها :

السادسة: قد ظهر مما تقدم انه اذا كانت الجبهة ظاهرة مسح عليها (سواء كان

ج ٢ يجب تبديل الجبيرة النجسة بالطاهرة او وضع خرقة طاهرة عليها - ١٤١ -

ماحتها طاهراً او نجساً ، واما اذا كانت نجسة ، فهل ينتقل الفرض الى التيمم ، قضاء لتعذر غسل جميع الغضو كما قبل ، ام يسقط غسل محل الجبيرة رأساً لتعسره ، فيكفي غسل ما حول الجبيرة كما قيل ، ام يجب تبديل الجبيرة بالطاهرة مع التمكن ، او وضع خرقة طاهرة عليها والمسح على الخرقة ، وجوه اقويها الاخير وفاقا للمشهور ، حيث ان الجبيرة تعد في نظر العرف جزء من المحل ، فيشترط فيها ما يشترط فيه من الطهارة وغيرها ، فع عدم الطهارة يجب تحصيلها تحقيقاً للشروط ، بأي وجه امكن من التبديل او وضع خرقة اخرى طاهرة ، ومع امكان ذلك لا يعد غيره ميسوراً عرفاً ، والفرق بينه وبين الجرح المكشوف ، حيث لم نقل بوجوب تحصيل الجبيرة ، هو كونها فيه محققة للموضوع فلا يجب التحصيل ، وفي المقام محققة للشروط فيجب هذا (وناقش فيه) شيخنا الانصاري (قده) تارة بعدم كون التبديل تطهيراً حتى يجب واخرى بتوقف ذلك على جريان قاعدة الميسور في القيود الذهنية ، وهو ممنوع بعد الغض عن ضعف سند الاخبار التي استدل بها لأثبات القاعدة ، مع ان جريان القاعدة فيها يستلزم التخصيص الاكثر ، ضرورة خروج اكثر الموارد التي تعد الطهارة المائية في نظر العرف ميسوراً كمورد نجاسة المحل وتعذر تطهيره او تعسره ، او الخرف من استعمال الماء لبرد او مرض او نحوهما ، الى غير ذلك من الموارد الكثيرة التي حكموا فيها بتعين التيمم ، مع ان ترك غسل الموضوع النجس والاكتفاء بغسل غيره في الأول ، وكذا ترك المباشرة والاكتفاء بغسل الثياب الساترة للبدن في الثاني ، ميسور لدى العرف ومقتضاه تعين الطهارة المائية ، فالانزاع بجريان القاعدة في نحو المقام يستلزم التخصيص الاكثر المستهجن ، وذلك آية عدم جريانها فيه : واختصاصها بالموارد الثابت من قبل الشرع اجرائها فيها وهي الاجزاء الخارجية دون القيود الذهنية كالمباشرة (اقول) قد سبقه (قده) في المنع عن جريان القاعدة في نحو المقام صاحب الجواهر (قده) مدعياً استلزام ذلك لتأسيس فقه جديد (وفيه) ان عدم كون التبديل تطهيراً لانفهم له معني محصلا : اذ لو اريد

تغايرهما مفهوماً فهو مسلم : لكن لا يجدى في الاشكال : ولو اريد تغايرهما مصداقاً وعدم اجتماعهما في واحد فهو ممنوع . ضرورة ان تطهير العجيرة ليس الا بتبديل الخرقة او وضع خرقة ظاهرة عليها . واما ضعف سند اخبار القاعدة فهو منجبر بالعمل ، واما اشكال جريانها في نحو المقام فهو يندفع بالتأمل في مصب القاعدة :

فاعلم انه كما يمكن جريانها في الموضوع دون المتعلق كما في الوضوء والغسل . كذلك يمكن العكس بان تجري في المتعلق دون الموضوع . وان كان لا يحضر ناله من الشرعيات مثال فعلاً (وتوضيح) الفرق بين الموضوع والمتعلق في الأول . هو ان المهمة المركبة المطلوب منها اثر واحد كما في المعاجين : لانكون مصب القاعدة لدى العرف : لانها عنده بمنزلة البسيط قضاء لوحدة الأثر : فالفاقد لجزء من تلك المهمة لا يعد ميسوراً للواجد : بل مبايناً معه لتباين الأثر المترتب عليها حسب الفرض : وحيث ان المتعلق في المقام هو مهمة الوضوء : اي الغسلتان والمسحتان بمالهما من الشرائط : كاطلاق الماء وطهارته وطهارة الخل وغير ذلك . فبناء على التأثير والتأثر وكون الطهارة امرأ واقعياً حاصلًا من افعال الوضوء كشف عنه الشارع . كما هو الحق المختار : تكون مهمة الوضوء في نظر العرف المطلع على ذلك الكشف : من قبيل المعاجين في كونها بمنزلة للبسيط . من حيث الدخول بجميع علل قوامها في حصول اثر وحداني . وعدم كوالها مصباً لقاعدة الميسور من راس : لتباين الناقص والكامل من حيث الدخول في الأثر المرغوب . وهذا بخلاف الموضوع اي العضو . فلكونه ظرفاً لوجود المهمة واجتنباً عن علل قوامها . يكون مصباً للقاعدة في نظره (وعلى هذا) فالمراد بالطهارة التي لا تتبع بعض الاجماع . هو المتعلق دون الموضوع ويكون خروجه من تحت القاعدة على نحو التخصص (واما بناء) على عدم التأثير والتأثر ، وكون الطهارة اعتباراً من الشارع لدى تحقق تلك الافعال كما عليه جماعة ، فلا تكون من قبيل المعاجين في نظر العرف ، فتكون اديه مصباً للقاعدة من حيث الموضوع والمتعلق كليهما (وعليهذا) فخروج المتعلق الذي

هو معقد الاجماع على عدم تبعض الطهارة عن تحت القاعدة ، يكون على نحو التخصيص لكنه لا يستلزم الحذور ، لكونه من التخصيص الانواعي الذي حققنا في محله عدم لحاظ كثرة الافراد فيه ، لان مصب الخروج فيه نفس النوع دون الافراد . فمع وحدة النوع الخارج كما في المقام وهو المتعلق ، لا يلزم تخصيص الاكثر ولا تأسيس فقه جديد وانما يلزم على تقدير تعدد الانواع الخارجة وكونها اكثر من الباقية (فتحصل) ان مصب القاعدة في الوضوء هو الموضوع اي العضو . دون المتعلق اي المهمة تخصصاً او تخصيصاً . ومن المعلوم ان طهارة المحل وكذا الجبيرة التي هي جزء منه انما هي من قيود المتعلق . فمع عدم فعليتها يجب تحصيلها . ولا يعد فاقدها ميسوراً لواجدي تقع مصباً للقاعدة . والنقوض التي ذكرها لجريان القاعدة في نحو المقام : كلها راجعة الى المتعلق من نجاسة المحل او الماء : واما ايجاد المتعلق على موضوع اجنبي لا يعد عرفاً ميسوراً للموضوع : كالخفاف الملتف بيد المريض . فهو خارج عما نحن فيه كما هو ظاهر ، وحيث تحرر مصب القاعدة تبين ان مذهب المشهور . اعني لزوم تطهير الجبيرة مع الامكان باحد الوجهين المتقدمين . هو المنتصور قضاء للتمكن من ايجاد المهمة في ميسور الموضوع وهو الجبيرة الطاهرة :

السابعة: بعد ما تبين عدم التعارض بين اخبار الجبائر مع ادلة التيمم : وجريان قاعدة الميسور في المقام . وكون تلك الاخبار للارشاد الى القاعدة لا بد وان يعلم ان مقتضى تركيب المهمة : ووحدة الطلب المتعلق بها والآثر المترتب عليها . تباين الناقص والكامل منها في نفسها : وسقوط الطلب بتعذر جزء من المطلوب . الا مع تعدد المطلوب او تعدد مراتب المطلوبة : بان يكون ظرف مطلوبة الثاني المطلوب الأول : او يكون المطلوب الثاني مكملًا : ولو على نحو اللزوم للمطلوب الأول ، اذ مع تعذر الثاني لعذر ما لا وجه لسقوط الأول ، فأصل المطلوب غير متعذر (وعليهذا) فقضى الاصل الاولى هو انتفاء المركب بانتفاء احد اجزائه كائنا ما كان ، وانتقال الفرض الى التيمم في المقام

لتتحقق موضوعه وهو عدم الوجدان ، بناء على كون المراد منه ، بقريئة صدر الآية المبينة لمهية الوضوء ، او بقريئة الاخبار الواردة في تفسير الآية ، عدم التمكن من ايجاد الطهارة المائية ، كما في صورة انتفاء احد اجزاء تلك المهية وقيودها (ولكن قاعدة) الميسور معممة للموضوع ، حيث يزيد فرداً للطهارة المائية بتزليل الناقصة منها من جهة الموضوع منزلة الكاملة . فيكون اجزائها وعدم الانتقال الى الترابية بنفس دليل شرع الطهارة : بلا احتياج الى تعبد جديد . فوز ان قاعدة الميسور في صورة وحدة المطلوب وزان الدليل الثانوي المستفاد منه تعدد مراتب المطلوبة : اذ كما ان ذلك للدليل يوجب سعة دائرة المطلوبة : فيبقى مجال الامتثال بعد انتفاء مرتبة منها . كذلك تلك القاعدة توجب سعة دائرة طبيعي المطلوب بزيادة فرد له . فيبقى المجال لامتثاله بعد انتفاء فرده الكامل وحينئذ فاخبار الجبار الناظرة الى تلك القاعدة حاكمة على ذلك الاصل . بمعنى توسعتها في موضوع الدليل الاولي . الموجبة لشموله باطلاقه للمورد . المانع عن تحقق موضوع التيمم . وهو عدم التمكن من الطهارة المائية . ومعها لا يبقى مجال لقياس النسبة بين الطرفين لارتفاع التعارض من بين (وعليهذا) فلو شك في جريان القاعدة في مورد كما لو عمت الجبار لعضو واحد او للاعضاء كلها او جلها . اما لتردد العرف في الصديق بناء على ارتكازية القاعدة . او لاجمال الدليل : او انصرافه عنه : بناء على كونها تعبدية متخذة من الشارع . فنفس عدم احراز التعميم بالنسبة اليه : كاف في عدم للدخول تحت موضوع الطهارة المائية ، والدخول تحت موضوع الترابية ، اما على الاول فلان الارتكاز دليل لبي ، فالقدر المتيقن منه غير هذا المورد ، فيبقى اطلاق دليل المحكوم ، اعنى عدم الوجدان الشامل لصورة انتفاء لمهية او بعضها ، بحاله محكما ومقتضاه تعين الطهارة الترابية ، واما على الثاني فكذلك لاجمال دليل الحاكم او انصرافه فيبقى الاطلاق المزبور محكما وبتعين التيمم (فتحصل) ان مقتضى الصناعة العلمية تعين للتيمم فيما اذا عمت الجبار ، بلا حيرة في ذلك فما صدر عن شارح الدروس (قده)

من تقرير الاصل ثم اختيار التخيير ثم الاحتياط بالجمع خلاف الصناعة ، وكذا ما صدر عن صاحب مصباح الفقيه (قد ه) من الاحتياط اللزومى في الجمع .

كما ظهر من ذلك انه مع زوال العذر المسوغ للوضوء الناقص ، لا يجب استيفاء الطهارة لالصلوات الماضية والآتية ، لعدم تعقل التوقيف في الأمر الواقعي: فبعد ما تحققت الطهارة تدوم ما لم يحدث ، غاية الأمر ان علة تشريع الناقص تنزيلاً وجود العذر ، فهو واسطة في ثبوت الفردية للفرد لا للعروض بالذنبه الى اثره * (و) عليه فما صدر عن المصنف (رد) وجماعة من انه * (اذا زال العذر) * المسوغ * استأنف

الطهارة على تردد فيه * مما لا وجه له (وبالجمله) بعد تعميم الموضوع بأخبار الجبائر بيدان الميسور ، وصيرورة الناقص فرداً من طبيعي الوضوء ، فترتب آثار الطبيعي عليه قهري بمقتضى الأدلة الاولية ، بلا احتياج في ذلك الى تعبد جديد ، كي يوقف في الشمول ، فلسان : كيف اصنع بالوضوء ، قال امسح عليه : وكذا . :

ويمسح عليه اذا توضعاً قال نعم : ونحوهما ، لسان التسوية بينه وبين سائر افراد الطبيعي بعلة الجبيرة ، لالسان جعل الوضوء العذري ليصير نوعاً برأسه ، ويكون هذا مبيحاً وغيره رافعاً للحدث ، مضافاً الى ان الاباحة ليست أثراً شرعياً ، كي يصح بلحظها

تذبيح الوضوء ، وانما هي حكم عقلي بعد حصول شرط الصلاة بتحقيق الغسلتين والمسحيتين ، سواء قلنا بتأثيرهما في حصول امر واقعي هو الطهارة التي هي شرط ، ام بكونهما موضوعاً لاعتبار الشارع الطهارة التي هي شرط ، فالقول بعدم كفاية وضوء ذي الجبيرة للصلوات الآتية بعد زوال العذر ، خلاف الأدلة (فافى طهارة)

شبخنا الأنصاري (قد ه) من ان الموضوع في قوله « ع » لا ينفص للوضوء الا الحدث مقيد بالرافع (فيه) أولاً انه تقييد بلا مقيد ، لأن اللام للجنس وهو دليل على العموم ، وثانياً انه دوري اذ التقدير ان الوضوء الغير المنقوض غير منقوض ، وحيث ان سلب السلب ايجاب ، فالمعنى ان الوضوء الباقي باق (ولكن الانصاف)

ان مراده (قدّه) ان للوضوء اما مطهر واما مبيح ، فالوضوء الرفع للحدث لا ينقضه
 الا الحدث ، واما الوضوء المبيح فيرفع اثره بزوال العذر المسوغ له (والجواب)
 متحضر بعدم صحة التنويع المذكور ، لان الوضوء ليس له نوعان رافع ومبيح ، كي
 يراد بالتمييد اخراج النوع المبيح (وبالجملة) اما ان يقال بأن الوضوء اعتبار شرعي ،
 وان الشارع بنفس قوله لا ينقض الوضوء الا الحدث بصدد التشريع ، فنقول مقتضى
 جعل الوضوء مقرونا بلام الجنس هو جعل ذلك الاعتبار مطلقاً موضعاً لاعتبار عدم
 النقض فمن اين التمييد ، واما ان يقال بما قريناه سابقاً من ظهور التعبير بالنقض في
 ان للغسلتين والمسحيتين أثراً بالخاصية ينقضه الحدث ، والا فلو لم تكن تلك الافعال
 مؤثرة في امر واقعي هو النورانية وتذكية الفؤاد كما عبر بهما في الاخبار لما كان هناك نقض
 فنقول لما كان كشف ذلك الأمر الواقعي من قبل الشارع لقصور عقولنا عنه فسهة دائرته
 وضيقها باستمراره بعد تحققه وعدم ارتفاعه الا برفع مخصوص كالحدث او توقيته
 وارتفاعه بغير الحدث ، انما هي تابعة لاطلاق الكاشف الشرعي وعدمه ، والمفروض
 حمل عدم النقض الذي هو البقاء قبل تحقق الحدث ، على طبيعي الوضوء بشهادة لام
 الجنس ومن افراد الطبيعي بشهادة اخبار الجبائر الوضوء الناقص فلا بد وان لا يزول
 الطهارة الحاملة منه الا بالحدث فأين التمييد ولعله (قدّه) لبعض ما ذكرنا أمر بالتأمل
 فالمقدمة الثالثة التي ذكرها المحقق الثاني (قدّه) لاثبات عدم لزوم الاستيناف بعد زوال
 العذر ، وهي لا ينقض الوضوء الا الحدث في غاية المتانة (نعم) الارليان من
 مقدماته اعني اقتضاء امتثال المأمور به للاجزاء ، وان المتوضى انما نوى بوضوئه الناقص
 رفع الحدث ، ولكل امرء ما نوى (فيها) ما لا يخفى ، اما الاولى فلان الاجزاء مما
 لا ريب فيه ، واكنه لا يجدي في اثبات بقاء أثر المأمور به بعد زوال العذر ، واما
 الثانية فلان دلالة لكل أمرء ما نوى على رافعية ما نوى به الرفع موقوفة على ان يكون
 مدلوله تأثير النية من كل شخص بالنسبة الى كل شيء في وقوع منوبه وصحته وهو

كما ترى .

فروع : (الأول) لو ظن تضرر البشرة بالماء ، فظهر الخلاف بانكشاف سبق البرء ، فيمكن ان يقال بصحة الوضوء للناقص ، بتقريب اصطياذ موضوعية خوف الضرر سواء نشأ من الظن او الاحتمال ، من التأمل في الادلة في الابواب المنفردة من الفقه ، بل ومن اخبار للباب : اذ في حسنة كليب : ان كان يتخوف علم

نفسه تيمم : وفي صحيحي البنزطي وابن سرحان : او يكون يخاف على نفسه البرء : فان تخوف من الضرر ولم يكن للوضوء ضروريا في حقه واقعا الى ما ذكره شيخنا الانصاري (قده) في رسائله من ان الموضوع

نفس الضرر ، لعدم احرازه غالبا الا بعد تحققه ، فلا بد موضوعاً ، ولكن الاحوط مع ذلك هو الاعادة ، وان يكون ظنه او خوفه مطلقاً : ولو بقريظة سوق الروايات لبيان الميسر

(الثاني) لو كانت الجبيرة مغصوبة ، و عدم اطلاقها من تلك الجهة فتأمل رفة مباحة عليها والمسح على ذلك اولاً ، وفيه وجهان

من صدق التصرف في المغصوب بالمسح على الخرق المباحة ، ومن عدم صدقه مسح على الخرق المباحة ، والوضح منعاً ما اذا غسل الخرق المباحة بالرشح ونحوه ، مما لا مباشر للبد مع الخرق المغصوبة ، هذا كله بناء على الامتناع

واما بناء على جواز الاجتماع فصحة الوضوء مع مسح تلك الجبيرة او غسلها بأي نحو مما لا يوجب فيه ، الا ان يقوم الاجتماع على خلافه : (الثالث) لا يجب تحليل الجبيرة لصدق استيلاء الماء عليها بدونه :

المسئلة (السادسة) المشهور انه (لا يجوز) * أي لا يجزى للمبتوضي * (ان يتولى وضوئه غيره مع الاختيار) * وعن الشيخ (قده) في المدسوط وابن جنيد وجماعة من المتأخرين اختيار جوازه على كراهية ، وامتدلى للمشهور بظهور الخطاب المتوجه

الى المكلف في المباشرة ، لان مقتضى اطلاق المأمور به بمادته ، وان كان اعمية ما فيه الملاك من الفعل المباشر والتسيبي ، الا ان مقتضى توجيه الخطاب اختصاص متعلق البعث بما يصدر من المخاطب مباشرة لا بمعنى كونها من مقسماته بأن يتشخص طبيعي المأمورة بتشخص المباشرة فيكون الفعل المباشر نوعاً مخصوصاً متقوماً بقيد المباشرة ، بل بمعنى قصور البعث المستفاد من الهيئة بعد تضمنها معنى الخطاب عن شمول غير الفعل المباشر ، فالمباشرة تقيد حاصل من ناحية توجيه الخطاب نحو شخص خاص ، فقيدتها انما هي على نحو ضيق فم الركبة ، ويمكن المناقشة فيما ذكر بأن الجملة للطلبية كاضرب زيداً لها هيئة ومادة ، ومفاد الهيئة من ناحية الربط بالمخاطب معنى حرفي ، هو ربط المادة بالفاعل ، يجعل المادة بما لها من الحدود سعة وضيقاً على عهدته ، ومفاد المادة عبارة عما يستفاد من ض - ر - ب - ح لامتھیئة بهیئة بل مترتبة بهذا الترتيب ، وهو معنى حدثي ، فمدلول افعال مادة وهيئة هو جعل ذلك المعنى الحدثي على عهدة المكلف ، واما تقوم المطلوب او تقيده بصدوره من خصوص المطلوب منه المتوجه اليه الخطاب ، فليس من مدلول الهيئة ولا المادة ، وليس هناك دال اخر على ذلك ، نعم قصور الطلب عن جعل المطلوب في عهدة غير المطلوب منه مما لا سبيل الى انكاره ، لكنه لا يضرنا كما لا ينفع الخصم بالنسبة الى ما نحن بصدده ، حيث ان قصور الطلب عن شموله لفعل الغير غير سلب المصلحة والمطلوبية عن فعل الغير : وحينئذ يبقى اطلاق المادة بحاله ، بل تقوم المطلوب بالمباشرة بنفس الخطاب محال ، لان المعنى الحرفي بما هو ملحوظ آليا لا يكون مقيداً للمطلوب ، اذ التقييد معنى اسمي لا ينشأ من المعنى الحرفي : ولأنه هناك بعث هو مدلول الهيئة ومبعوث هو المكلف ومبعوث اليه هو المادة ، وحيث ان البعث متأخر رتبة عن المبعوث اليه ، ضرورة انه لا بد من لحاظه بجميع علل قوامه ثم البعث نحوه ، فلا محالة لا دخل للصدور عن المبعوث في المبعوث اليه ، فالاستفاد من البعث نحو مادة عرفاً وعقلاً هو طلب تلك المادة ، سواء استنشد

صدورها الى المكلف بالمباشرة او التسبيب او التنزيل ، ولازم ذلك سقوط الطلب بتحقيق المطلوب بأي من الانحاء المزبورة ، نعم الامتثال بمعنى الاطاعة موقوف على الاستناد الى المكلف (وبالجملة) مقتضى اطلاق المادة المبعوث اليها عدم دخل المباشرة في المطلوب واتصافه بالواجب ، وليس من شأن الهيئة افادة الدخل المذكور، والمفروض عدم دال اخر وراء الهيئة والمادة ، فمن اين افادة التقوم او التقييد بالمباشرة (فما التزم به) شيخنا الانصاري (قدّه) من كون المباشرة من علل قوام المطلوب ، استظهاراً من نفس الخطاب (مما لم يقم) عليه برهان ، بل قد عرفت ان مقتضى اطلاق المادة عدمه ، والاستشهاد على تقوم المطلوب بالصدور من الفاعل المكلف ، يتقومه بالوقوع على المفعول ، قياس مع الفارق ، بداهة ان الوقوع على المفعول من قيود المبعوث اليه كسائر ملابسات الفعل (واما الاستشهاد) لعدم دخل المباشرة في التوصليات ، بما اذا قال المولى لعبده قم وانطلق الى المكان الفلاني وائتني بالماء ، كما في مصباح الفقيه ، حيث يجوز للعبد اذا علم ان مقصوده ليس الا احضار الماء مخالفة هذه الاوامر ، اذا امكنه احضار الماء بوجه آخر ، للعلم بأن الفرض احضار الماء (فلا ربط له) بما نحن فيه ، لأن تلك الاوامر مقدمة وصلية ، بمعنى ان الغرض منها قد علم من الخارج .

للهم الا ان يقال في تصحيح دخل المباشرة في المبعوث اليه بأن البعث انما هو لايجاد الداعي في نفس المكلف ، والداعي ما يقع في سلسلة علل ايجاد المطلوب ، فالطلب الصادر من غير المخاطب ليس معلولاً لذلك الداعي الميجعول للمخاطب ، فلا بد وان يكون الفعل صادراً عن المخاطب مباشرة ، لتبعية الانبعاث للبعث ، وهذا مانع عن انعقاد الظهور الاطلاقى للمادة بالنسبة الى فعل الغير (وبالجملة) فكما ان اسناد الفعل الى غير الفاعل المباشري ، انما هو بنوع من المسامحة او التأويل ، كذلك اسناد المبعوث اليه الى غير المخاطب ليس على وجه الحقيقة . ولعل ذلك مراد شارح

الدروس (قدّه) حيث ذكر في وجه تبادر المباشرة ان امتداد الفعل الى فاعله هو الحقيقة ، بل يمكن تصحيح كلام شيخنا الانصاري (قدّه) من تقوم المطلوب بالفاعل بذلك لا ان مراده (قدّه) تنوع المطلوب الى المباشري والتسيبي بأن تكون المباشرة من علل هوام الفعل المبعوث اليه نظير الفعل بالنسبة الى الجنس حتى يشكّل بعدم تعقل ذلك وكذا كلام من قال بأن ذلك مجاز لا يصرار اليه ، وكذا قول من قال بقصور الهيئة عن الشمول لاغير من توجه اليه الخطاب ، بل لنا كلام آخر وهو ان القطع حاصل بأن الوظائف التعبدية ، انما شرعت لتعبد العبد لمولاه ، فلا يد من صدورها عنه بنفسه ، وان شئت قلت المطلوب في العبادات حضور العابد بنفسه لدى المعبود ، وهذا معنى اعتبار المباشرة في للعبادات ، وعليه فيصح الاختصار في دخول المباشرة على حال الاختيار ، لأن من لا يقدر على الحضور بنفسه لدى المولى له ارسال الغير ليقوم مقامه :

* (و) * لو لم يتمكن من المباشرة * (يجوز) * له التولية * (مع الاضطرار) *
اذ هعد دوران الامر بين اهمال البعث رأساً عند تعذر الفرد الحقيقي وبين الانبعاث منه ولو بالفرد الادعائي ، يقدم الثاني بنظر العرف ، لان الفعل التسيبي فرطولي للطبيعي ولو ادعاءً ، ومع التمكن منه لا يسقط التكليف ، ولا يتوهم دخول هذا الفرد الادعائي تحت الطبيعي من اول الامر : الموجب لعدم الفرق بين حالتي التمكن والتعذر ، اذ هو انما يتم على فرض عرضية ذلك مع الفرد الحقيقي : وقد عرفت طوليته ، ولعل ما ذكرناه وسراد الشهيدين (قدّهما) حيث ذكرنا في وجه سقوط المباشرة عند تعذرها ، ان المجاز انما يصرار اليه عند تعذر الحقيقة ، لا ان المراد استعمال اللفظ في معنييه الحقيقي والمجازي كي يشكّل باستحالتها وفي الجامع بينهما كي يشكّل بعدم الجامع بينهما لعل نظر المصنف (ره) في المعتبر الى ما ذكر حيث قال في وجه سقوط المباشرة مع الضرورة ، لانه توصل الى الطهارة بالقدر الممكن ، وبهذا الوجه يمكن الجمع بين شتات كلمات للقوم المتعارضة بحسب الظاهر : لكن مع ذلك مجال المناقشة فيه واسع ،

اذ هو لا يصلح للمنع عن الاطلاق الذاتي للمادة . فالمطلوب الصادر عن غير المكلف المتوجه اليه الخطاب ، وان لم يكن عدلا خطابياً للصادر عنه مباشرة . لكنه عدل قهري له ولازمه قهرية انطباق المأتي به مع المأمور به المستلزمة للاجزاء ، الا انه ليس امثالاً لقصور الطلب عن شموله ، فلا يمكن قصد القرينة به بناءً على دخله في عبادة العبادة ، وبذلك يمكن تصحيح التفصيل بين التعبدية والتوصلي الذي ذكره شيخنا الانصاري (قدس) وضعفه ، وحاصل وجهه كفاية العدالة القهرية بالنسبة الى فعل غير المطالب بالخطاب في السقوط في التوصلي . بخلاف التعبدية للزوم الامتثال فيه وعدم تحققه الا بقصد الامر ، فلا يكفي فيه فعل الغير لعدم الامر به : ويمكن الجواب عنه اولا بعدم لزوم قصد الامر في عبادة العبادة ، بل المدار فيها على عنوان التخصع الحاصل بمجرد اضافة الفعل الى الشارع . سواء حصلت بالانبياء بداعي الامر او المصلحة او المحبوبة ، او غيرها من محققات ذلك العنوان القصدية : بل التخصع بعنوانه قصدي ، ويمكن ان يكون الداعي الى ايجاده استحقاق المعبود له ، فبعد احراز قيام المالك بالسعي من ناحية اطلاق المادة ، يتمكن الغير من التخصع لله بهذا العمل الواجب في حق الغير نيابة او تبرعا عنه ، فينطبق قهراً مع المأمور به ومع اضافته اليه ولو لأجل رضاه به يكون مجزياً عقلاً ، ومن هنا يظهر صحة القضاء عن الميت تبرعا لتحقيق التخصع ولو لم يكن هناك أمر ، بل وصحة النيابة او التبرع عنه في العبادات الابتدائية ، هلا تحقق فوت عن الميت بالنسبة اليها ، قضاءً لاطلاق المادة وكون متعاق الطلب في الوظائف هو السعي ، كما يؤيده معاهدة صفوان مع صديقه بأنيان الحي منهم الوظائف العبادية للآخر بعد موته ، بل يشهد بصحته كونه بمرأى من المعصومين عليهم السلام ومع ذلك لم يردعوا عنه ، وثانياً على تقدير تسليم لزوم قصد الامر في تحقق العبادة ، بانه يمكن الانبياء بالمطلوب بداعي الامر المتوجه الى المكلف ، فان تحقق العبادة على هذا موقف على محبوبة المأتي به ، وكونه

ذاملاك على مذهب العدلية ، والمفروض احرازه من اطلاق المادة المقتضى لقيام المصلحة بالسعي ، وعلى صدور ذلك عن داعي الامر والمفروض تحققه ايضا فسقوط الامر بلا محذور ، نعم صدق الامتثال الموجب لاستحقاق الثواب بالنسبة الى نفس المكلف ، موقرف على استناد العبادة اليه ، وهو يحصل باستدعاء المكلف عن الغير اتيانه وتسببيه له ، او برضائه بذلك بعد الاطلاع عليه كما في التبرع ، ونظائر الجميع في العرفيات كثيرة ،

فتاخص انه لا فرق بين التعبدى والتوصلى في عدم دخل المباشرة ، نعم او ثبت من الخارج دخلها في الملاك بأن يستفاد من الاجماع او مثل اقم للصلاة للذكرى ان الغرض من تشريع العبادة حضور المكلف بين يدي الرب واظهاره بنفسه للتخضع او قيد الخطاب بقيد المباشرة بأن يقال اقم الصلاة بنفسك لظهور القيد في التأسيس لا التأكيد ، نقول به والا فلا ، وهذا يرجع الى ما ذكرنا من ان العبادة وظيفة شرعت لتعبد شخص العبد لدى مولاه (فان قلت) ما ذكرت من اطلاق المادة ، انما يصح لو قلنا بأن الهيئة قاصرة عن الشمول لفعول غير المكلف ، بدعوى ان اشتراط القدرة عقلا في متعلق التكليف مانع عن اطلاق الهيئة بالنسبة الى فعل غير المخاطب اذ فعل الغير خارج عن تحت اختيار المكلف ولا يمكن بعثه نحوه لانه على هذا الوجه يمكن التمسك باطلاق المادة اذ حكم العقل بمنزلة الدليل المنفصل المانع عن حجية الظهور لانه مانع عن انعقاد الظهور بالنسبة الى غيره مقتضى ذلك امكان التمسك باطلاق المادة للكاشف عن قيام المصلحة بنفس متعلق التكليف صدر عن المكلف او غيره ولازم ذلك انه لو أتى غيره سقط الامر للانطباق القهري مع المأمور به الا انه لا نقول بذلك بل نقول بأن مقتضى الظهور الاطلاق للهيئة احوالا وجوب المادة على المكلف أتى بها غيره ام لم يأت ولازم ذلك بقاء الوجوب عليه وان أتى بالواجب غيره وان شئت قلت ان الظهور الاطلاق لترجيح الخطاب له عقد السلب بالنسبة الى فعل الغير فيكون حاكما

على اطلاق المادة ، وما نعا عن كشفه عن قيام المصلحة بالسعي (قلت) أولا ان حكم للعقل اذا كان ضرورياً يكون بمنزلة للدليل المتصل ، لان ملاك الاتصال وهو اقتران اللفظ حال صدوره عن المتكلم بما يخالف ظهوره موجود فيه ، لعدم انفكاك حكم العقل عن الخطاب لعدم الحاجة الى التأمل ، ولذا يعاملون معه معاملة المخصص في مثل اكرم جبراني ، ويخصصونه بالصدق مع شموله للعدد ، وثانياً ان الهيئة بحكم العقل قاصرة عن الشمول لفاعل غير المكلف ، على نحو التقييد نظير ضيق فم الركبة لا التقييد ، لان المعنى الحر في غير قابل للاطلاق والتقييد ، بل للسهة والضيق ، وبالاخص بناء على ما هو الحق من كون الاطلاق والتقييد اتمدد للادل والمدلول ، فاذا كان عدم الشمول لاجل القصور ، فيمكن الأخذ باطلاق المادة ، وثالثاً ان الاطلاق الاحوال للخطاب موقوف على تقييد المادة بالمباشرة ، اذ مع عدم التقييد بتحقيق الموضوع خارجاً اذا صدر من الغير ، ورتبة تحقق الموضوع رتبة سقوط الخطاب فلا يعقل بقائه ، فالاطلاق الاحوالي بمعنى بقاء الخطاب بعد فعل الغير ، يتوقف على تقييد المادة من الاول بالمباشرة وهو أول الدعوى (والحاصل) ان الاطلاق الاحوالي للخطاب بالنسبة الى حالتي فعل للغير وعدمه ، في صورة عدم تقييد المادة ، مساوق مع اطلاقه بالنسبة الى حالتي تحقق الموضوع وعدمه ، مع انك ترى انه لو اتبني الموضوع اتبني الحكم ، كما اذا ذهب للسيل بالميت ، حيث يسقط وجوب الدفن ، ولا يتوهم العكس من توقف اطلاق المادة على تقييد الخطاب ، وهو دور ، لان اطلاقها انما يتوقف على عدم تقييدها ، لاعلى تقييد الخطاب كما هو المفروض ، ومقتضاه عدم لزوم المباشرة (نعم) قد يوجد في بعض الموارد قرائن تدل على لزوم المباشرة كالعبادات هناءً على ان شرعها لتعبد من وجبت عليه شخصاً بها (لكن) الشأن في استفادة ذلك من نفس الخطاب مع قطع للنظر عن الدليل الخارجي فتدبر حقه :

وربما يستعمل لدخل المباشرة في الوضوء به له تعالى ولا يشرك بعبادة ربه احداً

بِدَعْوَى ان المتبادر من ظاهره ان يجعل غيره شريكاً له في عبادة ربه ، فيشمل الاشرار
 في فعل العبادة الذي هو محل البحث ، ويؤيد ذلك طائفة من الروايات ، كرواية الحسن
 بن علي الوشاء قال دخلت على الرضا (ع) وبين يديه ابريق يريد ان يثنيهاً منه للصلوة
 فدنوت منه لاصب عليه فاني ذلك وقال مه يا حسن فقلت له لم تنهاني ان اصب على
 يدك تكره ان اوجر قال توجر انت وأوزر أنا فقلت وكيف ذلك فقال اما سمعت الله
 عزوجل يقول قن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه احداً
 وما انا اذا اتوضأ للصلوة وهي عبادة فاكره ان يشركني فيها أحد : واجيب عن الآية
 بظهورها بشهادة صدرها ، وهو قوله تعالى فمن كان يرجو ، في ارادة الاخلاص في
 للعبادة ، فان لا يعبد غيره تعالى ، مضافاً الى ثنى تفسيرها به في رواية جراح المدائني عن
 ابي عبد الله (ع) الرجل يعمل شيئاً من الثواب لا يطلب به وجه الله تعالى ، انما يطلب
 تزكية النفس يشتهي ان يسمع به الناس فهذا الذي اشرك بعبادة ربه : فلا يمكن الأخذ
 بظهور الطائفة الأولى في الاشرار في الفعل ، لمعارضه الطائفة الثانية معها وعدم جامع
 بين المعنيين (وفيه) وجود الجامع وهو الاشرار في التعبد ، سواء من حيث العابد او
 المعبود ، بمعنى لزوم التمحض في العبودية صدوراً وربطاً (نعم) الاستدلال بها ممنوع
 من جهة اخرى هي منافاة ماجورية الشريك مع حرمة الاشرار ، فقوله (ع) في رواية
 الوشاء توجر انت وأوزر أنا ، وغيره من القرائن الداخلية والخارجية فيها وفي غيرها ،
 تشهد بارادة الكراهة منها فراجع وتأمل ، ولسيدنا الاستاد دام ظله عبارة في المقام
 احببنا ذكرها واليك نص عبارته :

قد استشكلنا على كون المباشرة مقومة للبادء من حيث الملاك بتقريب ان حقيقة
 المادة تهني على اطلاقها ولو بعد ورود هيئة افعال عليها اذ لا معنى لانقلاب المادة بطور
 الهيئة بعد كون مفاد الهيئة معناً حرفياً جيبه به لجعل المادة على عهدة المكلف وان شئت
 قلت حمل المكلف عليها والحق في ذلك مضافاً الى ما ذكر ان مرتبة المادة حيث انها بمنزلة

الجنس مقدمة طبعاً على الهيئة التي بمنزلة الفصل فلا تتحدد بها ومن هذا البيان ظهر فساد اشتراط المادة بالمباشرة اذ لا دلائل على ذلك نعم لو ثبت بالدليل تغير المادة المنتسبة إلى المكلف مع المادة المنحصلة من غيره للزم تقييد المادة بالمباشرة وكان مرجع ذلك إلى عدم كون ما يصدر من غير المكلف عدلاً ما يصدر من غيره والشاهد للعرفى على ذلك ان المولى إذا قال لعبيده اسقني ماءً يعلم ان الماء بحسب طبعه السيل ملاكاً امر العبد به له فاذا أتى به غيره سقط الخطاب والاشكال بان ذلك كذلك في التوصيات واما التعدييات فلا مدفوع بانها او مسلمتها ذلك ولا نسلم فانه للقريظة العامة في التعدييات وان سنخ وجوبها وجوب مباشرى ولكن يمكن تقريب اشتراط المباشرة بان اسناد المادة إلى المكلف بعثاً يكون كما اسنادها إلى الفاعل إخباراً بتقريب ان الهيئة لما كانت مسوقة لبعث المكلف نحو المادة فلا محالة تقع في سلسلة علل تحقق المادة ومن البديهي ان الهمم الموجهة إلى شخص يكون علة لصدور الفعل منه بنفسه فصيرورته علة لحصول الفعل من غيره يكون على خلاف طبع البعث بل مقتضى الانفهام العرفى ذلك فتأمل

واسناد الفعل لتصادر من غير الفاعل اليه كما في صورة التسبيب انما هو بضرب من الاعتبار وبهذا التقريب يجمع بين قول من قال بان اسناد الفعل إلى فاعله حقيقة وإلى غيره مجاز فلا يصار اليه الا بالقريظة كالحقق الخونساري (قدّه) في شرحه على الدروس وقول من قال بقصور الهيئة عن شمول غير ما يصدر من المكلف وقول من قال بظهور الخطاب عرفاً في المباشرة وقول من قال بتقوم الفعل بالفاعل وان المباشرة من الفصول المقومة وامثال تلك التعبيرات ولنا حينئذ تصحيح دعوى من قال بانها في صورة الاضطرار يجب عليه التسبيب إلى الطهارة لانها وظيفته فعليه ان يتسبب اليها مهما امكن : قال في المعبر لأنه توصل إلى الطهارة بالقدر الممكن : ودعوى من قال بأنه لا بأس بالرجوع إلى المجاز اذا تعذر الحقيقة كالشهيدين (قدّهما) وقول من قال بأن ذلك مقتضى المسور كالشيخ الانصاري والحقق الهمداني (قدّهما) بتقريب ان تلك الأقوال ناظرة

الى جعل البعث موجهاً اليه تسيبياً حين تعذر المباشرة لأن افعال البعث بعد كون الفرد التسيبي فرداً طويلاً ادعائياً بلاوجه : انتهى نص عبارة الاستاد دام ظله العالی :

المسئلة * (السابعة) * المشهوا انه * (لايجوز للمحدث مس كتابة القرآن) * كما صرح به الشيخ (قده) في الخلاف ولتهذيب ، واختار الكراهة في المبسوط وتبعه ابن البراج وابن ادريس وجملة من المتأخرين ، ومن هنا يعلم عدم الاجماع على الحرمة وعلى تقديره مستند الى الروايات الواردة في المقام فهي المرجع ، والحق ما عليه المشهور ، وبدل عليه من الكتاب قوله تعالى انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لايمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين ، اذ الظاهر من السياق ان الجمل الاربعة من قوله تعالى : انه لقرآن إلى تنزيل من رب العالمين : أوصاف متعددة لموضوع واحد هو المرجع الحكمي لضمير انه ، المستفاد من مجموع الكلام ، اي المقرو او مايتحدى به ونحوهما ، اذ كون الضمير للشأن خلاف الظاهر ، مضافاً الى ان الشرط في ضمير الشأن كون خبره جملة وجعل كريم خبراً يوجب التنكير المستهجن في المبتدأ فتأمل ، فالمنع ان هذا المقرو عليكم او الذي تحدى به النبي (ص) لقرآن كريم الآية ، واذا كانت جملة : لايمسه الا المطهرون : صفة لذلك الموضوع الذي هو القرآن ، وكان الظاهر من المس المس الحسى كما هو كذلك ، فلا محالة يكون النفي بداعي النفي فراراً عن لزوم الكذب ، كما ان الظاهر من المطهرون المطهرون من الاحداث ، فتدل الآية على المطلوب ، ومن ذلك يعلم فساد احتمال رجوع الضمير في لايمسه الى الموجود في الكتاب المكنون ، وكون الجملة صفة له كما ان المكنون صفة له ، بدعوى ان الأقرب بمنع الأبعد ، فالمراد من المطهرون المعصومون عليهم السلام ، ومن المس الدرك العلمي ، وجه الفساد انه ليس الأقربية اصلاً تعديداً ، بل هي مقتضى الظهور العرفي المختلف بحسب المقامات ، ومن المعلوم اقوائية السياق عن القرب في تحقيق الظهور ، ويمكن تقريب الاستدلال بها على تقدير تسليم رجوع للضمير الى الموجود في الكتاب المكنون ، بان يراد من المس مايعم الدرك

العلمي والمس بالمحسوس ، حيث ان مافي الكتاب له وجودات مختلفة علمي ولفظي وكتبي ، فحقيقته العلمية يتعلق به المس بالمعنى الأول ، ووجوده اللفظي يتعلق به المس بالمعنى الثاني ، اذ مس كل شيء بحسبه ، نعم لايتعلق به بوجوده اللفظي مس بشيء من المعنيين ، لعدم المناسبة بينهما كما لايتخفى ، فيتم دلالتها على المطلوب ويراد من النهي المتعلق بالدرك النهي الهداعي التعجيز فتأمل ، فالانصاف ان دعوي ظهور الآية في حرمة مس المحدث ليست بعيدة :

ومع السنة روايات منها معتبر ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن (ع) قال المصحف لايمسه على غير طهر ولاجنهاً ولاتمس خطه (خيطه) ولا تعلقه ان الله تعالى يقول لايمسه الا المطهرون : فلو سلم عدم ظهور للآية في نفسها في المطلوب فبضميمة هذا الخبر المعين لمرجع للضمير في لايمسه وانه القرآن تكون حجة فيما ذكر (ونوقش) في ذلك بوجوه ثلثة .

(الأول) انه استدلال بالسنة لبالكتاب (وفيه) انها حجة مشيرة الى حجة اخرى

(الثاني) ان دلالة الخبر موهونة بالاستشهاد فيه بالآية ، كما ان دلالة الآية

موهونة بالاستشهاد بها في الخبر ، اذ رجوع ضمير لايمسه الى القرآن غير متعين ، لاحتمال رجوعه الى الكتاب المكتون ، ان لم نقل بتقدم الثاني بحسب الظاهر على الاول ، فهي إما مجمنة من حيث الدلالة على حرمة المس ، او ظاهرة في غيرها فالاستشهاد بالآية في الخبر يوجب سراية الاجمال اليه ، وحيث ان الامام (ع) تمسك بالآية لجميع الاحكام المذكورة في الخبر ، التي منها التعليق وقد قام الاجماع على كراهته ، فيصير ظهور لايمسه في الحرمة موهوناً ، للعلم بارادة الاعم منها بسبب التطبيقات التي وردت في الخبر وعليهذا فتصير الآية موهونة بالدلالة بسبب التطبيقات الواردة في الخبر ، كما انه موهونة بالدلالة للاستشهاد فيه بالآية ، التي قد عرفت اجمال المراد منها ، بل ظهورها فيما في الكتاب المكتون (وفيه) ان الظاهر ان التمسك بالآية في الخبر للاستشهاد بمنطوقها وهو

المس ، فيخرج قهراً عن مورد الاستشهاد مالا مناسبة بينه وبين المس كالتعليق فيبقى ظهور النهي عن المس في الحرمة على حاله في الآية والخبر معاً ، ووجه الجمع بين التعليق وغيره في الخبر ، اشتراك الجميع في ملاك عدم المس وهو تشريف القرآن ، ومنه يعلم امكان كون الامتسهاد بالآية للجميع ، لكن من جهة الملاك دون المنطوق ، بلا منافاة بين تطبيقه على الحرام معه على المكروه ، ضرورة ان التشريف له مراتب متعددة تختلف شدة وضعفاً ، فالمرتبة الشديدة يوجب الحرمة كما في المس ، وبما دونها يوجب للكراهة كما في التعليق ، كما يعلم امكان كون الامتسهاد بالمنطوق لغير التعليق وبالملاك له ، وعلى أي تقدير لا يوجب وهذا في دلالة الآية ولا الخبر .

(الثالث) ضعف سند الخبر باشماله على عدة من الواقفين ، كعلي بن الحسين بن فضال ، وجعفر بن محمد بن حكيم ، وجعفر بن محمد بن ابي الصلاح ، و ابراهيم بن عبد الحميد ، ولم يعلم فيهم مدح ولا قدح (وفيه) ان ابراهيم ورد في حقه ذم الامام (ع) برحمك الله ، وجعفر بن في طبقة واحدة لان احدهما يروي عن الاخر وذلك بنفسه يوجب التعاضد ، وعلي بن الحسن بن فضال من اجلاء الثقات وقد امر الامام (ع) بأخذ روايات بني الفضال ، وهذا يكفي فيما هو المعتبر في اعتبار الرواية (فتحصل) ان الرواية سنداً ودلالة قابلة للاستناد ومؤيدة لما يظهر من الآية .
(ومنها) موثق ابي بصير قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن قرء في المصحف وهو

على غير وضوء قال لا بأس ولا يمس للكتاب : ونوقش في سنده باشماله على الحسين بن المختار ، الذي لم يرد فيه قدح ولا مدح ، وابي بصير المشترك بين الموثق والضعيف (وفيه) ان الحسين ورد توثيقه من المفيد (ره) ومن ابن عقدة على المظنون ، واما ابو بصير فقد كتب في اشتراكه بين الثقات فحول من العلماء ، كما لو حيد البهبهاني وحجة الاسلام الشفقي والسيد الجهار سوقي والحاج ميرزا ابي الهدى الكلباسي قدس الله اسرارهم فاذا لو الريب عن حاله ، مضافاً الي ان الرواي من الحسين حماد بن عيسى وهو من

اصحاب الاجماع ، فلا مجال للملاحظة من بعده بل على طريقة المجاسى الاول (قدّه) مثله يكون من الصحاح ، وكيف كان فلا ريب في تحقق ما هو المعتبر في حجية الخبر من للوثوق بالصدور .

(ومنها) صحيح او موثق حماد عن حريز عن اخبره عن ابي عبد الله (ع) قال كان اسماعيل بن ابي عبد الله (ع) عنده فقال يا بني اقرأ المصحف فقال انى لست على وضوء فقال لا تمس الكتابة ومس الورق واقراه : ونوقش فيه بالارسال وفيه ان وجود حماد الذي هو من اصحاب الاجماع كاف للصحة ، مع ان الظاهر نقل حماد عن كتاب حريز وتعبيره عن الأسناد الموجودة في ذلك الاصل بقونه عن اخبره فتأمل ، وبأن النهي للوارد فيه ارشادي مسوق لبيان اختصاص المنسح المتوهم في المقام كراهة ام تحريماً بالكتاب دون الورق فلا يستفاد منه الحرمة (وفيه) ان الظاهر هو العكس لعدم موجب لرفع اليد عن ظهور النهي في المألوية ، ومجرد احتمال الارشادية غير كاف في كسر الظهور ، نعم الأمر بمس للورق ارشاد الى اختصاص التحريم بغير الورق ، وكيف كان فالقول بالحرمة لو لم يكن أقوى فلا ريب في كونه احوط .

بقي امور ينبغي التنبيه عليها .

(الأول) ان المراد بالمحسوس الموضوع للحرمة هو الحاكي عن الكيف المسموع المنزل على النبي (ص) سواء الحاكي عن مواده كالحروف ، أو عن هيأته كالنقط والاعراب والبناء والتشديد والمد ، اذ على تقدير عدم هذه ، وان كانت الهيئات ربما تعرف بالقرائن المقامية كما للعارف بها ، فتكون الهيئات بلا حاك ، الا انه في صورة وجودها تكون هي الحاكية عن تلك الهيئات الخاصة للوجود اللفظي ، فيشمها اطلاق المصحف وتدخل تحت الموضوع (وبالجملة) فالقرآن له وجودات أربعة كل منها حاك عن سابقه ، فوجوده الكتبي حاك عن وجوده اللفظي ، وهو عن وجوده الذهني التصوري ، وهو عن حقايقه الخارجية المكنونة في خزانة العلم الالهي ، اعني قلوب

سيد المرسلين والائمة الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين ، والموضوع لحرمة المس هو الوجود الكتبي الذي يصدق عليه للقرآن عرفاً ، ويكون حاكياً عن الوجود التنزيلي اللفظي ، ومن المعلوم ان المذكورات كلها من هذا القبيل لدى العرب ، فيحرر مسها للمحدث ، واما مثل الحروف الموضوعه فوق بعض للكلمات ، للدلالة على اصل الحرف الذي يقاب الى آخر ، كالنون الذي يقاب ميا ، فهي خارجة عن موضوع الحرمة ، اذ هي علامات مشيرة إلى نحو وجود الكيف المسموع ، نظير علامات الوقف والوصل ، فان ادغام حرفين كالنون والميم بوجوب صيرورة الوجود اللفظي لهذين الحرفين الميم المشدودة ، فليس هناك نون ملفوظ كي يكون هذا النون حاكياً عنه ، فالمدغمتان لها وجود واحد شخصي ، يحكى عنه الحرفان المكتوبتان بهيئة خاصة (والحاصل) ان كيفية الادغام ليست زائدة على وجود المدغمين ، وأما ان الادغام انما حصل بقاب النون ميا فلا دخل له بالقرآن الملفوظ الذي يحرم مسه (نعم) الاعراب والبناء والتشديد والمد حاكيات عن الكيفية الملفوظة ، فيصدق عليها القرآن ، وأما همزة الوصل فهي وان لم تكن لها الحاكوية الفعلية حال الوصل ، لكن لما كانت حاكية حال القطع فلها الحاكوية الطبيعية ، والمدار في للقرآنية على الحاكوية للشأنية لا الفعلية كما هو ظاهر ، وذلك يكفي للدخول تحت الموضوع ، والا فلو اقتصرنا في الموضوع على ماله الحاكوية الفعلية ، لزم خروج اكثر الافراد المجمع على دخولها ، ومن ذلك ظهر انه لافرق بين هيئات الحروف ، مادامت حاكية عن الوجود اللفظي المنزل ، فالخط الكوفي والعربي والخط المتداول في امثال زماننا على نحو سواء ، لان العارف بتلك الخطوط اذا قرئها يتلظ بالقرآن المنزل على نحو منزل ، فاختلفت هيئات الخطوط لا يوجب اختلافاً في الوجود اللفظي ، فيطبق عليه عنوان القرآن هلا اشكال ، ودعوى انصراف المصحف عن تلك الخطوط غير مسموعة ، لان الانصراف هدى ، وعلم من ذلك عدم حرمة مس الترجمة ، لانها حاكية عن معنى الوجود اللفظي المنزل لاعن

نفسه ، فلا يصدق عليها المصحف كما لا يخفى :

وهل المراد من الحاكي عن الكيف المسموع المنزل ، هو مطلقه ولولم يكن بخط صادر عن الفاعل المختار او صدر عنه لاعن اختياره (فما يشابه) الخط كالحاصل في التراب بتصفيق الرياح ، اوفى الماء بالموج ، اوفى الاجسام بالتعريجات للعارضه عليها ، أو بالحكك الواقع فيها ، اوفى المرايا بالانعكاسات ، اوفى بعض الاشجار او الاحجار التي تنطبع فيها صور ما يمر عن مقابلها ، ونحوها كالظلال الحاصلة بالانوار ، أو الحاصل في القرطاس ونحوه باختلاط الالوان المختلفة ، بان يحصل من لون القرطاس بعد تسويده على نحو خاص الصورة الحاكية عن القرآن ونحو ذلك (يكون) موضوعاً لحرمة المس لصدق الحاكي عليها ، وان لم يصدق الخط ولم تكن من الوجود الكتبي لدى العرف (ام لا) بل المراد ما يصدق عليه الوجود الكتبي ، لانه الحاكي عن الوجود اللفظي التنزيلي فالامثلة المذكورة خارجة عن موضوع الحرمة ، وجهان قد يقال بالثاني بدعوى انصراف القرآن عن جميع المذكورات ، ولكن يمكن الفرق بين الامثلة ، بدعوى صدق الخط عرفاً على النقوش الحاصلة في التراب بتصفيق الرياح ، وكذا الحاصلة بالتعريجات والحكك واختلاط الالوان المختلفة ، بل وعلى المنظيمة في الاشجار والاحجار ومع مسها يصدق مس القرآن ، نعم ربما يستشكل في صدق المس بالنسبة الى الحكوك لكن الظاهر صدقه بمس موضع الحك ، فالقول بالحرمة لولم يكن اقوى فهو ارفق بتشريف القرآن وأحوط .

(الثاني) لافرق في المسوس بين البعض والكل ، ضرورة ان القرآن اسم لما يقابل غيره من الكتب ، وهذا العنوان نظير الحقايق المشتركة الصادقة على القليل والكثير فالحرف الواحد يصدق عليه انه قرآن ، على حد صدقه على مجموع ما بين الدفتين ، ضرورة تحقق الحاكية للابعاض على نحو تحققها للكل ، فدعوى انصراف القرآن عن الآية أو الحرف الواحد بلا شاهد .

(الثالث) انه لو التبس الأمر في كلمة مكتوبة في موضع ، مثل قال أو جملة مثل قال إني عبد الله ، فلم يعلم انها قرآن قصد بها الحكاية عن المنزل على النبي (ص) أم أم لافهـل يحرم مسها (التحقيق) ان يقال بأن الحقايق المشتركة حيث يكون تميزها بالقصد ، فلا بسد في تحقق موضوع الحرمة من احراز قصد الحكاية عن المنزل على النبي (ص) من الكاتب لتلك الكلمة أو الجملة ، اذ مع عدم قصده ذلك ليست حاكية عنه ، كما ان مع جهل المكلف بذلك القصد لا يتجز في حقه النهي عن المس (وبالجملة) للحكاية من العنادين القصدية تابعة لقصد اللفظ والكاتب ، كما ان تنجز التكليف موقوف على العلم به ، فقوام موضوع الحرمة في المقام بأمرين قصد الكاتب للقرآنية وعلم المكلف بقصده ، ومع انتفاء احدهما لاحرمة ، ومع الشك في احدهما تجري البرائة العقلية والشرعية ، نعم قد يكون بعض الجمل مشتتلا على خصوصية ممتازة عما سواه بحيث كلما اتى بمثله حكى عنه ولو لم يقصد اللفظ به حكايته عنه ، مثلا قوله تعالى . وقلنا بالأرض اهلي مائك وباسماء اقلعي وغيض الماء وقضى الأمر واستوت على الجودي وقيل بعداً للقوم للظالمين : يكون مشتتلا على دقائق من الفصاحة وجهات من البلاغة ، لا يقدر على إتيانها غير القادر المتعال ، فيمتاز بهذه الخصوصيات عن سائر الاقوال : وفي مثله يمكن ان تقوم تلك الخصوصيات مقام القصد في التميز : فاذا كتب لا بقصد القرآنية يحرم مسه لكونه حاكياً (بطبعه وإشتماله على تلك الخصوصيات) عن القرآن المنزل على النبي (ص) وهذا نظير بعض اشعار السعدي الذي يكون اللانظ به لاعم قصد كونه من السعدي متلفظاً بشعره . إذ العارف بفنون العروض والبلاغة بمجرد سماع هذه الآية يقطع بصدوره عن الله تعالى : فتكون حكايتها عن القرآن قهرية : وفي مثله لا يعتبر في تحقق موضوع حرمة المس احراز قصد الكاتب للحكاية :

(الرابع) ان المعتبر في الماس هل هو مطاق البدن : ولو كان مما لأخله الحيوة كالظفر والسن والشعر : أم بخصوص ماتله الحيوة . أم بفصل فيما لأخله الحيوة بين

الشعر وغيره : المشهور شهرة عظيمة كادت تكون اجماعاً هو الأخير . ولكن مقتضى الصناعة العلمية هو الثاني . اذ مناسبة الحكم والموضوع الاستفادة من تعليق الحكم على الوصف المشعر بالعلمية في قوله تعالى : لا يمسه إلا المطهرون : تقتضي اختصاص الماس بما يكون من الاعضاء قابلاً لعروض الحدث والطهارة عليه : وما يكون من مجال النفس الحيواني هو القابل لصيرورته محدثاً ومتطهراً بسبب عروض الحالتين للنفس فهو الموضوع المستنبط من الأدلة للماس دون غيره : ولا أقل من الشك في مصداقيته فتجري فيه البرائة : كما هو الشأن في موارد الشبهات المفهومية ، فالانفصیل في الماس بين مائله الحيوة وغيره : والقول بجواز المس بكل واحد من الظفر والسن والشعر لا يخلو عن قوة . لكن الأحوط لزومياً بملاحظة امكان الخدشة في المناسبة المذكورة : بدعوى ان الظاهر كون الموضوع في الدليل التبعدي من الآبة والرواية هو الشخص المحدث ، ومن المعلوم صدق مس المحدث على المس بالظفر والسن لكونها من اعضائه ، نعم هو لا يصدق على المس بالشعر لكونه من توابع الشخص لدى العرف لامن اعضائه . وعلى تقدير الصدق فهو خارج بالاجماع وبملاحظة مناط التشریف الجاري فيما لا تخله الحيوة . مادام يعد من اعضائه . وبملاحظة الشهرة العظيمة المتقدمة : هو القول باختصاص الجواز بالمس بالشعر : وقد يفصل بين الشعر القصير والطويل : بملاحظة عد الأول من الاعضاء وصدق مس المحدث للقرآن إذا مسه بمثل هسدا الشعر : ولكنه كما ترى فتأمل .

(الخامس) قد جرت ميرة العلماء رضوان الله تعالى عليهم . في امثال المقام على الحاق ما يشترك مع الموضوع في مناط التشریف به . كما الحقوا المشاهد المشرفة بالمساجد بالنسبة إلى حرمة دخول الجنب والحائض فيها . فالحقوا اسماء الله بل صفاته المختصة به تعالى واسماء الأنبياء عليهم السلام بالقرآن : ولعله لاستفادة المناط من الأدلة وحصول القطع لهم بمذاق الشرع بمؤنة القرآن الخارجية : والوقوف معهم في ذلك ان

لم يكن أقوى فلاريب في انه أحوط : وإلا فبحسب الصناعة يمكن منع استفادة المناط القطعي : لاسيما بملاحظة اتفاقهم على عدم حرمة مس الألفاظ الواردة في الحديث القدسي للمحدث : مع كونها صادرة منه تعالى . وعلى حرمة مس الألفاظ الواردة في القرآن للكريم : حتى مثل لفظة ابليس والخنزير : فيعلم من ذلك ان عنوان القرآنية له دخل في موضوع الحرمة . فلا يبقى مجال للتعدي عن التشريف القرآني : وبالاخص بملاحظة الراويات الخاصة النافية للباس عن مس لفظة محمد (ص) للمحدث : وعلى تقدير تسليم تنقيح المناط وأنه التشريف . فهو ذو مراتب مختلفة ولا ميسيل لنا إلى إحراز خصوص المرتبة التي بها يحرم المس (وبالجملته) فالحاق اسماء الله تعالى وصفاته المختصة وأسماء أنبيائه (ص) من حيث الاستظهار من الأدلة مشكل : ولكن الافتاء بالجواز بالنظر إلى ما تقدم أشكل . فالأحوط هو الألفاق : وأحوط من ذلك الحاق اسم فاطمة الزهراء عليها السلام :

(السادس) هل يحرم تمكين الصبي من المس مطلقاً ولو بعدم الردع عنه . او يجوز كذلك . أو يفصل بين ما إذا كانت أرادته مندكة تحت إرادة غيره : بحيث يعد ذلك فعلاً تسببياً لذلك الغير : بناء على صدق التسبب عرفاً وكونه بمنزلة إيجاد الفعل من السبب . وبين ما إذا كانت ارادته مستقلة فلا يعد ذلك فعلاً السبب (الاقوى) هو الاخير حيث ان المكلف انما هو مردوع عن إيجاد المس ولو بالتسبب : بناءً على ما حققناه في المسئلة السابقة من عدم الدليل على قيديّة المباشرة . فاطلاق المادة كاشف عن مبغوضية طبيعي المس : صدر مباشرة أم بالتسبب . نعم لانقول بانّه مأمور بسد ابواب وجود المس : حتى ما يصدر من غيره : والفرق واضح لأن الفعل في الأول مستند إليه : كما إذا وضع يد الصبي على المصحف : وفي الثاني مستند إلى نفس الصبي . اللهم الا أن يقال بان مس الصبي ليس بنفسه مبغوضاً . فليس للتسبب إليه تسببياً إلى المبغوض : ولا ربط لهذه بمسئلة اطلاق المادة فتأمل . كما ان المقام لم يمس

من قبيل حرمة قتل النبي (ص) المستلزمة لوجوب دفع كل قاتل عنه فتأمل : نعم يمكن ان يقال بشمول الخطاب للطبيعي وانما المرفوع عنه الازام . وحينئذ التسبب إلى مسه تسبب إلى الحرام : والمفروض أن الحرام بالنسبة إلى السبب منجز فيعاقب عليه ولكن على هذا البيان يختص الحرمة بالتسبب إلى مس المميز : هذا بحسب أدلة الباب وأما أدلة النهي عن المنكر فلا تشمل المقام . لعدم العلم بهكون مس الصبي منكرأ لدى الشارع . إذ ليس الصبي منهياً عنه فلا يجب ردعه ، ولو قلنا بشمول الخطاب له ، فحيث أن الازام مرفوع عنه : فلا موجب لردعه . اذ كيف يرفع الشارع القلم عنه ثم يوجب نهيه عنه : فالترخيص للصبي ثم الزام الغير على ردعه عما رخص فيه يشبه التناقض : وان شئت قلت ان رتبة أدلة حرمة المس رتبة الأدلة الاولية . ورتبة أدلة رفع القلم عن الصبي رتبة الأدلة الثانوية : الحاكمة على الأدلة الأولية : فلو كانت أدلة النهي عن المنكر في رتبة ثالثة . ناظرة إلى الأدلة الأولية والثانوية . حاكمة عليهما معاً لأمكن تقديمها على أدلة رفع القلم عن الصبي : والحكم باختصاص مرخوصيته على الاطلاق بغير موارد النهي عن المنكر : ولكن أنى لنا باثبات تلك المرتبة لتلك الأدلة . مضافاً إلى دلالة الأدلة : ووجود السيرة على تعلم الاطفال للقرآن . مع استلزامه المس غالباً . وهذه السيرة قطعية مستمرة إلى زمن المعصومين عليهم السلام : جارية على عدم الالتزام بالزام الصبي على الوضوء : أو ردعه عن المس : فتكشف عن رضا المعصوم (ع) بذلك نعم لا بأس بالالتزام بالكراهة .

المسئلة * (الثامنة) * في حكم * (من به السلس) * وهو الداء الذي لا يستمك معه البول فاختلف الاصحاب فيه على أقوال أربعة .

(الاول) ما * (قبل) * بل نسب إلى المشهور من انه * (يتوضأ لكل صلوة) *
إذ عني عما يقطر منه في اثناؤها :

(الثاني) التفصيل المنقول عن الحلبي (قده) بين ما لو كان النقطار متوالياً

فكالمشهور أو متراحباً فليتوضأ ويبني على ماضى .

(الثالث) ما عن المبسوط من انه يصلي بوضوء واحد عدة صلوات . ولا يتوضأ إلا مع البول اختياراً . ونسب إلى جماعة من المتأخرين الميل اليه :

(الرابع) ما عن العلامة (قدس) في المنتهى من انه يجمع بين الظهريين بوضوء وبين العشائين بوضوء وللصبح وضوء . وعن جماعة من متأخري المتأخرين الميل اليه (والتحقق) ان الكلام فيه تارة من حيث القاعدة واخرى من حيث الاخبار الخاصة (أما الاول) فمقتضى القاعدة الأولية انتفاء المشروط أي الصلوة بانتفاء شرطه أي الطهور على ما يستفاد من اطلاق : لاصلوة إلا بطهور : وظاهره شرطية الطهور للمادة المأمور بها أي الافعال : دون ما تقدم به الصورة أي الكون المتخلل الذي هو من هوارض الفاعل (اللهم إلا) أن يدل دليل من الخارج على شرطية للطهارة للاكوان المتخللة أو ناقضية الحدث مطلقاً : وعليه فمقتضى القاعدة الأولية هو بطلان الصلوة في حق المسلسوس لكن مقتضى القاعدة الثانوية المستفاد من : الصلوة لا تترك بحال . هو بقاء التكليف بالنسبة اليه : المقتضى للزوم تحصيل الشرط اي الطهور . غايته انه بناء على مبطلية الفعل للكثير يقع التعارض في عالم الامثال . من جهة عجز المكلف عن الإتيان بالشرط . بحيث لا يستلزم الفعل الكثير الماحي : بلا تعارض في عالم الجعل بين دليلي شرطية الطهارة وسبطلية الفعل الكثير . ولو في حق المسلسوس . ضرورة ان القدرة شرط للامتثال عقلاً : لانها من قيود الجعل لعدم تقييد التكليف (١) بالمعنى الاصم المصدري بالقدرة كعدم تقيده بالعلم والالتفات : ولذا يلتزمون بتكليف الجاهل والنائم : وانما يقبح تكليفه بالمعنى المصدري : قضاء لعدم امكان الانبعاث في حقه : ولكن التحقيق عدم

(١) قولنا لعدم تقييد التكليف للخ مرادنا ان مضمون الصبغة ليس مقيداً

بالقدرة وانما يقبح الزام العاجز عقلاً بما يعجز عنه :

القبح ولو مع عدم القدرة على الانبعاث . لعدم جزافية الجعل بالنسبة إلى المعدورين عن الامتثال الفعلي . لما بينا في محله من ان علة التشريع ليست منحصرة في امكان الداعوية : بل أوسع من ذلك . وقد تكون عدم استناد منع الفيض إلى الجاعل بالنسبة إلى هؤلاء ، ولذا يكون القضاء في صورة استيعاب العذر للوقت في الاثمنة المتقدمة على القاعدة ، فلو لابقاء الجعل والتكليف بالمعنى الاسم المصدري . لما كان لوجوب القضاء مجال : أما على القول بكونه بالأمر الأول فواضح . وأما على القول بكونه بالأمر الجديد : فلعدم تحقق القوت . فالخذور انما هو من ناحية عجز المكلف عن الامتثال : لامن ناحية اصل الجعل كي تصل الثمرة إلى الاصول العملية : بل لا بد من علاج النزاحم عن مرحلة الامتثال . فلو قلنا بان ابطال الفعل الكثير للصلوة . انما هو لكونه ماحباً للصلوة الصلواتية . اي سالباً لعنوانها بحيث لا يكرن الصلوة صلوة . فيدور الأمر بين الموضوع الناقص اي الصلوة بلا طهارة وبين اللاموضوع يتمحصل الطهارة المستلزمة للماحوية : ومن المقطوع (حينئذ) تعين الأول . وان قلنا بان الفعل الكثير محل بهيئة الصلوة وهي جزء صوري لها . كما يستفاد من أدلة القواطع فيدور الأمر بين الشرطية والقاطعية . فان كان احدهما اهم كما استفدنا الاهمية للطهارة من الاخبار الواردة في ذم من صلى بلا طهارة . وانه أما يخاف ان يخسف به الأرض او ان يحول الله وجهه وجه حمار ويجب الله ان لا يعبد إلا طاهراً . فيجب الوضوء في الصلوة والبناء عليها ولو استنزم الفعل الكثير : ومع عدم احراز الاهمية بتخير بين ترجيح أيهما شاء . نعم ربما يستشكل في كون الوضوء فعلاً كثيراً وسيأتي الكلام فيه انشاء الله في كتاب الصلوة ،

واما الثاني اعنى الكلام من حيث الاخبار الخاصة فهو موقوف على نقل تلك الاخبار (فنها) صحيح حريز عن ابي عبد الله (ع) انه قال إذا كان الرجل يقطر منه البول وللدم اذا كان حين الصلوة أخذ كيبساً وجعل فيه قطناً ثم علقه عليه واخذ ذكره فيه

ثم صلى يجمع بين صلاتين الظهر والعصر يؤخر الظهر ويعجل العصر باذان واقامتين
ويؤخر المغرب ويعجل العشاء بأذان واقامتين ويفعل ذلك في الصباح :

(ومنها) صحيح منصور بن حازم على الصحيح قال قلت لابي عبد الله (ع)
الرجل يقطر منه البول ولا يقدر على حبسه قال فقال لي اذا لا يقدر على حبسه فالله اولي
بالعذر يجعل خريطة :

(ومنها) خبر الحلبي عن ابي عبد الله (ع) قال سئل عن تقطير البول قال
يجعل خريطة اذا صلى : وهذه الاخبار كما ترى سؤالاً وجواباً ناظرة الى البول المتقاطر
من المسلوس ، من حيث آثاره الشرعية وهي الحدث والخبث ، فقوله (ع) في
صحيح حريز ، اذا كان حين الصلاة اخذ كيساً الى قوله ثم صلى : كالصريح في
بيان العلاج بجعل المتقاطر منه كعدم من حيث آثاره الشرعية ، كما يشهد له تطبيق
جعل الخريطة على كبرى ، فالله اولي بالعذر : في صحيح منصور بن حازم ،
حيث يكشف عن سببية العذر لكون الخريطة بمنزلة المسلوس ، المستلزم لكون
البول المتقاطر كعدمه من جهة آثاره ، واطلاقه يقتضي نفي جميع الآثار من الحديثة
والخشبية ، وهو مقتضى اطلاق : يجعل خريطة في خبر الحلبي كما ان مقتضى اطلاق :
اذا صلى : عدم الفرق بين كون التناظر متوالياً او متراخياً ، فدعوى الاختصاص
بالخشبية وعدم كونها مسوقة لبيان الآثار الحديثة ، كدعوى اختصاص : اذا صلى :
بما اذا كان التناظر متوالياً لا متراخياً خلاف الاطلاق (والجملة) بناءً على المختار
من ان للطهارة والحدث امران واقعيان كشف عنهما الشارع ، تكون هذه الاخبار
كاشفة تعبدية عن ان ما رآه الشارع ناقضاً للطهارة ، انما هو البول الخارج عن اختياره
واما الخارج لا عن اختياره كالتناظر من المسلوس فوجوده كعدمه من حيث الناقضية
سواء بالنسبة الى الطهارة الحديثة او الخشبية ، هل يمكن ان يقال انه كذلك بنظر
العرف ، حيث ان العرف يرى الخريطة كالجيرة من اعضاء المسلوس ، فيرى

الخارج من الخريطة بولا ، وما لا يخرج بمنزلة الباطن عنده كما احتمله في مصباح الفقيه فراجع . فيكون لتلك الاخبار نحو حكومة على ادلة النواقص ، هلا نظر لها الى اطلاق : لا صلاة الا يطهور : وبذلك صح دعوى كفاية وضوء واحد لصلوات المتعددة ، كما هو مختار الشيخ (قدہ) في المبسوط :

وزيد ذلك وضوحاً ، ان هذه الاخبار متفقة على الامر بجعل الخريطة ، مع السكوت عن الامر بالوضوء ، وظاهرها كون السؤال فيها عن اثر البول ، من جهة الاخلال بالوظائف الشرعية فريضة ام نافلة حدثاً وخبثاً فظاهر الجواب كونه لعلاج الاثر الاخلالي لذلك البول القهري ، والمفروض انه لم يؤمر في مقام بيان العلاج الا بجعل الخريطة فيكشف عن حصر العلاج فيه وان جعل الخريطة بجعل الخارج من المسلموس كان لم يخرج لان عضو المسلموس حينئذ هو هذا فيكون خروج البول في حقه خروجه عن الخريطة ومع عدمه يكون حاله حال غيره في عدم حصول موجب الاخلال في طهارته الحديثة والخبثية ، ما لم يحدث اختياراً اولاً مع الخريطة . فيجوز له ان يصلي بوضوء واحد صلوات الليل والنهار ، كما هو فتوى الشيخ (قدہ) في المبسوط ، ويشهد لما ذكرنا تفريع جعل الخريطة في صحيح منصور بن حازم على كبرى : ما غلب الله عليه الخ : حيث ان تطبيقها على ذلك يعين مصب العذرية ، وان الخارج بالاختيار خارج عن موضوع الاخبار ، فيقتصر في الاكتفاء على الخارج بالاضطرار فالحدث الاختياري ليس وجوده كعدمه ، ويساعد ذلك الاعتبار العقلائي ، حيث ان مناط التطهر في الصلاة هو القيام بين يدي الجبار ، منزهاً عن الادناس الصورية والمعنوية ، وللتحفظ عن القدارتين مهما امكن ، فالخروج القهري لا يضر اذا منع المكلف بالاختيار عن التعمير عن حد الاضطرار ، ويشهد له ايضا قوله (ع) في صحيح حرير يجمع بين صلاتين اذا الظاهر كون التعمير وعدم الفصل لاجل الخلاص عن تعليق الخريطة ، والفرار عن كلفة تبديلها وتجديد الطهارة بينهما ، لو انفق تعدي

القول عن الخريطة ، كما يؤيده قوله (ع) ويفعل ذلك في الصباح : الظاهر في عدم استمرار التمليق ، ودعوى اختصاص وجه التعجيل بالفرار عن كلفة التبديل تحصيلاً للطهارة للخشبية ، خلاف اطلاق الرواية ، فتوهم العفو عن الخبث المتخلل بين الصلاتين ، ولزوم الوضوء للصلاة الأخرى فاسد ، مضافاً الى ان مقتضى اختصاص المعذورة بالخبث بين الصلاتين ، اختصاصها به في اثناء الصلاة ايضاً ، فينتج التفصيل المتقدم عن التحلي (قده) مع ان المستدل يريد اثبات مذهب المشهور ، فاطلاق الرواية بالتعجيل ، وكذا ظهوره من جهة السكوت عن تجديد الوضوء ، دليل على التعميم من جهة الحدث والخبث ، بل الظاهر ان اختصاص الصلوات الفريضة بالذكر ، للزوم العلاج فيها تحقيقاً لامثال الواجب ، فلا يستفاد منها للخصوصية للفريضة كما لا تستفاد من قوله (ع) في خبر الحلبي : اذا صلى: الشرطية لأنها سبقت لبيان تحقق موضوع العلاج ، فلا يستفاد منها عقد السلب ، فيبقى اطلاق : يجعل خريطة: في صحيح منصور بالنسبة الى الفريضة والغافلة بحاله :

فتحصل ان الاخبار الخاصة اما بملاحظة كشفها عن مصب العذرية ، او بملاحظة اطلاقاتها اللفظية والمقامية ، حاكمة على اطلاق أدلة ناقضية البول للطهارة ومانعته عن الصلاة ، لانها مضميمة لدائرتها بالنسبة الى ذى الخريطة ، الخارج منه للبول بلا اختيار ، ومنه يعلم تقدمها على اطلاق أدلة شرطية الطهارة ، ويكون حاصل مفادها بناءً على المختار ، من ان الطهارة والحدث أمران واقعيان كشف عنهما للشارع ، ان البول الخارج عن اختيار ، ولو بالنسبة الى المسلوس ، هو الذي رآه للشارع ناقضاً ، بل يشهد لكون الخارج لا عن اختيار كالعدم ، موثق سماعة قال سألته عن رجل أخذه تقطير من فرجه اما دم او غيره قال فيضع خريطة وليتوضأ وليصل فانما ذلك بلاء ابتلى به فلا يعيدن الا من الحدث الذي يتوضأ منه : حيث ان للظاهر من قوله (ع) من الحدث الذي يتوضأ منه : هو الحدث الاختياري ، وقد

نهى (ع) عن إعادة الوضوء عن غيره ، فينطبق على تمام المتصود ، ودعوى اختصاص مورده بالدم والصدید كما عن كاشف اللثام مدفوعة بشمول لفظة غيره بإطلاقها للبول (فتاخص) ان ما اختاره شيخ الطائفة (قده) في كتابه المعبد لبسط الفقه ، من كفاية وضوء واحد للمسئوس لعدة صلوات ، هو الأقوى بحسب الصناعة العلمية ، وان كان مذهب المشهور ، ولو بملاحظة ان الحكم لما كان عذريا يقتصر فيه على القدر المتيقن ، بل العذر انما هو بالنسبة الى اثناء كل صلاة لا كل صلاة ، لا يخلو عن قوة فضلا عن كونه احوط فتأمل (١) .

ثم لا يخفى انه لو كان له فترة نسي الطهارة والصلاة لا يجب عليه انتظارها ، بل يجوز له البدار الى الصلاة ، لما حققناه في محله من جوازه لأولى الاعذار ، واجماله ان الاوامر المتعلقة بالطابع لها اطلاق زمانى بحسبه يمكن للمكلف تطبيق السعي في رتبة الامتثال ، على كل فرد حاصل بين مبدئه ومنتهاه ، والمانع عن التطبيق ليس الا تعذر الشرط او وجود المانع ، واطلاق ما غلب بحكمته على تلك الادلة ، يرفع هذا المانع ، فهو مفرد للسعي وحافظ لاطلاق الامر المتعلق به ، اذ المنع عن انطباق كبرى العذرية على ذلك الفرد ، انما هو لتوهم كون مصب أدلة الاعذار العذر المستوعب ، وهذا كما ترى تقييد بلا مقيد ، ولذا يمكن التعبير عن لب دليل التعميم باطلاق أدلة الاعذار ، لكن الاحتياط لا ينبغي تركه بتأخير الصلاة الى زمان الفترة ، لاسيما مع علمه به ، ومما ذكرنا ظهر ان التعدى عن مورد الاخبار ه من حيث علاج البول المتقاطر يجعل الخريطة وأخذ الكيس وجعل القطن فيه ، انما يختص بما يقوم مقام ذلك عرفا في صيرورته بمنزلة عضو للمسئوس ، لا مطلق ما يمنع عن وقوع

(١) قولنا فتأمل اشارة الى ان مذهب المشهور مخالف لظهور موثق سماعة في

عدم لزوم إعادة الوضوء الا من الحدث الاختياري فرقع اليد عن مختصم الميسوط والالتزام بمذهب المشهور بالآخرة لا يخلو عن بعد ٤

القطرات على الارض او الثوب والبدن ، كالقيام في ماء كثير ونحوه كما توهم كما ان مما ذكرنا ظهر حال الفروع المتصورة للمسألة فتفتنن .

ثم انه يظهر مما اسلفناه في حكم المسلوس بحسب القاعدة حكم المبطلون . (و) . ان ما * (قيل) . من ان * (من به البطن) * وهو الداء الذي لا يستمسك معه الغائسط * اذا تجدد حدثه في الصلاة يتطهرو ويهني * هو الموافق للقاعدة اذ قد عرفت ان مقتضى القاعدة الاولى بطلان صلاته قضاء لانتهاء المشروط اى الصلاة بانتفاء شرطه اى الطهور بناءً على شرطية للاكون المتخللة ، او قضاءً لأطلاق ناقضية الحدث ، الا ان مقتضى القاعدة الثانوية المستفادة من : الصلاة لا تترك بحال : للكاشفة عن تعدد مراتب المطلوبة للصلاة ، بحسب حالات المكلف من الاختيار والاضطرار ، بالنسبة الى الاجزاء والشرائط لتلك المهمة ، هو بقاء التكليف بالنسبة الى مثله ، المستلزم لشرطية الطهارة او ناقضية الحدث في حقه ، بالنسبة الى الاجزاء المتعذر حفظ الطهارة حالها ، مادية كانت كالافعال ام صورية كالاكون ، بناءً على شرطيتها لها ، واما الاجزاء الممكن حفظ الطهارة حالها بتجديدها فشرطيتها لها بحالها ، ضرورة انها شرط للجميع بمقتضى اطلاق : لاصلاة الا يطهور : لا للمجموع : لافتقار ارادته الى لحاظ عنوانه مستقلاً ، وهو خلاف الظاهر لا يصار اليه الا بقربنة مفقودة في المقام ، فسقوطها عن بعض الاجزاء لا يستلزم السقوط عن غيرها ، كما ان وقوع الحدث حال بعضها لا يوجب نقض أصل الطبيعة ، وعدم التمكن من امتثالها ولو بالمرتبة الناقصة منها ، كل ذلك بمقتضى تعدد مراتب المطلوبة المستفاد من القاعدة المذكورة . (فما عن) العلامة (قد ه) في مقام الاستدلال لكون المبطلون كالمسلوس في عدم تجديد وضوئه في اثناء الصلاة للحدث المتجدد ، من انه لا فائدة في التجديد لان هذا المتكرر ان نقض الطهارة نقض الصلاة ، لما دل على اشتراط الصلاة باستمرارها (غير سديد) لانتهائه على شرطية الطهارة للمجموع ، وقد عرفت خلافه ، فمقتضى

ج ٢ لزوم تجديد الطهارة على المبطلون عند تجدد الحدث له في الصلاة - ١٧٣ -

الجمع بين القاعدة الاولى مع الثانوية ، من أدلة الاعذار وعدم سقوط الصلاة بحاج ، هو لزوم تجديد الطهارة لاهاض الصلاة ، ما لم يصل حد الحرج ، والافلو وصل اليه ارتفع اللزوم بأدلته (نعم) لو استلزم تجديد الطهارة في الاثناء للفعل الكثير الماحي للصورة الصلاتية ، فعلى القول بمبطلية ذلك يقع التعارض في عالم الامثال ، على النحو المتقدم في المسلوس ، وقد عرفت هناك طريق علاج التزاحم حينئذ فراجع ، كما انه على تقدير وجود فترة في البين تسع الطهارة والصلاة يجوز له البدار ، لعين مامر في جوازه للمسلوس ، وان كان الاحتياط فيه مما لا ينبغي تركه ؛

واذ قد بين ان تجديد الطهارة للمبطلون عند تجدد الحدث له في الصلاة ، انما هو على وفق القاعدة .

فقول : ان الاخبار الخاصة الواردة فيه منطبقة على القاعدة المذكورة (فمنها) صحيح محمد بن مسلم عن الباقر (ع) قال صاحب البطن الغالب يتوضأ ويبني على صلاته .

(ومنها) موثقه عن ابي جعفر (ع) قال صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع في صلاته فيتم ما بقي .

« ومنها » صحيحه الآخر قال سألت ابا جعفر « ع » عن المبطلون فقال يبني على صلاته : فان الظاهر ان الغالب في الصحيح الاول بمعنى القاهر ، فيكون الوصف معرفاً للظن مبيناً لكونه اضطرارياً كما ان الظاهر من يبني على صلاته كون ذلك حكم وقوع الحدث في الاثناء ، وانه يتوضأ كلما صدر منه الحدث ثم يبني على صلاته فيتمها بلا لزوم استئنافها ، ويشهد له الموثق بصراحته في اتمام ما بقي ، ومنه يعلم المراد من الصحيح الآخر ، وان كان في نفسه ظاهراً في ذلك واطلاق هذه الاخبار على هذا يشمل ما اذا كان هناك فترة تسع الطهارة والصلاة اذ المنع عن شمولها لهذه الصورة تقييد بلا مقيد فيكون مقتضاها لزوم تجديد الطهارة عند تجدد الحدث في الاثناء وجواز

البدار وعدم وجوب الانتظار كما هو مقتضى القاعدة « نعم » لو كان المراد من الغالب الغلبة من حيث الوجود وكان كناية عن عدم الفترة التي تسع الصلاة مع الطهارة لم يكن مفادها منطبقاً على القاعدة بل حاكماً على إطلاقها. بالنسبة إلى المبطلون حيث يفيد بعقد السلب المستفاد من هذا القيد عدم جواز البدار في صورة وجود الفترة التي تسع الطهارة والصلاة إذا علم بها بل ومع احتمالها لكنه خلاف الظاهر :

واما مستدام الحدث وهو من لا يستمسك ربحه فليس في الاخبار ما يدل على حكمه فلا بد من استفادة حكمه من القواعد فمقتضى اطلاق شرطية الطهارة للصلاة سقوط الصلاة في حقه لكن اطلاق الشرطية محكوم باطلاق لا تترك بحال .

(فلو قلنا) هان مقتضى اطلاق : اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم : هو وجوب هذه الافعال لأجل اقامة الصلاة بلا تعرض في الآية لكونها رافعة للحدث فان : لا صلاة إلا بطهور : تدل على عدم وجوب تلك الافعال اذا كان متطهراً فتوجب سعة دائرة الشرط للقيام الى الصلاة وان له فردين الافعال المخصوصة والطهارة « فالواجب » عليه الايتان بتلك الافعال قبل الصلاة فقط « واما ان قلنا » بأن : لا صلاة الا بطهور : ناظرة الى ما هو الشرط واقعا للصلاة فهي حاكمة على اطلاق الآية حكومة تفسيرية وكاشفة عن كون الافعال مقدمة للشرط لو لم نقل بأن الآية بقرينة : فاطهروا وليطهروكم : ظاهرة في شرطية الطهارة وان الافعال المخصوصة محصلة لها فحيث لا يقدر على الشرط يسقط في حقه والواجب عليه هو نفس الصلاة وصيغتي تمام الكلام في حكم الحدث المستدام في احكام المستحاضة انشاء الله فانظر :

« ثم » انه ذكر في محكي السرائر ان مستدام الحدث يخفف الصلاة ولا يطيلها ويقتصر فيها على ادنى ما يجزى المصلي عند الضرورة وقال في محكيه : انه يجزبه ان يقرأ في الأولين هأم الكتاب وحده وفي الاخيرتين بتسبيح في كل واحدة اربع تسبيحات فان لم يتمكن من قراءة فأنحة الكتاب سبح في جميع الركعات فان

لم يتمكن من التسيبحات الاربع لتو الى الحدث منه ، فليقتصر على مادون التسيبح في العدد ، ويجزبه منه تسيبحة واحدة في قيامه وتسيبحة في ركوعه وتسيبحة في سجوده وفي التشهد ذكر الشهادتين خاصة والصلاة على محمد وآله صلى الله عليه وآله وعليهم السلام مما لا بد منه في التشهدين . ويصلي على احوط ما يقدر عليه في بدار الحدث من جلوس أو اضطجاع ، وان كان صلوته بالايماء احط له في حفظ الحدث ومنعه من الخروج صلى ومياً ، ويكون سجوده اخفض من ركوعه : انتهى .

(اقول) لكن مقتضى ما تقدم من الأدلة جواز الصلاة له على النحو المتعارف ، لان سببية الحدث للرخصة في ترك اكثر الواجبات لم تثبت ، نعم الافتصار على الواجبات حفظاً للطهارة لها فيما اذا كان له فترات يسيرة تسع ذلك ، احوط بل لا يخلو عن قوة نظراً الى ما استفدناه من الشارع من الاهتمام بالطهارة فتأمل ، واما سنن الوضوء فلتطلب بادلتها من المطولات .

الفصل * (الرابع في احكام الوضوء) * وليعلم انها تارة بحسب الجهات الملحوظة في الوضوء قبل وجوده ، ومن وجوبه واستحبابه باسبابها أو استحبابه النفسى ونحو ذلك وقد تقدم البحث عنها في ضمن الفصول السابقة ، واخرى بحسب الجهات العارضة عليه بعد وجوده ، فالكلام من هذه الجهة يرجع الى احكام خلل الوضوء ، وهي المبحوث عنها في هذا الفصل في ضمن مسائل .

الاولى * (من ثبوت الحدث وشك في الطهارة أو) * بالعكس بان ثبوت الطهارة وشك في الحدث ، فلا اشكال ولا خلاف في لزوم البناء على الحالة السابقة ، ضرورة ان الجرى على تلك الحالة واستصحابها فطري للعقلاء في المعاشيات ، وقد اضاءه للشارع في المعاديات ، كما تفصح عنه الاخبار الواردة في الباب ، من عدم نقض اليقين بالشك بل بيقين آخر ، وخالص مفادها على ما حققناه في باب الاستصحاب ، وهو عدم رفع اليقين عما هو حجة لدى العقلاء إلا بحجة اخرى ، لان اليقين المذكور فيها

اعم من الوجداني والعمادي ، ولأن رفع اليد عن الحججة العقلانية خلاف ما ارتكز في النفوس ، من عدم ترتيب الأثر على الشك في حال من الحالات ، لان ترتيب الأثر الوجودي على الوجود لا يمكن إلا مع احرازه ، ولذا قلنا بان المثبت غير حجة بنفس هذه الحججة ، اعني عدم الالتفات إلى الشك ، فلا يرد على المختار لزوم الالتزام بحججة مثبت هذا الاصل ، كما ان المدار ليس على الظن بالقاء كي يشكل تارة بعدم حصول الظن لعدم منشأ له ، واخرى بعدم حججته ، وثالثة بدوران حججته مدار وجود الظن مع كون ذلك خلاف سيرة العلماء والعقلاء طرأ في العمل بالاستصحاب في موارد ، ويشهد لما ذكرنا اعتراف شيخنا الانصاري (قدس) في رسائله بان التمسك بالاجبار الواردة في الباب غير معهود من العلماء ، الى زمن ولد شيخنا البهائي (قدسهما) وتعام للكلام في محله والله ولي التوفيق .

المسئلة الثانية من « تيقنهما » أي الحدث والطهارة . (وشك في المتأخر) * منها فقد اختلفت الآراء فيه والحق وفاقاً للمشهور انه . (نطهر) . لكن للاستصحاب الحدث كما قد يتوهم ، ولالتساقط الاستصحابين من الطرفين بالمعارضة ، والرجوع الى قاعدة الشغل كما قيل ، بل لعدم جريان الاستصحاب في الطرفين ، وكون المرجع قاعدة الشغل ، ولا بأس بتحقيق المطلب على سبيل الاختصار (فنقول) ذهب المحقق الخراساني (قدس) في كفاية الاصول الى عدم جريان الاستصحاب في باب تعاقب الحالتين المتضادتين ، مع الجهل بتاريخهما والشك في المتأخر منها ، مع اعترافه بالجريان في اطراف العلم الاجمالي ولو في التدرجيات ، لعدم احراز اتصال زمان الشك في احدى الحالتين بزمان اليقين بها ، لاحتمال انتقاض ذلك اليقين بحدوث الحالة الاخرى في زمان الشك ، المستلزم للشك في مصداقته لكبرى عدم نقض اليقين بالشك ، وذلك كاف في عدم دخوله تحت عموم تلك الكبرى ، فانا اذا فرضنا العلم بعدم الحادثين في أول الصبح ، ثم علمنا بوجود احدهما قبل الزوال واحدهما عند الزوال ، فلا يجري

الاستصحاب في واحد منهما ، لالم الأجمال بوجود احدهما ، فلا يتصل زمان اليقين بعدم احدهما مع الشك في بقاء هذا العدم ، لامكان تخلل وجود بين الزمانين ، اعني زمان اليقين بعدمه وزمان الشك في وجوده ، فيختل احد اركان الاستصحاب لانخاله اما اليقين السابق بانتقاضه بالوجود ، او الشك اللاحق بعدم انتقاضه واقفا ، ومصداقية مثله لكبرى لاتنقض مشكوكة ، فليس فيه اقتضاء الجريان رأساً ، لانه يجري الاستصحاب ويسقط بالمعارضة ، كما يظهر من شيخنا الانصاري (قدّه) .

(ثم ان بعض) الاساطين مع اعترافه بعدم جريان الاستصحاب في اطراف العلم الاجمالي ، يدعوى ان الاستصحاب من الاصول المحرزة للواقع ، ومع العلم بانتقاض احدي الحالتين لايجرى الاصلان في الطرفين ، لعدم يقينين لنا حال الجرى قطعاً (قد اختار) في المقام جريان الاستصحاب وسقوطه بالمعارضة ، واستشكل على مقالة صاحب الكفاية (قدّه) بالمنع عن انفصال زمان اليقين عن زمان الشك ، وان اتصال زمان الشك واليقين من الوجدانيات ، لان من راجع وجد انه يرى اتصال زمان يقينه بزمان شكه ، فاتصال زمان الشك باليقين كاصل وجود اليقين والشك بديهى واركان الاستصحاب حاصله ، وانما الانفصال فيما اذا تخلل بين الزمانين يقين آخر مضاداليقين السابق كما اذ فرضنا انائين معلومي النجاسة احدهما في الطرف الشرقي من الدار والاخر في الطرف الغربي ، فتارة يحصل العلم بعد ذلك بصيرورة احدهما لابينه طاهراً ، وهذا العلم الاجمالي المتأخر بحسب الرتبة مولد للشك في نجاسة كل منهما ، ويصح الاستصحاب في الطرفين لتامة اركانه ، نعم سقوطها بالمعارضة أمر آخر ، واتصال زمان الشك بزمان اليقين محرز ضرورة عدم تخلل يقين مضاد لليقين بالنجاسة في اليقين ، واخرى يحصل العلم بعد ذلك بصيرورة الاناء الشرقي مثلاً طاهراً ، مع الجهل بان الشرقي هو أيهما وثالثة يحصل العلم تفصيلاً بطهارة الاناء الشرقي ثم يشتهب الاناتان بعد ذلك ، وهذه الصورة الاخيرة هي من موارد عدم اتصال زمان الشك ، اعني زمان اختلاط الانائين

بزمان اليقين اعني زمان العلم بنجاسة كل منهما ، ضرورة تخلل يقين مضاداليقين السابق وهو العلم التفصيلي بطهارة الاناء للشرق ، فاشتباه متعلق ذلك العلم ، وامكان انطباعه على كل من الاثنيين ، يوجب اختلال اركان الاستصحاب بالنسبة الى كليهما ، ومن الواضح ان مانحن فيه ليس من هذا القبيل ، ولا يهمننا التعرض لما ارتكبه من اتعاب النفس في جعل الصورة الثانية من موارد عدم اتصال زمان الشك بزمان اليقين هذا .

(وفيه) اولاً ان لازم مبناه الذي اشرنا اليه أولاً ، من عدم الافتضاء لجريان الاستصحاب في اطراف العلم الاجمالي ، هو عدم جريانه في جميع الصور الثلاثة ، ضرورة تحقق العلم الاجمالي فيها ، وثانياً انه ما المراد بعدم اتصال زمان للشك بزمان اليقين في الصورة الثالثة ، فانه لولوحظ اليقين والشك في كل من طرفي العلم مع قطع النظر عن الطرف الآخر ، فهما متصلان من حيث الزمان بالوجدان ، على حد اتصالهما في تعاقب الحادثين بلا فرق بينهما ، وان لوحظ مع لحاظ العدل الآخر : قضاء لكون طرفي الشك عبارة عن الموضوعين ، فلا محالة يقع التردد بينهما ، واليقين بانتقاض احد اليقينين القابل للانطباق على كل واحد موجود ، فان كان ذلك يمنع عن احراز اتصال زمان الشك بزمان اليقين : بمعنى ان مع ذلك العلم الاجمالي بالانتقاض : لا يبقى لنا وجدانا للعلم بوجود حالتين سابقاً والشك في بقائهما . بل هنالك في الحقيقة حالة واحدة متيقنة للوجود مرددة بين الحالتين على سبيل البدلية ، فلا يبقى لجريان الاستصحاب مجال إلا انه حين ما ذكره صاحب الكفاية (قدّه) وجهاً لعدم الجريان رأساً (ومملخص) للكلام انه لا فرق بين العلم التفصيلي والاجمالي في جريان الاستصحاب بالنسبة الى الطرفين اذ مع قطع النظر عن الآخر لا محذور فيه .

ثم ان بعض الاعاظم (ره) اختار عدم جريان الاستصحاب في المقام ، لكن لما ذكره شيخنا الانه اري (قدّه) من السقوط بالمعارضة ، ولا لما ذكره صاحب الكفاية (قدّه) من عدم اتصال زمان الشك بزمان اليقين ، إذ المعلوم بالاجمال بوصف

المعلومية لا يسري الى طرفيه وببقيان على ما هما عليه من الشك ، ويتم ركنا الاستصحاب فيها بمجرد احتمال الانتقاض لا يخرج المورد عن الشمول تحت اخبار الباب ، بل لان اليقين حاصل في الآن الاجمالي والمقصود ترتيب الأثر بلحاظ الآن التفصيلي وهو أن الشك وتوضيح ذلك على ما يستفاد من شتات كلماته في غير واحد من المواضع يتم بتفريبات اربعة .

(الأول) ان الظاهر من اخبار الاستصحاب اشترط كون المستصحب بحيث اذا رجعنا فهقري من زمن الشك نجده في آن تفصيلي ، ضرورة ان المتيقن السابق لا بد وان يكون قابلاً لنقضه بالشك حتى يصح التعبد بعدم نقضه ، وذلك لا يكون الا بوجودان المتيقن في آن تفصيلي عند الرجوع اليه فهقري وليس كذلك في المقام لان كل واحد من الحادئين مردد بين الآتات الواقعة قبل أن الشك وعدم آن تفصيلي لليقين يمكن نقضه بالشك .

(الثاني) ان الظاهر من الاخبار التعبد بالبقاء في زمان يشك في بقاء شيء اوارتفاعه فيه معاً ، وبعبارة اخرى التعبد بالبقاء عند الشك في الامتداد ، وليس كذلك في المقام لتغير زمان الشك في البقاء مع زمان الارتفاع ، اذ هناك آن تفصيلي هو آن الشك ونسميه بآن (الف) وآنان اجماليان اولها ظرف اليقين بحدوث احدي الحالتين ونسميه بآن (د) والثاني ظرف اليقين بحدوث الحالة الاخرى ونسميه بآن (ب) فالآن الأول من الآين الاجماليين ، وهو آن (د) ليس وعاء الشك في امتداد المستصحب المتيقن سابقاً . بل وعاء لليقين بحدوث احدي الحالتين والآن الثاني من الآين وهو آن (ب) وعاء اما لانتهاء امد وجود المتيقن السابق . او لابتداء وجوده بعد عدمه واما الآن الثالث وهو آن (الف) فهو وعاء للشك في بقاء احدي الحالتين الحادئتين في الآين الاجماليين لاني البقاء والارتفاع معاً الذي هو عبارة عن الشك في الامتداد ضرورة ان وعاء بقاء المتيقن السابق لو كان آن (الف) كان وعاء ارتفاعه آن (ب) فلم يتحدد آن الشك في البقاء مع

آن الشك في الارتفاع معاً ، حتى يمكن التعبد بالبقاء بمقتضى اخبار الاستصحاب .
 (الثالث) ان الاستصحاب لو كان بحسب الازمنة الاجالية ، بمعنى جرماً يتقن وجوده في كبد الواقع والتعبد ببقائه من دون لحاظ وعاء تفصيلي لليقين والشك فلا ريب في جريانه وترتيب الاثر عليه واما اذا كان الغرض ترتيب الاثر في الوعاء التفصيلي فلا يجرى استصحاب المتيقن في الوعاء الاجالي له لعدم صلاحية المعلوم في الآن الاجالي للتطبيق على الآن للتفصيلي لأن المردد بين ذا وذا علماً ينطبق على ذا وذا شكاً لا ذا تفصيلاً فلا يشمل اخبار الباب هذا الوعاء التفصيلي .

(الرابع) ما يستنتج من التقريب لأالث وهو ان مورد اخبار الاستصحاب هو الشك في الامتداد والمقام ليس منه ، لدوران الامر بين متيقن الارتفاع ومتيقن للبقاء انتهى محرراً استفدناه من كلماته :

وفيه ان المانع من جريان الاستصحاب متمحض في العلم الاجالي وستعرف تفصيله ولا يختص بمورد تعاقب الحالتين المتضادتين والا فبالنسبة الى كل واحدة من الحالتين هلا لحاظ للحالة الاخرى ليس شيء من المحاذير المتقدمة مانعاً عن جريان الاستصحاب ضرورة تحققها بأجمعها في جميع موارد اجمال زمان المتيقن من الموارد المسلم جريان الاستصحاب فيها حتى عنده فاذا فرضنا اليقين بالطهارة في اول الصبح مع الجهل بتاريخ حدوثها كما يجهل تاريخ كل واحدة من الحالتين ثم شككنا في بقاءها عند الزوال لاحتمال حدوث الحدث في بعض الآنات الاجالية بعد الآن اليقيني الاجالي يجري استصحاب الطهارة فيه مع انا كلما رجعنا قهراً عن زمن الشك لم نجد المتيقن في ان تفصيلي ابدأ مع انه استظهر شرطية من اخبار الاستصحاب في تقريبه الاول كما ان وعاء ارتفاع ذلك المتيقن على تقدير ارتفاعه غير متحد مع وعاء الشك في البقاء لان وعاء ارتفاعه على تقديره بعض الآنات الاجالية بعد آن اليقين السابق على آن الشك فليس الشك في البقاء والارتفاع معاً في وعاء خاص

مع انه استظهر شرطيه من اخبار الاستصحاب فى تقريبه الثانى فتأمل (١) وايضا آن ذلك المتيقن آن اجمالى وأن الشك آن تفصيلى مع انه استظهر فى تقريبه الثالث شرطية تفصيلية كلا الآنين بدعوى عدم صلاحية الآن الاجمالي للتطبيق على الآن التفصيلي (نعم) لتقريبه الرابع وجه وجيه وهو ما سنذكره ان شاء الله ٥

(وهاجملة) فلزام اشتراط كل واحد من تلك الامور فى الاستصحاب عدم جريانه فى نحو المثال ، لاختلال شرائط الاستصحاب على ما زعمه مع ان جريانه فيه من المسلمات عند الكل فيستكشف من ذلك عدم اشتراط شيء من المذكورات وان شئت قلت دعوى ظهور اخبار الاستصحاب فى شرطية المذكورات مصادرة بل مقتضى اطلاق تلك الاخبار عدم الاشتراط هذه عمدة كلمات القوم فى تعاقب الحالتين المتضادتين عند الشك فى المتأخرو قد عرفت انها لا تخلو عن اشكال ٥

والتحقيق انه لا ريب ان الشك فى المقام ليس فى اصل الوجود الذى هو مورد اخبار الاستصحاب بل فى تميز ما هو الموجود فى الخارج واثباته خارج عن عهدة تلك الاخبار بداهة انه لا شك لنا فى وجود شيء من الحالتين للعلم بوجودهما كالعلم بارتفاع احديهما واقعا وبقاء الاخرى كذلك فالشك انما هو فى أن الموجود فى زمن الشك هل هو هذه الحالة اى الطهارة مثلا ام تلك اى الحدث وليس الاستصحاب رافعا لهذا الشك لأنه ناظر الى الاستمرار لا تعيين المستمر وتوضيح ذلك ان الشك تارة يكون بحسب موضوع وحداني ولا محالة يتعلق بثبوت محمول او عدمه له بعد معلومية نفسه كما فى الشك فى طهارة شيء وعدمها ويسمى بالشك الساذج واخرى يكون بحسب موضوعين ولا محالة يتعلق بالموضوع بعد العلم بوجود المحمول وان شئت قلت ان الشك يكون فى ناحية التعلق بأى الموضوعين بعد العلم بأصل التحقق فى ناحية المحمول كما فى

(١) قولنا فتأمل اشارة الى امكان ان يقول بأن اليقين التقديرى موجود فى تعاقب

الحادثين وليس فى المثال الا فرض اليقين فتدبر ٥

صورة اشتباه الخمر مثلاً بين انائين حيث تقطع بوجوب الاجتناب لكن نشك في
تعلقه بأيهما ويسمى بالشك المزدوج قضاءً لقوامه بطرفين فليس لنا شكان مستقلاًن
بالموضوعين بل لنا شك واحد ذو طرفين (وبالجملته) فكل شك وان كان له طرفان
الا انها تارة قائمان بامرين وجوديين كما في المثال اعني تعلق وجوب الاجتناب بالمبايع
الموجود في هذا الالاء او ذلك فالترديد مزدوج بهذا الاعتبار واخرى قائمان بأمر
واحد كما في المثال الأول اعني ثبوت الطهارة للشيء الفلاني وعدمه ومع له لا يصحى الى
دعوى المجازف انه ليس للشك نوعان وحينئذ فلو قصرنا النظر في المزدوج الى كل
واحد من طرفي الشك فالمترا آى وان كان شكين مستقلين الا ان قصر النظر لا يغير واقع
الشك عما هو عليه من الازدواج والقوام بطرفين فهناك بحسب الوجدان علم بتحقيق
الحمول بلا ستره واجمال فيه وشك واحد في تعلق المحمول بهذا او ذلك وان شئت قلت
ليس هناك فقد التصديق اى الاذعان بالحمول للقطع به بل فقد التصور اعني ادراك
الموضوع للمحمول المرتبط :

(فتمحصل) انه لنا بحسب الواقع ونفس الأمر في موارد الشك المزدوج كما
يشهد به الوجدان علم تفصيلي متعلق بشئ وشك كذلك متعلق بشئيين ومن البديهية
ان تعاقب الحادثين من هذا القبيل .

« فدعوى » انه يتولد من العلم الاجمالي فيه شكان مستقلاًن كما صدرت عن بعض الاماطين
« حديث شعري » ولعل الذى اوقع القوم في توهم وجود شكين هو النزاع العقل من الشك
المزدوج شكين بعد قصر اللحاظ على كل واحد من الطرفين ولكنه لا يغير الواقع عما هو عليه
مع انه لو سلم وجودهما فلانسلم شمول الاخبار للشكوك الانتزاعية العقلية كما ان دعوى ان
المعلوم بالاجمال بوصف كونه معلوماً بالاجمال يستحيل سرايته الى الخارج
اعنى طرفيه بما هما طرفاه وان كل واحد من الطرفين مشكوك جزماً كما صدرت عن
بعض الاعاظم فاسدة لانه « ان اريد » من ذلك ما ذكرنا من تغاير متعلق الشك مع

ج ٢ اخبار الاستصحاب ناظرة الى الشك في اصل الوجود وثعاقب الحادئين - ١٨٣ -
مع الشك في تميز ما هو الموجود

متعلق العلم وان الموضوعين الخارجيين انما هما متعلق الاول دون الثاني « فهو في غاية »
المتانة لما عرفت لكن ذلك لا يوجب عدم سرابة العلم الى الخارج كيف وهو عبارة عن
للصورة النفسانية الحاكية عن الخارج فالمرآئية والحاكوية من طبعه وهو المراد من
التعاقب والسرية ، فكيف يعقل عدم سرابته ، نعم المسرى اليه هو المحمول لا الموضوع
(وان اريد) ان العلم بما هو صفة نفسانية يستحيل تعلقه بالخارج رأساً (فهو في غاية)
الوهن لما عرفت من ان الحاكوية من علل قوام العلم فلا ينافي نفسانية للعلم حكايته عن
الخارج ، كيف والسرية ليست بمعنى خروج العلم بما هو صفة نفسانية عن صقعها
الى صقع آخر ، بل بمعنى المرآئية مع ان الشك ايضاً صفة ترديدية نفسانية . فكيف
يتعلق بالخارج ولا يسري العلم الى الخارج .

(وان اريد) ان المعالوم بالاجمال بوصف الاجمال قائم بالصورة الذهنية لعدم
تطابق العنوان الاجمالي على المعنون التفصيلي ، فيبقى طرفاه على الشك (ففيه) ان
الاجمال لا يتمشى الى العلم ولو بالنسبة الى الصورة الذهنية ، كيف وشأن العلم هو
الانكشاف والاجمال ليس إلا المستورية . مضافاً الى ان الصورة الذهنية حاكية عن
الخارج : فهي وان كانت معلومة بالذات إلا ان كل معلوم بالذات يستتبع المعلوم
بالعرض : فاذا لا علاج من تحليل متعلق العلم والجهل : وليس متعلق الأول إلا
المحمول ومتعلق الثاني إلا الموضوع المحصور بين الطرفين : وهذا المعنى منشأ لعدم
جريان الاستصحاب في الطرفين ، لما عرفت من عدم كونه محرراً للمستمر ، بل هو
محرز للاستمرار لا لتسجيل الشك فيها كي يجري فيها معاً :

وبالجملة طبع العلم الطريقية وطبع الاجمال هو التردد واللا طريقية فكيف يعقل
الاجتماع بينهما ، فاتصاف العلم بالاجمال وعروض السترة عليه ، ثم قيامه بالصورة
الذهنية بوصف الاجمال غير معقول ، بل هو ابدأ تفصيلي ، والسترة المتوهمه فيه في

مثل المقام انما هي لاقتراجه بالشك وازدواجه معه ، مع تعدد متعلقهما كما عرفت في طبي بيان الشك المزدوج : ومن الغريب انه لما ذهب بعض المحققين (قدس) الى ما حققناه ، بلغ ما ذهب اليه الى هذا القائل بعدم سرية العلم الاجمالي الى الخارج فاستنكره وقال بأنه يقول بأن العلم الاجمالي علم تفصيلي فليته تأمل في كلامه وحيث تبين ان تعاقب الحاليتين من موارد الشك المزدوج ، تبين انه ليس لنا شكان مستقلان كي يجري فيها الاستصحاب ويسقط بالمعارضة ، اللهم إلا بالتمعية وصرف النظر عن الواقع وقصر اللحاظ على كل طرف بحمال ذاته ، فالانتقاض معلوم تفصيلا بلاخفاء فيه والمشكوك هو المنقوض ، والشك في تميز ما هو المنقوض لا في اصل النقص « ومن المعلوم ان تميز ذلك ليس من شأن الاستصحاب بل الاصول مطلقا لان الاحراز شأن الأمارات :

(ثم) انه ما المراد بالمعارضة في كلامهم ، فانه لو كان المراد تعارض الاصلين في رتبة الجريان بلا تناف في رتبة جعلهما فهو بمكان من الفساد ضرورة لزوم التناقض من جعل حكيمين ظاهريين على خلاف الواقع المعلوم في البين مع عدم رفع اليد عنه فجعلهما من الملتفت الى جعل الواقع الأول بعد تنجزه بالعلم فيسمح لا يصدر عن الشارع وان كان المراد تعارضهما في رتبة الجعل فهذا متين لكنه عين ما قلنا من عدم شمول دليل الجعل لهذا المورد من رأس وليس من السقوط بالمعارضة في شيء* (اللهم إلا) ان يقال بأن المراد ان المعارضة مع الواقع المعلوم كاشف عن عدم جعل الاصل في الطرفين فيختص عدم الجعل بصورة المعارضة والا فالمنقضى للجعل موجود بحسب الطبع (لكنه) عذر غير موجه بعد ما عرفت من انه في موارد عدم المعارضة لا يتشكل علم اجمالي (١) اصلا هذا كله على تقدير المباشرة مع الخصم في كون الاستصحاب اصلا تعبديا واما بناء على انه اصل عقلائي ممضي لدى الشارع كما هو المختار فالأمر اسهل هداية ان

(١) راجع التنبيه الأول من العلم الاجمالي في الجزء الأول صحيفة ١٩٤ .

الامضاء معة وضيقاً تابع للمضى ومن المعلوم بالوجدان عدم جريان الاستصحاب في الشك المزدوج لدى العقلاء (فتأخذ) من جميع ما ذكرنا انه لا اقتضاء للجريان الاصل في اطراف العلم الاجمالي بلا فرق بين التدريجات وغيرها فيجب تحصيل الطهارة لما هو مشروط بها القاعداً للاشتغال ؛

ثم ان المصنف (قدسه) في المعتبر اختار لزوم الأخذ بضد الحالة السابقة على الحادثين مع العلم بها ، بتقريب ان انتقاض الحالة السابقة بوجود ضدها معلوم ، وارتفاع هذا الضد بتعقب ضده عليه مشكوك ، لاحتمال وجوده قبله فيستصحب ضد الحالة السابقة ، للعلم بوجوده والشك في انتقاضه بوجود ضده بعده ، فلو علم بوضوء وحدث ولم يعلم السابق منها ، فلا بد من النظر في الحالة السابقة عليهما ، فان كانت الحدث فيستصحب الطهارة ، لاحتمال تعقب الحدث على الحدث وانتقاض جنسه بالطهارة فيستصحب الطهارة المعلومة ، وان كانت الطهارة فيستصحب الحدث لاحتمال اتيانه الطهارة بعد الطهارة ، وبعبارة اخرى لو كان محدثاً وكان ما صدر منه اولاً الحدث ، فحيث انه تطهر بعد ذلك يكون الأمر برفع الحدث أمراً بتحصيل الحاصل ، واحتمال كون ما صدر منه اولاً الطهارة بحيث يكون حال الشك محدثاً ، مشكوك بالشك البدوي فالمصحح لا يأخذ بضد الحالة السابقة هو العلم بانتقاض الحالة السابقة ، وعدم العلم بانتقاض ضدها السابقة لعدم العلم بتعاقب الحالة المخالفة لحالته السابقة فينحل العلم الاجمالي الى علم تفصيلي بضد الحالة السابقة وشك بدوي في وجود ضده بعده وتام السر في الأتحلال هو احتمال تلاحق الحادثين المتوافقين ، وعدم تحلل فصل عدمي بينهما وإلى ما ذكرنا في تقريب مراده (قدسه) ينظر كلام الشهيد (قدسه) في الذكرى من ارجاع كلامه الى المسئلة السابقة . فالشهيد (قدسه) بصدد بيان مراد المحقق (قدسه) من الأخذ بضد للحالة السابقة فراجع وتأمل .

اقول اما على المختار من عدم اقتضاء الجريان للاستصحاب في نحو المقام ففساد

ما اختاره (قده) واضح وأما على مختار المشهور من الجريان والسقوط بالتعارض فقد أورد عليه جماعة منهم شيخنا الانصاري وصاحب مصباح الفقيه (قدهما) بان ضد الحالة السابقة وان كان مورداً للاستصحاب فيستصحب لكن اركان الاستصحاب في ضده ايضاً موجودة ، ضرورة ان وجود الحدث بالمعنى الاسم المصدرى بعد صدور للحدث بالمعنى المصدرى معلوم ايضاً وانتقاضه بطرو الظهارة عليه مشكوك فيستصحب وكذا الحال لو كانت حالته السابقة الطهارة اذ المحقق (قده) يستصحب للحدث للعلم بانتقاض طهارته الاولى ولنا ان نقول بان الطهارة بعد الغسلتين والمسحنتين معلومة اما بقاءً واما حدوثاً وانتقاضها بطرو الحدث عليها مشكوك فيستصحب الطهارة فيسقط الاصلان بالمعارضة (ثم) ان صاحب مصباح الفقيه (قده) صرح بان المستصحب شخصى لاكلى وهو خصوص الفرد الذي علم تحققه حين حدوث السبب الثاني . المررد بين كونه قبل ضده او بعده : انتهى .

ولا يفتنى ان دوران أمر المعلوم بين كونه فرداً علم بزواله وفرداً يقطع بهقائه بوجب لوهن في الاستصحاب : لانه استصحاب للفرد المررد . ولا فرق في الترديد بين ان يكون سببه للتريد في ذات الموجود او التريد في استناده الى سبب دون سبب كاستناد للحدث بالمعنى الاسم المصدرى : الموجود حال الحدث بالمعنى المصدرى ، الى السبب الاول أو الثاني . والدوران المذكور يوجب عدم وحدة القضية المتيقنة والمشكوكة . لان المتيقن السابق لايقبل الجر الى زمان الشك مع ما عليه من الدوران : ولا يكون بوصفه مشكوك التحقق من رأس فكيف يستصحب (ان قلت) فعلى ماذكرت لايحيص عن الالتزام بمقالة صاحب المعتبر قده (قلت) كلا لان الشك كما عرفت مراراً متمحض في تميز ماهو الموجود . لاني اصل الوجود والاستصحاب متكفل للثاني دون الاول .

(ثم) انه حكى عن العلامة (قده) قول ثالث هو الأخذ بتظير الحالة السابقة ،

وحيث عبر في بعض كلاماته بالناقض والرافع . وذلك يشعر باحراز كل من نقض الحالة السابقة ورفع الحالة الناقضة : فيخرج عن مورد تعاقب الحادئين المفروض فيه الشك في المتأخر منهما : فقد اورد على كلامه بانه يخرج المسئلة عن مفروض كلام القوم واجيب بفرض صورتين له ثنيتها ما اذا احتمل تعدد فرد كل من طبيعتي الطهارة والحديث وتطبيق كلامه (قدہ) على هذه الصورة . وهذا الحمل وان لم يأباه بعض فقرات كلامه (قدہ) الا ان التدبر في مفروض الكلام من تعاقب المتضادين ينافيه كما نبه عليه شيخنا الانصاري (قدہ) وكيف كان فان اراد ماوجهوا به كلامه فهو والا فظاهر الفساد (ثم) ان الفرق بين الجهل بتاريخها والعلم بتاريخ احدهما : انه مع العلم بتاريخ احدهما لا يتشكل العلم الاجمالي بل هو توهم للعلم الاجمالي فيمكن جر ما علم تاريخه : وقد يتمسك لمذهب المشهور تارة باطلاقات ادلة الوضوء كقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الخ وقوله (ع) اذا دخل الوقت وجب الصلاة والطهور . واخرى بأدلة الاسباب كقوله (ع) في موثق ابن بكير اذا استيقنت انك احدثت فتوضاً :

(وفيه) ما لا يخفى ضرورة ان الأدلة العامة او المطابقة لا تتكفل الاثبات المحمول للموضوع : بل انظر لها الى احراز مصاديقها : فلا بد في الحكم بترتب المحمول على الموضوع من احراز الموضوع . قضاء الحق الترتب والطولية . ولذا قيل بان نسبة المحمول الى موضوعه نسبة المعلول الى علته . ومن هنا علم فساد التمسك بأدلة الاسباب لانها لا ترفع الشك في المقام من ناحية تقديم احد السببين المتخالفين او تأخيرهما . فلا بد من الرجوع الى الاصل الحكمي وهو قاعدة الاشتغال وقد اشار القدماء كالشيخين وابن ادريس (قدہم) اليها بقرهلم (ليدخل في الصلاة بيقين) فعن المقتنعة : وجب عليه الوضوء ليزول الشك عنه ويدخل في صلاته على يقين من الطهارة : وفي التهذيب : ينبغي ان يكون مستيقناً بحصول الطهارة له ليسوغ له الدخول بها في الصلاة : وفي المسائل : وجب عليه الوضوء ليزول الشك ويحصل على يقين الطهارة :

المسئلة الثالثة * (وكذا لو تيقن ترك عضو) * او جزء منه * (أتى به وبما بعده) *
 هلا اشكال بل ولا حكاية خلاف الاعن الاسكاني . حيث فرق فيما حكى عنه بين ما
 اذا كان المتروك دون سعة الدرهم . فيجزيه ان يبيله فحسب : وبين غيره فيوجب
 الايمان به وبما بعده : انتهى

(نعم) ما ذكر مشروط بعدم جفاف الرضوء * (و) * اما * (ان جف اللبلل) *
 ثم تيقن بذلك فقد * (استأنف) * الوضوء وقبده بعضهم يكون الجفاف مسبباً عن
 فوات المولات لكنك عرفت في مبحث الترتيب عدم تقيده بذلك فراجع وتأمل :
 المسئلة (١) الرابعة * (وان شك في شيء من افعال) * الوضوء بل مطلق * (الطهارة) *
 الشاملة للغسل والتميم على اشكال فيها سيأتي * (وهو على حاله) * مريداً للوضوء بالارادة
 الفعلية الاجالية وان كانت شأنه (٢) بالقوة القريبة الى الفعل بالنسبة الى كل بعض من
 ابعاضه * (أتى بما شك فيه ثم بما بعده) * بلا خلاف ظاهر ولا اشكال على ما في شرح
 الدروس وبمثله عبر صاحب الحدائق (قدس) بل في محكي شرح المفاتيح نقل الاجماع
 عن جماعة وحكى الاجماع عن كشف اللثام وهذا المقدار وان لم يبلغ حد الاجماع المحصل
 بل وعلى فرضه فالمدرك معلوم الا ان الفقيه ربما يطمئن بأقل من ذلك وكيف كان
 فيدل على الحكم صحيح زرارة عن ابي جعفر (ع) قال اذا كنت قاعداً على وضوئك فلم
 تدر أغسلت ذراعيك ام لا فاعدعليها وعلى جميع ما شككت فيه انك لم تغسله او تمسحه
 مما سمى الله مادمت في حال الوضوء فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في

(١) في هذه المسئلة نقلنا نص عبارة سيدنا الاستاد دام ظله بعينها لبعض
 المواضع التي حالت دون كتابة البحث *

(٢) قولنا الشأنية المراد ان الارادة تتعلق بالوضوء واجمعها على نحو اللف ثم
 تسرى الى الاعضاء وتحركها نحو كل بعض من ابعاضه وحين الممران تسمى بالمبطل
 للطبعي فالمبطل الطبعي شأني تفصيلي فلا تغفل : منه مد ظله *

حال اخرى في الصلاة او في غيرها فشككت في بعض ماسمى الله مما اوجب الله عليك فيه وضوئه لاشيء عليك فيه فان شككت في مسح راسك فاصبت في لحيتك بللا فامسح بها عليه وعلى ظهر قدميك فان لم تصب بللا فلا تنقض الوضوء بالشك وامن في صلواتك وان تيقنت انك لم تتم وضوئك فاعد على ما تركت يقيناً حتى يأتي على الوضوء (الحديث) والنسبة بينه وبين صحيحه الاخر ونظائره اذا خرجت من شيء ودخلت في غيره فشككت فليس بشيء : عموم مطلق لان الأخير عام بالنسبة الى الوضوء وغيره وحال العمل وبعده والاول خاص بالنسبة الى حال الوضوء وقد يتوهم العكس بدعوى ان الاول مطلق بالنسبة الى الدخول في الغير وعدمه والاخير مقيد بالدخول في الغير وهو فاسد لان الاول مفصل بين حال الوضوء وحال اخرى حاكم بالالتفات الى الشك في الاول وعدم الالتفات اليه في الثانية فهو كالنص في الشمول للدخول في غير المشكوك ومن ذلك يعلم ان النسبة ليست تبايناً وقد يتوهم الحمل على الاستحباب للمعارضة مع ادلة عدم الالتفات وهو فرع عدم وجود جمع دلالي موضوعي حتى يتوارد الحكمان على موضوع واحد ويجمع بينهما بالحمل على الاستحباب كما انه لامعارضة بينها وبين مرسل الواسطي عن بعض اصحابه عن ابي عبد الله (ع) قال قلت جعلت فداك اغسل وجهي ثم اغسل يدي ويشككني الشيطان اني لم اغسل ذراعي ويدي قال اذا وجدت برد الماء على ذراعك فلا تمد : لانه اولا مرسل ومجرد رواية محمد بن علي بن محبوب مع عدم كونه من اصحاب الاجماع لا يوجب الوثوق به ولو كان من المشايخ الاجلة الثقات لعدم الدليل على كون امثاله ممن لا يروى الا عن ثقة غاية ما هناك لا يروون الا الرواية الموثوق بها وعلى فرض ذلك فوثوقه لا يوجب الوثوق فتأمل وثانياً التعبير باغسل يدي واشك في غسل ذراعي ويدي ويشككني الشيطان يوجب ظهوراً في كثير الشك وثالثاً قوله (ع) اذا وجدت برد الماء ناظر الى امارية وجدان برد الماء للغسل فهو اخص من الصحيح لامعارض له ويمكن الالتزام به للامارية العرفية الا ان الاشكال الثاني مما عنينا

عن المصير اليه ، فلا بد من حمله على كثير الشك ، اضيف إلى ذلك ما قبل من اعراض المشهور عنه :

وان انصرف عن الوضوء بالمعنى الذي ذكرنا ، فلا يلتفت إلى الشك ، وهذا الحكم اجماعي بالنسبة الى الوضوء والصلاة ، بل وفي غيرهما من العبادات ، وبدل عليه مع قطع النظر عن الاجماع بناء للعقلاء على عدم الالتفات إلى الشك في اتيان الاجزاء والشرائط المشكوكة بعد مضي محلها ، لان العامل المريد لاتيان عمل مركب يأتي به بماله من الاجزاء والشرائط حال الاشتغال به ، وبدل عليه ايضاً قوله (ع) في صحيح زرارة السابق ولا تنقض الوضوء بالشك ، بل هذه الجملة بنفسها ناظرة إلى بناء العقلاء لأن تعليق النقص بالوضوء انما هو باعتبار تعلق اليقين به ، لمناسبة النقص بالشك الذي هو صفة ترديدية مع اليقين بما هو صفة كاشفة ، وحيث لا يقين تفصيلاً سابقاً ، فلا جرم يكون هو اليقين الارتكازي ، المستند الى الارادة الاجمالية المنحلة إلى الارادات التفصيلية ، الناشئة منها الاجزاء والشرائط وهي المعبر عنها عندنا بملكة الاتيان كما ان موثق بكيبر بن اعين قال قلت له الرجل يشك بعد ما يتوضأ قال هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك : دال على ذلك حيث ان القاء كبرى هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك : جواباً عن السؤال عن الشك في افعال الوضوء بعده دال على ما ذكر ولا يخفى ان الحكم يستفاد من نفس القاء هذه الكبرى ، وليس في الجواب الحكم بالقاء الشك معللاً بالاذكورية حتى يقال بانها حكمة لاعلة ، مع انه لو كان كذلك لكان للظهور الاطلاقي مع العلية لا الحكمة ، كما ذكرنا في محله مستوفى (١) :

ثم ان الروايات الواردة تامة الانطباق على قاعدة ملكة الاتيان ، حتى قوله (ع) في رواية محمد بن محمد بن مسلم : كلما مضى من صلواتك وظهرت فذكرته تذكراً فامضه ولا

(١) قد تعرض سيدنا الامام مد ظله لتحقيق ذلك في مبحث اللباس من كتاب

الصلوة عند التعرض لضابط العلة المنصوصة فراجع (ج ٢) من الصلاة ١

اعادة عليك فيه : بناء على كون من تبعية بل لو كانت بيانية . فلا ريب ان الشك في الصلاة والظهور انما هو في اتیان ما يعتبر فيها جزءاً وشرطاً ، وذلك لانه لا معنى للشك في الصحة الا الشك في اتیان ما يعتبر في الوظيفة الشرعية ، إذ ليس لمفهوم الصحة ما له المطابق الخارجي غير العمل المأمور به بماله من الأجزاء والشرائط ، وعلى هذا فلم يبق في البين غير قاعدة ملكة الاتیان المعبر عنها في لسان القوم بقاعدة التجاوز قاعدة اخرى يعبر عنها بقاعدة الفراغ لكنها مخصصة بالشك في اثناء الوضوء والظهور الاطلاقي لقوله (ع) في موثق ابن ابي يعفور : اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره : مخصص بالصحيح ، ويقيد ببعد العمل ولا محذور في هذا التقييد وارجاع ضمير غيره إلى الوضوء مخالف للظاهر لان الكلام مسوق لبيان المشكوك والحكم بعدم الالتفات اليه فشرطية الدخول في الغير انما هي ملحوظة بالنسبة اليه وان شئت قلت ان الوضوء من متعلقات المشكوك والظاهر ارجاع الضمير الى ما تعلق به لا الى ما يتعلق فتدبر تعرف ، مضافاً الى ان الذيل (انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه) انما هو لبيان كبرى الالتفات المنطبقة باطلاقها مع مفهوم الشرطية وجعل الشيء الوارد فيه عبارة عن العمل المركب لصحة التطبيق مع الصدر مستلزم للزوم الالتفات الى الشك في الاجزاء وجعل الشرطية بلا مفهوم كما ان القول باهمال منطوق الكبرى الواردة في الذيل تأويل بعيد كما ان جعل هذا الموثق ناظراً الى قاعدة الفراغ حتى يقال بعدم منافاته لادلة التجاوز كخبر اسماعيل وصحيح زرارة الواردين في الصلاة او حصر الروايتين وما يشابههما في الصلاة يجعل الكبرى الواردة فيهما وارادة في الصلاة كلاهما مخدوشان ، اما الاول فلانك عرفت تطابق التعابير وكونها ناظرة بأجمعها الى الشك في الاتیان الملغى بملكة الاتیان وعدم معقولية التعبد بالصحة واما الثاني فلما قرع الاسماع من ان خصوص المورد لا يخصص الوارد ،

وتفصيل هذا الاجمال انه بعد ما عرفت من امر صحيح زرارة بالالتفات الى

الشك في اثناء الوضوء ، ولو خرج عن محل المشكوك بالدخول في غيره ، يقع الكلام في موثق ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله (ع) قال اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شكك بشيء ، انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه : من الامر بعدم الالتفات الى الشك في شيء منه وقد دخل في غيره ، جاعلا كبرى الالتفات هو الشك في الشيء اذا لم تجزه ، ولذلك قال جماعة برجوع ضمير غيره الى الوضوء ، اما للنص واما للاجماع واما لان الكون في الشيء لا يناسب الا في المركبات المستمرة ، على حد تعبير الشيخ الانصاري (قدّه) وحينئذ (يحصل اشكال) آخر مع قطع النظر عن ظهور الكلام في مرجعية الشيء للضمير لا الوضوء لأن المسوق له هو الشيء والرضوء من المتعلقة له ، اضيف اليه ان المناسب هو التجاوز عن نفس المشكوك ، لا ما هو اجنبي عنه رأساً ، او كالاجنبي (وهو) ان لازم ذلك بحسب المنطوق لزوم الالتفات الى الشك في اثناء المركبات ، ولو مع الدخول في الجزء الآخر منها : وهو معارض مع ما يفهم منه ، عدم لزوم الالتفات بعد التجاوز عن المشكوك ولو في الاثناء بل تلك الروايات ناصة في الاعمال المركبة كموثق اسماعيل بن جابر وصحيح زرارة الواردين في الصلاة (واجيب) عن هذا الاشكال تارة بعدم الاطلاق لقوله (ع) في الموثق : انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه : بل الكلام مهمل إلا من جهة المفهوم : كما في تعليقه الهمداني على فرائد الشيخ الانصاري (قدّهما) حيث قال مالفظة : ويدفعه عدم كون الموثقة في مقام بيان حكم المنطوق حتى يصح : الى آخر ما قال فليراجع : وزاد بعضهم على ذلك بعدم المفهوم للشرطية حذراً من كون منطوق الذيل كبرى للمفهوم الشرطية ، غافلاً عن عدم ملازم لهذا الالتزام ، وكفاية ما ذهب اليه الهمداني (قدّه) واخرى بأن التجاوز انما هو في باب الصلاة فقط وهو اخص من منطوق الموثقة : انما الشك اذا كنت في شيء : وثانئة بأنه لا كبرى الا كبرى قاعدة الفراغ ، لمناسبة التجاوز عن نفس

المشكوك لا عن محله كما ذهب إليه المحقق الاصفهاني (قده) في رسالته في قاعدة الفراغ والتجاوز فالمطلقات مساوقة للدوثة ولدعوى عدم انهماك الاطلاق والعموم واما موثقة اسماعيل وصحيح زرارة فلا اطلاق لهما او بدعوى ان لسان الكبرى الواردة في الروايتين لاتحاد التعبير لسان انما الشك الخ في الموثقة والتصريف انما هو في الاذان والاقامة والركوع والسجود وبعبارة اخرى في افعال الصلاة بجملها اعمالا مستقلة بالتمديد والتزليل على حد المجاز السكاكي كما ذهب اليه الثائيني (ره) (وكل ذلك) بعيد عن الصواب وتأويل لا يساعده ظواهر الأدلة .

فلنشرع في الجواب وتفصيل الجواب عن ذلك كله اما عن النص فلان التصريف من اجله موقوف على الجمع الدلالي العرفي ولا يكون الا بتقييد الغير بما بعد الوضوء والا فارجاع الضمير الى الوضوء ليس تصرفا اقرب من حمل الصحيحة على الاستحباب واما الاجماع فهو في طول تلك الادلة والمسلم من التصريف لأجله ما اذا كشف عن قرينة على الرجوع اليه واما للقول بأن المرجع مجمل ففيه ما عرفت من ان الظاهر من السياق رجوعه الى الشيء لا الوضوء واما ان الكون في الشيء لا يناسب إلا مع للعمل المستمر المركب ففيه انه بعد اتحاد الكبرى المجعلولة لوحدة التعابير بل كونها امضاء للقاعدة العقلية كما ستعرف ان شاء الله والتعبير في موثق اسماعيل وصحيح زرارة الواردين في افعال الصلاة بالتجاوز عن الشيء المسلم كونه عن محل المشكوك لا نفسه منطوقاً حيث يفهم منه الشك في الشيء قبل التجاوز بالمفهوم ثم ادراج المذكورات في كبرى التجاوز لا وقع لمثل هذا الاستظهار لأن التعبير بالتجاوز عن الشيء مع ارادة المحل كالتعبير بالشك في الشيء مع ارادة المحل بلا تفاوت في صحته عرفاً مع ان الكون في المشكوك بما هو مشكوك لا يناسب الا محله واطلاق المشكوك على المركب باعتبار جزئه وان صح الا انه اطلاق على غير ما هو له فهو كالتعبير بالكون في المشكوك مع كونه في محله فتدبر واما جعل الروايتين

بكبريها ناظرين الى الفراغ ، لموثق ابن ابي يعفور وصائر للروايات ه وجعل الامثلة الواردة في صدرها مصاديقاً تعبدية للعمل المستقل ، فهو دورى حيث ان كون الكبرى هي قاعدة الفراغ موقوف على التنزيل ، والتنزيل لا دليل عليه الا كون الكبرى قاعدة للفراغ ، وجعل للكبريات قرينة على هذا التصرف ليس بأرجح من جعلها ايضاً ناظرة الى التجاوز ، مع تقييد موثقة ابن ابي يعفور بما بعد الوضوء او الالتزام بتعدد للكبرى (وبالجملة) فهذا القول اعني قول الناثني اوضح الافوال مصادرة .

واما جعل الكبرى المجعولة هي قاعدة الفراغ ، بتقريب ان التجاوز يناسب نفس العمل لا محله ، فقد عرفت ما فيه ، واما ما عن الهمداني (ره) اولاً من ان الموثقة والصحيحة الواردتين في الصلاة مخصوصتان بباب الصلاة فلا تعارض ، ففيه ان المورد غير مخصص واثناً من اهمال قوله (ع) : انما الشك اذا كنت في شيء لم تجزه : فهو خلاف الظاهر لا يصار اليه الا بقرينة دالة عليه ، واما ما عن بعض الاعلام من الالتزام بعدم المفهوم للشرطية ايضاً ، فهو التزام بلا ملزم لأنه بعد عدم الاطلاق للكبرى الواردة في الذيل لا ملزم للقول بعدم المفهوم للشرطية ، لأن الالتزام بالمفهوم الخاص بالوضوء لا يضر بما يظهر منه لغوية الشك في اثناء العمل عموماً لا يمكن التخصيص (واما ما وجهنا) به كلامه من انه للفرار عن ظهور الذيل في كونه كبرى لمفهوم الصدر .

(ففيه) ان الظاهر هو ذلك بلا اشكال ، والفرار عن هذا الظهور انما هو بالالتزام بالاهمال في منطوق الذيل فقط ، بلا حاجة الى الالتزام بعدم المفهوم للصدر ولا عكس كما هو واضح (فتلاحظ) ان التصرف منحصر بتقييد موثقة ابن ابي يعفور بصحيحة زرارة ، لأعمية الموثقة واصرحية الصحيحة واخصيتها فلاحظ ، مضافاً الى ان الاستفادة من قوله (ع) لا تنقض الوضوء بالشك : الوارد في الصحيحة الاخيرة ومن قوله (ع) في موثقة بكبر بن اعين « هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك :

آمارية الذكر الارتكازي للآتيان كما ذكرنا ، وهذا عام بالنسبة الى موارد طرو الشك اعني حين العمل وبعده لكن يشترط المضي من محل تطابق الارادة مع المراد اعني نشؤ المراد خارجاً عن الارادة الارتكازية ، فلا جرم يكون التخصيص بالنسبة الى باب الوضوء فقط ، لاهتمام بالوضوء خاصاً بلا توهم اختصاص التجاوز بباب الصلاة ، او تعدد للقاعدة او حصرها في الفراغ بتوهم كونه مفرغاً تعديداً كما قيل ، ولا نقول بأن الوضوء فعل واحد كما عن الشيخ الانصاري حتى يستشكل المحقق الخراساني ويجيب الحائري رحمه الله ، بل لا بد من مناط في التخصيص ولو كان مجهولاً بنظرنا وبذلك ظهر قوة القول بجريان قاعدة التجاوز في الغسل والتيمم ايضاً (الا ان احتمال) وحدة العمل في الغسل من حيث الاجزاء ولو في الترتيبي كما منشير اليه انشاء الله ، وكونه عبارة عن غسل للقرن الى القدم وكون حكم المبدل حكم المبدل (فتأمل) مع ذهاب جم غفير من الفقهاء الى عدم جريان القاعدة في اعضاء الغسل والتيمم (جعل الاحتياط) هو الالتفات الى الشك في اثنائها .

واعلم ان الظاهر من بعض عبارات الاصحاب ، كما عن الجواهر ، الحاق الشك في الشرط بالشك في الجزء في لزوم الالتفات في الاثناء ويمكن التمسك له بأن التفصيل بين الاثناء وبعده الفراغ في الصحيحة ، مع معلومية حكم الشك في الشرط بعد الفراغ لا يفهم من الصحيحة بل من الأدلة العامة الشاملة للاثناء وبعده الفراغ والقدر المتيقن من تخصيص تلك الأدلة هو الافعال الوضوئية في اثنائها (نعم) لقائل ان يتمسك بلفظة بما سمي الله ، هتقريب ان ما سمي الله ولو كان كناية عن الاجزاء حيث وقع بياناً للمسح والغسل الا ان التعبير بما سمي الله الظاهر منه ما فرضه الله كاشف عن ان الشك في الغسل والمسح بما هما مفروضان مسحيان يوجب الالتفات ومن البديهي ان الشك في الشرط شك في المشروط بما هو مسمى ، الا ان هذا لا يخرج عن الإشهار الغير المعتمد به عرفاً في باب تفهيم المقاصد فالحقي هو عدم لزوم الالتفات إلا ان

الاحوط ولو بملاحظة التسالم الفقهي هو الالتفات فتأمل (١) .

ثم ان بناء الفقهاء رضوان الله عليهم قديماً وحديثاً على ان كثير الشك لا يعنى بشكك بل يمضي فيه ، واستدل عليه بعض القدماء بالخرج وتبعه في ذلك المحقق الثاني وصاحب المدارك (قد هما) وبعض من تأخر عنهما ، وليعلم ان المراد بالاستدلال بالخرج في امثال المقام لا هـ وان يكون هو التنبيه على صغرويته لكبرى الجرح المستفادة من : ما جعل عليكم في الدين من حرج ، والا فالخرج كما حققناه في محله ليس كبرى مثبتة لحكم جديد كي يمكن الاستدلال بها في كل مقام وانما هي رافعة للالتزام او اصل الحكم على اختلاف في ذلك المذكور في محله وحيث قد اثبتنا ان المدار على الجرح الشخصي دون النوعي وان شئت قلت على تحقق موضوع الجرح في كل مورد ومن المعلوم عدم تحققه في جميع موارد كثير الشك ضرورة اختلافه حسب اختلاف الاشخاص والحالات فالاعتناء بالشك مرة او مرات ربما يكون حرجياً لشخص دون آخر وفي حال دون اخرى فالاستدلال بالخرج في المقام غير مسديد (نعم) يمكن الاستدلال عليه بالأخبار الواردة في باب الصلاة في حكم كثير الشك وان لا يعنى بشكك ولا يعود الخبيث من نفسه ضرورة استفادة الكبرى من غير واحدة من فقراتها التي هي بمنزلة التعليقات للمضى وعدم الاعتناء بالشك او في مقام القاء الكبرى كقوله (ع) في صحيح زرارة وأبي بصير الوارد فيمن كثر شكك في الصلاة بعد امره عليه السلام بالمضى في الشك : لا تعودوا الخبيث من انفسكم نقض الصلاة فتطيعوه وقوله « ع » بعد ذلك : فان للشيطان خبيث معتاد لما عود : وقوله « ع » بعد ذلك بعد الامر بالمضي في الوهم والنهي عن اكنار نقض الصلاة : فانه اذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك : وقوله « ع » بعد ذلك : انما يريد الخبيث ان يطاع فاذا عصى لم يعد الى احدكم : الى غير ذلك من الفقرات المذكورة في غيره من تلك الأخبار والجامع المستفاد من مجدوعها هو دفع الشيطان المستلزم لرفع كثرة الشك بالمضي في الشك وعدم الاعتناء

(١) الي هنا تمت عبارة سيدنا الاستاذ مد ظله :

به ومن المعلوم ان هذه كبرى عامة غير مخصوصة بباب دون باب (فما قيل) من اختصاصها بباب للصلاة وعدم اطلاق لها يشمل غيرها ، او حملها على ارباب اللوصواس وعدم اطلاق لها بالنسبة الى غيرهم (مدفوع) أولا بما عرفت من اطلاق ما هو بمنزلة التعليل .

وثانيا بان كثرة الشك مقدمة للوصواس (اللهم إلا) ان يقال بأن مقدمة الشئ غير الشئ ، وليست في حكمه فتأمل :
وثالثا بما اشرنا اليه من ان الاستفادة من مجموع تلك الاخبار ، ان الشارع يصدد دفع اللوصواس بالمضى وعدم الاعتناء بالشك (فالانصاف) ان كبروية الاستفادة من تلك الاخبار مما لا ينبغي الارتياح فيه :

ثم ان الشك عرفت في اللغة بخلاف اليقين ، لكنه ليس تعريفا بالمأهو بل من تعريف الشئ بضده ؛ وانما الشك هو الاحتمال المساوى (نعم) الظاهر شموله للاحتمال المرجوح المعبر عنه بالوهم ايضا ، ويشهد بذلك التعبير عنه في الروايات تارة بالشك واخرى بالوهم وثالثة بالسهو ، وكيف كان فلا يشمل الاحتمال الراجح قطعا ، بل هو المسمى بالظن ، وهل الاحتمال الراجح خارج عن كثير الشك حكما ايضا ام موضوعا فقط ، الظاهر هو الثاني بمقتضى المناط المستنبط من الكبريات المستفادة من الاخبار المذكورة ، ضرورة جريان تعويد الشيطان بالاعتناء ودفعه بعدمه والمضى في كثير الظن ايضا فتدبر تعرف :

ثم انك قد عرفت سابقا حكم موارد استصحاب كل واحد من الطهارة والحدث (و) . (و) . (لو تيقن الطهارة وشك في الحدث) . او بالعكس يبني على الحالة السابقة كالطهارة في الاول والحدث في الثاني : لكن المصنف (قد ه) ذكر الصورة الثانية سابقا والصورة الاولى هي هنا ، وقد عرفت سابقا عند التعرض لكلتا صورتين جريان الاستصحاب الذي هو اصل عقلائي مضمي لدى الشارع بلا تعهد من قبله فيه

في صورتين ، وعدم ورود شيء من الاشكالات الاربعة التي ذكرها شيخنا الانصاري (قدّه) على من قال بان الاستصحاب اصل عقلائي ، وقد مرت باجوبتها فراجع وعلى ذلك فلا حاجة إلى نقل كلام شيخنا البهائي (قدّه) من كون حجبة الاستصحاب من باب الظن ، وبيان الاشكال عليه بان المدار هل هو على الظن النوعي أو الشخصي وغير ذلك مما هو مذكور في طهارتي شيخنا الانصاري ومصباح الفقيه (قدّهما) وعليه فتجديد الطهارة عند الشك في الحدث غير لازم بمقتضى الاستصحاب ، بل وبمقتضى الاخهار الخاصة الواردة في باب الوضوء كقوله (ع) فاذا توضأت فإياك وان تحدث وضوءاً حتى تستيقن انك قد احدثت بل هذه الاخبار في نفسها كما نبه عليه صاحب المدارك (قدّه) يستشم منها رائحة عدم المشروعية لتجديد الطهارة ، لكن بعد ملاحظة الكبريات الأخر المستفاد منها محبوبة طبيعية للوضوء مثل الوضوء على الوضوء نور على نور أو الطهر على الطهر عشر حسنات ونحوهما ، يندفع توهم عدم المشروعية ويقطع بمشروعية التجديد واستحبابه ، فالتعبير بإيّاك مبالغة في الأخذ بالحالة السابقة ، هذا حال الشك في الحدث بعد الفراغ عن الطهارة وكذا لو شك فيه في اثناء الوضوء (وشك في شيء من افعال الوضوء بعد انصرافه لم يعد) * أما الأول فلان مقتضى الاصل عدم وجود الحدث .

وأما الثاني فهو اجماعي وتدل عليه قاعدة الاذكية التي هي قاعدة عقلائية وقد اعترف صاحب مصباح الفقيه (قدّه) بانها من الاصول المعمول بها لدى العقلاء كافة وقال صاحب الجواهر (قدّه) بمثله وان ذلك لا يختص بعمل دون عمل وشخص دون شخص حتى ان النجار في نجارته والحداد في حدادته يعملان به وعبر شيخنا الانصاري قدّه عنها تبعاً للقدماء بظهور حال المسلم ، وقد تقدم منا حكم هذه الصورة ، وانه لا اشكال في عدم الاعتناء بالشك بعد الفراغ عن العمل ، وان تلك للقاعدة العقلائية هي المستفادة من قوله (ع) في موثق بكبير بن اعين هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك : ومن

ج ٢ كفاية الفراغ عن الوضوء في القاء الشك وعدم لزوم الدخول في الغير - ١٩٩ -

قوله (ع) في صحيح زرارة : لانقضاء الوضوء بالشك : بالتقريب المتقدم وانما البحث من جهات آخر غير اصل الحكم .

(ومنها) انه هل يشترط للدخول في الغير في جريان القاعدة ام يكفي مجرد الفراغ (ومنها) ان هذا الحكم مطرد حتى بالنسبة الى الجزء الاخير ام لا ؟

(ومنها) ان هذا الحكم هل هو مطرد بالنسبة الى موارد احتمال تعدد الاخلال ، أو العلم بوجود المانع عن تحقق بعض الافعال ، كاندغسال الجزء المخاط بالخاتم من البشرة مثلا واحتمال اندفاعه بنفسه ووصول الماء تحت الخاتم ، او غير ذلك من الموارد التي لا تنطبق عليها قاعدة ملكة الاتيان ، او مختص بغير هذه الموارد فهذه جهات ثلاث ، اما الاولى فاختلفت تعبيرات القوم فيها فالشيخ (قده) عبر كالمصنف (قده)

بالانصراف حيث قال في المبسوط : وان انصرف من حال الوضوء ثم شك في شيء من ذلك لم يلتفت اليه والحلي (قده) وان عبر بنظير ذلك ، لكن يظهر من مجموع عبارته صدرأ وذيلا اشتراط الدخول في الغير ، حيث قال في المسائل فان كان الشك للعارض بعد فراغه وانصرافه من مغتسله وموضعه لم يحفل بالشك والقاء ، لانه لم يخرج من حال الطهارة إلا على يقين من كمالها وليس ينقض الشك باليقين : انتهى

وكيف كان (فقد يقال) بعدم كفاية الفراغ عن العمل ولزوم الدخول في الغير مستدلا بمصدر موثق ان ابي يعفور : اذا شككت في شيء من الوضوء وقد دخلت في غيره فليس شككت بشيء وبذيل صحيح زرارة فاذا قمت من الوضوء وفرغت منه وقد صرت في حال اخرى في الصلاة او في غيرها واما الكبريات المطلقة مثل كلما مضى من صلواتك وطهورك ونحوه فهي مقيدة بهذين الخبرين :

(وفيه) ان الاستدلال بالموثق مبني على رجوع ضمير غيره الى الوضوء وقد عرفت سابقاً ظهوره في الرجوع الى شيء ولا أقبل من اجمال المرجع ومعه لا يمكن الاستدلال بالرواية ولو قيل بعدم اجمال وكون المرجع هو الوضوء قلنا قد تقدم ان

المستفاد من هذه الرواية ومن غيرها قاعدة التجاوز المعبر عنها عندنا بقاعدة ملكة الاثيان وانه ليس هناك قاعدة اخرى تسمى بقاعدة الفراغ وعليه هذا فالدخول في الحال الاخرى انما هو معتبر من جهة كونه محققاً للجواز عن الخلل لامن جهة كونه دخيلاً في الموضوع وبينهما فرق واضح فتدبر جيداً واما للصحيح فظهور قمت في حد نفسه في الدخول في الغير مما لا يمكن الاخذ به لوجهين :

(الاول) قرينة المقابلة اعني وقوع هذه الجملة في قبال قوله (ع) في الصدر إذا كنت قاعداً على وضوئك بعد معلومية عدم ارادة الخصوصية القمودية قطعاً وكون التعبير بالقعود كناية عن الاشغال بالوضوء فيعلم من ذلك عدم ارادة الخصوصية القيامية أيضاً وكون التعبير بهذه الجملة التي هي بمنزلة مفهوم جملة الصدر كناية عن الفراغ عن الوضوء :

(الثاني) تعقيب الاخص وهو قمت بالاعم وهو فرغت بعد وضوح منافاة ذلك مع الموضوعية للخصوصية لدى أهل الخاورة فلا بد وان يراد من القيام الفراغ ، وبعد نفي ارادة خصوصية للقيام بتعديه بفرغت لا يبقى عند أهل الخاورة ظهور جملة وقد صرت في حال اخرى أيضاً في الموضوعية وانما انظاهم من هذه الفقرات لديهم هو ارادة بيان الفراغ وان كل واحد من القيام والفراغ والصبرورة في الحال الاخرى من محققاته وذكر المصاديق المتعددة انما هو للتأكيد في افادة المقصود وايضاحه :

(فتمحصل) ان مفاد هذين الخبرين هو مفاد للكبريات العامة وان الحق هو كفاية الفراغ عن الوضوء بلا لزوم الدخول في الغير (نعم) احراز الفراغ غالباً بالدخول في الغير .

وأما الثانية فربما يظهر مما تقدم في وجه كفاية ، الفراغ عدم جريان الأذكريسة بالنسبة إلى الجزء الأخير لامن حيث كوله احد اجزاء العمل المركب بل من حيث كونه جزء أخيراً وذلك لان الفراغ عن تطبيق الارادة الاجمالية على جزء من المراد كاشف

عادي عن تطبيقها على الاجزاء السابقة عليه في صورة الشك في الجزء الأخير ليس هناك مايكشف عن تطبيق تلك الارادة عليه (وبالجمله) لابد في تحقق الفراغ من انتهاء امد القصد الخزاني المنطبق تدريجاً على المقصود خارجاً كي يكون اماره على كمال انطباق ذلك القصد على المقصود ، والفروض في هذه الصورة الشك في انتهاء امد ذلك القصد ومعه كيف يمكن التمسك بقاعدة الاذكورية بالنسبة اليه ، وبعبارة اخرى المعتبر في موضوع الحكم ليس هو للفراغ الواقعي ، بدهاه منافاة احرازه مع الشك في ابيان جزء من العمل وانما المعتبر فيه هو الفراغ عن تطابق المراد مع الارادة ، برفع اليد عن للتطبيق ووجدان نفسه خارجاً عن العمل ، وذلك غير متحقق عند الشك في الجزء الأخير نعم لو رأى نفسه في غير الجزء الأخير كشف ذلك عن اتيانه ولم يعتن بالشك فيه :

واشكّل من ذلك ما اذا تيقن بالفراغ ، ثم شك فيه بالشك الساري ويقوى عدم شمول الاذكورية له .

(نعم) لو كانت هناك قاعدة تعبدية حاكمة بعدم لزوم الاعتناء في مثله لقلنا به (فقد يقال) بعدم لزوم الاعتناء بمقتضى قاعدة اليقين المستفادة من العلويين : من كان على يقين فاصابه شك فليمض على يقينه ، ومن كان على يقين فشك فليمض على يقينه : لظهورها بمقتضى تفرّيع الشك بالفاء هل والتعبير باصواب في أولها ، الظاهرين في اختلاف زماني اليقين والشك ، في الشك الساري لامكان اتحاد الزمانين وعدم لزوم اختلافها في الاستصحاب ، بخلاف قاعدة اليقين فاختلفها لازم فيها فينطبق على للصورة المفروضة ،

(ولكن فيه) بعد الغض عن ضعف السند ان تطبيق الروابطين على قاعدة اليقين دون الاستصحاب ، مما لايساعده الصناعة اللفظية ولا غيرها ، اما الاول فلان الماضي المأمور به فيها يستدعي يقيناً فعلياً أو متيقناً كذلك ، ومع الشك الساري لا يكاد يتحقق شيء منها ، واطلاق الماضي باعتبار البناء على بقاء أثر اليقين الماضي مسامحة ، تأويل

لا يصار اليه الا بقربنة مفقودة ، فلم يبق الاحتمال على قاعدة الاستصحاب .
 واما الثاني فلانه ليست هناك وراء قاعدة الاستصحاب قاعدة يقين معمول بها لدى
 العقلاء ، كى يكون مفاد الروايتين امضاء لتلك للقاعدة ، واحتمال كونها قاعد تعبدية
 بعيد لاسيما بعدما علمنا بالاستقراء عدم التعبد من الشارع في الأمارات والاصول العملية
 وكونها باجماعها امضائية ، ولعله لم يلتزم بقاعدة اليقين جمهور الفقهاء الا الحلي (قده)
 في المقام حيث تمسك بقاعدة اليقين وشاذ من المتأخرين :

وأما الثالثة فهي من المسائل المهمة وتفرع عليها فروع كثيرة ، واجمال الكلام
 فيها ان تلك القاعدة هل تشمل الجهات الموجبة للشك في الصحة غير المرهوبة بقصد
 المكلف ام لا ، وهذه الجهات كثيرة ،

(منها) الشك في الصحة للشبهة الحكيمة أو الموضوعية ، مع الالتفات إلى صورة
 العمل ، كالجاهل بجزئية للسورة مع العلم بعدم الاثبات بها ، والجاهل بالقبلة مع العلم
 باثبات الصلاة إلى جهة خاصة :

(ومنها) الشك في الصحة لاحتمال تعمد الاخلال :

(ومنها) الشك فيها لاحتمال تحقق جزء أو شرط قهراً ، هلا التفت منه حال

العمل كثال الخاتم :

ومنه ما اذا توضع بأحد مائتين يعلم اجمالاً بكون احدهما مضافاً :

ومنه الشك في وصول الماء تحت الخاتم للشك الساري في تحريك الخاتم حال
 الوضوء ، والجامع بين للصور الشك في الجزء أو الشرط مع احتمال الغفلة حال العمل ،
 وكيف كان فرمما يقال بعموم القاعدة لجميع المذكورات :

(نعم) يستثنى صورة الشك في الوجوب للشك في دخول الوقت ، وصورة

الشك في تحقق عنوان المأمور به كما اذا دخل الحمام وخرج وشك في الغسل للشك في
 الخمس في الماء ، وغير ذلك مما يرجع إلى الشك في أصل العمل ، ويمكن الاستدلال

للعوم بمثل قوله (ع) كلما مضى من صلواتك وطهورك فذكرته تذكر أفاضه كما هو : لان ما مضى عام يشمل صور احتمال تعمد الاخلال او تحقق الفعل قهراً وهما مما ذكر ، ويؤيد العموم قوله (ع) فذكرته تذكر أ : لان تنوين التنكير ناظر إلى عدم خصوصية في المشكوك وان مطلق تذكره مشمول للحكم بعدم الالتفات ، كما ان الظاهر من قوله (ع) ففاضه كما هو : عدم الاعتناء بالعمل الذي خرج عنه المكلف ، بطيه في عالم عدم الالتفات ، والبناء على وقوعه كاملاً شرطاً وشرطاً ، ويدل على العموم مفهوم ذيل موثق ابن ابي يعفور : انما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه حيث يدل على عدم الاعتناء بالشك بعد الجواز عن العمل مطلقاً ، ويؤيد ذلك بل يدل عليه رواية الحسين بن ابي العلاء المروية في الخصال قال مثلت ابا عبد الله (ع) عن الخاتم إذا اغتسلت قال حواه من مكانه وقال في الوضوء تديره فان نسيت حتى تقوم في الصلاة فلا أمرك ان تعيد الصلاة : هنا أعلى كون الخاتم ضيقاً بعد حمله على الواسع ، كبعد حمل الأمر بالادارة على الاستحباب ، وكون عدم الأمر باعادة الصلاة من قبل الوضوء ، مستنداً إلى احتمال وصول الماء تحت الخاتم على حسب التصادف .

وأما الاذكريبة المستفادة من قوله (ع) في موثق بكير بن اعين : هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك : فلا تكون مخصصة للعمومات لكونها حكمة لاعلة ، ولا أقل من احتمال كونها حكمة ، فيبقى المطلقات على اطلاقها ، وعلى تقدير تسليم العلية فلا دليل على كونها علة منحصرة للأمر بالمضي ، وكيف كان فالمطلقات كافية لاثبات ان الشارع بصدد جعل المفرغ تعيداً ، مضافاً إلى قيام سيرة العقلاء على البناء على وقوع العمل صحيحاً بعد الفراغ ، ويؤيده ان اصالة الصحة في عمل النفس نظير اصالة الصحة في عمل الغير عرفاً ، وحيث يحمل عمل الغير على الصحيح من دون فحص عن كونه حال العمل متذكراً ام غافلاً ، فلا بد وان يحمل عمل النفس على الصحيح مطلقاً ولذا

ترى العلماء رضوان الله عليهم الا بغض المتأخرين ، لا يفصلون بين الصور المذكورة ، بل يطلقون الحكم بالمضي هذا .

وفيه ان قوله « ع » كلما مضى من صلواتك الخ فيه قرائن ثلاث تدل على ان الموضوع للحكم بالمضي انما هو العمل بعد الفراغ عن كونه مأموراً به .

« احديها » اضافة الصلاة والطهور الى ضمير المخاطب ، حيث تكشف عن ان الموضوع ليس كل صلاة ووضوء ، بل اللذين شرعا في حق المكلف :

« ثاليتها » قرينة المقام اعني كون المقام مقام تشريع الاصل المفرغ في رتبة الامتثال ، وهو يناسب الشك المتعلق بالمصدق ، من حيث تطابقه مع كل المأمور به وليس ناظراً الى الشك في اصل المأمور به :

(ثاليتها) ظهور قوله (ع) : فذكرته تذكراً : في كون الذكر بعد العمل رتبة ، كما هو كذلك وجودا ومن المعلوم ان مع استناد الشك في الصحة الى الشك في الحكم كما في الشبهة الحكمية في اجزاء العمل وشرايطه يكون الذكر بالنسبة الى جزء او شرط من العمل متقدماً على العمل بحسب الرتبة لمكان استناده ورجوعه الى الجهل باصل الحكم من اول الامر قبل الشروع في العمل ، فلا يضر بذلك تأخر الذكر عنه وجوداً وبعد كشف دخل اصل المشروعية وكون العمل مأموراً به ، في موضوع الحكم من هذه القرائن الثلاث : يعلم خروج مولد الشبهة الحكمية من المطلقات ، فالشك لا يهد وان يكون متمحصاً في التطبيق في عالم الامتثال ، مضافاً الى انصراف الاخيار عن الشبهات الحكمية كما هو ظاهر ، واما مفهوم ذيل الموثق فهو لمكان كناية الشيء عن البأني به امتثالاً لا ظهور له بالنسبة الى الشبهات الحكمية فتدبر .

واما سائر الصور من الشبهات الموضوعية سواء حدثت بعد العمل كموارد احتمال الغفلة ، ام كانت قبلها كموارد العلم الاجمالي ، فهي ايضا خارجة عن الادلة المذكورة ، توضيح ذلك انه لا ريب في امارية الذكر عرفاً ووجداناً بالمعنى الذي

قدمناه من أن الصورة الاجمالية الارتكازية للعمل الواقعة تحت الارادة الابدائية للعامل المتدرجة في الوجود حسب تدرجية تلك الارادة ، وتحقق في الخارج بما لها من الاجزاء والشرائط ، تبعاً للارادة الاجمالية المحركة للعضلات نحوها خارجاً ، ولا اشكال في ان الظاهر من موثق بكير بن اعين : هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك : بيان هذا المعنى ، فالاذكورية ليست تعبدية حتى يقال انها حكمة لاهلة ، بل لاحكم بالمضى معللاً بالاذكوره كي يقال يكونها حكمة او منحصرة او غير منحصرة ، اذ مع الطريقية الطبيعية لشيء لا يبقى مجال لجعله طريقاً لعدم الحاجة مضافاً الى استحالة جهل الطريق ، فلا بد وان يكون اللقاء تلك الكبرى في الجواب امضاءً لاماريتها الطبيعية العرفية ، وحيث ان المطلقات الواردة في المقام وردت مورد امارية الذكر ، لا يفهم منها الا امضائها شرعاً ، ويكون مصب المطلقات ما يفهم من الموثق ، ومن المعلوم شمول الاذكورية لصورة احتمال تعمد الاخلال ، ضرورة ان الذكر كما عرفت عبارة عن تطابق الصورة الاجمالية الخزانة للعمل مع وجودها التفصيلي الخارج عن الارادة الابدائية ، فع البناء على العمل لا يهد من استمرار تلك الارادة ، وتعتمد الاخلال موقوف على رفع اليد عن تلك الارادة ، ومع عدم العلم به يحكم بتحقيقه كاملاً لتحقق الارادة ، ولكن لانجری في صورة احتمال تحقق الفعل خارجاً قهراً ، بل في جميع صور عدم ارتباط الشك في الصحة الى ارادة العامل ، بان يكون تحقق الفعل قهرياً خارجاً عن تحت ارادته ، المنبثقة عن تلك الصورة الاجمالية الارتكازية ، ومن هذه للصور صورة الاقتران بالعالم الاجمالي (نعم) يمكن ان يقال بان منشأ الشك في الاثيان لو كان الشك في الوجوب والاستحباب ، وكان بنائه على اتيان العمل بما له من الاجزاء مفروضة ومستحبة ، ولكن احتمال الترك باحتمال الاستحباب ، امكن جريان قاعدة ملكة الاثيان .

واما السيرة على عدم الاعتناء بالشك في المركبات ، بعد تحققها مطلقاً ، فقيل

انها من اللبثات لا تكون حجة في موارد الخلاف ، مضافا الى انها ليست وراء قاعدة ملكة الاثيان ، نعم عدم الاعتناء بالشك بعد الوقت في الموقفات لحيلولة الوقت اصل عقلائي لا ربط له بقاعدة الاذكية .

(واما تنظيم) اصالة الصحة في عمل النفس باصالة الصحة في عمل الغير من حيث الاطلاق (ففيه) انه لا نسلم لاصالة الصحة في عمل النفس معنى إلا الاذكية التي عبروا عنها بظهور الحال ، مضافا الى ان المفرغ التعبدى بمعنى التصرف في مرحلة الامتثال غير معقول الجعل ، لانه مع بقاء الأمر وعدم جعل الناقص بدلا عن الكامل يستحيل الحكم بالفراغ من الشارع ، لأوله الى التناقض ، وكيف كان فلا ريب في ان الاقتصار على الموارد المسلمة لو لم يكن اقوى فلا ريب في انه اخوط ، وان امكن الأخذ بالمطلقات ، ولو لم نعبر بالمفرغ التعبدى حتى يستشكل بالاستحالة وقلنا باثنه تقييد للواقع .

• (ومن ترك غسل موضع النجس او) * موضع * (البول وصلى اعاد الصلاة عامدا كان او ناسيا) * للموضوع او الحكم * (او جاهلا) * للحكم دون الموضوع ، اما العامد فلان صلاته باطلة اجماعا ، ولصحيح ابن اذينة قال ذكر ابو مريم الانصارى ان حكم بن عيينة بال يومما ولم يغسل ذكره متعمداً فذكرت ذلك لأبي عبد الله (ع) فقال بشس ما صنع عليه ان يغسل ذكره ويعيد صلاته ولا يعيد وضوئه واطلاق صحيح زرارة قال توضأت يوماً ولم اغسل ذكري ثم صليت فسألت ابا عبد الله (ع) عن ذلك فقال اغسل ذكرك واعد صلاتك واما الجاهل بالحكم فكذلك ضرورة عدم الفرق في الحكم للوضعي بين العالم والجاهل ، ولو قلنا بقبوح توجيه الخطاب نحو الجاهل ، كما اختاره المحقق الاردبيلي (قده) وقد اجبنا عن ذلك سابقا ، واما الجاهل بالموضوع فصلاته صحيحة كما يأتي انشاء الله في احكام النجاسات (١) انما الكلام في الناسي حيث ذلت

ج ٢ ثارك الاستنجاء يعيد للصلاة عامداً كان ام ناسياً ام جاهلاً بالحكم - ٢٠٧ -

طائفة من الاخبار على وجوب الاعادة عليه ، كصحيح عمرو بن ابي نصر عن الصادق (ع) قال قلت له ابول وانوضاً وانسى استنجائي ثم اذكر بعد ما صليت قال اغسل ذكرك واعد صلاتك ولا تعد وضوئك : وموثق ابن بكير عن الصادق عليه السلام في الرجل يبول وينسى ان يغسل ذكره حتى يتوضأ ويصلي قال يغسل ذكره ويعيد الصلاة ولا يعيد الوضوء : وموثق سماعة قال قال ابو عبد الله (ع) اذا دخلت الغائط فقضيت الحاجة فلم تهرق الماء ثم توضأت ونسيت ان تستنجي فذكرت بعد ما صليت فعليك الاعادة وان كنت اهرقت الماء فنسيت ان تغسل ذكرك حتى صليت فعليك اعادة الوضوء والصلاة وغسل ذكرك لان للبول مثل البراز .

وفي قبال هذه الطائفة طائفة اخرى تدل على عدم وجوب الاعادة (منها) صحيح عمرو بن ابي نصر قال قلت لابي عبد الله (ع) اني صليت فذكرت اني لم اغسل ذكري بعد ما صليت افاعيد قال لا : وهذا الصحيح وان كان ظاهراً بقرينة السؤال عن حال الصلاة من حيث وجوب الاعادة وعدمه ، في رجوع الجواب الى نفي اعادة الصلاة ، الا انه بمركبة ماورد في جواب سؤال هذا السائل ، من عدم اعادة الوضوء ، يمكن ان يكون ناظراً الى نفي اعادة الوضوء ، مع انه وقع اضطراب في متنه كما يأتي في احكام النجاسات ،

(ومنها) خبر هشام بن سالم عن ابي عبد الله (ع) في الرجل يتوضأ وينسى ان يغسل ذكره وقد بال فقال يغسل ذكره ولا يعيد الصلاة : وهو ضعيف السند ، (ومنها) موثق عمار الساباطي عن ابي عبد الله (ع) في الرجل ينسى ان يغسل دبره بالماء حتى صلى إلا انه قد تمسح بثلاثة احجار قال ان كان في وقت تلك الصلاة فليعد الصلاة وليعد الوضوء ، وان كان قد مضى وقت تلك الصلاة التي صلى فقد جازت صلاته وليتوضأ لما يستقبل من الصلاة : وهذا الموثق لاهد من حمله على التقية ، لان الاستفادة من اخبارنا والمتفق عليه عند علمائنا ان التمسح بالاحجار مطهر لموضع النجوس ، ومن

هذه الجهة : لا يمكن الاخذ به وجعله شاهداً للجمع بين الاخبار ، بالتفصيل بين القضاء والاعادة كما عن بعض الاصحاب :

« ومنها » موثقة الآخر قال سمعت ابا عبد الله « ع » يقول لو ان رجلاً نسي ان

يستنجي من الغائط حتى يصلي لم يعد الصلاة ، وهذا الموثق لاتحاد للسائل والمسؤل عنه ، واتحاد مورد السؤال وهو موضع النجس ، يمكن اتحاده مع السابق فحملة التقية .

« ومنها » صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر « ع » قال سألته

عن رجل ذكر وهو في صلاته انه لم يستنج من الخلل قال ينصرف ويستنجي من الخلل ويعيد الصلاة وان ذكر وقد فرغ من صلاته فقد اجزأه ذلك ولا اعادة : وهذا

الصحيح صريح الدلالة على المطلوب الا انه لمكان ما نرى من الخلل في الاخبار الدالة على نفى الاعادة ، فلا بد من حمله على التقية بل لو لم يكن خلل في الاخبار

ايضاً لم يكن بد من حملها على التقية أو رد عامها الى قائلها ، لاعراض الاصحاب عنها قديماً وحديثاً ، بعد وضوح الجمع للدلالى بين الطائفتين وهو الحمل

على الاستحباب وما يتوهم من ان الحمل على الاستحباب ليس جمعاً عرفياً لان العرف يرى الجمع بين يعيد ولا يعيد جمعاً بين المتنافيين فاسد جداً ، اذ كيف لا يرى العرف

حمل النص على الظاهر جمعاً دلالياً مقبولاً وكيف كان فالعمدة في المقام اعراض المشهور ، الكاشف عن الخلل في جهة صدور تلك الاخبار ، المكشوف لدينا ايضاً

من القرائن الداخلية التي اشرنا اليها هذا ، وحيث ان هذه المسألة من صغريات الصلاة في النجس نسياناً تخيل تفصيلها الى باب احكام النجاسات والله الموفق وهو المعين :

• (ومن جدد وضوئه) • المأني به لرفع الحدث • (هنية التذنب ثم صلى) • بعد

الوضوئين • (وذكر) • اجمالاً • (انه اخل بعضو) • او شرط • (من احدى الطهارتين فان) • قلنا باتحاد مهية الوضوء وان اثره المعبر عنه في بعض الاجهار بالنور ، وفي

بعضها الآخر بالطهور وفي ثالثه بتذكية الفؤاد ، يترتب على الطبيعي بمقتضى حمله على القرون هلام الجنس في قوله « ع » : الوضوء نور : وقوله « ع » : الطهر

على الطهر عشر حسنات: اذ ليس في البين عهد ذكرى او ذهني او خارجي ، الى غير ذلك من الاخوار الكثيرة التي يستفاد منها تساوى افراد طبيعى الوضوء في التأثير في الطهارة غاية الامر اشتدادها بتعاقب الوضوئين كما يرشد اليه قوله « ع » : الوضوء على الوضوء نور على نور : ولأجل ذلك * (اقتصرنا) * في صحة الوضوء وتأثيره في للطهارة * (على نية القربة) . ولم نعتبر قصد الوجه ولا رفع الحدث وحصول الاستباحة . (فالطهارة والصلاة صحيحتان) * بلا اشكال فيهما للعلم التفصيلي بكونه متطهراً عند ارادة الدخول في الصلاة اما لأجل بقاء الطهارة الاولى لو كان نقصان الجزء او الشرط في الثانية ، أو لأجل بقاء الثانية لو كان النقصان في الاولى * (و) * اما * (ان) * ، قلنا بتعدد الانواع للوضوء ولأجله * (اوجبتنا) . في تأثيره في الطهارة قصد الرفع ، وان لم يذكره المصنف « قده » هنا او * (نية الاستباحة) * وقلنا ايضا بعدم جريان قاعدة الفراغ في غير مورد الاذكرة كما في مورد العلم الاجمالي على ما اسلفناه من تخصيصها بالشك الساذج ، كما يظهر من المشهور ويشهد بسره كلام الشهيد ره ، في الذكرى حيث قال ردأعلى ابن طاووس « قده » : اليقين هذا حاصل بالترك وان كان شاكاً في موضوعه ، وكذا صاحب الجواهر « قده » حيث قال : لظهور ادلته فيما اذا كان طرفا الشك وجوداً بحتاً وعدمياً بحتاً لعدمها خاصاً : انتهى * (اعادها) * اى الطهارة والصلاة اذ لا أثر للوضوء الثانى حسب الفرض ، ولايجري الفراغ في الوضوء الأول بمقتضى كون الشك في الخلل مزدوجاً منه ومن الثانى فيبقى الاشتغال بالنسبة الى الطهارة الغير المحرزة محكما مقتضياً لاعادتها مع مشروطها .

اللهم الا ان يقال بان للعلم الاجمالي في المقام لم يتعلق بتكليف الزامى وفي مثله لا يمنع العلم عن جريان الاصول العملية ولا تجري قاعدة الفراغ في الوضوء التجدیدی لعدم ترتب أثر شرعي عليه فالطهارة والصلاة صحيحتان حتى على هذا المسلك الا ان جريان الفراغ ولو على هذا التقريب موقوف على عدم كونها مبتنية على الاذكرة بان

تكون قاعدة الفراغ اعم من التجاوز ولم يكن جريانها مشروطاً بالأذكربة وحينئذ فالاقوى صحة الصلاة الاولى والا ففيه تأمل قد اسلفنا بيانه .

* (و) * على هذا (لو صلى بكل واحدة منهما) اي الطهارتين (صلاة) . او ازيد * (اعاد الاولى بناءً على) . القول (الاول) * من اتحاد المهية وعدم جريان قاعدة الفراغ في غير مورد الاذكربة ، حيث ان الشك في الخلل بالنسبة الى الطهارة مزدوج كما عرفت آنفاً ، فتخرج الطهارة الاولى عن تحت الاذكربة ، وخروجها مستتبع لخروج الصلاة الاولى ، لمكان استناد للشك في صحتها الى للشك في صحة الطهارة ، ونحن وان اجرينا الاصل المسببي بعد سقوط الاصل السببي ، الا ان السببية هنا لما اوجبت خروج الصلاة عن المصادقية للأذكربة : لا تجري القاعدة فلا يقال بأن الصلاة بنفسها فرد للقاعدة ولا بد من جريان القاعدة فيها : كما يظهر من ارباب الفتاوى في امثال عصرنا ، واما الصلاة الثانية فيعلم تفصيلاً بوقوعها بعد الطهارة الصحيحة ، واما بناءً على القول الثاني من تعدد الانواع وعدم جريان قاعدة الفراغ في غير مورد الأذكربة فلا بد وان يعيد كلتا الصلاتين ووجهه واضح مما تقدم هذا :

(وتفصيل) الكلام بحيث يظهر منه حكم جميع الفروع المتصورة للمقام انه من توضع وضوئين اولهما لرفع الحدث والثاني للتجديد وصلى فعلم اجمالاً بوقوع خلل في احدي الطهارتين فله صور عديدة ، حيث ان الخلل اما من جهة فقدان الجزء او الشرط او حدوث الناقض كالحدث في الاثناء او بعد احدهما لا بعينه ، وعلى كل منها فالعمل المشروط بالطهارة كالصلاة اما واقع بعد الوضوء الاول او بعدهما او بعد كل واحد منهما (اما اذا كان) الخلل من غير جهة الناقض فان وقعت الصلاة بعد الوضوء الاول (فبناءً) على تعدد الانواع للوضوء وعدم تأثير التجديدي في الطهارة وعموم قاعدة الفراغ لكونها اصلاً تعبدية مطلقة حتى بالنسبة الى موارد المعلوم بالاجمال ، فالطهارة والصلاة صحيحتان ضرورة عدم جريان الأصل المفرغ بالنسبة الى الوضوء الثاني ، لعدم ترتب الأثر عليه حسب الفرض ، فيكون جريانه بالنسبة الى

الاول سلباً عن المعارض ، كما هو الشأن في جميع موارد فقدان الاثر الشرعي لجريان الاصل بالنسبة الى بعض اطراف العلم الاجمالي ، نظير ما اذا علم بوقوع نجاسة في هذا الكأس او في البحر ، واذا صحت الطهارة بمقتضى المفرغ الجعلي صحت الصلاة الواقعة عقيبها ، لكون الشك في صحتها مسبباً عن الشك في صحة تلك الطهارة بل لو اغمضنا عن جريان الاصل في الطهارة الاولى ولو لتوهم معارضته مع جريانه في الثانية لتوهم الاثر الشرعي للوضوء للتجديدي وهو الاظهرية بكفي جريان الاصل في الصلاة لكونها بنفسها مصداقاً لقاعدة الفراغ بل لا يتشكل العلم الاجمالي بانتكليف في مثله مما يكون متعلق العلم شيئاً ما يمكن ان يقع موضوعاً للتكليف وانما تشكيله فيما كان متعلق العلم نفس التكليف بحيث يتحقق التصديق بتوجه الخطاب الفعلي غاية الامر تردده متعلقه بين ذا وذلك اذ بعد تشكيل العلم فانحلاله بالاصل غير معقول والموارد المتوهم فيها الانحلال لا تخلو اما يكون هناك ما يعين مصب العلم من الامارة او لا تشكل بل للعلم واقعا بل بالنظر البدوي .

(وبناءاً) على تعدد الانواع واختصاص قاعدة الفراغ بمورد الاذكية كما عليه المشهور ، فلو التزمنا بالتفكيك بين الطهارة والصلاة في جريان القاعدة فاجربناها في الصلاة دون الطهارة لكون الشك في الخلل بالنسبة اليها مزدوجاً بين الوضوئين المستلزم للخروج عن تحت الاذكية بخلاف الصلاة فالشك في الخلل بالنسبة اليها ساذج فتشملها الاذكية فالصلاة صحيحة لكن لا بد من اعادة الطهارة للصلوات الآتية ، وان لم نلتزم بالتفكيك كما هو الحق وقلنا باستتباع خروج الطهارة عن تحت الاذكية خروج الصلاة عنها ايضاً لاستناد الشك في صحتها الى الشك في صحة الطهارة فلا بد من اعادة الطهارة والصلاة بمقتضى اصالة الاشتغال :

(وبناءاً) على وحدة مهية الوضوء وترتب أثره على الطبيعي وعموم القاعدة لغير مورد الاذكية سواء قلنا بعدم جريان الاصل أو الامارة في اطراف العلم الاجمالي رأماً أو قلنا بجريانها وتساقطها بالمعارضة ، إذ كان للجريان في كل من الاطراف أثر شرعي

كما في المقام عليهذا المبني ، حيث ان قاعدة الفراغ بالنسبة إلى كل واحد من الوضوئين لتأثيره في الطهارة جارية وبالتعارض ساقطة فيأتي التفصيل المتقدم آنفا في المبني السابق (وكذا ابتداءً) على المختار من وحدة المهية وعدم جريان للقاعدة الا في مورد الاذكية (وان وقعت) للصلاة بعد الفراغ من الوضوئين: (فعلى المبني) الاول فالطهارة والصلاة صحيحتان كما في الصورة السابقة:

(وعلى المبني) الثاني يأتي في هذه الصورة التفصيل المتقدم في الصورة السابقة والوجه واضح ،

(وعلى المبني) الثالث والرابع فالطهارة والصلاة صحيحتان للعلم التفصيلي بالطهارة عند ارادة للدخول في الصلاة ،

اما لبقائها من الوضوء الاول لو كان الخلل في الثاني ، او لبقائها من الثاني لو كان الخلل في الاول .

(وان وقعت) للصلاة بعد كل واحد من الوضوئين .

(فعلى المبني) الاول لم يعد شيئاً من الطهارة والصلاة .

(وعلى المبني) الثاني يأتي هيها ايضاً التفصيل المتقدم في الصورة الاولى والوجه

فيهما واضح ،

(وعلى المبني) الثالث والرابع صحت الصلاة الثانية ، للعلم التفصيلي بوقوعها مع

الطهارة ، هذا كله حال الصور المفروضة لما كان الخلل من جهة الجزء او للشرط ،

* (و) * أما * (لو) * كان الخلل من جهة الناقض سواء * (احدث) * في الاثناء

او * (عقب طهارة) * واحدة * (منها) * اي الطهارتين * (ولم يعلمها بعينها) * فان

وقعت الصلاة بعد الطهارة الاولى .

فعلى المبني الاول والثاني حكمها حكم ما لو كان الخلل من غير جهة الحدث ،

وعلى المبني الثالث والرابع لا بد من اعادة الصلاة : للعلم الاجمالي بفساد احدي

الطهارتين المانع عن احراز الطهارة للصلاة ضرورة ان قاعدة الفراغ اصلاً كانت ام

أمارة غير جارية في اطراف العلم الاجمالي ، او ساقطة بالمعارضة على أول المبينين ، ومخصصة بخبر مثل هذا المورد على ثانيهما .

« وان وقعت » الصلاة عقيب الطهارتين فلا بد من اعادة الصلاة على جميع المباني ، اما على الاولين منها فللعلم التفصيلي بنقض الطهارة الاولى ، وعدم ترتب الطهارة على الوضوء الثاني .

وأما على الأخيرين فللعلم الاجمالي بالحلل في احدى الطهارتين ،

« وان وقعت » الصلاة عقيب كل واحدة من الطهارتين :

فعلى المنبى الاول اعادة الصلاة الثانية للعلم بنقض الطهارة عندها دون الاولى ، لجريان قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الطهارة الواقعة قبلها .

وكذا على المبني الثاني الا على تقدير عدم الالتزام بالتفكيك بين الطهارة والصلاة في جريان القاعدة بل بالاستتباع كما تقدم تقريبه ، اذ (ح) لا بد من اعادة كلتا الصلوتين كما لا يخفى . وعلى المبني الثالث والرابع * (اعادة الصلوتين ان اختلفتا عدداً) * سواء اتفقتا في بقاء وقتها او خروجها كما في المغرب والعشاء في وقتها أو بعده ، أم اختلفتا في ذلك ايضاً إذا كانت احدهما العصر والاخرى المغرب حال بقاء وقته ، للعلم الاجمالي بفساد احدى الطهارتين المانع عن احراز الطهارة لكلتا الصلوتين وعدم جريان قاعدة الفراغ ، اما لكونها مخصصة أو غير جارية من رأس أو ساقطة بالمعارضة في اطراف العلم :

(وقد يفصل) بين صورة اتفاق الصلوتين من حيث بقاء الوقت أو خروجها وصورة اختلافها ، فيلتزم باعادتها على تقدير الاتفاق وباعادة خصوص ما كانت في الوقت على تقدير الاختلاف ، يدعوى ان القضاء حيث كان بأمر جديد ، فالشك بالنسبة اليه انما هو في تنجز تكليف جديد ، ومقتضى الاصل البرائة عنه ، بخلاف الصلاة الواقعة في الوقت ، فلا حراز التكليف المنجز بالنسبة اليها يكون الشك في تحقق امتثال ذلك للتكليف ، ومقتضى اصالة الاشتغال لزوم الاعادة والامثال (وقد يجاب)

عنه كما في مصباح الفقيه بان القضاء وان كان بأمر جديد ، لكنه ليس اجنبياً عن الامر الأول بل هو من آثاره وكاشف عن بقائه بعد الوقت وتعدد المطلوب به فعدل التكليف الذي بقي وقته هو نفس الامر الاول وحينئذ فاستصحاب كل منهما يعارض الآخر ومعه لا بد من اعادة الصلاتين (وفيه) ان مجرد تبعية القضاء للاداء وتعدد المطلوب بالامر الاول سواء احتيج في كشفه الى امر جديد او غيره لا يجدي في دفع الاشكال لا مكان مانعية حيلولة الوقت عن تشكيل العلم الاجمالي بالتكليف المردد بين اقص العصر وأد المغرب مثلاً وكونها مفرغة بالنسبة الى التكليف القضائي فيبقي استصحاب التكليف الادائي سليماً عن المعارض والافع قطع النظر عن الحيلولة بتشكيل العلم الاجمالي لا محالة باشتغال الذمة بفريضة ما أداء او قضاءً قلنا بتبعية القضاء للأداء ام لا فتتقيد المقام موقوف على تنقيح الحيلولة فاعلم ان رواية : الوقت حائل : وان كانت مرسلة بل لم نجد لها في كتب الحديث إلا ان الظاهر تسالم الاصحاب على قبولها فلاشكال فيها من حيث الدلالة اذ المتيقن منها ما اذا كان الشك في اصل وجود العمل واما اذا كان في الصحة لاسيما مع العلم بأصل الاخلال والشك في موضعه فلا دلالة لها على عدم الاعتناء بالشك حينئذ (وبالجمل) فالحيلولة أيضاً قاعدة فطرية متداولة بين العرف فلا تعبد فيها من قبل للشارع وحيث نجد اهل العرف لا يجرونها في غير موارد الشك في اصل الوجود فالمرسلة التي هي دليل امضاء القاعدة شرعاً لا بد وان تكون كذلك ضرورة تبعية الامضاء للممضي سعة وضيقاً :

(وعليه) فالحيلولة غير جارية في المقام كي تمنع عن تشكيل العلم الاجمالي بالتكليف المزبور وقد عرفت عدم جريان قاعدة الفراغ في مثله مما يكون للشك مزدوجاً كما عرفت عدم جريان الأصل كائناً ما كان في اطراف العلم الاجمالي فبمقتضاه لا يحيص عن اعادة الصلاتين ان اختلفتا عدداً * (والى) * فان اتفقتا فيه سواء اختلفتا جهراً واخفاناً ام لا * (فصلاة واحدة) * يعيدها و * (ينوي بها ما في ذمته) * ولا يضر فوت الكيفية الجهرية او الاخفانية كما حقق في باب الصلاة .

(وقد يفصل) كما يظهر من بعض الاعاظم (ره) بين صورة وقوع الحدث في الاثناء فالحكم كما تقدم لتعارض استصحاب كل من الحدث والطهارة المعلومين بالاجمال مع الآخر وتساقطها ، واقتضاء اصالة الاشتغال اعادة الصلاة سواء وقعت بعد الطهارة الاولى او بعدهما او بعد كل منهما ، وبين صورة وقوعه عقب احدى الطهارتين ، فالاستصحاب بالنسبة الى الطهارة الثانية جار بلا معارض ، وللعلم التفصيلي بنقض الطهارة الاولى ، اما الحدث الواقع عقبيها او بالواقع عقب الطهارة الثانية ، وعليه فالصلاة الثانية فيما اذا صلى عقب كل من الطهارتين صحيحة دون الاولى ، سواء قلنا بجريان قاعدة الفراغ في كل من للصلايتين في مثله وسقوطها بالمعارضة ، ام لم نقل بالجريان في شيء منهما لمكان العلم الاجمالي المانع عن جريان الاصل ، او الامارة في اطرافه ، حيث تصل التوبة على كلا التقديرين الى استصحاب الحدث المعلوم قبل الطهارتين ، اما على تقدير عدم الجريان من رأس فواضح ، واما على تقدير السقوط بالمعارضة ، فلعدم جريان الاستصحاب في رتبة جريان القاعدة لتأخر رتبته عنها ، ضرورة انها جعلت في مورد الشك فرضوعها بنفس الشك ، والاستصحاب منزل للشك منزلة لعدم فرضوعه جر المتيقن فبمجرد تحقق الشك للوجداني يتحقق موضوع القاعدة وتجري قهراً ولا يبقى مجال لبقاء ذلك الشك بالتعبد وجر المتيقن كي يتحقق موضوع الاستصحاب ، فاذا لم تجر القاعدة للمعارضة تحقق موضوع الاستصحاب وجرى طبعاً فليس جرى الاستصحاب حينئذ من قبيل عود الزائل كي يشكل بأن الزائل لا يعود (نعم) لو كان في رتبة القاعدة كان جريانه بعد سقوطها من ذاك القبيل وحيث ليس فليس هذا (وفيه) اولاً ما حققناه في محله من عدم جريان الاصل كائناً ما كان في شيء من اطراف العلم الاجمالي : وثانياً على تقدير تسليم الجريان ان في هذه الصورة ايضاً كما في صورة وقوع الحدث في الاثناء ، يتعارض الاستصحابان بالنسبة الى الحدث والطهارة المعلومين بالاجمال ويتساقطان ، ومقتضى الاشتغال اعادة كلتا الصلايتين ، اذ عدم جريانه بالنسبة الى الحدث لو كان من جهة

عدم جريان الاصل في مجهول التاريخ من عدلي المعلوم بالاجمال ففيه ما تقدم سابقاً من عدم الفرق في ذلك بين مجهول التاريخ ومعلومه ، ولو كان من جهة انحلال العلم الاجمالي بالتحلل في احدي الطهارتين بالعلم التفصيلي بفساد الطهارة الأولى بالحدث الواقع في البين ، وصيرورة الشك في التحلل بالنسبة الى الطهارة الثانية هدياً ، ففيه ما اشرنا اليه سابقاً من ان انحلال العلم الاجمالي بعد تشكيله غير معقول ، لا سيما بمثل ما في المقام من العلم للتفصيلي المتولد من نفسه ، ضرورة ان مرجعه حينئذ الى انحلال العلم بسبب نفسه وامتياز علمه من وجوده وهو كما ترى ، هل يستلزم الخلف ايضاً اذ بالتحلل العلم الاجمالي بذلك العلم التفصيلي بصير كل واحد من طرفيه حتى ما فرض كونه معلوماً بالتفصيل مشكوكاً بالشك للبدوي فمافرض معلوماً بالتفصيل لم يكن كذلك (هذا خلف) فالعلم التفصيلي المتوهم في المقام عبارة عند التأمل عن نفس العلم الاجمالي في البين بنقض احدي الطهارتين ، ومعه لا يحبس عن اعادة الصلاتين .

ان قلت ما ذكرت انما يتم على تقدير الالتزام بالانحلال الموضوعي في المقام : بمعنى تبدل الصفة النفسانية الاجمالية من العلم ، الى صفة تفصيلية منه بالنسبة الى أحد العدلين ، وشك هدياً بالنسبة الى العدل الآخر ، ولا نلتزم بذلك هل بالانحلال الحكمي ، بمعنى بقاء الصفة العلمية على اجمالها قائمة بالعدلين ، وجعل حكم ظاهري من قبل الشارع بالنسبة الى احد العدلين في طول ذلك ، بعد منع العلم التفصيلي الموجود في البين عن تأثير العلم الاجمالي بالنسبة الى العدل الآخر الذي هو متعلقه ، اذ موضوع الأصل هو الشك الوجداني ، وهو متحقق بالنسبة الى العدل الذي لم يتعلق به العلم التفصيلي ، فلا بد من الأخذ بمقتضى الأصل بالنسبة اليه (وبالجمل) فنحن والتعمد في كل مورد تحقق موضوعه كما في المقام ، وبعد ذلك لا يصحني الى كسونه احد عدلي المعلوم بالاجمال (قلت) كلا لا مجال لانحلال العلم بعد تشكيله ، ولو حكما وبالمعنى الذي ذكرت ضرورة تأخر رتبة هذا العلم التفصيلي عن العلم الاجمالي وان اتحد زماناً تأخر المعلول عن علته ، فالعلم الاجمالي بمجرد تحققه أثر اثره ، من تنجز التكليف

المعلوم ، وصبرورته موضوعاً لحكم العقل في مرحلة الامتثال بلزوم الاجتناب عن كل واحد من الاطراف ، احرازاً لامتثال ذلك التكليف ، وحيث ان مرحلة الامتثال موكولة بيد العقل ، وليس من شأن الشارع التصرف فيهما اهدأ ، فلا يعقل بعد ذلك جعل حكم تعبدى ظاهري بالنسبة الى شيء من الاطراف ، ضرورة ان كل واحد منها موضوع مستقل لحكم العقل (وبالجملة) طرفاً للعلم في المقام من قبيل المتداخلين المتباينين ، نظير العلم الاجمالي بفوت ركن كالركوع او فوت شرط كالطهارة ، حيث يعلم اجمالاً بتكليف مردد بين اركع وبين توضعاً واركع ، اما كونهما متداخلين فلتركب أحد العدلين من للعدل الآخر وغيره واما كونهما متباينين فلاستقلال التكليف المتعلق بكل من العدلين ، وعدم ارتباطه بالمتعلق بالآخر ، فكما لا مجال في مثله للالتزام بالانحلال ، واجراء الأصل بالنسبة الى الرضوء ، للعلم التفصيلي بتنجز التكليف الركوعي على اى حال اما منفرداً أو مع الوضوء على ما اشبعنا للكلام فيه في الأصول وفي اوائل الكتاب ، وتام سره ما عرفت آنفاً ، فكذا في المقام للعلم بالتكليف المردد بين صل وبين توضعاً وصل ، نعم لو كانت نسبة العلم الاجمالي والتفصيلي من حيث الطولية على عكس ما في المقام ، بأن كان للعلم الاجمالي متولداً من علم تفصيلي وشك بدوى ، كما في موارد الأقل والأكثر الارتباطيين المتوهم فيها انحلال العلم الاجمالي ، لكان لجريان الأصل في العدل المقابل لما تعلق به العلم التفصيلي وجه وجيه ، ضرورة عدم تشكيل علم اجمالى من أول الأمر ولذا التزمنا بالبرائة في تلك الموارد ، واما في مثل المقام مما يكون العلم التفصيلي في طول العلم الاجمالي لتولده منه ، كما في موارد خلل الصلاة المتوهم فيها الانحلال ، فلا يعقل جريان الأصل في العدل المقابل لمتعلق العلم التفصيلي ، ضرورة تطرق المخاير المتقدمة بأسرها ، من التعارض الطبيعي بين الأصليين بالنسبة الى العدلين ، وتساقطهما من بين وعدم بقاء مجال معه لتأثير العلم التفصيلي في موضوعية العدل المقابل لمتعلقه للأصل وعدم تعقل جعل الأصل التعبدى من قبل الشارع بالنسبة اليه ما لم ينجر الى تقييد

الواقع او جعل البدل ، وكلاهما لا يلزم بهما القائل بالانحلال ، ولزوم الخلف بصيرورة ما فرض معلوماً بالتفصيل مشكوكاً بدوياً ، فتدبر في المقام فانه دقيق وباب يفتتح منه الف باب :

* (وكذا) * يفيد صلاتين على تقدير تخالف العدد ، ويكتفي بواحدة مرددة بين متعدد متوافق العدد على تقدير توافقه * (لو صلى بطهارة) * رافعة * (ثم احدث وجدد) * لرفعه * (طهارة ثم صلى) * بها * (اخرى وذكر) * بعد ذلك * (انه اخل بواجب من احدى الطهارتين و) * عليه * (لو صلى الخمس بخمس طهارات وتيقن انه احدث عقيب احدى الطهارات) * فان كان حاضراً * (أعاد ثلاث فرائض ثلاثاً) * للمغرب لاحتمال وقوع الحدث عقيب الطهارة التي صلاحها بها * (واثنين) * للصبح لاحتمال وقوعها فيه * (واربعاً) * مطلقة مرددة بين الرباعيات الثلاث ، ينزي بها ما في ذمته ، وان كان مسافراً أعاد ثلاثاً للمغرب واثنين مطلقة مرددة بين الثنائيات الاربع بالنية المزبورة ، وتشهد على جميع ما ذكر مرفوعة الحسين بن سعيد قال سئل ابو عبد الله (ع) عن رجل نسي صلاة من الصلوات لا يدري أيها هي قال يصلي ثلاثة وأربعة وركعة بين فان كانت الظهر أو العصر أو العشاء كان قد صلى اربعاً وان كانت المغرب أو الغداة فقد صلى ومرسلة علي بن أسباط عن ابن عبد الله (ع) قال من نسي من صلاة يومه واحدة لم يدر أي صلاة هي صلى ركعتين وثلاثاً واربعاً : ولا اشكال فيهما سنداً بعد عمل الاصحاب كافة بهما ، وكذا دلالة ضرورة تعليل الحكم في الاولى بقوله (ع) فان كانت الخ فهو بضميمة ظهور قوله (ع) : كان قد صلى اربعاً : في القاء الضابط يعطى كبرى عامة ، هي الاكتفاء بالواحدة في جميع موارد توافق عدد الصلوات الفائتة ، سواء استند للفوت الى النسيان ام الى الجهل بالخلل لعدم احتمال دخل خصوصية للنسيان المذكور فيهما في الموضوع لدى العرف ، كعدم دخل خصوصية الجهر او الاخفات على ما برهن عليها في باب الصلاة * (و) * من هنا يعلم ان ما * (قيل) * من أنه * (يعيد خمساً) * غير وجهه * (و) * انما * (الأول

أشبهه) * بالقواعد والنصوص ، بل هو الظاهر منها ،

* (واما الغسل ففيه الواجب والمندوب فالواجب) * منها اما لوجوب تحصيل الطهارة للعمل المشروط بها كإصلاة ، واما لوجوب رفع الحدث للدخول فيما يذبح عنه مع الحدث كالصوم ، او لا شئ منهما كغسل الأموات * (ستة أغسال غسل الجنابة والحض والاستحاضة التي تثقب الكرسف والنفاس ومس الأموات من الناس قبل تغسيلهم وبعد بردهم وغسل الأموات) * بلا خلاف محكي عن أحد إلا عن المرتضى (ره) في غسل المس فقال باستحبابه ، ولا في انحصارها في الستة إلا عن بعض كما سيأتى الكلام فيها في محله انشاء الله ،

* (وبيان ذلك) * أي الاغسال الواجبة وان كان ينبغي في ضمن ستة فصول ، لكن حيث لم يذكر المصنف (قده) لغسل مس الميت فصلا مستقلا لقله مباحثه ، بل تعرض له اجمالا في احكام الميتة ، فنحن نقتفي أثره بذكر غيره من الاغسال الواجبة * (في) * (في) * (خمسة فصول) * . الفصل * (الأول في) * (غسل) * (الجنابة) * وهي لغة بمعنى البعد قال في المنجد الجنب البيميد ، وانما اطلقت في الشرع على الحدث الخالص ، الذي هو على ما حققناه في مبحث الوضوء عبارة عن قدارة باطنية كشف عنها الشارع ، بمناسبة صيرورته سببا للابتعاد عن قرب الحق والحضور بين يدي الجبار ، ضرورة عدم ثبوت الحقيقة الشرعية في شئ من الفظ العبادات والمعاملات * (والنظر) * في هذا الفصل * (في) * بيان امور ثلاثة * (السبب) * المؤثر في حدوث الجنابة * (والحكم) * الشرعي المترتب عليها بعد تحققها * (و) * كيفية * (الغسل) * المؤثر في رفعها * (اما صبب الجنابة فأمران) *

أحدهما * (الانزال) * أي خروج المني الى ظاهر الجسد مطلقاً * (اذا علم ان الخارج مني) * بلا خلاف بين علماء الاسلام كافة ، في شئ من السببية للجنابة ووجوب الغسل عند حصولها ، من غير فرق فيهما بين الرجل والمرأة والحشي ، ولا بين وجود الحالات المتقدمة والمقارنة والمنعقدة للمني ، من الشهوة والدفق وفتور الجسد

وعدمها ، بناءً على ان الشهوة هو الاشتياق الى التمتع ، اذ بناءً على انها الاثناذ تكون من الحالات المقارنة دون المتقدمة ، وعن ظاهر الصدوق (ره) عدم وجوب الغسل للمرأة بمجرد ذلك ، وان نوقش في دلالة كلامه على هذا التخصيص .

وكيف كان فيدل على الاطلاق صحيح عنبسة بن مصعب قال قات لأبي عبد الله (ع) رجل احتلم فلما اصبحت نظر الى ثوبه فلم ير به شيئاً قال يصلي فيه قلت فرجل رأى في المنام انه احتلم فلما قام وجد بللاً قليلاً على طرف ذكره قال ليس عليه غسل ان علياً (ع) كان يقول انما الغسل من الماء الاكبر : ضرورة ان اطلاق قوله (ع) انما الغسل من الماء الاكبر لوروده في مقام القاء الضابط بشمل جميع ما ذكر ويدل عليه ايضاً ما مضمون هذا الصحيح من الصحاح المستفيضة التي علق فيها وجوب الغسل على الأزال او الامناء او نحوهما بلا تقييدها بشيءٍ وسيأتي بعضها ، واما الأخبار الدالة على عدم وجوب الغسل على المرأة بذلك كصحيح عمر بن يزيد قال اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة ولبست ثيابي وتطيبت فمرت بي وصيفة لي ففخذت لها فامدبت أنا وامنت هي فدخلني من ذلك ضيق فسألت ابا عبد الله عليه السلام عن ذلك فقال ليس عليك وضوء ولا عليها غسل وصحيحه الآخر (١) قال قلت لأبي عبد الله (ع) الرجل يضع ذكره على فرج المرأة فيمنى عليها غسل فقال ان اصابها شيء من الماء فلتغسله وليس عليها شيء الا ان يدخله قلت فان امت هي ولم يدخله قال ليس عليها الغسل وصحيح عمر بن اذينة (٢) قال قلت لأبي عهد الله عليه السلام المرأة تحتلم في المنام فتهرق الماء الأعظم قال ليس عليها غسل وصحيح محمد بن مسلم (٣) قال قلت لأبي جعفر (ع) كيف جعل على المرأة اذا رأت في النوم ان الرجل يجامعها في فرجها الغسل ولم يجعل عليها الغسل اذا جامعها دون الفرج في البقظة فأمنت قال لأنها رأت في منامها ان الرجل يجامعها في فرجها فوجب عليها الغسل والآخر انما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل لأنه لم يدخله ولو كان ادخله في البقظة وجب عليها الغسل

(١) و (٢) و (٣) الوسائل - الهاب - ٧ - من الجنابة - حديث ١٨ و ٢١ و ١٩

أمنت او لم تمن وخبر عبيد بن زرارة (١) قال قلت له هل على المرأة غسل من جنباتها اذا لم يأتها الرجل قال لا وأبكم يرضى او يصبر على ذلك ان يرى بنته أو اخته أو زوجته أو واحدة من قرابته قائمة تغسل فيقول مالك فتقول احتلمت وليس لها بعل قال ثم قال لا ليس عليهن ذلك وقد وضع الله ذلك عليكم فقال وان كنتم جنباً فاطهروا ولم يقل ذلك لمن .

فحيث ليس بينهما وبين المطلقات جمع دلالي بل هي معارضة لها فلا بد من طرحها وعدم الأخذ بشيء منها لجهات عديدة (منها) اعراض المشهور عنها بأجمعها مع كونها بمرأى ومنظر منهم ، وأخذ الصدوق (ره) بظاهرها على تقدير تسليمه وعدم الخدشة في دلالة كلامه عليه ، لا يكاد يجدي بعد انفراده بذلك (ومنها) شهادة القرائن القطعية الداخلية والخارجية على صدورها نقية ، اذ الحق كما نبه عليه صاحب الحدائق (قد ه) عدم الحاجة في الحمل على التيقية الى موافقة العامة ، بل يكفي مجرد سببية الحكم لوجود الخلاف بين الخاصة ، المانع عن تعرفهم لدى العامة ، لحقن دمائهم ، كما اشار اليه بقوله (ع) نحن نلقى الخلاف بينكم انحنقن به دمائكم : اذ من اجلى مصاديق القاء ذلك الخلاف هذه المسألة كما ان من المرجحات المنصوصة شباهة مضمون الخبر بكلامهم عليهم السلام ، ومن الموهنات المنصوصة شباهته بكلام الناس ، فن القرائن للقطعية للصدور نقية عدم شباهة هذا الحكم بالكبريات المسلمة ، الصادرة عنهم عليهم السلام ، الواردة في مقام القاء الضابط فجرد مخالفته مع اطلاق تلك الكبريات ، الذي هو كالتص في العموم لوروده في مقام اعطاء الحكم الكلي ، يكفي شاهداً على فساد جهة الصدور دليلاً على شباهته بكلام الناس ، ومن القرائن ان جعل الغسل على المرأة في صورة مجر الجماع في فرجها في النوم ، وعدم جعله عليها في صورة الامناء بالجماع فيما دون الفرج في اليقظة ، قد كان مفروغاً عنه لدى محمد بن مسلم الذي هو من فقهاء الرواة ، ويكشف عن هذه المفروغية تعبيره بصيغة المجهول

في صورتين ، مع ان المقطوع عندنا بمقتضى الأدلة القاطعة عكس ذلك ، وهو عدم جعل الغسل في الصورة الاولى وجعله في الثانية ، ومن القرائن تعليل ذلك الحكم بنفس ما في السؤال :

(ومنها) جملة : واياكم يرضى الى قوله وليس لها بعل : في خبر عبيد بن زرارة ، اذ فيه ما لا يخفى من التهافت بين جملة او زوجته وجملة وليس لها بعل ، مع انه لا يلزم ان تغتسل قائمة ولدى اهلها كي يطاعوا عليها فيسألونها عن السبب ، بل لها ان تغتسل سرأ بحيث لا يطلع عليها احد ، مضافاً الى ان الجواب لا ينحصر بالاخبار عن احتلامها ، بل لها ان تجيب بالاعتسال لحيضها او غير ذلك مما يمكنها الاعتسال له ومن القرائن امتشاهدة (ع) لاختصاص الحكم بالرجل بتذكير ضمير الجمع في قوله تعالى : وان كنتم جنبا فاطهروا : مع ان مثله جار في غالب خطابات القرآن كأقيموا للصلاة وآتوا الزكوة ، بل في غالب الجمل المتضمنة للاحكام ، وكيف يعقل في حق المعصوم (ع) غفلته عن نكته التغليب في أمثال هذه الخطابات (فالانصاف) ان هذه الاخبار مع تظاferها ليس لها محمل صحيح عدا الحمل على التقية :

ونظيرها في هذا الحمل صحيح اديم بن الحر (١) قال سألت ابا عبد الله (ع) عن المرأة ترى في منامها ما يرى الرجل عليها غسل قال نعم ولا تحذوهن بذلك فيتمخذه حلة : وخبر آخر بمضمونه : (٢) حيث ينادى بأعلى صوته بالصدور تقية ، اذ نفس التعليل تعليم لأخذ ذلك علة مع ان الاعتذار لا ينحصر بالاخبار عن الاحتلام كي يصير تحذوهم بوجود الغسل علة ، كما انه لا يلزم الاعتسال علنا حتى يصير عدم التحذو مانعاً عن أن يفعلن بعض الافعال ، على ان ندرة ابتلائهن بذلك تكون بحمد لا يصلح لأخذ الاعتسال لاجله علة ، مضافاً الى ان وجوب الاعتسال كيف يلائم عدم وجوب الاعلام على مبلغ الاحكام ، مع حصر طريق وصولها به ، واطلاع المرأة بنفسها على الوجوب باجتهاد ولحوه نادر بحمد لا يعتنى به قبال غير القادرين على الاطلاع ، وحمل

النهي عن التحديث على غير مورد الحاجة حمل بلا شاهد ، بل الظهور الاطلاقي المستند من مقابلة الجمع بالجمع ، اعني توجيه الخطاب بضمير الجمع وجعل المفعول ضمير الجمع ، شاهد على خلافه ، فلنعم ما قيل من ان الاخبار للصادرة تقيية لها امارات يلوح منها ذلك ، وما ذكرنا من وجوب الغسل مطلقاً لدى العلم بخروج المنى لا ينافيه الاخبار التي قيد الامناء أو الانزال فيها بكونه عن شهوة كصحيح (١) اسماعيل بن سعد الأشعري قال سألت الرضا « ع » عن الرجل يلمس فرج جاريتة حتى تنزل الماء من غير ان يباشر يعبث بيده حتى تنزل قال اذا انزلت عن شهوة فعليها الغسل ومعتبر (٢) معاوية بن حكم قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول اذا امننت المرأة والأمة من شهوة جامعها الرجل او لم يجامعها في نوم كان ذلك او في بقظة فان عليها الغسل وخبر يحيى بن ابي طلحة (٣) انه سئل عبداً صالحاً عن رجل مس فرج امرأته او جاريتة يعبث بها حتى انزلت عليها غسل ام لا قال اليس قد انزلت من شهوة قال بلى قال عليها غسل . وبمضمونها خبران لمحمد بن الفضيل عن ابي الحسن (ع) : (٤) وذلك لأن هذه الاخبار لا تصلح لتقييد تلك المطلقات من جهات عديدة ، عمدتها انها مسوقة سؤالاً وجواباً بشهادة السياق لبيان اصل الحكم وهو وجوب الغسل عند خروج المنى ، لا لتعريف المنى وبيان ضيق الموضوع أو سعته : فالشرطية بمحدودها وقيودها سبقت لبيان تحقق الموضوع (ومنها) ان الشهوة سبب غالبى لخروج المنى ان كانت عبارة عن الاشتياق ، ومقارن كذلك ان كانت عبارة عن الالتذاذ ، وليست سبباً دائماً ، فبعد احراز غالبية القيد من الخارج كما في المقام و لا يبقى له ظهور في تضيق الموضوع وتقييده (ومنها) ان هذه الاشعارات من هذه الاخبار الضعاف لا تصلح لتقييد مطلقات قوية السند والدلالة

فإنها صحاح مستفيضة ولورودها في مقام القاء الضابط تكون كالصريح في الاطلاق .
ويتفرع على ما ذكر فروع ثلاثة :

(الاول) انه لا فرق في خروج المنى بين المخرج المعتاد وغيره ، بل للموضوع
لوجوب للغسل خروجه عن بدن الانسان ، واما انه بحسب الخارج لا يخرج من غير
الاحليل والعانة وعصب الصلب عند تعذر الاول ، فلا ربط له بالحكم الفقهي :

(الثاني) انه لا فرق في الخشى بين خروج المنى من آنتها الرجولية أو الأنوثية
كما لا فرق بين اعتياد احدهما بالمخرجة للبول والأخرى للمنى ، وبين عدم الاعتياد
لشيء منها اصلا ، نعم بناء على الفرق لا بد من التكلم في ان المدار في الاعتياد على
أى المخرجين لكننا في غنى ذلك ،

(الثالث) انه لو تبدل المنى لكثرة الوقوع الى الدم فخرج ولو بالدق ومع
الشهوة وفتور الجسد ، فالاقوى تبعاً للعلة (قده) عدم كونه سبباً للجنابة ولا وجوب
الغسل ، ضرورة فقدان الموضوع وهو الماء الأكبر اذ مجموع هذه اللفظة من المضاف
والمضاف اليه قد جعلت في لسان الخبر خاصة للمنى فهو نظير الطائر الولود للخفاش ؛
هذا كله اذا علم بان الخارج منى * (فان حصل ما يشبهه) * به الخارج
بالمنى وغيره فتحقيقه يستدعي التكلم في مقامات (الأول) ان طبع للعلامات وللصفات
عرفاً هو الاحراز وكشف ذبيها منها ، ولذا يتفحص عن الآثار حين ارادة العلم بموضوع
من الموضوعات ، ولدى وجدان الآثار والصفات يحكم بوجود ذبيها ، ولا يعنى
باحتمال الخلاف المستند الى احتمال اشتراك الغير معه في ذلك الاثر ، نعم ربما لا يحصل
منها الاطمينان لبعض الافراد الا انه يتبع العرف في الاعتقاد عليها (الا قليل من ارباب
السوسة) ولا يخفى ان اعتماد هذا البعض على الامارة انما هو لاطمينانه بأماريتها
لدى النوع ولذا يتبعهم في العمل بمقتضاها لا للاطمينان الحاصل من الامارة ولو
بالواسطة أى بعد لحاظ حصول الاطمينان منها للنوع ودعوى كونه من هذا القبيـل
عهدتها على مدعيها اذ فرق واضح بين لاخذ بأمارة بما هي سبب نوعي للاطمينان وبين

الاطمينان الشخصي الحاصل منها : وان ابيت الاعن حصول الاطمينان الشخصي فلنا تمايم ذلك بعد عدم ثمره فقهية مترتبة على الفرق (وبالجمله) فالامارية النوعية للآثار والصفات الخاصة من المرتكزات العرفية ، وانكارها انكار للوجدانيات والمشاهدات ، وقد امضاها الشارع بعدم الردع عنها بل وبامضاء بعضها كما يفصح عن الامضاء قوله (ع) في مقام تعريف دم الحيض : اسود يعرف : فكلمة يعرف ارشاد الى الامارية النزعية لتلك الصفة ، فما قيل من عدم الاعتماد على الظن في باب العلامات والصفات ، ان اريد منه مطلق الرجحان فهو حق لا غبار عليه ، واما ان اريد منه الظن النوعي المعبر عنه بالعلم العادي ، فهو بمعزل عن الحق مصادم مع الوجدان واما حصول العلم الوجداني من اجتماع الاوصاف ، فهو خال عن التحصيل بعدامكان الانفكاك ، ولا اقل من امكان عدم حصوله الا للعالم بكونها خاصة مركبة ، فانقدح بما ذكرنا ان الوجه في حجبة الظن الحاصل بوجود المنى من مثل الشهوة والدفق وفتور الجسد هو اماريتها النوعية ، لالزوم المخالفة القطعية كثيراً من العمل بالاصل في موارد الاشتباه ، كما عليه شيخنا الانصاري (قده) حتى يشكل بما يعلم من تحريراته (قده) في الاصول ، من عدم مانعية مثلها عن العمل بمقتضى الاصل ، يعد وجود المؤمن حقلاً وشرعاً حال اجرائه ، وهو ادلة حجبية تلك الاصول عند الشك ، كيف ولزوم المخالفة القطعية في موارد للشبهات البدوية اكثر من ان يحصى ، وهل يرضى أحد بمانعية ذلك عن اجراء الاصل في الشبهات واما ما قيل في وجه لزوم النصفح عن الآثار من ان بعض الموضوعات كالاستطاعة طبعه احرازي ، وبعضها كالمال الذي يتعلق به الزكوة طبعه احتسابي : فان اريد منه ظاهره ففيه انه مصادرة محضة وان اريد منه ان العرف ما لم يحرز عدم تحقق موضوع ذي اثر شرعي لا يرفع اليد عن الفحص ولا يرى ذمته فارغة فراراً عن الوقوع في المخالفة القطعية ففيه انه عين ما ذكره الشيخ الاعظم العلامة الانصاري (قده) وقد عرفت جوابه .

(المقام الثاني) ان الحالات الثلاث للمنى اي الشهوة والدفق وفتور الجسد ،

هل هي بالهيئة التركيبية خاصة للمنى ، نظير الطائر الولود للخفاش ، بحيث لا ينفك
تحققها خارجاً عن تحقق المنى وان انفك تحقق بعضها عن تحققه أم لا ، مقتضى ما قدمناه
في الفرع الثالث من الصورة السابقة تبعاً للعلامة (قدس سره) من اقتران الحالات الثلاث
أجمعها للدم الخارج بدل المنى بعد كثرة الوقاع ، هو الثاني فما عليه صاحب البرهان
(قدس سره) من كونها خاصة له غير شديد ، نعم ندرة وجود ذلك الدم المقترن
بالحالات الثلاث توجب كونها كالحاصة ، وعليه فالامارية النوعية للهيئة الاجتماعية
محفوظة ، للتلازم الوجودي بينها وبين المنى ، فان النادر كالمعدوم ، وهل هناك
تلازم بين وجود الحالات وبين احرازها ، بأن تكون كلما تحققت خارجاً كانت لا
محالة محرزة معلومة لدى من وجدت فيه ، الحق هو العدم ضرورة انفكك وجودها
عن احرازها كثيراً ما حال النوم ، فالموضوع للاثار عرفاً وشرعاً لا يهد ان يكون احرازها
لاصرف وجودها ، فاذا احرزت كانت محرزة للمنى ، كما انه لا تلازم وجوداً بين
نفس الحالات ، ضرورة انفكك بعضها عن بعض كثيراً ، ومع تسليم التلازم بينها
وجوداً ، فهل للتلازم الوجودي بينها يستلزم التلازم الاحرازي ، بأن يكون كلما
تحقق للجميع فقد احرز الجميع ايضاً ، ام لا بل ينفك وجودها من احرازها ،
بأن يتحقق للجميع ويحزر خصوص بعضها ، الحق هو الثاني بشهادة الوجدان .

(فما قيل في وجه) الاكتفاء في بعض الاخبار بواحدة من الحالات الثلاث في
تعريف المنى لدى الاشتباه ، وجعلها بوحدها معرفة له كالاكتفاء بفقر الجسد في
مرسل ابن رهاط (١) وبالشهوة في غير واحد من الاخبار (٢) (من ان ذلك) انما هو
لأجل التلازم بين الحالات الثلاث وإلا فالأمارة هي الهيئة الاجتماعية لا كل واحدة
واحدة (فيه) ان الاكتفاء بذكر الواحدة على هذا يستلزم احد محذورين على سبيل
منع الخلو ، اذ لو كان من جهة التلازم الوجودي بين تلك الحالات ، فقد عرفت
عدمه خارجاً ، فالاكْتفاء بالواحدة مع كون الامارية للجميع اغراء بالجهل ، ولو كان

من جهة التلازم الاحرازي بينها ، بأن يكون احراز وجود احديها كافياً لاحراز وجود اخواتها ، مستنداً الى التلازم الوجودي بينها ، فذلك الوجود الوجداني حينئذ يكشف في الرتبة الاولى عن وجود اخويه ، وفي الرتبة الثانية بضميمة اخويه عن وجود المنى ، فاطلاق الدليل في مقام القاء الضابط حينئذ وعدم تقييده بكون الاكتفاء بالواحدة لأجل كشفها اولاً عن اخواتها ، ثم بأجمعها عن المنى ، لأجل كشفها بوحدها عن المنى مع كون الاطلاق موهما للثاني بل ظاهراً فيه ، اغراء بالجهل ، فعلى أي حال سواء قلنا بالتلازم الاحرازي بين الحالات أم لم نقل ، لا يحصى بمقتضى اطلاق الأخبار الواردة في مقام القاء الضابط ، المقتصرة على ذكر حالة واحدة في تعريف المنى ، عن الالتزام بالامارية الواحدة من تلك الحالات ايضاً ، تحكيماً لهذا الاطلاق الذي هو بمنزلة النص في العموم على التلازم الخارجى على فرض تسليمه (والحاصل) انه لا مجال للالتكافؤ في الاكتفاء بذكر الواحدة في مقام التعريف على غالبية تلازم الحالات الثلاث ، وجعلها قرينة على دخل اجتماعها في الامارية ، اذ التلازم الوجودى بينها على فرض غلبته ليس موضوعاً للحكم الشرعي ، ضرورة ان الموضوع كما عرفت لا بد وان يكون احراز الوجود لانفس تحقق الوجود ، وللتلازم الاحرازي بينها ليس بغالبي ضرورة كثرة انفكاكها في عالم الاحراز ، لو لم نقل بغلبته ، وبعد خروج الغلبة عن الصلاحية للقربنية ، يبقى الظهور الاطلاق للمرسل وصائر الروايات بحاله ، مقتضياً لاستقلال كل من الفتور والشهوة بالامارية :

(وربما تفصلي) بعضهم عن محذور الاكتفاء بذكر واحدة من الحالات في بعض الاخبار بوجه آخر ، هو تقييد اطلاق كل من تلك الاخبار بالآخر فاطلاق مرسل ابن رهاط المذكور فيه الفتور يقيد بما ذكر فيه الشهوة ايضاً ، أو مع الدفق كصاحب ابن أبي يعفور الآتي وبالعكس ، وحاصل مفاد الجديع امارية الجميع بنحو الاجتماع (وفيه) ان هذا الجمع موقوف على عدم امكان الأخذ باطلاق كل واحد منها لأجل التنافي بين الاطلاقات ، فعلى امكانه وعدم التنافي بينها لكون كل من الحالات الثلاث

امارة مستقلة لاجزاء الامارة ، كما ليمس بهعيد هل هو الظاهر منها لا مجال للتقييد ، هل هو من قبيل قول للنحاة في تعريف الاسم :

بالجر والتنوين والتدا وال مسند للاسم تميز حصل

أى حصل بكل منها ، وذلك لأن الاطلاق المقنى لكل واحد من الدالين ، الموجب لكون كل واحدة من الحالات امارة منحصرة ، هو الذي يقيد بالآخر لا اطلاقه اللفظي ، الكاشف عن كون كل واحدة امارة تامة ، وتوهم ان مفهوم كل المقنضى للاستقلال بالامارية ، يقيد بمنطوق الآخر وينتج دخل اجتماع الثلاثة في الامارية ، مدفوع بأن حرف الشرط لم يقع في الاخبار الواردة لبيان حال المشبه الا في صحيح علي بن جعفر ، وسيأتى الكلام فيه ، فالمعرفات حيث لم تذكر في تلك الاخبار بنحو القضية الشرطية ، فليس لها مفهوم حتى يتحصل من الجمع بين عقدي الايجاب والسلب اعتبار الاجتماع ، نعم لو ذكرت في جميعها بنحو الشرطية لا يمكن المصير الى ذلك ، وحيث لمس فليس :

واما صحيح (١) علي بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (ع) قال سألته عن الرجل يلعب مع المرأة ويقبلها فيخرج منه المنى فما عليه قال اذا جائت الشهوة ودفع وفتخر لوجهه فعليه الغسل وان كان انها هو شيء لم يجد له فترة ولا شهوة فلا بأس : وفي رواية يدل المنى لفظ الشيء ، فصدره وان كان في نفسه دليلا على اعتبار الاجتماع ، بمقتضى ظهور الواو في الجمع ، وبعد كونها بمعنى أو ، فيكون حاكما على غيره مما يوهم استقلال كل بالامارية ، وكونه بصدد بيان المعرفة لحال الاشتباه لا ينافي ما في بعض طرقه من لفظ المنى ، اذ المراد كما قاله الشيخ (ره) ان الخارج اذا اشتبه على الانسان فاعتقد انه منى فانه يعتبره بوجود الشهوة ، ويؤيده وقوع الشيء في طريقه الآخر .

(وكيف كان) فما وقع فيه لفظ الشيء يكفي للاستشهاد على اعتبار الاجتماع

لدى الاشتباه إلا ان الأخذ بظهور الصدر الذي هو بمنزلة المنطوق للذيل مما لا سبيل اليه ، بعد عدم ذكر الدفق في منطوق الذيل ، ضرورة ان مفهوم الذيل يقتضي وجوب الغسل عند وجدان كل من الشهوة والفترة ، او وجدانها معاً حتى مع فقدان الدفق فيتعارض مدلول الصدر والذيل ، فمدلول الصدر يقتضى عدم وجوبه عند فقدان واحدة من الثلاثة ، ومدلول الذيل يقتضى وجوبه عند فقدان واحدة منها ايضاً الذى هو معنى الاستقلال بالامارية ، ولا يمكن جعل الذيل مفهوماً للصدر ، لأن نقض الايجاب الكلى هو للسلب الجزئي الصادق مع انتفاء واحدة من الحالات ايضاً ، والمفروض التقييد باثنتين منها فى الذيل ، فلا بد من الالتزام : اما بلغوية ذكر الدفع فى الصدر ، أو بلغوية ذكر واحدة من الفترة والشهوة فى الذيل ، ولا يمكن الالتزام بشيء منها ، فلم يبق إلا الالتزام باجمال الخبر وعدم دلالة على شيء من الاستقلالية والجزئية ، او جعل الذيل الظاهر بمجموع المنطوق والمفهوم فى استقلال كل من الثلاثة بالامارية كما تقدم ، قرينة على المراد من الصدر ، وان ظهور الواو اطلاقاً فى الجمع غير مراد ، بل هو نظير ما تقدم عن النحاة فى تعريف الاسم ، من حيث ارادة استقلال كل من المتعاطفات فى الحكم المذكور فى الكلام : وعلى هذا فما اختاره المصنف (قدّه) وبعض القدماء بل مشهور المتأخرين من ان من خرج منه ما يشبهه بالمنى ان كان صحيحاً* (وكان الخارج دافقاً يقارنه الشهوة وفتور الجسد وجب للغسل و) ، اما* (لو كان مريضاً كفت الشهوة وفتور الجسد فى وجوبه) ، مما لا يساعده الجمع بين أخبار الباب ، لما عرفت من عدم دلالة شيء منها على اعتبار اجتماع الثلاثة فى الامارية بل دلالة بعضها على كفاية واحدة منها فى ذلك ، لكن الالتزام بكفاية الواحدة مطلقاً ايضاً غير ممكن ، لمكان صحيح ابن ابى يعفور (١) عن ابي عبد الله (ع) قال قلت له الرجل يرى فى المنام ويجد الشهوة فيستيقظ فينظر فلا يجد شيئاً ثم يمكث الهوين بعد فيخرج قال ان كان مريضاً فلا شيء

عليه قلت فما فرق بينهما قال لأن الرجل اذا كان صحيحاً جاء الماء بدفعة قوية وان كان مريضاً لم يجيء إلا بعد : وفي رواية بدفقة بقوة مكان بدفعة قوية ، وفي رواية لم يجيء إلا بضعف اذ مقتضى تعليل هذا الصحيح وان كان دوران الحكم مدار الدفق فقط بالنسبة الى الصحيح لان الشهوة انما هي في مورد الرواية ، والتعليل بمنزلة اعطاء كبرى عامة ، وخصوص المورد لا يخص عموم الوارد ، الا ان اللام في قوله (ع) جاء الماء بدفعة قوية ، حيث لا تكون للجنس ضرورة عدم اتصاف جنس الماء بهذه الصفة اي المجيء بدفعة قوية فلا بد وان تكون للعهد اشارة الى الماء المخصوص الذي فرض في مورد السؤال خروجه بعد وجدان الشهوة ، كما ان لام الرجل لا بد وان تكون اشارة الى المذكور في مورد السؤال ، وايضاً المفروض في حق المريض حسب اطلاق السؤال وصريح تعليل الجواب فقدان الدفق ومع ذلك امر في حقه بالاعتسال ولا يمكن ان يجب عليه حتى مع فقدان الشهوة ، فيستكشف من ذلك مفروغية وجدان الشهوة في كلا الشقي الجواب وان التفصيل بين الصحيح والمريض انما هو بالنظر الى للدفق وسببية فقدانه للخروج عن الموضوع بالنسبة الى الاول دون الثاني مضافاً الى مناسبة للدفق مع الشهوة فهذه الامور اعني كون اللام للعهد واستكشاف مفروغية الشهوة في كلا الشقين من اجاب الاعتسال على المريض وتناسب الدفق مع الشهوة تكون من حيث المجموع قرينة مانعة عن اعتماد ظهور للتعليل في العموم ومناطية خصوص للدفق بل توجب تخصص الحكم بخصوص المورد وان لم يكن كل منها برأيه صالحاً للقرينية على ذلك فمقتضى هذا الصحيح اختصاص الامارية للصحيح بالشهوة والدفق ليس إلا والاكتفاء للمريض بالشهوة فقط ،

واما ما يوهم كفاية كل واحدة من الثلاثة لكل واحد من المكلفين كمرسل ابي رباط (١) عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال يخرج من الاجليل المنى والمذى والوذى والودي واما المنى فهو الذي يسترخى له العظام ويفتر منه الجسد وفيه

(١) للمصائل - الهاب - ٧ - من الجنابة - حديث ١٧

الغسل (الحديث) وغيره فهو محكوم بهذا الصحيح ، مضافاً الى ضعف المرسل منداً للجهل بحال من روى عنه ابن رباط ، واما هو والهيم فالاطمينان بوثاقتهما يحصل من مجموع ماورد في احوالهما ، وتوهم انخبار الضعف بعمل الاصحاب ، اذ نجد كلماتهم من أول بسط الفقه الى زماننا هذا مشحونة بذكر الفتور من المعرفات ، ولا مأخذ له عدا المرسل ، مدفوع بان هذا بمجرد لا يوجب الانخبار ، ما لم يحرز استنادهم في ذلك الى المرسل ، ومع امكان استنادهم الى صحيح علي بن جعفر المتقدم كيف يحرز ذلك (فتلخص) ان الحالات الثلاث سواء قلنا يكون اماريتها شرعية تعبدية ام عرفية امضائية ، لا بد في وجوب الغسل على الصحيح من احراز الشهوة والدفق ، كما هو مختار العلامة في القواعد ، وعلى المريض من احراز الشهوة ، واما مع احراز الشهوة او الدفق فقط ، او مع الفتور في الصحيح ، فلا يجب للغسل ، اما على فرض تعبدية الامارية فلعدم قيام دليل تعبدي الاعلى ذلك كما عرفت ، واما على فرض امضائيتها فلان للعرف يساعد مع امارية الشهوة والدفق للصحيح والشهوة فقط للمريض ولا يساعد مع امارية غيرهما ، حتى يقال بان العرف بعد ما رآه اماره ، ولم يرد عنه الشارع ، يكشف عن امضائه لديه . (و) * عليها * (لو تجرد) * الخارج * (عن الشهوة والدفق) * معاً او عن احدهما في حق الصحيح وعن الشهوة فقط في حق المريض * (مع اشغابه لم يجب) * عليها الغسل هذا بحسب الصناعة اللفظية والاستظهار من الاخبار . (المقام الثالث) في ان اخبار الباب هل يمكن كونها بصدد جعل اماره تعبدية في مورد اشتباه المنى ، ام لا يمكن لوجود قرينة عقلية مانعة عن ذلك ، ضرورة انه اذا قام دليل عقلي على شيء ، وكان هناك دليل شرعي ظاهر في خلافه ، فلا بد من صرف الدليل التعبدي عن ظهوره ، لقرينية الدليل العقلي على عدم ارادة ذلك للظهور فنقول لا ريب في عدم تعقل الجعل والتعبد في الطرق بما هو طريق إذ لا يخلو اما ان يكون بحسب الواقع ونفس الأمر طريقاً وكاشفاً عن الواقع أولاً لا يكون فعلى الأول لا حاجة الى التعبد والجعل ، لعدم تعقل جعل المنجمل ، وعلى الثاني لا يعقل تأييد الجعل في

الطريقة ضرورة استحالة تأثير التعبد في تغيير الشيء عما هو عليه ذاتاً من اللاتربوية الى الطريقة وبذلك يتضح ان اخبار الباب ليست بصدد جعل امارة تعبدية لتشخيص المني لدى الاشتباه وكيف وقواه (ع) في صحيح ابن ابي يعفور : لان الرجل إذا كان صحيحاً جاء الماء بدفقة قوية : بيان لامر واقعي هو ثوران الدم في الصلب لأجل الشهوة ، وتكون المني من ذلك ثم انتقاله إلى الخصيتين وخروجه بالدفق من الصحيح ، للحرارة العزيزة الهائجة وبدونه من المريض ، فهذا الصحيح ظاهر بل كالصريح في تنبيه العرف على ما عنده من امارية الدفق ، وكيف كان فلو كان لبعض الاخبار ظهور في التعبد لا بد من صرفه عنه وحمله على امضاء مالمدي العرف من الامارية النوعية لهذه العلامات والحالات ، على ما تقدم في المقام الثاني من اماريتها النوعية ، وان الظنون الحاصلة منها حجة من جهة الامارية ، لان جهة لزوم الانسداد الصغير من العمل بالاصل في موارد اشتباه المني ، كما يظهر من شيخنا الانصاري (قده) في طهارته ، ولان جهة اخرى مما ذكرناه مع اشكاله في المقام الثاني ، فلا بد اولاً من احراز كيفية الامارية من العرف وان المعتبر لديهم هل هو اجتماع الحالات الثلاث من الشهوة والدفق والفتور ، ام هي بضميمة غيرها كقرب رائحته برائحة الطلع والعجين مادام رطباً ولونه من بياض البيض جافاً ، وكوجود الثخانة والبياض في منى الرجل والرقرة والصفرة في منى المرثة ، ام لاعتبار بالاتحاد بل يكفي وجود بعضها :

وحينئذ هل هو مطلق البعض او بعض خاص مطلقاً ، او مع التفصيل بين المريض والصحيح ، ثم النظر في كيفية انطباق ما يستفاد من الاخبار مع مالمدي العرف من كيفية الامارية :

فاعلم انه لا ريب لدى العرف في امارية اجتماع الحالات الثلاث على وجود المني فضلاً عن اجتماع غيرها مما ذكر معها ، كما لا ريب في استفادة امضاء للشارع لها من مجموع الاخبار المتقدمة من حيث المجموع ، واما لدى انفكالك بعض الحالات الثلاث عن بعض ، فلا شبهة في امارية اجتماع الشهوة والدفق للصحيح وخصوص الشهوة

للمريض عرفاً ، كما لاشبهة في امضاء الشارع لذلك قضاءً لما استظهرناه من صحيح ابن ابي يعفور المتقدم في المقام الثاني ، وقد اختار العلامة (قده) في القواعد امارية اجتماعها وهو ظاهر المتن حيث اكتفى في عدم وجوب الغسل بفقدان الشهوة والدفق ، وان كان ظاهر صدره خلاف ذلك ، حيث لم يكتف بوجودانها في وجوب الغسل فتأمل .

وأما خصوص الشهوة فلا امارية له عرفاً للصحيح مطلقاً رجلاً كان ام امرأة كما لا كاشف عن اماريته شرعاً كما انضح مما قدمناه في المقام الاول ، حيث عرفت ان الاخبار التي اقتصر فيها بذكر الشهوة الواردة في خصوص المرثة ، انما سبقت لبيان الحكم وهو وجوب الغسل عند خروج المنى ، لالبيان معرفه لدى الاشتباه ، فالفرق بين الرجل والمرثة في امارية خصوص الشهوة ، نظراً الى تلك الاخبار فاسد ، نعم الظاهر امارية خصوص الدفق عرفاً ، كيف ولفظ الماء الدافق مركباً قد صار لديهم خاصة للمنى نظير الطائر اللوود للخفاش والماء الاكبر أو الاعظم للمنى في الاخبار ، بل قد عرفه الله تعالى بذلك اللفظ في القرآن بقوله عز من قائل : خلق من ماء دافق : بل يمكن استفادة امضاء ذلك شرعاً من صحيح ابن ابي يعفور المتقدم حيث ان الامام (ع) في مقام تعليل الحكم وبيان مناطه الكلى قد اقتصر على ذكر الدفق للصحيح ، فيكشف عن ان المدار في الامارية على خصوصه ، بلا دخل لانضمام غيره في ذلك وأما اللام في قوله (ع) : جاء الماء بدفقة قوية : فهو وان كان للعهد لاحالة ، لكن لاملزم لجعله اشارة إلى مورد السؤال ، حتى يستلزم التقييد بالشهوة ايضاً ، بل يمكن جعله اشارة إلى الماء الاكبر الموجود في الاذنان ، لاسيما بمناسبة المقام وهذا كاف في عدم ثبوت دخل الشهوة في امارة الدفق ، فيبقى ظهور وقوعه تحت لام التعليل في الانحصار في الامارية بحاله دليلاً على امضاء اماريته للعرفية ، وإذا ثبتت اماريته بالنسبة إلى الصحيح فيالنسبة الى المريض بطريق اولي ، الا ان يمنع عن امارية خصوصه عرفاً ، بعدما نشاهد من انفكاكه عن المنى كما في المريض وأقرانه احياناً للصحيح بالمدى ونحوه من اخواته ، وعن دلالة للصحيح على كون المدار على خصوص الدفق ، لما عرفت في

المقام الثاني من الوجوه الثلاثة للكاشف اجتماعها عن تقيده بالشهوة في الجواب ، ومورد التعليل ، مضافاً إلى استصحاب الطهارة أي الخلو عن الجنابة السابقة على خروج هذا الدافع المشكوك كونه منياً ، لكن ذلك لو تم فانما يصلح للمنع عن الاماربة عرفاً وشرعاً ، بالنسبة الى الصحيح دون المريض ، فلا بد من التفصيل بينهما في وجوب الغسل ، وكيف كان فوجوب الغسل عند احراز الدفق مطلقاً رجلاً كان أم امرئاً صحيحاً كان ام مريضاً ، لو لم يكن اقوى فلاريب في انه احوط ، لاسيما بملاحظة ذهاب كثير من القدماء إلى اماريته ووجوب الغسل به .

وأما خصوص الفتور او مع الشهوة او مع الدفق لو لم نقل باماريته بالاستقلال ، فلا امارية له عرفاً ولا كاشف عنها شرعاً ، لما عرفت من ضعف سند مرسل ابن رباط وعدم جابر له ، وأما ماير الحالات من قرب الرائحة برائحة الطلع وغيره مما تقدم ، فالظاهر عدم اماريتها عرفاً لا بالاستقلال ولا مع الانضمام إلى واحدة من الحالات الثلاث عدا الدفق ، فلعل ضمنه اليها يؤكد الامارية ولئن حصل من اجتماعها في نفسها او بضميمة شيء آخر الاطمينان احياناً فهو حجة مستقلة بمضادة لدى الشارع .

* (وان وجد على ثوبه او جسده) * او غيره مما يخصه * (منيا وجب الغسل) *

إذا علم انه من نفسه ولم يتبدل كونه من جنابة لم ينظهر منها ولا من شخص آخر كما * (اذا لم يشتركه في الثوب) * او غيره * (غيره) * وبالجملة موضوع المسئلة ما اذا لم يكن لواجد المني عدل يحتمل كونه منه كي يتحقق موضوع الاشتغال ولا يكون هناك مؤتمن من اصل او امارة وأما اذا كان هناك عدل بان دار أو المني الموجود فعلا بين كونه من جنابة سابقة اغتسل منها قطعاً ، او من جنابة جديدة لم يغتسل منها جزءاً ، او بين كونه من نفسه أو من شريكه في الثوب ونحوه ، فاستصحاب الطهارة السابقة على زمن وجدائه ، محكم مانع عن تحقق موضوع الاشتغال ، وتوهم ان الاستصحاب في صورة دوران المني بين جنابتين لواجده ، معارض باستصحاب الحدث الشخصي الموجود حال خروج هذه القطرة من المني ، وساقط بذلك فيبقى موضوع الاشتغال بحاله كما في

صورة عدم العدل ، مدفوع بعد الغض عن ان هذا المستصحب الشخصي لا يخرج عن الفرد المردد بين مقطوع الزوال ومشكوك الحدوث فيختل احد ركني الاستصحاب إما اليقين السابق او الشك اللاحق على سبيل منع الخلو ، بان الشك في بقاء ذلك الحدث الشخصي مسبب عن الشك في حدوث جنابة جديدة بعد اليقين بالاعتسال عن السابقة ، وجريان الاصل في ناحية السبب لتقدم ترتيبه على المسبب وهو استصحاب عدم جنابة جديدة ، يرفع الشك عن ناحية المسبب تعبدأ فيبقى استصحاب الطهارة المتيقنة بلا معارض ، هذا على ممشى القوم من جريان الاصل في اطراف العلم الاجمالي وانحلاله بسببه ،

وأما على ماهو الحق من عدم اقتضاء لجريانه في اطرافه ، وعدم تعقل انحلال العلم بعد تشكيله ، فالجواب ان المقام من قبيل ما يترأى فيه بدو تشكيل علم اجمالي بتكليف من ناحية حدث مردد بين كونه من الجنابة السابقة او اللاحقة ، لكن عند التأمل ينقدح عدم تشكيله من رأس ، وانه ليس في البين عدى علم تفصيلي بجنابة زائلة بالاعتسال المعلوم تحتمقه ، وشك بدوى في حدوث جنابة جديدة بعد تحقق الطهارة الرافعة لسابقة ، فيتوهم من ضم ذلك العلم التفصيلي الى هذا الشك البدوى ، تولد علم اجمالي بحدث في البين وانه تصل النوبة الى تعارض الاستصحابين من الطرفين وتساوقهما والرجوع الى الاشتغال ، او عدم جريانه في احد الطرفين من رأس ، لاجل مسببية الشك والرجوع الى الاشتغال من أول الامر ، وأما بعد الدقة فيكشف فساد هذا التوهم ، وانه هناك علم تفصيلي بفراغ الذمة عن الغسل من ناحية الجنابة السابقة وشك بدوى في اشتغالها بغسل من ناحية جنابة جديدة ، ومقتضى الاصل البرائة عنه ، ومعه لانصل النوبة الى ما ذكره من المعارضة ثم استصحاب الطهارة ، او استصحابها من أول الأمر فتدبر جيداً ،

ويدل على عدم وجوب الغسل في صورة وجد ان شيء يشك في كونه منياً علامة

عن عموم ادلة البرائة والامتصحاب ، خصوص صحيح محمد بن مسلم (١) الذي حكى عن مستطرفات السرائر عن كتاب نوادر البنظى ، قال سئلته عن رجل لم يرق منامه شيئاً ، فاستيقظ فاذا هو بلبل ، قال لبس عليه غسل ، كما يدل على وجوب الغسل في صورة وجدان المنى في الثوب المختص ونحوه ، واحراز كونه من جنابته التي لم يغتسل منها ، علامة عن عمومات تلك الادلة ، خصوص موثقي سماعة ، احدهما (٢) قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن الرجل ينام ولم يرق نومه انه احتلم ، فوجد في ثوبه وعلى فخذه (جسده) الماء ، هل عليه غسل ؟ قال نعم ، ثانيهما (٣) عن ابي عبد الله قال سئلته عن الرجل يرى في ثوبه المنى بعد ما يصبح ، ولم يكن راي في منامه انه قد احتلم ؟ قال فليغتسل وليغسل ثوبه ويعيد صلاته .

توضيح ذلك ان القيود المأخوذة في السؤال ، لا بد وان تكون دخيلة في جهته بان تكون معينة لمصبه ، فراراً عن لغوية اقحامها في السؤال ، فاقحام عدم رؤية الاحتمال في المنام في الخبرين سؤالاً وجواباً ، لا بد وان يستند الى جهة ، وهي يمكن ان تكون ثبوتاً احد امور أربعة ، على سبيل منع الخلو « الاول » الاخبار عن فقدان امارة صالحة لتشخيص الموجود المشتبهِ لدى السائل ، حيث ان الاحتمال امارة نوعية عرفاً لتشخيص المنى ، فعدمه يناسب البقاء على الشك ، كما يؤيد هذه المناسبة ذكر السائل في صحيح محمد بن مسلم المتقدم ، عدم رؤية شيء في المنام في مورد الشك في كون البلبل منياً ، ويؤكد كون الشك في منوية الموجود في أول موثقي سماعة ، اقتران الماء باللام الظاهر في كونه للجنس حيث لاعهد كما في المقام « ويدفعه » اثباتاً ، كون المنى مفروض الاحراز لدى السائل في ثانی الموثقين ، وقربنية اتحاد السائل والمسؤل والمسؤل عنه ، على اتحاد مصب للسؤال في الخبرين ، واتحاد الرواية سؤالاً وجواباً وتعدد طريق النقل .

وكيف كان فلا يبقى ظهور عرفاً للموثق الاول ، في كون جهة السؤال ، الشك

في منوية الموجود ، كما يؤيد ارادة المنى من الماء فيه ، عدم صحة حمل اللام على الجنس ضرورة عدم تناسب مطلق الماء مع المقام فلا بد وان يختص بما يخرج من الاحليل ولا محالة يكون للعهد ، وحيث أن أقرب أفراد الخارج من الاحليل عرفاً الى الذهن في المقام هو المنى فيكون اشارة اليه « الثاني » الشك في استناد المنى المحرز الموجود الى نفسه ، او غيره كائناً من كان ، من شريك ثوبه او ضجيع لومه « ويدفعه » في عالم الاثبات ، ظهور اضافة الثوب الى نفسه في كلا الخبرين ، في وجدان المنى في ثوبه المختص ، وفي استناده الى نفسه لاغيره ، وظهور التعبير بوجدان الماء على فخذة او جسده ، في الاول ، والتعبير ببعده ما يصبح ، في الثاني في استناد المنى الموجود الى نفسه لاغيره فهذا الوجه ايضاً خلافاً ظاهر الموثقين عرفاً ، فلا يعبأ به « الثالث » الشك في ان المنى الموجود المحرز استناده الى نفسه : هل هو مستند الى الجنابة التي اغتسل منها . ام الى جنابة جديدة لم يغتسل منها حيث ان رؤية الاحتلام امارة عرفية على استناده الى جنابة جديدة لم يغتسل منها : فانتفائها يوجب الشك في استناده اليها : او الى جنابة اغتسل منها « ويدفعه » من حيث الاثبات . ظهور التعبير بوجدان الماء على الفخذة او الجسد في الاول والتعبير ببعده ما يصبح : في الثاني . في قرب زمن خروج المنى واستناده الى جنابة جديدة حدثت في النوم ولم يغتسل منها : والأمر باعادة الصلاة لا يستلزم تأخر وجدان المنى عن الصبح والفصل بين ظرف خروج وجهه وظرف وجدانه : بان يكون قد صلى بعد ما اصبح ثم وجد المنى في ثوبه بعد الصلاة . وذلك لامكان جهله بالحكم فيكون قد صلى مع المنى بعد وجدانه لجهله بحكمه فالامر بالاعادة ناظر الى اعادة الصلاة الواقعة مع الجنابة تقصيراً جهلاً بالحكم : وبالجملة فظهور ، بعد ما يصبح . في كون ظرف وجدان المنى بعد الانتباه من النوم بلا فصل . محكم ولا ينافيه الأمر باعادة الصلاة فتأمل جيداً .

وهذه الوجوه الثلاثة كلها راجعة الى طريقة رؤية الاحتلام لاحراز موضوع

وجوب الغسل (الرابع) احتمال الموضوعية لرؤية الاحتلام ودخلها في فعلية وجوب الغسل للمنى الموجود المحرز استناداً الى نفسه من جنابة لم يغتسل منها وحيث اندفعت الوجوه الثلاثة المتقدمة بحسب الصناعة اللفظية الادبية التي يقتضها الالفاظ الواردة في الرواية ، تعين الوجه الرابع جهة للسؤال ، ويزيده وضوحاً اشتهاً موضوعية رؤية الاحتلام لوجوب الغسل من ذلك المنى من مذهب العامة كما نقل عنهم السيد (ره) في عبارته الآتية ، وعليه فهذا للفتوى من العامة اوجب ، ترديد السائل في ذلك الحكم المسلم بحسب القواعد المستفادة من ادلتنا القطعية ، واحتماله الموضوعية في الشريعة ، فسأل الامام (ع) فدفع (ع) توهمه تعريضاً على العامة ، فانقدح لك ان هذين الخبرين يصدان بيان وجوب الغسل لدى احراز وجود المنى وبقاء الجنابة الحاصلة منه لو اجدته بلا تعرض ولا اشعار بشيء منهما سئوالاً وجواباً لامارية مجرد الوجدان في الثوب أو للجسد على وجود المنى لدى الشك فيه ، كما ذهب اليه جل المتأخرين ؛

ولا ينافي شيئاً مما ذكرنا معتبراً أبي بصير (١) قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يصيب بثوبه منياً ولم يعلم انه احتلم؟ قال ليغسل ما وجد بثوبه وليتوضأ ، ولا اشكال ولا خلاف لدى جل المحققين ظاهراً في وثاقة روايته الى حماد بن عيسى الذي هو من اصحاب الاجماع ، وانما الخلاف والاشكال فيمن بعد حماد وهما شعيب وابو بصير ، وللحق اعتبار السنن من جهتهما لوجوه اربعة :

(احدها) ان شعيب مطلقاً ثقة كما يستفاد من كلام شيخنا البهائي (قد ه) في حبل المتين ، كل شعيب خال عن اللعيب ، واما بصير مشترك بين الثقات كما حققناه في بعض المباحث السالفة ، بل كتب الاصحاح في ذلك رسائل متعددة (ثانيها) ان الطبقة قريبة على وثاقة خصوص شعيب وأبي بصير الواقعيين في هذا السنن ، لان شعيب العقر قوتي الثقة هو ابن اخت ابي بصير (يحيى بن القسم الثقة) ويروى عنه عن الصادق (ع) فرواية كل عن الآخر ترفع الجهالة على فرضها عن

(١) الوسائل - الباب - ١٠ - من الجنابة - حديث ٣

كليهما (ثالثها) رواية حماد الذي هو من اصحاب الاجماع عنهما (رابعها) كون الرواية معمولا بهالدى القدماء كافة ، نعم حكى عن الشيخ (قده) حملها على الثوب الذي بشاركه فيه فانه لا يجب عليه الغسل .

فتراكم هذه القرائن الأربع يوجب القطع باعتبار السند ، فما ذهب اليه المحقق الخونساري (قده) ، من رمى الرواية بالجهالة ، في غير محله ، بل لا بد من علاجها دلالة أو طرحها للمعارضة .

فنقول في بيان علاجها وعدم منافاتها لما ذكر من الروايات والاستظهارات ، ان لسبب هذا الخبر بالقياس الى موثقي سماعة المتقدمين يمكن ان تكون ثبوتاً على أحد النحاء اربعة على سبيل منع الخلو (الاول) التباين الموردي بأن يكون مورد الخبر هو الشك في ان المنى المحرز في ثوبه مستند الى نفسه او غيره ، كما يقتضيه التعبير بعدم العلم بالاحتمال ، الذي هو امانة عرفية على استناد المنى الموجود الى نفس الواجد ، ومورد الموثقين هو العلم باستناد المنى المحرز الى نفس الواجد ، والشك في موضوعية رؤية الاحتمال كما حققناه آنفاً . وهذا هو الصحيح عندنا لما برهناه ، ولأن عدم العلم في مثله عبارة عن الشك عرفاً وبعد كون المنى مفروض الاحراز لدى السائل بمتضى صدر السؤال يكون السؤال كالصريح ولا أقل من قوة ظهوره في وروده - مورد الشك المزبور (وعلى هذا) فلا ربط لأحد الطرفين بالآخر بل مفاد كل من المعتبر والموثقين على طبق القاعدة من وجوب الغسل لدى العلم بالجنابة وعدم وجوبه لدى الشك فيها ، والامر بالوضوء في المعتبر انما هو لبيان ان الطهارة المجعولة في حقه هي الصغرى دون الكبرى (الثاني) العموم المطلق لكون المعتبر عاماً من جهة استناد المنى المحرز الى نفسه او غيره ومن جهة استناده الى الجنابة التي اغتسل منها أو التي لم يغتسل منها كما يفصح عنهما التعبير باصابة المنى بثوبه ومن جهة احتمال الموضوعية لرؤية الاحتمال واحرازه كما يقتضيه التعبير بعدم العلم بالاحتمال واختصاص الموثقين باحتمال الموضوعية للرؤية كما عرفت (وعلى هذا) فتقدم الموثقين على المعتبر طبعي اذ مثله في جميع موارد العموم

المطلق جم مع عرفي فهما متوافقان ولا تمارض بينهما أصلاً (الثالث) العموم من وجه لكون المعبر عاماً من جهة تحقق الفصل بين خروج المني ووجدانه وعدم تحققه كما يفصح عنه التعبير بالاصابة وخصوصاً من جهة التمهض بمورد الشك في الاستناد ، وكون الموثقين على عكس ذلك ، لعمومهما من جهة الشك في الاستناد والعلم به ، وخصوصهما من جهة التمهض بمورد عدم الفصل بين الخروج والوجدان ، كما يفصح عنه التعبير بوجدان الماء على الفخذ أو الجسد في أولها وبعد ما يصبح في ثانيهما (وعلى هذا) فصب تعارضهما أشك في الاستناد مع عدم الفصل ، فمقتضى المعبر عدم وجوب الغسل فيه ومقتضى الموثقين وجوبه فيتساقطان بالتعارض ويكون المرجع استصحاب الطهارة السابقة بمعنى الخلو عن الجنابة (الرابع) التباين المطلق بأن يكون كل منهما ناظراً الى جميع الاحتمالات المذكورة (وعلى هذا) أيضاً يتساقطان بالتعارض والمرجع الاستصحاب المزور ، هذا كله بماشاة ، وإلا فقد عرفت ان الحق تباينهما مورداً وعدم الحاجة إلى شيء من هذه التمحلات .

فانضح ان هذا المعبر لا ينافي الحكم المذكور وليس فيه تعرض أو اشعار بكون مجرد الرؤية في الثوب أو البدن اشارة تعبدية على تشخيص المني ، وان اسند امارته الى القدماء ، لأن كلامهم رضوان الله عليهم وان كان ينبغي الاعتماد عليه في أبواب الفقه ، لكن بعد دلالة دليل شرعي على خلافه ، لا يكاد يوجب التوقف عن الافتاء على وفق ذلك الدليل ، وعدم التأمل في حقيقة ما يتفاهم منه ، مضافاً الى فساد هذا الاستناد ضرورة ان كلامهم صريحة في تقييد وجوب الغسل بمورد احراز المني والعلم باستناده منه ، ولذا استدل غير واحد منهم لذلك الحكم بقاعدة عدم نقض اليقين بالشك واما حدث القول بأمارية الرؤية تعبدية بين المتأخرين كالعامة (قد هـ) ومن بعده ، ولتوضيح ذلك واثبات المدعى ننقل عبارات بعضهم ، قال السيد المرتضى (ره) في مسائل خلافه على ما في السرائر ، عندنا انه من وجد ذلك في ثوب أو فراش يستعمله هو وغيره ، ولم يذكر الاحتلام فلا غسل عليه ، لتجويزه ان يكون من غيره ، فان

وجد فيما لا يستعمله سواه ، ولا يجوز فيما وجده أن يكون من غيره ، فيلزمه الغسل وان لم يذكر الاحتلام ، وقال ابو حنيفة ومالك ومحمد والثوري والاوزاعي بغتسل وان لم يذكر الاحتلام ، وقال ابن حبي ان وجده حين استيقظ اغتسل وان وجده بعد ما يقوم ويمشي فلا غسل عليه وقال الشافعي احب له ان يغتسل هكذا حكى الطحاوي عنه في الاختلاف والذي قاله الشافعي في الأم مثل ما حكياه من مذهبننا والدليل على صحة مذهبننا انه لو وجد المنى ولم يذكر الاحتلام وهو يجوز أن يكون من غيره فلا يقين معه بما يوجب الغسل وهو على يقين بتقديم برائة ذمته فانه على أصل الطهارة فلا يخرج عن ذلك اليقين إلا بيقين مثله واذا وجده فيما لا يشتهه (لا يلبسه) ولا يستعمله غيره فقد ايقن بأنه منه فوجب الغسل ، انتهى وهذه العبارة كما ترى صريحة صدرأ وذيلاً في فرض المسألة في صورة اليقين بحصول الجنابة ، وقال الشيخ (ره) في محكي النهاية ، ومتى انتهت الرجل فرأى على ثوبه او فراشه منياً ، ولم يذكر الاحتلام ولم يكن ذلك الثوب او الفراش يشاركه فيه غيره وينام فيه سواه وجب الغسل انتهى وهذه العبارة أيضاً ظاهرة في فرض المسألة في الصورة المذكورة ، وقد عبر بمثلها في السرائر وقال بعد نقل عبارة السيد المتقدمة ، فهو واضح مديد في موضعه ، وقال في محكي المبسوط بعد ذكر حكم الثوب المشترك ، وان كان لا يستعمله غيره وجب عليه الغسل لانه يتحقق خروجه منه ، انتهى وهذه العبارة أيضاً كعبارة السيد (ره) صريحة في فرض المسألة في الصورة المزبورة وقال في محكي المعتبر بعد ذكر حكم رؤية المنى في الثوب المشترك ولو كان منفرداً اغتسل واجباً لانه يتيقن انه منه انتهى واما عبارات المتأخرين للظاهرة او الصريحة في امارية الرؤية فهي مذكورة في الكتب المفصلة كطهارة شيخنا الانصاري (قده) وغيرها :

هذا كله حكم واجد المنى في الثوب المختص واما واجد المنى في الثوب المشترك فلعدم علمه باستماده اليه لا يجب عليه الغسل عقلاً ولا يكون معاقباً عليه لو كان واجباً في حقه وافعاً لان التكليف ما لم يتعلق به العلم لا يكون موضوعاً لوجوب الامتثال عقلاً بل

البرهان العقلي قائم على اشتراط تأثير التكليف في مرحلة البعث الفعلي، العلم بيان ذلك ان التكليف له شؤون ثلاثة (الأول) وجوده الانشائي وهذا امر مربوط بالجاعل بمعنى ان الجاعل انما يوجد التكليف متعلقاً بالموضوع الخاص كما في الخارجيات او العام كما في للحقيقيات (الثاني) تعلقه بالموضوع وهو في القضايا الخارجية يكون مقارناً لزمان الانشاء وفي القضايا الحقيقية يتأخر عن الانشاء اذ التعلق فرع تحقق الموضوع خارجياً وليس مرادنا ان الانشاء لا يحتاج الى الموضوع كيف والانشاء بما هو عرض اعتباري لا يقوم بنفسه بل يحتاج الى الموضوع بل مرادنا بذلك ان قيامه بالموضوع الكلي الحكائي لا يكون منشأ التأثير اصلاً بل لا يهد لفعليته بمعنى التعلق من تحقق موضوعه خارجياً ويعبر عن هذا الشأن بمرتبة الفعلية ولا بد وان لا يكون المراد منها ان الانشاء بنفسه ذو مراتب بل يراد انها احد شؤوناته وحالاته للعارضفة عليه بسبب من الخارج والفعلية بهذا المعنى ليست ايضاً منشأ التأثير (الثالث) تنجزه بمعنى امكان تأثيره في نفس المكلف يتمحريك ارادته الفاعلية نحو الفعل، وهذا موقوف على علم المكلف اى حصول صورته العلمية في نفس المكلف اذ لو لا وجود هذه الصورة العلمية لا يمكن استناد التأثير الى التكليف الانشائي ولا منافاة لذلك مع ما نرى بالوجدان من امكان الانبعاث للمكلف نحو الفعل باحتمال الأمر اذ في هذه الصورة يفرض المكلف وجوداً احتمالياً للتكليف وينبعث نحوه فاذا انبعث وكان هناك بعث صدق الامتثال والايكون انقياداً إلا ان للتأثير في الحقيقة لا يكون مستنداً الى التكليف الواقعي كيف وهو مجهول والمجهول فيما لا يؤثر الا بصورته العلمية لا يكون قابلاً للتأثير وهذا منشأ حكم العقلاء بعدم استحقاق للتكليف للمؤخذة في التكليف غير الواصلة اليه اذ قبورها لديهم لا يكون جزافاً فبين ان التكليف له وجود انشائي وتعلق وتنجز، فان عبر عن تعلقه بالفعلية فلاهد وان لا يراد منها للفعلية بمعنى الفاعلية لان الفاعلية موقوفة على العلم وليس التنجز الا حضور التكليف لدى المكلف بالعلم ولذا يعتبر عقلاً في تبعات التكليف من استحقاق العقاب على المخالفة ونحوه وصوله الى المكلف إذ لا يمكن تأثير غير الواصل في نفس

المكلف ولا طريق لاحتراز وصوله عدا علم المكلف به فبالعلم يتحقق جميع آثاره وتبعاته بحكم العقل المستقل من دون فرق في ذلك بين وجود اجمال وتردد في ناحية المتعلقة وعدمه ضرورة ان ما هو من قبل المولى ومن شأنه تام والحاكم بالاستقلال في مرحلة الامتثال هو للعقل وهو مستقل بلزوم امتثاله بعد العلم به ومنه انقذ ان متعلق العلم الاجمالي لا يهد وان يكون نفس التكليف لا موضوعاً عاماً قابلاً لان يتعلق به التكليف وان الموارد التي توهم فيها انحلال العلم الاجمالي بالأصل المثبت او النافي او الاستصحاب او العلم التفصيلي أو خروج احد الاطراف عن مورد الابتلاء ليس فيها تشكيل العلم بتكليف في البين رأساً وإلا فلا يعقل انحلاله بها بعد تشكيله كما أشرنا اليه غير مرة فاذا علم بوقوع نجاسة في كأسه أو في البحر مثلاً فليس له علم بوجود (اجتناب) كما انه اذا علم بوقوع نجاسة في احد اثنتين يكون أحدهما المعين مستصحب للنجاسة فليس له علم بحدوث (اجتناب) جديد غير ما كان بمقتضى الاستصحاب كي يكون الخروج عن مورد الابتلاء في الأول والاستصحاب في الثاني محللاً للعلم الاجمالي كما زعمه القوم (وبالجمله) لا فرق بين امثال هذه الموارد التي توهم فيها تشكيل العلم وبين الشبهات البدوية من جهة عدم العلم بتكليف في البين وانها مجرى للاصول العملية بل في الحقيقة هي وليست غيرها وما نحن فيه وهو احتمال استناد المنى الموجود في ثوبه الى غيره من هذا القبيل إذ لا علم له بوجود (اغتسل) حتى يلزمه العقل بالاجتناب عن الثوب والاعتسال احترازاً للامتثال و فراغاً للذمة عن الاشتغال فلا حاجة الى التمسك باستصحاب الطهارة السابقة أو عدم الجنابة واما الاحتياط ابرازاً للانقياد وشدة الاهتمام بالتكاليف الالهية فهو امر آخر حسن ذاتاً مطلقاً جار في جميع الشبهات البدوية التي تكون امثال هذه الموارد في الحقيقة منها (نعم) يشترط في ذلك ان لا يحصل من اجتماع موضوعين او ازيد من اطراف الشبهة علم تفصيلي بالتكليف فلو حصل تنجر في حق العالم كما في تشكيل عدد صلاة الجمعة من الشريكين في الثوب اللذين وجد احدهما فيه المنى ، فان الحضور لتشكيل العدد وان كان كان جائزاً لكل من الشريكين ؛

لكبه لا يجوز لغيرها من يعلم بوجودان احدهما في ثوبه المنى ، وكما في ايتام ثالث بكلا للشركيين في صلاة واحدة أو صلاتين ، أو ايتام احدهما بالآخر اذ يحصل للمؤتم العلم بعدم الاثيان بالركوع عن طهارة بعد القراءة اما لفقدان الطهارة ان كان المأموم جنباً أو لفقدان وقوع ركوعه بعد القراءة ان كان الامام جنباً .

- فرعان - (الأول) لو وجد في ثوبه أو جسده منياً ، وعلم باستناده الى نفسه من جنابة جديدة ، وعلم ايضاً بجنابة سابقة له قد اغتسل منها ، لكن تردد في وقوع الثانية الحاصلة من خروج هذا المنى الموجود فعلا قبل اغتساله من السابقة كي يتطابق احدي الجنابتين على الاخرى ويتحد الحدث ، فلا يوجب الثانية تكليفاً جديداً بالفعل وراء الثابت من قبل السابقة ، أو وقوعها بعد الاغتسال منها ، كي يتعدد الحدث ، ويتبعه التكليف بالغسل ، ففي مصباح الفقيه وجوب الاغتسال للصلوات الآتية دون الماضية لجرىان الفراغ بالنسبة الى الماضية ، واقتضاء الاشتغال بالطهارة بالنسبة الى الصلوات الآتية وجوب الغسل لها ، احرازاً للطهارة التي هي شرطها ، ولا مجال لاستصحاب الطهارة الموجودة حال الاغتسال من الأولى لمعارضته باستصحاب الحدث الموجود حال خروج هذا المنى المرثي فعلاً ، فالمرجع بعد تساقطهما قاعداً الاشتغال (وتوهم) عدم صحة استصحاب ذلك الحدث لعدم ترتب اثر شرعي عليه حين وجوده ، ضرورة احتمال وقوعه قبل الغسل (مدفوع) بأن المعتبر في صحة الاستصحاب ترتب الأثر الشرعي على المستصحب حين الاستصحاب لا لدى التحقق (وتوهم) عدم الفرق بين هذه المسألة مع السابقة التي لم يعلم فيها باستناد المنى الموجود فعلاً الى جنابة جديدة لم يغتسل منها ، أو الى سابقة اغتسل منها ، ضرورة تساويهما من جهة الشك في تكليف جديد مستند الى المنى الموجود : فكما ان البرائة جارية في تلك كذلك في هذه (مدفوع) بوضوح الفرق بينهما ، ضرورة ان تغاير السببين المقتضى لتعدد التكليف معلوم في هذه ، والشك انما هو في تطابقهما المانع عن تأثير السبب الثاني في تكليف جديد ، لمتحد التكليف لأجله ، أو عدم تطابقهما ، وتأثير كل في

تكليف ، ليعتد لأجله للتكليف ، فما لم يحرز التطابق لا يحصل اليقين بالفراغ عن مقتضى السببين ، والمفروض انه قد فرغ عن أحدهما بالاغتسال الاول ، فيجب الخروج عن عهدة الآخر بالاغتسال الثاني ، بخلاف تلك المسألة اذ المعلوم فيها وحدة السبب المقتضى لتكليف واحد ، والمشكوك تعدده بحدوث جنابة جديدة ، يوجب تعدد التكليف فما لم يحرز التعدد لا يحصل العلم بتكليف جديد والمفروض انه قد فرغ عن الأول بالاغتسال السابق ، فالأصل البرائة عن الثاني المشكوك .

اقول : ولب الذارق بين المسئلتين على ما يستفاد من كلامه (قده) هو ان احتمال وحدة التكليف في مسألتنا ، يتطابق الجنابيتين بعد احراز تغاير السببين ، اوجب جريان الاشتغال بعد تساقط الاستصحابين بالتعارض من الطرفين ، واحتمال تعدده في المسألة السابقة ، بتعدد الجنابيتين بعد احراز واحد من السببين ، اوجب جريان البرائة وعدم مجال للاستصحاب من الطرفين ، وفيه ان الجنابيتين لا يخلو اما ان تكونا بما هما صبيان للحدث موضوعين لوجوب الغسل او بما هما لاسبيل الى الثاني حسب اعترافهم حسب تظافر النصوص فيتعين الاول وقد بينا في مبحث الموضوع عدم تعقل تكرار الحدث بمرتبته التي هي سبب لوجوب الغسل بل ولا اشتداد تلك المرتبة بتعدد الجنابة مثلاًفسيبية تعدد الجنابة لتعدد سبب وجوب الغسل اعنى تلك المرتبة من الحدث انما تنحصر بصورة فصل طهارة بين الجنابيتين ، وغير خفي ان مجرد احتمال تعدد سبب السبب لوجوب الغسل بتغاير زمانى الجنابيتين وعدم تعاقبهما ، لا يوجب تعدد السبب ما لم يحرز التعدد وعدم التعاقب ، بل ليس في الحقيقة هناك عدى سبب واحد متيقن وآخر مشكوك ، فلا يتشكل العلم الاجمالي رأساً ، بل هو عين العلم التفصيلي بتكليف واحد بالاغتسال قد فرغ من عهده والشك البدوى بتكليف جديد به كما كان في المسألة السابقة ، فهما من جهة احراز وحدة التكليف واحتمال تعدده متساويتان ، ومقتضى الاصل فيها البرائة على النحو الذى قررناه في تلك المسألة ، مضافاً الى ان الحدث المستصحب عبارة في الحقيقة عن الفرد المررد بين مقطوع الزوال ومشكوك الحدوث ، الذى هو من القسم

الثالث من استصحاب الكلي ، وقد برهن في محله عدم جريانه فيه (نعم) على تقدير جريانه فيه فما ذكره (قدوه) من تعارض الاستصحابين حق ضرورة تطارد الحائنين من الاقتضاء والمنع ، هذا على ممشى القوم واما على المختار من عدم جريان الاصل في اطراف العلم الاجمالي رأساً ، فالمرجع على تقدير تشكيله هو الاشتغال من أول الامر ، ولا تصل النوبة الى التعارض والتساقط .

الفرع الثاني لو تردد البلب الخارج بين البول والمنى سواء كان الخروج بعد الاستبراء عن المنى ، او مع عدم العلم بالاستبراء ، فان لم يعلم بالحالة السابقة ك مخلوق الساعة او ناسي تلك الحالة ، فلا ريب في وجوب طهارتين ، الصغرى والكبرى ، للعلم الاجمالي بتكليف مردد بينها : (نعم) بناءً على اجزاء كل غسل عن الوضوء كما هو الحق عندنا تكفي الطهارة الكبرى ، وان علم بان حالته السابقة هي الحدث الاصغر ، فقد يقال بان استصحاب ذلك الحدث بضميمة استصحاب عدم الحدث الاكبر ، يوجب انحلال العلم الاجمالي بالتكليف في البين ، يدعى ان الاصل المثبت للتكليف محلل للعلم الاجمالي فيتعين للطهارة الصغرى ، وفيه ما اشرنا اليه سابقاً من ان انحلال العلم بعد تشكيله غير معقول ، وان مانوهم فيه الانحلال لا يخلو من عدم تشكيل علم رأساً او وجود معين لمصبه ، وما نحن فيه من قبيل الاول ضرورة ان الصفة الترددية النفسانية هاقية بعد الاستصحاب ايضاً بالوجدان ، فلا يعقل الانحلال الحقيقي ، بل لاهدوان يراد به الانحلال الحكمي ، برفع أثر العلم تبعداً عن مرحلة الامتثال ، وهو ايضاً صالفة بانتفاء الموضوع ، ضرورة ان التعدد ببقاء الحدث الاصغر بمقتضى الاستصحاب ، يمنع عن انتقال متعلق التكليف ظاهراً في مرحلة العمل إلى الحدث الاكبر ايضاً ، كي يحصل به الترديد الفعلي والعلم الاجمالي بتكليف مردد في مرحلة العمل ، بل ليس لنا بحسب التعمد عدى علم تفصيلي بتكليف متعلق بالطهارة الصغرى وشك بسدوى في حدوث المتعلق بالكبرى ، وذلك يوجب تعين الوضوء ، واما العلم بتكليف مردد بحسب الواقع بينها ، فهو علم الكبريات الشرعية ، وانه بحسب تلك الكبريات مكلف اما بالاولي

او بالثانية ، نظير علمه بانه في ظهر يومه مثلاً مكلف اما بالقصر او بالانعام في مورد جريان استصحاب احد الحكمين ، وعدم تنجز مثله مالم يصير فعلياً بديهي لا يحتاج الى البرهان ، فكما لا يتوهم في مثله انحلال العلم الاجمالي باستصحاب الحضر او السفر ، فكذلك في المقام ، فالاستصحاب موجب لعدم تشكيل العلم الاجمالي ، لا يحلل له بعد التشكيل والفرق واضح (وبالحملة) فلو كان مراده ، بالانحلال المزبور ما ذكرنا من مانعية الاستصحاب عن فعلية تكليف مردد وتشكيل العلم به، فلا مشاحة في الاصطلاح وان كان التعبير بالانحلال حينئذ فيه ما فيه من المسامحة الموهمة لخلاف المقصود، وان كان مراده تشكيل العلم أولاً ثم تحليله في الرتبة الثانية بالاستصحاب ، فهو ساقط من اصله محجوج بما ذكرنا ،

ثم انه ربما يتوهم في الفرض المزبور ، اي العلم بكون حالته السابقة هي الحدث الاصغر ، عدم كفاية استصحاب ذلك الحدث في تعيين الوظيفة الفعلية في الطهارة الصغرى ، يدعوى انه بعد الوضوء يمكن استصحاب الحدث الكلي ، الجامع بين الاصغر والاكبر للعلم بوجوده سابقاً بقاء أي من زمان خروج البلل المشبه لا حدوثاً ومن يدو تحقق الحدث ، لانحصاره قبل خروج ذلك البلل بالاصغر ، فيكون من القسم الثاني من استصحاب الكلي ، نظير استصحاب حيوان مردد بين الفيل والبق والفرق بينه وبين المقام ، ان المتيقن فيه حدوثاً هو الجامع بين الحيوانين لتردد الحيوان من لدن وجوده بين الفيل والبق ، بخلاف ما نحن فيه لان تردد الحدث بين الأصغر والاكبر انما هو من زمان خروج البلل ، ولذا عبرنا عنه باليقين الجامع بقاء ، ومقتضى استصحاب هذا الجامع هو الاثبات بكلتا الطهارتين ، لكن كفاية الصغرى متسالم عليها بين الاصحاب ، وسره جريان استصحاب الحدث الاصغر ايضاً بعد للوضوء ، للاثر الشرعي التعلقي وهو كفاية للوضوء المأني به على تقدير كون ذلك الحدث المعلوم اجمالا هو الاصغر ، للدخول في الصلاة ونحوها ، فيعارض استصحاب الجامع المذكور ، والمرجع بعد تساقطهما استصحاب الطهارة الحاصلة من الوضوء على تقدير كون

الحدث هو الأصغر :

وفيه : أولاً : فساد المبنى ، من كون استصحاب الجامع من قبيل القسم الثاني من استصحاب الكلي ، ضرورة ان وجود الحدث الأصغر معلوم بالتفصيل ، وإنما الشك في تبدله الى الأكبر بخروج الليل المشتبّه او بقاءه على حاله ، من دون فرق في ذلك بين القول باختلاف الحدتين شدة وضعفاً او من حيث أصل الحقيقة ، ضرورة ، كون الشك على الاول في تبدل المرتبة الضعيفة الى القوية :

وكيف كان فهذا كما ترى عين القسم الثالث من استصحاب الكلي ، نظير الشك في بقاء الانسان في الدار من جهة الشك في تبدل زيد الموجود فيها بعمره بعد العلم بنهاه زيد من الدار ، وقد برهن في محله على عدم جريان الاستصحاب فيه ، وسره ما أشرنا اليه من عدم تشكيل علم بالجامع ، بل علم تفصيلي بشخص وشك بدوى في آخر :

(وثانياً) فساد الابتداء أعني معارضة استصحاب الحدث الأصغر مع استصحاب ذلك الجامع ، ضرورة عدم التناهي بين الاستصحابين ، اذ مقتضى استصحاب الحدث الأصغر وجوب الوضوء ، ومقتضى استصحاب الجامع وجوب الغسل وهما متلازمان ، فلو سلمنا جريان الاستصحاب في كل من الجامع والحدث الأصغر ، واغمضنا عما في كل منهما ، فلا محيص عن الالتزام بالاحتياط والجمع بين الطهارتين ، لكنك حيث عرفت فساد المبنى علمت كفاية الطهارة الصغرى فتأمل جيداً ،

ومما تقدم يظهر حال ما اذا كانت الحالة السابقة هي الحدث الأكبر وينبغي نقل كلام هذا القائل من مقالاته في باب استصحاب الكلي ، وملاحظ ما أفاده بعد تنظيره للنسب الثاني من استصحاب الكلي بالحدث المردد بين الأصغر والأكبر ، انه ان لم تكن له حالة سابقة ولو بجهة نسباناً فمقتضى العلم الاجمالي بتكليف مردد بين الوضوء والغسل وجوبهما معاً ، وان كانت له حالة سابقة فعلى تقدير كونها الحدث الأكبر ،

فلا ريب بمقتضى الاستصحاب في وجوب الغسل ، واما على تقدير كونها الحدث الأصغر ففيه تفصيل ، بيانه ان الحدين الأصغر والاكبر اما ان يكونا متجامعين في الوجود او متضادين بحسب الذات أو بحسب الحد والمرتبة وعلى تقدير التضاد في المرتبة اما ان تكون المرتبة القرية عند تحققها متحدة في نظر العرف مع المرتبة الضعيفة نظير زيادة مرتبة من الحمرة على جسم احمر بحيث لا يتحقق بهما السواد لدى أهل العرف او لا تكون كذلك بل يرى تبدل مرتبة ضعيفة الى مرتبة لا تسانحها نظير زيادة الحمرة في المثال بحيث يتحقق السواد في نظر العرف ، فعلى تقدير جمعهما في الوجود علماً أو احتمالاً ، لا مجال لاستصحاب الجامع بينهما ، لتغاير المشكوك في ظرف البقاء مع المتيقن في ظرف الحدوث على تقدير العلم بالجمع ، ضرورة كون الأول هو الجامع والثاني خصوص الأصغر ، وعدم احراز اتحادهما على تقدير احتمال الجمع ، فيكون استصحاب خصوص الأصغر بلا معارض ، فيتعين الرضوء ، وعلى فرض توضحه بعد خروج البلل المشبهة ، يكون استصحاب الطهارة التعليقية ، أي الحاصلة بالوضوء على تقدير كون حدثه الأصغر بلا معارض ، فيصح له الدخول فيما يشترط فيه الطهارة ، وعلى التقادير الثلاثة من التضاد في الذات وفي الحد بكلا شقيه ، من اتحاد الحدين في نظر العرف وعدمه) يجري استصحاب الجامع ، للعلم بوجوده لدى خروج البلل والشك في بقائه وارتفاعه بعد الوضوء ، فيكون حاكماً على استصحاب الطهارة التعليقية في فرض التوضي ، ومقتضياً لوجوب الغسل تحصيلاً للبقين بالفراغ عن الحدث المعلوم المراد بين المرتفع بالوضوء أو بالغسل ، لكن على ثاني التقادير (وهو اتحاد الحدين في نظر العرف ، يجري استصحاب خصوص الحدث الأصغر أيضاً ، فيعارض استصحاب الجامع ، ويكون المرجع بعد تساوقهما الاصل المحكوم باستصحاب الجامع لولا استصحاب خصوص الأصغر اعني استصحاب الطهارة التعليقية ومقتضاه صحة الدخول في كل ما يشترط بالطهارة ثم أخذ في النقض والابرام على اقتضاء هذا الاصل المحكوم للصحة من جميع الجهات مع ان غاية اقتضاه الصحة من جهة لا مطلقاً وقوى أخيراً اقتضائه

الصحة من جميع الجهات .

وفيه (أولاً) فساد المبني ضرورة ان ما هو الملاك في عدم جريان استصحاب للجامع على تقدير جمع الحدتين في الوجود علماً أو احتمالاً ، موجود على التقادير الثلاثة الأخرى ، حيث ان ملاك عدم جريانه هناك عدم اليقين بالجامع حدوثاً ، بأن يتردد الحدث من لدن حدوثه بين الاصغر والأكبر ، بل بقاءاً لمرده من لدن خروج البلل المشتبّه بينهما ، وانحصاره قبل ذلك بالاصغر ، كما اعترف به وأشار اليه بما ذكره في وجه عدم الجريان ، من عدم اتحاد المتيقن مع المشكوك ، لكون الاول هو الأصغر والثاني هو الجامع ، وبعبارة اخرى اليقين بالجامع بقاءً لا حدوثاً هو عين العلم التفصيلي بالاصغر والشك البدوي في الأكبر ، المانع عن تشكيل للعلم الاجمالي بتكليف مردد في عالم العمل ، إلا بالظر البدوي وبلحاظ الكبريات الشرعية ، حيث يعلم اجمالاً بدخوله تحت احدى الكبريين ، اما كبرى وجوب الوضوء للمحدث بالاصغر أو كبرى وجوب الغسل للمحدث بالأكبر ، وهذا كما ترى غير مربوط بالتنجز في مرحلة للعمل ، وهذا الملاك المزبور بعينه موجود في سائر التقادير ، التي التزم بجريان استصحاب الجامع فيها ، ضرورة انه قبل خروج البلل المشتبّه محكوم تعبداً بكونه محدثاً بالاصغر ، وانحصار وظيفته العملية فعلاً في الوضوء وعند خروجه يشك في اضافة للغسل الى تلك الوظيفة لتبديل تلك المرتبة من الحدث الى مرتبة اخرى مضادة مع الأولى في الذات أو في الحد ، أو عدم اضافته اليها لبقاء المرتبة الموجودة على حالها وعدم تبديلها الى غيرها وان اشتمت (١) باضافة موجب آخر للحدث الاصغر فخرج البلل لم يوجب تبديل صورة علمية تفصيلية للمكلف بانحصار وظيفته في الوضوء الى صورة اجمالية ترددية بينه وبين الغسل ، ضرورة عدم تساوي طرفي التردد لدى الخروج ، بل كون الطرف المتعلق بالوضوء معلوماً تفصيلاً بلا زيادة عليه ، والطرف المتعلق بالغسل مشكوكاً بدواً فلم يؤثر الخروج أثراً زائداً على ما كان ، من جهة اشتغال ذمة المكلف بتكليف فعلي

(١) ان قلنا بالاشتداد في كل مرتبة من مراتب الاحداث .

ج ٢ يجب الوضوء فقط في مورد سبق الحدث الاصغر على خروج البلب المشبه - ٢٥١ -

ونعم سره عدم تشكيل علم اجمالي متعلق بتكليف ، فأين اليقين السابق بالجمع كي يمكن استصحابه ، بل ليس لنا في جميع التقادير المتقدمة على استصحاب شخصي مانع عن تشكيل العلم الاجمالي ، وهو استصحاب الحدث الاصغر المتيقن سابقاً قبل خروج البلب والمشكوك بقاءه على ما هو عليه لاحقاً بعد خروج البلب ، فلا يتوهم ان اليقين بالجامع لدى خروج البلب والشك فيه بعده وعند تحقق الوضوء ، هو المصحح لاستصحابه ، وذلك لأن الجامع حينئذ فرد مردد بين مقطوع البقاء ومشكوك الحدوث الذي هو القسم الثالث من استصحاب الكلي ، وحقيقته الاستصحاب الشخصي دون الكلي ، وهذا هو السر في عدم جريان استصحاب الكلي في هذا القسم ، لأنه من السالبة بالنتفاء الموضوع ،

(وثانياً) فساد الالتهاء ، ضرورة انه على فرض تسليم جريان استصحاب الجامع في التقادير الثلاثة ، وجريان استصحاب خصوص الاصغر في تقدير اتحاد الحدين على ما زعمه ، لا معارضة بين الاستصحابين ، لانهما مثبتان ولا عقد سلب لواحد منهما ولا تنافي بين مقتضاهما ، اذ مقتضى استصحاب الحدث الاصغر بقاء الاخلال من جهته للصلاة ، ووجوب الوضوء لدفع الاخلال من هذه الجهة ومقتضى استصحاب الجامع بقاء الاخلال من جهته للصلاة ، ووجوب الوضوء والغسل لدفع الاخلال من هذه الجهة ، ومن المعلوم نلائم الافتضائين في مرحلة العمل ، لا يمكن الجمع بينهما وعدم تناف بين العمل بهما ، لعدم لزوم مخالفة عملية للواقع ولا قيام اجماع او نحوه على عدم جواز الجمع بين الطهارتين لاحراز الواقع في البين ، بل الأول معارض لجزء من الثاني وهو وجوب الوضوء ، واما العلم بعدم وجوب على واحد منهما بحسب الواقع فقد عرفت انه علم بالكبريات الشرعية ، غير مختص بمورد دون آخر وغير مؤثر في الوظيفة العملية الفعلية ، بمعنى عدم مخالفة جريانهما للحكم الالزامي الشرعي ، فعلى تقدير الالتزام بجريان الاستصحابين لا يحيص عن الالتزام بوجوب الاحتياط والجمع بين الطهارتين الصغرى والكبرى ؛

ومن ذلك انقدح ان في مورد جريانهما لا جدوى لاستصحاب الطهارة التعليقية
اذ كما ان استصحاب الحدث الاصغر لا يثبت إلا الاخلال من جهة ، كذلك
استصحاب هذه الطهارة الرافعة له لا يثبت الا الصحة من جهة ، كما هو الشأن في كل
جزء او شرط من كل مهية مركبة بالقياس الى ساير اجزائها وشرايطها ، فاحراز كل
بالاصل للعمل ونحوه انما يثبت الصحة للمهية من جهة ، ولا ينافيه الاخلال من جهة
غيره ، قضاءاً لتركب المهية ووحدتها في عالم المطلوبة (وبالجملة) فالصحة الفعلية
النسبية غير الصحة الفعلية المطلقة ، والمجدى لصحة الصلاة أو نحوها هو الثابتة ،
والثابت بذلك الاستصحاب التعليقي ليس إلا الأول فتدبر حقه .

فتلخص ان الحكم في مورد سبق الحدث الاصغر على خروج البلل المشبه ، هو
وجوب الوضوء فقط بمقتضى التسالم الفقهي والصناعة العلمية معاً .

٥ (و) * الامر الثاني * (الجماع فان جامع امرأة في قبلها) * وتحقق الانزال أم
لا فقد تحقق الجنابة فوجب عليهما الغسل بلا خلاف في ذلك فتوى ونصاً ، هل هو
مستفيض كصحيح محمد بن مسلم (١) عن أحدهما (ع) قال سألته متى يجب الغسل
على الرجل والمرأة فقال : إذا ادخله فقد وجب الغسل والمهر والرجم وصحيحه
الأخر (٢) قال قلت لابي جعفر (ع) كيف جعل على المرأة اذا رأت في النوم
ان الرجل يجامعها في فرجها الغسل ولم يجعل عليها الغسل اذا جامعها دون الفرج في
اليقظة فأمنت قال لانها رأت في منامها ان الرجل يجامعها في فرجها فوجب عليها
الغسل والآخر انما جامعها دون الفرج فلم يجب عليها الغسل لانه لم يدخله ولو كان
أدخله في اليقظة وجب عليها الغسل أمنت أو لم تكن وصحيح البزنطي (٣) صاحب
الرضا (ع) قال : سألته ما يوجب للغسل على الرجل والمرأة فقال ! اذا أولجه وجب
الغسل والمهر والرجم : اذ الاصل في كلامهم عليهم السلام الوارد في مقام التشريع كونه

(١) الوسائل - الباب ٦ - من الجنابة - حديث ١ . (٢) - الباب - ٧ - من

الجنابة - حديث ١٩ . (٣) الباب - ٦ - منها - - حديث ٨

لبيان الاحكام الواقعية ، فاذا قامت قرينة على خلافه نرفع اليد عن الاصل المزبور بمقدار تلك القرينة ، فاذا اختلفت جهة الصدور بالنسبة الى فقرة ، لانرفع اليد عن الاصل المقامى بالنسبة الى سائر فقرات الحديث ، وقد تقدم في الامر الأول من اسباب الجنابة ان القرينة الداخلية والخارجية ، انما قامت على عدم كون الامام (ع) في صحيح ابن مسلم في غير فقرته الاخيرة ، اعني قوله (ع) ولو كان ادخله في البيضة الخ ، في مقام بيان الحكم الواقعي ، فيبقى الاصل الاولي بالنسبة الى تلك الفقرة بحاله فتكون من الأدلة القاطعة للمطلوب : وصحيح عمر بن يزيد (١) قال قلت لابي عبد الله (ع) الرجل يضع ذكره على فرج المرأة فيمنى عليها غسل فقال اذا اصابها من الماء شيء فلتغسله وليس عليها شيء إلا أن يدخله (الحديث) .

وهذه الطائفة وارادة في مقام القاء الضابط ، فتدل باطلاقها على وجوب الغسل عليهما بمجرد تحقق مسمى للدخول عرفاً ، بلا دخل لمقدار خاص منه في الموضوع ، ضرورة عدم دخله في الصدق العرفي :

لكن في قبال هذه المطلقات طائفة اخرى مقيدة لها بدخول مقدار الحشفة * (و) انه اذا * (التقى الختانان وجب الغسل) * كصحيح محمد بن اسماعيل بن بزيع (٢) قال سألت الرضا (ع) عن الرجل يجامع المرأة قريباً من الفرج فلا ينزلان متى يجب الغسل فقال: اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل فقلت التقاء الختانين هو غيبوبة الحشفة قال نعم وصحيح علي بن يقطين (٣) قال سألت ابا الحسن (ع) عن الرجل يصيب الجارية البكر لا يفضي اليها ولا ينزل عليها أعليها غسل وان كانت ليست ببكر ثم اصابها ولم يفض اليها أعليها غسل قال اذا وقع الختان على الختان فقد وجب للغسل البكر وغير البكر وصحيح عبيد الله بن علي الحلبي (٤) قال سألت ابو عبد الله (ع) عن الرجل يصيب المرأة فلا ينزل عليها غسل قال كان علي (ع) يقول : اذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل

(١) و (٢) و (٣) و (٤) الوسائل - الباب ٦ - من الجنابة - حديث ٧ و ٢ و ٣ و ٤

قال : وكان علي (ع) يقول كيف لا يوجب الغسل والحد يجب فيه وقال يجب عليه المهر والغسل وصحيح زرارة (١) عن ابي جعفر (ع) قال جمع عمر بن الخطاب اصحاب النبي (ص) فقال : ما تقولون في الرجل يأتي أهله فيخالطها ولا ينزل فقالت الانصار الماء من الماء وقال المهاجرون اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر اهلي عليه السلام ما تقول يا أبا الحسن فقال (ع) أتوجبون عليه الحد والرجم ولا توجبون عليه صاعاً من الماء اذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل فقال عمر القول ما قال المهاجرون ودعوا ما قالت الانصار .

ووقوع الختان على الختان كما في بعض هذه الطائفة ، او مسه له كما في بعضها الآخر وان كان لا يتحقق بالدخول ، ضرورة ان ختان المرأة وهو موضع القلع ، في اعلى الفرج فوق مخرج البول ، ومدخل الذكر وهو مخرج للحيض والمني ، في اسفل الفرج ، ومع هذا الفصل لا يكون مجرد تماس الختاتين دخولاً ، الا ان الامر في ذلك سهل بعد حكومة صحيح ابن بزيع على غيره ، حيث فسر فيه التقاء الختاتين بغيبوبة الحشفة ، نعم : هذا للتفسير يناسب الالتقاء الذي هو بمعنى المواجهة لغة ، اذ يتحقق الغيبوبة يتحقق التواجه والتحاذى بين محل القلع من الذكر ، الذي هو نهاية حد الحشفة وبين محل القلع من ختان المرأة ، والذي هو محاذ لمدخل الذكر (وبالجملة) تحاذي نهاية حد الحشفة عند غيبوبتها مع مدخل للذكر ، هو تحاذيها مع محل القلع من ختان المرأة .

(وكيف كان) فلا حاجة الى تكليف تحقيق تطابق المعنى اللغوي مع ما فسر به

بعد وضوح المراد .
انما المهم في المقام تحقيق امرين (احدهما) ما ربما يتوهم من معارضة مفاد المقدمات المقدمة مع مفاد خبر محمد بن عذافر (٢) قال سألت ابا عبد الله (ع) متى يجب على الرجل والمرأة الغسل فقال يجب عليهما الغسل حين يدخله واذا التقى الختانان

فيغسلان فرجهما ، حيث ان جعل جزاء الشرطية (١) (اذا التقى الختانان) قوله (ع) فيغسلان فرجهما : وترتيب وجوب الغسل على دخول الذكر ، يكشف عن ان الحكم المترتب على التقائهما ، هو غسل الفرج وجوبا او استحباباً بقربنة الاجتماع ، دون الغسل ، فيكون حاصل مفاد مجموع الفقرتين منطوقاً ومفهوماً ، بحسب الفصل بينهما واستقلال كل بحكم ، هو ان دخول الذكر بهما موضوع لوجوب الغسل ، وبمقدار منه كالحاصل بالتقاء الختانين موضوع لوجوب غسل الفرج او استحبابه ، لا للغسل فيعارض الاخبار المتقدمة الدالة على كون الدخول بذلك المقدار موضوعاً للغسل ، هذا غاية ما يمكن تقريب المعارضة به .

وفيه : بعد الاغراض عن ضعف السند لاشتماله على المجهول : ان اطلاق الادخال في الفقرة الاولى الواردة في مقام القاء الضابط ، بقربنة كون السؤال عن ذلك . يشمل

(١) يمكن كون : اذا التقى الختانان : عطفاً على ؛ حين يدخله : كما يقتضيه ظهور الواو أولاً وبالذات في العطف للذي هو للجمع ، فيكون حاصل المعنى وجوب العمل عليهما عند مطلق الدخول وعند خصوص الالتقاء ، والتعرض لذكر الخاص بعد العام انما هو لدفع توهم موضوعية دخول الكل ، ويكون غسل الفرج وجوباً او نداءً حكماً متفرعاً على كلا فردي موضوع الحكم الاول ، وليس في الكلام ما يصلح للقربنية على كون الواو للاستيناف ، عدا ما قيل من ظهور تفريع : فيغسلان : بالفاء في كونه جزءاً للشرط ، لكن يدفعه ان ذلك انما يتم على تقدير عدم صلاحية الفقرة الاولى للجزائية ، فدعا كما في المقام حيث يكون جملة : يجب عليهما الغسل ، جزاءً للشرط بمقتضى العطف ، لا ينعقد للتفريع بالفاء ظهور في الجزائية ، كيف وهو دوري على هذا ، فيبقى ظهور الواو فيما ذكر بحاله ، ومثل هذا للسياق ، عطفاً وتفريعاً شائع في المحاورات وليس خلاف الفصاحة والبلاغة وعليه فالخبر مترافق المضمون مع المطلقات بلا تعارض بينه وبين المقيدات كي يحتاج في دفعه الى ما افاده سيدنا الاستاذ دامت ايام افاضاته العالمة فليتنامل : المقرر عفي عنه .

أي بعض من ابعاض الذكر مالم يخرج عن مسمى الدخول عرفاً . ومعه لا يبقى سكوت بالنسبة إلى شيء من مصاديق الدخول . حتى يتصدى لبيان حكمه مفهوم الفقرة الثانية بل لاحالة تكون تلك الفقرة بمنزلة الاستثناء مسوقة لبيان حكم آخر غير مربوط بمفاد الفقرة الاولى : هو غسل الفرج وجوباً او ندباً عند تحقق بعض مصاديق الموضوع المطلق في الفقرة الاولى : وهو التقاء الختانين : ومن المعلوم ان الشرطية حيثئذ تكون لاحالة مسوقة لبيان تحقق الموضوع : من قبيل اذا رزقت ولدأ فاختنه . من دون ان يكون لها مفهوم : فلا تعارض بين الصدر والذيل اهدأكي بعارض متحصل مفادهما منطوقاً ومفهوماً مع مفاد الاحبار المتقدمة . ولو تنزلنا عن ذلك وسلمنا المعارضة المزورة : فلا ريب في عدم مقاومة هذا الخبر سنداً ودلالة مع تلك التي هي صحاح مستقيضة قطعية الدلالة :

: ثانيهما : شمول اخبار الباب لمقطوع الحشفة او المخلوخ بدونها وعدمه ، وكيفية الاستظهار منها على تقدير الشمول ، فاعلم ان ظاهر المطلق والمقيد الواردين في كلامين من متكلم واحد ، بالنسبة الى موضوع فارد ، هو مطاوية كل واحد من المطلق والمقيد بنفسه في ضمن ذلك الموضوع ، بنحو تعدد مراتب المطلوبة بمعنى ان المطلق مطلوب والمقيد مطلوب آخر ، غاية الأمر ظرف مطلوبة للمقيد هو المطلق ، فاذا ورد الامر باقامة الصلاة مطلقاً من دون تقييدها بوقت في دليل ، كما في قوله تعالى اقيموا الصلاة وورد الأمر باقامتها عند دارك الشمس في دليل آخر ، كما في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس ، فظاهر الدليلين تعدد مراتب المطلوبة على النحو المزبور ، فاذا لم يمكن امتثال المطلوب الثاني لعدم القدرة على القيد ولو لعدم وجوده ، كما في المواضع التي لا تنطسع فيها الشمس كالفطيين ، يبقى المطلوب الاول بحاله ، فيصح التمسك بمطلقات ادلة الصلاة لوجوبها على سكنة القطبين بمن لا يتحقق دلوك الشمس في حقهم : نعم : لو كانت هناك قرينة داخلية او خارجية على ان دليل المقيد ناظر الى دليل المطلق وشارح له بتعيين مصب ذلك المطلق ، كما اذا قام دليل على ان . . اقم الصلاة لدلوك

خج ٤ يعتبر دخول مقدار الحشفة من مقطوعها او المخلوق بدونها = ٢٥٧ =

الشمس : بهدد بيان المراد من الصلاة الموضوع للوجوب في المطلقات ، وحصرها بالواقعة لدى دلوك الشمس كان المطلوب واحداً فينتفي موضوع التكليف بانتفاء القيد ، ضرورة انتفاء المركب بانتفاء احد اجزائه . فلا يمكن التمسك بالمطلقات لحكم العاجز عن القيد ، فانقح بذلك فساد توهم انه لا مجال للتمسك بمثل اقيموا الصلاة لمثل سكنة القطبين :

اذا عرفت مانونا عليك فنقول مطلقات الباب هي الاخبار المتقدمة ، المعلقة لوجوب الغسل على الادخال او الايلاج ، الصادق عرفاً مع دخول أقل من الحشفة ، ومقدماته هي المعلقة له على خصوص التقاء الختانين ، المفسر في صحيح ابن بزيع بغيبوبة الحشفة ، والتقييد بالتقاء الختانين لا يخلو اما ان يكون طريقياً ، وليبان مقدار ما هو موضوع وجوب الغسل من دخول الذكر ، او يكون موضوعياً بمعنى دخل خصوصية الحشفة او اجدها في وجوب الغسل ، ومفهوم الشرطية على الاول ان الدخول اذا لم يكن بمقدار الحشفة فليس سبباً للغسل ، وعلى الثاني انه اذا لم يلتق الختانان ممن له الختان فلا يجب الغسل ، وعلى التقديرين يمكن التمسك بالمطلقات لحكم مقطوع الحشفة او المخلوق بدونها ، غاية الأمر بفترقان في لزوم دخول مقدار الحشفة من مقطوعها في تحقق سبب الغسل على تقدير الطريقية وكفاية دخول بعض ما منه في تحقق ذلك السبب على تقدير الموضوعية ووجهه واضح مما قررناه :

(لعم) يستفاد من صحيح ابن بزيع طريقية الالتقاء لتقدير ما هو الموضوع للوجوب حيث ان اقحام كلمة : فلا ينزلان : في كلام السائل كاشف عن مفرغية انتفاء سبب وجوب الغسل من ناحية الانزال ، وحصر مورد للسؤال بالجماع مع المرثة واقحام كلمة . . متى . . الظاهرة في السؤال عن نهاية استمرار الوجود السابق ، يعين مصب السؤال من خصوص الجماع وانه ليس نفس الجماع ، بل مقداره المستمر من لدن قريب الفرج الى ما بعد ، فينزل عليه جواب الامام (ع) وان ذلك المقدار هو المستمر الى حد التقاء الختانين . . وعليهذا . : فيعتبر دخول مقدار الحشفة من مقطوعها او المخلوق

بدونها ، ولا يكفي دخول بعض ما في وجوب الغسل فهذا هو السر في طريقة الالتقاء لتعيين المقدار ، لاما اتعب به صاحب مصباح الفقيه (قدس) نفسه الزكية من انه المتعارف والغالب في مثله من المقيدات ، اذ هذا بمجرد لا يشر في صرف ظهور اللفظ عن القيدية والموضوعية كما لا يخفى .

ثم ان الالتقاء سبب لتحقيق الجنابة المستتعبة لوجوب الغسل من طرف الذكر والائتي ، كان احدهما او كل منهما نائماً او مجنوناً او صغيراً او مكرهاً ، بلا خلاف في شيء من ذلك ظاهراً ، ودلالة مطلقات الباب من الادخال والايلاج على ذلك وان امكن الخدشة فيها ، من جهة اسناد الفعل فيها الى الفاعل المختار ، الظاهر في صدوره عن قصد واختيار ، الا ان في دلالة المقيدات الحاكمة على تلك المطلقات ، على ذلك غني وكفاية ، حيث جعل الالتقاء المسند الى الحائنين موضوعاً للحكم ، فيتحقق الغسل في العهدة بمجرد تحقق الالتقاء كائناً ما كان ، بل مقتضى اطلاق الوجوب للذي هو بمعنى الثبوت ايضاً تحقق الحكم في عهدة الطرفين مطلقاً لما حققناه في محله من ان البلوغ والقدرة والاختيار ليست من شرائط اصل الجعل ، بل من شرائط الامتثال بحكم العقل كما حققنا في محله ان الازام وعدمه ليسا منوعين للحكم ، وانما هما منتزعان عن الطلب بحكم العقل ، في طول عدم وصول الترخيص في الترك او وصوله ، فتوهم عدم الاطلاق للوجوب بالنسبة الى غير البالغ العاقل القادر المختار ساقط من اصله ، ومن هنا التزمنا بشرعية عبادات الصبي ، هذا كله مضافاً الى ان التعبير بالوجوب كناية عن تحقق الجنابة بالالتقاء ، اذ نفس الالتقاء مع قطع النظر عن سببته للحدث الذي هو سبب لوجوب الغسل ليس موضوعاً للوجوب ، لما استفدناه من الادلة من ان الحدث لذارة معنوية حاصلة في الباطن بتحقيق اسبابه ، وقد اخبر الشارع المطلع على الواقعيات بذلك (وبالحملة) كون الامر الواقعي اي القدارة الخارجية وسطابين سبب الجنابة كالالتقاء وبين وجوب الغسل ، اوجب كون التعبير بوجوب الغسل عقيب الالتقاء كناية عن تحقق سببه للذي هو الجنابة ، نظير التعبير باغسل ثوبك من احوال ما لا يؤكل لحمه .

الذي هو كتابة عن نجاسة يول غير ما كول اللحم ، بل لادليل على نجاسته عدى الامر بغسل الثوب منه ، وقد برهن في علم المعاني والبيان على عدم لزوم فعلية مفهوم اللفظ الكنائى ، نظير كثير الرماد اذ لا يلزم وجود اصل الرماد لدى من يكفى بهذا اللفظ عن جوده ، فضلا عن كثرته ، فالمصحح للكتابة فعلية المكنى عنه ، ولا مانع عن فعلية الجنابة للنائم والمجنون والصغير والمكره بمجرد تحقق الالتقاء ، وثبوت حكمها في عهدتهم ، غايبة الامر لا يجب عليهم عقلا رفعها بالغسل مالم يتحقق شرطه فيهم بالانتباه والافاقة والبلوغ والأختيار وان كان امثاله صحيحاً مجزياً ، فان اغتسلوا فقد ارتفعت الجنابة عنهم وترتبت عليهم احكام الطاهر ، والارتبت عليهم احكام الجنب في حق غيرهم ، فيحرم تمكينهم من دخول المساجد ومس كتابة القرآن وغير ذلك من اثار الجنابة ، ومن ذلك ظهر انه * (وان كانت الموطوءة ميتة) * او حية واستدخلت ميتاً تحقق الجنابة للطرفين وثبت الغسل عليها ، فلو كان ذلك بعد تغسيل الميت وجب تغسيه ثانياً عن الجنابة ان قلنا به . وحرم قبل ذلك ادخاله في المساجد ومس شيء من هداه بكتابة القرآن ونحوها مما يحرم مسه للجنب : من دون حاجة الى التمسك بما روى في نهاش لبش قبراً من قبور بنات الانصار وسلبها اكفانها فجامعها فسمع قائل يقول من ورائه بعد ان فارقه ايشاب ويل لك من ديان يوم الدين يوم يقضى واياك كما تركتني حريانة في عساكر الموتى ونزعني من حفرتي وسلبتي اكفاني وتركنتي اقوم جنبه الى حماني فويل لشبابك من النار : حتى ينجش فيه بضعف السند وقصور الدلالة اذ لا يصح الاستناد في اثبات الحكم الشرعي وترتيب آثار الجنب عليها . إلى مثل هذا الصوت الذي انشأه الله في جماد لان يهدي به هذا الشاب وان كانت الحدة في محلها . ضرورة ان ذلك العمل الشنيع وان كان يوجب الابعاد عن الله تعالى كما توجهه الجنابة التي هي سبب لوجوب الغسل لكن اثبات كونه بمرتبة تصير موضوعاً لوجوب تغسيل الميت على الاحياء دونه خرط القماد ثم ان الظاهر انصراف المطلقات عما إذا كانت الحشفة ملفوفة ولكن الظاهر تسالم الاصحاب على شمول الحكم له وفصل بعض المتأخرين بين رقة

اللقاف بحيث لا تمنع عن وصول حرارة الفرج الى الحشفة وحصول الالتذاذ بذلك فيجب الغسل وبين غلظته المانعة عن ذلك فلا يجب لكن القول به لادر فلا يضر بكشف للتسالم عن وجود قرينة لديهم على العموم من حيث الملقوفة وغيرها لاسيما مع حدوث التفصيل بين المتأخرين وبالاخص مع عدم القول بعدم الوجوب في الملقوفة بشيئا فتأمل :

هذا كله حكم الجماع في القهل * (و) * اما * (ان جامع) * امرثة * (في الدبر) * فان انزل كل منها فلا ريب في وجوب الغسل عليهما لما مر * (و) * ان * (لم ينزل) * الفاعل ولا المفعول * (وجب الغسل) * عليها ايضاً * (على الاصح) * المجزوم عند الاصحاب كما في طهارة شيخنا الانصاري (قد ه) والمنسوب الى مشهورهم كما في مصباح الفقيه : وعن بعض قدماء الاصحاب كما في العبارة الآتية للسيد (ره) القول بعدم الوجوب وهو مختار الشيخ (ره) في الاستنبصار ومحكى النهاية ويكنى لمنكر الوجوب استصحاب عدم السببية للجنابة او اصاله البرائة عن وجوب الغسل .

انما الكلام في ادلة المثبتين وهي امور (منها) الاجماع فعن السيد (ره) انه قال لا اعلم خلافاً بين المسلمين في ان الوطى في الموضع المكروه من ذكر او انثى يجري مجرى القبل مع الايقاب وغيبوبة الحشفة في وجوب الغسل على الفاعل والمفعول وان لم يكن انزال ولا وجدت في الكتب المصنفة لاصحابنا (رض) الا ذلك ولا سمعت ممن عاصرني من الشيوخ نحو من الستين يفتى الا بذلك فهذا اجماع من الكل : ولو شئت ان اقول انه معلوم بالضرورة من دين الرسول (ص) انه لافرق بين الفرجين في هذا الحكم فان داود وان خالف في ان الوطى في القبل اذا لم يكن معه انزال لا يوجب الغسل فانه لا يفرق بين الفرجين كما لا يفرق باقي الأمة بينهما في وجوب الغسل بالايلاج في كل منها واتصل لي في هذه الازمان من بعض الشيعة الامامية ان الوطى في الدبر لا يوجب الغسل تعويلاً على ان الاصل عدم الوجوب او على خبر يذكر انه في منتخبات سعد او غيرها وهذا مما لا يلتفت اليه اما الاصل فباطل لان الاجماع والقرآن وهو قوله تعالى او لامستم النساء ينزل

حكّمه واما الخبر فلا يعتمد عليه في معارضة الاجماع والقرآن مع انه لم يفت (لم يلتفت) به فقيه ولم يعتمد على عالم مع ان الاخبار تدل على ما اوردناه لان كل خبر يتضمن تعليق للغسل على الجماع والايلاج في الفرج فانه يدك على ما ادعيناه لان الفرج يتناول القبل والدبر لانه لاخلاف بين اهل اللغة واهل الشرع في ذلك انتهى : وفي السرائر انه اجماع المسلمين ، وفي المدارك ان هذا قول معظم الاصحاب الى غير ذلك من دعاوى الاجماع من كثير من الفقهاء (رض) (ومنها) قوله تعالى اولامستم النساء همد مفروغية عدم ارادة ظاهره من سببية الملامسة مع المرثة مطلقاً للغسل هل كونه كناية عن الملامسة المعهودة حيث ان الكناية لابدوان يكون لها وجه وهو في المقام استهجان التصريح وهذا موجود بالنسبة الى للفرجين القبل والدبر فعموم المكنى عنه المنكشف عن عموم وجه الكناية هو المستند لاثبات التعميم لا مجرد اطلاق اللفظ كي يشكك بالعلم بعدم ارادة اطلاقه ويخصص القبل ببعض القرائن وهذا نظير التمسك بعموم او جاء احد منكم من الغائط لسببية الخارج من كلا المخرجين للحدث مستنداً الى عموم وجه الكناية وهو الاستهجان (ومنها) الاخبار العامة كالمشتملة على تعليق الغسل على الادخال او الايلاج كقوله (ع) ادخله او اولجه ونحوها اذ حذف المدخول فيه يفيد العموم بالنسبة الى كل ما يناسب مدخلا للدكر بحسب الانتداز الشهوى والادخال الغريزي وهو القبل والدبر كالمشتملة على الملازمة بين الحد والغسل كقوله (ع) .. اتوجون عليه الحد والرجم لانتوجون عليه صاعاً من الماء .. بعد مفروغية ان اللواط مع غير الحليلة موجب للحد وان مصب الملازمة هو الادخال الغريزي بحسب الانتداز الشهوى .

(ومنها) الاخبار الخاصة كمرسل ابن ابي عمير عن حفص بن مسووقه عن خبره (١) قال سألت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يأتي أهله من خلفها قال هو أحد المتأئين فيه الغسل : ولا اشكال فيه سنداً لانا لو قصرنا النظر على ظاهر ما قالوا في حق ابن ابي عمير (لا يرسل الا عن ثقة) وقلنا بأن غاية ما يستفاد منه عدم لزوم الفحص

عن ارسل عنه ابن ابي عمير ، واما الوثوق بكل مرسل وقع في طريقه ولو كان المرسل غيره فلا ، فللخدشة في سند هذه الرواية بالضعف الحاصل من الارسال وجه واما ان أمعنا النظر في هذا الكلام واستكشفنا المراد منه بضميمة مقدمتين (الاولى) انا نعلم بتأ من حال رواة احاديثنا ، ان الداعي لهم في ضبط الاخبار ونقل كلمات الائمة الاطهار صلوات الله عليهم ، حفظ متونها وايصالها من اصولها الاربع مائة الى المكلفين لا مجرد النقل والضبط وجعل ذلك فنا لهم قبال ساير الفنون لأربابها ، فيعدوا في زمرة ارباب التواريخ ونقلة الوقائع (الثانية) ان هؤلاء الرواة من اصحابنا (رض) بين فريقين فريق متحفظ على كل ما روى عنهم عليهم للسلام جامع لغته وسمينه غير مميز بين صحيحه وضعيفه لدواعي شتى وفريق ملتزم ينقل خصوص ما صح عنهم عليهم السلام ، ويهد ملاحظة هاتين المقدمتين يعلم ان الغرض من الاتفاق على جملة (لا يرسل إلا عن ثقة) شدة الاهتمام بالحديث ، وان هذا الشخص من الملتزمين ينقل للأصحاح من الروايات ، وان احراز ذلك منه اوجب كون مراسيله كسائده لبذل غاية جهده في الدقة في حال الحديث ، ومن المعلوم منافاة ذلك مع نقل مرسل غيره من غير دقة في حال المرسل منه ، فرواية ابن ابي عمير لهذه الرواية بعد الاتفاق على كونه ممن لا يرسل إلا عن ثقة ، كافية في صحتها وعدم لزوم الفحص عن حال غيره من الوسائط اللاحقة كيف ولو اختص الوثوق بخصوص المرسل عنه بلا واسطة غيره ، لزم عدم الوثوق بمرسلاته التي وقع فيها بينه وبين الامام (ع) غير واحد من الرواة ، مع ان العمل بها متلق عليه بين الاصحاب ، فهذا كله يندفع توهم التفصيل ، بين مثل المقام مما يروى ابن ابي عمير مستنداً عن بروي مرسله ، فلا يكفي مجرد نقله للرواية في الصحة وبين غيره مما يكون المرسل نفس ابن ابي عمير ، فيكفي نقله في الصحة ولو تعددت الوسائط بينه وبين المعصوم (ع) ، حيث ينكشف كفاية نقله مطلقاً في الصحة من جهة الوسائط بعده ، فما عن بعض الفقهاء من رمي الرواية بالضعف غير سديد ، مضافاً

الى كون ابن ابي عمير من اصحاب الاجماع (١) الذين صح ما يصح عنهم عند الاصحاب ومضافاً الى كونها مجبورة بعمل الاصحاب لاسيما القدماء كما يشهد به مراجعة كتاباتهم ، ولذا تصدى غير واحد لدفع معارضة غيرها معها مما ظاهره عدم وجوب الغسل هذا كله حال السند •

واما الدلالة فجملة : فيه الغسل : اما ان تكون من نواع الجملة الاولى من الجواب ، فالغسل نائب الفاعل للمأتي ، وافراد ضمير فيه لكون السؤال عن احد المأثنين ، والمعنى ان الدبر احد اللذين أتى فيهما الحكم بالغسل شرعاً ، أو تكون مستقلة وبيان احد الاحكام التي ترتب بنحو الاشتراك على الموضوعين المأثني فيهما بالدخول ، وهو الغسل ، واختصاصه بالدبر لاختصاصه بالسؤال ، والمعنى ان الدبر أحد المدخلين للذكر ومن الاحكام المشتركة بينه وبين القبل وجوب الغسل ، ويؤيد هذا المعنى كما يبعد الأول ، افراد الضمير المجرور حيث يناسب استقلال الجملة الثانية وسوقها لبيان وجوب الغسل للدبر ، وظهور التعبير بالمأثني في مقام الالتئاذ الشهوى الغريزي في ارادة المدخل •

فعلى كل من المعنيين تدل على المطلوب اعني وجوب الغسل بالجماع في الدبر : نعم : يفترقان في اشتراك الموضوعين في جميع الآثار على الثاني فتأمل ، وفي خصوص الغسل على الاول من غير فرق في ذلك بين كونهما في عرض واحد من جهة الموضوعية للحكم ، أو كون الدبر في طول القبل من هذه الجهة ، بأن يكون الجواب ناظرألى تنزيله منزلة القبل في الحكم نظير : الترتب احد الطهورين : الناظر الى تنزيل الطهارة للراية منزلة المائة .

واجب عن هذه الامور ، اما عن الاجماع فبانه منقول ليس بحجة ، لاسيما مع نقل نافلة الخلاف ، بل لعل مراده (قدّه) منه الاجماع على القاعدة المستفادة من الآية

(١) وبأني في فصل الحيض تحقيق الاجماع المذكور موضوعاً ومفاداً ومن

حيث الحجية وما اعترض عليه ورده .

« او لامسّم النساء » وان كان ينافيه صدر كلامه حيث صرح به م سماعه الخلاف من معاصره من الشيوخ وكيف كان فهو غير حجة ، واما عن الآبة فبان اطلاقها غير مراد جزماً لصحيح ابي مريم الأنصارى الوارد في تفسيرها ، حيث مثل فيها عن الاخذ بيد الجارية ، فأجاب الامام « ع » والله ما يريد الا الواقعة في الفرج والمتبادر عرفاً من الواقعة في الفرج هو الجماع في خصوص القبل لكونه المتعارف ، واما عن مطلقات الادخال والايلاج فبان حذف المدخول فيه انما يفيد العموم لو لم يكن هناك عهد ، وبعد كون المتعارف هو الادخال في القبل لا يبقى اطلاق بالنسبة الى غيره ، مضافاً الى ان الاطلاق على تقديره مقيد بالاخبار المتعلقة لوجوب الغسل على التقاء الختانين المختص بالقبل ، واما عن مطلقات الملازمة بين الحد والغسل فبان بينهما العموم من وجه فلا تلازم من واحد من الطرفين ، واما الخبر فغاية ما يستفاد منه الملازمة في خصوص المورد الذي هو الوطى في القبل ، فلا يتجاوز عنه ، واما عن مرسل حفص بن سوفة فبضعف السند بالارسال ، وبحمل للشيخ (ره) له على للتقية لموافقته لمذهب العامة وبمعارضته بالاخبار المستقبضة (منها) صحيح الحلبي (١) قال سئل ابو عبد الله (ع) عن الرجل يصيب المرثة فيما دون الفرج أعليها غسل ان هو انزل ولم تنزل هي قال ليس عليها غسل وان لم ينزل هو فليس عليه غسل (ومنها) مرفوع البرقي (٢) عن ابي عبد الله (ع) قال اذا أتى الرجل المرثة في دبرها فلم ينزل فلا غسل عليهما وان انزل فعليه الغسل ولا غسل عليها (ومنها) مرفوع بعض الكوفيين (٣) عنه ايضاً في الرجل يأتي المرثة في دبرها وهي صائمة قال لا ينقض صومها وليس عليها غسل (ومنها) مرسل على بن الحكم نحوه ، وبعدم نقل الصدوق والكلبيني (قد هما) رواية حفص ، وبعد ما لم ينهض شيء من الامور المتقدمة لاثبات وجوب الغسل بالجماع في الدبر ، فيكفي لاثبات عدمه الاصل حكماً وهو وضوئياً :

(١) الوسائل - الباب - ١١ - من الجنابة - حديث ٢ . (٢) و (٣) الوسائل

- الباب - ١٢ - من الجنابة - حديث ٢ و ٣ .

(وتحقيق المقام) ان الاجماع المنقول في كلام السيد (ره) وان لم يكن بمحصل لاسيما بالنسبة الى الاعصار المتأخرة عنه ، الا ان عدم سماع مثله (قد ه) الخلاف في طول ستين سنة من واحد من المشايخ المؤسسين للفقهاء الجعفري (ع) المقارنين للغيبة الصغرى ، وعدم وجدانه الخلات في شيء من كتبهم المصنفة ، وانحصاره في قول من اتصل اليه خلافه ، يوجب الاطمينان بتظفر الفتاوى على الوجوب ، وتحقق الشهرة بذلك بين قدماء اصحابنا الى زمن الشيخ (قد ه) وكون المخالف في غيبة الشذوذ والندرة بحيث اشتهر بالخلاف .

واما الشيخ (قد ه) فهو مضطرب الفتوى في هذه المسألة ، حسب المواضع المختلفة من كتب حديثه وفقهه ففي زيادات صوم التهذيب نقل مرفوع بعض الكوفيين ولم يعلق عليها ، وذكر رواية اخرى ثم ذكر خبر علي بن الحكم ثم قال : قال محمد بن الحسن هذا غير معمول به وقال في طهارة المبسوط في هذه المسألة : فلا يحسنه بنافيه روايتان احديهما يجب الغسل عليهما والثانية لا يجب عليهما ، ولم يرجح احديهما وفي محكي نكاح المبسوط افتى بالوجوب ، وفي محكي النهاية قال : لا غسل في الجماع في غير الفرج مع عدم الازال : بناء على اختصاص الفرج ولو في كلامه (قد ه) بالتقبل ، وفي الاستبصار اصر على عدم الوجوب حيث ذكر الروايات الظاهرة في عدم الوجوب ثم ذكر رواية حفص ثم قال فلا ينافي (يعني خبر حفص) الاخبار الاولى لان هذا الخبر مرسل مقطوع مع انه خبر راودوما هذا حكمه لا يعارض به الاخبار المسندة على انه يمكن ان يكون ورد مورد التقية لانه موافق للمذهب بعض العامة : ثم تمسك باصالة البراءة وان خبر حفص لا يصلح للخروج به عنها .

فالشيخ (قد ه) مع اضطراب كلماته في حكم هذه المسألة في كتاب واحد فضلا عن سائر كتبه ، لا يمكن جعل قوله مؤيداً لشيء من الطرفين ، كما لا يمكن عدّه مخالفاً في المسألة ، اذ الظاهر من افتائه بالوجوب في محكي نكاح المبسوط رجوعه عما ذكره في طهارته وفي سائر كتبه ، بل بهذا اللحظ يمكن عدّه موافقاً ، وكيف كان فلا

يوجب وهنا في الشهرة المحققة بين من تقدم عليه ، واما الحلي (ره) فقد تقدم منه دعوى اجماع المسلمين على الوجوب (نعم) عن ابن الجنيد وسالار اختصار عدم الوجوب ، وهو بمجرد غير موهن في شيء :

فتلخص ان الشهرة القدمائية على الوجوب محققة بلا ريب ولا اشكال :
واما الآية فقد عرفت ان التعبير بالملامسة كفائي عن الادخال الغريزي ، الشامل للدبر ايضاً ، ومجرد تعارف الجماع في القبل خارجاً لا يوجب صرف وجهة اللفظ عن غيره . بحيث لا يعد الجماع في الدبر لدى العرف من افراد ذلك المطلق : ويكون تطبيقه عليه مستكراً عندهم : وان اوجب انصراف الذهن بدواً الى خصوص الجماع في القبل (وبالجمله) فرق واضح بين انصراف المطلق الى فرد لاجل شيوعه وانس الذهن به وبين انصرافه عن شيء لأجل خروجه عرفاً عن مصاديق ذلك المطلق لخلل ما فيه ، والأول لا يوجب صيرورة اللفظ فعلاً غير قابل الانطباق على غيره بحيث يحتاج استعماله فيه الى قرينة ، وما نحن فيه من هذا القبيل ، وقد اتضح بما ذكرنا ظهور الآية في نفسها مع قطع النظر عما ورد في تفسيرها في العموم من جهة الدبر ، وظهور الواقعة في الفرج في صحيح ابي مريم في ذلك ، مضافاً الى تصريح متقدمي اللغويين كالفيومي في مصباح المنير ومتأخريهم كصاحب المنجد بعموم الفرج للقبل والدبر ، كما اتضح شمول مطلقات الادخال والايلاج للدبر ، وعدم صلاحية تعارف الوطى في القبل لصرف اطلاقها الى خصوصه :

واما الاخبار المعلقة لوجوب الغسل على التقاء الختانين ، فهي غير مسوقة لبيان حصر الموضوع ، بل بعضها كصحيح ابن بزيع مسوق لبيان المقدار سبب للغسل بلا لزوم وبعضها كصحيح زرارة مسوق لبيان ان الدخول بذلك المقدار سبب للغسل بلا لزوم تحقق الانزال دفعتوهم حصر السبب في الانزال : كما توهمه الانصراف فلا يصلح شيء منها لاثبات الحصر في القبل ، واما ما ظاهره التقييد لو سلم فيختص بمورد امكان القيد (نعم) اثبات الملازمة بين الحدو للغسل بصحيح زرارة المتقدم في أدلة المثبتين بتقريب

قدمناه هناك انما يمكن لولا ظهور الصحيح في كون علي (ع) بقوله : أتوجهون :
 في مقام الزام السائل وتبكيته ، والا فلا مجال للتمسك به للمطلوب كما لا يخفى ،
 واما مرسل حفص فقد عرفت صحته بوجود ابن ابي عمير ، لان ما هو ملاك
 حجية الخبر الواحد اى الاطمينان بالصدور ، حاصل من روايته له . مضافاً الى ان
 الشهرة المحققة بين القدماء مؤيدة له ، فرميه بالضعف خلاف الانصاف ، ومجرد
 موافقته لمذهب بعض العامة كما هو المرجود في النسختين الموجودتين عندنا من
 الاستبصار ، لا يوجب الحمل على التقية ، لان ما يكون من الاخبار ظاهراً في عدم
 الوجوب موافق لمذهب جلهم ، فهو اولى بالحمل على التقية على هذا لاسيما بعد صحة
 سند المرسل بمثل ابن ابي عمير ، وعلى فرض الموافقة لمذهب جلهم او كلهم أيضاً لا مجال
 لحملة على التقية اذ مع صحة السند وعدم ما يصلح للمعارضة مع الرواية كما ستعرف ،
 لا تصل الذنوبة الى جهة الصدور كي تحمل على ذلك ، واما عدم ذكر الصدوق والكاتبني
 (قدس سرهما) له فهو اعم من عدل العمل به ،

واما الاخبار المعارضة فلا تقاوم هذا الخبر ، اذ مرفوع البرقي ضعيف بالرفع
 والقطع ، خصوصاً مع ما علم من ان البرقي يروى عن الضعفاء ولاجل ذلك اخرجه
 ابن عيسى عن قم ، واما مرفوع بعض الكوفيين ومرسل علي بن الحكم فقد اعرض عنهما
 الاصحاب مع كونهما بمرأى ومنظر منهم ، ولم يفتوا في باب الصوم بمقتضاها اصلاً
 كما تقدم عن صوم التهذيب بتصريح الشيخ (قدس) بعدم كون الثاني معمولاً به و
 حيث يتحدان مضموناً فهو بتصريح بعدم كونهما معمولاً بهما بل اتحاد مضمونهما مع مرفوع
 البرقي من جهة نفي وجوب الغسل يوجب وهنهما وحملهما على التقية لو كان في نفسها
 معتبرين فضلاً عما اذا كانا ضعيفين فهذا وهن في وهن ،

واما صحيح الحلبي فلما كان السؤال فيه عن الاصابة فيما دون الفرج الاعم من
 الدبر ، اذ الفرج كما عرفت حقيقة في القبل والدبر ، فالو لم نقل بظهوره في التفخيذ
 فلا يعارض خبر حفص ،

فالانصاف ان المسئلة بحسب الصناعة اللفظية من اطلاق طائفة من الاداة كالأية والرواية ، وتصريح خصوص معتبر حفص خالية عن الاشكال ولا ينبغي الارتياح في وجوب الغسل بوطنى دبر المرأة .

* (و) * اما * (لو وطئ غلاماً فأوقبه ولم ينزل) * فقد * (قال المرتضى ره) * بل نسب الى المشهور انه * (يجب الغسل) * عليهما * (معولا على الاجماع المركب) * هدهوى ان كل من قال بوجوده بوطنى دبر المرأة قال به بوطنى دبر الغلام بل قيل ان اعتماده على الاجماع البسيط أيضاً من جهة عدم الاعتناء بمخالفة داود وغيره من اهل الخلاف في انعقاد الاجماع التعبدى الكاشف عن رأي المعصوم (ع) بل الاعتماد انما هو على اقوال من عدى المخالفين كما يؤيده تصريحه في عبارته المتقدمة بأجماعهم على وجوب الغسل بالوطئ في الموضوع المكروه من الذكر والانثى * (و) * كيف كان فالاجماع هسيطاً ام مركباً هنا أيضاً كما في الفرع السابق مما * (لم يثبت) * وان كانت الشهرة لا سيما بين القدماء محققة ، ولعل عدم ثبوت الاجماع صار منشأ لتردد المصنف (قدس سره) في الوجوب في محكى النافع ولاختبار علمه في ظاهر المتن :

ولكن الحق وفاقاً للسيد (قدس سره) بل المشهور ، هو الوجوب ، لكن لا لاجل الاجماع اذ قد عرفت عدم ثبوته ولا لاجل اطلاقات الادخال والايلاج اذ قيام قرينة قطعية خارجية على صرفها عن اطلاقها وعدم كون الاطلاق مراداً منها يوجب اجمال مصبها في نفسها وحينئذ فاختصاص مورد السؤال فيها بالمرأة قبلاً ودهراً مؤيداً لعموم الابتلاء بوطنى المرأة دون الغلام قرينة معينة لمصبها مانعة عن انعقاد الظهور لها بالنسبة الى غير المرأة وهذا كما ترى ليس من تخصيص عموم الوارد بخصوص المورد فلا تغفل ولا لاجل الملازمة بين الحد والغسل اذ قد عرفت ان مصبها وان كان هو الادخال الشهوي الغريزي بمقتضى المقام فلا يضر كون النسبة بينهما العموم من وجه الا ان ورود دليل اثبات الملازمة وهو صحيح زرارة في مقام الاحتجاج مع الخصم وتبكيك السائل مانع عن انعقاد ظهور له في القاء كبرى الملازمة ولا لاجل مرسل حفص هدهوى رجوع

(هو) في الجواب الى الدبر اذ ما يصلح مرجعاً للضمير في السؤال لفظة (خلفها)
 للراجع ضميرها الى الامل فيختص بالمرأة ولذا تمسك في محله بهذا للخبر لا ثبات
 مشروعية وطي دبر المرأة بتقريب ان التعبير بقوله (ع) هو احد المأثنين : من قبل
 الشارع الذي بيده زمام الحل والعقد وجعل الاحكام كاشف عن ان اتيان الدبر
 مرخووس موضوع لوجوب الغسل لديه كما في القبل وتعام تحقيقه يأتي انشاء الله في محامه
 هل لاجل صحيح الحضرمي (١) عن ابي عبد الله (ع) قال قال رسول الله
 (ص) من جامع غلاماً جاء جنباً يوم القيامة لا ينقيه ماء الدنيا ، اذ الجنابة هل مطلق
 الحدث على ما استفدناه من الادلة واسلفناه في مبحث الوضوء عبارة عن قدارة معنوية
 حاصلة بأسبابها كشف عنها الشارع وكل مرتبة من ذلك موضوع لآثر خاص وحكم
 مخصوص يكشف عنه الدليل التعبدى قرب سبب للحدث يكون اخفى من غيره في
 نظر العرف لكنه اقوى تأثيراً منه بحسب الواقع المعلوم لدى الشارع نظير ما ورد في
 غسل الجمعة من بقاء نورانيته الى الجمعة الآتية ولو وقع عقبه ما وقع من الحدث
 الاصح او الاكبر وان لم تكن النورانية الباقية حينئذ بمرتبة تكفي لدخول في المشروط
 بالطهارة ،

وحيث نقول ان العرف بعد ملاحظة تعاقب وجوب الطهارة على الجنابة في الآية
 المباركة والاطلاع على ان الجنابة بحسب الانكشاف من الدليل التعبدى اثر بالخاصية
 لامباب معينة بينها الشارع ،

اذا التى اليه مثل (من جامع غلاماً جاء جنباً يوم القيامة لا ينقيه ماء الدنيا) يفهم
 منه بالمطابقة مسببة جماع الغلام لقدارة معنوية اشد مرتبة من الحاصلة من ساير اسباب
 الجنابة باقية ببعض مراتبها لا يرفعها ما يرفع القدارة الحاصلة من ساير الاسباب
 وبالفحوى سببها للقدارة بالمرتبة المساوية مع الحاصلة من ساير اسباب الجنابة القابلة
 للارتفاع بما يرفعها وان كان سببها لجنابة المصطلحة التي هي موضوع لوجوب الغسل

فضلا عن الاقوى منها المقتضية للبقاء الى يوم القيمة لولا الرفع كالنوبة او الرجم او الشفاعة . اخفى في نظر العرف لوخلت وطبعا من صببية الوطى مع المرثة قبل او دبرا لها لكن بعد الخبر بما ذكرنا من التعليق في الآية وواقعية الجنابة واخبار الشارع بذلك بهذا الدليل للتعبدى يستكشف الاقوائية في السببية ويذعن بها ويحكم بترتب الغسل على وطي الغلام دبرا على حد ترثه على وطي المرثة قبل او دبرا .

فان قلت الجنابة التي هي موضوع لوجوب للغسل ترتفع بالغسل والثابتة بهذا الصحيح باقية بعده وهما متباينتان ، فهين موضوع المسئلة ومفاد الصحيح تباين بالسنخ فكيف يمكن اثبات الاول بالثاني .

قلت كلا لاتباين بينهما اصلا اذ قد تبين من مطاوى ماقررنا به دلالة الصحيح ، امكان قابلية القدارة الحاصلة من وطي دبر الغلام بمرتبة منها المساوية مع الحاصلة من وطي المرثة للارتفاع ، وعدم قابليتها بالمرتبة الباقية منها بعد الغسل للارتفاع بغير الشفاعة او الرجم او التوبة ، فلا منافاة بين جواز الدخول في المشروط بالطهارة مع الغسل للواقع عقبه ، وبين عدم ارتفاع تلك القدارة بجميع مراتبها بالغسل ، وعدم مانعية الباقية منها عن صحة العبادة ، نظير عدم مالعبة الصفات الرذيلة عن ذلك ، وان كانت مانعة عن قبول العبادة ،

فانقدح بذلك ما في تخديش صاحب مصباح الفقيه (قدّه) في الصحيح من ان الجنابة التي لاينقيها ماء الدينا غير الجنابة التي هي موضوع مسئلتنا اي الحالة المانعة عن الدخول في العبادات المشروطة بالطهور ، واما تخديشه فيه بان للصحيح منصرف عن الجماع الذي لايتحقق فيه الانزال لكونه من الافراد النادرة ففيه ان هذا الانصراف جار بعينه في ادلة وطي المرثة قبل او دبرا ضرورة ان الجماع الذي لايتحقق فيه الانزال من الافراد النادرة لمطلق الدخول ، وحل الاشكال هو ما اسلفناه من ان مثل هذا الانصراف يدوى مستند الى انيس الذهن ببعض افراد المطلق ، غير الموجب لصرف وجهة اللفظ عن غيره الى خصوصه ؛

فالانصاف ان دلالة الصحيح على المطلوب من حصول الجنابة التي هي سبب وجوب الغسل بوطنى دبر الغلام من دون انزال مما لا ينبغي الارتياح فيه ، وان كان الاحوط ولو بملاحظة ذهاب غير واحد من المتأخرين إلى عدم الوجوب هو الجمع بين الطهارتين ، واحوط منه بناء على عدم اجزاء كل غسل عن الوضوء هو نقض الغسل ثم التوضي للدخول في المشروط بالطهارة ، واما بناء على ما هو الحق من اجزاء كل غسل عن الوضوء فالافتقار على الغسل مجز على أي حال قلنا بسببية وطنى الغلام للجنابة ام لم نقل . (ولا يجب الغسل بوطنى بهيمة) . قبلا او دبراً . (اذا لم ينزل) . كما نسب الى المشهور ضرورة ان الأدلة المتقدمة غير جارية هيئتنا بطريق اولى ، بعد عدم جريان ما عدا صحيح الحضرمي في وطنى الغلام كما عرفت ، واختصاص الصحيح به ، فيبقى الاصل حكماً وموضوعياً بالنسبة الى وطنى البهيمة بلا انزال سليماً عن المعارض مقتضياً لعدم الوجوب ، ولا ينافي ذلك حرمة الوطنى بل ونقض الصوم به على القول به لا يمكن تأثير مطلق الجماع في النقص وكونه موضوعاً للحرمة التكليفية وعدم تأثيره في الجنابة ، لكن الاحوط فيه ايضاً ، نظراً الى استبعاد حرمة الوطنى ونقض الصوم به وعدم وجوب الغسل به ، او خروجاً عن شبهة الخلاف المنسوب الى الشيخ (قدس) في صوم المبسوط بل عن السيد (قدس) دعوى عدم الخلاف في الوجوب ، هو الجمع بين الطهارتين بل نقض الغسل ثم التوضي .

* (نفرج) * قد تبين مما ذكرنا من ان الحدث الاكبر كالجنابة أثر بالخاصية لاسبابها احاصلة لا محالة عقبيها موضوع شرعاً لثبوت الغسل في الذمة ان . (الغسل يجب) * اي يثبت * (على الكافر عند حصول سببه) * من الجنابة وغيرها من الامور الواقعية والقدرات المعنوية الحاصلة بحصول اسبابها الخارجية ، المنكشفة لنسابة البركة الادلة الشرعية ، اذ قد عرفت ان اصل العمل والحكم غير مشروط بشي . من البلوغ والعقل والقدرة والعلم ، وانها شرائط عقلية لتنجز الحكم وفعليته بمعنى الفاعلية والتأثير في مرحلة الامتثال : المعبر عنها بالالزام واستحقاق العقاب على المخالفة ، وان الالزام وعدمه

ليسا بمنوعين للحكم ، فحصول الجنابة للكافر عند تحقق اسبابها وثبوت الغسل في ذمته قهري ويزيد ذلك وضوحاً بملاحظة ما اسلفناه من ان الوجوب بالانزال او الاجماع تعبير كنهائي عن تحقق سببه الذي هو الجنابة ، ومن ذلك يظهر عدم منافاة تحقق الجنابة للكافر وثبوت الغسل في ذمته مع قاعدة الجب ، ضرورة انها مسوقة لبيان المسامحة والغفر عن الاحكام الاعتبارية المعجولة للشارع على موضوعاتها ، فلا مساس لها بالامور الواقعية التي كشف عنها الشارع من سببية الانزال والجماع للجنابة ، فلا مجال لتوهم معارضة بين تلك القاعدة وبين ادلة سببيتها للجنابة وثبوت الغسل في الذمة ، كي يمنع لاجله عن السببية لذلك في حق الكافر * (لكن) * في اشتراط صحة العبادة بالاسلام حتى * (لا يصح منه) * الغسل * (في حال كفره) * لمكان عباديته او عدم اشتراطها به حتى يصح منه للغسل حال كفره ايضاً كما يصح من الصبي حال الصباوة بناءً على شرعية عباداته كما هو الحق (خلاف) تحقيقه منوط ببسط الكلام في طي مرحلتين :

المرحلة الاولى في صحة تكليف الكافر او عدمها بحسب الأدلة عقلية او نقلية فاعلم ان العلامة (قده) قد استدلل في المنتهى في هذه المسئلة لوجوب الغسل على الكافر بعد الاجماع ، بالمطلقات كقوله تعالى : فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى : ضرورة شموله ولو بالظهور الاطلاق لعدم التصديق بالتوحيد وتكذيب النبوة والتولى عن الاهتداء بذلك ، فيدخل الكافر بالله تعالى وبالنبي (ص) ايضاً في زمرة المعاقبين لترك الفروع كالصلاة ، وقوله تعالى حكاية عن الكافرين المعذبين في جواب السئوال عنهم عما سألهم في سقر : قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بيوم الدين ، وقد اتضح تقريره مما تقدم في الآية الاولى ، بل هذه بقريئة (نكذب بيوم الدين) صريحة في ان المعاقبين هم الكافرون ، وهه يندفع توهم اختصاصه بالمخالفين :

(وبالجملة) فامثال هاتين من الآيات والاحبار العامة والخاصة الدالة على تكليف الكفار بالفروع على نحو تكليفهم بالاصول كثيرة فضلاً عن قيام ضرورة للفقهاء المذهب

الى زمن العلامة (قدس) على ذلك كما يشهد به عدم نقل خلاف في ذلك من احد ويكشف عنه ايضاً دعوى العلامة (قدس) الاجماع وجعله عمدة الدليل .

(نعم) قد استشكل بعض من تأخر عنه كالمحدث الاسترآبادي (ره) في تكليف الكافر الجاهل بالله ورسوله (ض) فضلاً عن احكامه الغافل عن ذلك كله بل استتبعه واستتبع عقابه ثم شيد بنيان ذلك المحقق الاربلي (قدس) وتبعه عليه صاحبها المدارك والذخيرة ، فتوقفوا في صحة تكليف الكافر بالفروع وحسن عقابه على المخالفة ، بل مالوا الى العدم وتوقف السيد صاحب العناوين (قدس) في بعض الادلة التي استشهد بها لتكليفه بذلك وتبعهم المحدث الكاشاني (ره) في الوافي واستدل له ببعض الاخبار للواردة في تفسير بعض الايات وغيرها مما ظهورها البدوي ربما يوهم ذلك ؛

ولكن صاحب الحدائق (ره) قد بسط الكلام في ذلك فاستدل لعدم تكليفه بالفروع بوجوه ستة بزعمه (منها) ان عدم الدليل دليل على العدم بناءً على امارية عدم الدليل عرفاً على العدم بتقريب ربما يظهر من كلمات الاسترآبادي (ره) ايضاً وهو ان مثل ذلك الحكم العام البلوى لو كان ليين في طول زمن هيان الاحكام من بد ونزول الوحي الى ختم النشر من قبل الائمة عليهم السلام البالغ قريباً من ثلثة سنة ولو بين لبان ووصل البناء ، لتوفر الدواعي على ضبط الاحكام ، ونحن كلما تفحصنا لم نجد في الاخبار والآثار ما يدل على ذلك ، فاذا عدم الدليل عليه في مظنة وجوده دليل هارز وامارة عرفية على العدم ، وهذا كما ترى غير كشف عدم الوجود من مجرد عدم الوجدان كما زعمه بعض ولذا اجاب عنه بان عدم الوجدان اعم من عدم الوجود فلا تغفل (ومنها) الاخبار الدالة بزعمه على توقف التكليف على الاقرار والتصديق بالشهادتين كصحيح زرارة قال قلت لابي جعفر (ع) اخبرني عن معرفة الامام منكم واجبة على جميع الخلق فقال ان الله بعث محمداً صلى الله عليه وآله الى الناس اجمعين رسولا وحجة لله على خلقه في ارضه فمن آمن بالله وبمحمد رسول الله واتبعه وصدقته فان معرفة الامام منها واجبة عليه ومن لم يؤمن بالله ورسوله ولم يتبعه وبصدقته ويعرف حقهما فكيف يجب عليه

معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله ويعرف حقها (الحديث) فانه متى لم تجب معرفة الامام قبل الايمان بالله ورسوله ، فبطريق اولى معرفة سائر الفروع التي هي متلقاة من الامام (ع) وبمضمونها روايات آخر ، وماروى عن الباقر (ع) في تفسير قوله تعالى (اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم) حيث قال (ع) كيف بأمر بطاعتهم وبرخص في منازعتهم انما قال ذلك للأمرين الذين قيل لهم اطيعوا الله واطيعوا الرسول (ومنها) قبح التكليف بما لا يطاق اذ منه توجيه الخطاب نحو الجاهل والغافل ، ضرورة عدم القدرة على الانبعاث والامثال حاك الجهل والغفلة (ومنها) عدم للعثور على امر النبي (ص) واحد امن دخل في الاسلام بالغسل من الجنابة بعد الاسلام مع انه قلما ينفك احد منهم من الجنابة في تلك الازمنة المتطاولة مع اشتراط عباداته اليومية بالطهارة ولا على أمره (ص) له بقضاء الصلاة (ومنها) الاخبار الدالة على وجوب طلب العلم المختصة بحسب المورد بالمسلم كالنبوي المشهور (طلب العلم فريضة على كل مسلم (ومنها) ان الخطايا القرآنية الاقليل خاصة باهل الايمان والعام منها مثل : الله على الناس حج البيت : يحمل على الخطايا الخاصة لان حمل المطلق على المقيد من القواعد المسلمة لدى الاصوليين ، ثم اخذ في الجواب عن استدلال العلامة (قدس) بتأويل الآيات والاخبار الظاهرة بل الصريحة في تكليفهم بالفروع بما لا يسمن ولا يغنى عن جوع وغير ذلك مما لا يخفى على المتأمل وانه :

وانت خبير بفساد الاستدلال بتلك الوجوه ، وعدم صلاحية شيء منها لاثبات مطلوبه (اما الاول) اعنى عدم الدلائل فلانه موقوف على عدم تمامية ادلة المثبتين ولما كان هو (قدس) يرى عدم تماميتها فله التمسك به ، لكنك ستعرف تماميتها فلا مجال لجمعه دليلا على العدم (واما الثاني) فلان صحيح زرارة الذي هو عمدة ادلتهم انما ورد في الاصول الاعتقادية ، فهو ارشادي كغيره من الاخبار المتظافرة المصرحة بافتراض شهادة ان لا اله الا الله وان محمداً رسول الله « ص » اذ وجوب معرفة تلك الامور الاعتقادية فطرى العقول ، بلا تطرق توهم التعبد والتقليد الى ذلك الحريم ، فالآيات

والاخبار الواردة في هذا الباب كلها لارشاد العقول وتنبية الفطرة عن الذهول ، كيف والتعبد بالوامر والنواهي فرع معرفة الأمر والنهي بماله من المولية ، والاذعان بسفيره بماله من الرسالة حتى يلزمه العقل بالانبعاث عن بعثه والانزجار عن زجره فلو كان وجوب معرفتها أيضاً بالتعبد لزم الدرر المحال ، فالتعبد في الاصول الاعتقادية غير معقول ، بل مغرفتها فطرية تربوية بمعنى طولية بعضها على بعض تحققاً ، اذ بعد معرفة الله بهداهة العقول ودلالة الآيات الآفاقية والانفسية تعرف النبوة ولزوم جعل الشريعة بمقتضى قاعدة اللطف الاستفادة من نحو : كتب ربكم على نفسه الرحمة : من الأدلة الكاشفة عن ايجاب الحكيم على الاطلاق جل وعز ، على نفسه ارسال الرسل وانزال الكتب بمقتضى فياضته المطلقة وابتهاج الذات بالذات جلت عظمته ، وبه نفس هذه القاعدة الشريفة المقتضية لحفظ الشريعة يتم لزوم نصب الوصى خلف النبي « ص » ومن هنا يعلم رجوع انكار الوصاية الى انكار النبوة والتوحيد ، ويظهر سر الاخبار الناطقة بذلك كقوله « ع » من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية : كما ان منه تنكشف الوحدة الجمعية لبأ لهذه الاصول الثلاثة الاعتقادية في عين كثرتها العددية الرتبية ظاهراً وينقدح سر ما لهجت بهذه الوحدة في عين الكثرة من الاخبار الاعتقادية مثل ما في صحيح منصور بن حازم ، الوارد في باب الاضطراب الى الحججة من اصول الكافي : ان من عرف ان له رها ، فقد ينبغي ان يعرف ان لذلك الرب رضاً وسخطاً ، وانه لا يعرف رضاه وسخطه الا بوحي او رسول ، فمن لم يأت الوحي فقد ينبغي له أن يطلب الرسل فاذا لقبهم عرف أنهم الحججة وأن لهم الطاعة المفترضة : وانما اخترنا هذه الرواية لان ما فيها انما هو لسان روح منصور ، وهو شاهد على تطابق العقل والشرع في المعارف الالهية ، والى جميع ما ذكرنا من الطولية في التحقق ، ورجوع انكار الوصاية الى انكار النبوة والتوحيد ، والوحدة الجمعية في عين الكثرة العددية : يشير ماورد في بعض الادعية : اللهم عرفني نفسك فانك ان لم تعرفني نفسك لم اعرف نبيك اللهم عرفني رسولك فانك ان لم تعرفني رسولك لم اعرف حججك اللهم عرفني حججك فانك ان لم

تعرفني حجبتك ضللت عن ديني •

فانتضح ان قوله (ع) في صحيح زرارة فكيف تجب عليه معرفة الامام انما هو ارشاد الى طولية معرفة الامام (ع) لمعرفة الله تعالى والرسول (ص) وكذا ما بمضمونه ، من دون مساس له بنفي تكليف الكافر بالفروع ، كما لا مساس لآية (اطيعوا) وما ورد في تفسيرها بذلك ، ضرورة ان اولى الامر في الآية لا يمكن ان يكونوا غير المعصومين (ع) لأن الله لا يأمر بطاعتهم ويجعلهم في رخصة من المنازعة والمضادة ، ولذا ورد في الرواية ان من رد اليه الامر حين المنازعة ليس الله ورسوله فقط بل واولو الامر منهم وذلك لأنه أمر أولا بطاعته وطاعة رسوله (ص) ومع لزوم اطاعتها كيف يمكن اطاعة من يعصى امرهما بل وكيف يمكن ان يكونوا في رخصة من المنازعة ، ودليل المذكورات هو ان من امر بطاعة الله وطاعة رسوله (ص) أمر بطاعة اولى الامر ، وهذا كما ترى ليس في مقام بيان طولية الأمر باطاعتهم عن اطاعتها بل في مقام بيان ان المنازعة ليست منهم بل لا بد من ارجاعها اليهم ، فياليت المستدل تأمل في قوله عليه السلام في الخبر فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله ورسوله واولى الامر فتدبر (واما الثالث) فلان تكليف الكافر بالفروع ليس من تكليف الجاهل والغافل في شئ ، ضرورة ان الانسان بمقتضى فطرته التي فطره الله عليها ، او بعد مشاهدة الآيات الدالة على وجود الهاري تعالى ، وسماع دعوى طائفة الرسالة من قهـل الله ، يتطرق في اقليم عقله احتمال وجود مولى جبار ومكلف قهار . ونزول تكاليف من قهله بسيد الرسول المختار ، ولاهتمام العقل بالمحتمل وعظمه في نظره : يلزمه بالفحص عن ذلك وبالاعتقاد بالصائع على تقدير تماسية الادلة على صنعه ، وبالرسول على تقدير تمامية دلائل رسالته من المعجزات ، وباتباع الرسول بعد ذلك فيما اتى به من قبل المولى ، ويرى استحقاقه العقاب على ترك الاعتقاد بذلك ، وعلى مخالفة التكاليف على تقدير مصادفة الاحتمال مع الواقع •

فاحتمال وجود التكاليف كاف عقلا في صحة جعلها ولو لا ذلك لما صح التكليف

بالاصول أيضاً ، ولا العقاب على نفس الكفر وعدم الاعتقاد في حق الجاهل والغافل ، مع ان الخصم ملتزم بصحتها في الاصول ، فليكن كذلك في الفروع لاتحاد الملاك . هذا على حسب مذاق القوم ، واما على ما هو التحقيق من ان الاحتمال ليس بمنجز مطلقاً ، وان البشر من جهة كثرة الأدلة الواضحة تمت عليه الحججة البالغة فالامر اسهل وتفصيل ذلك موكول الى مبحث الاشتغال من الاصول (وهاجملة) فما هو المناط لصحة التكليف والعقاب في الاصول هو عينه المناط لصحتها بما في الفروع فلا مجال للفرق .

(واما الرابع) فلان عدم العثور والوجدان لا يدل على عدم الوجود ، بل كثير مما يدل على مثله موجود في كتب الاخبار ، مضافاً الى عدم توفر الدواعي لضبط مثل هذه الوقائع الخاصة التي ليس فيها جهة عامة للضبط ، فعدم وجودها في الكتب والآثار على تقديره لا يدل على عدم صدورهما عن النبي (ص) أو الأئمة عليهم السلام : بل يكفي المطلقات في حقهم كما هو واضح (واما الخامس) فلعدم عقد السلب للنبوي حتى يدل على عدم وجوب طلب العلم على غير المسلم ، واما اختصاص المسلم بالذكر فيمكن ان يكون لمناط التشريف كما يمكن ان يكون لفعلية الخطاب في حقه لكونه المشافه به (واما السادس) فلأن مصب القاعدة المسلمة بين الاصوليين من حمل المطلق على المقيد انما هو مورد تنافيهما ايجاباً وسلباً ، او مورد استفادة وحدة المهية من قرينة خارجية ، حيث يكون نظر الدليلين جيتئذ الى بيان تلك المهية الواحدة ، نظير (صل واركع) ولذا لا يحرون القاعدة في المستحبات : بدعوى حصر استفادة وحدة المهية بالواجبات ولكننا نبين في محله انشاء الله تعدد مراتب المطلوبة لمهية واحدة في الواجبات أيضاً ، وعليه تختص القاعدة بخير المثبتين من الدليلين اذ لا تنافي بينهما ، وكيفما كان فمثل المقام ليس من موارد اعلى أي تقدير لان خطابي العام والخاص مثبتان غالباً ، ولان مصبيهما مختلف وكلاهما في موضوع خاص ، واما اختصاص اهل الايمان بالخطاب فيمكن ان يكون لأحد الوجهين المتقدمين في النبوي .

وحيث انضح فساد ما توهم مانعاً عن تكليف الكافر بالفروع من الوجوه العقلية والعقلية ، انقح صحة الاستدلال بالمطلقات التي استدل بها العلامة قدس سره وغيرها من الأدلة العامة والخاصة غير القابلة للتأويل ، لاسيما بالاستمداد من الأخبار الواردة في بيان بطون الآيات القرآنية ككثير مما استشهدوا به مما ورد في تفسير الآيات ضرورة عدم حجية البطون لنا ، وإنما الحجة هي الظهورات المحاورية كما لا يخفى ، والمعجب كله من الخصم كيف يجعل مثل هذه الوجوه الواهية دليلاً على مثل هذا الأمر العظيم المترتب عليه فروع فقهية كثيرة ، ويرضى بتأويل الأدلة الصريحة في خلاف مطلوبه الى ما يحصل به وفاقه اقترافاً وبلا شاهد عليه عدا التمسك بذيل ما عرفت حاله من الاخبار الواردة في بطون الآيات القرآنية :

المرحلة الثانية : في كيفية التوفيق بين ما العقدت عليه للشهرة على ما قيل بل ادعى عليه الاجماع لولا الضرورة ، من توقف صحة العبادة على الاسلام ، وبين قاعدة الجب الاستفادة من قوله (ع) : الاسلام يجب (أى يهدم) ما قبله ، بالنسبة الى وجوب القضاء خارج الوقت ، فاعلم انه قد استشكل في شمول ادلة القضاء للكافر من جهة عدم امكان الجمع بينها وبين قاعدة الجب ، حيث ان القضاء موقوف على الاسلام الجاب للوجوب ، فهو في رتبة المقتضى لوجود القضاء فالتم يتحقق لا يتنجز التكليف به لعدم القدرة على الامتنال بهدونه ، ووعاء فعلية التكليف به هو خارج الوقت ، اذ يخرج وجه تحقق الفوت الذي هو موضوعه ، فتنجز التكليف حينئذ موقوف على تحقق الاسلام ، وتحقيقه موجب لعدم ما قبله من الواجبات الفائتة وارتفاع التكليف عنها ، فيلزم ان يكون المؤثر في وجود الشيء موجباً لانعدامه وهو محال ، فشمول ادلة القضاء للكافر محال وهذه احدى صغريات المسألة الاصولية المعروفة : لا يجوز امر الأمر مع علمه بانتفاء شرطه ،

واجاب عن ذلك بعض الاصوليين كالمامقاني وصاحبى العناوين والفوائد (قدس سره) بما اختاره بعض المتكلمين في كلية تكاليف الكفار ، من انها صوره تسمجلية

بمعنى ان الاوامر والنواهي في حقهم ليس فيها بعث واقعا ، بل جعلت لتصحيح العقاب على المخالفة وتسجيله في حقهم فراراً عن جزافية العقاب بلا تحقق مخالفة امر أو نهى .

وقد استقصينا الكلام في بيان فساده في مبحث الكلام (١) واثبتنا عدم خروج العقاب مع ذلك عن الجزافية والقبوح ، وانه مع انتفاء البعث كما هو المفروض يكرن من قبيل عقاب العاجز عن الامتثال .

واجاب عنه ثلثة من الاساطين بأن القضاء .شروط بالاسلام قبل الوقت لابعده على اختلافهم في ان وجوب الاسلام حينئذ هل هو على حد وجوب المقدمات المعنونة او الوجوب النفسي التهيئي او وجوب المقدمة غير المشروط بها الوجوب او على نحو الوجوب الفعلي الترتيبي وان شئت قلت التعاقب الترتيبي بمعنى انه يجب الاسلام والصلاة في الوقت وقضائها في وعاء الفوت ، فلاجل فعلية وجوب العبادة في الوقت يجب الاسلام حينئذ فيكون وجوب القضاء في وعاء الفوت ايضاً فعلياً في حق الكافر على حد فعليته في حق المسلم وهذا يمنع عن كون الاسلام بعد الوقت على فرض العصيان بالتأخير سبباً لهدم الوجوب ضرورة سبق الوجوب عليه ، فلاننا في بين قاعدة الجب وبين وجوب القضاء .

ثم قال بعض هؤلاء (ان قلت) على هذا يكون معاقباً بمجرد خروج الوقت اذ به يتحقق العصيان ، ضرورة صيرورة القضاء حينئذ محالاً حيث فوت قدرته على امتثاله هترك الاسلام في الوقت ومع كنه يكون مشمولاً لقاعدة الجب (قلت) واجبه في الوقت تخييرى بين الصلاة حينئذ بعد الاسلام او الاسلام بعد الوقت غاية الامر لاحد عدلي التخيير وهو الصلاة في الوقت بدل هو قضائها على تقدير الفوت ، وحينئذ فان اسلم وصلى في الوقت فشكر الله سعيه وقد أتى بأحد عدلي الواجب الاصلى التخيري ، وان اسلم لكن لم يصل في الوقت أتى ببطله وهو القضاء في خارجه ، وان لم يسلم في الوقت هل اسلم بعده فقد أتى بالعدل الآخر من الواجب الاصلى فان لم يسلم بعده ايضاً

(١) في رسالتنا (المختار في الجبر والاختيار) المطبوعة .

يعاقب على ترك هذا الواجب ، فانقدح عدم منافاة تأخير الاسلام مع شمول الجب ، وفيما ذكره محل نظر اشكالا وجوابا اما الاول فلان تحقق عصيان القضاء بخروج الوقت موقوف على شمول الجب ، اذ على تقدير عدم الشمول لا مانع عن فعليته التكليف بالقضاء عند خروج الوقت ، كما ان ترك الاسلام في الوقت لا يوجب نفويت القدرة على الامتثال فيمثله بعد للوقت واما الثاني فلان تخيرية كل من الصلاة في الوقت والاسلام بعده وان كانت بمكان من الامكان ثبوتاً ، لكن ليس كذلك اثباتاً لعدم الدليل عليه ، بل الاجماع لولا الضرورة قائم على ان كل واحد منهما واجب تعيني .

وكيف كان فهذا حاصل ما ذكره ونتيجته عدم وجوب القضاء بعد الوقت على الكافر اما لنفويت القدرة على الامتثال كما على القول بكون وجوب الاسلام من قبيل وجوب المقدمات المفوتة او الواجب النفسي التهيئي او المقدمة الوجودية غير المشروط بها الوجوب وإنما لكون وعاء فعلية الوجوب هو الوقت وانتهاء امده بالاسلام فيما بعد الوقت كما على القول بكونه من الواجب التعاقبي الترتيبي او التخييري كذلك .

ولنا في جواب الاشكان وجوه غير موقوفة على الالتزام بالمقدمات المفوتة أو الواجب النفسي التهيئي او غيرهما مما يبتنى عليه الجواب السابق حتى يشكل في كل منها بما قرر في محله .

لوجه الاول : ان الادلة الثالوثية المسوقة للامتنان نظير (رفع القلم عن الصبي) ليس لها ظهور في ازيد من رفع الوزر والثقل اى الالتزام ، واما رفع اصل التكليف فلا ضرورة عدم اقتضاء الامتنان لا رفعه هو وزر على الصبي مثلاً واما اصل الرجحان الذى يترتب عليه الاجر فلا امتنان في رفعه ، بل حيث ان رفعه منع للفيض وسد للباب الاجر عن المتحمل لذلك الثقل فالامتنان يقتضى عدمه ، كيف وفي غير البالغين من باغ مرتبة الاجتهاد والسداد وحاز مراتب من الورع والتقوى ، فأى امتنان في رفع اصل الشرع في حقه ، فانحصر الامتنان برفع ما يستتبع العقاب وهو الالتزام ، وحينئذ نقول ان سوق دليل الجب بقرينة جعل الجاب هو الاسلام للكاشف عن استنساذه الى

تشریف مقام الاسلام ، سوق الامتنان فلا ظهور له في ازید من رفع الالتزام اعني تبعة التكليف الفاتئة عن الكافر التي منها مافات وقتها ، فيبقى اصل رجحان التدارك بعد الوقت بحاله ، ويؤيده فتوى الجماعة باستحباب القضاء في حق الكافر بل المظنون ان الاستحباب يستفاد من طائفة من الاخبار :

الوجه الثاني ما حققناه في محله من ان الاداء والقضاء ليسا موضوعين لتكليفين بل القضاء عبارة عن هقاء المطلوب الاول الثابت من الامر الاول والاداء عبارة عن هذا المطلوب مع خصوصية اتيانه في الوقت ، بمعنى ان الاتيان بالعمل مطلقاً مطلوب والاتيان في الوقت مطلوب في مطلوب ، فوجوب القضاء بنفس الامر الاول ، وهو بماله من القيد مصب الجب فالواجب مطلقاً الصلاة والفائت قيدها والمجبوب كلاهما ويؤيد هذا الوجه انه لو اسلم في الوقت يجب عليه الاتيان بوظيفة الوقت فتأمل ، لا انه بأمر جديد حتى يكون هو مصب الجب ويتطرق اليه اشكال الاستحالة ، وان المؤثر في وجود الشيء معدم له ، ولا ينافي ذلك الاحتياج في كشف اطلاق الامر الاول الى امر آخر ، وبعبارة اخرى اشكال الاستحالة انما يتطرق على مذهب المشهور من كون ادلة القضاء ناظرة الى تعبد جديد ، هو وجوب القضاء خارج الوقت ، بعد تقيد ادلة اصل التكليف بالوقت ، واما على ما هو الحق من كونها كاشفة عن ترسعة الامر الاول وبقائه بنفسه الى ما بعد الوقت فقضية الاستحالة سالبة بانتفاء الموضوع فتدبر تعرف :

الوجه الثالث : كون وجوب القضاء مشروطاً بشرط متأخر هو هقاء للكفر ، ومرجهه الى تقيد ادلة القضاء بغير الكافر المنتعقب كفره بالاسلام ، وعدم تنجزه في حق المنتعقب به ابداً (نعم) - هذا موقوف على صحة الشرط المتأخر وكفاية عدم استناد منع للفويض اليه تعالى في صحة الجعل ، بلا لزوم كونه بداعي جعل الداعي كي يكون في حق الكافر لغوا لعدم امكان الانبعاث منه حال الكفر ،

لوجه الرابع : ان يكون القضاء بأمر جديد ، لكن يكون مصب الجب نفس

التكليف الاولي ، المحتمق لموضوع التكليف الثاني وهو الفوت ، بمعنى ان الجب من حين جريانه يؤثر بنحو الكشف الانقلابي في رفع موضوع ذلك التكليف وتقييد دليل الامر الاول بغير الكافر المتعقب كفره بالاسلام ، فالجب مانع عن تحقق وجوب القضاء من جهة رفعه لموضوعه الذي هو الفوت ، لانه يرفع الوجوب بعد استقراره على موضوعه كي يستلزم الاستحالة (نعم) هذا موقوف على صحة الكشف الانقلابي وتأثير المتأخر في المتقدم وفيه كلام مذكور في محله ، واما عدم تنجز التكليف بالنسبة الى الكافر اهدأ ، كما هو لازم الوجه الثاني والرابع فلا بأس بالالتزام به بعد اعمية داعي الجعل على جعل الداعي ، لكفاية عدم استثناء منع الفيض الى الجاعل لداعي الجعل ، مضافا الى ان التكليف عام ليس عنوانياً مخصوصاً بالكافر ، كي يلزم اللغوية من توجيهه الى الكافر غير المتمكن من الانبعاث ، لانتهاء شرطه في حقه ، فيكفي امكان الانبعاث في حق ماير افراد البالغ العاقل غير المعذورين عن الامتثال في صحة جعل ذلك التكليف العام بناءً على كونه بداعي جعل الداعي ، كما هو الشأن في ماير التكليف العامة بالنسبة الى العاجزين عن الامتثال عقلاً أو شرعاً ، كما ان الشرط المتأخر أيضاً لا محذور فيه عندنا بالتقريب المذكور آنفاً ، بل ومنه يمكن تصحيح الكشف الانقلابي بنفس البيان المتقدم وهو تقييد ادلة الجعل لبأ بغير الكافر المتعقب كفره بالاسلام :

وعلى هذا فكل واحد من الوجوه الاربعة ولا اقل مما عدا اخيرها وان كان صحيحاً ويندفع به اشكال الاستحالة من شمول الجب للقضاء بالنسبة الى الكافر ، لكن احسنها الوجه الاول المطابق مع اللطف والامتنان كما لا يخفى على المتأمل ، والمرافق مع فتوى الجماعة ومفاد طائفة من الاخبار كخبر الحلبي وغيره مما يستفاد منه استحباب القضاء للكافر على ما هو المظنون ، ثم ان هذا كله على تقدير توقف صحة العهدة على الاسلام كما نسب الى المشهور وادعى عليه الاجماع واستدل له بالآيات والأخبار الدالة على عدم قبول عبادات الكفار الظاهرة في نفي جميع مراتب القبول ومنها الصحة ، وبعدم تمشي قصد القرابة منه الذي هو من علل قوام العهدة .

واما على ما الحق من عدم توقف صحة العبادة على الاسلام ، اذ الاجماع محصله غير حاصل ومنقوله غير حجة ، وعدم القبول اعم من الفساد ، وقصد القرية يتمشى من الكافر بالنبي (ص) المعتقد بالله تعالى ، بل بناءً على المختار من عدم اعتبار قصد الوجه والعنوان يتمشى من الكافر بالله تعالى المحتمل لوجوده وجعله الاحكام ايضاً ، لان احتمال مطابق للواقع ، فعلى تقدير اثباته بعمل بقصد التقرب الى من يشمل وجوده وتكاليفه يتحقق منه القرب ويصح منه العمل ، وان كان الاثبات من للكافر بالله تعالى بل وبالنبي (ص) بعيداً أو غير واقع ، لكن الشأن انما هو في الكبرى وجدت لها في الخارج صغرى ام لا ، فالتفصيل بين المخترعات الشرعية كالصلاة والصوم ونحوهما وبين الامضائيات القريبة كالعتق الوارد فيه قوله (ع) (لا عتق الا ما اريد به وجه الله) ونحوه ، والالتزام بالاشتراط في الاولى لعدم تمشي قصد القرية فيها لتوقفه على الاعتقاد بنبوة من جاء بهذه المخترعات وبعدم الاشتراط في الثانية لتمشي قصد القرية فيها بما لا وجه له ، فلا يتطرق اشكال الاستحالة ابداً ويصح من الكافر الغسل كغيره من العبادات وترتفع جنابته به ويجوز له الدخول فيما يشترط بالطهارة ، واما اشكال عدم تمكنه من الاغتسال بالماء الطاهر ، لتنجس الماء شيئاً فشيئاً بملاقات بدنه ، فقد اجيب عنه باغتساله في الماء العاصم ، لانه انما يتم لو انحصر الاشكال بجهة النجاسة العرضية ، واما لو كان من جهة النجاسة الذاتية لبدنه المانعة عن تحقق ما هو شرط صحة الغسل من طهارة المحل فلا يتم هذا الجواب ، لان يقال كما ليس بعيد بأن النجاسة الذاتية لا تمنع عن ارتفاع القذارة المعنوية العارضة بالجنابة بسبب الغسل فهناك قذارتان معنويتان للكافر احدهما اشد مرتبة من الاخرى وهي قذارة الكفر ولا يرفعها الا الاسلام والاخرى اضعف وهي قذارة الحدث الجنابي ولا يرفعها الا الغسل فلا تلازم بينهما بقاء ولا ارتفاعاً بمعنى ان رافع كل شئ خاص لا يرفع الآخر .

وكيف كان * (فاذا اسلم) * الكافر * (وجب) * وتنجز * (عليه) * الغسل * (ويصح منه) . حتى على القول بالاشتراط ضرورة تحقق شرطه اما الوجوب

فبمقتضى ادلة ثبوت الغسل في الذمة يتمتحقق الجنابة ، ضرورة تحققها له بحصول سببها حال الكفر ، حيث عرفت انها امر واقعي يحصل عند حصول سببه قهراً ، من غير تعقل دخل الاسلام او الكفر في هذا الترتيب القهري وجوداً او عدماً ، والمفروض عدم اغتساله حال الكفر فيجب عليه عملاً ، تحصيلاً للطهارة التي يكون تقيده الصلاة بها مشمولاً للامر الصلوتي الانبساطي ؛

(وهاجلملة) فوجوب الغسل كالوضوء عقلي من باب تحصيل القدرة على امتثال العبادة المشروطة بالطهارة ، بما لها من الاجزاء والشرائط ومنها تقيدها بالطهارة وليس وجوباً شرعياً كي يشملها الجب ويرتفع به ، لان الجب قاصر عن شمول الامور الواقعية كتتحقق الجنابة باسبابها ، فلا بد في رفع تلك القنطرة الواقعية من الغسل : والحاصل : انه لو قلنا بان الجنابة موضوع لوجوب الغسل شرعاً ، شمله الجب ورفعه تشريفاً للاسلام وأما على ما هو الحق من انها امر واقعي كسائر الاحداث ، وان الافعال الخاصة انما تكون رافعة لها فلا تشملها قاعدة الجب ، ولذا لانقول بجران الجب بالنسبة الى التغيريمات والديون والضمانات لانها امور اعتبارية عرفية متداواة بين الناس ، وقد امضاها الشارع فهي كالتكوينيات لايشملها الجب ، مضافاً الى ان شموله للتغيريمات خلاف الامتنان ؛

لكن نقول بشموله للزكوة فلو كان حال الكفر واجداً للنصاب ولم يؤت للزكوة حتى اسلم ، يجبها الاسلام ، ضرورة ان حاول الحول على النصاب قيد اعتبره الشارع في وجوب الزكوة ، فهي ليست من الغرامات العرفية لتكون نظير التكوينيات في عدم شمول الجب لها ، بل هي واجب مالي شرعي فلو حال الحول على النصاب حال اسلام واجده تحققت شرائط وجوب الزكوة ووجبت عليه ، وأما لو مضى بعض الحول حال كفر واجد النصاب وبعضه حال اسلامه كما هو المفروض بشمله الجب ويرفع قيده الاعتباري الشرعي بتشريف الاسلام فلا يجب الزكوة حينئذ ، فحال جديد الاسلام واجداً للنصاب كحال مخلوق الساعة او جديد البلوغ واجداً له فكما ان تحقق بعض

شرائط الزكوة كالبلوغ لايجدى في وجوبها هنا ما لم يتحقق شرطها الاخر وهو حلول الحول من حين البلوغ فكذلك في جديد الاسلام:

(وبالجملة) فلو قلنا بمقالة غير المشهور من كفاية مجرد تحقق النصاب والبلوغ والعقل في موضوع الزكوة لايشملها الجب في المقام ، وأما على ما هو الحق المشهور من اعتبار مضي الحول على النصاب علاوة عن سائر الشرائط ، فاطلاق الجب يشمل الزكوة في جديد الاسلام : نعم : لايشمل الخمس والحج لان المستفاد من قوله (ع) الخمس بعد المؤنة وقوله (ع) هي والله الافادة يوماً فيوماً ومن أدلة اعتبار الاستطاعة في الحج ان كل واحد من الاستباح والاستطاعة موضوع جديد لحكم فعلي وهما متحققان حال الاسلام فيجب الخمس والحج عليه ولا معنى لشمول الجب لها كما لايشمل المخالف اذا استبصر ، ضرورة وجود للشرط المصحح للعبادة بالنسبة اليه على القول باشتراط الصحة بالاسلام ، بخلاف الكافر فللفقدان الشرط فيه يشمله الجب بعد ما اسلم ، وتوقف قبول العبادة على الايمان اي التشيع ، وعدم قبولها من المخالف ، لاينافي صحتها الظاهرية ، بمعنى ان العبادات كالطهارات والصلوات وغيرها اذا تحققت من المخالف مع قصد للقرينة توثر أثرها بالخاصية اي النورانية ، فان انضم اليها نور الايمان صارت منشاء لقبول ، والاهييت على حالها مقتضية لأجر دنيوى او اخروي كتخفيف العذاب ، فلاننافي بين الظلمة من جهة الخلاف وعدم الايمان مع النور من جهة العبادة ، كما لاننافي بين الظلمة من جهة التخلق برذيلة مع النور من جهة التخلق بحميدة :

(وبالجملة) لامقتضى لفساد عبادات المخالف لاجل الخلاف ، كي يحتاج في رفعه الى الجب بالايمن ، وان كان الايمان روح العبادة وشرط قبولها ، واما الامر في الاخبار باداء الزكوة المؤادة ممن استبصر فهو لايكشف عن الفساد لعدم الايمان ضرورة تعليقه في بعضها بعدم وضع الزكوة في موضعها ، فالفساد مستند إلى فقدان ركن الزكوة وهو اعطائها المستحقين ، المانع عن تحقق حقيقة الزكوة ، فهو في الحقيقة

لا اداء ويجري ذلك بالنسبة الى النذور والاقواف والايخاس ، فالخالف كالكافر مكلف بجميع التكليف ومقتضاه وجوب قضاء الفائتة عليه بعد الاستبصار وكذا قضاء الفاقدة لبعض الاجزاء والشرائط على مذهبن الحق وان كان ذلك صحيحاً على مذهبه الخلاف كالعبادات الواقعة مع الوضوء بالنبيذ او الصلوات الواقعة مع غير الماكول أو غير ذلك ، لكن الاخبار الواردة في عمل المخالف على طوائف ثلاث : الاولى : ما يظهر منها ولو بدأ عدم صحة اعماله مطلقاً ، مثل ماورد من انه لو ان رجلاً صام دهره وقام ليله ولم يكن له ولاية ولي الله لم يقبل منه صومه ولا صلاته ولا شيء من عباداته ، حيث ان الظاهر من عدم القبول عدم القبول بجميع المراتب الشامل للصحة ،

الثانية : ما تدل على ان المخالف اذا استبصر لاشيء عليه ، الظاهرة في ان الايمان يجب الخلاف بالجانب الكبير ، مثل ما روى الكشي في الرجال عن محمد بن مسعود (الثقة) ومحمد بن الحسن البرائي عن ابراهيم بن محمد بن فارس (الثقة على الاظهر) عن احمد بن الحسن (القطحي الموثق) عن علي بن يعقوب (المجهول) عن مروان بن مسلم (الثقة) عن عمار الساباطي (الثقة) قال قال سليمان بن خالد (الثقة) لا يعهد الله (ع) وانا جالس اني منذ عرفت هذا الامر اصلى في كل يوم صلوتين افضى ما فاتني قبل معرفتي قال لا تفعل ، فان الحال التي كنت عليها اعظم من ترك ما تركت من الصلاة : ، لان للظاهر من قول للسائل : ما فاتني : ومن جواب الامام (ع) : ما تركت : الترك المطلق للصلاة ، لا الايمان بها فاقدة لبعض ما يعتبر عندنا من الاجزاء والشرائط ، وبمعونة الغاء الخصوصية بل دلالة التعليل وهو قوله (ع) : فان الحال التي : على ان مفاظ تشيريف الايمان يقتضي الجنب الكبير نقول هانه لا قضاء لما أتى به المخالف مخالفاً لمذهبنه بسـل للمم يأت به من العبادات ، وليس في السند من يتأمل فيه الا ابن يعقوب ، ويمكن القول باعتبار هذا السند لاجل احمد ، لقول العسكري (ع) خذوا ماروا : وقد رواه الشهيد (قده) في للذكرى من كتاب الرحمة لسعد بن عهد الله ؛ لكن الانصاف عدم امكان المصبر الي هذا الظاهر ، للمجرد غرابته وعدم وجود

العامل بالخبر ، ولا لان السند مجهول لما عرفت من امكان جبر الجهل بعلي بن يعقوب بسبب رواية احمد عنه ، بل لان التعليل لا يمكن الركون اليه ، حيث ان اعظمية ذنب من ذنب آخر لا تستلزم جبر الثاني بسبب ارتفاع الاول ، وان امكن القول بان التعليل كناية عن كون الايمان جابياً لما فات لشرفه ، ولأن الظاهر من حال سليمان بن خالد انه كان يأتي بالصلاة حال جهله بامر الولاية ، ولا اقل من عدم تركه لها بالكلية ، فقوله ما فاني وقول الامام (ع) ما تركت ناظر الى ترك الاجزاء والشرائط فلقد اجاد الشهيد (قده) حيث حمله على هذا ،

الثالثة ، ما يظهر منها عدم القضاء لما أتى به على وفق مذهبه مطلقاً حتى ما كان فاقدا للاجزاء والشرائط الركنية بنظرنا مثل ماورد في باب ٣١ من ابواب مقدمة العبادات منها صحيح بريد بن معاوية العجلي عن ابي عبد الله (ع) في حديث قال كل عمل عمله وهو في حال نصبه وضلالته ثم من الله عليه وعرفه الولاية فانه يوجر عليه الا الزكوة فانه يعيدها لانه وضعها في غير موضعها لانها لاهل الولاية وأما الصلاة والحج والصيام فليس عليه قضاء :

وبمضمونه اخبار كثيرة ، وهذه الطائفة تدل على ان كل عمل عمله على وفق مذهبه يوجر عليه ولا يقضي ، ومن المعلوم ان ما يأتي به المخالف يكون كثير المخالفة مع ما هو الحق بالمذهب الصحيح ويكون في الاغلب فاقداً للاجزاء والشرائط الركنية ، فلا يمكن حمل هذه الروايات باجموعها على ما اذا كان المأتى به حال عدم بصيرته واجداً للاركان (نعم) في تلك الاخبار استثنى الزكوة معللاً بعدم اعطائها لمن يستحقها الا انك خبير بان اعطاء الزكوة لغير المستحق لا اعطاء للزكوة ، فلا يمكن القول بان لسان التعليل الوارد بالنسبة الى الزكوة لسان التفصيل بين فاقد الركن وواجده في الجب وعدمه ، وكيف كان ففتضى الجمع بين النصوص الواردة في المخالف ان الاعمال الصادرة عنهم على وفق مذهبهم اذا استبصروا لا قضاء لها بل يوجرون بها وما لم يأتوا به وجب عليهم القضاء كالزكوة التي يجب عليهم اداؤها لا عطاؤها لغير المستحق والذي هو

كالقائنها في العجر في عدم كونه امثالاً للامر الزكروني .

فالمستفاد من الروايات في حقهم الحب الصغير بمعنيين الاول القبول لقوله (ع) (يوجز) والثاني الاجزاء مطلقاً ، اما الحب الكبير الوارد في حق الكافر اذا اسلم فلا ولا فرق فيما ذكر بين صومه وصلوته وبين وضوئه وغسله وتيممه ، اذ الطهارات الثلث عبادات شرعت لازالة الاحداث ، بل ازالتها بها اثر واقعي لها كما اثرنا اليه غير مرة ، ومن العجيب ماذهب اليه صاحب مصباح الفقيه (قده) من التفصيل بينها وبين سائر عباداته ، يدعوى انها ليست من العبادات الخضة ، وانما يدور وجوبها مداربقاء الحدث وهو لا يرتفع الا بالغسل او الوضوء الصحيح المتعذر حصوله منه بناءً على اشتراط صحة عباداته بالايمان الى آخر ما قال ، اذ لم نفهم المراد من عدم محوضة الطهارات للعبادية ، وهل العبادة الا الوظيفة التي يتعمد بها ، واجب من تفصيله تعليقه فسادها باشتراط صحة عباداته بالايمان ، اذ الظاهر من الاخبار ان الايمان شرط للقبول للصحة والاجماع المنقول لاسيما المدركي منه ليس بحجة ، فالحق عدم وجوب الغسل على المخالف المستبصر اذا اتى به حال خلافه * (و) * لاشكال في انه * (لو اغتسل) * الكافر بعد اسلامه * (ثم ارتد) * الى الكفر * (ثم عاد) * الى الاسلام * (لم يبطل غسله) * ضرورة حصر النواقض في غير الكفر فلا موجب لبطلانه بالكفر ، وان شككنا فاستصحب الطهارة جار ، وهذا على المختار من كون الطهارة امرأ واقعياً واضح جداً ، اما على القول بكونها امرأ اعتبارياً من الشارع ، فحديث انه لم يرد منه دليل على ابطال الكفر لها فالاصل بقائنها ، وكذا الحال في الوضوء ، واما التيمم فان قلنا بكونه سبباً للطهارة الضعيفة كما هو الحق فالكلام للكلام ، واما بناءً على كونه مبيحاً للدخول في الصلاة فقد يتوهم بطلانه بالكفر لان الكفر مانع عن الدخول في الصلاة ، وانت خبير بانه على فرض تسليم الكبرى فحيث ان مانعية الكفر انما هي حيثية بمعنى كون المنع مستنداً اليه لانه موجب لبطلان هذا الاثر شرعاً من التيمم فاذا زال بالعود الى الاسلام ارتفع المانع واثر التيمم أثره وهو اباحة الدخول في الصلاة .

ولو ارتد عن فطرة ثم عاد الى الاسلام فالتحقيق انه كذلك ، لان عدم قبول توبته انما هو بالنسبة الى جملة من الاحكام النظامية ، لان ذلك هو القدر المتيقن من الادلة ، اذ هي ناظرة الى وجوب قتله وسلب ملاقة الزوجية بينه وبين زوجته وزوال علفة الملكية بينه وبين امواله وحرمانه عن الارث ولذا نقول بانته بعد اسلامه له ان يتملك وان يتزوج ويرث فلنذكر بعض الاخبار الواردة فيه تكميلاً للفائدة وان كان للتفصيل لايناسب المقام ، فنقول : منها : صحيح محمد بن مسلم (١) قال سألت ابا جعفر (ع) عن المرتد فقال من رغب عن الاسلام وكفر بما انزل على محمد بعد اسلامه فلا توبة له وقد وجب قتله وبانت منه امراته وقسم ماترك على ولده ، والظاهر منه وان كان عدم قبول توبته مطلقاً حتى فيما بينه وبين الله ، الا ان سوق الكلام مساق الاحكام النظامية المتفرعة على كفره وتفريع وجوب قتله قرينة على انه لا توبة له رافعة للعقوبات النظامية المتفرعة على ارتداده ويدل على ما ذكرنا وثق عمار الساهطى (٢) قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول كل مسلم بين مسلمين ارتد عن الاسلام وجحد محمداً (ص) نبوته وكذبه فان دمه مباح لمن سمع ذلك منه وامراته هائمة عنه يوم ارتد ويقسم ماله على ورثته وتعتد امراته عدة المتوفى عنها زوجها وعلى الامام ان يقتله ولا يستتبهه : حيث ان قوله (ع) يقتله ولا يستتبهه : ظاهر في ان الاستتابة انما هي بلحاظ عدم القتل ، فعلم قبول توبته كناية عن وجوب اجراء الحدود الشرعية عليه ، ويدل على ما ذكرناه دلالة كالنص مقابلة الاستتابة مع القتل في صحيح الحسين بن سعيد (٣) قال قرأت بخط رجل الى ابي الحسن الرضا (ع) رجل ولد على الاسلام ثم كفر واشرك وخرج عن الاسلام هل يستتاب او يقتل ولا يستتاب فكتب (ع) يقتل : بل عدم قبول توبته فيما بينه وبين ربه مناف للعدل الآلى ورحمته الواسعة ، بل الاحكام المترتبة على

(١) و (٢) الوسائل - الباب - ١ - من ابواب حد المرتد - حديث ٢ و ٣

(٣) الوسائل - للباب - ١ - من ابواب حد المرتد - حديث ٦

الموضوعات تتبع في الترتب وعدمه وجود موضوعاتها وعدمه ، فاذا تاب واسلم يكون مندرجاً تحت موضوع الاحكام المترتبة على المسلم ، اذ هو مسلم وجداناً وموضوع للاحكام الشرعية عقلاً ، ولا دليل على تقيد تلك الادلة بمن ليس اسلامه عن ارتداد تعقب اسلامه الفطرى .

وكيف كان فلا اشكال في عدم بطلان طهاراته الثلث والله العالم باحكامه ،
 (تذييل) لو جامع الصبي ثم اغتسل قبل بلوغه ارتفع حديثه لشرعية عباداته *
 * (واما الحكم فيحرم عليه) * اى على الجنب * (قراءة كل واحدة من العزائم) *
 اى سورها الاربع وهي اقرأ والنجم وحم السجدة وتنزيل السجدة المعبر عنها بسجدة لقمان ، لكونها واقعة بعد سورة لقمان ، على المشهور عند العلماء ل ادعى غير واحد الاجماع عليه ، وتحقيق المقام يقتضى البحث عن جهات ،
 (الاولى) ان الاخبار الواردة في المقام ثلاثة (الاول) موثق زرارة (١) المروى في التهذيبين والعلل عن ابي جعفر (ع) في حديث قال قلت له العائض والجنب هل يقرآن من القرآن شيئاً قال نعم ماشاء الا السجدة ويذكر ان الله على كل حال (الثاني)
 خبر محمد بن مسلم (٢) المروى في التهذيب المجهول بنوح بن شعيب لاشترآكه هـ بن البغدادي الثقة والخراساني المجهول وان استظهر في جامع الرواة اتحادهما من الطبقة قال ابو جعفر (ع) الجنب والعائض يفتحان المصحف من وراء الثوب وبقراءة القرآن ماشاء الا السجدة (الثالث) ما رواه المحقق في المعتبر عن جامع البزنطي (٣)
 حيث قال يجوز للجنب والعائض ان يقرئا ماشاء من القرآن الا سور العزائم الاربع وهي اقرأ اسم ربك والنجم وتنزيل السجدة وحم السجدة روى ذلك البزنطي في جامعه عن المثني عن الحسن الصيقل عن ابي عبد الله (ع) وتقريب الاستدلال به ان الظاهر من الاستثناء الاستثناء من الحكم الاستحبابي المنحل عقلاً الى الجواز والرجحان ، فبدل

على المنع واطلاق المنع المستفاد منه شامل لاصل الجواز وهذا معنى الحرمة اضعف الى ما ذكر ان المقام يناسب الحرمة التكليفية ، بل ظاهر السؤال في موثق زرارة وهو العمدة من اخبار الباب كونه عن شرع القراءة في حق الحائض والجنب فالاستثناء انما هو عن التشريع وان شئت قلت سؤال زرارة انما هو عن جواز القراءة التي هي مستحبة في حقها فالاستثناء يدل على الممنوعة واما خبر محمد بن مسلم فهو مسوق لدفع توهم الحظر بالنسبة اليهما في فتح المصحف من وراء الثوب وقراءة القرآن فاستثناء السجدة يدل على الحظر ؛ فتوهم ان القراءة لما كانت مستحبة فنفيها لا يدل على ازيد من نفي الاستحباب وهو غير اثبات الحرمة ، مدفوع بان المأذون فيه الحكم الاستحبابي فاذا ارتفعت الرخصة لم يبق الا المنع ، ويظهر الفرق بالتأمل ، فقرل المشهور وهو الحرمة اوفق بالاستظهار ومناسبة المقام وجهة السؤال والاحتياط .

(الثانية) ان المحرم هل هو قراءة آية السجدة فقط او السورة ذهب المشهور الى الثاني بل ادعى الاجماع عليه واستدل بوجهين الاول الاجماع الثاني ظهور كلام صاحب المعتمد (قد ه) في ان ما في الجامع استثناء السور لقوله روى ذلك البنزطي مشيراً الى قوله وهي اقرأ باسم ربك والنجم الى آخره ، واما قوله (ع) في موثق زرارة وخبر ابن مسلم إلا للسجدة فلا يدل على اختصاص الحكم بآيتها ، لاطلاق السجدة على السورة بأجمعها كاطلاق لقمان وهود وغير ذلك على السور ،

لكن الانصاف عدم سلامة الوجهين من الاشكال : اما الاول : فلانه منقول ويحتمل استناده الى الاخبار واما الثاني فلان متن ما في الجامع لم ينقل اليها حتى ترى توافق استظهارنا منه مع صاحب المعتمد (قد ه) وعدمه ، ولم يعلم ان اسم الاشارة اشارة الى متن الحديث لفظاً او الى مفاده معنى ، واذا اضيف ذلك الى ظهوره الى السجدة في نفس آية السجدة فقط لكثرة استعمالها واردة الآية منها في النصوص ولا اقل من اظهرتها في الآية من السورة يتم القول بالاختصاص ، وعلى فرض التنزل فنن المعلوم ان المعامل سبب للشبهة المفهومية في المقام وهي مورد للبرائة عند الاصوليين : نعم

الظاهر اطلاق السجدة على الآية الواقعة فيها السجدة لا السجدة فقط ، فتفريط بعض
 بالاختصاص بالجملة الواقعة فيها مادة السجدة ضعيف في الغاية * (و) * : الثالثة : انه
 لو قلنا بأن المحرم قراءة للسورة فهل المحرم قرائتها مجموعاً بأن يكون الحرام قراءة مجموع
 السورة او تشمل الحرمة * (قراءة بعضها حتى البسملة) . والكلمات المفردة والآيات
 المشتركة * (اذ انوى بها احديها) * ذهب بعضهم الى اختصاص الحرمة بقراءة المجموع
 من حيث المجموع بتقريب ان السورة اسم له والحق الموافق للمشهور عدم الاختصاص
 لان الاعلام المشيرة الى الحقايق المشتركة بين القليل والكثير تصدق على البعض كصدقها
 على المجموع على شرع سواء فيصدق في حق من قرأ (فبأي آلاء ربكما تكذبان) انه
 يقرأ سورة الرحمن في مقابل ساير السور ، كصدق قراءة القوانين على من يقرأ بعضه
 او صدق كتابة الرسائل على من يكتب بعضه ،

ثم ان قرآنة الآية المختصة بالعزائم حرام بعد العلم بكونها منها ولو لم يقصد بها
 ذلك : واما الآية المشتركة بالبسملة فاذا كان المقام حاكياً عن كونها من العزائم فلا
 تحتاج الى التعمين كما اذا قرأ البسملة من العزائم عن المصحف واما غير ذلك فيحتاج الى التعمين
 لان المشترك يحتاج في التعمين الى معين فحيث لا معين مقاماً فلا بد من التعمين قصداً * (و) * يحرم
 على الجنب * (مس كتابة القرآن) * بلا خلاف فيه ظاهراً وادعى جماعة عليه الاجماع وفي
 محكي المعتبر والمنتهى اجماع علماء الاسلام وقال العلامة (قدس) في محكي النهاية بعدم
 الخلاف هنا وان وقع الخلاف في الحدث الاصغر وفي محكي الذكرى عن ابن الجنييد
 القول بالكراهة ، إلا ان الكراهة في كلمات القدماء تستعمل كثيراً في الحرمة ، والدليل
 على ذلك مضافاً الى الاجماع قوله تعالى (لا يمسه الا المطهرون) والاختبار المستفيضة التي
 مر ذكرها في الحدث الاصغر مع ما يتعلق بالمقام من الابحاث فلاحظ * (او) * مس
 * (شئ عليه اسم الله سبحانه) * وتعالى بلا خلاف معتد به بين العلماء وعن المنتهى وغيره
 لمسه الى الاصحاب وعن نهاية الاحكام نفى الخلاف فيه وعن الغيبة دعوى الاجماع

عليه ، ويدل على ذلك موثق عمار (١) عن أبي عبد الله (ع) قال لا يمس الجنب درهماً ولا ديناراً عليه اسم الله (الحديث) ويؤيد ذلك صحيح داود بن فرقد (٢) عن أبي عبد الله (ع) قال سألته عن التعويذ يعلق على الحائض قال نعم لا بأس قال وقال تقرأه وتكتبه ولا تصديه يدها ومرسله (٣) الذي يمكن القول باعتباره لمكان فضالة في السند عن أبي عبد الله (ع) قال سألته عن التعويذ يعلق على الحائض قال لا بأس وقال تقرأه وتكتبه ولا تمسه ، حيث ان الظاهر من التتبع في الروايات اشترك حدث الجنابة والحيض فيما لهما من الآثار الشرعية كما ترى بأن الامام (ع) بعد لهيه عن مكث الجنب والحائض في المسجد في صحيح زارة الآتي يستشهد بقوله تعالى (ولا جنياً إلا عابري سبيل) فيستشعر من ذلك ان الحدث الجنابي والحیضي واحد من حيث الأثر لاسيما بعد وضوح ان الحكم لأجل القذارة المعنوية ومناسبتها مع الاجتناب عن الدخول في مكان محترم او مس شيء محترم او اسم محترم :

وكيف كان فالبحث عن جهات (الاولى) ان ظاهر النهي في موثق عمار هو الحرمة الا انه قد وردت روايات تدل على جواز المس بل بعضها كالنص في عدم حرازة فيه (منها) موثق اسحاق بن عمار (٤) عن أبي ابراهيم (ع) قال سألته عن الجنب والطامث يمسان ايديهما الدراهم البيض قال لا بأس (ومنها) مارواه المحقق في المعتبر عن جامع البرنطلي عن محمد بن مسلم (٥) عن أبي جعفر (ع) قال سألته هل يمس الرجل الدرهم البيض وهو جنب فقال أى انى والله لأوتى بالدرهم فأخذه وانى لجنب وما سمعت أحداً يكره من ذلك شيئاً إلا ان عبد الله بن محمد كان يعتبرهم عتياً شديداً يقول جعلوا سورة من القرآن في الدرهم فيعطى الزانية وفي الخمر ويوضع على لحم الخنزير (ومنها) مارواه فيه ايضاً عن كتاب الحسن بن محبوب (٦) عن خالد عن

(١) و(٤) و(٥) و(٦) الوسائل الباب - ١٨ من الجنابة - حديث ١ و ٢ و ٣ و ٤ .

(٢) و(٣) الوسائل - الباب - ٣٧ - من الحيض - حديث ١ و ٤ .

ابن الربيع عن ابي عبد الله (ع) في الجنب بمس الدراهم وفيها اسم الله واسم رسوله قال لا بأس به ربما فعلت ذلك :

والعلاج يتصور على انحاء اربعة (الاول) الجمع بالتحديد بحمل ادلة الجواز على مس غير موضع الاسم ، ودليل الحرمة على مس موضع الاسم ، احتمال ذلك للشيخ (قده) في الاستبصار ، واكثفه حمل بعينه اما اولاً فلعدم الشاهد واما ثانياً فلان الظاهر من السؤال انما هو جواز مس الاسم وعدمه . فالجواب بالجواز بالاطلاق واردة غير مورد السؤال القاء للمخاطب في خلاف الواقع ، وثالثاً ان اخذ الدرهم على النحو المتعارف يوجب مس الاسم غالباً الا ان يكون الاخذ على نحو اللدقة ، فالحمل على غير موضع الاسم حمل للمطلق على الفرد النادر وراياً ان الامام (ع) في خبره ان مسلم لما يسئل عن مس الجنب الدرهم الابيض الظاهر كونه مسكوكاً عليه اسم الله بقريضة السؤال وسائر الاخبار : يباليغ في الرخصة وينفي كراهة جميع الفقهاء للمس ويستثنى عبد الله بن محمد ، مستكراً لاستكراهه مع ان كراهة عبد الله بن محمد كانت لاجل ان الدرهم يكتب عليه سورة من القرآن ثم يعطى الزانية التي تكون جنياً غالباً ولا تجتنب عن مس كتابة للقرآن فكيف يمكن حمل مثل هذا الخبر على مس غير موضع الاسم (الثاني) الجمع بحمل النهي على الكراهة وهذا للجمع وان كان دلاليّاً عرفياً الا انه في مقام يمكن المصير الى الكراهة لافي مثل المقام الذي يبالغ الامام (ع) في بيان الرخصة بالحلف بالله وانه يأخذه جنياً ، للظاهر كالنص في عدم الحزارة اذ الاثيان بالمكروه لا يناسب شأن الامام (ع) ولا موجب للحلف على الاثيان بالمكروه لا سيما مع مناسبة الاجتناب لاحترام اسم الله والقرآن (الثالث) طرح موثق عمار لاشمال السند على القطعي ، وفيه ان حجبة الطرق انما هي بهناء العقلاء وهم يعملون بخبر الموثوق به وان لم يكن امامياً (الرابع) حمل الاخبار المجوزة على التقية ، وشاهد هذا الحمل بعد كون الطائفتين متعارضتين لعدم الجمع الدلالي ، ان الجمهور قائلون بالجواز مضافاً الى ان المنع التحريمي عن مس الدراهم نوع تعريض بالسلطان الذين

ج ٢ يحرم على الجنب مس شيء عليه اسم الله أو أسماء الأنبياء والأئمة - ٢٩٥ -

كانت الدراهم مضروباً عليها اسم الله بأمرهم ، اُضيف إلى ذلك شهادة صحيح ابن مسلم بالتحريم لأن حرمة مس القرآن لا يمكن إنكارها فكيف ينكرها الإمام (ع) وينسبها إلى شخص واحد ، وكيف كان فلا شبهة في الحرمة .

(الثانية) ان اضافة الاسم الى الله اضافة لامية حكائية لا بيانية لان الظاهر من الاسم ما ينبأ عن المسمى اى ذاته واطاهر من المضاف اليه الذات المقدسة لالفظه الله ، وان شئت قلت تعدد المضاف والمضاف اليه مفهوماً ظاهراً في تعدد المصدق ، فلا تكون الاضافة بيانية وبمعنى من كما لا يناسب المقام كونها بمعنى فى كماء الكوز فهى لامية فتدل على الاختصاص فكلمها ينبأ عن الذات المقدسة يحرم على الجنب مسه فإن كان اسماً خاصاً أى ما وضع له بالوضع الخاص أو تعين له كلفظة الله فلا ريب في حرمة مسه عليه ، وكذا ان كان وصفاً خاصاً به واما الاوصاف العامة فإن كانت مع القرائن اللفظية فيشملها عموم الموثق لصديق الاسم على المكتوب المركب من وصف العام والقربنة اللفظية وهكذا الحال في الخاصة المركبة مثل (يا من صبقت رحمة غضبه) وان لم تكن معها ولكن قصد الكاتب الحكائية بها عنه تعالى فالظاهر عدم الحرمة لان قصد الكاتب وان كان موجهاً لحكاية الوصف العام عن الله إلا انه لا يوجب صدق اسم الله عليه واما مثل عبد الغفار علماً فلان سلاخ المركب عن المعنى الاضافي التركيبى وحكايته عن غيره تعالى لا يحرم مسه لأن العلم المركب انما هو كالعلم المفرد (ثم) انه لا فرق في الحرمة بين كون الاسم باللغة العربية او بغيرها لصديق الاسم والانصراف لرسولهم فينشأ التعارف الخارجى فى عرف المخاطب والمتكلم وهو بدوى لا سيما مع وضوح المناط وانه تشرىف الله عن مس الجنب اسمه للحاكي عنه .

(الثالثة) الحق المشهور اسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام باسم الله في هذا الحكم وليس لهم دليل لفظي ظاهراً إلا ان التشرىف يقتضى ذلك بل يمكن الاستشعار من خبر ابى الربيع الوارد في الجواز عدم اختصاص المنع في مرتكز السائتين باسم الله فقط نعم حيث ان المرتكز لم يقرر في هذا الخبر لم يكن دليلاً على الحرمة ، وكيف كان فالاحوط

الحاق اسم الزهراء عليها السلام بأسمائهم عليهم السلام (للرابهة) الظاهر من الموثق
بمناسبة اسم الله مع التعظيم ان حرمة مس الجنب انما هي على الواجد لهذا المبدأ القساذرى
بمناط تشريف اسم الله تعالى ويتفرع على ذلك امور (الاول) ان المبعوض المس بالمعنى
الاسم المصدرى فلو قلنا بأن المس البقائى لا يستند الى الماس وان كان الحق خلافه
لان البقاء يحتاج الى المؤثر نقول بالحرمة اذ وقع يده على اسم الله - حال النوم واستيقظ
لاستناد النتيجة وهى المسمى بالمعنى الاسم المصدرى اليه فيجب عليه رفعها عنه (نعم)
ذلك لا يستلزم وجوب ردع الاطفال لانه مضافاً الى ما عرفت فى مس القرآن من
اقتضاء السيرة مس الاطفال له فتأمل ، لا يكون هذا المس مستنداً الى المكلف (الثانى)
ان ظاهر الدليل وان كان مغايرة الماس مع الممسوس إلا ان مناط للتشريف يقتضى
المصير الى حرمة اجناب من حك على جسده اسم الله تعالى ، فيجب عليه ازالته ولا
اقل من كونه احوط (الثالث) ان للجنب عبارة عن ذات ثبت له مبدأ الجنابة وهو
الجسد ذو الاحساس لا توابعه التي لم تحلها الحياة كالشعر والظفر الطويل (نعم) في
السن اشكال ولا فرق فيما ذكر بين الشعر الطويل والقصير لعدم الاحساس ، نعم اصول
الشعر غير خالية من الاحساس فلا يترك الاحتياط بالنسبة اليها * (و) * يحرم على
الجنب ايضاً (الجلوس في المساجد) . كلها بل مطلق الكون فيها مكثاً وتردداً قياماً
وقعوداً ونياماً ، ويجوز له الاجتياز إلا في مسجد النبي (ص) والمسجد الحرام حيث
يحرم عليه الاجتياز فبهما ايضاً ، على المعروف عند الاصحاب إلا ما ربما يظهر من سائر
من الكراهة ، حيث حكى عنه القول بالكراهة ، ومع احتمال الحرمة من الكراهة
فى قوله لا يعتد بخلافه وما يظهر من الصدوق (ره) من العمل بصحيح محمد بن قاسم
الآتى ، وهو ايضاً ضعيف كما سيأتى ، وبدل على الحكم من الكتاب قوله تعالى (ولا
جنباً إلا عابري سبيل) حيث ان النهي عن القرب الى الصلاة حال السكر ظاهر فى
للفعل الصلاتى ، والنهي عن القرب اليها حال الجنابة مع ترخيص الاجتياز ظاهر فى
المكان الصلاتى ، ومن المعلوم ان المكان الصلاتى اى ما اعد لها جعلاً انما هو المسجد

وليس ذلك استعمالاً لللفظ في معنيين ، لان قوله « ولا جنباً » في قوة تكرار قوله ولا تقربوا الصلوة : وان ابنت الاعن الاجمال لاسيما بالنسبة الى المكن الصلوتي المحمول على المسجد لاحتياج هذا الحمل الى الدليل ، فالكتاب بمعونة الاخبار دال على الحكم كما هو واضح ؛

ومن السنة اخبار مستفيضة كصحيح زرارة ومحمد بن مسلم (١) عن ابي جعفر (ع) قال قلنا له الخائض والجنب يدخلان المسجد ام لا قال الخائض والجنب لا يدخلان المسجد الا مجتازين ان الله تبارك وتعالى يقول : ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا : وصحيح جميل بن دراج (٢) عن ابي عبد الله (ع) قال للجنب ان يمشى في المساجد كلها ولا يجلس فيها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول ، والا ستناء انما هو من المشى لا الجلوس ، بمناط اشرفية المسجدين عن سائر المساجد وبداهة كون الحكم تشرهياً : وصحح : ابي حمزة (٣) قال قال ابو جعفر (ع) اذا كان الرجل نائماً في المسجد الحرام او مسجد الرسول فاحتمل فاصابته جنازة فليتييم ولا يمر في المسجد الا متيمماً ولا بأس ان يمر في سائر المساجد ولا يجلس في شيء من المساجد (وخبر) محمد بن حمران (٤) عن ابي عبد الله (ع) قال سئلته عن الجنب يجلس في المسجد قال لا ولكن يمر فيه الا المسجد الحرام ومسجد المدينة : وصحيح جميل بن دراج (٥) قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن الجنب يجلس في المساجد قال لا ولكن يمر فيها كلها الا المسجد الحرام ومسجد الرسول ، والظاهر منها ان المحرم على الجنب مطلق الكون في المسجد والعائز في حقه الاجتياز والمرور والمستفاد منهما هو قطع المسافة في المسجد وجعله في الزوايا فالمشي في اطرافه ليس مروراً فيه ولا اجتيازاً عنه لان الجواز والمرور عبارة عن العبور لا المشى فيه على نحو الاستدارة ونحوها ، بل ربما يتأمل في جواز للدخول من باب والخروج منه مجتازاً (نعم) ربما يقال بان مطلق المشى في المسجد ولو لم يكن على

(١) و (٢) و (٣) و (٤) و (٥) الوسائل الباب - ١٥ - من الجنابة - حديث -

نحو المرور والاجتياز جائز لقوله (ع) في صحيح جميل الاول : للجنب ان يمشي في المساجد كلها ولا يجلس فيها : وحيث ان لسان هذا الصحيح لسان التخصيص بالنسبة الى مطلق النهي عن القرب الى المساجد ، فلا منافاة بينه وبين ما اخرج الاجتياز عن مطلق النهي ، لان العام قابل للتخصيص بمخصصين احدهما اعم من الآخر ، لكن حيث ان جميل قد روي عن ابي عبد الله (ع) قوله : لا ولكن يمر فيها : في الجواب عن سئواله : الجنب يجلس في المساجد ، فالظاهر كون ذلك وما سبق رواية واحدة فيكون قوله : يمشي : نقلاً بالمعنى حسب استظهاره من جملة : يمر فيها : مضافاً الى ان قوله (ع) في صحيح زرارة ومحمد : الاجتازين : يدل على عقد السلب بالنسبة الى غير الاجتياز من انحاء الكون حتى ما تحقق في ضمن المشي ، لان المشي له حصتان حصة اجتيازية وحصة غير اجتيازية ، فان قلت ان عقد السلب المستفاد من قوله : الاجتازين : داخل في المستثنى منه ، واذا دل دليل على جواز المشي مطلقاً يكون ناظراً اليه لالى قوله : الاجتازين : حتى تكون الحكومة بين عقد سلب الاجتياز واطلاق يمشي ، قلت نعم لكن الاقتصار في مقام الترخيص على الاجتياز حيث يكون اقتصاراً في مقام بيان الضابط يكون له عقد سلب بنفسه ، ولا ينافي بقاء مفهومه تحت منطوق المستثنى منه مع كون ما هو معارض لعمومه ، القابل لتخصيصه به وهو يمشي معارضاً لما يستفاد من عقد سلب الاستثناء ايضاً ، فيعامل معها معاملة العام والخاص ونتيجة ذلك تخصيص المشي بالمشي الاجتيازي ، مضافاً الى قوة العمومات ومناسبتها مع التشرية (نعم) دعوى عدم صدق المشي على غير المشي الاجتيازي بحازفة وكيف كان فالقول بجواز المشي في اطراف المسجد لو لم يكن ضعيفاً فلا اقل من كونه بخلاف الاحتياط :

(ثم) انه قد يستدل للقول بالكراهة المنسوب الى سائر بصحيح محمد بن قاسم (١) قال سئلت ابا الحسن (ع) عن الجنب ينام في المسجد فقال بتوضاً ولا بأس ان

ينام في المسجد ويمر فيه ، وانت خبير بان هذا الصحيح يدل على اشتراط المرور بالوضوء ، وهو خلاف جميع ماورد في المقام كتاباً وسنة ، والقول بان : ويمر فيه : جملة مسنة نفة خلاف الظاهر جدا ، لان حق العبارة ان يقال يمر فيه ويتوضأ وينام ، مضافاً الى ان وضوء الجنب لا يرفع الحدث ، والقول بان الطهارة الضعيفة الحاصلة منه للجنب تكون عدلاً للاغتسال المجهول غاية للمنع في الآية للشريفة ، مما لايساعده فقه الشيعة المصنف الى ما ذكر ان اشتراط للوضوء للجواز لا يدل على كراهة الكون في المسجد نوماً ام مروراً هذا كله مع موافقة جماعة من الغامة لمضمونه بل بعضهم يجوز استيطان المساجد للجنب بغير وضوء ايضاً ، بل من المتسالم عليه عند اصحابنا الاعراض عن هذه الرواية ، حيث قال المحقق (قدّه) في المعتبر : بانها متروكة بين اصحابنا لانها منافية لظاهر التنزيل : انتهى وماحكي عن الصدوق من قوله : وينام في المسجد ويمر فيه : لا يوافق مضمون الصحيح للشارط للوضوء فلا يخرج فتواه الصحيح عن الشذوذ فلا بد من حمله على التقية اورد علمه الى اهله (ثم) ان الاجتياز الجائز لما كان عبارة عن شق السبيل وجعل المكان في الورا فيجوز للجنب الاجتياز في المسجد الذي فيه ماءوا الغتسال منه بلا مكث . (و) . يحرم على الجنب ايضاً * (وضع شيء فيها) * اي المساجد دون الأخذ منها ، على المعروف بين الاصحاب والظاهر منهم اطلاق الحرمة وان لم يستلزم اللبث فيها بل صرح بعضهم بشمول الحرمة لما اذا وضع شيئاً في المسجد من الخارج : نعم : ذهب جماعة من الطبقة الاخيرة كصاحب الجواهر (قدّه) وغيره الى اختصاص الحرمة بما اذا استلزم الوضع المكث في المساجد مع تصريحهم بجواز الأخذ منها ولو استلزم ذلك ، ولازمه حمل الاخبار الواردة في المقام على بيان جواز الأخذ لحرمة الوضع ، وكيف كان فالعمدة هي الاخبار وهي ثلثة (الاول) صحيح عبد الله بن سنان (١) قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن الجنب والحائض يتناولون من المسجد المتاع يكون فيه قال نعم ولكن لا يضعان في المسجد شيئاً (الثاني) صحيح زرارة (٢) في

حديث قال (ع) وبأخذ ان من المسجد ولا يضعان فيه شيئاً قال زرارة قلت له فلا بالهما ياخذان منه ولا يضعان فيه قال لانهما لا يقدران على اخذ ما فيه الا منه ويقدران على وضع ما بيدهما في غيره (الثالث) مرسل على بن ابراهيم في تفسيره عن الصادق (ع) قال يضعان فيه الشيء ولا يأخذان منه فقلت ما بالهما يضعان فيه ولا يأخذان منه فقال لانهما يقدران على وضع الشيء فيه من غير دخول ولا يقدران على اخذ ما فيه حتى يدخلوا : وهنا خبر رابع ورد في الحائض وهو صحيح زرارة «١» عن ابي جعفر «ع» قال مثلته كيف صارت الحائض تأخذ ما في المسجد ولا تضع فيه قال لان الحائض تستطيع ان تضع ما في يدها في غيره ولا تستطيع ان تأخذ ما فيه الا منه : وهذا الصحيح بناءً على استفادة اشراك الحدث الجنابي والحيزي في الاثار لاسيما المبنية على التشريف منها مما يؤكد الحكم ، وتقريب الاستدلال بها على ظاهر المشهور من اطلاق القول بالحرمة ان موضوع الحرمة هو الوضع مطلقاً وموضوع الجواز هو الأخذ مطلقاً ، ويؤكد الاطلاق ان الامام «ع» لما بين في صدر صحيح زرارة الأول المنع عن دخولها المسجد اجاب عن حكم قرائتهما القرآن ثم ابتدأ بالكلام وقال وبأخذان من المسجد ولا يضعان فيه شيئاً ، ولو كان كلامه الاخير مسوقاً لبيان جواز اخذ شيء من المسجد ولو استلزم المكث كان الانسب ان يستثني من الكبرى التي القاها اولاً من النهي عن الدخول في المسجد لا افراده بالذكر على نحو الاطلاق الشامل للاخذ المجرد عن المكث بل لو كان حرمة الوضع مخصوصة بصورة استلزام الوضع للمكث لم يكن لبيان المنع عن الوضع موجب لاسيما مع الاطلاق الظاهر في كون المدار على الوضع بما هو ، وان شئت قلت علينا الاخذ باطلاق قوله «ع» لا يضعان : ما لم يدل دليل على التقييد «نعم» ذهب في مصباح الفقيه الى ان التعليل اذا لم تحمله على الضرورة العرفية الموجبة لترخيص المكث في جانب الاخذ وبقاء المكث للوضع تحت عموم الحرمة لعدم الضرورة العرفية كان للتعليل معنى محصل عند العرف وازم من ذلك حصر حرمة الوضع بصورة استلزامه

المكث وان اخذنا باطلاق حرمة الوضع لزم حمل التعليل على التعبد وهو خلاف الظاهر مضافاً الى ما يتبادر الى الذهن من سؤال عبد الله من ان سؤاله عن دخول المسجد لتناول المتاع لا مطلق تناوله منه :

ولكن الانصاف عدم امكان المساعدة مع هذا القول لوجوه (الاول) ان اجمال التعليل لا يستلزم اجمال المعلل لعدم دخالة التعليل فيما يستفاد من الحكم حتى يسرى اجماله اليه ، اذ كثيراً ما تكون العلة مجملة من حيث كونها علة ام حكمة ومن حيث كونها جزء علة ومن حيث كونها مشيرة الى علة اخرى وغير ذلك (الثاني) ان امر التعليل يدور بين امور ، كونها تعبدية جيء بها للاقناع ، كونها ناظرة الى الضرورة العرفية كما احتمله هو « قده » كونها ناظرة الى ان الحدث الجنابي يكون مانعاً عن التصرف في المسجد بنحو النتيجة بان يكون المبعوض حصول مقولة الأين لشيء في المسجد من قبل الحدث بهذا الحدث دون التصرف فيه بازالة هذه المقولة الحاصل بالاخذ لانه تصرف في المأخوذ حقيقة لاني المسجد ، ويبعد الثاني ان الضرورة العرفية بالنسبة الى الوضع ربما تكون ازيد من التصرف بالاخذ ولا مبعد للثالث ولا موجب لنفي الاول ، فحمل التعليل على الثاني بلا شاهد « الثالث » ان التعليل بالنسبة الى حرمة الوضع ان حملناه على مورد الاستلزام يكون تعليلاً للمطلق بالحصة وادراجها تحت عنوان آخر محرم بدليل آخر ، وهذا يستلزم خلاف الظاهر في اطلاق المعلل وفي ظاهر التعليل لان حرمة المكث ليست لاجل قدرة الجنب على وضع ما بيده في غير المسجد ، وكيف كان فالقول باطلاق الحرمة ولو كان الوضع من خارج المسجد لدى الباب بل وبعيداً عن المسجد بمقدار كما هو ظاهر المشهور لو لم يكن اقوى فلا ريب في انه احوط وقد يستشهد بمرسل علي بن ابراهيم للقول بمحصر حرمة الوضع بصورة استلزام المكث حيث قال ، لانها بقدران على وضع الشيء من غير دخول : وانت خبير بان المرسل ليس بحجة ، مع انه لا يمكن الاخذ بفقرة الثانية وهي حرمة الأخذ منه لعدم القدرة على الاخذ الا بالدخول ، لامكان الاخذ منه مجتازاً ، كما يمكن الوضع مجتازاً والاستلزام بكون

من الطرفين بلا اختصاص لاحدهما دون الآخر ، فالتعليل بظاهرة على خلاف الطبع .
وهل يختص جواز الاخذ في المسجد اذا استلزم الدخول او المكث بنساءه على
الاطلاق بما عدا المسجدين ام لا التحقيق ان النسبة بين ماورد في المقام وبين صحيح
الثمالي الآتي « ولا يمر في المسجد إلا متيمماً » العموم من وجه ، لاطلاق الصحيح
بالنسبة الى الاخذ وعدمه واطلاق ما ورد في المقام من حيث جميع المساجد حتى
المسجدين فيقع التنافي بينهما في المرور للاخذ وليس لاحدهما حكومة على الآخر كما هو
شأن العامين من وجه ، وليس المورد مورد الاخبار العلاجية : ومقتضى التعارض
التماقظ والرجوع الى اصالة البراءة لعدم وجود عام فوقهما في البين ، إلا ان كون
الحكم فيما نحن فيه حثياً على ما استظهرناه من الروايات وكون صحيح الثمالي اخص موردأ
ماورد في المقام وكون « لا يمر فيه » نظير النكرة في سياق النفي و : يأخذان : أو
(يتناولان) نظير النكرة في سياق الاثبات ، اوجب قوة ظهور صحيح الثمالي في
الاطلاق ، فالظاهر عدم جواز الاخذ المستلزم للدخول من المسجدين * (و) * يحرم
على الجنب ايضاً * (الجواز) * فضلاً عن اللبس * في المسجد الحرام ومسجد النبي
صلى الله عليه وآله خاصة * للاخبار المستفيضة التي مر ذكرها * (ولو اجنب فيهما
لم يقطعهما إلا بالتيمم) * لصحيح ابى حمزة الثمالي (١) عن ابى جعفر « ع » قال اذا
كان الرجل نائماً في المسجد الحرام أو مسجد الرسول فاحتمل فأصابته جنابة فليتيمم ولا
يمر في المسجد إلا متيمماً : ورواه الكليني « ره » عن ابى حمزة مرفوعاً وزاد: حمى
يخرج منه ثم يغتسل وكذلك الحائض اذا أصابها الحيض تفعل ذلك : ورواه في المعتبر
وذكر سنده كما في التهذيب وأبدل قوله « فأصابته جنابة » بقوله « او اصابته جنابة »
وكيف كان فلا فرق في وجوب التيمم على الجنب فيهما للمرور بين ما اذا احتمل او
اصابته جنابة اختياراً أم اضطراراً فيهما أو في غيرهما وذلك أولاً في المعتبر وثانياً
لعدم انفهام الخصوصية للجنابة للحاصلة بالاحتلام في الحكم بعد وضوح كون الحكم

ح ٢ - اذا اجنب في المسجدين ولم يقصر زمان التيمم عن الخروج وجبا - ٣٠٣ -

مبنياً على التشریف وثالثاً لان قوله فأصابته جنابة لا يمكن ان يكون جزءاً للعلة لان الاحتلام اذا لم يتعقب بالجنابة لا يكون دخيلاً في الحكم فاما ان يكون قوله « فأصابته جنابة » ، تفريعاً على التفريع فيدل على ان المدار على الجنابة او يكون عطف بيان جبيء به لبيان ان المدار على الجنابة وان الاحتلام سبب لما هو سبب لوجوب التيمم وهو الجنابة فيدل على ان المدار على الجنابة بما هي جنابة ، وقد يقل بأنه لو سلمنا عدم دلالة الصحيح على وجوب التيمم لغير المحتلم فالحكم يستفاد من القواعد العامة لانه بعد ثبوت حرمة المكث والجواز في المسجدين يجب عقلاً ان يزيل المضطر اليهما جنابته حقيقة بالغسل او حكماً بالتيمم ، الا ان ذلك مبني على عموم البدلية للتيمم عن الغسل كما حققناه في مبحث التيمم ، وكيف كان فلا اشكال في الحكم ،

ثم ان الجنب اذا قدر ان يخرج من المسجد في زمان اقصر من زمان المكث للتيمم يجب عليه الخروج لوضوح ان الحكم بالتيمم انما هو بلحاظ تشریف المسجد فليس المكث إلا كالمرور في التشریف وبمباراة اخرى ليس للمرور مقيماً خصوصية حتى يجب مطلقاً حتى في مورد استلزام التيمم مكثاً أزيد زماناً من المرور واذا تمكن من الغسل فيهما في زمان مساو لزمان التيمم فضلاً عن زمان اقصر منه يجب عليه الاغتسال ولا يجوز له التيمم لكونه واجداً للماء بعد معدوريته في المكث بمقدار الغسل ، اذ من المعلوم ان التيمم بدل طولى للغسل وعدم الامر به في الصحيح انما هو لكون الفرض نادراً جداً وان تيمم وزاد زمان الخروج عن زمان الغسل فيمكن القول بوجوب الغسل عليه حيثئذ لكونه واجداً للماء بالنسبة الى الحصصة الزائدة عن زمان الغسل للمرور مقيماً ويمكن الاخذ باطلاق الصحيح بالنسبة الى هذا الفرض والقول بالاكتفاء بالتيمم تسهيلاً إلا ان اللوجوب لا يخلو من قوة لندرة الفرض وكون الحكم حيثياً نعم يجب عليه الغسل في المسجد بعد التيمم للواجب المشروط بالطهارة اذا انحصر تمكنه من الغسل فيه كان زمان الغسل اقصر من الخروج ام اطول ، ثم ان مقتضى ما تقدم عن الكافي في خبر الثمالي (وكذلك الحائض اذا اصابها الحيض تفعل ذلك) اشراك الحائض مع الجنب فيما

ذكر ، فلو حاضت في المسجدين لم تقطعهما الا بالتيمم ضرورة حصول الطهارة الضعيفة لها بذلك بعد ما عرفت سابقاً من ان الطهارة حقيقة ذات مراتب مختلفة شدة وضعفها فمع التمكن من المرور في المسجدين مع مرتبة ضعيفة من الطهارة لا يجوز لها قطعها بدون ذلك لكن الزيادة المزبورة حيث انها مرفوعة فلا تدل على ازبد من الرجحان بمعونة ادلة التسامح ،

وان لم يجد الجنب الماء الا في المسجدين فهل يجب عليه الدخول فيهما لاخذه ام لا للتحقيق ان بدلية التيمم عن الوضوء والغسل تتصور على أنحاء ثلاثة (الاول) ان يكون التيمم بدلا عنها لمن لم يتمكن من الاتيان بهما لفقدان الماء او للعجز عن استعماله من غير فرق بين ان يكون مضطراً الى غاية كوجوب مشروط بالطهور عليه ام لا فالاضطرار الى التيمم انما هو شرط لجمعه بمعنى ان العجز عن الطهارة المائية اوجب تشريع الطهارة الترابية بلا دخل لاضطرار العاجز الى غاية في جعلها (الثاني) ان يكون بدلا عنها حين الاضطرار الى غاية مشروطة بالطهور لكنه اذا أتى به لهاجاز الاتيان بغيرها من الغايات التي لم يضطر اليها كما اذا تيمم للفريضة فيجوز له الاتيان بالنافلة (الثالث) ان يكون بدلا حين الاضطرار الى غاية ولا يجوز له الاتيان بغيرها من الغايات التي لم يضطر اليها ، فان قلنا بالاول وجب الدخول فيهما لاخذ الماء كوجوب المكث في غيرهما من المساجد للاغتسال اذا توقف عليه وذلك لان الدخول في المسجد وان لم يجب عليه من حيث هو الا ان اشترطه بالطهور يوجب صدق العاجز عن الطهور المائي بالنسبة اليه فيشرع في حقه التيمم ومع شرعه في حقه يجب عليه التيمم والدخول لاخذ الماء او الاغتسال بالوجوب العقلي المقدمي للاتيان بالطهارة المائية المقدور عليه بالدخول وهذا الوجه هو الذي استفدناه من الاخبار وقلنا ان لسان (يكفيلك للقراب عشر سنين) لسان تشريع التيمم لمن لم يتمكن من الوضوء والغسل بحيث لم يشد عنه غاية من الغايات المشروطة بالطهارة اضطر اليها ام لا بمعنى ان يكون في سعة من حيث الاتيان بكل ما يكون مشروطاً بالطهارة وجب عليه ام لا اذ لو كان تشريع التيمم

منحصرأ بصورة الاضطرار الى غاية واجبة مشروطة بالطهور لم يجز له الاتيان بالغايات المستحبة الا في صورة وجوب غاية عليه لو قلنا بالاحتمال الثاني فضلا عن الاحتمال الثالث المستلزم لسد باب الغايات المستحبة عليه مطلقا وهذا كما ترى ضيق على المكلف ولم يحتاج الى المبالغت الاكيدة في بيان وحدة الماء او الصعيد او وحدة رب الماء ورب التراب وغير ذلك مما ورد في الباب :

واما اذا قلنا بالاحتمال الثاني فقد يقال بوجوب الدخول عليه ايضاً بتقريب ان المفروض ان هذا الجنب قادر على الغسل بسبب دخوله في المسجدين لان المقدور بالواسطة مقدور ، فترفع الحرمة بهر كة هذا الوجوب ويجب الدخول مقدمة لاخذ الماء او الاغتسال الواجب عليه ، وانت خبير بان هذا التقريب ليس باولى من ان يقال بان حرمة الدخول عليه مكتف شرعى له عن الاغتسال ، والعاجز عنه ولو بالتعجيز الشرعي يجب عليه التيمم للغاية المشروطة بالطهور فيكون وجوب الدخول عليه دورياً ، لان وجوب الغسل عليه متوقف على عدم حرمة الدخول اذ لو حرم وجب في حقه التيمم وعدم حرمة الدخول عليه موقوف على وجوب الغسل عليه فدار وهذا الدور وان دار في السنة للفقهاء « رض » في امثال المقام الا ان حقيقته الخلف حيث انه في كل مورد يقع التزاحم في تطبيق احد الاطلاقين على المورد ولم يكن معين لاحدهما يمكن تقريب الدور بان يقال تطبيق هذا الاطلاق موقوف على عدم تطبيق ذاك وعدم تطبيق ذاك موقوف على تطبيق هذا ، لكنه في الحقيقة ليس دورا مصطلحا بل خلف ومعنى الخلف عدم المرجح لتطبيق احد الاطلاقين فلاحظ المقام حيث ان هنا وجوب الغسل وحرمة الدخول في المسجدين وليس بين دليليهما تناف ثبوتاً وانما يكون التزاحم بينهما في مرحلة الامتثال للعجز الهدي الحاصل للمكلف بسبب عدم وجدانه الماء الا في المسجد ، ومن المعلوم ان كل حرام يرتفع بالاضطرار كما ان من المعلوم ان العاجز عن الغسل شرع في حقه التيمم فكما يمكن ان يقال وجب عليه الغسل فارتفعت حرمة الدخول يمكن أن يقال حرم عليه الدخول فشرع في حقه التيمم للصلاة مثلاً وهذه نكته صناعية يجب التفتن

عليها في امثال المقام : وبالجمله : وجوب الاغتسال موقوف على احراز عموم البدلية للتيمم عن الوضوء والغسل فمن الغريب افتاء جملة ممن لا يقول به بذلك :

فتدبه : الحق المشهور المشاهد المشرفة بالمساجد بل صرح بعضهم بان الحرم الشريف ملحق بالمسجدين والرواق المطهر ملحق بالمساجد من حيث الحكم وليس لهم دليل الا ان الشرف المستفاد كونه مناطاً للاحكام المذكورة موجود فيها ، بل ربما يقال هاشرفية المشاهد عن المساجد لكونها مشاعر الهيته وبيوتاً ربانية احب الله ان يذكر فيها ، والا ما استفاد من الاخبار المتضمنة لدخول ابي بصير جنباً على الصادق (ع) وعتبه وغضبه (ع) لاسيما مع ماورد في بعضها من استغفار ابي بصير والتزامه بعزم العود مرة اخرى ، لكن الانصاف عدم امكان المساعدة معهم دليلاً وان لم نخالفهم عملاً وذلك لان التشريف بما هو عنوان قصدى في الغالب وقهري في بعض الموارد لا يمكن ان يصير بنفسه شارحاً للحكم الالزامي لان مراتبه مختلفة جداً فبعض مراتبه جعل مناطاً للحكم الاستحبابي وبعضها للحكم الوجوبي وبعضها للحكم الكراهي وبعضها للحكم التحريمي ، وربما يرى للعرف امراً مناسباً لتشريف شخص او مكان ولم يجعله الشارع مناطاً لواحد من تلك الاحكام ففي المقام نقول ان حرمة الدخول في المساجد حيث علقت عليها وهي بيوت الله بالجعل الانشائي لا يمكن التعدية منها الى ما يكون بمنزلتها من حيث الشرف ألا ترى افتراق المسجدين عن سائر المساجد في الاجتياز وعدمه والا ترى حرمة وضع الجنب شيئاً في المسجد وعدم حرمة اخذ شيء منه ، وذلك آية عدم امكان التعدية بالملاك لافتراق الموضوع وعدم العلم بمرتبة الملاك : وبالجمله : الملاك اذا كان غير قابل للاشتداد ونقحناه بالنسبة الى حكم الموضوع نقول بالحكم في موضوع آخر احرزنا اشتراكه مع الموضوع الدليلي في الملاك واما اذا كان ذا مراتب كملاك النشرير واحتملنا ترتب الحكم على حصة منه لم يجز التعددي الى موضوع مشارك له في اصل الملاك :

واما الاخبار الناقلة لدخول ابي بصير على الصادق (ع) جنباً فهي على ما رواها صاحب الوسائل (قده) في باب ١٦ من ابواب الجنابة خمسة وهي من حيث السند

ضعيفة الا مارواه الصفار في بصائر الدرجات وهو ثقة والبصائر مطمئن الاستناد اليه عن عبد الله بن الصلت الثقة عن بكر بن محمد الازدي الثقة قال خرجنا من المدينة نريد منزل ابي عبد الله (ع) فلحقنا ابو بصير خارجاً من زقاق وهو جنب ونحن لانعلم حتى دخلنا على ابي عبد الله (ع) قال فرفع رأسه الى ابي بصير فقال يا ابا محمد أما تعلم انه لا ينبغي لجنب ان يدخل بيوت الانبياء قال فرجع ابو بصير ودخلنا : وهذا الخبر رواه الحميري في قرب الامتداد عن احمد بن اسحاق الاشعري الثقة عن بكر بن محمد الازدي ايضاً فالسند صحيح لاحالة الا ان جهة دخول ابي بصير على الصادق (ع) غير معلومة منه فيحتمل كونه لاجل الزيارة ويحتمل كونه للاستخبار عن دلائل الامامة ثم انه لم يعلم علمه بحرمه للدخول على الامام (ع) جنباً ومع ذلك كله فالجواب ليس الالبجالة لا ينبغي وهي غير ظاهرة في الحرمة وان لم تأب عنها ، والا مارواه الكشي في كتاب الرجال عن حمويه الثقة عن محمد بن عيسى اليقطيني الذي حققنا وثاقته عن يونس بن عبد الرحمن الثقة عن ابي الحسن المكفوف الذي ليس به بأس عن رجل عن بكير بن اعين الثقة قال لقيت ابا بصير المرادي فقال اين تريد قلت اريد مولاك قال انا اتبعك فضي فدخلنا عليه وأحد للنظر اليه وقال هكذا تدخل بيوت الانبياء وانت جنب فقال اعوذ بالله من غضب الله وغضبك وقال استغفر الله ولا اعود : وهذا الخبر وان كان باعبار يونس معتبراً لكونه من اصحاب الاجماع الا انه ليس بصحيح اصطلاحاً اذ لبعضهم الخدشة في اليقطيني وان حققنا ضعفها وفيه المكفوف ولم ينص عليه بتوثيق وبعده رجل ولم يعلم المراد منه فهو مرسل ومع ذلك لم يذكر فيه جهة دخول ابي بصير وأنه للاختبار ام لفوت الدخول مع العلم بجرمة الدخول عليهم اولامعها مضافاً الى ان غاية ما يدل عليه حدة النظر والاستفهام الانكاري لدخوله عليه (ع) حزاة هذا الامر وهي مما لاشك فيها اذا المناسب لمقام الامامة صلوات الله على من تخلع بهذه الخلعة الالهية للدخول متطهراً فكيف بالدخول محدثاً بالاكبر واما استعادة ابي بصير واستغفاره والالتزام بعدم العود والحال هذه فلا يدل على استظهاره الحرمة من فعل الامام وقوله (ع) وعلى تقدير انه فهم الحرمة فليس

فهمه حجة علينا ٥

واما بقية الاخبار فهي مرسلات ومع ارسالها غير دالة على الحرمة فمنها مرواه المفيد في الارشاد عن ابي بصير قال دخلت المدينة وكانت معي جوربة لي فاصبت منها ثم خرجت الى الحمام فلقيت اصحابنا الشيعة وهم متوجهون الى ابي عبد الله (ع) فخفت ان يسبقوني ويفوتني الدخول اليه فمشيت معهم حتى دخلت الدار فلما مثلت بين يدي ابي عبد الله (ع) نظر الى ثم قال يا ابا بصير اما علمت ان بيوت الانبياء واولاد الانبياء لا يدخلها الجنب فاستحييت فقلت له يا بن رسول الله اني لقيت اصحابنا فخشيت ان يفوتني الدخول معهم ولن اعود الى مثلها وخرجت : وهذا الخبر مرسل كما قلنا لان الشيخ المفيد (قده) لا يروى عن الليث المرادي بلا واسطة واما الدلالة فهي بالنسبة الى اصل الحزاة غير قابلة للانكار واما بالنسبة الى الحرمة فغير ثابتة اذ الاستفهام التقريري من علمه بعدم دخول الجنب مع عدم سبق دليل كتابياً او سنة عليهذا الحكم تحريماً ظاهراً بالظهور المقامي في كون الامام «ع» بصدده ايقاظ ارتكاز ابي بصير وانه يارتكازه يعلم عدم مناسبة دخول المحدث بيوتاً اذن الله ان يرفع فيها اسمه وينشر منها علمه وحكمته ومنها مرواه على ابن عيسى الاربلي الثقة في كشف الغمة نقلاً من كتاب الدلائل لعبد الله بن جعفر الحميري الثقة عن ابي بصير قال دخلت على ابي عبد الله (ع) واذا اريد ان يعطيني من دلالة الامامة مثل ما اعطاني ابو جعفر (ع) فلما دخلت وكنت جنباً فقال يا ابا محمد ما كان ذلك فيما كنت فيه شغل تدخل على وانت جنب فقلت ما علمته الا عمداً قال اولم تؤمن قلت بلى ولكن ليظمن قلبي وقال يا ابا محمد قم فاغتسل فقممت واغتسلت وصرت الى مجلسي وقلت عند ذلك انه امام :

اما السند فهو مرسل لعدم رواية الحميري عن الليث مع فاصلة ازيد من مائة سنة بينهما هلا واسطة فلو قلنا بتواتر نسبة كشف الغمة الى الاربلي فلا أقل من ضعف الخبر بالارسال الواقع بين الاربلي والليث مضافاً الى ان الخبر ان لم يدل على عدم الحرمة لان ابا بصير لما بين دخوله عليه (ع) جنباً لزيادة الاطمینان بعد معاناة الامام (ع) له

قرره على ذلك بسكوته وامره بالقيام والاعتسال فانما يدل على حزاظة البقاء على الجنابة ولا اقل من كونه اعم من ذلك ومن حرمة البقاء معه (ع) ومنها ما في الخرائج عن الجعفي عن علي بن الحسين (ع) ان اعرابيا دخل على الحسين (ع) فقال له اما تستحي يا اعرابي تدخل على امامك وانت جنب : وهذا كسابقه مرسل ولا يدل على الحرمة اذ الحياء امر مرغوب اليه ادها للخصور فيناسب ترك ما يوجب الحزاظة ايضا (وبالجملة) الاخبار المتضمنة لقصة دخول ابي بصير جنبا لادلالة فيها على الحرمة وهذا الخبر المتضمن لدخول الاعرابي كذلك ولم يوجد خبر آخر دال على القاء كبرى حرمة الدخول في بيوت المعصومين محدثا بالاكبر مضافا الى ان دعوى القطع بعدم خلو بيوتهم من المحدث بحدث الجنابة او الحيض او النفاس من الداخلين عليهم او الموجودين معهم قريبة جداً اذ من الممتنع عادة ان يؤمر كل محدث معهم بالاعتسال فوراً ان امكن ازالة المحدث كالجنابة والخروج من بيوتهم ان لم يمكن كالحيض ولم يعلم ذلك الا بعد دخول ابي بصير جنبا عليهم فمن الغريب ما عن بعض اهل الرجال من المناقشة في وثيقة ابي بصير الليث المرادى بدخوله عليهم جنبا تمسكاً بالروايات المذكورة القاصرة عن افادة الحرمة وعلى فرضها فهي انما صدرت بعد دخوله ، والارجاع الى علمه قد عرفت ان المراد منه علمه الارتكازي لاعلمه السمعي لعدم دليل لفظي في البين عدا نفس تلك الاخبار فالتمسك بها لا يثبت فسقه يشبه الدور .

ثم انه لا حاجة الى القول بان التعدي عن بيوتهم الى قبورهم على فرض تسليم الحرمة في البيوت قياس كى يجاب بان قبورهم اولى بالاحترام لكونها من المشاعر من بيوتهم ، لعدم الدليل على الحرمة بالنسبة الى بيوتهم مع ان الاولوية المذكورة مما لا سبيل للعقل الى احرازها كيف والقبور انما جمعت مشاعر لكونها مقابر لجنتهم للشرقة وحرمة جنتهم انما هي لكونها محلا لارواحهم الطيبة ، فالاولوية معكوسة طبعاً ثم لا ينقضى عجبى ممن جعل الحرم بمنزلة المسجدين والرواق بمنزلة سائر المساجد اذ قد عرفت بان ملاك التشريف بعد كونه ذا مراتب لا يكون بنفسه شارحاً بل لا بد من

وصول التشريع اليها من قبل المشرع فهذا الحكم يكون بلا دليل ومع ذلك فالاحتياط مما ينبغي ان لا يترك لاسمها بالنسبة الى الحرم الشريف ومخصوصا بالنسبة الى الزائر الذي لا يكون مستهجلا والله عالم باحكامه .

* (واما الغسل فواجباته خمسة) * على ما يظهر من المصنف (قدوه) وان كان الحق انها ثلثة * (الاول النية) * وقد مر في نية الوضوء شرح حقيقتها * (و) * بيان المراد من * (استدامة حكمها الى آخر الغسل) * الذي جعله المصنف (قدوه) ثاني الواجبات وما يتعلق بها من لزوم قصد الوجه غاية ام وصفاً ولزوم قصد رفع الحدث او الاستباحة وغير ذلك وسيأتي مزيد توضيح للمقام في نية الصلاة ونشير في المقام الى ان ظاهر القوم لزوم قصد العنوان في الاغسال استظهاراً لتعدد العناوين من الادلة الواردة في الاغسال وهي بين ما يكون العناوين المعتبرة بحسب انظارهم متلوة للسلام كقوله (ع) اغتسل للجمعة والجنابة : او مضافة الى الاغسال كقوله غسل الجنابة واجب وغير ذلك ولكنك خبير بان اللام الموضوعه للاختصاص تستعمل تارة ويراد منها العلة الفاعلية كقوله (ع) للجنابة وحينئذ تكون ظاهرة في علة التشريع ومن المعلوم ان علة الحكم لان تكون قيداً لمتعلمه اللهم الا بدليل آخر دال على كون هذا القيد عنواناً قصدياً اعتبره الشارع تعدياً في متعلق حكمه واني لنا بذلك ، وقد يراد منها الزمان المختص بالمتعلق كقوله (ع) للجمعة او المكان المختص به كالاغسال المكانية وقد يراد منها العلة الغائية وهي ما يتفرع على المتعلق كالاغسال المشروعة للزيارة وللصوم وغير ذلك ، فالسلام بنفسها لا تدل على قيدية ما يتلوها عنواناً في المتعلق اي الغسل فيما نحن فيه وسبيل الاضافة الدالة على مطلق الربط لسبيل السلام في عدم افادة اعتبار العنوان القصدي وهو عنوان المضاف اليه في المضاف اي الغسل فيما نحن فيه * (و) * الثالث من واجبات الغسل الذي هو ثانيها على ما هو الحق * (غسل البشرة بما يسمى غسل) * وتحقيق المقام يستدعي بيان امور * (الاول) ان الغسل وان كان المتبادر منه عبارة عن اجراء الماء على الخل الا انك قد عرفت صدقه على مطلق الازالوا له بدون جريان الماء على الخل فيكون هذا الانسحاق

اطلاقيا لاحاقياً وعلى فرض تسليم تقوم مفهومه بجر بان الماء على المحل فهذا الظاهر محكوم في باب الرضوء والغسل بالاخبار الواردة فيهما الدالة على ان المدار على انغسال المحل وهو المعنى الاسم المصدرى للغسل بمعنى ابتلال المحل بما يسمى ماءً اما الرضوء فقد مر الكلام فيه واما الغسل فلموثق اسحق بن عمار (١) عن جعفر عن ابيه ان عليا (ع) كان يقول الغسل من الجنابة والوضوء يجزى منه ما اجزى من الدهن الذي يبيل الجسد: وجه للدلالة انه (ع) رتب الاجزاء على ما يبيل الجسد فيفهم كفاية بل الجسد وهذا كما ترى غير متوقف على الجر بان ولموثق زرارة (٢) قال سألت ابا جعفر (ع) عن غسل الجنابة قال أفض على راسك ثلث اكف وعن يمينك وعن يسارك انما يكفيك مثل الدهن : ومن المعلوم ان التدهين يصدق ولو مع عدم جريان الدهن على المحل لكفاية انهما ان المحل به في صدق التدهين فكذلك الغسل بالماء وحمل الموثقين على المبالغة لا موجب له لاسيما بعد مناسبة اجزاء بل الجسد بالماء مع التسهيل ولقوله (ع) في صحيح زرارة الآتى : وكل شيء امسسته الماء فقد انقيته : فما صنعه في الجواهر من تحكيم ادلة الغسل على التدهين في غير محله بل الحكومة منعكسة كما عرفت « الثاني » ان الواجب في الغسل غسل الجسد باجمعه وبدل على ذلك قوله (ع) في صحيح زرارة (٣) ثم تغسل جسدك من لدن قرنك الى قدميك ايس قبزه ولا يهدو وضوء وكل شيء امسسته الماء فقد انقيته وقوله (ع) في صحيح ابي بصير (٤) وتفيض على جسدك الماء وفي موثق سماعة (٥) ثم يفيض الماء على جسده كله وصحيح زرارة (٦) عن ابي جعفر (ع) قال الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليلا وكثيره فقد اجزته : اما الدلالة على كون المدار على الجسد فلذكر الجسد في هذه الاخبار وغيرها واما الدلالة على الاستيعاب فلقوله (ع) في صحيح زرارة من لدن قرنك الى قدميك للظاهر في ان ما بين الحدين الانتزاعيين من

(١) الوسائل - الباب - ٥٢ - من الرضوء - حديث ٥

(٢) و(٦) الوسائل - الباب - ٣١ - من الجنابة - حديث ٦ و ٣ و (٣) و (٥) الوسائل

- للباب ٢٦ - من الجنابة - حديث - ٥ و ٨ (٤) الوسائل - الباب - ٢٤ - من الجنابة - حديث ٢

الجسد لا بد وان يغسل وقوله (ع) ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره الظاهر في الاستيعاب ء

ويتفرع على ذلك امور (احدها) ان الشعر لا يقوم مقام الجسد لعدم الدليل على البدلية واجزاء غسله عن غسله بل قوله صلى الله عليه وآله في النبوي المشهور « تحت كل شعرة جنازة » دال على ان الجسد مجنب وكذا ما في مرسل الفقيه « لان الجنابة خارجة من كل جسده فلذلك وجب تطهير جسده كله » دال على وجوب غسل الجسد بأجمعه وعدم كفاية غسل للشعر عنه واضح نعم ارسالها يمنع عن كونها حجة فهما مؤيدان ويؤيده ايضاً ان الجنابة بما هي امر واقعي قائمة بالجسد ولا ربط للشعر بها « وتوهم » دلالة صحيح زرارة المتقدم في باب الوضوء عن ابي جعفر « ع » قال قلت له رأيت ما كان تحت الشعر قال كما احاط به الشعر فليس للعباد ان يغسلوه ولا يبحثوا عنه ولكن يجرى عليه الماء ، على كفاية غسل الشعر عن غسل الجسد « مدفوع » اولاً بأن قوة دلالة الاخبار الواردة في الغسل على وجوب غسل البشرة لا سيما ماورد في تخليل الشعر كما سيأتي الاشارة اليه حاكمة على اطلاق الصحيح الشامل للغسل وثانياً وهو العمدة انه لم يعلم ان مقصود زرارة في السؤال هل هو مطاق ما يجب غسله او الوضوء فقط فلا اطلاق له كي يمكن القول بحكومه على اخبار الباب « ثانيها » ان الشعر لا يجب غسله لانه ليس من الجسد واطلاق الجسد على الاعضاء مع شعرها اطلاق مسامح ليس على نحو الحقيقة فتوهم صدق الجسد على الشعر فاسد واطلاقه عليه مجازاً لا يستلزم ارادته منه في جميع موارد استعمال الجسد لان المجاز يحتاج الى القرينة ودعوى استفادة حكمه من حكم الجسد بالتبعية مدفوعة بأن التبعية الوجودية لا تستلزم التبعية في الحكم لا يمكن الانفكاك ثبوتاً ولثبوتها اثباتاً في غالب الموارد .

نعم في الحدائق استظهر وجوب غسل الشعر من صحيح حجير بن زائدة عن الصادق (ع) انه قال من ترك شعرة من الجنابة معتمداً فهو في النار : بتقريب ان حمل الصحيح على ان المراد بالشعرة ما هو قدرها خلاف الاصل وبالنبوي (تحت كل

شعرة جناهة فبلوا الشعر وانقوا البشرة وبحدن الكاهلي مرها ان تروى رأسها من الماء وتعصره حتى يروى فاذا روى فلا بأس وبصحيح محمد بن مسلم (١) عن ابي جعفر عليه السلام قال حدثني سلمى (سلمة) خادماً رسول الله ص ، قالت كانت اشعار نساء النبي ص « قرون رؤسهن مقدم رؤسهن فكان يكفيهن من الماء شيء قليل فأما الذمء الآن فقد ينبغي لمن ان يبالغن في الماء وبصحيح جميل (٢) قال سألت ابا عبد الله ع عما تصنع النساء في الشعر والقرون قال لم تكن هذه المشطة مما كن يجمعنه ثم وصف اربعة امكئة ثم قال يبالغن في الغسل : وأنت خير بأن صحيح - جبر بن زائدة انما يدل على وجوب الاستيعاب لا وجوب غسل الشعر وذلك لان الجناهة اريد منها الموصوف بذلك الوصف وهو الجسد لا الشعر فشعرة من الجسد عبارة عن مقدار الشعرة منه لعدم تعقل كون للشعر بعضاً من الجسد وهذا قرينة على جعل المراد بالشعرة ما هو قدرها فان كان ذلك خلاف الاصل وجب المصير اليه للدليل المذكور « وبالجملة » لو كان المراد وجوب غسل الشعر مع الجسد لكان اللازم ان يقول لو ترك شعرة من شعوره أوجب غسل الشعر فالعدول عن مثل هذين الى قوله من ترك شعرة من الجناهة بنفسه دال على ما ذكر وان آبيت فالصحيح مجمل واما النبوى فمع ارساله يكون على خلاف مدعاه ادل اذ يقول تحت كل شعرة جناهة لا ان الشعر جنب وقوله فبلوا الشعر تمهيد لقوله وانقوا البشرة واما الاخبار الآمرة بمبالغة النساء في غسل رؤسهن فهي على حد تعبير صاحب الحدائق « قد ه » مسوقة لبيان غسل رؤسهن لا شعورهن لان قول الامام ع « في صحيح محمد بن مسلم بعد نقل سلمى كمية اشعار نساء النبي ص » وكيفيةها : فكان يكفيهن من الماء شيء قليل فاما النساء الآن فقد ينبغي لمن ان يبالغن في الماء : مسوقة لبيان المبالغة فيها لا بصل الماء الى ما تحت الاشعار ، فلا يدل هذا الصحيح على وجوب غسل الشعر بل على عدم كفاية الماء القليل لذات الشعر الكثير

فخذ واغتم :

والكلام في صحيح جميل هو الكلام في صحيح محمد بن مسلم ، هل الظاهر من مرسل الحلبي (١) المصحح بأهني المغيرة ومسكان عن ابي عبد الله « ع » قال لا تنقض المرأة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة وقول علي (ع) في موثق غياث بن ابراهيم (٢) لا تنقض المرأة شعرها اذا اغتسلت من الجنابة ، عدم وجوب غسل الشعر في غسل الجنابة لان النهي عن التقص اما ان يكون مسوقاً لدفع توهم وجوب التقص تعديداً او يكون مسوقاً للإرشاد الى وصول الماء بلا نقض الى الراس او يكون مسوقاً لبيان عدم وجوب غسل الشعر والاول بعيد لعدم موجب لهذا التوهم اذ لا يتوهم أحدان من الواجبات التعبدية للغسل حل الشعر لعدم المناسبة بين الغسل وبين حل الشعر وعقده واما الثاني فبعيد لعدم احتياج هذا الامر الى الارشاد اذ ليس امراً خفياً حتى يتصلى الامام للإرشاد اليه فيتعين الاخير (ثالثها) ان الواجب استيعاب الجسم بالغسل فلو بقيت لمعة وان كانت يسيرة بطل الغسل خلافاً لما حكى عن المحقق الخونساري (قد ه) حيث نفى البعد عن القول بعدم الاعتداد بهقاء شيء يسير لا ينحل عرفاً بغسل جميع البدن اما مطلقاً او مع النسيان استظهاراً من صحيح ابراهيم بن ابي عمود (٣) قال قلت للرضا (ع) الرجل يجنب فيصيب رأسه وجسده الخلق والطين والشئ اللزق مثل علك الروم والطران وما اشبهه فيغتسل فاذا فرغ وجد شيئاً قد بقى في جسده من اثر الخلق والطين وغيره قال لا بأس : وبمضمونه خبر اسماعيل بن ابي زياد (٤) وموثق عمار بن موسى (٥) ولكن الاخبار المذكورة لا تدل على ما ذكره (قد ه) بل لا اشعار فيها بما ذكره اذ للعلك صيغ والطران وشم ومن المعلوم انها بما لها من الجسمية العرفية يزولان بهصب الماء عليهما اصف الى ذلك ان قوله في الصحيح من اثر الخلق والطين وغيره وقوله في خبر ابن ابي زياد يبقين صفرة الطيب على اجسادهن يدل على عدم اخلاص هقاء اللون بصحة

(١) و(٢) للوسائل - الباب - ٣٨ من الجنابة - حديث ٤ و ٣ ؛

(٣) و(٤) و(٥) للوسائل - الباب - ٣٠ - من الجنابة - حديث ١ و ٢ و ٣ ؛

الغسل فمدلول تلك الاخبار صدق الغسل مع بقاء اللرن في باب الحدث كصدق الغسل مع بقاء الاثر في باب ازالة الخبث .

(الثالث) قد عرفت مما ذكرنا عدم وجوب غسل الشعر فما يظهر من المصنف (قدس سره) من قوله « (وتخليل ما لا يصل اليه الماء إلا به) » من وجوبه مسقلا وكونه رابع واجبات الغسل ليس في محله فلا بد من محله على الوجوب المقدمي .

(الرابع) ان الظاهر من قوله (ع) « من لدن قرنك الى قدميك » في صحيح زرارة هل كل ما ورد من الروايات الدالة على وجوب غسل الجسد وجوب غسل ظاهر البشرة واما غسل البواطن فلا دليل على وجوبه ولو شككنا في وجوبه بالشبهة المفهومية او الوجوبية فالاصل يقتضي البراءة وان قلنا بأن المكلف به هو التطهير الحاصل بالغسل لان الشك في الحصل وان كان مجرى الاحتياط إلا ان الحاصل اذا كان بيانه من وظيفة الشارع يكون مجرى البراءة كما حققناه في باب الوضوء مضافاً الى مرسل ابي يحيى الواسطي (١) عن حدثه قال قلت لابي عبد الله (ع) الجنب يتمضمض فقال لا انما يجنب الظاهر ولا يجنب الباطن والقم من الباطن ومرسل آخر (٢) ان الصادق (ع) قال في غسل الجنابة ان شئت ان تتمضمض وتستنشق فافعل وليس بواجب لأن الغسل على ما ظهر لا على ما بطن الدالين على عدم وجوب غسل الباطن .

« (و) الخامس من واجبات الغسل « (الترتيب يبدأ بالرأس ثم بالجانب الأيمن ثم الأيسر) » على المشهور شهرة عظيمة والحق ان الترتيب ثالث الواجبات ولا يعتبر إلا بين الرأس والجسد فلنا دعويان (الأولى) وجوب الترتيب بين الرأس والجسد (الثانية) عدم وجوبه بين الأيمن والأيسر .

(اما الأولى) فلقوله في صحيح حرير (٣) قلت وكذلك غسل الجنابة قال نعم هو بتلك المنزلة وابدأ بالرأس ثم افرض على سائر جسديك: دل على وجوب البدء بالرأس كما

(١) و (٢) الوسائل - الباب - ٢٤ - من الجنابة - حديث ٧ و ٨ .

(٣) الوسائل - الباب - ٢٩ - من الجنابة - حديث ٢ .

يجب الابتداء بالوجه في الوضوء وصحيح زرارة (١) عن ابي عبد الله «ع» قال من اغتسل من جنابة فلم يغسل رأسه ثم بداله ان يغسل رأسه لم يجد بدأ من اعادة الغسل وصحيح حرير (٢) عن ابي عبد الله (ع) قال من اغتسل من جنابة ولم يغسل رأسه ثم بداله ان يغسل رأسه لم يجد بدأ من اعادة الغسل ، دلالا على فساد الغسل بتأخير غسل الرأس لكن يظهر منهما كون الفساد لفقد الشرط اعني عدم البدئة بالرأس او لوجود المانع وهو تأخير غسله عن غسل الجسد الا ان صحيح حرير الاول يوجب رفع هذا الاجمال وبين اشترط البدئة بالرأس في صحة الغسل وهذه الروايات المعتمدة المعمول بها عند الاصحاب كافية لتقييد المطلقات الواردة في المقام الظاهرة اشد الظهور في كون الواجب في الغسل غسل مجموع البدن من لدن القرن الى القدم ، بل حاول صاحب الجواهر «قدس سره» لجعل المسألة اجماعية بتأويل كلمات للصدوقين «قدهما» والاسكافي الى ما يوافق المشهور بل في المستند بعد هذا التجشم قال فيكون اجماعاً من الكل فهو الحجة لكنك خبير بعدم لزوم ذلك اذ بعد وجود الصحاح المذكورة لا حاجة الى دليل آخر حتى يتجشم في تحصيله بتحصيل الاجماع الذي ان حصل في المقام يكون لا محالة عن مدرك فلا يكون بنفسه حجة .

(واما الثانية) فللمطلقات الواردة بالنسبة الى الجسد الحالية عن المقيّد بالنسبة الى الايمن والايسر وهي كثيرة جداً فمنها صحيح زرارة (٣) ثم تغسل جسدك من لدن قرنتك الى قدمك المؤكد اطلاقه بقوله في ذيل الحديث وكل شيء امسسته الماء فقد انقيته ومنها صحيح ابي بصير (٤) وتغسل وجهك ونفيض على جسدك الماء الظاهر في كفاية افاضة الماء على جميع الجسد لظهور الاضافة في وحدة المضاف بمعنى ان الجسد المضاف الى ضمير المخاطب ظاهر في كونه ملحوظاً على نحو الوحدة ومنها

(١) للوسائل - الباب - ٢٩ - من الجنابة - حديث ١ .

(٢) الوسائل - الباب - ٢٨ - من الجنابة - حديث ٣ (٣) الوسائل - الباب - ٢٦ - من

الجنابة - حديث ٥ (٤) الوسائل - الباب - ٢٤ - من الجنابة - حديث ٢ .

صحيح محمد بن مسلم (١) ثم نصب على رأسك ثلثاً ثم نصب على سائر جسدك مرتين: وصب المرتين كصب الثلاث وصلى ولذا لا يستفاد الترتيب في الرأس من قوله ثلثاً فيدل الصحيح بالاطلاق على ان امتيعاب المرتين للجسد بأجمعه كاف في الغسل ومنها صحيح البرنطي (٢) افض على رأسك وجسدك ولا وضوء فيه، وهذا الصحيح مما يمكن استظهار عدم الترتيب بين الرأس والجسد ايضاً منه كالصحيح الثاني لو لم نقل بأن الواو للترتيب كما عن غير الفراء من علماء العربية لكنه لا يعنى بهذا الاستظهار بعد ما بينا من دلالة الاخبار على الترتيب بين الرأس والجسد ومنها صحيح حكم بن حكيم (٣) وافض على رأسك وجسدك فاغتسل وهذا دال على ان افاضة الماء على الرأس والجسد ليس لها موضوعية بل هي وصلة الى تحقق الغسل لتفريعه جملة اغتسل على جملة افض على رأسك وجسدك: فليكن على ذكر منك حتى لا تستشعر من صحيح زرارة الآتي في دليل المشهور الترتيب بين الايمن والايسر مضافاً الى وضوح الامر حيث ان الصب والافاضة بحسب طبيعتها تمهيدان لان الواجب غسل البشرة وكيف كان فاطلاق الجسد كاف في الظهور في عدم وجوب الترتيب بين الايمن والايسر ومنها صحيح زرارة (٤) عن ابي جعفر «ع» في حديث قال قلت له رجل ترك بعض ذراعه او بعض جسده من غسل الجنابة اذا شك وكانت به بلة وهو في صلاته مسح بها عليه وان كان استيقن رجوع فأعاد عليها ما لم يصب بلة ، دل بالاطلاق على عدم لزوم اعادة ما يكون مرتباً على العضو المنسى غسله اذ لو كان الترتيب بين الجانبين واجباً لم يكن وجه لكفاية غسل بعض الذراع او بعض الجسد فقط اذا كانا واقعين في الايمن ثم ان الظاهر من قوله ما لم يصب بلة انه قيد لاعادة الماء عليهما اذ المفروض في الرواية وجود اليقين بهرك بعض الذراع وبعض الجسد واحتمال جعل الشارع وجود

(١) و (٢) للوسائل - الباب - ٢٦ - من الجنابة - حديث ١ و ٦ :

(٣) الوسائل - الباب - ٢٦ - من الجنابة - حديث ٧ (٤) الوسائل - الباب -

٤١ - من الجنابة - حديث ٢ .

البلة اماره على الغسل تعهداً موقوف على امكان التعبد بالامارة كبروبا وعلى ظهور الصحيح فيه وكلاهما ممنوعان فيكون هذا الصحيح دالاً على عدم وجوب الترتيب وعلى كفاية بل الماء الجسد في الغسل معاً فتدبر جيداً ؛

ومنها موثق زرارة الآتي مع تقريب الاستدلال به في الجواب عن ادلة المشهور وكيف كان فلا مجال للارتياح في ظهور الاخبار ظهوراً قريباً الى النصوصية في عدم وجوب الترتيب بين الايمن واليسر ؛

فالعدة النظر فيما يمكن ان يستدل به على المذهب المشهور فنقول قد استدل لوجوب الترتيب بين الجانبين بوجوه (الاول) السيرة العملية بين المنشرة المستمرة الى زمن المعصومين (ع) للكاشفة عن رأيهم (ع) وهذه السيرة صيرة التزامية عملية ويكشف عن ذلك استنكارهم لغسل الجسد بلا ترتيب ولكنك خبير بأن هذه السيرة وان كانت التزامية كما ذكر اذ غسل الايمن بأجمعه قبل اليسر ورعاية الدقة في الحدود المشتركة لا يمكن ان يكون امرأ عادياً لان العادة لا تقتضي هذا النحو من الترتيب ومع كون رعايته امرأ غير سهل لا يمكن القول بأن رعاية الترتيب من المنشرة انما هي لرجحانه غير الالزامي اذ كيف يتصور رعاية الترتيب من جميع المنشرة في جميع الاغصام حتى المندوبة في جميع الاوقات مع كونه امرأ مستحباً مخصصاً في تركه الا ان الاشكال فيها من جهتين (الاولى) استمرارها الى زمن المعصومين كيف وقد عبر جملة كثيرة من قدماء الاصحاب بالتعابير الواردة في الاخبار التي أو لم تدل على عدم وجوب الترتيب كما سيأتي تقريره فلا اقل من كونها مطلقة وقد صرح جملة منهم بعدم وجوب الترتيب فلو كانت السيرة مستمرة على نحو الالتزام العملي للكاشف عن الحكم الالزامي كيف امكن لهم الافتاء بخلافه وهل لم يكن لهم المقلدة الذين كانوا من المنشرة طبعاً (الثانية) احتمال استناد السيرة الى للفتاوى اذ المنشرة انما تكون سيرتهم على العمل بالفتاوى ومع وجود الشهرة الفتوائية واستدلال المفتين بغير السيرة من الادلة لا يمكن جعل السيرة حجة استنادية للحكم كيف وهي مستندة الى الفتوى وهل لا يكون ذلك إلا

اخذ الفتوى من الفتوى ٥

(الثاني) الاجماع بسيطاً ومركباً وتقريب الثاني على ما حكى عن الروض ان هذه الروايات وان دلت صريحاً على تقديم الرأس على غيره لعطف الايمن عليه بتم الدال على التعقيب لكن تقديم الايمن على الايسر استنفيد من الخارج ان لم نقل بافادة الواو الترتيب كما ذهب اليه الفراء هل على مطلق الجمع اعم من الترتيب وعدمه كما هو رأى الجمهور اذ لا قائل بوجود الترتيب في الرأس دون البدن والفرق احداث قول ثالث ، ولان الترتيب قد ثبت في الطهارة الصغرى على هذا الوجه فكل من قال بالترتيب فيها قال بالترتيب في غسل الجنابة فالفرق . مخالف للاجماع المركب فيها وما ورد من الاخبار اعم من ذلك يحمل مطلقها على مقيدها انتهى وفيه ان الاجماع المحصل البسيط اذا احتمل فضلاً عما اذا ظن او علم كونه مستنداً الى مدرك للمجمعين ليس بنفسه حجة هل يكون مدركهم هو الحجة اذا لم يكن قابلاً للمناقشة سنداً او دلالة او نحو ذلك فكيف بالاجماع المنقول وكيف بما اذا كان دعواه في مورد الاختلاف المعلوم بين العلماء ومن ذلك تعرف الجواب عن عدم اللقول بالتفصيل اذ مجرد عدم اللقول بالفصل المالم يكن اجباً على عدم الفصل ولم يكن غير محتمل المدركية لا يكون كاشفاً عن رأى المعصوم او دليل معتبر لديهم غير موجود عندنا .

(الثالث) دلالة الاخبار الواردة في غسل الميت الدالة على الترتيب فيه على وجوبه في غسل الجنابة ايضاً بتقريب انها من حيث الكيفية واحد وهذا الدليل اختصاص به والد صاحب الحدائق (قدما) على ما في الحدائق قال وقسد يستدل على وجوب الترتيب بالاخبار الواردة في غسل الميت الصريحة في الترتيب مضافاً الى الاخبار الواردة بان غسل الميت كغسل الجنابة ورواية محمد بن سايان الديلمي عن ابيه عن ابي عبد الله (ع) قال في حديث ان رجلاً سئل اها جمعفر (ع) عن الميت لم يغسل غسل الجنابة قال اذا خرجت الروح من البدن خرجت للنفطة التي خلق منها بعينها منه كائنا ما كان صغيراً كان او كبيراً

ذكرنا وانثى فلذلك يغسل غسل الجنابة الى اخر ما نقل عنه في الحدائق وزاد عليه بعض الروايات الدالة على هذه العلة ، وهذا الاستدلال ينحل الى وجهين (الاول) استفادة الترتيب من المماثلة (الثاني) استفادته من التعليل والجواب عن الاول ان التشبيه انما يساق لكسب المشبه خصوصية من المشبه به لا لافادة المشبه خصوصية للمشبه به فاذا قلت زيد اسد كان الكلام مسوقا لبيان ان وصف الشجاعة الموجود في الاسد موجود في زيد ولذا لم يتفوه احد باحتمال دلالة مثل هذا التشبيه على كون اسد عالماً كزيد مثلاً بل لو كان مصب التشبيه جميع الصفات الموجودة في المشبه به لم يكن التشبيه المذكور دالاً على - وود وصف ما من الاوصاف الموجودة في المشبه غير المعلوم وجوده في المشبه به فيه وذلك واضح بعد ما عرفت من ان التشبيه انما هو لبيان مشاركة المشبه مع المشبه به في وصف او اوصاف او مطلق الاوصاف للمشبه به لا العكس فاذا ورد : الطواف بالبيت صلوة : لم يدل ذلك على وجوب الطواف في الصلوة مثلاً فكيف يمكن استفادة لزوم الترتيب بين الجانبين المختص بغسل الميت بغسل الجنابة بمجرد ان غسل الميت مثل غسل الجنابة اضيف الى ما ذكرنا من اخرين احدهما ان مصب المماثلة في المقام معلوم وهو وجوب غسل البشرة وعدم قيام للشعر مقامها في غسل الميت كغسل الجنابة لقوله (ع) وان كان كثير الشعر فرد عليه الماء ثلث مرات حيث يدل على ان تحليل الشعر في غسل الميت واجب وصلى لان الواجب الاصلى هو غسل البشرة دون للشعر ، وان ابيت عن ذلك باحتمال كون هذا الحكم من فروع عموم المماثلة فيكفي احتمال قرينية هذه الجملة لتعيين مصب المماثلة (ثانيهما) ان الكيفيات الكثيرة المختصة بغسل الميت تمنعنا عن الركون الى احتمال المماثلة بين الغسلين في جميع الكيفيات والقول بان جميع الكيفيات الواردة في غسل الميت من تغيبه ثلاثة اغسال وكون غسل مسع السدر واخر مع الكافور وثالث مع القراح خارجة بالدليل ضعيف للغاية ، اذ كيف يبقى في عموم المنزلة بين الغسلين الترتيب بين الجانبين فقط واما الجواب عن الثاني فهو ان التعليل مسوق لبيان تشرية غسل الميت واما ان كيفية غسل الميت مثل كيفية

غسل الجنابة فلا وعلى فرض تسليم كون ما يجب في غسل الجنابة من الكيفيات بملاك الجنابة ثابتاً في غسل الميت لا ينافي ذلك ثبوت كيفية خاصة في غسل الميت بملاك آخر غير الجنابة فكما ان ازوم الصدر او الكافور او تعدد الغسل لا بد وان يكون لملاك يخص الميت فيمكن ان يكون الترتيب ثبوتاً مجعولاً في غسله بملاك احترامه او غير ذلك مما لا نعلم فهذا الدليل الذي لم يثر عليه صاحب الحدائق لاحد غير والده عليل لانه تحقيق حسن :

« الرابع » وهو عمدة ادلة المشهور صحيح زرارة (١) على الصحيح قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم بدء بفرجه فانقاه بثلاث غرف ثم صب على رأسه ثلث اكف ثم صب على منكبيه الايمن مرتين وعلى منكبيه الايسر مرتين فما جرى عليه الماء فقد اجزته : وتقريب الاستدلال ان الظاهر من تنوع الجسد الى شقين والأمر به صب الماء على كسل واحد مرتين يفيد الترتيب بين الجنائين ولا ينافي ذلك حمل الامر المتعلق بالمرتين على الاستحباب لان وجود المرخص للامر في ترك خصوصية من خصوصيات متعلقه لا يستلزم رفع اليد عن ظهور الامر في الوجوب بالنسبة الى البقية هذا لو قلنا بعدم افادة الواو للترتيب وان قلنا بافادته له فالامر اوضح ، وفيه ان الظاهر من الأمر بالصّب كونه طريفاً الى غسل الجسد فلانكون الجملة مسوقة الالبیان كفاية صب اربعة اكف من الماء مثلاً لغسل الطرفين فلا يفيد الترتيب وان ابيت فقوله في ذيل الحديث فما جرى عليه الماء فقد اجزته حاكم على ظهور الصدر في لزوم الترتيب اللهم الا ان يقال بان الاجزاء فرع الغسل مع الترتيب فالاجود ما ذكرنا اولاً مضافاً الى ان ظهور الصحيح ان سلمناه محكوم بمرتق سماعة (٢) عن ابي عبد الله (ع) قال اذا اصاب الرجل جنابة فاراد الغسل فليفرغ على كفيه وليغسلها دون المرفق ثم يدخل يده في اذنيه ثم يغسل فرجه ثم ليصب على رأسه ثلاث مرات ملاء كفيه ثم يضرب بكف من ماء على صدره وكف بين كفيه ثم يفيض الماء على جسده كله فما

انتضح من مائه في اذائه بعد ماصنع ماوصفت فلا بأس : لان التصرف في ظهور كل واحد من الخبرين في التعيين بالحمل على التخبير ينافي القول باشتراك الترتيب بين الجانبين اذ ضرب الماء على الصدر والكتفين يستلزم غسل مقدار من الطرفين وكيف كان فلا دليل على الترتيب نعم هو احوط لذهاب المشهور اليه :

وليعلم انه بناء على استفادة الترتيب بين الجانبين حيث ان الفاصل بينهما خط موهومي فالأمر في تشخيص الطرفين موكول الى العرف وذلك لان الدقة العقلية غير معقولة في الفاصل السطحي اذ كل واحد من الطرفين يقبل التقسيم الى مالانهاية له وان شئت قلت الى ان يصل الجانب للسطحي الى العدم ويهدا ايكال الامر الى العرف لايجب غسل الاعضاء الواقعة في الحدود المشتركة مرتين كما ربما يتوهم اذا لعرف يحكم بالتنصيف نعم وجوب غسل مقدار من كل منها مع الاخر مقدمة علمية وجوب عقلي لانتعاشي عنه والامر سهل بعد فساد المبني وربما يتوهم امكان الاستدلال باصالة الاشتغال لاثبات الترتيب بتقريب ان الشك في المقام يرجع الى الشك في حصول الطهارة ومقتضى قوله : لاصلوة الا بطهور : وجوب احراز الطهور والمفروض الشك في حصوله بالغسل الفاقد للترتيب بين الايمن واليسر بل ربما يقال بتعاضد هذا الاصل مع استصحاب بقاء الجنابة بناء على جريان الاستصحاب في مورد اصالة الاشتغال ولو مع فرض جريانها نعم لو لم نقل بجريان اصالة الاشتغال في مورد الاستصحاب لحكومته عليها فلا بد وان يتمسك بالاستصحاب وفيه ان الحق كما عرفت جريان البرائة في الشك في المحصل الشرعي وببركته يحرز للطهارة ، فلا اشتغال ولا استصحاب هـ

بقي في المقام شيء وهو ان الشيخ (قده) روى في التهذيب (١) بسند صحيح عن هشام بن سالم قال كان ابو عبد الله (ع) فيما بين مكة والمدينة ومعه ام اسماعيل فاصاب من جارية له فامرها فغسلت جسدها وتركت رأسها وقال لها اذا اردت ان تركبي فاغلي رأسك ففعلت ذلك فعلمت بذلك ام اسماعيل فحلق رأسها فلما كان من قابل

انتهى ابو عبد الله (ع) الى ذلك المكان فقالت له ام اسماعيل اي موضع هذا قال لها هذا الموضع الذي احبط الله فيه حجك عام اول : ثم قال هذا الحديث قد وهم الراوي فيه واشتبه عليه فرواه بالعكس لان هشام بن سالم راوى هذا الحديث روى ما قلناه بعينه ومراده مارواه في التهذيب (١) بسند صحيح ايضاً عن محمد بن مسلم قال دخلت على ابي عبد الله (ع) فسطاطه وهو يكلم امرأة فاطمات فقال أدنه هذه ام اسماعيل جاءت وانا ازعم ان هذا المكان الذي احبط الله فيه حجها عام اول كنت اردت الاحرام فقلت ضعوا الى الماء في الخفاء فذهبت الجارية بالماء فوضعتة فاستخففتها فاصبت منها فقلت اغسلي رأسك وامسحيه مسحاً شديداً لاتعلم به مولاتك فاذا اردت الاحرام فاغسلي جسدك ولا تغسلي رأسك فتستريب مولاتك فدخلت فسطاط مولانها فذهبت تتناول شيئاً فمست مولانها رأسها فاذا ازوجة الماء فحلقت رأسها وضربتها فقلت لها هذا المكان الذي احبط الله فيه حجك : وعليهذا فالصحيح الأول لا يكون معارضاً لما يدل على الترتيب بين الرأس والجسد كما ان الثاني لا يدل عليه للاضطراب وان دلت القرائن الداخلية والخارجية على صحة متن الثاني والأمر سهل :

«وبسقط للترتيب با تمارسة واحدة» نصاً واجماعاً ولندكر اولا الروايات الواردة في المقام ثم نذيلها بما يتفرع عليها فمنها صحيح زرارة (٢) المتقدم وفيه ولو ان رجلاً جنباً ارتعس في الماء ارتعاشاً واحدة اجزئه ذلك وان لم يبدل جسده ومنها صحيح الحلبي (٣) قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول اذا ارتعس الجنب في الماء ارتعاشاً واحدة اجزئه ذلك من غسله ومنها معتبر السكوني (٤) عن ابي عبد الله (ع) قال قلت له الرجل يجنب فيرتعس في الماء ارتعاشاً واحدة ويخرج يجزئه ذلك من غسله قال نعم ومنها مرسل الحلبي (٥) قال حدثني من سمعه يقول اذا اغتمس الجنب في الماء اغتماساً واحدة اجزاه

(١) التهذيب - ج ١ - ص ٣٧ - الوسائل - الباب - ٢٩ - من الجنابة - حديث ١ :

(٢) و (٣) و (٤) و (٥) الوسائل - الباب - ٢٦ - من الجنابة - حديث ٥

ذلك من غسله وتحقيق المقام يستدعي بيان امور (الاول) ان الرمس والغمس والغسل والغمر والغوص والغور وللغط كلها عبارة عن الكتم والغيبوبة في الماء فاذا اسند الى شيء او شخص فلا بد في تحقق مفهومه من استتار جميع هذا الشيء او ذلك الشخص في الماء واستتار البعض انما هو مقدمة لاستتار الكل لان الرمس عبارة عن أمر استمراري يتحقق جزءاً فجزءاً وذلك لان كتم المجموع وان لم يحصل الا بكتم الجميع وكتم الجميع ليس الا عبارة عن كتم الاجزاء والابحاض الا انه اذا اريد من الرمس حصة خاصة منه وهي رمس الجميع فرمس الاعضاء مقدمة لتحقق هذه الحصة من هذا المفهوم فإزعمه صاحب مصباح الفقيه (قده) من ان الرمس كالتكلم بكلام الذي يتحقق بالاشتغال بالتلفظ ويتم عنوانه اتهام للكلام فاسد اذ الفرق بين المحصل لعنوان والمفهوم المنحصر بحصص حسب اسناده الى اشياء او ابعاض من شيء واحد واضح جداً وسيأتي الاشارة الى نتيجة ما قلنا .

الثاني ان الظاهر من قوله (ع) في صحيحي زرارة والحلي : ارتعاسة واحدة : المرة دفعة لتوهم لزوم التعدد في الارتعاس لتحقق الغسل المأمور به وذلك لان الظاهر من اسناد الوحدة الى شيء تدريجي لا يعقل تحققه دفعة واحدة عقلية انما هو الوحدة من حيث الكتم كما اذا قال تكلم بكلام واحد نعم لو صرح بالدفعة لا بد وان يحمل على الدفعة العرفية صونا لكلام الحكيم عن اللغوية واما لو لم يصرح فيؤخذ بالظاهر وهو الوحدة من حيث للكتم اي الوجود الاول بشرط الانحصار اذ مفهوم الاعداد ينتزع من الاشياء مقيداً بالقيود العدمي فتوهم ان كلمة واحدة ناظرة الى الوحدة من حيث الكيف ثم الاختلاف في ان المراد منها الدفعة الحقيقية او العرفية لا يجب له مضافاً الى ان انغار جسم ذي ابعاد في الماء لا يعقل ان يكون بالدفعة الحقيقية اذ له سطوح ولا يعقل استيعاب الماء على سطوحه بالآن السبيل العقلي حينما يرد على الماء نعم فرضه بفرض الفارض ليس بمحال الا ان تحقق مصداقه خارجاً ممتنع فلو امتدنا من الواحدة الدفعة فلا بد ان نوافق المشهور في جعل المراد منها الدفعة العرفية فان قلت فعلي ما ذكرت يلزم ان يصدق الارتعاسة

الواحدة على ما اذا اخذ في الرسم اول النهار وتمت الرمسة آخره فتكون جميع هذه الرمسة الطويل مدتها غسلا واحداً قلت قد عرفت بان الغسل الارتماسي عبارة عن ارتماس الجنب فما لم ينغمس شخص الجنب بجميع جسده في الماء لم يصدق انه اي ذلك الشخص ارتمس اي بكل وجوده في الماء ومما ذكرنا في هذين الامرين تبين ان استيعاب الماء على جميع البدن ان تحقق الغسل الارتماسي وان الاخذ في الرسم اخذ في المقدمة وانه لو اخر النية الى آخر الاستيعاب صح الغسل وانه لو لم تكن للنية على النحو المعتبر وهو الداعي ان الاستيعاب يطل الغسل الا ان رفع اليد عن النية ان الاستيعاب خارجاً بعيد جداً نعم نية الغسل حال الشروع في الرسم جائز اما اولاً فلمهولة أمر النية وبقائها بنحو الداعي في خزانة النفس خارجاً في الغلب واما ثانياً فلان الحصاص الرمسية المنتزعة عقلاً من الرسم الاستمراري التدريجي باعتبار اضافته الى اعضاء المرمس تكون نظير الفحل التوليدي الذي يجوز النية حال مولده فافهم واغتم .

ولنشر الى الاقوال في المسألة فنقول الغسل الارتماسي بنظر المشهور عبارة عن الارتماس الخارجي من اول الشروع في الرسم الى آخر تحققه . أجمعه وقد وجه ذلك في مصباح الفقيه بما عرفت مع جوانبه وعلى هذا المسلك تجب النية حال الاخذ في الرسم وقد عرفت عدم لزومه ، وينظر صاحب الجواهر (قدّه) عبارة عن اول التغطية الى آخرها طالت مدتها ام قصرت ولازمه صحة الغسل لو ازال المانع في الماء ولو طال الزمان ويرد عليه أن التغطية ان حصول الارتماس فما زاد لا يكون دخيلاً في صدقه ثم انه لا بد في تحقق الرسم الواحد القربي من عدم وجود المانع حال رمس الجميع ومبني مزيد توضيح لذلك ، وعلى بعض الاقوال هو ارتماس واحدة بالوحدة الغدبية وان لم تتفق بالدقة العرفية واستشكل في ذلك بان قوله واحدة ناظرة الى الدفعة التي حملناها على العرفية للقرينة العقلية الدالة على عدم امكان ارادة الحقيقية منها والتحقق في الجواب ما عرفت من ان الواحدة ليست ناظرة الى الدفعة بل الى المرة الا ان غسل الجنب غير الترتيبي رمسه بما هو موجود شخصي واحداً فما لم ينغمس بجميع جسده في

الماء لا يكون ارتماماً للجنب فلا يكون غسلاً قريباً رافعاً لحادثه ، وعلى ما حققناه عبارة عن رمس الجنب في الماء بأجمعه ويتفرع على ما ذكرنا أيضاً أمران آخران أحدهما أن آن الاستيعاب لا بد وان يكون البدن خالياً من الموانع فلو رمس رجله في الطين المانع عن وصول الماء ولو على نحو الامساس بالرجلين ثم اغتسم بظل غسله نعم لو لم يكن مانعاً عن الوصول لم يكن مانعاً عن الصحة فتصحیح صاحب مصباح الفقيه (قدّه) لمثل هذا الغسل مبني على مختاره من حصول الرمس بالنسبة الى رجله قبل حصوله بالنسبة الى ساير الاعضاء حيث قال : واما لو دخل في طين ونحوه او اصابه في الماء مانع عارضى منه من الاتصال بالماء قبل ان يتحقق الانغماس التام فالظاهر عدم منافاته للصدق العرفي الذي هو شرط للصحة (الخ) ثانيهما انه لو كان في الماء وارتمس او كان مرتسماً فتوى الغسل صح لان المدار على ارتماسه بما هو جنب وبما ان هذا الفعل ارتماس فلزوم خروج الجنب من الماء ثم الرمس فيه او اشتراط خروج معظم بدنه من الماء في صحة غسله الارتماسي التزم بما لا يلزم وان كان احوط بالنظر الى فتوى المشهور .

لثالث ان الارتماس الواحدة بالوحدة العددية لا تتحقق مع اشتراط الترتيب بين الاعضاء لاسيما اذا كان على النحو المعتبر شرعاً وحينئذ فلا يعقل ان يعتبر الترتيب في الغسل الارتماسي ولو حكما فما توهمه بعض من انه لو بقيت لمعة في جانبه الايمن يجوز له غسلها مع مراعات الترتيب بعد ذلك فاصد كفساد صحة هذا الغسل بلحاظ الصدق العرفي لانه مبني على المسامحة وتوضيح ذلك ان صحيح زرارة المسوق لبيان كيفية غسل الجنابة اذ مؤال زرارة عن غسل الجنابة فالذليل المسوق لبيان اجزاء الغسل ارتماماً ناظر الى جعل العدل للغسل الترتيبي فكلاهما عدلان لجامع واحد وهو الغسل لان الغسل الارتماسي ترتيبي هتزيل الشارع كما احتمله في الاستبصار والضعف من توهمه ما اجيب عنه بأن ادلة الارتماس حاكمة على ادلة الترتيب بالنخصيص لان دليل الارتماس له حكومة على ادلة الغسل بالنعميم والجملة للغسل كقيمتان ترتيبي وهو ما وقع

غسل الرأس قبل الجسد وارتماسي وهو ما غاب الجسد في الماء قريباً فليس لأحد الدليلين نظر الى الآخر بل كلاهما في عرض واحد فردان لطبيعة واحدة نعم تحقق المرة العديدة اى ارتماس الجميع مشروط عقلاً بعدم وجود مانع في جزء من اجزاء البدن عن وصول الماء اليه ثم ان الفرق بين قولنا باعتبار الدفعة واشترط خلو الجسد من الموانع حال الارتماس وبين المشهور انهم قدس الله اسرارهم استظفروا الدفعة من كلمة واحدة بجعلها مشيرة الى الكيف ونحن اعتبرناها للاستلزام العقلي بين الحكم بمعنى الحصة الاستيعابية مع الكيف المزبور :

الراجع انه هل يجوز الاثيان بالغسل الترتيبي ارتماساً ام لا قد يقال بعدم جموداً على ظواهر النصوص الواردة فيه الآمرة بالصّب والافاضة والغسل لا سيما مع مقابلة تلك الاخبار مع الغسل الارتماسي الوارد فيه قوله في صحيح زرارة المتقدم: وان لم يدلك جسده: لكنه ضعيف لان الصّب والافاضة كما عرفت قد امر بهما مقدمة لوصول الماء الى البشرة وبدل عليه صريحاً قوله (وكل شيء امسسته الماء فقد انقيته) واما اخبار الارتماس فهي مسوقة لبيان كفاية الرمس الواحدة في مقابل الرمسات فليس لها عقود السلب فلورمس رأسه مرة بقصد غسل الرأس ومرة اخرى بقصد غسل الجسد صح غسله ترتيباً بل لو كان تحت الماء ونوى الغسل على النحو المذكور صح نعم ربما يقال بلزوم حركة الرأس تحت الماء كي يمتاز الرمس المتعلق به عن الرمس المتعلق بالبدن وهكذا في البدن وهو احوط الا انه غير لازم لكفاية ربط الرمس البقائي بالقصد بالرأس تارة وبالجسد اخرى ويمكن الاستدلال لصحته مضافاً الى ما ذكره بالاخبار الواردة في جواز الغسل تحت ماء المطر كصحيح علي بن جعفر (١) عن اخيه موسى عليه السلام انه سأل عن الرجل يجنب هل يجزيه من غسل الجنابة ان يقوم في المطر حتى يغسل رأسه وجسده وهو يقدر على ماسوى ذلك فقال ان كان يغسله اغتساله بالماء اجزاه ذاك ومعتبره (١) في كتابه مثله: وزاد الا انه ينبغي له ان يتوضأ ويستشق

ويمر يده على ما نالت من جسده ومرسل محمد بن ابي حمزة (٢) عن رجل عن ابي عبد الله (ع) في رجل اصابته جناهة فقام في المطر حتى سال على جسده يجزيه ذلك من الغسل قال نعم : بتقريب ان هذه الاخبار وردت في الغسل الترتيبي اذ لا يصدق الارتماسي بنزول المطر على الجسد لاسيما مع ملاحظة ما ورد في السؤال من قوله حتى يغسل رأسه وجسده الظاهر في كون المرتكز في ذهن السائل غسلهما مرتباً .

وكيف كان فلا مجال للاشكال في صحته الا ان حمل اخبار المطر على الغسل الترتيبي بلا وجه بيان ذلك ان محتملات هذه الاخبار ثلاثة (الاول) ان يكون لسانها لسان الحكومة على أدلة الغسل بالتعميم يجعل الغسل تحت المطر من افراد الغسل ونتيجة هذا الاحتمال عدم اشتراط كيفية خاصة في الغسل تحت المطر ويؤيد هذا الاحتمال بدل عليه لو لا ضعف السند ومحكومية الظهور ما في مرسل ابن ابي حمزة من قوله (ع) حتى سال على جسده : الظاهر ببركة تقرير الامام (ع) في كون المدار في الغسل تحت المطر على سيلانه على الجسد الشامل للرأس والبدن (الثاني) ان تكون مطلقة من حيث الكيفية وتقيد بأخبار الترتيب او تكون ناظرة الى الغسل الترتيبي مسوقة لبيان هوهوية المطر مع الماء ودفع توهم اعتبار الصب والافاضة (الثالث) ان تكون مسوقة لذلك اى لبيان عدم الفرق بين الماء والمطر وناظرة في الكيفية الى ما اعتبر منها في طبيعة الغسل وهذا الاخير هو المتعين لان الحكومة بالتعميم انما تكون اذا لم يكن في الاخبار قوله اغتساله بالماء الظاهر في وحدة كيفية الغسل بالماء مع كيفية الغسل بالمطر فبطل الاحتمال الاول واما احتمال اطلاقها من حيث الكيفية ثم تقييدها بأخبار الترتيب فمدفوع بقوله اغتساله بالماء بالتقريب المتقدم كما ان جعل المراد من قوله اغتساله بالماء الترتيب فقط او هو مع غسل جميع البدن خلاف اطلاق الكيفية المستفادة من هذا الكلام وبالجملة هذه الاخبار انما هي ناظرة الى ان المطر ماء وليس لنزوله من السماء خصوصية مازعة عن امكان الاغتسال به واما الكيفية فهي معتبرة في المطر كما في الماء فلا تلاحظ النسبة بين

اخبار المطر واخبار الترتيب حتى يقال تارة بتقييدها باخبار الترتيب واخرى بحكومتها على اخبار الترتيب بعد كون النسبة بينهما عموماً من وجه اذ كما يمكن حصول الترتيب بالمطر يمكن حصول الارتماس بسببه لانه ليس من الندرة بمكان بوجب انصراف اخبار المطر عنه لو لم نقل بكونها اناظره الى الكيفية غير مطلقة بالنسبة اليها ومن ذلك يعلم صحة الغسل الارتاسي تحت المطر الغريز المستوعب لمجموع الهدن بل منه ومن اطلاقات ادلة الارتاس يفهم جواز الاتيان بالغسل الارتاسي تحت الميزاب المستوعب مائه للبدن او النهر الجارى من فوق الجبل المنصب على الجسد .

الخامس ان الادلة الواردة في بيان المهيئات المخترعة الشرعية وضوءاً او غسلاً او صلاة او غيرها انما هي مسوقة لبيان تلك الموضوعات التي لها اسباب خاصة واحكام مخصوصة وغايات في الشرع فاذا ورد دليل بأنه اذا اجنبت فاغتسل هكذا ثم ورد اذا حاضت المرأة فلتغتسل وكان الثاني ناظراً الى المهية القربية المخترعة الرافعة للحدث لم نحتج في اثبات الكيفية المعتبرة في غسل الجنابة لغسل الحيض الى دليل من للخارج وما قرع سمعك من قاعدة الاحاق الدائرة في لسنة الفقهاء (رض) بالنسبة الى الحاق مندوب كل ماهية مخترعة بواجبها فليس المراد منها الا ان فهم وحدة الحقيقة بينهما وليس المراد ان الاجماع منعقد على القاعدة حتى يناقش في كشفه عن رأي المعصوم عليه السلام او اطلاقه بعد كونه لياً مضافاً الى ان الغاية لا تقيد ذاها وسبب الحدث لا يقيد رافع مسببه والحكم الانزامى او اللندبى لا يقيد موضوعه والتقييد المتصور في المقام ليس الا من ناحية قصد احد هذه الامور وهو تقييد عنواني تعهدي محتاج الى الدليل السمعي ومن المعلوم فقدانه ولذا قلنا بأن الاتيان بالغسل على النحو المعبر قريبا عقيب حدث الجنابة رافع لما نوى به انه يأتي بعنوان الجنابة ام لا وهكذا الواقع بعد حدث الحيض اذا اتى به قريبا يصح له الاتيان بالزيارة او في بعض الامكنة المشروط اتيانها بالظهور ونحو ذلك هل ربما يستكشف من هذا البيان الاستحباب النفسي للغسل أيضاً إلا ان ما ذكرنا لا يتوقف على اثبات ذلك اذ يكفي فيما قلنا المشروعية الحينية وعلى ما

ذكرنا يصح الغسل الارتماسي في جميع الموارد المشروع فيها للغسل كما صرح بذلك جماعة من الفقهاء كصاحب الذكري (قدّه) وغيره هذا كله مضافاً في غسل الميت الى قوله (ع) في بعض اخباره (١) غسل الميت مثل غسل الجنب ٥
واستشكال صاحب مصباح الفقيه (قدّه) في ان فهم عموم التشبيه من تلك الاخبار مدفوع بأن مصب المائلة اذا كان هو الفعل الغسلي فلا بد وان يكون لحاظ المائلة في كقيمتها اذ الفعل الغسلي ليس الا غسل البدن من القرن الى القدم ترتيباً او ارتعاساً وليس وراء ذلك أمر لو حظت المائلة بحسبه وتوهم انه يفهم من ادلة كيفية الغسل الواردة في الجنابة عدم خصوصية للجنابة في هذه الكيفية فيكون سائر الاغسال مثله إلا انه لا يفهم اشترك غسل الميت مع ساير الاغسال بعد ما نرى من اختصاصه ببعض الكيفيات مدفوع بان اختصاصه انما هو بزيادة الكيفية لا نقصانها فإلّا يجب او يجوز في غسل الجنابة وضعاً يجرى في غسل الميت مع الزيادات المعهودة واضعف مما ذكر تغليل اختصاص الارتماس بغير غسل الميت بأن غسل الميت وظيفة الاحياء اذ القائل بذلك معترف بأن المهيئات المخترعة لا فرق بين واجبها و مندوبها من حيث الكيفية فلنا ان نقول في جوازه بأن المهيئات المخترعة لا فرق فيها بين المباشرة والتسبيب ولا بين ايجادها من الفاعل على شخصه او على غيره فاذا قيل تيمم بهذه الكيفية ثم قيل يعم المجذور او قيل احرم للحج ثم قيل اوجد الاحرام للصبي يفهم ان المأمور به في تيمم الغير هو التيمم الذي يأتي به لنفسه وان الاحرام الواقع على الصبي نفس الاحرام الذي يأتي به لنفسه وتوهم ان مقتضى المائلة بين غسل الجنابة وغسل الميت في الخبر المتقدم اشترط الترتيب المعتبر في غسل الميت في غسل الجنابة لاجريان الارتماس الجائر في غسل الجنابة في غسل الميت مدفوع بأن الخبر ناظر الى ان ما للمشبه به وهو غسل الجنابة ناهت للمشبه وهو غسل الميت دون العكس وكيف كان فالظاهر بحسب الصناعة جواز غسل الميت ارتعاساً لكن الاحوط عدمه لشدة اختلاف غسل الميت مع غسل الجنابة من حيث تعدد

(١) الوسائل - الباب - ٣ - من غسل الميت - حديث ١ .

الاعتسالم واشترط السدر والكافور وتكرر بيان الترتيب في غسل الميت وعدم ذكر الارتعاس في الاخبار البيانية وفتوى جماعة بعدم كفاية الارتعاس في غسل الميت وغير ذلك ٥

ثم انه هل يشترط في صحة الغسل طهارة المحل عن الخبث ام يكفي وصول الماء الى الجسد لتحقيق الطهارة عن الحدث وان لم تحصل به الطهارة عن الخبث اضطربت فيه آراء الفقهاء هل كلمات غير واحد منهم كالعلامة (قدوه) بسـل لايفهم المراد من بعض كلماته (قدوه) ولذا اختلفت انظار العلماء (قدوه) في فهم مراده وكيف كان فالمشهور بين القدماء عدم الاشتراط صرح به الشيخ (قدوه) في المبسوط وتبعه غيره الى زمن العلامة (قدوه) فادعى الاشتراط في بعض كتبه كالقواعد ونفاه في بعضها وفصل في ثالث واستدل المحقق الثاني (قدوه) على الاشتراط في شرحه على القواعد بان كلامه من قذارة الباطن والظاهر بعني الحدث والخبث سبب مستقل شرعاً للطهارة وتعدد السبب يستدعي تعدد المسبب والأصل عدم التداخل فلا بد من طهارة البدن عن الخبث أولاً ثم تحصيل الطهارة عن الحدث وبان نجاسة المحل توجب نجاسة ماء الغسل والاجماع قائم على شرطية الطهارة في المطهر وزاد في مصباح الفقيه انه يلزم اجتماع الوجوبين على فعل واحد على تقدير جواز الإزالة والاعتسالم معا واجتماع المثليين كالضدين محال وقد ذكر المحقق الخونساري (قدوه) في شرح الدروس هذه الوجوه من الاستدلال وناقش في الكل ثم قال ان قلت هل يمكن التمسك بالاخبار الواردة في المقام الآمرة بغسل الفرج قبل الاعتسالم قلت كلا لعدم ظهور الأمر في الوجوب سيما مع وقوعه بعد الأمر بغسل اليدين المستحب قطعاً مضافاً الى ان الاصحاب لم يأخذوا بهذه الاخبار اذ مقتضاها وجوب تقديم غسل المحل عن الخبث على الاعتسالم مع انهم قائلون بجواز تطهيره عن الخبث حال الاعتسالم فكيف يمكنهم مع ذلك الأخذ بظهور هذه الأوامر على انه لو سلم الظهور في الوجوب لاهد من الاقتصار على المورد لعدم الدليل على التعدي الى غيره اللهم إلا أن يتمسك بالإجماع المركب او الروايات المطلقة التي سنشير اليها انتهى ٥

اقول ولكن الانصاف انه يمكن استفادة شرطية طهارة المحل والماء كليهما من اخبار الباب في صحيح زرارة (١) قال قلت كيف يغتسل الجنب فقال ان لم يكن اصاب كفه شيء غمسها في الماء ثم يده بفرجه فالثالث غرت : اذ المراد بشيء بقرينة المقام هو المنى فتعلق الغمس في الماء على هدم اصابته بكفه في مقام بيان كيفية الغسل كاشف عن شرطية طهارة الماء الذي يغتسل به الا ان يناقش هاته ظاهر في اشتراط طهارة الماء في انقاء الفرج كما ان ذكر انقاء الفرج في ذلك المقام كاشف عن شرطية طهارة محل الاغتسال وفي صحيحه الاخر (٢) قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن غسل الجنابة فقال يده فتغسل كفك ثم تفرغ يمينك على شمالك فتغسل فرجك ومرافقك : اذ غسل الفرج فيه لوروده في مقام بيان كيفية العمل كاشف عن شرطية طهارة المحل وفي صحيح حكيم بن حكيم (٣) قال سئلت ابا عبد الله (ع) عن غسل الجنابة فقال افض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها ثم اغسل ما اصاب جسدك من اذى : فان اذى بمعنى القذارة كما في قوله تعالى يستلونك عن الخبيض قل هو اذى وهي في المقام عبارة عن المنى فالامر بغسل ما اصاب الجنب منه وغسل الفرج كاشف عن شرطية طهارة المحل وفي صحيح البرزطي (٤) قال سألت ابا الحسن الرضا (ع) عن غسل الجنابة فقال تغسل يدك اليمنى من المرفقين الى اصابك وتبول ان قدرت على البول ثم تدخل يدك في الإناء ثم اغسل ما اصابك منه : اذ ضمير منه راجع الى البول فالامر بغسل البول الذي اصاب الجنب كاشف عن شرطية طهارة المحل وفي صحيح يعقوب بن يقطين (٥) عن ابي الحسن (ع) قال سألته عن غسل الجنابة فيه وضوء ام لا فيما نزل به جبرئيل (ع) قال الجنب يغتسل يبدأ فيغسل يديه الى المرفقين قبل ان يغمسها في الماء ثم يغسل ما اصابه من اذى : فذكر غسل اليدين قبل الغمس في الماء وغسل ما اصاب الجنب من الأذى في مقام بيان الغسل الواقعي الذي نزل به جبرئيل (ع) كاشف عن شرطية طهارة المحل والماء

(١) و (٢) و (٣) و (٤) الوسائل - الباب - ٢٦ - من الجنابة - حديث

٢ و ٥ و ٧ و ٦ : (٥) الوسائل - الباب - ٣٤ - من الجنابة - حديث ١

الا ان يقال بان جملة قبل ان يغمسها في الماء ظاهرة في الشروع في الغسل فهي بصدد بيان غسل اليدين قبل الغسل ؟

والجملة الأمر في هذه الاخبار بغسل الفرج واليد ونحوهما مما لاوجه له بحسب المناسبة المقامية لإلتطهير البدن عن الخبث دليل هارز على دخل الطهارة عن الخبث في حقيقة الغسل وحيث ان هذه الاخبار واجمعها في مقام بيان الوضع اعنى مهية الغسل وماله دخل في علل قوامها فلا معنى للوجوب والامتنعاب فيها حتى يتطرق اليها حل الأمر على امتنعاب الغسل ولو اريد من الامتنعاب الشرطية للكمال فنقول ان ظاهر الأمر هو الشرطية للصحة ودخل ما امر به في قوام المهية فلا موجب لرفع اليد عن هذا الظاهر لإبدال دليل آخر يدل على عدم دخله في ذلك كما ورد في مورد المضمضة والامتنعاب في بعض الاخبار من نبي دخالتها في حقيقة الغسل وكالاجماع على عدم دخل غسل اليدين بما هو في تلك الحقيقة اولم نقل بان نفس اختلاف السنة الاخبار في غسل اليدين والأمر بغسلها الى المرفقين في بعضها والى مادون المرفق في بعضها الآخر يكشف عن تعدد مراتب المطلوبة وكون غسل اليدين مقدمة كمالية للغسل لامن علل قوامه فيبقى الباقي بحاله من الظهور في الدخول في تحقق نفس المهية وأما الأمر بغسل الفرج بثلاث غرف في بعض الاخبار فلعله لكون ثلث غرفات أقل ما يتحقق به تطهير الفرج عما به من القدارة غالباً (والحاصل) ان قيام القرينة الداخلية او الخارجية على خلاف ظاهر بعض فقرات الرواية لا يخرج ساير الفقرات عن الظهور في دخالة تطهير المحل أو الماء الذي يغتسل به في تحقق الغسل فلا موجب لرفع اليد عن ظهورها بل التوسع في اخبار الباب والتأمل في تعبيراتها معبواً وجواباً يكشف عن كون الاشتراط ارتكازياً للسائلين ويشرف الفقيه على كل عارف بالاصول الكلام وقوانين المحاورة على القطع بالاشتراط نعم حيث ان الباب باب التأثير والتأثر ومطلوبية الطهارة لا ينعقد لها ظهور في دخل تقدم تطهير المحل عن الخبث على الشروع في الاغتسال في تحقق الغسل بل المتيقن في عالم الاستظهار منها دخول طهارة المحل عنه حال ايراد الغسل عليه في ذلك فيكفي تطهير الجسد تدريجاً

وابتصال الماء اليه كذلك بقصد الغسل واما ذكر ذلك قبل الشروع في الاغتسال في هذه الروايات فلعله لاجل بناء العرف غالباً على تهيئة مقدمات وجود الشيء قبل الشروع في ايجاده .

واما استدلال المحقق الثاني (قدس) للاشتراط بان الأصل عدم تداخل المسببات ففيه (أولاً) ان عدم التداخل لا يثبت لزوم تقديم أحد المسببين على الاخر وشرطية وجود احدهما للاخر كما هو المدعى من شرطية للطهارة الخبثية للحدئية (وثانياً) لوسلمنا عدم التداخل وكونه مقتضى الأصل في باب الأسباب والمسببات لكن نقول ان الفعل النحوي وان لم يكن من المقولات كي يكون له جنس وفصل الا أنه يشترك معها في ان له مادة هيولانية بمنزلة الجنس من المقولات وهي الحركة الفاعلية وصورة خارجية بمنزلة الفصل منها وهو ما به تتعنون تلك الحركة هكونها قياماً او قعوداً او نحو ذلك من العناوين الخاصة للافعال الخارجية هل هو بسيط كالمقولات وما به الاشتراك في مصاديقه عين ما به الامتياز اعنى نفس الحركة الفاعلية وكما ان المركب الحقيقي كالانسان له حظوظ متعددة في عين وحدته الخارجية كل حظ يسمى باسم خاص ومباين مفهومه مع الحظ الآخر كالحبوانية والناطقية إلا انهما اجتماعاني وجود واحد كذلك مصاديق الفعل النحوي بنفسها عناوين متباينة المفهوم لكل منها مصداق مستقل لكن قد يتصادق مفهومان (١) او اكثر في مصداق واحد بجهات شتى ينطبق كل من المفاهيم على جهة خاصة وحظ مخصوص من ذلك الفعل الواحد في مثلاً المسح والغسل متباينان مفهومهما اذ الإمرار دخيل في مفهوم الأول دون الثاني وقد يتصادقان في فعل واحد بان يكون غسل الموضع بالإمرار فمن حيث اشتغال الحركة الواحدة الغسلية على الإمرار يصدق عليه المسح ومن حيث جريان الماء على المحل او وصوله اليه على اختلاف في مفهوم الغسل يصدق عليه الغسل فهناك إيجاد واحد ووجودان في المقام الحركة الفاعلية الواحدة الحاصل بها

(١) بل يمكن ان يقال بان الفعل كالمركب الانضمامي الذي كل خط منه مستقل

في المحقق فلا تغفل

تفريغ المحل عن الخبث ووصول الماء اليه لها حظان باحدهما تتمحق الازالة التي هي عبارة عن تفريغ المحل عن القدارة وبالآخر يتمحق الغسل الذي هو عبارة عن وصول الماء الى الجسد فالمسببان حينئذ غير متداخلين غاية انهما موجودان بايجاد واحد ولاجل انحلال الفعل الى حصتين كل منهما مصداق لأحد المنهومين تنحل الارادة التكوينية للفاعل المتعلقة به الى حصتين كل منهما تتعلق بحصة من المراد فيصح تعدد الارادة التشريعية وتعاق كل منهما بحصة من الارادة التكوينية للفاعل وتحرىكها نحو حصة من الفعل ولا يبقى محذور من هذه الجهة بناءً على ما هو المشهور من علية الارادة التشريعية للتكرينية واما بناءً على ما هو الحق الذي سنشر اليه الشاء الله من عدم العلية بل كونها جزء العلة وان شئت صبرت بالعلة الناقصة فالامر واضح .

(وثالثاً) انه لا معنى لعدم التداخل بناءً على تعلق الامرين بطبيعة الغسل فإننا إما أن نلتزم بكون الاسباب والمسببات الشرعية كالخارجية فلا فرق بل بينهما هي غاية الامر ان كشفها من قبل الشارع وكشف غيرها في عهدة للعرف او نتجمد على ظهورات الادلة للشرعية ونقول لا نفهم السبب والمسبب في هاب الاحكام بل نحن وظواهر الفاظ الشارع فان التزمنا بالاول فلا ريب ان الاسباب والمسببات الخارجية على نحوين فمنها ما يكون المسبب فيها واحداً بالنوع كما في النور وحينئذ لا بد من كون السبب كذلك بأن يكون المؤثر في وجود المسبب هو الجامع بين افراد السبب على تقدير تحققها معا في آن فارد كطبيعي الشمع بين شمعات للنور أو اول الاسباب الموجودة على تقدير ترتبها في الوجود ضرورة استحالة صدور الواحد عن المتعدد والمباين عن المباين نعم يمكن اشتداد المسبب بزيادة افراد السبب اذا كان قاهلاً للاشتداد كالنور ومنها ما يكون المسبب فيها مهايئاً مع ساير المسببات بالنوع كما في الحرارة مع البرودة فلا بد من تهاين السبب وتعدد ضرورة استحالة صدور المتعدد عن الواحد والمباين عن مثله وعلى كلا التقديرين لا تداخل في ناحية السبب ولا المسبب بل لا مجال له فيهما اصلاً فكذلك في الاسباب والمسببات الشرعية فما كان من

المسببات واحداً بالنوع لا حاجة فيه الى ازبد من سبب واحد بل لا يمكن تأثير ازبد من الواحد في المسبب كما في الحدث الاصغر او الاكبر بناءً على تعددهما بالنوع فاجتماع غير واحد من اسباب كل منهما لا يؤثر إلا في طبيعي الحدث غاية الامر اشتداد مرتبته بالزيادة بناءً على قابليته للاشتداد فلا يحتاج في رفعه الى ازبد من طبيعي الطهارة الصغرى كالوضوء او الكبرى كالغسل وكذلك الخبث حدوثاً ورفعاً وما كان منها مباحين مع الغير نوعاً لا بد من تعدد السبب كالمسبب حدوثاً ورفعاً كما في الحدث الاصغر والاكبر بناءً على تعددهما وعدم ارتفاع الاول بغير الوضوء او غسل الجنابة ولا الثاني بغير الغسل أو بدله عند تعذره اي التيمم فع قطع النظر عن كشف الاخبار عن توقف تحقق الغسل على طهارة الخل من الخبث كما هو مفروض كلام المحقق الثاني (قدّه) لنا ان نقول بأنه ليس في العهدة الاطبيعي الغسل وبتحقيقه تفرغ العهدة بلا ملزم لثاني الوجود او ثالثه للطبيعي :

اما لو تجرنا على الظهورات وقلنا بعدم انفهام السبب والمسبب في باب الاحكام الشرعية فلا ريب ان الجزاء الأدبي هو ما يتحقق عند تحقق الشرط أعم من ان يكون لازماً له او ملزوماً او يكون الشرط والجزاء كلاهما معلولين لعلّة ثالثة او يكونا من المقارنات الرجودية من باب الاتفاق فاذا ترتب جزاء واحد على امور متعددة في أدلة مختلفة كالامر بالوضوء على كل من البول والنوم ونحوهما والامر بالاغتسال على كل من الجنابة والحيض والاستحاضة ومن الميت ونحوها فان جعلنا ظهور الجزاء بحسب اطلاق المادة في الوحدة وان المترتب على جميع تلك الأمور هو طبيعي الوضوء او الغسل بلا تكرار فيه حاكماً على ظهور تعدد الشرط في تعدد الجزاء وتكرر الطبيعي كما هو المختار بهيان تقدم في مبحث الوضوء وسيأتي انشاء الله في باب كفاية كل غسل عن الوضوء فلا ملزم لتكرار الطبيعي والاثيان بثاني الوجود وثالثه بمقتضى اطلاق الدليل اللفظي ولو قلنا بتكافؤ الظهورين وعدم حكومة احدهما على الآخر فيتساقطان ويكون المتيقن ثبوت نفس الطبيعي وتكراره مشكوك اللزوم يرجع فيه الى البرائة وكذلك في

المقام بالنسبة الى غسل البدن المترتب على ثبوت الجنابة في دليل وعلى ثبوت نجاسة البدن في آخره فعلى أى حال لا معنى للتداخل او عدمه في الاحكام الشرعية ولا ملزم للانيان بهاتني الوجود لطبيعي الغسل :

واما ما ذكره صاحب مصباح الفقيه (قد ه) في تنعيم استدلال المحقق الثاني قدس سره من لزوم تعلق الوجوبين بالواجبين لان تعلقهما بواجب واحد يستلزم اجتماع المثليين في محل فارد وهو كاجتماع الضدين فيه محال ففيه ان جهة استحالة الاجتماع في المثليين والضدين هو رجوعه الى اجتماع النقيضين من جهة ان المحل محدود غير قابل إلا لوجود فارد اذ تحقق الوجود الآخر في ذلك المحل موقوف على فراغه عن الوجود الاول والمفروض اشتغاله به فيلزم اجتماع الاول مع عدمه وهذه الجهة من الاستحالة لا تنطبق الى الاعتبارات المنوطة بيد معتبرها اذ يصح اجتماع غير واحد منها في محل واحد ما دام لتكرار الاعتبار مصحح في البين فراراً من لغوية الاعتبار الثاني وثالث وهكذا وحيث ليس لنا في امثال المقام وجودان حقيقيان فلا استحالة في اجتماع غير واحد في محل فارد وان كان احدهما وجوبياً والآخر نديباً ضرورة ان الوجوب والندب ليسا مفادين لصيغة الامر ولا نوعين من الطلب ولا لم يكن وجه لاستحاله في الجامع بينهما لانقاء الجنس بانتفاء الفصيلين وعدم تحمله هلا فصل إلا أن يلتزم بكون مطلق الطلب نوعاً ثالثاً لمفاد الهيئة الارشالية قبال الوجوب والندب وهذا كله كما ترى بل هما منتزعان بحكم العقل من عدم الترخيص في ترك المسأور به او الترخيص فيه فالوجوب والندب خارجان عن موضوع الكلام رأساً :

ومما ذكرنا يتقدح فساد توهم تأكد الوجوب الشرعي فيما تكرر الامر للوجوبي لعدم كونه شرعياً مضافاً الى ان التأكد هو اشتداد الوجود وزيادة مرتبته ولا معنى لتأثير الوجوب الثاني على تقديره في زيادة مرتبة الوجوب الاول واما مفاد الهيئة الارشالية أي البعث الى المبدأ وحمل المبدأ على الذات فهو فعل تكويني للآمر بما هو امر اعتباري محفوظ في وعائه لا يربط له بعالم العين وليس وجوداً حقيقة ياتي بمتمتع اجتماع غير واحد

منه في محل واحد بل كثيراً ما نرى تكرار البعث بالنسبة الى شيء واحد كتكرار أقبحوا الصلاة في الآيات القرآنية ومفاد البعث الثاني عين مفاد البعث الأول غاية الامر لا بد في تكراره من مصحح كما قلنا فيمكن كونه لاحتمال عدم سماع المخاطب للأول او لإسماع من لم يكن حاضراً عند البعث الأول او للاهتمام بالمطلوب او لغير ذلك من الدواعي العقلائية ثم إن البعث الثاني ليس مؤكداً للبعث الأول أى موجباً لاشتداده الوجودي لعدم تعقل الاشتداد في الامور الاعتبارية مضافاً الى أن تأكيد البعث لا بدوان ينشأ من تأكيد مصلحة المبعوث اليه وحيث ان الأمر الملتفت الى تلك المصلحة المتأكدة لا بدوان يلاحظها على ما هي عليها من التأكيد في البعث الأول فلا موجب لاصدار بعث ثانوي للتأكيد وعلى تقدير غفلته حال البعث الأول عن تأكيد المصلحة كما يمكن في حق غير الشارع فلا يصلح تأكيد المصلحة لبعث استقلالي واما في ناحية منشأ البعث أى الارادة الأمرية فالشوق النفساني نحو المشتاق ما لم يتأكد غاية التأكيد لا تحصل منه الإرادة فلا معنى بعد ذلك لتأكيد الارادة اعادة اخرى نعم لا مانع من تأثير كسل من الإرادتين في بعث مستقل نحو مطلوبه لغرض تعلق بتكراره واما في ناحية الغرض من البعث ٥

(فتوهم) ان تأثير غرض واحد في ارادتين أمريتين لبعثيين مستقلين يستلزم صدور الكثير عن الواحد ومع تعدد الغرض وارتفاع المخذور من ناحية الأمر يقع المخذور في ناحية المأمور حيث ان تأثير ارادتين في فعل واحد من المأمور يستلزم صدور الواحد عن الكثير (مدفوع) بأن الملازمة ممنوعة في كلا التقديرين من وحدة للغرض وتعدده (اما على الأول) فلأن تأثير الغرض الأمرى في الإرادة الأمرية نحو البعث انما هو وجوده العلمي التصوري وهو وجود سعي مستمر وانتهاء أمد تأثيره في البعث المولوى انما هو بتحقيق ما يقوم به الغرض خارجاً اعني فعل المأمور فالمد تحقق الفعل في الخارج يكون ذلك الوجود السعي في كل آن من آتات هفائه قابلاً للتأثير في بعث استقلالي نحو ذلك الفعل فلم يصدر البعث الكثير إلا عن الغرض الموجود بالوجود الاستمراري للذي ينحل

عقلا الى حصص عديدة مستمرة فعلة البعث وهي ارادة الامر الانشائية حقيقة ربما
تتعدد لغرض واحد مستمر توأمأ مع الدواعي الاخرى بتقريب ان الغرض المحرك
لارادة المولى نحو البعث اذا كان توأمأ مع احتمال غفلة المخاطب او تساهله ارنحو ذلك
يدعوه الى ارادة اخرى مسانخة مع الاولى من حيث النشو عن الغرض الواحد نحو
البعث فافهم فانه لا يخلو عن دقة (واما على الثاني) فلان علة صدور الفعل عن المأمور
انما هي ارادته التكوينية لا الارادة التشريعية الامرية بل هي من دواعي فعله وكثيراً ما
تتعدد الدواعي لفعل واحد شخصي فتلخص ان تعلق بعثين او ازيد بفعل واحد
شخصي بمكان من الامكان وانه اجنبي عن قاعدة استحالة اجتماع المثليين والضديين وعلى هذا
فيصح وقوع طبيعي الغسل بوحده النوعية في حيز يجابن بسبب الحدث والخبث
وصح ما قاله المحقق الخونساري (قده) في رد استدلال المحقق الثاني (قده) من
صدق الامثال عرفاً لكلا الامرين اذ المراد منه لا يهد وان يكون كشف صدق الامثال
العرفي إنأ من مطاوبية الطبيعي وإلا فكيف ينجنى على مثله مع طول باعه في التحقيق ان
التكليف اذا كان متعدد افلا محالة يستدعي تعدد الامثال وأى معنى للتمسك بذيل
الصدق العرفي واما ما ادعاه المحقق الثاني (قده) من الاجماع على شرطية طهارة الماء
المطهر ففيه منع الاجماع كيف وقد صرح شيخ الطائفة (قده) في المبسوط بصحة
الغسل مع بقاء النجاسة بعده وعدم ازالنها بالاغتسال ولم نعرف فيمن تأخر عنه مخالفاً
في ذلك الى زمن العلامة (قده) فهو اول من ادعى شرطية الطهارة في الماء وبالجملة
فم قطع النظر عن الادلة اللفظية لا دليل على شرطية طهارة محل الغسل ولا طهارة مائه
واما بالنظر اليها فقد عرفت دلالة الاخبار المتقدمة على شرطية كلا الامرين على اشكال
بالنسبة الى شرطية طهارة الماء يرتفع بانصراف الاحبار الى الماء الطاهر بسبب انغراس
قاعدة (الفاقد غير معط) :

واذا ثبت ذلك نقول بأنه هل يشترط في صحة الغسل ترتيباً او ارتعاساً طهارة محل
الغسل عن النجاسة العينية او الحكمية قبل الشروع في الغسل او بشرط جريان الماء على المحل

الظاهر فيكفي ازالة النجاسة عن كل عضو قبل غسله اولا يشترط ذلك هل يكفي عدم بقاء العضو نجساً بعد الغسل فتكفي غسلة واحدة لازالة الخبث ورفع الحدث او يفرق في ذلك بين الاغتسال بالماء العاصم وغيره احتمالات هل اقوال كما في الجواهر وتحقيق المقام (١) انه ان قلنا باسئراط طهارة محال للغسل عن النجاسة الخبيثة في حصول الطهارة الحدثية فلا بد وان يكون اغتسال المحل بالغسل القربي الراجع للحدث آن زوال النجس تحقيقاً للسببية الموقوفة حسب الفرض على تحقق شرط السبب وهو طهارة المحل عن الحدث ومرادنا من البعدية البعدية في باب الاسباب والمسببات فلا يشترط مضي زمان عرفاً نعم لا بد من احرار هذا الشرط إلا ان يقال بان آن تحقق الازالة آن تحقق للشرط وأن تحقق الشرط آن تأثير في رفع الحدث فللماء أثران حاصلان في آن واحد ايجاد شرط تأثيره وهو طهارة المحل عن الحدث وايجاد الطهر الحدثي فيكون طهارة المحل خبيثاً وطهارته حدثاً نظير حركة اليد والمفتاح فللماء مسببان يحصلان بسبب واحد وليس بينهما توارد بالنسبة الى مصداق واحد فضلاً عن وحدة مسبيهما وجوداً نعم حيث ان الكثير لا يصدر من الواحد نقول بأن المنخية موجودة بين الماء والجامع بين المسببين وهو الطهر الاعم من الحدث والخبث إلا ان الانصاف عدم امكان الالتزام بذلك لان الترتب الوجودي بين الشرط ومشروطه وان لم يحتاج الى تخلل زمان الا ان حصوله وحصول المشروط بايجاد واحد لا يعقل لان الشرط ما لم يوجد لا يوجد مشروطه فكيف يمكن ان يقال بأن الموجود للشرط موجود للمشروط في الآن السيال العقلي وهل لا يكون ذلك خلافاً لفرض طولية رتبة المشروط عن الشرط ولو بالعلية الا ان يقال بأن الترتب العملي لا ينافي الجمع في الوجود بين العلة والمعلول فكيف بالشرط والمشروط كما في مثال حركة اليد والمفتاح والذي يسهل الخطب ان الاغتسال اذا كان بالماء القليل وكان الماء القليل جارياً بالاحتجاج في اثبات الصحة الى البعدية الزمانية لانها متحققة بالنسبة الى كل جزء يجري عليه الماء

(١) لا يخفى ان نظر سيدنا الامتاذ دام ظله فيما ذكرنا الى هنا من طول البحث

كان الى استدلالات القوم : المقرر عفي عنه ٤

حيث يمكن ان ينوى الاغتسال بالماء القليل الجاري على العضو بعد طهارة المحل المفروض حصولها تدريجياً لحصوله ايضا تدريجياً في طول حصولها نعم لا يمكن الاغتسال بالماء القليل اذا لم يكن على نحو الجريان لانه مضافا الى المخدور السابق لا يطهر المحل بمجرد بله لاشتراط ازالة الخبث بالجريان كما عرفت في محله .

هذا كله اذا كان الاغتسال بالماء القليل واما اذا كان بالماء العاصم فصحة الغسل لا تحتاج الى البعدية الزمانية لان الماء العاصم مطهر للعضو عن النجاسة الخبيثة بنحو الافناء لان العاصم اذا اصاب شيئاً نجساً يجعله طاهراً اي يذهب النجاسة عنه ويفنيها لانه يحمل مبدء القذارة عن المحل فيكون آن افناء الماء العاصم للنجاسة آن حصول الشرط للطهارة الحديثة وهو طهارة المحل وهذا الآن بنفسه يكون آن حصول الطهارة الحديثة والفرق بين العاصم والقليل ان وصول الماء القليل الى المحل يوجب تنجسه على ما هو الحق عندنا من نجاسة الغسالة فما لم يتجاوز الماء عن المحل لا تحصل الطهارة لان معنى تطهير القليل للمحل حمله لمبدء القذارة عنه واذهاهه الى غيره واما الماء العاصم فمعنى تطهيره للمحل افناؤه لمبدء القذارة وبعد فناء النجاسة يكون المحل طاهراً وبه يتحقق شرط تأثيره لرفع الحدث هذا كله لو قلنا باشتراط طهارة المحل اما لو قلنا باشتراط طهارة الماء فقط فيمكن القول بالصحة في الماء القليل الجاري على المحل آن الجريان الخقق للطهارة لان ازالته للنجس وان كانت عبارة عن حمله لمبدء القذارة عن المحل الا ان هذا الحمل انما كان آن طهارته وآن طهارته آن تطهيره حدثاً وهو آن تطهيره خبثاً اعنى حمله لمبدء القذارة فهما مسبيان يتحققان بسبب واحد ويمكن ان يكون للشيء اثران مختلفان كالنار المحرقة والمنيرة فلا يقال لا يعقل تداخل الاسباب ولا تداخل المسببات كما نسب الى المحقق الكركي (قده) في جامع المقاصد .

وتوضيح ذلك ان تداخل الاسباب اذا كانت بينها السنخية بالنوع ليس تداخلا حتى يقال بالاستحالة لان ما يصدر منها انما هو الواحد بالنوع والواحد بالنوع يمكن ان لا ينحصر اذا كان وعائه الوجودي غير قابل لتحقيق الحصص مثلا إيجاد الحرارة في

الماء الواحد بالشخص يمكن ان يكون بايصال السيار الكهربائي اليه وعرض انائه معرض الشمس ووضع انائه فوق النار في آن واحد ومن البديهي ان الماء يصير حاراً وتلك الحرارة واحدة بالشخص وان كانت حرارة شديدة لان كل سبب من اسباب الحرارة يوجد مقداراً من الحرارة في هذا المثال لم يتداخل الاسباب بل كل سبب أثر في حرارة الماء ولم تتعدد الحرارة لان الحرارة في الماء لا تتشخص إلا بالماء اذ الكيف انما ينقسم ويتعدد بانقسام موضوعه وتعددته نعم الكيف قابل للاشدة فمسئلة تداخل الاسباب او المسببات انما دارت في الألسنة لعدم امعان النظر في الموارد حيث ان في بعض الموارد يكون كما ذكر وفي بعض الموارد يكون المسببات الحاصلة من الاسباب المتعددة من قبيل العناوين المتصادقة في مورد واحد في مقامنا الماء مطهر للحدث والخبث وله سنخية ذاتية مع هذين النوعين بكشف من الشارع الا ان الطهر الحدثي حصوله مشروط بالقربة وكيفية خاصة وحد مخصوص والطهر الخبيث مشروط بشرائط اخرها في كون الماء عبارة عن اقتضاء الطهر بالمعنى العام وحصول نوعيه بحصول شرائط كل نوع مع قيام كل طهر بمحل خاص في آن واحد لا يكون من تداخل الاسباب كيف والسبب بمعنى المقتضى واحد وهو الماء والسبب وان كان اثنين الا انها غير موجودين بوجود واحد حتى يتوهم للتداخل في المسببات بل محل احدهما البدن والآخر النفس واما توهم ان اجتماع الوجوهين يستحيل كاجتماع المتضادين فمدفوع مضافاً الى عدم التضاد بالمعنى الحقيقي بين الاحكام بان اشتراط طهارة المحل او الماء ليس مأموراً به بأمر تعبدى بل هو حكم وضعي او أمر واقعي كشف عنه الشارع مضافاً الى ان الواجب للتوصل يحصل بحصوله وان لم يكن مأموراً به فعلاً للتضاد المزعوم ٥

ثم انك قد عرفت مما ذكرنا عدم التفاوت في المسئلة بين القول باشتراط طهارة المحل او الماء في ان المحل اذا كان نجساً لا يمكن الاغتسال به بل الجسد بالماء هلا ريب ولا اشكال وان كان هاجراً الماء القليل عليه يصح الغسل اذا كان آن التطهير الحدثي آن زوال النجاسة اي بعد ازالتها ويكفي اجراء الماء على العضو في تحصيلها متدرجاً واما الاغتسال

بالماء العاصم فلا يحتاج الى التدرج والطولية والحق اشترط الطهارتين معاً كما عرفت ثم اعلم ان المولاة بمعنى المتابعة العرفية او عدم الجفاف ليس معتبراً في الغسل اجماعاً كما عن جماعة ولعدم الدليل عليها ولدلالة الروايات المستفيضة على هدم اعتبارها كصحيح محمد بن مسلم المتقدم (١) الوارد في قضية أم اسماعيل وحسن ابراهيم بن عمر اليماني (٢) عن ابي عبد الله (ع) قال ان علياً (ع) لم ير بأساً أن يغسل الجنب رأسه غدوة ويغسل سائر جسده عند الصاوة وصحيح حرب السابقي (٣) وفي ذيله : وان كان بعض يوم قال نعم : نعم في الحدائق الاصحاب صرحوا بامتنعابها وربما يستدل له بسيرة السلف والخلف بل هدأب المعصومين (ع) وعموم آيات المسارعة الى المغفرة والاستباق الى الخيرات وفي الجميع نظر واضح إلا أن الاتيان بها رجاءً حسن عقلاً :

• (وسنن الغسل تقديم النية عند غسل اليدين) * ولا دليل على ذلك لفظاً وان امكن الاستدلال له بأن احتساب غسل اليدين للغسل انما هو بنية الغسل عند غسلها فتأمل

• (ويتضيق عند غسل الرأس) * أي لا يهد وأن يكون للداعي القربى موجوداً حاله

• (وامرار اليد على الجسد) * إذا لم يتوقف غسله عليه ولو باختياره في مقام ايصال الماء الى البشرة إذ (ح) يجب وبدل على الاستحباب مضافاً الى تصريح الاصحاب ماروى عن كتاب علي بن جعفر (٤) عن أخيه في حديث ويمر يده على مانالت من جسده وفي خبر عمار (٥) تمر يدها على جسدها كله : بحمل الاول على الاستظهار وكذلك الثاني فتأمل

• (وتخليل ما يصل اليه الماء) * للاستظهار أيضاً الا أن رجحان الاستظهار ربما يناقش فيه بانه مع مقدمته للعلم بوصول الماء الى البشرة يجب والا فهو اغر فليس بشرعي بالنسبة الى التخليل ويمكن الجواب عن هذه المناقشة بانه في مورد الاطمئنان بالوصول للمطمئن

(١) في صحيفة ٣٢٣ . (٢) الوسائل - الباب - ٢٩ - من الجنابة - حديث ٣

(٣) في صحيفة ٣١٦ . (٤) الوسائل - الباب - ٢٦ - من الجنابة -

حديث ١١ (٥) الوسائل - الباب - ٣٨ - من الجنابة - حديث ٦ -

أن يأتي بالعمل على نحو يسد باب الاحتمال الطارى ويمكن اثبات الرجحان الشرعي بالادلة الواردة في الامرار فأمل * (والبول أمام الغسل) * ولا دليل عليه الا قوله (ع) في صحيح البرنطي (١) وتبول ان قدرت على البول وفي ضعيف احمد بن هلال (٢) ان الغسل بعد البول الا ان يكون ناسياً فلا يعيد منه الغسل : وفيه ان الصحيح لاهد وان يحمل على بيان العلاج للبلل الخارج بعد الغسل بان لا يكون ناقضاً للغسل بقريئة المستفيضة الآتية الواردة في ان البلل الخارج بعد الغسل ان لم يبل قبله يكون بحكم المنى وبالجملة بعد الاجماع على عدم وجوب البول قبل الغسل تعيداً أولصحة الغسل لا موجب لحمل الأمر به على الاستحباب التكليفي مضاداً الى دلالة الروايات على ما هو أثر البول قبل الغسل وانه عدم نقض الغسل بالبلل والثاني مضافاً الى ضعفه وعدم قائل بمضمونه من التفصيل محمول على ما ذكرنا بقريئة قوله (ع) فلا يعيد منه الغسل :

* (والاستبراء) * ولا دليل عليه بالنسبة الى الغسل نعم أورد بعد البول عدم ناقضية البلل الخارج بعده له لدلالة الاخبار الآتية عليه الا ان المصنف (قده) لم يتعرض له هناك ونحن نقتضى أثره * (وكيفيته أن يمسح من المقعدة الى اصل القضيب ثلاثاً ومفهه الى رأس الحشفة ثلاثاً وينتره ثلاثاً) * والاقوال في كيفية الاستبراء مختلفة فعن الشيخ في المبسوط اختيار ما في المتن وهو المشهور بين المتأخرين وعن النهاية والفقهاء وظاهر الوسيلة والمراسم والغنية والسرائر والنافع وغيرها القول بأنه يمسح باصبعه من عند مخرج النجوى الى أصل القضيب ثلاث مرات ثم يمر باصبعه على القضيب وينتره ثلاث مرات وارجاع هذا القول الى الأول بدعى أن نتر القضيب ملازم مع نتر رأسه لاشاهد عليه بعد امكان الانفكاك وظهور القول الأول في خصوصية المرات الا أن يقال بان الظاهر بمقتضى ظهور ثلاث مرات في كونه قيداً لجملة ينتره وجملة يمر باصبعه على القضيب معاً ان الاستبراء افعال تسعة فللشيخ (قده) قول واحد وعن المفيد (ره) في المقنعة انه

(١) الوسائل - الباب - ٢٦ - من الجنابة - حديث ٦ .

(٢) الوسائل - الباب - ٣٦ - من الجنابة - حديث ١٢ .

يمسح باصبعه الوسطي تحت انثيينه الى اصل القضيب مرة او مرتين او ثلاثاً ليخرج ما فيه من بقية البول : انتهى وظاهر هذا الكلام من حيث التردد في المرات والتعليل باخراج بقية البول أن الاستبراء عبارة عن تنقية المجرى من البول كما هو ظاهر لفظه وعن السيد المرتضى (قده) أن الاستبراء عبارة عن نثر الذكر من اصله الى طرفه ثلاث مرات وعن المدارك ان ما ذكره الشيخ في المبسوط أبلغ في الاستظهار إلا ان الاظهر الاكتفاء بما ذكره المرتضى من اترده من اصله الى طرفه ثلاث مرات (الخ) وربما يمكن تحصيل بعض اقوال اخر (ولكنه) حيث لا اجماع بالنسبة الى الكيفية بل يمكن الخدشة في تحقق الشهرة على طرف لاسيما بين القدماء بعد ما كان لكل من المشايخ الثلاثة أى السيد والشيوخين (قدهم) في الفقه اتباع كثيرة من معاصريهم ومتأخريهم (نعم) الأشهر بملاحظة ذهاب جل المتأخرين الى قول الشيخ (قده) في المبسوط هو ذلك وكيف كان فلمسألة خلافية وللقدماء فيها اقوال ثلاثة احدها للمفيد (ره) واتباعه ثانيها للسيد (ره) واتباعه ثالثها للشيخ (ره) واتباعه فتحصيل الشهرة فضلاً عن الاجماع غير ممكن (فلا مناص) عن الرجوع الى الادلة :

وليعلم ان (مقتضى) الاصل الاولى بالنسبة الى ما خرج ، بعد الوضوء مع عدم الاستبراء ، او بعد الغسل هنا على القول بقيامه مقام البول عند عدم القدرة عليه (هو) البرائة من حيث الحكم واستصحاب الطهارة او عدم الحدث من حيث الموضوع . لكن بعد قيام الدليل على اعادة الوضوء او الغسل لدى خروج البلبل في صورة عدم الاستبراء ينتفى موضوع الاصل الاولى فان تم لنا أصل لفظي ولم يكن في لسان الدليل المبين لحقيقة الاستبراء اجمال من حيث الكمية او الكيفية تعين الأخذ به تحكيمياً للاصل اللفظي على العملي والافلو كان فيه اجمال من احدى الجهتين ودار الأمر بين الأقل والاكثر كثلاث مرات وأزيد فلو قلنا بان اخبار الاستبراء الآتية بصددها بيان أمر تعديدي هو لزوم اعادة الوضوء عند عدم الاستبراء وخروج بال بعد الوضوء وعدم لزوم اعادته عند وجوده فالمتيقن من التكليف باعادة للوضوء لدى خروج البلبل صدرة عدم

الاستبراء بتسع خرطات واما مع عدم الاستبراء بأقل منها فالاصل اللفظي حسب
الفرض مجمل نتمسك بالاصل العملي حكماً او موضوعاً (وان قلنا) كما هو الحق
بأن سبق البول حيث له امارية طبيعية عرفية على كون الهال الخارج من بقايا البول
المساق في المجرى ما لم يكن هناك فصل طويل يورث الاطمينان بخفاف البقايا ولم
يردع الشارع عن هذه الامارية بل يمكن استظهار امضائها عن الاخبار الآتية وعليه فالاخبار
هصدد بيان ما ينقي المجرى عن البقايا ويكسر امارية سبق البول على كون اللبلل من بقاياها
ويدفع احتمالها عن ناحية اللبلل بلا تعبد في البين كما يشهد به التعبير في بعضها بقوله (ع) ثم
ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالي) وفي آخر كذلك مع تبديل الساق بالسوق وهو يفتح
السين وسكون الواو جمع الساق وفي ثالث بقوله (ع) (فان خرج بعد ذلك شيء
فليس من البول ولكنه من الحبائل) .

(فالمتيقن) مما كشف الشارع عن اماريته على التنقية قبال امارية
سبق البول هو تسع خرطات على النحو الذي عليه مشهور المتأخرين وما
عدى ذلك كما أن يكون أقل من التسع او كيفاً بأن يكون بغير ذلك النحو فالاصل
اللفظي مجمل بالنسبة اليه حسب الفرض ولا مجال للتمسك بالاصل العملي حكماً او
موضوعياً وان قلنا مجريان البرائة لدى الشك في المحصل الذي بيانه من وظيفة الشارع
ضرورة أن امارية سبق البول على كون الهال من بقاياها حاكمة على ذلك الأصل فلا هد
من ترتيب آثار البولوية جرباً على طبق هذه الامارية الا ان يقال بأن وزان الاكثر في
المقام كما وكيفاً وزان الاكثر في المحصل الذي بيانه من وظيفة الشارع (فكما) أن
دخله في تحصيل ما هو المأمور به واقعا مجهول هناك وحيث أن فوت المأمور به يسبب
ترك الاكثر لا يستند الى تقصير العبد في مقام الامتثال او فرض دخله فيه واقعا بل الى
قصور بيان المولى عن افادة مراده بصح اجراء البرائة فيه (كذلك) دخله كما او كيفاً في
تنقية المجرى عن البقايا مجهول في المقام والمتيقن من الكاشف التعهدي عما ينقى هو الاقل
بعد فرض كون الشارع بشهادة سياق هذه الاخبار هصدد بيان ما ينقى المجرى عن

البقايا فلو كان للزائد كماً او كيفياً دخل في التنقية لكان عدم تحقق النقاء بتركه مستنداً الى قصور بيان الشارع عن افادة تمام المنقى لا الى تقصير العبد في مقام الاثيان بما كشف الشارع عن كونه منقياً فيصح التمسك بالاصل العملي حكماً وموضوعياً بالنسبة الى الزائد ضرورة أن أمارية سبق البول على هذا محكومة بخصوص المتيقن مما استفدنا من هذه الاخهار كونه منقياً أى الأقل فع الاثيان به ثم خروج بلبل بعد الوضوء يكون الاصل العملي سليماً عن المعارض فتدبر :

اذا عرفت ما نلونا عليك في تأسيس الاصل في المسألة مع قطع النظر عن الرجوع الى الادلة اللفظية أو فرض عدم تبين مضمون جميعها فلنرجع الى الاستظهار منها وبيان أنها مجملة أم مبينة فنقول مستعيناً بالله أن ماروى عن نوادر الراوندى مما يناسب المقام ليس بحجة لنا لجهالة الكتاب وما فيه معاً وكذا ما رواه فى الفقيه مرسل لعدم الاطمينان بكونها رواية مستقلة غير ما رواه الشيخان الجليلان محمد بن الحسن الطوسى ومحمد بن يعقوب الكلينى (قد هما) فنحصر الروايات التي هي حجة استنادية في المقام بثلاثة مروية من طريقها :

(فإنها) صحيح محمد بن مسام (١) على الصحيح المروى عن الكافى قال قلت لابي جعفر (ع) رجل بال ولم يكن معه ماء قال يعصر أصل ذكره الى ذكره (طرفه) ثلاث عصرات وينثر طرفه فان خرج بعد ذلك شئ فليس من البول ولكنه من الحبائل (ومنها) صحيح عبد الملك بن عمرو (٢) المروى عن الكافى عن ابي عبد الله (ع) فى الرجل يبول ثم يستنجي ثم يجد بعد ذلك بللاً قال اذا بال فخرط ما بين المتعدة والاثنيين ثلاث مرات وغرماً بينهما ثم استنجى فان مال حتى يباغ الساق فلا يبالي ورواى الشيخ (قده) فى التهذيب باسناده الى محمد بن احمد بن يحيى (واسناده اليه صحيح) وكيف كان فى السند جميل بن صالح وهو ثقة على الاظهر وعبد الملك بن عمرو وهو ثقة وان وقف على

(١) الوسائل - الباب - ١١ - من احكام الخلو - حديث ٢ :

(٢) الوسائل - الباب - ١٣ - من نواقض الوضوء - حديث ٢ :

الكاظم (ع) وتوصيفه عن بعض الرجالين بالخبث لذلك لا اكذبته وحيث انه روى هذا الخبر قبل زمان وقفه فلا يضر بتوصيفه بالصحيح اصلاً .

(ومنها) صحيح حفص بن البختري (١) المروي في التهذيب عن ابي عبد الله (ع) في الرجل يبول قال ينتره ثلاثاً ثم ان سال حتى يباغ الساق فلا يبالي (وهذه الاخبار كما ترى ليس في شئ منها لفظ الاستبراء وانما عبر به الاصحاب لافادة ما فهموه من الاخبار بهذه اللفظة وانها بصدد بيان ما تحصل به التنقية فان تبرئة المجري عن البول تخليته عنه وتخليصه عن بقاياها بالاستبراء طلب برائة المجري ونقائه من البول وهذا يؤيد ما اخترناه من ان هذه الاخبار ليست بصدد بيان تعبد في المقام بل صرح بذلك المفيد (ره) .

وكيف كان فالنتر في الخبر الأخير يمكن ان يكون بمعنى الجذب مع الشدة وينسب الى الذكر باعتبار إنقاء المجري عن البقايا بالجذب (٢) او ينسب الى البول باعتبار جذب أثره الى الخرج بعصر الذكر كما يمكن أن يكون بمعنى النزح (٣) وينسب الى خصوص البول باعتبار نزح البقايا من المجري بالعصر وفي الخبر الاول يتعين كونه بالمعنى الاول منسوباً الى الذكر وقوله (ع) الى ذكره يمكن أن يقرأ بفتح الذال والكاف ويراد به طرف الذكر ويمكن ان يقرأ بضم الذال وسكون الكاف اذ هو بمعنى حدة الشيء ويكون كناية عن رأس الحشفة والتخريط في الخبر اللذانى بمعنى المسح والامرار باليد وقريب منه الغمز وضمير ما بينهما يمكن رجوعه الى الانثيين ويراد بما بينهما الذكر ويمكن رجوعه الى المقعدة والانثيين ويتحدد محل التخريط والغمز ويكون غمزه تأكيداً للتنقية فيمكن أن يقال في عالم الاستظهار من هذه الاخبار بأن كل واحد منها ظاهر في سببية ما اشتمل عليه للتنقية فيجمع بينهما بتقييد الاطلاق الواوى من منظوق كل بمنطوق الآخر بمعنى التصرف في ظهور كل في كون ما اشتمل عليه تمام

(١) الوسائل - للهاب - ١٣ - من نواقض الوضوء -- حديث ٣ .

(٢) استنتر من بوله اجذبته واستخرج بقميته من الذكر - ق - مجمع البحرين ؛

(٣) في القاموس عد النزح من معاني النتر ؛

السبب للتنقية وحمله بقريئة الآخر على كونه جزء السبب فيكون مفاد مجموع الاخبار الثلاثة من حيث المجموع ان سبب التنقية أمر واحد مركب من ست خرطات وثلاث نترات ثلاث خرطات من المقعدة الى الانثيين كما اشتمل عليها الخبر الثاني بناءً على رجوع ضمير بينهما الى المقعدة والانثيين وكون الغمر تأكيداً كما بيناه وثلث خرطات من أصل للضمير الى رأس الحشفة كما اشتمل عليها الخبر الاول بناءً على كون المراد من أصل الذكر اصله من حيث الحجم وثلث نترات على رأس الحشفة كما اشتمل على أصل النتر الأول والاخير بناءً على تعيين مرجع الضمير في الاخير بقريئة طرفه في الاول وعلى عدد النتر خصوص الاخير « وعليه هذا » فينطبق مفاد المجموع على ماهو الأشهر السذي اختاره المصنف (قده) « كما يمكن ان يقال » بأن كل واحد من هذه الاخبار لكونه في مقام بيان تمام ماله الدخول في التنقية ظاهر في كون ما اشتمل عليه سبباً منحصراً فله عقد السلب فيجمع بينها بتقييد مفهوم كل (إطلاقه الاوى) بمنطوق الآخر ويكون مفاد المجموع سببية كل للتنقية مستقلاً على سبيل البدلية والنتيجة هو التخيير في عالم للتنقية بين احد امور ثلاثة إما ثلاث خرطات من المقعدة الى الانثيين او ثلاث عصرات من اصل للذكر الى طرفه او ثلاث نترات لرأس الحشفة او للذكر « ويمكن ان يجمع بينها » وان كان بلا شاهد يحمل اختلاف هذه الاخبار في ذكر سبب التنقية على اختلاف الحالات والاشخاص فكل منها مختص بحالة لشخص واحد او بشخص واحد .

« لكن الحق » في مقام الاستظهار ان يقال بعد الفراغ عن كون هذه الاخبار مسوقة لبيان تنقية المجرى عن البقايا أن الانسب بمعنى النتر في الخبر الاخير هو الجذب بشدة كما ان الظاهر بمناسبة المناط الذي هو التنقية رجوع ضمير ينتره الى مجرى البول وبهذا المعنى يصح اطلاق النتر على البعض والكل لكن اطلاق الضمير بلا تعيين خصوص البعض للمرجعية ظاهر في الرجوع الى الكل ومن المعلوم ان محل النتر من المجرى ماهو ظاهر يمكن وقوعه مورد المزاواة أي ما بين المقعدة الى رأس الحشفة للدليل على أن العرق الواقع بين المقعدة الى الانثيين يكون من عرق الذكر ويجري للبول

هو حصول التورم فيه عند نعوظ الذكر فمفاد الخبر عليهذا أن وقوع الفعل الجذبي الذي هو عبارة عن المسح بقوة على ما بين المقعدة الى رأس الحشفة ثلث مرات سبب لتنقية المجرى عن البقايا ودافع لاحتمال البولية من ناحية الليل الخارج بعد ذلك ولذا لو سال حتى يبلغ الساق فلا يبالى وحيث أن المناط هو التنقية ودفع احتمال البولية عن ذلك الليل فلا يد بحسب الاستلزام الطبيعي من عصر رأس الحشفة بعد الثورات الثلث على النحو المذكور لتفريغه عن البقايا الخارجة بالاجتهاد من غير اعتبار عدد بالخصوص في هذا العصر واما الخبر الأول فالمراد بأصل الذكر بحسب الظاهر بمناسبة مناط التنقية هو الأصل للعرقى أي المقعدة لا الحجمي أى من أول القضيب فينطبق مفاده على مفاد الأخير مع تفاوت التصريح في هذا بما استفدناه من الاستلزام الطبيعي في ذاك وهو نثر رأس الحشفة وعصره بعد ثورات ثلاث منقية ولذا لم يصرح بعدد خاص له في هذا ؛

واما الخبر الثاني (فان قلنا) برجوع ضمير بينهما الى المقعدة والانثيين وبعبارة اخرى الى المبدء والمنتهي لمحل التخريط كما مال اليه المحقق الخونساري (قدسه) (فنستكشف) استمرار التخريط الى رأس الحشفة من مناط التنقية ضرورة أن مجرد تخريط ما بين المقعدة والانثيين غير كاف وجداناً وطبعاً لتنقية المجرى عن البقايا ودفع احتمال البولية من ناحية الليل الخارج بعد ذلك بحيث ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالى مالم ينضم اليه تخريط ما بين الانثيين الى رأس الحشفة ثم نثره (وان قلنا) برجوع الضمير الى الانثيين كما هو الراجح لوجوه ثلاثة منها أن الأولى على تقدير اتحاد محلل للتخريط والغمز أن يقال فيخرط وغمز ما بين المقعدة والانثيين دفعاً لايهام خلاف المقصود ومنها أقربية الانثيين بالمرجعية ومنها كون الجملة عليهذا تأسيسية بخلافها على تقدير اتحاد محللها فتكون تأكيدية وهو خلاف الأصل لا يباصر اليه الا بدليل (فانطبق) مفاد الخبر على مفاد الخبرين الآخرين أوضح إذ الواو لمطلق الجمع فيبدل الخبر على أن تعقيب التخريط بالغمز واستمرار هذا الفعل المسحى الى رأس الحشفة دخيل في تحقق التنقية سواء وقع فصل بين أجزاء ذلك الفعل التدريجي وترتب بعضها على بعض أم وقع مرة

واحدة لا تخلل عدم بين اجزائه (ونحن) لانلزم بالترتيب بين اجزاء ذلك الفعل اهدأ ولم يكن في الخبرين من دخل الترتيب في تحقق التنقية عين ولا أثر (بل نقول) بحصول التنقية بتحقيق هذا الفعل الاستمراري سواء وقع كل دفعة منه بمسحات عديدة أم بمسحة واحدة واما الاستلزام الطبيعي لنتر رأس الحشفة وعصره مطلقاً هلا اعتبار عدد فيه فهو جار على كلا الاحتمالين في مرجع الضمير (فتلخص) أن الأخبار الثلاثة باجماعها ناظرة الى مفاد واحد بلا تناف ولا تغاير بين مضامينها كي نحتاج الى تقييد الاطلاق الراوي أو الأوى والمصير الى أحد الوجوه المتقدمة لاجمع بينها وليس في شيء منها إجمال كي نحتاج الى الرجوع الى الأصل المتقدم فان كان مراد من التزم هست مسحات ما ذكرنا باعتبار كون محل المسح قطعيتين احديهما من المقعدة الى الانثيين والاخرى من أصل القضيب الى رأس الحشفة فتتحل ثلث مرات باعتبارهما الى ستة فهو حق والا فهو أيضاً هلا شاهد *

(وغسل لليدين ثلثاً قبل ادخالها الاناء والمضمضة والاستنشاق والغسل بصاع) *

لما في روايات ذكرت في كتب الأحاديث وتقريب الامتدلال بها مذكور في المطولات مع ساير المستحبات * (مسائل ثلث الأولى إذا رأى المغتسل) * الذي كانت جنابته بالانزال * (هلالا) * بعد الغسل * (مشتبهاً) * بين كونه من هقية المنى الذي اغتسل منه او من ساير الرطوبات الخارجة من الاحليل * (فان كان) * المغتسل قد * (هال) * قبل الغسل أو بعده وقبل خروج الهلال * (او استبرأ) * وحصل له للقطع من ذلك بنقاء المجرى عن هقية المنى * (لم يعد) * الغسل كما في صورة رؤية للبلل مطلقاً أو بعد مدة طويلة من الاغتسال وحصول القطع في الصورتين بعدم كونه من هقية منيه السابق على الاغتسال اما عند القطع بعدم منوية الخارج فواضح لخروجه عن موضوع الاخبار الآتية تخصصاً لما متعرف من أن موضوعها المشتبه فيجرب استصحاب للطهارة واما مع عدم القطع فلما سيجيء من أمارية البول خارجاً على لقاء المجرى عن البقية وتنبيه الاخبار عابها واما الاستبراء المجرد عن حصول القطع المزبور فلا أمارية له عرفاً كما لا دليل على كفايته لدفع منوية الخارج شرعاً * (والا) * فلو لم يبل ولم يقطع بنقاء المجرى عن المنى

قبل خروج ذلك الببل سواء استبراء أم لا * (كان عليه الاعادة) . وإن كان ظاهر المتن عدم لزوم الاعادة في صورة الاستبراء :

والدليل على ما ذكرنا الأخبار المستفيضة (منها) صحيح الحلبي (١) قال مثل أبو عبد الله (ع) عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك هلالاً وقد كان بال قبل ان يغتسل قال ليتوضأ وان لم يكن بال قبل الغسل فليعد الغسل : اذ عدم ذكر الخارج باسمه الخاص من المتى او البول او غيرهما وذكر اسمه للعم وهو الببل كاشف عن أن مورد السؤال هو المشبه بينها لان خصوص واحد معين منها كما أن تقييد المورد بما اذا بال قبل الغسل كاشف لاسيما بملاحظة وقوعه من غير واحد من السائلين في كثير من أخبار الباب التي ستعرف بعضها عن كون أمارية البول لنقاء المجرى عن بقايا المتى أمراً مرتكراً في اذهان السائلين وقد امضاه الامام (ع) بأمره بالتوضي إذ الأمارية دافعة لاحتمال المنوية عن الببل الخارج حاصرة له في المردد بين ناقض الوضوء كالبول وغيره كسائر الرطوبات فتحرز الطهارة الكبرى بالاستصحاب ولا يهد لاحتراز الصغرى من التوضي ويشهد بامضاء الأمارية تعليق الأمر باعادة الغسل على عدم البول قبله إذ (ح) لا دافع لاحتمال المنوية فيبقى ظهور الخارج في كونه من بقايا المتى بحاله مقتضياً لانتقاض الغسل السابق واعادته للدخول في المشروط بالطهارة « وبالجملة » التقييد الذي هو بمنزلة التعليل حيث يكون أمراً واقعياً مرتكراً في اذهان العرف غالباً كما يفصح عنه تقييد السؤال به في جملة من الأخبار فلا ينعقد له ظهور في التعبدية فتكون هذه الاخبار بصدد بيان دخول موردها تحت موضوع الأدلة الأولية اعني عدم رفع اليد عن الطهارة المحرزة كالغسل في المقام ما لم تقم اماره على نقضها وعدم الدخول في المشروط بالطهارة قبل احتراز شرطه بالوضوء او للغسل عند عدم البول في المقام بلا تعبد جديد في شيء من أخبار الباب (نعم) الغسل المأمور باعادته في هذا الخبر ظاهر بقريته لام العهد في الذي لم يبل قبله ووجد الببل بعده وليس صريحاً فيه فقضى اطلاقه انتقض ذلك الغسل بخروج الببل بعده

لكن سيأتي التصريح بانتقاضه به في بعض الاخبار فينطبق مضمونه على جميع ما ذكرنا.
 (ومنها) صحيحه الآخر (١) عن ابي عبد الله (ع) قال سئل عن الرجل يغتسل ثم يجد بعد ذلك بللا وقد كان بال قبل أن يغتسل قال ان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد الغسل (ومنها) صحيح محمد بن مسلم (٢) قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخرج من احليله بعد ما اغتسل شيئا قال يغتسل ويعيد الصلاة الا ان يكون بال قبل ان يغتسل فانه لا يعيد غسله .

(ومنها) صحيحه الآخر (٣) قال وقال ابو جعفر (ع) من اغتسل وهو جنب قبل ان يبول ثم وجد بللا فقد انتقض غسله وان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينتقض غسله ولكن عليه الوضوء لان البول لم يدع شيئاً: والمراد من شيئا بقربنة المقام ما يناسب الخروج من الاحليل كما ان المراد بالصلاة المكلف باعادتها على تقدير عدم البول بقربنة المقام ما صلبها بعد خروج البول وقبل اعادة الغسل بل الخبر الأخير كالصريح في المطلوب حيث وقع فيه النصريح بالانتقاض معللا بأن البول لم يدع شيئاً الكاشف عن الامارية التي قلنا اذ التعليل واقعي (ومنها) صحيح سامان بن خالد (٤) عن ابي عبد الله (ع) قال سألته عن رجل اجنب فاغتسل قبل ان يبول فمخرج منه شيء قال يعيد الغسل قلت فالمرأة يخرج منها شيء بعد الغسل قال لاتعيد قلت فما الفرق فيما بينهما قال لأن ما يخرج من المرأة انما هو من ماء الرجل : والتعليل بأن الخارج من المرأة من ماء الرجل أمر واقعي غالبى فيدفع احتمال كـون الخارج منها مما يوجب الغسل وعلى تقدير تساوى احتمال كونه من المرأة مع احتمال كونه من الرجل فحيث يخرج البلب من ظرف مشترك بين مائهما فهو من قبيل واجدى المنى في الثوب المشترك يكون من الشبهة الموضوعية فعلى اى تقدير لا يوجب الغسل للمرأة (ومنها) موثق سماعة (٥) قال سألته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل ان يبول فيجد

(١) و (٢) و (٣) و (٤) و (٥) الوسائل - الباب - ٣٦ - من الجنابة - حديث ٥

بالماء بعد ما يغتسل قال يعيد الغسل فان كان هال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله ولكن يتوضأ ويستنجى ٥

(ومنها) صحيح معاوية بن ميسرة (١) قال سمعت ابا عبد الله (ع) يقول في رجل رأى بعد الغسل شيئاً قال ان كان بال بعد جماعه قبل الغسل فليتوضأ وان لم يبل حتى اغتسل ثم وجد البلل فليعد الغسل: واذا كانت هذه الاخبار ناظرة الى امارية البول وجوداً وعدمه على نقاء المجرى وعدمه ومبينة لدخول موردها تحت الموضوعات الاولى المعروف احكامها لدى السائلين العارفين بالاحكام الشرعية غالباً ولم يكن فيها لعبد جديد أصلاً فلا فرق في الحكم بين حالات المكلف من نسيان البول او تركه عمداً كما لا مجال لقيام شيء كالاستبراء مقام البول في السببية لعدم اعادة الغسل ما لم تثبت من الخارج اماريته لنقاء المجرى عن بقايا المنى وأنى لنا باثبات ذلك بعد تغاير محل الاستبراء مع مجرى المنى فان مجراه من بين الصلب والترائب الى الانثيين اللتين هما محل جمعه او طبخه ومنهما الى الخارج ومحل الاستبراء من المقعدة الى اصل القضيب ومنه الى رأس الحشفة ولو حصل للقطع أحياناً بنقاء المجرى بالاستبراء فيخرج عن موضوع اخبار الباب الذي هو المشتبه كما عرفت (نعم) مقتضى اطلاق هذه الاخبار تعين الوضوء على تقدير البول قبل الغسل مطلقاً حتى مع الاستبراء من البول (ولكن) هذا الاطلاق محكوم بالاخبار المتقدمة في الاستبراء من البول النافية للوضوء عنده اذ هي كما عرفت ناظرة الى نقاء المجرى عن البول بواسطة الاستبراء فالنسبة بينها وبين اخبار الباب في نفسها وان كانت العموم من وجه لكنها حاكمة على الظهور الاطلاقي لهذه الاخبار ولو سلم التكافؤ يتساقطان بالنسبة الى مورد الاجتماع والمرجع أصالة البرائة عن وجوب الوضوء إلا أن يقال يكون المقام مجرى الاشتغال قضاءً لاحتراز الطهارة التي هي الشرط للعبادات ٥

وفي قبال الاخبار المذكورة في المقام اخبار ربما يقوهم معارضتها معها فلا بد

(١) الوسائل - الباب - ٣٦ - من الجنابة - حديث ٩ ٥

من ذكرها والتأمل فيها سنداً ودلالة (فمنها) خبر احمد بن هلال (١) قال سألته عن رجل اغتسل قبل أن يبول فكتب إن الغسل بعد البول الا ان يكون ناسياً فلا يعيد منه الغسل : وهذا غير حجة سنداً لاضطراب حال ابن هلال ولكونه مضمرة ومكاتبه ولا دلالة لاشتماله على الفرق بين حالتي النسيان وعدمه وقد عرفت منافاته مع الاماربة الواقعية للبول وجوداً وعدمًا :

(ومنها) صحيح جميل بن دراج (٢) قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يصيبه الجنابة فينسى أن يبول حتى يغتسل ثم يرى بعد الغسل شيئاً أيعتدل أيضاً قال لا قد تعصرت ونزل من الحوائل : ولا مجال للخدشة في سنده نعم للخدشة في دلالاته مجال لظهور السؤال في الفرق بين النسيان وعدمه المتأني مع ما ذكر وقد قرره الامام (ع) بعدم الردع عنه وللتعليل بالنزول من الحوائل المتأني : مع الاماربة الخارجية للبول : ومع الفرق المذكور في الصدر وفي الخبر السابق اذ مقتضى هذا التعليل عدم كون الخارج منياً فأى دخل لنسيان البول وعدمه في الموضوع فهذا الخبر متضارب الصدر والذبل ومناف مع الخبر السابق ومع التعليل في صحيح محمد بن مسلم بقوله (ع) (لان البول لم يدع شيئاً) (ومنها) خبر عهد الله بن هلال (٣) قال سألت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يجامع أهله ثم يغتسل قبل أن يبول ثم يخرج منه شئ بعد الغسل قال لا شئ عليه إن ذلك مما وضعه الله عنه : وهذا غير حجة سنداً لاضطراب حال ابن هلال ولا دلالة لمنافاة الامر الوضعي اى الطهارة والنجاسة مع كونه مما وضعه الله عن المكلف إذ الرفع عما هو في التكليفات باعتبار التبعات اى العقوبات فالتعليل الوارد فيه يناهى المقام كما يناهى التعاليل بالنزول من الحوائل في الخبر السابق والفرق بين النسيان وغيره فيه وفي خبر احمد بن هلال فإن الخارج اذا كان من الحوائل دون النخاه أى ما بين الصلب والترائب فقضية الرفع او الوضع فيه سالبة بانتفاء الموضوع (ومنها) خبر زيد الشحام (٤) عن ابي عبد الله (ع)

(١) و (٢) و (٣) و (٤) أو سائلي - الباب - ٣٦ - من الجنابة - حديث ١٢ و

قال سألته عن رجل أجنب ثم اغتسل قبل أن يبول ثم رأى شيئاً قال لا يعيد الغسل ليس ذلك الذي رأى شيئاً ؛ وهذا ضعيف السند بأني جميلة مضطرب الدلالة لمنافاة تعليل عدم الاعادة بعدم كونه الذي رأى شيئاً مع صريح السؤال في انه رأى شيئاً (وبالجمله) فهذه الاخبار وان كانت النسبة بين بعضها مع مطلقات الباب في نفسها العموم من وجه ٤

(لكن) حيث انها بنفسها متضاربة المضمون مضطربة الدلالة منافية مع الامارية الطبيعية للبول مطلقاً التي امضاها الشارع كما كشف عن ذلك قوله « ع » في صحيح ابن مسلم المتقدم ، لأن البول لم يدع شيئاً ، فضلاً عن ضعف سندها واعراض المشهور عنها « فلا تقاوم » للمعارضة مع اخبار صحيحة السند قوية الدلالة ولا اتقيدها كيف وساقها يأتي عن التقييد ومما ذكرنا ظهر انه لا مجال للحمل تلك الاخبار على الاستحباب جمعاً بين الطائفتين حيث عرفت أنها غير مسوقة لبيان تعبد جديد كي يحتمل الامر بالاعادة فيها على الاستحباب بقريظة في الاعادة في الطائفة الثانية وحمل الانتقاض في صحيح ابن مسلم على بعض مراتبه خلاف ظاهره في جميع المراتب بلا شاهد بل لامعنى لهذا الحمل في مثل المقام أى الامر الواقعي الدائر بين الوجود والعدم إذ الجنابة مسببة عن خروج المنى فان تحقق وجدت وإلا فلا بخلاف مثل الامسك في باب الصوم حيث يتصور له مراتب شتى فيصح حمل مثل (الكذبة تفطر) او غيره مما عبر فيه بالنقض على فقدان الامسك بمرتبة دخيلة في كمال الصوم وعدم اخلال ذلك بوجود المرتبة الدخيلة في اصل تحقق الصوم فقياس المقام بباب الصوم في حمل الانتقاض على المرتبة فاسد ومع الفارق كما لا مجال لادخال الجنب بالجماع في موضوع المسألة والالتزام باعادة الغسل له عند روية بول بعد الغسل اذ لم يبول قبله او جعله الأحوط لان هذه الاخبار اذا كانت بصدد امضاء الامارية الطبيعية للبول على نقاء المجرى عن بقايا المنى كما دل عليه تعليل صحيح ابن مسلم (لأن البول لم يدع شيئاً) فلا بد وان يكون في مورد الحاجة الى التنقية فمع عدم الانزال تكون قضية الامارية المسوق لها هذه الاخبار مسالمة

بانتفاء الموضوع ولأجل ذلك نقول بعدم الفرق بين الاجتهاد بالاستبراء وعدمه عند عدم البول لعدم أمرية للاجتهاد بذلك على تنقية مجرى المنى مضافاً الى أن القائلين بكفايته عن البول يقتصرون على مورد عدم القدرة على البول مع أنه لو كان أمارة فلاهد وان تكون في عرض البول لا في طوله ولو حصل منه الاطمينان بالنقاء احياناً فهو الحجة لخصوصية الاستبراء كما لا فرق بين القدرة على البول وعدمها في الحكم لعين ما قلنا في النسيان مضافاً الى عدم دليل على هذا الفرق عدى اشعار قوله (ع) في بعض الاخبار (وتبول ان قدرت على البول) مع انك خبير بأن مثل هذه الشرطية مسوقة لبين تحقق الموضوع نظير (ان رزقت ولدأ فأختمته) وليس لها عقد السلب (فتلخص) ان الحق لزوم اعادة الغسل عند خروج الليل اذا كان لم يبيل قبله مطلقاً نسي البول ام لا قدر عليه ام لم يقدر اجتهاد بالاستبراء ام لا وعدم لزوم اعدته اذا كان قد هال مطلقاً استبرأ ام لا (نعم) مع عدم الاستبراء يتعين الوضوء .

المسألة * (الثانية اذا غسل بعض اعضائه ثم أحدث) * بالأصغر * (قيل يعيد الغسل من رأس وقيل يقتصر على اتمام الغسل وقيل يتمه ويتوضأ للصلاة وهو الاشبه) * عند المصنف « قد ه » والاقوى عند جماعة كثيرة من المتأخرين كصاحب المسالك والمدارك وغيرهما اما القول الاول فهو محكى عن الهداية والفقهاء والمبسوط وجملة من المتأخرين ومتأخريهم وعن المحقق الثاني في حاشية الالفية نسبة الى الاكثر واما القول الثاني فهو منسوب الى ابن ادريس والمحقق الثاني وبعض متأخري المتأخرين فالمسألة ليست اجماعية ولم يرد فيها دليل خاص فالأقوال المذكورة انما نشأت من الاختلاف في تطبيق القواعد على المورد فنقول قد استدل للقول الثاني بأن الحدث في الاثناء اذا كان اصغر لا يكون ناقضاً لبعض الغسل بما هو محصل للطهارة الكبرى إذ ليس بعض الغسل بنفسه طهارة حتى تكون منقوضة بالحدث الأصغر كالاكبر ومع الشك يستصحب الصحة التأهيلية لبعض الغسل الواقع قبل الحدث فله أن يتم هذا الغسل وبعد تمام الغسل تحصل الطهارة الكبرى والمفروض كفايتها عن الوضوء اذا كان الغسل للجنابة

او مطلقاً على ما هو المختار واستدل للقول الثالث اما بالنسبة الى جواز الاتمام فيما مر في القول الاول من امتصحاب الصحة التأهيلية للاجزاء السابقة « هل يمكن » أن يقال أنه ليس من قبيل امتصحاب الصحة التأهيلية كي يشكل بأن المراد لو كان تحقق الاجزاء السابقة على وفق أمرها فهو محرز اهدأ هلا حاجة الى الامتصحاب ولو كان قاهليتها للحقوق الاجزاء اللاحقة فهو اول الدعوى ولا يثبت بالامتصحاب الا على القول بالاصل المثبت « وذلك » لأن الطهارة بالاجماع ليست أمراً ذا أجزاء يترتب كل جزء منها على جزء من الغسل ليكون تأثير اجزاء الغسل في الطهارة على سبيل العام الافرادي وليست معلولة للجزء الاخير من الغسل والا (لزم) لو بقى من الغسل قدر درهم مثلاً من الجانب الايسر ثم احدث بالاصغر او الاكبر « أن » يكتفى عن الوضوء في الصورة الاولى وعن الغسل في الثانية بغسل موضع الدرهم ولا يلتزم به احد كما انه ليس المؤثر في الطهارة هو الاخير من اجزاء الغسل وتكون الاجزاء السابقة شرطاً لتأثيره فيها هل للطهارة امر وحداني بسيط وتأثير اجزاء الغسل فيها ونشورها عن تلك الاجزاء انما هو على نحو العام المجموعى والجامع الكامن في تلك الاجزاء امر وجودى بسيط هو حيث الاقتضاء لتلك الطهارة الحاصلة عقيب المجموع من حيث المجموع وهذا حيث امر واقعي موجود في كل جزء جزء من تلك الاجزاء وهذا هو اثر الاجزاء فاذا شك لاجل تخلل الحدث في ارتفاع هذا الاثر اعني حيث الاقتضاء عن الاجزاء السابقة على ذلك الحدث يحرز بقائه بالامتصحاب هلا ارادة اثبات شيء آخر به وراء نفس المستصحب اعني بقاء اثر الاجزاء الموجود فيها قبل تخلل الحدث فاذا تم الغسل فقد احرز اقتضاء الاجزاء وتأثيرها من حيث المجموع اثرها الذي هو تحقق الطهارة ولا فرق فيما ذكر بين الشك في وجود الناقض او ناقضية الموجود ومقتضى ذلك وان كان عدم لزوم وضوء بعد الغسل اذ لا وضوء مع غسل الجنابة لكن لما كانت ادلة اجزاء غسل الجنابة عن الوضوء منصرفة عن مورد تخلل الحدث بين الاجزاء الى مورد وقوعه قبل الجنابة او بعدها وقيل الغسل فلا بد من الوضوء بعد ذلك الغسل جمعاً بين ادلة الاسهاب واحرازاً

للظاهرة المشروطة بها للعبادة واما بالنسبة الى الحاجة الى الوضوء فما عرفت آنفاً من ان القدر المتيقن من اجزاء غسل الجنابة عن الرضوء ما اذا كان الحدث الاصغر واقعاً قبل تمام الغسل فاطلاق دليل سببية البول للوضوء مثلاً شامل لما نحن فيه ،

واستدل للقول الأول بامور ثلاثة احدها عدم ثبوت كون الغسل المتخلل بالحدث رافعاً للجنابة فيستصحب أثرها الى أن يتحقق المزيل وهو الغسل الواقع عميق الحدث وقضية استصحاب الجنابة الاجزاء بغسلها عن الوضوء كما لو استصحبها عند الشك في أصل الغسل ثانيها أن الحدث لو تأخر عن تمام الطهارة لأبطل اباحتها الصلوة فللبعض بطريق أولى ثالثها مارواه في المدارك عن الصدوق في كتاب عرض المجالس عن الصادق (ع) قال لا بأس بتبعض الغسل تغسل يدك وفرجك ورأسك وتؤخر غسل جسدك الى وقت الصلوة ثم تغسل جسدك إذا أردت ذلك فان أحدثت حدثاً من بول او غائط او ريح او منى بعد ما غسلت رأسك من قبل أن تغسل جسدك فاعد الغسل من أوامه وعن للفقهاء الرضوي ما يقرب منه واستشكل في جميع ذلك اما الأول فلحكومة استصحاب صحة الأجزاء عند الشك في ناقضية الحدث المتخلل أثرها على استصحاب الجنابة وعدم الاكتفاء بالغسل وحده في المقام انما هو لكونه موضوعاً لوجوب الرضوء غير المعلوم إكتفاء بعض الغسل عنه وهذا لا يستلزم ابطاله البعض الواقع قبله وأما الثاني أي الاولوية فلأنها على تقدير تماميتها لا تقتضي الاكون وقوع الحدث في أثناء الغسل كوقوعه بعده رافعاً لأثره في الجملة لا ابطاله رأساً ومراد المستشكل من قوله في الجملة عدم اجزاء مثل هذا الغسل عن الوضوء واما الثالث فلضعف مسند الخبرين كما هو واضح :

والتحقيق في المقام أن يقال أنه لا ينبغي الاشكال في عدم اطلاق لأدلة الغسل شامل لمثل هذا الغسل إذ ليست تلك الأدلة ناظرة الى مثل هذه الجهة اعني وقوع الحدث في أثناء الغسل ولعله لذا لم يتمسك القائلون بصحة الغسل المزبور بالمطلق فلم يبق إلا استصحاب صحة الاجزاء السابقة على البول صحة تأهلية موجهة لقابلية لحوق الاجزاء اللاحقة وترتب أثر الغسل على مجموع الاجزاء اللاحقة والسابقة فيكون الاستصحاب

متقهما موضوع أدلة المطلقات ولكن الانصاف ان الاستصحاب المذكور لا يخلو عن أحد اشكالات ثلثة على سبيل منع الخلو الأول ان استصحاب صحة الاجزاء اللاحقة لا يثبت تأثيرها في رفع الحدث الاكبر التوأم مع الاصغر بالنسبة الى ما بعده لأن اقتضاءها لرفع الحدثين انما يكون في صورة تقدم الحدثين عليها لا تأخر أحدهما وهو الأصغر عنها فان قلت الأجزاء السابقة على الحدث لما جزئية السبب للرفع وهذه الجزئية انما تحققت بتحقيق تلك الأجزاء فالشك متمحض في ناقضية الحدث الواقع بعدها هذه الجزئية من التأثير وهو مدفوع باستصحاب الصحة أو استصحاب عدم ناقضية الحدث الاصغر لأثر هذه الأجزاء فالشك ليس شكاً في المقتضى قلت على فرض تسام ذلك بأتى الاشكال الثاني وهو أن هذا الاستصحاب لا يثبت اقتضاء الاجزاء اللاحقة للتأثير في رفع أثر الجنازة التوامة مع الحدث الاصغر الحاصل قبلها وهذا كما ترى لا يمكن دفعه بان تلك الاجزاء رافعة على نحو جزء المؤثر للحدث الاكبر ويبقى تأثير الحدث الأصغر في اتجاهه الوضوء بحاله لأنه لا دليل على اقتضاء تلك الاجزاء للتأثير في رفع الحدث الجنائي بما هو توأم مع الحدث البولي مثلاً واستصحاب عدم ناقضية البول مثلاً لا يجري إذ لا يثبت تأثير الأجزاء الباقية من الغسل المتحققة بعد البول في رفع الحدث الاكبر وان شئت قلت استصحاب صحة الاجزاء السابقة لا يثبت اقتضاء الاجزاء اللاحقة للتأثير في رفع الحدث الاكبر تأثيراً نسبياً مضافاً اليها وليس لهذا الشك رافع لإطلاق أدلة الغسل المفروض عدم كونها ناظرة الى حيث حدوث الحدث الاصغر في الأثناء .

وأما الاشكال الثالث فهو أن الطهارة أثر ذاتي لجميع الأجزاء بشرط الاجتماع بينه الشارع أو رتبة عليه إعتباراً وهذا الأثر أمر بسيط مترتب على مجموع أجزاء الغسل فللأجزاء حيث تطهيرى قائم بهما بالنسبة إذ المعلوم أن الأثر له وجود رشحي ووجود قيامى بما يترشح منه فاذا رأينا مناقضة شيء لهذا الأثر بما هو راسخ عن المؤثر نعلم بان هذا الشيء له أثر نقضى إخلالي لهذا الأثر بما هو هذا الأثر وبعد ملاحظة أن هذا الأثر له قيام اقتضائي بمؤثره لنا دعوى العلم بان هذا الشيء له أثر نقضى بالنسبة الى هذا المؤثر بما

يكون الأثر كامناً فيه فنحن لاندعى الأولوية بل ندعى معلومية المناط وأن مناط النقض الموجود في البول بالنسبة الى الطهارة الحاصلة من مجمره موجود فيه بالنسبة الى كل بعض من أعضاء الغسل بما هو محصل للطهارة وسبب لها إذ المعطى لا يكون فاقداً والمخسل للمعطي بالفتح مخل للمعطي بالكسر وإن أبيت إلا عن كون ما قلنا تنقيحاً للمناط بالظن أو الاستحسان فلا أقل من كونه منشأاً لصيرورة الشك في المقام شكاً في اقتضاء الأجزاء اللاحقة للتأثير وعدم ارتفاع هذا الاشكال باستصحاب الأجزاء السابقة الذي تقدم الاستدلال به لقول الثالث :

وتوضيح ما اجملناه في هذا الاشكال الثالث بحيث يظهر منه جواب الاستدلال للقول لتثالث أن امتناع اجتماع الحدث الأصغر مع الأكبر إنما هو لأن المستفاد من أدلة الاسباب ليس وجوب الوضوء نفسياً عند حصول أحد أسبابه ولا وجوب الغسل كذلك عند حصول أحد أسبابه كيف وعدم وجوبها النفسي مجمع عليه بين الاصحاب بل المستفاد منها حدوث حاة نفسانية عقيب تلك الاسباب هي كسدرة وقذارة باطنية فاذا تحقق أحدها فقد تحققت تلك الحالة فيمتنع تأثير ثانيها حين تحققه في تحقق تلك الحالة للزوم تحصيل الحاصل فاذا اجتمع غير واحد منها فلا بد من الالتزام بتأثير الجامع بينها بوحده في وجود مسبب واحد يسمى بالحدث فاذا تحقق في وعاء النفس حالة أقوى لسبق أحد أسباب الحدث الأكبر بناءً على تغايره سنخاً مع الأصغر لا يبقى مجال لظهور أثر ما هو سبب لحالة أضعف أعني أحد أسباب الحدث الأصغر لأنه لا تأثير لهذا السبب في مثل هذا المورد أصلاً ضرورة أن الأقوى في التأثير لا يمنع عقلاً وخارجاً عن أصل تأثير الأضعف غايبة الأمر اندكاًك أثره في أثر الأقوى وعدم ظهوره للحس ألا ترى أنه اذا وضع شمعة في نور الشمس لا يمنع عن تأثير الشمعة في الإضاءة وإنما يندك نورها في نور الشمس واما أدلة الوضوء والغسل فهي تدل على ارتفاع ذلك الحدث أي القذارة النفسانية بهذا الفعل التدريجي والعمل القربي وحصول نورانية وطهارة في النفس وبضميمة ما دل على شرطية الطهارة للصلوة مثلاً يحكم العقل بلزوم الايمان بذلك العمل القربي تحصيلاً للطهارة

المشروط بها الواجب كالصلوة وهذا كله واضح للتأمل في الأدلة .
(وحيث نقول) إن حيث الاقتضاء الذي هو أثر الأجزاء السابقة على الحدث
المتخلل بين الغسل وان كان أمراً واقعياً عبارة عن اقتضاء إيجاد الطهارة في وعاء النفس
الأن الحدث الأصغر أيضاً له تأثير واقعي في إيجاد كدرة في النفس مضادة مع نورانيتيها
وان كانت بمرتبة الاقتضاء فاذا وجد في النفس ماهو طهارة بالامكان الاستعدادي
بسبب سبق بعض أجزاء الغسل وان شئت قلت ماله اقتضاء ازالة القذارة الجناحية ثم وجد
فيها ماهو كدرة بالفعل ومضاد مع النورانية والطهارة يمنع قهراً عن تأثير السابق في ازالة
تلك الكدرة وإيجاد النورانية في وعاء النفس حيث يزيد فيها كدرة فنشئت تلك القذارة
وترجع الى مرتبتها السابقة لولم تصر أقوى منها ومعه لايجدى الأجزاء اللاحقة في تحصيل
للطهارة ولا بسد من إعادة الغسل لتحصيلها « وبالجملة » فنحن إما نتحفظ على ماهو
المستفاد من الأدلة من التأثير والتأثر فحيث لا مناص عما ذكرنا من الالتزام بانتقاض أثر
الأجزاء السابقة بالحدث المتخلل فيعين إعادة الغسل هلا احتياج الى الوضوء بعده وإما
نتجمد على مقام التعبد والتشريع ونقول بأن مفاد الأدلة إنما هو جعل الاحكام
للموضوعات بلا دلالة لها على السببية والمسببية والتأثير والتأثر فحيث نقول ان الجمع بين
الأدلة في المقام غير ممكن اذ قد دلت طائفة منها على لزوم الغسل للحدث الأكبر وطائفة
اخرى على لزوم للوضوء للحدث الأصغر وطائفة ثالثة على عدم الوضوء مع غسل الجناحية
لاقبله ولا بعده فلو اقتصر على الغسل لزم طرح الثانية ولو اقتصر على الوضوء لزم طرح
الأولى ولو جمع بينهما لزم طرح الثالثة فهي في المقام متكافئة متساوية ولا بد من الرجوع
الى الأصل العملي وهو استصحاب الجناحية « وعليهذا » فنذهب المشهور لاسيما بين القدماء
من وجوب إعادة الغسل مع أنه أحوط هو الأقوى وبؤيده ما في رسالة ابن بابويه الى ابنته
(قدما) التي كان يرجع اليها عند اعواز النصرص وكانوا يعاملون معها معاملة النص
للواصل من المعصوم (ع) نعم في جبر ماعن عرض المجالس بفتوى المشهور نألك لعدم
احراز استنادهم اليه .

المسئلة (الثالثة لايجوز أن يغسله غيره مع الامكان) * لا اعتبار المباشرة كما مر في باب الوضوء ويجوز مع الضرورة لما مر هناك أيضاً * (ويكره أن يستعين فيه) * كما في الوضوء لما ورد في أخهار الوضوء معللاً بعملة شاملة للمقام :



تمت مباحث الجنابة وبه تم الجزء الثاني من كتاب الطهارة من شرح الشرايع بيد مؤلفه محمد علي بن محمد صادق الحسيني الصادقي الاصفهاني عني عنهما ويتلوه الجزء الثالث انشاء الله تعالى من أول السدماء أسئل
الله التوفيق لـ لاتمام والحمد لله وسلام على عباده
الذين اصطفى محمد وآله سادات الورى



فهرس الجزء الثاني من الطهارة

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
٢	يجب مسح الرجلين للوضوء	٢٧	يجوز مسح الرجل منكوساً ولا يجوز التبعيض فيه
٣	مسح الرجلين مخصوص بظاهر القدمين	٢٨	لا يجب الترتيب بين الرجلين في المسح
٥	لا يجب استيعاب القدم عرضاً وطولاً بالمسح	٣٠	حكم أقطع الرجل
١٠	لا يجب الاستيعاب للعرضي في مسح القدم	٣١	وجوب المسح على بشرة الرجلين مع الاختيار
١١	يجب الاستيعاب الطولي في مسح القدم	٣٣	مقروط المسح عن بشرة الرجلين لدى التقية او الضرورة
١٣	تعين المراد من الكعبين وانهما قبتا للقدمين وتحقيق معنى الكعب بحسب كلمات اللغويين والفقهاء (قدمهم)	٣٥	عموم عذرية التقية للاحكام التكليبية والوضعية
١٦	نقد الاستدلال على مذهب العلامة (قدمه) في تفسير الكعب	٣٦	دفع ما تزعم تنافيه مع عموم عذرية التقية للاحكام الوضعية
١٩	الاستدلال للمذهب المشهور في تفسير الكعب	٣٨	لا تقية مع وجود المندوحة
٢٣	نقد مقالة شيخنا الانصاري (قدمه) في تعيين الكعب	٤٠	حكم ترك التقية في مورد المندوحة من حيث التكليف
٢٥	لو لم يثبت مفهوم الكعب فالاصل يقتضى البرائة من الزائد وفيه عدم وجوب استيعاب الكعب بالمسح	٤١	حكم ترك التقية في مورد المندوحة من حيث الوضع وبيان أن التقية كسائر الاعذار رافعة للالزام دون اصل الشرع

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
٤٤	لو ترك التقية في موردها واتى بالواقع صح العمل وفيه تحقيق		الإجزاء في التقية وفيه بيان حال المعلى بن خنيس
	اجبالى لمسألة الترتب	٦٧	الجواب عما استدل به لإطلاق الإجزاء في التقية
٤٥	تحقيق حال المندوحة بحسب الافراد الطولية والعرضية	٦٩	نقد التمسك بأخبار الصوم لإطلاق الإجزاء في التقية
٤٧	يعتبر في عذرية التقية عدم المندوحة حال العمل فقط	٧٣	أخبار العشرة مع العامة قاصرة عن اثبات مشرعية التقية
٤٩	الضرورة المسوغة للتقية مخصصة بما تكون حال العمل	٧٥	فساد التمسك لإطلاق الإجزاء بالأمر الاصطياي او للسيرة
٥١	لا يعتبر في عذرية التقية عدم المندوحة من جهة الافراد الطولية والعرضية معاً	٧٧	المدار في عذرية التقية على مطلق الضرر ولو الاستقبال النوعي منه
٥٢	أدلة التقية كأدلة الاعذار محكمة بأدلة الركنيات	٧٩	عموم المتقى منه لكل معاند يخاف من شره على الاحكام
٥٥	خلاصة رأى الاستاد مد ظله في التقية	٨١	عموم مورد الانتقاء لصورة علم المتقى منه بمذهب المتقى
٥٧	ادلة التقية قاصرة عن اثبات كونها مشرعة	٨٣	لامعنى لزوال الطهارة بزوال السبب المسوغ للوضوء
٦٠	ادلة التقية قاصرة عن اثبات الاجزاء في الركنيات	٨٥	اذا نذر ان يتوضأ عقيب كل حدث يجب ان يتوضأ بالمسك ونحوه عند التقية
٦٤	الاخبار التي استدل بها لإطلاق		

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
٨٦	اشتراط الترتيب بين اعضاء الوضوء	١٠٧	الفرض في الغسلات واحدة
٨٩	نقل الاقوال في المراتل بين اعضاء الوضوء		والثانية سنة والثالثة بدعة
٩٣	تقريب اشتراط احد الامرين	١١١	للغسل الثانية بما هي نازية مستحبة في الوضوء
٩٥	المتابعة او وجود الرطوبة في الوضوء	١١٥	حرمة الغسل الثالثة وعدم بطلان الوضوء بها وفيه انه ايس في المسح تكرار
٩٧	تزييف تقريب اشتراط احد الامرين	١١٧	كفاية ابتلال الجسد بالماء في اعضاء الوضوء
	الحق عدم اعتبار الموالاة في الوضوء	١١٩	لا يلزم جريان الماء في اعضاء الوضوء
	هل كون الجفاف مخرلا به	١٢٠	حكم الشك في وجود الحاجب عن وصول الماء الى الاعضاء او في حاجبية الموجود
٩٩	جفاف الوضوء هو جفاف جميع الاعضاء	١٢١	استصحاب الجريان مع للشك في وجود الحاجب او حاجبية الموجود
١٠٠	تحقيق استصحاب الصحة التأهلية	١٢٣	استصحاب الجريان لدى للشك من قبيل استصحاب للتدرجيات
١٠٢	الحق وفاقا للاكثر صحة الوضوء مع جفاف بعض الاجزاء على القولين من شرطية الموالاة او مانعية الجفاف	١٢٧	نقد مقالة صاحب مصباح الفقيه (قد ه) في الفرق بين الشك في وجود الحاجب معه في حاجبية الموجود
١٠٣	لا اعتداد بالجفاف التقديري في الوضوء وفيه تحقيق حال نذر اللوآ في افعال الوضوء وضعا وتكليفيا		
١٠٤	حكم نذر اللوآ في افعال الوضوء وفيه تحقيق حال تراحم اللواجهين		

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
١٢٨	الشك في حاجبية الوجود كالكاشك في وجود الحاجب مجرى الاصل	١٤٧	حكم ما لو ظن تضرر البشرة بالماء فظهر الخلاف وفيه حكم ما لو كانت الجبيرة مغصوبة وحكم قيديية المباشرة في الوضوء
١٣٠	في الجبائر وبيان أن موضوعها عام لكل مالصق بالجسم ولو لغير العلاج	١٤٨	تزييف التمسك لقيديية المباشرة في الوضوء بظهور الخطاب
١٣٣	يجب ائصال الماء تحت الجبائر مع الامكان وإلا وجب المسح عليها	١٤٩	ما يمكن توجيه قيديية المباشرة وتصحيح كلمات الاصحاب (رض) به
١٣٥	يجوز غسل ما حول الجرح المكشوف ولا يلزم تحصيل الجبيرة له	١٥١	تزييف ما وجهنا به قيديية المباشرة في الوضوء
١٣٧	إذا تعذر غسل ما حول الجرح المكشوف وجب جبر ما حوله وغسله	١٥٦	حرمة مس المحدث كتابة القرآن وبيان دلالة الآية عليها
١٣٨	عدم للتعارض بين اخبار الجبائر مع اخبار التيمم	١٥٨	دلالة الاخبار على حرمة مس المحدث كتابة القرآن
١٤١	يجب تهديل الجبيرة النجسة بالطهارة او وضع خرقة طاهرة عليها	١٦١	تحقيق حال المسوس وبيان مصاديقه التي يحرم مسها ونفي الفرق بين البعض والكل في المسوس
١٤٢	مصعب قاعدة الميسور في الوضوء هو الموضوع دون المتعلق	١٦٢	حكم اشتباه المكتوب بين القرآن وغيره
١٤٤	قاعدة الميسور معممة للموضوع فلو عمت الجبائر لعضو واحد أو جميع الاعضاء تعين التيمم	١٦٣	تحقيق حال المساس وأنه شخص المحدث أو ما تحله الحياة منه وحكم الحاق اسماء الله تعالى وصفاته المختصة للعدر المحدث
١٤٥	طهارة ذى الجبيرة باقية بعد زوال العذر المحدث		

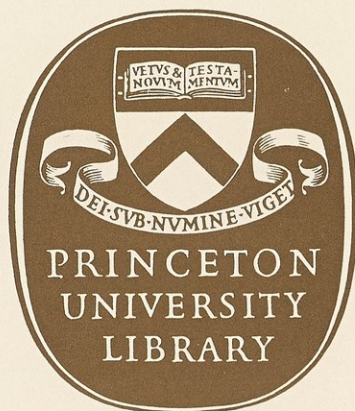
صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
	جريان الاستصحاب في تعاقب الحادثين		واستاء الانبياء عليهم السلام بالقرآن
١٦٤	تحقيق حال اتصال زمان الشك بزمان لليقين في تعاقب الحادثين	١٦٤	حكم تمكين الصبي من المس وبيان ان الحق فيه التفصيل
١٧٧	تقريبات أربعة لبعض الاعاظم (قده) لعدم جريان الاستصحاب في تعاقب الحادثين	١٦٥	في المسلوس وبيان حكمه بحسب القاعدة الاولى
١٧٩	الجواب عن التقريبات الاربعة	١٦٧	حكم المسلوس بحسب الادلة الخاصة وان الخريطة له بمنزلة المصو
١٨٠	تحقيق حال تعاقب الحادثين وبيان أن أخبار الاستصحاب ناظرة الى الشك في أصل الوجود وتعاقب الحادثين من الشك في تمييز ما هو الموجود	١٦٩	كفاية وضوء واحد للمسلوس لصلوات متعددة الم يحدث اختياراً
١٨١	مقتضى الاشتغال بتحصيل للطهارة للمشروط بها في تعاقب الحادثين	١٧١	اذا كانت للمسلوس فترة تسع للمطهارة والصلاة
١٨٤	تحقيق كلام المصنف (قده) في لزوم الأخذ بضد الحالة السابقة على الحالتين	١٧٢	حكم المبطون وازوم تجديد الطهارة عليه عند تجدد الحدث له في الصلاة
١٨٥	تحقيق كلام المصنف (قده) في لزوم الأخذ بنظير الحالة السابقة	١٧٤	حكم مستدام الحدث
١٨٧	تحقيق كلام العلامة (قده) في الأخذ بنظير الحالة السابقة	١٧٥	في خلال الوضوء وأن من تيقن الحدث وشك في الطهارة او العكس بنى على الحالة السابقة
١٨٨	بيان أنه لو تيقن ترك عضو او جزء	١٧٦	من تيقن الحدث والطهارة وشك في المتأخر منهما تطهر وفيه اشكال الحقق الحراساني (قده) في

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
١٨٩	منه أنى به وبما بعده وفيه حكم الشك في شىء من افعال الوضوء	٢٠٨	حكم صور العلم الاجمالى بخلل جزئاً او شرطاً في احد وضوئيه الاقدامى والتجديدى
١٩١	تحقيق حال قاعدة الفراغ وتعيين مصيبتها	٢١٢	حكم الصور المزبورة اذا كان الخلل من جهة الناقض
١٩٣	ليست وراء قاعدة التجاوز قاعدة تسمى بقاعدة الفراغ	٢١٣	تحليل قاعدة الحيلولة لتحقيقى احكام بعض صور الخلل
١٩٥	تحقيق حال قاعدة التجاوز وانها عبارة عن الاذكية	٢١٥	فساد التفصيل بين وقوع الحدث في الاثناء او بعد احدى الطهارتين
١٩٦	الحاق الشك في الشرط بالشك في الجزء في لزوم الالتفات في الاثناء	٢١٩	عدد الاغسال الواجبة ستة إتفاقا في الجملة وإنزال المنى سبب لوجوب الغسل على الرجل والمرأة
١٩٩	كبرى مضي كثير الشك في عمله عامة للصلاة وغيرها	٢٢٣	سببية الإنزال لوجوب الغسل غير مشروطة بكونه عن شهوة
٢٠١	كفاية الفراغ عن الوضوء في القاء الشك وعدم لزوم الدخول في الغير	٢٢٤	حكم خروج المنى عن غير المخرج المعتاد وتبدل المنى بالدم وحكم اشتباه الخارج بالمنى وغيره وأن أماربة للصفات الخاصة نوعاً من المراكز العرفية
٢٠٣	لاقاعدة وراء الاستصحاب تسمى بقاعدة اليقين		
٢٠٦	موضوع قاعدة التجاوز هو العمل بعد الفراغ عن مشروعيته		
	تارك الاستنجاء يعيد الصلاة عامداً كان ام ناسياً ام جاهلاً بالحكم		

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
	وانه لا يجب عليه الغسل	٢٢٦	استقلال كل من الفتور والشهوة
٢٤٤	حكم تردد المنى بين جنباته ساهقة		والدفق بالامارية لخروج المنى
	اغتسل منها وجديدة لم يغتسل منها	٢٢٩	الالتزام بكفاية واحدة من الحالات
٢٤٦	حكم البلبل المشتبه بين الهول والمنى		لوجوب الغسل مشكل
	وفيه بيان استحالة انحلال العلم	٢٣١	وجوب الغسل على المريض
	الاجمالي وأن مانوهم كونه محللاً		مشروط باحراز الشهوة وعلى
	للعلم مانع عن تشكيمة		الصحيح باحرازها مع الدفق وأن
٢٤٧	نقل كلام بعض الاعاظم في البلبل		الاحبار ليست يصدد جعل امارية
	المشتبه ونقده		تعبدية في مورد اشتباه المنى
٢٥١	يجب للوضوء فقط في مورد سبق	٢٣٣	اجتماع الحالات امارة عرفاً وشرعاً
	الحدث الاصغر على خروج البلبل		في مورد الإشتباه وكذا خصوص
	المشتبه		الدفق بخلاف كل من للشهوة
٢٥٢	الجماع في قبل المرأة يوجب الغسل		والفتور او كليهما معاً
	مطلقاً	٢٣٤	حكم واجد المنى في ثوبه المختص
٢٥٣	يجب الغسل على الرجل والمرأة		بحسب الأصل والدليل
	بمجرد التقاء الختانين	٢٣٧	وجوب الغسل لدى احراز وجود
٢٥٤	دفع نوههم معارضة اخبار الباب		المنى
	بخبز ابن عذافر	٢٣٩	رؤية المنى في الثوب أو البدن ليست
٢٥٦	حكم مقطوع الحشفة أو المخروق		امارة تعبدية
	بدونها	٢٤١	حكم واجد المنى في الثوب المشترك

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
٢٥٨	سببية النقاء الختانين للغسل تعم		وقاعدة الجب
	جميع أصناف المكلف	٣٨٣	صححة العبادة غير متوقفة على
٢٦٠	يجب الغسل بالوطى في الدبر ولو		الاسلام مطلقاً واذا اسلم الكافر
	هدون الانزال		تفجز عليه الغسل وصح منه
٢٦٢	سببية الوطى في الدبر للغسل وتحقيق	٢٨٤	قاعدة الجب تشمل للزكاة دون
	حال ابن ابي عمير		الخمس والحج
٢٦٣	الخدشة في أدلة وجوب الغسل	٢٨٦	التفصيل في المخالف المستبصر بين
	بالوطى في الدبر		الجب الصغير والكبير
٢٦٥	دفع الخدشة عن تلك الادلة	٢٨٩	لا يبطل الغسل بالارتداد عن ملة
٢٦٨	يجب الغسل بوطى دبر الغلام بدون		او فطرة
	الانزال	٢٩٠	يحرم على الجنب قراءة آية المسجدة
٢٧١	لا يجب للغسل ووطى البهيمة بدون		من العزائم
	الانزال وفيه بيان وجوب الغسل	٢٩٢	عموم الحرمة لقراءة بعض الآية
	على الكافر عند حصول سببه		حتى الكلمات المفردة وحرمة مس
٢٧٣	استدلال العلامة (قدّه) بالآيات		كتابة القرآن على الجنب
	على صححة تكليف الكافر بالغسل	٢٩٥	يحرم على الجنب مس شئ عليه
٢٧٤	تزييف أدلة القائلين بعدم صححة		اسم الله سبحانه او اسماء الانبياء
	تكليف الكفار بالفروع		والأئمة عليهم السلام
٢٧٨	التوفيق بين ادلة القضاء مع قاعدة	٢٩٦	يحرم مكث الجنب في المساجد
	الجب للكافر		مطلقاً ويجوز الاجتياز عنها
٢٨٠	وجوه للترقيق بين ادلة للقضاء		

صفحة	عنوان	صفحة	عنوان
٢٩٩	يحرم على الجنب وضع شيء في المساجد مطلقاً	٣١٨	تزييف أدلة الفقهاء بالترتيب بين الجانبين في الغسل
٣٠١	يحرم على الجنب الاخذ المستلزم للدخول من المسجدين	٣٢٣	تحقق للغسل الارتماس
٣٠٢	يحرم على الجنب الجواز في المسجدين واذا اجنب فيها وجب للتييمم والخروج اذا لم يتصر زمان التيمم عن زمان الخروج	٣٢٥	حقيقة الغسل الارتماس على الاقوال
٣٠٦	الحاق المشاهد المشرفة بالمساجد في حرمة دخول الجنب	٣٢٧	يجوز الايمان بالغسل الترتيبي ارتماساً
٣١٠	واجبات الغسل وانه يجب غسل البشرة بما يسمى غسل	٣٢٩	جريان الارتماس في كل غسل مشروع عدا غسل الميت على الاحوط
٣١٢	لا يجب غسل للشعر في الغسل	٣٣١	يشترط في صحة الغسل طهارة المحل
٣١٥	يجب الترتيب بين الرأس والجسد في الغسل	٣٣٥	يكفى تطهير المحل حال الاغتسال
٣١٦	لا يجب الترتيب بين الايمن والابسر في الغسل	٣٣٩	تحقيق الحال في اشراط طهارة محل الغسل
		٢٤٣	من غسل الجنابة
		٣٤٤	كيفية الاستبراء واحكامه
		٣٥١	حكم البلل الخارج بعد الغسل
		٣٥٥	خروج البول قبل الغسل اشارة طبيعية ممضاة
		٣٥٧	اذا احدث بالاصغر في اثناء الغسل



WERT
BOOKBINDING
Grantville, Pa.
MAR.- APR. 1994
We're Quality Bound

Princeton University Library



32101 047145782