



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه
صباح
الرمضان

www. **Ghaemiyeh** .com
www. **Ghaemiyeh** .org
www. **Ghaemiyeh** .net
www. **Ghaemiyeh** .ir

المجلد الثالث

بين

مِصْبَاحِ الْمُتَدِينِ

فِي شَرْحِ الْعُرْوَةِ الْوُثْقَى

وَالْمَشْرِيفِ الْفَائِدِ

لِلشَّيْخِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي

عَبْدِ مَنِيَّةَ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مصباح الهدى فى شرح العروء الوثقى

كاتب:

محمد تقى آملى

نشرت فى الطباعة:

بى جا

رقمى الناشر:

مركز القائمىء باصفهان للتحريات الكمبيوترىء

الفهرس

- الفهرس ٥
- مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى المجلد ٣ ١٧
- اشارة ١٧
- [اتتمة كتاب الطهارة] ١٧
- اشارة ١٧
- [فصل فى أحكام التخلّى] ١٧
- اشارة ١٧
- [مسائل] ١٧
- [مسألة (١) يجب فى حال التخلّى بل فى سائر الأحوال ستر العورة] ١٧
- [مسألة (٢) لا فرق فى الحرمة بين عورة المسلم و الكافر على الأقوى] ٢٠
- [مسألة (٣) المراد من الناظر المحترم من عدا الطفل الغير المميز] ٢٠
- [مسألة (٤) لا يجوز للمالك النظر إلى عورة مملوكته إذا كانت مزوجة أو محللة أو فى العدة] ٢١
- [مسألة (٥) لا يجب ستر الفخذين و لا الأليتين و لا الشعر النبات أطراف العورة] ٢١
- [مسألة (٦) لا فرق بين افراد الساتر] ٢٢
- [مسألة (٧) لا يجب الستر فى الظلمة المانعة عن الرؤية أو مع عدم حضور شخص] ٢٢
- [مسألة (٨) لا يجوز النظر إلى عورة الغير من وراء الشيشة] ٢٢
- [مسألة (٩) لا يجوز الوقوف فى مكان يعلم بوقوع نظره على عورة الغير] ٢٣
- [مسألة (١٠) لو شك فى وجود الناظر أو كونه محترماً فالأحوط الستر] ٢٣
- [مسألة (١١) لو رأى عورة مكشوفة و شك فى أنها عورة حيوان أو إنسان] ٢٣
- [مسألة (١٢) لا يجوز للرجل و الأنثى النظر الى دبر الخنثى] ٢٤
- [مسألة (١٣) لو اضطر الى النظر إلى عورة الغير] ٢٥
- [مسألة (١٤) يحرم فى حال التخلّى استقبال القبلة و استدبارها بمقادير بدنه] ٢٥
- [مسألة (١٥) الأحوط ترك إقعاد الطفل للتخلّى على وجه يكون مستقبلاً أو مستدبراً] ٢٩
- [مسألة (١٦) يتحقق ترك الاستقبال و الاستدبار بمجرد الميل الى احد الطرفين] ٣٠

- مسألة (١٧) الأحوط فيمن يتواتر بوله أو غائطه مراعاة ترك الاستقبال و الاستدبار بقدر الإمكان] ٣٠
- مسألة (١٨) عند اشتباه القبلة بين الأربع لا يجوز ان يدور ببوله الى جميع الأطراف] ٣١
- مسألة (١٩) إذا علم ببقاء شيء من البول في المجرى يخرج بالاستبراء] ٣٢
- مسألة (٢٠) يحرم التخلي في ملك الغير من غير اذنه حتى الوقف الخاص] ٣٢
- مسألة (٢١) المراد بمقاديم البدن الصدر و البطن و الركبتان] ٣٢
- مسألة (٢٢) لا يجوز التخلي في مثل المدارس التي لا يعلم كيفية وقفها] ٣٣
- أفضل في الاستنجاء] ٣٤
- إشارة ٣٤
- أفي هذا المتن أمور] ٣٤
- إشارة ٣٤
- الأول الاستنجاء عبارة عن إزالة أحد الخبثين عن مخرجه] ٣٤
- الأمر الثاني لا يجزى في تطهير مخرج البول غير غسله بالماء] ٣٦
- الأمر الثالث: لا فرق في حكم مخرج البول بين الذكر و الأنثى و الخنثى] ٣٧
- الأمر الرابع- يجب تطهير مخرج الغائط من غير إشكال في أصل وجوبه] ٣٨
- الأمر الخامس: إذا تعدى الغائط على وجه الانفصال] ٤٠
- الأمر السادس: ان استعمال الماء في مورد التخيير أفضل] ٤١
- الأمر السابع ان الحد في تطهير المخرج بالماء هو النقاء] ٤١
- الأمر الثامن انه بناء على المختار من اعتبار الثلاث] ٤٣
- الأمر التاسع المشهور شهرة عظيمة كفاية كل جسم طاهر قالع للنجاسة و لو لم يكن حجراً] ٤٣
- الأمر العاشر يعتبر في الجسم الذي يستنجى به أمور] ٤٤
- الأمر الحادى عشر لو مسح بالنجس أو المتنجس فهل يتعين بعد ذلك تطهير المحل بالماء] ٤٦
- الأمر الثاني عشر انهم قد فرقوا بين الغسل بالماء و بين المسح بالأحجار] ٤٦
- مسائل] ٤٩
- مسألة (١) لا يجوز الاستنجاء بالمحترمت و لا بالعظم و الروث] ٤٩
- مسألة (٢) في الاستنجاء بالمسحات إذا بقيت الرطوبة في المحل يشكل الحكم بالطهارة] ٥١
- مسألة (٣) في الاستنجاء بالمسحات لا يعتبر ان لا يكون فيما يمسح به رطوبة مسرية] ٥١

مسألة (٤) إذا خرج مع الغائط نجاسة أخرى كالدّم، أو وصل إلى المحل نجاسة من الخارج يتعين الماء] ٥١

مسألة (٥) إذا خرج من بيت الخلاء ثم شك في أنه استنجى أم لا بنى على عدمه على الأحوط] ٥٢

مسألة (٦) لا يجب الدلك باليد في مخرج البول عند الاستنجاء] ٥٢

مسألة (٧) إذا مسح مخرج الغائط بالأرض ثلاث مرات كفى] ٥٣

مسألة (٨) يجوز الاستنجاء بما يشك في كونه عظماً أو روثاً أو من المحترقات و يطهر المحل] ٥٣

[فصل في الاستبراء] ٥٤

إشارة ٥٤

مسألة (١) من قطع ذكره يصنع ما ذكر فيما بقي] ٥٨

مسألة (٢) مع ترك الاستبراء يحكم على الرطوبة المشتبهة بالنجاسة و الناقضية] ٥٩

مسألة (٣) لا يلزم المباشرة في الاستبراء] ٥٩

مسألة (٤) إذا خرجت رطوبة من شخص و شك شخص آخر في كونها بولاً أو غيره] ٥٩

مسألة (٥) إذا شك في الاستبراء يبني على عدمه و لو مضت مدة] ٥٩

مسألة (٦) إذا شك من لم يستبرئ في خروج الرطوبة و عدمه بنى على عدمه] ٦٠

مسألة (٧) إذا علم أن الخارج منه مذى لكن شك في أنه هل خرج معه بول أم لا] ٦٠

مسألة (٨) إذا بال و لم يستبرئ ثم خرجت منه رطوبة مشتبهة بين البول و المنى يحكم عليها] ٦٠

[فصل في مستحبات التخلي و مكروهاته] ٦٣

إشارة ٦٤

[أما الأول مستحبات التخلي] ٦٤

[و أما المكروهات] ٦٨

[مسائل] ٨٣

مسألة (١) يكره حبس البول أو الغائط] ٨٣

مسألة (٢) يستحب البول حين إرادة الصلاة] ٨٣

مسألة (٣) إذا وجد لقمة خبز في بيت الخلاء يستحب أخذها و إخراجها و غسلها ثم أكلها] ٨٣

[الوضوء] ٨٤

[فصل في موجبات الوضوء و نواقضه] ٨٤

إشارة ٨٤

- الأول و الثاني البول و الغائط] ٨٤
- الثالث الريح الخارج من مخرج الغائط] ٨٧
- الرابع النوم مطلقا] ٨٨
- الخامس كلما أزال العقل] ٩١
- السادس الاستحاضة القليلة] ٩٣
- مسألة (١) إذا شك في طرو احد النواقض بنى على العدم] ٩٤
- مسألة (٢) إذا خرج ماء الاحتقان و لم يكن معه شيء من الغائط] ٩٤
- مسألة (٣) القيح الخارج من مخرج البول أو الغائط] ٩٥
- مسألة (٤) ذكر جماعة من العلماء استحباب الوضوء عقيب المذى] ٩٨
- أفصل في غايات الوضوءات الواجبة و غير الواجبة] ١٠٠
- إشارة ١٠٠
- مسألة (١) إذا نذر ان يتوضأ لكل صلاة وضوء، رافعا للحدث] ١٠٦
- [مسألة (٢) وجوب الوضوء بسبب النذر أقسام] ١٠٦
- مسألة (٣) لا فرق في حرمة مس كتابة القرآن على المحدث بين ان يكون باليد أو بسائر أجزاء البدن] ١٠٧
- مسألة (٤) لا فرق بين المس ابتداء أو استدامة] ١٠٨
- مسألة (٥) المس الماحى للخط أيضا حرام] ١٠٨
- مسألة (٦) لا فرق بين أنواع الخطوط حتى المهجور منها كالكوفي] ١٠٨
- مسألة (٧) لا فرق في القرآن بين الآية و الكلمة] ١٠٨
- مسألة (٨) لا فرق بين ما كان في القرآن أو في كتاب] ١٠٩
- مسألة (٩) في الكلمات المشتركة بين القرآن و غيره] ١٠٩
- مسألة (١٠) لا فرق فيما كتب عليه القرآن بين الكاغذ و اللوح] ١١٠
- مسألة (١١) إذا كتب على الكاغذ بلا مداد] ١١٠
- مسألة (١٢) لا يحرم المس من وراء الشيشة] ١١٠
- مسألة (١٣) في مس المسافة الخالية التي يحيط بها الحرف] ١١٠
- مسألة (١٤) في جواز كتابة المحدث آية من القرآن] ١١١
- مسألة (١٥) لا يجب منع الأطفال و المجانين من المس] ١١١

- ١١٢ ----- [مسألة (١٦) لا يحرم على المحدث مس غير الخط من ورق القرآن]
- ١١٢ ----- [مسألة (١٧) ترجمة القرآن ليست منه بأى لغة كانت]
- ١١٢ ----- [مسألة (١٨) لا يجوز وضع الشيء النجس على القرآن]
- ١١٢ ----- [مسألة (١٩) إذا كتبت آية من القرآن على لقمة خبز]
- ١١٣ ----- [فصل فى الوضوءات المستحبة]
- ١١٣ ----- اشارة
- ١١٣ ----- [مسألة (١) الأقوى كما أشير إليه سابقا كون الوضوء مستحبا فى نفسه]
- ١١٣ ----- [مسألة (٢) الوضوء المستحب أقسام]
- ١١٣ ----- اشاره
- ١١٣ ----- [أما القسم الأول]
- ١١٣ ----- اشارة
- ١١٣ ----- [الأول الصلوات المندوبة]
- ١١٤ ----- [الثانى الطواف المندوب]
- ١١٤ ----- [الثالث التهيؤ للصلاة فى أول وقتها]
- ١١٥ ----- [الرابع دخول المساجد]
- ١١٦ ----- [الخامس دخول المشاهد المشرفة]
- ١١٦ ----- [السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف]
- ١١٦ ----- [السابع صلاة الأموات]
- ١١٦ ----- [الثامن زيارة أهل القبور]
- ١١٧ ----- [التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمله]
- ١١٧ ----- [العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى]
- ١١٨ ----- [الحادى عشر زيارة الأئمة عليهم السلام و لو من البعيد]
- ١١٨ ----- [الثانى عشر سجدة الشكر أو التلاوة]
- ١١٨ ----- [الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته فى الإقامة]
- ١١٩ ----- [الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة الى كل منهما]
- ١١٩ ----- [الخامس عشر ورود المسافر على اهله فيستحب قبله]

- ١١٩ [السادس عشر النوم]
- ١٢٠ [السابع عشر مقارنة الحامل]
- ١٢٠ [الثامن عشر جلوس القاضي في مجلس القضاء]
- ١٢٠ [التاسع عشر الكون على الطهارة]
- ١٢٠ [العشرون مس كتابة القرآن في صورة عدم وجوبه]
- ١٢١ [أو اما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد]
- ١٢٢ [أو اما القسم الثالث]
- ١٢٢ اشارة
- ١٢٢ [الأول لذكر الحائض في مصلاها مقدار الصلاة]
- ١٢٥ [الثاني لنوم الجنب و اكله و شربه و جماعه و تغسيله الميت]
- ١٢٦ [الثالث: لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد]
- ١٢٦ [الرابع: لتكفين الميت أو دفنه]
- ١٢٦ [مسألة (٣) لا يختص القسم الأول من المستحب بالغاية التي توضحاً لأجلها]
- ١٢٨ [مسألة (٤) لا يجب في الوضوء قصد موجهه]
- ١٣١ [مسألة (٥): يكفي الوضوء الواحد للاحداث المتعددة]
- ١٣١ [مسألة (٦): إذا كان للوضوء غايات متعددة]
- ١٣٣ [فصل في بعض مستحبات الوضوء]
- ١٣٣ اشارة
- ١٣٣ [الأول: ان يكون بمد]
- ١٣٤ [الثاني: الاستياك]
- ١٣٥ [الثالث: وضع الإناء الذي يغترف منه على اليمين]
- ١٣٥ [الرابع: غسل اليدين قبل الاعتراف مرة في حدث النوم و البول]
- ١٣٧ [الخامس: المضمضة و الاستنشاق]
- ١٣٩ [السادس: التسمية عند وضع اليد في الماء]
- ١٤١ [السابع: الاعتراف باليمنى و لو لليمنى]
- ١٤٢ [الثامن: قراءة الأدعية المأثورة]

- التاسع: غسل كل من الوجه و اليدين مرتين] ١٤٢
- العاشر: ان يبدء الرجل بظاهر ذراعيه في الغسلة الاولى] ١٤٤
- الحادى عشر: ان يصب الماء على أعلى كل عضو] ١٤٥
- الثانى عشر: ان يغسل ما يجب غسله من مواضع الوضوء بصب الماء عليه لا بغمسه فيه] ١٤٥
- الثالث عشر: ان يكون ذلك مع إمرار اليد على تلك المواضع] ١٤٥
- الرابع عشر: ان يكون حاضر القلب فى جميع أفعاله] ١٤٦
- الخامس عشر: ان يقرء القدر حال الوضوء] ١٤٦
- السادس عشر: ان يقرء آية الكرسي بعده] ١٤٦
- السابع عشر: ان يفتح عينه حال غسل الوجه] ١٤٦
- فصل فى مكروهاته] ١٤٧
- اشارة] ١٤٧
- الأول: الاستعانة بالغير فى المقدمات القريبة] ١٤٧
- الثانى: التمندل، بل مطلق مسح البلل] ١٤٨
- الثالث: الوضوء فى مكان الاستنجاء] ١٥٠
- الرابع: الوضوء من الانية المفضضة أو المذهبة أو المنقوشة بالصور] ١٥٠
- الخامس: الوضوء بالمياه المكروهة كالشمس] ١٥٠
- فصل فى أفعال الوضوء] ١٥٤
- اشارة] ١٥٤
- الأول: غسل الوجه] ١٥٤
- اشارة] ١٥٤
- مسألة (١): يجب إدخال شىء من أطراف الحد من باب المقدمة] ١٦٦
- مسألة (٢) الشعر الخارج من الحد كمسترسل اللحية فى الطول] ١٦٧
- مسألة (٣): ان كانت للمرثئة لحية فهى كالرجل] ١٦٨
- مسألة (٤): لا يجب غسل باطن العين و الأنف و الفم] ١٦٨
- مسألة (٥): فيما أحاط به الشعر لا يجزى غسل المحاط عن المحيط] ١٦٨
- مسألة (٦): الشعور الرقاق المعدودة من البشرة يجب غسلها معها] ١٦٩

- مسألة (٧): إذا شك في ان الشعر محيط أم لا، يجب الاحتياط بغسله مع البشرة] ١٦٩
- مسألة (٨): إذا بقي مما في الحد ما لم يغسل] ١٦٩
- مسألة (٩): إذا تيقن وجود ما يشك في مانعيته] ١٦٩
- مسألة (١٠): الثقبه في الأنف موضع الحلقة أو الخزامة] ١٧١
- الثاني: غسل اليدين من المرفقين إلى أطراف الأصابع] ١٧١
- اشارة ١٧١
- مسألة (١١): ان كانت له يد زائده دون المرفق] ١٧٦
- مسألة (١٢): الوسخ تحت الأظفار] ١٧٧
- مسألة (١٣): ما هو المتعارف بين العوام من غسل اليدين الى الزندين] ١٧٨
- مسألة (١٤): إذا انقطع لحم من اليدين] ١٧٨
- مسألة (١٥): الشقوق التي تحدث على ظهر الكف] ١٧٩
- مسألة (١٦): ما يعلو البشرة- مثل الجدرى] ١٨٠
- مسألة (١٧): ما ينجمد على الجرح عند البرء] ١٨٠
- مسألة (١٨): الوسخ على البشرة ان لم يكن جرما مرثيا لا تجب ازالته] ١٨٠
- مسألة (١٩): الوسواسى الذى لا يحصل له القطع بالغسل يرجع الى المتعارف] ١٨٠
- مسألة (٢٠): إذا نفذت شوكة في اليد] ١٨١
- مسألة (٢١): يصح الوضوء بالارتماس مع مراعاة الأعلى فالأعلى] ١٨١
- مسألة (٢٢): يجوز الوضوء بماء المطر] ١٨٢
- مسألة (٢٣): إذا شك في شىء انه من الظاهر حتى يجب غسله أو الباطن فلا] ١٨٢
- الثالث: مسح الرأس بما يبقى من البله في اليد] ١٨٢
- اشارة ١٨٣
- مسألة (٢٤): في مسح الرأس لا فرق بين ان يكون طولا أو عرضا أو منحرفا] ١٩٠
- الرابع: مسح الرجلين، من رؤس الأصابع إلى الكعبين] ١٩٠
- اشاره ١٩٠
- مسألة (٢٥): لا إشكال في انه يعتبر ان يكون المسح بنداوة الوضوء] ٢٠١
- مسألة (٢٦): يشترط في المسح ان يتأثر الممسوح برطوبة الماسح] ٢٠٤

- مسألة (٢٧): إذا كان على الماسح حاجب] ٢٠٦
- مسألة (٢٨): إذا لم يمكن المسح بباطن الكف] ٢٠٦
- مسألة (٢٩): إذا كانت رطوبة على الماسح زائدة] ٢٠٧
- مسألة (٣٠): يشترط في المسح إمرار الماسح على الممسوح] ٢٠٩
- مسألة (٣١): لو لم يمكن حفظ الرطوبة في الماسح] ٢١٠
- مسألة (٣٢): لا يجب في مسح الرجلين] ٢١٢
- مسألة (٣٣): يجوز المسح على الحائل] ٢١٣
- مسألة (٣٤): ضيق الوقت عن رفع الحائل أيضا مسوغ للمسح عليه] ٢١٩
- مسألة (٣٥): انما يجوز المسح على الحائل في الضرورات] ٢٢٠
- مسألة (٣٦): لو ترك التقيّة في مقام وجوبها] ٢٢٢
- مسألة (٣٧): إذا علم بعد دخول الوقت انه لو أخر الوضوء و الصلاة يضطر الى المسح على الحائل] ٢٢٤
- مسألة (٣٨): لا فرق في جواز المسح على الحائل] ٢٢٥
- مسألة (٣٩): إذا اعتقد التقيّة أو تحقق احدى الضرورات الأخر] ٢٢٥
- مسألة (٤٠): إذا أمكنت التقيّة بغسل الرجلين] ٢٢٥
- مسألة (٤١): إذا زال السبب المسوغ للمسح على الحائل] ٢٢٦
- مسألة (٤٢): إذا عمل في مقام التقيّة بخلاف مذهب من يتقيه] ٢٣٠
- مسألة (٤٣): يجوز في كل من الغسلات ان يصب على العضو عشر غرفات بقصد غسله واحدة] ٢٣١
- مسألة (٤٤): يجب الابتداء في الغسل بالأعلى] ٢٣١
- مسألة (٤٥): الإسراف في ماء الوضوء مكروه] ٢٣١
- مسألة (٤٦): يجوز الوضوء برمس الأعضاء] ٢٣٢
- مسألة (٤٧): يشكل صحة وضوء الوسواسي] ٢٣٢
- مسألة (٤٨): في غير الوسواسي] ٢٣٣
- مسألة (٤٩): يكفي في مسح الرجلين] ٢٣٣
- أفصل في شرائط الوضوء] ٢٣٣
- إشارة ٢٣٣
- الأول: إطلاق الماء] ٢٣٣

- الثاني: طهارته و كذا طهارة مواضع الوضوء] ٢٣٤
- اشارة ٢٣٤
- امسألة (١): لا بأس بالتوضؤ بماء الغليان ما لم يصير مضافاً] ٢٣٤
- امسألة (٢): لا يضر في صحة الوضوء نجاسة سائر مواضع البدن] ٢٣٤
- امسألة (٣): إذا كان في بعض مواضع وضوئه جرح] ٢٣٤
- الثالث: ان لا يكون على المحل حائل يمنع وصول الماء إلى البشرة] ٢٣٤
- الرابع: ان يكون الماء و ظرفه و مكان الوضوء، و مصب مائه مباحاً] ٢٣٧
- اشارة ٢٣٧
- امسألة (٤): لا فرق في عدم صحة الوضوء بالماء المضاف أو النجس] ٢٣٩
- امسألة (٥): إذا التفت في أثناء الوضوء] ٢٤١
- امسألة (٦): مع الشك في رضا المالك لا يجوز التصرف] ٢٤٢
- امسألة (٧): يجوز الوضوء و الشرب من الأنهار الكبار] ٢٤٤
- امسألة (٨): الحياض الواقعة في المساجد و المدارس] ٢٤٧
- امسألة (٩): إذا شق نهر أو قناة من غير اذن مالكة] ٢٤٧
- امسألة (١٠): إذا غير مجرى النهر من غير اذن مالكة] ٢٤٧
- امسألة (١١): إذا علم ان حوض المسجد وقف على المصلين فيه] ٢٤٧
- امسألة (١٢): إذا كان الماء في الحوض و أرضه و أطرافه مباحاً] ٢٤٩
- امسألة (١٣): الوضوء في المكان المباح مع كون فضائه غصبياً مشكلاً] ٢٤٩
- امسألة (١٤): إذا كان الوضوء مستلزماً لتحريك شيء فهو باطل] ٢٥٠
- امسألة (١٥): الوضوء تحت الخيمة المغصوبة] ٢٥٠
- امسألة (١٦): إذا تعدى الماء المباح عن المكان المغصوب الى المكان المباح] ٢٥١
- امسألة (١٧): إذا اجتمع ماء مباح كالجارى في ملك الغير] ٢٥٢
- امسألة (١٨): إذا دخل المكان الغصبي غفلة و في حال الخروج توطأ] ٢٥٢
- امسألة (١٩): إذا وقع قليل من الماء المغصوب في حوض مباح] ٢٥٣
- الشرط الخامس: ان لا يكون ظرف ماء الوضوء من أواني الذهب و الفضة] ٢٥٣
- اشارة ٢٥٣

- ٢٥٥ [مسألة (٢٠): إذا توضأ من آنيةً باعتقاد غصبيتها]
- ٢٥٥ [الشرط السادس: ان لا يكون ماء الوضوء مستعملاً في رفع الخبث]
- ٢٥٥ [السابع: ان لا يكون مانع من استعمال الماء]
- ٢٥٦ [الثامن: ان يكون الوقت واسعاً للوضوء و الصلاة]
- ٢٥٦ اشارة
- ٢٥٦ [مسألة (٢١): في صورة كون استعمال الماء مضراً]
- ٢٥٧ [التاسع: المباشرة في أفعال الوضوء في حال الاختيار]
- ٢٥٧ اشارة
- ٢٦١ [مسألة (٢٢): إذا كان الماء جارياً من ميزاب أو نحوه]
- ٢٦١ [مسألة (٢٣): إذا لم يتمكن من المباشرة جاز ان يستنيب]
- ٢٦٤ [العاشر: الترتيب بتقديم الوجه]
- ٢٦٧ [الحادي عشر: الموالاة بمعنى عدم جفاف الأعضاء السابقة قبل الشروع في اللاحقة]
- ٢٦٧ اشارة
- ٢٧٠ [مسألة (٢٤): إذا توضأ و شرع في الصلاة]
- ٢٧١ [مسألة (٢٥): إذا مشى بعد الغسلات خطوات ثم اتى بالمسحات لا بأس،]
- ٢٧١ [مسألة (٢٦): إذا ترك الموالاة نسياناً بطل وضوئه]
- ٢٧١ [مسألة (٢٧): إذا جف الوجه حين الشروع في اليد]
- ٢٧٢ [الثاني عشر: النية]
- ٢٧٢ اشارة
- ٢٨٦ [مسألة (٣٨): لا يجب في الوضوء قصد رفع الحدث أو الاستباحة على الأقوى]
- ٢٨٩ [الثالث عشر: الخلوص فلو ضم اليه الرياء بطل]
- ٢٨٩ اشارة
- ٣٠٣ [مسألة (٢٩): الرياء بعد العمل ليس بمبطل]
- ٣٠٤ [مسألة (٣٠): إذا توضأت المرأة في مكان يراها الأجنبي لا يبطل وضوئها]
- ٣٠٤ [مسألة (٣١): لا إشكال في إمكان اجتماع الغايات المتعددة للوضوء]
- ٣٠٧ [مسألة (٣٢): إذا شرع في الوضوء قبل دخول الوقت و في أثنائه دخل لا إشكال في صحته]

- مسألة (٣٣): إذا كان عليه صلاة واجبة أداء و قضاء ٣٠٨
- مسألة (٣٤): إذا كان استعمال الماء بأقل ما يجزى من الغسل ٣٠٩
- مسألة (٣٥): إذا توضأ ثم ارتد لا يبطل وضوئه ٣١٠
- مسألة (٣٦): إذا نهى المولى عبده عن الوضوء فى سعة الوقت ٣١٠
- مسألة (٣٧): إذا شك فى الحدث بعد الوضوء ٣١١
- مسألة (٣٨): من كان مأموراً بالوضوء من جهة الشك فيه بعد الحدث ٣١٦
- مسألة (٣٩): إذا كان متوضئاً و توضأ للتجديد ٣١٧
- مسألة (٤٠): إذا توضأ وضوئين و صلى بعدهما ٣٢٢
- مسألة (٤١): إذا توضأ وضوئين و صلى بعد كل واحد صلاة ٣٢٢
- مسألة (٤٢): إذا صلى بعد كل من الوضوئين نافلة ٣٢٧
- مسألة (٤٣): إذا كان متوضئاً و حدث منه بعده صلاة و حدث ٣٢٨
- مسألة (٤٤): إذا تيقن بعد الفراغ من الوضوء انه ترك جزءاً منه ٣٣٠
- مسألة (٤٥): إذا تيقن ترك جزء أو شرط من اجزاء أو شرائط الوضوء ٣٣٠
- مسألة (٤٦): لا اعتبار بشك كثير الشك ٣٣٣
- مسألة (٤٧): التيمم الذى هو بدل عن الوضوء لا يلحق حكمه فى الاعتناء بالشك إذا كان فى الأثناء ٣٣٥
- مسألة (٤٨): إذا علم بعد الفراغ من الوضوء انه مسح على الحائل ٣٣٦
- مسألة (٤٩): إذا تيقن انه دخل فى الوضوء و اتى ببعض أفعاله ٣٣٧
- مسألة (٥٠): إذا شك فى وجود الحاجب و عدمه قبل الوضوء أو فى الأثناء ٣٣٧
- مسألة (٥١): إذا علم بوجود مانع و علم زمان حدوثه ٣٣٨
- مسألة (٥٢): إذا كان محل وضوئه من بدنه نجساً فتوضأ ٣٣٩
- مسألة (٥٣): إذا شك بعد الصلاة فى الوضوء لها و عدمه بنى على صحتها ٣٣٩
- مسألة (٥٤): إذا تيقن بعد الوضوء انه ترك منه جزءاً أو شرطاً ٣٤٢
- مسألة (٥٤): إذا علم قبل تمام المسحات انه ترك غسل اليد اليسرى ٣٤٢
- تعريف مركز القائمية باصفهان للتجريات الكمبيوترية ٣٤٣

مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى المجلد ٣

إشارة

سرشناسه : آملی، محمد تقی، ۱۲۶۵ - ۱۳۴۹.
عنوان قراردادى : عروه الوثقى . شرح
عنوان و نام پدید آور : مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى / لمولفه محمد تقى الآملی؛ طبع على الوجیه محمد حسین كوشانپور
زید توفیقه.
مشخصات نشر : [بى جا]: محمد على فردین (چاپخانه)، ۱۳ ق. = ۱۳ -
مشخصات ظاهرى : ج.: جدول.
یادداشت : عربى.
یادداشت : فهرست نویسى بر اساس جلد ششم، ۱۳۸۵ ق. = ۱۳۴۴.
یادداشت : ج. ۹ (چاپ ؟: ۱۳۸۹ ق. = ۱۳۴۸).
موضوع : اسلام -- مسائل متفرقه
شناسه افزوده : كوشانپور، محمد حسین
رده بندى كنگره : ۸BP/۸م ۶ ۱۳۰۰ ی
رده بندى دیویى : ۲۹۷/۰۲
شماره كتابشناسى ملی : ۸۴۳۸۳۳

[تتمه كتاب الطهاره]

إشارة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[فصل فى أحكام التخلی]

إشارة

(فصل) (فى أحكام التخلی)

[مسائل]

[مسألة (۱) يجب فى حال التخلی بل فى سائر الأحوال ستر العوره]

مسألة (۱) يجب فى حال التخلی بل فى سائر الأحوال ستر العوره عن الناظر المحترم سواء كان من المحارم أم لا، رجلا كان أو امرأة، حتى عن المجنون و الطفل المميز، كما انه يحرم على الناظر أيضا النظر إلى عوره الغير و لو كان مجنونا أو طفلا مميزا، و

العورة في الرجل القبل والبيضان والدبر، وفي المرأة القبل والدبر، واللازم ستر لون البشرة دون الحجم، وان كان الأحوط ستره أيضا، واما الشبح وهو ما يترائي عند كون الساتر رقيقا فستره لازم، وفي الحقيقة يرجع الى ستر اللون.

في هذه المسألة أمور (الأول) يجب ستر العورة عن الناظر المحترم في حال التخلي وغيره من سائر الأحوال، وقد ادعى عليه الإجماع، وأسندته إلى ضرورة الدين في الجواهر، ويدل عليه من الكتاب قوله تعالى «قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ الْآيَةَ» مع ما ورد في تفسيره من مرسله الصدوق سئل الصادق عليه السلام عن قول الله عز وجل قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ، فقال كل ما كان في كتاب الله من حفظ الفرج فهو من الزنا إلا في هذا الموضع فإنه للحفظ من ان ينظر اليه.

ومن السنة حديث المناهي المروى عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا اغْتَسَلَ أَحَدُكُمْ فِي فِضَاءٍ مِنَ الْأَرْضِ فَلْيَحَازِرْ عَلَى عَوْرَتِهِ، وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَا يَدْخُلُ أَحَدُكُمْ الْحَمَامَ إِلَّا بِمِثْرٍ، وَعَنْ تَحْفِ الْعُقُولِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ يَا عَلِيُّ مِصْبَاحُ الْهَدْيِ فِي شَرْحِ الْعُرْوَةِ الْوُثْقَى، ج ٣، ص: ٤

إياك ودخول الحمام بغير مأزر، ملعون الناظر والمنظور اليه، و (ربما يقال) بالمنع عن التمسك بهذه الاخبار على وجوب الستر اما لدعوى ضعف سندها أو لقصور دلالتها أو لمعارضتها مع ما عبر فيه بلفظة الكراهة، كموثق ابن ابي يعفور قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام أ يتجرد الرجل عند صب الماء ترى عورته أو يصب عليه الماء أو يرى هو عورة الناس، فقال كان ابي يكره ذلك من كل احد بناء على ظهور لفظه الكراهة في الكراهة المصطلحة، أو لما ورد في تفسير حرمة عورة المؤمن على المؤمن بإظهار عيوبه واذاعة سره كما في خبر حذيفة، قال قلت لأبي عبد الله عليه السلام شيء يقوله الناس عورة المؤمن على المؤمن حرام، فقال عليه السلام ليس حيث يذهبون إنما عورة المؤمن ان يزل زلة أو يتكلم بشيء يعاب عليه فيحفظ عليه ليعبره به يوما ما، وفي صحيح ابن سنان عنه عليه السلام قال سئلته عن عورة المؤمن على المؤمن حرام قال نعم، قلت اعنى سفلية، قال ليس حيث تذهب، انما هو اذاعة سره.

(و يندفع) بعدم قصور سند جميعها، وانجبار القاصر منها بالعمل، و وضوح دلالة بعضها وان لم يكن جميعها كذلك، وعدم ظهور لفظه الكراهة في الاخبار في الكراهة المصطلحة، بل كثيرا ما يراد منها الحرمة، خصوصا إذا كانت قرينة على ارادتها كما في المقام حيث ان النصوص المتقدمة صالحة لأن تكون قرينة على إرادة الحرمة منها وعدم دلالة ما يوهم معارضتها على انحصار معنى حرمة العورة بما فسر فيه من اذاعة السر وإظهار العيوب، بل ورد ما هو نص في إرادة العورة بالمعنى المعهود منها كما في خبر حنان بن سدير، قال دخلت انا و ابي و جدى حماما بالمدينة فإذا رجل في بيت المسلخ (الى ان قال) ما يمنعكم من الإزار، فإن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ قَالَ عورة المؤمن على المؤمن حرام. ثم قال سئلنا عن الرجل فإذا هو على بن الحسين عليهم السلام.

(و كيف كان) فلا ينبغي الإشكال في أصل الحكم بعد قيام الإجماع و ادعاء الضرورة و دلالة الكتاب و السنة عليه. و المراد بالناظر المحترم هو من يحرم النظر على عورته فكل من يحرم النظر على عورته يجب التستر عنه، سواء كان من المحارم أم لا، رجلا كان أم امرأة، حتى عن المجنون و الطفل المميز (و يدل على هذا العموم) إطلاق ما في حديث المناهي

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥

«إذا اغتسل أحدكم في فضاء من الأرض فليحاذر على عورته» و ما في تحف العقول «إياك و دخول الحمام بغير مأزر، فلا فرق بين كون الناظر مسلما أو كافرا، مكلفا أو غير مكلف، كالمجنون و الصبي المميز، و لا بأس بغير المميز كسائر الحيوانات للسيره

القطعية القائمة على عدم التستر منهم، و أصالة البراءة عن وجوبه عند الشك فيه بعد عدم شمول الأدلة المتقدمة، لانسباق الحفظ عن النظر ممن يكون النظر مقصودا له لا مطلقا.

(الأمر الثاني) يحرم على المكلف النظر إلى عورة غيره عدا ما استثني كالزوجة و الزوج، و المملوكة و سيدها من غير فرق في المنظور إليه أيضا بين المسلم و الكافر و المكلف و غيره كالمجنون و الصبي المميز، و لا- بين الرجل و المرأة على ما هو المشهور.

(و يستدل له) بعموم ما في حديث المناهى المتقدم، و فيه: و نهى ان ينظر الرجل إلى عورة أخيه المسلم، و قال من تأمل عورة أخيه المسلم لعنه سبعون ألف ملك، و قال من نظر الى عورة أخيه المسلم أو عورة غير اهله متعمدا ادخله الله مع المنافقين الذين كانوا يبحثون من عورات الناس و لم يخرج من الدنيا حتى يفضحه الله الا ان يتوب.

و قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «ملعون الناظر و المنظور اليه، بدعوى إطلاق الأخ و المسلم و شمولهما لجميع ما ذكر مع إطلاق الأخير أعنى قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «ملعون الناظر و المنظور اليه» و خروج غير المكلف منهم عن الحكم التكليفي غير مضر. (و المحكى) عن ظاهر الصدوق و المحدث العاملي اختصاص حرمة النظر بعورة المسلمين فلا يحرم النظر إلى عورة الكفار لما في الفقيه عن الصادق عليه السلام انه قال إنما أكره النظر إلى عورة المسلم فاما النظر إلى عورة من ليس بمسلم فمثل النظر إلى عورة الحمار. (و حسنة ابن ابي عمير) عن الصادق عليه السلام قال النظر إلى عورة من ليس بمسلم مثل النظر إلى عورة الحمار، و أيد باختصاص ما يدل على المنع بعورة المسلم و عدم ما يدل على العموم.

و الأقوى ما عليه المشهور لضعف الخبرين المحكيين بالإرسال و سقوطهما عن الحجية بالاعراض و لإشعار بعض الاخبار الدالة على حرمة النظر بكون منشأ الحرمة انجراره الى الوقوع فى الزنا. و لا يتفاوت فيه بين الكافر و المسلم، ففى المحكى مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٦

عن تفسير النعمانى بعد النهى عن النظر الى فرج أخيه المؤمن أو تمكينه من النظر الى فرجه، قال فالنظر سبب إيقاع الفعل من الزنا و غيره.

(الأمر الثالث) المشهور ان العورة فى الرجل هيها (أى فى مقام وجوب التستر) هى القبل و البيضان و الدبر، و فى المرأة القبل و الدبر. و عن المحقق الكركى (قده) فى حاشيته على الإرشاد أولوية إلحاق العجان «١» بها، و عن القاضى انها من السرة إلى الركبة، و يدل على القول المشهور مرسله أبى يحيى الواسطى العورة عورتان القبل و الدبر، و الدبر مستور بالألتين، فإذا سترت القضيب و البيضتين فقد سترت العورة، و مرسل الكافى: فأما الدبر فقد سترته الألتان و اما القبل فاستره بيدك، و مرسل الفقيه: الفخذ ليس من العورة.

و (هذه الاخبار) كما ترى نص فيما ذهب اليه المشهور، و ينجر إرسالها بعملهم بها، و لم يذكر لما ذكره المحقق الكركى من أولوية إلحاق العجان بها وجه (و يستدل) للمحكى عن القاضى بخبر حسين بن علوان المروى عن قرب الاسناد:

إذا زوج الرجل أمته فلا ينظر الى عورتها و العورة ما بين السرة و الركبة (و خبر بشير النبال) قال سألت أبا جعفر عليه السلام عن الحمام فقال تريد الحمام فقلت نعم فأمر بإسخان الماء ثم دخل فأتزر بإزار فغطى ركبته و سرته (الى ان قال) قال عليه السلام هكذا فافعل (و ما عن على عليه السلام) ليس للرجل ان يكشف ثيابه عن فخذه و يجلس بين قوم، و لكنها ساقطة عن الحجية باعراض المشهور عنها مع عدم صراحتها فى وجوب ستر ما بين السرة و الركبة، و يمكن حملها على الاستحباب بقريته الأخبار المتقدمة المصرحة بنفى البأس عن كشف ما عدا القبل و الدبر و البيضتين.

(الرابع) الواجب من الستر هو ما يحصل به مسماه بحيث لا- يعد في العرف مكشوف العورة فيكفي فيه التفاف العورة بساتر ملتصق بها ساتر للونها و لو لم يستر حجمها (و يدل عليه) مضافا الى صدق الستر مع حكاية الحجم عرفا، ما في رواية المرافقى ان النورة ستره، و ما في مرسل ابن ابي عمير ان ابا جعفر عليه السلام اطلى ثم ألقى الإزار، فقليل له في ذلك،

(١) العجان ككتاب ما بين الخصية و حلقة الدبر.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٧

فقال عليه السلام أما علمت ان النورة قد أطبقت بالعورة، هذا، و لكن المحكى عن المحقق الثاني وجوب ستر الحجم أيضا، و لعله لدعوى انصراف ما دل على وجوب الحفظ عن مثل الخرقه الملفوفة بالبشرة الحاكية للحجم، و لكنها غير مسموعة خصوصا مع ما ورد من جواز الاكتفاء بالستر بمثل النورة، و اما ستر العورة بساتر رقيق يحكى شكل العورة من ورائه فلا يخلو اما ان تكون رقة الساتر و سعة منافذه على وجه لا يعد في العرف حاجبا لما ورائه بل يقع معه النظر الى نفس البشرة و ان لم يتميز لونها و هذا هو الذى يسمى بالشبح، و يفترق عن الحجم بوقوع النظر عليه دون الحجم، فيجب ستره و هو في الحقيقة ستر اللون و ان لم يكن كذلك فليلحق بالحجم الذى لا يجب ستره.

[مسألة (٢) لا فرق في الحرمة بين عورة المسلم و الكافر على الأقوى]

مسألة (٢) لا فرق في الحرمة بين عورة المسلم و الكافر على الأقوى.

خلافًا لظاهر الصدوق و المحدث العاملى من اختصاص الحرمة بعورة المسلم، و قد تقدم وجهه مع ما فيه.

[مسألة (٣) المراد من الناظر المحترم من عدا الطفل الغير المميز]

مسألة (٣) المراد من الناظر المحترم من عدا الطفل الغير المميز و الزوج و الزوجة و المملوكة بالنسبة إلى المالك و المحللة بالنسبة إلى المحلل له، فيجوز نظر كل من الزوجين إلى عورة الآخر، و هكذا فى المملوكة و مالكةا و المحللة و المحلل له، و لا يجوز نظر المالكه الى مملوكها أو مملوكتها و بالعكس.

قد تقدم فى المسألة الاولى ان المدار فيمن يجب الستر عنه هو من كان النظر مقصودا له بحيث ينظر إلى العورة عن قصد منه بالنظر إليها، و قد وصف الناظر فى عبارة الفقهاء بالمحترم، و المراد به هو المحتشم منه اى من يستحى عن إبداء السوية لديه أو يستحى هو عن ابدائها، قال الشيخ الأكبر (قده) فى كتاب الطهارة:

«و الظاهر ان معيار الاحترام فى الناظر و المنظور اليه واحد، و هو بلوغ الإنسان حدا يستنكف بجلبته عن النظر الى سؤيته» و عليه فيجب الستر عن الطفل المميز لانه ممن ينظر عن قصد منه بالنظر دون غير المميز فلا يجب الستر عنه كما لا يجب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٨

عن الحيوان، و لا- يصح التمسك فى وجوبه عنه بإطلاق أدلته وجوبه و ذلك لانصرافه عنه، مع انه قيل ان الحكم بعدم وجوب الستر ينبغى ان يعد من القطعيات.

و اما جواز نظر كل من الزوجين إلى عورة الآخر و كذا فى المملوكة و مالكةا و المحللة و المحلل له فهو من لوازم جواز الوطى فإن جواز المس و اللمس يقتضى جواز النظر أيضا فتأمل، مع انه لا- شبهة فى جواز نظر كل ممن ذكر الى جسد الآخر مطلقا

عورة كان أو غيره لان لكل واحد منهما الاستمتاع بالآخر، و التلذذ بالبصر اولى، و العورة من جملته ذلك (و المشهور) جواز النظر الى فرج المرأة في حال الجماع أيضا على كراهة في ذلك الحال لدلالة مقطوعة سماعة على نفى البأس عنه، و مثلها رواية ابن حمزة عن الصادق عليه السلام، و فيها ينظر الرجل الى فرج امرئته و هو يجامعها، قال لا- بأس. و المحكى عن ابن حمزة حرمة في حال الجماع مستندا الى ظاهر النهى الوارد في وصية النبي صلى الله عليه و آله لعل عليه السلام و فيها و لا تنظر الى فرج امرئتك و غض بصرک، بعد حملها على حالة الجماع لان السياق فيها (و لا يخفى ما فيه) بعد صراحة الخبرين المتقدمين في نفى البأس. نعم لا- بأس بحملها على الكراهة لو تمت حجيتها، الا- انه قال في المسالك ان استناد الاحكام الى مثل هذه الروايات الواهية لا يخلو عن اشكال لو لا سهولة الخطب في الكراهة (و كيف كان) فمما ذكر من كراهة النظر في حال الجماع يستكشف جوازه في غير حالته قطعا من غير اشكال. و لا يجوز نظر المالكه إلى جسد مملوكها غير عورته فضلا عن النظر الى عورته، و ملك اليمين المستثنى في الآية يراد به الإمام، و لا نظرها إلى عورة مملوكتها، كما لا يجوز للمملوك النظر الى جسد مالکته و لو كان غير عورتها و لا للمملوكة النظر إلى عورة مالکتها و هذا ظاهر.

[مسألة (٤) لا يجوز للمالك النظر إلى عورة مملوكته إذا كانت مزوجة أو محللة أو في العدة]

مسألة (٤) لا- يجوز للمالك النظر إلى عورة مملوكته إذا كانت مزوجة أو محللة أو في العدة، و كذا إذا كانت مشتركة بين مالکين لا يجوز لواحد منهما النظر الى عورتها و بالعكس.

قد تبين في المسألة المتقدمة ان العمدة في إثبات جواز النظر الى عور المملوكة

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٩

من مالکها هو جواز الاستمتاع بها بحق الملكية بالوطى و غيره من وجوه الاستمتاع و منها النظر الى عورتها، و من المعلوم حرمة الاستمتاع بالمملوكة المزوجة أو المحللة و كذا المعتدة التي بحكم المزوجة، فلا يجوز النظر إلى عورة واحدة منهن، مضافا الى خبر حسين بن علوان المتقدم، و فيه: إذا زوج الرجل أمة فلا ينظر الى عورتها، و كذا المشتركة بين مالکين إذ لا يجوز لواحد منهما وطئها بحق الملكية (و في جوازه) بالعقد عليها باذن الآخر أو بتحليله له و جهان، من إطلاق دليل العقد أو التحليل، و من ان البضع لا- يتبع، و تحقيق الكلام فيه موكول الى كتاب النكاح، و لا- إشكال في حرمة النظر الى غير عورتها من كل من الشريكين بتلذذ و ريبه، و في جوازه مع عدمه فيما لا- يجوز لغير المالك كالنظر الى ما عدا الوجه و الكفين و جهان، و عن كاشف اللثام نسبة حرمة الى النص و الإجماع و لكن توقف فيه في محكى الرياض أو مال الى الجواز.

[مسألة (٥) لا يجب ستر الفخذين و لا الألتين و لا الشعر النابت أطراف العورة]

مسألة (٥) لا- يجب ستر الفخذين و لا- الألتين و لا الشعر النابت أطراف العورة، نعم يستحب ستر ما بين السرة إلى الركبة الى نصف الساق.

قد تقدم في طى المسألة الاولى ما دل على اختصاص العورة بالقبل و الدبر و البيضتين، و انه بعد استتار الدبر بالألتين إذا سترت القضيب و البيضتين فقد سترت العورة، و يدل على استحباب ستر ما بين السرة و الركبة ما ورد في خبر حسين بن علوان من قوله عليه السلام و العورة ما بين السرة و الركبة بعد حملة على رجحان الستر بقريته ما دل على انحصار العورة بما تقدم، و اما استحباب الستر الى نصف الساق فلعله مستند الى خبر بشير النبال. و فيه: ان أبا جعفر عليه السلام دخل الحمام فأتزر فغطى ركبته

و سرته ثم أمر صاحب الحمام فاطلى ما كان خارجا من الإزار ثم قال اخرج عنى ثم اطلى هو ما تحته ثم قال هكذا فافعل، بناء على ان المتعارف من الإزار هو ما يستر الى نصف الساق وربما ينسب إلى الحلبي ان العورة من السرّة الى نصف الساق لذهابه الى عدم صحّة الصلاة إلا بساتر يستر به كذلك.

(و كيف كان) فلعل ما ذكر من خبر النبال مع حكاية الفتوى عن الحلبي كاف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٠

فى الحكم بالاستحباب، والله العالم بأحكامه.

[مسألة (٦) لا فرق بين افراد الساتر]

مسألة (٦) لا فرق بين افراد الساتر، فيجوز بكل ما يستر و لو بيده أو يد زوجته أو مملوكته.

اعلم ان وجوب الستر تارة يكون فى مقام الستر عن الناظر المحترم و اخرى فى مقام الشرطية لصحة الصلاة، و الستر عن الناظر المحترم يحصل بكل ما يتحقق به حفظ السوية عن الناظرين و لو كان بوضع يده أو يد زوجته أو مملوكته أو باستتاره فى مكان مظلم لا ترى عورته أو باختفائه فى حفيرة أو بالارتماس فى الماء أو بالتباعد عن الناظر بمقدار مانع عن الرؤية، و هذا بخلاف الستر فى حال الصلاة فإنه يعتبر فيه شرائط حسبما فصل فى محله و لا يختص بحاله وجود الناظر بل يعتبر مطلقا كما لا يكتفى بالاختفاء فى مكان مظلم أو فى حفيرة أو بالارتماس فى الماء، و منشأ الفرق بين المقامين هو كون وجوب الستر فى المقام لأجل التحفظ عن الناظر المحترم من دون خصوصية فى ساتره و لو كان ببعض أعضائه كما دل عليه مرسله أبى يحيى المتقدمة:

«و الدبر مستور بالأيتين» و مرسل الكافى: فأما الدبر فقد سترته الأليتان و اما القبل فاستره بيدك، و فى باب الصلاة لأجل شرطيته للصلاة و انه يقبح كشف السوية عند الحضور لدى المولى الجليل و يكون كشفها اسائه الأدب عنده و لذا يعتبر الستر و لو مع الأمن من الناظر المحترم و لا يكتفى بما يحصل به الستر عن الناظر، و تمام الكلام موكول الى محله.

و مما ذكرنا ظهر حكم ما فى.

[مسألة (٧) لا يجب الستر فى الظلمة المانعة عن الرؤية أو مع عدم حضور شخص]

مسألة (٧) لا يجب الستر فى الظلمة المانعة عن الرؤية أو مع عدم حضور شخص أو كون الحاضر أعمى أو العلم بعدم نظره. حيث ان المناط لما كان التحفظ عن الناظر فلا يجب التستر فيما ذكر من الموارد التى لا تنتهى إلى النظر.

[مسألة (٨) لا يجوز النظر إلى عورة الغير من وراء الشيشة]

مسألة (٨) لا يجوز النظر إلى عورة الغير من وراء الشيشة بل و لا فى المرآة أو الماء الصافى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١١

لا إشكال فى ان النظر إلى الشىء من وراء الشيشة نظر اليه عرفا كما هو كذلك عقلا، و ربما تصير الشيشة منشأ لقوة الابصار كما فى المناظر المكبرة، و اما فى النظر إلى الشىء بالمرآة فالظاهر انه نظر إليه أيضا عرفا بل هو كذلك عقلا أيضا بناء على كون الرؤية بخروج الشعاع و ان كان مع انطباع المرئى فى الجليدية أيضا لأن الشعاع الخارج من العين يتصل بالمرئى بوسيلة المرآة إذا كانت المرآة فى مقابلة العين و المرئى فيتصل بالمرآة و يرد منه و يلاقى المرئى فيصير المرئى نفسه لا شبحه مرئيا

بتوسط المرأة، وكذلك النظر إليه في الماء الصافي وفي كل جسم صقيل يكون كالمرأة في ذلك وهذا بخلاف النظر إلى صورة الشيء على القرطاس ونحوه حيث لا يكون نظرا إليه حقيقة (و منه يظهر) حكم النظر إلى الأجنبية في المرأة والنظر إلى تصويرها حيث ان مقتضى ما ذكرناه حرمة الأول وجواز الثاني إذا لم يترتب على النظر محذور آخر.

[مسألة (٩) لا يجوز الوقوف في مكان يعلم بوقوع نظره على عورة الغير]

مسألة (٩) لا يجوز الوقوف في مكان يعلم بوقوع نظره على عورة الغير، بل يجب عليه التعدى عنه أو غض النظر، واما مع الشك أو الظن في وقوع نظره فلا بأس، ولكن الأحوط أيضا عدم الوقوف أو غض النظر.

لا- ينبغى الإشكال في وجوب الغض عن النظر إلى عورة الغير مع العلم بوقوع نظره عليها، ويحصل التحفظ منه بالتعدى عن المكان الذى يعلم بوقوع نظره على عورة الغير أو غض النظر عنها مع بقاءه فيه، واما مع الشك أو الظن، في وقوع نظره فان كان المكان مما يغلب فيه وقوع النظر إلى العورة عادة فالأقوى وجوب التحفظ عليه اما بخروجه عن ذلك المكان أو بغض بصره، وذلك لادن المورد و ان كان من موارد الشبهة الموضوعية الجارية فيها البراءة الا ان جريانها مشروط بعدم وقوع المكلف فى محذور مخالفة الواقع كثيرا و الا فيجب فيه الاحتياط، و ان لم يكن المكان مما يغلب فيه وقوع النظر فالأقوى عدم حرمة الوقوف لأصالة البراءة و عدم الدليل على وجوب الاحتياط، و لا فرق فيما ذكرنا بين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٢

الظن بوقوع نظره و بين الشك فيه لعدم قيام دليل على اعتبار هذا الظن، و ان الظن الذى لم يقم دليل على اعتباره فى حكم الشك.

[مسألة (١٠) لو شك فى وجود الناظر أو كونه محترما فالأحوط الستر]

مسألة (١٠) لو شك فى وجود الناظر أو كونه محترما فالأحوط الستر.

لا إشكال فى وجوب الحفظ على المكلف فيما إذا علم بوجود الناظر المحترم بالفعل أو بتجدده حال كونه مكشوف العورة كما لو دخل الحمام بلا مأزر مع العلم العادى بدخول غيره فيه، واما مع الظن به أو الشك فيه فالأقوى وجوب الحفظ عليه فيما يقع المكلف فى محذور مفسدة مخالفة الواقع كثيرا لولاه كما لو كان الموضع مما يقع فيه نظر الغير الى عورته كثيرا، و عدم وجوبه لو لم يكن كذلك لكون الشبهة موضوعية و تجرى فيها البراءة (و لكن الأحوط) سترها مع الشك فى وجود الناظر فضلا عن الظن به لإطلاق الأمر بالحفظ فى مرسله الفقيه فى جواب السؤال عن قول الله عز و جل قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ (الآية) قال عليه السلام كلما كان فى كتاب الله عز و جل من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا إلا فى هذا الموضع فإنه الحفظ من ان ينظر اليه، و لإطلاق الأمر بالحدار فى مرسله أخرى: إذا اغتسل أحدكم فى فضاء من الأرض فليحاذر على عورته، فان الحفظ و الحذر لا- يكونان عرفا الا- مع الستر و لو مع الشك فى وجود الناظر و اما مع الوهم به فلا يجب الحفظ و قد ادعى على عدم وجوبه الإجماع فى المستند.

[مسألة (١١) لو رأى عورة مكشوفة و شك فى أنها عورة حيوان أو إنسان]

مسألة (١١) لو رأى عورة مكشوفة و شك فى أنها عورة حيوان أو إنسان فالظاهر عدم وجوب الغض عليه، و ان علم انها من

انسان و شك فى انها من صبى غير مميز أو من بالغ أو مميز فالأحوط ترك النظر، و ان شك فى انها من زوجته أو مملوكته أو أجنبية فلا يجوز النظر و يجب الغض عنها لان جواز النظر معلق على عنوان خاص و هو الزوجية أو المملوكية فلا بد من إثباته، و لو رأى عضوا من بدن انسان لا يدري انه عورته أو غيرها جاز النظر و ان كان الأحوط الترك.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٣

فى هذه المسألة أمور (الأول) لو رأى عورة مكشوفة و شك فى أنها عورة حيوان أو إنسان فالظاهر جواز النظر لكون المورد من قبيل الشبهة الموضوعية التحريمية الجارية فيها البراءة (الثانى) لو علم بكونها من الإنسان و شك فى أنها ممن يجوز النظر الى عورته للشك فى كونه طفلا مميزا أو غير مميز فالمورد مما خصص العام بمخصص و شك فى كون شىء فردا للمخصص بعد القطع بكونه من افراد العام و و يكون إثبات حكم العام له بدليله من باب التمسك بالعموم فى الشبهة المصادقية عند الشك فى كون المورد من افراد المخصص، و قد اختلف فى جواز التمسك به، و المختار عند المصنف (قده) هو الجواز، و عليه سلك فى المقام و قال ان الأحوط ترك النظر، و لكن الحق عدم جواز التمسك بالعموم و انه لا بد فى مثله من الرجوع الى الأصل العملى و هو أصالة عدم البلوغ أو أصالة عدم التميز عند الشك فيهما المقتضية لجواز النظر و مع الغض عنهما يكون المرجع هو أصالة البراءة.

(الثالث) لو شك فى ان العورة من زوجته أو مملوكته أو انها من الأجنبية ففى جواز النظر وجهان، و يمكن الاستدلال لجوازه تارة بقاعدة المقتضى و المانع، و اخرى بما تقدم غير مرة فى هذا الشرح من ان كل ما كان موضوع الحكم امرا وجوديا قد القى الى المكلف كالسفر و الكر و التذكية و نحوها يستفاد من الدليل الدال عليها بالدلالة العرفية إيكال إحرازه إلى المكلف و ان ثبوت حكمه منوط بإحرازه فيكون دليلا دالا على موضوعية إحرازه بالدلالة السياقية و ان لم يؤخذ الإحراز موضوعا فى الكلام و لم يدل الدليل على موضوعيته بالدلالة المطابقة، هذا، و لكن قاعدة المقتضى و المانع مدخولة بما تكرر فى هذا الكتاب مرارا، و اما الوجه الثانى فلا بأس به، و عليه فالأحوط لو لم يكن أقوى هو ترك النظر فى الفرض المذكور، و لعل ما استدل به المصنف من ان جواز النظر معلق على عنوان خاص فلا بد من إثباته ناظر الى الوجه الأخير (الرابع) لو رأى عضوا من بدن انسان و شك فى انه عورته أو غيرها فالظاهر جواز النظر إليها لأصالة البراءة مع كون الشبهة موضوعية تحريمية، و لعل الوجه فى احوطية الترك هو حسن الاحتياط فى كل حال.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٤

[مسألة (١٢) لا يجوز للرجل و الأنثى النظر الى دبر الخنثى]

مسألة (١٢) لا يجوز للرجل و الأنثى النظر الى دبر الخنثى، و اما قبلها فيمكن ان يقال بتجويزه لكل منهما للشك فى كونه عورة. لا- إشكال فى ان دبر الخنثى عورة قطعاً فيحرم النظر عليه من كل من الرجل و الأنثى، و اما قبلها ففى كل واحد من القضيب و البضع يتحقق الشك من الناظر فى حرمة نظره اليه لكن يصير طرفاً للعلم الإجمالى حيث انه يعلم بحرمة نظره اما الى هذا أو ذاك و لأجل ذلك يصير النظر الى كل واحد منهما محرماً الا ان ينحل ذاك العلم كما هو منحل فيما إذا كان الناظر أجنبياً عن الخنثى فإنه يعلم تفصيلاً بحرمة نظره الى ما يماثل عورته كنظر الرجل الى قضيب الخنثى أو المرأة الى بضعها فان ما يماثل عورة الناظر يحرم على الناظر النظر اليه اما لأجل كونه عورة أو كونه عضواً من بدن الأجنبى و مع العلم التفصيلى بحرمة يكون الشك فى حرمة النظر الى ما لا يماثل عورته من قبيل الشبهة البدوية الجارية فيها البراءة، و هذا بخلاف ما إذا كان الناظر محرماً حيث لا

علم تفصيلي له بحرمة نظره الى ما يماثل عورته فيكون كل واحد من القبلين طرفا للعلم الإجمالي الواجب فيه الاحتياط (و مما ذكرنا) ظهر المناقشة في إطلاق قول المصنف (قده) في إمكان تجويز النظر لكل من الرجل و المرأة لمكان الشك في كونه عورة حيث يجب تقييده بما إذا لم يكن الشك مقرونا بالعلم الإجمالي، و اما معه فلا يجوز النظر إليه لأجل وجوب الموافقة القطعية (و اما ما ذكره) في وجه تقوية وجوب ترك النظر بقوله لأنه عورة على كل حال ففيه احتمالان (الأول) ما أبداه سيد مشايخنا (قده) في المقام و هو ما ذكرناه من العلم الإجمالي بحرمة النظر اما لأجل كونه عورة أو كونه عضوا من بدنه و كتب في حاشيته في المقام: ان كون قبلها عورة على كل حال يتم فيما إذا كان المنظور كلتا الآلتين أو كان من سنخ آلة الناظر بان نظر الرجل الى آلتها الرجولية أو الأنثى الى آلتها الأنثوية و اما مع التخالف كما لو نظر الرجل الى آلتها الأنثوية أو العكس لم يحرز كونه عورة كما لا يخفى، و نظره (قده) الى كون المنظور عورة على كل حال فيما إذا كان من سنخ آلة الناظر هو العلم التفصيلي بحرمة اما من جهة كونه عورة على تقدير كون الخنثى من جنس الناظر أو كونه مما يحرم النظر اليه على مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٥

تقدير كون الخنثى من غير جنسه (لكن ينبغي تقييده) حيثئذ يكون الناظر أجنبيا لا محرما إذ مع كونه محرما لا يحرم عليه النظر لو لم يكن المنظور عورة كما لا يخفى (و ثانيهما) ما أبداه في مستمسك العروة مبتنيا على حرمة النظر الى كل من آلتى الرجولية و الأنثوية إذا اجتمعتا في شخص، فيحرم النظر على قضيب نابت في الأنثى أو بضع موجود في الرجل لصدق العورة عليه، ثم استشكل عليه بان اقامة الدليل عليه مشكل، و هو كما ذكره إذ المنصرف من القبل في الرجل هو القضيب و في المرأة هو البضع، و لا يخفى ان ما أبداه أظهر من الاحتمال الأول و الله العالم بحقيقة الحال.

[مسألة (١٣) لو اضطر الى النظر إلى عورة الغير]

مسألة (١٣) لو اضطر الى النظر إلى عورة الغير كما في مقام المعالجة فالأحوط ان يكون في المرأة المقابلة لها ان اندفع الاضطرار بذلك و الا فلا بأس. و لعل الوجه في الاحتياط في النظر إليها في المرأة هو احتمال أهمية حرمة النظر إليها بلا مرآت من حرمة النظر إليها معها، و محتمل الأهمية أولى بالمراعاة عند التزاحم، و وجه إبداء الاحتمال هو الاختلاف في كيفية الابصار بالمرأة و احتمال كون المرئى بها هو شبح الشيء أو وجوده المثالي و غير ذلك مما قيل في المرأة كما قرر في محله إذ مع ذلك لا يكون المرئى بالمرأة هو الشيء نفسه.

[مسألة (١٤) يحرم في حال التخلي استقبال القبلة و استدبارها بمقاديم بدنه]

مسألة (١٤) يحرم في حال التخلي استقبال القبلة و استدبارها بمقاديم بدنه و ان أمال عورته الى غيرهما، و الأحوط ترك الاستقبال و الاستدبار بعورته فقط و ان لم يكن مقاديم بدنه إليهما، و لا فرق في الحرمة بين الابنية و الصحارى، و القول بعدم الحرمة في الأول ضعيف، و القبلة المنسوخة كبيت المقدس لا يلحقها الحكم، و الأقوى عدم حرمتها في حال الاستبراء و الاستنجاء و ان كان الترك أحوط، و لو اضطر الى احد الأمرين تخير و ان كان الأحوط الاستدبار، و لو دار امره بين أحدهما و ترك التستر مع وجود الناظر وجب التستر، و لو اشتبهت القبلة لا يبعد العمل بالظن، و لو ترددت بين جهتين مقابلتين اختار الأخيرين، و لو تردد بين المتصلتين فكالترديد بين الأربع التكليف ساقط، فيتخير بين الجهات.

المشهور حرمة استقبال القبلة و استدبارها فى حال التخلّى، و قد ادعى عليه الإجماع فى غير واحدة من كلمات الأصحاب كالخلاف و الغيبة و السرائر، و حكى القول بالكراهة عن ابن الجنيد من المتقدمين و الأردبيلى و صاحب المدارك و الكاشانى من المتأخرين (و الأقوى) ما عليه المشهور، و يدل عليه جملة من الاخبار كالنبوى إذا اتى أحدكم إلى الغائط فلا يستقبل القبلة و لا يستدبرها (و نبوى آخر) إذا جلس أحدكم على حاجة فلا يستقبل القبلة و لا يستدبرها (و خبر الهاشمى) عن على عليه السلام قال قال النبى صلّى الله عليه و آله و سلّم إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة و لا تستدبرها و لكن شرقوا أو غربوا.

(و مرفوعة) محمّد فى الكافى قال سئل أبو الحسن عليه السلام ما حد الغائط قال لا تستقبل القبلة و لا تستدبرها و لا تستقبل الريح و لا تستدبرها، و مرسله الفقيه قال نهى النبى صلّى الله عليه و آله و سلّم عن استقبال القبلة ببول أو غائط (و المروى) فى الكافى مرفوعا قال خرج أبو حنيفة من عند ابى عبد الله عليه السلام و أبو الحسن عليه السلام قائم و هو غلام، فقال له أبو حنيفة يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم؟ فقال اجتنب أफीء المساجد و شطوط الأنهار و مساقط الثمار و منازل النزال و لا تستقبل القبلة بغائط و لا بول و ارفع ثوبك و ضع حيث شئت (و خبر محمّد بن إسماعيل قال دخلت على الرضا عليه السلام و فى منزله كنيف مستقبل القبلة فسمعتة يقول من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها إجلالا لم يقم من مقعده ذلك حتى غفر له و هذه الاخبار هى التى عثرت عليها فى المقام، و دلالة بعضها ظاهرة على الحرمة كما ان ضعف بعضها منجبر بالشهرة المحققة و استناد الأصحاب إليها مؤيدا بنقل الإجماع عليها (و يستدل للقول بالكراهة) بالأصل بعد المنع عن التمسك بتلك الاخبار لضعفها سندا أو دلالة، لأجل اشتمالها على النبوى المنقول من غير طرقنا و كون بعضها مرفوعة أو مرسله، و لاشتغالها منها على ما لا محيص عن حملها على الكراهة كخبر الهاشمى و مرفوع محمّد فى الكافى المتعرضين للنهى عن استقبال الريح و استدبارها المحمول على الكراهة للإجماع على عدم حرمتها.

(و لا يخفى ما فيه) فان ضعف السند منجبر بالعمل و استناد الأصحاب اليه على

ما هو طريقتنا فى حجية الاخبار، و ضعف الدلالة مندفع بكون القرينة على حمل النهى عن استقبال الريح و استدبارها خارجية و هى الإجماع على كراهتهما و ذلك لا يوجب انصدام ظهور النهى عن استقبال القبلة و استدبارها فى الحرمة، مع ان النهى عن الاستقبال الريح و استدبارها ليس فى جميع تلك الاخبار لخلو أكثرها منه كما ذكرناها، و بالجملة، فالأقوى ما عليه المشهور من الحرمة.

(الأمر الثانى) لا إشكال فى حرمة الاستقبال و الاستدبار بمقاديم البدن مع الاستقبال أو الاستدبار بالعورة أيضا و اما مع التفكيك ففيه صورتان (إحدهما) كون المقاديم مستقبلة أو مستدبرة دون العورة بان أمال العورة عن القبلة، و قد وقع الخلاف فيها، فالمشهور على حرمتها أيضا، و استدلوها بما تقدم من الاخبار الدالة على النهى عن استقبال القبلة و استدبارها فى حال التخلّى الشامل بإطلاقها لما كانت مقاديم البدن إليهما دون العورة، و حكى عن الفاضل المقداد فى التنقيح ان المحرم هو خصوص الاستقبال بالفرج دون الوجه و البدن، فمن بال مستقبلا و صرف فرجه عنها لم يكن عليه بأس.

(و يستدل له) بمرسله الفقيه المتقدمه، و فيها نهى النبى صلّى الله عليه و آله عن استقبال القبلة ببول أو غائط الظاهر فى كون المنهى عنه هو نفس استقبال القبلة بالبول أو الغائط و ان لم تكن مقاديم البدن مستقبلة إليها، و لازم ذلك حرمة الاستقبال بالبول و الغائط و لو مع انحراف مقاديم البدن عن القبلة و عدم حرمة استقبالها مع انحراف العورة عنها و لو كانت المقاديم مستقبلة إليها.

(و استدل أيضا) بالمروى عن العلل ان أول حد من حدود الله للصلاة هو الاستنجاء، له احد عشر حدا، من آدابه: لا يجوز له ان يستقبل القبلة بقبل ولا دبر لأنها أعظم آية في أرضه و أجل حرمة (و الأقوى) ما عليه المشهور، و ذلك لوجه.

(الأول) ان الظاهر من هذه الاخبار جريانها مجرى الغالب من كون الانحراف عن القبلة بالعمور مستلزما لانحراف البدن أيضا، فلا ينافى ظهور الأخبار المتقدمة في إرادة الاستقبال و الاستدبار بمقادير البدن كما هو المتعارف في جميع أبواب الفقه حيث يطلق الاستقبال و الاستدبار و يراد منهما ذلك.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٨

(الثاني) ان العمور كما تقدم عبارة عن مجموع القبل و الدبر و انحرافهما جميعا لا ينفك عن انحراف البدن أيضا، و هذا بخلاف انحراف خصوص مخرج البول حيث انه يمكن مع عدم انحراف البدن.

(الثالث) ان استقبال المخرجين نفسهما معا غير متيسر، إذ مع كون مخرج البول إلى القبلة لا يكون مخرج الغائط مستقبلا إليها و بالعكس، فيستكشف من ذلك ان المراد من النهي عن استقبال القبلة ببول أو غائط أو بقبل أو دبر هو الاستقبال بمقادير البدن فتكون كلمة (الباء) بمعنى (في) فتوافق هذه الاخبار مع الاخبار المتقدمة الدالة على النهي عن الاستقبال في حال التخلي.

(الرابع) ان النسبة بين هذه الاخبار و الاخبار المتقدمة بالعموم من وجه، و مادة افتراق هذه الاخبار هي ما إذا كان المخرج إلى القبلة مع انحراف البدن عنها، و مادة افتراق الأخبار المتقدمة هي ما إذا كانت مقادير البدن إلى القبلة مع انحراف المخرجين عنها، و لا تنافي بين حرمة الاستقبال بمقادير البدن مع حرمة الاستقبال بالمخرجين، و لازم ذلك حرمة الاستقبال بالمخرجين مع انحراف البدن عن القبلة (لا- عدم حرمة الاستقبال بمقادير البدن مع انحراف العمور عنها) و لعل هذا هو الوجه في احتياط المصنف (قده) حيث قال: و الأحوط ترك الاستقبال و الاستدبار بعورته فقط و ان لم يكن مقادير بدنه إليهما.

(الثالث) المشهور عدم الفرق في الحرمة بين الابنية و الصحارى و يدل عليه إطلاق الاخبار المتقدمة و ظهور بعضها في الابنية كخبر الهاشمي: «إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة و لا تستدبرها، إلخ» و المحكى عن المفيد و سلالر و ابن الجنيد هو حصر الحرمة بالصحارى و عدم البأس في الابنية.

(و استدل لهم) بخبر ابن بزيع المتقدم الذي قال دخلت على الرضا عليه السلام و في منزله كيف مستقبل القبلة و سمعته يقول «من بال حذاء القبلة ثم ذكر فانحرف عنها إجلالا لم يقم من مقعده ذلك حتى غفر له» فان صدره صريح في كون بناء الكنيف في منزل الامام عليه السلام على القبلة و هو يدل على عدم البأس في استقبالها في حال التخلي و الا لما كان يبني على ذلك لو بنى بأمره أو يأمر بانهدامه لو لم يكن البناء

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٩

بأمره، و ذيله يدل على استحباب الانحراف عن القبلة لأن المناسب في لطف الواجب ذكر العقاب المتوقع على تركه اما مقتصرا عليه أو مع ذكر الثواب الموعود على فعله.

و اما الاقتصار على ذكر الثواب الموعود على الفعل فهو أظهر في الاستحباب و لا يخفى ما فيه اما الاستدلال بالصدر المشتمل على كون الكنيف في منزل الامام مستقبل القبلة (ففيه أولا) انه يمكن ان يكون المراد منه ان باب الكنيف كان على طرف القبلة بأن كان بناء الكنيف في الجانب القبلي من المنزل (و ثانيا) انه لو سلم ارادة كون بناء محل التخلي إلى القبلة فلا دلالة على ان الامام يستعمله كذلك لاحتمال انحرافه عنها وقت التخلي، و ليس في الخبر دلالة على كون البناء بأمره، نعم يدل على عدم وجوب انهدامه و هو كذلك لعدم الدليل على وجوب انهدامه، و اما الاستدلال بالذليل ففيه انه لا يزيد على الاشعار بالاستحباب و هو لا- يوجب رفع اليد عن ظهور الأخبار المتقدمة في حرمة التخلي إلى القبلة و وجوب الانحراف عنها، (الرابع) الظاهر

اختصاص الحكم باستقبال الكعبة الشريفة و استدبارها، و اما القبلة المنسوخة كبيت المقدس فلا يلحقها الحكم لعدم الدليل عليه، و مع الشك فيه فالمرجع البراءة و لكن المحكى عن نهاية العلامة احتمال إلحاقها بالكعبة حيث احتمال اختصاص النهى عن الاستدبار بالمدينة و نحوها مما يساويها جهة، لاستلزام استدبار القبلة فيها لاستقبال بيت المقدس، و المحكى عن الشهيد انه لا أصل لهذا الاحتمال و قال فى الجواهر، بل يمكن القطع بخلافه من النصوص و الفتاوى، على ان بيت المقدس قبله منسوخه، نعم لا- بأس باحترامه من حيث كونه مكانا شريفا أقول: و ما استدركه مبنى على إلحاق الأماكن المشرفة بالكعبة، و لا إشكال فى رجحان تعظيمها و ان لم يكن دليل على وجوب التحرز عن التخلى إليها ما لم يستلزم الهتك و لا قصد به ذلك.

(الخامس) لا إشكال فى ثبوت حرمة الاستقبال و الاستدبار فى حال التخلى أى حالة خروج البول و الغائط، و اما حال الاستبراء فمع العلم بخروج شىء من البول به فيصير حاله حال خروج البول، و مع الظن به فالأقوى إلحاقه بحال العلم لغلبة خروجه بالاستبراء، و مع العلم بعدم خروجه فالأقوى عدم الحرمة، و هكذا مع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٠

الشك لعدم الدليل عليها و ان كان الأحوط الترك، لما يستفاد من ان الحكم بالحرمة ادبى كما دل عليه خبر ابن بزيع و الخبر المروى عن العلل، و من المعلوم إجلال البيت الكريم من ان يواجه اليه بالاستبراء.

(و اما حالة الاستنجاء) فالمعروف عدم إلحاقها و المحكى عن الدلائل و الذخيرة عموم الحكم له، و استدلل له بموثق عمار، و فيه: الرجل يريد ان يستنجى كيف يقعد؟ قال عليه السّلام «يقعد كما يقعد للغائط» و يطلق النبوى، «إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة و لا تستدبرها» حيث انه بإطلاقه يشمل حال الاستبراء و الاستنجاء أيضا.

و لا- يخفى ان الظاهر من السؤال عن كيفية القعود فى حال الاستنجاء هو الاستعلام عن كفيته من حيث نفسه، فيكون الجواب عنه ان كفيته فى حال الاستنجاء ككفيته فى حال التخلى، لا السؤال عنها بالنسبة إلى الأمور الخارجة عنه ككونه إلى القبلة أو غيره، و لعله للرد على العامة الذين يقعدون للاستنجاء نحو مغاير ما مع القعود فى حال التخلى من زيادة التفريغ و إدخال الأنملة، و اما النبوى فإطلاقه بالنسبة إلى حالتى الاستبراء و الاستنجاء ممنوع مع ما فيه من ضعف السند فالأقوى ما عليه المعروف الا ان الاحتياط- لاجلال البيت العظيم و إعظامه- مما لا ينبغى تركه.

(السادس) المحكى عن غير واحد من الأصحاب انه لو اضطر الى احد الأمرين من الاستقبال و الاستدبار اختار الأخير و ذلك لشهادة العرف بكونه أهون فى توهين القبلة من استقبالها، (و أورد عليه) بأنه يتم لو علم ان مناط الحكم هو تعظيم البيت و هو ممنوع، لعدم ثبوته فى الاستدبار، لكن احتمال أهمية الاستقبال كاف فى تقديم تركه على ترك الاستدبار، إذ لا ينبغى الإشكال فى عدم رجحان اختيار الاستقبال، فالمتعين حينئذ تقديم الاستدبار.

(السابع) لو دار امره بين أحدهما و ترك الستر عند وجود الناظر فالمعروف وجوب تقديمهما على ترك الستر، و ذلك للعلم بأهمية الستر عند المتشرعة الكاشف عن كونه كذلك عند الشارع، كما يقدم على الركوع و السجود الاختياريين عند الدوران بينهما و بين ترك الستر، فيركع و يسجد موميا تحرزا عن كشف العورة، و كما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢١

يقدم على شرط الساتر عند الدوران بين الصلاة عاريا أو مع الساتر النجس حسبما حقق فى كتاب الصلاة.

(الثامن) لو اشتبهت القبلة فمع إمكان العلم بها يجب الفحص عنها لثبوت التكليف بالتحرز عن استقبالها و استدبارها فى حال التخلى و لا يحصل الامتثال به الا بالفحص، و احتمال فى المدارك عدم وجوب الفحص لانتفاء الحرمة مع الجهل بالقبلة، قال: للشك فى المقتضى، ثم استقره بقوله و هو قريب، و لعل مراده (قده) اختصاص الحكم بالحرمة بخصوص مواجهة القبلة

المعلومة و لا- يخفى ما فيه للمنوع عن الاختصاص و ثبوت النهى عن القبلة الواقعية لا- خصوص المعلومة منها، و ليس لتقييد الموضوع بالمعلوم منها دليل أصلا.

و لو لم يتمكن من تحصيل العلم بالقبلة و حصل له الظن ففى وجوب العمل به أو التخيير بين الجهات، و جهان، أقواهما الأول، و استدل له فى الجواهر تارة بإلحاق حكم القبلة فى حال التخلى بحكمها فى باب الصلاة فكما يجتزى بالظن فى باب الصلاة يجتزى به فى المقام، و اخرى بدعوى انه يفهم من نحو قوله عليه السلام «لا يستقبل القبلة» قيام الظن مقام العلم عند تعذره (و ثالثة) باستصحاب بقاء التكليف فيحكم العقل بقيام الظن مقام العلم لثلا يلزم التكليف بما لا يطاق لولاه، ثم قال: و الكل لا يخلو من تأمل، و هو كما قال، لكون الإلحاق قياسا لا مجوز له، و منع استفادة قيام الظن مقام العلم مع تعذره من قوله «لا يستقبل القبلة»، و منع استصحاب بقاء التكليف لعدم الشك فى بقاءه لكون الواقعى منه معلوم البقاء و انما المكلف عاجز عن العلم بامثاله، و العجز عن العلم بامثاله يمنع عن حكم العقل بوجوب تحصيل العلم به لا حكمه بجواز الاكتفاء بالظن بالامثال.

و استدل له الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة بما حاصله دوران الأمر حينئذ بين حكم العقل بالتخيير بين الجهات و بين تعيين الأخذ بالمظنون، و عند الدوران بينهما فالمتعين هو الأخير لعدم استقلاله حينئذ فى الحكم بالتخيير بين الجهات مع رجحان الاحتمال فى بعض منها، و لا أقل من الشك فيتعين الأخذ بالمظنون، و لا يخفى وجاهة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٢

ما افاده (قده)، و استدل له فى المستمسك بإطلاق ما دل على جواز العمل بالظن بالقبلة الشامل للصلاة و غيرها مما تعلق التكليف بها كالمقام و كباب الذبح و الاحتضار و الصلاة على الميت و دفنه، كصحيح زرارة «يجزى التحرى أبدا إذا لم يعلم اين وجه القبلة» ثم استشكل فيه باحتمال انصرافه إلى صورة التكليف بالاستقبال فلا يشمل المقام، و لما ذكره أيضا وجه وجهه. و كيف كان فلا- ينبغى الإشكال فى لزوم مراعاة الظن مع عدم التمكن من العلم أو ما يقوم مقامه كالبينة و نحوها مما قام على اعتباره دليل بالخصوص و لو عند العجز عن تحصيل العلم (و لو ترددت القبلة) بين جهتين متقابلتين و جب اختيار غيرهما، و هذا ظاهر، و لو ترددت بين الجهتين المتصلتين فكالتريد بين الأربع، و ذلك، للعلم الإجمالى بحرمة استقبال كل جهة منهما و استدباره إذ لو كانت إحداها هى القبلة لكان استقبالها و استدبارها حراما و لو كانت هى الجهة المتصلة بها لكان الحكم فى استقبالها و استدبارها أيضا الحرمة فيصير التردد بين الجهات الأربع بقيام الاحتمال فى جهتين منها بالاستقبال و فى الجهتين المقابلتين لهما بالاستدبار.

(و كيف كان) فالحكم فى التريد بين الجهات مع عدم التمكن من تحصيل الظن بالقبلة هو التخيير لو قلنا بإلحاقه بالشبهة غير المحصورة لعدم تنجز المعلوم بالإجمال فيكون المرجع هو البراءة، و مع إلحاقه بالشبهة المحصورة ينبغى الانتظار الى ان يحصل له العلم بالقبلة لو أمكن ذلك، و يتخير بين الجهات مع عدم إمكان الانتظار و حصول الاضطرار.

[مسألة (١٥) الأحوط ترك إقعاد الطفل للتخلى على وجه يكون مستقبلا أو مستدبرا]

مسألة (١٥) الأحوط ترك إقعاد الطفل للتخلى على وجه يكون مستقبلا أو مستدبرا، و لا يجب منع الصبى و المجنون إذا استقبلا أو استدبرا عند التخلى، و يجب ردع البالغ العاقل العالم بالحكم و الموضوع من باب النهى عن المنكر، كما انه يجب إرشاده ان كان من جهة جهله بالحكم، و لا يجب ردعه ان كان من جهة الجهل بالموضوع، و لو سئل القبلة فالظاهر عدم وجوب البيان، نعم لا يجوز إيقاعه فى خلاف الواقع.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٣

فى هذه المسألة أمور (الأول) إبعاد الطفل للتخلى مستقبلا أو مستديرا استقبال أو استدبار بالغير، و لا إشكال فى شمول الأدلة لاستقبال المتخلى و استدباره ببدنه، و هل يشمل ما إذا كان ذلك بيدن الغير، احتمالا، من دعوى العموم، و من ظهورها فيما إذا كانا ببدنه لا- بيدن الغير، و الأقوى هو الأخير و لكن الاحتياط مما لا ينبغى تركه لا سيما مع كونه تعظيما و احتمال و وجوب التعظيم على المكلفين أينما يتحقق و لو بترك إبعاد الغير، لكن فى وجوب التعظيم بكل ما يوجب تأمل، لعدم الدليل عليه كذلك.

الثانى: لا- يجب على المكلفين منع غير المكلف عن الاستقبال و الاستدبار عند التخلى سواء فى ذلك الأولياء و غيرهم لعدم تحريمهما على الفاعل المباشر مع كون المبعوض صدور الفعل عن الفاعل بالمعنى المصدرى، هذا، و مع الشك فى وجوب الردع يكون المرجع هو البراءة.

الثالث: يجب ردع البالغ العاقل العالم بالحكم و الموضوع من باب النهى عن المنكر عند تحقق شرائط وجوبه، و هذا ظاهر، و يجب إرشاد الجاهل بالحكم، و يدل على وجوبه آية النفر و آية الكتمان و قول النبى صلى الله عليه و آله و سلم: «الا فيبلغ الشاهد الغائب» و لعل الوجه فى وجوبه هو بقاء التكليف و استمراره إلى الأبد و لزوم حفظه عن الاندراس و الانطماس و إتمام الحجة على الجاهل بالحكم، و لا يجب إرشاد الجاهل بالموضوع كما يدل عليه خبر اللمعة فى باب غسل الجنابة و غيره، و لو سئل عن القبلة فالظاهر عدم وجوب البيان لعدم الدليل على وجوبه، و مع الشك فيه فالمرجع فيه البراءة، و ما يدل على وجوب أداء الشهادة لا يدل على وجوبه لكونه فى مقام حقوق الناس.

و هل يجوز إيقاعه فى خلاف الواقع أو لا؟ وجهان، المصرح به فى المتن هو العدم و عليه الشيخ الأكبر (قده) فى نظير المقام، حيث ذكر فى باب بيع الدهن المنتجس قاعدة كلية، و هى ان كل مورد صار إعطاء المعطى مع تركه الاعلام سببا للوقوع فيما هو محرم فى الواقع و جب عليه الاعلام، و قد حققنا الكلام فى ذلك

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٤

فى مسألة (٣٢) من الفصل المعقود فى أحكام النجاسات، و فى طى المسألة العاشرة من الفصل المعقود فى حكم البئر، فراجع.

[مسألة (١٦) يتحقق ترك الاستقبال و الاستدبار بمجرد الميل الى احد الطرفين]

مسألة (١٦) يتحقق ترك الاستقبال و الاستدبار بمجرد الميل الى احد الطرفين، و لا يجب التشريق أو التغريب، و ان كان أحوط. قد تقدم ان المرجع فى الاستقبال و الاستدبار الى العرف من غير فرق فيهما بين هيئات المستقبلين، و انهما يتحققان بتوجيه مقادير البدن إلى القبلة أو الى دبرها و لو مع انحراف العورة عنهما أو بتوجيه العورة إليهما و لو مع انحراف مقادير البدن عنهما فالمتعبر فى تركهما هو ميل مقادير البدن و العورة معا عن القبلة و دبرها الى احد الطرفين، و لا تجب الانحراف الى ان يصل الى المشرق أو المغرب إجماعا، و لم ينقل الخلاف فيه عن احد، و ما فى خبر الهاشمى عن على عليه السلام قال: قال النبى - صلى الله عليه و آله: «إذا دخلت المخرج فلا- تستقبل القبلة و لا تستدبرها و لكن شرقوا أو غربوا» محمول على ارادة الميل إلى جهة المشرق و المغرب لا- خصوص جهتهما، مع إمكان حمله على الاستحباب أيضا أو يطرح بقيام الإجماع على خلافه لو لم يأول بأحد الحملين.

[مسألة (١٧) الأحوط فيمن يتواتر بوله أو غائطه مراعاة ترك الاستقبال و الاستدبار بقدر الإمكان]

مسألة (١٧) الأحوط فيمن يتواتر بوله أو غائظه مراعاة ترك الاستقبال والاستدبار بقدر الإمكان و ان كان الأقوى عدم الوجوب. و وجه عدم الوجوب كما في الجواهر (تارة) بخروج ما يخرج اتفاقا عما يدل على حرمة التخلي في حالتى استقبال القبلة أو استدبارها بدعوى عدم تناول ظهور الأدلة لمثله (و اخرى) بدعوى ظهور الأدلة في عدم تناولها لظهورها في التخلي كقوله «إذا دخلتم المخرج» و قوله في السؤال: أين يضع الغريب في بلدكم، و وجه الاحتياط ظاهر حيث يحتمل الشمول خصوصا لو كان المنشأ هو الاحترام.

[مسألة (١٨) عند اشتباه القبلة بين الأربع لا يجوز ان يدور ببوله الى جميع الأطراف]

مسألة (١٨) عند اشتباه القبلة بين الأربع لا يجوز ان يدور ببوله الى جميع الأطراف، نعم إذا اختار في مرة أحدها لا يجب عليه الاستمرار بعدها بل له ان يختار في كل مرة جهة أخرى إلى تمام الأربع، و ان كان الأحوط مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٥

ترك ما يوجب القطع بأحد الأمرين و لو تدريجا خصوصا إذا كان قاصدا ذلك من الأول، بل لا يترك الاحتياط في هذا الصورة،

استظهر في مستمسك العروة نفى الفرق بين قطرات البول و بين افراد البول المتعددة في جواز المخالفة القطعية و عدمه، و قال: إذا جازت المخالفة القطعية في الثانى جازت في الأول ثم وجه عدم الفرق بينهما بتعدد التكليف في فرد واحد من البول بحسب تعدد قطراته فكل قطرة يتعلق به تكليف مستقل (الى ان قال) فهناك مخالفت و موافقات بعدد القطرات، و ما افاده لا يخلو عن الغرابة لأن كل قطرة من البول الواحد ليس لها وجود مستقل حتى يتعلق بها تكليف و انما يتوقف استقلالها بالتكليف على انحيازها بالوجود، كيف! و الا يلزم تحقق مخالفت كثيرة بشرب جرعة من الخمر أو المائع المغصوب بعدد قطرات تلك الجرعة و هو كما ترى، و السر فيه ما ذكرناه من ان شرب الجرعة الواحدة مخالفة واحدة حسب وحدة التكليف المتعلق بها ما دامت وحدتها باقية، نعم مع تخلل العدم بين اجزائها و صيرورة كل جزء منفصلا عن الجزء الآخر يصح ان يقال بصيرورة كل جزء متعلقا لتكليف مستقل، مع إمكان يقال بوحدة التكليف عند انفصال الاجزاء أيضا مع صدق الوحدة عرفا كما في الإفطار في شهر رمضان حيث ان تعدد اللقعات في مجلس واحد لا يوجب تعدد الإفطار مع انفصال بعضها عن بعض إذا كان في سفرة واحدة، و بالجملة ما افاده مما لا يمكن المساعدة عليه.

فالحق هو الفرق بين ادارة البول الواحد الى جميع الأطراف و بين بقاء التخيير بين الأطراف بعد اختيار أحدها، فلو اختار أحد الأطراف أولا جاز ان يختار الطرف الآخر ثانيا و هكذا و ذلك لان فى البقاء على المختار و ان لم يلزم المخالفة القطعية لكن لا يحصل الموافقة القطعية أيضا، و فى اختيار غير ما اختاره أولا و ان لزم المخالفة القطعية لكن معها الموافقة القطعية أيضا فالأمر يدور بين ترك المخالفة القطعية و ان استلزم ترك الموافقة القطعية و بين تحصيل القطع بالموافقة و ان

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٦

استلزم القطع بالمخالفة أيضا، و ليس الأول أولى، و لازمه بقاء التخيير و عدم لزوم البقاء على المختار.

لكن يمكن ان يقال فى الدوران بين ترك الموافقة القطعية و بين فعل المخالفة القطعية ترك الأولى أولى من فعل الثانية لأن فى القطع بالموافقة يحصل القطع بجلب المنفعة، و فى القطع بالمخالفة يحصل القطع بجلب المفسدة و عند الدوران بينهما يكون التحرز عن المفسدة أولى من جلب المصلحة، فيلزم ترك المخالفة القطعية و ان استلزم ترك الموافقة القطعية أيضا هذا (و لكنه

مندفع) بما حرر في الأصول في باب الدوران بين الوجوب و الحرمة بما لا مزيد عليه.

[مسألة (١٩) إذا علم ببقاء شيء من البول في المجرى يخرج بالاستبراء]

مسألة (١٩) إذا علم ببقاء شيء من البول في المجرى يخرج بالاستبراء فالاحتياط بترك الاستقبال و الاستدبار في حاله أشد. بل ينبغي القول بحرمتها في هذه الصورة لعدم قصور نصوص الدالة على حرمتها عن شمولها في الفرض.

[مسألة (٢٠) يحرم التخلي في ملك الغير من غير اذنه حتى الوقف الخاص]

مسألة (٢٠) يحرم التخلي في ملك الغير من غير اذنه حتى الوقف الخاص بل في الطريق غير النافذ بدون إذن أربابه، و كذا يحرم على قبور المؤمنين إذا كان هتكا لهم.

اما حرمة التخلي في ملك الغير من غير اذنه فلأنه تصرف في ملكه و لا يجوز لأحد ان يتصرف في ملك غيره الا باذنه و اما في الطريق غير النافذ فمع كونه ملكا لأربابه يكون حكمه حكمه، كما إذا اشترى قطعة من الأرض و بناها دارا و اخرج منها قطعة للطريق، و اما مع كونه حريما كما في الأراضي المباحة بالأصل إذا بنى فيها و جعل شيئا منها طريقا، فان قلنا بصيرورته ملكا أيضا فلا يجوز التصرف فيه من دون اذن صاحبه الا بما قامت السيرة على جوازه بدون اذنه كتخطي و الجلوس فيه، و ان قلنا بعدمها كما هو الظاهر إذ لم يقصد المحيز في تصرفه له الا الاستطراق الى ملكه فاللازم عدم مدخلية إذن أربابه في صحة تصرفه إذا الثابت حينئذ عدم جواز مزاحمته في استطراقه لا عدم جواز التصرف فيه بغير اذنه.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٧

اللهم الا ان ينتهي التخلي فيه الى ايداء أربابه فينبغي ان يقال بحرمة حينئذ من باب كونه ايداء.

و مما ذكرنا يظهر الحكم في الطريق النافذ فإنه يمكن فيه تحقق القسمين، و لعل الجواز في القسم الثاني منه اعنى ما اخرج منه في الأراضي المباحة أظهر.

و مما ذكرنا يظهر حرمة التخلي على قبور المؤمنين فإن قبر المؤمن مع كونه ملكا يكون في حكم الملك و مع عدمه يحرم فيما إذا كان هتكا، و هتك المؤمن حرام في مماته كحرمة في حيوته لان حرمة ميتا كحرمة حيا.

[مسألة (٢١) المراد بمقاديم البدن الصدر و البطن و الركبتان]

مسألة (٢١) المراد بمقاديم البدن الصدر و البطن و الركبتان.

قال في مستمسك العروة: الاستقبال العرفي للشيء يتوقف على الاستقبال بالصدر و البطن فقط، فالجالس متربعا مستقبل و ان انحرف بركبتيه.

أقول الظاهر اعتبار استقبال الركبتين أيضا في صدق الاستقبال العرفي و ان الجالس متربعا في البعيد مستقبل بركبتيه و لا يمكن ان يكون منحرفا عن القبلة بركبتيه، و في القريب المواجه إلى الكعبة يمكن ذلك كما إذا جلس على محاذات ركن من أركان البيت على وجه كان وجهه و صدره و بطنه و احدى ركبتيه محاذية للبيت و الركبة الأخرى منحرفة عنه و الظاهر بطلان الصلاة في مثل تلك الحالة.

ثم قال في المستمسك و اما استقبال القبلة في المقام فقد عرفت ان المستفاد من النصوص كونه بالفرج لا غيره و اما الركبتان

فخارجتان هنا و لو قلنا باعتبارهما في مطلق الاستقبال لان الغالب في التخلي انحرافهما عن القبلة إلى اليمين و اليسار. أقول قد عرفت ان الأقوى هو حرمة الاستقبال بأحد الأمرين اما الفرج خاصة أو مقاديم البدن، و اما ما افاده بقوله: و اما الركبتان فخارجتان هنا فلم نعرف وجهه لان الكلام في حرمة الاستقبال بالمقاديم، و كون الغالب في التخلي انحراف الركبتين غير مرتبط بالحكم في المقام، نعم ينبغي ان يقال بتحقيق الاستقبال في مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٨

المقام بالصدر و البطن و لو كانت الركبتان منحرفة عن القبلة، فالمناطق في تحقق الاستقبال المحرم في المقام هو استقبال القبلة بالصدر و البطن و ان لم يتحقق بالركبتين و اما تحققه بالركبتين مع انحراف الصدر و البطن عنها فلعله من المستحيل كما لا يمكن التفكيك بين الصدر و البطن في الاستقبال و الانحراف.

[مسألة (٢٢) لا يجوز التخلي في مثل المدارس التي لا يعلم كيفية وقفها]

مسألة (٢٢) لا يجوز التخلي في مثل المدارس التي لا يعلم كيفية وقفها من اختصاصها بالطلاب أو بخصوص الساكنين منهم فيها أو من هذه الجهة أعم من الطلاب و غيرهم، و يكفي اذن المتولى إذا لم يعلم كونه على خلاف الواقع، و الظاهر جريان العادة أيضا بذلك، و كذا الحال في غير التخلي من التصرفات الأخر.

الرقبات الموقوفة كمواضع التخلي في مثل المدارس و المساجد و الرباطات و الحجرات و الحياض الواقعة فيها لا تخلو اما ان يعلم كيفية وقفها من عموم أو خصوص أو لا يعلم، فان علم بها فلا إشكال في حكمها من جواز التصرف ممن علم بدخوله في الموقوف عليه بالعموم أو بالخصوص: و عدم جوازه ممن يعلم بخروجه منهم، و مع عدم العلم بالكيفية فاما يعلم بجريان العادة بالتصرف فيها من العموم بنحو التخلي أو الوضوء أو الغسل من حياضها أو النزول في حجراتها أو لا يعلم به، فمع العلم بجريان العادة بالتصرف فيها بما ذكر من العموم فالظاهر كفاية جريانها في صحة التصرف فيما جرت العادة به، و ذلك لكشف العادة عن عموم الاذن، اللهم الا عند استقرارها من غير المعتنين بالتصرف في مال الغير كما لعله هو الغالب في المعتادين ذلك لا سيما في مثل التصرف بالتخلي و نحوه مما لا اثر لحرمة الا استحقاق العقوبة عليه أو هو مع الضمان، و هذا بخلاف مثل الوضوء و الغسل و الصلاة المترتب على فساده الإعادة أو القضاء فان كشف العادة في الأول عن عموم الاذن مشكل جدا بخلاف الثاني حيث ان جريان العادة مثلا بوضوء كل من يريد مع عدم منع من احد يكشف عن عموم الاذن.

و يمكن ان يقال بان جريانها بمنزلة اليد النوعية تكون اماره على ثبوت حق

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٩

للنوع، و هي حجة كالميد الشخصية التي هي اماره على ثبوت الحق للشخص، و يدل على حجيتها قيام السيرة على العمل بها، و لكنه لا يخلو عن التأمل.

و ذهب سيد مشايخنا في المقام الى نفي البعد عن جواز التصرف إذا لم يعلم بخروجه من الموقوف عليه مع عدم مزاحمته مع من علم بكونه منهم، و لعل نظره (قده) الى ان الظاهر من البانين لمثل هذه السبل العامة هو الوقف على العموم لا الخصوص، و لكنه يلزم عليه مع فرض صحة هذا الاستظهار و قيام الدليل على حجية هذا الظهور جواز التصرف و لو مع المزاحمة أيضا. اللهم الا ان يقال بكون صحة تصرف من أحرز انه الموقوف عليه هي المتيقن في هذه الصورة، و هذا أيضا لا يخلو عن البعد، و كيف كان فما نفي عنه البعد لا يخلو عن البعد.

[فصل فى الاستنجاء]

إشارة

فصل فى الاستنجاء يجب غسل مخرج البول بالماء مرتين، و الأفضل ثلاث بما يسمى غسلا، و لا يجرى غير الماء، و لا فرق بين الذكر و الأنثى و الخنثى، كما لا- فرق بين المخرج الطبيعى و غيره معتادا أو غير معتاد، و فى مخرج الغائط مخير بين الماء و المسح بالأحجار أو الخرق ان لم تتعد عن المخرج على وجه لا يصدق عليه الاستنجاء و الاتعين الماء، و إذا تعدى على وجه الانفصال كما إذا وقع نقطة من الغائط على فخذه من غير اتصال بالمخرج يتخير فى المخرج بين الأمرين و يتعين الماء فيما وقع على الفخذ، و الغسل أفضل من المسح بالأحجار، و الجمع بينهما أكمل.

و لا- يعتبر فى الغسل التعدد بل الحد النقاء و ان حصل بغسله، و فى المسح لا بد من ثلاث و ان حصل النقاء بالأقل، و ان لم يحصل بالثلاث فالى النقاء، فالواجب فى المسح أكثر الأمرين من النقاء و العدد، و يجرى ذو الجهات الثلاث من الحجر و بثلاثة أجزاء من الخرق الواحد، و ان كان الأحوط ثلاثة منفضلات.

و يكفى كل قالع و لو من الأصابع، و يعتبر فيه الطهارة، و لا يشترط البكارة فلا يجرى النجس و يجرى المتنجس بعد غسله، و لو مسح بالنجس أو المتنجس لم يطهر بعد ذلك الا بالماء إلا إذا لم يكن لاقى البشرة بل لاقى عين النجاسة، و يجب فى الغسل بالماء ازالة العين و الأثر بمعنى الاجزاء الصغار التى لا ترى لا بمعنى اللون و الرائحة، و فى المسح يكفى ازالة العين و لا يضر بقاء الأثر بالمعنى الأول أيضا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣١

[فى هذا المتن أمور]

إشارة

فى هذا المتن أمور:

[الأول الاستنجاء عبارة عن إزالة أحد الخبثين عن مخرجه]

الأول الاستنجاء عبارة عن إزالة أحد الخبثين عن مخرجه سواء كان أصليا أو عارضا مع انسداد المخرج الأصلي أو عدمه، و قد عرفت منع توهم اختصاصه بإزالة الخبث عن مخرج الغائط بعد إطلاقه على تطهير مخرج البول فى غير واحد من الاخبار، و يجب غسل مخرج البول وجوبا شرطيا مقدما لما يشترط فيه طهارة البدن كالصلاة و نحوها، و لا يشترط فى صحة الوضوء، للأصل، و صحيح عمرو بن ابى نصر قال قلت لأبى عبد الله عليه السلام أبول و أتوضأ و انسى أن استنجى ثم اذكر بعد ما صليت قال عليه السلام: «اغسل ذكرك و أعد صلوتك و لا تعد

وضوءك» و صحيح ابن أذينة قال ذكر أبو مريم الأنصاري ان الحكم بن عيينة بال يوما و لم يغسل ذكره متعمدا فذكرت ذلك لأبي عبد الله عليه السلام فقال «بئس ما صنع، عليه ان يغسل ذكره و يعيد صلوته و لا يعيد وضوءه» و فى معنى هذين الخبرين غيرهما من الاخبار المعمول بها عند أكثر الأصحاب، بل فى الجواهر لعله إجماع.

خلافاً للمحكى عن الصدوق فإنه أوجب إعادة الوضوء أيضا للصحيح المروى عن الباقر عليه السلام فى الرجل يتوضأ فينسى غسل ذكره، قال «يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء».

و الأقوى ما عليه الأَكْثَر لسقوط ما يدل على وجوب إعادة الوضوء عن الحجية بالإعراض عن العمل به على ما هو طريقتنا فى حجية الخبر مع إمكان حمله على الاستحباب أو على التقيّة.

و كيف كان يجب غسل مخرج البول بالماء مرتين كما هو المحكى عن غير واحد من الأصحاب بل هو ظاهر كل من يقول باعتبار المرتين فى التطهير عن نجاسة البول فى الجسد و الثوب و غيرهما (و استدل) لاعتبارهما بالنصوص الدالة على اعتبار العدد فى التطهير عن البول بالماء القليل حسبما تقدم فى المطهرات و برواية نسيط بن صالح الواردة فى المقام عن الصادق عليه السلام قال سئلته كم يجزى من الماء فى الاستنجاء من البول؟ قال عليه السلام: «مثلا ما على الحشفة من البول».

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٢

و تقريب الاستدلال بها هو ان تحقق مثلى ما على الحشفة يتوقف على كون كل واحد من المثلين بقدر ما على الحشفة مع تخلل الفصل بينهما، كيف و مع عدم الفصل بينهما يكون المتحقق هو ضعف ما على الحشفة لا مثليه، فوجود المثلين منوط بأمرين، كون كل واحد بقدر ما على الحشفة، و تخلل فصل العدم بينهما و ربما يقال: بان المراد من المثلين هو الغسلتان، و لكنه لا يخلو عن التكلف.

و أورد على الاستدلال بالرواية بضعف السند تارة و بمعارضتها مع ظاهر رواية أخرى لنسيط أيضا عن الصادق عليه السلام قال: «يجزى من البول ان تغسله بمثله» لكن ضعف السند ممنوع بما تقدم مرارا من كون الحجّة من الخبر هو الموثوق بصدوره و ان من أقوى أسباب الوثوق استناد الأصحاب اليه، و لا يخفى شدة اعتنائهم بمثل هذا الخبر المعبر بمثته فى فتاويهم و متونهم فلا يعتنى بالخدشة فى سنده. و بذلك يظهر سقوط المناقشة فى معارضته مع الخبر الأخر و ذلك للإعراض عما يعارضه و سقوطه عن الحجية بالإعراض عنه، و كونه مرسلا، و إمكان حمله على ارادة بيان مقدار الغسل الواحدة من المثل فيجمع بينه و بين الخبر الأول حينئذ مع احتمال وقوع الاشتباه فى الكتابة، لاقتراب كلمة بمثله فى هذا الخبر مع كلمة مثلا فى الخبر الأول فى الكتابة، أو يجمع بينهما بحمل الخبر الأخير على المثل المسامحى القريب من المثلين.

(هذا ما قيل أو يمكن ان يقال فى مقام التمسك بخبر نسيط على اعتبار التعدد فى غسل مخرج البول و المناقشة فى صحة التمسك به، و الأقرب عندى صحة التمسك به سندا و دلالة و اندفاع المناقشة عنه و انه كاف فى إثبات هذا الحكم من غير احتياج فيه الى التمسك بالمطلقات الدالة على اعتبار التعدد فى غسل المتنجس بالبول، و ذلك لعدم تمامية المطلقات المذكورة فى إثبات اعتباره فى المقام لانصرافها إلى اصابة البول من خارجه و ان كان منه كما إذا أصابت فخذة قطرة من البول منه، و لا يشمل مثل المخرج الذى يخرج منه البول.

و كيف كان فلا ينبغى الإشكال فى اعتبار المرتين فى غسل مخرج البول، بل الأفضل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٣

غسله ثلاث مرات، لصحيح زرارة قال: كان يستنجى من البول ثلاث مرات و من الغائط بالمدر و الخرق، بناء على ان يكون الضمير فى كلمة «قال» راجعا الى الباقر عليه السلام و فى كلمة «كان» الى النبي صلى الله عليه و آله، أو كان الضمير فى «قال»

راجعا إلى زرارة و في «كان» راجعا الى الباقر عليه السلام، و لا يضر التمسك به حينئذ كون الحكاية عن غير المعصوم و لم يعلم حجيتها لإجمال الفعل، و ذلك لدلالة لفظه «كان» على استمرار الفعل الظاهر في رجحانه مع كون الحاكي مثل زرارة. و كيف كان فالصحيح المذكور واف في إثبات رجحان الثلاث، و اما وجوبه فكأنه لم يذهب اليه ذاهب، نعم في الحدائق عبر بالأحوط.

ثم ان في المسألة أقوالا- (أحدها) كفاية مسمى الغسل مرة و ان حصل بأقل من مثلي ما على المخرج، و حكى عن جماعة، و اختاره في الجواهر و افتى به في نجاه العباد.

الثاني اعتبار مثلي ما على المخرج من الماء مرة، و حكى عن جماعة و نسب الى المشهور.

الثالث اعتبار الغسلتين، في كل واحد منها مثلان، و نسب الى الصدوق في الفقيه و الهداية.

الرابع غسله مرتين بما هو المتعارف من الغسل من استيلاء الماء على المحل و استهلاك ما على المخرج من البول في الماء الوارد و هو مختار الشيخ الأكبر في حاشيته على النجاة.

[الأمر الثاني لا يجزى في تطهير مخرج البول غير غسله بالماء]

الأمر الثاني لا يجزى في تطهير مخرج البول غير غسله بالماء،

فلا يكفي فيه الاستجمار، و قد ادعى عليه الإجماع في الجواهر محصلا و منقولا، و نسب فيه الخلاف إلى الشافعي.

و يدل عليه من السنة صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام: «و يجزى من الاستنجاء ثلاثة أحجار، بذلك جرت السنة، اما البول

فلا بد من غسله» و رواية بريد بن معاوية عن الباقر عليه السلام قال: «يجزى من الغائط المسح بالأحجار و لا يجزى من البول

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٤

الا الماء» و لا يعارضهما رواية سماعه قال: قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: انى أبول ثم أتمسح بالأحجار فيجىء منى البلل

ما يفسد سراويلي قال: «ليس به بأس» و موثقة حنان قال سمعت رجلا يسئل أبا عبد الله عليه السلام فقال: انى ربما بلت فلا اقدر

على الماء و يشتد ذلك على؟ فقال: «إذا بلت فامسح ذكرك بريقك فان وجدت شيئا فقل هذا من ذاك» و رواية ابن بكير قلت

لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يبول و لا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط؟ قال عليه السلام: «كل شيء يابس زكى».

و وجه الاندفاع سقوط هذه الاخبار عن الحجية بالاعراض عنها على ما هو المختار عندنا و لا ينتهي الأمر إلى حمل تلك الاخبار

على ما يجمع بينها و بين الخبرين الأولين، و قد قيل في حملها ما يقضى منه العجب كالمحكى عن الاستبصار من حمل رواية

سماعة على نفى البأس من جهة كون البول خارجة بعد الاستبراء و لا تنافى بين نفى البأس عنها من هذه الجهة و بين وجوب

التحرز عنها من جهة ملاقاتها مع المخرج المتنجس، و قال (قده): ليس في الخبر انه يجوز له استباحة الصلاة بذلك و ان لم

يغسله و انما قال: «ليس به بأس» يعنى بذلك البلل الذى يخرج منه بعد الاستبراء و ذلك صحيح لأنه المذى و هو طاهر، انتهى.

و لا يخفى ما فيه من البعد حيث ان سؤال السائل ليس عن حكم البول الخارج بعد الاستبراء و انما هو عنه بعد تمسح مخرج

البول بالأحجار، فالحمل على السؤال عن حكم البول الخارج بعد الاستبراء بعيد في الغاية.

و أبعد منه حملها على كون ما وجد من البول مما يفسد سراويله مما يشك في خروجها عن المخرج فيكون قد تنجس بالملاقاة

معه أو غيره مما لا يكون موجبا لنجاسته، و الامام عليه السلام أجابه بنفى البأس عنه على طبق قاعدة الطهارة عند الشك في

نجاسة شيء.

و لا- يخفى ما فيه من الوهن إذ ليس هناك مخرج آخر يخرج منه البلبل بحيث يفسد سراويله حتى يشك في كونه منه أو من مخرج البول، و لا شبهة في ان مورد السؤال هو البلبل الخارج عن مخرج البول و يكون الشك في حكمه من جهة تمسح مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٥

المخرج بالأحجار و ليس هذا الظهور قابلا للإنكار و لا للحمل على هذا الوجه الضعيف. و أوهن منه احتمال ان يكون مورد الخبر بالنسبة الى من كان فاقدا للماء و تيمم بعد الاستبراء و التجفيف بالأحجار فإنه لا يكون ناقضا للتيمم و ان كان نجسا باعتبار ملاقة المحل النجس، و أنت ترى ما فيه من البعد.

و حملها في الوافي على السؤال عن حكم المتنجس بعد ازالة عين النجاسة عنه و ان نفى البأس عنه دال على عدم تعدى نجاسته الى ما يلاقيه برطوبة، و قد افتى به مستدلا بهذه الرواية و بموثقة حنان المتقدمة و خالف من سبقه و لحقه في ذلك من الفقهاء، قال في الجواهر: و هو بالاعراض عنه جدير، حيث انه مسبوق بالإجماع على خلافه و ملحوق به، و لا- يخفى ان إنكار ظهور الرواية في نفى البأس عن البلبل الخارج عن مخرج البول بعد التمسح بالأحجار ملحق بإنكار البديهي، و عليه فالرواية غير معمول بها و يكون معرضا عنها فهي ساقطة عن الحجية بالاعراض و ان كانت على ما احتمله في الوافي أيضا كذلك.

و اما موثقة حنان فالإنصاف ان التمسك بها على الاكتفاء بالتمسح ضعيف و ان الظاهر منها هو السؤال عن حكم ما يخرج من البلبل بعد التمسح، و الامام عليه السلام يريد ان يعلمه الحيلة في ترك التحرز عنه بمسح الذكر بالريق حتى يتحقق منه الشك في خروج البول عن المخرج أو انه من ريقه فيحكم حينئذ بطهارته، بل لعل الرواية على هذا المعنى في ثبوت البأس فيما يخرج من المخرج بعد تمسحه بالحجارة أدل، إذ لو كان التمسح مطهرا له لما كان وجه للحاجة إلى تلك الحيلة و ليس في الرواية ما يدل على كون محل المسح بالريق هو نفس المخرج الممسوح بالحجارة فلعله يقع في الطرف الطاهر منه، و مما ذكرنا يظهر فساد التمسك بها على عدم تنجيس المتنجس.

و اما رواية ابن بكير فهي أيضا لا تدل على حصول الطهر بالتمسح و انما تدل على عدم تنجس ملاقى النجس اليابس، فالمخرج المتنجس بعد جفافه بالمسح على الحائط لا ينجس شيئا مما يلاقيه، و هذا كما ترى أجنبى عن طهره بالمسح،

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٦

و بالجملة فهذه الاخبار غير صالحة للمعارضة مع ما تقدم من النص على عدم طهر مخرج البول بغير الماء فلا إشكال في هذا الحكم أصلا.

[الأمر الثالث: لا فرق في حكم مخرج البول بين الذكر و الأنتى و الخنتى]

الأمر الثالث: لا فرق في حكم مخرج البول بين الذكر و الأنتى و الخنتى و لا- بين المخرج الطبيعى و غيره، و لا في غير الطبيعى بين ما كان أصليا بأن يكون على ذلك يوم ولادته أو كان عارضا، و لا في العارضى بين ما كان معتادا أو كان غير معتاد و لا في المعتاد بين انسداد الموضع الطبيعى و عدم انسداد.

و ذلك كله بناء على اعتبار المرتين في غسل مخرج البول و عدم الفرق بينه و بين غيره مما تنجس بالبول واضح، إذ الجميع حينئذ واحد في كونه المتنجس بإصابة البول، و كذا بناء على الاكتفاء بالمرّة في غسل مخرج البول فالحكم أيضا كذلك و ان كان المذكور في بعض الاخبار لفظ الذكر أو الحشفة، لكن عموم قاعدة الاشتراك و عدم استفادة مدخلية الخصوصية في موضوع الحكم و ان المراد منه كفاية مثلى ما على المخرج مطلقا يثبت العموم، فلا- وجه للإشكال فيه بناء على اختلاف حكم

طهر المخرج مع غيره مما اصابه البول بكفاية المرة في المخرج و اعتبار التعدد في غيره.

[الأمر الرابع - يجب تطهير مخرج الغائط من غير إشكال في أصل وجوبه]

الأمر الرابع - يجب تطهير مخرج الغائط من غير إشكال في أصل وجوبه
بمعنى الوجوب الشرطي لكل ما يشترط فيه طهارة البدن كالصلاة و الطواف و نحوهما، و عليه الإجماع محصلا و منقولا، و
الاخبار به مستفيضة و لم يحك الخلاف في ذلك من المسلمين الا ما عن أبي حنيفة من انه سنة و ليس بواجب، و لا ينبغي
الإشكال في كون وجوبه مشروطا بتلوث المخرج، و مع عدم تلوثه لا يجب تطهيره كما إذا خرج من المخرج يابسا و لم يتلخ
المخرج به، و ما يتوهم من وجوبه مطلقا و لو مع عدم التلوث مما لا وجه له.

و يجوز تغسيله بالماء إجماعا منا، خلافا لما يحكى عن بعض العامة من إنكار الاستنجاء بالماء، و يدل على المختار بعد الإجماع
المحقق، الكتاب و السنة، فمن الأول قوله تعالى «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» بضميمة ما ورد عن

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٧

أمير المؤمنين عليه السلام قال عليه السلام: «الاستنجاء بالماء في كتاب الله إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» و عن
الخصال عن الصادق عليه السلام قال: «جرت في البراء الأنصاري ثلاث من السنن، اما أوليهن فان الناس كانوا يستنجون بالأحجار
فأكل الدباء فلان بطنه فاستنجى بالماء فانزل الله تعالى فيه إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» و في معناه غيره المروى عن
العلل مسندا و عن الفقيه مرسلا و المحكى عن تفسير العياشى.

و يتخير في مخرج الغائط بين غسله بالماء و بين التمسح بالأحجار و الخرق مع عدم التعدى، و قد حكى على جواز الاكتفاء
بالتمسح الإجماع عن جماعة كالشيخ و العلامة و المحقق، و يدل عليه صحيحة زرارة عن الباقر عليه السلام قال عليه السلام:
«جرت السنة في أثر الغائط بثلاثة أحجار أن يمسح العجان و صحيحته الأخرى عنه عليه السلام عن التمسح بالأحجار فقال عليه
السلام «كان على بن الحسين يمسح بثلاثة أحجار» و في معناها غيرهما مما سيتلى عليك، و هذان الخبران كغيرهما يدلان على
جواز التمسح بالأحجار، و يدل على جوازه بالخرق صحيح زرارة قال: «كان يستنجى من البول ثلاث مرات و من الغائط بالمدر و
الخرق» و صحيحه الآخر سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول:

كان على بن الحسين عليهما السلام يتمسح من الغائط بالكرسف و لا يغتسل و في معناها غيرهما هذا كله فيما إذا لم يتعد
الغائط، و مع تعديه فالمتعين هو الماء.

و الكلام في التعدى يقع في مقامين.

الأول في تفسيره، و قد فسر بوجوه: منها ما في المتن من ان الضابط هو ان لا يصدق على ازالته عنوان الاستنجاء، و هذا هو
المحكى عن المحقق الأردبيلي و اتباعه كصاحب المدارك و غيره، و منها ان المراد بالتعدى هو التعدى عن مخرج النجوى، و
حكى عن المعتمد و التذكرة و الذكري الإجماع عليه. (و منها) ان المراد به هو التعدى عن حواشى الدبر و ان لم يبلغ الألتين و
هو المذكور في روض الجنان و ادعى عليه الإجماع، (و منها) ان المراد به التعدى عن الشرج، و هو المحكى عن السرائر- و
الشرح بالتحريك على ما في المجمع هو حلقة الدبر- و في طهارة الشيخ الأكبر

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٨

(قده) انه المتيقن من معاهد الإجماعات لأنه أزيد من حواشى الدبر كما ان حواشى الدبر أزيد من المخرج الحقيقي، و ما افاده لا

يخلو عن المنع بعد تفسير الشرح بحلقه الدبر كما تقدم عن المجمع، إذ عليه يكون الشرح هو عين المخرج لا الأعم منه فضلا عن كونه الأعم من حواشى الدبر.

المقام الثانى فى حكمه و هو تعين الماء معه، و قد استدلل له بوجه: الأول الإجماع المدعى فى كلمات هؤلاء الأساطين و لا إشكال فى صحه الاعتماد عليه الا ان الكلام فى معقده و ان التعدى بأى تفسير من تفاسيره مما قام الإجماع على وجوب الغسل عنده، الثانى انصراف اخبار الاستنجاء فى حد ذاتها إلى صورة عدم التعدى، الثالث ما روى عن طريق الجمهور عن أمير المؤمنين عليه السلام «انكم كنتم تبغرون بعرا، و اليوم تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء الأحجار» و الخير الآخر المروى عنه عليه السلام: «يكفى أحدكم ثلاثة أحجار إذا لم يتجاوز محل العادة».

و التحقيق ان يقال ان التعدى بالمعنى الأول- أعنى التجاوز على حد لا يصدق الاستنجاء معه- فمما لا إشكال فى اعتبار عدمه فى الحكم بالتخير، و معه فيتعين الماء، و ذلك لان الحكم بالتخير كان فى موضوع الاستنجاء و مع عدم صدقه يزول حكمه بزوال موضوعه و هذا ظاهر لا يحتاج فى إثباته إلى التمسك بالإجماع أو بانصراف اخبار الاستنجاء أو بالخبرين العامين، كما ان الحكم بطهارة ماء الاستنجاء كان متوقفا على صدقه و مع التعدى الفاحش الذى لا يصدق معه على الماء المستعمل فى طهره ماء الاستنجاء يزول الحكم بالطهارة بزوال موضوعه حسبما تقدم فى مبحث طهارة مائه.

و اما على إحدى المعانى الأخر فلا سبيل الى دعوى الإجماع على معنى من تلك المعانى بالخصوص مع تحقق هذا الاختلاف فى تفسيره، فلو ثبت ما افاده الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة من أعمية التعدى بمعنى التجاوز عن الشرح عن التعدى عن المخرج أو حواشيه و ثبت أيضا أعميته عن التعدى بما لا يصدق معه الاستنجاء بدعوى انه مع التعدى عن الشرح أيضا يصدق الاستنجاء لكان القول بكونه المتيقن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٩

من معاهد الإجماعات حسنا و أمكن القول بتعين الماء معه و لو صدق الاستنجاء لكن الأمرين كليهما ممنوعان، إذ قد عرفت اتحاد التعدى عن الشرح مع التعدى عن المخرج و لم يظهر مراد مفسره أيضا بأنه أراد الحكم بتعين الماء عند تعديه عن الشرح و لو مع صدق الاستنجاء.

و لو قلنا بأعميته عن التعدى عن المخرج فهل يمكن حينئذ ان يقال بكون المتيقن من معقد الإجماع هو التعدى عن حواشى المخرج إذ لا إشكال فى أعميته عن التعدى عن المخرج نفسه أو لا، و الانصاف عدم الاطمئنان بانعقاد الإجماع عليه أيضا حتى فيما يصدق معه الاستنجاء لان كلمات غير واحد من الأساطين مطلقة غير مقيدة بالإضافة إلى المخرج أو الى حواشيه، بل أطلقوا التعدى، و من القريب إرادتهم منه التجاوز على حد لا- يصدق معه الاستنجاء و بعد إخراج مثلهم عن المجمعين لا- يحصل الاطمئنان بحصول الإجماع على اعتبار عدم التعدى عن حواشى المخرج، فإثبات اعتبار عدمه بالإجماع مما لا سبيل اليه.

و اما دعوى انصراف اخبار الاستنجاء عن المتعدى و لو مع صدق الاستنجاء فالظاهر انها أيضا موهونة، و ذلك لاستلزام دعواه حمل تلك الاخبار على الافراد النادرة و إخراج الأفراد الغالبة عن شمولها لها، حيث ان المتعدى عن المخرج أو عن حواشيه أو عن الشرط- بناء على أعميته من التعدى عن الحواشى- هو الغالب، و اختصاص الحكم بالافراد النادرة و إخراج الأفراد المتعارفة مناف مع حكمه تشريع هذا الحكم و هى السهولة و السماحة، بل المستفاد من الاخبار انحصار الاستنجاء بالاستجمار بينهم و عدم استعمال الماء الى وقوع حكاية الأنصارى فى استعمال الماء و جرت السنة عليه، و هو يدل على كون التخير بين الماء و الاستجمار غير مختصة بما إذا لم يتعد عن المخرج، و قد تقدم الحديث عن الخصال فى حكاية الأنصارى.

و عن العلل عن الصادق عليه السلام قال: كان الناس يستنجون بثلاثة أحجار لأنهم كانوا يأكلون البسر فكانوا يبعرون بعرا فأكل

رجل من الأنصار الدباء فلان بطنه و استنجى بالماء فبعث إليه النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ وَ هو خائف فقال له هل عملت فى يومك شيئاً

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٠

فأخبره بما فعل من الاستنجاء بالماء فقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ: «هنيئاً لك فان الله تعالى انزل فيك آية فأبشر إن الله يُحِبُّ التَّوَابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ فَكُنْتَ أَوَّلَ مَنْ صَنَعَ هَذَا أَوَّلَ التَّوَابِينَ وَ أَوَّلَ الْمُتَطَهِّرِينَ».

وَ عَنِ الصَّادِقِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ: «يَا مَعْشَرَ الْأَنْصَارِ إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَحْسَنَ الثَّنَاءَ عَلَيْكُمْ فَمَاذَا تَصْنَعُونَ! قَالُوا: نَسْتَنْجِي بِالْمَاءِ» (وَ فِي خَبَرٍ آخَرَ) كَانُوا يَسْتَنْجُونَ بِالْكَرْسِ وَ الْأَحْجَارِ ثُمَّ أَحْدَثَ الْوَضُوءَ وَ هُوَ خَلَقَ كَرِيمٌ فَأَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ سَلَّمَ وَ صَنَعَهُ فَأَنْزَلَ اللَّهُ فِي كِتَابِهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ.

وَ مِنَ الْمَعْلُومِ عَلَى اللَّيِّبِ أَنَّ سَوْقَ هَذِهِ الْأَخْبَارِ هُوَ تَشْرِيحُ الْإِسْتِنْجَاءِ بِالْمَاءِ فِي مَوْرَدِ الْإِسْتِنْجَاءِ بِالْأَحْجَارِ الْمُسْتَلْزَمِ لِلتَّخْيِيرِ بَيْنَهُمَا لَا نَسْخَ الثَّانِي وَ جَعَلَ الْأَوَّلَ بَدْلَهُ، فَيَدُلُّ عَلَى جَوَازِ الْإِكْتِفَاءِ بِالْأَحْجَارِ أَيْضاً، وَ هَذَا كُلُّهُ ظَاهِرٌ.

وَ أَمَّا التَّمَسُّكُ بِالْخَبَرَيْنِ الْمَرْوِيِّينَ عَنِ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِطَرِيقِ الْجُمْهُورِ فَقَدْ أُورِدَ عَلَيْهِ بَعْضُفَ سَنَدِهِمَا تَارَةً، لَكُونَهُمَا عَنِ طَرِيقِ الْجُمْهُورِ.

وَ اسْتَظْهَرَ فِي الْجَوَاهِرِ عَدَمَ انْجِبَارِ مَا يَرُودُ عَنِ طَرِيقِ الْعَامَّةِ بِالشَّهْرَةِ، وَ قَالَ: إِذَا الظَّاهِرُ عَدَمَ الْإِلْتِفَاتِ إِلَى أَخْبَارِ الْعَامَّةِ وَ إِنْ انْجَبَرَتْ انْتَهَى، وَ لَكِنَّ الْحَقَّ حَاجِيَةٌ مَا انْجَبَرَتْ مِنْهَا بِالشَّهْرَةِ سِيَمَا عَلَى طَرِيقَتِنَا مِنْ عِبْتَابِ كُلِّ مَا وَثِقَ بِصُدُورِهِ مِنْ أَى وَجْهِ كَانَ، وَ أُخْرَى بَعْضُفَ الدَّلَالَةِ، أَمَّا الْخَبَرُ الْأَوَّلُ فَلِظُهُورِهِ فِي الْإِسْتِحْبَابِ مَعَ عَدَمِ إِمْكَانِ بَقَائِهِ فِي الْوَجُوبِ لَوْ كَانَ ظَاهِراً فِيهِ، ضَرْورَةٌ عَدَمِ وَجُوبِ الْجَمْعِ بَيْنِ الْإِسْتِجْمَارِ وَ التَّطْهِيرِ بِالْمَاءِ قَطْعاً، وَ أَمَّا الْخَبَرُ الثَّانِي فَلِتَحْدِيدِ التَّعْدَى فِيهِ بِالْخُرُوجِ عَنِ الْعَادَةِ وَ هُوَ مَغَايِرٌ مَعَ التَّحْدِيدَاتِ الْمَذْكُورَةَ الْمُتَقَدِّمَةَ- أَعْنَى التَّجَاوُزَ عَنِ الْمَخْرَجِ أَوْ عَنِ حَوَاشِيهِ أَوْ عَنِ الشَّرْحِ- وَ لَعَلَّ التَّجَاوُزَ عَنِ الْعَادَةِ أَمْسَ بِالتَّعْدَى عَنِ الْمَحَلِّ عَلَى وَجْهِ لَا يَصْدُقُ مَعَهُ الْإِسْتِنْجَاءُ.

ثُمَّ أَنَّهُ يُمْكِنُ أَنْ يَسْتَدِلَّ عَلَى نَفْيِ عِبْتَابِ عَدَمِ التَّعْدَى بِأَى تَفْسِيرٍ مِنْ تَفَاسِيرِهِ بِصَحِيحَةِ زَرَارَةِ الْمُتَقَدِّمَةَ عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: «جَرَتْ السَّنَةُ فِي أَثَرِ الْغَائِطِ بِثَلَاثَةِ أَحْجَارٍ أَنْ يَمْسَحَ الْعَجَانُ وَ لَا يَغْسَلَهُ، وَ الْعَجَانُ كَكِتَابِ عَلَى مَا فِي اللُّغَةِ مَا بَيْنَ الْخَصِيئَةِ

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤١

وَ حَلْقَةُ الدَّبْرِ، وَ لَا شَبْهَةَ فِي أَنْ هَذَا الْقَدْرُ خَارِجٌ عَنِ التَّحْدِيدَاتِ الْمَذْكُورَةَ، فَإِذَا كَانَ مَسْحَ الْعَجَانِ بِالْأَحْجَارِ جَائِزاً وَ مِمَّا جَرَتْ عَلَيْهِ السَّنَةُ انْحَصَرَ التَّعْدَى بِمَا لَا يَصْدُقُ مَعَهُ الْإِسْتِنْجَاءُ كَمَا يَعْلَمُ مِنَ الصَّحِيحَةِ أَنْ غَسَلَ الْعَجَانُ وَ مَسَحَهُ بِالْأَحْجَارِ مِمَّا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الْإِسْتِنْجَاءُ، وَ لَمْ أَرُ مِنْ تَمَسُّكٍ بِهَذِهِ الصَّحِيحَةِ لِذَلِكَ.

وَ بِالْجُمْلَةِ فَالْأَقْوَى فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مَا عَلَيْهِ الْمَاتِنُ مِنْ جَوَازِ الْإِسْتِنْجَاءِ بِالْأَحْجَارِ فِيمَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الْإِسْتِنْجَاءُ وَ لَوْ تَعْدَى عَنِ الْمَخْرَجِ أَوْ عَنِ حَوَاشِيهِ أَوْ عَنِ الشَّرْحِ، وَ لَكِنَّ الْأَحْوَطَ اخْتِيَارَ الْمَاءِ فِيمَا تَعْدَى عَنِ حَوَاشِي الْمَخْرَجِ لِدَعْوَى الْإِجْمَاعِ الصَّرِيحِ عَلَى تَعْيِينِهِ فِي عِبَارَةِ الرُّوضِ، كَمَا ادَّعَى عَلَى تَعْيِينِهِ عِنْدَ التَّعْدَى عَنِ الْمَخْرَجِ فِي عِبَارَةِ التَّذْكَرَةِ وَ التَّحْرِيرِ وَ الْمَذْكَرِ، وَ اللَّهُ الْعَالِمُ بِحَقَائِقِ الْأَحْكَامِ.

[الأمر الخامس: إذا تعدى الغائط على وجه الانفصال]

الأمر الخامس: إذا تعدى الغائط على وجه الانفصال كما إذا وقعت نقطة منه على فخذه من غير اتصال بالمخرج تخير في المخرج

بين الأمرين و يتعين الماء فيما وقع على الفخذ و هذا مع انفصال المتعدى عما فى المخرج ظاهر، ضرورة ثبوت كل واحد بدليل إثباته، و اما مع الاتصال فهل هو كذلك أو يتعين الماء فى الجميع، وجهان، بل قولان، من اختصاص كل بحكمه، و من انصراف أدلة الاستنجاء عن صورة التعدى فيندرج الجميع تحت أدلة تطهير المنتجس فيتعين التطهير بالماء حينئذ و الأول أقوى و الأخير أحوط.

[الأمر السادس: ان استعمال الماء فى مورد التخيير أفضل]

الأمر السادس: ان استعمال الماء فى مورد التخيير أفضل

للأخبار المتقدمة فى الأمر الرابع الحاكية لقضية الأنصارى و عمل الأنصار و ثناء الله عليهم فى استنجائهم بالماء و نزول الآية فى شأنهم و انهم محبوبون له سبحانه بفعلهم، مضافا الى ان الماء انقى من الأحجار، لإزالة العين و الأثر به دونها، و الجمع بين الماء و الأحجار باستعمال الأحجار أولا ثم إنقاء المحل بالماء بعده أكمل لصون الماء عن التغيير بالنجاسة و إزالة الأثر به بعد إزالة العين بالأحجار. و يدل عليه الخبر المروى عن على عليه السلام بطريق الجمهور، و فيه: «فاتبعوا الماء بالأحجار» و المرسل المروى عن الصادق عليه السلام: «جرت السنة فى الاستنجاء بثلاثة أحجار أبكار و يتبع بالماء».

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٢

[الأمر السابع ان الحد فى تطهير المخرج بالماء هو النقاء]

الأمر السابع ان الحد فى تطهير المخرج بالماء هو النقاء

و ان حصل بغسله واحدة، و لا يعتبر فيه التعدد، و يدل على ذلك مضافا الى الإجماع المدعى فى غير واحد من العبائر حسنة ابن المغيرة عن ابى الحسن عليه السلام قال: قلت له: هل للاستنجاء حد؟ قال: «لا، ينقى ما ثمة» أو «حتى ينقى ما ثمة» و مصحح يونس بن يعقوب قال:

قلت لأبى عبد الله عليه السلام: الوضوء الذى افترضه الله لمن جاء من الغائط أو بال قال عليه السلام: «يغسل ذكره و يذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين» هذا فى الاستنجاء بالماء.

و اما بالاستجمار فلا- إشكال فى عدم الأجزاء بالأقل من الثلاث إذا لم يحصل النقاء بالأقل، و لا بالثلاث أيضا إذا لم يحصل النقاء بها، بل لا بد من الزيادة عليها بما يحصل به النقاء، و قد ادعى على ذلك الإجماع، و لا ينافيه إطلاق ما دل على الاجتزاء بالثلاث فإنه محمول على ما إذا حصل النقاء بها، و انما الكلام فيما إذا حصل النقاء بالأقل فهل يجب الإكمال بالثلاث بالوجوب الشرطى بمعنى عدم حصول الطهارة إلا بها أو تعبدا مع حصول الطهر بالأقل، أو لا يجب أصلا، و جوه أو أقوال.

و المشهور على ما نسب إليهم هو الأول، و استدلل له بالأصل بمعنى أصالة بقاء النجاسة حتى يعلم المزيل، و المنع عن التمسك به بدعوى المنع عن ثبوت وضع شرعى للطهارة و النجاسة بل هما بمعناهما العرفى أعنى النظافة و القدارة مدفوع، بان التحقيق فيهما انهما من الأحكام الوضعية التى تعلق بها الجعل الشرعى بالاستقلال حسبما قرر فى الأصول، مضافا الى صحة الاستصحاب و لو كانتا غير معقولتين شرعا، و ذلك لكفاية كون المستصحب موضوعا لحكم شرعى و لو لم يكن بنفسه مجعولا، و لا إشكال فى ان المراد منهما عند الشارع و ما جعله موضوعا لاحكامهما غير معناهما اللغوى لاعتباره فيهما أمورا لم يعهد فى اللغة

كالتطهير بالماء في حصول الطهارة مرتين مثلاً و العصر و ورود الماء و نحو ذلك، فعند الشك في حصول ما هو مراده يستصحب عدمه.

و استدل أيضا بالأخبار العامية المعمول بها كالمروى عن سلمان قال نهانا

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٣

رسول الله صَلَّى الله عليه و آله و سلم ان نستنجى بأقل من ثلاثة أحجار، و النبوى الأخر: «لا يكفي أحدكم دون ثلاثة أحجار» و النبوى الثالث: «لا يستنجى أحدكم بدون ثلاثة أحجار» و الرابع «إذا جلس أحدكم لحاجة فليمسح ثلاث مسحات» و الخامس «و استطب ثلاثة أحجار أو ثلاثة أعواد أو ثلاثة خشنات من تراب» و هذه الاخبار و ان كانت مروية بطرق العامة لكن لا بأس بالعمل بها بعد كونها معمولاً بها.

و بالأخبار الخاصة كصحيحة زرارة «و يجزيك من الاستنجاء ثلاثة أحجار بذلك جرت السنة من رسول الله صَلَّى الله عليه و آله و سلم فان الظاهر من الاجزاء كونه أقل ما يجزى و ان جريان السنة من رسول الله صَلَّى الله عليه و آله و سلم على الثلاثة هو تشريعها منه صَلَّى الله عليه و آله و سلم، فلا ينافيه ظهور السنة في الاستحباب، مع إمكان المنع عن ظهورها فيه، و صحبته الأخرى «جرت السنة في أثر الغائط بثلاثة أحجار ان تمسح العجان و لا تغسله» و رواية العجلي «يجزى من الغائط المسح بالأحجار» بناء على ظهور الجمع المعرف في الافراد المتعددة و أقلها الثلاث.

و استدل للأخير أعني جواز الاكتفاء بالأقل من الثلاثة مما يحصل به النقاء بالإطلاقات الواردة في التمسح من دون تقييد فيها بالثلاثة كخبر زرارة، قال كان يستنجى من البول ثلاث مرات، و من الغائط بالمدر و الخرق، و خبره الأخر قال:

سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول كان على بن الحسين عليهما السلام يتمسح من الغائط بالكرسف و لا يغتسل، و موثق ابن المغيرة عن ابي الحسن عليه السلام قال: قلت له للاستنجاء حد؟

قال: «لا ينقى ما ثمة» و موثق يونس في الوضوء الذى افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط أو بال؟ قال: «يغسل ذكره و يذهب بالغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين».

و استدل للثاني أعني للقول بحصول طهر المحل بالنقاء بالأقل مع وجوب إكمال الثلاث تعبداً، بالجمع بين الاخبار الدالة على القول الأول و الاخبار الدالة على القول الأخير، قال فى الجواهر: و لو لا مخافة خرق الإجماع المركب لأمكن القول و الجمع بين الروايات المنجبرة بالشهرة و بين الخبرين المذكورين بحصول الطهارة بالأقل و وجوب الإكمال تعبداً.

أقول و لا يخفى ما فى هذا الأخير من الوهن ضرورة إمكان دعوى القطع بعدم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٤

وجوب إكمال الثلاث تعبداً مع حصول الطهر بالأقل، فلو كان الإكمال واجبا فليس وجوبه الا من جهة اشتراط حصول الطهر به، و ان كان اشتراط حصوله به تعبدياً كاشتراط حصوله بالعصر و التعدد و الورود و نحو ذلك مما يشترط به.

و الحق ما عليه المشهور من وجوب الإكمال وجوباً شرطياً، و ذلك لا بدعوى منع إطلاق الموثقتين للاستنجاء بالأحجار بدعوى انصرافه الى الاستنجاء بالماء بسبب غلبه وجوده فى زمان صدور هذه الاخبار، و ذلك لو هن هذه الدعوى بمنع غلبه وجود الاستنجاء بالماء فى تلك الأعصار لا سيما فيما يندر فيه الماء، و منع صيرورة غلبه الوجود منشأ لانصراف المضر بالتمسك بالإطلاق، بل لأجل كونهما من المطلقات القابلة للتقييد، و الاخبار الدالة على القول المشهور صالحة لتقيدهما، فهما بعد تسليم دلالتهما بالإطلاق على كفاية النقاء يقيدان بما يدل على اعتبار الثلاث.

و اما القول بكون إرادة الإطلاق منهما مستلزماً لاستعمال اللفظ فى الأكثر من معنى واحد فضعيف جداً إذ الاستنجاء لم يستعمل

إلا في معناه الواحد و هو إزالة النجو من المحل، الا ان التعدد في آلة الإزالة و انها قد تحصل بالماء و قد تحصل بالأحجار و اين هذا من استعمال اللفظ في الأكثر من معنى واحد، و ما حققه الشيخ الأكبر في المقام من منع الإطلاق في الموثقين و أتعب نفسه الشريفة في ذلك مما لا يمكن المساعدة عليه، فراجع و تدبر ما فيه، و الله العالم بحقائق أحكامه، فالحق عندي ما في المتن من ان الواجب في المسح أكثر الأمرين من النقاء و العدد.

[الأمر الثامن انه بناء على المختار من اعتبار الثلاث]

الأمر الثامن انه بناء على المختار من اعتبار الثلاث

و لو حصل بالنقاء بالأقل فهل المعتبر هو الثلاث المنفصلات أو يكفي الاستجمار بذى الجهات الثلاث من حجر واحد و شبهه، وجهان، بل قولان، المصرح به في الشرائع و المحكى عن الشهيد الثاني و جماعة من المتأخرين هو الأول، و المحكى عن جملة من كتب العلامة هو الأخير، و حكى عن المفيد و الشهيد و المحقق الثاني. و استدلل للأخير بأن المراد من التمسح بثلاثة أحجار هو ثلاث مسحات كما لو قيل: اضربه عشرة أسواط، فإن المراد به عشرة ضربات و لو بسوط واحد، و لان

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٥

المقصود إزالة النجاسة و قد حصل، و لأنها لو انفصلت لاجزأت فكذا مع الاتصال، و لأن الثلاثة لو استجمروا بهذا الحجر لأجزأ كل واحد عن حجر واحد، و لقوله صلى الله عليه و آله و سلم: «إذا جلس أحدكم لحاجته فليمسح ثلاث مسحات». و اعترض عليه اما على الأول فبعدم المطابقة بين المشبه و المشبه به فان قوله عليه السلام «جرت السنة بثلاثة أحجار» نظير قول القائل: اضربه بثلاثة أسواط، لا قوله اضربه بثلاثة أسواط، و الفرق واضح «١»، و اما على الثاني فبان المقصود إزالة النجاسة على الوجه الشرعى و الكلام في حصولها بالحجر الواحد، و اما على الثالث فبأنه قياس محض غير مسموع بعد ورود الدليل على التعدد، و اما على الرابع فبالفرق بين استجمار كل واحد بالحجر و استجمار الواحد به لصدق التعدد في استعمال كل واحد الموجب لامتثال الأمر الوارد بالثلاثة المقتضى للإجزاء، بخلاف الواحد لعدم صدق العدد عليه، و اما التمسك بالنبوى فبأنه مما لم يثبت حجيته، كما ان التمسك بالموثقين - الذين استدلل بهما على عدم اعتبار إكمال الثلاث مع حصول النقاء بالأقل - خلاف الفرض، لكون المفروض في هذا المقام هو البحث عن كفاية ذى الجهات بناء على اعتبار التعدد.

فالحق هو عدم جواز الاكتفاء، نعم الظاهر جواز الاكتفاء فيما يصدق معه التعدد كما في الحجر العظيم أو الخرقه الطويلة، و هو مختار صاحب المدارك، حيث قال بعد ان اختار عدم الاجتزاء بذى الجهات بناء على المشهور من وجوب الإكمال بالثلاثة مع النقاء بالأقل، و مع ذلك فينبغى القطع بإجزاء الخرقه الطويلة إذا استعملت من جهاتها الثلاث تمسكا بالعموم.

[الأمر التاسع المشهور شهرة عظيمة كفاية كل جسم طاهر قالع للنجاسة و لو لم يكن حجرا]

الأمر التاسع المشهور شهرة عظيمة كفاية كل جسم طاهر قالع للنجاسة و لو لم يكن حجرا، و المحكى عن سلا ر عدم الاجتزاء بكل جسم الا ما كان أصله الأرض، و عن ابن الجنيد: ان لم يحضر الأحجار تمسح بالكرسف أو ما قام مقامه و لا اختار الاستطابة بالأجر و الخزف الا ما ألبسه الطين.

(١) و ذلك لتفاوت دخول الباء على كلمة ثلاثة: و عدمه حيث ان الجملة الأخيرة تدل على الاكتفاء على الضربات بسوط واحد دون الاولى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٦

و استدلل للمشهور بذكر الكرسف- و هو القطن- فى بعض الاخبار كصحيحة زرارة، و المدر و الخزف فى البعض الآخر كما فى صحيحته الأخرى، أو المدر و الخزف و الخرق كما فى صحيحته الثالثة مع عدم الفصل بين هذه المذكورات و غيرها من الأجسام القالعة مما لم يذكر، و بخبر ليث المرادى عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن استنجاء الرجل بالعظم أو البعر أو العود، فقال عليه السلام: «اما العظم و الروث طعام الجن» فان تعرضه عليه السلام للعظم و الروث و ترك تعرضه للعود يدل على جواز الاكتفاء بالعود، بل يمكن ان يستدل به على وجود المقتضى فى الاستنجاء بكل جسم و ان المنع عن العظم و الروث انما هو لوجود المانع لا لأجل عدم المقتضى فيدل على جواز الاستنجاء بكل ما لم يثبت المنع عنه، و بموثقة ابن المغيرة المتقدمة حيث سئله هل للاستنجاء حد، فأجاب عليه السلام:

«لا حتى ينقى» و موثقة يونس المتقدمة المتضمنة لذهاب الغائط، فإن جعل الحد النقاء أو إذهاب الغائط يدل على حصول الطهر بمطلق النقاء و لو تحقق بأى مزيل الا ما ثبت المنع عنه بالدليل.

و يستدل للقول الآخر بالمنع عن عموم الدليل و انه لم يثبت المنع عن القول بالفصل، و حكى فى الحدائق التوقف عن صاحب الرياض، و قال و هو فى محله لأذن الطهارة حكم شرعى يتوقف على ما جعله الشارع مطهرا، و إطلاق الروايتين المذكورتين- يعنى موثقة ابن المغيرة و موثقة يونس- يمكن تقييده بخصوص الأفراد التى وردت فى النصوص، و الإجماع لا يخفى ما فيه، و طريق الاحتياط الاقتصار على ما وردت به الاخبار انتهى.

و لا- يخفى ما فيه، فان الفطن اللبيب الناظر الى هذه الاخبار لا يرى تقييد التطهير بالحجارة و ما ذكر فيها من الخرق و الخزف و العود حتى يكون مقيدا للإطلاق، و خبر ليث المرادى كأنه ظاهر فيما ذكرناه (فالحق ما عليه المشهور) من جواز الاكتفاء بكل جسم قالع، الا ان تعميمه لعضو حيوان حى أو عضو انسان كأصابع جاريتة مثلا مشكل جدا، فضلا عن الاكتفاء بأصابع نفسه، و ذلك لانصراف تلك الاخبار الى غير ذلك، فما فى المتن من التعميم الى مثل الأصابع ضعيف،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٧

[الأمر العاشر يعتبر فى الجسم الذى يستنجى به أمور]

الأمر العاشر يعتبر فى الجسم الذى يستنجى به أمور:

الأول: ان يكون قاعا للنجاسة فلا يكفى الجسم الصقيل، و استدلل له بأنه لو كان صقيلا يزلق عن النجاسة كالزجاج لم يحصل به النقاء المعتبر، و لا- يخفى انه مع عدم قلعه للنجاسة لا- ريب فى عدم حصول الطهر به، و اما لو فرض حصول النقاء به فالأقوى حصول الطهر به لصدق الامتثال، خلافا لما يترأى من نهاية العلامة و حكى عن آخرين أيضا من عدم حصول الطهر به و لو مع قلعه للنجاسة، و لا وجه له.

الثانى: ان يكون طاهرا، و استدلوا له بالأصل، أى استصحاب بقاء نجاسة المحل عند الشك فى حصول الطهر بما لا يكون طاهرا، و بالإجماع المستفيض نقله عن غير واحد من الأعيان، و بالنبوى المحكى انه قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ: «فليستطب بثلاثة

أحجار أو أعود أو ثلاث خشنات من تراب طاهر» و بالقاعدة المسلمة عندهم التي صرحوا بالإجماع عليها في غير واحدة من المقامات الموافقة مع الاعتبار، و هي ان النجس لا يكون مطهرا، و بالإجماع على ان ملاقة النجس أو المتنجس سبب لتنجيس المحل فلا تطهره.

و ربما يقال بان المحل النجس لا يتنجس ثانيا بملاقاته مع النجس، فلا امتناع في ان يرتفع نجاسته بها (و يندفع) بان نجاسته المحل مانعة عن تأثره بالسبب الطارى بمثل الأثر الموجود في المحل، و اما إذا كان السبب الطارى مغايرا مع الأثر الموجود في المحل فلا- يمنع الأثر الموجود فيه عن تأثره بالسبب الطارى كما لو ولغ الكلب في إناء متنجس، حيث انه يوجب تعفيره، و ما نحن فيه كذلك لاشتداد نجاسة المحل بملاقاته مع النجس أو المتنجس بحيث لا تزول نجاسته حينئذ بغير الماء و لا يكفي في إزالتها الاستجمار.

و لكن ما ذكرنا يتم فيما إذا باشر النجس مع المحل برطوبة مسرية و اما لو لم يكن كذلك كما إذا استعمله بعد النقاء إكمالا للعدد فلا- يتم هذا الوجه، لكن في الوجوه السابقة غنى و كفاية، خصوصا الإجماع على اعتبار طهارة ما يستعمل في التطهير و الإجماع على ان النجس أو المتنجس لا يطهر.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٨

و استدلالا باعتبار طهارته أيضا بما يدل على اعتبار بكارته بناء على ما فهمه المشهور منه من ان المراد به كناية عن طهارته، بل و لو قلنا باعتبار البكاره زائدا عن الطهارة، إذ الدال على اعتبار بكارته حينئذ يدل على اعتبار طهارته، لكن في الجملة و لو بالنسبة إلى المستعمل الذي يحصل به نقاء المحل إذ هو حينئذ يتنجس بملاقاته مع المحل (لكن يرد على هذا الأخير) ان اعتبار البكاره حينئذ مغاير مع اعتبار الطهارة، فالدال على اعتبار الأول لا يدل على اعتبار الثاني، و كيف كان ففيما تقدم غنى و كفاية.

الثالث مما قيل باعتبار طهارته في ما يستعمل في الاستجمار ان يكون بكارا اي لم يستعمل في الاستنجاء قبل هذا الاستعمال مطلقا، سواء انفعل باستعماله أم لا، و سواء طهر المتنجس منه أم لا، و سواء استجمر بالموضع النجس منه أو استعمله بموضعه الطاهر، و حكي اعتباره كذلك عن ظاهر القواعد و النافع و النهاية و غيرها، بل ربما يحتمل عدم جواز الاستنجاء بما استعمل في غيره كالمستعمل في تطهير النعل و القدم، و التراب المستعمل في تطهير ما يتنجس بالولوغ و ان فرض عدم تنجسه به، بل الظاهر من إطلاق لفظ «المستعمل» في عبائهم اعتبار عدم كونه مستعملا في الطهارة الحديثة كالتيتم به، أو في الطهارة الخبيثة استحبابا كالأحجار المستعملة في الاستنجاء استحبابا بعد زوال العين على القول به، أو المستعمل فيما يحصل به، عدد الوتر، لكن هذا الأخير بعيد، بل الظاهر اقتصار القائلين باعتباره على المستعمل في النجاسة الخبيثة، بل يمكن استظهار الاختصاص بخصوص المستعمل في الاستنجاء و كيف كان فالمشهور على عدم اعتبار البكاره أصلا.

و يستدل للأول بالأصل، أي استصحاب بقاء النجاسة عند استعمال غير البكر، و المرسل المروي عن الصادق عليه السلام: «جرت السنة في الاستنجاء بثلاثة أحجار أباكرا و يتبع بالماء» مضافا الى ان المستعمل من الافراد الخفية فلا تشملها الإطلاقات.

و يستدل للمشهور بالمنع عن جريان الأصل بعد دلالة الدليل على جواز استعمال المستعمل، و هو إطلاق الدليل، و القول بعدم شموله للمستعمل لكونه من الافراد الخفية التي ينصرف عنها الإطلاق فاسد، لما تقرر في محله من ان الانصراف

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٩

الناشى عن ندره الفرد غير مضر بالتمسك بالإطلاق، و انما الانصراف المانع عن التمسك به هو الانصراف الناشى عن التشكيك في المفهوم و اختلاف صدقه على الافراد من جهة كونه مشككا، مضافا الى دعوى الإجماع عن غير واحد من الأساطين على جواز استعمال المستعمل إذا كان طاهرا، قال المحقق في المعبر: و اما الحجر المستعمل فرادنا بالمنع الاستنجاء بموضع النجاسة

منه، واما لو كسر و استعمال المحل الطاهر منه جاز، و كذا لو أزيلت النجاسة بغسل أو غيره.
و عن العلامة الطباطبائي في مصابيح: و لو طهر المتنجس بالاستنجاء أو غيره جاز استعماله إجماعا، و بالمنع عن صحة التمسك بالمرسل لإرساله و مخالفته للمشهور فلا جابر ينجبر به، مع انه لو كان مسندا بسند صحيح لكان اعراض المشهور عن العمل به موجبا لسقوطه عن الحجية، مضافا الى ضعف دلالته على الوجوب لتعقب ذكر الابكار فيه بقوله عليه السلام: «و يتبع بالماء» المحمول على الاستحباب قطعاً فيضعف ظهور كلمة «أبكار» في شرطية البكاره، مع إمكان دعوى كون المنساق من الخبر هو إرادة البكاره بالنظر الى نفس هذا الاستنجاء لا مطلقاً لبعده اعتبار مثل هذا الشرط تعبداً، مع انه لو سلم إطلاقه بالنسبة إلى غيره لأمكن دعوى انصرافه الى ما بقى الأثر فيه بالفعل لا ما لم يتأثر بالاستعمال أو أزيل أثره عنه بالغسل و نحوه، مع إمكان ادعاء كون المنع عنه لمكان صيرورته نجسا.
و بالجملة فهذا الخبر لا يدل على المنع عن استعمال المستعمل من حيث انه مستعمل، فالحق ما عليه المشهور و هو مختار الماتن من عدم اشتراط البكاره، و الله العالم.

[الأمر الحادى عشر لو مسح بالنجس أو المتنجس فهل يتعين بعد ذلك تطهير المحل بالماء]

الأمر الحادى عشر لو مسح بالنجس أو المتنجس فهل يتعين بعد ذلك تطهير المحل بالماء
أو يبقى على التخيير بينه و بين الاستجمار مطلقاً، أو يفصل بين ما كان متنجسا بغير الغائط فيقال فيه بالأول أو بالغائط فيقال فيه بالثانى، أو يفصل بين تنجسه بغائط نفسه و لو كان غير هذا المستنجى منه و بين تنجسه بغيره فيقال بجواز الاكتفاء بالاستجمار فى الأول و تعين الماء فى الأخير، وجوه، أقواها الأول و ذلك لما عرفت من قابلية المحل المتنجس
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٠
بملاقاته مع السبب الثانى إذا كان أثره مغايراً مع أثر الأول حيث ان اثر ملاقاة المحل بالسبب الثانى هو تعين تطهيره بالماء فلا جرم لا يجرى فى تطهيره الاستجمار.
و منه يظهر ضعف بقية الوجوه من ان المحل المتنجس لا يتأثر بالنجاسة مطلقاً كما هو المدرك للوجه الثانى، أو فيما كانت النجاسة من سنخ النجاسة الاولى كما هو المدرك للوجه الثالث، أو فيما إذا كان التنجس بغائط نفسه بمساواته مع ما فى المحل كما هو المدرك للوجه الأخير.

[الأمر الثانى عشر انهم قد فرقوا بين الغسل بالماء و بين المسح بالأحجار]

الأمر الثانى عشر انهم قد فرقوا بين الغسل بالماء و بين المسح بالأحجار
بوجوب ازالة العين و الأثر فى الأول و كفاية زوال العين فى الأخير و لو مع بقاء الأثر، و اختلفت كلماتهم فى تفسير الأثر، فالكلام فى هذا الأمر يقع فى مقامين، الأول فى طريق إثبات ما ذكره من الفرق، الثانى فى بيان المراد من الأثر.
أما المقام الأول فالمصرح به فى غير واحد من العبائر عدم ما يدل على هذا التفصيل، قال فى المدارك: و اما الأثر فلم نقف فيه على اثر، و مثله ما فى الذخيرة و تبعهما فى الحدائق و لكن فى طهارة الشيخ الأكبر (قده) دعوى الاتفاق على وجوب ازالة الأثر بالغسل و عدم وجوب ازالته عند الاستجمار، و كفى دعواه الاتفاق دليلاً على ثبوت الفرق و قد يستدل له بخبر ابن ابى العلاء

عن الثوب يصيبه البول قال:

«اغسله مرتين، الأولى للإزالة و الثانية للإنقاء» فإن الظاهر منه ان الإنقاء غير ازالة العين فيكون المراد منه إزالة الأثر، و هذا الخبر و ان كان في غير مورد الاستنقاء الا انه يدل على ان في المحل بعد ازالة العين شيئا يجب ازالته، و يعبر عنه بإزالة الأثر.

و لا يخفى ما فيه فإنه ليس في الخبر دلالة على ان الغسل الثانية لازالة شىء في المحل يعبر عنه بالأثر، بل الظاهر منه ليس الا وجوب غسل المحل بعد ازالة العين عنه و انه يحصل به الإنقاء أى طهارة المحل.

و يستدل له أيضا بالخبر العامى النبوى، و فيه: قال صلى الله عليه و آله و سلم لعائشة: «مرى نساء المدينة يستنجين بالماء و يبالغن فإنه مطهرة للحواشى» بتقريب ان فى قوله صلى الله عليه و آله و سلم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥١

«يبالغن» مع التعليل دلالة أو اشعارا بلزوم إزالة الأثر (و الانصاف) و هن هذه الدعوى أيضا، حيث لا دلالة و لا إشعار فى قوله صلى الله عليه و آله و سلم: «يبالغن» و لا فى التعليل بان فى المبالغة فى التطهير يحصل طهر الحواشى على لزوم إزالة الأثر، فالحق انه ليس لإثبات الفرق المذكور دليل سوى دعوى مثل الشيخ الأكبر (قده) الاتفاق عليه.

و اما المقام الثانى فقد قيل فى تفسير الأثر وجوه مختلفة (منها) ان المراد به اللون، و حكى عن المنتهى، و يستدل على وجوب إزالته بأنه عرض لا يقوم بنفسه فلا بد له من محل و محله هو عين النجاسة الموجودة فى الموضوع، و بعد زوالها و بقاء اللون فاما ان يبقى اللون بلا محل أو ينتقل عن العين الى محلها، و كلاهما مستحيلا لأن الأول مناف لكون اللون عرضا، و الثانى مستلزم لانتقال العرض عن محل الى محل آخر و هو محال كما ثبت فى محله، فلا محالة يستكشف من بقاءه فى المحل بقاء شىء من اجزاء الغائط فيه.

و أورد عليه بالإجماع على عدم البأس ببقاء لون النجاسة فى المحل، و فيما استدل له بالنقض بالرائحة، حيث قام النص و الإجماع على عدم البأس بها أولا، و بإمكان حدوث اللون الجديد فى المحل بحصول الاستعداد لحدوثه فيه من جهة مجاورته مع المتلون به فلا يستكشف وجوده عن بقاء شىء من النجس فى المحل و لا تحقق العرض بلا موضوع و لا انتقاله عن موضوع الى موضوع آخر ثانيا، و بأنه لو كان كذلك لوجب إزالته فى التمسح بالأحجار أيضا فينتفى الفرق بين الغسل بالماء و التمسح بالأحجار ثالثا. و منها ان المراد به الرائحة، و هو المحكى عن الأردبيلي (قده) لكن مع جعل إزالته مستحبة، و فيه انه مخالف مع ما اجمعوا عليه من عدم البأس بالرائحة مع تصريح الأكثر منهم بوجوب إزالة الأثر.

و منها ان المراد به النجاسة الحكيمية الباقية بعد ازالة العين فيكون إشارة إلى لزوم تعدد الغسل كما دل عليه خبر ابن ابي العلاء المتقدم، و فيه المنع عن لزوم التعدد فى الاستنقاء بالماء للإجماع على عدم لزومه فيه، مع انتفاء الفرق بين الغسل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٢

بالماء و التمسح إذا حصل النقاء فيه بالأقل من الثلاثة للزوم إكمال الثلاث حينئذ و ليس للزومه وجه الا رفع النجاسة الحكيمية الباقية بعد ازالة العين.

و منها ان المراد به الرطوبة المختلفة بعد ازالة العين و أورد عليه المحقق الثانى بأن الرطوبة من العين (أقول) لو كان بقاء الرطوبة بعد ازالة العين فى التمسح غالبا لم يكن فى الحكم بنفى البأس عنها مع كونها من العين محذور، كما سيوضح فى كون المراد به الإجزاء العالقة.

و منها ان المراد به حصول الصرير، و حكى عن سلار ان حد الاستنقاء حصول الصرير فى الموضوع، و فسره فى السرائر بالخشونة، و قال ذهب بعض أصحابنا الى ان حد الاستنقاء خشونة الموضوع و ان يصير، ثم أورد عليه بأنه ليس بشىء يعتمد، لانه

يختلف باختلاف المياه و الزمان، فماء المطر المستنقع فى الغدر ان لا يخشن الموضع و لو استعمل منه ماء رطل، و الماء البارد فى الزمان البارد يخشن الموضع بأقل قليل، و تبعه فى الاعتراض عليه فى المعتبر و المختلف و الذخيرة، و أورد عليهم فى شرح الفاضل بأنهم لم يحسنوا حيث نازعوه فى ذلك، لظهور ان مراده ان علامة زوال النجاسة عن الموضع هو زوال ما كان يوجد من لزوجتها.

أقول: لم يظهر لى المراد من الصرير و لم أجد له فى اللغة معنى يناسب المقام، و الذى احتمله وجوه:

الأول صيرورة المحل بواسطة إجراء الماء عليه كالمخدر، و هذا المعنى كما ترى لا يلزم حصول النقاء، بل يختلف بحسب برودة الماء و الهواء و حرارتهما، فمع الماء البارد أو الهواء البارد تحصل حالة التخدير و لو مع بقاء العين فى المحل، و مع حرارتهما أو أحدهما يحصل النقاء و لو مع عدم حصول تلك الحالة، لكن احتمال هذا الوجه بعيد عن عبارته غاية البعد.

الثانى خشونة المحل فى مقابل اللزوجة الحاصلة فيه عن التأثير بالنجاسة، و هذا المعنى قريب من عبارته جدا، و لا يرد عليه انه يختلف باختلاف الماء و الهواء بالحرارة و البرودة، إذا المعيار ارتفاع اللزوجة و حصول النقاء بارتفاعها و لا يصح

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٣

الإيراد عليه بإمكان حصول الخشونة قبل النقاء أو حصول النقاء قبل حصولها، حيث ان ارتفاع اللزوجة حينئذ حد للنقاء فلا يختلفان.

الثالث إزالة الأجزاء اللطيفة من النجاسة عن المحل التى لا يحس بها الا ببقاء أثرها فى المحل و هو اللزوجة الكاشف بقائها عن بقاء تلك الاجزاء، و مرجع هذا الوجه الى الوجه الثانى، و لكن الظاهر ان مراده هو الوجه الثانى و سيتضح لك صحته أو سقمه.

و منها ان المراد به الاجزاء التى لا تحس، و حكى عن كشف الغطاء، و لعل المراد غير المحسوسة منها بالبصر و ان كانت مدركة باللمس فيرجع الى الوجه الأخير المتقدم آنفاً، و فى طهارة الشيخ الأكبر انه أوضح التفاسير و هو المحكى عن غير واحد من المحققين، و أورد عليه بان الأثر بهذا المعنى إذا وجب ازالته عند الغسل بالماء دون التمسح بالأحجار فلا يخلو اما ان يصدق عليه الغائط أو مما لا يصدق معه نقاء المحل عن النجاسة، فعلى الأول فاللازم وجوب ازالته عند الاستجمار أيضا و عدم حصول الطهر به مع عدم زواله و كذا على الثانى أيضا لعدم صدق النقاء مع الاستجمار الذى لا يزول به الأثر بهذا المعنى.

و أوجب عنه تارة باختيار الشق الأول و ان عدم وجوب إزالة الأثر بهذا المعنى عند الاستجمار مع صدق الغائط عليه لمكان العسر فى إزالته فاكتفى الشارع بإزالته عند الغسل دون الاستجمار، و لا يخفى ان المحصل من هذا الوجه هو دعوى العفو عن الأثر بهذا المعنى عند الاستجمار و هو بعيد غايته لان المستفاد من الأدلة حصول الطهر بالاستجمار لا ثبوت العفو مع نجاسة المحل، و اخرى باختيار الشق الأخير و دعوى الفرق بين الغسل بالماء و بين الاستجمار بعدم صدق النقاء مع بقاء الأثر بهذا المعنى عند الغسل بالماء و صدقه معه عند الاستجمار.

و الذى عندى فى هذا المقام هو ان الدليل الدال على حصول الطهر بالاستجمار يدل بالدلالة الالتزامية على طهارة الأثر بهذا المعنى عند الاستجمار، لما تقرر فى الأصول من انه إذا دل دليل على ثبوت حكم فى موضوع و كان ثبوته له ملازما مع ثبوت حكم آخر بحيث لولاه لم يصح الالتزام بثبوته يحكم بثبوت لازمه بالدليل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٤

المثبت له حذرا عن لغوية تشريعه لولاه، و ذلك فيما إذا لم يكن له مورد لا يلزم الحكم اللازم له، و من المعلوم ان الأثر بهذا المعنى لا يرتفع بالاستجمار و لو بولغ فيه، بخلاف الغسل بالماء، فالدليل الدال على حصول الطهر بالاستجمار يدل على طهر الأثر بهذا المعنى عنده، و الا يلزم عدم حصول الطهر أصلا و هو مناف مع تشريع هذا الحكم، و ليس فى الحكم بطهره غرابة إذا

دل عليه الدليل كما في الدم المتخلف في الذبيحة وكذلك لا بأس بالفرق بين الغسل بالماء وبين الاستجمار إذا دل الدليل عليه، وهذا ما عندي في هذا المقام، والله العالم بحقائق الاحكام، وبه الاعتصام.

[مسائل]

[مسألة (1) لا يجوز الاستنجاء بالمحترمات ولا بالعظم والروث]

مسألة (1) لا يجوز الاستنجاء بالمحترمات ولا بالعظم والروث، ولو استنجى بها عصي لكن يظهر المحل على الأقوى. المراد بالمحترمات هو ما ثبت احترامه في الشرع وما يكون تعظيمه من شعائر الله تعالى كالتربة الحسينية و أوراق المصحف و كتب الأديعة و الكتب السماوية و ما عليه اسم الله و أسماء الأنبياء و الأئمة عليهم السلام و تراب قبور الأئمة و صندوق قبورهم و قبور الشهداء و العلماء، و منه الطعام من الحنطة و الشعير و نحوهما، و يدل على حرمة الاستنجاء بها كلما يدل على وجوب تعظيمها و حرمة هتكها و كذا ما ورد من قضية نهر الثرثار، فلا إشكال في حرمة و لو لم يكن بقصد الهتك بل لا يبعد كفر فاعله إذا كان بقصده.

و يدل على حرمة الاستنجاء بالعظم والروث خبر ليث، قال سئلت الصادق عليه السلام عن استنجاء الرجل بالعظم والبر و العوذ؟ فقال عليه السلام: «ان العظم والروث طعام الجن و ذلك مما اشترطوا على رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم» و قال «لا يصلح بشيء من ذلك»، و في الفقيه لا يجوز الاستنجاء بالروث و العظم لان وفد الجان جاؤا الى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم فقالوا: يا رسول الله متعنا فأعطاهم الروث و العظم فلذلك لا ينبغي ان يستنجى بهما، و عن مجالس الصدوق ان النبي صلى الله عليه و آله و سلم نهى ان يستنجى بالروث و الرمة أى العظم البالى و عن دعائم الإسلام انهم عليهم السلام نهوا عن الاستنجاء بالعظام و البر و كل طعام.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٥

و قد ورد على ذلك جملة من الاخبار عن طريق العامة يمكن ان يؤيد بها المقام فعن النبي صلى الله عليه و آله و سلم انه قال: «لا تستنجوا بالروث و لا بالعظام فإنه زاد إخوانكم من الجن» و عنه صلى الله عليه و آله و سلم انه نهى ان يستنجى بروث و عظم، و قال: «انهما لا يطهران» و قوله صلى الله عليه و آله و سلم لبنت ثابت: «اخبرى الناس انه من استنجى برجيع أو عظم فهو برىء من محمد صلى الله عليه و آله و سلم» و المروى عن سلمان قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ان نستنجى بثلاثة أحجار و ليس فيها رجيع و لا عظم. كل ذلك مع دعوى نفى الخلاف بل دعوى الإجماع عليه.

و ربما يقال بكراهة الاستنجاء بالعظم و الروث و ذلك للطعن فى سند تلك الاخبار و قصور دلائلها لمكان لفظ «لا يصلح» أو كلمة «لا ينبغي»، و يندفع سندها باستناد الأصحاب إليها و قيام العمل بها و نقل الإجماع عليها، و ضعف دلائلها بفهم الأصحاب منها الحرمة و تأييدها بما فى إحدى الروايات العامة المتقدمة من انهما لا يطهران، هذا تمام الكلام فى حكم الاستنجاء بالمحترمات و بالعظم و الروث.

ثم انه لو استنجى بها جهلا أو نسيانا أو عسيانا فهل يحصل بها الطهر مطلقا أو لا يحصل كذلك أو يفصل بين المحترمات و بين العظم و الروث، فيقال بحصول الطهر فى الأول دون الأخير، وجوه و أقوال، فالمحكى عن جملة من المحققين كالشاهدين و المحقق الثانى و غيرهم هو الأول، و نسب إلى الشهرة أيضا، و استدلل له بإطلاق أخبار الاستنجاء و عدم اقتضاء النهى للفساد فى

المقام كالأستنجاء بالمغصوب من الماء أو الأحجار، فإنه مع حرمة يحصل به الطهر، و المحكى عن الشيخ و السيد و ابن إدريس و ابن زهرة عدم حصول الطهر به، و نسب أيضا الى الشهرة، و يستدل له بالأصل أعني أصالة بقاء النجاسة عند الشك في بقائها و عدم شمول ما يدل على الأستنجاء لما نهى عنه لإفادته الأذن في الأستعمال فلا يشمل المنهى عنه.

و المختار عند صاحب الجواهر (قده) هو التفصيل بين ما نهى شرعا عن الأستنجاء به كالروث و العظم و بين ما كان حرمة الأستنجاء لأمر خارج كالتحك و نحوه في المحترقات، فيقال في الأول بعدم حصول الطهر لان المستفاد من النهى عن الأستنجاء مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٦

عرفا هو عدم ترتب الأثر على الأستنجاء به و ذلك كما في النهى عن المعاملات بالمعنى الاسم المصدري و يشير الى ذلك التعبير بلفظة لا- يصلح أو لا- ينبغى الظاهرين في عدم ترتب الأثر الشرعى و يؤيد بنفى الطهر به فى الخبر العامى، و فى الثانى يكون حال الأستنجاء به كحال الأستنجاء بالمغصوب، و ما افاده لا يخلو عن وجه.

و ينبغى التنبيه على أمور: الأول ظاهر إطلاق النصوص و الفتاوى عدم الفرق فى العظم بين كونه من مأكول اللحم و غيره، و ربما يحتمل اختصاص المنع بعظم المأكول بدعوى اشعار التعليل الوارد فى النصوص للنهى عنه بكونه طعام الجن على الاختصاص و ذلك لان الجن حكمهم متفق مع الانس، فيكون عظم ما لا- يؤكل محرما عليهم فلا يكون طعاما لهم و يندفع بعدم معلومية الاتفاق فى الحكم أولا، و عدم معلومية كيفية تغذيتهم به و انه هل هو بطريق الشم أو غيره ثانيا، فلا- يضر التعليل المذكور بالإطلاق.

الثانى ان مقتضى التعليل المذكور جريان المنع بالنسبة إلى مطلق تنجيس ما جعل غذاء للجن فيشمل إلقائه فى البالوعة و نحوها مما ينافى جعله لهم طعاما، لكن الأصحاب لم يعملوا به و خصوا المنع بالأستنجاء.

الثالث ان التعليل بكون الروث و العظم طعام الجن يحتمل ان يكون لأجل كون الأستنجاء بهما إيذاء لهم و ظلما، و يحتمل ان يكون من جهة حصول الاحترام لهما حيث جعلنا طعاما، و يترتب على الأول اختصاص التحريم بما يتنجس من استعماله فى الأستنجاء فلو لم يتنجس منه كما إذا كان استعماله بعد زوال عين النجاسة و جوبا لا كمال العدد أو استحبابا لبلوغ عدد الوتر لم يكن حراما، فتأمل و يترتب على الثانى حرمة مطلقا و لو لم يتنجس، و فى الجواهر: لا مانع من جعل وجه التعليل الأمرين معا.

الرابع قال فى الجواهر: ظاهر النص و الفتوى تخصيص الحكم بما سمى روثا و هو رجيع ذات الحافر من الخيل و البغال و الحمير و نحوها، فرجيع ذات الظلف و الخف خارج، فيجوز الأستنجاء به، لجوازه بكل جسم قالع، و ما افاده لا يخلو عن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٧

المنع لعدم ثبوت تغاير الروث مع الرجيع أولا، و عدم تنافى ثبوت الحكم للرجيع بعد قيام الدليل عليه لو سلم تغايره مع الروث ثانيا، لكنهما مثبتين، و يدل على ثبوت الحكم فى الرجيع الخبر المحكى عن الخلاف المروى عن سلمان، حيث يقول: أمرنا رسول الله صلى الله عليه و آله ان نستنجى بثلاثة أحجار و ليس فيها رجيع، و الخبر المروى عن دعائم الإسلام فى البعر، بناء على ترادف البعر مع الرجيع.

و ما استشهد به فى الجواهر على اختصاص الحكم بخصوص الروث من خبر ليث المرادى حيث سئل عن البعر، فعدل عليه السلام عنه فى الجواب و عبر بالروث فإنه يدل على اختصاص الحكم بالروث مدفوع بأنه يصح استفادة الاختصاص من العدول لو كان الروث أخص من البعر و لم يثبت أخصيته منه، بل الظاهر مغايرته معه فيكون العدول دليلا على ارادة المعنى الأعم من الروث فيشمل الروث و الرجيع.

[مسألة (٢) في الاستنجاء بالمسحات إذا بقيت الرطوبة في المحل يشكل الحكم بالطهارة]

مسألة (٢) في الاستنجاء بالمسحات إذا بقيت الرطوبة في المحل يشكل الحكم بالطهارة، فليس حالها حال الاجزاء الصغار. قد عرفت عند بيان تفسير الأثر أنه فسره بعضهم بالرطوبة، و اعترض عليه بان الرطوبة مما يجب إزالتها عن المحل، و قد ادعى الشيخ الأكبر (قده) الإجماع على وجوب قلعها عند التمسح بالأحجار.

[مسألة (٣) في الاستنجاء بالمسحات لا يعتبر ان لا يكون فيما يمسح به رطوبة مسرية]

مسألة (٣) في الاستنجاء بالمسحات لا يعتبر ان لا يكون فيما يمسح به رطوبة مسرية، فلا يجزى مثل الطين و الوصلة المرطوبة، نعم لا تضر النداءة التي لا تسرى.

صرح الشيخ الأكبر (قده) باعتبار جفاف ما يتمسح به- فلا يجزى الرطب عندهم، و استدلوا له تارة كما في التذكرة بأن الرطب لا ينشف المحل، و اخرى بأن الرطب لا- يزيل النجاسة و تعود نجاستها الى ما يتمسح به فيحصل عليه نجاسة أجنبية فيكون قد استعمل المتنجس، و احتمال في النهاية عدم اعتباره لاحتمال عدم تنجس البلل الا بعد انفصالها عن المحل، و حكى احتمالاه عن الذكرى أيضا لأجل ما ذكر و لكون نجاسته من نجاسة المحل.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٨

و أورد على الأول بأن تشييف المحل من النجاسة لا ينافى رطوبة ما يتمسح به حال الاستعمال خصوصا في المسحة الثانية لجريان ذلك في الماء أيضا فإنه يكون قالعا للنجاسة مع رطوبة المحل.

و على الأخيرين بما حكى عن الذكرى من كون نجاسته من نجاسة المحل، قال في الحدائق و هي غير ضارة و الا لأدى الى عدم التطهير بالماء أيضا، الا ان يكون مما لا ينفعل بالملاقاة، أو يقال بعدم انفعال قليله بها (و لا يخفى) ان قياس المقام بالغسل بالماء مع الفارق إذ لا- دلالة للدليل الدال على حصول الطهر بالاستجمار على حصوله بالرطب مما يتمسح به، بخلاف ما يدل على حصول الطهر بالماء القليل حيث ان مقتضاه عدم البأس بانفعاله عن ملاقاته النجاسة في المحل، فاللازم من العمل به هو الالتزام بعدم البأس به لو قيل بانفعال الغسالة.

فالحق اعتبار جفاف ما يتمسح به، لكن المعبر خلوه عن الرطوبة المسرية الموجبة لتنجس المحل بها فلا تضر النداءة غير المسرية.

[مسألة (٤) إذا خرج مع الغائط نجاسة أخرى كالدّم، أو وصل الى المحل نجاسة من الخارج يتعين الماء]

مسألة (٤) إذا خرج مع الغائط نجاسة أخرى كالدّم، أو وصل الى المحل نجاسة من الخارج يتعين الماء، و لو شك في ذلك يبني على العدم فيتحير.

اما تعين الماء عند خروج نجاسة أخرى مع الغائط أو وصول نجاسة من الخارج الى المحل فلاختصاص مطهريه الاستجمار بنجاسة الغائط، بل ربما لا يصدق الاستنجاء على تطهير المحل بالماء عند خروج نجاسة أخرى مع الغائط في بعض الصور كما تقدم في مبحث طهارة ماء الاستنجاء، و اما انه عند الشك في خروج نجاسة أخرى أو وصول نجاسة من الخارج الى المحل يبني

على عدم فلاستصحاب عدمه عند الشك فيه و ربما يتوهم في المقام ان المرجع استصحاب نجاسة المحل، للشك في ارتفاعها بالاستحجار و يندفع بان الشك في بقاء نجاسة المحل مسبب عن الشك في تنجسه بنجاسة أخرى الخارجة منه أو الواصلة إليه من الخارج، و مع إجراء الأصل في السبب لا ينتهي الأمر إلى إجراءاته في المسبب.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٩

[مسألة (٥) إذا خرج من بيت الخلاء ثم شك في انه استنجى أم لا بنى على عدمه على الأحوط]

مسألة (٥) إذا خرج من بيت الخلاء ثم شك في انه استنجى أم لا بنى على عدمه على الأحوط و ان كان من عادته، بل و كذا لو دخل في الصلاة ثم شك، نعم لو شك في ذلك بعد تمام الصلاة صحت لكن عليه الاستنجاء للصلوات الآتية، لكن لا يبعد جريان قاعدة التجاوز في صورة الاعتياد.

في هذه المسألة فروع (الأول) إذا خرج من بيت الخلاء ثم شك في انه استنجى أم لا فهل يجري قاعدة التجاوز مطلقا و لو مع عدم اعتياده له في بيت الخلاء أو لا يجري مطلقا و لو مع الاعتياد أو يفصل بين صورة الاعتياد و عدمه فيقال بجريانها في الأول دون الأخير، وجوه.

و التحقيق عدم جريانها مطلقا لما حررناه في الأصول من اختصاص تلك القاعدة بباب الصلاة و عدم جريانها في غيرها، و لعل تعبير المصنف (قده) بالاحتياط مبنى على قوله بجريان القاعدة في غير باب الصلاة و إجراءاتها في المقام مطلقا و لو مع عدم الاعتياد، و ما ذكرناه من المنع عن جريانها ظاهر في صورة عدم الاعتياد إذ ليس حينئذ محل للاستنجاء حتى يقال بالتجاوز عنه. و القول بان محله هو بيت الخلاء ساقط لعدم دليل عليه، و اما مع الاعتياد فالمنع عن إجراءاتها مبنى على القول باختصاصها بباب الصلاة أولا، و لو سلم عمومها لغير الصلاة فبالمنع عن صدق التجاوز بمجرد التعدى عن المحل العادى، و الحاصل انه في هذا الفرع اعنى عند الشك في الاستنجاء عند الخروج من بيت الخلاء لا- تجرى قاعدة التجاوز و لو مع اعتياد الاستنجاء في بيت الخلاء، بل يجب البناء على عدم عملا بالاستصحاب.

الفرع الثانى لو شك في الاستنجاء و هو في أثناء الصلاة فالحكم فيه أيضا هو البناء على عدم لعدم جريان القاعدة في هذه الصورة أيضا لأن الطهارة الخبيثة كالحديثية من الشروط التى تعتبر مقارنتها مع كل جزء من اجزاء الصلاة فإجراء قاعدة التجاوز لإحرازها بالنسبة إلى الاجزاء السابقة لا يجدى فى إحرازها بالإضافة إلى الاجزاء اللاحقة، و لا يصح إجراءاتها فى الاجزاء اللاحقة مستقلا لعدم التجاوز عنها، فالمرجع حينئذ استصحاب وجود النجاسة، و لا يجدى الاستنجاء فى الأثناء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٦٠

لاعتبار الطهارة فى التخللات الواقعة بين أجزاء الصلاة بناء على اعتبار الهيئة الاتصالية فيها حسبما يستفاد من التعبير عن موانعها بالقواطع.

الفرع الثالث لو شك فى الاستنجاء بعد الفراغ عن الصلاة صحت صلواته بقاعدة الفراغ و لكن يجب عليه الاستنجاء للصلوات الآتية كما فى الشك فى الطهارة الحديثية بعد الفراغ من الصلاة حيث انه يحكم بصحة ما فرغ منه، لكن يجب الإتيان بالمشكوك للصلوات الآتية.

[مسألة (٦) لا يجب ذلك باليد فى مخرج البول عند الاستنجاء]

مسألة (٦) لا يجب الدلك باليد في مخرج البول عند الاستنجاء، و ان شك في خروج مثل المذى، بنى على عدمه، لكن الأحوط الدلك في هذه الصورة.

اما عدم وجوب الدلك باليد مع عدم الشك في خروج المذى و نحوه فلعدم ما يوجبه، مضافا الى ما ينفيه من إطلاق الأمر بالصب معللا في بعض اخباره بقوله «انما هو ماء» و تصريح مرسله الكافي في نفيه بقوله انه ليس بوسخ فيحتاج ان يدلك، و اما مع الشك في خروج المذى و نحوه من المخرج فلاستصحاب عدم خروجه و في المستمسك: قد يشكل ذلك إذا احتمل كونه حائلا اللهم الا ان تكون السيرة على عدم الدلك حجة على ذلك انتهى.

أقول ينبغي عدم الإشكال في البناء على عدم الشك في وجود الحائل بخلاف الشك في حائلية الموجود فان الحكم فيه الاحتياط، و لعل مبنى احتياط الماتن (قده) في صورة الشك هو ما ذكره في المستمسك و لا بأس به كما لا ريب في حسن الاحتياط المذكور و ان لم يكن واجبا.

[مسألة (٧) إذا مسح مخرج الغائط بالأرض ثلاث مرات كفى]

مسألة (٧) إذا مسح مخرج الغائط بالأرض ثلاث مرات كفى مع فرض زوال العين بها. و وجه الاكتفاء بمسح المخرج بالأرض هو دعوى صدق المسح عليه كما يقال مسحت يدي بالجدار، حيث يصدق مع مرور اليد على الجدار، فلا يعتبر في صدق المسح كون الماسح مارا و الممسوح ممرورا به.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٦١

لكن الانصاف اعتبار مرور الماسح على الممسوح و انه في مثل مسحت يدي على الجدار يكون الجدار ممسوحا لا ماسحا، و في طهر المخرج لا بد من مسحه بما يتمسح به بحيث يصير ممسوحا لا ماسحا، ففي الاكتفاء بمسحه بالأرض إشكال، و على تقدير القول به ينبغي ان يقال باعتبار تعدد المحال، فلا- يكتفى بمسحه ثلاث مرات بمحل واحد من الأرض لكونه كالمسح بحجر واحد ثلاث مرات و هو لا يؤثر في طهر المحل بناء على اعتبار التعدد.

[مسألة (٨) يجوز الاستنجاء بما يشك في كونه عظما أو روثا أو من المحترمات و يطهر المحل]

مسألة (٨) يجوز الاستنجاء بما يشك في كونه عظما أو روثا أو من المحترمات و يطهر المحل، و اما إذا شك في كون مائع ماء مطلقا أو مضافا لم يكف في الطهارة، بل لا بد من العلم بكونه ماء.

جواز الاستنجاء بما يشك في كونه عظما أو روثا أو من المحترمات مبنى على مختاره من طهر المحل بما يحرم الاستنجاء به إذ مع العلم بكونه مما يحرم يكون مطهرا فضلا عن الشك فيه، فليس في صورة الشك الا الشك في الحرمة التكليفية الجارية فيه أصالة الحل، و اما على القول بعدم حصول الطهر بما يحرم الاستنجاء به اما مطلقا أو مع التفصيل الذي تقدم بين ما تعلق النهي بالاستنجاء به شرعا كالروث و العظم أو ما يكون تحريمه من جهة استلزامه الهتك كالمحترمات، بحصول الطهر بالاستنجاء بالأخير دون الأول فيكون حال الاستنجاء بالمشكوك فيه حال التطهير بالمائع المشكوك كونه مطلقا أو مضافا، فلا يصح الاستنجاء به للشك في كونه مطهرا الموجب للرجوع الى استصحاب نجاسة المحل.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٦٢

فصل فى الاستبراء و الاولى فى كفياته ان يصبر حتى ينقطع دريرة البول ثم يبدء بمخرج الغائط فيطهره، ثم يضع إصبعه الوسطى من اليد اليسرى على مخرج الغائط و يمسح إلى أصل الذكر ثلاث مرات، ثم يضع سبابته فوق الذكر و إبهامه تحته و يمسح بقوة إلى رأسه ثلاث مرات ثم يعصر رأسه ثلاث مرات، و يكفى سائر الكيفيات مع مراعاة ثلاث مرات، و فائدته الحكم بطهارة الرطوبة المشتبهة و عدم ناقضيتها، و يلحق به فى الفائدة المذكورة طول المدة على وجه يقطع بعدم بقاء شىء فى المجرى بان احتمال ان الخارج نزل من الأعلى و لا يكفى الظن بعدم البقاء، و مع الاستبراء لا يضر احتمال، و ليس على المرأة استبراء، نعم الاولى ان تصبر قليلا و تنتح و تعصر فرجها عرضا، و على اى حال، الرطوبة الخارجة منها محكومة بالطهارة و عدم الناقضية ما لم تعلم كونها بولا.

فائدة الصبر الى انقطاع دريرة البول انما هى لتحقق مورد الاستبراء، إذ لا اثر للاستبراء فى أثناء دريرته، و ليس فى الاخبار ما يدل على تقديم تطهير مخرج الغائط على الاستبراء، و انما الموجود فيها تقديم تطهيره على تطهير مخرج البول، ففى موثقة عمار عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن الرجل إذا أراد ان يستنجى بأيما يبدء بالمقعدة أو بالإحليل؟ قال: «بالمقعدة ثم بالإحليل» و لعل الوجه فى تقديم تطهيره على الاستبراء هو التحفظ من ان تسرى النجاسة عن المقعدة إلى اليد ثم الى محال الاستبراء، لا سيما على ما قاله المصنف (قده): من انه يضع الإصبع على مخرج

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٦٣

الغائط، لكنه فى تقديم غسل مخرج الغائط خوف سراية نجاسة الإحليل إلى اليد أو الكم، و لذا قال فى المستند ان الاولى مع خوف سرايتها غسل الإحليل أولا ثم غسل الدبر ثم الاستبراء من البول ثم غسل الإحليل ثانيا، و لا يبعد دعوى دلالة الموثقة على تقديم تطهير مخرج الغائط على الاستبراء أيضا، قال فى الوافى و لعل الوجه فى ذلك (أى فى تقديم تطهير مخرج الغائط) ان فى إزالة البول يحتاج الى الاستبراء فلو قدم فرجها تنجس يده انتهى.

ثم ان القيود المذكورة فى الكيفية التى ذكرها المصنف (قده) أمور:

الأول وضع الإصبع الوسطى من اليد اليسرى على مخرج الغائط و يدل على خصوصية الإصبع الوسطى ما روى عن نوادر الراوندى عن الكاظم عليه السلام عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم: «من بال فليضع إصبعه الوسطى فى أصل العجان ثم ليسلها ثلاثا» و على كونها من اليد اليسرى ما يدل على استحباب الاستنجاء باليسار حسبما يأتى عند تعرض المصنف (قده) له.

الثانى وضع الإصبع على مخرج الغائط و ليس على خصوص وضعها على المخرج دليل، نعم فى ما تقدم عن نوادر الراوندى: وضع الإصبع على أصل العجان، و قد تقدم سابقا تفسير العجان و انه ككتاب ما بين الخصىة و حلقة الدبر، و عليه فيكون نفس المخرج الذى هو حلقة الدبر خارجا، اللهم الا ان يجعل المخرج أصلا للعجان بالتفسير المتقدم عن أهل اللغة، و فى حسنة عبد الملك بن عمرو عن الصادق عليه السلام فى الرجل يبول ثم يستنجى ثم يجد بعد ذلك بللا؟ قال: «إذا بال فخرط ما بين المقعدة و الأنثيين ثلاث مرات و غمز ما بينهما ثم استنجى فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي» فهذه الرواية كما ترى لا تدل على اعتبار وضع الإصبع على المخرج نفسه و ليس فى غير هاتين الروايتين ما يمكن ان يستدل به على ذلك، فالأولى هو التعبير بما فى هاتين الروايتين من «ما بين المقعدة و الأنثيين» أو «أصل العجان».

الثالث وضع السبابة فوق الذكر و الإبهام تحته و مسح الذكر من أصله الى رأسه ثلاث مرات و لا يخفى انه ليس على وضع السبابة فوق الذكر و الإبهام تحته دليل و لا يتيسر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٦٤

ذلك بسهولة و الموجود فى غير واحد من العباير كالمقنعة و التحرير و الروض و غيرها هو وضع السبابة تحت الذكر و الإبهام فوqe عكس ما فى المتن و هذا و ان لم يكن لاعتباره دليل كما سيظهر الا انه شىء يمكن ان يتحقق به الاستبراء و ان أمكن تحققة بغيره أيضا، و لكن ما فى المتن لعله مما لا يتيسر غالبا و لذا قال بعض السادة العظام من المحشين فى المقام ان ما ذكره المصنف (قده) من سبق القلم و الصحيح عكس هذا.

الرابع عصر رأس الذكر ثلاث مرات و سيظهر وجهه و هذا الذى ذكره المصنف (قده) هو المشهور بين الأصحاب، و قد اختلف الأقوال فى كيفية الاستبراء و هذا أحد الأقوال منها، و القول الثانى ما نسب إلى نهاية الصدوق و فقيهه من الاكتفاء بالمسح من عند المقعدة إلى الأثنين ثلاث مرات ثم يخرط القضيب ثلاثا، و حكى عن نهاية الشيخ و ظاهر المبسوط و الوسيلة و السرائر، و يمكن إرجاع هذا القول إلى الأول بناء على عدم اعتبار الترتيب بين الثلاث و الأخيرة و الثلاث الوسطى عند القائل بالقول الأول، و وجه صحة إرجاع القول الثانى إليه هو عدم انفكاك خرط القضيب عن عصر رأسه فى كل خرط الا انه لم يكن عصر رأسه عقيب خرطاته بل وقع عقيب كل خرط عصر كما لا يخفى.

و القول الثالث ما نسب الى المفيد من انه يمسح بإصبعه الوسطى تحت أنثيه إلى أصل القضيب مرة أو مرتين أو ثلاثا ثم يضع مسبحته تحت القضيب و إبهامه فوqe و يمرها عليه باعتماد قوى من أصله الى رأس الحشفة مرة أو مرتين أو ثلاثا.

و القول الرابع ما نسب الى المرتضى و ابن الجنيد من الاكتفاء بنتر الذكر من أصله إلى طرفه ثلاثا.

و القول الخامس ما نصب الى والد الصدوق من انه الثلاث الاولى اعنى مسح ما بين المقعدة إلى أصل الذكر ثلاثا.

و القول السادس الاكتفاء بكلما اخرج بقايا البول و حصل به القطع ببراءة المخرج منه من غير اشتراط كيفية خاصة.

و الأصل فى هذا الاختلاف هو اختلاف الاخبار فى ذلك و اختلافهم فى فهم المراد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٦٥

منها لإجمالها، ففى صحيحة البخترى فى الرجل يبول قال: «ينتره ثلاثا ثم ان ان سال حتى يبلغ الساق فلا يبالى» و لا يخفى ان الضمير فى قوله: «ينتره» اما يرجع الى البول المستفاد من كلمة «يبول» كما هو الظاهر و ان كان يعبده التحديد بالثلاث إذ لا معنى لنتر البول ثلاث مرات، و اما يرجع الى الذكر بقرينة ذكر البول و انما عدا بالضمير استقباحا لذكره.

فعلى الأول فلا دلالة فى الخبر على شىء من تلك الكيفيات و لا على القول السادس اعنى الاكتفاء بكل ما يخرج بقايا البول من المخرج، فان نتر البول ثلاث مرات لا- يلازم القطع ببراءة المخرج منه (و على الثانى) فيدل على القول الرابع المحكى عن المرتضى إذا كان المراد من نتر الذكر عصر تمامه من أصله الى رأسه بجذبه بقوة، و لا يدل على شىء من الأقوال لو كان المراد منه نتر رأسه فقط إذ ليس على الاكتفاء به قائل و ان نسب الاكتفاء بمطلق النتر الى القليل لكن لم يعلم قائله.

و فى حسنة ابن مسلم رجل بال و لم يكن معه ماء؟ فقال: «يعصر أصل ذكره الى طرفه ثلاث عصرات و ينتر طرفه فان خرج بعد ذلك شىء فليس من البول و لكنه من الحبال» فإن كان المراد بأصل الذكر من المقعدة، و من طرفه رأس الحشفة فيدل على اعتبار مسح ما بين المقعدة الى رأس الحشفة ثلاث مرات و نتر رأس الحشفة مطلقا و لو مرة واحدة، و ان كان المراد به من الأثنين الى رأس الحشفة فيدل على اعتبار المسحات الثلاث الوسطى مع نتر رأس الذكر و لو مرة واحدة، و ربما ينسب ذلك الى المفيد أيضا، و قد نسبه إليه فى مفتاح الكرامة.

و فى المروى عن نواذر الراوندى: «من بال فليضع إصبه الوسطى فى أصل العجان ثم ليسلها ثلاثا» و هذا الخبر كما ترى متعرض للمسحات الثلاث الاولى اعنى ما بين المقعدة و الأثنين، و فى خبر آخر: «كان النبى صلى الله عليه و آله و سلم إذا بال نتر ذكره ثلاث مرات» و ظاهره هو نتر الذكر كله فىكون دالا على المسحات الثلاث الوسطى.

و فى حسنة عبد الملك فى الرجل يبول ثم يستنجى ثم يجد بعد ذلك بلا؟ قال: «إذا بال فخرط ما بين المقعدة و الأثنين ثلاث مرات و غمز ما بينهما ثم استنجى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٦٦

فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالى» و فى هذا الخبر إجمال حيث ان فى مرجع ضمير التثنية فى قوله «و غمز ما بينهما» احتمالين، أحدهما ان يكون نفس الأثنين فىكون المراد بما بينهما هو الذكر و يكون المراد بغمزه هو نتره، و عليه فىكون الخبر متعرضا للمسحات الثلاث الاولى و لمسح الذكر و لو مرة واحدة فىصير دليلا على الاكتفاء بالمسحات الأربع، و ثانيهما ان يكون مرجع الضمير المقعدة و الأثنين فىكون اعاده لكلمة «ما بين المقعدة و الأثنين» بإرجاع الضمير إليهما، و عليه فىكون عطفًا تفسيريًا لقوله: «ما بين المقعدة و الأثنين» و يكون المراد من الغمز حينئذ هو الخراط المذكور فى المعطوف عليه و يكون الخبر متعرضا للمسحات الثلاث الاولى فقط، و حيث ان شيئًا من الاحتمالين ليس بالظاهر من الآخر فىكون الخبر مجملًا. فهذه جملة من الاخبار الواردة فى المقام و ليس شىء منها كما ترى ظاهرا فى قول المشهور، و لعل منشأ القول به مع كونه المتيقن هو الجمع بين تلك الاخبار بتقييد مفهوم بعض منها بمنطوق الآخر، و لا بأس به.

و ينبغى التنبيه على أمور:

الأول ان ظاهر المشهور اعتبار المسحات التسع مفصولة مترتبة بكون الثلاث الأولى التى بين المقعدة و الأثنين كلها متقدمة على الثلاث الوسطى التى بين أصل الذكر و رأسه و الثلاث الوسطى كلها متقدم على الثلاث الأخيرة، و قال فى الجواهر لا يبعد فى النظر الاكتفاء بالتسع كيف اتفق الا- ان الأحوط مراعاة التسع منفصلة غير مفصول بين احادها انتهى و الى هذا يشير المصنف (قده) فى قوله: و يكفى سائر الكيفيات مع مراعاة ثلاث مرات.

الثانى الظاهر عدم اعتبار خصوصية الإصبع الوسطى فى المسحات الاولى و كذا وضع السبابة و الإبهام فى الثلاث الوسطى، و ذلك للأصل و إطلاق الأدلة، إلا ان فى خبر الراوندى تصريح بوضع الإصبع الوسطى، و قد حمل على الاستحباب و لعل تصريح الأصحاب بوضع السبابة تحت الذكر و الإبهام فوقه و نتره كذلك ثلاث مرات انما هو لكون هذه الكيفية أمكن فى الاستظهار.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٦٧

الثالث ان المذكور فى الروايات فى الثلاث الاولى هو الخراط كما فى خبر عبد الملك المتقدم نقله، و فى الثلاث الوسطى النتر و الغمز و العصر و السل و فى الثلاث الأخيرة النتر، و الظاهر الاكتفاء بكل واحد منها فى جميع الثلاثة و لا خصوصية للمسح فى شىء منها.

الرابع حكى عن العلامة و الشهيد زيادة التنحج ثلاثا على المسحات المعترية فى الاستبراء، و حيث لا يدل على اعتباره دليل فالأقوى عدم مدخلته فيما يترتب على الاستبراء من الفائدة و ان كان ربما يترتب عليه الاطمئنان ببقاء المجرى عن بقايا البول.

الخامس يترتب على الاستبراء الحكم بطهارة الرطوبة المشتبهة و عدم كونها ناقضة إذا خرجت بعد الطهارة الحديثة بخلاف ما إذا كانت قبله، و يدل على الأول أى حكم ما يخرج بعد الاستبراء مضافا الى نفى الخلاف فيه بل دعوى الإجماع عليه الاخبار المتقدمة، و يدل على الثانى أى كون الخارج من الرطوبة المشتبهة قبل الاستبراء بحكم البول فى كونه خبثا يجب تطهيره و ناقضا للطهارة، مفهوم الاخبار المتقدمة فإن تقييد عدم المبالاة و نفى كونها من البول بل كونها من الحبال بالاستبراء يدل على حصول

المبالاة و كونها من البول إذا خرجت قبل الاستبراء.

مضافا الى الاخبار الواردة في الجنب بالإينزال إذا بال و لم يستبرأ إلا مرة بالوضوء، كقوله عليه السلام في صحیحته محمدا بن مسلم: «و ان كان بال ثم اغتسل ثم وجد بللا فليس ينقض غسله و لكن عليه الوضوء» و ذلك بعد حملة على ما إذا لم يستبرأ بعد البول بقرينه الأخبار المتقدمة النافية للباس و المبالاة عما تكون بعد الاستبراء، و في موثقة سماعة: «و ان كان بال قبل ان يغتسل فلا يعيد غسله و لكن يتوضأ و يستنجي» فإن الأمر بالوضوء يدل على كون الخارج قبل الاستبراء كالبول في الناقضية و الأمر بالاستنجاء يدل على كونه كالبول في الخبيثة، و به و بما يكون من أشباهه يرفع اليد عن استصحاب بقاء الطهارة الحديثة عند الشك في بقائها من جهة الشك في كون

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٦٨

الخارج ناقضا، و قاعدة الطهارة فيما يشك في طهارته عند الشك في كون الخارج نجسا.

كل ذلك مضافا الى دعوى الإجماع في لسان غير واحد من العلماء على ثبوت كلا الحكمين له اى للخارج قبل الاستبراء خلافا لما يظهر من الاستبصار من عدم الحكم بناقضيته و نجاسته و هو ضعيف، و لما يظهر من الحدائق من الإشكال في خبيثته مع تسليم ناقضيته، قال ان الظاهر من كلامهم انه كما لا خلاف في نقض هذه البلل المشتبه للوضوء كذلك لا خلاف في وجوب غسله و هو يشعر بحكمهم بنجاسته، و يشكل عليهم بأن أقصى ما يستفاد من الأدلة المذكورة النقض خاصة مع اندراج هذا البلل في كلية «كل شيء طاهر حتى تعلم انه قدر» و حصول النقض به لا يستلزم النجاسة انتهى.

أقول: و ليت شعري مع انه (قده) استدلل لحكم البلل المشتبه قبل الاستبراء بموثقة سماعة المصرح فيها بقوله عليه السلام: «و لكن يتوضأ و يستنجي» كيف يقول بأن أقصى ما يستفاد من الأدلة النقض، و هل الحكم بالاستنجاء ليس مما يستفاد منه النجاسة، مع اعترافه (قده) بعدم الخلاف في وجوب غسله و ان كان هو قده، لا يبالي بدعوى عدمه، و بالجملة لا ينبغي الإشكال في كلا الحكمين اى حكم البلل المشتبه قبل الاستبراء و بعده بناقضيتها و نجاستها قبله، و عدمهما بعده و ان كان كل واحد من الحكمين مخالفا للأصل أعنى استصحاب الطهارة الحديثة و قاعدة الطهارة و ذلك لقيام الدليل على هذين الحكمين كما عرفت و الله العالم.

السادس حكى في الجواهر عن بعض مشايخه إلحاق طول المدة و كثرة الحركة بالاستبراء إذا حصل بهما القطع بنقاء المجرى و عدم بقاء شيء من البول فيه، و استوجهه بعد حصول القطع بذلك، قال و الا- فإطلاق الأدلة ينافية، و ما افاده يتم لو قلنا بان الاستبراء انما وجب لمكان حصول القطع بنقاء المجرى به إذ حينئذ تحصل فائدته عند حصول القطع و لو من غير ناحية الاستبراء مثل طول المدة و كثرة الحركة و هو مشكل.

بل الظاهر ترتب الفائدة على الاستبراء سواء حصل القطع به بنقاء المجرى أم لا إذ القطع المذكور على تقدير حصوله بالاستبراء غير مؤثر في ترتب الفائدة عليه

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٦٩

أصلا إذ مع القطع بنقاء المجرى يمكن الشك في كون الخارج بولا خارجا من مادته الأصلية لا من مجراه كما انه مع عدم القطع بنقاء المجرى بل مع القطع بعدم نقائه يمكن الشك في كون الخارج من المتخلف في المجرى أو غيره من المذوى و نحوه إذ القطع بعدم بقاء شيء في المجرى لا- يوجب القطع بعدم كون الخارج بولا كما ان القطع ببقائه لا يوجب القطع بكونه بولا مع احتمال جعل الشارع كيفية الاستبراء موجبة للحكم بعدم النجاسة و الناقضية سواء حصل القطع به بالنقاء أم لا، مع ان حصر فائدة الاستبراء بما إذا حصل العلم به بالنقاء تضييق لدائرة فائدته بالنادر الملحق بالمعدوم و هو مناف مع تشريعه، إذ قلما يتفق حصول

العلم بالنقاء بعد الاستبراء (فالأقوى) عدم إلحاق طول المدة و نحوه و لو حصل به العلم بالنقاء بالاستبراء كما لا ينحصر فائدة الاستبراء بصورة العلم بالنقاء.

السابع الظاهر عدم اعتبار الموالاته بين المسحات، للأصل و إطلاقات الأدلة، و دعوى انصراف الإطلاقات إلى المتواليه من المسحات موهونه بأنه لو سلم الانصراف فإنما هو بدوى لا يضر بالتمسك بالإطلاق.

الثامن قالوا بأنه ليس على المرأة استبراء لعدم الدليل عليه و انحصار دليله بمورد الرجل حيث ان فى بعض اخباره يكون السؤال عن الرجل و ان فى جميع اخباره يكون الجواب بما لا يتمشى إلا فى الرجل كما لا يخفى، و المحكى عن منتهى العلامة استواء الرجل و المرأة فى حكم الاستبراء من غير فرق فى المرأة أيضا بين البكر و الثيب، و هو ضعيف لا يساعده الدليل، فالأقوى أن البلل المشتبّه منها قبل الاستبراء بأى نحو كان، محكوم بالطهارة و عدم الناقضية و ذلك لقاعدة الطهارة و استصحاب بقاء الطهارة الحديثه.

و لا يمكن إثبات حكم الرجال عليهن فى المقام بقاعدة اشتراك التكليف لان المقام من قبيل تعدد الموضوع، حيث لا موضوع فيهن للاستبراء الثابت فى الرجال فلو كان عليهن استبراء لكان له كيفية أخرى و إثبات ذلك محتاج الى الدليل، هذا، و لكنهم حكموا باستحباب الصبر و التئح و عصر الفرج عرضا استظهارا، و ليس

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٧٠

لاستحباب ما ذكر دليل، نعم حكى عن ابن الجنيّد استحباب التئح و عن بعض آخر استحباب عصر الفرج عرضا، و لا بأس بالقول باستحباب المذكورات لأدلة التسامح و للاستظهار هذا بالنسبة الى حال المرأة.

و اما الخشى المشكل فالأقوى إلحاقها بالرجال فيما إذا خرج البول من آلتها الرجولية لإطلاق الأدلة و عدم ما يوجب اختصاص الحكم بالرجال الا- دعوى الانصراف و هى هنا ضعيفة، و لو سلم فيثبت حكم الرجال فيها بأدلة الاشتراك مع تحقق موضوع الاستبراء هنا.

و اما الصبى فالأقوى أنه كالرجل و ذلك لان الحكم بالنجاسة و الناقضية قبل الاستبراء من الأحكام الوضعية التى لا تختص بالمكلفين و ان كان لا يحدث فى غير المكلف حكما تكليفيا الا انه يثمر فى حق الأولياء و غيرهم من المباشرين له و بالنسبة إليه بعد بلوغه.

التاسع المشهور استحباب الاستبراء، و حكى عن الشيخ فى الاستبصار وجوبه و يستدل لوجوبه بصحيفة حفص البخترى، و فيها قال عليه السلام فى الجواب عن السؤال فى الرجل يبول: بأنه ينتره ثلاثا، و صحيفة ابن مسلم و فيها «يعصر أصل ذكره الى طرفه ثلاثا» حيث ان الظاهر من الجملة الفعلية هو الوجوب بل انها أكد فى الدلالة عليه من صيغة الأمر، و بالمروى العامى: «ان أحدكم يعذب فى قبره فيقال انه لم يكن يستبرء، و عند بوله» هذا، (و الأقوى ما عليه المشهور) من الاستحباب إذ الصحيحتان لا يستفاد منهما أزيد من الإرشاد الى ما يترتب عليه من عدم المبالاة بالبلل المشتبّه الخارج بعده، و المروى العامى لا يصح الاستناد اليه، فليس على الحكم بالوجوب دليل أصلا.

[مسألة (١) من قطع ذكره يصنع ما ذكر فيما بقى]

مسألة (١) من قطع ذكره يصنع ما ذكر فيما بقى.

الظاهر ان مقطوع الذكر يصنع ما ذكر فيما بقى فيأتى بالمسحات الاولى بين المقعدة و الأثنين و ينتر ذكره من أصله الى ما بقى

منه، و في نتر رأس ذكره بدلا عن رأس الحشفة إشكال، و قد صرح في الجواهر بلزومه، و يمكن منعه لان اللازم

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٧١

مع وجود الحشفة نترها، و جعل نتر رأس الذكر بدلا عنه يحتاج الى الدليل، و جعل المناطق برأيه المجرى عن البول مناف مع احتمال مدخلية الكيفية الخاصة بالنسبة إلى ثبوت أصل الحكم، و من قطع ذكره من أصله يأتي بالثلاث الاولى، هذا كله ظاهر على تقدير كون المراد من الاستبراء نقاء المجرى و كذا على تقدير كونه امرا تعديلا لان الميسور لا يسقط بالمعسور.

[مسألة (٢) مع ترك الاستبراء يحكم على الرطوبة المشتبهة بالنجاسة و الناقضية]

مسألة (٢) مع ترك الاستبراء يحكم على الرطوبة المشتبهة بالنجاسة و الناقضية و ان كان تركه من الاضطرار و عدم التمكن منه. البلل المشتبه قبل الاستبراء محكوم بالنجاسة و الناقضية مطلقا من غير فرق بين كون تركه عن الاختيار أو عن الاضطرار، و حديث رفع الاضطرار غير صالح للحكومة على الأدلة المذكورة.

[مسألة (٣) لا يلزم المباشرة في الاستبراء]

مسألة (٣) لا يلزم المباشرة في الاستبراء فيكفي في ترتب الفائدة أن باشره غيره كزوجته أو مملوكته. و ذلك لان الاستبراء من التوصليات التي تحصل بفعل الغير كإزالة النجاسة عن الثوب أو البدن فلا يشترط فيه المباشرة و يجوز فيه التوكيل بل يسقط بفعل المتبرع و لو مع جهل المكلف أو غفلته عنه و لا يشترط في سقوطه عنه اباحة فعله من الغير بل يسقط و لو كان صدور الفعل حراما على الفاعل كالأجنبي إذ باشر الاستبراء و ذلك أيضا لمكان توصيلته كما لا يخفى، فما في المتن من تمثيل المباشر بالزوجة و المملوكة من باب المثال لا من جهة إفادة انحصار السقوط بما كان الفعل مباحا من فاعله.

[مسألة (٤) إذا خرجت رطوبة من شخص و شك شخص آخر في كونها بولا أو غيره]

مسألة (٤) إذا خرجت رطوبة من شخص و شك شخص آخر في كونها بولا أو غيره فالظاهر لحق الحكم أيضا من الطهارة ان كان بعد استبرائه، و النجاسة ان كان قبله و ان كان نفسه غافلا بان كان نائما مثلا، فلا يلزم ان يكون من خرجت منه هو الشاك، و كذا إذا خرجت من الطفل و شك وليه في كونها بولا فمع عدم استبرائه يحكم عليها بالنجاسة.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٧٢

المستفاد من الأدلة المتقدمة ان الأصل في البلل الخارج قبل الاستبراء الحاقه بالبول عند من يشك في كونه بولا من غير اختصاص في ذلك بكون الشاك هو الذي خرج منه البلل، بل كل من يشك فيه و لو كان غيره، فإذا كان الذي خرج منه غافلا كما إذا كان نائما مثلا- و شك شخص آخر في كون الخارج منه بولا- و جب عليه ترتيب آثار البول عليه، و قد تقدم عدم اختصاص هذا الحكم بالمكلف بل يعم البلل الخارج من الصبي أيضا.

[مسألة (٥) إذا شك في الاستبراء يبني على عدمه و لو مضت مدة]

مسألة (٥) إذا شك في الاستبراء يبني على عدمه و لو مضت مدة، بل و لو كان من عادته، نعم لو علم انه استبرأ و شك بعد

ذلك في انه كان على الوجه الصحيح أم لا بنى على الصحة.

قد تقدم في المسألة الخامسة من مبحث الاستنجاء ان قاعدة التجاوز لا تجرى في غير الصلاة و انها على تقدير عموم جريانها في غير باب الصلاة إنما تجرى فيما يصدق فيه التجاوز، و صدقه بمجرد التعدى عن المحل العادى ممنوع، و عليه فلو شك في الاستبراء لم يرجع الى قاعدة التجاوز و لو مضت مدة و كان من عادته، بل المرجع مع عدم جريان القاعدة هو الاستصحاب فيبنى على عدمه بالاستصحاب، و لو علم بإتيانه و شك في صحته بنى على الصحة لأصالة الصحة الجارية في كل ما يشك في صحته بعد الفراغ منه.

[مسألة (٦) إذا شك من لم يستبرئ في خروج الرطوبة و عدمه بنى على عدمه]

مسألة (٦) إذا شك من لم يستبرئ في خروج الرطوبة و عدمه بنى على عدمه و لو كان ظاناً بالخروج كما إذا رأى في ثوبه رطوبة و شك في انها خرجت منه أو وقعت عليه من الخارج. عند الشك في خروج الرطوبة يبنى على عدمه بالاستصحاب من غير فرق بين ما كان بالشك الاصطلاحى الذى هو عبارة عن الاحتمالين المتساويين أو كان ظاناً بالخروج أو بعدمه، فان الظن في هذا المقام كالشك حيث لم يقم على اعتباره دليل، فيكون حكمه حكم الشك في صحة الرجوع الى الأصل. مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٧٣

[مسألة (٧) إذا علم ان الخارج منه مذى لكن شك في انه هل خرج معه بول أم لا]

مسألة (٧) إذا علم ان الخارج منه مذى لكن شك في انه هل خرج معه بول أم لا، لا يحكم عليه بالنجاسة الا ان يصدق عليه الرطوبة المشتبهة بأن يكون الشك في ان هذا الموجود بتمامه مذى أو مركب منه و من البول. اعلم ان في الشك في البلبل يتصور صور:
الاولى ان يشك في ان هذه الرطوبة الخارجة بول أو مذى، و هذه هي التى تقدم حكمها من انها بعد الاستبراء محكومة بالطهارة و عدم الناقضية، و قبله محكومة بالنجاسة و الناقضية.
الثانية ان يكون الشك في كونها مذياً فقط أو مركباً من المذى و البول، و هذه الصورة كالأولى في الحكم قبل الاستبراء و بعده.
الثالثة ان يعلم بخروج المذى منه و يشك في انه هل خرج منه البول أولاً، و هذه الصورة لا يحكم عليها بالنجاسة و لا الناقضية قبل الاستبراء، و الفرق بين هذه الصورة و الأولى هو ان المستفاد من الأدلة المتقدمة هو الحكم بنجاسة ما يشك في كونه بولاً قبل الاستبراء على حسب مفاد كان الناقصة بأن كان الشك في اتصاف هذه الرطوبة بالبولية، و هذا المعنى متحقق في صورتين الأولىين، و اما في الصورة الثالثة يكون الشك في خروج البول منه على حسب مفاد كان التامة فلا يشملها الدليل الدال على نجاسته قبل الاستبراء.

[مسألة (٨) إذا بال و لم يستبرئ ثم خرجت منه رطوبة مشتبهة بين البول و المنى يحكم عليها]

مسألة (٨) إذا بال و لم يستبرئ ثم خرجت منه رطوبة مشتبهة بين البول و المنى يحكم عليها بأنها بول فلا- يجب عليه الغسل، بخلاف ما إذا خرجت منه بعد الاستبراء فإنه يجب عليه الاحتياط بالجمع بين الوضوء و الغسل عملاً بالعلم الإجمالى، هذا إذا

كان ذلك بعد ان توضع، و اما إذا خرجت منه قبل ان يتوضأ فلا يبعد جواز الاكتفاء بالوضوء لان الحدث الأصغر معلوم و وجود موجب الغسل غير معلوم فمقتضى الاستصحاب وجوب الوضوء و عدم وجوب الغسل.

اعلم ان الرطوبة المشتبهه اما تكون مشتبهه من كل جهه بأن تكون مردده

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٧٤

بين ان تكون بولا- أو مذيا أو غيرهما مما يخرج من المجرى، و اما تكون مشتبهه من بعض الوجوه كما إذا كانت مردده بين البول و المنى فقط و يقطع بعدم كونها مذيا و لا وذا و لا وديا، و لا إشكال فى اندراج الأول تحت الأخبار المتقدمه و انها إذا كانت بعد الاستبراء محكومة بعدم النجاسة و الناقضية لدلالة الأخبار المتقدمه بالمنطوق عليه، و إذا كانت قبل الاستبراء محكومة بهما لدلالة الأخبار المتقدمه بالمفهوم عليه.

و انما الكلام فى الثانى و ان الرطوبة المشتبهه من بعض الوجوه هل هى كالأول أم لا، بل لا بد فيها من الرجوع الى القواعد المقتضية لها، قد يقال بالأول كما قواه فى الجواهر، و قد يقال بالآخر كما اختاره صاحب الجواهر فى نجاه العباد تبعاً للشهيد الثانى فى تمهيد القواعد، و هذا هو الأقوى لأن الظاهر من تلك الاخبار هو الحكم ببوليئه البلل الخارج قبل الاستبراء الذى لو خرج بعده لكان محكوماً بأنه من الحبائل، و هذا البلل المردد بين البول و المنى بعد الاستبراء لا يكون محكوماً بأنه من الحبائل مع ان اللانزم من الحكم بكونه بولا- قبل الاستبراء ان يحكم عليه بكونه منياً بعده مع انه بعد الاستبراء مما يجب به الاحتياط فيستكشف منه بخروجه عما يحكم عليه بكونه من الحبائل إذا خرج بعد الاستبراء عدم الحكم عليه بالبوليئه إذا خرج قبله أيضاً، فالحق وجوب الاحتياط بالجمع بين الغسل و الوضوء و لو كان خارجاً قبل الاستبراء.

هذا حكم ما لو خرجت الرطوبة قبل الاستبراء و اما لو خرجت بعده فيمكن ان يقال مطلقاً بوجوب الاحتياط بالجمع بين الطهارتين للعلم الإجمالى بوجود حدث مردد بين الأصغر و الأ-كبر، و مقتضاه الاحتياط مطلقاً من غير فرق بين الجهل بالحالة السابقة و بين العلم بها و انها هى الطهارة أو الحدث، و يمكن ان يفصل بين الجهل بها أو العلم بأنها هى الطهارة و بين العلم بأنها هى الحدث بوجوب الاحتياط بالجمع بين الطهارتين فى الأولين و كفاية الإتيان بالوضوء أو الغسل فى الأخير.

اما وجوب الاحتياط فى الأولين- أعنى فيما جهلت بالحالة السابقة أو علم انها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٧٥

هى الطهارة- فلأنها تدور بين ان تكون هى الجنابة أو الحدث الأصغر أو الطهارة من الحدثين، فان كانت هى الجنابة فهذه الرطوبة الحادثة غير مؤثرة أصلاً سواء كانت منياً أو بولا، و ان كانت الحالة السابقة هى الحدث الأصغر فالرطوبة مؤثرة لو كانت منياً، و لا تؤثر لو كانت بولا، و ان كانت الحالة السابقة هى الطهارة فهى مؤثرة مطلقاً سواء كانت بولا أو منياً، و كيفما كان فهو يعلم إجمالاً بتعلق خطاب به مردداً بين الغسل و الوضوء و بين حدوثه عند حدوث الرطوبة أو قبله، و مقتضاه وجوب الاحتياط بالجمع بين الوضوء و الغسل مع عدم أصل حاكم عليه لمعارضه أصالة عدم حدوث سبب الغسل مع استصحاب عدم حدوث سبب الوضوء، و اما فيما علم بأن الحالة السابقة هى الطهارة فللعلم بانتقاض تلك الطهارة المعلومة اما بالحدث الأصغر أو الأكبر فلو اكتفى حينئذ بالوضوء أو الغسل فقط يشك فى رفع ما ييقن بحدوثه فيستصحب بقاء الحدث الكلى المعلوم حدوثه و يترتب عليه احكامه من دون ثبوت ما يترتب على كل واحد من الخصوصيتين من الأثر.

فإن قلت لا مجال لاستصحاب الكلى فى هذه الصورة لجريان أصالة عدم تحقق الجنابة و هى حاكمه على أصالة بقاء الحدث، و لا يعارض الأصل الجارى فى عدم تحقق الجنابة مع الأصل الجارى فى عدم تحقق موجب الوضوء و الحدث الأصغر، و ذلك للقطع بانتقاض وضوئه بخروج هذه الرطوبة المشتبهه، حيث انها لو كانت بولا لكان ناقضاً، و لو كانت منياً فكذلك، فانتقاض

الوضوء بها يقينى و انما الشك فى انتقاض الطهارة الكبرى من جهة الشك فى كونها منيا فيقال بأصالة عدم خروج المنى منه.
قلت: العلم التفصيلى بانتقاض الوضوء لا- يوجب العلم التفصيلى بالناقض، و الموجب للاحتياط بالجمع بين الطهارتين هو العلم الإجمالى بكون الناقض مؤثرا للوضوء أو الغسل بعد العلم بمؤثرته فى أحداث تكليف منجز، غاية الأمر مع تردده بين التكليف بالوضوء أو الغسل، و أصالة عدم حدوث الجنابة لا تثبت كون الحادث بولا حتى يثبت بها تعبدا انتقاض الطهارة المعلومة بما يوجب الوضوء، و مع عدم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٧٦

ثبوته لا بد من مراعاة التكليف المحتمل فى البين، فلا محيص عن الجمع بين الطهارتين.

و اما فيما علم بأن الحالة السابقة هى الحدث فان علم بأنها هى الحدث الأصغر فيمكن ان يقال بصحة إجراء الأصل فى عدم حدوث المنى و عدم معارضته مع الأصل الجارى فى عدم حدوث البول، و ذلك لان الخارج لو كان بولا لا يكون مؤثرا فى أحداث تكليف جديد بناء على ان الحدث بعد الحدث لا يكون مؤثرا و ان تداخل الأحداث من باب تداخل الأسباب دون المسببات فيكون أحد طرفى المعلوم بالإجمال مما لا- اثر له و انما الشك فى الطرف الأخر، و قد تقرر فى مبحث الشبهة المحصورة ان شرط تأثير العلم الإجمالى فى تنجز المعلوم بالإجمال هو كونه ذا اثر على جميع تقادير المحتمل منه، فلو كان مؤثرا على تقدير و غير مؤثر على تقدير آخر، كان تقدير مؤثرته كالشبهة البدوية، فالرطوبة المشتبهة فى المقام لو كانت بولا لم تحدث فى حقه تكليفا جديدا و لو كانت منيا أحدثت فى حقه التكليف بالغسل، لكنه مشكوك يجرى فى عدمه الأصل بلا معارض.

و ان علم بأن الحالة السابقة هى الجنابة فالأمر أوضح إذ لا- اثر للمعلوم بالإجمال أصلا لأنه لو كان بولا لا يؤثر فى إيجاب الوضوء مع الجنابة لكفاية الجنابة فى أحداث الحدث الأصغر و كفاية الغسل فى رفعه، و لو كان منيا فلا يؤثر فى إيجاب الغسل لعدم تأثير الحدث بعد الحدث، و وجه أظهرته واضح، حيث انه فيما كانت الحالة السابقة هى الحدث الأصغر كان الخارج على تقدير كونه منيا مؤثرا فى التكليف بالغسل لكنه كان مشكوكا بالشك البدوى، و فيما إذا كانت هى الحدث الأكبر ليس للخارج المعلوم بالإجمال أثر أصلا، لا- على تقدير كونه بولا- و لا- على تقدير كونه منيا فليس يجب عليه حينئذ إلا الغسل و لا يجب الوضوء أصلا.

و الى هذا التفصيل يشير المصنف (قده) بقوله: هذا إذا كان ذلك بعد ان توضحاً و اما إذا خرجت منه قبل ان يتوضأ فلا يعد جواز الاكتفاء بالوضوء انتهى حيث انه تفصيل بين ما كانت الحالة السابقة هى الطهارة أو كانت هى الحدث الأصغر بوجوب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٧٧

الاحتياط بالجمع بين الطهارتين فى الأول و وجوب الوضوء فقط فى الأخير و لم يتعرض لما كانت الحالة السابقة مجهولة لأن كلامه فيما إذا بال و لم يستبرء فصوره الجهل بالحالة السابقة خارجة عن مفروض كلامه كما هو واضح.

ثم انه استدلل على وجوب الإتيان بالوضوء و عدم وجوب الغسل بالاستصحاب اى استصحاب وجوب الوضوء و عدم وجوب الغسل.

و توضيح ذلك انه قد تقرر فى باب الشبهة المحصورة انحلال العلم الإجمالى بقيام منجز آخر على احد أطراف المحتمل من المعلوم بالإجمال من علم أو دليل علمى أو أصل مثبت للتكليف، فلو تردد المعلوم بالإجمال بين طرفين مثلا- و كان أحدهما مجرى الأصل المثبت للتكليف و الطرف الأخر مجرى الأصل النافى له كان العلم الإجمالى منحلا بسبب إجراء الأصل المثبت فى مجراه فيصح إجراء الأصل النافى أيضا فى مجراه لعدم المعارض له، و ما نحن فيه من هذا القبيل لانه قبل خروج الخارج

المردد بين البول و المنى يقطع بالحدث الأصغر حيث ان الكلام فيمن بال، و عند خروج الخارج المردد يشك في بقاء الحدث الأصغر و في حدوث موجب الغسل فيقطع بوجوب أحد الأمرين عليه اما الوضوء لو كان الحدث الأصغر باقيا و اما الغسل لو كانت الرطوبة الخارجة منيا فيستصحب بقاء الحدث الأصغر و عدم وجود موجب الغسل.

و منشأ الشك في بقاء الحدث الأصغر عند الشك في كون الخارج منيا أو بولا هو الاحتمالات التي تتصور في باب الحدثين من كونهما متضادين و بمجىء الأ-كبر ينتفى الأصغر، أو كونهما متماثلين مجتمعين معا في محلين، أو كونهما مرتبتين من وجود واحد فيكون الأكبر الطارى على الأصغر مؤكدا لوجود الأصغر كالعدد الطارى على العدد الآخر حيث يتحقق منه مرتبة اخرى من العدد، فعلى احتمال تضاد الحدثين و انتفاء الأصغر عند تحقق الأكبر ينتفى الحدث الأصغر المعلوم وجوده في المقام لو كان الخارج منيا، و يكون الأصغر باقيا لو كان الخارج بولا- فحيث يشك في كون الخارج منيا فيحصل الشك في بقاء الحدث الأصغر، و على احتمال

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٧٨

تماثلهما و اجتماعهما معا في محلين أو كون الأكبر مؤكدا لوجود الأصغر يكون الأصغر باقيا، فمنشأ الشك في بقاء الأصغر انما هو الشك في وجود الأ-كبر و في كونه على تقدير وجوده مضادا مع الأصغر أو مماثلا- معا مجتمعيا معه في محلين أو مؤكدا لوجوده مجتمعيا معه في محل واحد.

و كيف كان فمع خروج الرطوبة المشتبهة يشك في بقاء الحدث الأصغر بالوجدان كما يشك في وجود الأكبر، و الأصل في الأول مثبت للتكليف و موجب للبناء على بقاء الحدث الأصغر و فى الثانى ناف للتكليف و موجب للبناء على عدم حدوث الحدث الأ-كبر، و فيما كان أطراف الشبهة مختلفة فى مفاد الأصل و كان الأصل فى بعضها مثبتا للتكليف و فى بعضها نافيا له بإجراء الأصل المثبت ينحل العلم الإجمالى و لا مانع من إجراء الأصل النافى فى الطرف الأخر.

و لعل الحق فى الاحتمالات المذكورة هو اجتماع الحدثين فى محلين و ذلك لأجل كون موجب الحدث الأكبر موجبا للأصغر أيضا كما إذا مس المتطهر ميتا فإنه ينقض به وضوئه كما يحصل له الحدث الأكبر، و هذا الأمر سار فى جميع موجبات الحدث الأ-كبر و لكن يكتفى فى خصوص الجنابة بالغسل عن الوضوء للدليل الدال عليه، فنفس الاكتفاء بالغسل عن الوضوء فى خصوص الجنابة أيضا شاهد على اجتماع الأصغر مع الأكبر إذ لو لم يكن الأصغر مع الأكبر لم يكن المقتضى للوضوء موجودا أصلا حتى يكتفى بالغسل عن الوضوء، فمورد الاكتفاء انما هو فيما إذا كان موجب الوضوء متحققا لكى يكتفى بالغسل عن الوضوء، فالحق انه مع حصول الحدث الأكبر لا يرتفع الحدث الأصغر لو كان موجودا كما انه بحصوله يحصل الحدث الأصغر أيضا لو كان المحدث بالأ-كبر على وضوء قبل ذلك، فهذا المنشأ للشك فى بقاء الأصغر منتف فى المقام فيقطع حينئذ ببقاء الحدث الأصغر و لو كانت الرطوبة المشتبهة منيا، و يجاب عن العلم الإجمالى بما قدمناه من عدم تأثير تلك الرطوبة لو كانت بولا بناء على ان الحدث لا يؤثر بعد الحدث و ان احتمال كونها منيا يصير كالشبهة البدوية، و لعل تعبير المصنف (قده)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٧٩

بقوله: لا يبعد إلخ من جهة تردده فى عدم تأثير الحدث بعد الحدث، و يشهد بذلك عدم تعرضه لتفصيل العلم بالحالة السابقة و الجهل بها و كذا عدم تعرضه لما كانت الحالة السابقة حدثا أو طهارة عند ذكره لهذا الفرع فى مبحث غسل الجنابة، و قد فصلنا البحث و الكلام فى هذا الفرع فى ذلك المبحث فراجع.

[اما الأول مستحبات التخلّى]

اما الأول فان يطلب خلوة أو يبعد حتى لا يرى شخصه.

التستر عن الناس بمعنى ستر الشخص نفسه عند التخلّى من الآداب الممدوحة التي فعلها النبي صلّى الله عليه وآله و سلّم و الوصى عليهما السّلام، و قد ورد انه صلّى الله عليه وآله و سلّم لم ير على بول و لا غائط، و فى الوسائل عن كشف الغمّة فى حديث جنذب، قال: فانى لجالس إذ ورد على أمير المؤمنين عليه السّلام، فقال يا أخا الأزدي معك طهور؟ قلت: نعم، فناولته الإداوة، فمضى حتى لم أره و اقبل و قد تطهر، و مما ورد فى مدح لقمان انه لم ير على بول و لا غائط قطّ و لا اغتسال لشدة تستره و تحفظه فى امره- الى ان قال- فبذلك أوتى الحكمة.

و عن الشهيد الثانى فى شرح الألفية انه قال صلّى الله عليه وآله و سلّم: «من اتى الغائط فليستتر» و الظاهر عدم تأدى هذا الأمر بستر البدن بالعباء بل لا بد من الحصول فى موضع لا يراه الناس اما بالدخول فى بناء كالمبرز أو الولوج فى حفيرة أو التباعد عن مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٨٠

الناس بحيث لا يرى شبحه كما فى الحديث المروى عن أمير المؤمنين عليه السلام، و كما ورد فى وصايا لقمان لابنه: «و ان أردت قضاء، حاجتك فابعد المذهب فى الأرض».

و ان يطلب مكانا مرتفعا للبول أو موضعا رخوا

و فى المروى عن الصادق عليه السّلام قال: قال رسول الله صلّى الله عليه وآله و سلّم: «من فقه الرجل ان يرتاد موضعا لبوله، اى يطلب الموضع السهل اللين لثلا يرجع اليه رشاش البول، و فى رواية ابن مسكان عن الصادق عليه السلام أيضا قال: «كان رسول الله صلّى الله عليه وآله و سلّم أشد الناس توقيا عن البول، و كان إذا أراد البول يعمد الى مكان مرتفع من الأرض أو الى مكان من الأمكنة يكون فيه التراب الكثير كراهية ان ينتضح عليه البول» و فيها دلالة على حصول الأدب بعلو مكان الشخص عن مصب البول أو بعلاج يؤمن معه من رشه، و عن الصادق عليه السلام أيضا انه قال لزرارة لا تستحقرن بالبول و لا تتهاونن به.

و ان يقدم رجله اليسرى عند الدخول فى بيت الخلاء و رجله اليمنى عند الخروج.

و فى المدارك: المشهور استحباب تقديم الرجل اليسرى عند الدخول، و عن الغنية الإجماع عليه و على استحباب الخروج باليمنى، و ليس على استحباب شىء منهما رواية، لكن الأصحاب ذكروه معللا بالفرق بينه و بين المسجد و هو كما ترى لا يصلح ان يكون دليلا (انتهى) و لعل التسامح فى أدلة السنن يكفى فى ثبوت الاستحباب بفتوى المشهور به مع تعاضده بدعوى إجماع الغنية و هل يقتصر فى الاستحباب على البناء خاصة أو يعمه و الموضع الذى يقعد فيه فيكون آخر قدمه فيه بوضع اليسرى، و أول قدمه عند انصرافه عنه بوضع اليمنى، و جهان، ظاهر تعبيرهم بوضع اليسرى عند الدخول و اليمنى عند الخروج و كذا قولهم: عكس المسجد، هو الأول، و عن العلامة فى النهاية هو الأخير و تبعه الشهيد الثانى قدس سرهما و رجحه فى الجواهر، و لعلّ هذا الأخير أقرب الى الاعتبار.

و ان يستر رأسه و ان يتقنع، و يجزى عن ستر الرأس.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٨١

قيل ان النص انما يدل على استحباب التقنع، ففي حديث ابي ذر عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ «يا ابا ذر استحي من الله، فاني- و الذي نفسى بيده- لأظل لا دخل حين اذهب الى الغائط متقنعا بثوبي استحياء من الملكين» و في المرسل المروي عن الصادق عليه السَّلام كان إذا دخل الكنيف يقنع رأسه و يقول سرا: بسم الله و بالله، لكن غير واحد من الأصحاب ذكروا استحباب تغطية الرأس و جعلوها في قبال التقنع، و ظاهر ذكرهم لها استقلالاً هو استحبابها على حدة و انها غير التقنع، و عن المعتمر و الذكري دعوى الاتفاق على استحبابها.

و المحكى عن مقنعة المفيد ان تغطية الرأس ان كان مكشوفاً سنة من سنن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ، و يكفي دعوى هذا الاتفاق و قول مثل المفيد في إثبات استحبابها بناء على تغايرها مع التقنع كما يمكن إثبات استحبابها بالخبرين المتقدمين اما لكون التقنع أخص من التغطية فما يدل على استحبابه يدل على استحبابها أيضاً، و اما لان المراد من الرأس الذي يستحب تغطيه هو رأس القصاص، اي: ما يقطع عند القصاص من القاتل فيشمل الرقبة، فيكون تغطيته عين التقنع، لكن لا يخفى ما في كلا الوجهين من البعد، هذا.

و لكن حكى عن دعائم الإسلام. ان رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كان إذا دخل الخلاء تقنع و غطى رأسه، و عطف قوله: «و غطى رأسه» على قوله: «تقنع» يمكن ان يكون تفسيرياً، فيدل على ان تغطيته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كانت بتقنعه، و يمكن ان يكون استينافاً فيدل على ان تغطيته كانت بغير تقنعه.

و كيفما كان فيدل على استحباب التغطية و لا بأس بالأخذ به بعد ما ثبت اعتبار كتاب الدعائم، و قد عرفت ان تأدى استحباب التغطية بالتقنع لكونه أخص منها.

و يظهر من بعض كراهة التخلي مكشوف الرأس زائداً على استحباب تغطيته، و لا يخفى انه ليس على كراهته دليل و على تقدير كراهته فإنما ترتفع بتغطية بعض الرأس و ان لم تحصل التغطية المستحبة لتوقفها على ستر جميع الرأس على تأمل في ذلك أيضاً.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٨٢

و ان يسمى عند كشف العورة.

ظاهر المتن استحباب مطلق التسمية بمطلق ذكر اسمه تعالى، و هذا هو الظاهر من النصوص، ففي المرسل المروي عن الصادق عليه السَّلام انه كان إذا دخل الكنيف يقنع رأسه و يقول سرا في نفسه بسم الله و بالله، و في خبر آخر عنه عليه السَّلام سئل عنه ما السنة في دخول الخلاء قال عليه السَّلام يذكر الله و يتعوذ من الشيطان الرجيم، و في المرسل المروي عن الباقر عليه السَّلام إذا انكشف أحدكم لبول أو لغير ذلك فليقل بسم الله، فان الشيطان يغض بصره حتى يفرغ.

و ان يتكئ في حال الجلوس على رجله اليسرى و يفرج رجله اليمنى.

و ليس هناك نص على الحكم المذكور بكلا- شقيه لا- على استحباب الاتكاء على الرجل اليسرى و لا على استحباب تفريج اليمنى، الا ان الشهيد (قده) في الذكري أسند الأول إلى رواية عن النبي (ص) و عن العلامة في النهاية انه روى ان النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ علم أصحابه الاتكاء على اليسار، قال في الحدائق بعد نقل ذلك عن العلامة و الشهيد: و هما اعلم بما قالوا (أقول) و يكفي ما قالاه في إثبات استحباب الاعتماد على الرجل اليسرى و اما تفريج الرجل اليمنى فلكونه مقدمة لتحقيق الاتكاء على اليسرى إذ الاعتماد عليها لا يحصل الا بذلك.

و ان يستبرء بالكيفية التي مرت.

و قد مر في الأمر السابع من تنبيهات الاستبراء البحث عن وجوبه و استحبابه و ان الأقوى استحبابه كما عليه المشهور.

و ان يتنحج قبل الاستبراء.

قال فى الجواهر: و ربما زاد بعضهم فى الاستبراء التنحج ثلاثا و لا دليل عليه، و فى الحدائق بعد حكايته عن العلامة و الشهيد قال: و لم أقف فيه على خبر و لا فى كلام القدماء على اثر.

أقول: و صريح كلام الشهيد الثانى (قده) فى الروضة و البهائى (قده) فى مفتاح الفلاح استحباب التنحج حالة الاستبراء، و المصنف (قده) قيده بقبلة، و ليس لتقييده به وجه، و قال بعض الأصحاب و إطلاق العبارة- أى: عبارة اللمعة عند مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٨٣

قوله: و يتنحج ثلاثا- و عدم تعيين وقته يقتضى استحبابه قبل الاستبراء أو بعده أو عنده، و لكن الفاضل الشارح- اى: الشهيد الثانى- فى شرح الكتاب اعتبره حالة الاستبراء و لعله الاولى، و قيده سلا ر بكونه عند نتر القضيب، و قال: ثم ينتر قضيبه فيما بين المسبحة و الإبهام و هو يتنحج ثلاثا.

و ان يقرء الأدعية المأثورة بأن يقول عند الدخول: اللهم إني أعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم. كما فى رواية أبى بصير عن أحدهما عليهما السّلام، و فى رواية عمار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول: إذا دخلت المخرج فقل: بسم الله و بالله اللهم إني أعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم» «بتقديم- الخبيث المخبث- على الرجس النجس» و لا بأس بالعمل بكل من الروايتين. أو يقول الحمد لله الحافظ المؤدى.

و قد رواه الصدوق فى الفقيه عن على عليه السّلام مرسلا و قال و كان على عليه السّلام إذا دخل الخلاء يقول: الحمد لله الحافظ المؤدى «١».

و الاولى الجمع بينهما

لانه عمل بكلتا الروايتين.

و عند خروج الغائط: الحمد لله الذى اطعمنيه طيبا فى عافية و أخرجه خبيثا فى عافية.

لم أر فى شىء من الاخبار استحباب هذه الكلمات عند خروج الغائط، نعم فى الفقيه: و إذا تزرع أو انزحر (اى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم) «٢» قال: اللهم كما أطعمتني طيبا فى عافية فأخرجه مني خبيثا فى عافية.

(١) المؤدى بتخفيف الدال كأنه من آداه كاعطاه إذا قرأه و اعانه (مجمع البحرين).

(٢) مرحوم مجلسى أول قدس سره در شرح فارسى بر فقيه اين كلمه را چنین ترجمه کرده (و چون زحيرى و پيچش شكمی باشد) و بعضى از علماء گفته اند كه چون وقت خروج غائط شود ايندعا را بخواند.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٨٤

و عند النظر إلى الغائط: اللهم ارزقني الحلال و جنبني عن الحرام.

و فى الفقيه و كان صلى الله عليه و آله و سلم أو كان على عليه السّلام يقول: «ما من عبد إلا و به ملك موكل يلوى عنقه حتى ينظر الى حدثه، ثم يقول له الملك: يا ابن آدم هذا رزقك فانظر من أين أخذته و الى ما صار» فعند ذلك ينبغى للعبد ان يقول: «اللهم ارزقني الحلال و جنبني الحرام».

و عند رؤية الماء الحمد لله الذى جعل الماء طهورا و لم يجعله نجسا، و عند الاستنجاء: اللهم حصن فرجى و أعفه و استر عورتى و حرمنى على النار و وفقنى لما يقربنى منك يا ذا الجلال و الإكرام.

و فى رواية عبد الرحمن بن كثير الهاشمى المروية فى الكافى و الفقيه و التهذيب عن الصادق عليه السّلام قال: بينا أمير المؤمنين

عليه السلام قاعد و معه ابنه فقال يا محمد ائتنى ياناء من ماء فأتاه به فصبه بيده اليمنى على يده اليسرى ثم قال: بسم الله و الحمد لله الذى جعل الماء طهورا و لم يجعله نجسا، ثم استنجى فقال: اللهم حصن فرجى و أعفه و استر عورتى و حرمها على النار، و هذه الرواية كما ترى لا تدل على استحباب الدعاء عند رؤية الماء، و لعل المصنف (قده) استنبطه من قوله: فصبه بيده اليمنى على يده اليسرى، ثم ان المصنف لم يذكر كلمة «بسم الله» قبل قوله: «الحمد لله» بعطفه على قوله: «بسم الله» مع ورودها فى الرواية.

و كيف كان فتدل الرواية على استحباب الدعاء المذكور فيها عند الاستنجاء لكنه أيضا لا يطابق مع ما فى المتن إذ ليس فى الرواية كلمة «و وفقنى لما يقربنى منك يا ذا الجلال و الإكرام» و كذلك كلمة «و حرّمها» مع ضمير المؤنث الغائبة الراجع إلى العورة المذكورة فى الرواية، بخلاف ما فى المتن المذكور فيه «و حرمنى» بدل «و حرّمها».

و عند الفراغ من الاستنجاء الحمد لله الذى عافانى من البلاء و أماط عنى الأذى.

هذا الدعاء بهذا النحو المذكور فى خبر ابى بصير عن أحدهما عليهما السلام، و فيه:

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٨٥

فإذا فرغت فقل: الحمد لله الذى عافانى (إلخ) بناء على ان المراد من الفراغ هو الفراغ من الاستنجاء لا- بمعنى الخروج عن الخلاء.

و عند القيام عن محل الاستنجاء يمسح يده اليمنى على بطنه و يقول الحمد لله الذى أماط عنى الأذى و هنئنى طعامى و شرابى و عافانى من البلوى.

و فى الفقيه عن على عليه السلام: انه كان إذا خرج مسح على بطنه و قال: الحمد لله الذى اخرج عنى أذاه و أبقى فى (فى جسد) قوته فىا لها من نعمة لا يقدر القادرون قدرها.

و هذا المروى كما ترى لا- يوافق ما فى المتن من حيث الألفاظ و من حيث المحل، حيث ان فيه انه يدعى عند الخروج و فى المتن انه يدعى عند القيام عن محل الاستنجاء، و من حيث المسح حيث ان فيه المسح على البطن مطلقا، و فى المتن المسح باليد اليمنى، و لعل المصنف (قده) اطلع على رواية أخرى غير هذا الذى فى الفقيه، و المحكى عن المفيد انه قال إذا فرغ من الاستنجاء فليقم و يمسح بيده اليمنى بطنه و ليقبل (الى آخر ما حكى عنه) و لعل المصنف اعتمد على ذلك فى تقييد اليد باليمنى، و لا بأس به.

و عند الخروج أو بعده الحمد لله الذى عرفنى لذته و أبقى فى جسد قوته و اخرج عنى أذاه، يا لها نعمة، يا لها نعمة، يا لها نعمة لا يقدر القادرون قدرها.

و فى الصحيح عن على عليه السلام كان إذا خرج من الخلاء قال: الحمد لله الذى رزقنى لذته و أبقى فى جسد قوته و اخرج عنى أذاه يا لها نعمة، ثلاثا، و كلمة «ثلاثا» يمكن رجوعها الى جميع الدعاء من أول قوله: «الحمد لله» الى قوله: «يا لها نعمة» و يحتمل رجوعها الى قوله: يا لها نعمة، و هذا هو الأشهر الأظهر، و لعل المصنف أيضا اعتمد على هذا الوجه فى تكريره هذه الكلمة فى المتن، لكن لا توافق الرواية مع ما فى المتن، و فى الفقيه: و كان صلوات الله عليه- يعنى عليا- إذا خرج مسح بطنه و قال: الحمد لله الذى اخرج عنى أذاه و أبقى فى جسد قوتها فىا لها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٨٦

من نعمة لا يقدر القادرون قدرها.

و قال المجلسى (قده) فى شرح الفقيه و أكثر العلماء جمعوا بين الحديثين و قالوا، ثم ذكر ما فى المتن، و لعل المصنف (قده)

أيضا أخذه منه، واما قول المصنف: و عند الخروج أو بعده فلعله فهمه مما في الحديث من قوله: كان إذا خرج من الخلاء، إذ يمكن ان يكون دعائه عليه السلام في حال التلبس بالخروج، و يمكن ان يكون بعد فراغه من الخروج، و لعل الأول أظهر. و يستحب ان يقدم الاستنجاء من الغائط على الاستنجاء من البول.

و قد تقدم في شرح أول فصل الاستبراء نقل موثقة عمار الدالة على ما في المتن. و ان يجعل المسحات ان استنجى بها و ترا فلو لم ينق بالثلاثة و اتى برابع يستحب ان يأتي بخامس فيكون و ترا و ان حصل النقاء بالبرابع.

و في رواية عيسى بن عبد الله الهاشمي: «إذا استنجى أحدكم فليوتر بها و ترا إذا لم يكن الماء و قال في المعبر ان الرواية من المشاهير.

و ان يكون الاستنجاء و الاستبراء باليد اليسرى.

اما الاستنجاء فقد ورد النهي عنه باليمين، ففي مرسل يونس عن الصادق عليه السلام:

«نهى رسول الله ان يستنجى الرجل بيمينه» و في خبر السكوني انه من الجفاء، و هذان الخبران كما ترى يدلان على كراهة الاستنجاء باليمين لا على استحبابه باليسار، و في غير واحد من المتون ليس إلا كراهة الاستنجاء باليمين و لم يتعرضوا لاستحبابه باليسار، قال في الجواهر و هما اي الخبران المذكوران لا يصلحان لغير الكراهة سيما مع فتوى الأصحاب، أقول لكن الشهيد (قده) في الدروس صرح باستحبابه باليسار و ذكر المحقق الخوانساري في شرحه على الدروس: ان هذا الحكم مبنى على كراهة الاستنجاء باليمين و استحباب الضد الخاص للمكروه و هو محل كلام.

أقول: يمكن ان يستدل لاستحبابه باليسار بما روى من ان النبي صلى الله عليه و آله و سلم:

كان يستحب ان يجعل اليمنى لما علا- من الأمور، و اليسرى لما دنى، و لا ريب ان الاستنجاء من قبيل الثاني، و قد روى عن عائشة انها قالت: كانت يد رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٨٧

اليمنى لطعامه و شرابه، و يده اليسرى للاستنجاء، و لعل في هذين المرويين مع فتوى بعض الأصحاب بالاستحباب باليسار كفاية في إثباته، و كيف كان فالظاهر عموم حكم الاستنجاء للاستجمار أيضا فيكره باليمين و يستحب باليسار كالاستنجاء.

و اما الاستبراء فيدل على استحبابه باليسار الخبران المرويان عن النبي صلى الله عليه و آله و سلم و على كراهته باليمين، المرسل المروى عن الباقر عليه السلام: «إذا بال فلا يمس ذكره بيمينه» حيث ان إطلاق النهي عن مس الذكر بعد البول باليمين يشمل ما كان للاستبراء لو لم يدعى ظهوره فيه.

و يستحب ان يعتبر و يتفكر في ان ما سعى و اجتهد في تحصيله و تحسينه كيف صار أذية عليه و يلاحظ قدرة الله في رفع هذه الأذية عنه و اراحته منها.

و في الفقيه: و كان على عليه السلام يقول: ما من عبد الا و له ملك موكل يلوى عنقه حتى ينظر الى حدثه، ثم يقول له الملك: يا ابن آدم هذا رزقك فانظر من أين أخذته و الى ما صار، فينبغي للعبد عند ذلك ان يقول: اللهم ارزقني الحلال و جنبني الحرام- و في خبر أبي أسامة عن الصادق عليه السلام قال: ليس في الأرض آدمى الا- و معه ملكان موكلان به فإذا كان على تلك الحال ثنيا رقبته ثم قال يا ابن آدم انظر الى ما كنت تكدح له في الدنيا ما هو صائر.

و اما المكروهات فهي استقبال الشمس و القمر بالبول و الغائط و ترتفع بستر فرجه و لو بيده أو دخوله في بناء أو وراء حائط. المشهور كراهة استقبال النيرين بالفرج عند البول، و المحكى عن المفيد في مقنعتة و الصدوق في هدايته هو الحرمه، و استدل لهما بظاهر النهى الوارد في الاخبار، كخبر السكوني عن الصادق عليه السلام قال: نهى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ان يستقبل الرجل الشمس و القمر بفرجه و هو يبول، و في خبر آخر عن الصادق عليه السلام أيضا قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: لا يبولن أحدكم و فرجه باد يستقبل به، و في الفقيه عن أمير المؤمنين عليه السلام: «نهى ان يبول الرجل و فرجه باد للشمس و القمر»، و فيه أيضا مرسل: «لا تستقبل الهلال و لا تستدبره»- يعني في التخلي- فهذه الأخبار المتضمنة

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٨٨

للنهي اما بمادته أو بصيغته ظاهرة في الحرمه حسب ظهور مادته و هيئته فيها. و لكن الحق ما عليه المشهور لإعراض المشهور عن العمل بتلك الأخبار الظاهرة في الحرمه فتسقط عن الحجية، و لضعف أكثرها سندا، و لكن تصلح للاستناد إليها في إثبات الكراهة بناء على قاعدة التسامح مضافا الى عدم ظهور كلام المفيد و الصدوق في الحرمه، حيث انهما عبرا بعدم الجواز و هو أعم من الحرمه، مضافا الى عطفهما «استقبال الريح» على «استقبال النيرين»، و من البعيد جدا ذهابهما إلى حرمه استقبال الريح و لم ينسب حرمة إليهما أحد من الأصحاب، و على هذا فيمكن دعوى عدم وجدان الخلاف في الكراهة فلا ينبغي التأمل في كراهته. ثم ان ههنا أمور ينبغي التعرض لها.

الأول: ان ظاهر النصوص و الفتاوى كون موضوع الحكم هو الاستقبال بالفرج، و المصنف كما ترى عبر باستقبال الشمس و القمر بالبول و الغائط و هو قد يحصل بدون استقبال الفرج لهما، و لعل في تعبيره مسامحة و الصواب هو ما في النصوص و الفتاوى، و لا عبرة باستقبالهما بمقادير البدن في حالة التخلي، فلو استتر فرجه عنهما بساتر فلا كراهة و ان كان الشخص مستقبلا للقرص، و هذا بخلاف استقبال القبلة فإن المدار فيه على استقبالها بمقادير البدن كما تقدم.

الثاني: الظاهر ان موضوع الحكم هو استقبال قرص النيرين لا جهتهما كما في القبلة لأن الظاهر من مقابلة الشيء هو مقابلة عينه لا جهته، و الحمل على الجهة مجاز لا يصار اليه الا مع القرينة و هي موجودة في باب القبلة و لكنها مفقودة في المقام و يترتب على ذلك ارتفاع الكراهة بستر الفرج عنهما بساتر من يد أو سحاب أو الدخول في بناء أو وراء حائط و نحو ذلك و يدل على ما ذكرنا خبر عيسى بن عبد الله الهاشمي عن علي عليه السلام قال: قال النبي صلى الله عليه و آله و سلم: «إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبلة و لا تستدبرها و لكن شرقوا أو غربوا» حيث ان إطلاق الأمر بالتشريق أو التغريب يدل على جواز استقبال جهة النيرين كما لا يخفى.

آملی، میرزا محمد تقی، مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ١٢ جلد، مؤلف، تهران - ایران، اول، ١٣٨٠ ه ق

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی؛ ج ٣، ص: ٨٨

الثالث: ظاهر بعض الاخبار المتقدمة اختصاص الحكم بالبول، حيث لم يتعرض

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ٣، ص: ٨٩

الإله و هو الظاهر من المنقول عن الأكثر و لكن الشهيد ألحق الغائط بالبول، و يمكن الاستدلال له بالمرسل في الفقيه: «لا تستقبل

الهلال و لا تستدبره»- يعنى فى التخلّى- و المرسل فى الكافى: «لا تستقبل الشمس و لا القمر» حيث ان إطلاقهما يشمل الغائظ أيضاً، و الاعتراض على الاستدلال بهما بما قد يقال من ان الكلىنى و الفقيه أرسلا نقلا بالمعنى و مقصودهما هى تلك الأخبار الناهية عن البول و الفرج باد للشمس و القمر مدفوع بان احتمال ذلك لا يضر بانعقاد الإطلاق الذى هو المناط فى المقام. و ربما يستدل للتعميم بكلمة الفرج المذكورة فى الأخبار المتقدمة فإنها تعم القبل و الدبر لكنه يمنع بانصرافها فى المقام الى القبل بقرينه ذكر البول، لانه هو الذى يستقبل به النيرين و يتحقق به البدو و ليعلم ان الاستقبال بأحد الفرجين يستلزم الاستدبار بالآخر كما لا يخفى.

الرابع: هل الحكم المذكور يختص باستقبال الفرجين للنيرين أو يعمه و استدبارهما لهما أيضاً، و جهان ظاهر من قصر من المتون فى التعبير بالاستقبال فقط كما فى المتن هو الأول، و حكى عن شرح الإرشاد للفخر الإجماع على عدم كراهة استدبارهما، و ظاهر جملة من النصوص المقتصر فيها بذكر الاستقبال هو أيضاً ذلك لكن فى المرسل المذكور فى الفقيه: «لا تستقبل الهلال و لا- تستدبره»- يعنى فى التخلّى- و هو يدل على الأخير، و احتمله فى الذكرى مستدلاً له بمساواة الاستدبار و الاستقبال فى الاحترام.

و لا يخفى ما فيه إذ لم يعلم كون المدار فى الحكم هو الاحترام حتى يقال بإلحاق الاستدبار بالاستقبال، مع انه على تقدير كون المدار هو الاحترام يكون الحاقه به من القياس إذ لعل ترك الحرمة بالاستقبال أشد بل لعل اختيار الاستدبار يكون أقرب الى رعاية الاحترام، و قياس المقام بالقبلة مع الفارق لقيام الدليل على حرمة استدبارها فى حال التخلّى كما تقدم، فالأصوب هو التمسك بالمرسل المذكور فى الفقيه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٩٠

الخامس: الظاهر من الاخبار المتقدمة اعتبار القيد فى الحكم المذكور و هما خروج احد الخبثين من احد الفرجين و بدوّه، فلو بال مثلاً من غير فرجه مع بدوّه للغيرين فلا كراهة كما لا كراهة فى بدو فرجه لهما من غير بول أصلاً بلا إشكال فى الأخير، و ان كان ربما يمنع ما ذكر فى الأول- أى فيما لو بال من غير فرجه- سيما فيما لو صار معتاداً له، فما فى الجواهر من نفى الكراهة فى البول من غير الفرج و لو كان معتاداً ممنوع كما ان ما قواه من نفى الكراهة عن مثل المجبوب و الممسوح لعدم الفرج أيضاً محل المنع.

السادس مقتضى التقييد المذكور فى الأمر المتقدم اختصاص الكراهة ببداية احد الفرجين فى حال البول أو الغائظ لا فى حال الجلوس أو الدخول، فما ينقل عن ظاهر الهداية من كراهة الجلوس للبول لا وجه له.

السابع: الظاهر اشتراك الحكم المذكور بين الرجال و النساء كما هو قضية قاعدة الاشتراك و ان كان ظاهر النصوص المتقدمة اختصاصه بالرجال، و اما الصغار فعلى القول باختصاص المرفوع عنهم بخصوص التكليف الإلزامى فلا ينبغى الإشكال فى ثبوت الكراهة بالنسبة إلى المميزين منهم، و على القول بكون المرفوع هو مطلق الاحكام و انهم بالنسبة إليها بمنزلة البهائم فلا كراهة، و هل يكره على المكلف إقعاد الطفل بايديا عورته تجاه النيرين كما تقدم فى مسألة استقبال القبلة من نفى البعد عن تعميم الحرمة لاقعاد الطفل مستقبلاً أو مستدبراً للقبلة، احتمالان، و لعل أخيرهما أقواهما، و اما الخنثى المشكل ففى الجواهر ان الأصل عدم تحقق الكراهة بالنسبة الى كل واحد من فرجه لعدم العلم بكونه فرجا انتهى.

و ما ذكره مبنى على ما ذهب اليه من أخذ القيد فى موضوع الحكم و هما البول من الفرج و بدوّه، حيث انه حينئذ يشترط فى إحرازه إحراز موضوعه الذى هو الفرج و مع الشك فيه لا يحكم بالكراهة، و اما على المختار من كفاية الخروج مما يخرج و لا سيما إذا كان معتاداً فلا ريب فى تحققه إذا كان ما يخرج منه البول تجاه احد النيرين، هذا مع خروج البول من احد الثقبين، و اما

مع خروجه منهما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٩١

معا فلا إشكال فى ثبوت الحكم إذا كانا معا باديين لأحد النيرين.

الثامن: لا فرق فى ثبوت الكراهة بين حالة الكسوف و الخسوف و عدمهما لإطلاق الأخبار المتقدمة.

التاسع: يحتمل ثبوت الحكم فى استقبال القمر فى النهار للإطلاق كما انه لا إشكال فى ثبوته بالنسبة إلى الهلال، للإطلاق و للمرسل المتقدم المحكى عن الفقيه.

العاشر: مقتضى بعض الاخبار المتقدمة هو كراهة استقبال الفرج للنيرين و ذلك كالخبرين الأولين المرويين عن الصادق عليه السلام و قد نقلناهما فى صدر المسألة، و مقتضى بعضها الآخر كراهة بدو الفرج لهما و ان لم يكن مستقبلا لهما و ذلك كالمروى فى الفقيه عن على عليه السلام انه نهى ان يبول الرجل و فرجه باد للشمس و القمر، فهل العبرة بالاستقبال أو بخصوص البدو أو يتحقق الحكم بتحقيق أحدهما، وجوه، لا- يخلو الأخير عن الوجه، و فى الجواهر نفى البعد عن الأول، قال: لظاهر قوله: «يستقبل به» و قال: يحمل عليه غيره ثم أمر بالتأمل.

أقول و وجه الأمر به واضح حيث لا- ملزم للأخذ بظاهر الأول و حمل غيره عليه كما لا وجه لعكسه، و عليه فيؤخذ بهما معا و يحكم بثبوت الحكم عند تحقق أحدهما، و الله العالم بحقائق أحكامه.

الحادى عشر: الاستفادة من النصوص المتقدمة بعد صرفها عن ظاهرها الذى هو الحرمة هو الكراهة، و ترك الاستقبال المذكور ليس الا ترك المكروه و لا يتصف بالاستحباب لان ترك المكروه لا يكون مستحبا كما ان ترك المستحب لا يكون مكروها، و المعبر عنه فى المتون أيضا كذلك حيث ان فى كثير منها تصريح بكراهة الاستقبال المذكور و عده من المكروهات، لكن الشهيد (قده) فى اللمعة عبر باستحباب ترك الاستقبال و جعل تركه من المندوبات، و لا وجه له على الظاهر فالأصوب فى التعبير هو التعبير بكراهة الاستقبال.

و استقبال الريح بالبول بل و بالغايط مطلقا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٩٢

و الأمور المتقدمة فى استقبال النيرين تجرى فى استقبال الريح أيضا فلا حاجة الى إعادتها فى المقام، الا ان المهم منها أمور: الأول: ظاهر الاخبار الواردة فى المقام هو الحرمة، ففى مرفوعة عبد الحميد قال سئل الحسن بن على عليه السلام ما حد الغائط؟ قال: «لا تستقبل القبلة و لا تستدبرها و لا تستقبل الريح و لا تستدبرها»، و فى مرفوعة محمد بن يحيى قال: سئل أبو الحسن عليه السلام ما حد الغائط؟ قال: «لا تستقبل القبلة و لا تستدبرها و لا تستقبل الريح و لا تستدبرها» و عن الخصال عن على عليه السلام قال: «و لا يستقبل ببوله الريح» و المروى عن العلل عن محمد بن على بن إبراهيم بن هاشم «و لا تستقبل الريح لعلتين إحداهما ان الريح ترد البول فيصيب الثوب و لم يعلم ذلك أو لم يجد ماء فيغسله، و العلة الثانية ان مع الريح ملكا فلا تستقبل بالعورة» لكن الأصحاب لم يفتوا بالحرمة بل حكموا بالكراهة بل حكى الإجماع على استحباب ترك استقبال الريح بالبول عن الغنية، نعم حكى عن ظاهر الفقيه و المقنع الوجوب.

و الأقوى ما عليه المشهور لاعراضهم عن العمل بهذه الاخبار و فهمهم منها الكراهة، فتأمل.

الثانى: الاستفادة من خبر الخصال ثبوت الحكم فى البول، و من الخبرين المرفوعين ثبوته فى الغائط، و الأقوى هو القول بثبوته فيهما فلا وجه لاختصاصه بالبول كما يظهر من جماعة من الأصحاب مستدلين له بخبر الخصال و اختصاص مفسدة الاستقبال بالبول و هى خوف الرد الى اللباس، و لا يخفى ما فيه لان خبر الخصال لا يدل على نفى الحكم فى الغائط، و حصر المفسدة بما

ذكر اجتهاد في مقابل النص، مع انه يمكن ان تكون المفسدة حكمه فلا يلزم فيها الاطراد فيمكن معها إثبات الحكم في الغائط لملازمته غالباً مع البول فيصح إثبات الحكم فيه بتلك الحكمة و لو اتفق مفارقتها عن البول نادراً.

الثالث: مقتضى الخبرين المرفوعين المتقدمين عدم اختصاص الحكم بالاستقبال بل يعمه والاستدبار، لكن غير واحد من الأصحاب خصوه بالاستقبال كما يظهر من المصنف (قده) في المتن حيث لم يذكر الاستدبار، ولا وجه له، بل الأولى هو التعميم

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٩٣

ولفظ الاستدبار في المرفوعين و ان كان في مورد الغائط فربما يتوهم عدم دلالتها على كراهة استدبار الريح بالبول، لكنه يندفع بظهور كون المراد من الغائط التخلي فيشمل البول أيضاً، ثم ان ظاهر هذه الاخبار بعد صرفها عن الحرمة هو الكراهة لكن الشهيد (قده) في اللمعة افتى باستحباب الترك و كأنه تبع صاحب الغنية حيث ادعى الإجماع على استحباب الترك أو انه مبني على استحباب ترك المكروه، و كيف كان فالتعبير بما عليه المعظم من كراهة الاستقبال هو الصواب.

والجلوس في الشوارع أو المشارع أو منزل القافلة أو دروب المساجد أو الدور أو تحت الأشجار المثمرة و لو في غير أوان الثمر. الشوارع جمع الشارع و المراد به هنا مطلق الطريق النافذ و ان فسر في اللغة بالطريق الأعظم، و انما قيدنا الطريق بالنافذ لحرمة التخلي في الطرق المرفوعة لكونها ملكاً لأربابها، و يدل على كراهة التخلي في الشوارع المروى في الكافي و الفقيه عن الصادق عليه السلام قال: قال رجل لعلي بن الحسين عليهما السلام: أين يتوضأ الغرباء؟

فقال: «تتقى شطوط» (١) الأنهار و الطرق النافذة و تحت الأشجار المثمرة و مواضع اللعن» فقيل له اين مواضع اللعن؟ قال: «أبواب الدور».

و عن الصادق عليه السلام عن آباءه عن أمير المؤمنين عليه السلام في حديث المناهى قال عليه السلام: نهى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ان يبول احد تحت شجرة مثمرة أو على قارعة الطريق، و فسر قارعة الطريق بأعلاه و معظمه كما في المجمع، و عن النهاية انها وسط الطريق و وجهه.

و المروى في الخصال عن علي عليه السلام قال: «لا تبلى على المحجة و لا تتغوط عليها» و المروى في الفقيه عن الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم: «ثلاث من فعلهن ملعون: المتغوط في ظل النزال، و المانع الماء المنتاب، و ساد الطريق المسلوكة» بناء على حمل ساد الطريق على ما يشمل المتغوط فيه الموجب لتجنب المارة عن العبور فيه.

(١) الشطوط جمع الشط و هو جانب النهر الذي ينتهي اليه حد الماء (مجمع البحرين).

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٩٤

و هذه الاخبار و ان كان لها ظهور في الحرمة الا انها تحمل على الكراهة للشهرة العظيمة عليها بل لم ينقل التحريم عن أحد إلا عن ظاهر الهداية و المقنعة حيث عبر فيهما بكلمة (لا يجوز) مع احتمال إرادة الكراهة منها بل لا يبعد دعوى ظهورها فيها، و المراد بالطريق النافذ اما الطريق العام الذي يسلكه كل أحد في مقابل الطريق المرفوع المخصوص بأربابه حيث انه لمكان كونه ملكاً لهم يحرم التخلي فيه بدون إذن أربابه، أو الطريق المشغول بالمارة في مقابل الطريق المهجور المتروك فإنه لا يكره التخلي فيه بناء على ان العلة في الكراهة هي أذى المترددين المنتفية مع كون الطريق مهجوراً. هذا تمام الكلام في الشوارع.

و المشارع - جمع مشرعة و هي طريق الماء للواردة عليه للاستقاء - و يدل على كراهة التخلي فيها الخبر المتقدم المروى عن علي بن الحسين عليهما السلام، و فيه:

«تتقى شطوط الأنهار» و خبر السكوني عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن آبائه عليهم السلام قال:

«نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها أو نهر يستعذب» و ما رواه علي بن إبراهيم مرفوعا قال خرج أبو حنيفة من عند أبي عبد الله عليه السلام و أبو الحسن عليه السلام قائم و هو غلام، فقال: يا غلام اين يضع الغريب ببلدكم؟ فقال عليه السلام:

«اجتنب أفنية المساجد و شطوط الأنهار» إلخ و في وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام انه كره البول على شط نهر جار، و ظاهر بعض هذه الاخبار و ان كان هو التحريم الا انه بقريضة الشهرة و نقل الإجماع و اشعار الاخبار بكونهما مسوقة لبيان الآداب بل لعله المنساق من الخبر المروي عن علي بن الحسين عليهما السلام و التعبير بالكراهة في وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي يوجب حملها على الكراهة.

و المراد بمنزل القافلة الذي عبر عنه الماتن بقوله: أو مواطن النزال كما عبر به في الشرائع، أو فيء النزال كما عبر به في اللمعة هو الموضوع المعدّ لتزول المسافرين من منزل أو خان أو ظلّ شجر أو جدار و نحو ذلك، و يدل على كراهة التخلي فيه مرفوعة علي بن إبراهيم المتقدمة، و فيها: «اجتنب أفنية المساجد و شطوط الأنهار و مساقط الثمار و منازل النزال، إلخ» و يظهر منها حكم دروب المساجد أيضا للتصريح

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٩٥

فيها بالاجتناب عن أفنية المساجد، و الخبر المتقدم المروي في الفقيه عن الصادق عليه السلام و فيه: «ثلاث من فعلهن ملعون، المتغوط في ظل النزال».

و الحكم بهما بالكراهة مع ظهورهما في الحرمة لما تقدم في أمثاله، و يدل على كراهته في دروب الدور ما تقدم من المروي في الكافي و الفقيه عن علي بن الحسين عليهما السلام و فيه: «و مواضع اللعن» و قيل له اين مواضع اللعن؟ قال عليه السلام: «أبواب الدور» و تفسيره عليه السلام «مواضع اللعن» بأبواب الدور اما من باب انحصارها بها فلا يدل على كراهة كلما يكون التخلي فيه موجبا لانزجار الناس و لعنهم على المتخلي فيه، أو يكون من باب المثال فيدل على الكراهة في كل موضع يلعن فيه المتخلي، و هذا الأخير هو الأقرب و يشعر به التعبير في الخبر بكلمة «مواضع» على صيغة الجمع، و المراد من اللعن اما لعن المتردين أو اللعن من الله سبحانه و الملائكة، و على الأخير و ان كان ظاهرا في التحريم الا انه يحمل على الكراهة أيضا كما ورد اللعن في كثير من المكروهات.

و يدل على كراهته تحت الأشجار المثمرة جملة من الاخبار، كخبر حصين بن مخارق عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم نهى ان يتغوط الرجل على شفير بئر يستعذب منها أو على شفير نهر يستعذب منه أو تحت شجرة فيها ثمر، و خبر سؤال أبي حنيفة عن موسى بن جعفر عليهما السلام، و فيه: «يتوقى أعين الجار و شطوط الأنهار و مساقط الثمار» و عن الباقر عليه السلام قال: انما نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ان يضرب احد من المسلمين خلاه تحت شجرة أو نخلة قد أثمرت (الى ان قال) و لذلك تكون الشجرة أنسا (١) إذا كان فيه حمله لأن الملائكة تحضره.

و في وصية النبي صلى الله عليه وآله وسلم لعلي عليه وآله وسلم لعلي عليه السلام: «و كره ان يحدث انسان تحت شجرة و نخلة قد أثمرت» و عن الصادق عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «ان الله كره لكم أيتها الأمة أربعا و عشرين خصلة و نهاكم عنها- الى ان قال- و كره ان يحدث الرجل

(١) أنسا بالضم مصدر بمعنى المفعول، و ربما يقرء بضمين جمع الانوس من الكلاب و هو ضد العقور، و لا يخفى بعده.

تحت شجرة مثمرة قد أينعت أو نخلة قد أينعت يعنى أثمرت، و فى حديث المناهى قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم ان يبول احد تحت شجرة مثمرة» و المروى عن على بن الحسين عليهما السلام فى الجواب عن سؤال السائل: أين يتوضأ الغرباء؟ قال:

«تتقى شطوط الأنهار و الطرق النافذة و تحت الأشجار المثمرة و مواضع اللعن، الى آخر الحديث.

فهذه هى الأخبار التى اطلعت عليها، و استفادة الكراهة منها مثل استفادتها من الاخبار المتقدمة فى الأمور المتقدمة، و المتيقن منها كراهة التخلّى تحت الشجرة المثمرة فى حال تلبسها بالثمرة، و مقتضى ذلك عدم التعدى عنها الا ان المشهور هو الكراهة تحت الشجرة التى لها قوة الاثمار و لو لم تكن عليها الثمرة بالفعل بان مضى وقت اثمارها بل و لو لم تتلبس بالثمرة بعد. و استدلووا للعموم تارة بمسألة عدم اشتراط التلبس فى صدق المشتق كما نسب الى المشهور، و اخرى بما فى تلك الاخبار، و قد يجعلون التعميم دليلاً على عدم اشتراط التلبس بالمبدء فى إطلاق المشتق على الذات فيستدلون على التعميم فى تلك المسألة بتعميم الكراهة ههنا.

فنقول: اما مسألة اشتراط التلبس فى باب المشتق فالحق فيها هو الاشتراط على خلاف ما ذهب اليه المشهور حسبما حقق فى الأصول، و على القول بعدمه أيضاً فلا يفيد فى إثبات العموم إلا بالنسبة الى ما فرغت عن الثمرة، لا ما من شأنها الاثمار و لو لم تثمر بعد لان صدق المشتق على ما لم يتلبس بالمبدء بعد مجاز بالاتفاق فلا يمكن إثبات العموم حتى بالنسبة الى ما لم يتلبس بالاثمار فى المستقبل، و اما جعل التعميم ههنا دليلاً على عدم الاشتراط فى تلك المسألة فالحق عدم دلالة عليه بوجه من الوجوه لإمكان ان يكون المراد من المثمرة ما فيها الكيفية الحاصلة من تكرار الاثمار نظير الملكة الحاصلة للإنسان من تكرار الأعمال أو غير ذلك من المعانى الأخر التى تختلف المعنى باختلافها.

و تفصيل ذلك ان فى المثمرة التى ورد النهى عن التخلّى تحتها فى قوله

نهى رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم ان يبول تحت شجرة مثمرة احتمالات:

الأول: ان يكون المراد من المبدء هو شأنية الاثمار بحسب نوع الشجرة فى مقابل ما ليس فيه ذلك كشجرة الخلاف فيكون معنى القابلية النوعية فى تحقق تقابل العدم و الملكة كقابلية الاعمى للبصر بحسب نوعه و ان لم تكن القابلية متحققة فى الشخص الخارجى، و على هذا الاحتمال فتعم الكراهة هنا مطلق الشجرة التى لها قابلية الاثمار و لو لم تثمر بعد و بقى إلى أوان اثمارها مدة طويلة.

الثانى: ان يكون المراد منه هو شأنية الاثمار بالشأنية القريبة، فيكون المراد ما بلغ أوان اثمارها و ان لم تكن عليها ثمرة بالفعل، و على هذين الوجهين تعم الكراهة لما لا ثمرة عليها بالفعل سواء فرغت منها أو لم تثمر بعد، مع التفاوت بينهما فيما لم تثمر بعد بين ما كان كذلك مطلقاً و لو بقيت مدة طويلة إلى أوان اثمارها كما فى الوجه الأول أو ما اعتبر بلوغ أوان ثمارها كما فى الوجه الثانى.

الثالث: ان يكون المراد منه الكيفية الحاصلة من تكرار الثمار نظير الملكة الحاصلة للإنسان من تكرار الاعمال، و على هذا الوجه أيضاً تعم الكراهة لما عليها الثمرة أو فرغت منها أو لم تتلبس فى هذه السنة مثلاً بعد لكن مع اعتبار تكرار ثمارها فى الأوان الماضية، و على هذه الوجوه الثلاثة لا يصح الاستدلال بعموم الكراهة لإثبات عدم اشتراط التلبس فى المشتق إذ مع الاشتراط

يصح العموم أيضا لعموم معنى المبدء ههنا بأحد المعاني الثلاثة.

الرابع: ان يكون المراد من المثمرة ما فيه الثمار بالفعل فيكون المبدء المأخوذ في هذا المشتق هو حاله انتقال الشجرة من عدم الثمار الى وجود الثمرة و يعبر عنها بصيرورة الشجرة ذات ثمرة نظير قولهم اغدّ البعير اى صار ذا غدة، و على هذا تختص الكراهة بأول زمان وجود الثمرة فلا كراهة بعده و لو مع وجود الثمرة على الشجرة.

الخامس: ان يكون المراد فعلياً الاثمار مطلقاً فلا تختص الكراهة بأول زمان وجود الثمرة بل تعمه و ما بعده ما دامت بها الثمرة، و على هذين الوجهين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٩٨

فلا تعم الكراهة لما فرغت من الاثمار أو ما لم تتلبس به بعد.

و هذه هى الاحتمالات فى مبدء الثمرة، و لا يخفى أن أبعدها هو الوجه الرابع كما أنّ الأقرب منها هو الثانى و الأخير، و كيف كان فمع تمشى هذه الاحتمالات لا يمكن الاستدلال بعمومية الكراهة لإثبات عدم الاشتراط فى المشتق كما لا يخفى.

هذا تمام الكلام فيما يستفاد منه الحكم بالعموم من ناحية ما قيل فى باب المشتق و قد ظهر منه عدم صحة جعل عموم الكراهة من ثمرات الاختلاف فى المشتق و ان الحق فيه هو الاشتراط و انه لا يصح القول بعدم الاشتراط على تقدير القول بالعموم كما انه قد ظهر عدم إمكان التعميم فى الكراهة بالنسبة الى ما لم يتلبس بعد بناء على القول بعدم الاشتراط فى المشتق لما عرفت من اتفاقهم هناك على عدم صدق المشتق على ما لم يتلبس بالمبدء بعد.

و اما إثبات العموم من نفس الاخبار المتقدمة فاعلم ان الخبر الأول و هو خبر حصين بن مخارق ظاهر فى كراهة ما كانت الثمرة عليها على نحو التلبس بالفعل و ذلك لظهور قوله عليه السّلام: «أو تحت شجرة فيها ثمرها» فى ما ذكرنا و لكن لا ينفى ثبوت الكراهة فى غيرها كما لا يثبت لغيرها، و اما الخبر الثانى أعنى مرفوعة على ابن إبراهيم فقولته عليه السّلام: «مساقت الثمار» ظاهر فمما يكون مساقت لها و ان لم يتحقق السقوط عليه بالفعل.

و فى اعتبار وجود الثمرة التى يترقب سقوطها عليه على الشجرة بالفعل و ان كانت قبل إدراكها لعدم اعتبار الإدراك فى مفهوم الثمرة أو عدم اعتباره احتمالان أقواما الأول لشهادة العرف عليه، فالمستفاد منه أيضا كراهة ما كانت عليها الثمرة بالفعل لكنه لا ينفى أيضا عن غيرها، و الخبر الثالث الذى فيه: «تحت شجرة أو نخلة قد أثمرت و لذلك تكون الشجرة أنسا إذا كان فيه حملة» أيضا ظاهر فى ثبوت الكراهة تحت الشجرة المتلبسة بالثمرة كما هو واضح من قوله عليه السّلام «إذا كان فيه حملة» و مثله الخبر الرابع الذى فيه: «تحت شجرة أو نخلة قد أثمرت» و كذا الخبر الخامس الذى فيه: «تحت شجرة مثمرة قد أينعت أو نخلة قد أينعت، يعنى أثمرت فإن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٩٩

قوله عليه السّلام: «قد أثمرت» ظاهر فى فعلياً الثمرة و لا يصدق على ما لم تثمر بعد و لو كانت من شأنها الإثمار بالشأنية القريبة فضلا عن البعيدة، نعم لا يبعد صدقها على ما أثمرت و زال ثمرها.

و الخبر السادس، و السابع اللذان فيهما «الشجرة المثمرة» يكون المتيقن منهما الشجرة المتلبسة بالثمرة و لا يشملان ما لم تثمر بعد، و فى شمولها لما أثمرت و زال ثمرها وجهان مبنيان على كون المشتق حقيقة فى المعنى الأعم مما تلبس بالمبدء أو ما انقضى عنه أو فى خصوص المتلبس، و حيث ان التحقيق فيه هو الثانى فالأقوى عدم دلالتهما على المنقضى عنها ثمرها.

فالمتحصل مما ذكرناه هو عدم دلالة شىء من هذه الاخبار على الكراهة تحت الشجرة التى لم تثمر بعد، و ان ما كان فيه كلمة «شجرة مثمرة» لا يدل على الكراهة تحت ما أثمرت و زال ثمرها، و ما كان فيه كلمة «قد أثمرت» بإطلاقه يدل على كراهته تحت

ما أثمرت و زال ثمرها، و هل يقيد إطلاقه بما يدل على الكراهة تحت المتلبس بالثمرة أم لا، احتمالان، قد يقال بالأول، لكن التحقيق هو الأخير لعدم ما يوجب التقييد، إذ الدال على الكراهة تحت الشجرة المثمرة بالفعل لا يدل على نفيها عما زال عنها ثمرها حتى يكون مقيدا لإطلاق قوله عليه السلام: «أثمرت» لكونهما مثبتين و لم يظهر وحدة المطلوب منهما، مع انه على تقدير وحدته أيضا يمكن حمل الطائفة الأولى على شدة الكراهة و بقاء ما كان فيه قوله عليه السلام «أثمرت» على ظاهره من إثبات مطلق الكراهة، هذا مضافا الى تأيده بذهاب المشهور إلى الكراهة فيما زال عنها الثمرة ثم ان محل الكراهة هو ما يمكن ان تسقط فيه الثمار و تبلغه عادة و ان لم يكن تحتها، و الله العالم بأحكامه.

و البول قائما.

و فى صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام قال: «من تخلى على قبر أو بال قائما أو بال فى ماء قائما أو مشى فى حذاء واحد، أو شرب قائما أو خلا فى بيت وحده، أو بات على غمر فأصابه شىء من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء الله و أسرع ما يكون مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٠٠

الشيطان إلى الإنسان و هو على بعض هذه الحالات» و فى المروى عن الباقر عليه السلام أيضا «البول قائما من غير علة من الجفاء» و المروى عن الصادق عليه السلام و فيه: قال:

قلت له: يبول الرجل و هو قائم؟ قال: «نعم، و لكن يتخوف عليه ان يلتبس به الشيطان» ان يخبله، و هذا كأنه صريح فى الكراهة، و ظاهر المتن اختصاص الكراهة بالبول قائما، و الظاهر ثبوتها فى الغائط أيضا لما فى وصية النبى صلى الله عليه و آله و سلم لعلى عليه السلام قال عليه السلام: «و كره صلى الله عليه و آله و سلم ان يحدث الرجل و هو قائم» فإنه بإطلاقه يشمل التغوط فى حال القيام أيضا كما صرح به المجلسى الأول (قده) فى شرحه الفارسي على الفقيه و به صرح الممقانى (ره) من المتأخرين فى كتابه الموسوم بمرآت الكمال.

ثم ان قضية تلك الأخبار هى الكراهة مطلقا خلافا، للمحكى عن العلامة فى النهاية حيث قال: الأقرب ان العلة هى التوقى من البول فلو كان فى حال لا- يفترق الى الا-حتراز منه كالحمام و نحوه زالت الكراهة، و خلافا لغيره حيث خص الكراهة بغير حال الإطلاء لمرسله ابن ابى عمير عن الصادق عليه السلام قال سألته عن الرجل يطلى فيبول و هو قائم؟ قال: «لا بأس» و لا يخفى ما فيهما لأن الأول تقييد لإطلاق الدليل من غير دليل إذ ليس فيه إشارة إلى كون العلة هى التوقى من البول، مع انه لو كانت كذلك لم يمنع عن العموم لكونها حكمة، و انه لا منافاة بين نفي البأس و بين الكراهة.

و فى الحمام.

و عن جامع الاخبار عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم انه عدّ من الخصال الموجبة للفقر البول فى الحمام، و المراد البول فى داخل الحمام و بيته الذى يقعدون فيه للتنظيف لا بيت الخلاء الذى فيه.

و على الأرض الصلبة.

و ليس على كراهة البول على الأرض الصلبة دليل بالخصوص الا ما تقدم من استحباب توخى المكان المرتفع أو الموضع الرخو كراهة ان ينضح عليه البول و ان من فقه الرجل ان يرتاد موضعا لبوله، و فى دلالة على كراهة البول على الأرض الصلبة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٠١

نظر، و قال فى الجواهر نعم يظهر من بعضهم عدم جعله من المكروهات بل جعل ارتياد موضع البول من المستحبات ثم قال و الاولى الجمع بينهما للتسامح بكل منهما.

و فى ثقب الحشرات.

قال فى الجواهر: بلا خلاف أجدّه فى انتهى، و مستنده على ما ذكره العلامة فى المحكى عن المنتهى ما ورد فى الروايات العامية ان النبى صلى الله عليه و آله و سلم نهى ان يبال فى الجحر (بالضم و السكون) و انه لا يؤمن ان يخرج حيوان فيلسعه، و قضية سعد بن عبادة مشهورة و ما فيها من الريب و التهمة معروف.

و فى الماء خصوصا الراكد و خصوصا فى الليل.

و يدل على كراهة البول فى الماء مطلقا جاريا كان أو راكدا المرسل المروى عن الصادق عليه السلام قال: فقلت: يبول الرجل فى الماء؟ فقال: «نعم و لكن يتخوف عليه من الشيطان» و إطلاقه يشمل الجارى و الراكد، و على كراهته فى الماء الجارى مرسل مسمع انه نهى رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم ان يبول الرجل فى الماء الجارى الا من ضرورة، و قال: ان للماء أهلا، و خبر ابى بصير و محمد بن مسلم عن الصادق عليه السلام عن آباءه عن أمير المؤمنين عليهم السلام قال: «لا يبولن الرجل من سطح فى الهواء و لا يبولن فى ماء جار فان فعل ذلك فأصابه شىء فلا يلومنّ الا نفسه فان للماء أهلا و للهواء أهلا» و ما يدل على الكراهة فى خصوص الراكد صحيح فضيل: لا بأس ان يبول الرجل فى الماء الجارى، و كره ان يبول فى الماء الراكد، و خبر عنبسة بن مصعب قال:

«لا بأس به إذا كان جاريا».

و مثله خبر ابن بكير بناء على ان يكون المراد بنفى البأس هو نفى ما فى الماء الراكد من الكراهة حيث انه بعد ضمّه الى الاخبار المتقدمة استفاد من الجمع بينها ثبوت مرتبة من الكراهة فى الماء الجارى و مرتبة اخرى فى الماء الراكد منتفية عن الجارى، فلا وجه للمحكى عن ظاهر على بن بابويه من نفى الكراهة عن البول فى الماء الجارى متمسكا بما ورد من نفى البأس عنه، و لكن يمكن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٠٢

ان يكون المراد بنفى البأس عن الجارى هو عدم انفعاله بوقوع البول فيه بخلاف الراكد إذا كان قليلا، و عليه فلا تثبت خصوصية فى كراهة البول فى الماء الراكد، لكنه بعيد فإن الأحق حينئذ ان يقال: لا بأس بالماء الجارى الذى يبال فيه لا انه لا بأس بالبول فى الماء الجارى، هذا.

و عن الهداية و المقنعة انه لا يجوز البول فى الراكد و لعله لذلك نسب إليهما القول بالحرمة، و فى النسبة تأمل، لإمكان ان يكون مرادهما من عدم الجواز شدة الكراهة كما مر نظيره فى المكروهات السابقة، و على تقدير إرادتهما الحرمة فيرد عليهما عدم صلاحية الأخبار المتقدمة لإثباتها للتعبير بلفظة «و كره» فى صحيح فضيل المتقدم و اشعار التعليقات المتقدمة فى تلك الاخبار على الكراهة مثل قوله عليه السلام:

«ان للماء أهلا، أو انه ان فعل فأصابه شىء فلا يلومنّ الا نفسه، أو ان منه يكون ذهاب العقل، أو انه يورث النسيان و أمثال ذلك. و يدل على خصوصية كراهة البول فى الماء فى الليل ما حكى عن العلامة فى النهاية و فخر المحققين فى شرح الإرشاد و الشهيد فى الذكري من انه فى الليل أشد، لما قيل من ان الماء بالليل للجن فلا يبال فيه و لا يغتسل حذرا من اصابه آفة».

ثم ان هذا كله حكم البول فى الماء، و أنت عرفت ان ظواهر الأخبار المتقدمة متعرضة لحكم البول و ليس فيها عن حكم التغوط فى الماء اشارة، و هل يلحق بالبول فى هذا الحكم أو لا، قولان، المنسوب إلى الأكثر هو الأول للتعلييل الوارد فى تلك الاخبار بان للماء أهلا و هو بعمومه يثبت الكراهة للتغوط، بل قيل انه اولى، و اقتصر بعضهم على خصوص البول لعدم تعرض الدليل لغيره، و له وجه و ان كان الأول أيضا لا يخلو عن وجه، و المحكى عن جامع المقاصد انه لا يبعد ان يقال: ان الماء المعدّ فى بيوت الخلاء لأخذ النجاسات كما يوجد فى الشام و نحوها من البلاد الكثيرة المياه لا يكره قضاء الحاجة فيه، و ما ذكره لا يخلو

عن المنع لعدم ما يوجب التقييد الا ان ينتهي إلى الضرورة المستثناة في بعض تلك الاخبار.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٠٣

و التطميح بالبول اي البول في الهواء.

و المروى عن الصادق عليه السلام انه قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: «يكره للرجل أو ينهى الرجل ان يطمح ببوله من السطح في الهواء» و في الفقيه: و نهى رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم ان يطمح الرجل ببوله في الهواء من السطح أو من الشيء المرتفع، و في خبر السكوني عن الصادق عليه السلام نهى النبي صلى الله عليه وآله ان يطمح الرجل ببوله من السطح أو من الشيء المرتفع في الهواء» ثم ان في تطميح البول احتمالين:

الأول البول إلى جهة الفوق و هو مناسب مع ما ذكره أهل اللغة في معنى التطميح ففي الصحاح: طمح بصره إلى الشيء: ارتفع، و طمح ببوله إذا رماه في الهواء، و يناسبه التعليل الذي علل به الكراهة من خوف رد البول اليه كما علله به العلامة في محكي التذكرة و المحقق الثاني في جامع المقاصد لكن لا يلائم مع ما في هذه الاخبار من التطميح من السطح أو من الشيء المرتفع. الثاني: الرمي بالبول في الهواء من موضع مرتفع كسطح البيت مثلا أو الجلوس على جدار شامخ و رمى البول منه، و هذا المعنى أظهر من اخبار الباب، و لعل تفسير المصنف (قده) بقوله «اي البول في الهواء» يرجع اليه كما ان ما ذكره في الجواهر من قوله «تطميح الرجل ببوله من سطح أو مكان مرتفع» يرجع إليه أيضا، و لكنه يشكل بمنافاته مع ما ورد من استحباب ارتياد موضع مرتفع للبول، و قيل في دفع الاشكال بحمل المستحب على الارتفاع اليسير بمقدار يؤمن معه من نضح البول عليه من الأرض، و المكروه على ما زاد عليه من الارتفاع الفاحش، و في صدق التطميح في الهواء، على البول على رأس البالوعة العميقة تأمل، و اما سطح داخل الكنيف الذي يصيب فيه البول و يجري منه في البالوعة فلا ينبغي التأمل في عدم كراهته لعدم صدق البول في الهواء أو من مكان مرتفع عليه.

و الأكل و الشرب حال التخلي، بل في بيت الخلاء مطلقا.

و قد علل كراهتهما حال التخلي و في بيت الخلاء مطلقا بالمهانة و بالخبر

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٠٤

أقول: اما التعليل بالمهانة فليس عليه اثر، مع ان فعلهما في حال التخلي أو في بيت الخلاء لا- يلزم المهانة، مع ان في كراهة ارتكاب المهانة أول الكلام الا ان يرجع الى الإهانة، و اما الخبر فهو دال على كراهة الأكل في بيت الخلاء مطلقا و لو في غير حال التخلي و لا يدل على كراهة الشرب فيه و لا على كراهة الأكل في حال التخلي في غير بيت الخلاء، فالقول بكراهة الأكل أو الشرب في حال التخلي مما لم يعم عليه دليل، لكن الأصحاب ألحقوا الشرب في بيت الخلاء بالأكل فيه و لم أر منهم تصريحاً بالأكل أو الشرب في حال التخلي في غير بيت الخلاء إلا- إطلاق مثل ما في المتن و لعله منصرف إلى الأكل و الشرب حال التخلي في بيت الخلاء لا في غيره.

و كيف كان فيدل على كراهة ما ذكرناه مرسله الصدوق في الفقيه، قال (قده) و دخل أبو جعفر الباقر صلوات الله عليه الخلاء فوجد لقمه خبز في القدر فأخذها و غسلها و دفعها الى مملوك كان معه و قال تكون معك لآكلها إذا خرجت فلما خرج صلوات الله عليه قال للملوك: أين اللقمة قال: أكلتها يا بن رسول الله فقال عليه السلام:

انها ما استقرت في جوف أحد إلا وجبت له الجنة فاذهب فانت حر لله فإنني أكره أن استخدم رجلا من أهل الجنة.

و تقريب الاستدلال به هو ان تأخير صلوات الله عليه الأكل مع ما في أكله من الثواب العظيم الذي هو وجوب دخول الجنة يدل على مرجوحية الأكل فيه، و إطلاقه يقتضي ثبوت المرجوحية في الأكل و لو في غير حال التخلي و ان لم يكن في الأكل مهانة.

و الاستنجاء باليمين، و باليسار إذا كان عليه خاتم فيه اسم الله.

و يدل على كراهة الاستنجاء باليمين مرسل يونس المروى فى الكافى عن الصادق عليه السّلام قال عليه السّلام: نهى رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم ان يستنجى الرجل بيمينه، و خبر السكونى عن الصادق عليه السّلام أيضا قال: «الاستنجاء باليمين من الجفاء» و المروى فى الفقيه عن الباقر عليه السّلام: «إذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه» و منه يظهر كراهة الاستبراء باليمين أيضا حيث انه مس للذكر باليمين و عنون فى الوسائل بابا فى كراهة الاستنجاء باليمين و كذا مسّ الذكر باليمين وقت البول ثم ذكر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٠٥

فى هذا الباب الخبر المتقدم المروى فى الفقيه عن الباقر عليه السّلام و الظاهر انه فهم منه كراهة مس الذكر وقت البول مع ان الظاهر كراهته بعده، فتأمل فيه.

و ينبغى تقييد الكراهة بما إذا لم يكن فى اليسار علة لما فى الفقيه من انه روى انه لا بأس إذا كانت اليسار معتلة، و فى الكافى بعد نقله لخبر السكونى قال و روى انه إذا كان باليسار علة، و قال المجلسى (قده) فى شرحه و روى اى تجويز الاستنجاء باليمين، و اما الاستنجاء باليسار إذا كان عليه خاتم فيه اسم الله فاعلم ان المذكور فى كتب الأصحاب كراهته كما عبر به فى المتن، و ظاهرهم كراهته باليسار إذا كان عليه الخاتم المذكور، و مقتضاه حينئذ هو التحول الى الاستنجاء باليمين فكأنه استثناء من كراهة الاستنجاء باليمين كما استثنى حال الضرورة.

و استدلووا لذلك بجملة من الاخبار و لكن الاستفادة منها ليس ما راموه بل الظاهر من جملة منها كراهة إدخال الخاتم الذى عليه اسم الله فى بيت الخلاء، و من جملة أخرى كراهة الاستنجاء باليد التى عليها الخاتم المذكور من غير تقييد باليسار بل إطلاقها يشمل اليمين أيضا، فمن الاولى خبر على بن جعفر عن أخيه موسى عليه السّلام قال سألته عن الرجل يجامع و يدخل الكنيف و عليه الخاتم فيه ذكر الله أو الشىء من القرآن، أ يصلح ذلك؟ قال عليه السّلام: «لا» و خبر أبى أيوب قال: قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: ادخل الخلاء و فى يدي خاتم فيه اسم من أسماء الله تعالى؟ قال: «لا، و لا تجامع فيه» و خبر عمار عن الصادق عليه السّلام قال: «لا تمس الجنب درهما و لا دينارا عليه اسم الله تعالى و لا يستنجى و عليه خاتم فيه اسم الله و لا يجامع و هو عليه و لا يدخل المخرج و هو عليه» و خبر معاوية بن عمار عن الصادق عليه السّلام قال: قلت له: الرجل يريد الخلاء و عليه خاتم فيه اسم الله تعالى؟ فقال: «ما أحب ذلك» قال: فيكون اسم محمد صلى الله عليه وآله و سلم قال: «لا بأس».

و هذه الاخبار ليس فيها اثر عن كراهة الاستنجاء باليسار و عليه خاتم فيه اسم الله تعالى و انما تدل على كراهة دخول الخلاء و عليه خاتم فيه اسم الله، و لا بأس بالأخذ بها و الفتوى بمضمونها، و لكنه ينافيه ما يدل على استحباب النبى صلى الله عليه وآله و سلم و الأئمة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٠٦

عليهم السلام إياه بل و مداومتهم عليه، و ذلك كخبر حسين بن خالد عن الرضا عليه السّلام قال: قلت له عليه السّلام: الرجل يستنجى و خاتمه فى إصبغه و نقشه لا إله إلا الله؟ فقال:

«اكره ذلك» فقلت: جعلت فداك أو ليس كان رسول الله صلى الله عليه وآله و سلم و كل واحد من آبائك يفعل ذلك و خاتمه فى إصبغه؟ قال: «بلى، و لكن أولئك كانوا يتختمون فى اليد اليمنى فاتقوا الله و انظروا لأنفسكم».

و دعوى اختصاص الكراهة بغيرهم بعيدة، نعم يصح القول بأن حكمه الكراهة خوف التلوّث سهوا أو خطأ أو مسامحة و هى غير مقتضية للكراهة فى حقهم، و لكن يبعده أيضا ترادف دخول الكنيف و عليه الخاتم مع دخوله و عليه شىء من القرآن، إذ القول

بكرهه دخوله الكنيف مع شيء من القرآن للخوف المذكور بعيد جدا، بل الظاهر كون كراهته تعظيما وإجلالا للقرآن الكريم وانه أعلى وأنبى من ذلك كما لا يخفى، مع ان ظاهر خبر الحسين هو كراهة الدخول في الخلاء و عليه الخاتم في اليسار فيكون الخبر المذكور مما يدل على كراهة الدخول في الكنيف و على يده اليسرى الخاتم المذكور، و عليه فيصح التوجيه المذكور اعني كون الحكمة في الكراهة خوف التلويت لأنه إذا كان في اليد اليسرى و كان الاستنجاء بها يقع في مظنة التلويت.

و كيف كان ففيه دلالة على عدم كراهة الإدخال في الكنيف كما ترى. و من جملة الثانية- أعني ما فيه دلالة على كراهة الاستنجاء باليد التي عليها الخاتم المذكور من غير تقييد باليسار- خبر ابي بصير عن الصادق عليه السلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: «من نقش خاتمه اسم الله فليحوله من اليد التي يستنجى بها في التوضي» و مرسل الكافي قال: و روى انه إذا أراد ان يستنجى من الخلاء فليحوله من اليد التي يستنجى بها، و لا يعارضهما خبر وهب بن وهب عن الصادق عليه السلام قال: «كان نقش خاتم أبي: العزة لله جميعا و كان في يساره يستنجى بها، و كان نقش خاتم أمير المؤمنين عليه السلام الملك لله و كان في يده اليسرى يستنجى بها» لما قيل من حمله على التقيء لكون وهب من العامة خيبت الرأي كذا بل قيل انه من أكذب

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٠٧

البرية، و عن الشيخ حمله على بيان الجواز و نفى التحريم دون نفى الكراهة.

ثم ان القول بالكراهة انما هو فيما إذا لم يتلوث بالاستنجاء و الا فيحرم، بل يمكن القول بكونه موجبا للارتداد إذا كان عن علم و عمد، و ظاهر خبر أبي أيوب المتقدم الذي فيه «خاتم فيه اسم من أسماء الله» إلحاق باقي أسماء الله المختصة به تعالى بل و المشتركة أيضا مع قصده تعالى، و هو كذلك لمناسبته مع تعظيمه سبحانه، و المشهور إلحاق أسماء الأنبياء و الأئمة عليهم السلام، و عن جامع المقاصد زيادة اسم فاطمة عليها السلام و لا بأس بذلك كله لمناسبة التعظيم، و لا ينافيه خبر معاوية بن عمار المتقدم الذي نفى فيه البأس عن الدخول في الخلاء و عليه خاتم فيه اسم النبي صلى الله عليه و آله، و سلم، و ذلك لانه يدل على نفى البأس عن مجرد الدخول مع ذلك الخاتم دون الاستنجاء باليد التي هو عليها.

و في كراهة ما فيه اسمه صلى الله عليه و آله و سلم أو اسم أحد الأئمة عليهم السلام لا مع قصدهم بل كان بقصد من يسمى باسمهم اشكال، و مقتضى ما يدل على توقيف من يسمى بمحمد أو فاطمة هو تعظيم لفظ محمد أو فاطمة و لو كان مكتوبا أو منقوشا بقصد غيرهما، و المعتبر في ذلك قصد الكاتب و الحكاك كما لا يخفى.

و طول المكث في بيت الخلاء.

و في الفقيه قال أبو جعفر عليه السلام طول الجلوس على الخلاء يورث الناسور، و في التهذيب عنه عليه السلام في وصايا لقمان: طول الجلوس على الخلاء يورث الناسور قال فكتب هذا على باب الحش (١) و الظاهر اختصاص الكراهة بما إذا لم تكن له حاجة الى المكث، فمع الحاجة إليه فلعل المستحب عدم الخروج الا بعد قضاء

(١) الناسور بالنون و المهملتين علة في حوالى المقعدة كما في الصحاح و في بعض النسخ بالباء الموحدة واحد البواسير و هي علة معروفة قبل كالدماميل في المقعدة، و الحش بالحركات الثلث المخرج و موضع الحاجة، و أصله من الحش: البستان لأنهم كانوا كثيرا ما يتغوطون في البساتين فلما اتخذوا الكنيف و جعلوها خلفا عنها أطلقوا عليها الاسم مجازا و الفتح فيه أكثر من الضم و الكسر (مجمع البحرين).

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٠٨

حاجته، و عن الخصال بإسناده عن علي عليه السلام في حديث الاربعمة قال: «لا تعجل الرجل عند طعامه حتى يفرغ و لا عند

غائطه حتى يأتي على حاجته».

والتخلى على قبر المؤمنين إذا لم يكن هتكا و الا كان حراما.

الذى ورد في الخبر هو التخلى على القبر و التغوط بين القبور من دون تقييد بقبر المؤمن: ففي خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام قال: «من تخلى على قبر (الى ان قال) فأصابه شيء من الشيطان لم يدعه الا ان يشاء الله» و هذا يدل على كراهة التخلى بالبول أو التغوط على القبر مطلقا و لو لم يكن للمؤمن الا ان يدعى انصرافه اليه، و في خبر إبراهيم بن عبد الحميد عن الكاظم عليه السلام قال: «ثلاثة يتخوف منها الجنون: التغوط بين القبور، و المشى في خف واحد، و الرجل ينام وحده» و هذا يدل على كراهة خصوص التغوط بين القبور و لا- دلالة فيه على كراهة البول بينها و يساعده الاعتبار و كيف كان فلعل ذكر «المؤمنين» لدعوى الانصراف المذكور و هي لا تخلو عن المنع، و اما حرمة إذا كان هتكا للمؤمن فلحرمة هتكه بلا كلام.

و استصحاب الدرهم البيض بل مطلقا إذا كان عليه اسم الله أو محترم آخر الا ان يكون مستورا.

و في خبر غياث عن الصادق عليه السلام عن أبيه: انه كره ان يدخل الخلاء و معه درهم أبيض الا ان يكون مصرورا- اي يكون في كيس و نحوه- و في الجواهر:

و عن بعضهم تقييده بما إذا كان عليه اسم الله، و قال: و لعله لمعروفية نقش ذلك في الزمان السابق و الا فالرواية مطلقة، أقول: الظاهر انه لا- وجه للتقييد المذكور و لو علم بمعروفية ذلك في الزمان السابق كما لا وجه للتعميم بالنسبة الى غير الأبيض بعد تقييده في الخبر بالأبيض، و اما وجه اختصاص الكراهة بغير المستور فلاستثناء المصرور في الخبر المتقدم، و لعل الحكمة في استثنائه هو الأيمن من سقوطه في الكنيف إذا كان مصرورا فيؤمن عليه من التلوث إذا كان منقوشا بما يجب تعظيمه، أو من ضياعه إذا لم يكن منقوشا بذلك، و الله العالم بأحكامه.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٠٩

و الكلام في غير حال الضرورة الا بذكر الله أو آية الكرسي أو حكاية الأذان أو تسميت العاطس.

و يدل على كراهة الكلام في حال التخلى مطلقا سواء كان في حال البول أو التغوط، في بيت الخلاء أو غيره خبر صفوان عن الرضا عليه السلام قال: نهى رسول الله صلى الله عليه و آله ان يجيب الرجل آخر و هو على الغائط أو يكلمه حتى يفرغ، و خبر ابي بصير قال قال أبو عبد الله عليه السلام: «لا تتكلم على الخلاء فان من تكلم على الخلاء لم تقض له حاجة» و خبر عمر بن يزيد عنه عليه السلام في الجواب عن حكم التسيح في المخرج و قراءة القرآن قال عليه السلام: «لم يرخص في الكنيف في أكثر من آية الكرسي و يحمد الله و آية» و رواه في الفقيه و في آخره: و آية الحمد لله رب العالمين، و النهى في هذه الاخبار محمول على الكراهة و لم يحك الخلاف فيها الا عن ظاهر الصدوق في الفقيه حيث عبر فيه بكلمة (لا يجوز) و يمكن ان يكون مراده منها الكراهة.

و قيد المصنف كراهته بغير الضرورة و عبره المحقق (قده) في الشرائع بصورة الاستثناء و قال: الا لحاجة يضر فوتها، و استدل له في الجواهر بانتفاء الحرج و قال و منه يعرف حسن التقييد بما إذا لم يمكن الإشارة و التصفيق، أقول: في ارتفاع الكراهة عند طرو الحرج بدليل نفيه إشكال إذ لا- منع في فعل المكروه حتى يرتفع بدليل نفي الحرج، و المرجوحية الثابتة قبل طرو الحرج تجامع مع الحرج أيضا لمكان الترخيص في الفعل فتقييد الكراهة بغير صورة الضرورة مما لا وجه له.

و يدل على استثناء ذكر الله تعالى صحيح أبي حمزة عن الباقر عليه السلام قال:

«مكتوب في التوراة التي لم يتغير ان موسى سئل ربه فقال الهى انه يأتي على مجالس أعزك و أجلك أن أذكرك فيها فقال يا موسى ان ذكرى حسن على كل حال» و خبر الحلبي عن الصادق عليه السلام قال: «لا بأس بذكر الله و أنت تبول فان ذكر الله

حسن على كل حال فلا- تسأم من ذكر الله» و في معناهما غيرهما من الروايات، و ينبغي تقييده بالإخفات، للمرسل المروى عن الصادق عليه السلام انه كان إذا دخل الخلاء يقنع رأسه مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١١٠ و يقول في نفسه: بسم الله و بالله.

و يدل على استثناء آية الكرسي خبر عمر بن يزيد المتقدم، و صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام قال: سألته أ تقرأ النفساء و الحائض و الجنب و الرجل يتغوط القرآن؟ قال: «يقرؤون ما شاؤا» و هذا الأخير كما ترى يدل على نفى البأس عن مطلق قراءة القرآن من غير اختصاص بآية الكرسي، و في الجواهر انه لم أعثر على مفت به بل صرح بعضهم بكراهة ما عداها فقد يحمل الخبر على ارادة الجواز.

أقول: و لا ينبغي التأمل في ذلك إذ هو مقتضى الجمع بين صحيح الحلبي و خبر عمر بن يزيد فان الأخير قد دل على المنع عن قراءة ما عدا آية الكرسي و صحيح الحلبي صريح في الترخيص و لا- معنى للكراهة إلا- المنع عن الفعل مع الترخيص فيه فالمتحصل منهما هو كراهة ما عدا آية الكرسي، و عن الوسيلة تقييد قراءة آية الكرسي بما بينه و بين نفسه و قال لانه يفوت شرف فضلها، و ليس لما ذكره وجه.

و يدل على استحباب حكاية الأذان في حال التخلي خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام انه قال له، يا محمد بن مسلم لا تدعن ذكر الله على كل حال و لو سمعت المنادى ينادى بالأذان و أنت على الخلاء فاذا ذكر الله عز و جل و قل كما يقول المؤذن، و خبر ابي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: «ان سمعت الأذان و أنت على الخلاء فقل مثل ما يقول المؤذن و لا تدع ذكر الله عز و جل في تلك الحال لان ذكر الله حسن على كل حال» و خبر سليمان بن مقبل المدني قال: قلت لأبي الحسن موسى بن جعفر عليهما السلام: لأي علة يستحب للإنسان أن يقول كما يقول المؤذن و ان كان على البول و الغائط؟ فقال: «لان ذلك يزيد في الرزق» و هذه الاخبار خصوصا الأخير منها لا- يفرق في حكاية الأذان بين الحيعلات منها و بين غيرها، لكن الشهيد الثاني (قده) في الروضة و الروض قال: و لا سند لاستثناء حكاية الأذان في حال التخلي لعدم النص عليه على الخصوص، و ذكر الله لا يشمل اجمع لخروج الحيعلات منه، قال و من ثم حكاة المصنف في الذكرى بقوله و قيل انتهى و كأنه قدس سره لم يعثر على هذه الاخبار.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١١١

و قال المجلسي (قده) في شرح الفقيه: فظهر ان الشهيدين رضى الله عنهما كانا معذورين في نفى النص عن جواز حكاية الأذان لأنه لم يكن عندهما الفقيه و ثواب الاعمال و علل الشرائع، و ربما يقال باختصاص الجواز بينه و بين نفسه و لا دليل عليه أيضا. و يدل على استثناء تسميت العاطس ما ورد من استحباب الحمد بعد العطاس في الخلاء كخبر مسعدة بن صدقة عن جعفر عن أبيه عليهما السلام قال: كان ابي يقول:

«إذا عطس أحدكم و هو على خلاء فليحمد الله في نفسه» فإنه ينسحب الى استحباب التسميت أيضا على ما صرح به بعضهم، لكنه لا يخلو عن المنع لان الظاهر من التسميت هو الدعاء للغير عند سماع الداعي عطاسه و ان الظاهر منه هو الدعاء الواصل اليه مثل استحباب السلام و وجوب رده حيث ان المستحب من السلام و الواجب من رده هو السلام الواصل لا مطلق السلام و لو كان بين المسلم و نفسه مع ان الخبر قيد استحباب الحمد بما بينه و بين نفسه فلا يصح انسحاب حكمه الى التسميت الذي يعتبر فيه بلوغه الى العاطس، و ليس لاستحبابه دليل آخر، و لو اندرج في مطلق الذكر لكان الحكم باستثنائه حسنا لو قيل بعدم تقييده أيضا بما بينه و بين نفسه.

[مسألة (١) يكره حبس البول أو الغائط]

مسألة (١) يكره حبس البول أو الغائط وقد يكون حراما إذا كان مضرا، وقد يكون واجبا كما إذا كان متوضئا ولم يسع الوقت للتوضي بعدهما والصلاة وقد يكون مستحبا كما إذا توقف مستحب أهم عليه. اما كراهة حبس البول فلما ورد من ان من أراد ان لا يشتكى مثانته فلا يحبس البول و لو على ظهر دابة، و عن الفقه الرضوي: «إذا هاج بك البول قبل» و لم أر ما يمكن ان يستدل به على كراهة حبس الغائط شرعا، و اما حرمة حبسهما إذا كان مضرا أو وجوبه مع عدم سعة الوقت فواضح لا يحتاج الى البيان و كذا استحبابه فيما إذا توقف مستحب أهم عليه، نعم ينبغي تقييد مورد الوجوب و كذا الاستحباب بما إذا لم يكن الحبس مضرا،

[مسألة (٢) يستحب البول حين إرادة الصلاة]

مسألة (٢) يستحب البول حين إرادة الصلاة. و لعل وجهه توقف حصول حضور القلب عليه و ان لا يتلى بتدافع الأخبتين، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١١٢ لكن ينبغي تقييده بذلك و ان يذكر استحباب التغوط أيضا إذا كان كذلك. و عند النوم. للمروى فى الخصال عن أمير المؤمنين عليه السلام انه قال للحسن ابنه عليه السلام: «يا بنى الا أعلمك أربع خصال تستغنى بها عن الطلب؟» فقال عليه السلام: بلى يا أمير المؤمنين فقال: «لا تجلس على الطعام الا و أنت جائع، و لا تقم من الطعام الا و أنت تشتهي، و جود المضغ، و إذا نمت فاعرض نفسك على الخلاء. و قبل الجماع. و لم يظهر لاستحباب ذلك دليل و لم أر من تعرض له الا فى بعض كتب الممقانى (قده) و لعله أخذه من المتن. و بعد خروج المنى. و يدل على استحبابه ما ورد من الأمر بالاستبراء بالبول بعد الجماع، و فى بعض الاخبار انه موجب للأمن من الحصاة بإذن الله تعالى. و قبل الركوب على الدابة إذا كان النزول و الركوب صعبا و قبل ركوب السفينة إذا كان الخروج صعبا. و لم اطلع لاستحباب ذلك على دليل.

[مسألة (٣) إذا وجد لقمة خبز فى بيت الخلاء يستحب أخذها و إخراجها و غسلها ثم أكلها]

مسألة (٣) إذا وجد لقمة خبز فى بيت الخلاء يستحب أخذها و إخراجها و غسلها ثم أكلها.

و يدل على استحبابه الخبر المروى فى الفقيه عن الباقر عليه السلام حسبما مر فى البحث عن كراهة الأكل فى حال التخلّى، و عن العيون مثله عن أبى عبد الله الحسين عليه السلام و لا غرو فى تعدد وقوع القصة.
مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١١٣

[الوضوء]

[فصل فى موجبات الوضوء و نواقضه]

إشارة

فصل فى موجبات الوضوء و نواقضه

الأحداث الآتية تطلق عليها الموجب باعتبار وجوب الوضوء عند تحققها لما يشترط فيه الطهارة من الحدث، و الناقض باعتبار نقضها الطهارة إذا صدرت ممن هو على الطهارة، و النسبة بين الموجب و الناقض العموم من وجه بحسب التحقق، فمورد افتراق الموجب عن الناقض هو الحدث الواقع عن المحدث بعد دخول الوقت بناء على ان يكون المراد من الموجب ما يصلح ان يكون موجبا و ان لم يكن كذلك بالفعل بناء على عدم تأثير الحدث بعد الحدث، و مورد افتراق الناقض عن الموجب هو الحدث الصادر عن المتطهر قبل دخول الوقت اى وقت ما يشترط فيه الطهارة، و مورد اجتماعهما هو الحدث الصادر عن المتطهر بعد الوقت.

و هى أمور

[الأول و الثانى البول و الغائط]

الأول و الثانى البول و الغائط من الموضع الأصلي و لو غير المعتاد، أو من غيره مع انسداده أو بدونه بشرط الاعتقاد أو الخروج على حسب المتعارف، ففى غير الأصلي مع عدم الاعتقاد و عدم الخروج على حسب المتعارف اشكال و الأحوط النقض مطلقا خصوصا إذا كان دون المعدة، و لافرق فيهما بين القليل و الكثير حتى مثل الفطرة و مثل تلوث رأس شيشة الاحتقان بالعدرة، نعم الرطوبات الأخر غير البول و الغائط الخارجة عن المخرجين ليست ناقضة، و كذا الدود أو نوى التمر و نحوهما إذا لم يكن متلطخا بالعدرة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١١٤

فى هذا المتن أمور:

الأول لا إشكال فى ان البول و الغائط من موجبات الوضوء فى الجملة، و يدل عليه من الاخبار صحيحة زرارة عن الباقرين عليهما السلام قالا فى الجواب عما ينقض الوضوء:

«ما يخرج من طرفيك الأسفلين من الدبر و الذكر من غائط أو بول» و صحيحة الأخرى عن أحدهما عليهما السلام قال: «لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك أو النوم» و صحيحة الثالثة عن الصادق عليه السلام قال: «لا يوجب الوضوء الا من غائط أو بول إلخ» و صحيحة سالم قال: «لا ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الأسفلين الذين أنعم الله عليك بهما، و رواية زكريا بن آدم قال: سألت الرضا عليه السلام عن الباسور أ ينقض الوضوء؟»

فقال عليه السلام: «انما ينقض الوضوء ثلاث البول والغائط والريح».

ولا- خلاف بين الأصحاب فى سببتهما لوجوب الوضوء مع الخروج من الموضع الطبيعى بحسب النوع و ان لم يحصل الاعتياد بان خرجا فى أول المرة فان خروجهما منه موجب للوضوء و ان لم يتفق خروجهما منه بعده بانسداد الموضع الطبيعى بعده، و كذا لو اتفق كون المخرج من غير الموضع الطبيعى و كان طبيعيا بحسب هذا الشخص، و قد نفى عنه الخلاف فى الجواهر و حكى الإجماع عليه عن المنتهى، و الوفاق عن المدارك، و كذا لو انسد الطبيعى و انفتح غيره و صار مخرجا بالعرض، و ادعى عليه الإجماع أيضا فى محكى المنتهى من غير فرق عندهم فى الموارد الثلاثة بين الاعتياد و عدمه.

و اما لو لم ينسد الطبيعى و انفتح غيره ففيما يخرج منه أقوال: أحدها: عدم النقص الا مع الاعتياد و ذهب اليه المشهور- الثانى- ما ذهب اليه الشيخ فى المبسوط و الخلاف من القول بالنقض بما يخرج عن تحت المعدة دون ما فوقها،- الثالث- ما ذهب اليه ابن إدريس من النقص مطلقا من غير فرق بين الاعتياد و عدمه و لا بين ما يخرج عن دون المعدة أو فوقها،- الرابع- ما ذهب اليه صاحب الذخيرة و شارح الدروس من عدم النقص مطلقا و لو مع الاعتياد أو الخروج مما دون المعدة و قواه فى الرياض.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١١٥

و استدل للمشهور بإطلاق الآيه و الاخبار الشامل لما يخرج عن غير الموضع الطبيعى كقوله تعالى أَوْ لَجَأٌ مِّنْكَم مِّنَ الْغَائِطِ و موردها و ان كان هو التيمم لكن ظاهرها هو وجوب الوضوء مع وجود الماء و انه ينتقل الى التيمم مع عدمه، و من الاخبار صحيحة زرارة المتقدمة «لا- يوجب الوضوء الا- من غائط أو بول» و ما فى خبر زكريا بن آدم من قوله عليه السلام: «انما ينقض الوضوء ثلاث البول و الغائط و الريح» و ما فى خبر المفضل من قوله عليه السلام: «و لا ينقض الوضوء إلا غائط أو بول أو ريح أو نوم أو جنابة» و ما فى صحيحة أخرى لزرارة من قوله عليه السلام: «لا يوجب الوضوء الا من غائط أو بول إلخ» و هذه الأدلة كلها من الآيه المباركة و الأحاديث كما ترى مطلقه تشمل المخرج العرضى و لو لم يكن معتادا، الا انها منصرفه إلى المخرج المعتاد فيشمل المعتاد الأصلى بحسب النوع و الشخص و المعتاد بالعرض.

و استدل بهذه المطلقات للقول الثالث أيضا، و هو ما ذهب اليه ابن إدريس لكن يانكار انصرافها الى المعتاد، و أورد على الاستدلال بها لكلام القولين بانصراف تلك المطلقات الى المخرج المعهود من الأصلى نوعا أو شخصا فلا يشمل العرضى و لو صار معتادا، مضافا الى تقييدها بما فى خبر زرارة بقوله عليه السلام: «الا ما خرج من طرفيك» الظاهر فى القبل و الدبر، و كما يدل عليه صحيحته الأخرى فى الجواب عما ينقض الوضوء قال عليه السلام: «ما يخرج من طرفيك الأسفلين من الذكر و الدبر من الغائط و البول» و ما فى خبر آخر: «ليس ينقض الوضوء الا ما خرج من طرفيك الأسفلين الذين أنعم الله عليك بهما.

و بهذه الاخبار يستدل للقول الرابع من عدم النقص مطلقا، و لا يخفى، ما فى دعوى الانصراف فإنه بدوى و سببه ندره وجود المخرج العارضى، و هو لا يضر بالتمسك بالإطلاق كالانصراف الناشى عن انس الذهن ببعض الافراد كانصراف الماء الى ما عدا ماء الزاج و الكبريت، و انما المانع عن التمسك به هو الانصراف الناشى عن ندره الإطلاق و هو لا يتحقق الا فيما إذا كان صدق المطلق على افراده بالتشكيك.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١١٦

مضافا الى انه لو تم الانصراف للزم الحكم بقصر النقص على ما يخرج من المخرج الأصلى بالنوع على الوجه المتعارف فى النوع فلا- يحكم بالنقص فى المخرج الأصلى الشخصى و لا بمن انسد المعتاد منه و انفتح له العارضى و لا من له مخرجان بحسب أصل خلقته، و لا بمثل مخرج الخثى و الممسوح، ضرورة ان جميع ما ذكر من الافراد النادرة، و تخصيص الانصراف ببعض منها دون بعض تحكم، مع ان القول بعدم النقص فى الجميع مخالف للإجماع، الا ان يدعى إثبات النقص فى بعض منها بالإجماع،

لكنه مردود أيضا بالمنع عن حجيه الإجماع فيما لو كان معلوم المدرك أو محتمله، و في المقام يحتمل كون مدرك المجمعين هو تلك المطلقات التي ادعى انصرافها الى الافراد الغالبه لو لم ندع القطع به فليس إجماع على أمر تعبدى فى المقام حتى يؤخذ به.

و يرد على القول بتقييد تلك الاخبار بالاخبار المذكورة بأن هذه الاخبار المقيدة غير صالحه لذلك لجريها مجرى الغالب و هو موجب لسقوطه عن الحجيه، مع ان الحصر المذكور فيها اعنى حصر الناقض بما يخرج عن السيلين أو الطرفين أو الأسفلين إضافي، و المقصود نفى النقص بالقيء و الرعاف و نحوهما مما يقول به العامه، كما يشير اليه خبر ابى بصير عن الصادق عليه السلام فى الرعاف و الحجامه و كل دم سائل، قال عليه السلام: «ليس فى هذا وضوء انما الوضوء من طرفيك الذين أنعم الله بهما عليك» كيف! و لا إشكال فى عدم انحصار الناقض بما يخرج من الطرفين كالنوم و نحوه.

و قد يتكلف - كما فى الوافى - فى حمل الحصر على ان الأصل فى النقص ينحصر فى الخارج من الطرفين، و ان النوم و غيره انما هو ناقض لكونه مظنه لخروج شىء من تلك النواقض الخارجه من الأسفلين، و لا يخفى ما فيه من البعد و ان كان يلائم مع ما فى بعض الروايات، و سيأتى الكلام فيه مفصلا فى البحث عن ناقضيه النوم إنشاء الله تعالى.

مع إمكان ان يقال: ان المراد من الطرفين أو الأسفلين أو السيلين هو طريق

مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ٣، ص: ١١٧

النجاسه لا خصوص القبل و الدبر بما هما كذلك و انه قد عبر بهما لكونهما الطريق فى الغالب، و يدل على ذلك خبر الفضل عن الرضا عليه السلام، قال: «انما وجب الوضوء مما خرج من الطرفين خاصه و من النوم دون سائر الأشياء لأن الطرفين هما طريق النجاسه و ليس للإنسان طريق تصيبه النجاسه من نفسه الا منهما فأمروا عند ما تصيبهم تلك النجاسه من أنفسهم» فانظر كيف جعل عليه السلام خروج النجاسه من الأسفلين ناقضا لأجل كونهما طريق خروج النجاسه من نفسه، فالمعيار هو خروجها من من طريقها و لو لم يكن من الأسفلين.

و كيف كان فما ذهب اليه المشهور: من التفصيل فى المخرج العارضى بين المعتاد و غير المعتاد بالنقص فى الأول دون الأخير، مما لا وجه له، بل على تقدير تسليم دعوى الانصراف أو تقييد المطلقات الواردة فى ناقضيه البول و الغائط بما ورد من حصر الناقض فيما يخرج من الطرفين ينبغى القول بعدم ناقضيه الخارج من المخرج العارضى مطلقا و لو كان معتادا، و على تقدير منع الانصراف و التقييد ينبغى القول بناقضيه الخارج منه مطلقا و لو لم يكن معتادا، و لعل الأخير هو الأقوى كما عرفت لمنع الانصراف و عدم صلاحيه الأخبار المقيدة للتقييد، و بما ذكرنا يظهر ان ما ذهب اليه ابن إدريس من القول بالنقص مطلقا هو الحق الذى لا محيص عنه.

و استدلل للقول الثانى - و هو ما نسب الى الشيخ من التفصيل بين ما دون المعده و ما فوقها بالنقص فى الأول دون الأخير - بتناول الأدله للخارج مما دون المعده لشمول الإطلاقات له و عدم تناولها للخارج مما فوقها لعدم صدق الغائط عليه، و لا يخفى ما فيه ضرورة كون فرض الكلام فيما يصدق عليه الغائط سواء كان خارجا من فوق المعده أو من تحتها، فإذا صدق عليه ذلك فالقاعده تقتضى ناقضيته و لو كان خارجا من الفم كما يحكى اتفاقه عن شخص ابتلى به أعاذنا الله منه و من كل فضيحه و شين، و ربما يوجه كلامه (قده) بإرادته خروجه قبل الهضم فى المعده حيث لا يصدق عليه الاسم حينئذ فينتفى التفصيل.

ثم ان المتحصل مما ذكر هو القول بالنقص بما يخرج من المخرج غير الأصلى

مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ٣، ص: ١١٨

مطلقا و لو مع عدم الاعتياد من غير فرق فى ذلك بين ما كان خروجه على حسب المتعارف و غيره، فما فى المتن من تخصيص

الإشكال في النقض بما لم يكن خروجه على حسب المتعارف لا- وجه له، و لعل الوجه فيه أظهرية القول بالنقض فيما كان خروجه كذلك لإطلاق قوله تعالى أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُم مِّنَ الْغَائِطِ و دعوى انصرافه إلى صورة الخروج المتعارف، و لكنه ممنوع بمنع الانصراف و شمول الإطلاق لكليهما، نعم دعوى الأظهرية لا- بأس بها، لكنها لا توجب التفاوت بين الصورتين على وجه يحكم بالنقض في صورة التعارف و الاشكال فيه في صورة عدمه.

هذا حكم الخارج عن المخرج العارضى غير المعتاد من حيث كونه حدثا موجبا للوضوء، و اما من حيث نجاسته ففي الجواهر انه لا ينبغي الشك في نجاسته عن فقيه، ثم قال فما يظهر من صاحب الحدائق من التأمل فيه قائلا: انى لم أعثر على نص للأصحاب في ذلك ليس على ما ينبغي و لا حاجة الى نص للأصحاب على ذلك بعد قولهم: ان الغائط من النجاسات.

الأمر الثاني: انه لا- فرق في ناقضية البول و الغائط بين الكثير منهما كما هو المتعارف و بين القليل حتى مثل القطرة في البول، و مثل تلوث رأس شيشة الاحتقان بالعدرة في الغائط بعد فرض صدق الاسم عليهما، و ذلك لإطلاق الدليل و منع انصرافه الى المتعارف، مضافا الى ما دل على نقض ما يخرج متلطخا بالعدرة، فإنه يدل على نقض القليل منها، كخبر عمار بن موسى عن الصادق عليه السلام عن الرجل يكون في صلوته فيخرج منه حب القرع، كيف يصنع؟ قال عليه السلام: «إذا خرج نظيفا من العذرة فليس عليه شيء و لم ينقض وضوئه و ان خرج متلطخا بالعدرة فعليه ان يعيد الوضوء، الحديث. ثم انه ينبغي تقييد الخروج بكونه على النحو الذى ينفصل عن الشخص، فلو خرج منه شيء ثم رجع كالخارج بخروج المقعدة أو بدونها لم يكن ناقضا.

الأمر الثالث: الرطوبات الأخر غير البول و الغائط الخارجة عن المخرجين ليست ناقضة لما عرفت من الاخبار المتقدمة الحاصرة للناقض الخارج من الطرفين في البول و الغائط مع ما ورد في نفى النقض عن الدود و حب القرع و نحوهما، و هذا ظاهر. مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١١٩

[الثالث الريح الخارج من مخرج الغائط]

الثالث الريح الخارج من مخرج الغائط إذا كان من المعدة صاحب صوت أو لا، دون ما خرج من القبل أو لم يكن من المعدة كنفخ الشيطان أو إذا دخل من الخارج ثم خرج.

لا إشكال في ناقضية الريح للوضوء في الجملة إجماعا، بل قيل انه لا خلاف فيه بين المسلمين، و الاخبار في ناقضيته متظاهرة لا حاجة الى نقلها و انما الكلام في أمور:

الأول: يعتبر ان يكون خروجه من مخرج الغائط، و في اعتبار كونه المخرج الأصلي نوعا أو شخصا أو كفاية كونه عن مخرج الغائط و لو كان عرضيا مع انسداد الطبيعى أو عدم انسداده مع تحقق الاعتقاد في العرضى أو بدونه أيضا ما تقدم من الأقوال، و المختار ههنا أيضا هو الخروج عن مخرج الغائط و لو كان عرضيا و لم يكن معتادا بشرط انسداد الطبيعى، و وجهه ما تقدم و الى ذلك يشير المصنف بقوله:

الخارج من مخرج الغائط، حيث لم يقل الخارج من الدبر.

الثاني: يعتبر ان يكون الريح من المعدة بحيث يصدق عليها احد الاسمين المذكورين في بعض اخبار الباب فلا عبرة بما يخرج من القبل و لا بما ربما يتفق من دخول الهواء في الدبر من الخارج ثم خروجه منه، و ذلك واضح.

الثالث: قد ادعى الإجماع في غير واحد من الكتب على عدم اعتبار سماع الصوت و لا وجدان الريح لإطلاق جملة من الاخبار و

تصريح بعضها بعدم اعتبارهما، ففي خبر علي بن جعفر المروى في قرب الاسناد قال: سئلته عن رجل يكون في صلاة فيعلم أنّ ريحا قد خرجت ولا يجد ريحها ولا يسمع صوتها قال عليه السّلام: «يعيد الوضوء والصلاة ولا يعتدّ بشيء مما صلى إذا علم ذلك يقينا» ويؤيده ما عن الفقه الرضوي، وفيه: «فإن شككت في ريح انها خرجت منك أو لم تخرج فلا تنقض من أجلها الوضوء الا ان تسمع صوتها أو تجد ريحها، وان استيقنت انها خرجت منك فأعد الوضوء سمعت وقعها أو لم تسمع وشممت ريحها أو لم تشم».

وما في بعض الاخبار من ذكر سماع الصوت أو وجدان الريح كصيحة زرارة المتقدمة

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٢٠

وغيرها فلعله لكون ذلك طريقا عاديا الى العلم بتحققها لا- لمدخليتها في الموضوع بحيث يدور الحكم بالنقض مدارهما وجودا وعلما، ويشهد بذلك جملة من الاخبار، كخبر معاوية بن عمار عن الصادق عليه السّلام: «إنّ الشيطان ينفخ في دبر الإنسان حتى يخيل إليه انه خرج منه الريح فلا ينقض وضوءه إلّا ريح يسمعها أو يجد ريحها» وخبر عبد الرحمن عنه عليه السّلام أيضا قال: قلت للصادق عليه السّلام: أجد الريح في بطني حتى أظنّ أنّها قد خرجت؟ فقال: «ليس عليك وضوء حتى تسمع الصوت أو تجد الريح» ثم قال: «إنّ إبليس يجلس بين أيتي الرجل فيحدث ليشككه».

ولا يخفى ان مقتضى الظاهر هو ما ذكرناه فلا يعاب بما عن بعض المتأخرين من الإشكال في العموم نظرا الى التقييد المذكور في بعض الاخبار ولزوم حمل المطلق على المقيّد.

الرابع: المحكى عن المعبر والتذكّر و شرح الموجز ان الريح الخارجة من قبل المرأة ينقض الوضوء معللا- بان له منفذا الى الجوف فيمكن الخروج من المعدة اليه، وقال في الحدائق: أنّ جملة من الأصحاب قد صرحوا بنقضها بالخروج من قبل الرجل و المرأة من غير تقييد بالاعتقاد مع تقييد ناقضية البول والغائط به.

ولا يخفى ما في الجميع بعد ما تقدم من اعتبار صدق احد العنوانين الواردين في اخبار الباب، و من المعلوم عدم صدق شيء منهما على الخارج من القبل سواء في ذلك الرجل والمرأة، وما ذكر من ان لقبل المرأة منفذا الى المعدة كلام شعري، و على تقدير صحته لا يثبت إلا إمكان الخروج من المعدة اليه و هو لا يثبت الناقضية، و لو سلم جميع ذلك حتى صدق احد الاسمين عليه فلا أقل من انصراف الإطلاقات الدالة على ناقضية الريح عنه.

[الرابع النوم مطلقا]

الرابع النوم مطلقا و ان كان في حال المشى إذا غلب على القلب و السمع و البصر، فلا- تنقض الخفقة إذا لم تصل الى الحد المذكور.

لا إشكال في ناقضية النوم للوضوء في الجملة، و يدل عليه الإجماع و الاخبار

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٢١

المستفيضة، بل المتواترة، و قد مر جملة منها في البحث عن البول والغائط، و بقى جملة منها، نشير الى بعضها، كصحيحة عبد الحميد: «من نام و هو راکع أو ساجد أو ماش على اى الحالات فعليه الوضوء، و صحيحة ابن المغيرة في السؤال عن الرجل ينام على دابته؟ فقال عليه السّلام: «إذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء، و حسنة إسحاق عن الصادق عليه السلام: «لا ينقض الوضوء إلّا حدث، و النوم حدث» و غير ذلك من الاخبار الكثيرة.

إنما الكلام في أمور:

الأول: يعتبر في النوم الناقض صدق النوم عليه عرفاً، وقد عبّر في بعض الاخبار بالنوم من غير تقييده بقيد، وقيدته في بعض منها بما يذهب بالعقل وفي بعض آخر منها بما لا يسمع الصوت، وفي بعض آخر بما يغلب على السمع والبصر والقلب، ومنشأ ذلك هو وقوع الاشتباه غالباً بين النوم وبين مباديه، ولذلك جعل الشارع معياراً للناقض منه وهو الغلبة على العقل الملازم للغلبة على السمع، فالمعتبر في تحقق النوم هو الغلبة على السمع وحينئذ يغنى ذكر السمع عن البصر، ولعل التعبير بهما معاً لدفع توهم كفاية الغلبة على البصر.

وكيف كان فيدل على ما ذكرنا- من اعتبار ذهاب العقل بالنوم المنكشف بذهاب السمع وعدم كفاية ما يذهب البصر- غير واحد من الاخبار كصحيحة زرارة قال: قلت له: الرجل ينام وهو على وضوء، أ توجب الخفقة والخفتان عليه الوضوء؟ فقال: «يا زرارة قد تنام العين ولا ينام القلب والاذن، وإذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء» وذكر العين في قوله عليه السلام: «وإذا نامت العين والاذن والقلب» لكون نومها متقدماً على نوم الاذن والقلب ولا يقع نومها إلا بعد نومهما، وذكر نوم الاذن لكونه كاشفاً عن نوم القلب، فالمدار على نوم القلب وكاشف نوم هو نوم الاذن، وموثقة ابن بكير عن الصادق عليه السلام قال قلت: ينقض النوم الوضوء؟ فقال:

«نعم إذا كان يغلب على السمع ولا يسمع» وتخصيص السمع بالذكر في هذه الرواية للملازمة العادية بين ذهاب العقل بالنوم وبين ذهاب السمع به وانه لا عبرة بذهاب البصر.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٢٢

وخبر سعد عنه عليه السلام: «قال: أذنان وعينان، قد تنام العينان ولا تنام الأذنان وذلك لا ينقض الوضوء، فإذا نامت العينان والأذنان انتقض الوضوء» وذكر العين في قوله:

«فإذا نامت العينان والأذنان» لما تقدم في صحيحة زرارة.

وأظهر من الكل- في الدلالة على كون العبرة بذهاب العقل- صحيحة أخرى لزرارة في مقام بيان النواقض، قال عليه السلام: «و النوم حتى يذهب العقل» ثم قال:

«و كل النوم يكره الا- ان تسمع الصوت» وقوله عليه السلام: «يكره» اي ينقض، قال في الوافي: إنما عبر عن نقض الوضوء بالكراهية لأن النواقض مما يستكره، وقوله عليه السلام: «الا ان تسمع الصوت» المستثنى من النوم الناقض بعد قوله: «حتى يذهب العقل» يدل على ان ما يذهب العقل هو الذي لا يسمع معه الصوت، فيكون دليلاً على ان ذهاب السمع كاشف عن ذهاب العقل، وهذا ظاهر.

الأمر الثاني: لا فرق في النوم الناقض بين هيئات النائم من القيام والقعود والانفراج والاجتماع، ويدل على ذلك ما ورد في ناقضيته مطلقاً من غير تقييد كجملة مما تقدم من الاخبار، وما ورد من التصريح بعدم الفرق بين الأحوال، كصحيحة عبد الحميد المتقدمة: «من نام وهو راعع أو ساجد أو ماش على أي الحالات فعليه الوضوء» وصحيحة ابن المغيرة أيضاً في السؤال عن الرجل ينام على دابته؟ فقال عليه السلام: «إذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء» وخبر معمر بن خلاد قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع، والوضوء يشد عليه، وهو قاعد مستند بالوسائد فربما أغفى وهو قاعد على تلك الحال؟ قال عليه السلام: «يتوضأ» قلت له: ان الوضوء يشد عليه لحال علة؟ فقال «إذا خفى عليه الصوت فقد وجب الوضوء» والإغفاء بمعنى النوم أو النعسة، قال في الوافي: وانما أخذ الراوي في السؤال كون المريض غير قادر على الاضطجاع طمعا في ان يجوز عليه السلام له ترك الوضوء كما يقوله بعض العامة من ان النوم قاعدا لا ينقض الوضوء.

و صحيح البجلي عن الصادق عليه السّلام في السؤال عن الخفقه والخفتين، فقال عليه السّلام: «ما ادري ما الخفقه والخفتان، ان الله يقول بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٢٣

بَصِيرَةٌ ان عليا عليه السّلام كان يقول: من وجد طعم النوم قائما أو قاعدا فقد وجب عليه الوضوء» و خبر سماعة قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل ينام و هو ساجد؟ قال: «ينصرف و يتوضأ».

و قد روى في مقابل هذه الاخبار أخبار آخر دالّة على خلاف ما فيها كخبر حمران أنّه سمع عبدا صالحا يقول: «من نام و هو جالس لم يتعمد النوم فلا وضوء عليه» و خبر ابى بكر الحضرمي قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام هل ينام الرجل و هو جالس؟ فقال عليه السّلام: «كان ابى يقول من نام و هو جالس مجتمع فليس عليه وضوء، و إذا نام مضطجعا فعليه الوضوء» و مضمره سماعة عن الرجل يخفق رأسه و هو في الصلاة قائما أو راکعا؟ قال: «ليس عليه الوضوء و مرسل الصدوق في الفقيه قال سئل موسى بن جعفر عليهما السّلام عن الرجل يرقد و هو قاعد هل عليه الوضوء؟ فقال عليه السّلام: «لا وضوء عليه ما دام قاعدا ما لم ينفرج».

و قد نسب القول بالتفصيل الى الصدوق لنقله الخبر الأخير في الفقيه مع التزامه في أول كتابه بأن جميع ما يرويه فيه مما يفتى به و يحكم بصحته و يعتقد فيه انه حجة فيما بينه و بين ربّه، و لذلك يسند اليه الفتوى بما رواه فيه، و حيث ان فيه بعض شواذ الاخبار و ما قام الإجماع على خلافه فربما يقال بعدم استمراره (قده) بما التزم به في أول الكتاب، و لقد طال البحث في ذلك نفيا و إثباتا.

و الذي أظنّ به و يظهر لي من عبارته في أول الفقيه انه أراد إيراد الأخبار الصحيحة التي يعتقد صحتها بمعنى الاطمئنان بصدورها عن المعصوم عليه السّلام من جهة اطلاعه عليها في المجامع المعتمدة التي كانت عنده كما عدّها في أول كتابه من الكتب المشهورة التي عليها المعوّل و إليها المرجع، مثل كتاب حريز و نحوه، و لعمرى ان هذه الكتب لو كانت عندنا لكننا أيضا قاطعين بصدور ما فيها عن المعصوم عليه السّلام لا سيما مع توافق بعضها مع بعض و تعاضد بعضها بالآخر، لكن من المعلوم ان مجرد إحراز الصدور لا يكفي في حجية الصادر ما لم يحرز جهة صدوره و دلالاته و لم يعالج معارضته إذا كان له معارض، فالأخبار التي أوردها في الفقيه كلها قطعية الصدور عنده

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٢٤

و لكنّ الإفتاء بمضمونها متوقف على إحراز دلالتها و جهة صدورها و علاج معارضتها فهي مما يفتى به بعد تمامية حجيتها. و من الواضح ان تلك الأصول المشهورة التي ينقل عنها الصدوق فيها ما صدر تقيّة و فيها ما لم يظهر دلالاته أو ظهر له معارض، كيف و الصدوق نفسه أورد في الفقيه من الاخبار المتعارضة كثيرا، و هل يمكن القول بان المتعارضات كلها مما يفتى به، فالقول بان كلما أورد في كتابه هو ما افتى به التزام بما لم يلتزم هو به و لا سبيل الى دعواه، فلا يصح اسناد الخلاف إليه في هذه المسألة، و على فرض صحة الاستناد فهو محجوج بما تقدم من الاخبار المصرحة بنفي التفصيل و عليها المعوّل لكونها مما اعتمد عليه الأصحاب و عوّلوا عليها في العمل و تلك الاخبار المعارضة قد أعرضوا عنها و قد مر غير مرة حجية ما عولوا عليه و عدم حجية ما أعرضوا عنه.

مع إمكان حمل مضمره سماعة على ارادة النعاس لا- النوم الحقيقي و دعوى ظهور قوله عليه السّلام «ما لم ينفرج» في مرسل الفقيه في كونه كناية عن عدم ذهاب شعوره بحيث يميل كل عضو من أعضائه الى ما يقتضيه طبيعته، و حمل الخبرين الأولين

على التقيّة لكن حمل خبر ابى بكر الحضرمى الذى يحكى الصادق عليه السّلام فيه عن أبيه على التقيّة لا يخلو عن البعد لان التفصيل فى النوم مذهب الشافعى المتأخر زمانه عن الباقر عليه السّلام.

الأمر الثالث: ظاهر الاخبار المتقدمة ان النوم بنفسه من النواقض كما يدل عليه قول الصادق عليه السّلام فى حسنة إسحاق: «لا ينقض الوضوء ألّا حدث، و النوم حدث و عطف النوم على البول و الغائط و الريح فى غير واحد من الاخبار، و لكن فى بعض الروايات ما يستفاد منه كونه امارّة على الناقض، ففى المروى عن العلل عن الرضا عليه السلام: «انما وجب الوضوء مما خرج من الطرفين خاصة و من النوم دون سائر الأشياء لأن الطرفين هما طريق النجاسة- الى ان قال- و اما النوم فإن النائم إذا غلب عليه النوم يفتح كل شىء منه و استرخى، فكان أغلب الأشياء عليه فيما يخرج منه الريح، فوجب عليه الوضوء لهذه العلة».

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٢٥

و خبر الكنانى عن الصادق عليه السّلام قال سألته عن الرجل يخفق و هو فى الصلاة؟

فقال: «ان كان لا يحفظ حدثا منه ان كان فعليه الوضوء و اعادة الصلاة، و ان كان يستيقن انه لم يحدث فليس عليه وضوء و لا اعادة» و الاخبار الحاصرة للناقض بما يخرج من الطرفين، فالنوم ناقض من جهة ما يخرج من النائم فى حالة النوم من احد طرفيه. لكن الخبر المروى عن العلل محمول على كون الاسترخاء فى حالة النوم حكمة لجعله ناقضا و الحكمة لا يعتبر فيها الاطراد، و خبر الكنانى يدل على بيان الضابط للنوم الناقض: و هو الذى لا يحفظ معه عن خروج الحدث و اما مع حفظه و الاستيقان بأنه لم يحدث فلا- نقض، و من المعلوم ان اليقين بعدم حدوثه انما يتحقق فيما إذا لم يذهب النوم بعقله و الا فكيف يمكن الاستيقان بعدمه مع ذهاب العقل.

و الاخبار الحاصرة للناقض بما يخرج من الطرفين انما هى فى مقابل غير البول و الغائط و الريح مما يخرج منهما كسائر الرطوبات عدا المنى لا- فى مقابل النواقض التى لا- تخرج عن الطرفين كالنوم و ذهاب العقل، و قد مر البحث عن ذلك فى البحث عن ناقضية البول و الغائط.

و كيف كان فلا- ثمرّة فى البحث عن كون النوم بنفسه ناقضا أو امارّة للناقض، حيث انه مع الشك فى خروج شىء منه يحكم بنقض الوضوء على التقديرين كما انه مع الشك فى تحقق النوم لا يحكم بالنقض (نعم) مع القطع بالنوم و عدم حدوث شىء منه لا- بد من الحكم بعدم النقص بناء على الكاشفية لكنه فرض لا- يتحقق أصلا لاستحالة حصول القطع بعدم الخروج مع العلم بذهاب العقل بالنوم.

[الخامس كلما أزال العقل]

الخامس كلما أزال العقل مثل الإغماء و السكر و الجنون دون مثل البهت.

إجماعا فى نقض الوضوء بما يزيل العقل كما عن غير واحد من الأصحاب، بل عن البحار ان أكثر الأصحاب نقلوا الإجماع عليه، و هذا هو العمدة فى المقام، و استدلو له أيضا بوجوه: منها صحيحة معمر بن خلاد السائل عن ابى الحسن عليه السّلام عن رجل به علة لا يقدر على الاضطجاع و الوضوء يشتد عليه و هو قاعد مستند بالوسائد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٢٦

فربما أغفى و هو قاعد على تلك الحال؟ قال عليه السّلام: «يتوضأ» قلت له: ان الوضوء يشتد عليه؟ قال: «إذا خفى عليه الصوت فقد وجب عليه الوضوء».

و تقريب الاستدلال ان الإغفاء اما بمعنى الإغماء أو انه المراد به في المقام لو سلم كون معناه اللغوى هو النوم الخفيف، و ذلك لظهور ان ما يقتضيه المرض و العلة الشديده هو الإغماء لا النوم فيكون دليلا على نقض الوضوء بالإغماء و لو منع عن ظهوره في المقام أيضا في الإغماء فيستدل بقوله عليه السلام إذا خفى عنه الصوت فقد وجب عليه الوضوء فإنه مطلق لا يتقيد بما إذا كان خفاء الصوت عنه بالاغفاء.

و أوجب عنه بان المنع عن كون الإغفاء بمعنى النوم الخفيف فاسد، كيف، و قد صرح أئمة اللغة به بل في صراح اللغة ما معناه انه النوم من غير تقييد بالخفيف أيضا، و اما دعوى ظهوره في خصوص المقام في الإغماء بقرينة اقتضاء المرض لظهور الإغماء دون النوم حيث ان المريض خصوصا إذا لم يكن قادرا على الاضطجاع لا يحصل له النوم غالبا ممنوعه، لأن عدم القدرة على الاضطجاع لعله يشهد بإرادة عدم التمكن من النوم مضطجعا فيستل عن حكم طرو السنه و النوم جالسا مستندا على الوسائد، و مع هذا الاحتمال يبطل دعوى ظهور الإغفاء في المقام في الإغماء و لو سلم ذلك أيضا فيكون الخبر دليلا على نقض الوضوء بالإغماء، مع ان المدعى هو النقض بما يزيل العقل مطلقا و لو كان بالسكر و الجنون و نحوهما، و تعميم الحكم بعدم القول بالفصل رجوع إلى الإجماع الذي لا كلام فيه في المقام.

و اما دعوى إطلاق قوله عليه السلام: «إذا خفى عنه الصوت إلخ» لكل ما يوجب خفاء الصوت ففاسده، و ذلك لان الضمير في قوله: «عنه» يرجع الى الرجل الذي قد أغفى و نام فيكون التقييد باقيا، و إرجاع الضمير الى مطلق الرجل بعيد في الغاية. و منها الأخبار الواردة في ناقضية النوم المزيل للعقل، بدعوى ظهوره في إناطة الحكم بزوال العقل و لو كان بغير النوم، كقوله عليه السلام إذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء، و صحيح زرارة و فيه- في بيان النواقض- «و النوم حتى يذهب العقل» حيث ان فيهما اشعارا بالعلية، لكن الإنصاف انه ليس فيهما أزيد من الاشعار و لا دلالة لهما على العلية حتى يتعدى عن مورد النوم الى غيره مما يزيل العقل.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٢٧

و منها الخبر المروى عن العليل، و فيه: «و اما النوم فإن النائم إذا غلب عليه، النوم يفتح كل شيء منه و استرخى فكان أغلب الأشياء عليه فيما يخرج منه، الريح، «الحديث» و لا ريب في جريان هذه العلة في كل ما يذهب العقل، و فيه انه تقدم ان مثل هذه التعليلات بالحكمة أشبه منها بالعلة، و لذا لا يحكم بانتقاض وضوء من له حالة الاسترخاء و الفتور على وجه لا يحس بخروج الريح منه مع ان العلة موجودة فيه، مضافا الى انه لو تم لاختص الحكم بالإغماء الذي لا يحس معه بخروج شيء منه دون مثل السكر الخفيف أو بعض أنواع الجنون الذين يبقى الإحساس و الشعور معهما كما لا يخفى.

و منها الخبر المروى عن دعائم الإسلام عن الصادق عليه السلام عن آبائه عليهم السلام:

«ان الوضوء لا يجب الا من حدث و ان المرء إذا توضأ صلى بوضوئه ذلك ما شاء من الصلاة ما لم يحدث أو ينم أو يجامع أو يغم عليه أو يكن منه ما يجب منه اعادة الوضوء» و قد ثبت الاعتماد على الكتاب المذكور و حجية ما فيه من الاخبار الا ما أعرض الأصحاب عن العمل به، و ليس ما فيه ضعيفا حتى يتأمل في جبر ضعفه بقيام الإجماع على مضمونه ما لم يحرز اعتماد المجمعين عليه في الفتوى، و لكن يرد على الاستدلال به انه لا يثبت الحكم فيما عدا الإغماء مما يزيل العقل، و إثباته فيما عداه بعدم القول بالفصل رجوع إلى الإجماع. و قد تحصل مما ذكرناه ان الدليل على ناقضية ما يزيل العقل منحصر بالإجماع و منه يظهر عدم نقض مثل البهت مما لا دليل على النقض به و ليس مما قام الإجماع على ناقضيته.

ثم ان الفرق بين الإغماء و السكر و الجنون عرفا ظاهرا، قال فخر المحققين في محكى شرح الإرشاد ان النوم و السكر مغطيان للعقل و لا- يزيلانه، و الجنون مزيل له قطعاً، و في الإغماء احتمالان، و الأكثر على انه أيضا مزيل، و قال الشهيد الثاني في شرح

الألفية: النوم مغطى للعقل خاصةً و معطل للحواس، و الإغماء معطل لهما، و بتعطيله للحواس فارق السكر، و بتغطية السكر على العقل خاصةً فارق الجنون انتهى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٢٨

و على ما ذكره فالفرق بين النوم و السكر- بعد اشتراكهما فى تغطيتهما للعقل من دون إزالته- ان النوم معطل للحواس و السكر لا- يعطلها، و الفرق بين النوم و الجنون ان النوم مغطى للعقل و الجنون مزيل له و ان فى النوم تعطيل الحواس دون الجنون، و الفرق بين السكر و الجنون ان السكر يغطى العقل و الجنون يزيله، و يشتركان معا فى عدم تعطيل الحواس، و الفرق بين النوم و الإغماء- لو كان الإغماء مزيلا للعقل- هو بتغطية العقل فى النوم و زواله فى الإغماء، و يشتركان معا فى تعطيل الحواس، و ليس بينهما فرق لو كان الإغماء مغطيا للعقل كالنوم. و منه يظهر حال الإغماء مع السكر و الجنون، و على هذا فكان على المصنف (قده) ان يقول: كلما أزال العقل أو غطاه.

[السادس الاستحاضة القليلة]

السادس الاستحاضة القليلة، بل الكثيرة و المتوسطة و ان أوجبتا الغسل، و اما الجنابة فهى تنقض الوضوء لكن توجب الغسل فقط. اعلم ان نواقض الوضوء اما تكون موجبة للوضوء فقط كالإحداث الخمسة المتقدمة و الاستحاضة القليلة، و اما تكون موجبة للوضوء مع الغسل و هى كل ما يوجب الحدث الأكبر ما عدا الجنابة و لا يختص ذلك بالاستحاضة الكثيرة و المتوسطة فكان على المصنف اما ذكر الحيض و النفاس و مس الميت أيضا و اما ترك استدراك المتوسطة و الكثيرة، و الأمر سهل. و قال صاحب الجواهر فى نجاه العباد: ان الاستحاضة المتوسطة موجبة للوضوء فقط فيما عدا صلاة الصبح، و اما فيها فيجب الوضوء و الغسل، و الكثيرة موجبة للوضوء فقط لصلاة العصر و العشاء الأخيرة، إما الصبح و الظهر و المغرب فيجب فيها الوضوء مع الغسل. و قد فهم من كلامه محشيه المحقق العلامة الشيرازى (قده) انه يريد ان يبين عدم مدخلية غسل الصبح فى صحة ما عدا صلاة الصبح و كذلك غسل الظهر فى صحة صلاة العصر، و غسل المغرب فى صحة صلاة العشاء و ما بعدها من الصلوات، فكتب فى الحاشية: الظاهر ان لغسل الغداة فى الوسطى و للأغسال الثلاثة فى الكثيرة مدخلا فى جميع صلواتها و لذا يجب على صاحبة الوسطى ان تغتسل للظهر لو لم تغتسل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٢٩

للصبح، و كذا لو لم يبق من الوقت الا مقدار الاغتسال و الصلاة الأخيرة اغتسلت و صلت- ثم قال- و التفصيل فى الدماء انتهى. و ما كتبه (قده) و ان كان حقا لكنه لا يرد على صاحب الجواهر (قده) بوجه لأن المستحاضة المتوسطة إذا اغتسلت لصلاة الصبح و بقى دمها الى الليل فهذا الدم الباقى دم استحاضة متوسطة لكنه لا- يوجب عليها الغسل بل يجب عليها الوضوء، و كذلك الكثيرة لو اغتسلت للظهر فالدم المستمر منها بعد ذلك لا يوجب عليها الغسل لصلاة العصر و هكذا فى الدم الباقى بعد صلاة المغرب- التى اغتسلت لها- بالنسبة إلى صلاة العشاء، فيصح ان يقال ان الاستحاضة المتوسطة فى غير صلاة الصبح لا توجب الا الوضوء، و كذا الكثيرة لصلاة العصر و العشاء.

و اما ما فرضه المحقق المحشى (قده) من وجوب الغسل فى المتوسطة على من لم تغتسل للصبح و كذا فى الكثيرة فى الفرض الذى فرضه فوجب الغسل فيه ليس من ناحية الدم الخارج منها بعد صلاة الصبح بل انما هو من جهة ما خرج منها قبلها، فالغسل الواجب عليها قبل صلاة الصبح كما انه شرط فى صحة صلاة الصبح كذلك شرط فيما تأتى به من الصلوات التى بعدها، و اين

هذا من عدم إيجاب الغسل لما يخرج منها بعد صلاة الصبح الذي هو مراد صاحب الجواهر (قده) و كذلك الكلام في الفرض الذي فرضه في الكثيرة، فلاحظ و تأمل.

و كيف كان فالمعروف المشهور هو كون الاستحاضة القليلة موجبة للوضوء خاصة، و لم ينقل الخلاف فيه الا عن ابن ابي عقيل القائل بعدم إيجابها للوضوء و لا للغسل، و ابن الجنيّد القائل بإيجابها للغسل و انه يجب عليها غسل واحد في اليوم و الليلة، لكن ما ذهب اليه مردود بالإجماع و الاخبار الكثيرة، كصحيح معاوية بن عمار: «و ان كان الدم لا يثقب الكرسف توضع و دخلت المسجد وصلت كل صلاة بوضوء» و موثقة زرارة: «تصلي كل صلاة بوضوء ما لم ينفذ الدم، فإذا نفذ اغتسلت وصلت» و المروى في الحامل» انها ان رأت دما كثيرا أحمر فلا تصل، و ان كان قليلا اصفر فليس عليها الا الوضوء» و خبر ابن مسلم: «و ان رأت الصفرة في غير أيامها

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٣٠

توضأت وصلت» و خبر علي بن جعفر «فإن رأت صفرة بعد غسلها فلا غسل عليها، يجزيها الوضوء عند كل صلاة» بناء على حمل الأخيرين على القليلة، للملازمة الغالبية بين صفرة الدم و قلته. و يؤيده التوصيف في المروى في الحامل عن الدم الكثير بالأحمر و عن القليل بالأصفر، و هذه الاخبار كما ترى تدل على عدم صحة ما عن ابن ابي عقيل من القول بعدم وجوب الوضوء بالاستحاضة القليلة، و كذا على عدم صحة ما عن ابن الجنيّد من القول بوجوب الغسل بها مرة واحدة في اليوم و الليلة، فالعمل بها متعين.

[مسألة (١) إذا شك في طرو احد النواقض بنى على العدم]

مسألة (١) إذا شك في طرو احد النواقض بنى على العدم، و كذا إذا شك في ان الخارج بول أو مذى مثلا الا ان يكون قبل الاستبراء فيحكم بأنه بول، فان كان متوضئا انتقض وضوئه. البناء على العدم عند الشك في طرو احد النواقض لأجل الاستصحاب الذي ورد دليل حجيته في مثل المقام اعنى عند الشك في طرو الناقض كما في صحيحة زرارة:

فإن حرك في جنبه شيء و لم يعلم به، قال «لا، حتى يستيقن انه قد نام، حتى يجيء من ذلك أمر بين، و الا فإنه على يقين من وضوئه، و لا- ينتقض اليقين ابدا بالشك» و قد بينا في الأصول ان ظاهر هذا السؤال أعنى قوله: «فان حرك في جنبه شيء» هو السؤال عن حكم الشبهة الموضوعية و حكم الشك في تحقق الناقض، و في موثقة ابن بكير: «إياك ان تحدث وضوء ابدا حتى تستيقن انك قد أحدثت» و كذلك الحال عند الشك في ناقضية الموجود كما إذا خرج منه رطوبة شك في كونها بولا أو مذيا، و ذلك لما تحقق من حجية الاستصحاب مطلقا سواء كان في مورد الشك في وجود الناقض أو كان في ناقضية الموجود.

[مسألة (٢) إذا خرج ماء الاحتقان و لم يكن معه شيء من الغائط]

مسألة (٢) إذا خرج ماء الاحتقان و لم يكن معه شيء من الغائط لم ينتقض الوضوء، و كذا لو شك في خروج شيء من الغائط معه.

عدم النقض فيما إذا علم بعدم خروج شيء من الغائط معه لما تقدم من الاخبار

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٣١

الدالة على حصر الناقض - فيما يخرج من المقعدة- بالغايط و الريح، و فيما إذا شك في خروج شيء منه للاستصحاب حسبا مر في المسألة المتقدمة.

[مسألة (٣) القيح الخارج من مخرج البول أو الغائط]

مسألة (٣) القيح الخارج من مخرج البول أو الغائط ليس بناقض، و كذا الدم الخارج منهما إلا إذا علم ان بوله أو غائطه صار دما، و كذا المذى و الودى و الأول هو ما يخرج بعد الملاعبة، و الثانى ما يخرج بعد خروج المنى، و الثالث ما يخرج بعد خروج البول.

و يدل على عدم ناقضية القيح أو الدم الخارج من الأسفلين ما تقدم من حصر الناقض الخارج منهما بالبول و الغائط و الريح، و عند العلم بصيرورة بوله أو غائطه دما يتصور صور يختلف حكمها.

الاولى: ما هو ظاهر من العلم بصيرورة بوله أو غائطه دما على نحو الاستحالة الحقيقية بتبدل الصورة النوعية منهما بالدم ثم خروج الدم المستحيل منهما من المخرج، و ينبغى القطع بعدم الناقضية فى هذه الصورة، للاخبار الحاصرة المتقدمة، و توهم جريان استصحاب بقاء ناقضيته باعتبار حالته الاولى فاسد قطعاً للقطع بتبدل الموضوع لتبدل الحقيقة و الاسم و العنوان عقلا و عرفاً، و مع الغض عن ذلك فالاطلاقات الحاصرة حاكمة على الاستصحاب لو سلم جريانه.

الثانية: ما إذا صدق على الخارج انه دم حقيقة مع صدق البول أو الغائط عليه كذلك اى على نحو الحقيقة، و هذا لو فرض تحققه فى الخارج لكان ناقضا، لإطلاق ما يدل على ناقضية البول و الغائط و شموله لما يصدق عليه الدم أيضا، و لا يتوهم المنع عن ناقضيته بدعوى وقوع التزاحم بين العنوانين و ذلك لان عدم ناقضية الدم انما هو لعدم وجود مقتضى النقض فيه لا لوجود مقتضى عدم النقض حتى يتصور وقوع التزاحم، و كيف كان فلا ينبغى الإشكال فى حكمه، إنما الكلام فى تحقق موضوعه، و الظاهر استحالة صدق عنوان الدم حقيقة على ما يصدق عليه البول أو الغائط كذلك، لتغايرهما بالحقيقة.

الصورة الثالثة: ما إذا صدق على الخارج انه دم حقيقة و لا يصدق عليه البول

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٣٢

أو الغائط بالحقيقة و يصدقان عليه بضرب من العناية، و لا إشكال فى عدم النقض فى هذه الصورة، للأدلة الحاصرة.

الصورة الرابعة: عكس الثالثة، و هى ما إذا صدق على الخارج انه بول أو غائط بالحقيقة و لا يصدق عليه الدم حقيقة، بل يطلق عليه الدم بالمسامحة لمكان شباهته به فى اللون أو غيره، و الحكم فيه هو النقض قطعاً لإطلاق الأدلة، فتبين مما ذكرنا ان الحكم بالنقض انما هو فى الصورة الأخيرة فقط، فإطلاق ما فى المتن ليس على ما ينبغى، هذا تمام الكلام فى القيح و الدم الخارجين من المخرجين.

و اما المذى و الودى و الكلام تارة فى مفهومها و اخرى فى حكمها اما الأول فلا إشكال فى ان المذى لغه و عرفاً هو الماء الخارج عند الملاعبة كما عن الصحاح و غيره و فى الاخبار قرينه على ارادة هذا المعنى منه، ففى صحيح عمر بن يزيد قال: اغتسلت يوم الجمعة بالمدينة و لبست أثوابى و تطيبت فمرت بى و صيفه لى ففخذت بها و أمذيت و أمنت هى فدخلنى من ذلك ضيق فسألت أبا عبد الله عليه السّلام عن ذلك فقال عليه السلام: «ليس عليك وضوء» و الودى - بالمهمله - هو الماء الخارج بعد البول، كذا فى الصحاح و غيره، و فسر به فى مرسل ابن رباط عن الصادق عليه السّلام قال: «و اما الودى فهو المذى يخرج بعد البول» انما الكلام فى الودى بالمعجمة فإنه مشتبه الموضوع و ذكر بعض علمائنا انه المذى يخرج بعد المنى، ثم قال: و لم

يحضرني من كتب اللغة ما يحقق ذلك.

أقول: قال في مجمع البحرين: الودى بالذال المعجمة الساكنة والياء المخففة ماء يخرج عقيب إنزال المنى - الى ان قال - و ذكر الودى مفقود في كثير من كتب اللغة انتهى، و لعل تفسيره بما ذكر مأخوذ مما ذكره بعض العلماء كما يؤيده تعبيره بكون الودى مفقودا في كثير من كتب اللغة، و لذا لم يعتن صاحب الجواهر (قده) بما في المجمع، و قال لم يحضرني من كتب اللغة ما أتحقق ذلك، و كيف كان فهذا المعنى مع عدم ذكره في اللغة لا يوافق مع ما في الخبر، ففي مرسل ابن رباط: و اما الودى فهو الذي من الأدوية و لا شيء فيه، و قال في مجمع البحرين

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٣٣

الأدواء بالذال المهملة جمع داء و هو المرض، و هذا كما ترى لا يوافق مع تفسيره بما يخرج عقيب المنى.

و اما حكم الثلاثة فالمعروف و المشهور بين الأصحاب هو عدم ناقضية المذى للوضوء خلافا للمحكي عن ابن الجنيد، ففصل بين الخارج منه بشهوة و بين غيره بناقضية الأول دون الأخير، و الحق ما عليه المشهور للأخبار الحاضرة للناقض - فيما يخرج عن المخرجين - بالبول و الغائط و الريح، و اتفاق الأصحاب ممن تقدم على ابن الجنيد و من تأخر عنه على خلافه، و للأخبار الخاصة الدالة على عدم ناقضيته اما مطلقا أو مع التصريح بما كان عن شهوة.

فمن الأول قول أحدهما عليهما السّلام في الحسن كالصحيح في الجواب عن السؤال عن المذى قال عليه السّلام: «لا ينقض الوضوء و لا يغسل منه ثوب و لا جسد انما هو بمنزلة المخاط (١)»، و خبر إسحاق بن عمار عن الصادق عليه السّلام قال سألته عن المذى فقال:

«انّ عليا عليه السّلام كان رجلا مذاء و أستحى أن يسأل رسول الله صلّى الله عليه و آله لمكان فاطمة عليها السّلام فأمر المقداد أن يسأله و هو جالس فسأله فقال صلّى الله عليه و آله ليس بشيء» و خبر ابن بزيع عن ابي الحسن عليه السّلام قال: سألته عن المذى فأمرني بالوضوء منه ثم عدت عليه سنة أخرى فأمرني بالوضوء منه، و قال: ان عليا عليه السّلام أمر المقداد أن يسأل رسول الله صلى الله عليه و آله و سلم و أستحى أن يسأله فقال فيه الوضوء، قلت: فان لم أتوضأ؟ قال: لا بأس. و يدل عليه الاخبار الدالة على عدم وجوب غسل ما أصابه المذى من الجسد أو الثوب و عدم قطع الصلاة به و انه من الجبائل (٢) و انه بمنزلة النخامة و البصاق و المخاط.

و من الثاني ما رواه في التهذيب عن الصادق عليه السّلام قال: «ليس في المذى من الشهوة و لا من الإنعاط و لا من القبلة و لا مس الفرج و لا من المضاجعة و وضوء و لا يغسل

(١) المخاط بالضم ما يسيل من أنف الحيوان من الماء (مجمع البحرين).

(٢) الجبائل عروق ظهر الإنسان و منه حديث ما يخرج من البلبل بعد الاستبراء انما ذلك من الجبائل (مجمع البحرين).

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٣٤

منه الثوب و لا الجسد» و خبر عمر بن يزيد المتقدم الذي فيه انه مرت بي و صيفه ففخذت بها فأمدت و أمنت هي، قال: فسئلت أبا عبد الله عليه السّلام عن ذلك فقال: «ليس عليك وضوء» مضافا الى تطابق اللغة و العرف على ان المذى هو ما يخرج عند الملاعبة.

فلا ينفك خروجه عن الشهوة، كخبر ابن رباط المتقدم الذي فيه ان المذى يخرج من الشهوة و لا شيء فيه.

و استدل لقول ابن الجنيد بجملة أخرى من الاخبار الدال بعضها على النقص مطلقا و بعضها على التفصيل الذي ذكره، فمن الأول

صحيح ابن يعقوب عن الرجل يمذى و هو فى الصلاة من شهوة أو من غير شهوة؟ قال: «المذى فيه الوضوء» و صحيح ابن بزيع الذى ليس فيه زيادة قوله: قلت فان لم أتوضأ قال: لا بأس و عن الثانى خبر ابى بصير قال قلت للصادق عليه السلام: المذى يخرج من الرجل؟ قال: احد لك فيه حدا؟ قلت: نعم جعلت فداك، فقال: «ان خرج منك على شهوة فتوضأ، و ان خرج منك على غير ذلك فليس عليك وضوء» و صحيح على بن يقطين قال: سئلت أبا الحسن عليه السلام عن المذى أ ينقض الوضوء؟ قال: «ان كان من شهوة نقض» و خبر الكاهلى قال: سئلت أبا الحسن عليه السلام عن المذى أ ينقض الوضوء؟ فقال: «ما كان من شهوة فتوضأ منه».

و الجواب عن هذه الاخبار على طريقتنا هو سقوطها عن الحجية بسبب الاعراض عنها و عدم العمل بها، و على طريقة القوم بالحمل على التقيّة أو الاستحباب و عدم قابلية الطائفة الأولى للتقييد بالأخبار المفصلة بين الشهوة و غيرها، و ذلك لان فيها ما هو الصريح بعدم النقض فى مورد الشهوة، هذا مع ما عرفت من تفسير المذى بما يخرج عند الملاعبة و هى لا تنفك عن الشهوة، كما ان فى الاخبار التى استدلت بها لابن الجنيد ما هو النص فى النقض فى مورد الشهوة بحيث لا يقبل للحمل على التفصيل، فالتعارض بين الطائفتين بالتباين فلا محيص عن ترك إحداهما، و المتعين هو ترك الطائفة الأخيرة و عليه التعويل فى العمل، هذا تمام الكلام فى المذى.

و اما الودى فهو أيضا ليس بناقض للوضوء من غير خلاف يعرف و قد نقل عليه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٣٥

الإجماع و يدل عليه مضافا الى الإجماع، الأخبار الحاصرة للنقض فيما يخرج من الأسفلين بالبول و الغائط و الريح، و مرسله ابن رباط المتقدمة التى فيها: «و اما الودى فهو الذى يخرج بعد البول و لا شىء فيه» و صحيحة زرارة عن الصادق عليه السلام قال: «ان سال من ذكرك شىء من مذى أو ودى و أنت فى الصلاة فلا تغسله و لا تقطع له الصلاة و لا تنقض له الوضوء و ان بلغ عقيبك فان ذلك بمنزلة النخامة، و كل شىء خرج منك بعد الوضوء فإنه من الحبائل أو من البواسير و ليس بشىء فلا تغسله من ثوبك الا ان تقدره».

و لا يعارضها الا- خبر ابن سنان عن الصادق عليه السلام: «ثلاث يخرج من الإحليل، و هنّ المنى فمنه الغسل، و الودى فمنه الوضوء لانه يخرج من دريرة البول، قال و المذى ليس فيه وضوء، انما هو بمنزلة ما يخرج من الأنف».

و قد حمله الشيخ (قدس سره) على ما إذا لم يكن قد استبرأ من البول مستدلا بتعليقه عليه السلام بخروجه من دريرة البول اى من محل سيلانه، و ذلك لانه لا يخرج الا و معه شىء من البول، و تبعه على ذلك العلامة «قده» و لا يخفى ما فيه لان الكلام فى الودى الذى يعلم بأنه ليس ببول، و التعليل بخروج شىء من البول معه عليل فى الغاية للمنع عنه أولا و عدم العلم بخروجه معه ثانيا، و مع الشك فيه يرجع الى الاستصحاب و على تقدير العلم به لا اثر له لاستهلاكه بالودى قبل خروجه فمهما صدق على الخارج اسم الودى يحكم بطهارته و عدم ناقضيته لدوران الاحكام مدار الأسماء و العناوين، و كونه قبل الخروج بولا أو دما لا اثر له بعد صيرورته و ديا بالاستحالة، و ملاقاته مع البول فى المجرى لو فرض العلم به كما لو خرج عقيب البول بلا فصل بحيث علم ان المجرى لم ينظف من البول بعد، لا- يوجب تنجسه، لعدم تأثير الملاقاء فى الباطن فى التنجيس إذا لم يكن معه عين النجاسة بعد الخروج.

فهذا الحمل ليس بشىء فالأولى حمله على الاستحباب أو على التقيّة، و لا حاجة لنا الى تحمل الحمل بعد كونه معرضا عنه ساقطا عن الحجية بسبب الاعراض بل قيام الإجماع على خلافه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٣٦

و اما الودى بالمعجمه فالحكم فيه أيضا عدم النقص سواء كان هو ما يخرج بعد المنى أو كان ما يخرج من الأدواء، و ذلك للأدلة المتقدمة، بل فى استحباب الوضوء به أيضا تأمل لعدم الأمر بالوضوء، به فى شىء من الروايات حتى يحمل على الاستحباب، و لعله يأتى الكلام فى ذلك فى المسألة الآتية.

[مسألة (٤) ذكر جماعة من العلماء استحباب الوضوء عقب المذى]

مسألة (٤) ذكر جماعة من العلماء استحباب الوضوء عقب المذى، و الودى، و الكذب، و الظلم، و الإكثار من الشعر الباطل، و القىء، و الرعاف، و التقييل بشهوة، و مس الكلب، و مس الفرج و لو فرج نفسه، و مس باطن الدبر و الإحليل، و نسيان الاستنجاء قبل الوضوء، و الضحك فى الصلاة، و التخليل إذا أدمى لكن الاستحباب فى هذه الموارد غير معلوم، و الأولى ان يتوضأ بوجاء المطلوبية، و لو تبين بعد هذا الوضوء كونه محدثا بأحد النواقض المعلومه كفى و لا- يجب عليه ثانيا كما انه لو توضأ احتياطا لاحتمال حدوث الحدث ثم تبين كونه محدثا كفى و لا يجب ثانيا.

استحباب الوضوء عقب المذى و الودى هو مقتضى الجمع بين الاخبار المختلفه المتقدمه الداله بعضها على نفى الوضوء و بعضها على ثبوته، بحمل الطائفة الأخيرة على الاستحباب كما يدل عليه صحيح ابن بزيع المتقدم الذى فيه بعد ذكر السؤال عن المذى و الجواب بان فيه الوضوء، قلت: و ان لم أتوضأ قال: لا بأس و الأمر بالشىء مع التصريح بنفى البأس فى تركه موجب للحمل على الاستحباب، هذا فى المذى، و يدل على استحبابه فى الودى (بالمهملة) قول الصادق عليه السلام فى صحيحه ابن سنان «و الودى، فمنه الوضوء لانه يخرج من دريره البول» و ذلك بعد حملة على الندب بقريته التصريح بعدم البأس فيه فى جملة من الاخبار المتقدمه.

إنما الكلام فى الودى بالمعجمه الذى لم يذكره المصنف (قده). قال فى الجواهر: لما لم أفف على خبر أمر بالوضوء منه حتى يحمل على الاستحباب لم نذكره فيما يستحب منه الوضوء، قال و يحتمل القول بالاستحباب منه أيضا لما فى بعض المراسيل انه كتب اليه هل يجب مما خرج من الذكر بعد الاستبراء فكتب نعم انتهى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٣٧

و يستدل لاستحباب الوضوء بعد الكذب و الظلم و الإكثار من الشعر الباطل بموثقة سماعة عن نشيد الشعر هل ينقض الوضوء أو ظلم الرجل صاحبه أو الكذب؟

فقال: «نعم أآ ان يكون شعرا يصدق فيه أو يكون يسيرا من الشعر، الأبيات الثلثة و الأربعة، فاما ان يكثر من الشعر الباطل فهو ينقض الوضوء» و ذلك بعد حملها على الاستحباب للإجماع على عدم الوجوب فى الموارد المذكورة فيها، مضافا الى ما يدل على حصر النواقض فيما تقدم، و لكن الحمل على الاستحباب مع ما فيها من التعبير بالنقض لا- يخلو عن البعد، نعم لو كان المذكور فى الخبر هو الأمر بالوضوء لكان للحمل على الاستحباب- من أجل الإجماع على عدم وجوبه و ما يدل على الحصر- وجه، و لعل الحمل على التقيء أوجه.

و يستدل لاستحبابه بعد القىء، و الضحك فى الصلاة بموثقة أخرى لسماعة- عما ينقض الوضوء؟- قال عليه السلام: «الحدث تسمع صوته أو تجد ريحه و القرقره فى البطن إلا- شيئا تصبر عليه، و الضحك فى الصلاة، و القىء» و فى صحه حملها على الاستحباب ما مر فى الموثقة الأولى.

و لاستحبابه فى الرعاف و التخليل المسيل للدم بصحيحه الحذاء عن الصادق عليه السلام: «الرعاف و القىء و التخليل يسيل الدم

إذا استكرهت شيئاً تنقض الوضوء، و ان لم تستكرهه لم تنقض الوضوء» و يعارضها جملة من الاخبار النافية للوضوء من الرعاف و القىء و التخليل، و هى مذكورة فى الكافى و التهذيب، و يمكن ان يستدل لاستحبابه عند الرعاف بما روى عن أمير المؤمنين عليه السلام انه عليه السلام توضأ بعد ان رعف دما سائلا فتأمل.

و لاستحبابه عند مس فرج المرأة أو التقبيل بشهوة بصحيح ابى بصير: «إذا قبيل الرجل المرأة من شهوة أو مس فرجها أعاد الوضوء» و يحمل على الاستحباب لخبر عبد الرحمن النافى لوجوبه عندهما، و فيه عن رجل مس فرج امرئته قال عليه السلام: «ليس عليه شىء و ان شاء غسل يده، و القبلة لا تتوضأ منها» و لا بأس فى حمل الصحيح على الاستحباب، الا انه يمكن حمله أيضا على التقية، و اما مس المرأة فرج نفسها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٣٨

فلم يستدل لاستحباب الوضوء عنده بنص.

و يستدل لاستحباب الوضوء عند مس باطن الدبر و الإحليل بموثقة عمار عن الرجل يتوضأ ثم يمس باطن دبره؟ قال عليه السلام: «نقض وضوئه، و ان مس باطن إحليله فعليه ان يعيد الوضوء» و حكى عن الصدوق العمل بها، لكنها معرض عنها، و معارضة بما يدل على حصر النواقض بغيرهما، و فى حملها على الاستحباب ما تقدم.

و لاستحبابه عند نسيان الاستنجاء بصحيح سليمان بن خالد فى الرجل يتوضأ فينسى غسل ذكره؟ قال عليه السلام: «يغسل ذكره ثم يعيد الوضوء» المحمول على الاستحباب للجمع بينه و بين صحيح ابن يقطين فى الرجل يبول فينسى غسل ذكره ثم يتوضأ وضوء الصلاة، قال عليه السلام: «يغسل ذكره و لا يعيد الوضوء» و لا بأس بحمل الصحيح الأول على الاستحباب الا ان الحمل على التقية لعله أظهر.

فالمتحصل مما ذكرنا فى هذه المسألة هو أولوية حمل تلك الاخبار على التقية، و ذلك لمعهودية ناقضية مثل هذه الأمور عند العامة الذين يتشبثون لناقضيته بالمناسبات التى أدركها ذوقهم، فيكون ما ورد فى ناقضيته منهم عليهم السلام مداراة معهم، و يشهد لما ذكرناه، خبر ابن مسكان عن الحلبي المروى فى الكافى قال:

سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يكون على طهر فيأخذ من أظفاره أو شعره أ يعيد الوضوء؟ قال: «لا و لكن يمسح رأسه و أظفاره بالماء» قال: قلت: فإنهم يزعمون ان فيه الوضوء؟ قال: «ان خاصموكم فلا تخاصموهم و قولوا هكذا السنة» فعلى هذا فأصالة جهة الصدور فى أكثر هذه الاخبار غير جارية، فلا ينتهى الأمر إلى تعارضها مع الظهور فيها، مع ما عرفت مما فى دعوى الحمل على الاستحباب فى أكثرها.

فالحق ما افاده المصنف فى المتن من عدم معلومية الاستحباب فى هذه الموارد و لكن لا إشكال فى احتمالها، فعليه يصح ان يؤتى بالوضوء عند هذه الأمور برجاء المطلوية، فلو تبين بعد هذا الوضوء كونه محدثا بأحد النواقض المعلومة اكتفى بما اتى به و لا يجب تجديده ثانيا ان اتى برجاء المطلوية لا بقصد التقييد، كما انه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٣٩

لو توضح احتياطا لاحتمال حدوث الحدث فتبين كونه محدثا يكون الحكم كذلك، و هذا- أى الإتيان فى الفرضين لا بقصد التقييد- هو مراد المصنف مما ذكره فى المتن فلا يرد عليه بما فى المستمسك من الإشكال فى صحة وضوئه لو جاء به برجاء المطلوية بقصد التقييد بها بمعنى انه يقصد ان الوضوء لو لم يكن مستحبا فعلا لما كان آتيا به و لو كان واجبا، فان هذا الفرض خارج عن مفروض المتن، مع ما تعبير المستمسك بالإشكال فى هذه الصورة، بل اللازم هو الحكم بعدم صحته قطعاً، و الله الهادى إلى الصراط المستقيم.

فصل فى غايات الوضوء الواجبة و غير الواجبة، فإن الوضوء اما شرط فى صحة فعل كالصلاة و الطواف، و اما شرط فى كماله كقراءة القرآن، أو رافع لكراهته كالأكل، أو شرط فى تحقق أمر كالوضوء للكون على الطهارة أو ليس له غاية كالوضوء الواجب بالنذر، و الوضوء المستحب نفسا ان قلنا به كما لا يبعد، اما الغايات للوضوء الواجب فيجب للصلاة الواجبة أداء، أو قضاء عن النفس أو عن الغير، و لأجزائها المنسية بل و سجدتى السهو على الأحوط، و يجب أيضا للطواف الواجب و هو ما كان جزءا للحج أو العمرة و ان كانا مندوبين، فالطواف المستحب ما لم يكن جزء من أحدهما لا يجب الوضوء له، نعم هو شرط فى صحة صلوته، و يجب أيضا بالنذر و العهد و اليمين.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٤٠

و يجب أيضا لمس كتابة القرآن ان وجب بالنذر أو لوقوعه فى موضع يجب إخراجه منه أو لتطهيره إذا صار متنجسا، و توقف الإخراج أو التطهير على مس كتابته و لم يكن التأخير بمقدار الوضوء موجبا لهتك حرمة و الا وجب المبادرة من دون وضوء، و يلحق به أسماء الله و صفاته الخاصة دون أسماء الأنبياء و الأئمة عليهم السلام و ان كان أحوط، و وجوب الوضوء فى المذكورات ما عدا النذر و أخويه انما هو على تقدير كونه محدثا و الا فلا يجب، و اما فى النذر و أخويه فتابع للنذر فان نذر كونه على الطهارة لا يجب إلا إذا كان محدثا و ان نذر الوضوء التجديدي وجب و ان كان على وضوء.

فى هذا الفصل أمور ينبغى التعرض لها.

الأول: ان الوضوء باعتبار ما يترتب عليه ينقسم إلى أقسام، أحدها، ما هو شرط لصحة فعل كالصلاة مطلقا و لو كانت مندوبة و اجزائها المنسية و سجدتى السهو على الأحوط، و الطواف الواجب و هو الطواف الذى يكون جزءا للحج أو العمرة و لو كانا مندوبين على ما يأتى، دون الطواف المستحب فإنه يصح بدون الوضوء، و يدل على شرطية الوضوء للصلاة، الأدلة الثلاثة أعنى الكتاب و السنة و الإجماع، بل ادعى عليها الضرورة، و هى ليست ببعيد، و على شرطية للطواف الواجب الإجماع المتظافر نقله و النصوص الكثيرة، ففى صحيح على بن جعفر عليه السلام عن رجل طاف ثم ذكر انه على غير وضوء؟ فقال عليه السلام: «يقطع طوافه و لا يعتد به».

القسم الثانى ما يكون شرطا لكمال فعل لا لأصل صحته كقراءة القرآن، حيث انها تصح بلا وضوء، و لكنها مع الطهارة أكمل، و يدل على استحباب الوضوء لها خبر محمد بن فضيل عن ابى الحسن عليه السلام اقرء المصحف ثم يأخذنى البول فأقوم فأبول و استنجى و اغسل يدي و أعود إلى المصحف فاقراً فيه؟ فقال عليه السلام: «لا حتى تتوضأ للصلاة» و فى حديث الاربعمأة: «لا يقرء العبد القرآن إذا كان على غير طهر حتى يتطهر» و قيل ظاهر الخبرين كراهة القراءة على غير طهر لا اكملية القراءة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٤١

مع الوضوء، و عليه يشكل الإتيان بالوضوء بقصد قراءة القرآن الكاملة لعدم ثبوت اكمليتها.

و لا يخفى ان القراءة على غير الوضوء إذا كانت مكروهة تصير القراءة معه أكمل منها على غير وضوء، مضافا الى دلالة خبر ابن فهد على أفضلية قراءة المتطهر، ففيه: ان قراءة المتطهر خمس و عشرون حسنة و غيره عشر حسنات، و هو كاف فى إثبات افضليتها على قراءة غيره مع مساعده دليل الاعتبار عليه، حيث ان كلام الحق تعالى شأنه ينبغى ان يصدر من الطاهر المطهر كما

يومي اليه قوله تعالى لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ، حيث ان قراءة القرآن نحو من مسه كما ينبغي قرائته في الأمكنة الشريفة كمكة المكرمة و المساجد و المشاهد المشرفة، و الأزمنة الشريفة كشهر رمضان و ليلة الجمعة و يومها، و في حال الاستقبال إلى القبلة متواضعا في جلوسه.

القسم الثالث: ما يكون شرطا لجواز فعل كمس كتابة القرآن، حيث انه حرام من غير طهر على ما سيأتي.

الرابع: ما يكون رافعا لكرهه فعل، كالأكل بناء على كراهته من دون وضوء مطلقا و لو من غير الجنب، و يدل عليه خبر أبي حمزة عن الباقر عليه السلام:

«يا أبا حمزة الوضوء قبل الطعام و بعده يذيان الفقر» قلت: بابي و أمي يذهبان؟

فقال عليه السلام. «يذيان» و عن الصادق عليه السلام. من سره ان يكثر خير بيته فليتوضأ قبل حضور الطعام» و عن النبي صلى الله عليه و آله: «الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر و بعده يبقى اللحم و يصح البصر» و غير ذلك من الاخبار التي عبّر فيها بالوضوء عند الأكل.

و لكن الأصحاب لم يفهموا منها الوضوء المعهود و لم يذكروا ذلك في الوضوءات المستحبة، قال صاحب الجواهر في كتاب الأطعمة: و لم يعهد استعمال الوضوء من أهل الشرع في ذلك بل المستعمل خلافه انتهى، و قد حمل تلك الاخبار على غسل اليد للأخبار المصرحة باستحبابه كالمروى عن النبي صلى الله عليه و آله انه قال: غسل اليدين قبل الطعام ينفي الفقر و آخره ينفي الهم. و عن أمير المؤمنين عليه السلام «غسل اليدين

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٤٢

قبل الطعام و بعده زيادة في العمر و إماطة في الغمر عن الثياب و يجلو عن البصر» و عن الصادق عليه السلام «من غسل يده قبل الطعام و بعده عاش في سعة و عوفى من بلوى جسده».

مضافا الى ما في رواية جعفر بن محمد العلوي الموسوي بإسناده إلى هشام بن سالم عن جعفر بن محمد عن آبائه عليهم السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «من سره ان يكثر خير بيته فليتوضأ عند حضور طعامه و من توضأ قبل الطعام و بعده عاش في سعة من رزقه و عوفى من البلاء في جسده» و زاد الموسوي في حديثه قال هشام: قال لى الصادق عليه السلام: «و الوضوء هنا غسل اليدين قبل الطعام و بعده» و ظاهر ان هذا الخبر شارح و مفسر للوضوء المذكور في هذا الخبر و في الاخبار الأخرى، فلا ينبغي التأمل حينئذ في عدم دلالة تلك الاخبار على استحباب الوضوء قبل الأكل و لا على كراهة الأكل من دون وضوء.

فما في المتن من كون الوضوء رافعا لكرهه الأكل اما مبني على حمل الوضوء في هذه الاخبار على المعهود ثم استفادة كراهة الأكل بدونه منها، و اما محمول على إرادة أكل الجنب قبل الوضوء الذي لا إشكال في كراهته الا بعد الوضوء أو بعد المضمضة و الاستنشاق، و إطلاق العبارة يقتضى الأول و لذا علق عليها سيد مشايخنا (قده) بالتقييد بحال الجنابة، و لكن الظاهر هو الأخير لما عرفت من انه لم ينقل استحبابه قبل الأكل في غير حال الجنابة عن احد.

القسم الخامس: ما يكون شرطا في تحقق أمر كالوضوء للكون على الطهارة فإن الكون على الطهارة مما يترتب على الوضوء فيما إذا كان المتوضى محدثا بالحدث الأصغر فيكون الموجب لتحقيقه هو الوضوء.

القسم السادس: ما لا يكون له غاية، كالوضوء الواجب بالنذر و الوضوء المستحب نفسا، و لا يخفى ما في هذا التعبير، حيث ان الوضوء الواجب بالنذر و المستحب نفسا ليسا مما لا يكون له غاية، بل كل وضوء إذا وقع صحيحا يترتب عليه كل ما هي غاية له، فالأنسب ان يقال ان لا يؤولى بقصد ما يترتب عليه من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٤٣

الغاية بل يقصد فى الإتيان به الأمر المتعلق به وجوباً أو استحباباً.

ثم انه لا- ينبغى الإشكال فى انه لا- يجب الوضوء لنفسه، بلا- خلاف فى عدم وجوبه كذلك بيننا، وان نسب الى الشهيد فى الذكرى حكايته عن القيل، حيث انه بعد ان ذكر الكلام فى الغسل بالنسبة إلى الوجوب النفسى و الغيرى، قال:

و ربما قيل يطرد الخلاف فى كل الطهارات لأن الحكمة ظاهرة فى شرعيتها مستقلة انتهى، و المحكى عن القواعد انه قول لبعض العامة، و كيف كان فلم يعلم قائل بوجوبه منا.

و يدل على عدم وجوبه نفسياً بعد الإجماع و عدم الخلاف، الأصل و السيرة القطعية و عدم ذكر العلماء إياه فى الواجبات الموسعة لا سيما عند ظن ضيق أدائه و خوف فوته كما فى حال الاحتضار و عدم حكاية إلزامه عن النبى صلى الله عليه و آله و الأئمة المعصومين عليهم السلام لأحد من أصحابهم و هذا واضح لا حاجة فيه الى البيان.

و انما الكلام فى استحبابه النفسى. و لا بد فى المقام أولاً من تفسير استحبابه النفسى ثم بيان ثبوته أو نفيه، فنقول فسر الوضوء المستحب بالاستحباب النفسى بالوضوء للكون على الطهارة تارة فى مقابل الوضوء الذى يستحب لما يترتب عليه من الغايات المستحبة كالوضوء لقراءة القرآن مثلاً، و اخرى بالوضوء الذى يؤتى به لرجحانه الذاتى بما هو فعل مشتمل على الغسلتين و المسحنتين فى مقابل ما يؤتى به لغاية اختيارية واجبة كالصلاة الواجبة، أو مندوبة كقراءة القرآن، أو غاية غير اختيارية كالكون على الطهارة، حيث انه يترتب على الوضوء نظير ترتب الإحراق على الإلقاء.

أما المستحب النفسى بالتفسير الأول فلا ينبغى الإشكال فيه. و فى طهارة الشيخ الأكبر (قدس سره): انه مما لا خلاف فيه كما فى كشف اللثام، و قد صرح به الحلى و الفاضلان و الشهيدان و غيرهم، و عن الطباطبائى (قده) دعوى الإجماع عليه، و يدل عليه قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ حيث انه يدل على استحباب التطهر فى نفسه. و قوله تعالى فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَ اللَّهُ يُحِبُّ

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٤٤

الْمُطَهَّرِينَ و التطهر اما خصوص الوضوء و الغسل أو الأعم منهما و من التيمم و التطهر من الخبث، و المروى عن على عليه السلام: «الوضوء على الظهور عشر حسنات فتطهروا» و المحكى عن الحديث القدسى: من أحدث و لم يتطهر فقد جفانى، الحديث.

و ما عن الأمالى عن النبى صلى الله عليه و آله و سلم: «يا أنس أكثر من الظهور يزد الله فى عمرك، و ان استطعت ان تكون بالليل و النهار على طهارة فافعل فإنك إذا مت على طهارة مت شهيداً» و فى كتاب أمير المؤمنين الى محمد بن ابى بكر لما ولاه مصر: «فاعلم ان الوضوء نصف الايمان» و عن الصادق عليه السلام: «الوضوء شطر الايمان» و المروى فى الوضوء التجديدى، انه نور على نور، و غير ذلك من الاخبار الظاهرة فى استحباب الوضوء لنفسه.

و اما المستحب النفسى بالتفسير الثانى - أعنى بما هو فعل مشتمل على الغسلتين و المسحنتين فى قبال ما يؤتى لغاية من الغايات حتى الكون على الطهارة- فلم يثبت تشريعه، و حكى الشيخ الأكبر (قدس سره) فى الطهارة حكم الفاضلين و الشهيد فى الذكرى بطلانه، ثم حكم (قده) نفسه بأنه تشريع محرم، و هذا التفسير الثانى هو مراد المصنف (قده) فى المقام كما يدل عليه جعله قسيماً للوضوء الذى هو شرط لتحقيق أمر كالوضوء للكون على الطهارة و نفي البعد هنا عن تحققه فى الشريعة، و سيأتى حكمه (قده) به فى المسألة الاولى من الفصل المعقود للوضوءات المستحبة.

و يمكن ان يستدل له بما تقدم من المروى عن على عليه السلام: «الوضوء على الظهور عشر حسنات» حيث ان الوضوء على

الوضوء لا- يكون للكون على الطهارة، فيكون هو بنفسه مستحبا، و إذا كان التجديدي منه كذلك فيكون الوضوء الأول مثله، لعدم اختصاص الاستحباب بالتجديدي منه، و ما تقدم من الحديث القدسي: من أحدث و لم يتوضأ فقد جفاني، و ما روى من مكاتبة أمير المؤمنين عليه السّلام: «الوضوء نصف الايمان» و قول الصادق عليه السلام «الوضوء شطر الايمان» و كلما وقع الترغيب فيه بالوضوء.

و لكن الأقوى هو ما ذكره الشيخ (قده) من كونه تشريعا محرما لعدم ما يدل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٤٥

على استحبابه و عدم دلالة ما استدل به عليه، اما المروى عن على عليه السّلام فلانه مذيّل بقوله عليه السّلام: «فتطهروا» الدال على كون التجديدي منه أيضا لأجل تحصيل مرتبة من الطهارة به كما يدل عليه الخبر الأخر: «الوضوء على الوضوء نور على نور» و اما الحديث القدسي فلانه أيضا مذيّل بما يدل على ان مطلوية الوضوء المأمور به فى قوله:

من أحدث و لم يتوضأ فقد جفاني انما هو لأجل حصول الطهر به و ذاك الذيل هو قوله:

«و من توضأ و لم يصل ركعتين فقد جفاني» فإن الظاهر منه هو كون استحباب الوضوء للمحدث لأجل رفع الحدث و لو لم يكن لأجل الصلاة بل كان لأجل رفع الحدث نفسه و اما كونه لمكان الوضوء نفسه فلا دلالة عليه.

مضافا الى مفروغية استحباب الكون على الطهارة يوجب انصرافه و انصراف كلما وقع الترغيب فيه بالوضوء الى استحباب ما يؤتى به للكون على الطهارة، و به يدفع الاستدلال بما ورد من انّ الوضوء نصف الايمان أو انه شرطه و نحوهما، مضافا الى كل ذلك المروى عن الرضا عليه السّلام: «و انما أمر بالوضوء لان يكون العبد طاهرا إذا قام بين يدي الجبار- الحديث، فإنه ظاهر فى ان الأمر بالوضوء انما هو لما يترتب عليه من رفع الحدث و ان رفعه هو المنشأ للأمر به فلا يكون مأمورا به من حيث نفسه.

الأمر الثانى: فى ذكر الغايات للوضوء الواجب و هى أمور:

أحدها: الصلاة الواجبة أداء و قضاء عن النفس أو عن الغير، كان وجوبها بالأصل كاليومية و نحوها أو بالعارض كالنذر و شبهه و يدل على وجوبه لها الكتاب و السنّة و الإجماع المستفيض حكايته بل لعله من الضروريات.

الثانى: الأجزاء المنسية من الصلاة الواجبة و هى السجدة الواحدة و التشهد و أعضائه، و لا- إشكال فى اشتراط الطهارة فى قضائهما لأنهما من اجزاء الصلاة و لو كان وقوعها فى غير محلها كقضاء الصلاة نفسها بتمامها، و لازم ذلك اتيانهما مع ما يعتبر فيهما جزء و شرطا فى خارج محلها و منه الطهارة.

الثالث: سجدة السهو، و فى وجوب الوضوء لهما وجهان، من عدم الدليل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٤٦

على اعتباره لهما و الأصل البراءة، مضافا الى الإطلاقات الواردة فى مقام بيان ما يعتبر فيهما الخالية عن اشتراط الطهارة فيهما، و خصوص موثقة عمار الدالة على وجوب قضاء السجدة الواحدة لو نسيها متى ذكرها، و فيها: عن الصادق عليه السّلام فى رجل ينسى سجدة فذكرها بعد ما قام و ركع، قال عليه السّلام: «يمضى فى صلوته و لا يسجد، فإذا سلم سجد مثل ما فات» قلت: فان لم يذكر بعد ذلك؟ قال: «يقضى ما فاته إذا ذكره» فإن إطلاق قضاء السجدة متى ذكرها الشامل لما إذا كان التذكر بعد نقض الطهارة مع لزوم الإتيان بسجدة السهو بعد قضائها يدل على عدم اعتبار الطهارة فيهما.

و من انسباق اعتبار الطهارة فيهما عن اعتبار تلاحقهما بالصلاة و كون الإتيان بهما مكملا و جابرا لها و اعتبار الفورية فيهما بعد الصلاة المناسب مع بقاء شرائط الصلاة فى حال اتيانهما، مضافا الى التمسك بقاعدة الشغل فى العبادة، و اما موثقة عمار فلا تدل على عدم اعتبار الطهارة فيهما، بل انما تدل على وجوب الإتيان بهما مع ما يعتبر فى اتيانهما من غير تعرض لما يعتبر و ما لا يعتبر.

و الأقوى هو الأول لمنع الانصراف و الانسباق، و عدم اقتضاء تلاحقهما للصلاة و إكمالهما لها لان يعتبر فيهما ما يعتبر في الصلاة، و كذا اعتبار الفورية فيهما أيضا لا يقتضى ذلك، و ليس المورد مورد الاشتغال، و لو منع عن التمسك بالإطلاقات على عدم اعتبار ما يعتبر في الصلاة فيهما فلا- أقل من عدم الدليل على الاعتبار، و هو كاف في الحكم بالبراءة، و لكن الاحتياط باتيانهما في حال الطهارة مما لا ينبغي تركه، و قد تقدم الكلام في ذلك في الفصل المعقود لما يشترط فيه الطهارة من الخبث في أحكام النجاسات، و استوفينا البحث عنه في أبواب الخلل من كتاب الصلاة.

الرابع: الطواف الواجب و قد تقدم الدليل على اعتبار الطهارة فيه كما انه قد تقدم ان المراد بالطواف الواجب هو ما كان جزءا للحج أو العمرة سواء الواجب منهما أو المندوب فان كلا من الحج و العمرة يجب الإتمام فيه بمجرد الشروع و ان كان مندوبا ابتداء، و اما الدليل على عدم اعتبار الطهارة في الطواف المندوب

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٤٧

- اي ما يؤتى به مستقلا- كما هو المشهور فجملة من النصوص، كخبر عبيد و فيه:

«لا- بأس ان يطوف الرجل النافلة على غير وضوء ثم يتوضأ و يصلى و ان طاف متعمدا على غير وضوء فليتوضأ و ليصل، و من طاف تطوعا و صلى ركعتين على غير وضوء فليعد الركعتين و لا- يعيد الطواف» و نحوه غيره، و المحكى عن الحلبي و النهاية اعتبار الطهارة فيه أيضا، و لا وجه له.

الخامس: الوضوء الواجب بالنذر و العهد و اليمين، لكن في ذكر هذا في عداد غايات الوضوء الواجب نظر، كيف و قد جعله المصنف مما لا غاية له عند قوله:

أو ليس له غاية.

السادس: مس كتابة القرآن إذا وجب اما بالنذر- بناء على القول بكون مس كتابته مثل النظر إليها من العبادات الراجحة، حيث ان نذره ينعقد حينئذ لمكان رجحانه- أو لوقوع القرآن الكريم في موضع يجب إخراجه منه أو لتطهيره إذا صار متنجسا و توقف إخراجه أو تطهيره على مس كتابته فيجب حينئذ الوضوء لمس كتابته- إذا لم يكن التأخير بمقدار الوضوء موجبا لهتك حرمة، و اما إذا كان التأخير موجبا لذلك فالواجب المبادرة إلى إخراجه أو تطهيره من دون وضوء، و لو تمكن في تلك الحالة من التيمم وجب، و يكون تيممه كالتيمم لضيق وقت الصلاة في انه لا يترتب عليه الا جواز الإتيان بما ضاق وقته.

و وجوب الطهارة لمس كتابة القرآن ينشأ من حرمة مسها على المحدث كما عليه المشهور، بل قيل انه إجماعي، و نسب الى الشيخ في المبسوط و الى ابن البراج و ابن إدريس القول بكراهته، و في مصباح الفقيه: و عن جملة من المتأخرين الميل اليه انتهى و ما عليه المشهور هو المعول.

و استدلل له بالكتاب الكريم و النصوص، فمن الأول قوله تعالى إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ، فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ، لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ بناء على ان المراد بالمس هو المس بظاهر البدن، و من الضمير المنصوب في قوله تعالى لَا يَمَسُّهُ هُوَ الْقُرْآنُ الْكَرِيمُ، و من قوله تعالى الْمُطَهَّرُونَ المطهرون من الحدث، و لكن لا ظهور للآية في شيء مما ذكر،

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٤٨

لا احتمال كون المراد من المس هو النيل و الإدراك العقلي- مثل ما يقال ان فلانا لم يمس علم الفقه أو علم الطب مثلا- و لا احتمال كون الضمير المنصوب المذكور راجعا الى الكتاب المكنون في قوله تعالى فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ بل لعل هذا الاحتمال أظهر للاقربى لفظا، و احتمال كون المراد من المطهرين المعصومين من الزلل اعنى بهم الملائكة المكرمين، و هذا المعنى و ان لم يكن أظهر من المعنى الأول فلا أقل من كونه مساويا معه فيقع الاجمال المانع من الاستدلال.

هذا بالنظر الى نفس الآية مع قطع النظر عما ورد في تفسيرها، واما بالنظر إليها فيظهر عند التكلم في النصوص الواردة في المقام، وهي كثيرة منها قول أمير المؤمنين عليه السلام لعمر لما سأله القرآن الذي جمعه: «فان القرآن الذي عندي لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ والأوصياء من ولدي» وهذا الخبر ظاهر في كون معنى الآية الكريمة هو المعنى الأخير، ومنها المروى عن الباقر عليه السلام كما في مجمع البيان فإنه بعد ان نسب الى القليل تفسير قوله تعالى الْمُطَهَّرُونَ بالمطهرين من الأحداث و الجنابات و ذكر انهم قالوا لا يجوز للجنب و الحائض و المحدث مس المصحف ثم أسند هذا القول الى الباقر عليه السلام، و قال: عن محمد بن علي الباقر عليه السلام إلخ، و منها خبر إبراهيم بن عبد الحميد المروى عن الكاظم عليه السلام: «المصحف لا تمسه على غير طهر و لا جنبا و لا تمس خيطه و لا تعلقه، ان الله عز و جل يقول لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ.

و هذا الخبران يدلان على تفسير الآية الكريمة بالمعنى الأول، فيكون النفي حينئذ بمعنى النهى فيختلفان مع الخبر الأول المروى عن أمير المؤمنين عليه السلام لكن لا تعارض بينهما و بينه لإمكان حملهما على التنزيل و حمل الخبر الأول على التأويل، و ذلك بإمكان وجود جامع بينهما قابل لانطباقه على المعنيين، فالخبر الأول يبين تطبيقه على المعنى الأخير، و هذان الخبران يبينان انطباقه على المعنى الأول و ان لم يكن لهذا الجامع مفهوم عرفي و لا لفظ يحكى عنه و لعله بهذا يرجع ما ورد من ان للقرآن بطونا سبعة إلى سبعين بطنا.

و لا يخفى انه مع ذكر مس الخيط و التعليق في خبر ابن عبد الحميد لا بد من

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٤٩

تصوير الجامع في طرف الحكم أيضا بين الحرمة و الكراهة و ذلك لعدم حرمة التعليق و لا مس الخيط، و ذلك الجامع هو مطلق المرجوحية، هذا بناء على كون المضبوط كلمة «خيطه» و لكن في نسخة منه ذكر كلمة «خطه» بدل خيطه، و عليه فيكون المحمول على الكراهة هو النهى في خصوص التعليق، و كيف كان فهذا الخبر لمكان اشتماله على قوله «و لا تعلقه» و كذا قوله: «و لا تمس خيطه» (بناء على نسخة منه) لا يمكن الاستفادة الحرمة منه في مس الخط كما لا يخفى.

و منها مرسله حريز عن الصادق عليه السلام انه قال لولده إسماعيل: «يا بني اقراء المصحف» فقال: انى لست على وضوء، قال: «لا تمس الكتاب و مس الورق و اقرء» بناء على كون المراد من الكتاب هو الكتابة كما يدل عليه قوله عليه السلام «و مس الورق» فيدل على حرمة مس الكتابة و جواز مس الورق، و في نسخة الوسائل الموجودة عندي:

«لا تمس الكتابة» بدل «الكتاب» و هي صريحة في حكم مس الكتابة، و ذكر في حاشية الوافي في أبواب القرآن و فضائله في الصفحة (٢٦٦) ان في بعض نسخ الاستبصار:

«و لا يمس الكتابة» بدل «الكتاب».

و منها موثقة أبي بصير قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن قرء من المصحف و هو على غير وضوء؟ قال: عليه السلام «لا بأس و لا يمس الكتاب» و الظاهر من الكتاب فيه أيضا هو الكتابة، فتدل على حرمة مس الكتابة من غير وضوء و هذه الاخبار بعد تعاضد بعضها ببعض و عمل المشهور بها كافية في إثبات الحرمة فلا ينبغي التأمل فيها مضافا الى اعتضاد حرمة بتعظيم الكتاب الكريم.

الأمر الثالث من الأمور التي في هذه المسألة: انهم قد الحقوا بالقرآن الكريم لفظ الجلالة و جميع أسمائه المختصة به تعالى و له وجه قوى، حيث قد عرفت ان مناط حرمة مس كتابة القرآن هو كرامته و شرفه و هذا المناط موجود في أسمائه سبحانه بالأولوية فإذا كانت كرامة نقوش كتابة الكريم موجبة لعدم جواز مسها من دون طهارة فكرامة نقوش أسمائه المقدسة تكون موجبة له بالفحوى، فلا وجه للمنع عن ظهور ذلك مستدلا بأن مهانة الحدث ليست من الأمور العرفية ليتمكن ان تنتقل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٥٠

الى الذهن ليتعدى عن مورده الى ما هو اولى كما فى المستمسك انما الكلام فى تعميم الحكم الى أسماء الأنبياء والأئمة عليهم السلام فان له أيضا وجهها، الا ان القطع به مشكل لإمكان اختصاص ذلك الحكم به تعالى من كتابه و أسمائه فلا يتعدى الى غيره.

الأمر الرابع: ان وجوب الوضوء فى تلك الموارد المذكورة ما عدا النذر انما هو لأجل حصول الطهارة به لان الشرط فيما عدا النذر هو الطهارة و يكون وجوب الوضوء لكونه محصلا للشرط، و لا يزم ذلك عدم وجوبه على المتطهر من الحدث لعدم الموجب له، و اما فى النذر و شبهه فهو تابع لنذر الناذر، فان نذر الكون على الطهارة فلا يجب عليه الوضوء ما دام متطهرا، و ان نذر الوضوء التجديدي وجب عليه إذا كان على وضوء، و ان نذر الوضوء و أطلق فالظاهر انصرافه الى الوضوء المحصل للطهارة فلا يشمل الوضوء التجديدي.

[مسألة (١) إذا نذر ان يتوضأ لكل صلاة وضوء، رافعا للحدث]

مسألة (١) إذا نذر ان يتوضأ لكل صلاة وضوء، رافعا للحدث و كان متوضئا يجب عليه نقضه ثم الوضوء، لكن فى صحة مثل هذا النذر على إطلاقه تأمل.

إذا نذر ان يتوضأ لكل صلاة وضوء رافعا للحدث فلا يخلو اما ان يكون المنذور مقيدا بكونه محدثا على ان تكون حالة الحدث من شرائط الوجوب لا الواجب نظير الاستطاعة بالنسبة الى وجوب الحج، و اما ان تكون قيذا للواجب، فعلى الأول يصح النذر، لكن لا يجب عليه حينئذ نقض الوضوء قبل ان يتوضأ لأن شرط الوجوب لا يجب تحصيله من ناحية الوجوب المشروط به، فهو على حكمه الذى عليه مع قطع النظر عن كونه شرطا، فربما يكون حكمه الحرمة كما فى اشتراط وجوب التوبة بفعل الذنب، حيث ان الذنب محرم فى نفسه و كذا وجوب الكفارة على تقدير الإفطار فى شهر رمضان و على الثانى يصير نقض الوضوء واجبا على تقدير صحة النذر، لكن فى صحته اشكال و ذلك للزوم رجحان متعلق النذر، و نقض الوضوء لأجل الإتيان بالوضوء الراجع ليس راجحا، إذ لم يرد على استحباب نقضه لأجل الإتيان بالوضوء الراجع، كما ورد الدليل على رجحان الإتيان به على تقدير النقض

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٥١

أو الإتيان بالوضوء التجديدي على تقدير عدم نقضه و لا يحتاج فى نفي صحة نذره إلى إثبات مرجوحيته حتى يقال بعدم إثباتها أيضا، بل نفس عدم رجحانه كاف للحكم بعدم صحته.

[مسألة (٢) وجوب الوضوء بسبب النذر أقسام]

(مسألة ٢) وجوب الوضوء بسبب النذر أقسام:

أحدها ان ينذر أن يأتى بعمل يشترط فى صحته الوضوء، كالصلاة الثانى ان ينذر أن يتوضأ إذا اتى بالعمل الفلانى الغير المشروط بالوضوء مثل ان ينذر ان لا يقرأ الا مع الوضوء فحينئذ لا يجب عليه القراءة، لكن لو أراد ان يقرأ يجب عليه ان يتوضأ. الثالث ان ينذر أن يأتى بالعمل الكذائى مع الوضوء فحينئذ يجب الوضوء و القراءة. الرابع ان ينذر الكون على الطهارة.

الخامس ان ينذر أن يتوضأ من غير نظر الى الكون على الطهارة، و جميع هذه الاقسام صحيح، لكن ربما يستشكل فى الخامس من حيث ان صحته موقوفه على ثبوت الاستحباب النفسى للوضوء، و هو محل اشكال لكن الأقوى ذلك.

لا إشكال فى صحة النذر فى القسم الأول و هو ان ينذر الإتيان بما يشترط فى صحته الوضوء كالصلاة مطلقا و لو كانت مندوبه، و يجب الإتيان بالمنذور و يحصل الحث بتركه و يكون عليه الكفارة كما هو واضح و اما القسم الثانى فيتصور وقوع النذر فيه على احد نحوين.

أحدهما: ان ينذر ان يقرء القرآن فيما يريد قرائته مع الوضوء، بمعنى انه لو قرء قرء مع وضوء و هذا هو الظاهر من أول الكلام، حيث يقول: ان ينذر أن يتوضأ إذا اتى بالعمل الفلانى الغير المشروط بالوضوء، و يلائمه ذيل العبارة أيضا و هو قوله (ره): فحينئذ لا يجب عليه القراءة لكن لو أراد ان يقرء يجب عليه ان يتوضأ، و لا إشكال فى صحة هذا النذر و وجوب الكفارة على حثه، و يكون حثه بالقراءة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٥٢

من دون وضوء.

و ثانيهما: ان ينذر ترك القراءة من دون وضوء بحيث يكون المنذور تركها من دون وضوء، و هذا الاحتمال يلائم مع قوله: مثل ان ينذر ان لا يقرء القرآن الا مع الوضوء، و فى صحته اشكال من حيث ان القراءة من دون وضوء راجحة فيكون تركها مرجوحا، فلا يصح تعلق النذر به، لكن المتعين كون الاحتمال الأول هو مراد الماتن كما يدل عليه عنوانه به، اعنى قوله: ينذر أن يتوضأ إذا اتى بالعمل الفلانى.

و الفرق بين هذا القسم على الاحتمال الأول و القسم الثالث ظاهر، حيث ان المنذور فى هذا القسم هو القراءة مع الوضوء على تقدير ارادتها نظير شرط الوجوب و فى القسم الثالث هو القراءة مع الوضوء من دون تعليق القراءة على شىء فيكون الوضوء نظير شرط الواجب لا- شرط الوجوب و يكون وجوب القراءة على نحو التنجيز، فيجب القراءة مع الوضوء عليه، فلو تركهما أو ترك أحدهما وجب عليه الكفارة، سواء كان المتروك هو القراءة بعد الوضوء أو الوضوء قبلها، و ذلك لترك المنذور و هو القراءة مع الوضوء فى الجميع، و القسم الرابع و هو نذر الكون على الطهارة ظاهر.

و اما القسم الخامس ففيه أيضا احتمالان: أحدهما: ان ينذر أن يتوضأ من غير نظر الى الكون على الطهارة و لا الى نفيه و التجرد عنه بل ينذر الوضوء بنحو اللابشرطية على الكون على الطهارة، و هذا يصح من دون اناطه صحته على ثبوت الاستحباب النفسى إذ الذى يأتى به مستحب و لو للكون على الطهارة، و ثانيهما: ان ينذر الوضوء الذى تعلق به الأمر الندبى من حيث نفسه مجردا عن كونه موجبا للكون على الطهارة، و صحة هذا يتوقف على ثبوت الاستحباب النفسى له، و الأقوى كما تقدم عدم ثبوته و ان كان المصنف (قده) قوى ثبوته فى المقام و فيما سيأتى.

[مسألة (٣) لا فرق فى حرمة مس كتابه القرآن على المحدث بين ان يكون باليد أو بسائر أجزاء البدن]

مسألة (٣) لا فرق فى حرمة مس كتابه القرآن على المحدث بين ان يكون باليد أو بسائر أجزاء البدن و لو بالباطن كمسها باللسان أو بالأسنان و الأحوط ترك المس بالشعر أيضا و ان كان لا يبعد عدم حرمة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٥٣

لا فرق فى حرمة المس بين ان يكون باليد أو بسائر أجزاء البدن لإطلاق دليل حرمة، و ربما يقال بالاختصاص بباطن الكف، و

لا- وجه له الا- غلبه وقوع المس به و هو كما ترى لا يوجب الاختصاص، و لا فرق فيها أيضا بين ان يقع بما تحله الحيوة كالجلد أو بما لا تحله كالسن و الظفر، و عن الشيخ الأعظم (قده) التردد في السن و الظفر، و لا وجه له بعد صدق المس عرفا و شمول إطلاق الدليل له، و لا- فرق أيضا بين ان يكون المس بالظاهر أو بالباطن و توهم اختصاص الحكم بما إذا كان بالظاهر بدعوى عدم صدق المس على المس بالباطن ضعيف جدا، انما الكلام في المس بالشعر، و الظاهر عدم صدق المس به، و ذلك في المسترسل منه أظهر و كيف كان فمع الشك في صدق المس به يكون المرجع هو البراءة لدوران الأمر بين الأقل و الأ-كثر الاستقلالي، حيث ان التكليف في المشكوك غير مرتبط بالمقدار المتيقن من متعلقه كما هو واضح.

[مسألة (٤) لا فرق بين المس ابتداء أو استدامة]

مسألة (٤) لا فرق بين المس ابتداء أو استدامة، فلو كان يده على الخط فأحدث يجب عليه رفعها فوراً و كذا لو مس غفلة ثم التفت انه محدث.

و ذلك للإطلاق، و لان كون المناطق في حرمة مسه على المحدث هو التعظيم يقتضى ذلك، هذا إذا لم يكن إبقاء يده بعد الحدث هتكا، و اما معه فلا ينبغي الإشكال في حرمة إبقائه.

[مسألة (٥) المس الماحى للخط أيضا حرام]

مسألة (٥) المس الماحى للخط أيضا حرام فلا يجوز له ان يمحوه باللسان أو باليد الرطبة. و ذلك لصدق المس عليه و إطلاق دليل حرمة، و ذلك معلوم بعد معلومية كون المحو بالمس، فالمس يقع على الخط و ان حصل به المحو بعد ذلك.

[مسألة (٦) لا فرق بين أنواع الخطوط حتى المهجور منها كالكوفى]

مسألة (٦) لا فرق بين أنواع الخطوط حتى المهجور منها كالكوفى، و كذا لا فرق بين أنحاء الكتابة من الكتب بالقلم أو الطبع أو القص بالكاغذ أو الحفر أو العكس.

أما عدم الفرق في الخطوط بين المهجور منها و بين غيره فلصدق نقوش

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٥٤

القرآن على الجميع، و اما عدم الفرق بين أنحاء الكتابة ففي غير المحكوك منها ظاهر، لصدق الخط عليه، و فى المحكوك منها أيضا كذلك، اما من جهة صدق المس على الهواء الواقع فى فضائه الذى تهيأ بهيته النقش أو من جهة صدقه على أطراف غور الحك الذى يصدق عليه النقش أيضا لو منع عن صدق المس على الهواء، فالإشكال فى الكتابة بالحفر لعدم كونها قابلة للمس كما فى طهارة الشيخ الأكبر (قده) لعله فى غير محله.

[مسألة (٧) لا فرق فى القرآن بين الآية و الكلمة]

مسألة (٧) لا- فرق فى القرآن بين الآية و الكلمة، بل و الحرف و ان كان يكتب و لا- يقرأ كالألف فى قالوا و أمنوا بل الحرف

الذى يقرأ ولا يكتب إذا كتب، كما فى الواو الثانى من داود إذا كتب بواوين و كالألف فى رحمن و لقمى إذا كتب رحمان أو لقمان.

لا- فرق فى القرآن بين ان يكون الممسوس آية منه أو كلمة من آيته، و سواء كان الممسوس من مواد الكلمة كحروفها أو من هيئتها مثل المد و الجزم و التشديد و الاعراب، فإن الجميع جزء من كتابة القرآن عرفا فيحرم مسه، و توهم كون هذه الأمور أعنى مثل المد و الجزم و التشديد و الاعراب حادثة و عدم كونها مرسومة فى المصحف من الأول، و انها ليست مما يتقوم به القرآن لا- يجدى فى إباحة مسها بعد ما يعد جزء من القرآن عرفا، و المناطق فى الحرمه هو صدق المس عرفا، و لا فرق فى الحروف بين ما يكتب و يقرأ أو يكتب و لا يقرأ كالألف المكتوب بعد واو الجمع، و كهزمة الوصل، بل هذا فى همزة الوصل أولى لإمكان قرائتها عند الفصل مثلا، و كذلك الحكم فيما يقرأ و لا يكتب إذا اتفق كتابته من غير فرق بين واو داود أو ألف رحمان، و توهم كون الأول غلطا زائدا دون الأخير ضعيف بعد صدق الكتابة على الجميع، و لعل هذا أولى مما يكتب و لا يقرأ.

[مسألة (٨) لا فرق بين ما كان فى القرآن أو فى كتاب]

مسألة (٨) لا فرق بين ما كان فى القرآن أو فى كتاب، بل لو وجدت كلمة من القرآن فى كاغذ أو نصف الكلمة كما إذا قص من ورق القرآن يحرم مسها أيضا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٥٥

لا إشكال فى حكم مس المصحف و لو كان مسه بمس آية منه، و اما لو صارت هذه الآية منفصلة عن المصحف بان كانت جزء من خطبة أو حديث أو شاهدا فى كلام بحيث لا يصدق على مسها مس المصحف ففى حرمه مسها بلا طهارة و جهان من ان المصحف ليس كالقرآن الصادق على المجموع و على اجزائه حتى يقال ان آية من المصحف أيضا مصحف، بل هو اسم لمجموع ما بين الدفتين، و لما كان حكم المس فى الاخبار مترتبا على عنوان المصحف فيمكن دعوى اختصاصه بالمصحف نفسه فلا يشمل أبعاضه و من ان الحكم ليس تعديا محضا بل الاطمئنان حاصل بان المنع انما هو لأجل احترام المصحف فيشمل بملاكه أبعاضه لا شراكتها معه فى الحرمه، و هذا الأخير لا يخلو عن قرب و عليه المعول، و منه يظهر حكم كلمة منه بل و نصف الكلمة كما إذا قص من ورق القرآن أو غيره إذا كتب فيه، كلمة أو بعضها فإنه يحرم مس الموجود المنقوش أيضا.

[مسألة (٩) فى الكلمات المشتركة بين القرآن و غيره]

مسألة (٩) فى الكلمات المشتركة بين القرآن و غيره، المناطق قصد الكاتب.

لا- إشكال فى اعتبار قصد القرآنية فى الكاتب عند الكتابة فى الألفاظ المشتركة مثل قال، و موسى و نحوهما من الكلمات المفردة، فلو لم يقصد بكتابتها القرآن لم يكن قرآنا قطعا ما لم ينضم إليها ما يصيرها سورة أو آية تامة، فإذا انضم إليها ذلك فهل يصدق عليها القرآن مع كون حدوثها بلا قصد القرآن أو لا، و جهان، أقواهما الأخير، لأن ما ليس من القرآن فى مدء من الزمان لا- يصير بانضمام شىء من القرآن اليه قرآنا كما هو ظاهر، هذا بالنسبة إلى الكلمات، و اما السور و الايات المستقلة فالظاهر انها بعد وجودها يصدق عليها القرآن من دون توقف صدق القرآن عليها على قصد بل لو وجدت بلا قصد كما عن النائم أو الصبى غير المميز تكون قرآنا بل لو وجدت بهبوب الرياح أيضا صدق عليها القرآن و هذا ظاهر بعد ملاحظة نظائره فى العرفيات حيث ان هيئة الحمام مثلا حمام سواء وجدت عن قصد فى إيجاد أم لا، بخلاف إيجاد جدار منه فإنه لا يصدق عليه

جدار الحمام إلا إذا قصد كونه جداراً له فيصدق عليه جدار الحمام عند العالم بقصده.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٥٦

[مسألة (١٠) لا فرق فيما كتب عليه القرآن بين الكاغذ و اللوح]

مسألة (١٠) لا فرق فيما كتب عليه القرآن بين الكاغذ و اللوح و الأرض و الجدار و الثوب، بل و بدن الإنسان فإذا كتب على يده لا يجوز مسه عند الوضوء، بل يجب محوه أولاً ثم الوضوء.

عدم الفرق فيما كتب عليه القرآن بين ما ذكر من جهة صدق القرآن على الجميع و إطلاق دليل حرمة مسه الشامل للجميع، و إذا كتب على مواضع وضوئه لم يجز له مسه عند الوضوء بل يجب محوه أولاً- ثم الوضوء، و لو توضعاً حيثئذ مع التمكن من محوه فالظاهر بطلان وضوئه لكونه من موارد اجتماع الأمر و النهى، و هذا فيما إذا كان المكتوب فى موضع المسح أظهر، و ههنا فروع ذكرناها فى آخر مبحث التيمم.

[مسألة (١١) إذا كتب على الكاغذ بلا مداد]

مسألة (١١) إذا كتب على الكاغذ بلا- مداد فالظاهر عدم المنع من مسه لانه ليس خطأ، نعم لو كتب بما يظهر أثره بعد ذلك فالظاهر حرمة كماء البصل فإنه لا اثر له الا إذا حمى على النار.

عدم المنع من مس ما يكتب بلا مداد ظاهر لما فى المتن من انه ليس خطأ، و اما المكتوب بما يظهر أثره فلا إشكال فى حرمة مسه عند ظهوره أثره، و مع عدم ظهوره فالظاهر حرمة أيضاً لانه خط موجود واقعا الا- انه لا- يظهر فى الحس، و المناط فى الحرمة هو وجوده و ان لم يظهر بالحس، لإطلاق ما يدل على حرمة.

[مسألة (١٢) لا يحرم المس من وراء الشيشة]

مسألة (١٢) لا يحرم المس من وراء الشيشة و ان كان الخط مرثياً، و كذا إذا وضع كاغذ رقيق يرى الخط تحته، و كذا المنطع فى المرأة، نعم لو نفذ المداد فى الكاغذ حتى ظهر الخط من الطرف الآخر لا يجوز مسه خصوصاً إذا كتب بالعكس فظهر من الطرف الآخر طرداً.

عدم تحريم المس من وراء الشيشة أو الكاغذ الرقيق لأجل عدم تحقق مس الخط حقيقة، لحيلولة الشيشة أو الكاغذ بينه و بين الماس، و هذا بخلاف ظهور الخط من الطرف الآخر و لو مقلوباً لإطلاق دليل الحرمة الشامل للخط المقلوب، و لو كانت الكتابة مقلوبة فظهر الخط من الطرف الآخر طرداً لا عكساً فالمنع أظهر.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٥٧

[مسألة (١٣) فى مس المسافة الخالية التى يحيط بها الحرف]

مسألة (١٣) فى مس المسافة الخالية التى يحيط بها الحرف كالحاء و العين مثلاً إشكال أحوطه الترك.

و لعل وجه الاشكال هو التأمل فى صدق الحرف على المسافة الخالية المحاط بها النقش، و لعل صدق لا يخلو عن قرب كما

يظهر من التأمل فيما يبقى من الكاغذ المنقوش عليه بعد قص النقش عنه و إبقاء تلك المسافه الخاليه، حيث انها تظهر، حينئذ بصورة الحرف و كيف كان فلا ريب في كون ترك مسها أحوط.

[مسألة (١٤) في جواز كتابة المحدث آية من القرآن]

مسألة (١٤) في جواز كتابة المحدث آية من القرآن بإصبعه على الأرض أو غيرها اشكال و لا يبعد عدم الحرمة، فإن الخط يوجد بعد المس، و اما الكتب على بدن المحدث و ان كان الكاتب على وضوء فالظاهر حرمة، خصوصا إذا كان بما يبقى أثره. في كتابة المحدث آية من القرآن بإصبعه فيما إذا بقي أثره و ان كان الخط يوجد بعد المس لكن لا ينفك عن مس بعض الكلمة حين هو مشغول بكتابة بعضها الآخر، فان في كتابة الجزء المتأخر منها يحصل مس الجزء المتقدم. و اما الكتب على بدن المحدث فمع بقاء أثره على بدنه فالظاهر حرمة لتحقق مناط حرمة المس و هو ترفع القرآن الكريم و تعظمه من ان تناله يد المحدث، و ان لم يصدق عليه المس لاتحاد الماس و الممسوس مثلا و لكن الظاهر كون المكتوب عليه هو من تعلق به التكليف و ان فعل الكاتب حرام لكونه مقدمة لتحقق الحرام من المكتوب عليه، و قد حررنا شيئا مما يناسب المقام في آخر مبحث التيمم فراجع، و اما مع عدم بقاء أثره فالظاهر عدم الحرمة، لعدم تحقق الكتابة واقعا.

[مسألة (١٥) لا يجب منع الأطفال و المجانين من المس]

مسألة (١٥) لا يجب منع الأطفال و المجانين من المس، إلا إذا كان مما يعد هتكا نعم الأحوط عدم التسبب لمسهم، و لو توضأ الصبي المميز فلا إشكال في مسه بناء على الأقوى من صحة وضوئه و سائر عباداته. الكلام يقع تارة في منع الصبي و المجنون من المس، و اخرى في تمكينهما منه. اما الأول فالأقوى عدم وجوب المنع عنه لعدم تكليف الصبي و المجنون مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٥٨ حتى يجب منعهما من باب النهي عن المنكر، و على تقدير كون المس من حيث هو مبغوضا مع قطع النظر عن حيث صدوره عن الفاعل - نظير قتل النفس أو شرب الخمر الذي علم عدم رضاه الشارع بوجوده - فلا وجه لاختصاص وجوب المنع بالولي بل يجب على المكلفين كفاية، مثل سائر موارد الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر و حيث ان في المس بما هو مس لا- يكون هتك فلا- يعلم مبغوضيته مع قطع النظر عن حيث إسناده إلى الفاعل و اما التمكين فهو يتصور على نحوين أحدهما بامساس القرآن بيد الصبي بحيث يكون مس الصبي منه نظير تولى الغير في الوضوء، و هذا لا- يبعد حرمة لانه مس من المكلف أى إيجاد مس الصبي منه.

و ثانيهما صرف مناوتهم الكتاب الكريم المترتب عليها المس بلا مباشرة المناول في إيجاد المس، و هذا لا دليل على حرمة مع قيام السيرة القطعية على مناوتهم القرآن من الأعصار الماضية إلى الان بحيث يفتح لهم بالكتاب الكريم في أول تعاليمهم، و من البعيد جدا عدم صدور المس منهم بعد المناولة، فما في طهارة الشيخ الأكبر (قده) من وجوب المنع عن مسهم المستلزم لحرمة مناوتهم إذا استلزمت المس لا وجه له، و لو توضأ الصبي المميز ففي جواز مسه بعد الوضوء بناء على المنع منه و عدمه وجهان مبنيان على صحة عباداته و عدمها.

و الأقوى هو الأول، و قد مرّ تحقيق القول فيها في المسألة الرابعة من المسائل المذكورة في البحث عن نجاسة عرق الجنب من

الحرم فراجع الجزء الأول (ص - ٤٩٠).

[مسألة (١٦) لا يحرم على المحدث مس غير الخط من ورق القرآن]

مسألة (١٦) لا- يحرم على المحدث مس غير الخط من ورق القرآن حتى بين السطور و الجلد و الغلاف، نعم، يكره ذلك كما يكره تعليقه و حمله.

اما عدم حرمة مس غير الخط من ورق القرآن و جلده و غلافه فهو المعروف بل قيل انه من المسلمات، و عن الحدائق نفى الخلاف فيه، و يدل على عدم حرمة مس الورق، منه مرسله حريز و موثقه أبي بصير المتقدمان عند البحث عن وجوب الوضوء عند وجوب مس كتابه القرآن، و قد وقع التصريح فيهما بالإذن في مس الورق و يدل على عدم حرمة مس ما بين سطوره و جلده و غلافه عدم ما يدل على حرمة بعد فرض عدم صدق مس القرآن عليه، و يدل على كراهة تعليق القرآن مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٥٩

و حمله لغير المتطهر خبر إبراهيم بن عبد الحميد عن الكاظم عليه السلام الذي فيه: المصحف لا تمسه على غير طهر و لا جنبا و لا تمس خيطه و لا تعلقه، بناء على حمله- في مس الخيط و التعليق- على الكراهة، و قد مر البحث عن فقه الحديث في البحث عن حرمة مس القرآن من غير طهر، و لم أقف على ما يدل على كراهة مس ورقه أو جلده أو غلافه.

[مسألة (١٧) ترجمة القرآن ليست منه بأى لغة كانت]

مسألة (١٧) ترجمة القرآن ليست منه بأى لغة كانت فلا بأس بمسها على المحدث نعم لا فرق في اسم الله تعالى بين اللغات. عدم صدق القرآن على ترجمته بأى لغة كانت انما هو من جهة كون القرآن اسما لألفاظ مخصوصة، فلا يعم ما يحكى عن معناه أو لفظ آخر يعبر عنه، و هذا بخلاف اسمه تعالى فإنه اسمه بأى لغة كانت، و المفروض حرمة مس اسمه تعالى على المحدث من دون اختصاص فيه بلغة دون لغة.

[مسألة (١٨) لا يجوز وضع الشئ النجس على القرآن]

مسألة (١٨) لا يجوز وضع الشئ النجس على القرآن و ان كان يابسا لانه هتك، و اما المتنجس فالظاهر عدم البأس به مع عدم الرطوبة، فيجوز للمتوضى أن يمس القرآن باليد المتنجسة و ان كان الاولى تركه. و الاولى إحالة ذلك في النجس و المتنجس الى العرف، و ان كان عرف المتشعبة، فلو فرض عدم صدق الهتك لا يكون حراما و لو كان نجسا، و مع صدق الهتك يحرم و لو كان متنجسا، و مع الشك في صدق الهتك فالمرجع هو البراءة و ان كانت كرامة القرآن يقتضى الاحتياط.

[مسألة (١٩) إذا كتبت آية من القرآن على لقمة خبز]

مسألة (١٩) إذا كتبت آية من القرآن على لقمة خبز لا يجوز للمحدث اكله، و اما للمتطهر فلا بأس خصوصا إذا كان بنية الشفاء أو التبرك.

عدم جواز أكل المحدث الخبز المكتوب عليه آية القرآن متوقف على استلزام اكله لمس الآية المكتوبة عليه و لو بباطن فمه، إذ قد تقدم عدم الفرق في الحرمة بين الباطن و الظاهر، و مع عدم الاستلزام المذكور فالظاهر عدم البأس بأكلها، كما ان الظاهر هو الجواز في صورة الشك أيضا.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٦٠

[فصل في الوضوء المستحبة]

إشارة

فصل (في الوضوءات المستحبة)

[مسألة (١) الأقوى كما أشير إليه سابقا كون الوضوء مستحبا في نفسه]

مسألة (١) الأقوى كما أشير إليه سابقا كون الوضوء مستحبا في نفسه و ان لم يقصد غاية من الغايات حتى الكون على الطهارة و ان كان الأحوط قصد إحداها.

و قد تقدم منا تحقيق القول في ذلك و ان الأقوى عدم ثبوت الاستحباب النفسى للوضوء اى بلا قصد غاية من غاياتها أصلا حتى الكون على الطهارة.

[مسألة (٢) الوضوء المستحب أقسام]

إشاره

مسألة (٢) الوضوء المستحب أقسام أحدها ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهارة منه، الثانى ما يستحب في حال الطهارة منه كالوضوء التجديدى، الثالث ما هو المستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهارة و انما هو لرفع الكراهة أو لحدوث كمال في الفعل الذى يأتى به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها

[اما القسم الأول]

إشارة

اما القسم الأول فلأمور:

[الأول الصلوات المندوبة]

الأول الصلوات المندوبة و هو شرط صحتها أيضا.

اما استحباب الوضوء للصلوات المندوبة فلان مقدمة المندوب مندوب كما هو ظاهر، و اما شرطية الوضوء لها بمعنى عدم صحتها بدونها فلما تقدم في أول الفصل المنعقد في غايات الوضوء من الأدلة الثلاثة: الكتاب، و السنة، و الإجماع، بل ادعى عليه الضرورة، و ليست ببعيد.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٦١

[الثاني الطواف المندوب]

الثاني الطواف المندوب و هو ما لا يكون جزءا من حج أو عمرة و لو مندوبين، و ليس شرطاً في صحته، نعم هو شرط في صحة صلواته.

و قد ادعى الإجماع بل الضرورة على استحباب الوضوء للطواف المندوب، و ربما يستدل له بإطلاقات بعض الاخبار، كالمروى عن ابي الحسن عليه السلام: إذا طاف الرجل بالبيت و هو على غير وضوء فلا يعتد بذلك الطواف و هو كمن لم يطف، و لكن الظاهر منه ارادة الطواف الواجب الذي هو جزء من النسك و لو من مندوب، لا ما يؤتى به مستقلاً ندباً، و ذلك بقريته قوله عليه السلام: «فلا يعتد بذلك الطواف» و قد يستشم استحبابه له من قوله صلى الله عليه و آله و سلم: «الطواف بالبيت صلاة» و لا يخفى انه لو تم لكان على شرطية الوضوء لصحته أدل، مع انه لا يشترط في صحته كما تقدم في أول الفصل المنعقد في غايات الوضوء، و يدل على شرطية لصلاة الطواف ما دل على شرطية لكل صلاة.

[الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها]

الثالث التهيؤ للصلاة في أول وقتها أو أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت، و يعتبر ان يكون قريباً من الوقت أو زمان الإمكان بحيث يصدق عليه التهيؤ.

في هذا المتن أمور ينبغي ان يبحث عنها.

الأول: في البحث عن حكم الوضوء قبل وقت الصلاة للتهيؤ لها في إتيانها في أول وقتها، و المحكى عن العلامة و الشهيد استحبابه، و حكى عن الوسيلة و الجامع و الزهراء و الدروس و البيان و المنتهى و نهاية الاحكام و الدلائل، و استدل الشهيد (قده) في الذكرى بالنص، و حكى عنه في الحقائق التمسك بالمرسل: «ما وقر الصلاة من آخر الطهارة لها حتى يدخل وقتها» و لكنى لم أجده في الذكرى بعد الفحص، و في الجواهر مضافاً الى إمكان تعليقه باستحباب الصلاة في أول الوقت و لا يمكن الا بتقدمه، و لان المعروف من السلف التأهب للفريضة و المحافظة على نوافل الزوال و الفجر، و في المستمسك مضافاً الى ما دل على استحباب المسارعة إلى فعل الخير.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٦٢

و أورد على الاستدلال بالنص كما في كشف اللثام بعدم العثور عليه، و لا يخفى انه يكفي في إثبات استحبابه إرسال مثل العلامة و الشهيد و صاحب المدارك و غيرهم و تلقى الآخريين ارسالهم بالقبول فيكفي في الحكم به باستحبابه من غير حاجة الى الوجوه الاعتبارية التي ذكروها، لتطرق المناقشة إليها، اما الاستدلال باستحباب الصلاة في أول الوقت ففيه ان استحباب الوضوء قبل الوقت للصلاة في أول الوقت متوقف على إثبات مشروعيته قبل الوقت، فلا يصح إثبات مشروعيته به، و اما الاستدلال بمعروفه عند السلف ففيه ان الكلام في وجهه، مع انه لم يعلم منهم الوضوء للتأهب لاحتمال إتيانهم به لغاية أخرى و لو للكون على الطهارة، و منه يظهر ما في الاستدلال باستحباب المسارعة إلى فعل الخير، حيث انه أجنبي عن الدلالة على استحباب الوضوء

قبل الوقت للتأهب كما لا يخفى.

واعلم ان هيهنا عناوين ثلاثة: عنوان الوضوء للكون على الطهارة، و عنوان الوضوء للتأهب للفرض قبل وقته، و عنوان الإتيان بالوضوء قبل الوقت لإيقاع الصلاة في أول الوقت، و الظاهر تغاير العناوين المذكورة، و قد ذكرنا وجه مغايرتها في المسألة الاولى في فصل أحكام التيمم، فلا وجه لما في كشف اللثام من دعواه نفى الفرق بين ما يفعل للكون على الطهارة و بين ما يفعل للتأهب للفرض، و قال: و لا معنى للتأهب للفرض انتهى، بل الفرق جلي كالفرق بين ما يفعل للتأهب للفرض و بين ما يفعل للإتيان بالصلاة في أول وقتها حسبما حررناه في مبحث التيمم.

إذا تبين ذلك فنقول: لا إشكال في استحباب الوضوء للكون على الطهارة و قد تقدم الدليل على استحبابه و هل هو مستحب للتأهب للفرض أو لفعل الصلاة في أول وقتها للمرسل المتقدم؟ فان اتى به بأحد العناوين اتى بالمستحب، أو ان المرسل يدل على استحبابه بعنوان التأهب للفرض فلو اتى به لفعل الصلاة في أول وقتها لا يكون مستحبا، أو انه يدل على استحبابه بعنوان الإتيان بالصلاة في أول وقتها فلو اتى به بعنوان التأهب للفرض لم يكن مستحبا وجوه، و الظاهر هو الأخير كما لا يخفى على من تدبر في المرسل المذكور، حيث انه لا يظهر منه الإتيان بعنوان

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٦٣

التأهب و انما هو شيء ذكره الأصحاب في عبائهم و تظهر النتيجة في.

الأمر الثاني: أعنى استحباب الوضوء للتهيؤ في إتيان الصلاة في أول زمان إمكانها إذا لم يمكن إتيانها في أول الوقت، فإنه إذا قلنا بدلالة المرسل على استحباب الوضوء للتهيؤ لا يفرق فيه بين ما يكون التهيؤ قبل الوقت لأجل الإتيان بالصلاة في أول الوقت أو ما يكون التهيؤ في الوقت قبل إمكان الإتيان بالصلاة لأجل الإتيان بها في أول زمان إمكانها، و ان قلنا بدلالة المرسل على استحباب الوضوء قبل الوقت لأجل الإتيان بالصلاة في أول الوقت فلا دلالة له على استحبابه في الوقت للتهيؤ في الإتيان بالصلاة في أول زمان إمكانها، كما ان النتيجة تظهر في.

الأمر الثالث أيضا، و هي انه بناء على إثبات استحباب الوضوء للتهيؤ يعتبر ان يكون الإتيان به قريبا من الوقت أو من زمان إمكان الإتيان بالصلاة بحيث يصدق عليه التهيؤ، و بناء على إثبات استحباب الوضوء لأجل الإتيان بالصلاة في أول الوقت لا يعتبر ذلك لإطلاق المرسل و عدم العبرة بصدق التهيؤ حينئذ.

[الرابع دخول المساجد]

الرابع دخول المساجد.

و يدل على استحباب الوضوء لدخوله قول الصادق عليه السلام في صحيح مزاحم:

«عليكم بإتيان المساجد فإنها بيوت الله تعالى في الأرض، من أتاها متطهرا طهرها الله من ذنوبه و كتب من زواره» و المروى في الفقيه مرسلًا: «انه في التوراة مكتوب ان بيوتى في الأرض المساجد فطوبى لعبد تطهر ثم زارنى في بيتى» و قول الباقر عليه السلام:

«إذا دخلت المسجد و أنت تريد ان تجلس فلا تدخله الا طاهرا» لكن الأخير يدل على استحبابه عند الدخول في المسجد مع ارادة الجلوس فيه، فيمكن حمله على تأكيد استحبابه عند ارادة الجلوس فيه، و قد يستدل باستحباب صلاة التحية بعد دخولها الموقوفة على الطهارة، و لا يخفى انه لا يثبت استحباب الطهارة للدخول في المسجد.

[الخامس دخول المشاهد المشرفة]

الخامس دخول المشاهد المشرفة.

و علل بأنها أعظم حرمة عنده تعالى من المساجد و لا يخفى انه لا يصير دليلا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٦٤

على استحباب الوضوء لدخولها كما ان كون سرّ فضل المساجد وجود قبر نبي أو وصى فيها لا يصير وجها لإلحاق المشاهد المشرفة بها فى هذا الحكم، و لكن لا ينبغى التأمل فى أولوية الدخول فيها متطهرا كما هو الديدن من السلف، و المحكى عن ابن حمزة إلحاق كل مكان شريف بالمساجد، و لا دليل له.

[السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف]

السادس مناسك الحج مما عدا الصلاة و الطواف.

و يدل عليه خبر ابن عمار: و لا بأس ان تقضى المناسك كلها على غير وضوء الا الطواف بالبيت فان فيه صلاة، و الوضوء أفضل.

[السابع صلاة الأموات]

السابع صلاة الأموات

و يدل على عدم اشتراط الطهارة فيها أخبار متواترة كموثقة يونس بن يعقوب عن الصادق عليه السلام، قال سئلت عن الجنابة أصلى عليها على غير وضوء؟ فقال عليه السلام:

«نعم انما هو تكبير و تسييح و تحميد و تهليل، كما تكبير و تسيح فى بيتك على غير وضوء» و غير ذلك من الاخبار، و يدل على استحباب الوضوء لها خبر عبد الحميد بن سعد، قال: قلت لأبى الحسن عليه السلام: الجنابة يخرج بها و لست على وضوء فان ذهبت أتوضأ فاتتنى الصلاة، أجزئني أن أصلى عليها و انا على غير وضوء؟ قال عليه السلام:

«تكون على طهر أحب الئى» و لعل المراد كما فى الجواهر بيان أفضلية الصلاة مع الطهارة على الصلاة مع عدمها، لا ترك الصلاة مع عدمها، إذ لا ريب فى أولوية الصلاة مع عدم الطهارة على عدمها، أو يكون المراد أولوية الكون على الطهارة على صلاة الجنابة بدونها.

[الثامن زيارة أهل القبور]

الثامن زيارة أهل القبور.

و فى شرح النلفية للشهيد الثانى (قده) خصوصا قبور الأنبياء و الصالحين، و فى الخبر تقيدها بقبور المؤمنين انتهى، و كفى فى الحكم باستحبابه نصّ الشهيد الثانى بورود الخبر عليه، فلا ينبغى التشكيك فيه بعدم عثور النص عليه بالخصوص كما حكى عن كشف اللثام، قال فى الجواهر: و هذا كله فى غير زيارة أئمة المسلمين الذين زيارتهم زيارة الله تعالى، فان النصوص الوارد فى الطهارة لزيارتهم بل الغسل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٦٥

أكثر من ان تحصى.

[التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمليه]

التاسع قراءة القرآن أو كتبه أو لمس حواشيه أو حمليه.

و يدل على استحباب الوضوء عند قراءة القرآن، المروى عن أمير المؤمنين عليه السلام قال: «لا يقرء العبد القرآن إذا كان على غير طهر حتى يتطهر» و خبر محمّد بن الفضيل قال: سئلت أبا الحسن عليه السّلام اقرء القرآن ثم يأخذنى البول فأقوم و أبول و استنجى و اغسل يدى و أعود إلى المصحف و اقرء فيه؟ قال: «لا حتى تتوضأ للصلاة» و المرسل المروى عن الصادق عليه السّلام: «لقارئ القرآن بكل حرف يقرء فى الصلاة قائما مائة حسنة، و قاعدا خمسون حسنة، و متطهرا فى غير الصلاة خمس و عشرون، و غير متطهر عشر حسنة» و قد يستدل بمناسبته مع تعظيم القرآن الكريم، و هو لا يثبت الاستحباب.

و يدل على استحبابه عند كتابة القرآن، المروى عن على بن جعفر عن أخيه عليه السلام عن الرجل أ يحلّ له ان يكتب القرآن فى الألواح و الصحيفة و هو على غير وضوء؟ قال عليه السّلام: «لا» و قد حمل على الاستحباب، للإجماع على عدم وجوبه، و لمعارضته بحسنة داود بن فرقد عن الصادق عليه السلام قال سئلته عن التعويد يعلق على الحائض؟ قال عليه السلام: «نعم لا بأس» قال: و قال: «تقرأه و تكتبه و لا تصيبه يدها» بناء على ان يكون التعويد بما يشتمل على الايات القرآنية كما يؤيده النهى عن اصابته باليد فيحمل الأول على الاستحباب جمعا.

أقول: و لعل الاولى الحمل على كراهة كتبه من غير وضوء، و يدل على استحبابه عند لمس حواشى القرآن و عند حمليه خبر إبراهيم بن عبد الحميد المتقدم، و فيه:

«و لا تمس خيطه و لا تعلقه» و لا يخفى ان الظاهر منه هو التحريم، و غاية ما يمكن المساعدة معه هو حمليه على الكراهة بعد قيام الإجماع على نفي الحرمة، لكن إثبات الاستحباب به ممنوع، لكن فى الجواهر دعوى تبادل الأمر بالوضوء لذلك من أمثال هذه العبارة، و ما ذكره لا يخلو عن المنع.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٦٦

[العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى]

العاشر الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى.

و يدل على استحباب الوضوء عند الدعاء و طلب الحاجة من الله تعالى الذى هو فرد من افراد الدعاء خبر عبد الله بن سنان: «من طلب حاجة و هو على غير وضوء فلم تقض فلا يلومن الا نفسه» بناء على ان يكون المراد من طلب الحاجة فيه طلبها من الله تعالى، و اما لو أريد منه السعى فى الحاجة فلا يدل على استحبابه عند الدعاء، و الظاهر من مثل هذه العبارة هو استحباب الوضوء لذلك، فلا يرد على الاستدلال به بان مفاده انه ينبغى طلب الحاجة فى حال الوضوء و لو لأمر شرع له الوضوء كالصلاة فلا يدل على تشريعه لطلبها، كالمناقشة فيه بان الموجود فيه الوضوء و هو أعم من الطهارة لصدقه على الوضوء الصورى، و يدفعها ظهور إرادة الطهارة منه الا فيما إذا كان فى مقام يجامع الحدث كوضوء الحائض و الجنب.

و يدل على استحباب الوضوء للدعاء اشتهار عدّ الطهارة من شروطه كما أرسله فى مصباح الكفعمى و عدة الداعى إرسال المسلمات مع مناسبته مع الاعتبار، و يمكن استيناس الاستحباب من استحباب التطيب و الذهاب الى المسجد لطلب الحاجة و الدعاء فيستفاد منه أولوية استحباب الطهارة لهما، فى خبر معاوية بن عمار عن الصادق عليه السّلام قال: كان عليه السّلام إذا طلب الحاجة طلبها عند زوال الشمس، فإذا أراد ذلك قدم شيئا فتصدق به و شم شيئا من الطيب و راح الى المسجد فدعى فى

حاجته بما شاء.

[الحادى عشر زيارة الأئمة عليهم السلام و لو من البعيد]

الحادى عشر زيارة الأئمة عليهم السلام و لو من البعيد.

و يدل على استحباب الطهارة عند زيارتهم النصوص الكثيرة المذكورة فى فى الكتب المؤلفة للزيارات كما تقدم فى ذيل البحث عن زيارة أهل القبور.

[الثانى عشر سجدة الشكر أو التلاوة]

الثانى عشر سجدة الشكر أو التلاوة.

و يدل على استحبابه عند سجدة الشكر خبر ابن الحجاج: «من سجد سجدة الشكر و هو متوضئا كتب الله له بها عشر صلوات، و محى عنه عشر خطايا عظام» و على استحبابه عند سجدة التلاوة، المروى عن ابى بصير عن الصادق عليه السلام قال: «إذا قرء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٦٧

شئ من العزائم فسمعتها فاسجد و ان كنت على غير وضوء و ان كنت جنباً و ان كانت المرأة لا تصلى» فإنه يستأنس منه أولوية كونها مع الوضوء حيث أمر بها و لو لم يكن المستمع لها مع الوضوء.

[الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته فى الإقامة]

الثالث عشر الأذان و الإقامة و الأظهر شرطيته فى الإقامة.

ادعى المحقق فى المعبر فتوى العلماء، و العلامة فى المنتهى إجماعهم على استحباب الطهارة عن الحدثين للمؤذن من غير فرق فيه بين الأذان الإعلامى أو أذان الصلاة فرادى أو جماعة، و استدلوا له بالمروى عن النبى صلى الله عليه و آله: «حق و سنه ان لا يؤذن أحد الا و هو طاهر» و بالمروى عن الدعائم: «لا بأس ان يؤذن الرجل على غير طهر، و يكون على طهر أفضل، و لا يقيم الا على طهر» و قالوا: انها من سنن الصلاة و يستحب فى سننها الطهارة كالتوجه.

و لا يخفى ان الإجماع المدعى على استحبابها للمؤذن مع المروى عن النبى صلى الله عليه و آله و ما عن الدعائم كاف فى إثبات الاستحباب و ان كان الخبر النبوى عن طريق العامة، و على هذا فلا حاجة الى الوجه الأخير الاعتبارى لكى يرد عليه بأنه- مع كونه أخص من المدعى لعدم جريانه فى الأذان الإعلامى - مصادرة، لان الكلام فى إقامة الدليل على استحباب الطهارة فى كل ما هو سنن الصلاة هذا بالنسبة إلى الأذان.

اما الإقامة فالظاهر اعتبار الطهارة فيها و شرطيتها لها كما حكى عن المرتضى و انتهى العلامة، و عليه جملة من الاخبار، ففى صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام انه قال:

«تؤذن و أنت على غير وضوء فى ثوب واحد قائما و قاعدا و أينما توجهت، و لكن إذا أقمت فعلى وضوء متهيئا للصلاة» و صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام قال: «لا- بأس ان يؤذن الرجل من غير وضوء، و لا يقيم الا و هو على وضوء» قلت: فإن أقام و هو على غير وضوء أ يصلى بإقامته؟ قال عليه السلام: «لا» و هذه الاخبار كما ترى تدل على عدم الاعتداد بالإقامة من غير طهارة، و لا يعارضها غيرها، الا ان الأصحاب حملوها على الاستحباب، و لا وجه له.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٦٨

[الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة الى كل منهما]

الرابع عشر دخول الزوج على الزوجة ليلة الزفاف بالنسبة الى كل منهما
و استدلل له بما فى الكافى عن ابى بصير قال: سمعت رجلا- و هو يقول لأبى جعفر عليه السلام: جعلت فداك انى رجل قد استننت و قد تزوجت امرأة بكرا صغيرة و لم ادخل بها و انا أخاف إذا دخلت على فراشى أن تكرهنى لخضابى و كبرى، فقال أبو جعفر عليه السلام: «إذا دخلت عليك إنشاء الله فمرهم قبل ان تصل إليك ان تكون متوضئة ثم أنت لا- تصل إليها حتى تتوضأ، و صل ركعتين ثم مرهم يأمرها أيضا ان تصلى ركعتين ثم تحمد الله و صل على محمد و آل محمد ثم ادع الله و مر من معها ان يؤمنوا على دعائك- الحديث».

و استشكل صاحب الحدائق فى الاستدلال بهذا الخبر بأنه لا يدل على استحباب ما ذكر فيه مطلقا، و انما يدل على استحبابه للمسمن المتزوج بصغيرة يخاف كراهتها له، و لا دليل على التعميم، و لا يخفى ضعف هذا الإيراد، إذ المستفاد من الخبر الترغيب على فعل ما ذكر فيه للاتلاف و المودة و حسن الاجتماع بين الزوجين و ليس لخصوصية المورد دخل فى فعله.
نعم يمكن ان يورد على الاستدلال به لاستحباب الوضوء منهما عند الدخول، بعدم دلالة على ان الوضوء مستحب لأجل ذلك فعمل استحبابه لأجل ما ندب إليه فى الخبر من صلاة ركعتين، بل لعله الأظهر، و عليه فلا يكون دخول احد الزوجين على الآخر من غايات الوضوء بحيث يكون الوضوء مشروعا لهذه الغاية و ان لم يقصد به الصلاة و لا غيرها مما يشترط فيه الطهارة أو تستحب له.

و فى الجواهر ان ظاهر بعضهم استحباب طهارتهما فى تمام هذه المدة، أى مما قبل الدخول الى تمام الدعاء، قال: لكن لا يخفى عليك خلو النص عنه، الا انه لا بأس به فإن الطهارة أمر مرغوب فيه خصوصا عند الدعاء انتهى، و لا يخفى ان مرغوبية الطهارة شىء و استحبابها فى تمام هذه المدة شىء آخر، و قد عرفت الكلام فى استحبابها عند الدعاء.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٦٩

[الخامس عشر ورود المسافر على اهله فيستحب قبله]

آملی، میرزا محمد تقی، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ١٢ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ١٣٨٠ هـ ق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى؛ ج ٣، ص: ١٦٩

الخامس عشر ورود المسافر على اهله فيستحب قبله.

للمروى عن الصادق عليه السلام مرسلا كما عن المقنع: «من قدم من سفر فدخل على اهله و هو عليه غير وضوء و رأى ما يكره فلا يلومن الا نفسه».

[السادس عشر النوم]

السادس عشر النوم.

ففى المروى عن الصادق عليه السلام فى الفقيه: «من تطهر ثم أوى إلى فراشه بات و فراشه كمسجده» و عنه عليه السلام فى

المروى عن ثواب الاعمال: «من توضأ ثم أوى إلى فراشه بات و فراشه كمسجده» و النبوى: «من بات على طهر فكأنه أحبى الليل».

والاشكال عليه باستغراب جعل الحدث غايةً الوضوء كما عن الشهيد (قده) و لذا احتمل إرجاعه إلى الكون على الطهارة استغراب محض، لعدم المنع عن جعل النوم الذى هو حدث غايةً للوضوء، فان مرجعه إلى إحداث النوم على الوجه الأفضل بمعنى حدوثه عن المتطهر و ان كانت الطهارة تزول به، و ما احتمله من إرجاعه إلى جعل الغاية الكون على الطهارة لا محصل له، فان المفروض ان الكون على الطهارة ليس بنفسه هنا مندوبا اليه بل انما هو لأجل تحقق النوم على تلك الحالة، كما ان الوضوء للصلاة انما هو لأجل تحقق الطهارة لكن الغاية من تحققها هى الصلاة، فمجرد جعل الكون على الطهارة غايةً للوضوء هنا لا يرفع ما أورد عليه أولا، فإن النوم على كل حال هنا غايةً للوضوء و هذا ظاهر.

[السابع عشر مقاربه الحامل]

السابع عشر مقاربه الحامل.

والمروى عن النبى صلى الله عليه و آله فى وصيته لعلى عليه السلام: «يا على إذا حملت امرئتك فلا تجامعها الا و أنت على وضوء، فإنه ان قضى بينكما ولد يكون اعمى القلب بخيل اليد».

[الثامن عشر جلوس القاضى فى مجلس القضاء]

الثامن عشر جلوس القاضى فى مجلس القضاء.

و فى الجواهر لم نقف له على دليل بالخصوص كما اعترف به فى كشف اللثام و الحقائق، و لكنه ذكره بعض الفقهاء، و يحتمل ان يلحق به كل مجلس انعقد لطاعة الله كمجلس الدرس و الوعظ و غيرهما لكن قد عرفت ان الملحق به غير مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٧٠ ثابت انتهى.

[التاسع عشر الكون على الطهارة]

التاسع عشر الكون على الطهارة.

و قد تقدم الكلام فيه مستوفى.

[العشرون مس كتابة القرآن فى صورة عدم وجوبه]

العشرون مس كتابة القرآن فى صورة عدم وجوبه، و هو شرط فى جوازه كما مر.

قال فى المستمسك: لكن بناء على استحباب المس، أقول: يمكن الاستدلال لاستحباب مس القرآن و مس حواشيه و جلده بان كل ذلك تبرك منه، و يستأنس له بما فى رواية الصحيفة السجادية من ان الصادق عليه السلام قبل الصحيفة و وضعها على عينيه، بل يمكن إثبات استحباب تقييله الذى هو من افراد مسه و لمسها من استحباب تقييل المشاهد المشرفة و الضرائح المقدسة كما لا يخفى.

و قد عرفت ان الأقوى استحبابه نفسيا أيضا.

لكن الأقوى عدم الدليل على استحبابه كذلك كما تقدم.

وهذا القسم من الوضوءات المستحبة، كلها رافعة للحدث في الجملة، واما الفرق بين ما إذا كان قاصدا لرفع الحدث و بين ما كان قاصدا للاستباحة فكلام آخر يأتي البحث عنه في المباحث الآتية.

[و اما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد]

و اما القسم الثاني فهو الوضوء للتجديد و الظاهر جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا أيضا، و اما الغسل فلا يستحب فيه التجديد، بل و لا الوضوء بعد غسل الجنابة و ان طالت المدّة.

و يدل على استحباب أصل تجديد الوضوء، الأخبار الكثيرة منها قولهم عليهم السلام:

«الوضوء على الوضوء نور على نور» و قول الصادق عليه السّلام: «من جدّد وضوئه لغير حدث جدّد الله توبته من غير استغفار» و قوله عليه السّلام: «الوضوء بعد الطهر عشر حسنات».

و يدل على جوازه ثالثا و رابعا فصاعدا إطلاق الاخبار المتقدمة، كما ان مقتضى إطلاقها عدم الفرق بين الفصل بين الوضوءات بفعل الصلاة و نحوها أو مضى زمان و عدمه، و لا بين الإتيان به لنفسه أو لأمر مشروط به، و لا بين من يحتمل صدور الحدث

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٧١

منه و من لا- يحتمل، فلا- وجه للقول بالتقييد بالفصل أو بالتقييد بما إذا أراد الإتيان بما يشترط فيه الوضوء، و لا بالتفصيل في التقييد بين من يحتمل صدور الحدث منه و بين من لا يحتمل بعدم الاشتراط في الأول و الاشتراط في الأخير، قال في الجواهر و لا استبعد تأكده للصلاة لا سيما الغداة و المغرب و العشاء.

أقول: و لعل تأكد تجديد الوضوء للصلاة لما في المرسل المحكى عن النبي صلّى الله عليه و آله في الفقيه، قال: و كان النبي صلّى الله عليه و آله يجدّد الوضوء لكلّ فريضة، و يدل على استحباب تجديده لصلاة الغداة و المغرب خبر سماعه عن الكاظم عليه السّلام: «من توضأ للمغرب كان وضوئه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في نهاره ما خلا الكبائر، و من توضأ لصلاة الصبح كان وضوئه ذلك كفارة لما مضى من ذنوبه في ليلته ما خلا الكبائر» و على استحبابه لصلاة العشاء، المروى عن الرضا عليه السّلام قال: «تجديد الوضوء لصلاة العشاء يمحو لا و الله و بلى و الله».

لكن هذه الاخبار ليست ظاهرة في كون الوضوء في هذه الموارد تجديديا لاحتمال كونه بعد الحدث، هذا في الوضوء بعد الوضوء.

و اما تجديد الغسل أى الإتيان به متعددا أو تجديد الوضوء بعد الغسل في الجنابة ففي مشروعيته احتمالان من ظاهر إطلاق النص: «الطهر على الطهر عشر حسنات» حيث انه يشمل الوضوء بعد الوضوء، و الوضوء بعد الغسل، و الغسل بعد الغسل، و كذا ما دل على ان الوضوء بعد الطهور عشر حسنات الشامل للوضوء بعد الغسل، و من أنّ ظاهر الأصحاب اختصاص التشريع بالوضوء بعد الوضوء، و لم يتعرضوا للوضوء بعد الغسل، أو الغسل بعد الغسل، و لعلمهم بنوا على إجمال الطهر و الطهور و ان المتيقن منه هو الوضوء، مع تأيد المنع عن الوضوء بعد غسل الجنابة بكونه بدعة، و لا يخفى ان الاحتياط هو الترك فيما عدا الوضوء بعد الوضوء، و قول المصنف و ان طالت المدّة إشارة الى ما استظهره المجلسي (قده) من استحباب الوضوء بعد غسل الجنابة إذا صلى بينهما، قال لرواية أبي بصير و محمّد بن مسلم الدالة على ان الوضوء بعد الطهور عشر حسنات، قال و المتبادر من الاخبار كونه بدعة إذا وقع بلا فاصلة،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٧٢
لكنه قال فى آخر كلامه: و لعل الاحتياط فى الترك.

[و اما القسم الثالث]

إشارة

و اما القسم الثالث فلأمور

[الأول لذكر الحائض فى مصلاها مقدار الصلاة]

الأول لذكر الحائض فى مصلاها مقدار الصلاة.

المشهور شهرة كادت تبلغ الإجماع استحباب الوضوء لذكر الحائض فى مصلاها بمقدار الصلاة، و استدلوا له بحسنه زيد الشحام عن الصادق عليه السّلام، و فيها: «ينبغى للحائض أن تتوضأ عند وقت كل صلاة» بناء على ظهور كلمة «ينبغى» فى الاستحباب، و المروى عن دعائم الإسلام عن الباقر عليه السّلام انه قال: «أنا نأمر نساءنا الحيض ان يتوضأن عند وقت كل صلاة فيسبغن الوضوء و يحتشين بخرق ثم يستقبلن القبلة من غير ان يفرضن صلاة». الى ان قال- فقيل لأبى جعفر عليه السّلام: قال المغيرة زعم انك قلت: يقضين الصلاة؟ فقال عليه السّلام: «كذب المغيرة ما صلت امرأة من نساء رسول الله صلى الله عليه و آله و لا من نساءنا و هى حائض، و انما يؤمرن بذكر الله كما ذكرنا ترغيبا فى الفضل و استحبابا له.

و المحكى عن الصدوقين هو الوجوب، حيث نقل الصدوق فى الفقيه عن رساله أبيه إليه بما عبر فيه بالوجوب، و استدل لهما بما هو ظاهر فيه أو غير مناف له كصحيحة زرارة عن الباقر عليه السّلام: «و عليها ان تتوضأ وضوء الصلاة عند وقت كل صلاة ثم تقعد فى موضع طاهر فتذكر الله- الحديث» و خبر معاوية بن عمار عن الصادق عليه السّلام قال: «تتوضأ المرأة الحائض إذا أرادت أن تأكل و إذا كان وقت الصلاة توضأت و استقبلت القبلة- الحديث» و حسنه محمد بن مسلم، قال: سئلت أبا عبد الله عليه السّلام عن الحائض تطهر يوم الجمعة و تذكر الله؟ قال عليه السّلام: «اما الطهر فلا، و لكنّها تتوضأ وقت الصلاة ثم تستقبل القبلة- الحديث» و صحيح الحلبي عنه عليه السّلام قال: «و كنّ نساء النبي صلى الله عليه و آله لا يقضين الصلاة إذا حضن و لكن يحتشين حين دخل وقت الصلاة و يتوضين» و المروى عن فقه الرضا عليه السّلام قال: «و يجب عليها عند حضور كل صلاة ان تتوضأ وضوء الصلاة و تجلس- الحديث».

و الحق ما عليه المشهور، لعدم تحقق خلاف الصدوقين فى المسألة، حيث انهما يعبران عن المستحب كثيرا بالواجب تبعا للاخبار، و على تقدير تحقق خلافهما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٧٣

فلا ريب فى قيام الشهرة على الاستحباب، و لا ينافيه الأخبار المتقدمة، فإن ما عدا صحيحة زرارة و المروى عن فقه الرضا عليه السّلام ليست ظاهرة فى الوجوب، بل هى مما لا ينافيه كما يظهر بالتأمل فيها، و صحيحة زرارة صالحة للحمل على الاستحباب، و الفقه الرضوى لا- يصلح للاستدلال به فيما اعرض عنه الأصحاب، مع إمكان حمل الوجوب فيه على الندب، مضافا الى إمكان المنع عن ظهور تلك الاخبار فى الوجوب لورودها فى مقام توهم الحظر كما يظهر من حسنه محمد بن مسلم و صحيح الحلبي،

مع انه يمتنع عادةً كون مثل هذا واجبا من صدر الإسلام و معروفًا عندهم و مع ذلك تقوم الشهرة على خلافه، و كيف كان فلا ينبغي التأمل في استحبابه.

و يبقى التنبيه على أمور:

الأول: هل المستحب هو الوضوء عند وقت كل صلاة فلا تكتفى بوضوء واحد للظهر و العصر و لا للمغرب و العشاء، أو انها تكتفى بوضوء واحد لجميع صلواتها ما لم يتحقق منها ناقض له غير الحيض، أو يفصل بين الصلاتين المشتركتين في وقت واحد و بين غيرهما فيقال بجواز الاكتفاء لها بوضوء واحد في الظهرين و العشاءين فتتوضأ و تقعد في مصلاها و تذكر الله بمقدار الصلاتين: الظهرين أو العشاءين، و لا تكتفى بوضوء الصبح لباقي الصلوات و لا بوضوء الظهرين للعشاءين و لا بوضوء العشاءين للصبح و ان لم يتحقق منها ناقض، نعم في الظهرين إذا لم تجمع بينهما بان جلست في مصلاها ذاكرة بمقدار الظهر فقط و أرادت الجلوس للذكر بمقدار صلاة العصر في وقت فضيلتها مثلا فعليها وضوء آخر سواء تحقق منها ناقض غير الحيض أم لا، و هكذا في العشاءين، وجوه، مقتضى حسنة زيد الشحام، و المروى عن دعائم الإسلام و صحيحة زرارة و الرضوى المعبر فيها عند وقت كل صلاة هو الأول، و مقتضى إطلاق خبر معاوية بن عمار و حسنة محمد بن مسلم و صحيح الحلبي هو الثاني.

و الأقوى هو الأخير و ذلك لدلالة ما عبر فيه بلفظة «وقت كل صلاة» على استحبابه لكل واحدة من المشتركتين في الوقت مع الفصل بينهما، و اما مع عدم الفصل و عدم وقوع ناقض منها غير الحيض فتكتفى بوضوء واحد، و ذلك لان المنسقب مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٧٤

الى الذهن من أمر الحائض بالوضوء و الذكر في وقت كل صلاة هو جريها على حال طهارتها عدا تبديل صلاتها بالذكر، خرج عنه صورة الفصل في المشتركتين بعموم قوله عند وقت كل صلاة، فتكون صورة الجمع بين المشتركتين بحكم ما ينسب الى الذهن جارية على ما كانت عليه في أيام طهرها من الاكتفاء بوضوء واحد، نعم يمكن ان يقال باستحباب وضوء آخر - حتى في المشتركتين في صورة الجمع - بعنوان الوضوء التجديدي مثل ما يستحب للطاهر، و ذلك لعموم دليل استحبابه أو إطلاقه.

الأمر الثاني: هل هذا الوضوء منها وضوء تمريني لا اثر له في رفع الحدث الأصغر و لا في تخفيف الحدث أو انه يخفف الحدث فقط من غير رفع للحدث الأصغر، أو انه يرفع الحدث الأصغر وجوه، و لا يخلو الأخير من قوة، و ذلك لما مر في الأمر الأول من دعوى ان الانسباق الى الذهن من الأمر به هو الوضوء المعهود في الشرع و ان تكليفها به هو كتكليف الطاهر به عدا تبديل صلاتها بالذكر، و يترتب على ذلك نقضه بنواقض الوضوء غير الحيض الى الفراغ من الذكر، و يدل عليه أيضا إطلاق ما يدل على ناقضية تلك النواقض أو عمومها.

الأمر الثالث: هل المستحب لها بعد الوضوء جلوسها في خصوص مصلاها لو كان لها مصلى كما عن المبسوط و الخلاف، أو في خصوص غير مصلاها كما عن المقنعة، أو المستحب هو الجلوس مطلقا كما عن المعبر و المنتهى، وجوه، مقتضى انسباق الذهن الى ان الغرض إتيان ما يفعلها حال الطهارة في حالة الحيض هو انه لو كان لها مصلى معهود تجلس في مصلاها، و لكن ذلك لا يدل على استحباب الجلوس في خصوص المصلى الا ان يتمسك في ذلك بأدلة التسامح في السنن.

و يستدل للثاني - أي جلوسها في غير مصلاها - بخبر الحلبي، و فيه: «كُنْ نساء النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله لا يقضين الصلاة إذا حضن و لكن يحتشين حين يدخل وقت الصلاة و يتوضأن ثم يجلسن قريبا من المسجد فيذكرن الله» بناء على ان يكون المراد بالمسجد مصلاها المعهود.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٧٥

و لكنه يندفع بعدم ظهور المسجد في ذلك، بل لعل الظاهر منه هو مسجده صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله فكان جلوسهن قريبا منه لعدم

جواز دخولهنّ فيه.

و في الجواهر إمكان إرادة محل السجود من «المسجد» قال (قده) فيكون القريب منه هو المصلي اي محل الجلوس للصلاة، و لا يخفى ما فيه من البعد كما أمر (قده) بالتأمل فيه، فالأقوى هو الوجه الأخير و هو تحقق العمل بالوظيفة بجلوسها و الذكر بمقدار الصلاة سواء جلست في مصلاها أو في غيره.

الرابع: لا يبعد القول باستحباب جلوسها في مكان طاهر من مصلاها أو غيره، و يدل عليه ما في صحيحة زرارة المتقدمة: ثم تقعد في مكان طاهر فتذكر الله، و قد افتى باستحبابه في نجاه العباد.

الخامس: هل المعتبر في مقدار زمان صلاتها هو زمانها السابق على الحيض أو زمانها في تلك الحالة التي تجلس فيه للذكر، وجهان، ربما يقال بالأول، و لكن الأوجه هو الأخير لأن المنسبق الى الذهن هو صلاتها التي كان عليها إتيانها لو كانت طاهرة، فيلاحظ حالها في ذاك الوقت من القصر و الإتمام لا حالها قبل الحيض.

و في الجواهر و لعل الأقوى ملاحظة التمام على كل حال لانصراف الإطلاق إليه لا سيما بالنسبة الى النساء، و لم أر لما افادة وجهها خصوصا في قوله (قده): لا سيما إلخ، و لعل مراده قلة ابتلائهن بالسفر فيكون الإطلاق منصرفا الى صلاة الحضر و لو كانت مسافرة فعلا، و هو كما ترى لا وجه له أصلا.

السادس: مقتضى إطلاق بعض الاخبار المتقدمة هو استحباب اشتغالها بالذكر مطلقا من التكبير و التحميد و التهليل و التسبيح و نحوهما مما يسمى ذكرا، و لعل منه الصلاة على النبي و آله و الاستغفار، و ان لم يرد بهما دليل بالخصوص، و في خبر عما ذكر تلاوة القرآن مع التهليل و التكبير و ذكر الله تعالى، و يمكن استفادة استحباب تلاوة القرآن منها في تلك الحالة من هذا الخبر كما فهمه جملة من الأصحاب فيكون الخبر مخصصا لما يدل على كراهة التلاوة للحائض فتختص الكراهة بتلاوتها من غير وضوء و في غير أوقات الصلوات.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٧٦

و في الجواهر: لا يبعد ارادة التسبيح بالكيفية المخصوصة الواردة في الصلاة المقصورة من الذكر لمكان قيام ذلك مقام النقص منها فليقيم مقام الكل، و لعله وجه حسن انتهى، و لعل مراده (قده) هو التسيحات الأربع الوارد استحبابها للمسافر بعد كل صلاة مقصورة إتماما لما نقص منها و لكن لا يمكن إثبات ذلك بهذا الاستحسان بحيث يختص الاستحباب بخصوص هذه الكيفية.

السابع: مقتضى بعض الاخبار المتقدمة كالمروى عن الدعائم و خبر معاوية بن عمار و حسنة محمد بن مسلم استحباب الجلوس مستقبل القبلة، و به صرح بعضهم أيضا، و لعل المتبادر ممن أطلق جلوسها و لم يقيد باستقبالها القبلة هو ذلك.

الثامن: يستحب لها ان تحتشى بالكرسف كما يدل عليه بعض الاخبار المتقدمة كالمروى عن الدعائم و صحيح الحلبي، لكن في استفادة الشرطية منها اشكال، و لعل الأظهر دلالتها على كونه مستحبا في مستحب كما لا يبعد كون استقبال القبلة أيضا كذلك.

التاسع: لو قلنا بعدم اجزاء الغسل المندوب كالجمعة مثلا عن الوضوء فلا ينبغي التأمل في عدم قيامه مقام هذا الوضوء، و لو قلنا باجزائه عنه في غير المقام فالأقوى عدم الاجزاء هنا لانصراف دليله الى الوضوء الرفع للحدث المبيح للصلاة لا مثل هذا الوضوء، مضافا الى انصراف الغسل المجزى عن الوضوء الى غير غسل الحائض في أيام دمها، حيث ان الغسل منها في تلك الحالة لا تؤثر في رفع الحدث أصلا.

العاشر: هل يقوم التيمم مقام الوضوء عند عدم تمكنها من استعمال الماء وجهان، أقواهما الأول، و قد بسطنا الكلام فيه في مبحث التيمم في المسألة العاشرة من أحكامه.

الحادى عشر: لا يصح فى هذا الوضوء نية رفع الحدث ولا نية الاستباحة للصلاة، بل تنوى القرية المحضه، ولا بأس بأن تأتى به بداعى الإتيان بالذكر على الوجه الكامل، إذ الظاهر اشتراط كما له به.

الثانى عشر: لا إشكال فى استحباب الجلوس للذكر فى أوقات الصلوات اليومية،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٧٧

وهل يلحق بها ما عداها من الصلوات الواجبة فى وقت معين كصلاة الكسوف والخسوف أو المندورة فى وقت معين اتفق كونه فى أيام حيضها، بل والمندوبة الموقته كالرواتب اليومية، وجهان، أقواهما الأول لإطلاق بعض الاخبار المتقدمة كصحيحة زرارة، وفيها: «وعلينا ان نتوضأ وضوء الصلاة عند وقت كل صلاة» حيث ان إطلاق لفظه «صلاة» يشمل ما عدا اليومية، ودعوى الانصراف إلى اليومية ممنوعة.

الثالث عشر: قيل ان الاولى عدم الفصل بين الوضوء وبين الذكر، فلو حصلت فصل يعتد به أعادت الوضوء، وذلك لما مر فى الفروع المتقدمة من ان المنسب الى الذهن من اخبار الباب هو حدوث مرتبة من الطهارة بهذا الوضوء مؤثرة فى وقوع الذكر على الوجه الكامل فيكون كالوضوء من المسلوس ونحوه الذى يعتبر فيه وقوع ما يتوضأ له بعده بلا مهلة، ومنه يظهر انتقاض هذا الوضوء بنواقض غيره من موجبات الوضوء أو الغسل، فلا يكفى فى العمل بالوظيفة إتيان الوضوء إذا أحدثت بعده ولو بالحدث الأصغر.

الرابع عشر: الأحوط لها الإتيان بالكيفية المخصوصة من الاحتشاء بالكرسف والوضوء والجلوس فى مكان طاهر مستقبل القبلة والاشتغال بالذكر مع التمكن منها لأنها المتيقن من الوظيفة المشروعة، نعم مع عدم التمكن يقوم القيام والاضطجاع والمشى مقام الجلوس، وكذا الكلام فى استقبال القبلة فيسقط مع عدم التمكن منها.

الخامس عشر: ذكر المصنف (قده) فى مبحث أحكام الحيض من الكتاب استحباب التنظيف وتغيير الخرقه والقطنه، ولم يعلم له وجه من الاخبار، فلعله استفاده من استحباب الاحتشاء بالكرسف الذى هو منصوص فى الاخبار المتقدمة ولعله كان الأنسب ذكر أكثر هذه الفروع فى مبحث أحكام الحيض، وانما ذكرناها هنا لمناسبة بعضها مع المقام وخوفا من ذهاب الفرصة وفوت ذكرها هناك فإن الفرصة تمر مر السحاب، والله الهادى إلى سواء السبيل.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٧٨

[الثانى لنوم الجنب واكله و شربه و جماعه و تغسيه الميت]

الثانى لنوم الجنب و اكله و شربه و جماعه و تغسيه الميت.

ويدل على الأول المروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام عن نوم الجنب؟ فقال:

«يكره ذلك حتى يتوضأ» وفى خبر آخر الجنب يجنب ثم يريد النوم؟ قال عليه السلام:

«انى أحب ان يتوضأ، و الغسل أفضل» ويدل على الثانى رواية الحلبي: «إذا كان الرجل جنباً لم يأكل ولم يشرب حتى يتوضأ» و صحيح عبد الرحمن، قال: قلت للصادق عليه السلام: أ يأكل الجنب قبل ان يتوضأ؟ قال عليه السلام «انا لنكسل «١» و لكن ليغسل يده، فالوضوء أفضل».

ويدل على استحبابه عند جماع الجنب إذا كانت جنابته بالاحتلام، المرسلان المحكيان عن الذكرى والمدارك، مضافا الى نقل الفتوى عن جمع من الأصحاب و عند جماع الرجل مع جاريتيه بعد جماعه مع جارية أخرى قبل الغسل، المروى عن الصادق عليه السلام: «إذا اتى الرجل جاريتيه ثم أراد ان يأتى الأخرى توضأ» و عند جماعه مع اهله مكررا قبل الغسل، المروى عن الوشاء وفيه:

قال- اى الوشاء- قال فلان بن محرز: بلغنا انّ ابا عبد الله عليه السّلام كان إذا أراد ان يعاود اهله للجماع توضاً وضوء الصلاة، فأحب أن تسأل ابا الحسن الثانى عليه السّلام عن ذلك، قال الوشاء:

فدخلت عليه فابتدأنى من غير ان أسأله فقال: «كان أبو عبد الله عليه السّلام إذا جامع و أراد ان يعاود توضاً وضوء الصلاة، و إذا أراد أيضا توضاً للصلاة».

و يدل على استحبابه للجنب عند تغسيله الميت، و لغاسل الميت إذا أراد ان يأتى أهله قبل الغسل، حسنة شهاب بن عبد ربّه، قال سئلت ابا عبد الله عليه السّلام عن الجنب أ يغسل الميت أو من غسل ميتا أ يأتى اهله ثم يغتسل؟ فقال عليه السّلام: «هما سواء لا بأس بذلك، إذا كان جنبا غسل يديه و توضاً و غسل الميت و هو جنب، و ان غسل ميتا ثم اتى أهله توضاً ثم اتى اهله، و يجزيه غسل واحد لهما» و تبين بذلك دلالة هذه الرواية على المورد الثالث الذى ذكره المصنف (قده) بقوله:

(١) قال فى الوافى: هكذا يوجد النسخ، و يشبه ان يكون مما صحف، و كان: انا، لأنهم عليهم السلام أجل من ان يكسلوا فى شىء من عبادة ربهم جل و عز. مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٧٩

[الثالث: لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد]

الثالث: لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد.
لكن الرواية فى خصوص من غسل الميت- سؤالا و جوابا- لا مطلق من مس الميت فراجع و تأمل.

[الرابع: لتكفين الميت أو دفنه]

الرابع: لتكفين الميت أو دفنه بالنسبة الى من غسله و لم يغتسل غسل الميت:
اعلم انه لا نص على استحباب الوضوء فى هذا المورد، الا ان الأصحاب قد صرحوا به، و يمكن ان يؤيد بما ورد فى استحباب غسل الغاسل يديه الى المنكبين، كما فى خبر يعقوب بن يقطين عن الكاظم عليه السّلام، و فى خبر محمّد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام، و قد سئله هل يغتسل الغاسل قبل تكفينه، فقال عليه السّلام: «يغسل يديه من العاتق ثم يلبسه أكفانه ثم يغتسل» و فى خبر عمار عن الصادق عليه السّلام: «تغسل يديك الى المرافق و رجليك الى الركبتين ثم تكفنه» و لعل اشعار هذه الاخبار مع نص الأصحاب باستحبابه كاف فى ثبوت استحبابه، و الله الهادى، هذا بالنسبة إلى تكفينه، و كذا لا نص على استحباب الوضوء للغاسل إذا أراد دفن الميت قبل ان يغتسل، نعم فى المروى عن الحلبي و ابن مسلم عن الصادق عليه السّلام: «توضاً إذا أدخلت الميت القبر» و هذا كما ترى لا اختصاص له بالغاسل قبل ان يغتسل، بل يمكن ان يقال بظهوره فى استحباب الوضوء بعد إدخال الميت القبر.

[مسألة (٣) لا يختص القسم الأول من المستحب بالغاية التى توضحاً لأجلها]

مسألة (٣) لا يختص القسم الأول من المستحب بالغاية التى توضحاً لأجلها، بل يباح به جميع الغايات المشروطة به، بخلاف الثانى و الثالث فإنهما إن وقعا على نحو ما قصدا لم يؤثرا الا فيما قصدا لأجله، نعم لو انكشف الخطأ- بان كان محدثا بالأصغر فلم

يكن وضوئه تجديديا و لا مجامعا للأكبر- رجعا إلى الأول و قوى القول بالصحة و اباحه جميع الغايات به إذا كان قاصدا لامثال الأمر الواقعي المتوجه إليه في ذلك الحال بالوضوء و ان اعتقد انه الأمر التجديدي منه مثلا، فيكون من باب الخطاء في التطبيق و يكون تلك الغاية مقصودة له على نحو الداعي لا التقييد بحيث لو كان الأمر الواقعي على خلاف ما اعتقده لم يتوضأ، اما لو كان على نحو التقييد كذلك ففي صحته حينئذ إشكال.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٨٠
في هذه المسألة أمران:

الأول في القسم الأول أى ما يستحب الوضوء في حال الحدث الأصغر إذا توضأ لغايته، كقراءة القرآن مثلا فيباح له جميع الغايات المشروطة بالوضوء، سواء كانت من الفرائض كالصلوات الواجبة أو من المندوبات كالصلوات المندوبة، كان الوضوء شرطا لصحتها كالصلاة أو لكمالها كالقراءة، كانت الغاية التي توضأ لأجلها مما يشترط فيه الطهارة أو لا، فبالوضوء الذي اتى به في حال الحدث يصح ان يأتى بكل ما يرغب في إتيانه الوضوء و ذلك لان الوضوء في حال الحدث الأصغر رافع له، فمع رفعه يكون متطهرا، و حصول الطهارة كاف لجميع ما يشترط في صحته أو كماله الطهارة.

و هذا هو ظاهر المشهور حيث أسند إليهم ان كل وضوء مندوب يقع من المحدث بالحدث الأصغر رافع لحدثه مع قابلية المحل، من غير فرق عندهم بين كون الغاية مما يتوقف على الطهارة كصلاة النافلة و مس كتابة القرآن، و بين ما لا يتوقف عليها كقراءة القرآن و دخول المساجد، و لا- بين ما يتوقف الغاية على نفس الوضوء أو توقف على الطهارة، و لا- بين الوضوء التجديدي أو الاحتياطي إذا انكشف سبق الحدث و تصادفه بالوقوع عن المحدث بالحدث الأصغر و بين غيرهما.

و لهم على هذه الكلية وجوه من الاستدلال.

الأول: ان المستفاد من الأدلة هو كون الوضوء رافعا شرعيا للحدث و انه إذا وقع من المحدث بالحدث الأصغر وضوء صحيح يترتب عليه أثره من دون اعتبار قصد رفعه به أو قصد استباحة دخول ما يشترط فيه الوضوء أو الطهارة.

الثاني: ان الحدث شيء واحد فلا يعقل ارتفاعه بالنسبة إلى غاية و بقاءه بالنسبة إلى غايات اخرى.

الثالث: ما ورد من الاخبار الإمرة بالوضوء للغايات المتقدمة حسبما عرفت في موضعه، المشتملة على الطهارة و ما يشتق منها، من الطهور و نحوه، الظاهرة في كون الوضوء لتلك الغايات رافعا للحدث، كقوله عليه السلام: «إذا دخلت المسجد و أنت تريد ان تجلس فلا تدخله الا طاهرا» و قوله صلى الله عليه و آله: «يا أنس أكثر من الطهور

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٨١

يزيد الله في عمرك» و قول الرضا عليه السلام: «إنما أمر بالوضوء و بدء به لادن يكون العبد طاهرا إذا قام بين يدي الجبار- الحديث» و هذه الاخبار و ما يشبهها ظاهرة في كون ماهية الوضوء رافعة للحدث و مقتضية لذهاب الكسل و ان ذلك هو السبب للأمر به من الله سبحانه.

الأمر الثاني: في القسم الثاني أى ما يستحب في حال الطهارة من الحدث الأصغر و القسم الثالث اعنى ما يستحب في حال الحدث الأكبر، فإن وقعا على ما قصدا كان توضأ بقصد التجديد باعتقاد كونه طاهرا، و انكشف كونه كذلك، أو توضأ بقصد كونه جنبا و كان كذلك واقعا، لم يؤثر الا فيما قصدا لأجله، اما في الوضوء التجديدي فواضح، حيث لا يتصور له غاية أخرى غير التجديد حتى يبحث عن تأثيره فيها، و اما في الوضوء في حال الحدث الأكبر من الحيض و الجنابة فلا إشكال في عدم تأثيره في إتيان ما يعتبر فيه الطهارة صحة، كالصلاة، أو كما لا كقراءة القرآن، إذ المفروض عدم حصول الطهارة به، و اما إتيان ما لا يعتبر فيه الطهارة ما دام لم ينتقض بناقض ففيه احتمالاين، و لعل الأقرب الاكتفاء به كما إذا توضأ الجنب مثلا للأكل فإنه يجوز

الاكتفاء به للشرب و النوم و نحو ذلك مما يستحب له الوضوء من الجنب و لعل قول المصنف (قده) بنفى التأثير عنه لغاية أخرى منصرف الى الغايات المعتبرة فيها الطهارة صحةً أو كمالاً.

هذا كله مع مصادفة ما اتى به من الوضوء مع ما قصده، و لو انكشف الخطأ بأن توضأ بقصد التجديد و انكشف كونه محدثاً، أو توضأ باعتقاد كونه جنباً و انكشف كونه طاهراً من الحدث الأكبر، فإن كان قاصداً لامثال امره الواقعي الا انه تخيل كونه الأمر التجديدي مثلاً من باب الخطاء فى التطبيق و كانت الغاية المقصودة منظورة له على نحو الداعى نظير ما إذا اتم بالإمام الحاضر باعتقاد كونه زيدا ثم انكشف انه عمرو، لكنه انما قصد زيدا بتخيل أنه الإمام الحاضر بحيث لو انكشف له قبل الايتمام انه عمرو لكان يأتى به أيضاً فإنه يصح ايتمامه و صلوته، و هكذا فى المقام إذا كان قصده الأمر المتوجه اليه فعلاً و لكنه انما قصد الأمر بالتجديد بتخيل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٨٢

أنه الأمر الواقعي المتوجه اليه بحيث لو تبين له قبل الوضوء كونه محدثاً لكان يتوضأ أيضاً بقصد رفع الحدث مثلاً، فإن وضوئه هذا صحيح.

و ربما يشكل فى هذه الصورة بان ما قصده من الوضوء التجديدي أو الوضوء المجامع مع الحدث الأكبر لم يقع و ما وقع و هو الوضوء الراجع للحدث الأصغر لم يكن مقصوداً.

ولا يخفى ان هذا الاشكال يتم لو كان الوضوء التجديدي مغايراً مع الوضوء الراجع للحدث بالنوع، أو كان المعبر فى صحة الوضوء الراجع إتيانه بقصد الرفع به و لو كانا متحدين بالنوع، و كلا- الأمرين ممنوعان، فان الوضوء ليس الا مهية واحدة، إذا صادف المحل القابل يكون رافعاً للحدث سواء قصد به الرفع أم لا، و إذا صادف كون المتوضى طاهراً من الحدث الأصغر يكون تجديدياً، نورا على نور، و إذا صادف كون المتوضى محدثاً بالحدث الأكبر كالجنابة يؤثر فيما شرع له فى تلك الحالة، و الوضوء فى جميع هذه الصور شىء واحد، و انما التفاوت و الاختلاف فى حالة المتوضى، و مع عدم اعتبار نية رفع الحدث به و لانية استباحة الدخول فيما يشترط فيه الطهارة لا ينبغي الإشكال فى صحته فى صورة انكشاف الخلاف، هذا إذا اتى بالوضوء على نحو الداعى.

و اما إذا كان على وجه التقييد بان كان قاصداً لامثال الأمر الذى يعتقده لا غير فالأقوى فيه البطلان.

و مما ذكرنا يظهر عدم التفاوت فى الحكم بالصحة بين ما إذا اعتقد كونه تجديدياً فبان كونه فى حال الحدث الأصغر و بين ما إذا اعتقد انه محدث بالحدث الأكبر فبان انه طاهر منه و محدث بالحدث الأصغر- فيما إذا كان على وجه الداعى لا التقييد- لكن فى مصباح الفقيه جعل الحكم بالصحة فى الثانى أخفى من جهة خفاء اتحاد الوضوء فى حال الحدث الأكبر مع الوضوء الراجع للحدث الأصغر، و استشهد بما فى الحدائق من ان إطلاق الوضوء على الوضوء فى حال الحدث الأكبر مثل إطلاق الصلاة على صلاة الميت، و لعله على ذلك جرى بعض السادة المعاصرين (قده)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٨٣

فى حاشيته فى المقام فاستشكل فى الصورتين، و قال خصوصاً فى الثانية.

و لكن الانصاف عدم التفاوت بين الصورتين و ان الحكم هو صحة الوضوء فيهما إذا كان على وجه الداعى و البطلان فيهما أيضاً إذا كان على وجه التقييد.

مسألة (٤) لا يجب في الوضوء قصد موجهه، بان يقصد الوضوء لأجل خروج البول أو لأجل النوم، بل لو قصد احد الموجبات و تبين ان الواقع غيره صح، الا ان يكون على وجه التقييد.

لا إشكال في صحة الوضوء إذا اتى به من دون تعرض في نيته لقصد موجهه، و قد نفى الخلاف في صحته في الجواهر، و عن المدارك انه مذهب العلماء، لكن في المسألة صور ينبغي التعرض لها.

الاولى: ان لا يتعرض لموجهه أصلاً، بل يتوضأ بنية التقرب و الأمر المتوجه اليه من دون تعرض لقصد رفع الحدث أيضاً، و هذا يصح بناء على عدم اعتبار قصد رفع الحدث كما هو الحق، و يأتي الكلام فيه مفصلاً إنشاء الله تعالى.

الثانية: ان يقصد رفع الحدث من دون تعيين سببه، و الحكم فيها أيضاً الصحة مطلقاً حتى على القول باعتبار قصد رفع الحدث، إذ يكفي في قصده قصد طبيعته، و لا يحتاج الى تعيين سببه، لعدم الدليل على ذلك عند من يعتبر قصد الرفع.

الثالثة: ان يقصد رفع الحدث المسبب عن موجب خاص بعينه مع عدم قصد رفع غيره، و احتمال العلامة في محكى النهاية بطلانه و حكاها عن أحد وجهى الشافعى، قال لانه لم ينو الا- رفع البعض فيبقى الباقي، و هو كاف في المنع عن إتيان ما يشترط في صحته الطهارة، و الوجه الآخر المحكى عن الشافعى هو الصحة ان كان المنوى آخر الأحداث و الا بطل، و احتمال العلامة (قده) ارتفاع المنوى خاصة، و قال: فإن توضحاً لرفع آخر صح، و هكذا الى آخر الأحداث، و لا يخفى ما فى كلا احتماليه.

و ربما يستدل للبطالان بأن تأثير الوضوء فى رفع الحدث انما هو فيما إذا قصد رفعه من حيث هو، لا فيما إذا عين رفع البعض، و ان ذلك داخل فى مفهوم الوضوء فلا يشمل لفظه للعارى منه، و يرد على الأول ان دعواه عارية عن الدليل، بل الدليل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٨٤

يدل على خلافها، كإطلاق قوله عليه السلام لا ينقض الوضوء لا حدث، و قوله عليه السلام إذا استيقنت أنك أحدثت فتوضأ، و غيرهما من الاخبار الظاهرة فى ان طبيعة الحدث تنقض و ترتفع به و يرد على الثانى منع دخول قصد رفع الحدث فى مفهوم الوضوء لان الوضوء هو الغسلتان و المسحتان و انما يترتب عليه رفع الحدث فيما إذا قصد رفعه به بناء على اعتبار قصد الرفع فى رفعه.

و التحقيق ان يقال: ان الحدث الأصغر على ما يظهر من الأدلة ماهية واحدة مسببة عن أسباب متعددة غير قابلة للتكرار فى أسبابه، كالقتل و نحوه مما لا يتكرر بتكرر أسبابه فحينئذ لا يخلو اما ان تقع أسبابه المتعددة دفعة واحدة، أو على سبيل التعاقب، فاللازم على الأول تأثير الجميع فى احداث حدث واحد، لاستحالة تأثير كل واحد منها فى حدث واحد مستقلاً، و عدم تأثير كل واحد فى أثر دون الأثر الحاصل من الآخر لكون المفروض عدم قابليته للتكرار فلا محالة يجب تأثير الجميع فى حدث واحد.

و على الثانى فيؤثر الأول فى الحدث، و معه فلا اثر لغيره مما يتعقبه، و على اى تقدير، فالحاصل من الأسباب المتعددة ليس الا حدث واحد، سواء وجدت أسبابه المتعددة دفعة أو على التعاقب، و المفروض قابلية ارتفاعه بالوضوء و كون الوضوء رافعا له، فقصد رفع الحدث المعين حينئذ اما يكون فى صورة تحقق الأسباب دفعة أو يكون فى صورة تحققها على التعاقب.

فعلى الأول يكون تخصيص المرفوع بسبب من تلك الأسباب المجتمعة لغوا حيث ان التأثير يكون للجميع لا لكل واحد مستقلاً، فلا- ينبغي توهم تخصيص الرفع حينئذ بالمنوى كما احتمله فى محكى النهاية، بل لا- بد اما من الالتزام برفع الحدث الواحد الحاصل من الجميع، أو من الالتزام بالبطالان، لكن لا وجه للبطالان، فالمتعين هو الالتزام بالصحة من غير فرق فى ذلك بين القول باعتبار قصد رفع الحدث فى صحة الوضوء و عدمه، ضرورة تحقق قصد رفعه.

و على الثانى أى صورة تعاقب الأسباب، فإن قصد رفع الحدث الحاصل بالسبب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٨٥

الأول فلا ينبغي الإشكال في صحته وضوئه أيضا مطلقا و لو على القول باعتبار قصد الرفع، إذ الواقع حينئذ هو الذى قصد رفعه، و ليس على اعتبار الأزيد من قصد رفعه دليل، و ان قصد رفع ما عدا الأول- أى ما عدا الحدث الحاصل بسبب الأول- فلا يخلو اما ان يكون على نحو الداعى بأن جعل الحدث الحاصل من النوم مثلا- فيما إذا كان النوم متأخرا- طريقا الى استكشاف الأمر المتعلق به، فيصح وضوئه أيضا، لأن الحدث النومي عين الحدث الموجود و ان لم يكن مسببا عنه، و اما ان يكون على نحو التقييد، فربما يشكك حينئذ في صحته، نظرا إلى استحالة تأثير ما عدا السبب الأول حتى يتوجه بسببه خطاب الى المكلف، فما نوى امتثاله غير متوجه اليه، و ما هو المتوجه اليه قصد عدم امتثاله.

فما فى مصباح الفقيه فى توجيه الصحة فى هذه الصورة:- من عدم اعتبار قصد امتثال خصوص الأمر الشخصى فى صحة العبادة، بل المعتبر إيجاد العبادة قرينة الى الله و يكفى فيه إيجادها لله تعالى- لا يغنى فى تصحيحها فى هذه الصورة التى فرض فيها كون الداعى فى إيجادها الأمر المتعلق اليه من ناحية السبب اللاحق لا السبب المتقدم إذ مرجع ذلك الى قصد عدم امتثال الأمر المتوجه اليه كما لا يخفى.

الصورة الرابعة: ما إذا قصد رفع حدث معين مع قصد عدم رفع غيره، و المحكى عن النهاية و الدروس و البيان القطع بالبطلان لمكان تناقض القصدين، و ذهب صاحب الجواهر (قده) إلى الصحة بناء على عدم اعتبار قصد رفع الحدث، و احتمال الصحة على القول باعتبار قصده، قال لانه نوى رفع حدث بعينه فيرتفع الباقي للتلازم، و فى قصده عدم الرفع يكون لاغيا، و ما افاده (قده) لا يخلو عن المنع.

و التحقيق ان يقال: بناء على وقوع أسباب الحدث دفعة فالظاهر هو البطلان لانه حدث واحد مسبب عن الجميع، فقصد عدم الرفع بالنسبة إلى بعضه مضاد مع قصد الرفع بالنسبة إلى بعضه الآخر، فيصح ان يقال: ان الذى وقع منه نية رفع و عدم رفع، فكما ان الأول يقتضى رفع الحدث المسبب عن الجميع فكذا الثانى يقتضى عدم رفعه كذلك، و ليس لتقدم نية الرفع على نية عدمه وجه، و لا يصح ان يجاب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٨٦

بان المكلف لما نوى رفع حكم الحدث المعين و كان ذلك متحدا بالنسبة إلى الجميع فتخيله ان للثانى أثرا غير ذلك خطأ. و ذلك لفرض تأثير الجميع مع وقوعه دفعة، و لا يتفاوت الحال بين علمه باتحاد الأثر و عدمه، بل العبرة و المدار على وحدته واقعا و لو اعتقد تعدده، و مع وقوع أسباب الحدث على التعاقب فان قصد رفع ما يوجب بالأول منها مع قصد عدم رفع ما يتعقبه فالظاهر هو الصحة لأنه قصد رفع الحدث المتحقق منه واقعا و لا تأثير فى قصد عدم رفع غيره لعدم تحقق غيره حتى يكون قصد عدم رفعه مخلا بصحة الوضوء و لو قصد رفع ما عدا الأول مع قصد عدم رفع الأول فالأقوى هو البطلان، اما بناء على اعتبار قصد رفع الحدث فى صحة الوضوء فواضح، حيث ان الحدث حاصل بالموجب الأول، و المفروض انه قاصد لعدم رفعه، و ما قصد رفعه ليس بواقع.

و اما بناء على عدم اعتبار قصد الرفع فى صحته فلان قصد عدم رفع ما وقع بالموجب الأول يرجع الى قصد عدم رفع الحدث و القائل بعدم اعتبار قصد الرفع لا يقول بصحة الوضوء مع قصد عدم رفعه لانه يرجع الى عدم قصد الوضوء أو الى عدم قصد الأمر المتوجه اليه، فقصد عدم الرفع موجب للإخلال بالنية.

الصورة الخامسة: ما إذا قصد احد الموجبات و تبين ان الواقع غيره، كما إذا اعتقد ان الصادر منه هو البول مثلا و تبين انه كان النوم و الحكم فيها هو الصحة إذا كان قصده على وجه الداعى، و البطلان إذا كان على وجه التقييد، و وجهه يظهر مما تقدم فى الصورة الثالثة، و من جميع ما ذكرناه يظهر حكم المسألة الاتية، و هى:

[مسألة (٥): يكفى الوضوء الواحد للاحداث المتعددة]

مسألة (٥): يكفى الوضوء الواحد للاحداث المتعددة إذا قصد رفع طبيعته الحدث، بل لو قصد رفع أحدها صح و ارتفع الجميع إلا إذا قصد رفع البعض دون البعض، فإنه يبطل، لأنه يرجع الى قصد عدم الرفع.

[مسألة (٦): إذا كان للوضوء غايات متعددة]

مسألة (٦): إذا كان للوضوء غايات متعددة فقصد الجميع حصل امتثال الجميع و أثيب عليها كلها، و ان قصد البعض حصل الامتثال بالنسبة اليه و يثاب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٨٧

عليه و لكن يصح بالنسبة إلى الجميع و يكون أداء بالنسبة الى ما لم يقصد، و كذا إذا كان للوضوء المستحب غايات عديدة، و إذ اجتمعت الغايات الواجبة و المستحبة أيضا يجوز قصد الكل - و يثاب عليها - و قصد البعض دون البعض و لو كان ما قصده هو الغايات المندوبة و يصح منه إتيان جميع الغايات و لا- يضر فى ذلك كون الوضوء عملا- واحدا لا- يتصف بالوجوب و الاستحباب معا و مع وجود الغاية الواجبة لا يكون الا واجبا، لأنه على فرض صحته لا ينافى جواز قصد الأمر الندبي و ان كان متصفا بالوجوب، فالوجوب الوصفى لا ينافى النذب الغائى، لكن التحقيق صحة اتصافه فعلا بالوجوب و الاستحباب من جهتين. إذا كان للوضوء الواجب غايات متعددة كالوضوء لصلاة الفريضة و للطواف الواجب و لصلاته، فقصد امتثال الجميع يثاب على الجميع، و ان قصد امتثال البعض يثاب على ما قصد، و يصح الإتيان بالجميع و يكون أداء بالنسبة الى غير ما قصده، و امتثالا بالنسبة الى ما قصده، و كذا فى الوضوء المستحب للغايات المتعددة.

و ليعلم ان ترتب الثواب على الوضوء الذى هو مقدمة لما يترتب عليه من الغايات الواجبة أو المندوبة انما هو فيما إذا قصد الإتيان به لأجل تلك الغاية، فيكون الإتيان به لأجلها طاعة للأمر المتعلق بتلك الغاية، و يترتب عليه الثواب المترتب على إطاعة أمر تلك الغاية، و الا فالأمر الغيرى المقدمى المتعلق بالوضوء لا يكون له امتثال و لا ثواب، إذ الثواب هو العوض المترتب على الإطاعة بالمعنى الأخص التى هى إتيان المأمور به بداعى أمره أو ما بحكمه، و الأمر الغيرى تكون اطاعته بإتيان متعلقه لأجل غيره، ضرورة انه تعلق إليه لأجل غيره، فالثواب على إتيان الوضوء انما هو الثواب المترتب على الغاية التى يأتى بالوضوء لأجلها، لكن بقدر حظ الوضوء من ذاك الثواب الذى هو بقدر حظه من ذاك الأمر المتوجه الى غايته، فيوسع ذاك الثواب أو يضيق حسب كثرة اجزاء الغاية و قيودها و قلتها، و تفصيل ذلك موكول إلى الأصول.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٨٨

و إذا اجتمعت الغايات الواجبة و المستحبة، فمع قصد الجميع يثاب على الجميع، من غير فرق بين ان يكون الأمر الندبي الفعلى به باقيا مع وجوبه أو ارتفع عنه بسبب توجه الأمر الفعلى الوجوبى، إذ يكفى فى صحة قصد الجميع وجود ملاك الجميع و لو ارتفعت فعليه ندبه، و مع قصد بعضه دون بعض فلا إشكال أيضا فى صحته إذا اتى به بقصد غاياته الواجبة.

و اما لو اتى به بقصد غاياته المندوبة، فإن قلنا: بصحة اتصافه بالوجوب و الاستحباب الفعلين معا بناء على ان يكون المقام من باب اجتماع الحكمين المتضادين مثل باب اجتماع الأمر و النهى، و قلنا فى باب الاجتماع بجواز الاجتماع لتعدد الجهة و ان الجهة فى المقام أيضا متعددة فلا اشكال، و ان قلنا بامتناع اتصافه بالاستحباب الفعلى بعد صيرورته واجبا بناء على القول بالامتناع فى باب الاجتماع و عدم اجداء تعدد الجهة، أو قلنا بخروج المقام عن باب الاجتماع لعدم تعدد الجهة.

فالذى عليه المصنف (قده) فى المتن هو الحكم بالصحة أيضا مستدلا بقوله:

انه لا ينافى جواز قصد الأمر الندبى و ان كان متصفا بالوجوب، فالوجوب الوصفى لا ينافى الندب الغائى.

و لا- يخفى ما فى ظاهر عبارته من الإشكال، فإنه مع ارتفاع الأمر الندبى بواسطة صيرورته متصفا بالوجوب كيف يجوز قصد امثاله، و كيف لا ينافى الوجوب الوصفى مع الندب الغائى، و لعل مراده (قده) هو إتيانه بداعى غايته المندوبة، حيث ان فعلية ندب غايته المندوبة غير منافية مع اتصافه بالوجوب الفعلى لأجل غايته الواجبة، فيؤتى به حينئذ لأجل غايته المندوبة و لو لم يكن هو مندوبا بالفعل لأجل تلك الغاية، و لا- غبار فى ذلك بناء على ما قدمناه من ان اطاعة الأمر الغيرى انما هى بإطاعة الأمر المتعلق الى غايته، و ان ثوابه بثوابه.

و الحاصل انه إذا توضحا بعد دخول وقت الفريضة بداعى قراءة القرآن مثلا فإنه يصح وضوئه هذا و لو لم يكن مندوبا فعليا لهذه الغاية، و لكن فعلية ندب غاية الموضوع هو قراءة القرآن كافية فى صحة الموضوع لأجلها.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٨٩

بقى هنا أمران ينبغى تنقيحهما فى المقام.

الأول: فى ان استحبابه الفعلى هل ينعدم بعد طرو الوجوب، أو انه باق معه، و جملة القول فى ذلك انه لا يخلو اما ان نقول بان الوجوب و الندب من الضدين المتواطئين الذين ينعدم أحدهما عند وجود الأخر، أو انهما من قبيل الأمرين المتفاوتين بالتشكيك، فان قلنا بالتشكيك فهل هو بمعنى كون الطلب الوجوبى أكد من الاستحبابى؟ أو ان الطلب الاستحبابى هو بعينه الطلب الوجوبى.

و قد أوضحنا فى الأصول ان التحقيق هو الأخير و ان التفاوت بينهما بضم الترخيص فى الترك فى الندبى و عدمه فى الوجوبى، و عليه فإذا كانت المصلحة التى نشأ منها الطلب بمثابة يرضى الطالب ترك مطلوبه انضم الى طلبه ترخيصه فى الترك، فمن نفس طلبه هذا مع ضم الترخيص فى الترك ينتزع الاستحباب، فإذا كان الشئ كذلك كالوضوع قبل الوقت اتصف بالندب الفعلى، و إذا تأكدت المصلحة كالوضوع بعد الوقت صار تأكدها موجبا لارتفاع الترخيص عن شخص الطلب القائم به قبل تأكد المصلحة مع بقاء الطلب على ما كان عليه بلا- تفاوت فيه من حيث الشدة أصلا، لكن يرتفع عنه الترخيص المنضم إليه الذى كان قبل الوقت، بلا انضمام المنع عن الترك اليه من قبل الطالب، فينتزع الوجوب عن طلبه هذا.

فالمبتدل حينئذ هو حد الاستحباب- اعنى الترخيص المنضم اليه- لا ذات الطلب، كما ان ملاك الطلب الندبى أيضا بذاته باق فى ضمن طرو ملاك الوجوب، و انما الزائل حده العدمى، حيث انه قبل طرو ملاك الوجوب كان محدودا بكونه فاقدًا لمرتبة ملاك الوجوب، فارتفع عنه هذا الحد و صار واجدا لملاك الوجوب مع ما هو واجده من ملاك الاستحباب، فصار المتحصل هو انعدام الندب بعد طرو الوجوب لكن الانعدام انما هو بزوال حدّه لا بزوال أصل الطلب و لا بزوال ملاكه، ثم ان الانعدام هو فى الندب الفعلى مع الوجوب النفسى المترشح عليه من قبل وجوب غايته الذى يتعلق منه بالوضوع على قدر حظه من ذاك الوجوب، لا الواجب الغيرى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٩٠

المقدمى الناشى من الوجوب النفسى المتعلق بغايته حسبما أوضحناه فى الأصول بما لا مزيد عليه.

الأمر الثانى ظاهر المصنف (قده) ان المقام من قبيل اجتماع الأمر و النهى الذى تتعدد فيه جهة الأمر و جهة النهى، فيصح الاجتماع بناء على اجراء تعدد الجهة، و لهذا قال (قده) لكن التحقيق صحة اتصافه فعلا بالوجوب و الاستحباب من جهتين و الحق فى المقام عدم تعدد الجهة، و ذلك لان المأمور به فى المقام شئ واحد و ان التعدد فى ناحية الملاك، و مورد باب الاجتماع هو

ما إذا كان الشيء موجهاً بجهتين، يكون بجهةٍ منهما تحت حكم، و بجهةٍ أخرى تحت حكم آخر، و المقام ليس من هذا القبيل، لأن جهةً استحباب الوضوء في فرض المسألة هي كونه رافعاً للحدث، و هو بعينه جهةً وجوبه بلا تفاوت، الا انه قبل الوقت بعين كونه رافعاً للحدث مستحب، و بعد الوقت بعين تلك الجهة يصير واجبا، فلا تعدد جهةً فيه حتى يقال انه بجهةٍ يكون مستحبا و بجهةٍ أخرى يكون واجبا.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٩١

[فصل في بعض مستحبات الوضوء]

إشارة

فصل (في بعض مستحبات الوضوء)

[الأول: ان يكون بمد]

الأول: ان يكون بمد، و هو ربع الصاع، و هو ستمائة و أربعة عشر مثقالا و ربع مثقال، فالمد ماءً و خمسون مثقالا و ثلاثة مثاقيل و نصف مثقال و حمصة و نصف.

في هذه المسألة أمران:

أحدهما: انه يستحب ان يكون ماء الوضوء بقدر مدّ، و قد صرح في الحدائق بإجماع الفرقة الناجية على استحبابه، و يدل عليه من الاخبار صحيحة محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام: قال: «كان رسول الله صَلَّى الله عليه و آله يتوضأ بمد من ماء و يغتسل بصاع» و صحيحة زرارة عنه عليه السلام مثلها مع زيادة قوله: «و المدّ رطل و نصف، و الصاع ستة أرطال» و خبر ابي بصير قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الوضوء؟ فقال عليه السلام: «كان رسول الله صَلَّى الله عليه و آله يتوضأ بمدّ و يغتسل بصاع» و عن الفقيه قال: قال رسول الله صَلَّى الله عليه و آله:

«الوضوء بمدّ»، و الغسل بصاع، و سيأتي أقوام من بعدى يستقلّون ذلك، فأولئك على خلاف سنتي، و الثابت على سنتي معي في حظيرة القدس».

و هل ماء الاستنجاء داخل في المدّ؟ ظاهر المحكي عن الشهيد في الذكرى دخوله، مستشهدا له بخبر عبد الرحمن بن كثير عن الصادق عليه السلام المتضمن لوضوء أمير المؤمنين عليه السلام، و فيه - بعد أكفاء الماء بيده اليمنى على يده اليسرى - قال

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٩٢

«ثم استنجى فقال: اللهم حصن فرجي - إلخ».

أقول: لكن ليس في الخبر المذكور ذكر عن المدّ، و استحسن في المدارك كلام الذكرى، قال: و يشعر به صحيح الحذاء قال وضأت أبا جعفر عليه السلام بجمع «١» و قد بال، فناولته ماء فاستنجى ثم صببت عليه كفا فغسل وجهه - الحديث - و يؤيده دخول ماء الاستنجاء في صاع الغسل على ما سيجيء انتهى، لكن ليس في صحيح الحذاء أيضا ذكر عن المد، و لعله لأجل ذلك عبر في المدارك عن دلالة الاشعار.

و اعترض في كتاب جبل المتين على الذكرى بكلام طويل - الى ان قال - ان أراد بماء الاستنجاء ماء الاستنجاء من البول فهو

شئ قليل لا- يؤثر أثرا محسوسا في الزيادة و النقصان، و ان أراد ماء الاستنجاء من الغائط أو منهما معا لم يتم الاستدلال له بالروايتين، إذ ليس في شئ منهما دلالة على ذلك، بل في رواية الحذاء ما يشعر بأنه كان من البول وحده. أقول: يمكن دعوى دلالة خبر ابن كثير على العموم، بناء على قراءة «عورتى» بالتشديد على صيغة التثنية في الدعاء المذكور في حال الاستنجاء، لا سيما على نسخة الكافي المضبوط فيها «و حزمهما على النار» و كيف كان فالأولى في الاشكال بالاستدلال بالخبرين هو ما ذكرنا من عدم ذكر المد، فيهما، بل ليس في صحيح الحذاء دلالة على ان صب الماء على كفه عليه السلام كان ببقية ما ناوله للاستنجاء.

الأمر الثانى: فى تعيين مقدار المدّ، و هو- كما ذكره المصنف (قده) فى المتن ربع الصاع كما صرح به فى صحیحہ زرارة المتقدمة التى فيها: «ان المد رطل و نصف و الصاع ستة أرتال» و المراد بالرطل فى هذه الرواية هو الرطل المدنى الذى هو ثلثا الرطل العراقى، فىكون الصاع تسعة أرتال بالعراقى، و مقداره ستمائة و أربعة عشر مثقالا و ربع مثقال، فالمدّ مائة و خمسون مثقالا و ثلاثة مثاقيل و نصف مثقال و حمصة و نصف، و يكون انقص من ربع المن التبريزى المعمول فى بلادنا فى هذه الأعصار بمقدار ستة مثاقيل و إحدى عشرة حمصة و نصف حمصة.

(١) الجمع: المزدلفة إلى المشعر الحرام.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٩٣

و هذا هو قول العلماء كافة من غير مخالف، الا ان فى موثقة سماعة و خبر المروزى جعل المدّ خمس الصاع، ففى الموثقة قال: «اغتسل رسول الله صلى الله عليه و آله بصاع و توضع بمدّ، و كان الصاع على عهده خمسة أمداد، و مثله فى خبر المروزى، لكنهما شاذان مهجوران مخالفان للإجماع و الاخبار المعتمدة المعمول بها كما ذكرنا فى الزكاة فى نصاب الغلات، و يمكن حملهما على صورة الاشتراك فى الغسل فإنه تحصل الوظيفة بخمسة أمداد، كما ذكر فى مبحث غسل الجنابة عند البحث عن مستحباته.

[الثانى: الاستياك]

الثانى: الاستياك بأى شئ كان و لو بالإصبع و الأفضل عود الأراك.

قال فى الحدائق: و الظاهر انه لا خلاف بين أصحابنا فى استحباب السواك مطلقا و خصوصا للوضوء و الصلاة، ثم ذكر الأخبار الواردة فى ذلك- الى ان قال- و ذهب البعض إلى انه ليس من مستحبات الوضوء لورود الأمر به مطلقا و لأمر الحائض و النفساء به، ثم أورد عليه بان استحبابه مطلقا أو للحائض و النفساء لا ينافى استحبابه للوضوء.

أقول: و هو كذلك إذا دل الدليل على استحبابه كما فى صحیحہ ابن عمار عن الصادق عليه السلام: «و عليك بالسواك عند كل وضوء» و خبر المعلى و فيه: قال عليه السلام- حين سئل المعلى عن الاستياك بعد الوضوء- «الاستياك قبل ان يتوضأ» قال: قلت:

أ رأيت ان نسى حتى يتوضأ؟ قال: «يستاك ثم يتمضمض ثلاث مرات».

و هذه الاخبار كما ترى بإطلاقها تدلّ على حصول الوظيفة بأى شئ كان، و يدل على حصولها بالإصبع قول على عليه السلام: «ادنى السواك ان تدلكه بإصبعك» و فى رواية السكونى: «السواك بالمسبحة عند الوضوء سواك» و على أفضلية عود الأراك

ما رواه فى مكارم الأخلاق انه صلى الله عليه و آله كان يستاك بالأراك أمره بذلك جبرئيل.

[الثالث: وضع الإناء الذى يغترف منه على اليمين]

الثالث: وضع الإناء الذى يغترف منه على اليمين.
و هذا الحكم منسوب الى المشهور، و حكاه فى الجواهر عن كتب كثيرة يبلغ مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٩٤
عددها الى عشرين، و قال: بل فى المعتر و الذكري نسبتته إلى الأصحاب مشعرين بدعوى الإجماع عليه، و يدل عليه من الاخبار المروى عن النبى صلى الله عليه و آله انه كان يحب التيامن فى طهوره و شغله و شأنه كله، و لا يضر بالاستدلال به كونه بطريق العامة بعد قيام الشهرة على الحكم، مضافا الى المروى عن طريق الخاصة انه صلى الله عليه و آله كان يحب التيامن فى كل شىء، و لا ينافيه ما فى صحيحه زرارة الواردة فى حكاية الوضوء البيانى، قال: فدعى بقعب فيه شىء من ماء، ثم وضعه بين يديه، لإمكان ان يكون فى طرف اليمين من بين يديه، فلا وجه لما فى المدارك من أولوية العمل بالصحيحة حيث تضمنت الوضع بين اليدين، بعد إمكان الجمع بينها و بين الوضع على اليمين، و ربما يعلل بأنه أسهل و أيسر و أمكن للاستعمال، و لكنه لا يثبت الاستحباب الشرعى.

و المحكى عن النهاية و غيرهما كما فى المتن اختصاص الحكم بما إذا كان الإناء مما يغترف منه، و اما لو كان ضيق الرأس فالمستحب وضعه على اليسار، قيل لأنه أمكن فى الاستعمال، و لا يخفى ان هذا التعليل أيضا لا يكفى فى إثبات الاستحباب الشرعى، و يمكن تأييده بما ورد فى بعض الاخبار ان الله يحب ما هو الأيسر و الأسهل و لا بأس بالاستدلال به بعد التسامح فى أدلة السنن و هل يختص الحكم باستحباب الوضع على الأيمن بالإناء أو يعمّه و مثل الحوض و النهر، احتمالان، و على التعميم فيجعل مثل الحوض و النهر على اليمين، أو يجعل الناحية التى يغترف منها على اليمين.

[الرابع: غسل اليدين قبل الاغتراف مرة فى حدث النوم و البول]

الرابع: غسل اليدين قبل الاغتراف مرة فى حدث النوم و البول، و مرتين فى الغائط.
و يدل على الأولين إطلاق الأمر بالغسل فى خبر الهاشمى، قال: سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبول و لم يمسّ يده اليمنى شىء أ يدخلها فى وضوئه قبل ان يغسلها؟ قال عليه السلام: «لا، حتى يغسلها» قلت: فان استيقظ من نومه و لم يبيل أ يدخل يده فى وضوئه قبل ان يغسلها؟ قال عليه السلام: «لا، لانه لا يدرى حيث باتت يده، فليغسلها».

و يدل على الأول- أى الغسل مرة فى حدث النوم- بل و على الأخير- أى الغسل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٩٥

مرتين فى حدث الغائط- صحيح حريز عن الباقر عليه السلام، قال: «يغسل الرجل يده من النوم مرة، و من الغائط و البول مرتين، و من الجنابة ثلاثا» و يدل على الأخيرين صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام، قال سئلت عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل ان يدخلها فى الإناء؟ قال: «واحدة من حدث البول، و اثنتان من حدث الغائط، و ثلاث من الجنابة».

و يدل على الجميع مرسل الصدوق عن الصادق عليه السلام: «اغسل يدك من البول مرة، و من الغائط مرتين، و من الجنابة ثلاثا» قال: و قال عليه السلام اغسل يدك من النوم مرة» هذا ما اطلعت عليه من الاخبار فى هذا المقام، و لا ينبغى التأمل فى لزوم

الأخذ بمضمونها، الا انه يقع الكلام فى أمور.

الأول: المشهور بين الأصحاب هو استحباب الغسل مرة فى حدث النوم و البول و مرتين فى الغائط، و ظاهر الاخبار المذكورة هو الوجوب، لكن لم ينسب الوجوب الى احد، و فى الحدائق: ان ظاهر المعبر الإجماع على الاستحباب، و يدل على عدم وجوبه من الاخبار صحيحة محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام، قال سئلته عن الرجل يبول و لم يمس يده شيئا، أ يغمسه فى الماء؟ قال: «نعم و ان كان جنبا» و صحيحة زرارة الواردة فى الوضوء البيانى، و فيها: و غمس كفه فى الماء من غير غسل، و الصحيحة الاولى و ان كانت فى حدث البول و الجنابة، الا ان نفى الوجوب فى الباقي يتم بعدم القول بالفصل.

الثانى: المشهور كما فى المتن هو استحباب المرة فى البول و النوم، و المرتين فى الغائط، و حكى فى الحدائق عن بعض مشايخه: ان من الأصحاب من استحباب المرتين فى البول، و ظاهر الشهيد فى اللمعة اختيار المرتين فى الجميع، و نسب الشهيد الثانى فى الروضة إلى القيل اختيار المرة فى الجميع، قال: و اختاره الشهيد فى النقلة.

و يدل على قول المشهور إطلاق خبر الهاشمى فى النوم و البول، و صحيح الحلبي فى البول و الغائط، و مرسل الصدوق فى الجميع، و يستدل للمرتين فى البول بصحيح

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٩٦

حريز الذى جمع فيه للحكم مرتين فى البول و الغائط، و يرد عليه بان الظاهر من صحيح حريز استحباب المرتين لمجموع البول و الغائط بناء على التداخل و اندراج الأقل تحت الأكثر، لا من كل منهما منفردا كما يرمى اليه عطف البول على الغائط بالواو لا بحرف (أو) و يؤيده غلبة خروج البول عند خروج الغائط، فالصحيح لا يتعرض لحكم كل واحد منهما على الانفراد، و قد استفيد حكمهما من بقية الأخبار المتقدمة التى صرح فيها باستحباب المرة فى البول، و مرتين فى الغائط، و بذلك يدفع التمسك به لقول الشهيد (قده) باستحباب المرتين فى الجميع، مع انه لا يدل على استحبابهما فى حدث النوم أيضا، و ليس على استحباب المرتين فى الجميع و لا المرة فيه دليل، و الاخبار المتقدمة تخالف كلا القولين.

الثالث: ظاهر الأصحاب على ما نسب إليهم فى الحدائق تحديد اليد المغسولة بالزند، و لا دلالة فى الاخبار المتقدمة عليه، لكن الاخبار فى تحديدها عند الغسل مختلفة: بين ما حدها بالكف أو بالمفصل أو بنصف الذراع أو بالمرفق، و حمل على اختلاف درجات الفضل، و حكموا بتحقيق الوظيفة بكل واحد منها، لكن لم ينقل خلاف فى المقام، بل الظاهر اتفاق الجميع فى تحديدها بالزند، فان تم الاتفاق فهو، و الا ففى تعيينه تأمل، و يمكن ان يستأنس له بتحديد اليد فى التيمم بذلك، أيضا، و بدعى انساقه الى الذهن عند الإطلاق لا سيما من نحو قوله: «قبل ان يدخلها الإناء إذ الداخل منها فى الإناء» فى الغالب الى الزند، و كيف كان فلا ينبغى الإشكال فى أداء الوظيفة بغسلها الى الزند.

الرابع: الظاهر من الأصحاب استحباب غسل اليدين معا، و فى صحيح حريز و مرسل الصدوق ذكر مطلق اليد، لكن القدر المتيقن من خبر الهاشمى و صحيح الحلبي هو اليمنى لكون السؤال فىهما عن غسلها، و يؤيده أن اليمنى هى التى يدخلها المتوضى فى الإناء ابتداء فى الغالب، و قد استفاد من حكاية وضوء أمير المؤمنين عليه السّلام - انه اكفى بيده اليسرى على يده اليمنى - ان المغسولة انما هى اليمنى، لكن الأقوى ما عليه الأصحاب، لإطلاق صحيح حريز و مرسل الصدوق و التعليل المذكور

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٩٧

فى خبر الهاشمى، حيث انه يرد فى مورد اليسرى أيضا.

الخامس: المستفاد من الاخبار المتقدمة و الفتاوى اختصاص الاستحباب بما إذا كان الوضوء بإدخال اليد فى الإناء لأجل الاعتراف مما فيه، دون ما إذا كان بطريق الصب، و يلزمه قصره على القليل دون الماء المعتصم، و ربما احتتمل السراية الى ما كان

بطريق الصب من جهة كون مشروعيتها اما لأجل إزالة النجاسة الوهمية كما يشعر به التعليل المذكور في خبر الهاشمي في مورد النوم، أو من جهة كونه من آداب الوضوء الموجب لنفي الفرق فيه بين الصب و بين الإدخال في الإناء، كما يوجب نفيه بين القليل و المعتصم، و يندفع بان مشروعيتها لأجل النجاسة الوهمية لا يكفي في إثبات عموم الاستحباب لاحتمال كونه موجبا له إذا كان الوضوء بطريق الإدخال صيانته للماء عن التقذر، كما ان كونه من آداب الوضوء أيضا لا- يثبت العموم، إذ يجوز كون خصوص مورد الاعتراض محلا لهذا المستحب الادبي، و منه يظهر عدم دلالة ما ذكر للتعميم بالنسبة الى غير القليل.

السادس: الظاهر ثبوت الحكم المذكور في مورد الأحداث المخصوصة- النوم و البول و الغائط- فلا يستحب في سائر الأحداث فضلا عما لم يكن في مورد الحدث أصلا كالوضوء التجديدي، فما عن المنتهى من استقراب التعميم في غير مورد الحدث لعموم الأمر بالغسل لمريد الغمس ضعيف.

السابع: الظاهر ان الحكم المذكور تعبدى لا يدور مدار توهم النجاسة، فلو قطع بطهارة اليد لم يسقط الاستحباب، أخذا بإطلاق النص و الفتوى، و ما يشعر به التعليل المذكور في خبر الهاشمي- مع انه في مورد النوم خاصة- و انه لا يمنع من وجود غيره في صورة القطع بطهارة اليد لا يصلح لان يكون مقيدا كما لا يخفى.

الثامن: الأقوى صحة التداخل في المقام و لو لم نقل به في غيره، فيكتفى بالمرّة عند تكرار الأسباب الموجبة لها، و بالمرتين عند تكرار موجباتهما، و يدخل الأقل في الأكثر مع اختلاف الأسباب، و يدل على ذلك- مضافا الى عدم الخلاف فيه،

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٩٨

و ان الحدث كالحبث مع ثبوت التداخل في الحبث- صحيح حريز المتقدم الذي فيه: «و من الغائط و البول مرتين» بناء على ظهوره في كون الحكم بالمرتين في صورة اجتماعهما كما تقدم استظهاره، لا لكل واحد منهما.

التاسع: هل الغسل المذكور من اجزاء الوضوء، أو انه من مقدماته الخارجة عنه، احتمالان، المشهور على ما نسب إليهم في طهارة الشيخ الأكبر (قده) هو الأول، قال (قده): و لذا جوزوا إيقاع النية عنده، ثم استشكل فيه بعدم استفادة ذلك من الاخبار، قلت و الانصاف قصور الاخبار المتقدمة عن إثبات كونه جزءا مستحبا، بل لعل الأظهر منها كونه من المقدمات، لا سيما بالنظر الى التعليل المذكور في صحيح حريز.

ثم انه على تقدير كونه من المقدمات المستحبة فهل هو تعبدى أو توصلي، احتمالان، أفواهما الأخير، لأن المستظهر من الاخبار كونه لأجل إزالة الحبث المتوهم، و تظهر الثمرة في عدم اعتبار قصد القرية فيه، و حصوله بدون القصد أو بقصد الرياء أو بفعل الغير أو في ضمن الفعل المحرم.

العاشر: الظاهر عدم اختصاص الحكم المذكور بالرجل، و ان اختص مورد الاخبار به، لكن المستظهر منها عدم الخصوصية، مضافا الى دليل الاشتراك فيما لم يثبت فيه الاختصاص، و الله الهادي.

[الخامس: المضمضة و الاستنشاق]

الخامس: المضمضة و الاستنشاق، كل منهما ثلاث مرات بثلاث أكف و يكفي الواحدة أيضا لكل من الثلاث.

في هذا المتن أمور:

الأول: المشهور ان كل واحد من المضمضة و الاستنشاق من سنن الوضوء، و المحكى عن ابن ابي عقيل انها ليسا بفرض و لا سنه، و عن الرياض انها مستحبان في ذاتهما لأجل الوضوء.

ولا يخفى ان الاخبار في ذلك مختلفة، فمنها ما يظهر منه كونهما من سنن الوضوء، كخبر ابن كثير الحاكي لوضوء أمير المؤمنين عليه السلام، وفيه: ثم تَمَضُّضٌ عَلَيْهِ السَّلَامُ

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ١٩٩

فقال: ثم ذكر الدعاء، ثم استنشق عليه السَّلَامُ، فقال- الحديث- و خبر ابى بصير، حيث سئل الصادق عليه السَّلَامُ عنهما. فقال: «هما من الوضوء، فان نسيتهما فلا تعد» و في حديث عهد أمير المؤمنين عليه السَّلَامُ لمحمد بن ابى بكر: فانظر الى الوضوء فإنه من تمام الصلاة، تَمَضُّضٌ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ و استنشق ثلاثا- الى ان قال- فإنى رأيت رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ يَصْنَعُ ذَلِكَ، وَ الْمُرُوى عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: جَلَسْتُ أَوْضَاً فَأَقْبَلَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فَقَالَ لِي: «تَمَضُّضٌ وَ اسْتِنْشَاقٌ» وَ خَبَرَ عَلِيَّ بْنَ جَعْفَرِ الْمُرُوى فِي قَرَبِ الْإِسْنَادِ عَنْ الْكَازِمِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنِ الْمَضْمُضَةِ وَ الْاسْتِنْشَاقِ؟ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: «لَيْسَا بِوَاجِبٍ وَ إِنْ تَرَكَهُمَا لَمْ يَعِدْ لِهَمَا صَلَاةً».

و منها ما يظهر منه كونهما سنه مطلقا، كخبر ابن سنان، قال عليه السَّلَامُ: الْمَضْمُضَةُ وَ الْاسْتِنْشَاقُ مِمَّا سَنَّ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَ الْمُرُوى عَنِ الْخَصَالِ قَالَ: «وَ الْمَضْمُضَةُ وَ الْاسْتِنْشَاقُ سَنَةٌ وَ طَهُورٌ لِلْفَمِ وَ الْأَنْفِ».

و منها ما يظهر منه نفى كونهما من الوضوء، كخبر حكم بن حكيم، و فيه بعد السؤال عن كون المضمضة و الاستنشاق من الوضوء؟ قال عليه السَّلَامُ: «لا» و حسنة زرارة قال: «المضمضة و الاستنشاق ليسا من الوضوء» و خبر ابى بصير قال عليه السَّلَامُ: «ليس هما من الوضوء، هما من الجوف» و خبر الحضرمي قال: «ليس عليك مضمضة و لا استنشاق، لأنهما من الجوف» و خبر زرارة قال عليه السَّلَامُ: «ليس المضمضة و الاستنشاق فريضة و لا سنة، إنما عليك ان تغسل ما ظهر».

و الظاهر ان هذا الخبر الأخير هو المستند للمحكي عن ابن ابى عقيل، كما يشهد به مطابقة العبارة المحكية عنه معه، كما ان مستند ما في الرياض هو تلك الطائفة النافية لكونهما من الوضوء و الطائفة الثانية الدالة على استحبابهما مطلقا، لكنه- كما ترى- طرح للطائفة الأولى الدالة على كونهما من الوضوء.

فالأولى في الجمع بين تلك الطوائف ان يقال: اما الطائفة الاولى، و الثانية فليس بينهما معارضة، لاجتماع استحبابهما مطلقا مع استحبابهما في الوضوء، و اما الجمع بين الطائفة الاولى و الأخيرة فيمكن بحمل الأخيرة على نفى كونهما من

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٠٠

الاجزاء الواجبة من الوضوء، كما يدل عليه نفى الإعادة بنسيانهما الذي نص عليه الطائفة الاولى، و حمل خبر زرارة المصرح فيه بنفى كونهما فريضة و سنة على نفى وجوبهما بفرض الله سبحانه و بسنة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، و إطلاق السنة على ما فرضه الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ فِي الْإِخْبَارِ كَثِيرٍ، وَ هَذَا الْحَمْلُ لَيْسَ بِبَعِيدٍ، وَ لَعَلَّهُ أَقْرَبُ، وَ عَلَيْهِ فَالْأَقْوَى اسْتِحْبَابُهُمَا فِي الْوَضُوءِ بِعِنَاوَانِ الْوَضُوءِ وَ إِنْ اسْتَحْبَابُهُمَا فِي غَيْرِ الْوَضُوءِ.

الثاني: المستحب من كل منهما في الوضوء ثلاث مرات، و يدل عليه خبر عهد أمير المؤمنين عليه السَّلَامُ المتقدم: «تَمَضُّضٌ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَ اسْتِنْشَاقٌ ثَلَاثًا».

الثالث: صرح جمع من الأصحاب باستحباب كل واحد منهما بثلاث أكف و انه مع إعواز الماء يكفي كفة واحدة، و ظاهر المصنف (قده) في المتن هو جواز الاكتفاء بالكف الواحدة مطلقا، و هذا هو الأقوى لإطلاق خبر العهد المتقدم، و ان كان ربما يدعى ظهوره في الأول.

الرابع: الظاهر من خبر العهد و كذا المرورى عن وضوء أمير المؤمنين عليه السَّلَامُ الذي عطف فيه الاستنشاق على المضمضة بكلمة «ثم» هو تقديم المضمضة بدفعاتها الثلاث على الاستنشاق، لكن المحكى عن نهاية العلامة هو تجويز ان يتمضمض مرة

ثم يستنشق مرةً و هكذا الى ثلاث مرات، و هو يخالف مع ظاهر المروى المتقدم، اللهم الا- ان يحمل على انه مستحب في مستحب، و عليه فيمكن ان يقال بأداء الوظيفة باتيانهما كيف اتفق و لو بتقديم الاستنشاق كلا على المضمضة كما احتمله في الجواهر الا- ان الاحتياط بالعمل بظاهر خبر العهد- في مقام إتيان الوظيفة- حسن لا ينبغي تركه لموافقته مع فتاوى الأصحاب أيضا.

الخامس: المدار في صدق المضمضة و الاستنشاق هو العرف، و لا يبعد ان يكون المراد بالأول عندهم هو ادارة الماء في الفم، و بالثاني جذبه بالأنف من غير دخل لمّجه في الأول، خلافا لظاهر التذكرة و الذكري من اشتراط المبح (١)

(١) يقال مبح الماء من فمه مجا من باب قتل: لفظه و رمى به (مجمع البحرين).

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٠١

و لا لاستنثار الماء في الاستنشاق، و عن المفاتيح كون الاستنثار «١» مستحبا على حدة، و عن المنتهى و التذكرة و الذكري و جامع المقاصد استحباب المبالغة في المضمضة و الاستنشاق بإيصال الماء إلى أقصى الحلق و طرفي الأسنان و اللثات في المضمضة، و جذب الماء الى الخيشوم في الاستنشاق، و يستدل لاستحباب المبالغة بالمروى عن ثواب الاعمال عن النبي صلى الله عليه و آله: «و ليبالغ أحدكم في المضمضة و الاستنشاق فإنه غفران و منفرة للشيطان».

[السادس: التسمية عند وضع اليد في الماء]

السادس: التسمية عند وضع اليد في الماء و صبه على اليد و أقلها بسم الله، و الأفضل بسم الله الرحمن الرحيم، و أفضل منهما بسم الله و بالله اللهم اجعلني من التوابين و اجعلني من المتطهرين.

لا إشكال في استحباب التسمية عند الوضوء، و قد نقل عليه الإجماع عن غير واحد من الأصحاب، و يدل عليه جملة من الاخبار، كمرسل ابن ابي عمير عن الصادق عليه السّلام، و فيه: «إذا سميت في الوضوء طهر جسدك كله، و إذا لم تسمه لم يطهر من جسدك الا- ما مرّ عليه الماء» و صحيح العيص بن القاسم عنه عليه السّلام: «من ذكر اسم الله على وضوئه فكأنما اغتسل» و في الخصال عن علي عليه السّلام: «الا- يتوضأ الرجل حتى يسمي، يقول- قبل ان يمس الماء- بسم الله و بالله اللهم اجعلني من التوابين و اجعلني من المتطهرين، فإذا فرغ من طهوره قال: اشهد ان لا إله إلا الله وحده لا شريك له و اشهد ان محمدا عبده و رسوله، فعندها يستحق المغفرة» و غير ذلك من الاخبار.

انما الكلام في أمور:

الأول: في محل التسمية، و حدّده في المتن بكونه عند وضع اليد في الماء أو صب الماء على اليد، و يدل على الأول صحیحته زرارة، قال عليه السّلام: «إذا وضعت يدك في الماء فقل: بسم الله و بالله اللهم اجعلني من التوابين و اجعلني من المتطهرين، و على الثاني خبر ابن كثير الوارد في حكاية وضوء أمير المؤمنين عليه السّلام، و فيه: فأكفي

(١) الانتثار و الاستنثار بمعنى، و هو نثر ما في الأنف بالنفس، و هو أبلغ من الاستنشاق لأنه انما يكون بعده (مجمع البحرين).

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٠٢

بيده على يده اليسرى ثم قال: بسم الله و بالله و الحمد لله الذي جعل الماء طهورا و لم يجعله نجسا، و في المروى عن الخصال-

و قد تقدم- و فيه: «يقول قبل ان يمس الماء بسم الله- الحديث».

و فى الحدائق: ان الظاهر من الاخبار امتداد وقت التسمية من حين الوضع أو الصب للاستنجاء الى الشروع فى غسل الوجه، و يدل على امتداده الى غسل الوجه ما فى الوضوء البيانى انه عرف ملاًها ماء فوضعها على جبينه ثم قال: بسم الله، و سد له، و استدل لكون ابتداء وقتها من حين الاستنجاء بالمروى عن وضوء أمير المؤمنين عليه السّلام فى خبر ابن كثير المتقدم آنفا، و فيه بعد الدعاء عند وضع الماء و اكفائه بيده اليسرى قال: ثم استنجدى فقال: اللهم حصن فرجى- إلخ- مع استبعاد استحباب التسمية للاستنجاء، و لكن الظاهر من النصوص و الفتاوى كون وقت التسمية عند الشروع فى الوضوء و لو ببعض أجزائه المستحبة، و كونه من حين الاستنجاء بعيد، و لا مانع من الحكم باستحبابها عنده مع استحبابها عند الشروع فى الوضوء إذا اقتضاه الدليل.

الأمر الثانى: فى كيفية التسمية، و قد فسرها فى المتن بالكيفيات الثلاث، أقلها بسم الله، و الأفضل بسم الله الرحمن الرحيم و أفضل منهما بسم الله و بالله اللهم اجعلنى- إلى آخر الدعاء- و يدل على الأول إطلاق التسمية فى جملة من الاخبار، كمرسل ابن ابى عمير و صحيح العيص المتقدمين، و يدل على الثانى دعوى انصراف الإطلاق المذكور اليه لكونه المتبادر من التسمية، مضافا الى التصريح به فى خبر محمّد بن قيس، و فيه: قال الصادق عليه السّلام: «فاعلم انك إذا ضربت يدك و قلت: بسم الله الرحمن الرحيم تآثرت الذنوب التى اكتسبها يداك».

و على الثالث ورود النصوص المعتبرة عليه كما تقدم بعضها، لكن لا دلالة فيها على أفضليته عن الأولين، اللهم الا لمكان اشتماله على الدعاء، و عن مرسل الصدوق كيفية رابعة مروية عن على عليه السّلام، و فيه: انه عليه السّلام كان إذا توضأ قال: بسم الله و بالله و خير الأسماء لله و أكبر الأسماء لله و قاهر لمن فى السموات و قاهر لمن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٠٣

فى الأرض و الحمد لله الذى جعل من الماء كل شىء حى و أحى قلبى بالإيمان اللهم تب علىّ و طهرنى و اقض لى بالحسنى و أرنى كل الذى أحب و افتح بالخيرات من عندك يا سميع الدعاء.

و هل تحصل الوظيفة بذكر اسمه تعالى بدون التسمية، بأن يقول (الله) احتمالان ذهب الى الأول منهما المحقق (قده) فى المعتبر، و يمكن ان يستدل بالمروى عن الصادق عليه السّلام: «من ذكر الله على وضوئه فكأنما اغتسل» و بما فى خبر معاوية بن عمار عنه عليه السّلام: «إذا توضأت فقل: اشهد ان لا- إله إلا- الله اللهم اجعلنى من التوابين و اجعلنى من المتطهرين و الحمد لله رب العالمين».

لكن الظاهر من النص و الفتوى استحباب التسمية التى أقلها التلفظ بكلمة بسم الله و هو الظاهر من الخبر الأول المروى عن الصادق عليه السّلام، إذ الظاهر من «ذكر الله على الوضوء» هو التسمية، و لا- ينافيه الخبر الثانى لإمكان الجمع بين استحباب التسمية و استحباب الدعاء و الذكر المذكور فيه كما لا يخفى.

الأمر الثالث: ظاهر الاستفادة من بعض الاخبار كراهة ترك التسمية عند الوضوء ففى خبر ابى بصير و محمّد بن مسلم عن الصادق عليه السّلام: عن آبائه عليهم السّلام، قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: «لا يتوضأ الرجل حتى يسمى قبل ان يمس الماء» و فى خبر العلاء بن الفضيل عن الصادق عليه السّلام «إذا توضأ أحدكم و لم يسم كان للشيطان فى وضوئه شرك، و ان أكل أو شرب أو لبس و كل شىء صنعه ينبغى له ان يسمى عليه فان لم يفعل كان للشيطان فيه شرك».

الرابع: مقتضى إطلاق الأمر بالتسمية استحبابها و ان لم يأت بالدعاء، و هذا ظاهر.

الخامس: لو تركها عمداً أو نسياناً فهل يستحب ذكرها فى الأثناء بمعنى حصول الوظيفة بذكرها فيه أو لا، و جهان، صريح جماعة هو الأول، و نسبه فى الحدائق إلى الأصحاب، و يستدل له بقاعدة الميسور، و بأنه أقرب الى المشروع، و بأنه كالأكل و الأول-

مع انه لا يثبت صورة العمد- فاسد، لعدم كون المقام موردا لقاعدة الميسور

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٠٤

و الأخيران فاسدان لكونهما قياسا لا نقول به.

و الأقوى عدم تأدى الوظيفة بإتيانها فى الأثناء، لظهور التسمية على الوضوء فى وقوعها فى أوله، مضافا الى تعيين محلها فى المروى المتقدم عن الخصال بقوله:

«قبل ان يمس الماء» و فى صحیحة زرارۀ «عند وضع اليد فى الماء» و فى الوضوء البيانى: «عند وضع الماء على الجبين».

السادس: لو ترك التسمية عمدا أو نسيانا و توضأ و صلى فهل يستحب إعادتهما لأجل الإتيان بالتسمية أو لا، وجهان، بل قولان، من دلالة مرسل ابن ابى عمير على استحبابها، و فيه: قال الصادق عليه السّلام: «ان رجلا توضأ و صلى فقال له رسول الله صلى الله عليه و آله: أعد صلوتك و وضوئك ففعل، فتوضأ و صلى فقال له النبي صلى الله عليه و آله أعد صلوتك و وضوئك ففعل، فتوضأ و صلى فقال له النبي صلى الله عليه و آله أعد صلوتك و وضوئك فأتى أمير المؤمنين عليه السّلام و شكى ذلك اليه، فقال هل سميت حين توضأت؟ فقال:

لا، قال: فسّم على وضوئك فسّمى و صلى، فاتى النبي عليه السّلام فلم يأمره أن يعيد» حيث انه يدل على استحباب الإعادة، بل فى الحدائق إمكان استفادة استحباب إعادة العبادة بترك بعض سننها، و وجه القول بعدم استحباب الإعادة هو الإشكال فى العمل بمضمون هذا الخبر فى إثبات مشروعية إعادة الوضوء و الصلاة لترك هذا المستحب.

و فى الجواهر: الاولى حمل الخبر على التقيّة، أو يراد بترك التسمية ترك النية، كما حملة الشيخ، و لا يخفى ان ما حملة الشيخ بعيد فى الغايّة، و الحمل على التقيّة أبعد، حيث انه لا مورد لها بالنسبة إلى قول الصادق عليه السّلام و حديثه عليه السلام عن النبي صلى الله عليه و آله، خصوصا مع ذكره ان الرجل شكى الى أمير المؤمنين عليه السلام فان فى ذلك إظهار الفضيلة لعلّى عليه السّلام، و هو مخالف للتقيّة، ثم ان الحكم ليس من الاحكام التى يجرى فيها التقيّة لعدم قول للعامّة فى المسألة يناسب التقيّة معه.

فالأولى إبقاء الخبر على ظاهره و انه لبيان الحكم الواقعى، لكن بعد حملة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٠٥

على الاستحباب للإجماع على عدم الوجوب، و لا مانع من استحباب إعادة العبادة لأجل ادراك ما يستحب فيها، كصلاة المعادة جماعة بعد إتيانها فرادى، حسبما حقق فى الأصول، نعم يقتصر فى ذلك على مورد دلالة الدليل فلا يحكم بثبوت الاستحباب فى كل مورد ترك المستحب فى أثناء العبادة، و هذا ظاهر، هذا آخر ما رزقنا الله تعالى من البحث فى التسمية باسمه الشريف، و له الحمد.

[السابع: الاغتراف باليمنى و لو لليمنى]

السابع: الاغتراف باليمنى و لو لليمنى، بان يصبه فى اليسرى ثم يغسل اليمنى.

لا إشكال فى استحباب الاغتراف باليمين فى غسل ما عداها، و عليه اتفقت كلمات الأصحاب، و فى الحدائق، انه متفقّة الاخبار، و اما بالنسبة إلى نفسها فوجهان، و المشهور على ثبوت الاستحباب فيها أيضا، و عن المعتمر و الذكرى نسبته إلى الأصحاب و يدل عليه من الاخبار خبر محمّد بن مسلم عن الباقر عليه السّلام فى حكاية الوضوء البيانى و فيه: ثم أخذ كفا آخر بيمينه فصبه

على يساره ثم غسل به ذراعه الأيمن، و مثله موثق زرارة و بكير ابني أعين، و فيه: «ثم غمس كفه اليمنى فى الماء فأغترف بها من الماء فغسل يده اليمنى» - بناء على نسخة التهذيب - و لكن فى الكافى: «ثم غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفة فأفرغ على ذراعه اليمنى - الحديث» و عليه فيصير دليلاً على القول الأخير.

و فى الاخبار الصحاح ما يدل عليه أيضاً، كصحيح زرارة، و فيه: «ثم أعاد يده اليسرى فى الإناء فاسد لها على يده اليمنى ثم مسح جوانبها» و نحوه صحيحه الآخر و حسنة بكير، و فى الحدائق ان قضية الجمع هى جواز الأمرين من دون أفضلية الاعتراف باليمين لغسلها، و استبعده فى الجواهر كبعد القول باستحباب الاعتراف باليسرى لغسل اليمنى و هو كذلك فى الحمل الأخير، لمنافاته مع صريح الطائفة الأولى.

فالإنصاف حمل الطائفة الثانية على بيان مجرد الجواز و ذلك لكونها جارية مجرى العادة، فلا تعارض ظهور الطائفة الأولى الجارية على خلاف العادة فى الاستحباب،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٠٦

و ذلك كاف للحكم باستحباب الأخذ باليمنى لليمنى، مع اعتضاده بالشهرة و نقل الإجماع عليه، و الله الهادى و به الاعتصام.

[الثامن: قراءة الأدعية المأثورة]

الثامن: قراءة الأدعية المأثورة عند كل من المضمضة و الاستنشاق و غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين. و قد ورد فى كيفية الأدعية روايات كثيرة اضبطها خبر ابن كثير الهاشمى المروى عن الصادق عليه السلام: قال بينا أمير المؤمنين عليه السلام ذات يوم جالس مع محمّد بن الحنفية إذ قال عليه السلام: يا محمّد ائتنى بإناء من ماء أتوضأ للصلاة فأتاه محمّد بالماء فأكفى - اى صب - بيده اليمنى على يده اليسرى ثم قال: بسم الله و الحمد لله الذى جعل الماء طهوراً و لم يجعله نجساً - الى ان قال - ثم تمضمض فقال: اللهم لقنى حجتى يوم ألقاك و أطلق لسانى بذكرك، ثم استنشق فقال: اللهم لا تحرم على ریح الجنة و اجعلنى ممن يشم و روحها و طيبها، قال: ثم غسل وجهه فقال: اللهم بيض وجهى يوم تسود فيه الوجوه و لا تسود وجهى يوم تبيض فيه الوجوه ثم غسل يده اليمنى فقال اللهم أعطنى كتابى بيمينى و الخلد فى الجنان بيسارى و حاسبنى حساباً يسيراً، ثم غسل يده اليسرى فقال اللهم لا تعطنى كتابى بشمالى و لا تجعلها مغلولة إلى عنقى و أعوذ بك من مقطعات النيران، ثم مسح رأسه فقال: اللهم غشنى برحمتك و بركاتك ثم مسح رجله فقال اللهم ثبتنى على الصراط يوم تزل فيه الاقدام و اجعل سعياً فيما يرضيك عنى، ثم رفع عليه السلام رأسه فنظر الى محمّد فقال: «يا محمّد من توضأ مثل وضوئى و قال مثل قولى خلق الله له من كل قطرة ملكاً يقده و يسبحه و يكبره، فيكتب الله له ثواب ذلك الى يوم القيمة».

[التاسع: غسل كل من الوجه و اليدين مرتين]

التاسع: غسل كل من الوجه و اليدين مرتين. المشهور شهرة عظيمة استحباب غسل كل من الوجه و اليدين مرتين بان يغسل كلا منها ثانياً بعد غسله الأول سواء وقعت الغسلة الأولى بغرفة واحدة أو أكثر، و عن الانتصار و الغنية و السرائر نقل الإجماع عليه، بل عن الاستبصار نفى الخلاف بين المسلمين فى استحباب الغسلة الثانية، و ظاهر عبارة الكلينى فى الكافى و ما يترأى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٠٧

من عبارة الصدوق في الفقيه هو عدم استحبابها مع جوازها، وحكى عن البرنطى وهو المختار عند صاحب المدارك (قده) وجماعة من المتأخرين، وذهب صاحب الحدائق الى عدم جوازها والحكم بأنها بدعة.

ويدل على المشهور صحة زرارة عن الصادق عليه السلام: «الوضوء مثنى مثنى، من زاد لم يوجر» ومثلها صحيحة صفوان، وفي موثقة يونس: «ثم يتوضأ مرتين مرتين» وفي مرسل مؤمن الطاق: «فرض الله الوضوء واحدة واحدة، ووضع رسول الله صلى الله عليه وآله للناس اثنتين اثنتين» ومرسل عمرو بن ابي المقدم «إني لأعجب ممن يرغب أن يتوضأ اثنتين اثنتين، وقد توضأ رسول الله صلى الله عليه وآله اثنتين اثنتين» وخبر ابن شاذان عن الرضا عليه السلام انه قال في كتاب إلى المأمون: «ان الوضوء مرة فريضة واثنتان إسباغ» وفي توقيع القائم عجل الله تعالى فرجه إلى العريضي. «الوضوء كما أمر به غسل الوجه واليدين ومسح الرأس والرجلين واحد، واثنتان إسباغ الوضوء، وان زاد اثم» وفي كتاب الكاظم عليه السلام الى ابن يقطين: «توضأ كما أمرك الله تعالى اغسل وجهك مرة فريضة و اخرى إسباغا و اغسل يديك من المرفقين كذلك» وفي خبر داود الرقي: «توضأ مثنى مثنى، ولا تزدن عليه، وانك ان زدت عليه لا صلاة لك».

ويدل على القول الثاني - أعنى جواز الغسلة الثانية بلا رجحان فيها ولا استحباب - ما ورد من حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله و وضوء أمير المؤمنين عليه السلام: من غسل كل واحد من الوجه واليدين مرة واحدة، والمروى عن ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام:

«اعلم ان الفضل في واحدة، ومن زاد على اثنتين لم يوجر» ومرسل الصدوق عنه عليه السلام: «ان من توضأ مرتين لم يوجر» ومرسله الآخر: «ان الوضوء مرة فريضة، والثانية لا توجر، والثالثة بدعة» ومرسل ابن ابي عمير عن الصادق عليه السلام «الوضوء واحدة فرض، واثنتان لا توجر، والثالثة بدعة».

واستدل للقول الثالث، وهو كون الغسلة الثانية حراما وبدعة، بما ورد من الاخبار المستفيضة الحاكية لوضوء النبي صلى الله عليه وآله الظاهرة في كونه مرة مرة، بكف

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٠٨

واحد لكل عضو، ومرسل الصدوق في الفقيه عن الصادق عليه السلام: «والله ما كان وضوء رسول الله صلى الله عليه وآله إلا مرة مرة، وتوضأ النبي صلى الله عليه وآله مرة مرة، فقال: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به» بناء على ان يكون قوله: «و توضأ النبي صلى الله عليه وآله - الى آخر ما ذكره» من تنمة ما حكاها الصادق عليه السلام لا من كلام الصدوق، والّا يصير الخبر مقطوعا، وخبر عبد الكريم عن الصادق عليه السلام «ما كان وضوء علي عليه السلام إلا مرة مرة».

وقد يستدل كما في الحدائق بأخبار آخر، مثل صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام «ان الله وتر يحب الوتر، فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات، واحدة للوجه، واثنتان للذراعين» وخبر ميسرة المروى عنه عليه السلام أيضا «الوضوء واحدة واحدة» وخبر يونس عن الصادق عليه السلام قال: «الوضوء للصلاة مرة مرة» والمروى عن الباقر عليه السلام في جواب زرارة وبكبير ابني أعين لما سألاه عن الغرفة الواحدة هل تجزى للوجه وغرفة للذراع؟ فقال عليه السلام: «نعم، إذا بالغت فيها و الاثنتان تأتيان على ذلك كله».

ولكن لا يخفى ما في التمسك بها، حيث انها لا تدل على الأزيد من الاجزاء بالمرة الذي لا كلام فيه، لا على نفى الزيادة فضلا عن حرمتها.

ثم ان الأصحاب قد جمعوا بين هذه الطوائف الثلاث من الاخبار بوجوه عديدة لا يسلم شىء منها من المناقشة، مثل حمل الطائفة الأولى على التقية أو على استحباب تجديد الوضوء، أو على ارادة الغرفتين لغسلة واحدة، أو على ارادة المسحتين والغسلتين من

قوله عليه السلام: «مثنى مثنى»، أو على ارادة استحباب إسباغ الغسل الأولى بالثانية إذا كانت الأولى ناقصة بأن لم يتحقق بها إلا أقل مسمى الغسل المجزى.

وعندى انه يتعين العمل بالطائفة الأولى الدالة على استحباب الغسل الثانية بعد كمال الغسل الأولى و الفراغ منها كما عليه المشهور، و ذلك لما تكرر منا من حجيه الخبر الموثوق بصدوره و ان أعظم ما به يحصل الوثوق و الاطمئنان بالصدور هو استناد الأصحاب اليه و الأخذ به و العمل بمضمونه، و ان أشد ما يوهن الحديث و يوجب عدم الاطمئنان بصدوره هو إعراض الأصحاب عن العمل به و على ذلك فالطائفة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٠٩

الأولى الظاهرة فى استحباب الغسل الثانية موثوق بصدورها، و الطائفة الثالثة قد اعرض عنها الأصحاب فيجب الأخذ بالأولى و طرح الثالثة، و مع الغرض عن ذلك فيتعين الأخذ بالطائفة الثانية و القول بجواز الغسل الثانية مع أفضلية الاكتفاء بالمرّة الأولى، و لا- ينافيه كون الوضوء عبادة لا- بد فيه من الرجحان، لان المراد من الجواز هو ما يقابل الحرمة و هو لا ينافى أفضلية الاكتفاء بالمرّة الواحدة.

ثم ان ههنا أموراً ينبغي التنبيه عليها:

الأول: ان ظاهر الأصحاب استحباب الغسل الثانية، فلا يجوز جعل الأولى مستحبة و الثانية واجبة، و لعل المتبادر من النصوص هو ذلك أيضا فلا بأس بالقول به.

الثانى: الظاهر اختصاص الاستحباب بما بعد تمام الغسل الأولى فلو شرع فى الثانية قبل إكمال الأولى لم يؤد الوظيفة فى الإتيان بالثانية، و ذلك لانه المتبادر من النصوص.

الثالث: الظاهر عدم الاكتفاء بالتبويض على معنى غسل بعض العضو ثم غسل ذاك البعض ثانيا ثم إتمام الأولى بغسل بقية العضو ثم تتميم الغسل الثانية بغسل البقية ثانيا، بل المتعين هو الشروع فى الغسل الثانية بعد الفراغ عن الغسل الأولى و إكمالها كما عرفت فى الأمر الثانى، و ذلك أيضا لكونه المتبادر من النصوص.

الرابع: يجوز التبويض فى الأعضاء بأن يغسل عضوا مرتين و يكتفى فى عضو آخر بالمرّة الواحدة، فلا يلزم غسل جميع مواضع الغسل مرتين أو جميعها مرّة واحدة، و ذلك لعدم دلالة الاخبار على ذلك.

الخامس: المرجع فى تحقق الغسل الثانية هو العرف، فلا يصدق على آفات المكث تحت الماء- إذا توضحاً بارتماس الأعضاء فى الماء- انه غسل ثان أو ثالث، و كذا ما يحصل بإمرار اليد على العضو مرات متعددة أزيد من المقدار الواجب إذا لم يقصد بها الغسل الزائدة على المرّة، و اما لو قصد حصل، بخلاف آفات المكث تحت الماء فإنه لا يحصل به تكرار الغسل و لو قصد به تكراره لعدم صدق التكرار به عرفا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢١٠

[العاشر: ان يبدء الرجل بظاهر ذراعيه فى الغسل الأولى]

العاشر: ان يبدء الرجل بظاهر ذراعيه فى الغسل الأولى، و فى الثانية بباطنهما، و المرأه بالعكس. المنسوب الى غير واحد من الأصحاب استحباب ابتداء الرجل بظاهر الذراع فى الغسل الأولى، و بباطنه فى الغسل الثانية، و المرأه بالعكس، و ادعى عليه الإجماع فى محكى الغنية و التذكرة، و عن الذكري: ان أكثر الأصحاب لم يفرقوا بين الأولى و الثانية فى

الرجل و المرأة، انتهى.

و يستدل للقول الأول بخبر ابن بزيع عن الرضا عليه السلام، و فيه: «فرض الله على النساء في الوضوء ان ييد أن يباطن أذرعهن، و في الرجال بظاهر الذراع» بعد حمل الفرض على التقدير و التشريع، للاتفاق على عدم وجوبه، و لا دلالة في الخبر على القول الأول، بل عن الذكرى دعوى إطلاقه في الغسلتين.

و لكن الانصاف عدم إطلاقه أيضا للغسل الثانية إذ الابتداء بظاهر الذراع أو بباطنه انما يتحقق في الغسل الأولى، اللهم الا ان يقدر كلمة «في كل غسل» بعد قوله «ان ييد أن» و لا قرينة عليه، فالخبر لا يدل على حكم الغسل الثانية لا في النساء و لا في الرجال، و يمكن تعميم الحكم فيها بالإجماع المحكى عن الغنية و التذكرة أو بوجه اعتبارى و هو ان المقصود من الغسل الثانية هو الإسباغ و الاستيعاب كما يدل عليهما الأخبار المتقدمة في استحبابها، و كمال الأمرين انما يحصل إذا كان الابتداء في الغسل الثانية بغير ما ابتداء به في الأولى و كيف كان فلا بأس بما عليه الأصحاب، و الله العالم.

[الحادى عشر: ان يصب الماء على أعلى كل عضو]

الحادى عشر: ان يصب الماء على أعلى كل عضو، و اما الغسل من الأعلى فواجب. و يدل على استحباب الصب من الأعلى صحيح زرارة المروى عن الباقر عليه السلام فى حكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله، و فيه: «ثم غمس فيه كفه اليمنى، ثم قال: هكذا إذا كانت الكف طاهرة ثم غرف ملاءها ماء فوضعها على جبهته ثم قال: بسم الله و سدله على أطراف لحيته، ثم أمر يده على وجهه و ظاهر جبينه مرة واحدة، ثم غمس مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢١١

يده اليسرى فغرف بها ملاءها ثم وضعه على مرفقه اليمنى فأمر كفه على ساعده حتى جرى على أطراف أصابعه ثم غرف بيمينه ملاءها فوضعه على مرفقه اليسرى فأمر كفه على ساعده حتى جرى الماء على أطراف أصابعه» و عن الجعفرىات عن الصادق عليه السلام عن أبيه عليهما السلام قال: «كان رسول الله صلى الله عليه و آله يسكب الماء على موضع سجوده» و اما وجوب الغسل من الأعلى فسيأتى البحث عنه مفصلا.

[الثانى عشر: ان يغسل ما يجب غسله من مواضع الوضوء بصب الماء عليه لا بغمسه فيه]

الثانى عشر: ان يغسل ما يجب غسله من مواضع الوضوء بصب الماء عليه لا بغمسه فيه. و يدل على استحبابه صحيحة زرارة المتقدمة آنفا و الاخبار الواردة فى حكاية وضوئهم عليهم السلام.

[الثالث عشر: ان يكون ذلك مع إمرار اليد على تلك المواضع]

الثالث عشر: ان يكون ذلك مع إمرار اليد على تلك المواضع و ان تحقق الغسل بدونه. و يدل عليه الخبر المروى عن قرب الاسناد، و فيه: «و لا تلم وجهك بالماء لطما و لكن اغسله من أعلى و جهك إلى أسفله، و كذلك فامسح بالماء ذراعيك» و استدلل فى المستند بعد انتسابه الى المشهور بالتأسى بهم عليهم السلام، و يمكن إثبات استحبابه بالاستظهار أيضا.

[الرابع عشر: ان يكون حاضر القلب في جميع أفعاله]

الرابع عشر: ان يكون حاضر القلب في جميع أفعاله.

لما روى عن السبط الأكبر عليه السّلام انه كان إذا أراد ان يتوضأ للصلاة ترتعد مفاصله و يتغير لونه و يميل إلى الصفرة، فإذا سئل عنه أجاب عليه السّلام: بأنه حق لمن وقف بين يدي ذى العرش ان يصفر لونه و ترتعد مفاصله، و كذلك المروى عن زين العابدين عليه السّلام: انه كان يرتعش بدنه عند الوضوء و ترتعد فرائضه، و إذا سئل عنه قال: ويلكم اما تدرون عند من أقوم و على اى عظيم الشأن أريد أن اناجى.

[الخامس عشر: ان يقرأ القدر حال الوضوء]

الخامس عشر: ان يقرأ القدر حال الوضوء.

للمروى عن الفقه الرضوى: «أيا مؤمن قرء في وضوئه إنا أنزلناه في ليلة القدر خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه» و يستحب أيضا قراءة القدر بعد الوضوء كما عن كتاب اختيار السيد و البلد الأمين: من قرء بعد إسباغ الوضوء إنا أنزلناه مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢١٢
في ليلة القدر و قال اللهم انى اسئلك تمام الوضوء و تمام الصلاة و تمام رضوانك و تمام مغفرتك لم يمر بذنوب أذنبه الا محقة.

[السادس عشر: ان يقرأ آية الكرسي بعده]

السادس عشر: ان يقرأ آية الكرسي بعده.

لما عن كتاب الاختيار عن الباقر عليه السّلام: «من قرء على اثر وضوئه آية الكرسي مرة أعطاه الله ثواب أربعين عاما و رفع له أربعين درجة و زوجته الله أربعين حوراء».

[السابع عشر: ان يفتح عينه حال غسل الوجه]

السابع عشر: ان يفتح عينه حال غسل الوجه.

و يدل عليه مرسل الصدوق في الفقيه، قال: و روى عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: «افتحوا عيونكم عند الوضوء لعلها لا ترى نار جهنم» و عن دعائم الإسلام عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ: «اشربوا عيونكم الماء لعلها لا ترى نارا حامية» و فى دلالة الأخير على استحباب فتح العين عند الوضوء نظر، لعدم تعرضه للوضوء، و على تقدير استظهار ذلك منه فظاهره إدخال الماء الى العين، و قد صرح الشيخ فى محكى الخلاف بالإجماع على عدم استحبابه، و حكم فيه و فى المبسوط بعدم استحبابه، و قال بعدم التلازم بين إيصال الماء الى العين و بين فتحها، و حكى فى الحدائق عن جملة من المشايخ استظهار كون المراد استحباب مجرد الفتح استظهارا لغسل نواحي العين دون غسلها، لما فيه من المشقة و المضرة، قال حتى روى ان ابن عمر كان يفعله فعمى لذلك.

و لم يذكر المصنف (قده) استحباب استقبال القبلة فى حال الوضوء، و لا استحباب صفق الوجه بالماء مع انهما مذكوران فى

كتب الأصحاب، و استدلل للاول بما روى:

من ان أفضل المجالس ما استقبل به القبلة، و للثاني بما رواه الصدوق عن الصادق عليه السلام: «إذا توضأ الرجل فليصفق وجهه بالماء» لعدم دلالة الأول على كون الاستقبال من مستحبات الوضوء. و معارضة الثاني بما في التهذيب عن النبي صلى الله عليه و آله:

«لا تضربوا وجوهكم بالماء إذا توضأتم» فيجمع بينه و بين معارضة بحمل هذا على الاولى و حمل معارضة على الإباحة. مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢١٣

[فصل فى مكروهاته]

إشارة

فصل (فى مكروهاته)

[الأول: الاستعانة بالغير فى المقدمات القريبة]

الأول: الاستعانة بالغير فى المقدمات القريبة كان يصب الماء فى يده و اما نفس الغسل فلا يجوز. المراد بالاستعانة بالغير فى المقدمات القريبة هو ايكالها الى الغير، و المقدمات القريبة هى التى لا تحصل غالبا الا بالتحصيل بحيث يعد المتصدى له كالمشارك للمتوضىء فى العمل عرفا، كصب الماء فى اليد، فان وجود الماء فى اليد لا يحصل غالبا الا بفعل المباشر للوضوء فإذا باشره غيره فقد صار كالشريك له فى الوضوء.

ثم ان الحكم بالكراهة هو المعروف بين الأصحاب، و فى الجواهر: لا- أجد فيه خلافا من احد سوى ما يظهر من صاحب المدارك من التوقف فيه، و يدل عليه من الاخبار خبر الوشاء قال: دخلت على الرضا عليه السلام و بين يديه إبريق يريد ان يتهيا للصلاة فدنوت منه لا صب عليه فأبى ذلك فقال: «مه يا حسن» فقلت له:

لم تنهاني أن أصب على يديك، تكره ان أوجر؟ قال: «تؤجر أنت و أوزر أنا» فقلت: و كيف ذلك؟ فقال: «اما سمعت الله عز و جل يقول فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا، و ها انا ذا أتوضأ للصلاة و هى العبادة فأكره أن يشركنى فيها احد».

و المرسل المروى فى الفقيه قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا توضأ لم يدع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢١٤

أحدا يصب عليه الماء، فليل له يا أمير المؤمنين لم لا تدعهم يصبون عليك الماء؟

فقال: «لا أحب ان أشرك فى صلاتى أحدا و قرء الآية» و فى خبر السكونى عن الصادق عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه و آله: «خلصتان لا أحب ان يشاركنى فيها أحد: و ضوئى فإنه من صلاتى، و صدقتى فإنها من يدي إلى يد السائل فإنها تقع فى يد الرحمن» و قريب مما ذكر المروى فى الإرشاد من قول الرضا عليه السلام لما رأى المأمون يتوضأ و الغلام يصب على يده الماء: «لا تشرك يا أمير المؤمنين بعبادة ربك أحدا».

و المناقشة فى سند هذه الاخبار بكونه ضعيفا كما عن المدارك مدفوعة بانجبار ضعفه بالعمل، و فى دلالتها بدعوى ظهور

الصب فيها فى الصب على الأعضاء، و هو محرم لا- مكروه، و ليس ظاهرا فى الصب على اليد الذى هو محل الكلام، فلا يثبت الكراهة بهذه الاخبار كما فى الحدائق و قال: انه لا دليل على كراهة الاستعانة مندفعه بأن الظاهر من التعبير بقوله: «فأكره» فى خبر الوشاء «و لا أحب» فى مرسل الفقيه و خبر السكونى هو الكراهة بل و هذا ظاهر قول الرضا عليه السلام: «تؤجر أنت و أوزر أنا» إذ لو كان حراما لم يكن فيه أجر للمعين أيضا، ففرض الأجر له و الوزر للمعان يختص بما إذا كان الوزر من جهة مرجوحته بالنسبة اليه و رجحانه للمعين، هذا، مع ما فى خبر الإرشاد من عدم أمر الإمام عليه السلام للمأمون باستيناف الضوء، بل فيه: ان المأمون صرف الغلام و تولى تمام الضوء بنفسه.

و لا- يعارض الأخبار المذكورة بصحيحة الحذاء، و فيها: «قال وضأت أبا جعفر عليه السلام فى جمع، و قد بال و ناولته ماء فاستنجدى ثم صببت عليه كفا فغسل وجهه، و كفا غسل به ذراعه الأيمن و كفا غسل به ذراعه الأيسر ثم مسح بفضل الندى رأسه و رجليه» و ذلك لحمل الصحيحة اما على الضرورة أو على ان فعله عليه السلام لبيان الجواز، و فى طهارة الشيخ الأكبر (قده): و قد يعارض المكروه أمور أخر أرجح من تركه غير بيان الجواز، و الأصل فى ذلك ان الفعل مجمل لا يعارض القول. ثم ان ههنا أموراً ينبغى التنبيه عليها:

الأول: ان المراد بالاستعانة هو مطلق المعاونة، سواء كانت مع طلب المتوضى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢١٥

إياها أم لا، فلا ينافى مع ما يظهر من خبر الوشاء من كراهة الرضا عليه السلام إياها و عدم تحقق طلب منه عليه السلام، فلو كانت الاستعانة بمعناها اللغوى الذى هو عبارة عن طلب الإعانة مكروهة بالخصوص لم يكن فى هذا الخبر دليل على الكراهة، فظاهر عنوان الاستعانة غير مقصود للمصنف (قده) و من عبر به فى المقام، بل المراد هو ما ذكرنا.

الثانى: هل المدار فى الكراهة على صدق اسم المعاونة و ان لم يصدق معها عنوان الشركة كما هو ظاهر من عبر بالاستعانة؟ أو المدار على صدق الشركة كما هو ظاهر الاخبار المتقدمة، احتمالا، و المختار عند صاحب الجواهر (قده) هو الأول، قال (قده) لمكان تعليق الحكم عليها فى كلام الأصحاب، و هو كافى فى تحقق الكراهة.

و ما اختاره لا يخلو عن منع لان استنادهم فى الحكم المذكور الى الاخبار المذكورة فيكون المدار على المستفاد منها.

الثالث: الظاهر عدم تحقق المعاونة فى إيجاد المقدمات البعيدة التى هى من قبيل المعدات كإحضار الماء أو الدلالة الى طريقه و نحو ذلك، و فى مثل رفع الثياب، أو رفع كم المتوضى، أو نزع الخف أو الجورب، أو تجفيف موضع المسح تأمل.

الرابع: الظاهر اختصاص الكراهة بالمعان، فلا كراهة للمعين كما يدل عليه قول الرضا عليه السلام فى خبر الوشاء: تؤجر أنت و أوزر أنا، هذا تمام الكلام فى الاستعانة فى المقدمات القريبة و اما فى نفس أفعال الضوء فلا يجوز الاستعانة كما سيأتى إنشاء الله تعالى.

[الثانى: التمندل، بل مطلق مسح البلل]

الثانى: التمندل، بل مطلق مسح البلل.

المشهور بين الأصحاب كما فى الحدائق كراهة التمندل بعد الضوء، و المحكى عن ظاهر المرتضى عدم الكراهة، و هو احد قول الشيخ، و يستدل للأول بالمروى فى الكافى عن الصادق عليه السلام: «من توضأ و تمندل كتب له حسنة، و من توضأ و لم يتمنل حتى يحف وضوءه كتب له ثلاثون حسنة» و تقريب الاستدلال به هو دعوى

ظهوره فى كون الثلاثين حسنة على أصل الوضوء فإذا جفف مائه بالمنديل نقص الثواب إلى واحدة، وهذا هو معنى الكراهة فى العبادة، و يردده احتمال كون زيادة الثواب الى ثلاثين مترتبة على إبقاء ماء الوضوء حتى يجف بنفسه، و يكون الثواب المترتب على أصل الوضوء عبارة عن حسنة واحدة، فيكون الاستفادة من الخبر هو استحباب ترك ماء الوضوء على حاله لا كراهة التمندل، و يؤيده ما فى الجواهر من ان فى بعض الاخبار- كما قيل -: انه يكتب للمتوضى الثواب ما دام الوضوء باقيا.

و كيف كان فربما يقال بمعارضته مع جملة من الاخبار النافية للبأس عن التمندل أو الدالة على دوام صدوره منهم عليهم السلام. فمن الأول صحيح محمد بن مسلم قال: سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن التمسح بالمنديل قبل ان يجف؟ قال عليه السلام: «لا بأس» و خبر الحضرمي قال: «لا بأس بمسح الرجل وجهه بالثوب إذا توضأ إذا كان نظيفا» و صحيح منصور بن حازم قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام و قد توضأ و هو محرم ثم أخذ منديلا فمسح به وجهه، و الصحيح المروي فى المحاسن قال: سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يمسح وجهه بالمنديل؟ قال عليه السلام: «لا بأس».

و من الثانى موثق إسماعيل بن الفضل قال: رأيت أبا عبد الله عليه السلام توضأ للصلاة ثم مسح وجهه بأسفل قميصه، قال: يا إسماعيل افعل هكذا، فإنى افعل هكذا، و مرسل عبد الله بن سنان قال: سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن التمندل بعد الوضوء؟ فقال:

«كان لعلي عليه السلام خرقة فى المسجد ليس الا للوجه يتمندل بها» و فى خبر آخر قال كان لعلي عليه السلام خرقة يعلقها فى مسجد بيته لوجهه إذا توضأ تمندل بها، و خبر محمد بن سنان عن الصادق عليه السلام قال كانت لأمير المؤمنين عليه السلام خرقة يمسح بها وجهه إذا توضأ للصلاة ثم يعلقها على وتد و لا يمسه غيره.

و لا يخفى انه على و يترتنا فى باب حجية الأخبار فالأمر سهل، لان هذه الروايات المعارضة بظاهرها لخبر الكافي لم يعمل بها المشهور فتكون ساقطة عن الحجية على ما عليه جملة منها من الصحاح، فالمعول على المروي فى الكافي لو تمت دلالة على

الكراهة، و الا فلا إشكال فى دلالة على رجحان الترك، مع ان الطائفة الأولى النافية للبأس عن التمندل لا تدل الا على الجواز و هو غير مناف مع ثبوت الكراهة، و يمكن حمل موثق إسماعيل على رد ما اشتهر بين بعض العامة كأبى حنيفة و جماعة منهم القائلين بنجاسة غسالة الوضوء، فيكون المسح بذيل الثوب ردا عليهم.

و تكليف فى الوافى فى الجمع بين هذه الاخبار بحمل المروي فى الكافي على الأفضل، و خبر محمد بن مسلم و خبر الحضرمي على الرخصة، و حمل خبر إسماعيل على الضرورة من برد و خوف شين و شقاق، و أنت ترى بعد حمل الأخير على الضرورة و ان كان لا بأس فى حمل خبر الكافي على الأفضل و صحيح محمد بن مسلم و خبر الحضرمي على الرخصة، مع ان فى جمعه بين اخبار الباب لم يتعرض للأخبار الحاكية عن فعل على عليه السلام الدالة على دوام التمندل منه بعد الوضوء.

و فى الحدائق: و لعل الأقرب الحمل على التقية، لكنه (قده) قال الا ان فيها أيضا ما لا يخفى، و قد عرفت الغنى عن التكلف فى توجيه الجمع، باعراض المشهور عن تلك الأخبار الموهمة للمعارضة، و على الله التوكل و به الاعتصام.

ثم انه بناء على الكراهة فهل تختص بالتمندل أو تعمه و مسح بلل الوضوء؟

ظاهر من عبر بكراهة مسح بلل الوضوء- كالمحقق فى الشرائع- هو الأخير، و به صرح المصنف (قده) فى المتن، و فى الجواهر قوى الأول، للأصل و عدم ما يدل على التعميم، مع كون التمندل هو منطوق الرواية.

ثم على القول بالتعميم فهل يلحق بالمسح تجفيف البلل بالنار أو بالشمس و نحوهما، وجهان، من اشتراكهما في إزالة أثر العبادة و اشعار قوله عليه السلام: حتى يجف وضوئه، في الخبر المروى في الكافي و ما في بعض الاخبار- على ما قيل:-
من انه يكتب للمتوضى الثواب ما دام الوضوء باقيا، و من الاقتصار على مدلول اللفظ و هو المسح بالمنديل الذي هو عبارة عن التمندل، و لعل الأخير هو الأقوى.

[الثالث: الوضوء في مكان الاستنجاء]

الثالث: الوضوء في مكان الاستنجاء.
و استدل لكراهته بالمحكي عن جامع الاخبار مرسلا عن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله انه قال
مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢١٨
«عشرون خصلة تورث الفقر اوله القيام من الفراش للبول عريانا- الى ان قال صلى الله عليه و آله- و غسل الأعضاء في موضع الاستنجاء» و لكن ينافيه المروى عن أمير المؤمنين عليه السلام فيما رواه ابن كثير عن الصادق عليه السلام- و قد تقدم- مما يدل بظاهره على انه عليه السلام توضع في موضع استنجائه، و كذا المروى عن الباقر عليه السلام في وضوئه في الجمع أى المزدلفة- و قد تقدم أيضا- الا ان يقال بأن الأصل في ذلك عدم معارضة الفعل مع القول لان الفعل مجمل لا يعلم وجهه، لكن في دلالة المروى في جامع الاخبار على كراهة الوضوء في موضع الاستنجاء تأمل، إذ ليس فيه ذكر عن غسل الأعضاء للوضوء، فان كان وجه الدلالة هو الإطلاق الشامل للوضوء أمكن القول بعدم الكراهة أيضا، لتقييده بما روى عن أمير المؤمنين و الباقر عليهما السلام فيقيد إطلاق النبوي بغير غسل الأعضاء للوضوء.

[الرابع: الوضوء من الانية المفضضة أو المذهبة أو المنقوشة بالصور]

الرابع: الوضوء من الانية المفضضة أو المذهبة أو المنقوشة بالصور.
ففى الموثق- عن الطست يكون فيه التماثيل أو الكوز أو التور يكون فيه تماثيل أو فضة؟ قال «لا تتوضأ منه و لا فيه» بعد حمل النهي فيه على الكراهة، و هو يدل على كراهة الوضوء من الانية المنقوشة بالصور و المفضضة، و اما المذهبة فلعل الحكم بالكراهة فيها مع عدم دليل عليها فيها بالخصوص هو اشتراك الذهب مع الفضة في التحريم في موارد الحرمة، فيقال بإلحاق المذهبة بالمفضضة في الكراهة أيضا، فتأمل.

[الخامس: الوضوء بالمياه المكروهة كالشمس]

الخامس: الوضوء بالمياه المكروهة كالشمس، و ماء الغسالة من الحدث الأكبر، و الماء الآجن، و ماء البئر قبل نزح المقدرات، و الماء القليل الذى مات فيه الحية أو العقرب أو الوزغ، و سؤر الحائض و الفار و الفرس و البغل و الحمار و الحيوان الجلال و آكل الميتة بل كل حيوان لا يؤكل لحمه.
فى هذا المتن أمور ينبغى البحث عنها:

الأول: المشهور كراهة الوضوء بالماء المشمس فى الجملة و حكى عن الخلاف الإجماع عليه و يدل عليها خبر السكونى عن الصادق عليه السلام، قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله

«الماء الذى تسخنه الشمس لا تتوضأوا به و لا تغتسلوا و لا تعجنوا به فإنه يورث البرص» و المروى عن العلل عنه صَلَّى الله عليه و آله: «خمس تورث البرص» و عدّ منها الوضوء و الاغتسال بالماء الذى تسخنه الشمس، و عن ابى الحسن عليه السّلام قال: دخل رسول الله صَلَّى الله عليه و آله على عائشة و قد وضعت قممتهما فى الشمس فقال: يا حميراء ما هذا؟ قالت: اغسل رأسى و جسدى، قال: «لا تعودى فإنه يورث البرص».

و النهى فى هذا الخبر و فى خبر السكونى محمول على الكراهة، لنفى البأس صريحا فى مرسل محمّد بن سنان عن الصادق عليه السّلام قال: «لا بأس بأن يتوضأ بالماء الذى يوضع فى الشمس» مضافا الى التعليل بأنه يورث البرص فإنه يدل على وجه الحكمة الظاهر فى كراهة ارتكابه لا حرمة، مع ان النهى فى الأخير عن المعاودة لا عن استعمال المسخن فى القممة، مع إمكان أن يقرء «التعود» بالتشديد اى لا تتعودى و لا تجعلى ذلك من عادتك فلا تدل على النهى عن استعماله من باب الاتفاق، كل ذلك مع الإجماع على عدم الحرمة كما صرح به غير واحد من الأصحاب، فلا إشكال فى كراهة استعماله.

و لكن يبقى هنا أمور:

الأول: مقتضى خبر السكونى و المرسل المروى عن العلل عدم اختصاص الكراهة بما تسخن فى الانية بل تعمه و أمثال الغدير و البركة و الحوض و المصانع، لكن الخبر الأخير المروى عن ابى الحسن عليه السّلام لا يدل على العموم، و قد حكى الإجماع عن التذكرة و نهاية الأحكام على عدم الكراهة فى غير الانية، فان تمّ الإجماع المذكور فهو، و الا فالمحكم هو إطلاق الخبرين الأولين.

الثانى، هل الكراهة مختصة بالماء القليل أو يعمه و غيره من الكر و الجارى و نحوهما، قولان: من ان المتبادر من لفظ القممة هو القلة، و من إطلاق الخبرين الأولين، و لعل الأخير هو الأقوى، بناء على إطلاق الكراهة بالنسبة الى غير الانية كما تقدم، نعم على القول باختصاصها بخصوص الانية لو تمّ الإجماع عليه فلا يبعد دعوى اختصاصها بخصوص القليل لتبادر الانية اليه، لكن الكلام فى تمامية الإجماع.

الثالث: المحكى عن الخلاف و السرائر اختصاص الكراهة بما إذا كان التسخن مع قصد الاستسخان، و المحكى عن النهاية و المهذب و غيرهما إطلاق الكراهة بالنسبة إلى صورة عدم القصد، و هذا هو الأقوى للخبرين الأولين، و ان لم يدل عليه الخبر الأخير.

الرابع: المصرح به فى خبر السكونى هو النهى عن الوضوء و الغسل و العجين بالماء المسخن بالشمس، و ظاهر مرسل العلل هو كراهة مطلق استعماله، و صريح المروى عن ابى الحسن عليه السّلام هو النهى عن استعماله فى غسل الرأس و الجسد، و الاستفادة من الجميع هو كراهة مطلق الاستعمال كما هو الظاهر من مرسل العلل، لكن المحكى عن الخلاف هو كراهة التوضى و عن السرائر كراهة الطهارتين، و عن الذكرى إلحاق العجين بالتطهير و لا وجه لما ذكره لو أرادوا به الاختصاص.

نعم الأقوى عدم كراهة إزالة الخبث به عن اللباس و نحوه من دون مباشرة للبدن، لكون الاستفادة من الاخبار المذكورة هو استعماله فى مباشرة البدن، خصوصا مع التعليل المذكور فيها بأنه يورث البرص، فما عن النهاية و المهذب و الجامع من كراهة مطلق الاستعمال ضعيف، و لو لم نقل بانصراف كلامهم الى استعماله مع مباشرة البدن.

الخامس: لا فرق فى الحكم بالكراهة بين البلاد الحارة و المعتدلة، و لا بين الأوانى التى تشبه الحديد و الرصاص أو تشبه الذهب و الفضة، و احتمال العلامة فى محكى المنتهى اختصاصه بالبلاد الحارة و بما يشبه الحديد و الرصاص و وجه الأول بأن تأثير

الشمس في البلاد المعتدلة ضعيف فلا- يخاف من البرص و وجه الثاني بأن الشمس إذا أثرت في مثل الحديد و الرصاص أخرجت منه زهومة- أي ريح منتنة- تعلق الماء، و منها يتولد المحذور، و هذا بخلاف ما يشبه الذهب و الفضة، فإنه بصفاته لا يخاف منه المحذور المذكور.

و لا يخفى ان ما ذكره (قده) مناف مع إطلاق الاخبار المتقدمة، كيف، و انه موجب لاختصاص الحكم بقسم من الانية، مع انك قد عرفت في الأمر الأول عدم

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٢١

اختصاصه بالانية فضلا عن اختصاصه بنوع منها، و ما ذكره من وجه الاختصاص بالبلاد الحارة أو بالانية المخصوصة غير معلوم، مع ما في جعل خوف حصول البرص علة للحكم لكي يدور مداره، بل الظاهر من مثله كونه حكماً لا يدور مداره الحكم. السادس: المدار في التسخين هو كون الشمس مسخنة له عرفاً فلو سخنت آنية فارغة من الماء ثم صب فيها الماء فأوجد ذلك في الماء سخونة لم يكن استعماله مكروهاً.

السابع: الظاهر بقاء الكراهة بعد زوال السخونة، لا لان المشتق حقيقة في الأعم لما حقق من بطلانه في الأصول، بل لان الحكم في المقام عارض على الماء الذي تسخنه الشمس كما في خبر السكوني و مرسل العلل، مضافاً الى استصحاب بقائه بعد زوال السخونة لو شك فيه.

الثامن: الظاهر تحقق الكراهة في الاستعمال و لو مرة أو مرتين، و لا يحتاج ثبوتها الى التكرار، خلافاً لما في الحدائق مما استظهره من كون ترتب الأثر منوطاً بالمداومة و لا يحصل بالمرة و المرتين، و أيده بما في المروى عن ابي الحسن عليه السلام من قول النبي صلى الله عليه و آله لعائشة: «لا تعودى» إذا كان بمعنى النهى عن الاعتياد.

و لا- يخفى ما فيه من مخالفته مع الإطلاق، و ما استظهره فاسد، لان المدار في الكراهة على احتمال حدوث البرص احتمالاً لا ينتهى إلى الظن بالضرر أو الخوف العرفي، و الا- لحرم استعماله، و النهى في قوله لا- تعودى نهى عن العود الى الفعل، و كان ذلك من جهة عدم العلم سابقاً، لا النهى عن الاعتياد بفعله حتى يكون معناه النهى عن جعله عادة لا عن أصل فعله و لو مرة أو مرتين.

التاسع: المصرح به في كلمات الأصحاب كما اعترف به في الحدائق اختصاص الكراهة بما إذا وجد ماء غيره، إذ مع عدم وجدان الماء يتعين استعماله، و هو مناف مع تعلق النهى به، و حكم الشهيد الثاني (قده) في الروض ببقاء الكراهة مع انحصار الماء، و قال: لا منافاة بين الوجوب و الكراهة، فلو لم يجد ماء غيره لم يزل الكراهة و ان وجب استعماله عيناً.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٢٢

و تحقيق الكلام يحتاج الى بسط لا- يناسبه المقام، و إجماله ان الوجوب و كذا الاستحباب لما كانا متغايرين مع الكراهة في رجحان متعلقهما و مرجوحية متعلقها فلا يجتمعان في محل واحد بعينه بان يكون شىء واحد واجباً و مكروهاً، أو مستحباً و مكروهاً، فلا- بد من توجيهه في العبادات المكروهة حتى تخرج عن لزوم الاجتماع المستحيل، فنقول: متعلق النهى التنزيه في العبادات اما متحد مع متعلق الأمر كما في صوم يوم عاشوراء، حيث انه بنفسه و هويته الواحدة متعلق للأمر و النهى، و هذا هو الذى يعبر عنه بما لا بدل له، و اما متعدد بان يتعلق الأمر بعنوان، و النهى بعنوان آخر و انطبق العنوانان على شىء واحد، و حينئذ اما يكون بين العنوانين عموم من وجه في مرحلة الصدق و الانطباق كما في الصلاة فى مواضع التهمة، فإن الأمر متعلق بعنوان الصلاة، و النهى متعلق بالكون فى موضع التهمة، و النسبة بينهما عموم من وجه، أو تكون النسبة بينهما عموماً مطلقاً كما فى الصلاة فى الحمام، إذ نفس الكون فى الحمام ليس متعلقاً للنهى، بل متعلقاً هو الصلاة فيه، فتحصل هيهنا أقسام ثلاثة.

اما القسم الأول- أعنى ما يكون متعلق النهى و الأمر شىء واحد، و هو القسم المعبر عنه بما لا بدل له- فلا يعقل فيه اجتماع الوجوب أو الاستحباب مع الكراهة المصطلحة أى مرجوحية الفعل، ضرورة امتناع مرجوحيته مع رجحانه البالغ إلى مرتبة المنع عن تركه كما فى الوجوب أو غير البالغ الى هذه المرتبة كما فى الاستحباب فلا بد فى هذا القسم من العبادات المكروهة من توجيه يرفع به محذور الاجتماع و قد ذكر فى توجيه ذلك وجوه، مثل ما قيل فى كراهة صوم يوم عاشوراء من كون ترك الصيام فيه منطبقا عليه عنوان أرجح من الفعل مثل مخالفة شعار بنى أمية، أو كونه ملازما مع ما يكون أرجح من الفعل، أو حمل النهى على الإرشاد أو كون النهى متعلقا بالفعل العبادى و عنوان التعبد به المتأخر رتبة عن الأمر المتعلق به الذى به صار عبادة حسبما فصل فى الأصول، مع ما يرد على كل واحد من هذه الوجوه من النقص و الإيراد.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٢٣

و اما القسم الثانى: أعنى ما كان بين متعلق الأمر و متعلق النهى العموم من وجه مع تعدد مع متعلقيهما، فهو من مصاديق باب اجتماع الأمر و النهى، فالقائل بالجواز هناك من جهة اجراء تعدد الجهة يقول بالجواز هيئنا أيضا، و من منع منه بدعوى عدم اجراء تعددها فى رفع غائلة الاجتماع يقول بالامتناع فى المقام، و عليه فيكون المقام من صغريات باب النهى فى العبادة، و الحكم البطلان لو كان النهى تحريما لاستفادة مانعية متعلقة من الصحة، أما بالدلالة المطابقة أو بما يؤل إليها، و الصحة لو كان النهى تنزيها لبقاء الرخصة فى إتيان الطبيعة المأمور بها مع تلك الخصوصية المنهى عنها، فليس هناك سبيل إلى استفادة مانعيتها أصلا، فلا محالة يلزم صحة الإتيان بالمأمور بها مع رجحانها مع مرجوحية تلك الخصوصية، فيكون موضوع الرجحان هو الطبيعة، و موضع المرجوحية هو الخصوصية، فلا يلزم اجتماعهما فى هوية واحدة شخصية كما لا يخفى.

و بعبارة أوضح الطبيعة المأمور بها راجحة و الخصوصية الفردية مرجوحة، و لازمه مرجوحية هذا الفرد بالنسبة إلى فرد آخر مع بقاء الطبيعة على حالها من الرجحان، نظير ما إذا وجدت الطبيعة مع خصوصية راجحة مثل الصلاة فى المسجد أو فى أول الوقت فتكون من باب أفضل الأفراد، فكما ان رجحان الخصوصية الفردية يجامع مع رجحان الطبيعة و يصير المأتى به كذلك أفضل الأفراد بالقياس الى غيره من الافراد فكذلك لا مانع من اجتماع رجحان الطبيعة مع مرجوحية الخصوصية الفردية، و يصير المأتى به كذلك فردا مرجوحا بالقياس الى غيره من الافراد.

و من ذلك يظهر حكم القسم الثالث أيضا أعنى ما كان بين متعلق الأمر و متعلق النهى العموم المطلق باخصية متعلق النهى بالنسبة إلى متعلق الأمر، فإنه من مصاديق النهى فى العبادة، و مع كون النهى تنزيها لا استفاد منه مانعية متعلقة أصلا، فيصح إتيان المأمور به متخصصا بتلك الخصوصية المنهى عنها بالنهى التنزيهي، بلا لزوم اجتماع الراجحية و المرجوحية فى هوية واحدة و وجود واحد أصلا، هذا حكم كلى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٢٤

فى باب النهى فى العبادات حسبما فصل فى الأصول.

و اما فى المقام و تشخيص كونه من أى الأقسام فعلى ما هو الحق من كراهة مطلق استعمال الماء المسخن بالشمس يكون من القسم الثانى الذى تعدد متعلق الأمر و النهى مع كون النسبة بينهما بالعموم من وجه، فالنهي تعلق باستعماله الشامل لغير الوضوء، و الأمر تعلق بالوضوء الشامل لغير الماء المسخن بالشمس، و مورد اجتماع العنوانين هو الوضوء بالماء المسخن بالشمس فعلى القول بجواز الاجتماع و اجراء تعدد الجهة يصير معروضا للحكمين بالجهتين سواء وجد غيره من المياه أم لا، و يصح قول الشهيد الثانى (قده) بقاء الكراهة مع فقد غيره.

و على القول بالامتناع يكون الإتيان بهذا الفرد مكروها لمرجوحية خصوصيته الفردية من غير فرق أيضا بين وجود ماء آخر أو

فقدته، و على القول باختصاص الكراهة بالطهارتين أو بهما و بالعجين به يصير من القسم الثالث و يدخل فى باب النهى فى العبادات و يخرج عن باب الاجتماع، و لكن يكون حكمه حكم القسم الثانى الذى هو من باب الاجتماع بناء على الامتناع. و خلاصة الكلام مع طوله هو صحه ما افاده الشهيد الثانى (قده) من بقاء الكراهة مع فقد غيره من المياه و عدم المانع عن كونه راجحا باعتبار طبيعته و مرجوحا باعتبار خصوصيته الفردية، نظير الإتيان بالماء الصافى فى إناء و سبخ - إذا أمره المولى بإتيان الماء - كما لا يخفى، هذا تمام الكلام فى كراهة الوضوء بالماء المشمس.

الثانى: من المياه التى يكره الوضوء بها ماء الغسالة من الحدث الأكبر، و قد مر الكلام فى حكم استعماله من حيث الحرمة و الكراهة فى مبحث المياه مفصلا فى الجزء الأول من الكتاب (ص - ١٩٦ - ١٢٣).

الثالث: الماء المتغير و هو المراد من الماء الآجن - على ما عبر به فى المتن - و يدل على كراهة الوضوء منه حسنة الحلبي عن الصادق عليه السلام فى الماء الآجن يتوضأ منه، الا ان يجد غيره فيتزهر عنه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٢٥

الرابع: ماء البئر قبل نزع المقدرات للأخبار الكثيرة الدالة على نجاسته بعد حملها على الكراهة، و قد مر تفصيل الكلام فيه عند البحث عن حكم ماء البئر فى مبحث المياه، فى الجزء الأول من الكتاب (ص: ١٤٧ - ١٦٤).

الخامس: الماء القليل الذى مات فيه الحية أو العقرب أو الوزغ، و قد مر الكلام فى ذلك فى باب الأستار، فى المسألة الاولى من المسائل المذكورة فى باب النجاسات.

الخامس: سؤر ما ذكر فى المتن، و قد تقدم الكلام فيه مفصلا فى باب الأستار.

[فصل فى أفعال الوضوء]

إشارة

فصل (فى أفعال الوضوء)

[الأول: غسل الوجه]

إشارة

الأول: غسل الوجه، وحده من قصاص الشعر الى الذقن طولاً، و ما اشتمل عليه الإبهام و الوسطى عرضاً، و الأنزع و الأغم و من خرج وجهه أو يده عن المتعارف يرجع كل منهم الى المتعارف فيلاحظ ان اليد المتعارفة فى الوجه المتعارف الى اى موضع تصل و ان الوجه المتعارف اين قصاصه فيغسل ذلك المقدار، و يجب اجراء الماء فلا يكفى المسح به، وحده ان يجرى من جزء الى جزء آخر و لو بإعانة اليد، و يجرى استيلاء الماء عليه و ان لم يجرى إذا صدق الغسل، و يجب الابتداء بالأعلى و الغسل من الأعلى إلى الأسفل عرفاً و لا يجوز النكس، و لا يجب غسل ما تحت الشعر، بل يجب غسل ظاهره سواء شعر اللحية و الشارب و الحاجب بشرط صدق إحاطة الشعر على المحل، و الا لزم غسل البشرة الظاهرة فى خلاله.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٢٦

فى هذا المتن أمور:

الأول: لا- خلاف و لا إشكال فى وجوب غسل الوجه فى الوضوء، و قد نطق به الكتاب العزيز و وردت به الاخبار المتواترة، بل هى من الضروريات بين المسلمين قاطبة.

الثانى: الوجه فى اللغة ما يواجه به أو مستقبل كل شىء و ليس له معنى شرعى فى مقابل معناه اللغوى، بل و لا معنى عرفى كذلك كما حكى عن ناصريات السيد (قده) بأنه لا خلاف فى ان الوجه اسم لما يواجه به، و انما الخلاف فى وجوب غسل كل ما يواجه به، و قد حدد عندنا بما بين قصاص الشعر الى الذقن طولاً بلا خلاف و لا اشكال فيه، بل نسبه فى محكى المعبر و المنتهى الى مذهب أهل البيت عليهم السلام، و بما اشتمل عليه الإبهام و الوسطى عرضاً، على المشهور المعروف بين الأصحاب. و الأصل فى ذلك صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام كما فى الفقيه، و ان أضمره فى الكافى و التهذيب، و فيه قال له عليه السلام: أخبرنى عن حد الوجه الذى ينبغى أن يتوضأ، الذى قال الله عز و جل؟ فقال عليه السلام: «الوجه الذى قال الله و أمر الله عز و جل بغسله، الذى لا- ينبغى لأحد ان يزيد عليه و لا- ينقص منه، ان زاد عليه لم يوجر، و ان نقص منه اثم، ما دارت عليه الوسطى و الإبهام- على نسخة الفقيه- و ما دارت عليه السبابة و الوسطى و الإبهام- على نسخة الكافى و التهذيب- من قصاص شعر الرأس إلى الذقن، و ما جرت عليه الإصبعان مستديراً فهو من الوجه» فقال له: الصدغ من الوجه؟ فقال عليه السلام: «لا».

و تقريب الاستدلال به يتوقف على بيان فقه الحديث على ما فهمه الأصحاب، فنقول: الموصول الأول فى قوله عليه السلام: «الذى قال الله و أمر الله عز و جل بغسله» صفة لقوله: «الوجه» و الموصول الثانى فى قوله عليه السلام: «الذى لا ينبغى لأحد ان يزيد عليه و لا ينقص منه» صفة بعد صفة لقوله عليه السلام: «الوجه» و جملة «لا ينقص منه» اما عطف على جملة «لا ينبغى» أو على جملة «يزيد» و كلمة «لا» نافية على الأول، و زائدة لتأكيد النفى على الثانى، و قوله عليه السلام: «ان زاد عليه لم يوجر»

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٢٧

صلة بعد صلة، و قوله عليه السلام: «و ان نقص منه اثم» عطف على قوله: «ان زاد» و يصح ذكر الصلة بعد الصلة كالخبر بعد الخبر و النعت بعد النعت، و ان منع منه بعض النحويين.

(و الإبهام) بكسر الهمزة هى الإصبع المشتملة على مفصلين من الأصابع، و السبابة هى التى تلى الإبهام و تتوسط بينهما و بين الوسطى، و المراد بادارتها جريانها على وجه الإحاطة، و لا مخالفة بين نسختى الكافى و التهذيب و بين نسخة الفقيه بذكر السبابة فى الأوليين دون الأخيرة، و ذلك لاشتمال ما بين الوسطى و بين الإبهام على ما بين السبابة و بين الإبهام فى المتعارف من الناس، فىكون التحديد بما بين الإبهام و الوسطى متكفلاً للتحديد بما بين السبابة و الإبهام، و لا حاجة الى جعل الواو فى قوله: «و الوسطى»- على نسخة التهذيب و الكافى- بمعنى (أو) كى يدل على التخيير بين الحدين، مع انه لا معنى للتخيير بين الزائد و الناقص- حسبما حقق فى الأصول.

«و القصاص» مثلثة القاف هو منتهى شعر الرأس اما مطلقاً أو من خصوص مقدمه و على الأول فالمراد منه هنا هو خصوص ما ينتهى من منابته من طرف مقدم الرأس، و لعله سمي بالقصاص لأنه يؤخذ بالمقص بالكسر و هو المقراض «و الذقن» بالفتح هو مجمع اللحين الذى ينحدر منه الشعر و يسترسل، و فى الجواهر: و كأنه لا- خلاف فى تفسيره بذلك، و اللحين تشبیه للحي كفلس، و هو عظم الحنك، و اللحيان بفتح اللام العظمان اللذان تنبت اللحية على بشرتهما، و منه سميت اللحية باللحية تسمية للحال باسم المحل.

و قوله عليه السلام: «من قصاص شعر الرأس إلى الذقن» بيان للحد الطولى، و قوله عليه السلام: «ما دارت عليه الوسطى و الإبهام» للحد العرضى من الوجه، و تعبير الأصحاب عن الأول بالطول و عن الثانى بالعرض لعله بملاحظة قامة الإنسان فى طولها و

عرضها، أو باعتبار كون الأول متقدما في اللحاظ بالنسبة الى الثانى كما هو أحد معانى الطول، فالخط الملحوظ أولا يسمى بالطول، وان لم يكن أطول من الآخر،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٢٨

و يمكن ان يكون باعتبار اطولته عن الأخير بالنسبة إلى غالب الناس، فلا ينافى اقصرته عنه فى النادر منهم.

وقوله عليه السلام: «و ما جرت عليه الإصبعان» تأكيد لبيان العرض، وقوله عليه السلام:

«مستديرا» اما حال من «الوجه» المذكور فى أول الكلام، أو عن ضمير كلمة «عليه» أو عن الموصول، اعنى كلمة (ما) فى قوله «ما جرت» و اما نعت لمفعول مقدر، اى جريا مستديرا، و اما تميز عن نسبة جملة جرت الى فاعلها، اى ما جرت الإصبعان عليه بالاستدارة، نظير (لله ذرّة فارسا).

و على هذا التقريب يتحصل من الحديث الشريف ان ما يجب غسله من الوجه هو مقدار ما بين قصاص الشعر و الذقن، و ما يحيط به الإبهام و الوسطى، و كيفية اعتباره هو ان يضع الإصبعين مجتمعا على وسط القصاص المتصل بالناصية، ثم يفرقهما و يجرى الإبهام من اليمين و الوسطى من اليسار الى ان يجتمعا ثانيا فى آخر الذقن فكلما يدخل فى ذاك الحد يجب غسله، و كلما يخرج منه لا يجب غسله الا مقدمة.

و هذا التقريب هو الذى فهم الأصحاب من هذا الخبر و عليه أفتوا بما ذهبوا اليه من كون الواجب من غسل الوجه فى الوضوء هو ذاك الحد المحدود بما ذكر طولاً و عرضاً.

و لكن أورد عليهم بأمور: الأول: ان تحديد الوجه طولاً- بما بين القصاص الى الذقن لا يلائم مع التعبير فى الرواية بقوله عليه السلام: «ما دارت عليه الإبهام و الوسطى» إذ ليس هو من الدوران فى شىء، بل لا حاجة الى التقدير بالإصبعين، إذ يكفى ان يقال: «ما كان من القصاص الى الذقن، و انما يحتاج الى التحديد بهما فى طرف العرض.

الثانى: ذكر كلمة: «مستديرا» فى التحديد العرضى مناف مع هذا التقريب إذ لا استدارة فيه، مع انه حينئذ ينبغى ذكره بصيغة التثنية، لكونه حالا من الإصبعين.

الثالث: ان الأخذ بهذا التقريب موجب للالتزام بدخول ما ليس يجب غسله كالترعتين، لكونهما تحت القصاص، فيدخل فيما يغسل، مع انه لا يجب غسلهما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٢٩

إجماعاً، و كالصدغين لكونهما داخلين تحت الخط العرضى المارّ بقصاص شعر الناصية، فيحويهما الإصبعان غالباً، مع خروجهما بنص الخبر، و بخروج ما يجب غسله كمواضع التحذيف، مع ان المشهور على وجوب غسلها من الوجه.

و هذا الأخير هو الذى أورده المحقق الشيخ البهائى (قده) عليهم، و لأجل ذلك عدل عن التقريب المذكور، و حمل الخبر على معنى آخر، حاصله هو تحديد ما يجب غسله من الوجه بالقدر الذى تدور عليه الإصبعان، بأن يوضع طرف الوسطى على قصاص الناصية و طرف الإبهام على الذقن، ثم يثبت وسط انفراجهما و يدار طرف الوسطى الى السفلى و طرف الإبهام الى العلوى، فتحصل دائرة حقيقية، قطرها بسعة ما بين الوسطى و الإبهام، و هذا المعنى يلائم مع قوله عليه السلام: «و ما جرت عليه الإصبعان مستديرا» اى جريا مستديرا يحصل منه على وجه الاستدارة دائرة حقيقية قطرها بقدر السعة المذكورة.

و قال (قده): و هذا التحديد انقص مما فهمه المشهور بنصف تفاضل ما بين مربع معمول على دائرة قطرها انفراج الإصبعين، و تلك الدائرة اعنى مثلثين يحيط بكل منهما خطان مستقيمان و قوس من تلك الدائرة.

و لكن الإيرادات المذكورة كلها مندفة، و ما قربه البهائى (قده) غير مستقيم.

اما اندفاع الإيرادات فالأول منها مندفع بما تقدم في تقريب المشهور من ان الدوران في قوله عليه السلام: «ما دارت عليه الإبهام و الوسطى» عبارة عن الإحاطة و الشمول و الاحتواء، كما يقال: يدور الأمر مدار هذا الشيء، أى يجرى مجراه، و كقولهم: يدور المعلول مدار علتة، أو يدور الظل مدار الشمس و نحو ذلك، و هو كثير، فالدوران لا يختص عرفا و لا لغة بما كان محله بشكل الدائرة، مع ان فى جرى الإصبعين و إرسالهما على ما قربه المشهور- أعنى جرى الإبهام عن يمين الوجه و الوسطى عن يساره بعد وضعهما منضمتين على وسط القصاص المتصل بالناصية ثم انحدارهما الى ان تجتمعا ثانيا فى الذقن- يحصل شبه دائرة يصح به إطلاق الدوران لو سلم اختصاصه بما يكون محله على شكل الدائرة عرفا و لغة، و لا يحتاج فى صحة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٣٠

إطلاقه بما كان محله على شكل الدائرة الحقيقية.

و الثانى منها مندفع أيضا بما ذكر فى وجه اندفاع الأول، إذ مع حصول شبه الدائرة بالتقريب المتقدم يلائم ما ذكره المشهور مع التعبير بالاستدارة فى قوله عليه السلام: «مستديرا» من غير حاجة الى فرض دائرة حقيقية.

و الثالث: مندفع بما يأتى فى تحقيق البحث عن النزعة و الصدغ و العذار و العارض.

و اما ما قربه البهائى (قده) فلما فيه من الخلل من وجوه.

منها ان الغالب هو ان يقصر ما بين القصاص و الذقن فى كل احد عن مقدار انفراج ما بين الإبهام و الوسطى منه، فلا يصح حينئذ جعل كل من الطول و العرض شيئا واحدا.

و منها ان اعتبار الدائرة التى يثبت وسطها فى وسط الخط الواصل بين القصاص و الذقن يوجب خروج جزء من الجبهة و الجبينين عن الحد المذكور، لان خط الجبهة مستقيم يخرج طرفاه عن الخط الذى هو محيط الدائرة المتهمة المارة على الجبهة، و لو فرض كون خط الجبهة منحدبا أيضا فإن انحداه أقل من انحداب تلك الدائرة، فيلزم على كل حال خروج مقدار من الجبهة عن الحد المذكور.

و منها ان ما ذكره من جعل الدوران مبتدا من القصاص و منتهيا الى الذقن لا يتم إلا بإرادة دوران أحدهما، و هو خلاف الظاهر من قوله عليه السلام: «ما دارت عليه الإبهام و الوسطى» إذ الظاهر منه اما دوران المجموع أو دوران كل واحد منهما، و من المعلوم ان دوران المجموع بل و دوران كل منهما لا يتبدى من القصاص و لا ينتهى إلى الذقن، بل الدور من حيث المبدء و المنتهى بينهما متعاكسان، فان كان ابتداء دون الوسطى من القصاص و انتهائه إلى الذقن يكون ابتداء دور الإبهام من الذقن و انتهائه إلى القصاص.

بقى الكلام فيما وقع البحث عن دخوله فى الحد المذكور، و هى أمور.

منها النزعتان، تشبه النزعة بالتحريك، و هى البياض المكتنف بطرفى الناصية

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٣١

غالبا فى مقابل من يكون أغم، و هو الذى يحيط شعره بمحل ذاك البياض منه، و قد عرفت دعوى البهائى (قده) لزوم دخولهما بناء على تقريب المشهور مع أنهم أجمعوا على خروجهما مما يجب غسله، و منشأ توهمه (قده) هو توهم كون القصاص عبارة عن مطلق منتهى منبت شعر الرأس من مقدمه الذى يتبدى- فى كل جانب- من الناصية ثم يرتفع إلى النزعة و ينحدر الى مواضع التحذيف و يمر فوق الصدغ حتى يتصل بالعذار.

و هذا توهم محض، بل المراد من القصاص هو خصوص منتهى منبت الشعر من الناصية، فإذا وضعت الإصبعان عليه منضمتين ثم فرقنا بنشر الإبهام إلى طرف اليمين، و الوسطى الى اليسار تقع النزعتان فوق الخط المتهوم من تفريقهما يمنة و يسرة كما هو

المشاهد بالعيان، فالنزعتان خارجتان عن الحد المذكور على تقريب المشهور و لا يورد عليهم بدخولهما في الحد على ذاك التقريب.

ومنهما الصدغان تشبيه الصدغ، وقد وقع الخلاف في تفسيره، فعن الصحاح وغيره هو ما بين العين والاذن و يسمى الشعر المتدلى عليه صدغا، و عن بعض آخر انه خصوص موضع الشعر المتدلى على ما يلي الإذن لا مجموع ما بين الاذن و العين. أقول: و لعل هذا الأخير أظهر، لأن الظاهر كون هذا اللفظ معرب (زلف) و هو الشعر المتدلى من الرأس على ما يلي الاذن، و لا يحيط بمجموع ما بين الاذن و العين، و كيف كان فعلى المعنى الأول المحكى عن الصحاح يكون بعضه من الوجه على تقريب المشهور بل و تقريب البهائي أيضا، و لهذا حكى عنه (قده) ما لفظه:

و اما الصدغان فهما و ان كانا تحت الخط العرضي المار بقصاص الناصية و يحويهما الإصبعان غالبا إلا أنهما خرجا بالنص. أقول: و ليت شعري لم لا يمكن خروجهما بالنص على تقريب المشهور حتى جعل (قده) دخولهما في الوجه اشكالا عليهم كما تقدم، و أوجب ذلك عدوله عن تقريبهم الى ما اختاره، مع كون التقريبيين مشتركين في ذلك.

و على التفسير الثاني «للصدغين» يكونان خارجين عن الوجه على

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٣٢

كلا التقريبيين أيضا، و حينئذ يمكن حمل الصدغ في الخبر- اعنى قول زرارة قلت: الصدغ من الوجه؟ قال عليه السلام: «لا»- على المعنى الأخير لظهور كون خروجه عن الوجه موضوعا بالتخصيص، لا- انه خارج عنه باعتبار حكمه و هو وجوب الغسل حتى يكون بالتخصيص، مضافا الى ما عرفت من ان الظاهر كون الصدغ معرب (زلف) بالفارسية، و لا إشكال في ظهوره في المعنى الأخير، و لعله أيضا ظاهر كلمات الأصحاب، و قد عرفه العلامة في محكى المنتهى بان الصدغ هو الشعر الذى بعد انتهاء العذار المحاذى لرأس الاذن و ينزل عن رأسها قليلا.

و ربما يقال: بإمكان حمل كلامه على المعنى الأول و يكون نفى وجوب غسله نفيا للإيجاب الكلى، بمعنى انه ليس كل الصدغ من الوجه بل بعضه خارج و بعضه داخل، و لكن هذا المعنى خلاف ظاهر كلامه، بل الأظهر هو ما ذكرنا.

ثم انه لم يظهر خلاف من احد نفى وجوب غسل الصدغ سوى المحكى عن الراوندى، حيث حكى الشهيد (قده) في الذكرى عنه القول بوجوب غسله، و لعل قوله بوجوب الغسل مبنى على تفسيره الصدغ بالمعنى الأول المحكى عن الصحاح الا انه عليه أيضا لا يستقيم القول بوجوب الغسل إلا على وجه الإيجاب الجزئى.

و منها «العذار» و هو على ما فسره غير واحد هو الشعر النابت على العظم المرتفع الذى على سمت الصماخ و وتد الاذن و يتصل أعلاه بالصدغ و أسفله بالعارض، و اختلفت العبارات في دخوله في الحد أو خروجه عنه، و نسب في الحدائق خروجه عنه إلى الشهرة، و صرح في التذكرة بأنه ليس من الوجه عندنا، و عن محكى المبسوط و الخلاف و الإسكافي و السيد و جدّه (الناصر) دخوله.

و الحق ان يقال: بدخول ما يحيط به الإصبعان من طرف العرض و خروج ما لم يحيط به، سواء سمي بالعذار أم لا، فلا حاجة الى البحث عن موضوعه، لعدم ذكر له فى أحاديث الباب و هذا بخلاف الصدغ الذى ورد ذكره فى خبر زرارة كما تقدم.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٣٣

و منه ظهر حكم العارض و مواضع التحذيف أيضا، و الأول: هو الشعر المنحط عن القدر المحاذى للأذن إلى الذقن فيكون أعلاه متصلا بالعذار و ينحط الى الذقن و مجمع اللحيين، و الثانى: هو ما يتصل أعلاه بالنزعة و أسفله بالصدغ، و انما قيل له مواضع التحذيف لأن العادة فى النساء الظريفات حذف الشعر عنه و إسقاطه زيادة فى حصول الجمال، و قد اختلف فى حكمهما

أيضا، ولا جدوى في الخلاف فيه بعد ما تبين من ان المدار على ما ذكر من حد الوجه طولاً و عرضاً. بقى الكلام فيما ذكره في المدارك، و هو انه (قده) بعد الاعتراف بكون الخير الشريف نصاً فيما فهمه المشهور، قال: انما يعتبر بلوغ الإبهام و الوسطى في وسط التدوير من الوجه خاصة، و الا لوجب غسل ما نالته الإبهام و الوسطى و ان تجاوز العارض و هو باطل إجماعاً.

و فيه ان المحدود بما بين الإبهام و الوسطى هو ما يجب غسله من الوجه لا مطلقاً، و قد تقدم انه ليس للوجه في المقام اصطلاح خاص، بل المراد منه هو المفهوم منه لغه و عرفاً، و لكن اختص قدر منه بما يجب غسله و هو المحدود بالحد المذكور في الخبر و جزء من الرقبه مما يلي العارضين قريبا من الذقن أو التزعتان على ما مر من تفسيرهما ليسا من الوجه حتى يحتاج في إخراجهما عما يجب غسله الى التحديد بما يبلغه الإبهام و الوسطى، فالمراد بالتحديد هو بالنسبة الى ما يمكن توهم دخوله كالصدغ مثلاً، أو قال بعض العامة بدخوله، كمن أوجب غسل الوجه من وتد الاذن الى وتده.

الأمر الثاني: الأتزع و هو الأصلع الذي انحسر شعره، اى انكشف عن القصاص المتعارف، و الأغم، و هو خلاف الأتزع، و هو الذي على جبهته الشعر، و من خرج وجهه أو يده أو أصابعه عن المتعارف يرجع كل منهم الى المتعارف، و ليعلم ان المأمور بالغسل من الوجه بالنسبة الى كل مكلف هو وجهه المخصوص، و الذي يجب غسله منه هو من قصاصه الى ذقنه طولاً و ما دارت عليه إبهامه و وسطاه عرضاً، فالإبهام و الوسطى من كل أحد انما يلاحظ كل منهما بالنسبة إلى وجهه، فان كانتا مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٣٤

على النحو المتعارف بالإضافة إليه تعين عليه التحديد بهما من غير فرق بين طول الإصبعين و قصرهما، و لا- بين كبر الوجه و صغره، و ان كانتا بالنسبة إلى وجهه على غير المتعارف و جب الرجوع حينئذ إلى المتعارف، فيلاحظ ان اليد على النحو المتعارف بالنسبة الى هذا الوجه الى اى موضع تصل، أو ان الوجه المتعارف اين قصاصه فيغسل ذلك المقدار، و لا يجوز له الرجوع الى الوجه المتعارف بالنسبة إلى متعارف الناس، و لا الى اليد المتعارفة فيهم، لكون كل واحد منهم مكلفاً بغسل وجهه بالمقدار الذي تحويه إبهامه و وسطاه، فاللازم اذن مراعاة التعارف في النسبة بين إصبعيه و بين وجهه، سواء كان كل من وجهه و إصبعيه على النحو المتعارف في أوساط الناس أم لا.

الأمر الثالث: المشهور على اعتبار جريان الماء في غسل أعضاء الوضوء و عدم صحه الاكتفاء بالمسح، و عن الشهيد الثاني (قده) انه المعروف بين الفقهاء، بل عن المجلسي (قده) في حاشية التهذيب نسبة الاتفاق الى ظاهر الأصحاب، و قد حدده الأكثرون في المقام بما في المتن من إجرائه من جزء من البدن الى جزء آخر و لو بإعانة اليد، و ليعلم ان في المقام طوائف من الأدلة يجب الجمع بينها.

منها أوامر الغسل في الوضوء من الكتاب و السنة، و هى كثيرة.

و منها ما بظايره يدل على اعتبار الجريان في غسله، مثل حسنة زرارة:

«الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليلاً و كثيره فقد اجزئه» و صحيح ابن مسلم:

«ما جرى عليه الماء فقد طهر»- بناء على عدم الفرق بين الوضوء و الغسل- و صحيح زرارة: «كل ما أحاط به الشعر فليس للعباد ان يطلبوه و لا- يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء» و موثق إسحاق بن عمار عن الصادق عليه السلام: «ان علياً عليه السلام كان يقول:

الغسل من الجنابة و الوضوء يجزى من الماء ما جرى من الدهن الذى يبلى الجسد» بناء على كون كلمة «اجرى» بالراء المهملة كما فى بعض النسخ.

و منها ما يدل على كفاية مثل الدهن، كما في صحيحة زرارة و محمد بن مسلم:

«انما الوضوء حدّ من حدود الله ليعلم الله من يطيعه و من يعصيه، و ان المؤمن لا ينجسه شيء، إنما يكفيه مثل الدهن» و خبر محمد بن مسلم: «أ يأخذ أحدكم الراحة من

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٣٥

الدهن فيملاً- بها جسده؟ و الماء أوسع من ذلك» و صحيح زرارة: «إذا مسّ جلدك الماء فحسبك» و قوله عليه السلام في الغسل: «كل شيء أمسته الماء فقد أنقيته» و موثقة ابن عمار المتقدمة بناء على ان تكون كلمة «أجزى» فيها بالزاء المعجمة كما في بعض النسخ منها.

و قد سلكوا في الجمع بين هذه الطوائف وجوها.

أحدها ما عليه المشهور من إبقاء الطائفتين الأوليين على ظاهرهما من اعتبار الجريان في غسل أعضاء الوضوء، و وجه دلالة الطائفة الأخيرة منهما على اعتبار الجريان ظاهر، حيث عبر فيها بالجريان و بأنه أقل ما يجزى، و اما وجه دلالة الطائفة الأولى، اعنى ما عبر فيه بالغسل - من الكتاب و السنة - فلأخذ الجريان في مفهوم الغسل لغة و عرفاً، و قد حدّد في التنقيح أقل الغسل بما يجزى جزء من الماء على الجزئين من المغسول، اما بنفسه أو بمعاونة اليد، و ان استشكل في المدارك في اعتباره فيه عرفاً، و حكى في الحدائق عن بعض تحقیقات الشهيد الثاني (قده) الإشكال في اعتباره فيه لغة أيضاً، قال الشهيد الثاني: لعدم تصريح أهل اللغة باشتراط جريان الماء في تحقق الغسل.

و لكن الانصاف اعتبار الجريان في الجملة في تحقق الغسل عرفاً، و ذلك لما هو المعلوم من ان مجرد إصابة نداوة شيء - كاليد - على شيء - كالبدن - بامراه عليه بحيث علق أجزاء من تلك الندوة على الممرور به و لكن لا تكون قابلة للجريان لا بنفسها و لا بمعين، لا يصدق عليه الغسل بالماء عندهم، و لعل ذلك لعدم إطلاق الماء على مجرد الندوة، بل هي - كالبخار - مفهوم مغاير مع الماء عرفاً، فالغسل بالماء انما يتحقق إذا كان ما يغسل به في كل جزء من أجزاء المغسول بمقدار يصدق عليه الماء عرفاً، و هذا لا ينفك عن الإحاطة و الجريان، فالمعتبر في ماهية الغسل عرفاً هو الجريان في الجملة و ان لم يكن كذلك لغة، و من المعلوم ان المعتبر انما هو صدق عنوان الموضوع - عند العرف - لا عند أهل اللغة إذا فرض تخالف العرف و اللغة، مع ان التخالف في المقام أيضاً غير ثابت.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٣٦

هذا، مضافاً الى ان التفصيل بين الوجه و اليدين و بين الرأس و الرجلين في الوضوء بوجوب الغسل في الأولين و المسح في الأخيرين قاطع للشركة بين الغسل و المسح، و ليس الافتراق بينهما الا باعتبار الجريان في الغسل، ففي الخبر: انه يأتي على الرجل الستون أو السبعون سنة ما قبل الله منه صلاة قلت: و كيف ذلك؟

قال: لانه يغسل ما أمر الله بمسحه، فلا شبهة في اعتبار الجريان في تحقق الغسل في الجملة، هذا في الطائفتين الأوليين.

و حملوا الطائفة الأخيرة - أعنى ما يدل على كفاية مثل الدهن - على إرادة أجزاء الغسل الذي يكون بإجراء المكلف و معاونته كالدهن، بحيث ينتقل بمعاونته من محل الى محل آخر، فالتشبيه بالدهن انما هو من حيث القلة، فلا دلالة فيها على نفى اعتبار الجريان، فليس بينهما و بين الطائفتين الأوليين مخالفة من هذه الجهة.

فإن قلت: فعلى هذا فهذه الأخبار الدالة على كفاية مثل الدهن لا تفيدنا شيئاً جديداً، مع ان الظاهر منها إثبات حكم مختص بالوضوء.

قلت: المستفاد منها أجزاء أقل مرتبة من الغسل الذي لولا دلالتها على الأجزاء لأمكن القول بعدمه بدعوى انصراف الغسل عنها،

أو يقال: بأنها تفيد كفاية مجرد انتقال الماء من جزء الى جزء آخر في تحقق الغسل و انه لا يعتبر انفصال الماء و لا بعضه عن المحل المغسول كما يعتبر ذلك في غسل النجاسات، و هذا المقدار من من الفائدة كاف في استفاضة الحكم التأسيسي من هذه الاخبار، هذا ما ذهب اليه المشهور.

الثاني: الأخذ بظاهر الأخبار الدالة على جواز الاكتفاء بمثل الدهن في مقابل أدلة الغسل، و يقال باكتفاء الشارع عن الغسل بما ليس غسلًا، و يستشهد لذلك بما دل على كفاية مس الماء للجلد و مسحه به و اصابته له كقوله عليه السلام في صحبته زرارة في الوضوء: «إذا مسّ جلدك الماء فحسبك» و قول الصادق عليه السلام في صحبته ابن سنان: اغتسل ابي من الجنابة فليل له: قد أبقيت لمعة في ظهرك لم يصبها الماء

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٣٧

فقال ابي عليه السلام: ما كان عليك لو سكت، ثم مسح اللمة بيده.

و لا يخفى ان صحة هذا الوجه مبنية على جعل الاخبار الدالة على الاكتفاء بمثل الدهن حاكمة على ظواهر الكتاب و السنة الدالة على اعتبار الغسل في الوجه و اليدين، مع ان تلك الظواهر آبية عن ذلك، لما عرفت من كونها دالة على التفصيل بين وظيفة الوجه و اليدين و بين وظيفة الرأس و الرجلين بكون الواجب في الأول هو الغسل، و في الأخير المسح، و هذا المعنى لا يلائم مع جعل اخبار الدهن مفسرا لبيان المراد من تلك الظواهر و ان المراد منها هو الأعم من الغسل و المسح كما لا يخفى على من تدبرها، و اما الخبران اللذان استشهد بهما لتقريب هذا الوجه فهما يحملان على ارادة عدم اعتبار الجريان الفعلي، بل يكفي الجريان و الانتقال و لو بمعونة اليد، فهذا الوجه ليس بشيء.

الثالث: حمل اخبار الدهن على الضرورة، و يستشهد له بالمروى عن الكاظم عليه السلام عن الرجل يصيب الماء في ساقية أو مستنقع، أو يغتسل منه للجنابة، أو يتوضأ منه للصلاة إذا كان لا يجد غيره، و الماء لا يبلغ صاعا للجنابة و لا مدا للوضوء و هو متفرق، كيف يصنع؟ فقال عليه السلام: «إذا كانت يده نظيفة- الى ان قال- و ان كان الوضوء غسل وجهه و مسح يده على ذراعيه و رأسه و رجليه» و في صحيح آخر عنه عليه السلام عن الرجل الجنب أو على غير الوضوء لا يكون معه ماء و هو يصيب ثلجا أو صعيدا، أيهما أفضل، أو يتيمم أم يتمسح بالثلج؟ قال عليه السلام: «الثلج إذا بلّ جسده و رأسه أفضل، فان لم يقدر على ان يغتسل به تيمم» و خبر معاوية بن شريح قال:

سئل رجل أبا عبد الله عليه السلام و انا عنده، فقال: يصيبنا الدمق- الريح الشديدة فيها الثلج- و نريد أن نتوضأ و لا نجد الا ماء جامدا، ادلك به جلدي؟ قال: «نعم».

و لا- يخفى ما في هذا الحمل أيضا من بعده عن مضامين الأخبار الواردة في المقام، الظاهر كثير منها في إرادة الاجتزاء بمثل الدهن في حال الاختيار، و دلالة الصحيح المروى عن الكاظم عليه السلام في التخيير بين المسح بالثلج و بين التيمم، و هو خلاف المدعى، و مخالفة الجمع المذكور مع ما يظهر من الأدلة و اتفق عليه كلمة الأصحاب

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٣٨

من عدم الفرق بين حالتى الضرورة و الاختيار و انه يجتزى بأقل الغسل في حالة الاختيار و مع تعذره ينتقل الى التيمم و لا يكتفى بالمسح و لو في حال الاضطرار، فلا بد من حمل تلك الأخبار الدالة على جواز المسح بالثلج على ما إذا تحصل به أقل الغسل المتحقق بانتقال الماء الحاصل من المسح به من جزء الى جزء آخر.

و في صحة الاكتفاء به أيضا كلام مذكور في مبحث التيمم، و ان كان المختار فيه هو الاكتفاء و عدم جواز التيمم بالصعيد مع التمكن من الغسل بالماء الحاصل من مسح الثلج على أعضاء الوضوء أو الغسل.

الرابع: حمل اخبار الدهن على التخيير بين الغسل و الدهن، و مقتضاه حمل الأوامر الواردة في الكتاب و السنة الصريحة في إرادة الوجوب التعييني على ارادة التخيير، و الانصاف أنه أبعء الوجوه، و كيف يمكن حمل مثل قوله عليه السلام: «الوضوء غسلتان و مسحتان» على إرادة ان الوضوء غسلتان أو دهنتان أو أربع مسحات، بل الظاهر انه مخالف للإجماع كما اعترف به في الجواهر.

فالأقوى ما عليه المشهور من اعتبار الجريان في غسل أعضاء الوضوء و الغسل و جواز الاجتزاء بما يصدق معه الغسل و لو بانتقال الماء بمعونة إمرار اليد من جزء الى جزء آخر، و الأقوى إناطته بما يصدق معه الغسل، لا تحديده بانتقال من جزء الى جزئين، و لا انتقاله من جزء الى جزء آخر.

و هل الدلك معتبر في غسل العضو بالماء أو لا؟ احتمالان، أقواهما العدم، لعدم دخوله في مهية الغسل حسبما تقدم في مبحث التطهير بالماء في أول المطهرات و ليس على وجوبه- زائدا على وجوب الغسل- دليل.

و هل هو مستحب أو لا، وجهان، أقواهما الأول لما في المعتبر من ان استحبابه اختيار فقهاء أهل البيت، بل هو مستحب في الغسل أيضا لما في المنتهى من انه ليس بواجب في الطهارتين، بل هو مستحب و هو مذهب أهل البيت، و لكن في الجواهر انه لولا ما سمعت من دعوى الإجماع على الاستحباب لأمكن المناقشة في دليبه.

الأمر الرابع: قد ظهر في الأمر المتقدم اعتبار الجريان في صدق الغسل عرفا

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٣٩

في الجملة، و لكن ليس ذلك معتبرا في صدقه مطلقا بل يختلف ذلك في بعض الموارد، فقد يتحقق بمجرد اصابة الماء للعضو، كما في الغسل بماء المطر أو بوضع المغسول في الماء، و يترتب على ذلك جواز الاكتفاء بالوضوء الارتماسي من دون اعتبار جريان الماء من جزء الى جزء آخر، و ذلك لصدق الغسل بارتماس العضو في الماء كما يصدق في تطهير النجاسات بغمس المتنجس في الماء المعتصم، و اليه يشير المصنف (قده) بقوله: و يجزى استيلاء الماء عليه و ان لم يجر إذا صدق الغسل.

الأمر الخامس: المشهور على وجوب الابتداء في غسل الوجه من أعلاه، و استدلل له بصحيفة زرارة، قال: حكى لنا أبو جعفر عليه السلام وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله فدعى بقدر من ماء فدخل يده اليمنى فأخذ كفا من ماء فأسدلها على وجهه من أعلى الوجه ثم مسح بيده الجانبين جميعا، و عن المنتهى و الذكرى انه قال عليه السلام بعد ما توضأ: «ان هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به» و في خبر آخر عنه عليه السلام انه غرف ملاءها ماء فوضعها على جبينه، و عن تفسير العياشي أنه غرف غرفة فصبها على جبهته، و في قرب الاسناد عن ابي جرير الرقاشي قال: قلت: لأبي الحسن موسى عليه السلام كيف أتوضأ للصلاة؟ فقال عليه السلام: «لا- تعمق و في نسخة لا- تغمس في الوضوء و لا تلمم وجهك بالماء لظما و لكن اغسله من أعلى وجهك إلى أسفله بالماء مسحاً، و كذلك فامسح بالماء على ذراعيك و رأسك و قدميك».

و الظاهر من قوله عليه السلام: «اغسله من أعلى وجهك» ان يكون بمعنى الغسل، و قوله: «من أعلى وجهك إلى أسفله» متعلقا بقوله: «اغسله» فيدل على وجوب غسل الوجه من أعلاه، و قوله عليه السلام: «مسحاً» اما حال لفاعل اغسله، و هو الضمير المستتر فيه الراجع الى المخاطب، و اما مفعول مطلق، فعلى الأول يكون المعنى هكذا: اغسل من أعلى وجهك إلى أسفله ماسحاً له، و على الثاني فلا بد من ارادة المسح من كلمة «اغسله» حيث ان المفعول المطلق يجب ان يكون من جنس فعله، فعلى الثاني. أى كونه مفعولا مطلقا- فلا يدل الخبر على وجوب كون الغسل من الأعلى، بل انما يدل على كون مسحه من الأعلى، لكن المسح به في حال الغسل

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٤٠

بإمرار اليد عليه مستحب إجماعاً، فالخبر يكون أجنيا حينئذ عن الدلالة على كيفية الغسل، و على الأول أى كون «مسحاً» حالاً فهو يدل على وجوب كون الغسل من الأعلى، لكن يبعده الإجماع على استحباب المسح، و هو يوهن ظهور قوله: «اغسله» فى وجوب الغسل، مع إمكان دعوى ظهوره فى مقام بيان المسح فى مقابل اللطم، فىكون ذكر «من، والى» مقدمة للمسح المستحب لا- فى مقام بيان طلب الغسل من الأعلى، فىشبهه ان يكون الظرف- أى قوله من أعلى وجهك إلى أسفله- متعلقاً بالمسح لا بالغسل.

لكن الأخير بعيد فى الغاية، بل لا معنى لاحتمال كون الظرف متعلقاً بالمسح، و لا يضر الإجماع على استحباب المسح بظهور الأمر فى «اغسله» فى وجوب الغسل الذى يتعلق به الظرف، فمع احتمال كون قوله عليه السّلام «مسحاً» حالاً، لا مفعولاً مطلقاً لا خدشة فى دلالة الخبر على وجوب الابتداء فى الغسل بالأعلى.

و الانصاف ظهوره فى كونه حالاً- اللهم الا- ان يدعى كون قوله عليه السّلام: «من أعلى وجهك إلى أسفله» بيانا للمغسول لا للغسل، فىكون بيانا لحدّ الوجه الذى يجب غسله فى الطول لا لكيفية الغسل.

و كيف كان فقد أورد على الاستدلال بهذه الاخبار على وجوب الابتداء فى الغسل بأعلى الوجه، اما الاخبار الحاكية لوضوء النبى صلى الله عليه و آله فبأنها حاكية عن فعله صلى الله عليه و آله و هو لا يدل على الوجوب، إذ من المحتمل ان يكون ابتداءه صلى الله عليه و آله بالأعلى لكونه من أحد أفراد مطلق الغسل المأمور به، إذ امتثال الأمر بالكلية يتحقق بفعل جزئى من جزئياته، و لا إجمال فى غسل الوجه حتى يكون فعله صلى الله عليه و آله بيانا له لكى يجب اتباعه.

و دعوى القطع بأنه صلى الله عليه و آله كان يغسل مبتداً من الأعلى، لكونه اما واجبا أو راجحاً مع كراهة النكس كما يقوله الخصم، و هو لا يفعل المكروه و لا يترك الراجح، فلما علمنا ذلك وجب التأسى بفعله صلى الله عليه و آله، شطط من الكلام، إذ وجوب التأسى بفعله لا يصير الراجح واجبا و الا لزم تأسيس فقه جديد إذ هو صلى الله عليه و آله كان يداوم على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٤١

أفعال راجحة، فلا يوجب ذلك إلزاماً لتلك الافعال على أمته.

مضافاً أعلى ما فى قوله: «انه صلى الله عليه و آله لا- يفعل المكروه و لا- يترك الراجح» من التأمل، بل ربما كان يصدر عنهم عليهم السلام فعل الأول و ترك الثانى لبيان الجواز، و اما ما عن العلامة فى المنتهى و الشهيد فى الذكرى بعد صحيح زرارة: «ان هذا وضوء لا- يقبل الله الصلاة إلا به» فبأنه مرسل أولاً، و بما فى دلالة على الوجوب ثانياً، لان المشار اليه بقوله: «هذا وضوء» ليس هو الوضوء الصادر منه عليه السّلام بجميع ما فيه، لاشتمال ما صدر منه عليه السلام على جملة مما ليس بواجب، مثل مسح الجانبين من الوجه و مسح جوانب يديه، فلا دلالة فى قوله عليه السّلام «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به» على وجوب ابتداء الغسل من الأعلى، و اما المروى فى قرب الاسناد فبأنه مرسل أيضاً مع ما فى دلالة حسبما مر فى تقريريها.

و لكن الانصاف ضعف هذه المناقشات و تمامية الاستدلال بتلك الاخبار، و ذلك لظهور حكاية مولانا الباقر عليه السّلام لفعل النبى صلى الله عليه و آله و قوله عليه السّلام: «ألا- أحكى لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله؟» و عناية زرارة فى نقله لحكايته بأنه اسدل الماء من الأعلى، فى انه عليه السّلام كان بصدد بيان اعتبار الابتداء فى الغسل بالأعلى، و بذلك يندفع ما أورد على دلالة قوله هذا وضوء و اما الإشكال فى سنده و سند ما فى قرب الاسناد بالإرسال، ففيه، أن إرسالهما منجبر بالعمل و استناد المشهور إليهما.

فالحق وجوب الابتداء فى غسل الوجه بالأعلى، خلافاً للمحكى عن السيد المرتضى و ابن إدريس، و يظهر من جملة من المتأخرين الميل اليه، و استدلالهم بإطلاق أوامر الغسل فى الكتاب و السنة، و بما فى خبر حماد: لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً و

مدبرا، و لا يخفى ان إطلاق، الأوامر يقيد بالأخبار المتقدمة لو لم ندع انصرافه الى المتعارف من الغسل و هو الذى يتبدء به من الأعلى، و اما التمسك بخبر حماد فلا- يخلو من الغرابة، إذ الكلام فى غسل الوجه لا فى المسح. و حمل المسح على ما يعم الغسل مجاز لا يصار اليه الا بدليل و هو منتف فى المقام، بل الدليل على خلافه- أعنى الاخبار المتقدمة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٤٢

الأمر السادس: انه بناء على المختار من وجوب الابتداء من الأعلى، ففى وجوب الابتداء من الأعلى خاصة أو وجوب الغسل من الأعلى فالأعلى بحسب الخطوط العرضية أو بحسب الخطوط الطولية، حقيقة أو عرفاً، وجوه، بل أقوال.

الأول: وجوب الابتداء بالأعلى خاصة و لو كان يسيراً من غير لزوم اعتبار الترتيب فى الباقي، و أسنده فى الجواهر الى مقتضى كلام كثير من المتأخرين، و يرد عليه ان مقتضى ما تقدم من الاخبار عدم الاكتفاء بذلك لظهور الأدلة من حكاية وضوئه صلى الله عليه و آله و غيره على لزوم الترتيب فى الجملة.

الثانى: ما أسنده فى المدارك الى بعض القاصرين من وجوب غسل الأعلى فالأعلى و ان لم يكن مسامتا، قال فى المدارك: و اما ما توهمه بعض القاصرين من عدم غسل شىء من الأسفل قبل الأعلى و ان لم يكن فى سمته فهو من الخرافات الباردة، و يرده مضافا الى انه مما يوجب الحرج، ما تضمنته الوضوءات البيانية، مثل ما ورد من انه عليه السلام غرف ملاً كفه فوضعها على جبينه ثم قال: بسم الله و اسد له على أطراف لحيته ثم أمر يده على وجهه و ظاهر جبينه مرة واحدة، و فى آخر: انه عليه السلام أخذ كفا من ماء فأسدله على وجهه ثم مسح وجهه من الجانبين جميعاً، فإنهما كالصريح فى بطلان هذا الوجه كما هو ظاهر.

الثالث: وجوب الغسل من الأعلى فالأعلى حقيقة، لكن فى خصوص المسامت، فلا يجوز غسل الأسفل قبل الأعلى المسامت له، و ان جاز غسل الأسفل غير المسامت للأعلى و هو المحكى عن العلامة (قده) فى مسألة من أغفل لمعة، قال (قده):

ولا- أوجب غسل جميع ذلك العضو، بل من الموضع المتروك الى آخره ان أوجبنا الابتداء من موضع بعينه، و الموضع خاصة ان سوغنا النكس انتهى، و يحتمل انطباقه على الوجه الثانى، و كيف كان فيرد عليه مثل ما أورد على الوجه الثانى من مخالفته للمستفاد من الوضوءات البيانية، مع استلزامه للحرج.

الرابع: هو الوجه الثالث و لكن يكون وجوب الغسل من الأعلى فالأعلى عرفاً لا حقيقة، بمعنى لزوم مراعاة الترتيب بين الأعلى و ما يسامته من الأسفل عرفاً،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٤٣

و هذا أقرب الوجوه بعد ما عرفت بطلان الوجوه المتقدمة، و هو المطابق للكيفية المتداولة بين المتشرعة الظاهرة فى كونها من الكيفيات المحفوظة عنهم عليهم السلام:

و هل اللازم رعاية الأعلى فالأعلى عرفاً فى مقابل جواز المقارنة، فلا يجوز غسل الأسفل قبل الأعلى و لا مقارنته معه، أو يعتبر مراعاته فى مقابل جواز النكس، فيصح مع المقارنة، و جهان أقربهما الأخير، فلو نوى غسل وجهه عند إدخاله فى الماء و حصل غسله دفعةً بلا تدريج صح وضوئه.

الأمر السابع: يكتفى فى غسل الشعر النابت على الوجه بغسل ظاهره، و لا يجب تخليله و إيصال الماء إلى البشرة المستورة به، و لا الى الشعر المستور فى خلاله، و لا الى باطن هذا الشعر الظاهر- الى الطرف الآخر منه- بل يكفى غسل ظاهره، و هذا الحكم فى الجملة مما لا خلاف فيه، و يدل عليه صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام و فيه: قال قلت له أ رأيت ما أحاط به الشعر؟ فقال: «كلما أحاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه و لا- يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء» و صحيح ابن مسلم عن أحدهما

عليهما السَّلام، قال سئلته عن الرجل يتوضأ، أ يبطن لحيته؟ قال عليه السَّلام: «لا» و في خبر آخر عن زرارة عن الباقر عليه السَّلام: «انما عليك ان تغسل الظاهر».

الأمر الثامن: انه لا فرق في الحكم المذكور بين شعر اللحية و الشارب و الحاجب، و ذلك لعموم قوله عليه السَّلام: «كلما أحاط به الشعر» في صحيح زرارة الشامل للجميع، و هو الظاهر من معقد الإجماع المحكى عن الخلاف.

الأمر التاسع: لا إشكال في الحكم المذكور في الشعر الكثيف الذى لا ترى البشرة من خلاله عند التخاطب، أو ما لا يصل الماء الى منبته إلا- بمبالغة، و اما إذا كان خفيفا ففى وجوب غسل ما يكون ظاهرا من خلاله خلاف، و عن الشهيد الثانى دعوى نفى الخلاف فى وجوب تخيله و إيصال الماء الى ما فى خلاله، و عن شارح الدروس دعوى نفى فيه فى عدم وجوب غسله المستور فى خلال الشعر الخفيف و جعل النزاع فى الظاهر منه، و عن البهائى فى حبل المتين دعوى نفى الخلاف فى وجوب غسل الظاهر من البشرة فى خلاله و عدم وجوب غسل المستور منها فيه، قال (قده):

و من هنا قال بعض مشايخنا بان النزاع فى هذه المسألة قليل الجدوى انتهى، لكن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٤٤

الأليق ان يقال بان النزاع حينئذ يكون لفظيا، لا انه قليل الجدوى.

و كيف كان فالمصرح به فى المعبر و المحكى عن التحرير و المنتهى و الإرشاد و جامع المقاصد و الروضة عدم الفرق بين الكثيف و الخفيف، و عن الدروس انتسابه إلى الشهرة، و المحكى عن السيد فى الناصريات و ظاهر ابن الجنيد هو وجوب التخليل فى الشعر الخفيف، و اختاره فى القواعد و المختلف و اللمعة.

و جملة القول فى ذلك انه لا- ينبغى الإشكال فى عدم وجوب غسل ما أحاط به الشعر من المحل كما هو مورد نفى الخلاف المحكى عن جماعة و هو موضوع النص المحكى عن الباقر عليه السَّلام فى صحيح زرارة المتقدم، الا انه فى مصداق ما أحاط به الشعر احتمالات، و هى:

(١) ان يكون خصوص منابت الشعر الكثيف المستورة بالشعر النابت منها لكثافته.

(٢) ان يكون ما يعمه و ما يستتر من البشرة باسترساله و تدليه على البشرة مما عدا منابته.

(٣) ان يكون ذلك كله مع منابت الشعر الخفيف التى تظهر خلاله للرئى، اما فى بعض الأحوال أو دائما.

و الأقوى هو جواز الاكتفاء بغسل الشعر فيما يحتاج غسل البشرة فيه الى البحث و الطلب، و وجوب إيصال الماء إلى البشرة فيما لا- يحتاج فيه الى ذلك، و لا يبعد كون البشرة الظاهرة فى خلال الشعر الخفيف من قبيل الثانى، بل لا ينفك فيه غسل الشعر النابت على البشرة عن وصول الماء إليها غالبا، كما ان المستور بالاسترسال أيضا كذلك.

و مع الشك فى ذلك أى فى صدق الإحاطة فاللازم هو غسل البشرة، سواء كانت من منابت الشعر الخفيف أو مما وقع عليه الشعر الكثيف بالاسترسال، و لا يجوز الاكتفاء بغسل الشعر وحده سواء كان منشأ الشك فى صدق الإحاطة من جهة الشك فى مفهومها و كون الشبهة مفهومية و لأجل الصدق، أو كان من جهة الشك فى مصداق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٤٥

الإحاطة و كون الشبهة مصداقية، إلا أنه فى الشبهة المفهومية يرجع الى إطلاق ما يدل على وجوب غسل الوجه، لعدم ثبوت بديلة غسل الشعر عن غسله فى مورد الشك، و يكون المتيقن من بديته هو ما يقطع باحاطته بالوجه، و فى الشبهة المصداقية يرجع الى قاعدة الاشتغال، بل و استصحاب بقاء الحدث مع عدم إيصال الماء إلى البشرة و ذلك بناء على ما هو المختار من عدم جواز التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية من المخصص.

و كل ذلك بناء على ما هو التحقيق من كون الوجه اسما لنفس العضو و ان الاكتفاء بغسل ما عليه من الشعر فيما ثبت ذلك انما هو لأجل البدلية، لا لأجل كون الوجه اسما للأعم من العضو و الشعر النابت عليه بتوهم أنّ الوجه معناه ما يواجه به حال التخاطب مثلا، و الا- فاللازم هو جواز الاكتفاء بغسل الشعر النابت عليه مطلقا الا في البشرة الظاهرة في خلاله، حيث انه أيضا وجه يجب غسله.

الأمر العاشر: انه على المختار من وجوب غسل ما هو الظاهر من خلال الشعر من البشرة أو المستور منها تحت الشعر بالاسترسال فهل يجب غسل الشعر معها أيضا أو لا، وجهان، ظاهر المتن هو الأخير، حيث يقول: و الا لزم غسل البشرة الظاهرة في خلاله، و لم يتعرض لغسل شعرها، و هو مختار صاحب الجواهر أيضا، حيث قال:
أقواهما العدم، لعدم الدخول في مسمى الوجه، و دعوى ان كل شعرة بدل عن منبتها لتعذر غسله ممنوعه، و لم لا يكون ذلك قرينة على السقوط، انتهى.

و الأقوى بالنظر هو الوجوب، و ذلك لكون منبت كل شعر محاطا بالشعر النابت منه، إذ لو لا الشعر النابت منه لكان ذلك المحل ظاهرا يمكن غسله، و مع إنباته منه يستتر به، و ليس إنباته منه مما يوجب صدق تعذر الغسل عليه، حتى يكون قرينة على سقوط غسله بالتعذر و حينئذ فاللازم أحد الأمرين: اما غسل بشرة الوجه أو غسل الشعر النابت منه، و حيث لا يمكن غسل منبت كل شعر لأجل كونه مشغولا به فاللازم غسل شعره.

و مما ذكرنا ظهر حكم البقعة التي في وسط اللحية، أي التي ليست بنفسها

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٤٦

منبتا للشعر، لكنها مستورة بما نبت في أطرافها متديا عليها، فإنها يجب غسلها لكون سترها انما هو بالاسترسال، الا ان يقال بشمول إطلاق مثل قوله عليه السلام «كلما أحاط به الشعر فليس على العباد- إلخ» لها و عدم انصرافه عنها، و هو مشكل.

[مسألة (١): يجب إدخال شيء من أطراف الحد من باب المقدمة]

مسألة (١): يجب إدخال شيء من أطراف الحد من باب المقدمة، و كذا جزء من باطن الأنف و نحوه، و ما لا يظهر من الشفتين بعد الانطباق من الباطن فلا يجب غسله.

في هذا المتن أمران:

أحدهما: انه يجب إدخال شيء من أطراف الحدّ و جزء من باطن الأنف و الفم و نحوهما من باب المقدمة، و الظاهر كون وجوبه من باب المقدمة العلمية، اعنى مقدمة العلم بحصول الامتثال لا مقدمة وجود المأمور به في الخارج إذ ليس غسل ما في خارج الحد من مقدمات غسل ما في الحد، لعدم توقف غسل ما في الحد على غسله، لكن إدخال شيء من مقدم الرأس في غسل الوجه قبل غسل الوجه من المقدمات العادية لغسله، بناء على وجوب الغسل من الأعلى كما تقدم، حيث ان غسله لأجل تحصيل العلم بغسل الوجه من الأعلى متقدم على غسل الوجه من الأعلى بالزمان، و ليس من مقدماته العقلية، لعدم اناطة غسل الوجه من أعلاه بغسل شيء من مقدم الرأس قبله، و إدخال شيء من تحت الذقن عند انتهاء الغسل الى الذقن متأخر عن غسل الوجه، و كذا غسل الأطراف التي بين طرفي الأعلى و الأسفل يكون بعد غسل المحدود بها.

الأمر الثاني: ان ما لا يظهر من الشفتين بعد الانطباق من الباطن، كما لا إشكال في كون ما هو الظاهر منهما بعد الانطباق من الظاهر، و وجه الأخير ظاهر، و علل الأول بعدم الفرق بينه و بين داخل الفم في ظهورهما عند انفتاح الشفتين، و عدم ظهورهما

عند انطباقهما، فالفرق بينهما في ذلك غير ظاهر، انتهى.

و الأولى إحالة ذلك الى العرف، و لا شبهة في حكمهم بكون ما لا يظهر منهما بعد الانطباق من الباطن، انما الكلام في نفس مطبقهما، ففي نجاه العباد انه من

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٤٧

الظاهر، و لكن الانصاف كونه من الباطن كالخط الواقع في داخله بعد الانطباق.

[مسألة (٢) الشعر الخارج من الحد كمسترسل اللحية في الطول]

مسألة (٢) الشعر الخارج من الحد كمسترسل اللحية في الطول و ما هو خارج عما بين الإبهام و الوسطى في العرض لا يجب غسله.

و حكي الإجماع على عدم وجوبه في محكي الخلاف و المدارك و كشف اللثام، و استدل له أيضا بأنه إما خارج عن الوجه، أو عن تحديده بما حدّد به في الوضوء، و المحكي عن الإسكافي استحباب غسله، و حكي عن الشهيد في الذكري.

آملی، میرزا محمد تقی، مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ١٢ جلد، مؤلف، تهران - ایران، اول، ١٣٨٠ هـ ق

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى؛ ج ٣، ص: ٢٤٧

و يستدل له بخبر زرارة في حكاية الباقر عليه السلام وضوء النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ، و فيه: ثم غرف مائها (اي كفه) ماء فوضعه على جبينه، ثم قال بسم الله و سدله على أطراف لحيته، و باستحباب التخليل، و بما دلّ من الاخبار المتكثرة على أخذ الماء من اللحية عند الجفاف الشامل للمسترسل منه الظاهر في تقدمه على غيره، إذ مع فرض عدم استحباب غسله في الوضوء لا يكون الماء المجتمع عليه من الوضوء، فلا يكون بينه و بين غيره، مما ليس بماء الوضوء - فرق فلا موجب لتقدمه حينئذ على غيره و منه تظهر ثمره الحكم باستحباب غسله زيادة على نفس استحبابه.

و استدل أيضا على الاستحباب بالتسامح في أدلة السنن.

و يرد على الأول ان المراد من أطراف اللحية اما الأعم من الداخل منها في الحد و الخارج عنه، أو خصوص الخارج منها، فعلى الأول لا- يمكن حمل بعض الفعل الواحد على الوجوب و البعض الآخر منه على الندب، فلا- بد من حمل الداخل منها على الوجوب الأصلي و الخارج منها على الوجوب من باب المقدمة العلمية، و على الثاني فهو بعيد في نفسه، و مع بعده فلا دليل على تعيينه.

و يرد على الثاني ان استحباب التخليل لا دلالة فيه على استحباب غسل ما يكون خارجا عن الحد بوجه من الوجوه.

و على الثالث انه يمكن ان يكون الوجه في تقديم أخذ الماء منه على غيره من المياه هو كون مائه من بقية بلل الوجه مع احتمال بقاء العلقه بينه و بين الوجه، الموجب لتقدم الأخذ منه على غيره و لو لم يكن ما عليه من بقية ماء الوجه، مع ان

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٤٨

دلالة تلك الاخبار على جواز الأخذ منه انما هي بالإطلاق، فيمكن منعه بدعوى انصرافه إلى الأخذ مما يغسل من اللحية في الوضوء، و هو ما يقع في الحد، فلا دلالة لها على جواز الأخذ مما هو خارج عنه و هو المراد هنا من المسترسل.

و يرد على الرابع ان أدلة التسامح لا تنهض لإثبات الاستحباب الشرعى - كما حقق فى محله- و ربما يقال بعدم استحبابه لنفى الأجر عنه فى المروى عن الباقر عليه السلام فى صحيح زرارة: «و ان زاد عليه لم يوجر» و لكنه مندفع بعدم صدق الزيادة إذا لم يكن غسل الزائد بعنوان كونه من الوجه.

[مسألة (٣): ان كانت للمرئءة لحيه فهى كالرجل]

مسألة (٣): ان كانت للمرئءة لحيه فهى كالرجل.
ينبغى دعوى القطع بعدم الفرق بين حكم الرجل و المرأة فى عدم وجوب تخليل اللحيه فيما لا يوجب تخليله لإطلاق المروى عن الباقر عليه السلام و صحيح زرارة:
«كل ما أحاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه و لا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء» مضافا الى الظاهر من انعقاد الإجماع على عدم وجوب التخليل عليها فى اللحيه الكثيفه، و دعوى انصراف الإطلاق إلى المتعارف من الشعر و هو غير لحيه المرأة، ضعيفه لمنع الانصراف أو لا، و كونه بدويا على تقدير تسليمه لكون سببه قلء الوجود، لا قلء الاستعمال، و اما الخفيفه منها فالأقوى أنها كالخفيفه من الرجل، لكن ربما يظهر من بعض دعوى الإجماع على عدم وجوب التخليل على المرأة مطلقا و لو فى الخفيفه منها، الا انه فى غير محله.

[مسألة (٤): لا يجب غسل باطن العين و الأنف و الفم]

مسألة (٤): لا يجب غسل باطن العين و الأنف و الفم، إلا شىء منها، من من باب المقدمه.
و يدل على عدم وجوب غسل الباطن مما ذكر، بعد ظهور الاتفاق عليه، قول الباقر عليه السلام فى خبر زرارة: «ليس المضمضه و الاستنشاق فريضه و لا سنه. إنما عليك ان تغسل ما ظهر» و خبر ابى بصير فى المضمضه و الاستنشاق: «ليس هما من الوضوء، هما من الجوف» و قد تقدم البحث فى وجوب إدخال شىء منه فى الوضوء من باب المقدمه فى المسأله الاولى من هذه المسائل.

مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ٣، ص: ٢٤٩

[مسألة (٥): فيما أحاط به الشعر لا يجزى غسل المحاط عن المحيط]

مسألة (٥): فيما أحاط به الشعر لا يجزى غسل المحاط عن المحيط.
لان مقتضى الجمع بين المطلقات الداله على وجوب غسل الوجه الظاهر فى العضو المخصوص و بين ما يدل على كفايه غسل ما أحاط على البشره من الشعر هو تقييد تلك المطلقات بما عدا البشره المحاطه بالشعر، فليس حينئذ دليل على الاجتراء بغسل البشره المحاطه عن غسل الشعر المحيط، بها، و ليس فى خبر زرارة:
«ليس على العباد ان يطلبوه» دلالة على كفايه غسل البشره فى امثال الواجب، لا- سيما مع وروده بطريق آخر: «ليس للعباد ان يطلبوه» باللام.

[مسألة (٦): الشعور الرقاق المعدودة من البشرة يجب غسلها معها]

مسألة (٦): الشعور الرقاق المعدودة من البشرة يجب غسلها معها. قد تقدم منا في ذيل الأمر العاشر من الأمور المذكورة قبل هذه المسائل ان الأقوى وجوب غسل الشعور التي يجب غسل ما يرى خلالها من البشرة و لو كانت غليظة، و منه يظهر وجوب غسلها إذا كانت رقيقة بطريق اولى، بل يجب غسلها و ان لم نقل بوجوب غسل الغليظة منها، لكونها لرققتها معدودة من البشرة عرفاً، فوجوب غسل البشرة كاف في وجوب غسلها.

[مسألة (٧): إذا شك في ان الشعر محيط أم لا، يجب الاحتياط بغسله مع البشرة]

مسألة (٧): إذا شك في ان الشعر محيط أم لا، يجب الاحتياط بغسله مع البشرة. و قد تقدم حكم الشك في إحاطة الشعر في الأمر التاسع من الأمور المذكورة قبل هذه المسائل.

[مسألة (٨): إذا بقى مما فى الحد ما لم يغسل]

مسألة (٨): إذا بقى مما فى الحد ما لم يغسل و لو مقدار رأس إبرة لا يصح الوضوء، فيجب ان يلاحظ آماقه و أطراف عينه لا يكون عليها شىء من القيح أو الكحل المانع، و كذا يلاحظ حاجبه لا يكون عليه شىء من الوسخ و ان لا يكون على حاجب المرأة وسمه أو خطاط له جرم مانع.

قال فى مجمع البحرين: مؤق العين بهمزة ساكنة، و يجوز التخفيف:

طرفها مما يلى الأنف، و اللحاظ: طرفها مما يلى الإذن، انتهى، فيكون الآماق جمع المؤق.

ثم انه لا إشكال فى عدم صحة الوضوء إذا بقى مما يجب غسله شىء لم يغسل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٥٠

و لو مقدار رأس إبرة أو منبت شعرة، و ذلك لظهور الأدلة الدالة على وجوب غسل الوجه و كذا غسل اليدين على وجوب استيعاب غسلهما، و يدل على وجوب الاستيعاب أيضا ما فى الوضوءات البيانية من ظهورها فى انه عليه السلام استوعب الغسل فى الوجه و اليدين، و ما ورد فى تفسير قوله تعالى فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ و من قوله عليه السلام: «فليس له ان يدع شيئا من وجهه الا غسله، و أمر بغسل اليدين الى المرفقين، فليس له ان يدع من يديه شيئا الا غسله».

فيجب ان يلاحظ ما يتعارف وجود ما يمنع من وصول الماء، حتى يعلم و يطمئن بوصول الماء، اما بإحراز عدم الحاجب، أو بإحراز وصول الماء الى تحته مع وجوده، و هذا واضح.

[مسألة (٩): إذا تبين وجود ما يشك فى مانعته]

مسألة (٩): إذا تبين وجود ما يشك فى مانعته يجب تحصيل اليقين بزواله أو وصول الماء إلى البشرة، و لو شك فى أصل وجوده يجب الفحص أو المبالغة حتى يحصل الاطمئنان بعدمه أو زواله أو وصول الماء إلى البشرة على فرض وجوده.

فى هذه المسألة أمران:

أحدهما: انه إذا علم بوجود شىء فى محل الوضوء و شك فى كونه حاجبا كالخاتم و السوار و نحوهما فالحكم فيه هو وجوب إيصال الماء الى تحته اما بنزعه أو بتحريكه حتى يتيقن وصول الماء إلى البشرة، و قد ادعى نفى الخلاف فيه، و يستدل له بقاعدة الاشتغال و لزوم الخروج عن عهده غسل جميع العضو الواجب غسله، و باستصحاب بقاء الحدث، و لا- يعارضه أصالة عدم محجوبيه البشرة، المقتضية لحصول غسلها، لأن إثبات حصول غسلها، بها موقوف على القول باعتبار الأصل المثبت، و بصحيح على بن جعفر عليه السلام عن أخيه عليه السلام قال: سئلته عن المرأة عليها السوار و الدمليج فى بعض ذراعها لا تدرى يجرى الماء تحته أم لا، كيف تصنع إذا توضأت أو اغتسلت؟ قال عليه السلام: «تحركه حتى يدخل الماء تحته، أو تنزعه» و عن الخاتم الضيق لا يدرى هل يجرى الماء تحته إذا توضأ أم لا، كيف يصنع؟ قال عليه السلام: «إن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٥١

يعلم ان الماء لا يدخله فليخرجه».

و نوقش فى الاستدلال به بمعارضة صدره- الدال على وجوب تحصيل اليقين بوصول الماء إلى البشرة عند الشك فى حاجيه ما عليها- مع مفهوم ذيله الدال على وجوب إخراج ما عليه من الخاتم الضيق عند العلم بعدم دخول الماء تحته، الدال بمفهومه على عدم وجوبه عند الشك.

و قد قيل فى دفع المناقشة تارة بكون دلالة الصدر على وجوب إحراز وصول الماء- بالنزع و التحريك عند الشك فى وصول الماء تحته- بالمنطوق، و دلالة الذيل على عدم وجوبه بالمفهوم، فيؤخذ بالأول و يترك الثانى، و اخرى بكون الصدر نصا فى حكم الشك فى الوصول و الذيل ظاهر فيه، حيث ان مفهومه يعم الشاك و العالم بعدم الحجب، فيقيد إطلاقه مفهومه بمنطوق الأول.

و لا- يخفى ان الذليل لما كان جوابا عن السؤال عن حكم الشك فى عدم الوصول فلا يكون قابلا للتقييد بغير صورة الشك، للزوم إخرجه عن مورد السؤال، فمن هذه الجهة يكون مثل الصدر نصا فى مورد الشك، و لا يقدم منطوق الصدر أيضا عليه بتلك الجهة و قد يقال ان ارتكاب التأويل فى الذليل على ما يقتضيه القرائن الداخلية و الخارجية أهون من التصرف فى الصدر، و هذا أيضا غير معلوم، و فى مستمسك العروة استبعد الجمع العرفى بين الصدر و الذيل و حكم بالإجمال، و هذا أيضا غير ظاهر.

و الأظهر عندى حمل الذليل على ما إذا علم بعدم وصول الماء إلى البشرة بتحريك الخاتم بواسطة ضيقه، إذ ينحصر إيصال الماء حينئذ إلى البشرة بإخرجه، فيكون الصدر فى مورد عدم العلم بالوصول الا- بالإخراج أو التحريك، فحكم عليه السلام فيه بالتحريك أو النزع، فيكون المحصل من الصدر و الذيل هو انه فى صورة العلم بالوصول بالتحريك أو الإخراج يتخير بينهما، و مع العلم بأنه لا- يدخله الماء بالتحريك يتعين النزع لكى يحصل العلم بوصول الماء، فلا معارضة بين الصدر و الذيل، و الله سبحانه اعلم ثم وليه عليه السلام الناطق بهذا الكلام.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٥٢

الأمر الثانى: إذا شك فى أصل وجود الحاجب فهل يجب الفحص حتى يحصل الاطمئنان بعدمه أو زواله- بعد العلم بوجوده بالفحص- أو المبالغة فى إيصال الماء و إجرائه كثيرا مثلا حتى يحصل الاطمئنان بوصول الماء إلى البشرة- على فرض وجوده- أم لا يجب الفحص و لا يعتد بشكه و يبنى على عدمه، قولان.

مقتضى قاعدة الاشتغال الجارية فى الشك فى حاجيه الموجود و استصحاب عدم وصول الماء إلى البشرة عند الشك فيه و

استصحاب بقاء الحدث هو الأول، و لا يصح التمسك بأصالة عدم وجوده لإثبات عدم وجوب الفحص فى المقام أيضا، لأن الأثر مترتب على وصول الماء بالبشرة، و هو لا يثبت باستصحاب عدم وجود الحاجب الا على التعويل على الأصل المثبت. والمختار عند صاحب الجواهر (قده) هو الأخير، قيل و هو الظاهر من كلمات الباقيين، و يستدل له بالإجماع، كما ادعاه بعض، و بالسيرة على عدم الفحص مع قيام الاحتمال فى الغالب، حيث ان العلم بخلو البدن عن الحاجب قليل، لقيام احتماله و لو بمثل دم البرغوث و البق و غيره، مع ان وجوب الفحص عليه مما ينتهى إلى الوسواس كثيرا و الى العسر و الحرج، و بأصالة عدم وجود الحاجب، و صحة التمسك بها لخروجها عن الأصل المثبت بخفاء الواسطة، و بخبر أبى حمزة عن الباقر عليه السّلام انه بلغه ان نساء كانت إحداهن تدعو بالمصباح فى جوف الليل تنظر الى الطهر، و كان عليه السّلام يعيب ذلك، و يقول: متى كانت النساء يصنعن هذا؟.

و نوقش فى الجميع، و اما الإجماع فبالمنع من انعقاده مع عدم تعرض جل الأصحاب للمسألة أصلا، و اما السيرة فبالمنع عن تحققها مع الالتفات و التذكر، بل الغالب ممن يترك الفحص عن الحاجب انما هو مع الغفلة عنه أو مع الاطمئنان بعدمه عند الالتفات اليه، و لم يعلم منهم عدم الاعتناء به حتى مع الالتفات اليه و احتمال وجوده احتمالا عقلايا فضلا عن الظن بوجوده، نعم لا يبعد دعوى السيرة بعدم الاعتناء مع الظن بعدمه، و اما انتهاء الفحص الى الوسواس، ففيه ان ما يعلم انتهائه اليه خارج عن محل الكلام، و استلزامه للعسر و الحرج أيضا ممنوع، لما عرفت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٥٣

من ندره وقوع هذا الشك، لعدم الالتفات غالبا أو حصول الاطمئنان بالعدم، مضافا الى ان قاعدة الحرج لا يثبت بها الحكم، و انما تنهض لرفع الأحكام الثابتة بالعناوين الأولية.

و مما ذكرنا ظهر الجواب عن التمسك بخبر أبى حمزة، إذ الظاهر من إنكاره عليه السّلام لفعل بعض النساء انما هو لمكان كونه خارجا عن المتعارف، مضافا الى ان مورده أجنبى عن المقام، لكون مورده فى الفحص عن حصول الطهر من الحيض فلا يقاس عليه الفحص عن وجود الحاجب فى باب الوضوء، و كيف كان فالأقوى ما عليه المصنف (قده) فى المتن من وجوب الفحص، سيما مع وجود الظن بالحاجب.

[مسألة (١٠): الثقبه فى الأنف موضع الحلقة أو الخزامة]

مسألة (١٠): الثقبه فى الأنف موضع الحلقة أو الخزامة لا يجب غسل باطنها، بل يكفى ظاهرها، سواء كانت الحلقة فيها أو لا. و هذا لكون باطن الثقبه يعد من البواطن، من غير فرق بين اشتغالها بالحلقة و عدمه، و ان كان صدق الباطن عليه حال الفراغ من الحلقة أظهر.

[الثانى: غسل اليدين من المرفقين إلى أطراف الأصابع]

إشارة

الثانى: غسل اليدين من المرفقين إلى أطراف الأصابع مقدما لليمنى على اليسرى، و يجب الابتداء بالمرفق و الغسل منه الى

الأسفل عرفاً، فلا- يجزى النكس، و المرفق مركب من الذراع و شىء من العضد، و يجب غسله بتمامه و شىء آخر من باب المقدمة، و كل ما هو فى الحد يجب غسله و ان كان لحماً زائداً أو إصبعاً زائداً، و يجب غسل الشعر مع البشرة، و من قطعت يده من فوق المرفق لا- يجب عليه غسل العضد و ان كان اولى، و كذا ان قطع تمام المرفق و ان قطعت مما دون المرفق يجب عليه غسل ما بقى، و ان قطعت من المرفق بمعنى إخراج عظم الذراع من العضد يجب غسل ما كان من العضد جزءاً من المرفق. فى هذا المتن أمور:

الأول يجب غسل اليدين فى الوضوء إجماعاً من المسلمين كافة، و يدل عليه الكتاب الكريم و السنة القطعية، و المقدار الذى يجب غسله منهما هو من المرفقين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٥٤

الى رؤس الأصابع بإجماع منا، و هو المشهور بين العامة، و قد نسب الخلاف فيه الى بعض منهم مثل (زفر) و غيره ممن لا يعاب بخلافه، فقالوا بعدم وجوب غسل المرفق.

و يدل على وجوب غسل المرفق الكتاب الكريم بناء على كون «الى» فى قوله تعالى إالى المرفق بمعنى (مع) اما باستعمالها فى معناها مجازاً، أو بإرادة دخول الغاية فى المعنى، فتكون كلمة (الى) بمنزلة (مع) و قد حكى عن الخلاف انه قد ثبت عن الأئمة عليهم السّلام ان (الى) فى الآية بمعنى مع، و فى مجمع البيان ان أكثر الفقهاء ذهبوا الى وجوب غسل المرفق، و هو مذهب أهل البيت عليهم السّلام.

و يدل عليه من السنة ما ورد فى الوضوءات البيانية، كما فى الصحيح:

«فوضع عليه السّلام الماء على مرفقه فأمرّ كفه على ساعده» و فى آخر: فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا- يردها الى المرفق، و فى خبر آخر: فغرف بها غرفة فأفرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف لا يردها الى المرفق و بالجملة فلا إشكال فى وجوب غسل المرفق.

الأمر الثانى: يجب تقديم غسل اليمنى على اليسرى إجماعاً محصلاً و منقولاً مستفيضاً، و يدلّ عليه من الاخبار صحيح منصور عن الصادق عليه السّلام فى الرجل يتوضأ فيبده بالشمال قبل اليمين، قال عليه السّلام «يغسل اليمين و يعيد اليسار» و خبر على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام قال سئلته عن رجل توضأ و غسل يساره قبل يمينه، كيف يصنع؟ قال عليه السّلام: «يعيد الوضوء من حيث أخطأ، يغسل يمينه ثم يساره ثم يمسح رأسه و رجله».

الثالث: يجب الابتداء من المرفق، فلا يجزى النكس، خلافاً لابن إدريس فى السرائر فحكم بكراهة النكس، و السيّد المرتضى فى أحد قوليّه، فحكم باستحباب الابتداء من المرفق، و الأقوى ما عليه المعروف من وجوب الابتداء من المرفق، و يشهد له كثير من الوضوءات البيانية، ففى صحيح زرارة عن الباقر قال عليه السّلام:

«الا أحكى لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله؟- و فيه:- ثم غمس يده اليسرى فغرف بها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٥٥

ملاًها ثم وضعه على مرفقه اليمنى فأمرّ كفه على ساعده حتى جرى على أطراف أصابعه، ثم غرف بيمينه ملاًها فوضعه على مرفقه اليسرى فأمرّ كفه على ساعده حتى جرى الماء على أطراف أصابعه».

و خبر زرارة و بكير عنه عليه السّلام و فيه: «ثم غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفة فأفرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق الى الكف، لا- يردها الى المرفق، ثم غمس كفه اليمنى فأفرغ بها على ذراعه اليسرى من المرفق و صنع بها مثل ما صنع باليمنى» و خبر آخر عنهما عليهما السّلام و فيه: «ثم غمس كفه اليمنى فى الماء فاغترف بها من الماء فغسل يده اليمنى من

المرفق إلى الأصابع لا يرد الماء الى المرفقين - إلخ» و في خبر علي بن يقطين عن الكاظم عليه السّلام: «يا علي بن يقطين توضأ كما أمرك الله تعالى، اغسل وجهك مرة فريضةً و اخرى إسباغاً، و اغسل يديك من المرفقين كذلك» و في خبر صفوان عن الكاظم عليه السّلام، قال: قلت له: هل يرد الشعر؟ قال عليه السّلام: «ان كان عنده آخر، و الا فلا» و خبر التميمي و فيه: - بعد قوله عليه السّلام: ليس هكذا تنزيلها انما هي فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ - ثم أمر يده من مرفقه إلى أصابعه».

فهذه الاخبار - كما ترى - ظاهرة في وجوب الابتداء من المرفقين، و عليها المعول في العمل، و لم يظهر وجه لما يسند إلى الحلبي من كراهة النكس الا - ما اعترف به مما جاء فيه بلفظ الحظر عن النكس، لكنه (قده) حمله على الكراهة، و لا وجه له، و لا لما حكى عن المرتضى من استحباب الابتداء من المرفق الا المطلقات الدالة على وجوب غسل اليدين، اللازم تقييدها بما تقدم من الاخبار.

الأمر الرابع: اختلف في التعبير عن المرفق بين الفقهاء بعضهم مع بعض، و بينهم و بين اللغويين على ثلثة أقوال.

القول الأول: انه مجمع عظمى الذراع و العضد، اي الموضع الذي يجتمع فيه العظام المتداخلان، و فيه احتمالات:

١- ان يكون مرادهم من مجمعهما: مجموعهما، و هذا هو الظاهر.

٢- ان يكون رأس العظمين و طرفيهما.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٥٦

٣- ان يكون المقدار المتداخل من كل منهما، لا الخارج عن هذا المقدار.

القول الثاني: انه رأس العظمين و فيه احتمالان، ١- ان يكون طرفي العظمين ٢- ان يكون المقدار المتداخل منهما.

القول الثالث: انه موصل الذراع في العضد أو بالعضد أو المفصل، و الظاهر ان المراد بالمفصل هو الموصل، و فيه أيضا

احتمالات، الأول: الخط الموهوم المشترك بين السطحين، الثاني: طرفا العضد و الذراع، الثالث: المقدار المتداخل منهما.

و الأقوى هو القول الأول على احتمال الأول الظاهر منه، و هو ان يكون مجموع العظمين، و لازمه ان يكون مركبا من شىء من

الذراع و شىء من العضد كما عليه المتن، و هو مختار أكثر الفقهاء، و نسب الى المشهور، و يستدل له ببعض الأخبار الدالة على

كون كلمة (الي) في الآية المباركة بمعنى (مع) الظاهر في مغايرة المرفق مع الذراع، و لا تكون مغايرته معه الا باشماله على ما

يخرج من الذراع و هو شىء من العضد، فحينئذ يبعد ارادة الخط المشترك منه أو حمله على رأس العظمين، لعدم كونه خارجا

عن الذراع و مغايرته معه حتما كما لا يخفى، و يجب غسله، كما ذكرناه في الأمر الأول.

و هل يكون وجوبه نفسيا أو غيريا مقدميا، و جهان: مختار الأكثرين هو الأول و يدلّ عليه كلما دل على وجوبه فان الظاهر منه

كون وجوبه نفسيا أصليا، مضافا الى دعوى الإجماع على أصليته و وجوبه، كما ادعاه الشيخ الأكبر (قده) في الطهارة، حيث يقول: و

الأظهر ان الإجماع منعقد على وجوب غسل المرفق أصالة، الا ان وجوب غسل طرف العضد أصالة مبني على دخوله في المرفق،

انتهى.

و في المدارك ما يظهر منه ذهابه الى كون وجوبه مقدميا، حيث انه ينفي البأس عما نسبه الى العلامة و جمع من المتأخرين من

ان غسلهما غير واجب بالأصالة و انما هو من باب المقدمة، و قال: لا بأس به لانه المتيقن، و لعل مراده من الاستدلال بالمتيقن هو

دعوى عدم الدليل على وجوبه أصالة، غاية الأمر انعقاد الإجماع على وجوبه في الجملة: و هو أعم من الأصلي و المقدمي.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٥٧

و لا يخفى ما فيه بعد ما استظهرناه من الاخبار السابقة الدالة على وجوبه من كونها ظاهرة في الوجوب النفسى على حد سائر ما

يجب في الوضوء غسله، و تظهر الثمرة فيمن قطعت يده من مفصل الذراع من غير قطع شىء من عظم عضده كما سيأتى فعلى

المختار يجب غسله و غسل شيء آخر منه من باب المقدمة.

الأمر الخامس: يجب غسل كل ما يقع فيما بين المرفق الى رؤس الأصابع و لو كان عضوا زائدا كاصبع زائدة أو لحم زائد و نحوهما مما يعد من توابع اليد عرفا، سواء كان مما لا يخرج بالانكشاف أو المدّ عن محل الفرض و لم يتدل على غيره أو يخرج عنه و يتدلى على غيره، أو طال و زاد عن محل الفرض، كالظفر الطويل الخارج عن رؤس الأصابع، مع بقاء صدق التبعية عرفا.

و يدل على وجوب غسل الجميع - بعد نفى الخلاف فيه كما في الجواهر، و دعوى الإجماع عليه كما عن شارح الدروس، و نفى الريب عنه كما في المدارك - خبر إسماعيل بن جابر عن الصادق عليه السلام عن أمير المؤمنين عليه السلام، و فيه: «و اما حدود الوضوء فغسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين و ما يتعلق بهما و يتصل سنه واجبه على من عرفها و قدر على فعلها» و في خبر زرارة و بكير عن الباقر عليه السلام و فيه: «فليس له ان يدع شيئا من يديه الى المرفقين الا غسله، لان الله تعالى يقول:

فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ.

و لاستصحاب بقاء الحدث عند الشك في بقاءه مع عدم غسله، و لكون المقام مقام الرجوع الى قاعدة الاشتغال، لكونه من قبيل الشك في المحصل - لو أغمض عن الاستصحاب.

و قد يستدل لذلك بان ما يقع في الحد يعدّ جزءا من اليد - أو كالجاء منها - فيشبهه الثالول و نحوه، و بأنه من جملة ما يجب غسله، و ذلك للأمر بالغسل من المرفق الى رؤس الأصابع من غير ذكر استثناء شيء مما فيه، و بأنه بدل عن المحل النبات، و بان ما علاه من الجلد هو جلد محل الفرض، و لكن شيء مما ذكر لا ينهض لإثبات وجوب الغسل لما لا يخفى فيه من المناقشة.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٥٨

الأمر السادس: يجب في غسل اليدين غسل بشرتهما، فلا يكتفى عن غسلهما بغسل ما عليهما من الشعر - مثل الوجه - و يجب غسل ما عليهما من الشعر أيضا، فهنا دعويان.

الاولى: وجوب غسل ما عليهما من الشعر، و يدل عليه كل ما دل على وجوب غسل ما يقع فيما بين المرفق الى رؤس الأصابع حسبما تقدم في الأمر المتقدم، و استظهر شارح الدروس عدم وجوب غسله، و قال فيه اشكال، من حيث عدم دليل تام عليه، و الاستدلال بكونه من توابع اليد كما في الذكري ضعيف، و الظاهر عدم الوجوب ان لم يكن إجماع انتهى، و الظاهر تحقق الإجماع على وجوب غسله كما ادعاه في جامع المقاصد، و صرح الشيخ الأكبر (قده) بالاتفاق عليه، و اما الأصل الجارى في المقام فهو يقتضى الوجوب، لانه اما استصحاب بقاء الحدث عند الشك فيه في صورة ترك غسله أو قاعدة الاشتغال، لكون الشك في المحصل، كما مرّ مرارا، و بالجملة، لا ينبغي التأمل في الوجوب.

الدعوى الثانية: وجوب غسل البشرة المستورة بالشعر و تخليل شعرها لإيصال الماء إليها و لو كان كثيفا، و في طهارة الشيخ الأكبر (قده) دعوى الاتفاق عليه، و في مصباح الفقيه استظهار عدم الخلاف، و يدل عليه - مضافا الى ان اليد حقيقة هي البشرة دون الشعر المحيط بها - حسنة زرارة، و فيها: «ليس له ان يدع شيئا من يديه الى المرفقين الا غسله» و قوله عليه السلام: «إذا مسّ جلدك الماء فحسبك».

و المحكى عن كاشف الغطاء عدم الوجوب مع تكاثف الشعر، و لعل وجهه عموم صحيح زرارة المروى عن الباقر عليه السلام: «ما أحاط به الشعر فليس للعباد ان يطلبوه و لا - يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء» و خبره الآخر و فيه: ليس المضمضة و الاستنشاق فريضة و لا سنه، و انما عليك ان تغسل ما ظهر.

و لا - يخفى ما فيه اما الاستدلال بعموم صحيح زرارة فبالمنع عن عمومه، و ذلك لكونه على ما في الفقيه بعد السؤال عن حد الوجه و عن دخول الصدغ في حده الظاهر في كونه من تنمة تلك الرواية، المنسب منه كون اللام في كلمة (الشعر)

للعهد، إشارة إلى الشعر النابت فى الوجه، لا مطلقا، و عدم ذكر الجملة المتقدمة فى حدّ الوجه- فى التهذيب- لعله ناش من التقطيع فى الاخبار، و لا دلالة فيه على كون هذه الجملة- أعنى: ما أحاط به الشعر- رواية مستقلة.

مضافا الى ما فى طهارة الشيخ الأكبر (قده) من ان تذييله بقوله عليه السلام:

«و لكن يجرى عليه الماء» قرينه على اختصاص الموصول، اعنى كلمة (ما) فى قوله ما أحاط به الشعر، بالوجه.

و تقريب ما افاده ان اجراء الماء انما يصح فى موضع الغسل لا المسح، فلا يبقى للموصول عموم يشمل مواضع الضوء جميعا، فلا بد اما من اختصاصه بما أحاط به من الوجه أو يعم الوجه و اليدين معا مما يجرى عليه الماء، و لا أولوية للحمل على الثانى بعد عدم ما يدل عليه فى الكلام، فىكون المتيقن منه هو الشعر المحيط بالوجه، مع إمكان ان يقال بشهادة الضرورة على عدم كون سؤال السائل فى قوله: أ رأيت ما أحاط به الشعر، كلاما مستأنفا، بل انما هو فى مقام حكم شىء مما يجب غسله، و لا مجال معه للرجوع إلى أصالة العموم مع احتمال ان يكون المتقدم ذكره هو خصوص الوجه، حيث يحتمل حينئذ ان يكون قرينه للعهد، المانع احتمالاه عن الرجوع الى أصالة العموم.

و اما الاستدلال بالخبر الأخير ففيه ان الظاهر ان يكون من قوله: «ما ظهر» فى قوله عليه السلام: «انما عليك ان تغسل ما ظهر» هو ما يقابل الباطن، لا الظاهر فى مقابل المستور، و ذلك بقرينه وروده فى مقام نفى وجوب المضمضة و الاستنشاق اللذين هما من وجوه غسل الباطن، فلا دلالة فيه على نفى وجوب غسل المستور بالشعر.

الأمر السابع: من قطعت يده من فوق المرفق أو مما ينتهى اليه المرفق من طرف العضد بحيث لم يبق من المرفق شىء، لا يجب عليه غسل العضد، و لكن الاولى غسله بتمامه، و يدل على عدم وجوب غسل العضد فقد ما يدل على وجوبه و سقوط غسل ما وجب، بفوات موضوعه، و يدل على أولوية غسل العضد صحيح على بن جعفر عليه السلام عن أخيه عليه السلام عن الرجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ؟

قال عليه السلام: «يغسل ما بقى من العضد» و الظاهر منه هو الوجوب، و قد ذهب اليه ابن الجنيد لكن الأصحاب حملوه على الاستحباب.

و ان قطعت مما دون المرفق و قد بقى من ذراعه شىء وجب عليه غسل ما بقى، و يدل على وجوبه الإجماع المدعى عليه كما فى المدارك و عن كاشف اللثام و عن المنتهى نسبه الى أهل العلم، و النصوص الواردة فى الأقطع المتيقن منه الذى قطعت يده من دون المرفق، كخبر رفاعه عن الصادق عليه السلام، قال: سئلته عن الأقطع؟

فقال: «يغسل ما قطع منه» و خبره الآخر عنه عليه السلام قال: سئلته عن الأقطع اليد و الرجل، كيف يتوضأ؟ قال عليه السلام: «يغسل ذلك المكان الذى قطع منه» و حسنة إبراهيم عن الباقر عليه السلام قال: سئلته عن الأقطع اليد و الرجل، قال عليه السلام: «يغسلهما».

و المناقشة فى الاستدلال بها على وجوب غسل ما بقى بأن الظاهر منها وجوب غسل موضع القطع فقط، لا غسل ما بقى من اليد ضعيفة بالمنع عنه، بل الظاهر منها هو نيابة موضع القطع عن العضو المقطوع فيما هو وظيفة ذلك العضو، لا ان وضوء الأقطع يحصل بغسل موضع القطع، فلا يورد بعدم دلالة تلك النصوص على وجوب غسل ما بقى من اليد، و لا يحتاج الى الجواب عنه بإثبات وجوب غسله بالإجماع المركب.

و لا يرد على الاستدلال بها أيضا باشتمال بعضها على غسل الرجل، إذ يمكن حمله على التقيئة أو على ارادة ما هو الوظيفة فى

العضو المقطوع- لو لا القطع- من الغسل كما في اليد، أو المسح كما في الرجل.
و استدل أيضا لوجوب غسل الباقي بالاستصحاب، و بقاعدة الميسور المستفادة من النبوي: «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» و العلويين: «الميسور لا يسقط بالمعسور، و ما لا يدرك كله لا يترك كله».
و أورد على الاستصحاب كما في الحدائق بأن الأوامر الواردة بغسل اليد تعلق بالمجموع من حيث المجموع لا باعتبار كل جزء، فبزوال الأمر بالمجموع بسبب

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٦١

القطع يحتاج في وجوب غسل الجزء الباقي الى دليل آخر، و الحق صحة التمسك بالاستصحاب في المقام، و قد حققنا سبيله في مسائل البراءة من الأصول، كما أوضحنا صحة التمسك بقاعدة الميسور بما لا مزيد عليه.

و ان قطعت اليد من المرفق، بأن أخرج عظم الذراع من العضد و بقي عظم العضد و جب غسل ما كان من العضد جزءا من المرفق، بناء على ما تقدم من كون المرفق مجموع ما تداخل من عظمي الذراع و العضد، حيث ان المقدار المتداخل من كل منهما حيثما جزء من المرفق، فيكون حكم زوال جزء منه- و هو القدر المتداخل من عظم الذراع- هو بقاء الجزء الباقي على حكمه كما في القطع مما دون المرفق، و ان فسر المرفق بالحد المشترك بين الذراع و العضد، أو برأس عظم الذراع سقط وجوب غسل ما بقي من عظم العضد، و ذلك ظاهر، و عليه يحمل ما عن المنتهى من انه لو قطعت من المرفق سقط عنه غسلها، لفوات محل الغسل، كما ان ما عن التذكرة:- من انه لو قطعت من المرفق فقد بقي من محل الفرض بقيه، و هو طرف عظم العضد، لانه من جملة المرفق، فان المرفق مجمع عظم العضد و عظم الذراع- صريح في كون المرفق هو المجمع.

[مسألة (١١): ان كانت له يد زائدة دون المرفق]

مسألة (١١): ان كانت له يد زائدة دون المرفق و جب غسلها أيضا كاللحم الزائد، و ان كانت فوفاه علم زيادتها لا يجب غسلها و يكفي غسل الأصلية، و ان لم يعلم الزائدة من الأصلية و جب غسلها، و يجب مسح الرأس و الرجل بهما من باب الاحتياط، و ان كانتا أصليتين يجب غسلهما أيضا، و يكفي المسح بإحدهما.

اعلم انه عند وجود يد زائدة عن الخلقة الأصلية تتصور صور:

الاولى: ان تكون له يد زائدة عن أصل الخلقة دون المرفق، و الحكم فيها هو وجوب غسلها مطلقا، سواء كانت أصلية بحسب هذا الشخص أو كانت زائدة بالنسبة اليه، و ذلك للإجماع على وجوب غسل النابت تحت المرفق.

الصورة الثانية: ما إذا كانت فوق المرفق و علم بزيادتها بالنسبة إلى الشخص

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٦٢

مع تميز الزائدة عن الأصلية بإحدى الامارات الكاشفة عنها من النقص و القصر و فقد البطش و ضعف القوة و وجود الاسترخاء و نحو ذلك، ففي وجوب غسلها و عدمه قولان، ففي الشرائع و عن المختلف هو الأول، و المحكى عن جماعة كالعلامة في القواعد و التحرير و المنتهى و الشهيد في الدروس و المحقق الثاني في ظاهر جامع المقاصد هو الأخير، و عليه المصنف في المتن.

و يستدل للاول بصدق اسم اليد عليها فيشمها حكمها الثابت بقوله تعالى فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ و الشاهد على صحة إطلاق الاسم تقسيم اليد إلى الأصلية و الزائدة، و عدم صحة سلب اليد عنها.

و يستدل للأخير بانصراف الأدلة إلى اليد الأصلية، و اليد الزائدة خارجة عن موضوع الحكم في الكتاب و السنة، لأن موضوعه في السنة اليدان بصيغة التثنية، و اما في الكتاب فإنه و ان كان بصورة الجمع الا انه قد فسر في الاخبار باليدين، و التعبير بصيغة الجمع انما هو باعتبار جميع المكلفين، هذا مع ظهور الإضافة أيضا في العهد، و ندره وجود اليد الزائدة، لكن الانصراف بدوى ناش عن ندره الوجود، و الانصراف الناشى عن غلبة وجود بعض الافراد غير مضر بالإطلاق ما لم ينته الى غلبة الاستعمال فيه، فلا وجه للمنع عن التمسك بالإطلاق بعد صدق اسم اليد على اليد الزائدة على وجه الحقيقة، و لو تميزت عن الأصلية.

الصورة الثالثة: هى الثانية بعينها، لكن مع عدم تميز الأصلية عن الزائدة فإن قلنا فى الصورة الثانية بوجوب الغسل و جب هنا بطريق اولى، و ان قلنا بعدمه هناك و جب الغسل هنا من باب المقدمة العلمية و لتحصيل القطع بفراغ الذمة، و يجب مسح الرأس و الرجلين بهما من باب الاحتياط، فينبغى حينئذ تجفيف محل المسح بعد المسح بإحداهما للمسح بالأخرى إذا كان محل المسح بالثانية عين محل المسح بالأولى.

الصورة الرابعة: ما علم بتأصل كل واحدة من اليدين بالنسبة الى هذا الشخص و ان كانت إحداها زائدة بالنسبة إلى الخلقة الأصلية النوعية، و يتحقق تأصلهما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٤٣

بالنسبة إلى الشخص بتساويهما فى الخلقة من جميع الجهات واقعا، إذ لا وجه للحكم بزيادة إحداهما حينئذ واقعا، لكونها مع تساويهما ترجيحا من غير مرجح، و الحكم فى هذه الصورة هو وجوب غسلهما معا بالأصالة، بناء على إطلاق الآية المباركة و دلالتها على وجوب غسل طبيعة اليد الثابتة للمكلف، واحدة كانت فى كل جانب من بدنه أم متعددة، خصوصا مع ما اخترناه من وجوب غسل ما علم زيادتها مع تميزها عن الأصلية.

و على القول بانصراف الآية و المطلقات الى المعهود المتعارف فاما ان يقال بشمولها لهذا الفرد النادر و لكن مع ثبوت وجوب الغسل للواحدة منهما من كل جانب لا أزيد، أو يقال بعدم شمولها له أصلا، فعلى الأول فاللازم هو الحكم بالتخيير فى غسل إحداهما لكونهما متساويتين بالنسبة الى هذا الشخص.

و على الثانى فلا بد من استفادة حكم هذا الشخص من الإجماع و نحوه، و غاية ما يستفاد من الإجماع و غيره هو وجوب غسل إحداهما و يكون الحكم بالنسبة إلى الأخرى مشكوكا، فلا بد اما من الرجوع الى البراءة كما قيل. أو الرجوع الى قاعدة الاشتغال لكون الشك باعتبار الشك فى تحقق الشرط الذى هو الطهر شكا فى المحصل كما تقدم مرارا فيكون المرجع هو الاحتياط. و لا يخفى انه على ما اخترناه من وجوب غسل الجميع أصالة يكفى المسح بإحداهما، كما انه على التخيير أيضا كذلك، و على الأخير و الرجوع الى قاعدة الاشتغال فيجب المسح بالجميع كما فى الصورة الثانية، و الله الهادى.

[مسألة (١٢): الوسخ تحت الأظفار]

مسألة (١٢): الوسخ تحت الأظفار إذا لم يكن زائدا على المتعارف لا- تجب إزالته إلا إذا كان ما تحته معدودا من الظاهر فإن الأحوط إزالته، و ان كان زائدا على المتعارف و جبته إزالته كما انه لو قص أظفاره فصار ما تحته ظاهرا و جب غسله بعد إزالة الوسخ عنه.

فى وجوب إزالة ما تحت الأظفار من الوسخ مطلقا سواء عدّ من الظاهر أو من الباطن، و سواء كان زائدا على المتعارف أو لم يكن - كما نسب الى المشهور - أو عدم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٦٤

وجوب الإزالة مطلقا كما احتمله العلامة فى محكى المنتهى، أو التفصيل بين الوسخ المانع من وصول الماء إلى البشرة الظاهرة و بين المانع عن وصوله إلى البشرة المستورة، بحيث لا تظهر للحس لولا الوسخ- بوجوب الإزالة فى الأول دون الأخير، أو التفصيل بين ما كان زائدا على المتعارف و بين ما لم يكن كذلك، بوجوب إزالة الأول و لو كان ما تحته من الباطن و عدم وجوبها فى الأخير و لو عدّ ما تحته من الظاهر- كما هو ظاهر المتن وجوه.

و يستدل للمشهور بكون ما تحته فى حدّ الظاهر، و للثانى بأن الوسخ سائر عادة فيشبهه تحته بما يستتر من الوجه بالشعر. حيث يكتفى بغسل الشعر المحيط به عن غسله، و بان النبى صلى الله عليه و آله لم يأمر أعراب البادية و أمثالهم بإزالته، مع ان الظاهر عدم انفكاكهم عنه.

و لا يخفى ما فى هذه الأدلة من الوهن، حيث لا يعد ما تحت الوسخ من الظاهر على نحو الإطلاق، و لا من الباطل كذلك، بل يمكن ان يكون من الظاهر أو من الباطن، و تشبيهه بالشعر قياس باطل، و على فرض صحته فيمكن ان يقاس بالشعر النابت فى اليدين، الذى تقدم وجوب غسل ما تحته و ان كان مستورا به، و ما وصل منهم عليهم السلام: من وجوب غسل اليد تماما و ما يتصل بها، و انه ليس له ان يدع شيئا من يديه الا و يغسله، و نحو ذلك من العمومات كاف فى البيان، فالقول بالوجوب مطلقا كعدمه كذلك ساقط.

فالأقوى هو التفصيل الأول، أعنى التفصيل بين ما يظهر من تحته فى الحس لو لا- الوسخ و بين ما لا يظهر، بوجوب إزالته فى الأول، لأنه من الظاهر الذى يجب غسله، و عدم وجوبها فى الأخير، لأنه من الباطن.

و اما ما فى المتن فلا وجه له الا إذا رجع الى التفصيل بين الظاهر و الباطن، و ذلك لبعث ثبوت العادة فى استتار ما يعد من الظاهر بالوسخ، و لو سلم تحققها فدعوى السيرة على عدم إزالته لكى تكون إجماعا عمليا على عدم وجوبها ممنوعة جدا.

هذا كله فيما إذا لم يقصّ الظفر، و اما وجوب إزالة ما كان تحته من الوسخ

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٦٥

بعد تقليمه فمما لا ينبغى الإشكال فيه، لصيرورة ما تحت الوسخ من الظاهر بعد تقليم الظفر، فيجب إيصال الماء اليه، و هذا ظاهر.

[مسألة (١٣): ما هو المتعارف بين العوام من غسل اليدين الى الزندين]

مسألة (١٣): ما هو المتعارف بين العوام من غسل اليدين الى الزندين و الاكتفاء عن الكفين بالغسل المستحب قبل الوجه باطل. و هذا ظاهر لا يحتاج الى البيان.

[مسألة (١٤): إذا انقطع لحم من اليدين]

مسألة (١٤): إذا انقطع لحم من اليدين و جب غسل ما ظهر بعد القطع و يجب غسل ذلك اللحم أيضا ما دام لم ينفصل و ان كان اتصاله بجلده رقيقه، و لا يجب قطعه أيضا ليغسل ما تحت تلك الجلده و ان كان أحوط لو عد ذلك اللحم شيئا خارجيا و لم يحسب جزءا من اليد.

وجوب غسل ما ظهر بعد قطع اللحم واضح، حيث ان ما كان مستورا به يصير من الظاهر بعد قطع اللحم عنه، و وجوب غسل

اللحم نفسه ما لم يفصل لانه ما دام لم يفصل يعدّ جزء من اليد، و لا يجب قطعه- لغسل ما تحت تلك الجلدة- بعد فرض صدق الجزء على ذاك اللحم المتصل بالجلدة الرقيقة، لكن الأحوط قطعه لو عدّ ذاك اللحم شيئاً خارجياً لا يحسب جزء من اليد بالنظر التسامحي، و ذلك لصيرورة موضع اتصاله حينئذ كالحاجب بذلك النظر، فيجب رفعه.

[مسألة (١٥): الشقوق التي تحدث على ظهر الكف]

مسألة (١٥): الشقوق التي تحدث على ظهر الكف من جهة البرد ان كانت وسيعة يرى جوفها وجب إيصال الماء فيها و الا فلا، و مع الشك لا يجب، عملاً بالاستصحاب، و ان كان الأحوط الإيصال.

جوف الشقوق التي تحدث على ظهر الكف اما يعلم بكونه من الظاهر أو من الباطن أو يشك فيه، و الحكم في صورة العلم واضح، و اما في صورة الشك فهل يصح الرجوع الى الاستصحاب لإثبات عدم وجوب غسله أو لا يصح، و على الثاني فهل المرجح هو البراءة أو الاشتغال وجوه.

قد يقال بكون المرجح هو الاستصحاب كما في المتن، و يمكن تقريبه على وجوه.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٦٦

الأول: ان يقال بإجرائه في إثبات بقاء الجوف المكشوف عند الانشقاق على ما كان عليه من الباطن، و يرد على هذا التقريب انه لا- مسرح للرجوع الى استصحاب بقاء المشكوك على ما كان عليه من الباطن لو كان الشك في صدق الظاهر عليه من جهة الشك في مفهوم الظاهر و كون الشبهة مفهومية، و ذلك لان المعبر في الاستصحاب هو كون المستصحب مشكوك البقاء على كل تقدير من طرفي الشك، و مع الشك في المفهوم لا يكون كذلك، حيث ان المفهوم من الظاهر ان كان على حد من السعة بحيث يشمل ذاك المشكوك يكون مما يقطع بكونه من الظاهر، و ان كان على حدّ من الضيق بحيث لا- يشمل ذاك المشكوك فيقطع بكونه من الباطن، فهذا المشكوك على كل واحد من طرفي الاحتمال مقطوع، و انما الشك و التردد في سعة المفهوم و ضيقه، و ليس لواحد منهما حالة سابقة مقطوعة، و ان كان الشك في المصدق مع تبين المفهوم، و كان الشك في صيرورة ما في جوف الشقوق ظاهراً من جهة الظلمة و نحوها و عدم إمكان انكشاف حاله فاستصحاب بقائه على كونه باطناً ينفع لو كان الشرط في الصلاة و نحوها هو الغسلتان و المسحتان لا الطهارة الحاصلة منهما، و لا يجرى إذا كان الشرط هو الطهر الحاصل من الوضوء الا على القول بالأصل المثبت.

الثاني: ان يقال بإجرائه في حصول الطهارة بدون غسله، إذ هي قبل الانشقاق كانت تحصل بدون غسل جوف الشقوق، فيشك في تحققها بعد حدوث الانشقاق بدون غسله، و يرد عليه انه- مع كونه من الاستصحاب التعليقي- يكون من الأصل المثبت.

الثالث: ان يقال بإجرائه في عدم وجوب غسل ما ظهر في جوف الشقوق، حيث انه كان مما لا يجب غسله قبل الانشقاق. و يرد عليه انه يجرى لو كان الشرط هو الوضوء نفسه لرجوع الشك فيه حينئذ إلى الشك في الأقل و الأكثر، و اما لو كان هو الطهر فيكون الشك حينئذ في المحصل، فيكون جريان الاستصحاب في إثبات الشرط مبنياً على صحة الأصل المثبت.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٦٧

فالأقوى عدم صحة الرجوع الى الاستصحاب و منه يظهر ان المرجح في الشك في المقام هو الاحتياط لا البراءة، لكون الشرط هو الطهارة الحاصلة من الوضوء لا نفس الوضوء.

[مسألة (١٦): ما يعلو البشرة- مثل الجدري]

مسألة (١٦): ما يعلو البشرة- مثل الجدري- عند الاحتراق ما دام باقيا يكفى غسل ظاهره و ان انخرق، و لا يجب إيصال الماء تحت الجلدة، بل لو قطع بعض الجلدة و بقى البعض الآخر يكفى غسل ظاهر ذلك البعض و لا يجب قطعه بتمامه، و لو ظهر ما تحت الجلدة بتمامه لكن الجلدة متصلة قد تلزق و قد لا تلزق يجب غسل ما تحتها، و ان كانت لازقة يجب رفعها أو قطعها. ما يعلو البشرة مثل الجدري أو الجدري ما لم ينخرق يكفى غسل ظاهره، لانه من الظاهر، و ما فى جوفه من الباطن، و كذا إذا انخرق و لم ينقطع، و كذا إذا انقطع بعض جلده و بقى البعض الآخر، فإنه يكفى غسل ظاهر ذلك البعض الغير المنقطع و غسل ما ظهر من تحت ذاك المنقطع، و لا- يجب قطعه بتمامه، اما إذا ظهر تحت الجلدة بتمامه لكن الجلدة متصلة قد تلزق و قد لا تلزق يجب غسل ما تحتها، و يجب غسل تلك الجلدة أيضا ما دام لم يفصل و ان كانت لازقة يجب رفعها أو قطعها لأنها بمنزلة الحاجب مع وجوب غسلها مع الرفع دون القطع لكونها من اجزاء البدن على الأول دون الأخير.

[مسألة (١٧): ما ينجمد على الجرح عند البرء]

مسألة (١٧): ما ينجمد على الجرح عند البرء و يصير كالجلد لا يجب رفعه و ان حصل البرء و يجزى غسل ظاهره و ان كان رفعه سهلا، و اما الدواء إذا انجمد عليه و صار كالجلد فما دام لم يمكن رفعه يكون بمنزلة الجبيرة، يكفى غسل ظاهره، و ان أمكن رفعه بسهولة و جب.

ما ينجمد على الجرح عند البرء لصيرورته جزءا من البدن يكتفى فى الوضوء و الغسل بغسل ظاهره، و اما الدواء المنجمد على الجرح فمع إمكان رفعه بسهولة يجب رفعه لانه من الحاجب الذى لا- بد من رفعه ان أمكن، و مع عدم إمكانه يكون بمنزلة الجبيرة، فيأتى بالوضوء جبيرة على ما أتى حكمه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٦٨

[مسألة (١٨): الوسخ على البشرة ان لم يكن جرما مرثيا لا تجب ازالته]

مسألة (١٨): الوسخ على البشرة ان لم يكن جرما مرثيا لا تجب ازالته، و ان كان عند المسح بالكيس فى الحمام أو غيره يجتمع و يكون كثيرا، ما دام يصدق عليه البشرة، و كذا مثل البياض الذى يتبين على اليد من الجص أو النورة إذا كان يصل الماء الى ما تحته و يصدق معه غسل البشرة، نعم لو شك فى كونه حاجبا أم لا و جب ازالته.

المدار فى صحة الوضوء أو الغسل غسل ظاهر البشرة من غير فرق بين كونها وسخة أو نقيه من الوسخ بعد صدق البشرة، إلا إذا كان الوسخ جرما مرثيا مانعا عن وصول الماء إلى البشرة نفسها، و مع الشك فى الحاجبية يجب رفعه، لكون الشك فيها من قبيل الشك فى حاجبية الموجود، فإنه يجب فيه تحصيل العلم بوصول الماء تحته، حسبما مر فى المسألة التاسعة.

[مسألة (١٩): الوسواسى الذى لا يحصل له القطع بالغسل يرجع الى المتعارف]

مسألة (١٩): الوسواسى الذى لا يحصل له القطع بالغسل يرجع الى المتعارف.

لأن أمره يدور بين ان يعمل على الوسواس أو لا يعمل أصلاً أو يعمل على المتعارف، لكن الأول منهى عنه، لنهى الوسواسى عن العمل به فى الاخبار، و الثانى مخالف للضرورة، فيتعين الأخير، مضافا الى ان العمل على الوسواس هو الزائد عن المتعارف، و اما العمل على المتعارف فهو خارج عن العمل على الوسواس موضوعا، فلا يشملته النهى.

[مسألة (٢٠): إذا نفذت شوكة فى اليد]

مسألة (٢٠): إذا نفذت شوكة فى اليد أو غيرها من مواضع الوضوء أو الغسل لا يجب إخراجها، إلا إذا كان محلها على فرض الإخراج محسوبا من الظاهر.

و انما يحسب من الظاهر إذا كان يرى محل الشوكة لولا حجبها بها فيجب غسله حينئذ لأنه من الظاهر، و يجب إخراج الشوكة حينئذ إذا توقف غسل محلها على إخراجها.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٦٩

[مسألة (٢١): يصح الوضوء بالارتماس مع مراعاة الأعلى فالأعلى]

مسألة (٢١): يصح الوضوء بالارتماس مع مراعاة الأعلى فالأعلى، لكن فى اليد اليسرى لا بد ان يقصد الغسل حال الإخراج من الماء حتى لا يلزم المسح بالماء الجديد، بل و كذا فى اليمنى الا ان يبقى شيئا من اليد اليسرى ليغسله باليمنى، حتى يكون ما يبقى عليها من الرطوبة من ماء الوضوء.

فى هذه المسألة أمور:

الأول: يجوز الوضوء بالارتماس، و قد حكى الإجماع على صحته عن البرهان و عن ظاهر الجواهر، و ما فى الوضوءات البيانية من صب الماء على المحل المغسول لعله من جهة عدم وجود ما يرتمس به من الماء فى مجلس بيان الوضوء كما هو الظاهر من بعضها من الأمر يا حصار الماء، فجىء به فى قعب أو طست أو تور أو قده، أو من جهة بيان أحد الأفراد.

الثانى: يجب مراعاة الأعلى فالأعلى فى الوضوء الارتماسى، و هل يتحقق بمجرد النية و ان حصل غسل جميع العضو فى آن واحد، أو يحتاج الى تحريك العضو المرموس فى الماء تدريجا الى ان يحصل غسل الاجزاء من الأعلى الى الأسفل تدريجا، وجهان، ظاهر الجواهر هو الأول، لحصول الترتيب فى غسل الاجزاء بالنية، و وجه الثانى ان المعتبر هو حصول الترتيب فى الغسل خارجا و هو لا يحصل الا بالتحريك، لتقارن غسل الجميع خارجا بدونه، و لعل الأخير هو الأحوط لو لم يكن أقوى.

الثالث: يعتبر فى صحة الوضوء ان ينوى غسل اليد اليسرى عند إخراجها من الماء ليمسح بها بماء الوضوء لا بالماء الخارج عنه، و كذا فى غسل اليد اليمنى، الا ان يبقى شيئا من يده اليسرى ليغسله باليمنى حتى يصير ما يبقى عليه من ماء الوضوء، و الحكم فى هذا كأنه لا اشكال فيه، الا ان المحقق الثانى استشكال فيه، و قال: ان الغمس لا يصدق معه الاستيناف عرفا، و ما ذكره لا يخلو عن المنع، إذ العبرة بصدق ماء الوضوء فى اليد، و ما يخرج من الماء إذا كان الغسل الوضوئى قبل الإخراج لا يصدق عليه ماء الوضوء، بل لعل الإشكال يجرى فى قصد الوضوء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٧٠

حال الإخراج أيضا، إذ الماء الذى على اليد مختلط مع ما هو خارج عن ماء الوضوء الا ان ينوى الوضوء بعد الإخراج بإجراء الماء عليه و لو باليد، لكنه يخرج حينئذ عن الوضوء بالغمس و الارتماس كما لا يخفى.

[مسألة (٢٢): يجوز الوضوء بماء المطر]

مسألة (٢٢): يجوز الوضوء بماء المطر، كما إذا قام تحت السماء حين نزوله فقصده بجريانه على وجهه غسل الوجه مع مراعاة الأعلى فالأعلى و كذلك بالنسبة إلى يديه، و كذلك إذا قام تحت الميزاب أو نحوه و لو لم ينو من الأول، لكن بعد جريانه على جميع محال الوضوء مسح بيده على وجهه بقصد غسله و كذا على يديه إذا حصل الجريان كفى أيضا، و كذا لو ارتمس فى الماء ثم خرج و فعل ما ذكر.

و يدل على جواز الوضوء بماء المطر الاتفاق المدعى على جوازه فى ظاهر الجواهر، و خبر على بن جعفر عليه السلام عن أخيه عليه السلام عن الرجل لا يكون على وضوء فيصبيه المطر حتى يبتل رأسه و لحيته و جسده و يده و رجلاه، هل يجزيه ذلك من الوضوء؟ قال عليه السلام: «ان غسله فان ذلك يجزيه» هذا. و لكن ينبغى الاحتياط فى الغسل من الأعلى فالأعلى، اما إدخال الوجه من طرف أعلى الجبهة تحت ماء المطر الى ان ينتهى إلى إدخال الذقن تحته إذا نوى غسل الوجه فى حال الإدخال أو نوى فى حال المكث تحته أو فى حال الإخراج، و اما بعد الخروج و اجراء ما على الوجه من الماء بمعونة اليد فهو خارج عن محل الكلام.

و اما فى اليدين فالوضوء بماء المطر فى غسلهما كالوضوء بالارتماس فى انه لا بد من إبقاء شىء من اليد اليسرى ليغسله بنية الوضوء لأجل المسح به، و كذا فى اليد اليمنى، اللهم الا ان يستعملها فى غسل اليسرى و لو شيئا منها.

[مسألة (٢٣): إذا شك فى شىء انه من الظاهر حتى يجب غسله أو الباطن فلا]

مسألة (٢٣): إذا شك فى شىء انه من الظاهر حتى يجب غسله أو الباطن فلا، فالأحوط غسله الا إذا كان سابقا من الباطن و شك فى انه صار ظاهرا أم لا، كما انه يتعين غسله لو كان سابقا من الظاهر ثم شك فى انه صار باطنا أم لا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٧١

إذا شك فى شىء - كثقبه الخزامه - و نحوها انه من الظاهر أو الباطن فمع العلم بكونه ظاهرا سابقا لا شك فى وجوب غسله، اما لاستصحاب كونه من الظاهر المترتب عليه وجوب غسله أيضا، لأن الواجب فى الوضوء هو غسل ما فى الظاهر، سواء علم كونه من الظاهر بالوجدان أو ثبت ذلك بالتعبد، و ان علم كونه من الباطن ففى صحة استصحاب كونه من الباطن لإجراء حكم الباطن عليه اشكال، حسبما مر فى المسألة الخامسة عشر تفصيل الكلام فيه، و مع عدم العلم بالحالة السابقة فإن كان الواجب نفس الغسلتين و المسحيتين فلا- يجب غسله، للبراءة عن وجوب غسله، و ان كان الواجب هو الطهارة الحاصلة بهما فالمرجع هو استصحاب بقاء الحدث، أو قاعدة الاشتغال فيما يشترط فيه الطهارة.

[الثالث: مسح الرأس بما يبقى من البله فى اليد]

الثالث: مسح الرأس بما يبقى من البلة في اليد، و يجب ان يكون على الربع المقدم من الرأس، فلا يجزى غيره، و الاولى و الأحوط الناصية، و هى ما بين الجانبين فوق الجبهة، و يكفى المسمى و لو بقدر عرض إصبع واحدة أو أقل، و الأفضل بل الأحوط ان يكون بمقدار عرض ثلاث أصابع، بل الاولى ان يكون بالثلاثة، و من طرف الطول أيضا يكفى المسمى، و ان كان الأفضل ان يكون بطول إصبع.

و على هذا فلو أراد درك الأفضل ينبغى ان يضع ثلاث أصابع على الناصية و يمسح بمقدار إصبع من الأعلى إلى الأسفل، و ان كان لا يجب كونه كذلك فيجزى النكس، و ان كان الأحوط خلافه، و لا يجب كونه على البشرة، فيجوز ان يمسح على الشعر النابت فى المقدم، بشرط ان لا يتجاوز بمده عن حد الرأس، فلا يجوز المسح على المقدار المتجاوز و ان كان فى الناصية، و كذا لا يجوز على النابت فى غير المقدم و ان كان واقعا على المقدم، و لا يجوز المسح على الحائل - من العمامة أو القناع أو غيرهما - و ان كان شيئا رقيقا لم يمنع عن وصول الرطوبة إلى البشرة، نعم فى حال الاضطرار لا مانع من المسح على المانع كالبرد و إذا كان شيئا لا يمكن رفعه، و يجب ان يكون المسح بباطن الكف، و الأحوط ان يكون باليمنى، و الاولى ان يكون بالأصابع.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٧٢

فى هذا المتن أمور:

الأول: لا إشكال فى وجوب مسح الرأس، و يدل على وجوبه الكتاب و السنة و الإجماع، بل يمكن دعوى الضرورة عليه، و لا إشكال أيضا فى وجوب بعضه لا جميعه، و يدل عليه الكتاب الكريم بضميمة ما ورد فى تفسيره، فى صحيح زرارة عن الباقر عليه السلام قال: قلت له: اما تخبرنى من اين علمت و قلت انّ المسح ببعض الرأس و بعض الرجلين؟ فضحك عليه السلام، و قال: «يا زرارة قاله رسول الله صلى الله عليه و آله و نزل به الكتاب من الله تعالى، يقول فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ، فعرف ان الوجه كله ينبغى ان يغسل، ثم قال وَ أَيْدِيكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ، ثم فصل بين الكلامين فقال وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ، فعرفنا حين قال بِرُؤُسِكُمْ، انّ المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه، فقال وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ، فعرف حين وصلهما بالرأس انّ المسح ببعضها، ثم فسره رسول الله صلى الله عليه و آله فضيعوه».

الثانى: يجب ان يكون المسح بما يبقى من البلة من ماء الوضوء - فى مقابل المسح بالماء الجديد - و يدل عليه بعد استظهار الإجماع عليه من غير واحد من الأصحاب، جملة من الاخبار، كرواية زرارة، و فيها: «و مسح مقدم رأسه و ظهر قدميه ببلّة يساره و بقية بلّة يمناه» و فى رواية أخرى: «و مسح ببلّة يمناك رأسك و ما بقى من بلّة يمناك ظهر قدمك اليمنى، و تمسح ببلّة يسارك ظهر قدمك اليسرى» و فى رواية أخرى من حديث المعراج: «ثم امسح رأسك بما بقى فى يدك من الماء و رجلك الى الكعبين» و فى حديث على بن يقطين: «و امسح بمقدم رأسك و ظاهر قدميك من فضل نداوة وضوئك» و ما ورد فى الوضوءات البيانية من انه عليه السلام لم يجدد ماء و لم يعدهما فى الإناء، الظاهر منه كونه فى مقام بيان ما هو الوظيفة و لو بحسب فهم الراوى، و ما ورد فى بعضها: من انه وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به، و الاخبار الواردة فى وجوب أخذ الماء من سائر مواضع الوضوء كالحواجب و اللحية و الأشفار عند التعذر و عدم نداوة اليد من ماء الوضوء حسبما أتى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٧٣

و حكى الخلاف فى ذلك عن ابن الجنيد، قائلا بجواز المسح، بالماء الجديد و يستدل له بإطلاق الآية الكريمة، و بموثقة أبى

بصير، قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن مسح الرأس، قلت امسح بما على يدي من الندى رأسى؟ قال: «لا، بل تضع يدك في الماء ثم تمسح» و صحیحہ معمر بن خلاد قال: سئلت أبا الحسن عليه السلام أ يجزى الرجل ان يمسح قدميه بفضل رأسه؟ فقال «برأسه، لا» فقلت أ بماء جديد؟ فقال:

«برأسه، نعم» و خبر أبي عماره قال: سئلت جعفر بن محمد عليهما السلام امسح رأسى ببلل يدي؟ قال عليه السلام: «خذ لرأسك ماء جديدا».

و فيه ان إطلاق الآيه مقيد بما تقدم من الاخبار الداله على اعتبار كون المسح بماء الوضوء، و الاخبار المستدل بها على ما ذهب اليه لا يدل على مختاره لدلالاتها على لزوم كون المسح بماء جديد كما هو مذهب العامة، و ابن الجنيد لا يقول به، بل هو قائل بالجواز لا- باللزوم، فلا بد اما من حملها على التقيه، أو طرحها لمخالفة مضمونها مع ما ذهب اليه المشهور، بل الإجماع على خلافها حتى من ابن الجنيد، هذا كله فى حكم لزوم كون المسح بماء الوضوء، و اما لزوم كونه ببله اليد فسيأتى عند تعرض المصنف له فى المسأله الخامسة و العشرين.

الأمر الثالث: يجب ان يكون المسح على الربع المقدم من الرأس، و المراد من المقدم منه هو الطرف المقابل من مؤخره من قبه الرأس المسامته للجبهه، و كل منهما ربع من الرأس، إذ هو على اربع قطع: اثنتان منها المقدم و المؤخر، و الأخرى انبانيا اليمين و اليسار، و نقل الإجماع على تعيين كون المسح على المقدم من الرأس مستفيض.

و يدل عليه- مضافا الى الإجماع- صحيح ابن مسلم عن الصادق عليه السلام: مسح الرأس على مقدمه، و مرسل حماد فى الرجل يتوضأ و عليه العمامه، قال عليه السلام:

«يرفع العمامه بقدر ما يدخل إصبعه فيمسح مقدم رأسه» و حسنه زراة عن الباقر عليه السلام: «ان الله وتر، يحب الوتر، فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات:

واحدة للوجه، و اثنتان للذراعين، و تمسح ببله يميناك ناصيتك» و صحیحہ الآخر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٧٤

عن الباقر عليه السلام أيضا: «المرأة يجزيها من مسح الرأس ان تمسح مقدمه قدر ثلاث أصابع، و لا يلقي عنها خمارها» بناء على عدم الفرق بين الرجل و المرأة، و غير ذلك من الاخبار الواردة فى الوضوءات البيانية و غيرها، فيقيد بها إطلاق الآيه و الاخبار الواردة فى مسح الرأس على نحو الإطلاق، و اما ما ورد من الأمر بالمسح خلف الرأس كخبر حسين بن ابى العلاء عن الصادق عليه السلام، و فيه: «امسح الرأس على مقدمه و مؤخره» فهو مطروح أو محمول على التقيه.

الرابع: ظاهر الأكثر جواز الاكتفاء بالمسح على المقدم و لو لم يكن على الناصيه، و المحكى عن ظاهر الفقيه و السرائر و المعبر و التذكرة و غيرها اعتبار كونه على الناصيه، و المعروف فى تفسير الناصيه انها ما أحاط به النزعتان من مقدم الرأس، و فسرت بالمقدم أيضا، و حكى عن المصباح و ظاهر البيضاوى و فى مجمع البيان انها شعر مقدم الرأس، و منشأ الخلاف فى ذلك هو التصريح فى حسنه زراة المتقدمه التى فيها قوله عليه السلام «و تمسح ببله يميناك ناصيتك» و خبر حسين بن زيد الوارد فى مسح المرأة، و فيه: «انما المرأة إذا أصبحت مسحت رأسها و تضع الخمار عنها و إذا كان الظهر و المغرب و العشاء تمسح بناصرتها».

و لا يخفى ما فى مفهوم الناصيه من الاجمال، و جملة ما يحتمل فيها أمور:

الأول: ان يكون المراد منها و من مقدم الرأس معنى واحد، و هذا أيضا يحتمل وجهين: اما بإرادة المقدم من الناصيه أو بإرادة الناصيه من المقدم.

الثانى: ان يراد من المقدم معنى أعم من الناصية و حينئذ فإما يقيد إطلاق ما يدل على كفاية المسح على المقدم بما يدل على اعتبار كونه على الناصية، أو ينزل ما يدل على اعتبار كونه على الناصية على الاستحباب.

ولعل الأظهر هو هذا الأخير- أعنى أعمية المقدم عن الناصية و حمل ما يدل على اعتبار كون المسح على الناصية على الاستحباب- أما أعمية المقدم عن الناصية فلحكم العرف بذلك، و هو المحكم فى تشخيص المفاهيم، و اما حمل ما يدل على اعتبار كون المسح على الناصية على الاستحباب- لا تقييد المطلقات الواردة فى مسح

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٧٥

المقدم به فلما فى دلالة الخبرين المتقدمين على اعتبار كون المسح على الناصية، أما حسنة زرارة فلظهورها فى وجوب مسح جميع الناصية، مع انه ليس بواجب إجماعاً، فيحمل على الاستحباب، و ليس على عدم استحباب مسح جميعها إجماع حتى ينافى حملها على الاستحباب، أو يقال بأن منشأ التخصيص بالناصية هو غلبة وقوع مسح مقدم الرأس عليها، و اما خبر حسين بن زيد فلظهوره فى وجوب وضع القناع على المرأة فى الوضوء لصلاة الصبح، مع انه ليس بواجب، فيحمل على الاستحباب، و لكن الأحوط و الاولى مع ذلك هو الاقتصار على خصوص مسح الناصية.

الخامس: وقع الخلاف فى المقدار الواجب من مسح الرأس، فالأكثر على انه يجب بمقدار ما يسمى مسحاً و لو لم يكن بمقدار عرض ثلاث أصابع، بل و لو كان أقل من عرض إصبع واحدة، و قد نسب الى أكثر الأصحاب و ادعى عليه الإجماع، و المحكى عن الشيخ و المفيد و ابن ابى عقيل اعتبار ان لا يكون أقل من عرض الإصبع و المحكى عن الصدوق اعتبار ان لا يكون أقل من ثلاث أصابع و حكى عن مسائل خلاف السيد، و المحكى عن نهاية الشيخ التفصيل بين حال الاختيار و الاضطرار بوجوب مقدار ثلاث أصابع فى الأول و الاكتفاء بالإصبع فى الثانى، و المحكى عن الإسكافى التفصيل بين الرجل و المرأة بالاجتزاء بالإصبع فى الرجل و اعتبار مقدار الثلاث فى المرأة.

و استدلل للأول بإطلاق الآية الكريمة و كذا ما ورد فى تفسيرها من رواية زرارة المتقدمة فى الأمر الأول، و المروى عن الباقر عليه السلام: «إذا مسحت بشيء من رأسك أو بشيء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد اجزئك».

و استدلل للقول الثانى بصحيح حماد عن أحدهما عليهما السلام فى الرجل يتوضأ و عليه العمامة؟ قال عليه السلام: «يرفع العمامة بقدر ما يدخل إصبعه فيمسح على مقدم رأسه» و الخبر الآخر المروى عن الحسين عن الصادق عليه السلام عن الرجل يمسح رأسه من خلفه و عليه عمامة بإصبعه أجزئه ذلك؟ قال عليه السلام: «نعم» و فى خبر ثالث قلت لأبى عبد الله عليه السلام: رجل يتوضأ و هو معتم فنقل عليه نزع العمامة لمكان البرد؟

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٧٦

فقال عليه السلام: «ليدخل إصبعه» بدعوى ظهور هذه الاخبار فى وجوب كون مسح الرأس بمقدار الإصبع.

و لا يخفى ما فى هذه الدعوى من الوهن، فان إدخال الإصبع تحت العمامة للمسح لا يلزم المسح بتمام الإصبع، إذ يمكن ان يمسح به بما يتحقق به مسمى المسح، و لو بقدر رأس الأنملة، مع إمكان ان يقال ان التعبير بالإصبع لعله لأجل غلبة تحقق المسمى بها، أو لغلبة التعبير عن الأقل بالإصبع، فلا يدل على عدم حصول الأجزاء بالأقل من الإصبع.

و استدلل للثالث اعنى اعتبار كون المسح بقدر ثلاث أصابع بخبر معمر بن خلاد عن الباقر عليه السلام «يجزى من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع و كذا القدمين» و صحيح زرارة عنه عليه السلام: «المرأة يجزئها من مسح الرأس ان تمسح مقدمه قدر ثلاث أصابع، و لا يلقي عنها خمارها» بناء على عدم الفرق بين الرجل و المرأة.

و يرد على الاستدلال بهما، اما خبر معمر فبضعف سنده أولاً، و اعراض المشهور عن العمل به ثانياً، و بما فيه من ضعف الدلالة

على عدم الاجتزاء بمسح ما دون ثلاث أصابع ثالثاً، وذلك بملاحظة اقتران اجزاء مسح الرأس على موضع ثلاث أصابع باعتبار ذلك في القدمين أيضاً، مع ان ذلك في القدمين مما لا يعتبر إجماعاً بل اما يكتفى فيهما من طرف العرض بما يسمى مسحاً، أو يلزم مسح عرضهما بتمام الكف، و اما مسح مقدار ثلاث أصابع من عرضهما فمما لم يقل به قائل معين، و ان حكى القول به في المحكى عن التذكرة، و قد افتي الصدوق في محكى الفقيه بلزوم المسح بمقدار ثلاث أصابع في خصوص الرأس، فلا بد من الحمل على الاستحباب.

و اما صحیحة زرارة فيما فيها من ضعف الدلالة، حيث ان دلالة اجزاء مسح مقدار ثلاث أصابع على عدم اجزاء دونه ضعيفة جداً، بل هي أشبه بمفهوم اللقب، مع احتمال إرجاع الأجزاء فيها الى عدم إلقاء الخمار، مع انها في المرأة، و إلحاق الرجل بها في ذلك من جهة عدم الفصل ممنوع بثبوت الفصل، حيث ان التفصيل بينهما أحد الأقوال في المسألة، و لو أغمض عن الجميع فهي معارضة بما يدل على

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٧٧

الاجتزاء بالإصبع كالأخبار المتقدمة في الاستدلال على القول الثاني، و لو أغمض عن ذلك أيضاً في معرض عنها، لذهاب المشهور الى الاكتفاء بالمسمى، فهي موهونة تسقط عن الحجية بسببها.

و يستدل للتفصيل بين حالتى الاختيار و الاضطرار بالجمع بين الاخبار الدالة على اعتبار الثلاث و بين الخبر الثالث الذى مرّ فى الاستدلال على القول الثانى، و فيه: رجل يتوضأ و هو معتم فتقل عليه نزع العمامة لمكان البرد؟ فقال: عليه السلام:

«ليدخل إصبعه» و قد عرفت ما فى دلالة ما يدعى دلالاته على اعتبار الثلاث، و اما الخبر المروى فى المعتم الذى يثقل عليه نزع العمامة فلا يدل على ما ذكر، فان الاضطرار المفروض فيه هو فى نزع العمامة لا فى إدخاله الأصابع الثلاث لو كان المعتم فى المسح إدخالها، مع ان إدخال الإصبع الواحدة لا ينافى المسح بمقدار ثلاث أصابع، إذ المعتم هو المسح بقدر الثلاث و لو ياصبع واحدة لا بثلاث أصابع نفسها، و مع ان المنصوص فى الخبر هو الاضطرار فى نزع العمامة لأجل البرد، و إلحاق سائر موارد الضرورة به يفتقر الى الدليل، و بالجملة فهذا القول لا يمكن المساعدة عليه.

و يستدل للتفصيل بين الرجل و المرأة بالجمع بين صحیحة زرارة الواردة فى المرأة و بين مرسل حماد المتقدم، و قد عرفت ما فى الاستدلال بالصحيحه و المرسل من الضعف، مع مهجورية هذا القول و ندرة القائل به.

فالتحقيق هو ما ذهب إليه الأ-كثر من الاجتزاء بما سمي مسحاً، لكن الأفضل بل الأحوط ان يكون بقدر ثلاث أصابع، و وجه أفضليته هو حمل الروايات الدالة على ثلاث أصابع على الاستحباب، كما حملها عليه الأكثر، و وجه كونه أحوط هو الخروج من خلاف من أوجب الثلاث. بل الاولى ان يكون المسح بالثلاثة كما جزم به فى المحكى عن الصدوق و الحلبي، لاحتمال ان يكون هو المنساق من الروايات مع كونه المتعارف فى الاستعمال.

و ليعلم انه وقع الخلاف فى المقتدر بمقدار ثلاث أصابع بعد الفراغ عن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٧٨

استحباب المسح به فى انه هل يعتبر بالنسبة إلى الماسح أعنى الأصابع أو بالنسبة إلى الممسوح أعنى الرأس، و المحتملات فى ذلك ستة، و هى: اعتبار الثلاث فى عرض الإصبع أو فى طولها أو فيهما معا بالنسبة إلى عرض مقدم الرأس أو طولها أو هما معا، لكن الظاهر من كلمات الأكثرين اعتبار مقدار ثلاث أصابع عرضاً بالنسبة إلى عرض الرأس، و اما بالنسبة إلى طولها فيكفى مقدار ما يسمى به مسحاً، و يدل على ذلك خبر معمر بن خلاد المتقدم الجامع فيه بين الرأس و الرجل فى مسح الثلاث، و هو العمدة فى دليل الاستحباب المذكور و لا يمكن انطباقه على طول الرأس لمخالفة ذلك مع الرجل، حيث ان التقدير المذكور فى الرجل

انما هو من حيث العرض لوجوب الاستيعاب فيها من حيث الطول، فيكون قرينه على ارادة التقدير المذكور من حيث العرض في الرأس أيضا.

و في المسالك استظهر كون محل الخلاف في طول الرأس، قال و اما عرضه فيكفي فيه المسمى و عن الأمين الأسترابادى ان المعتبر في عرض الرأس طول الإصبع، و التثليث في طوله، مستدلا للاول باخبار التثليث، و للثاني بالصحيح الدال على وجوب مسح الناصية، الظاهر في وجوب مسح جميعها، و اختاره في الحدائق أيضا، و ذهب صاحب المستند الى التخيير بين عرض الثلاث عرضا و طولها طولاً- و بين عرض الثلاث طولاً- و طولها في عرضه و لا يخفى ان شيئا من هذه الوجوه لا يلائم مع ما يستفاد من خبر معمر، و ان المستظهر منه ما قدمناه.

السادس: اختلف في اعتبار كون مسح الرأس من الأعلى إلى الأسفل، أو جواز النكس على قولين، فعن غير واحد من المتقدمين كالصديق و السيد و ظاهر الشهيد (قد هم) هو الأول، و نسب الى المشهور، و عن الخلاف دعوى الإجماع عليه، و عن الانتصار انه مما انفردت به الإمامية، و عن جماعة هو الأخير و نسب الى المشهور بين المتأخرين.

و يستدل للأول بقاعدة الاشتغال مع عدم ما يخرج عنها، لضعف ما استدل به للأخير، و هو إطلاق الآية الكريمة و ما ورد من مطلقات السنة، و صحيح حماد بن عثمان

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٧٩

عن الصادق عليه السلام: لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا، و ما دل على جواز النكس في الرجلين، بناء على عدم الفصل بينهما و بين الرأس، و إطلاق حكاية المسح في الموضوعات البيانية، إذ لو كان الابتداء بالأعلى واجبا لحكاة الرواء، مثل ما حكوا غيره كالابتداء بالأعلى في الوجه مثلا، و عدم حكايته مشعر بعدم وجوبه، كما يشعر بعدمه عدم التعرض له في حكاية على بن يقطين.

و أورد على الأول- أى التمسك بالإطلاقات- بان من المعلوم ان المتعارف عدم النكس، و كون المتعارف في المسح في الابتداء بالأعلى، و هو قادح في الأخذ بالإطلاقات، لانصرافها الى الفرد الشائع.

و على الاستدلال بصحيح حماد بمخالفته لما رواه الشيخ نفسه بهذا السند بعينه في موضع آخر هكذا: لا بأس بمسح القدمين مقبلا و مدبرا، و عليه فيختص جواز النكس بمسح القدمين و احتمال تعدد الروايتين بعيد في الغاية مع اتحاد الراوى و المروى عنه جميعا، و كيف كان فلا يصلح للاستناد اليه و لو لم يثبت الاتحاد ما لم يثبت التعدد.

و على الثالث- اعنى ما دل على جواز النكس في الرجلين- بناء على الإجماع المركب فبالمنع عن الإجماع، لما حكى عن الشيخ في التهذيب و النهاية من حصر جواز النكس بمسح الرجلين دون الرأس و قد حكى عن ظاهر إطلاق كلام غيره أيضا.

و على الرابع أعنى إطلاق الحكاية في الموضوعات البيانية بأنها و ان اشتملت على حكاية انه عليه السلام مسح برأسه، لكن القرينة موجودة على انه كان مقبلا، إذ لا- إشكال في رجحانه، و معه فلا معنى لملازمة تركه و ارتكاب المرجوح، و مع هذه القرينة فيجب مقبلا للتأسي، و لما في بعض تلك الاخبار بعد حكاية وضوئه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله:

من انه وضوء لا- يقبل الله الصلاة إلا- به، مع انه على فرض الإطلاق و المنع عن تلك القرينة يكون الإطلاق منصرفا الى الفرد الشائع كما ذكرناه في المنع عن التمسك بإطلاق الكتاب و السنة، مع كون جواز النكس في مسح الرأس من مذهب العامة

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٨٠

الذين يكون الرشد في خلافهم، فالأقوى عدم جواز النكس.

و في الشرائع و القواعد و الإرشاد استحباب الابتداء من الأعلى و كراهة تركه و يمكن ان يستدل لاستحبابه بعدم الخلاف فيه

كما صرح به في الجواهر بأنه لم يطلع على مخالف فيه صريحا، و قال بل يظهر من المرتضى في الانتصار ان الإمامية بين قولين: الوجوب، و كونه مسنونا، و اما كراهة الاستدبار فليس له وجه يعتد به، ضرورة ان استحباب فعل الشيء لا يلازم كراهة تركه، الا ان الأمر سهل، حيث ان المراد بالكراهة في المقام هو أولوية الترك، و هي بهذا المعنى مما لا شبهة فيه، كما لا شبهة في أولوية الابتداء بالأعلى.

الأمر السابع: لا إشكال في جواز المسح على الشعر النابت في مقدم الرأس في الجملة، كما يجوز على نفس البشرة، أما جوازه على نفس البشرة فواضح، و اما جوازه على الشعر النابت في المقدم في الجملة فهو من ضروريات الفقه، لتحقق الإجماع عليه، و يدل عليه إطلاق الكتاب و السنة، لصدق المسح بالرأس على المسح على شعره، مضافا الى ظهور الأخبار الإمرة بالمسح على الناصية في ذلك، بناء على تفسير الناصية بالشعر النابت على مقدم الرأس، و لا فرق في ذلك بين كون البشرة مستورة بالشعر و بين كونها ظاهرة، و لا بين كون الشعر كثيفا أو خفيفا، فما عن بعض العامة من لزوم المسك عليه فيما إذا كانت البشرة مستورة به قياسا على بشرة الوجه المستورة به فاسد، و توهم دلالة قوله عليه السلام: «كلما أحاط به الشعر فليس على العباد ان يطلبوه» على ذلك مدفوع باختصاص ذلك بموضع الغسل لمكان قوله عليه السلام: «و لكن يجري الماء عليه» و لا ينافي ما ذكرناه من حصول الاجزاء بالمسح على كل واحد من البشرة و الشعر النابت عليها، ما ورد من لزوم المسح على البشرة، كقول الصادق عليه السلام في مرفوعة محمد بن يحيى في الذي يخضب رأسه بالحناء، قال عليه السلام: «لا يجوز حتى يصيب بشرة رأسه بالماء» و ما ورد من التعبير بمسح الرأس بدعوى ظهور الرأس في خصوص بشرته، و ذلك لان البشرة أو الرأس يحمل على ما يعم الشعر النابت عليهما كما هو المتعارف، مضافا الى ما عرفت

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٨١

من الإجماع، فلا إشكال في الحكم في الجملة، إنما الكلام في حكم صور الشعر فإنه على أنحاء.

الأول: ما كان منبته على مقدم الرأس و المحل الممسوح منه أيضا في المقدم و لا يكون خارجا عن المقدم لو فرض إرساله و لا مرتفعا عنه بواسطة اجتماعه عند الناصية، و لا إشكال في جواز الاكتفاء بالمسح عليه، للإجماع المتقدم، و صدق اسم مسح الرأس عليه المعبر في الوضوء كتابا و سنة.

الثاني: ان يكون منبته في المقدم و كان محل المسح أيضا في المقدم، و لكن كان الشعر المجتمع عليه النابت فيه بحيث لو فرض إرساله و مدّه لخرج عن حدّ المقدم، و ظاهر الفقهاء عدم الاجتزاء بمسحه عن مسح المقدم، و المحكى عن شرح الدروس انه المشهور بين القوم بحيث لم نعرف فيه خلافا، لكن استشكل فيه في الجواهر و قال بصدق اسم مسح المقدم على مسحه.

الثالث: ان يكون منبته في المقدم و لكن كان خارجا عنه فعلا اي عن حد الرأس، كأن كان متدليا على الوجه أو الجبهة و لا إشكال في عدم الاجتزاء بالمسح عليه لخروجه عن حدّ الرأس فعلا فالمسح عليه لا يعد مسحاً على الرأس.

الرابع: ما كان منبته خارجا عن مقدم الرأس، و لكنه مرسل و متدلي على المقدم، و ينبغي عدم الإشكال في عدم الاجتزاء به أيضا، فإنه يعد عرفا حاجبا كسائر الحواجب.

الخامس: ان يكون الشعر نابتا من المقدم و كان مجتمعا عليه، لكن بحيث يكون مرتفعا عن المقدم عاليا عليه بحيث وقع فصل بينه و بين بشرة المقدم، و الأقوى عدم جواز المسح عليه، لعدم صدق مسح المقدم على مسحه.

السادس: ان يكون نابتا من أعلى المقدم و واقعا على محل آخر منه، بان يكون متدليا على جميع المقدم و منتهيا بانتهائه، و في الاكتفاء بالمسح عليه وجه لكن في الجواهر انه ان لم يثبت الإجماع على جوازه كان للنظر في صدق اسم المقدم عليه مجال.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٨٢

الأمر الثامن: لا- يجوز المسح على الحائل من العمامة و القلنسوة و القناع و غيرها في حال الاختيار من دون ضرورة إجماعا محصلا كما في الجواهر، و منقولا في عبار غير واحد من الأساطين.

و يدل عليه مضافا الى الإجماع، و عدم صدق مسح الرأس عليه صحيح حماد عن أحدهما عليهما السلام في الرجل يتوضأ و عليه العمامة؟ قال عليه السلام: «يرفع العمامة بقدر ما يدخل إصبعه فيمسح على مقدم رأسه» و خبر آخر، و فيه: قلت لأبي عبد الله عليه السلام رجل يتوضأ و هو معتم فثقل عليه نزع العمامة لمكان البرد؟ فقال «ليدخل إصبعه» و صحيح ابن مسلم عن أحدهما عليهما السلام عن المسح على الخفين و العمامة؟ قال «لا تمسح عليهما» و مرفوع محمّد بن يحيى في الذي يخضب رأسه في الحناء، قال عليه السلام «لا يجوز حتى يصيب بشرة رأسه بالماء» و غير ذلك مما يطلع عليه المتتبع.

و لا- ينافي ذلك ما ورد من جواز المسح على الحائل، كصحيح عمر بن زيد قال: سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له الوضوء؟

قال عليه السلام «يمسح فوق الحناء» و صحيح محمّد بن مسلم عن الصادق عليه السلام أيضا في الرجل يحلق رأسه ثم يطليه بالحناء و يتوضأ للصلاة؟ فقال عليه السلام «لا بأس بأن يمسح رأسه و الحناء عليه» و ذلك لسقوطهما عن الحجية بواسطة إعراض الأصحاب عنهما و لو كانا صحيحى السند و كان ما يعارضهما المأخوذ به مرفوعا غير مسند، على ما هو الملاك عندنا في حجية الخبر من كونه موثوق الصدور، كما مرّ غير مرة، و لا نحتاج في ترك العمل بمضمونها إلى تأويلهما على ما احتمله في الجواهر من التأويلات البعيدة، و ان لم يكن بأس في حملهما على التقيّة، لموافقتهما مع ما عليه العامة.

و بالجملة فلا ينبغي الإشكال في عدم جواز المسح على الحائل، من غير فرق فيه بين العمامة و غيرها من أنحاء الحائل، خلافا لما ينقل عن بعض من جواز المسح على العمامة، و لا- بين الثخين من الحائل المانع من نفوذ الماء و بين الرقيق منه، خلافا لأبي حنيفة، و لنعم ما قاله الشيخ الأكبر (قده) من انه يكتفى في رده بخلافه

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٨٣

حيث انه دليل على خلافه.

و لو كان المانع كالحناء مثلا على أصول الشعر و كان رؤس الشعر خاليا عن المانع و كان الشعر مما يجتزء بالمسح عليه ففي جواز المسح عليه و عدمه وجهان من صدق المسح على المقدم، و من صدق المانع، و لا يخلو الأول منها عن قوة، و ان كان الاحتياط مما لا ينبغي تركه، هذا كله في حال الاختيار، و اما في حال الاضطرار فيجوز المسح على الحائل كالبرد، أو إذا كان مما لا يمكن رفعه، و سيأتي تفصيل الكلام فيه في وضوء المضطر إنشاء الله تعالى.

الأمر التاسع: يعتبر في الماسح أمور:

الأول: ان يكون المسح باليد، و قد حكى في الحدائق دعوى الاتفاق عليه عن جملة من الأصحاب، و ادعى الشيخ الأكبر (قده) في طهارته نفى الخلاف فيه نصا و فتوى و في حسنة ابن أذينة في حديث المعراج الحاكي لخطاب النبي صَلَّى الله عليه و آله بالوضوء: «ثم امسح رأسك بما بقى في يدك من الماء، و رجليك الى الكعبين» و غيره من الاخبار التي مر بعضها و نشير الى بعضها الآخر، فلا شبهة في هذا الحكم أصلا.

الثاني: ان يكون بالكف، لا غيرها من اجزاء اليد كالذراع مثلا، لان الكف هي ما يتبادر من إطلاق اليد حين اسناد ما يناسب الكف الى اليد، كما في مثل:

أكلت يدي و ضربت و أخذت و كذلك مسحت يدي و ما يشبهها من الافعال المناسبة صدورها و حصولها من الكف، و لأجل ذلك استدل بعض - لتعيين المسح بالكف دون الذراع بالاخبار المشتملة على ذكر اليد و لم يعتن بكون اليد أعم من

الكف و صحه إطلاقها على الذراع و العضد، فكان اسناد المسح إليها قرينه على ارادة خصوص الكف منها و يدل عليه أيضا ما فى بعض الموضوعات البيانية، مثل ما فى خبر زرارة و بكير عن الباقر عليه السّلام، و فيه: ثم مسح رأسه ببل كفه، و فى خبر آخر بفضل كفه مع تذييل بعض تلك الاخبار بقوله عليه السّلام: «ان هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلّا به» فلا وقع لدعوى المنع عن دلالتها على عدم جواز المسح بغير الكف.

الثالث: ان يكون بباطن الكف لا بظاهرها، و ذلك أيضا لمعهودية كون المسح

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٨٤

بباطن الكف، مضافا الى الاخبار الواردة فى تعيين مقدار المسح من الإصبع أو الأصابع، كصحيح حماد، الذى فيه: يرفع العمامة بقدر ما يدخل إصبعه فيمسح على مقدم رأسه، إذ الظاهر منه هو إدخال الإصبع و المسح بباطنها كما لا يخفى، و تردد الشيخ الأ-كبر (قده) و قال: و هل يتعين بباطن الكف، فيه نظر، مما ذكر من التبادر، و ظاهر الموضوعات البيانية، و جعله فى الذكرى أولى- الى ان قال- نعم الأحوط ذلك لما تقدم.

الرابع: المشهور- كما فى الطهارة- استحباب كون مسح الرأس باليد اليمنى و فى الحدائق ان ظاهر الفقهاء الاتفاق على استحبابه، و المحكى عن ظاهر الإسكافى هو الوجوب، و حكى عن بعض متأخرى المتأخرين، و يدل عليه ما فى صحيح زرارة: «و تمسح ببله يمينك ناصيتك» لكن المشهور حملوه على الاستحباب أو على ارادة المعتاد عند المتشرعة، قال الشيخ (قده) و حمله على ما ذكر اولى من تقييد المطلقات الكثيرة به.

الخامس: لا إشكال فى جواز المسح بالأصابع، و انما الإشكال فى تعيينه أو جواز المسح بالراحة أيضا، و حكى تعيينه فى الحدائق عن جملة من الأصحاب. و لعل وجه الأخبار الواردة فى إدخال الإصبع تحت العمامة حسبما تقدم، و لا يخفى عدم دلالتها على تعيين كون المسح بالإصبع، إذ لا- دلالة فى إدخال الإصبع على تعيين إيقاع المسح به، فليس على اعتبار كون المسح به بالخصوص دليل.

[مسألة (٢٤): فى مسح الرأس لا فرق بين ان يكون طولا أو عرضا أو منحرفا]

مسألة (٢٤): فى مسح الرأس لا فرق بين ان يكون طولا أو عرضا أو منحرفا. و لعل وجه نفي الفرق هو الإطلاقات المتقدمة التى استدلت بها على جواز النكس و الابتداء بالأسفل و قد تقدم المنع عن صحه التمسك بها و لزوم الابتداء من الأعلى، و عليه فينبغى عدم جواز المسح عرضا أو منحرفا أيضا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٨٥

[الرابع: مسح الرجلين، من رؤس الأصابع إلى الكعبين]

إشارة

الرابع: مسح الرجلين، من رؤس الأصابع إلى الكعبين، و هما قبتا القدمين على المشهور، و المفصل بين الساق و القدم على قول بعضهم و هو الأحوط و يكفى المسمى عرضا و لو بعرض إصبع أو أقل، و الأفضل ان يكون بمقدار عرض ثلاث أصابع، و

أفضل من ذلك مسح تمام ظهر القدم، و يجرى الابتداء بالأصابع و بالكعبين، و الأحوط الأول، كما ان الأحوط تقديم الرجل اليمنى على اليسرى، و ان كان الأقوى جواز مسحهما معا، نعم لا يقدم اليسرى على اليمنى، و الأحوط ان يكون مسح اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى، و ان كان لا يعد جواز مسح كليهما بكل منهما، و ان كان شعر على ظاهر القدمين فالأحوط الجمع بينه و بين البشرة في المسح، و تجب إزالة الموانع و الحواجب و اليقين بوصول الرطوبة إلى البشرة، و لا يكفي الظن، و من قطع بعض قدمه مسح على الباقي، و يسقط مع قطع تمامه.

في هذا المتن أمور:

الأول: لا إشكال في وجوب مسح الرجلين و عدم جواز غسلهما في الوضوء إجماعا محصلا من الخاصة و النصوص المتواترة التي من كثرتها قال في محكى الانتصار انها أكثر من عدد الرمل و الحصى، و يدلّ عليه ظاهر الكتاب الكريم وَ أَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ سِوَا مَا كَانَ مِنَ الْأَرْجُلِ مِنْ حَتَّىٰ تَمْسُقَهُمَا فِي الْمَشْيِ وَالْحَدِّ لَكُمْ عَلَيْهِمَا كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقْبِلُوا لِقَابِكُمْ إِنَّهُمَا كَأْسٌ خَامِةٌ تَأْكُلُ الْأَنْفُسَ وَالْأَرْجُلَ مِمَّا حَمَلَتْهُ أَسْفَلَ مِنْهَا خَلْفَ الْأَدَمِ وَإِنَّهُمَا جُحٌ مُّضْتَمٌّ فَرْتَبِحُوا بِمَا حَمَلَكُم بَيْنَ يَدَيْكُمْ وَإِنَّهَا خَالِيَةٌ كَأْسُ الْمَمُنَّةِ إِنَّهُمَا رُءُوسُ بَرٍّ فَخَسِرَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَرُءُوسُ ظَالِمٍ لَّا يَأْتِيهِ الْمَوْتُ لَأُولَئِكَ آصَابُ النُّجُومِ هَٰذَا مَثَلٌ ذُكِّرُوا بِهِ لَعْنَةُ اللَّهِ الْكٰفِرِيْنَ سِوَا مَا كَانَ مِنَ الْأَرْجُلِ مِنْ حَتَّىٰ تَمْسُقَهُمَا فِي الْمَشْيِ وَالْحَدِّ لَكُمْ عَلَيْهِمَا كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقْبِلُوا لِقَابِكُمْ إِنَّهُمَا كَأْسٌ خَامِةٌ تَأْكُلُ الْأَنْفُسَ وَالْأَرْجُلَ مِمَّا حَمَلَتْهُ أَسْفَلَ مِنْهَا خَلْفَ الْأَدَمِ وَإِنَّهُمَا جُحٌ مُّضْتَمٌّ فَرْتَبِحُوا بِمَا حَمَلَكُم بَيْنَ يَدَيْكُمْ وَإِنَّهَا خَالِيَةٌ كَأْسُ الْمَمُنَّةِ إِنَّهُمَا رُءُوسُ بَرٍّ فَخَسِرَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَرُءُوسُ ظَالِمٍ لَّا يَأْتِيهِ الْمَوْتُ لَأُولَئِكَ آصَابُ النُّجُومِ هَٰذَا مَثَلٌ ذُكِّرُوا بِهِ لَعْنَةُ اللَّهِ الْكٰفِرِيْنَ سِوَا مَا كَانَ مِنَ الْأَرْجُلِ مِنْ حَتَّىٰ تَمْسُقَهُمَا فِي الْمَشْيِ وَالْحَدِّ لَكُمْ عَلَيْهِمَا كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقْبِلُوا لِقَابِكُمْ إِنَّهُمَا كَأْسٌ خَامِةٌ تَأْكُلُ الْأَنْفُسَ وَالْأَرْجُلَ مِمَّا حَمَلَتْهُ أَسْفَلَ مِنْهَا خَلْفَ الْأَدَمِ وَإِنَّهُمَا جُحٌ مُّضْتَمٌّ فَرْتَبِحُوا بِمَا حَمَلَكُم بَيْنَ يَدَيْكُمْ وَإِنَّهَا خَالِيَةٌ كَأْسُ الْمَمُنَّةِ إِنَّهُمَا رُءُوسُ بَرٍّ فَخَسِرَ الَّذِينَ كَفَرُوا وَرُءُوسُ ظَالِمٍ لَّا يَأْتِيهِ الْمَوْتُ لَأُولَئِكَ آصَابُ النُّجُومِ هَٰذَا مَثَلٌ ذُكِّرُوا بِهِ لَعْنَةُ اللَّهِ الْكٰفِرِيْنَ

خرب، مع كونه مرفوعا لكونه خبرا للجحر أو نعتا له، و بالجملة فلا- ينبغي التأمل في ظهور الآية الكريمة في مسح الرجلين لا غسلهما، الا ان أهل الخلاف نبذوه وراء ظهورهم و بس ما يفعلون.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٨٦

الثاني: الواجب في مسح الرجلين هو مسح ظاهرهما لا مسح خصوص الباطن و لا مسح الظاهر و الباطن معا، و قد ادعى عليه الإجماع، و يدل عليه النصوص المتظاهرة و في صحيحة زرارة قال عليه السّلام: «و تمسح ببلّة يمينك ناصيتك و ما بقى من بلّة يمينك ظهر قدمك اليمنى و تمسح ببلّة يسارك ظهر قدمك اليسرى» و نحوها غيرها، و اما التمسك لإثباته بالاية المباركة فغير واضح، لعدم ظهورها في خصوص ظهر القدم كما يدلّ عليه المروى عن أمير المؤمنين عليه السّلام: «لو لا انى رأيت رسول الله صلى الله عليه و آله يمسح ظاهر قدميه لظننت ان باطنهما اولى بالمسح من الظاهر» ضرورة انه لا يجتمع قوله عليه السلام هذا مع ظهور الآية في مسح الظاهر.

و ما ورد في بعض الاخبار من مسح ظاهر الرجلين و باطنهما كمرفوعة ابى بصير عن الصادق عليه السّلام في مسح الرأس و القدمين، فقال عليه السّلام: «مسح الرأس واحدة من مقدم الرأس و مؤخره، و مسح القدمين ظاهرهما و باطنهما» و خبر سماعة قال عليه السلام: «إذا توضأت فامسح قدميك ظاهرهما و باطنهما، ثم قال: هكذا، فوضع يده على الكعب و ضرب الأخرى على باطن قدميه ثم مسحهما إلى الأصابع» فمطروح بالاعراض عنه، مع ضعف السند و موافقته مع بعض العامة، فيحمل على التقيّة، و الأقوى كما في الجواهر إلحاق صفحتي القدمين بالباطن، فلا يجب مسحهما كما لا يجرى المسح عليهما عن مسح الظاهر.

الثالث: المقدار الواجب من مسح الرجلين في طرف الطول هو من رؤس الأصابع إلى الكعبين بلا- خلاف ظاهر كما في طهارة الشيخ (قده) و استظهره في الجواهر من كل من عبر بوجود مسح الرجلين من أطراف الأصابع إلى الكعبين و هو الظاهر من الوضوءات البيانية، مثل ما فيها من قوله: «و مسح قدميه الى الكعبين» فإنه ظاهر في الاستيعاب الطولى، و لخصوص خبر يونس المروى في الكافي، قال أخبرني من رأى أبا الحسن عليه السّلام بمنى يمسح ظهر قدميه من أعلى القدم الى الكعب، و من الكعب إلى أعلى القدم و يقول: «الأمر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا، و من شاء مسح مدبرا، فإنه من الأمر الموسع

إنشاء الله» و صحيح

البنزطى قال: سئلت أبا الحسن عليه السلام عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها الى الكعبين الى ظاهر القدم- الحديث- فما عن المحقق فى المعتبر من التردد فى ذلك و ما عن الذكري من احتمال عدم وجوب الاستيعاب طولاً وجعل وجوبه أحوط، لا وجه له.

الرابع: اختلف فى موضوع الكعب و تفسيره على أقوال: منها ما نسب الى المشهور من أنه قبّة القدم، اعنى العظم الناتى الى العالى فى وسط القدم، ما بين المشط بالضم- الى العظام الصغار الواقعة فى ظهر القدم، المتصلة إلى أصول الأصابع- و بين المفصل، و منها ما ذهب اليه الشيخ البهائى (قده) من انه العظم المائل إلى الاستدارة، الواقع فى ملتقى الساق و القدم، و هو ناتى فى وسط ظهر القدم- اعنى الوسط العرضى- و لكن نتوه لا- يحس بالبصر، و قد يعبر عنه بالمفصل- الى المفصل بين الساق و القدم، لمجاورته له، أو لحلولة فيه، تسمية للحال باسم المحل، و منها ما ذهب إليه العلامة (قده) من انه عبارة عن نفس المفصل الذى تجمع عنده الساق و القدم، و منها ما ذهب إليه العامة من انه عبارة عن العقدين الناتيين فى طرفى الساق، فعلى أقوال أصحابنا لا يكون فى كل رجل الا كعب واحدة، و على قول العامة ففى كل، رجل كعبان.

و الثمرة بين الأقوال ظاهرة، إذ الممسوح بناء على القول الأول و الذى عليه المشهور يكون أقل منه بناء على قول البهائى، كما انه بناء على ما ذهب إليه البهائى يكون أقل منه بناء على قول العلامة يكون أقل منه بناء على قول العامة، من غير فرق فى ذلك بين القول بدخول الكعب فى الممسوح أو بخروجه عنه لانه على تقدير دخوله فيه أو خروجه عنه داخل على جميع الأقوال أو خارج عنه كذلك، نعم لو قيل بدخوله فيه بناء على مذهب العلامة و خروجه عنه بناء على مذهب العامة أمكن القول بانتفاء الثمرة بين هذين القولين، لكن القول به كما ترى شطط من الكلام، و كيف كان ففى قيام الإجماع القطعى بين أصحابنا على خلاف مذهب العامة غنى و كفاية عن التصدى لإبطال قولهم و اطالة الكلام

فى ذلك فالمهم هو بيان الحق من بين الأقوال الثلاثة منّا.

و قد استدلل للاول بوجوه: فمنها الإجماع المستفيض حكايته عن غير واحد من العبائر، المؤيد بالشهرة المحققة، و منها ظاهر الآية الكريمة منضمّا الى اتفاق اللغويين فى كون الكعب هو العظم الناتى بين المشط و بين المفصل، الواقع فى وسط القدم- اعنى الوسط الطولى- و قد اتفق عليه كلمة اللغويين الا ما عن الأصمعى الذى قيل بأن إنكاره محجوج باتفاق أهل اللغة على خلافه، و أيد ذلك باشتقاقه من الكعب بمعنى الارتفاع، إذ المرتفع من القدم بحسب الظاهر المتراءى بالحس هو ذلك، و منها النصوص الخاصة الدالة عليه، كصحيح البنزطى عن الرضا عليه السلام، قال: سئلته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها الى الكعبين، الى ظاهر القدمين، بناء على ان يكون قوله: «الى ظاهر القدمين» بدلاً أو عطف بيان لقوله «الى الكعبين» حتى يصير المعنى هكذا: «فمسحها الى ظاهر القدمين» و يكون المراد بظاهرهما ما ارتفع منهما، أى قبّة القدم.

و احتمال ان يكون المراد من الظاهر فى الخبر ما يقابل الباطن، ضعيف مردود بان الظاهر فى مقابل الباطن هو بعينه محل المسح لا- انه غاية له، و الحال انه قد جعل فى الخبر غاية للمسح أو للمسوح، و خبر ميسرة عن الباقر عليه السلام الوارد فى الوضوء البيانى، و فيه: «ثم مسح رأسه و قدميه، ثم وضع كفه على ظهر القدم» ثم قال: «هذا هو الكعب» قال فأوماً بيده الى أسفل العرقوب «١» ثم قال:

«هذا هو الظنوب» إذ الظاهر ان ما وضع كفه عليه من ظاهر القدم، و قال: «هذا هو الكعب» مغاير مع ما أوماً بيده اليه و قال: هذا هو الظنوب، و احتمال كون المشار اليه هو بعينه ما وضع كفه عليه فيكون الكعب هو الظنوب بعيد فى الغاية، و من الغريب ما

فى الوافى من ان هذا الحديث صريح فى كون الكعب هى المفصل.
و يؤيد ما ادعيناه- من المغايرة بين الكعب و الظنوب- ما فى المحكى

(١) قال فى الوافى: العرقوب عصب غليظ فوق العقب، و الظنوب بالطاء المعجمة و النون ثم الباء الموحدة طرف الساق.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٨٩

عن خبر العياشى فى الوضوءات البيانية، و فيه: «ثم وضع يده على ظهر القدم» ثم قال: ان هذا هو الكعب، و أوما بيده الى العرقوب و قال: ان هذا هو الظنوب و ليس بالكعب و حسنة ابن هاشم المروى فى الكافى عن الباقر عليه السلام، و فيه: «الوضوء واحدة واحدة، و وصف الكعب فى ظهر القدم» و ما رواه الفراء عن الكسائى قال:

قعد محمد بن على بن الحسين عليهم السلام فى مجلس كان له و قال: هيهنا الكعبان، قال فقالوا هكذا؟ فقال: ليس هو هكذا، و لكن هكذا و أشار الى مشط رجله، و ضعف سنده منجبر بالشهرة.

و منها الأخبار الدالة على عدم استبطان الشراك، كصحيح زرارة عن الباقر عليه السلام و فيه: «تمسح على النعلين و لا تدخل يدك تحت الشراك» و خبر آخر لزرارة عنه عليه السلام قال: «توضأ على عليه السلام فغسل وجهه و ذراعيه ثم مسح على رأسه و على نعليه و لم يدخل يده تحت الشراك» لكن الاستدلال بهذه الاخبار متوقف على إحراز كون محل الشراك بين المفصل و بين قبة القدم و ان لا- يكون مستثنى مما يجب مسحه، و الا فلو كان محل الشراك نفس المفصل أو قيل بعدم وجوب مسح البشرة المستورة بالشراك و كفاية المسح على الشراك، لا يثبت مذهب المشهور، و الانصاف عدم تبين محل الشراك المذكور فى الرواية، و قد حكى الفتوى باستثناء محل الشراك عن عموم مسح بشرة القدم عن جماعة، و ان كانت الشهرة على خلافها، و على هذا فالاستدلال بتلك الاخبار لا يخلو عن المناقشة.

و منها الأخبار الواردة فى قطع قدم السارق. ففى خبر سماعه المروى فى الكافى:

«إذا أخذ السارق قطعت يده من وسط الكف. فان عاد قطعت رجله من وسط القدم» و المروى فى الكافى أيضا عن الصادق عليه السلام فى خبر طويل و فيه: «ان القطع ليس من حيث رأيت يقطع، انما يقطع الرجل من الكعب- الحديث» و لا يخفى انه بعد تبين كون محل القطع من وسط القدم، الظاهر فى الوسط الطولى كما يستفاد من الخبر الأول بضميمة ان الرجل تقطع من الكعب كما هو الصريح فى الخبر الثانى، يستفاد ان الكعب انما هو فى وسط القدم، و توهم ان الكعب الذى يقع القطع عليه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٩٠

مغاير مع الذى هو نهاية المسح فى الوضوء، بعيد فى الغاية.

و عن الفقه الرضوى: يقطع السارق من المفصل و يترك العقب يظاً عليه، و يدل ذلك على إطلاق المفصل على وسط القدم أيضا، و قد ادعى العلامة (قده) الإجماع على ان محل القطع هو وسط القدم، و لعل هذه الأدلة كافية فى إثبات مذهب المشهور من ان الكعب هو قبة القدم.

و اما المعنى الذى اختاره الشيخ البهائى (قده) و حمل مختار العلامة عليه و نزل كلمات المشهور على ارادته فمما لم يقيم عليه دليل، مع ما فيه من البعد من حمل المفصل الذى فى كلام العلامة على العظم الناتى، بقريضة المجاورة أو الحال و المحل، و حمل وسط ظهر القدم- الذى فى عبائر الأصحاب، الظاهر فى الوسط الطولى- على الوسط العرضى، و حمل النتو الظاهر فى المحسوس منه على غير المحسوس الذى هو مستور بين الساق و القدم، و كل ذلك تمحلات ليس على ارتكابها موجب، فلا وجه لها أصلاً.

و استدلل للعلامة بصحيح زرارة و بكير عن الباقر عليه السلام، عن الكعبيين؟ فقال:

هيهنا- يعنى المفصل دون عظم الساق- فقلنا: هذا ما هو؟ فقال عليه السلام: هذا من عظم الساق، و الكعب أسفل منه، بتقريب ان المراد من المفصل هو ما بين الساق و القدم، و كلمة «دون»- فى قوله: دون عظم الساق- بمعنى: عند، فيصر المعنى حينئذ: الكعب هو المفصل الذى عند عظم الساق، فينطبق على مذهب العلامة، و لا يخفى انه يحتمل فى المفصل ان يكون محل القطع الذى هو معقد الشراك، و يكون المراد من كلمة (دون)- فى قوله عليه السلام: دون عظم الساق- (أسفل) فيصر المعنى حينئذ: المفصل الذى هو محل قطع الساق، الذى هو أسفل من عظم الساق فينطبق على مذهب المشهور، و لذا استدلل به المحقق و الشهيد قدس سرهما على ان الكعب هو العظم الناشز فى قبة القدم، و الانصاف إجمال الرواية و عدم ظهورها فى شىء من المذهبين.

و استدلل لمذهب العلامة أيضا بصحيحة زرارة- فى الموضوعات البيانية- الحاكية

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٩١

لوضوع رسول الله صلى الله عليه و آله، و فيها: و مسح على مقدم رأسه و ظهر قدميه، بتقريب ظهورها فى استيعاب ظهر القدم عرضا و طولاً، خرج الاستيعاب العرضى بالإجماع، و يبقى الطولى على حاله، و لا يتم الا بانتهاء المسح الى المفصل. و فيه أولا ان مقارنة مسح الرجل بمسح الرأس الذى يكتفى فيه بمسح بعضه طولاً لمكان الباء، قرينة على ارادة بعض ظهر القدم لا- جميعه، فلا- يبقى لها ظهور فى الاستيعاب، و ثانيا ان الإضافة فى قوله «و ظهر قدميه» للعهد- مشيراً الى ما حدّد فى الآية و الرواية بكونه الى الكعب، فيجب حينئذ معرفة الكعب، فلا يصح الاستدلال بها فى تعيين معنى الكعب.

و استدلل أيضا له برواية يونس، أنه أخبره من رأى أبا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر قدميه من أعلى القدم، بناء على ان يكون المراد «بأعلى القدم» هو قبه التى هى معنى الكعب عند المشهور. فتدل حينئذ على مغايرته مع الكعب.

و لا- يخفى ما فيه لظهور «أعلى القدم» فى رؤس الأصابع، لا قبة القدم، مع فساد المعنى إذا جعل معنى أعلى القدم قبه، إذ لا يصح المسح من قبة القدم الى مفصل الساق، و لا منه الى قبة القدم مع ترك المسح من رؤس الأصابع إلى قبة القدم، للزوم استيعاب المسح من رؤس الأصابع إلى الكعب طولاً بأى تفسير قلنا للكعب.

و استدلل للعلامة أيضا بأن المفصل أقرب الى حد أهل اللغة، و لا يخفى ما فيه أيضا لأنه مع كونه أشبه بالاستحسان، غير مستقيم فى نفسه، إذ أهل اللغة كما عرفت متفقون على تفسير الكعب بالتوّ الذى فى وسط القدم و لم يخالفهم فى ذلك إلا الأصمعى غاية الأمر ان بعضهم فسره بمعان آخر أيضا، مثل العظمين الناتيين فى جنبى الساق أو المفصل بين الساق و القدم، أو العظم الناتى فى وسط القدم عرضاً، أو كل مفصل العظام، فهم متفقون على إطلاقه على المعنى الذى فسره المشهور، فكيف يقال بأنه بمعنى المفصل بين الساق و القدم أقرب الى حد أهل اللغة.

و قد ظهر مما ذكرنا صحة ما ذهب اليه المشهور، و عدم ما يصح الاعتماد عليه فى انتصار مذهب العلامة، مع ان ما استدلل به لمذهبه من الاخبار- لو صحت دلالاته

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٩٢

عليه- يجب الاعراض عنها لو هنها باعراض المشهور عنها بمثابة لم يوجد موافق للعلامة قبله و ان تبعه جماعة من الأصحاب بعده، حتى ان الشهيد (قده)- الذى فتح باب الاعتراض عليه و شدّد النكير عليه فى الذكرى- اختار مقالته فى الرسالة الألفية، و لعله لأجل ذلك يكون الأحوط فى مقام العمل هو المسح الى المفصل، و الله الهادى.

الأمر الخامس: هل الكعب- بأى معنى من معانيه المتقدمة الذى جعل غاية للمسح داخل فى الممسوح، فيجب مسحه أصالة،

كوجوب غسل المرفق في اليد؟ أو انه خارج فلا- يجب مسحه الا- من باب المقدمة العلمية، قولان، المحكى عن العلامة في المنتهى و التحرير و كذا المحقق الثاني هو الأول، و عن المعبر و المدارك و الذكرى هو الأخير، و نسبه في الذكرى الى ظاهر الأصحاب.

و ليعلم ان الخلاف في ذلك ينشأ تارة من الخلاف في وضع كلمة (الى) و انها هل وضعت للدلالة على دخول ما بعدها في حكم ما قبلها أو لا (و اخرى) بالنظر الى قيام قرينة خاصة في المقام على احد الأمرين، فلا بد من تنقيح البحث في كلتا الجهتين، اما بالنسبة إلى الأولى فقد وقع الخلاف في دخول ما بعد (الى) في حكم ما قبلها و عدمه على أقوال: ثالثها التفصيل بين ما كان ما بعدها من جنس ما قبلها، مثل أكلت الخبر إلى آخره، و بين ما لم يكن كذلك، مثل أتموا الصيام الى الليل، فيقال بالدخول في الأول دون الأخير.

و التحقيق ان يقال بعدم دلالة (الى) على شىء من الأمرين، فإنها وضعت للدلالة على الانتهاء فقط من غير نظر في دخول مدخولها في حكم ما قبلها و عدمه، و يكون إثبات أحد الأمرين بدال آخر، و الذى يدل على ذلك انه لم يدع احد كون استعمال كلمة (الى) مجازا فيما كان المدخول خارجا عن حكم ما قبلها، مثل أتموا الصيام الى الليل، و قوله تعالى فَكَظَرَةٌ إِلَى مَيْسَرَةٍ و لا فيما كان داخلا، مثل قرأت القرآن الى آخره، و شبهه، و هذا لعله مما لا اشكال فيه، انما الإشكال فيما إذا لم تكن قرينة على أحدهما، فهل حينئذ يحكم بالدخول مطلقا أو بعدمه مطلقا

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٩٣

أو يفصل بين ما كانت الغاية من جنس المغنى و بين ما لم تكن كذلك.

و الذى نص عليه ابن هشام فى المغنى هو الحكم بعدم الدخول مطلقا، قال:

لأن الأكثر- مع القرينة- هو عدم الدخول، فيجب الحمل عليه عند التردد، انتهى.

و لا- يخفى ما فيه، لان قيام القرينة فى الأكثر على عدم الدخول لا يوجب الحمل على عدمه عند فقد القرينة، لعدم إيجاب الأكثرية علما بعدم الدخول فى مورد فقد القرينة بل و لا ظنا و لو سلم حصول الظن فليس عندنا دليل على جواز اتباعه ما لم يوجب صيرورة اللفظ ظاهرا فيه فالحق هو التوقف فى الحكم بأحد الأمرين.

و اما الجهة الثانية: أعنى البحث عن القرينة فى المقام، فقد ادعى قيامها على الدخول من وجوه.

الأول: وقوع الكعبين بداية للمسح فى رواية يونس الحاكية لوضوء ابى الحسن عليه السلام ففيها: كان يمسخ من أعلى القدم الى الكعب و من الكعب إلى أعلى القدم، و هى تدل على وجوب ابتداء المسح به، و إذا وجب إدخاله فى المسح بداية و جب ذلك نهاية أيضا لعدم القائل بالفصل، و لزوم إسقاط ما يجب فى بعض الحالتين لولاه، و هو باطل اتفاقا.

الثانى: ما دلّ على وجوب غسل ما بقى من محل الوضوء فى المقطوع، الشامل للمسح، بقرينة السؤال، كصحيحة رفاعه، و قال: سئلته عن الأقطع اليد و الرجل؟ قال: «يغسل ذلك المكان الذى قطع منه» حيث انها تدل على وجوب الإتيان بالوظيفة غسلا و مسحا فى محل القطع الشامل بإطلاقه لما كان القطع من الكعب.

الثالث: دعوى كون كلمة (الى) فى الآية بمعنى (مع) و ذلك بقرينة كونها فى قوله تعالى إِلَى الْمَرْفِقِ بهذا المعنى، كما ورد التفسير به، و ان وحدة السياق تقتضى كونها فى مورد البحث أيضا كذلك.

و فى مقابل هذه الوجوه ما يدل على عدم دخول الكعبين فى الممسوح كصحيحة زرارة و بكير، و فيها: «إذا مسحت بشىء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٩٤

الأصابع فقد اجزئك» حيث ان ظاهره هو ان الممسوح بين الكعب و أطراف الأصابع و الاخبار الدالة على عدم وجوب استبطان الشراك بدعوى ان الشراك غالبا يقع على نفس الكعب، و لا- يخفى قوة دلالة ما استدل به من الطرفين، و حينئذ فالاحتياط بمسح الكعب مما لا- ينبغي تركه. و هل اللازم حينئذ هو مسح تمام الكعب أو يكفى بعضه، ظاهر رواية يونس المتقدمة هو الأول.

الأمر السادس: لا ينبغي الإشكال فى عدم وجوب استيعاب جميع عرض القدم فى المسح، و قد ادعى الإجماع عليه فى غير واحد من كتب الأصحاب، و أسنده الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة إلى إجماع الأصحاب، و فى الجواهر ان عليه الإجماع فى المعتبر و المنتهى و الذكرى و التذكرة، كما لعله يظهر من غيرها.

و بعد الفراغ عن عدم وجوب مسح جميع ظهر القدم عرضا، وقع الخلاف فى وجوبه بتمام الكف، أو بثلاث أصابع، أو بإصبعين، أو بإصبع واحدة، أو بما يسمى مسحا لو حصل بالأقل من الإصبع، و المشهور هو الأخير و ادعى عليه الإجماع، بل قيل ان نقل الإجماع عليه مستفيض، و يستدل له بعد إطلاق الكتاب الكريم و إطلاق جملة من النصوص، بصحيح زرارة و بكبير المتقدم، و فيه:- بعد الاستشهاد على وجوب الاستيعاب فى غسل الوجه و اليدين بالاية الكريمة- قال: «ثم قال تعالى:

وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ، فإذا مسحت بشىء من رأسك أو بشىء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف أصابعك فقد اجزئك».

و تقريب الاستدلال انه عليه السّلام فرّع على التبعض المستفاد من الآية و وجوب مسح شىء من القدمين، و لا يخلو اما ان يراد التبعض فى الطول و العرض كليهما، أو فى الطول فقط، أو فى العرض فقط، لكن التبعض فيهما معا ساقط، فضلا عن الطول فقط، لما دل على وجوب الاستيعاب فى الطول و قد تقدم إثباته فى الأمر الثالث فينحصر التبعض فى العرض وحده، و هو المطلوب، لكن الاستدلال به يتوقف على كون (الباء) فى قوله عليه السّلام «بشىء من قدميك» زائدة مع كون قوله عليه السّلام «ما بين كعبيك إلى أطراف أصابعك» بدلا عن قوله «القدمين» حتى يصير المعنى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٩٥

إذا مسحت بشىء من ما بين الأصابع و الكعبين، فيدل على كفاية المسمى فى العرض و لزوم الاستيعاب فى الطول، أو كون الباء للإصاق، سواء كان الموصول بدلا من مدخول الباء أو من قوله «القدمين» حتى يصير المعنى: إذا مسحت ملصقا مسحك بقدميك أو بشىء من قدميك و لو لأجل مسح بعضه فيدل على الاكتفاء بالبعض فى الطول و العرض، و لكن لا ظهور للكلام فى شىء من ذلك لتساوى هذين الاحتمالين مع احتمال كون الباء زائدة و كون الموصول بدلا عن قوله عليه السّلام «بشىء من القدمين» فيصر المعنى حينئذ: إذا مسحت ما بين الأصابع و الكعبين، فلا دلالة له على الكفاية المسمى فى العرض لو لم يدل بإطلاقه على لزوم الاستيعاب فيه أيضا.

فالإنصاف عدم ظهور الصحيحة فى الدلالة على جواز التبعض فى العرض، كما لا ظهور لها فى الدلالة على لزوم الاستيعاب فى الطول أيضا، مع ما فى التفكيك بين العرض و الطول بالدلالة على الاكتفاء بالبعض فى الأول و لزوم الاستيعاب فى الثانى من ارتكاب خلاف الظاهر، و اما صحة التفريع على التبعض المستفاد من الآية فيحتمل ان تكون باعتبار ظاهر القدم و باطنها، بعدم لزوم مسح الباطن.

و منه يظهر ما فى الاستدلال بالصحيح الأخير لزرارة، و فيه: ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه، فقال تعالى وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ، فعرفنا حين وصلهما بالرأس ان المسح على بعضهما، فإنه يحتمل ان يراد بالبعض المذكور فيه، الظاهر من القدمين، فى مقابل مجموع الظاهر و الباطن منهما، فلا- ظهور له فى تبعض الظاهر، حتى يحمل على العرض، جمعا بينه و بين

الأدلة المتقدمة الدالة على لزوم الاستيعاب في الطول.

و استدلل لهذا القول أيضا بأخبار: منها الأخبار الكثيرة الإمرة بأخذ الناسى للمسح، البله من لحيته يمسح بها رأسه و رجليه، و في بعضها: يأخذ من حاجبيه و أشفار عينيه ان لم يكن له لحيه، بتقريب أن البله المأخوذة من أشفار العينين و الحاجبين، بل و كذا اللحية عند جفاف سائر المواضع، غالبا لا تكفى لمسح الرأس و الرجلين بتمام الكف، و منها خبر جعفر بن سليمان قال: سئلت أبا الحسن الكاظم عليه السلام

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٩٦

فقلت: جعلت فداك، يكون خف الرجل مخرقا فيدخل يده فيمسح ظهر قدميه يجزيه ذلك؟ فقال: «نعم» فان الظاهر منه إدخال اليد و لو بالإصبع الواحدة لإتمام الكف، حيث ان إدخاله بعيد، و منها خبر معمر بن خلاد الوارد في مسح الرأس و الرجلين، و فيه، يجزى من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع، و كذا القدمين، حيث انه ينفي اعتبار المسح بتمام الكف، و اما في دلالة على اعتبار ثلاث أصابع في الرجلين فيأتى الكلام فيه إنشاء الله تعالى، هذا تمام الكلام فيما استدلل به للمشهور.

و استدلل للقول الأول- أى اعتبار كون المسح بتمام الكف على ما نسب الى ظاهر الصدوق فى الفقيه، و مال إليه الأردبيلي و هو المحكى عن صاحبى المدارك و المفاتيح- بالمطلقات الإمرة بالمسح على ظاهر القدم، الظاهرة فى وجوب استيعابه و بصحيح البنزطى قال سئلت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع عليه السلام كفه على أصابعه فمسحها الى الكعبين، فقلت: جعلت فداك لو ان رجلا قال يا صبعين من أصابعه؟ قال عليه السلام: «لا، الا بكفه كلها» و خبر عبد الأعلى قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة، فكيف اصنع بالوضوء؟ قال عليه السلام: «يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله عز و جل ﴿لَمَّا جَعَلْنا عَلَيْكُمْ فى الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ، امسح عليه» فان فى افراد كلمة «الظفر، و الإصبع» فى قول السائل (ظفري، و إصبعي) ظهورا فى ان المرارة كانت موضوعة على إصبع واحدة، فيدل على وجوب مسح تمام الظهر أو ما يستوعبه الكف، و القدر المتيقن هو الأخير، و لولاه لما كان للأمر بالمسح على المرارة مع الاستشهاد به باية نفى الحرج وجه، لبقاء محل المسح، بالمسح على إصبع أخرى، و هذا القول بظاهره خلاف الإجماع، كما يظهر من عبارة المفاتيح و المدارك.

و يرد على ما استدلل به، اما المطلقات فبأنها بظاهرها تدل على وجوب الاستيعاب، و قد عرفت قيام الإجماع على عدم وجوبه، و لا دلالة لها بعد عدم وجوب الاستيعاب على لزوم كون المسح بتمام الكف أو ببعضه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٩٧

و اما صحيح البنزطى فبمعارضته مع ما تقدم مما دل على الاكتفاء بالمسمى فيحمل على الاستحباب، و يؤيده ان جهل مثل البنزطى بما وجب مسحه من القدمين الى زمان السؤال بعيد فى الغاية، و مع الإغماض عن جميع ذلك فهو موهون باعراض المشهور عن العمل به، بل و قيام الإجماع على العمل بخلافه.

و اما خبر عبد الأعلى فيما كان حمله على ما إذا استوعب الجرح تمام الأصابع، و ان كان خلاف ظاهره، أو حمله على استيعاب المرارة لجميع أصابعه و ان كانت المجروحة إصبع واحدة، أو حمله على الاستحباب و جعل الآية المباركة دليلا على جريان قاعدة نفى الحرج فى المستحبات أيضا، و مع الإغماض عن جميع ذلك فهو بظاهره يدل على لزوم استيعاب عرض القدم بالمسح الذى قام الإجماع على عدم لزومه، و بعد صرفه عن هذا الظهور فلا قرينة معينة للحمل على لزوم المسح بجميع الكف و لا على بعضه المعين من ثلاث أصابع أو أقل منها، و بعد الإغماض عن ذلك أيضا فهو كصحيح البنزطى ساقط عن الحجية باعراض المشهور عنه، فهذا القول مما لا وجه له، و ان كان الاولى و الأحوط مراعاته.

و اما القول الثانى - أعنى لزوم المسح بثلاث أصابع - فلم يعلم له قائل، و ان حكاها فى التذكرة عن بعض، و يستدل له بخبر معمر بن خلاد و فيه: «يجزى من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع، و كذا القدمين» و لكن الخبر مع ضعفه معرض عنه و لم يعلم به عامل فى خصوص مسح الرجلين و ان عمل به فى مسح الرأس.

و القول الثالث - اعنى المسح بإصبعين - محكى عن الإشارة و الغنية و لم يعرف له مستند، و لعله دعوى عدم صدق المسح بالأقل من المسح بهما - و هو كما ترى - و من الغريب دعوى الغنية الإجماع على ما اختاره، و لعله يريد الإجماع على اعتبار ما يصدق به المسح مع دعوى عدم صدقه على الأقل من إصبعين.

و القول الرابع - اعنى المسح بالإصبع - محكى عن ظاهر النهاية و المقنعة و أحكام الراوندى، و ليس له أيضا مستند الا منع صدق المسح على المسح بالأقل منها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٩٨
و هذا لعله لا يخلو عن الوجه، و الله العالم بأحكامه.

الأمر السابع: المحكى عن المشهور جواز مسح الرجلين مقبلا أو مدبرا، بمعنى الابتداء من رؤس الأصابع و الانتهاء الى الكعبين و بالعكس، و المحكى عن جملة من المتقدمين كالصديق و المفيد و السيد و جماعة من المتأخرين كالشهيد (قدس سرهم) هو تعيين المسح مقبلا و عدم جواز النكس.

و الأقوى هو الأول، لإطلاق الأمر بالمسح، و صحيح حماد عن الصادق عليه السلام:

«لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا» و فى خبر آخر «لا بأس بمسح القدمين مقبلا و مدبرا» و احتمال ارادة تكرار المسح بالجمع بين المسح من رؤس الأصابع و بالعكس، حتى لا يكون دليلا على المقام، بل يكون معارضا مع ما يدل على النهى عن تكرار المسح غاية الضعف، مخالف مع ظاهر الخبر على ما يستنبطه الفهم السليم، و مرسله يونس قال: أخبرنى من رأى أبا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر قدميه من أعلى القدمين الى الكعب، و من الكعب إلى أعلى القدمين، و يقول: الأمر فى مسح الرجلين موسع، من شاء مسح مقبلا، و من شاء مسح مدبرا، فإنه من الأمر الموسع إنشاء الله.

و المناقشة فى الاستدلال بها سندها بكونها مرسله مدفوعة بانجبارها بالشهرة المحققة، كما ان المناقشة فى دلالتها - من جهة إبهام معنى (أعلى القدم) و ان الظاهر كون المراد به هو الكعب على ما تقدم تفسيره بكونه قبة القدم - مدفوعة أيضا، لظهور كون المقصود منه هو رؤس الأصابع، إذ لا معنى للمسح من الكعب الى الكعب، مضافا الى التصريح المذكور فى ذيلها، من القول بموسعية الأمر فى المسح، و انه من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح مدبرا، و لا يتوهم معه احتمال التكرار فى المسح كما لا يخفى.

و يستدل للقول الثانى - أعنى عدم جواز النكس فى المسح - بظهور الآية الكريمة فى انتهاء المسح الى الكعبين و ظواهر الوضوءات البيانية، و صحيح احمد بن محمد، قال: سئلت أبا الحسن عليه السلام عن المسح على القدمين كيف هو؟

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٩٩

فوضع كفه على الأصابع ثم مسحها الى الكعبين، و قاعدة الاشتغال - بعد فرض الانتهاء إلى الأصول العلمية.

و يرد على الأول ان ظهور الآية الكريمة - بناء على ان تكون (إلى) غاية للمسح لا للممسوح - و ان لم يكن قابلا للإنكار، الا انه يجب رفع اليد عنه بقيام القرينة على خلافه، و هى الأدلة المتقدمة الدالة على موسعية المسح و التخيير فيه مقبلا و مدبرا، و به يرفع اليد عن ظواهر الوضوءات البيانية، مع انها تدل على الفعل، و هو لا يدل على تعيينه، لصلاحيه كونه أحد فردى التخيير، و به يجاب عن صحيح البنزطى أيضا، كما ان قاعدة الاشتغال لو قيل بها فى باب الطهارات انما تكون هى المعول عند فقد الدليل

الاجتهادى، و مع قيامه على التخيير لا ينتهى الأمر إلى الرجوع الى الاشتغال.

و ينبغى التنبيه على أمور:

الأول: انه بناء على جواز المسح مدبرا فهل يجوز التبعض، بان يمسح بعض القدم مقبلا و بعضها مدبرا، احتمالا، من إطلاق أدلة التخيير، الشامل للتبعض و من انصرافها عن مثل الفرض و عدم التفات الذهن عند استماعها الا الى جواز إيقاع المسح بتمامه مدبرا كجواز إيقاعه مقبلا و ان المذكور فى ذيل مرسله يونس:

«من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح مدبرا» بيان لما يظهر من صدرها من التوسعة فى المسح، فلا يعم الفرض.

الثانى: انه بناء على المختار من جواز النكس لا يجب مراعاة الترتيب بين رؤس الأصابع و الكعيبين، بل يجوز مسح الأول و قطعه و مسح الكعيبين ثم المسح من موضع القطع، و اما على القول بعدم جواز النكس ففى وجوب مراعاته و عدمه و جهان، لكن الظاهر من قولهم: (من الأصابع إلى الكعيبين) إيجاب كون المسح مرتبا حتى ينتهى إلى الكعيبين، بل قد يفهم منه عدم جواز التقطيع فيه، فلو مسح شيئا مثلا ثم قطعه ثم مسح من موضع القطع لم يجز، الا ان الظاهر عدم المنع عنه كما نص عليه فى التنقيح، الا انه قد يشكل ذلك- اى التقطيع فى المسح- فيما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٠٠

إذا ابتلت يده الماسحة ببلل الممسوح ثم مسح بها ببقية الممسوح- بناء على اعتبار كون المسح ببقية نداوة خصوص ما فى اليد من ماء الوضوء.

الثالث: صرح فى جامع المقاصد بکراهة النكس فى المسح، و لا دليل عليها، بل نفى البأس عنه فى صحيح حماد يشعر بعدمها، و مجرد الخروج عن شبهة الخلاف لا- يثبت الكراهة، و هل يستحب المسح مقبلا- أو لا- احتمالا: أقواهما الأول، لظهوره من الوضوءات البيانية و بعض الأوامر بالمسح من رؤس الأصابع إلى الكعيبين، و لا يبعد حمل صحيح احمد بن محمد أيضا على الاستحباب، و اما الاحتياط أو التسامح فى أدلة السنن فلا يثبت بهما الاستحباب.

الأمر الثامن: اختلف فى وجوب الترتيب فى مسح الرجلين بتقديم اليمنى على اليسرى، أو جواز مسحهما معا مع عدم جواز تقديم اليسرى على اليمنى، أو جواز مسح اليسرى قبل اليمنى أيضا، على أقوال، و المنسوب الى المشهور هو الأخير، و عن السرائر دعوى الظن بعدم الخلاف فيه، بل عن الغنية دعوى الإجماع عليه.

و استدل له بإطلاق الكتاب الكريم و السنة و الوضوءات البيانية، فإنها على كثرتها لا تعرض فيها للترتيب بين الرجلين مع تعرضها للترتيب فى غيرهما، فهى كالصريحة فى عدم وجوبه فيهما، بل فى بعض الوضوءات البيانية ما يستظهر منه مسحهما معا، كخبر ابن كثير الهاشمى عن الصادق عليه السلام فى حكاية وضوء أمير المؤمنين عليه السلام، و فيه: ثم مسح رجله فقال: اللهم ثبت قدمي على الصراط- إلخ- فإنه يستظهر منه مسحه عليه السلام للرجلين معا دفعة واحدة، و لانه لو كان واجبا لكان وجوبه شائعا لعموم البلوى به و تكرره كل يوم، كشيوع اعتباره فى غيرهما.

و المنسوب الى غير واحد من الأصحاب من قدمائهم و متأخريهم هو الأول، أى لزوم الترتيب، و نسب الى ظاهر الشيخ فى الخلاف دعوى الإجماع عليه، و استدل له بحسنه محمد بن مسلم المروية فى الكافى عن الصادق عليه السلام، قال- بعد ذكر

المسح- «امسح على مقدم رأسك و امسح على القدمين و ابتداء بالشق الأيمن» و ما رواه النجاشى عن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٠١

أمير المؤمنين عليه السلام انه كان يقول: «إذا توضأ أحدكم للصلاة فليبدء باليمين قبل الشمال من جسده» و النبوى: انه صلى الله عليه و آله كان إذا توضأ بدأ بميامنه.

و المحكى عن بعض متأخرى المتأخرين هو جواز المقارنة في مسحهما و لكن لا يجوز تقديم اليسرى على اليمنى، و يستدل له بالتوقيع المروى عن الاحتجاج في جملة أجوبة مسائل الحميرى في الجواب عن سؤال مسح الرجلين: يبدأ باليمين أو يمسح عليهما جميعا؟ فخرج التوقيع: «يمسح عليهما جميعا، فان بدء بإحدهما قبل الأخرى فلا يبدأ الا باليمنى» فإنه كما ترى صريح في جواز مسحهما معا و عدم وجوب الترتيب بتقديم اليمنى على اليسرى مع عدم جواز تقديم اليسرى على اليمنى.

و لا يخفى ان ما يمكن الاستناد إليه في الاخبار التي استدلت بها للقول بوجوب تقديم مسح اليمنى على مسح اليسرى هو حسنة محمد بن مسلم السالمة عن المناقشة سندا و دلالة، و اما خير النجاشى و النبوى فهما ضعيفان سندا و دلالة حيث يمكن حملهما على البدء في الأعضاء المغسولة لا- الممسوحة، خصوصا مع التعبير في خير النجاشى بالشمال الظاهر في اليد، مع عدم دلالة النبوى على الوجوب، حيث انه ليس فيه الا حكاية فعله صلى الله عليه و آله الذى لا ينافى التخيير أو مع أفضلية تقديم اليمنى، و اما الحسنه فهى ظاهرة في وجوب تقديم مسح اليمنى حسبما يدل عليه الأمر بالابتداء بالشق الأيمن، و لكن التوقيع المبارك نص في جواز المقارنة، و مقتضى الجمع بينهما هو حمل الأمر في الحسنه على الاستحباب، كما ان نسبة التوقيع المبارك إلى إطلاق الكتاب و السنة أيضا كذلك، حيث انهما بالإطلاق يدلان على جواز تقديم مسح اليسرى على اليمنى، و التوقيع نص في عدم جوازه، فيقيد به إطلاقهما، و نتيجة ذلك هو جواز المقارنة و عدم جواز تقديم اليسرى على اليمنى، و لكن الاحتياط مع ذلك بتقديم مسح اليمنى على اليسرى مما لا ينبغي تركه.

الأمر التاسع: المشهور على عدم تعيين مسح الرجل اليمنى باليد اليمنى و الرجل اليسرى باليد اليسرى، و لا تعيين مسحهما باليدين و لو على خلاف الترتيب، بل يجوز مسحهما بيد واحدة سواء في ذلك اليمين و الشمال، و فى الجواهر انه مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٠٢

لم أعر على من نص على الوجوب، و عن مجمع البرهان لعله لم يقل به احد، لكن المحكى عن الحلبي هو تعيين مسح اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى و حكى عن ظاهر ابن الجنيد، و نسب الى الصدوق فى الفقيه و الى رسالة أبيه. و يستدل للمشهور بإطلاق الكتاب و السنة، و الاكتفاء بالمسح بإحدى اليدين فى مسح الرأس، و ظاهر بعض الموضوعات البيانية المتعرضة لمسح الرجلين باليد من غير تعرض لليدين فضلا عن الوفاق فى اليمنى و اليسرى. و يستدل للأخير بحسنة زرارة، و فيها: «و تمسح ببله يمينك ناصيتك و ما بقى من بله يمينك ظهر قدمك اليمنى و تمسح ببله يسارك ظهر قدمك اليسرى» و مثلها المروى عن أمير المؤمنين عليه السلام عن وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله، و فى الجواهر دعوى نفى البعد عن حمل الأمر المذكور فيها على الاستحباب، بقرينه حمله- فى مسح الناصية- عليه كما تقدم، قال: فلا يبعد الاكتفاء بمسح يد واحدة لهما، و يمسح اليمنى باليسرى و بالعكس.

أقول: و ما ذكره لا يخلو عن الاشكال بل المنع، فالأحوط لو لم يكن أقوى مسحهما باليدين لا بيد واحدة و مسح اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى لا بالاختلاف و اما استحباب ذلك فمما لا اشكال فيه «١» قد نص عليه الشهيد (قده) فى النقلية أيضا. العاشر: المشهور على عدم جواز الاكتفاء فى مسح الرجلين بمسح ما عليهما من الشعر و كون الشعر النابت عليهما من الحائل الذى لا يجب مسحه و لا يكتفى بمسحه، بل يتعين المسح على البشرة و ان لم يمسح على شعرها، و عن جملة من الفقهاء جواز الاكتفاء بمسحه و عدم عدّه حائلا.

و يستدل للاول بظاهر الكتاب و السنة الدالين على وجوب مسح البشرة و ما يسمى رجلا و قدما، و الشعر النابت على ظهر القدم لا يعد من الرجل و القدم.

و يستدل للثانى بصدق المسح على الرجل بالمسح على الشعر النابت عليها

(١) لا يخفى ان المراد من الاستحباب هنا هو مطلق الرجحان و المحبوبة في مقابل تساوى الطرفين.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٠٣

كما في مسح الرأس و غسل الوجه، و عموم قوله عليه السّلام «كلما أحاط به الشعر فليس للعباد (على العباد- خ ل) ان يطلبوه». و يمكن منع الأول بمنع صدق المسح على الرجل بالمسح على شعرها بعد فرض وجوب مسح بشرتها حسبما يستفاد من أدلة الوضوء، الا ان الأقوى صدقه على مسح شعرها النابت منها، لا المجتمع فيها من خارجها، و قد تقدم الكلام في مسح الرأس، كما تقدم المنع عن عموم قوله عليه السّلام «كلما أحاط به الشعر- إلخ-» بحيث يشمل موضع المسح، بل هو مختص بموضع الغسل، لتذيله بقوله عليه السّلام «و لكن يجرى عليه الماء» المختص بموضع الغسل، بل تقدم استظهار اختصاصه بالوجه و شعر اللحية فراجع ما تقدم منا في غسل اليدين و لا يخفى عدم ما يوجب الاطمئنان بالاكتفاء بمسح بشرة الرجلين عن مسح شعرهما، كما لا يمكن الجزم بالاكتفاء بمسح الشعر عن مسح بشرة الرجلين، فالأحوط كما في المتن هو الجمع بالمسح على الشعر و البشرة كليهما بمعنى إيصال النداءة الى ما تحت الشعر لا بمعنى المسح الحقيقي على البشرة أيضا لأن وجود الشعر مانع عن ذلك. الأمر الحادى عشر: لا إشكال عند الإمامية في وجوب ازالة الموانع و الحواجب و المسح على بشرة الرجلين، من غير فرق في الموانع بين الخف و غيره، و هو مذهب فقهاء أهل البيت كما في المعبر و مذهب أهل البيت كما في المنتهى و إجماعا منا كما في الذكرى و الاخبار بذلك متظافرة و هى و ان كان أكثرها فى النهى عن المسح على الخف. و لكن المستظهر منها هو النهى عن المسح على المانع مطلقا، و يوضحه خبر الكلبي النسابة، و فيه:

قلت: له ما تقول فى المسح على الخفين؟ فتبسّم، ثم قال: «إذا كان يوم القيمة و ردّ الله كل شىء إلى شىءه و ردّ الجلد الى الغنم فترى أصحاب المسح اين يذهب وضوئهم» فإن قوله عليه السّلام: «و ردّ الله كل شىء إلى شىءه» يدل على عموم النهى عن المسح على الحائل و لو كان غير الخف.

و بالجملة فلا إشكال فى الحكم المذكور، كما لا إشكال فى لزوم تحصيل اليقين بوصول الرطوبة إلى البشرة و عدم الاكتفاء بالظن به، لعدم الدليل على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٠٤

جواز الاكتفاء به مع كون المرجع عند الشك فى مثله هو استصحاب بقاء الحدث و قاعدة الاشتغال.

الثانى عشر: من قطع بعض قدمه فاما ان يبقى معه شىء مما يجب مسحه و لو من الكعب أو لا، فعلى الأول فيجب مسح ما بقى، لما تقدم فى غسل اليدين من الأدلة الجارية فى المقام أيضا، و على الثانى يسقط المسح بانتفاء محله و يجب الإتيان ببقية أفعال الوضوء و لا- ينتهى الأمر إلى التيمم، و فى الجواهر: بلا خلاف فيه بل لعله من المسلمات، و هل يستحب مسح موضع القطع مع عدم بقاء شىء من محلّه؟ المحكى عن الذكرى هو الاعتراف بعدم عثوره على نص يقتضيه، قال:

الا ان الصدوق لما روى عن الكاظم عليه السّلام غسل الأقطع عضده، قال و كذلك روى فى اقطع الرجلين، انتهى، و لأجل ما حكاه عن الصدوق أفتى فى الدروس باستحبابه، و هو سهل.

[مسألة (٢٥): لا إشكال فى انه يعتبر ان يكون المسح بنداوة الوضوء]

مسألة (٢٥): لا إشكال فى انه يعتبر ان يكون المسح بنداوة الوضوء فلا يجوز المسح بماء جديد، و الأحوط ان يكون بالنداوة

الباقية في الكف فلا يضع يده بعد تمامية الغسل على سائر أعضاء الوضوء لئلا يمتزج ما في الكف بما فيها، لكن الأقوى جواز ذلك و كفاية كونه برطوبة الوضوء و ان كانت من سائر الأعضاء، فلا يضر الامتزاج المزبور، هذا إذا كانت البله باقية في اليد، و اما لو جفت فيجوز الأخذ من سائر الأعضاء بلا اشكال، من غير ترتيب بينها على الأقوى، و ان كان الأحوط تقديم اللحية و الحواجب على غيرهما من سائر الأعضاء، نعم، الأحوط عدم أخذها مما خرج من اللحية عن حد الوجه كالمسترسل منها، و لو كان في الكف ما يكفي الرأس فقط مسح به الرأس ثم يأخذ للرجلين من سائرها على الأحوط، و الا فقد عرفت ان الأقوى جواز الأخذ مطلقا.

في هذه المسألة أمور:

الأول: لا إشكال في اعتبار كون المسح بنداوة الوضوء، و انه لا يجوز المسح

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٠٥

بماء جديد، و قد مر الكلام في ذلك مستوفى في الأمر الثاني من الأمور المذكورة في مسح الرأس، و هل يجب ان يكون بالنداوة الباقية في الكف، فلا يجوز وضع يده بعد تمامية الغسل على سائر الأعضاء، أو يجوز؟ قولان: المحكى عن الأكثر هو الأول، و ذهب الشهيد الثاني في المسالك إلى الأخير، و حكى عنه في الروض و المقاصد العلية أيضا، و اختاره سبطه في المدارك، و نسب الي غيرها أيضا.

و يستدل للاول- بعد قاعدة الاشتغال الجارية في باب الطهارات الثلاث- بجملة من الاخبار، كخبر زرارة، و فيه: «و مسح مقدم رأسه و ظهر قدميه ببله يساره و بقية بله يميناه» و في خبر آخر «و تمسح ببله يمينك رأسك و ما بقى من بله يمينك ظهر قدمك اليمنى و تمسح ببله يسارك ظهر قدمك اليسرى» و في حديث المعراج «ثم امسح رأسك بما بقى في يدك من الماء و رجلك الى الكعبين» و الاخبار الواردة في وجوب أخذ الماء من سائر مواضع الوضوء كالحواجب و اللحية و الأشفار عند التعذر و عدم بقاء نداوة في الكف من ماء الوضوء- على ما سيأتي- الدالة على تعيين كون المسح ببله الوضوء في الكف مع التمكن منه، ففي مرسل الفقيه عن الصادق عليه السلام:

«ان نسيت مسح رأسك و رجلك فامسح عليه و على رجلك من بله و وضوئك، فان لم يكن بقى في يدك من نداوة وضوئك فخذ ما بقى منه من لحيتك و امسح به رأسك و رجلك. و ان لم يكن لك لحية فخذ من حاجبيك و أشفار عينيك فامسح به رأسك و رجلك، و ان لم يبق من بله و وضوئك شىء أعدت الوضوء» و مرسل خلف بن حماد عنه عليه السلام: قلت له: الرجل ينسى مسح رأسه و هو في الصلاة؟ قال عليه السلام:

«ان كان في لحيته بلل فليمسح به» قلت: فان لم يكن له لحية؟ قال عليه السلام:

«يمسح من حاجبيه و أشفار عينيه».

و دلالة هذه الاخبار على تعيين كون المسح ببله ما في الكف من ماء الوضوء واضحة.

و يستدل للأخير بإطلاق قول الصادق عليه السلام في خبر مالك بن أعين: «من نسى مسح رأسه ثم ذكر انه لم يمسح فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه و يمسح به» فان

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٠٦

تجوز الأخذ من اللحية من غير تقييد بجفاف اليد دال على جواز الأخذ منها و لو مع بقاء الرطوبة في اليد، و به يحمل التقييد الوارد في الاخبار المتقدمة- الواردة في وجوب أخذ الماء من سائر مواضع الوضوء عند عدم نداوة اليد- على وروده مورد الغالب، حيث انه مع نداوة اليد لا يحتاج إلى الأخذ من سائر الأعضاء، بل التقييد المذكور في كلمات الأصحاب أيضا منزل على

ذلك، كما يشهد به جملة من كلماتهم المحكية في الجواهر.

و استدلال أيضا للأخير باشتراك ما في اليد من النداءة مع ما على سائر الأعضاء في كونه بلل الوضوء، فلا يصدق عليه الاستيناف المنهى عنه عندنا.

أقول: لا يخفى ما في هذا الوجه الأخير من كونه أشبه بالقياس، و اما حمل التقييد المذكور في الاخبار الواردة في أخذ الماء من سائر الأعضاء على وروده مورد الغالب فله وجه، كما انه ليس ببعيد بالنسبة إلى كلمات الأصحاب، الا ان دلالة خبر زرارة- المتقدم- على وجوب كون المسح بنداوة ما في اليد أيضا غير قابل للإنكار، و يكون نسبه الى خبر مالك بن أعين نسبة المقيد الى المطلق و لا يأبى خبر مالك عن التقييد به، بل لعل ظاهره المنصرف إليه أيضا ذلك، فان غلبه عدم الاحتياج إلى الأخذ من سائر الأعضاء مع وجود النداءة في اليد موجبة لانصراف إطلاقه إلى خصوص صورة الجفاف، بل ظاهره المتفاهم منه هو خصوص ذلك، فان تذكر ترك المسح بعد نسيانه ملازم غالبا مع جفاف اليد، فلا إطلاق حقيقة في خبر مالك (و عليه) فلا محيص عن القول بتعين كون المسح بما بقى من رطوبة اليد، لقوة دلالة خبر زرارة المتقدم و ما بعده من الخبرين على ذلك، هذا مضافا الى انه أوفق بالاحتياط.

الأمر الثاني: لو جفت اليد فلا إشكال في جواز الأخذ من سائر أعضاء الوضوء في الجملة (و لو مع التمكن من استيناف الوضوء) و لم يحك مخالف في ذلك، انما الكلام في انه هل هو مخير حينئذ بين الأخذ من سائر الأعضاء، أو يقدم الأخذ من رطوبة اللحية و الحاجب على غيرهما مع التخيير بين اللحية و الحاجب،

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٠٧

أو يقال بتقديم اللحية على الحاجب، و الحاجب على الأشفار، ووجه، فمقتضى المرسلين المتقدمين في الأمر الأول هو الترتيب بين اللحية و بين الحاجب و الأشفار، كما ان مرسل الفقيه يدل على الترتيب بين الحاجب و الأشفار و بين غيرهما من سائر الأعضاء و مقتضى المرسلين أيضا هو التخيير بين الحاجب و الأشفار مع جفاف اللحية، و لكن لم ينقل القول بالترتيب بين اللحية و بين الحاجب و الأشفار عن احد من الأصحاب، قال في الجواهر: لم أعثر على من افتى بالترتيب بين اللحية و بين الحواجب و الأشفار، بل جميع من وقفنا على كلامه أو نقل إلينا لم يرتب ذلك، بل قال: ان جف ما في اليد أخذ من اللحية و الحاجب و الأشفار انتهى.

و لعل التخيير من جهة حمل الترتيب الى كونه واردا مجرى العادة، و الا فظهور المرسلين في الترتيب غير قابل للإنكار و حينئذ فإن تم الإجماع على التخيير فهو، و الا فلا محيص عن القول بالترتيب بين اللحية و بين غيرها، و مع فقد اللحية أو فقد رطوبتها فلا إشكال في التخيير بين الحاجب و الأشفار و تقديمهما على سائر الأعضاء، و مع فقد البلل فيهما فلا إشكال في جواز الأخذ من سائر الأعضاء لو أمكن، و لا- ينتهي إلى لزوم الاستيناف كما يدل عليه ذيل مرسل الفقيه، كما انه لا- إشكال في لزوم الاستيناف لو لم يبق على الأعضاء نداءة أصلا كما هو صريح ذيل المرسل المذكور في الفقيه (هذا كله) مع إمكان المسح بنداوة الوضوء مع الاستيناف، و اما مع عدم إمكانه فسيأتي حكمه في المسألة الحادية و الثلاثين.

الأمر الثالث: هل يجوز الأخذ من نداءة المسترسل من اللحية- عند بلوغ الأمر إلى جواز الأخذ من اللحية- أو يجب الاقتصار على الأخذ مما يجب غسله في الوضوء، قولان، ظاهر جماعة كثيرة هو الأول، اما بناء على استحباب غسل المسترسل فظاهر حيث ان ما عليه الرطوبة حينئذ من ماء الوضوء و لو كان من الاجزاء المستحبة منه فهي معدودة من ماء الوضوء، و اما على القول بعدم استحباب غسله، أو الإشكال فيه فلصدق نداءة الوضوء عليها باعتبار انها ماء الوجه و لا تكون خارجة عنه، و لكن صدق ماء الوضوء عليها بناء على عدم استحباب غسل ما استرسل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٠٨

من اللحية ممنوع، إذ الظاهر اعتبار صدق الأخذ من محال الوضوء لا صدق ماء الوضوء مطلقا و لو كان خارجا عن محلّه كيف و الا يلزم جواز الأخذ مما تساقط على الرقبة أو الصدر، فإنه يصدق عليه انه ماء الوضوء، و هو كما ترى. و مما ذكرنا يظهر عدم جواز الأخذ مما يجب غسله من باب المقدمة- مما هو خارج عن أحد اجزاء ما يجب غسله- لعدم كون ما فيه من النداءة من بله محال الوضوء، و ان صدق عليه الماء المستعمل فى الوضوء فى مقابل الماء المستأنف. الأمر الرابع: انه بناء على اعتبار كون المسح بنداوة الكف، لو كان ما فى الكف كافيا لمسح الرأس فقط و جب مسحه به ثم أخذ الرطوبة مما يجوز أخذها منه من سائر الأعضاء، لأن المقام من صغريات المتراحمين المترتبين بالزمان من دون وجود أهم بينهما، حيث انه حيث انه يجب صرف القدرة فى امثال المقدم منهما بالزمان، و لا يكون وجوب المتأخر منهما شاغلا مولويا عن امثال المقدم، كما فى مثل الدوران بين ترك القيام فى حال القراءة فى الركعة الاولى و بين تركه فى الركعة الثانية، و ليس المورد من موارد الحكم بالتخيير- حسبما فصلناه فى الأصول بما لا مزيد عليه- فراجع.

[مسألة (٢٦): يشترط فى المسح ان يتأثر الممسوح برطوبة الماسح]

مسألة (٢٦): يشترط فى المسح ان يتأثر الممسوح برطوبة الماسح، و ان يكون ذلك بواسطة الماسح، لا بأمر آخر، و ان كان على الممسوح رطوبة خارجة فان كانت قليلة غير مانعة من تأثير رطوبة الماسح فلا بأس، و الا فلا بد من تجفيفها، و الشك فى التأثر كالظن لا يكفى، بل لا بد من اليقين.

و فى هذه المسألة أمور:

الأول: يشترط فى المسح تأثر الممسوح برطوبة اليد، و ذلك لانه المتفاهم عرفا من الأمر بالمسح ببله الوضوء، كما فى مثل الأمر بالمسح بالدهن أو بالماء الجديد، لا مجرد المسح باليد المتلبسة بالبله و لو لم تصل رطوبتها الى الممسوح، فلا بد من ان تكون فى اليد رطوبة مسرية لى يتأثر بها الممسوح.

الثانى: المعتبر فى تأثر الممسوح برطوبة الماسح هو ان يكون بواسطة اليد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٠٩

الماسحة نفسها لا- بأمر آخر، و ذلك أيضا لقضاء العرف من مفهوم المسح بالماسح، حيث يرون فى قوامه كون التأثر فى الممسوح بلا واسطة أمر آخر، و الا لكان المسح بتلك الواسطة، لا بواسطة الماسح.

الثالث: فى اشتراط جفاف الممسوح، و قد وقع الخلاف فيه على أقوال، و المحكى عن العلامة هو الاشتراط، و حكاه عن والده أيضا، و ذهب المحقق (قده) فى المعتبر الى عدم الاشتراط، و حكى عن السرائر أيضا، و الظاهر من بعض الأصحاب هو التفصيل بين غلبة بله الوضوء و بين عدمها، سواء تساوت مع بله الممسوح أو مع غلبة بله الممسوح عليها، بصحة الوضوء فى الأول و عدمها فى الأخير، و المحكى عن ابن الجنيد جواز إدخال اليد تحت الماء و مسح الرجل بها فيما إذا كانت الرجل فى الماء.

و يستدل للأول بأن المستظهر من الأدلة الدالة على الأمر بالمسح ببله اليد هو اعتبار كونه بالبله الباقية فى اليد من ماء الوضوء بعد الفراغ عن الغسل خالصا عما يخالطها من غيرها، و لذا لا يصح مع استيناف الماء الجديد، و مع وجود الرطوبة فى الممسوح تنتقل منه الى الماسح، فيحصل الاختلاط و لا يقع المسح ببله الوضوء خالصا، و هذا الاستدلال محكى عن العلامة، حيث يستدل بحرمة التجديد، قال:

و مع الرطوبة يكون المسح بماء جديد، و هو كما ترى مؤتلف من أمرين: و هما:

اعتبار كون المسح بماء الوضوء خالصا عن غيره، و انه مع رطوبة الممسوح يخرج ما فى الماسح من ماء الوضوء عن الخلووص. و لا- يخفى صحة كلا- الأمرين، حيث ان ما يدل على بطلان الوضوء مع استيناف الماء الجديد يدل على اعتبار الخلووص، فان استيناف الماء لا- ينفك فى الغالب عن مزج الماء الجديد بماء الوضوء حسبما يصنعه العامة، و حمل ما يدل على المنع عن الاستيناف على ما إذا جف ماء الوضوء فى الماسح مما لم يذهب الى وهم، كما ان احتمال الفرق بين الاختلاط مع الماء المستأنف و بين الاختلاط مع ما على الممسوح بكون الأول مسحا بالماء الجديد دون الأخير تحكّم، و اما انتقال رطوبة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣١٠

الممسوح الى الماسح حين المسح فواضح، خصوصا فيما إذا كان ظاهر القدم مثلا رطبا من رؤس الأصابع إلى الكعبين إذ لا ينفك المسح على آخره عن الرطوبة التى علقّت باليد بإمرارها على اوله، و هو ظاهر، لكن هذا الدليل كما ترى لا يدل على اشتراط الجفاف فى الممسوح، بل المستفاد منه عدم وجود الرطوبة التى تنتقل منه الى الماسح فلو كان رطبا برطوبة لا تنتقل منه الى الماسح لم يضر بصحة الوضوء، قال فى الجواهر: و قد يلتزم به أهل هذا القول و ان لم يصرحوا به، و لذا قال فى المتن انه ان كانت قليلة غير مانعة من تأثير رطوبة الماسح فلا بأس.

و يستدل للثانى بإطلاق ظواهر الآيّة و الاخبار، و عن السرائر ان من كان قائما فى الماء و توضأ ثم اخرج رجليه من الماء و مسح عليها من غير ان يدخل يديه فى الماء فلا- حرج عليه، لانه ماسح، بغير خلاف، و الظواهر من الآيّة و الاخبار تناوله، انتهى، و بدعوى عدم صدق استيناف الماء الجديد عليه عرفا، و بأنه لو منع عن مثل ذلك لكان ينبغى المنع عن الوضوء فى موضع لا ينفك عن العرق كالحمام مثلا، و بان المراد بالمسح بالبله هو المسح مع نداوة اليد و ان لم يعلق شىء منها بالممسوح و هو صادق و ان كان على الممسوح ماء آخر.

أقول: لا يخفى ان جميع ما استدلوا به يرجع الى الأخير، إذ لا يتم شىء منها الا بتمامه، و لكنه ممنوع، لكون المتبادر من لفظ بله الوضوء هو خلووص البله عن ماء غير الوضوء، و اما دعوى عدم صدق استيناف الماء الجديد عليه فقد عرفت ما فيها و ان الفرق بينه و بين الماء الذى فى الممسوح الذى يختلط مع ما فى الماسح تحكّم محض، مع ان ماء الماسح بعد اختلاطه بما فى الممسوح يصير مركبا من الداخلى و الخارج فلا يكون هو ماء الماسح.

و القول بأنه يصدق عليه ماء الماسح و ان يصدق عليه ماء الممسوح فاسد، إذ المسح بالمعجون الموسوم بالسكنجيين لا يصدق عليه انه مسح بالخل و الانكبين و توهم الفرق بينه و بين المقام بكون التركيب فى السكنجيين حقيقيا لصيرورة الخل و الانكبين بعد التركيب طبيعة ثالثه دون المقام، حيث ان المائين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣١١

الممتزجين بعد التركيب هما هما، كما قبل التركيب، لا- يخرج ان عن حقيقتهما و لا يحدث باختلاطهما، شىء آخر غيرهما، فالمسح بالمركب منهما ليس الا- المسح بهذا و ذاك مدفوع بان الفردين المتمتزين من نوع، إذا ارتفع تعددهما بارتفاع تمايزهما و عروض الوحدة الشخصية عليهما بسبب الامتزاج ينقلبان فردا ثالثا من ذلك النوع، و لا يعقل بقاء الحكم المترتب على كل واحد من الفردين بخصوصه حينئذ لو كان مترتبا على الفرد بخصوصه، نعم لا مانع من ترتب ما كان مترتبا على الطبيعة عند تحقق الفرد المركب منهما لكونه فردا من الطبيعة كالفردين المختلطين لكن الحكم- اعنى جواز المسح بالبله فى المقام- مترتب على الفرد الغير المختلط و هو بله ماء الوضوء.

هكذا قيل فى المقام- كما فى مصباح الفقيه- لكن تمامية ما ذكر متوقف على اعتبار خلووص بله ماء الوضوء عن غيرها فى جواز

المسح بها، و معه لا حاجة الى هذا التطويل، إذ المختلط من البلتين لا يكون خالصا عن غير ماء الوضوء، و ان اشتمل على مائه، و اما مع عدم اعتباره فينبغي القطع بجواز المسح بالمختلط منهما لكونه مشتملا على ماء الوضوء و ان اشتمل على غيره أيضا و كيف كان فلا- ينبغي الإشكال في اعتبار خلوص بله ماء الوضوء عن غيرها، للتبادر المذكور، و عليه فلا وقع لما ذكره من الاستدلالات المذكورة بحذافيرها.

و يستدل للقول الثالث- و هو التفصيل بين غلبة ماء الوضوء و بين عدمها- بالصحة في الأول دون الأخير، بتحقيق صدق المسح ببله ماء الوضوء في الأول دون الأخير.

ولا- يخفى ما فيه فان صدق المسح في الأول مبنى على التسامح العرفي في تطبيق المفهوم المبين على ما ليس بمصداقه كتطبيقهم المنّ على الزائد أو الناقص منه بمثقال و نحوه، و قد ثبت في الأصول عدم صحة الرجوع إليهم فيه، و ان صح الرجوع إليهم في فهم المفاهيم و ان تسامحوا في ذلك فيما ثبت اختلافهم مع أهل اللغة، حيث ان العبرة بما يفهمونه من اللفظ و ان كان مغايرا مع معناه اللغوي

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣١٢

(نعم) لو كان ما على الممسوح قليلا جدا بحيث كان مستهلكا لا ينافي الجواز، و لعله المراد من غلبة ما على الماسح عند القائل بالتفصيل و ان لم يصرح به.

و اما ما نسب الى ابن الجنيّد من جواز إدخال اليد تحت الماء و مسح الرجل بها فلعله مبنى على مذهبه من جواز المسح بالماء الجديد و عدم إيجاب المسح ببقية ماء الوضوء، و قد تقدم منعه.

الأمر الرابع: لو شك في تأثير رطوبة الماسح على الممسوح لا يكتفى به، بل لا بد من اليقين، لقاعدة الاشتغال و استصحاب بقاء الحدث. و الظن بالتأثير كالشك فيه، لعدم قيام ما يدل على اعتباره فيكون كالشك في الحكم.

الخامس: قد تقدم في مسألة (٢١) لزوم قصد الغسل في الوضوء الارتماسي حال إخراج اليد من الماء، لئلا يلزم المسح بالماء الجديد إذا توضحا بالارتماس، و المنع عن جواز قصده عند الإدخال أو المكث بدعوى شهادة العرف على صدق بقاء البله معه و عد ذلك كله غسلا واحدا كما عن المحقق الثاني، و سيأتي في مسألة (٤٢) نفى البأس عن مبالغة إمرار اليد اليمنى على اليسرى لزيادة اليقين، مع تأمل فيه.

[مسألة (٢٧): إذا كان على الماسح حاجب]

مسألة (٢٧): إذا كان على الماسح حاجب و لو وصله رقيقة لا بد من رفعه و لو لم يكن مانعا من تأثير رطوبته في الممسوح. و ذلك لما تقدم في المسألة السابقة من اعتبار كون تأثير الممسوح بإمرار الماسح عليه بلا واسطة جسم آخر، و مع الحاجب و لو كان وصله رقيقة لا- يكون كذلك، و لان المستظهر من الأدلة هو اعتبار مباشرة الماسح مع الممسوح، فلا يصح مع وجود الحاجب فيهما أو في أحدهما.

[مسألة (٢٨): إذا لم يمكن المسح بباطن الكف]

مسألة (٢٨): إذا لم يمكن المسح بباطن الكف يجزى المسح بظاهرها و ان لم يكن عليه رطوبة نقلها من سائر المواضع اليه ثم

يمسح به، و ان تعذر بالظاهر أيضا مسح بذراعيه، و مع عدم رطوبته يأخذ من سائر المواضع، و ان كان عدم التمكن من المسح بالباطن من جهة عدم الرطوبة و عدم إمكان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣١٣

الأخذ من سائر المواضع أعاد الوضوء، و كذا بالنسبة إلى ظاهر الكف فإنه إذا كان عدم التمكن من المسح به عدم الرطوبة و عدم إمكان أخذها من سائر المواضع لا ينتقل الى الذراع، بل عليه ان يعيد.

إذا لم يمكن المسح بباطن الكف فاما يكون من جهة فقد رطوبته أو لمانع فى المسح به من مرض و نحوه (فعلى الأول) فمع إمكان نقل البلّة عن بقية أعضاء الوضوء يجب نقلها عنها حسبما مر فى مسألة (٢٥) و مع عدم إمكانه يجب استيناف الوضوء، بلا خلاف فيه (و فى الجواهر) حتى عن ابن الجنيد فى المقام، لا- لعدم جواز المسح بالماء الجديد، فإنه جائز عنده، بل لفوات الموالاة.

و يدل على ذلك مرسل الفقيه، و فيه: و ان لم يبق من بلّة وضوئك شىء أعدت الوضوء، و خير مالک بن أعين و فيه: «ان لم يكن فى لحيته بلل فلينصرف و ليعد الوضوء» و مضافا الى حكم العقل بلزوم امتثال الأمر بالمسح ببلّة الوضوء مع الإمكان باستيناف الوضوء مع فرض عدم بقاء شىء من نداوته على الأعضاء كما هو المفروض، و هذا ظاهر.

و على الثانى- أعنى ما إذا كان تعذر المسح بباطن الكف لا لفقده رطوبته، بل لمانع منه كالمرض و نحوه- فمع إمكان المسح بظاهر الكف فلا إشكال فى جواز المسح به، و ذلك للقطع بعدم سقوط الوضوء عند تعذر بعض اجزائه كما لا يسقط عند تعذر المسح ببلّة ما فى اليد، بل كان الواجب حينئذ أخذ البلّة من بقية أعضاء الوضوء حسبما تقدم، فالأمر حينئذ يدور بين الاجتزاء بالوضوء بدون المسح لتعذر المسح بالباطن أو المسح بالظاهر، لكن الأول بعيد فى الغاية. لإطلاق الأمر بالمسح فى الوضوء- مع التمكن منه- و المتيقن من إيجاب المسح بالباطن هو عند التمكن منه، و مع عدمه يكون المطلق على حاله، و لقاعدة الميسور و استحباب بقاء التكليف بالمسح عند تعذره بباطن الكف، فلا إشكال حينئذ فى جواز المسح بظاهر الكف عند التعذر بالباطن.

و انما الكلام فى تعيينه أو التخيير بين المسح به أو بالذراع، و ربما يقال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣١٤

بتعيينه لقاعدة الاحتياط فى المقام حيث انه من موارد الشك فى المحصل، بل للبناء على الاحتياط فى الدوران بين التعيين و التخيير- لو قيل به فيه- و لقاعدة الميسور، حيث انها تنطبق على المسح بالظاهر بعد تعذر الباطن عند وجوب المسح بالكف، فان المسح على ظاهر الكف هو الميسور من المسح الواجب الذى هو المسح على باطنها.

و لا- يخفى ان هذا هو الأحوط لو لم يكن أقوى، و جعل صاحب الجواهر (قده) فى نجاه العباد، المسح بالظاهر عند تعذره بالباطن اولى بعد حكمه باجزاء المسح بغير الباطن مطلقا.

و كيف كان فلو تعذر المسح بالظاهر أيضا فلا إشكال فى تعيين المسح بالذراع حينئذ و لا ينتهى الأمر إلى التيمم، و لا الى الوضوء من دون المسح، لما عرفت من كون اعتبار الكف من باب تعدد المطلوب، الساقط عند تعذره من دون سقوط المسح، فضلا عن سقوط أصل الوضوء، و مما ذكرنا ظهر حكم ما إذا كان تعذر المسح بالظاهر من جهة عدم بقاء الرطوبة عليه و عدم إمكان أخذها من سائر المواضع، فإنه يجب عليه الاستيناف كما مر فى الباطن أيضا.

[مسألة (٢٩): إذا كانت رطوبة على الماسح زائدة]

مسألة (٢٩): إذا كانت رطوبة على الماسح زائده بحيث توجب جريان الماء على الممسوح لا يجب تقليها، بل يقصد المسح بإمرار اليد و ان حصل به الغسل، و الاولى تقليها.

قد تقدم فى صدر مسألة مسح الرجلين دعوى انعقاد الإجماع من الخاصة على عدم اجزاء الغسل عن المسح، و قد ورد فى عدم اجزائه النصوص المتواترة، و انما الكلام فى اعتبار عدم وفور الرطوبة بحيث يتحقق بوفورها الجرى على الممسوح.

و قد اختلف فيه على قولين، نسب أولهما إلى جماعة من الأصحاب مستدلين له بالإجماع على عدم اجزاء الغسل عن المسح، و الاخبار الناهية عن غسل موضع المسح كخبر محمد بن مروان عن الصادق عليه السلام: «انه يأتي على الرجل ستون أو سبعون

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣١٥

سنة ما قبل الله منه صلاة» قلت: و كيف ذلك؟ قال عليه السلام: «لانه يغسل ما أمر الله تعالى بمسحه».

و المختار عند الآخرين هو الأخير، لتحقق المسح و ان تحقق معه الغسل أيضا، لكن تحقق الغسل معه لا يضر بامثال الأمر به عند تحققه، لعدم ما يدل على اعتبار تجرده عن الغسل.

و تحقيق المقام يتوقف على البحث عن النسبة بين مفهومى الغسل و المسح، و انها هل هى التباين الكلى أو العموم من وجه- بحسب الصدق- و على الأول فهل يجتمع مصداقهما موردا أو لا؟ و قد قيل بتباينهما مفهوما مع عدم اجتماعهما مصداقا و قيل: بكون النسبة بينهما بالعموم من وجه من حيث الصدق، اى يصدق على فرد واحد انه مصداق المفهومين.

و الحق بتباينهما مفهوما مع صحة اجتماع مصداقهما موردا، اما بتباينهما مفهوما فواضح، حيث ان مفهوم الغسل بالمعنى المصدرى هو اجراء الماء على المغسول و لو بمعونة آلة كاليد و نحوها، و مفهوم المسح المصدرى هو إمرار الماسح على الممسوح و إيصال ما عليه الى الممسوح بامراه، كما فى مثل مسحت رأسى بالدهن، فان المفهوم منه هو إيصال الدهن إلى الرأس بإمرار اليد المتلطفة بالدهن، فتغاير المفهومين ظاهر.

و اما اجتماعهما موردا فلصحة تحقق مصداق المسح بإمرار اليد المبلولة و جريان الماء به على الممسوح، حيث ان الإمرار المذكور مسح و جريان الماء به غسل، فيتحقق المصداقان: مصداق المسح، و مصداق الغسل، و يكون تحقق المسح موجبا لتحقيق الغسل.

و من ذلك يظهر بطلان القول بتباينهما مع عدم اجتماعهما موردا، بدعوى ان الجريان المعتبر فى مفهوم الغسل يعتبر عدمه فى مفهوم المسح- كما حكى عن الشيخ و السيد قدس سرهما، أو كون النسبة بينهما بالعموم من وجه بحسب الصدق كما حكى عن شارح الدروس و نسبه فى الحدائق إلى جماعة. و صرح به فى محكى الذكري، حيث قال: و كذا لو مسح بماء جار على العضو و ان أفرط

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣١٦

فى الجريان، لصدق الامتثال، و لان الغسل غير مقصود انتهى، و لكن عبارته هذه لا تأبى عن الحمل على العموم من وجه بحسب التحقيق.

إذا تبين ذلك فنقول فى المسح المقارن مع الغسل الذى يكون بإمرار اليد المبلولة ببله الوضوء مع وفور البله الموجب لجريانها يمكن إيقاع المسح على وجوه:

الأول: إيقاعه بقصد المسح للوضوء و عدم قصد الغسل، و الأقوى هو صحة الوضوء، لصدق الامتثال بإتيان ما تعلق به الأمر و عدم قصد الغسل الخارج عما تعلق به الأمر، و يدل على صحته أيضا مفهوم صحيح زرارة: «لو أنك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلة ثم أضمرت ان ذلك هو المفترض لم يكن ذلك بوضوء» حيث انه يدل بمفهومه على الاجزاء فيما إذا لم ينو كون

الغسل هو الواجب في موضع المسح، مضافا الى الإطلاقات الواردة في الكتاب و السنة، التي لم تقيّد بعدم جريان البلّة بإمرار اليد، و السيرة المستمرة من المؤمنين بعدم تخفيف البلل و نقصها الى ما لا- يتحقق معه الجريان و عدم قيام نص على لزوم تخفيفها مع عموم البلوى و كثرة الحاجة به لو كان واجبا، و الأمر بإسباغ الوضوء الملازم عادة مع توفر البلل.

الثاني: ان يقصد بإيقاعه الغسل، و لا إشكال في بطلانه، لمنطوق صحيح زرارة المتقدم، و خبر محمّد بن مروان المتقدم، مضافا الى الإجماعات المستفيضة على عدم اجزاء الغسل في موضع المسح.

الثالث: ان لا ينوى الغسل و لا المسح، بل يأتي بذلك الفعل الخارجي- الذي هو المسح المنضم اليه الغسل- بداعي امتثال الأمر بالوضوء الذي قصد امتثاله حين شروعه فيه، و الأقوى فيه الصحة أيضا. لقصد امتثال الأمر بالوضوء و إتيانه بمتعلقه و هو المسح و عدم قصد الامتثال بما هو خارج عن متعلقه.

الرابع: ان يقصد الامتثال بهما معا، و الأقوى فيه هو البطلان، و ان أمكن القول بصحته فيما إذا لم يكن قصد الامتثال بالغسل على وجه التقييد.

الخامس: ان يقصد الامتثال الأمر بالمسح مع قصد تحقق الغسل، لكن لا مع قصد امتثاله و الحكم فيه هو الصحة. و خلاصة البحث هو الحكم بالصحة فيما إذا

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣١٧

لم يقصد امتثال الأمر بالغسل، و البطلان فيما إذا قصده، و لكن الاولى كما ذكره المصنف (قده) تخفيف البلّة حتى لا ينتهي إلى الغسل، خروجاً عن خلاف من يوجهه كما عن الشهيد الثاني (قده) في شرح الألفية حيث يقول: الحق اشتراط عدم الجريان في المسح مطلقا.

[مسألة (٣٠): يشترط في المسح إمرار الماسح على الممسوح]

مسألة (٣٠): يشترط في المسح إمرار الماسح على الممسوح، فلو عكس بطل، نعم الحركة اليسيرة في الممسوح لا تضر لصديق المسح.

قال في المستمسك- في وجه اشتراط إمرار الماسح على الممسوح:- ان وجهه هو دعوى اعتباره في مفهوم المسح، ثم قال: لكنه غير ظاهر، لصديق قولنا- مسحت يدي بالجدار- و مسحت رجلي بالأرض- و الفارق بين الماسح و الممسوح ان الممسوح هو الذي يقصد إزالة شيء منه، و الماسح ما يكون آلة لذلك، فان كان الوسخ باليد تقول مسحت يدي بالجدار، و ان كان الوسخ بالجدار تقول مسحت الجدار بيدي، و استعمال العكس مجاز انتهى.

و فيما ذكره من الفرق بين الماسح و الممسوح منع، فإن إزالة شيء من الممسوح لا يعتبر في مفهوم المسح، بل المسح هو إمرار شيء على شيء، و يكون الماسح هو الفاعل له، و المارّ هو الإله للمسح، مثل القلم في الكتابة بالنسبة إلى الكاتب، و المرور عليه هو الممسوح، سواء كان الإمرار لازالة شيء من الذي يمسح عليه أو لازالة شيء من الذي يمسح به، أو لا هذا و لا ذاك كالمسح على رأس اليتيم، و لا- فرق أيضا- في صورة الإزالة- بين ان يكون الفاعل قصدها في مسحه أو لا، فقيما إذا كان الممرور عليه مثل الجدار- الذي لا يمكن إمراره على اليد- يقع دائما ممسوحا، و لا يصح ان تقول مسحت الجدار بيدي، و ان كان إمرار اليد عليه لأجل إزالة الوسخ من الجدار، و ما يترأى من صحة ذلك فإنما هو بتقدير (على) في الجملة، فيكون التقدير: مسحت على الجدار بيدي، و اما دعوى صحة معنى الجملة بحيث يكون الجدار هو الماسح فواضح الفساد لان الماسح الحقيقي

هو المازّ على الشيء لا الممرور عليه، و من ذلك ظهر كون الممرور مأخوذاً في مفهوم المسح بمعنى

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣١٨

ان الماسح لا بد ان يكون هو المازّ، و الممسوح هو الممرور عليه و حينئذ فلو عكس في الوضوء بطل لعدم صدق مسح موضع المسح، اللهم إلا إذا كانت حركة الموضع حركة يسيرة لا تضر بصدق المسح.

[مسألة (٣١): لو لم يمكن حفظ الرطوبة في الماسح]

مسألة (٣١): لو لم يمكن حفظ الرطوبة في الماسح من جهة الحر في الهواء أو حرارة البدن أو نحو ذلك و لو باستعمال ماء كثير بحيث كلما أعاد الوضوء لم ينفع فالأقوى جواز المسح بالماء الجديد، و الأحوط المسح باليد اليابسة ثم بالماء الجديد ثم التيمم أيضا.

قد تقدم في المسألة الخامسة و العشرين لزوم كون المسح بنداوة الوضوء الباقية في اليد و عدم جواز أخذها من سائر الأعضاء اختياريًا، و جواز أخذها في صورة جفاف اليد مع الترتيب بين الأعضاء التي يأخذها منها حسبما تقدم، و قد مر في المسألة الثامنة و العشرين لزوم إعادة الوضوء مع عدم إمكان أخذ النداوة من سائر المواضع.

و البحث في هذه المسألة هو فيما إذا تعذر حفظ الرطوبة في الماسح بحيث يحصل الجفاف في اليد و في جميع الأعضاء و لا تبقى رطوبة يمكن الأخذ منها و لا ينفع إعادة الوضوء في ذلك و لا استعمال الماء الكثير، و قد احتمل في حكم هذه المسألة احتمالات.

الأول: ما اختاره المصنف (قده) من جواز المسح بالماء الجديد، و هو مختار جملةً من الأساطين كالمحقق في المعتبر و العلامة في المنتهى و القواعد و الشهيد في الذكرى و المحقق الكركي في جامع المقاصد، و صاحب المدارك.

و استدل له اما لوجوب الوضوء و عدم سقوطه بالانتقال الى التيمم فبوجوه:

الأول: بقاعدة الميسور، بناء على ما هو التحقيق من إجراءاتها عند تعذر الشروط، كما تجرى عند تعذر الاجزاء كما حقق في الأصول.

لا- يقال: العمل بعموم القاعدة في باب الوضوء موجب لسلب مشروعية التيمم للمريض رأسًا، إذ ما من مورد الا- و يمكن للمريض - و لو بإعانة الغير - الإتيان

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣١٩

بالوضوء الناقص و لو بالإتيان ببعض اجزائه من الغسل و المسح من فوق الثياب، و هو باطل جزماً.

لانه يقال قد نوقش في الاستدلال - لقاعدة الميسور - بعموم العلوى المشهور «الميسور لا يسقط بالمعسور» بان سنده ضعيف يحتاج في جبره الى العمل به و لم يحرز العمل به في المقام، و هذه المناقشة كما ترى لا تخلو من الخلل، ضرورة كفاية جبر السند الضعيف بالعمل به و لو في مورد، و لا- حاجة الى العمل به في كل الموارد، الا ان العمل بالعلوى المذكور يحتاج إلى إثبات كون الميسور من مراتب المعسور عرفاً، و هذا قد يكون بنفسه ثابتاً و محرزاً، و قد يكون غير مبين، فمع إبهام الأمر و عدم تبينه يحتاج الى العمل به لإثبات ذلك استناداً الى ان الأصحاب إذا عملوا به في مورد يستكشف من عملهم انهم - بما هم أهل العرف - لقد فهموا كون الميسور في ذلك المورد من مراتب معسوره، فالاتكال على عملهم انما هو من هذه الجهة، لا من جهة جبر عملهم لضعف السند كما ربما يتداول في الألسن.

إذا تبين ذلك فنقول: الفرق بين المقام وبين الإتيان بالوضوء الناقص بالغسل و المسح من فوق الثياب ظاهر، حيث ان المسح بالماء الجديد يعد من ميسور المسح ببلل ماء الوضوء عرفا، بخلاف الغسل و المسح من فوق الثياب، و لو فرض عدم التفاوت في نظرنا بين الموردين في ظهور صدق الميسور و خفائه فالعمل بالعموم في المورد يكون مصححا للاستناد اليه دون ما فرض في السؤال، فالإنصاف صحة التمسك بالقاعدة لإثبات وجوب الوضوء في المقام.

الوجه الثاني: شهادة التتبع (بالنسبة إلى تعذر كثير من اجزاء الوضوء في وضوء اقطع اليدين أو الرجلين) على عدم سقوط الوضوء بتعذر الغسل أو المسح.

الوجه الثالث: خبر عبد الأعلى، و فيه: عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مرارة، فكيف اصنع بالوضوء؟ قال عليه السلام: «يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله:

﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ، امسح عليه﴾ و دلالته على عدم سقوط الوضوء عند تعذر المسح على البشرة و عدم الانتقال مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٢٠

الى التيمم - من الأمر بالمسح على المرارة - واضحة، و ان كان استفادته من آية نفى الحرج لا يخلو عن الغموض، فلا يرد عليه ما في المستمسك من ان الخبر ظاهر في مجرد نفى لزوم رفع المرارة و المسح على البشرة بقريته التمسك بآية نفى الحرج التي هي نافية لا - مثبتة، و لا تعرض فيه لقاعدة وجوب الوضوء الناقص عند تعذر التام انتهى، و ليت شعري كيف يدعى عدم تعرضه لوجوب الوضوء الناقص مع انه يستفاد منه تفسيره عليه السلام للآية بأنها تنفي وجوب الوضوء التام لا - الوضوء مطلقا، و عليه يجب الإتيان به بالناقص، و لهذا فرع عليه السلام وجوب المسح على المرارة على نفى وجوب مسح البشرة المستفادة من الآية الكريمة كما لا يخفى.

الوجه الرابع: استصحاب وجوب الوضوء بناء على صحة إجرائه في الناقص بعد تعذر التام فيما إذا عد الناقص من افراد التام بحسب نظر العرف.

ولا - يخفى ان المعلوم من هذه الوجوه الأربعة المذكورة هو وجوب الوضوء الناقص و عدم الانتقال الى التيمم، و تكون هذه الأدلة واردة على أدلة بديلة التيمم عن الوضوء، حيث ان أدلة بديته عنه تثبت بديته في ظرف العجز عن الوضوء الصحيح، و هذه الأدلة تثبت صحة الوضوء، و بثبوت صحته يرفع موضوع دليل البديلة الذي كان هو ظرف العجز عن الوضوء الصحيح، نعم لو كان لسان أدلة البديلة إثبات وجوب التيمم في ظرف العجز عن الوضوء التام لأمكن القول بتحقيق المعارضة بينها و بين تلك الأدلة الدالة على وجوب الوضوء الناقص، و كان اللازم مع تكافؤهما هو الاحتياط بالجمع بين الوضوء و التيمم.

هذا تمام الكلام في وجوب الوضوء في مفروض البحث. و اما لزوم الإتيان بالمسح - لا سقوطه و الاكتفاء ببقية اجزاء الوضوء - فلعدم معهودية التبعض في اجزاء الوضوء بالإتيان ببعض أفعاله و ترك بعضها الآخر.

و اما لزوم كون المسح بالماء الجديد لا بلا نداوة فلان المستفاد من الأدلة وجوب كون المسح بالبله، و ذلك بقريته مقابلة المسح بالغسل مع كون الغسل بالماء قطعاً فيكون المسح به أيضاً، لكن إطلاق كونه بالماء قيد بكون مائه من بله

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٢١

الوضوء، و بعد إسقاط القيد بتعذره و إثبات وجوب المتيسر من الوضوء يكون اللازم هو الإتيان بالمسح بالماء الجديد الذي هو مفاد إطلاق الدليل لو لا تقييده، فلا وجه حينئذ للاكتفاء بالمسح بلا نداوة كما هو واضح.

الاحتمال الثاني من احتمالات حكم المسألة ما ارتضاه في الجواهر و افتى به في النجاة، و هو الإتيان بالمسح بلا نداوة، و استدلل له بما يؤل الى دعويين، و هما: إطلاق الأمر بالمسح الشامل لإمرار اليد الماسحة على الممسوح و لو مع الجفاف.

و اختصاص تقييده- بكونه ببله الوضوء- بصورة التمکن، و نتيجة هاتين الدعويين هي محكمية إطلاق الأمر بالمسح في صورة تعذر المسح ببله الوضوء، و لازم ذلك هو لزوم المسح في صورة التعذر باليد الجافة و ان كان يصح مع استيناف الماء الجديد أيضا.

و لا يخفى ما في كلتا الدعويين، لمنع إطلاق الأمر بالمسح بحيث يشمل مجرد إمرار اليد بلا نداوة أصلا، و قد عرفت ان الظاهر من أدلة المسح هو وجوب كونه بالماء، لا سيما من مقابلة المسح مع الغسل الذي لا يكون الا بالماء، و قد قيد المسح بالماء بكونه ببله الوضوء، و مع تعذر كونه ببلته يكون اللازم الإتيان بالمسح بالماء الجديد، و لا وجه لجواز الاكتفاء بالمسح من غير نداوة أصلا.

و اما الدعوى الثانية، و هي اختصاص التقييد بصورة التمکن، فهي ممنوعة أيضا، لمنع ظهور الأدلة في كون التقييد مختصا بهذه الصورة، إذ الظاهر من شرطية كون المسح بماء الوضوء هو انتفاء المسح بانتفاء شرطه و الاكتفاء بالوضوء بدون المسح أو الانتقال الى التيمم، لا بإمرار آله المسح على الممسوح مع الجفاف من دون وجود ما يمسح به- اعنى الماء- اللهم الا ان يكون نظره (قده) في الدعوى الثانية إلى التمسك بقاعدة الميسور، لا دعوى ظهور أدلة التقييد ببله الوضوء في الاختصاص بصورة التمکن، و حينئذ يرد عليه منع الدعوى الاولى فقط و كيف كان فلا يمكن المساعدة معه (قده) فيما أفاد، و في طهارة الشيخ الأكبر (قده) ان المسح

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٢٢

باليد المجردة لم يقل به احد فيما اعلم.

الاحتمال الثالث: سقوط المسح و الاكتفاء بالوضوء من غير مسح، و لعل وجهه: اما سقوط المسح فلانه مشروط ببله الوضوء، و الأصل في الشرط ان يكون شرطا مطلقا حتى عند التعذر، اللازم منه سقوط المشروط اعنى المسح ببله الوضوء عند تعذر الإتيان به ببلته و عدم جريان قاعدة الميسور في الشروط. و اما وجوب الإتيان بالوضوء من دون المسح فلقاعدة الميسور الجارية في الاجزاء، هذا، و لكن لم يعلم قائل بهذا الوجه، مع ما فيه من الوهن، لتمامية القاعدة في الشروط، و ان الوضوء لا يقبل التبعض. الاحتمال الرابع: الانتقال الى التيمم، و قد عرفت ما فيه- في الاستدلال للوجه الأول- و لكن القول بالتيمم فيما نحن فيه لم يعرف لأحد، فينحصر القول في الوجهين الأولين، و الأقوى منهما هو الوجه الأول كما تبين وجهه، و الأحوط لمن أراد الاحتياط المسح بالماء الجديد و التيمم، و في المتن و النجاة جعل الاحتياط بالمسح مع الجفاف ثم بالماء الجديد، ثم التيمم، و لا بأس به، و ان كان الاحتياط يحصل بالمسح بالماء الجديد، من غير حاجة الى المسح باليد اليابسة، لعدم احتمال القدح في المسح بالماء الجديد، فتأمل.

[مسألة (٣٢): لا يجب في مسح الرجلين]

مسألة (٣٢): لا يجب في مسح الرجلين ان يضع يده على الأصابع و يمسح الى الكعيبين بالتدريج، فيجوز ان يضع تمام كفه على تمام ظهر القدم من طرف الطول الى المفصل و يجرها قليلا بمقدار صدق المسح.

اعلم ان مسح كل من الرأس و القدمين في طول الممسوح اما يقع تدريجا أو يقع دفعة، فالتدريجي منه في الرأس بأن يضع رؤس أصابعه على رأسه ثم يمرها عليه الى ان يصدق مسمى المسح، أو الى مقدار ثلاث أصابع، و الدفعي منه هو بان يضع أصابعه الثلاث على طول الرأس فيمرها في الجملة، حيث ان مسح الجزء من الممسوح حينئذ يقع مع مسح الجزء الأخير منه، فمسح

جميع اجزاء الممسوح يقع فى آن واحد.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٢٣

والمسح التدريجى فى القدمين هو بوضع اليد على الأصابع و المسح الى الكعبين بالتدريج، و الدفعى منه هو بان يضع تمام كفه على ظهر القدم من رؤس أصابع القدم الى الكعبين، و امرارها عليها قليلا بما يصدق معه المسح، و لا إشكال فى صحة التدريجى منه.

و الأقوى صحة الدفعى أيضا، لإطلاق دليل وجوبه، الشامل للتدريجى و الدفعى معا، لكن المستظهر من صحيح البنظى هو اعتبار التدريج منه، ففيه: قال: سئلت أبا الحسن الرضا عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على أصابعه فمسحها الى الكعبين، فقلت: جعلت فداك لو ان رجلا قال يا صبيعين من أصابعه؟ قال: «لا، الا بكفه كلها» فان المسح بوضع الكف على أصابع القدمين لا يتحقق الا بالتدريج و حيث انه عليه السلام كان فى مقام تعليم كيفية المسح، فيدل على اعتبار التدريج فيه، الا ان المشهور أعرضوا عن العمل به فى مورد السؤال الثانى - أعنى المسح بتمام الكف - و حملوه على الاستحباب و عليه فلا قوة فيه لتقييد المطلقات الدالة على كفاية المسح الدفعى، و كيف كان فلا إشكال فى صحة الدفعى كالتدريجى.

و فى المسالك و المدارك فى مسح الرأس دعوى غلبة الدفعى، و ان التدريجى نادر الوقوع، و أنكر الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة غلبة وقوع الدفعى، و ادعى غلبة وقوع التدريجى، و قال - بعد تصريحه بأغلبية التدريج - لكن فى المسالك و المدارك انه (اي التدريج) نادر، و ظاهرهما ندرته فى نفسه انتهى، و مراده من قوله:

ندرته فى نفسه انه يمكن حمل عبارتهما - الظاهر فى ندره التدريجى - على من كان من المكلفين عادته المسح الدفعى فيكون التدريج نادرا منه، الا ان ظاهر عبارتهما هو ندره التدريج فى نفسه لا بالقياس الى هذا المكلف.

[مسألة (٣٣): يجوز المسح على الحائل]

مسألة (٣٣): يجوز المسح على الحائل كالقناع و الخف و الجورب و نحوها، فى حال الضرورة من تقيه أو برد يخاف منه على رجله أو لا يمكن معه نزع الخف مثلا، و كذا لو خاف من سبع أو عدو أو نحو ذلك مما يصدق عليه الاضطراب من غير فرق بين مسح الرأس و الرجلين، و لو كان الحائل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٢٤

متعددا لا يجب نزع ما يمكن، و ان كان أحوط، و فى المسح على الحائل أيضا لا بد من الرطوبة المؤثرة فى الماسح، و كذا سائر ما يعتبر فى مسح البشرة.

لا- يخفى ان المصنف (قده) جمع التقيه و غيرها فى الحكم و أدرج الجميع فى موضوع الضرورة، مع اختلاف الحكم فيهما، فالأولى البحث عن كل منهما على حده.

فنقول: اما التقيه فالبحث عنها يقع تارة بالقياس الى عموم الموارد، و اخرى بالقياس الى خصوص المسح على الحائل، أما البحث الكلى عنها فقد صنفوا فيه رسائل أحسنها ما صدر عن قلم الشيخ الأكبر قدس سره.

و خلاصة البحث عنها ان يقال: ان التقيه اما تكون فى الفتوى، أو تكون فى العمل، أو تكون فى كليهما، و التقيه فى الفتوى، تارة تكون فى اتقاء المفتى نفسه كما إذا كان مخالف فى محضر الامام عليه السلام بحيث يحذر الإمام فى نفسه، و اخرى تكون فى اتقائه فى نفس المستفتى كما فى قضية على بن يقطين الذى أمره الكاظم عليه السلام بالوضوء الموافق للعامة اتقاء على نفسه، و

ثالثه تكون فى اتقائه على ثالث.

فالكلام يقع فى جهات:

الاولى: فى حكم التقيه فى الإفتاء، سواء كان فى نفس المفتى أو المستفتى أو ثالث، و لا ينبغى الإشكال فى وجوب العمل على طبق الفتوى ما لم ينكشف للعامل كونها على وجه التقيه، كما لا إشكال فى عدم جواز العمل بعد الانكشاف و ارتفاع التقيه و تبين الحكم الواقعى، إنما الكلام فى اجزاء ما اتى به على طبق التقيه بعد انكشاف الخلاف، و الظاهر كون المقام من مصاديق المأتى به بالأمر الظاهرى، حيث ان السائل يعتمد فيما يأتى به على الأصول العقلائيه، و هى أصاله كون الحكم الصادر هو الواقعى و عدم صدوره من باب التقيه، و لا فرق فى ذلك بين ان يكون المفتى اعلم التوريه فى فتواه، أو قلنا بعدم لزوم اعمال التوريه و جواز الكذب فى مورد

مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ٣، ص: ٣٢٥

التقيه، و الحكم فى اجزاء العمل بالحكم الظاهرى عن الواقع هو إمكان الاجزاء عقلا، و عدم وقوعه شرعا، لعدم ما يدل على ثبوته، بل مقتضى القاعده الأولى على مذهب التخطئه هو عدم الا ان يقوم دليل على ثبوته، و لذا جعل الشهيد الثانى (قده) عدم الاجزاء من ثمرات القول بالتخطئه، كما ان الاجزاء من ثمرات القول بالتصويب و المسأله محرره فى الأصول.

الجهه الثانيه: فيما إذا كانت التقيه فى العمل فى موضوع الحكم الشرعى مع التوافق فى الحكم نفسه، كما إذا وقع الخلاف فى خمريه مائع خارجى، و قالوا بأنه ماء مثلا مع كونه خمرا عندنا، و من هذا القبيل وقوع الخلاف فى العيد و يوم عرفه و نحوهما، حيث انه لا مخالفة فيما بيننا و بينهم فى حرمة صوم يوم الفطر و الأضحى و لا فى وجوب الوقوف يوم عرفه و لا فى سائر أحكام العيد. و كذا لا مخالفة فى ان يوم عرفه هو التاسع من ذى الحجه و يوم الأضحى هو العاشر منه و انما الخلاف وقع فى تعيين أول الشهر من جهه ثبوت الهلال و عدمه، فمحل الخلاف خارج عن الحكم الشرعى، و فى مثله لا مجرى لدليل التقيه، لأن مورده هو التخالف فى الحكم الشرعى لا فى موضوعه.

و إذا كان التخالف فى الموضوع بالقطع الوجدانى بأن كانوا قد بنوا على كون عرفه يوم الخميس و العيد يوم الجمعة مثلا مع حصول القطع منا بخلافهم، فلو اضطررنا الى موافقتهم فى مثله كان التوافق معهم بترك العمل منا رأسا كما لو اضطررنا إلى إفتار آخر شهر رمضان مع القطع بكونه كذلك، فلا ينبغى الإشكال فى مثله فى عدم الاجزاء و وجوب القضاء و ان كان مرخصا فى الإفطار معهم لزوما أو جوازا، و كذا إذا كانوا هم قاطعين و لو لم نقطع بخلافهم، فإنه حينئذ لا يكون حكما شرعيا لكى نفتيهم بأدله التقيه، حتى ينتهى إلى البحث عن اجزائه، و كذا إذا لم يكونوا قاطعين و لكن ثبت الموضوع عندهم بحجه شرعيه عندهم كالينئه و حكم الحاكم و نحوهما مع فرض عدم كونها حجه شرعيه عندنا و اتفق كوننا قاطعين بخلافهم فى ذلك الموضوع، حيث انه لا يبقى مع قطعنا بخلافهم محل للبحث عن حجه ما

مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ٣، ص: ٣٢٦

هو حجه عندهم بالنسبه إلينا من ناحيه دليل التقيه.

إنما الكلام فيما إذا لم يكن قطع فى البين لا منا و لا منهم و قامت الحجه عندهم على كونه يوم عرفه أو يوم العيد مع عدم كون تلك الحجه حجه عندنا فهل يمكن تطبيق دليل التقيه على الحكم الظاهرى اعنى حجه تلك الحجه التى أقاموها أو لا، بل يختص دليل التقيه فى الحكم الواقعى، احتمالان، يمكن ان يقال بالأول، فإن عموم دليل التقيه كما اقتضى تقسيم الحكم الواقعى إلى الاولى و الثانوى، كذلك يقتضى تقسيم الحكم الظاهرى إليهما، فالظاهرى الاولى هو الذى ثبت حجيته عندنا و الثانوى منه هو الذى ثبت حجيته عندهم و رخصنا دليل التقيه على موافقتهم و الجرى عملا على طبق حجيتهم، لزوما أو جوازا، و حينئذ فإن

قلنا باجزاء الحكم الواقعي الثانوي كما هو التحقيق قلنا بإجزاء الظاهري الثانوي عن الظاهري الأولى أيضا، ونتيجة الاجزاء فى الأول هو جواز الاكتفاء بما اتى به عن الواقع عند ارتفاع العذر و عدم وجوب الإعادة و القضاء، و نتيجة الاجزاء فى الثانى هو جواز الاكتفاء بالعمل بحجتهم عن العمل بما هو حجة عندنا، فيكون حال العمل بحجتهم حينئذ حال العمل بحجتنا فمع عدم انكشاف الخلاف يكون العمل بها مجزيا كما فى سائر الأحكام الظاهرية، و يمكن ان يستأنس لذلك بدليل النقل و العقل و الاعتبار.

فمن الأول عمومات أدلة التقيّة و مطلقاتها الشاملة للأحكام الظاهرية، و كذا السيرة العملية على موافقتهم، بل و إحراز عمل الأئمة عليهم السّلام على ذلك، إذ لا- سبيل إلى إنكار حجهم عليهم السّلام معهم و لم ينقل من أحدهم عليهم السّلام إتيان أعمال الحج مرتين و لا أمرهم لشيعتهم بذلك أو بإعادة الحج، و من بين انهم لو كانوا قد عملوا ذلك أو أمروا به لنقل إلينا و لو من واحد منهم أو ممن أمرهم به، فعدم النقل فى مثله (مع تكرار الحج فى كل سنة و كون الغالب مخالفتهم لنا فى ثبوت الهلال) دليل على عدمه، و يثبت بذلك انهم كانوا يفيضون كما أفاض الناس و يجرون على جريهم، و هو دليل قطعى على الاجزاء و عدم لزوم الإعادة.

و من الثانى- أعنى دليل العقل- لزوم الحرج الشديد لولاه كما لا يخفى على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٢٧

اولى الأبواب فى وقوع النفس فى الخطر بتكرار الاعمال فى يومين أو أيام مع بنائهم على المنع الشديد عنه و لزوم العسر الشديد على أهل البلاد النائبة فى إعادة الحج فى المستقبل عند الاختلاف فى الموقف مع احتمال تحقق الاختلاف فيه أيضا كما هو الغالب، فيلزم صرف العمر كله أو أكثره فى الحج لدرك الموقف الواقعي، أو سدّ باب الحج على أهل الحق من البلاد النائبة، كل ذلك مما يقطع بأنه ليس مما يرضى به الشرع.

و من الثالث- اعنى ما يدل عليه الاعتبار- صحة دعوى القطع بعدم رضا الشارع باختلاف المسلمين فيما يكون المطلوب اجتماعهم، مثل الوقوف بعرفات و الوقوف بمشعر و اعمال يوم النحر و نحو ذلك. و ليس هذا استحسانا محضا، حتى يمنع عن اتباعه، بل هو أمر يمكن دعوى القطع به.

و بهذه الوجوه يقوى فى النفس صحة الحكم بجواز الاكتفاء بما يأتى به موافقا معهم جريا على طبق حجتهم من البينة و حكم حكاهم ما لم ينكشف مخالفته مع الواقع، كما مال اليه الشيخ الأكبر (قده) فى رسالته التقيّة- بعض الميل- حيث يقول (قده)- بعد الحكم بمجىء التقيّة فى الموضوع المستنبط- و يمكن إرجاع الموضوع الخارجى أيضا فى بعض الموارد الى الحكم، مثل ما إذا حكم الحاكم بثبوت الهلال من جهة شهادة من لا تقبل شهادته إذا كان مذهب الحاكم القبول، فان ترك العمل بهذا الحكم قدح فى المذهب فيدخل فى أدلة التقيّة انتهى.

و لكن الجزم بجواز الاكتفاء به مشكل، لمكان عدم إحراز ما عليه الأصحاب من جهة ترك تعرضهم لهذه المسألة، كما اعترف به صاحب الجواهر (قده) حيث يقول- بعد ذكر جملة من الفروع فى وجوب الوقوف فى اليوم التاسع- نعم يبقى شىء مهم تشدد الحاجة اليه و كأنه أولى من ذلك كله بالذكر، و هو انه لو قامت البينة عند قاضى العامة و حكم بالهلال على وجه يكون يوم التروية عندنا عرفه عندهم فهل يصح للامامى الوقوف معهم و يجزى لانه من أحكام التقيّة و يعسر التكليف بغيره أو لا يجزى لعدم ثبوتها فى الموضوع الذى محل الفرض منه، كما يومى اليه وجوب القضاء فى حكمهم بالعيد فى شهر رمضان الذى دلت عليه النصوص التى منها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٢٨

قوله عليه السّلام: «لأن أفطر يوماً ثم أقضيه أحب الى من ان يضرب عنقى» لم أجد لهم كلاماً في ذلك، ولا يبعد القول بالاجزاء هنا إلحاقاً له بالحكم للخرج و احتمال مثله في القضاء، وقد عثرت على الحكم بذلك منسوباً للعلامة الطباطبائي، ولكن مع ذلك فالاحتياط لا ينبغي تركه والله العالم (انتهى كلامه رفع مقامه).

و أورد عليه سيد مشايخنا (قده) بان فيما نسب إليهم - بالإيماء - من وجوب القضاء في حكمهم بالعيد في شهر رمضان نظر بل منع، لان الظاهر من قوله عليه السّلام:

«لأن أفطر يوماً ثم أقضيه» هو صورة تبيين خلاف حجتهم مع الواقع و انكشاف الواقع بالقطع، الذي هو خارج عن مورد الكلام. ففي الكافي في مرسله رفاعه عن الصادق عليه السّلام، قال: دخلت على ابي العباس بالحيرة، فقال: يا أبا عبد الله ما تقول في الصيام؟ فقلت: ذلك الى الامام، ان صمت صمنا و ان أفطرت أفطرتنا، فقال: يا غلام عليّ بالمائدة، فأكلت معه و انا أعلم و الله انه يوم من شهر رمضان فكان إفطاري يوماً و قضائه أيسر من ان يضرب عنقى و لا نعبد الله.

و في مرسله داود بن الحصين - بعد قوله عليه السّلام: و قلت: الصوم معك و الفطر معك - فقال الرجل لأبي عبد الله عليه السّلام تفطر يوماً من رمضان؟ فقال عليه السّلام:

«اي و الله، أفطر يوماً من شهر رمضان أحب الى من ان يضرب عنقى».

و في خير خلد المروي في التهذيب عن الصادق عليه السّلام قال عليه السّلام: دخلت على ابي العباس في يوم شك و انا اعلم انه من شهر رمضان، و هو يتغدى، فقال يا أبا عبد الله ليس هذا من أيامك، قلت يا أمير المؤمنين ما صومي إلا صومك و لا إفطاري إلا إفطارك، فقال: ادن، قال فدنوت فأكلت، و انا و الله اعلم انه من شهر رمضان.

فهذه الأدلة كلها في صورة العلم بالخلاف و هي خارجة عن موضوع البحث، و انما الكلام في حال استتار الواقع و عدم تبينه، فما ورد من وجوب قضاء صوم اليوم الذي يضطر في متابعتهم في الإفطار لا يدل على عدم الاجزاء فيما نحن فيه.

أقول: و ما افاده قدس سره فيما لم يقم حجة عندنا على خلاف حجتهم

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٢٩

من بينة أو حكم حاكم منا أو أصل محرز كالاستصحاب، و اما مع قيامها فيكون الواقع بحكم الانكشاف عندنا بدليل علمي و لو لم يكن منكشفاً بالوجدان، و مقتضى إطلاق حجيته هو ترتيب الآثار عليه التي منها قضاء ما جرى به على طبق حجتهم، و لا يمكن تضيق دائرة حجية حجتنا بغير مورد التقيّة، لإطلاق أدلتها، غاية الأمر ثبوت العذر الشرعي في مخالفتها لأجل الاضطرار كالعلم الوجداني، و عليه فلا محيص في مثل المقام عن الاحتياط كما افاده صاحب الجواهر (قده).

الجهة الثالثة: فيما إذا كانت التقيّة بالحكم الشرعي، و ينقسم حكمها التكليفي إلى الأحكام الخمسة، كما ذكره الشيخ (قده). فالواجب منها يبيح كل محظور من فعل الحرام أو ترك الواجب (و يدل عليه) أدلة نفى الضرر و حديث الرفع الدال على رفع ما اضطروا عليه و العمومات الواردة في التقيّة، البالغة حد التواتر، ففي الكافي عن الباقر عليه السّلام، قال: «التقيّة في كل ضرورة، و صاحبها اعلم بها حين ينزل به» و عنه عليه السّلام «التقيّة في كل شيء يضطر اليه ابن آدم، فقد أحله الله له» و غير ذلك من الاخبار التي لا حاجة الى نقلها بعد تواترها.

و ما عدا الواجب منها مما لا ينضبط كلياً، بل يجب الاقتصار فيها على ما ورد فيه النص بالخصوص على ثبوت أحد الأحكام لها، كالنصوص التي تحت على المعاشرة معهم و عيادة مرضاهم و تشييع جنازتهم و الصلاة في مساجدهم و الأذان لهم، حيث انه يثبت بها استحباب الأمور المذكورة، و لكن لا يجوز التعدد عنها الى ما لم يرد به النص من الأفعال المخالفة للحق كدم بعض رؤساء الشيعة للتحبب إليهم و نحو ذلك، و تبقى جملة من الفروع تذكر في طي المسائل الآتية إنشاء الله تعالى، هذا تمام البحث

عن التقيّة بوجه عام.

و اما البحث عنها في مورد الوضوء ففيما ذكره المصنف (قده) في هذه المسألة أمور:

الأول: انه يجوز المسح على الحائل - كالقناع و نحوه الذي يغطي الرأس،

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٣٠

و الخف و الجورب و نحوهما مما يغطي الرجل - في حال الضرورة من تقيّة أو برد يخاف على نفسه أو خوف من سبع أو عدو، أو لا يمكن نزع الخف مثلا لبرد و نحوه و كلما يصدق عليه الاضطرار - إجماعا في مورد البرد، و نفى عنه الخلاف غير واحد في مورد التقيّة.

و يدل على الجميع صحيح ابي الورد، قال قلت لأبي جعفر عليه السّلام ان أبا ظبيان «١» حدثني انه رأى عليا عليه السّلام أراق الماء ثم مسح على الخفين، فقال عليه السّلام: «كذب أبو ظبيان، اما بلغكم قول علي عليه السّلام فيكم: سبق الكتاب الخفين» فقلت هل فيهما رخصة؟ فقال عليه السّلام: «لا، الا من عدوّ تتقيه أو ثلج تخاف على رجلك».

و مورده و ان كان هو الخف عند طرؤ التقيّة أو البرد في مسح الرجلين، الا انه يتعدى عن الخفّ الى غيره من مطلق الحائل، و عن التقيّة و البرد إلى سائر الضرورات، و عن مسح الرجلين الى مسح الرأس، للإجماع، و لدلالة الخوف في قوله عليه السّلام: «تخاف على رجلك» على ان العبرة بالخوف و لو من غير العدو و البرد.

و استدل لجواز المسح على الحائل عند الضرورة بالأدلة العامة الدالة على نفى الحرج، مع ما ورد من تطبيقها على المسح على الحائل كالمرارة، كما في خبر عبد الأعلى المتقدم، فإن الأمر بالمسح عليها فيه و تطبيق الآية على المورد يدل على ان المسح على الحائل مرتبة من المسح الواجب في الوضوء، فلا يرد ان المسح على الحائل في بادى الرأى ليس الا كالمسح على جسم خارجي، فلا يمكن استفادة وجوبه من الآية بوجه من الوجوه كما في مصباح الفقيه.

بل يمكن دعوى صحة التمسك بآية نفى الحرج مع قطع النظر عن خبر المرارة، بدعوى ان كون المسح على الحائل مرتبة من المسح على البشرة و ان كان امرا خفيا يحتاج في فهمه الى عمل الأصحاب، لكن مسلمية جواز المسح عليه

(١) أبو ظبيان هو الحصين بن جندب، عدّه البرقي في المعلومين من أصحاب أمير المؤمنين عليه السلام و تبعه العلامة في الخلاصة، و قال في جامع الأصول انه تابعي مشهور الحديث سمع عليا و عمار و أسامة، مات بالكوفة سنة تسعين (رجال الممقاني ره).

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٣١

عند الضرورة مع تمسكهم بدليل نفى الحرج يكشف عن كون المسح عليه من مراتب المسح على البشرة كما لا يخفى.

و من ذلك يظهر صحة التمسك بقاعدة الميسور، و بما ورد من قوله عليه السّلام:

«ما لا يدرك كله لا يترك كله» و قوله عليه الصلاة و السلام «إذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم» فإنها تدل على جواز المسح على الحائل بعد انكشاف كونه مرتبة من مراتب المسح على البشرة.

و بالجملة فلا ينبغى الكلام في جواز ذلك في مورد الضرورة و التقيّة. الا انه حكى الخلاف في ذلك عن ظاهر المقنع و التحرير، و عن التنقيح أيضا لكن في مورد التقيّة لصحيح زرارة قال قلت هل في المسح على الخفين تقيّة؟ قال عليه السّلام: «ثلاث لا اتقى فيهن أحدا، شرب المسكر، و مسح الخفين، و متعة الحج» قال زرارة:

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی؛ ج ۳، ص: ۳۳۱

و لم یقل: الواجب علیکم ان لا تتقوا فیهن أحدا «و صحیحہ هشام عن ابی عمرو، قال قال أبو عبد الله علیه السّلام: «یا أبا عمرو تسعة أعشار الدین فی التقیة، و لا دین لمن لا تقیة له، و التقیة فی کل شیء إلا فی ثلاث: شرب المسکر، و المسح علی الخفین، و متعة الحج» و صحیحہ أخرى لزرارة، قال علیه السّلام: «لا تتق فی ثلاث» قلت و ما هن؟

قال «شرب المسکر، و المسح علی الخفین و متعة الحج» و المروی عن دعائم الإسلام عن الصادق علیه السّلام: «التقیة دینی و دین آبائی إلا فی ثلاث: شرب المسکر، و مسح الخفین، و ترک الجهر بیسم الله الرحمن الرحیم».

و الأقوی ما علیه المعظم من جواز التقیة فی المسح علی الخفین فی الجملة، لعدم إمكان الأخذ بتلك الأخبار الواردة فی المنع عن التقیة فیہ بإعراض الأصحاب عن العمل بها الموجب لو هنها و سقوطها عن الحجیة، مع مخالفة إطلاقها للإجماع و الضرورة و حکم العقل، ضرورة عدم جواز المسح علی البشرة عند الدوران بینه و بین ضرب العنق، و المعلوم من مذاق الشرع عدم رضاه به، بل ترخیصه بارتکاب المحرمات التي یكون ارتکابها أعظم من ترک الصلاة، فی مظان الهلکة، فضلا عن ترک مسح البشرة.

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۳، ص: ۳۳۲

و لا حاجة فی رفع الید عن تلك الاخبار بتوجيهها بما ینطبق علی ما ذهب الیه المعظم، الا انه قد قیل فی توجيهها وجوه. الأول: حمل خبر ابی الورد علی ما إذا ترتب الضرر شخصی علی ترک التقیة، كما یشر به عطف خوف الثلج علی خوف من العدو، إذ لا- إشکال فی کون المعتمر فی جواز المسح علی الخف لأجل الخوف من الثلج انما هو الخوف من ترتب الضرر شخصی منه علی المكلف، فیکون مدلوله موافقا حیثئذ مع أدلة نفی الحرج، و حمل تلك الأخبار المانعة عن المسح علی الخف فی مورد التقیة علی ما إذا لم یکن ضرر شخصی فی ترکها، كما یشر بها اشتراط عدم المندوحة فی جواز المسح علی الخفین، بل فی مطلق التقیة كما یأتی فی المسائل الآتیة.

الثانی: حمل تلك الأخبار المانعة علی اختصاص نفی التقیة فی المسح علی الخفین بالإمام علیه السّلام، كما یشر به فهم زرارة فی الخبر الأول، حیث یقول: و لم یقال الواجب علیکم ان لا تتقوا فیهن أحدا، و حمل خبر ابی الورد علی جواز اتقاء غیره علیه السلام فیہ.

و هذا الحمل و ان كان مناسبا مع الصحیح الأول المروی عن زرارة، الا انه یأباه صحیحہ الأخير الوارد فیہ النهی عن التقیة، و لعل وجه الاختصاص بالإمام علیه السّلام فی ترک التقیة هو معروفة مذهبه علیه السّلام عند العامة، و انه علیه السّلام عندهم كأحد قضاتهم الذین یعملون بآرائهم، فلم یکن علیه فی مثل ذلك الا بیان مدرک حکمه، لا تقلید فقهاءهم، و هذا بخلاف شیعتهم، فإنه یجب علیهم التستر، خوفا من ظهور إضافتهم إلیهم السلام كما یدل علیه تتبع الأعادی عن شیعتهم بامتحانهم فی مثل المسح علی الخفین و نحوه.

الثالث: حمل الاخبار النافیة للتقیة علی ما إذا تأدت التقیة بغسل الرجلین، و حمل خبر ابی الورد علی ما إذا لم تتأد الا بالمسح علی الخفین، و سیأتی الکلام فی جواز المسح علیهما مع إمكان غسل الرجلین.

و هذه الوجوه مما لا بأس بها لو احتیج إلیها فی مقام الجمع، إلا انک قد عرفت

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۳، ص: ۳۳۳

عدم الحاجة الی الجمع بواسطة سقوط الأخبار النافیة، عن الحجیة بالاعراض عنها و الله العالم بأحكامه.

الأمر الثاني: لا فرق في الاضطرار الموجب للمسح على الحائل بين مسح الرأس و مسح الرجلين، سواء كان في مورد التقيّة أو في مورد الخوف من غيرها، لعموم ما يدل على نفي الحرج، و ظهور الخوف في خبر ابي الورد في فقه عليه السّلام: «أو ثلج تخاف على رجلك» على ان العبرة بخوف الضرر و لو كان على غير الرجل من الرأس و نحوه، و قد حكى عن المحقق و العلامة و الشهيد قدس سرهم إلحاق الرأس بالرجلين و اجزاء المسح على الحائل في الرأس أيضا مع الضرورة، و عن شارح الدرّوس نسبته إلى الأصحاب، و في الحدائق ان ظاهر الأصحاب الاتفاق على جواز المسح على الحائل في الرأس و الرجلين للضرورة كالتقيّة و البرد الشديد.

و ربما يستدل لذلك بصحيح محمّد بن مسلم عن الصادق عليه السّلام في الرجل يحلق رأسه ثم يطلبه بالحناء و يتوضأ للصلاة؟ قال: «لا بأس بأن يمسح رأسه و الحناء عليه» و صحيح عمر بن يزيد قال: سئلت أبا عبد الله عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء؟ قال عليه السّلام: «يمسح فوق الحناء» بناء على حملهما على الضرورة كالتداوى و نحوه.

و لكنه بعيد و أبعد منه حملة على عدم الاستيعاب، و أبعد من ذلك أيضا حملهما على ما إذا كان الحناء تحت الشعر أو الإطلاء الحناء لا الحناء نفسه، نعم لا بأس بحملهما على اثر الحناء و لونه، و ان كان هو أيضا لا يخلو عن بعد و كيف كان ففيما ذكرنا من الدليل على نفي الفرق - بين الرجلين و الرأس - غنى و كفاية الأمر الثالث: لا إشكال في جواز المسح على الحائل للضرورة فيما إذا كان واحدا أو كان متعددا مع الحاجة الى الجميع، و اما إذا كان متعددا و أمكن نزع بعضه فهل يجب نزعه و الاقتصار على تأدى الضرورة، أو لا يجب ذلك بل يجوز المسح على الجميع، و جهان، مختار المصنف (قده) هو الأخير، و به افتى صاحب الجواهر (قده) في نجاة العباد، و لعل وجه إطلاق معاقده الإجماع على جواز المسح على الحائل

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٣٤

عند الضرورة.

و استدلل له في الجواهر بالإطلاق و العموم، و قال الا ان الأخذ بالإطلاق أو العموم لا يخلو عن قوة، و لا يخفى ما في تعبيره من الدلالة على تأمله فيه، و كيف كان، فالإنصاف عدم الإطلاق و لا العموم بحيث يمكن الاعتماد عليه في إثبات الجواز، فالأقوى هو الأول لكون الاقتصار على ما يتأدى به الضرورة هو القدر المتيقن مما ثبت جوازه، مع اختصاص الحكم ببديلية المسح على الحائل عن المسح على البشرة بصورة عدم المندوحة، و لانه وجوب التخفيف بقدر الإمكان، مع المنع عن إطلاق معاقده الإجماع كيف؟ و الإجماع إنما انعقد على جواز المسح على الحائل عند الضرورة، و لا ضرورة في المسح على الجميع مع إمكان التخفيف.

و يمكن الفرق بين الضرورة في مورد التقيّة و بينها في غير موردها بعدم وجوب نزع ما يمكن نزعه من الحائل في الأول، لكن فيما إذا كان عملهم المسح على المتعدد، و وجوب نزعه في الأخير، و لا يخلو عن وجه.

الأمر الرابع: يشترط في المسح على الحائل ما يشترط في المسح على البشرة، من كون المسح على ظاهره دون باطنه، و كونه بنداوة الوضوء، و الاستيعاب الطولي و طهارة الممسوح، و غير ذلك مما يعتبر في مسح البشرة، و ذلك لقيام الحائل مقام البشرة في مقام المسح، و مقتضى بديليته هو مراعاة ما يعتبر في مسح البشرة، و يمكن استيناس نفي الخلاف في ذلك من عبارة المنتهى، حيث يقول: لو مسح أسفل الخف دون أعلاه لم يجز عندنا في ضرورة الجواز، و هذا مذهب عامة أهل العلم، الا ما نقل عن بعض أصحاب الشافعي و بعض أصحاب مالك.

مسألة (٣٤): ضيق الوقت عن رفع الحائل أيضا مسوغ للمسح عليه، لكن لا يترك الاحتياط بضم التيمم أيضا. دعوى مسوغية ضيق الوقت للمسح على الحائل إذا لم يسع الوقت لرفعه و المسح على البشرة مبنية على تعميم مسمى الضرورة المأخوذة في معقد الإجماع، حيث ان إطلاق الضرورة في معقده يشمل ضيق الوقت أيضا. لكنه مشكل، بل مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٣٥

المسلم فيه هو سقوط المسح على البشرة، و اما الإتيان بالمسح على الحائل أو الانتقال الى التيمم فلا سبيل الى تعيين شىء منهما، فيجب الجمع بينهما. لانه وجوب أحدهما معلوم بالإجماع، حيث ان جواز تركهما معا عند ضيق الوقت مما لم يلتزم به احد، فاللازم هو الجمع بينهما تحصيليا لليقين بالبراءة.

و دعوى استفادة حكم جواز المسح على الحائل عند ضيق الوقت من إطلاق رواية أبي الورد المتقدمة ضعيفة جدا لكونها متوقفة على تعميم الرواية عن موردها و ادعاء شمولها لمثل الضرورة الحاصلة من ضيق الوقت. و هو مشكل جدا نعم لا بأس بدعوى كون المسح على الحائل من مراتب ميسور المسح على البشرة، و بعد سقوط المسح عليها بواسطة العسر يجب المسح على الحائل لقاعدة الميسور، و اما كون المسح على الحائل من مراتب ميسور المسح على البشرة فيستفاد من أمر الشارع بالمسح عليه في بعض موارد الضرورة كخبر عبد الأعلى الذى أمر عليه السلام فيه بالمسح على المرارة و غير ذلك من الموارد، و لا أقل من مورد خبر ابي الورد، مثل الخوف من العدو أو الخوف من الثلج، و إذا أحرز كونه من ميسوره فلا مانع من التمسك بقاعدة الميسور لإثبات وجوبه، فهذا طريق يمكن ان يعول عليه، لكنه مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط بالجمع بين الوضوء مع المسح على الحائل و بين التيمم.

[مسألة (٣٥): انما يجوز المسح على الحائل فى الضرورات]

مسألة (٣٥): انما يجوز المسح على الحائل فى الضرورات ما عدا التقيّة إذا لم يمكن رفعها و لم يكن بد من المسح على الحائل و لو بالتأخير إلى آخر الوقت، و اما فى التقيّة فالأمر أوسع، فلا يجب الذهاب الى مكان لا تقيّة فيه و ان أمكن بلا مشقة، نعم لو أمكنه و هو فى ذلك المكان ترك التقيّة و ارائتهم المسح على الخف مثلا- فالأحوط بل الأقوى ذلك، و لا يجب بذل المال لرفع التقيّة، بخلاف سائر الضرورات، و الأحوط فى التقيّة أيضا الحيلة فى رفعها مطلقا.

اعلم ان الضرورة الموجبة لرفع الحكم عن موضوعه فى موردها هو الاضطرار الشخصى الذى لا يمكن رفعه بوجه من الوجوه عقلا و لو بالتأخير إلى آخر الوقت،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٣٦

و ذلك لان المأمور به من الصلاة هو طبيعتها الجامعة بين أفرادها الطولية الزمانية من أول الوقت الى آخره، و الاضطرار فى الطبيعة انما يتحقق بالاضطرار فى جميع افرادها، فلا يتحقق الاضطرار فيها مع التمكن من فرد منها و لو فى آخر وقتها و لازم ذلك هو بقاء التكليف فى المسح على البشرة مع التمكن منه فى آخر الوقت، فلا يجوز البدار بالإتيان بالفرد الاضطرارى مع رجاء التمكن من الإتيان بالفرد الاختيارى فى آخر الوقت (نعم) مع اليأس عن زوال الاضطرار فى آخر الوقت يجوز البدار، كما فصل فى مبحث التيمم، هذا بالنسبة إلى سائر الضرورات ما عدا التقيّة.

و اما التقيّة فالبحث عنها يقع فى مواضع.

الأول: فى جواز الإتيان بالمسح على وجه التقيّة فى سعة الوقت مع التمكن من إتيانه على طبق الواقع فى جزء من الوقت و لو فى

آخره، و الحق فيه هو الجواز، و قد نفى الشيخ الأكبر (قده) البعد عن كونه وفاقيا، و فى باب الوضوء من كتاب الطهارة قال: قد يشعر كلام جامع المقاصد بكونه من المسلمات.

و يدل على ذلك الأخبار الدالة على الاذن فى التقيء فى الوضوء و الصلاة، الآيبء عن الحمل على صورة عدم التمكن من إتيان الحق فى مجموع الوقت، كخبر صفوان عن الكاظم عليه السلام قال. قلت له يرد الشعر؟ قال عليه السلام: «ان كان عنده آخر فعل» و المراد بالآخر هو من يتقى منه، و توهم تقييده بما إذا كان هذا الآخر ملازما معه فى جميع الوقت مع عدم التمكن من طرده أو التستر منه (ضعيف جدا).

و ما ورد من الحث العظيم على الصلاة معهم و وعد الثواب عليها، حتى انه ورد ان الصلاة معهم كالصلاة مع رسول الله صلى الله عليه و آله، و خبر ابى الورد المتقدم الذى فيه الرخصة فى المسح على الخفين عند الخوف من عدو تتقيه أو تلج تخافه، فان الغالب عدم ملازمة العدو فى جميع الوقت، و لأن التقيء إنما شرعت لتسهيل الأمر على الشيعة و رفع الحرج عنهم، و هو ينافى مع عدم الجواز إلا فى مورد الضرورة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٣٧

كسائر الاعذار، هذا.

و لكن الظاهر من الفاضلين هو اعتبار عدم المندوحة فى ذلك، و انه يجب التأخير مع إمكان الإتيان بالواقع فى آخر الوقت، حيث انهما يتمسكان فى جواز التقيء بأدلة الحرج المقتضية لذلك، و هو صريح المدارك، متمسكا بانتفاء الضرر مع المندوحة، فيزول المقتضى، و حكى ذلك عن بعض المتأخرين أيضا.

و لا يخفى ان ما فى المدارك يتم لو كان الدليل على جواز التقيء منحصرا فى أدلة نفى الضرر، و قد عرفت دلالة ما تقدم من الاخبار على الجواز، و معها فلا ينحصر الدليل فى أدلة نفى الضرر، فالحق هو عدم اعتبار عدم المندوحة بمعنى إمكان التأخير و الإتيان بالواقع فى آخر الوقت.

الموضع الثانى: ما إذا تمكن من إتيان العمل على طبق الوقت- اى من غير تأخير- و لكن بالتستر منهم أو بإخراج من عنده، فهل يعتبر عدم التمكن من ذلك فى جواز التقيء فيجب فى صورة التمكن، التستر منهم أو إخراجهم من عنده، أو لا- يعتبر ذلك، و الحق هو الثانى، فيجوز الإتيان بالعمل على طبق التقيء مع التمكن من الإتيان بالواقع بما ذكر و يدل عليه جميع ما تقدم فى الموضوع الأول، مضافا الى ان ترك التقيء فى ذلك و الالتزام بترك العبادة فى ملأهم يؤدى الى حصول العداوة و البغضاء منهم لأهل الحق و رميهم إياهم بترك الصلاة و الخروج من الدين خصوصا إذا خرج من مسجدهم فى حال حضور وقت صلاة الفريضة، لا سيما إذا كان من جيرانهم أو جيران مسجدهم مع كون الحضور عندهم متعارفا بحسب حال هذا الشخص، خصوصا فى الأوقات المتعارفة للحضور معهم كالجمعة و العيدين و أيام شهر رمضان و نحو ذلك، بل و مجرد ترك جماعتهم ربما يوجب ظهور تشيع الشخص عندهم و فى ذلك تشيع شديد على أهل الحق و يؤدى غالبا الى ضرر عظيم و استيصال منهم لنا، و كل ذلك مناف مع حكمه تشريع التقيء، بل لا يبعد دعوى جواز التقيء و لو فى غير ما تقتضيه العادة و التعارف إذا خيف ان يؤدى تركها الى بعض ما ذكر من المفساد.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٣٨

و لعل من خالف فى ذلك فى الموضوع الأول يخالف ما اخترناه فى هذا الموضوع أيضا، لشمول دليله لما نحن فيه، و لكن قد عرفت ما فى دليله من الضعف.

و لكن فى غير واحد من الاخبار ما يظهر منه اناطة جواز ارتكاب التقيء، بالضرورة الفعلية، كخبر البنظى عن إبراهيم بن هاشم

قال: كتبت الى ابي جعفر الثاني عليه السلام اسئله عن الصلاة خلف من تولى أمير المؤمنين عليه السلام و هو يمسح على الخفين؟ فكتب عليه السلام «لا- تصل خلف من يمسح على الخفين، فان جامعك و إياهم موضع لا تجد بدا من الصلاة معهم فاذن لنفسك و أقم» و خبر معمر بن يحيى: «كلما خاف المؤمن على نفسه فيه ضرورة فله فيه التقيه» و عن الفقه الرضوى: «لا تصل خلف أحد إلا خلف رجلين أحدهما من تثق به و بدينه و ورعه، و الآخر من تتقى سيفه و سوطه و شره و بوائقه و شنته، فصل خلفه على سبيل التقيه و المداراة» و عن دعائم الإسلام عن ابي جعفر عليه السلام: «لا تصلوا خلف ناصب- و لا كرامة- الا ان تخافوا على أنفسكم ان تشهروا و يشار إليكم فصلوا في بيوتكم ثم صلوا معهم و اجعلوا صلوتكم معهم تطوعا». و ظاهر هذه الاخبار اعتبار الضرورة الفعلية في جواز التقيه، و ان جوازها يدور مدار الضرورة وجودا و عدما، الا انها تحمل على الضرورة في حال العمل.

الموضع الثالث في انه هل يشترط في جواز التقيه عدم التمكن من إيجاد الفصل الصحيح الواقعي حين امتثال أمره أم لا- احتمالان، أقوامهما الأول، بل يظهر من بعض عدم الخلاف فيه، فلو تمكن حال العمل من إيجادها على طبق الواقع لم يجز إتيانه على وجه التقيه، كما إذا تمكن في حال الوضوء من تلبيس الأمر عليهم بصب الماء من الكف الى المرفق، المعبر عنه في الاخبار برد الشعر، لكن ينوى غسل اليد عند رجوع الماء من المرفق الى الكف، أو تمكن عند ارادة التكفير من الفصل بين يديه و عدم وضع بطن إحداهما على ظهر الأخرى بل يقارب بينهما، و جب ذلك و لم يجز العمل على وجه التقيه، لأن الظاهر ان عدم التمكن من إتيان الواقع في هذا الموضوع من مقومات موضع التقيه عرفا مع دعوى انصراف مطلقات

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٣٩

اخبار التقيه عن مثل هذا الفرض.

و لكن ينبغي تقييد الاشرط المذكور بصورة الالتفات و إمكان التفصي على وجه يقع العمل على طبق الواقع، و اما مع عدم الالتفات أو الخوف من اعمال الحيلة فلا إشكال في جواز الإتيان بالتقيه.

و من جميع ما ذكرناه يظهر صحة ما أفاده في المتن من عدم وجوب بذل المال لرفع التقيه، بخلاف سائر الضرورات، حيث ان المرخص فيه هو الضرورة العقلية المندفعة ببذل المال، و لكن في التقيه يدور الحكم مدار الضرورة العرفية، المتحققه فيما إذا تمكن من رفعها ببذل المال، و اما الاحتياط في اعمال الحيلة في رفع التقيه مطلقا فلعله من جهة حس الاحتياط في إدراك الواقع مهما أمكن.

[مسألة (٣٦): لو ترك التقيه في مقام وجوبها]

مسألة (٣٦): لو ترك التقيه في مقام وجوبها و مسح على البشرة ففي صحة الوضوء اشكال.

يمكن ان يستدل بطلان الوضوء- مع ترك التقيه الواجبه- بوجوه:

الأول: ان الظاهر من أوامر التقيه هو كون العمل بالمأمور به عند وجوبها مقيدا بكونه على وجه التقيه، فلا يكون المسح على البشرة مأمورا به و لا- جزء من الوضوء، بل الجزء منه حينئذ هو المسح على الخفين أو غسل الرجلين، و هو الحكم الواقعي في حال التقيه، الا- انه واقعي ثانوي، فيكون كترك المسح على البشرة و الإتيان بالمسح على الحائل في غير حال التقيه، و ذلك لمخالفة المأتي به مع المأمور به في كليهما، فمرجع هذا الوجه الى بطلان الوضوء مع ترك التقيه من جهة عدم الأمر بما اتى به. الوجه الثاني: ان الأمر بالتقيه- كالمسح على الخفين- موجب للنهي عن المسح على البشرة، و يكون المسح عليها منها عنه، و

النهي عنه موجب لبطلانه.

الوجه الثالث: ان التقيّة كما توجب وجوب ما لا يجب لولاها- مثل المسح على الخفّين كذلك توجب حرمة ما لا تحرم لولاها مثل المسح على البشرة- فالعمل على خلاف التقيّة بنفسه يكون منهيّا عنه، حيث انه مخالف للتقيّة، لا من جهة اقتضاء الأمر بالشئ للنهي عن ضده.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٤٠

و يرد على الوجه الأول المنع عن استفادة تقييد الواقع بما يوافق التقيّة، و ذلك لان الوضوء المشتمل على غسل الرجلين أو المسح عن الخفين ليس هو المأمور به في حال التقيّة، بل الأمر يتعلق بغسل الرجلين أو المسح على الخفين في حال الوضوء، فهو نظير حرمة الفعل الخارجي- كالنظر إلى الأجنبية- في حال الصلاة، حيث ان حرمة لا توجب تقييد الصلاة بعدمه، كذلك لا يصير وجوب المسح على الخفين موجبا لتقييد الوضوء في حال التقيّة بوجوده، بل الواقع باق على ما هو عليه، الا ان المكلف لا يتمكن من الإتيان به و الوصول الى مصلحته و ملا-كه من جهة ما يترتب عليه من الضرر، فلو اتى به فقد اتى بما هو واجد للصالح، و لو تركه لكان مرخصا في تركه من جهة ما يترتب على إتيانه من الضرر، فالمسح على الخفين أو غسل الرجلين في حال وجوب التقيّة لا يكون جزء من الوضوء و لو في حال وجوبها.

فان قلت: لو لم يكن المسح على الخفين في حال التقيّة جزء من الوضوء للزوم الحكم بصحة الوضوء عند تركه مع ترك مسح البشرة أيضا، لعدم كون الأول جزء من الوضوء، و ترخيص ترك الثاني من جهة التقيّة، مع ان الظاهر عدم الخلاف في بطلان الوضوء في هذه الصورة.

قلت: منشأ البطلان، انما هو ترك المسح في ذاك الوضوء حينئذ حيث ان المسح على الخفين مرتبة من المسح الواجب، كما يشعر به وجوبه عند سائر الضرورات، و يدل عليه خبر عبد الأعلى من الأمر بالمسح على المرارة عند عدم التمكن من رفعها و قوله عليه السّلام: «ان ذلك يعرف من كتاب الله» حيث ان معرفته من الكتاب حينئذ متوقف على القول بان المسح الواجب في الوضوء ينحل الى مسح، و مباشرة للماسح مع الممسوح، فإذا سقط قيد المباشرة- للخرج- كما في مورد الخبر، أو للضرر، كما في التقيّة أو سائر الضرورات يبقى وجوب أصل المسح على حاله.

و يرد على الثاني ان المسح على البشرة لا يكون ضدا لما يجب في حال التقيّة،

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٤١

حيث انه يمكن اجتماعه مع المسح على الخفين أو غسل الرجلين، مضافا الى منع اقتضاء الأمر بالشئ للنهي عن ضده الخاص- لو فرض المضادة بينهما- و منع اقتضاء الأمر بالمسح على الخفين أو غسل الرجلين للنهي عن المسح على البشرة- و لو قيل بالاقضاء- لان الاقتضاء على القول به انما هو في المأمور به المضيق، و الواجب للتقيّة في المقام من قبيل الواجب الموسع.

و اما الوجه الثالث فهو و ان كان سالما عن الإيراد، الا انه يقتضى بطلان العمل المتروك فيه التقيّة فيما إذا اتى بما يحرم عليه في تلك الحال، مثل المسح على البشرة في المقام و السجدة على التربة الحسينية في الصلاة فيما يجب فيه التقيّة، و اما إذا لم يأت بالمحرم و انما ترك التقيّة بترك ما كان يجب عليه في حال التقيّة كترك التكتف في الصلاة فيما يجب عليه التكتف تقيّة فإنه لا موجب لبطلان صلوته.

ثم لا يخفى ان البطلان في الأول أيضا منوط بعدم تدارك المأتي به المحرم، و الا فلو مسح على الخفين بعد المسح على البشرة مع مراعاة سائر الشروط من الموالاة و نحوها فالظاهر هو الصحة، كما ان الظاهر اختصاص البطلان عند الإتيان بالمحرم بصورة العلم و العمد، فلو اتى به جهلا أو سهوا أو نسيانا صح الوضوء، كما سيأتى تحقيق القول فيه في شرائط الوضوء في الشرط السابع

[مسألة (٣٧): إذا علم بعد دخول الوقت انه لو أخر الوضوء و الصلاة يضطر الى المسح على الحائل]

مسألة (٣٧): إذا علم بعد دخول الوقت انه لو أخر الوضوء و الصلاة يضطر الى المسح على الحائل فالظاهر وجوب المبادرة إليه- في غير ضرورة التقيء- و ان كان متوضئا و علم انه لو أبطله يضطر الى المسح على الحائل لا يجوز له الابطال، و ان كان ذلك قبل دخول الوقت فوجوب المبادرة أو حرمة الإبطال غير معلوم، و اما إذا كان الاضطرار بسبب التقيء فالظاهر عدم وجوب المبادرة و كذا يجوز الابطال و ان كان بعد دخول الوقت لما مر من الوسعة في أمر التقيء، لكن الاولى و الأحوط فيها المبادرة أو عدم الابطال.

الكلام في هذه المسألة يقع في مقامين

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٤٢

الأول: إذا كان بعد دخول الوقت و علم انه لو أخر الوضوء و الصلاة لا يضطر الى المسح على الحائل بغير ضرورة التقيء و جب عليه المبادرة إلى الوضوء لكي يأتي بالوضوء الكامل، و ذلك لتمامية ملاك الصلاة الكاملة و تحقق ما هو شرط في تمامية ملاكها و هو الوقت، و الوضوء الاضطرارى لا يكون واجدا لتمام ما هو الملاك في الوضوء، و الا لكان الحكم هو التخيير بينه و بين وضوء المختار، و عليه يكون الواجب عليه في أول الوقت هو صلاة المختار بالإتيان بالوضوء الكامل، و في تأخيرها تفويت للواجب الذى تم ملاكها، فيكون حراما، و ان كان يجب عليه الإتيان بالناقص لو عصى و أخر حتى اضطر الى المسح على الحائل، كما في كل مورد يقع في الاضطرار بالاختيار بعد تمامية الملاك.

و مما ذكرناه يظهر انه لا يجوز ابطال الوضوء بعد الوقت إذا كان على وضوء و علم انه لو أبطله لا يضطر الى المسح على الحائل (مع عدم الحرج في إبقاء الوضوء) فان في إبطاله تقويت للواجب الذى قد تم ملاكها فيكون محرما.

هذا بالنسبة الى ما كان بعد الوقت، و ان كان ذلك قبل دخول الوقت فوجوب المبادرة أو حرمة الإبطال موقوف على إحراز تمامية الملاك لصلاة المختار قبل الوقت و ان انتظر دخول الوقت انما هو من جهة عجز المكلف عن تحصيل دخول الوقت الا بالانتظار مع دخول الوقت في تحصيل الملاك لا دخله في تماميته، مثل الطهارة و غيرها من الشرائط بالنسبة إلى الصلاة، فإن كان الوقت دخيلا في تحصيل الملاك لا في تماميته و جب بحكم العقل المبادرة إلى الوضوء قبل الوقت إذا علم بالعجز عنه في الوقت، كما انه يحرم إبطاله إذا كان على وضوء.

و ان كان الوقت دخيلا- في صيرورة الصلاة ذات ملاك- نظير الفتق في اللباس الذى هو دخيل في صيرورة الخياطة فيه ذات ملاك- فلا- يجب المبادرة قبل الوقت و لا يحرم الابطال، و لكن الظاهر من قوله عليه السلام إذا دخل الوقت فيجب الطهور و الصلاة هو دخل الوقت في أصل الملاك، و عليه فالظاهر هو عدم وجوب المبادرة و جواز الابطال.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٤٣

و هي هنا احتمال ثالث، و هو ان يكون الوقت دخيلا- في الملاك، و لكن كان الوضوء الكامل بوجوده قبل الوقت دخيلا فيه، و لازم ذلك انه لو كان حاصل قبل الوقت يجب إبقائه و لا- يجوز إبطاله، و لو لم يكن حاصل قبله لا تجب المبادرة إليه قبل الوقت لتمامية الملاك في الأول دون الأخير، الا- ان هذا الاحتمال يندفع في المقام بظهور الدليل في دخل الوقت في أصل الملاك، هذا كله في الاضطرار بغير التقيء، و قد حررنا في ذيل المسألة الثانية من مسائل غسل الجنابة جملة وافية تنفع المقام.

المقام الثانى: فيما إذا كان الاضطراب بالتيقن، و الظاهر عدم وجوب المبادرة و جواز الابطال بعد الوقت فضلا عن قبل الوقت، لما عرفت من ظهور أدلة التيقن فى السعة فى أمرها زائدا عما فى غيرها من الضرورات، فيستفاد منه كون الفرد المأتى به على طبق التيقن محصلا لجميع ما هو الملاك للصلاة فى حال الاختيار، بحيث لا يفوت مع إتيانه شىء من الملاك، و لازمه جواز التأخير و لو علم بحصول الضرورة فى ارتكاب التيقن، لكن فى استفادة تامية ملاك الفرد المأتى به على طبق التيقن تأمل، لاحتمال كون السعة لأجل مصلحة التسهيل، لا لإحراز جميع الملاك، و عليه فالأحوط فى التيقن أيضا المبادرة أو عدم الابطال.

[مسألة (٣٨): لا فرق فى جواز المسح على الحائل]

مسألة (٣٨): لا فرق فى جواز المسح على الحائل فى حال الضرورة بين الوضوء الواجب و المندوب. لإطلاق خبر ابى الورد المتقدم، و ان لم يدل عليه أدلة نفى الحرج و نفى الضرر، لاختصاصهما بموارد الأحكام الإلزامية و عدم جريانها فى غيرها.

[مسألة (٣٩): إذا اعتقد التيقن أو تحقق احدى الضرورات الأخر]

مسألة (٣٩): إذا اعتقد التيقن أو تحقق احدى الضرورات الأخر فمسح على الحائل ثم بان ان لم يكن موضع تيقن أو ضرورة ففى صحة وضوئه إشكال.

فى كون اعتقاد التيقن أو الضرورة أو الخوف الحاصل فى مورد هما مأخوذا على وجه الموضوعية أو الطريقية مطلقا، أو التفكيك بين اعتقاد الضرر و لو لم يكن مع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٤٤

الخوف و بين تحقق خوف الضرر و لو لم يكن مع اعتقاده بل حصل من ناحية احتمال الضرر- إذا كان عقلايا- بالقول بطريقة الأول و موضوعية الأخير، ووجه و احتمالات، أقواها الأخير، و قد حققناه فى مبحث التيمم فى طى المسألة التاسعة عشر، عند البحث عن التيمم باعتقاد الضرر أو خوفه ثم تبين عدمه.

و لازم موضوعية الاعتقاد أو الخوف هو صحة الوضوء مع المسح على الحائل مع اعتقاد التيقن أو اعتقاد الضرر أو الخوف الحاصل من احتمالهما و لو تبين الخلاف، و ذلك لتحقيق ما هو شرط التكليف بالوضوء الاضطرارى حينئذ.

و لازم طريقتيهما هو البطلان مطلقا، كما ان لازم التفصيل الذى اخترناه هو الصحة عند حصول الخوف و البطلان مع عدمه (و ان اعتقد حصول موجب الاضطراب) عند تبين الخلاف فالأقوى عندنا هو بطلان الوضوء فى صورة اعتقاد التيقن أو الضرر، المنفك عن الخوف، و صحته فى صورة الخوف فى مورد التيقن أو الضرر و لو مع عدم اعتقادهما- إذا تبين عدم موجب الخوف واقعا، لكن الاحتياط بإعادة الوضوء فى صورة الخوف أيضا مما لا ينبغى تركه.

[مسألة (٤٠): إذا أمكنت التيقن بغسل الرجلين]

مسألة (٤٠): إذا أمكنت التيقن بغسل الرجلين فالأحوط تعيينه، و ان كان الأقوى جواز المسح على الحائل أيضا.

فى المسألة قولان: أحدهما تعين غسل الرجلين و الثانى التخيير بينه و بين المسح على الحائل، و قد نسب الأول إلى المشهور كما فى شرح النجاء، و عن الذخيرة نسبه إلى الأصحاب، و ادعى فى المدارك قطع الأصحاب بجواز المسح على الحائل للتقية إذا لم تتأد بالغسل، و فى الحدائق انه صرح جملة من الأصحاب بتعين الغسل و انه لا يجوزى غيره، و حكى القول بتعينه عن التذكرة و البيان و الروض.

و يستدل له بان فى الغسل إيصال الماء إلى البشرة و ان الرجل من أعضاء الوضوء دون الخف، ففى خبر الكلبي النسابة عن الصادق: قلت له ما تقول فى المسح على الخفين، فتبسم ثم قال إذا كان يوم القيمة و رد الله كل شىء إلى شئيه مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٤٥

و رد الجلد الى الغنم فترى أصحاب المسح اين يذهب وضوئهم و المروى عن النبى صلى الله عليه و آله ان أشد الناس حسرة يوم القيمة من رأى وضوئه على جلد غيره.

و أورد فى الجواهر على الاستدلال (بأقربىة الغسل الى مراد الشارع من المسح على الحائل لما فى الغسل من إيصال الماء إلى البشرة و ان الرجل من أعضاء الوضوء دون الخف) بان وجوب الإلصاق و نحوه انما كان مقدمة للمسح الواجب، التى تسقط بسقوطه. و ان تقييد النص و الفتوى بأمثال هذه التعليلات لا يخلو من الإشكال.

أقول: لا ينبغى الشك فى استفادة أقربىة الغسل من المسح على الحائل من خبر الكلبي المتقدم المؤيد بالمروى عن النبى صلى الله عليه و آله، و اما كون إيصال الماء الى الرجل مقدمة للمسح على البشرة الساقط وجوبه، فكيف يتوهم وجوب المقدمة مع سقوط وجوب ذى المقدمة (ففيه) انه يتم على وحدة المطلوب فى المسح على البشرة دون تعدده، لكن المستفاد من خبر عبد الأعلى فى كيفية المسح على المرارة و إرجاع الإمام عليه السلام فى الجواب عنها الى الكتاب الكريم بقوله: هذا و أشباهه يعرف من كتاب الله و هو قوله تعالى **لَمَّا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مَسَّحَ عَلَيْهِ** هو تعدد المطلوب، حيث ان معرفة المسح على المرارة الحائلة من آية نفى الحرج لا تستقيم الا بالالتزام بتعدد المطلوب، بان يقال: المسح على البشرة ينحل الى مسح، و مباشرة الماسح للممسوح، و لما سقط قيد المباشرة بآية نفى الحرج تعين المسح من دون مباشرة، و هو المسح على الحائل (و مقتضاه) سقوط الخصوصية المائزة بين الغسل و المسح فى المقام، لا- إيصال الماء الى الممسوح، كل ذلك مضافا الى ان تعين غسل الرجل فى المقام هو مقتضى الاحتياط اللازم، لكون الشك فيه من قبيل الشك فى المحصل، اللازم فيه الاحتياط، بل ينبغى مراعاة الاحتياط و لو مع المنع من كون المقام من باب الشك فى المحصل، بناء على كون الاحتياط هو المرجع عند الدوران بين التعيين و التخيير.

و مما ذكرنا ظهر ضعف القول بجواز المسح على الحائل كما فى المتن،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٤٦

و يستدل له بإطلاق أدلة التقية مع المنع عن تعدد المطلوب، إذ لو كان إيصال الماء إلى البشرة بقيد كونه بصورة المسح واجبا و سقط فى مورد التقية و أقيم مقامه الفعلان اللذان ثبت وجوبهما بأمر واحد، و هما غسل الرجلين و المسح على الخفين لم يعقل ترجيح شرعى بينهما، لان نسبة هذا الأمر و هو الأمر بالتقية إليهما نسبة واحدة.

هذا، و قد عرفت ما فيه، و ان الصواب هو أقربىة الغسل إلى أمر الشارع، و لعل خبر الكلبي أيضا يدل عليه (و بالجملة) فلا محيص عن الالتزام العملى بتعين الغسل فى المقام، و الله أعلم بأحكامه.

مسألة (٤١): إذا زال السبب المسوغ للمسح على الحائل من تقيئه أو ضرورة فإن كان بعد الوضوء، فالأقوى عدم وجوب اعادته و ان كان قبل الصلاة، إلا إذا كانت بله اليد باقية فيجب إعادة المسح، و ان كان في أثناء الوضوء فالأقوى الإعادة إذا لم تبق البله. في هذه المسألة صور ينبغي التعرض لحكمها.

الأولى: إذا زال السبب المسوغ بعد الوضوء و قبل الإتيان بالصلاة مع عدم التمكن من إعادة المسح بالبله الباقية في اليد، اما لعدم بقائها أو لمانع آخر، ففي لزوم إعادة الوضوء أو جواز الاكتفاء به وجهان.

و ليعلم أولا- ان التكليف بالوضوء الناقص انما هو في ظرف العجز عن الإتيان بالوضوء الكامل، و تحقق العجز عنه يتوقف على العجز عن إتيانه في جميع الوقت المضروب له، فلو تمكن من الإتيان به و لو في جزء من الوقت و لو كان آخر الوقت لم يصح منه الإتيان بالناقص، لان العجز عن الطبيعة انما هو بالعجز عن جميع افرادها.

و مقتضى ذلك عدم جواز البدار مع رجاء الإتيان بالفرد الاختياري، سواء كان الفرد الاضطراري لأجل التقيئه أو لضرورة أخرى. لكن الاستفادة من أدلة التقيئه- كما تقدم- جواز البدار و عدم وجوب الانتظار

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٤٧

و لو مع العلم بتمكينه من الإتيان على طبق الواقع في جزء من الوقت.

و اما الضرورات الأخر فالأقوى فيها عدم جواز البدار الا مع اليأس من التمكن من الإتيان بالفرد الاختياري في جميع الوقت، و قد حررنا ذلك في مبحث التيمم في المسألة الثالثة من أحكامه.

إذا تبين ذلك فنقول إذا توضحاً في سعة الوقت بالوضوء الاضطراري في صورة جواز البدار فهل هذا الوضوء بعد زوال مسوغه كاف في ما يشترط فيه الطهارة أو لا.

قد يقال بالأول و استدلاله في الجواهر بأنه وضوء مأمور به، و الأمر يقتضى الاجزاء، و باستصحاب الصحة، و بما دل على ان الوضوء لا- ينقضه الا الحدث، و ارتفاع الضرورة ليس بحدث، و بأنه حيث ينوى بوضوئه رفع الحدث يجب حصول الطهارة به لقوله عليه السلام لكل امرء ما نوى، و بان مقتضى جواز البدار هو التخيير بين الإتيان بالوضوء الناقص في أول الوقت و بين الإتيان بالوضوء التام في آخره، و إيجاب الاستئناف عليه مناف مع التخيير المذكور.

و أورد على الأول بأن الأجزاء الذي يقتضيه الإتيان بالمأمور به على وجهه انما هو الاكتفاء بالوضوء الاضطراري مع بقاء السبب المسوغ له، و اما مع زواله فلا سبيل الى دعواه، كما لا يجزى التيمم الذي يؤتى به- لفقدان الماء- بعد وجدانه، و دعوى الفرق بين الوضوء الناقص و بين التيمم بكون الأول رافعا للحدث دون الأخير، حيث ان التيمم مبيح لا رافع ممنوعه، لكون التيمم أيضا رافعا، الا انه رافع ما دام العجز عن استعمال الماء باقيا حسبما تصورناه في مبحث التيمم، مع ان مرجع هذه الدعوى الى الغمض عن التمسك بقاعدة الاجزاء و الاستدلال بما يقتضيه رفع الحدث اعنى الدليل الأخير الذي نتكلم فيه عن قريب.

و على الثاني بأن الصحة المستصحبه ان كانت هي التي اقتضاها الأمر بإتيان الناقص في حال الضرورة فهي مما لا شك فيها حتى يحتاج الى الاستصحاب، و ان كانت بمعنى ترتب الأثر على الناقص بعد التمكن من الوضوء التام فهي و ان كانت مشكوكه بعد زوال العذر، و لكن لا يصح استصحابها لكون الشك في بقائها من

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٤٨

قبيل الشك في المقتضى الذي لا يجري فيه الاستصحاب.

و على الثالث ان ما هو المسلم ان الوضوء إذا وقع صحيحا لا ينقض الا بالحدث، و الوضوء الناقص مع بقاء سببه أيضا كذلك، و انما الكلام في مقدار استعداده للبقاء و انه هل يبقى مع زوال السبب أيضا أو يختص بقاءه ببقاء سببه.

و على الرابع ان وجوب حصول رفع الحدث بالوضوء الناقص إذا نوى به رفعه بعموم قوله عليه السلام لكل امرء ما نوى، يتوقف على قابلية الوضوء الناقص لرفعه، و الكلام بعد انما هو فيه، و لا يصح إثبات قابليته له بالعموم المذكور، لان الحكم لا يصح ان يثبت به الموضوع، فهذه الأدلة لا تثبت جواز الإتيان بما يشترط فيه الطهارة بالوضوء الناقص بعد زوال العذر. و على الخامس بان التخيير بين فعل الناقص في زمان طرق المسوغ و بين فعل الكامل عند زواله لا يوجب الاكتفاء بالوضوء الناقص عند زوال العذر.

اما أولا- فلكون جواز البدار عندنا فيما عدا التقيّة مختصا بصورة اليأس عن زواله الى آخر الوقت، و ان اليأس سواء كان بالغا درجة اليقين أو حاصلا بمجرد الظن القوي طريق الى بقاء العذر الى آخر الوقت، فإذا انكشف الخلاف لم يكن وجه للاجزاء فإنه يرجع الى اجزاء الأمر الظاهري، و هو مناف مع مذهب التخطئة نعم إذا كان العذر هو خوف الضرر و لو كان ناشيا عن احتمال فاعتباره في جواز الوضوء الناقص موضوعي لا- طريقى حسبما استظهرناه من الأدلة كما فصلناه في مبحث التيمم و بالجملة فجواز البدار من حيث هو، لا يوجب الاكتفاء بما اتى به من الفرد الناقص، كما ان الإتيان بالصلاة في أول الوقت بما هو الوظيفة في الوقت من صلاة الحضر أو السفر لا يوجب الاكتفاء بما اتى به- لو كانت العبرة بحال المكلف في آخر الوقت. و ثانيا ان الاكتفاء بالوضوء الناقص المأتى به في أول الوقت انما يصح لما يأتي به مما يشترط فيه الطهارة في حال بقاء المسوغ، مثل ما إذا صلى معه في حال بقاء العذر لا ما إذا اتى بالوضوء الناقص ثم قبل الإتيان بالصلاة معه في حال مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٤٩

العذر زال المسوغ، و ذلك لان التكليف بالوضوء غيرى لا- نفسى، و المجوز للإتيان بالوضوء الناقص هو المجوز للإتيان بما يشترط فيه الطهارة بالوضوء الناقص، و المفروض عدم إتيانه، و بعد زوال المسوغ لا مجوز للإتيان بالواجب النفسى بالوضوء الناقص، و اللازم حينئذ استيناف الوضوء و الإتيان بالفرد الكامل لوجوب الإتيان بما يشترط بالطهارة حينئذ بالفرد الكامل من الطهارة، و الحاصل ان التكليف الاضطرارى الذى تعلق به في أول الوقت انما يلاحظ بالقياس إلى الصلاة لا الوضوء بنفسه، فإن أمره غيرى لا نفسى.

و مما ذكرنا يظهر إمكان القول بلزوم الاستيناف و الإتيان، بالوضوء الكامل من غير فرق بين القول بجواز البدار و عدمه، و لا بين كون المسوغ على القول بالجواز طريقا أو موضوعيا، و لا بين كون المسوغ هو التقيّة أو غيرها من الاعذار، حيث ان لازم كون التكليف بالوضوء غيريا هو صحة الإتيان بما يشترط فيه الطهارة في زمان بقاء العذر- بالوضوء الناقص- لا صحة الوضوء نفسه و جواز الاكتفاء به بعد زوال العذر لما يشترط فيه الوضوء الكامل.

لكن يمكن ان يقال بدوران جواز الاكتفاء بالوضوء الناقص لما يؤتى به بعد زوال المسوغ مدار كون الوضوء الناقص فردا من الوضوء الراجع للحدث، غاية الأمر اناطة فرديته له بتحقيق العذر، أو كونه بدلا عن الوضوء التام فى جميع آثاره و لوازمه (فان قلنا) بكونه فردا من مهية الوضوء الراجع للحدث فى حال الاضطرار أو كونه بدلا عنه فى جميع آثاره فاللازم جواز الاكتفاء به فى إتيان ما يشترط فيه الطهارة بعد زوال المسوغ، إذ المفروض رفع الحدث به واقعا عند حصوله و ليس زوال المسوغ من النواقض (و ان قلنا) بان المستفاد من الأدلة ليس أزيد من الاذن فى امتثال الأمر بالوضوء فى حال الضرورة بالإتيان بالوضوء الناقص، لا كونه فردا من الوضوء المؤثر فى رفع الحدث أو بدلا عنه فاللازم هو الاستيناف.

و الانصاف ان استفادة كونه فردا للوضوء الراجع أو بدلا عن التام فى جميع الآثار فى غاية الاشكال و ان كان استفادة البدلية فى حال بقاء العذر فى الجملة مما

لا اشكال فيه (و عليه فالأقوى) لزوم الاستيناف لما يشترط فيه الطهارة بعد زوال المسوغ، و منه يظهر وجوب الإعادة في الصورة الثانية أيضا.

و هي ما إذا اتى بالوضوء الناقص و صلى معه صلاة في حال بقاء العذر ثم ارتفع العذر، فيجب إعادة الوضوء لما يأتي به من الصلاة بعد ارتفاعه، كما إذا توضع بالوضوء الناقص و صلى معه صلاة الظهر ثم زال المسوغ و أراد ان يصلى العصر فإنه يجب عليه إعادة الوضوء عند ارادتها.

الصورة الثالثة: ما إذا زال السبب المسوغ بعد إتيان المكلف بالصلاة الواقعية بهذا الوضوء في زمان تحقق المسوغ، فهل يجب استيناف هذه الصلاة بالوضوء الكامل إعادة في الوقت أو قضاء في خارجه أم لا، الذى عليه المشهور هو الأخير، بل ادعى عليه الإجماع، و ذلك لان المأتى به من الفرد الاضطرارى مقتضى للاجزاء كالفرد الاختيارى و ان أمكن عدمه ثبوتا بان كان الفأنت من مصلحة الفرد الاختيارى ما يلزم استيفائه و كان ممكن الاستيفاء أيضا بإتيانه بعد زوال الاضطرار، لكن هذا احتمال محض لم يتم على إثباته دليل، بل الثابت هو ما يدل على اجزاء الفرد الاضطرارى عن الفرد الاختيارى، و هو قيام الإجماع على عدم وجوب استيفائه لا إعادة و لا قضاء، نظير الصلاة المأتى بها مع التيمم، حيث لا يجب استينافها مع الطهارة المائية بعد زوال العجز عن تحصيلها حسبما بسطنا الكلام فيه فى مبحث التيمم، فلا تأمل من أحد فى الاجزاء بما اتى به، الا ما يحكى عن المحقق الثانى (قده) من التفصيل بين ما إذا كان متعلق التقية مأذونا فيه بالخصوص كمسح الرجلين فى الوضوء و التكتف فى الصلاة و نحوهما و بين ما كان متعلقها مما لم يرد فيه نص بالخصوص كفعل الصلاة الى غير القبلة و الوضوء بالنيذ و نحو ذلك، فأوجب الإعادة فى الأخير دون الأول.

و استدل لعدم الوجوب فى الأول بأن المكلف قد اتى بالفعل على الوجه المأذون فيه و بما اقامه الشارع مقام المأمور به فى حال التقية، فيكون الإتيان به امتثالا مجزيا عن الواقع، و لوجوب الإعادة فى الأخير بأن غاية ما يستفاد من عموم أدلة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٥١

التقية هو موافقتهم فيما هم عليه لا- بدلية المأتى به عن الواقع، فلا دليل ههنا على الاجزاء كما كان فيما ورد الاذن بالخصوص على موافقتهم.

و لعل مراده (قده) من العمومات الموجبة للتقية هو أدلة نفى الحرج و الضرر، أو ما يدل على وجوب التقية لحفظ ما يجب عليه حفظه من النفوس و الأموال و الاعراض (و لا يخفى) ان ما ذكره (قده) فى مثل الأدلة المذكورة و ان كان كذلك الا انه يرد عليه ان العمومات الدالة على التقية ليست منحصرة بما ذكر، بل فيها ما يدل على الرخصة فى الإتيان على وفق التقية و رفع المنع المتعلق به لو لا- التقية سواء كان المنع لولاها متعلقا بذات ما يؤتى تقيه، أو لا خلاله بواجب مشروط بعدمه، و لازم ذلك رفع مانعية المانع- لولا التقيه- و اجزاء ما اتى به كقول الصادق عليه السلام فى صحيحة هشام عن ابى عمرو: «تسعة أعشار الدين فى التقيه، و لا دين لمن لا تقيه له، و التقيه فى كل شىء إلا فى ثلاث: شرب المسكر، و المسح على الخفين، و متعة الحج» و غير ذلك من الاخبار المتظاهرة الواردة على هذا المنوال، فان الظاهر منها بقريئة استثناء مسح الخفين و متعة الحج هو جواز ارتكاب كل محظور لأجل التقيه، سواء كان المنع عنه لولا التقيه ذاتيا كشراب المسكر أو غيريا كالتكتف فى الصلاة و غسل الرجلين فى الوضوء، و رفع المنع الغيرى و الرخصة فى ارتكاب الممنوع منه لو لا التقيه يستلزم عقلا صحة المأتى به فى حال التقيه و كقول الباقر عليه السلام «التقيه فى كل شىء يضطر اليه ابن آدم فقد أحله الله» و ما فى موثقة سماعة من قوله عليه السلام: «التقيه واسعة، و ليس الا و صاحبها مأجور إنشاء الله تعالى» و غير ذلك من الاخبار التى يستفاد منها الرخصة فى ارتكاب الممنوع منه بالمنع الغيرى فى حال التقيه المقتضى لصحة ما يأتي به (و بالجملة) فما ذكره من التفصيل لا وجه له.

الصورة الرابعة. ما إذا زال المسوغ حين إمكان المسح على البشرة بنداوة الوضوء الباقية على اليد مع عدم الإخلال بالموالاة، و لا ينبغي الإشكال في وجوب المسح على البشرة حينئذ و عدم الاجتزاء بما اتى به على وفق الضرورة، بناء على مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٥٢

المختار من وجوب الاستيناف في الصورتين الأوليين، بل عدم الاجتزاء هنا اولى، و اما على القول بالاجتزاء هناك فهل يجتزى به هيهنا أو لا، وجهان:

من ان مقتضى الاكتفاء بالناقص في حال العجز عن الكامل هو الاكتفاء بما اتى به من الناقص في هذه الصورة، إذ الموجب للاجتزاء في الصورتين الأوليين هو دعوى انقلاب التكليف بالمسح على البشرة إلى التكليف بالمسح على الحائل، فيكون الوضوء الراجع للحدث في حال العجز هو الوضوء مع المسح على الحائل، و عند تحققه و ارتفاع الحدث به لا ينتقض الا بناقض من النواقض، و زوال المسوغ ليس منها، و هذا الملاك كما ترى متحقق في هذه الصورة أيضا، إذ المكلف في حال المسح على الحائل كان مكلفا بالمسح عليه واقعا- بعد فرض انقلاب التكليف- و مع إتيانه بما كان مكلفا به واقعا يكون مجزيا لا محالة. و من منع شمول أدلة القول بالاجزاء لهذه الصورة، و لا- أقل من الشك في شمولها لها، فيكون المرجع قاعدة الاشتغال و استصحاب بقاء الحدث.

و مما ذكرنا يظهر الكلام في الصورة الخامسة، و هي ما إذا زال المسوغ في الأثناء، كما إذا تمكن من المسح على الرجلين بعد مسح ما على إحدهما من الخف أو الحائل، بل عدم الاجزاء هنا اولى و أظهر، و لو قلنا في الصورة الرابعة بالاجزاء، و ذلك لعدم ارتفاع الحدث في هذه الصورة حين ارتفاع المسوغ، لكون ارتفاعه في الأثناء.

الصورة السادسة: ما إذا أخذ ماء جديدا للمسح على الرأس أو الرجلين تقيية فارتفعت التقيية قبل المسح به، فعلى المختار في الصور المتقدمة يجب الاستيناف من غير ترديد، و اما على القول بالاجزاء فيها فهل يجتزى في هذه الصورة بالمسح بالماء الجديد بعد زوال المسوغ لكون أخذه في حال الاضطرار، أو يجب الاستيناف، لأن المسح بالماء الجديد لا- يكون مورد الاضطرار فعلا و أخذ الماء الجديد في حال الاضطرار لم يكن من أفعال الوضوء، احتمالا، أقواهما الأخير، كما لا يخفى وجهه.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٥٣

[مسألة (٤٢): إذا عمل في مقام التقيية بخلاف مذهب من يتقيه]

مسألة (٤٢): إذا عمل في مقام التقيية بخلاف مذهب من يتقيه ففي صحة وضوئه إشكال و ان كانت التقيية ترتفع به، كما إذا كان مذهبه وجوب المسح على الحائل دون الغسل فغسلهما، أو بالعكس، كما انه لو ترك المسح و الغسل بالمرّة يبطل وضوئه و ان ارتفعت التقيية به أيضا.

في هذه المسألة أمران:

أحدهما: انه إذا عمل في مورد التقيية على خلاف مذهب نفسه و خلاف مذهب من يتقيه و ارتفعت التقيية به أيضا، ففي صحة وضوئه وجهان مبنيان على ان المستفاد من أدلة التقيية هل هو الترخيص في ترك العمل على طبق الواقع، أو الإتيان على طبق مذهب من يتقيه لا مجرد الترخيص في مخالفة الواقع، فمقتضى الأول هو صحة ما اتى به مما يخالف مذهب من يتقيه، و مقتضى الثاني هو بطلانه لعدم كون ما اتى به هو البديل عن الواقع في حال التقيية، و القدر المتيقن من أدلة التقيية هو الأخير، و ان كان

القول بالأول أيضا لا يخلو عن وجه.

و ثانيهما انه لو ترك المسح و الغسل بالمره فمع كون وضوئه هذا مخالفا لمذهب من يتقى منه يدخل فى الأمر الأول و يكون حكمه حكمه، و مع كونه مطابقا مع مذهبه ففى صحته و جهان، من كونه وضوء على وفق التقيّه، فيكون مأمورا به فى تلك الحاله، و من عدم استفادة بدليته عن الوضوء التام لا من أدله مشروعيه التقيه و لا من أدله الضروره، و احتمال بدليته مع كونه بلا مسح أصلا عن الوضوء التام و الحكم بصحته من جهه إطلاق أدله التقيه ضعيف فى الغايه، فالأقوى بطلانه.

[مسألة (٤٣): يجوز فى كل من الغسلات ان يصب على العضو عشر غرفات بقصد غسله واحده]

مسألة (٤٣): يجوز فى كل من الغسلات ان يصب على العضو عشر غرفات بقصد غسله واحده، فالمناطق فى تعدد الغسل المستحب ثانيه، الحرام ثالثه ليس تعدد الصب، بل تعدد الغسل مع القصد. لا- يخفى ان العبرة فى الغسل الوضوئى هو الغسل مع القصد، دون مجرد الغسل، فالمناطق فى تعدد الغسل ليس هو مجرد تعدد الصب، فلو صب مرات متعدده بقصد غسله واحده تحسب واحده. مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ٣، ص: ٣٥٤

[مسألة (٤٤): يجب الابتداء فى الغسل بالأعلى]

مسألة (٤٤): يجب الابتداء فى الغسل بالأعلى، لكن لا يجب الصب على الأعلى فلو صب على الأسفل و غسل من الأعلى بإعانه اليد صح. و وجه ذلك أيضا يظهر مما تقدم فى وجه المسأله المتقدمه، حيث ان الغسل الوضوئى ليس هو مجرد الصب بل هو الغسل مع الصب و مع قصد الغسل الوضوئى عند رجوع الماء من الأعلى و لو بإعانه اليد، و يكون الصب مقدمه له، فلا يضر وقوعه من الأسفل، لأنه خارج من اجزاء الوضوء و أفعاله (نعم) المنصوص فى الوضوءات البيانیه هو ذكر صب الماء من الأعلى، لكنه غير ظاهر فى الوجوب.

[مسألة (٤٥): الإسراف فى ماء الوضوء مكروه]

مسألة (٤٥): الإسراف فى ماء الوضوء مكروه، لكن الإسباغ مستحب، و قد مر انه يستحب ان يكون ماء الوضوء بمقدار مد، و الظاهر ان ذلك لتمام ما يصرف فيه من أفعاله و مقدماته من المضمضه و الاستنشاق و غسل اليدين فى هذه المسأله أمور:

الأول يكره الإسراف فى ماء الوضوء لروايه حريز المرويه فى الكافى فى باب مقدار ماء الوضوء و الغسل عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام: «ان لله تعالى ملكا يكتب سرف الوضوء كما يكتب عدوانه» قال المجلسى قدس سره فى مرآت العقول: يكتب سرف الوضوء أى الإسراف فى ماء الوضوء كما يفعله العامه من الغسل ثلاثا كما يكتب عدوانه أى التجاوز عن حكمه كالغسل فى موضع المسح، أو يكون المراد بالعدوان التقصير فيه بان لا يحصل الجريان انتهى.

الثاني: يستحب الإسباغ في الوضوء، والمراد به كما ذكره المجلسي (قده) في صلاة البحار هو كماله و السعى في إيصال الماء الى اجزاء الأعضاء و رعاية الآداب و المستحبات فيه من الأدعية و غيرها انتهى، و لا خلاف ظاهرا في استحبابه، و يدل عليه غير واحد من النصوص فعن الرضا عليه السلام في المحكى عن العيون قال قال رسول الله صلى الله عليه و آله «إنا أهل بيت لا تحل لنا الصدقة، و أمرنا بإسباغ الوضوء» و عن المحاسن عن الصادق عليه السلام، قال قال رسول الله: «من أسبغ وضوءه و أحسن صلوته

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٥٥

و ادى زكوته و كف غضبه و سجن لسانه و استغفر لذنبه و ادى النصيحة لأهل بيت نبيه فقد استكمل حقائق الايمان و أبواب الجنة مفتحة له».

الثالث: يستحب ان يكون ماء الوضوء بمقدار مدّ، و قد مر الكلام فيه فيما يستحب في الوضوء. و الظاهر ان مقدار المد انما هو لتمام ما يصرف في الوضوء من أفعاله و مقدماته من غسل اليدين و المضمضة و الاستنشاق و تثنية الغسلات، و مجموع هذه الأمور تبلغ ثلاث عشرة كفا أو أربع عشرة، و هى تساوى مقدار المد تقريبا، مع ان الظاهر من كون الوضوء بمد انما هو الوضوء بما له من الاجزاء الواجبة و المستحبة، (نعم) يخرج منه ماء الاستنجاء، خلافا للشهيد فى الذكرى و صاحب المدارك، و قد مر القول فيه و فى تعيين مقدار المد فيما يستحب فى الوضوء.

[مسألة (٤٦): يجوز الوضوء برمس الأعضاء]

مسألة (٤٦): يجوز الوضوء برمس الأعضاء كما مر، و يجوز برمس أحدها و إتيان البقية على المتعارف، بل يجوز التبويض فى غسل عضو واحد مع مراعاة الشروط المتقدمة من البدئة بالأعلى و عدم كون المسح بماء جديد و غيرهما. يجوز الوضوء برمس الأعضاء مع مراعاة الشرائط، و قد حكى الإجماع على جوازه حسبما مر فى المسألة الحادية و العشرين فى مسائل غسل الوجه و اليدين، و يجوز التفكيك بين الأعضاء برمس بعضها و الصب على البعض، و يجوز التبويض فى غسل عضو واحد برمس بعضه و الصب على بعضه الآخر، كل ذلك مع مراعاة الشروط و يدل على الجميع إطلاق الأمر بالغسل الشامل للجميع.

[مسألة (٤٧): يشكل صحة وضوء الوسواسى]

مسألة (٤٧): يشكل صحة وضوء الوسواسى إذا زاد فى غسل اليسرى من اليدين من جهة لزوم المسح بالماء الجديد فى بعض الأوقات، بل ان قلنا بلزوم كون المسح ببله الكف دون رطوبة سائر الأعضاء يجرى الإشكال فى مبالغة إمرار اليد، لانه يوجب مزج رطوبة الكف برطوبة الذراع.

لزوم المسح بالماء الجديد فى بعض الأوقات، هو فيما إذا صدق الغسل الزائد على الواحد فى ازدياده، كما ان الاشكال فى مبالغة إمرار اليد من جهة مزج رطوبة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٥٦

الكف برطوبة الذراع، بناء على اعتبار كون المسح ببله الكف يتحقق فيما إذا كان الإمرار مع عدم صدق الغسل الواحد، و لا

يخفى انه لا فرق حينئذ بين الوسواسى و بين غيره، إذ مع صدق الغسل الواحد يصح فى الوسواسى ازدياد الغسل و المبالغة فى الإمرار، و مع عدم صدقه لا يصح فى غيره أيضا، فالتفرقة بينهما مما لا وجه له.

[مسألة (٤٨): فى غير الوسواسى]

مسألة (٤٨): فى غير الوسواسى إذا بلغ فى إمرار يده على اليد اليسرى لزيادة اليقين لا بأس به ما دام يصدق عليه غسل واحد، نعم بعد اليقين إذا صب عليها ماء خارجيا يشكل، و ان كان الغرض منه زيادة اليقين، لعدده فى العرف غسله اخرى، و إذا كان غسله لليسرى بإجراء الماء من الإبريق مثلا و زاد على مقدار الحاجة مع الاتصال لا يضر ما دام بعد غسله واحدة. قد عرفت فى المسألة المتقدمة نفى الفرق بين الوسواسى و بين غيره فى صحة الوضوء مع ازدياد الغسل على مقدار الحاجة أو المبالغة فى إمرار اليد ما دام يصدق انه غسل واحد، و عدم صحته مع أحدهما مع عدم صدق الغسل الواحد، و لو شك فى تحقق غسل اليسرى فلا بأس فى الاحتياط فى غسلها، و لا يضر به احتمال زيادة الغسل المؤدى إلى احتمال مزج البلبل لانه مما لا محيص عنه، اللهم إلا إذا كان منشأ الوسواس و كان خارجا عن المتعارف، للزوم الرجوع الى المتعارف.

[مسألة (٤٩): يكفى فى مسح الرجلين]

مسألة (٤٩): يكفى فى مسح الرجلين المسح بواحدة من الأصابع الخمس الى الكعيبين، ايها كانت حتى الخنصر منها. و ذلك لإطلاق النص، لكن قد عرفت فى مبحث مسح الرجلين ان الأفضل بل الأحوط المسح بتمام الكف بوضعها على رأس أصابع الرجلين و مسحها الى الكعيبين. مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٥٧

[فصل فى شرائط الوضوء]

إشارة

فصل (فى شرائط الوضوء)

[الأول: إطلاق الماء]

الأول: إطلاق الماء، فلا يصح بالمضاف و لو حصلت الإضافة بعد الصب على المحل من جهة كثرة الغبار أو الوسخ عليه، فاللازم كونه باقيا على الإطلاق إلى تمام الغسل.

لا إشكال فى صحة الوضوء بالماء المطلق، و يدلّ على ذلك الكتاب و السنة و الإجماع، بل الضرورة من الدين، و المعروف بيننا هو اعتبار الإطلاق فى صحة الوضوء، فلا يصح بالمضاف. خلافا للمحكى عن ابن ابى عقيل، حيث جوز استعمال المضاف فى رفع الحدث مطلقا غسلًا و وضوءًا فى حال الضرورة، و للصدوقين، حيث جوزا الوضوء بما الورد مطلقًا و لو فى غير حال

الضرورة، وقد مر الكلام فى دفع ما حكى عنه و عنهما فى أول مبحث المضاف.
والمعتبر بقاء الماء على الإطلاق إلى تمام الغسل، فلا يصح الوضوء لو حصلت الإضافة بعد الصب قبل إتمام الغسل بحيث وقع الغسل أو بعضه بالمضاف، كما مر نظيره فى إزالة الخبث بالماء فى أول باب المطهرات.

[الثانى: طهارته وكذا طهارة مواضع الوضوء]

إشارة

الثانى: طهارته وكذا طهارة مواضع الوضوء، و يكفى طهارة كل عضو قبل غسله، ولا يلزم ان يكون قبل الشروع تمام محاله طاهرا، فلو كانت نجسة و يغسل كل عضو بعد تطهيره كفى، ولا يكفى غسل واحد بقصد الإزالة و الوضوء و ان كان برمسه فى الكر و الجارى نعم لو قصد الإزالة بالغمس، و الوضوء بإخراجه كفى و لا يضر تنجس عضو بعد غسله و ان لم يتم الوضوء.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٥٨

فى هذا المتن أمران:

الأول: يشترط فى صحة الوضوء طهارة مائه، وقد ادعى عليه الاتفاق، و يدل عليه ما فى البحار عن تفسير النعمانى عن أمير المؤمنين عليه السلام: «ان الله تعالى فرض الوضوء على عباده بالماء الطاهر وكذلك الغسل من الجنابة الى ان قال فالفريضة من الله عز و جل الغسل بالماء عند وجوده لا يجوز غيره، و الرخصة فيه إذا لم يجد الماء الطاهر التيمم بالصعيد الطيب.

و رواه فى الوسائل عن رسالة المحكم و المتشابه للسيد عن تفسير النعمانى و صحيحة حرير «إذا تغير الماء و تغير الطعم فلا تتوضأ منه» و صحيحة البقباق و فيها- بعد السؤال عن أشياء حتى انتهى الكلب- قال عليه السلام: «رجس نجس لا تتوضأ بفضله» و خبر سعيد الأعرج عن الجرء سبع مائة رطل يقع فيها أوقية من دم، اشرب منه و أتوضأ؟ قال عليه السلام: «لا» و خبر على بن جعفر عن أخيه عليهما السلام فى الجواب عن اصابة القطع الصغار من الدم للإناء، قال عليه السلام: «ان كان شيئاً بيننا فلا تتوضأ منه» و فى جواب السؤال عن صلاح الوضوء من إناء قطرت فيه قطرة من دم الرعاف، قال عليه السلام: «لا» و غير ذلك من الأخبار الواردة فى أبواب متفرقة كباب نجاسة الماء المتغير و باب عدم جواز استعمال الماء النجس فى الطهارة و باب انفعال الماء القليل و غير ذلك من الأبواب، و قد ادعى تواترها بل قيل انها فوق حد التواتر، فلا إشكال فى اعتبار هذا الشرط أصلاً.

إنما الكلام فى مسائل:

الأولى: لا إشكال فى حرمة الوضوء بالماء المتنجس لو توضأ بقصد ترتيب الأثر عليه من اباحة الدخول فيما يشترط فيه الطهارة، لكونه تشريعاً محرماً بالأدلة الأربعة، و قد حققنا فى باب النواهي فى الأصول ان المتصف بالحرمة التشريعية هو العمل الخارجى من الإفتاء و الإتيان بالشىء بعنوان انه من الدين مع عدم إحراز كونه منه، و ان استناده الى الشرع مما يتحقق به التشريع، لا انه بنفسه التشريع، فالعمل الخارجى هو المحكوم عليه بالحرمة التشريعية، هذا مع قصده ترتيب الآثار

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٥٩

على الوضوء بالماء النجس.

و اما مع عدم قصده ففى حرمة الذاتية و عدمها قولان، المحكى عن المحقق الثانى فى شرح القواعد و الشهيد الثانى فى الروض و صاحب المدارك هو الأول، و اختاره فى الجواهر أيضاً مستدلاً بظاهر النهى عن التوضى بالماء النجس، و بحكمهم بوجوب

الاجتناب عن المائتين المشتبهين الذين اشتبه طاهرهما بنجسهما، مع ان الحرمة التشريعية لا تمنع عن الاحتياط بالجمع بين الواجب وغيره الذى هو محرم تشريعاً، كما فى اشتباه المطلق بالمضاف و اشتباه القبلة و الفاتئة و نحوها من الموارد.

و المحكى عن نهاية العلامة هو عدم الحرمة، و عليه الشيخ الأكبر فى كتاب الطهارة، و هو الأقوى، لأن النواهي ظاهرة فى الحرمة الغيرية فيما إذا تعلق بالاجزاء و الشرائط. كظهور الأوامر فى الوجوب الغيرى فيما إذا تعلقت بهما حسبما حقق فى الأصول، و ان كان الأصل فيهما النفسية فى غيرهما، فالنهي عن الوضوء بالماء النجس أو الصلاة فى الثوب النجس لا يستفاد منه الا- رفع الرخصة المستفادة من إطلاق الاذن فى امتثال الأمر بالوضوء أو الصلاة فى ضمن الفرد المنهى عنه، و هذا ظهور ثانوى فى باب الأوامر و النواهي ينشأ من ناحية متعلقهما.

و اما حكمهم بوجوب الاجتناب عن المشتبهين فلعله لأجل النص الوارد بوجوب التيمم معهما، و فيه بحث طويل، قد مر القول فيه فى المسألة السابعة من الفصل المعقود فى الماء المشكوك نجاسته.

و قد يقال ان المراد من نفي الجواز فى المقام هو خصوص الحرمة لأن استعمال الماء النجس فى الوضوء لا يتحقق الا بقصد التطهير به، حيث ان الافعال الاختيارية لا يعرضها عناوينها الا بالقصد، و هو من هذه الجهة تشريع محرم، و من غير هذه الجهة و ان لم يكن محرماً لكنه لا يكون استعمالاً فى الوضوء.

و فيه ان هذه الحرمة هى الحرمة التشريعية، و لهذا تختص بصورة العلم و الاختيار، بخلاف الحرمة الذاتية التى تكون مطلقة، و ان كان تنجزها فى صورة العلم و الاختيار.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٦٠

المسألة الثانية: لو توضأ بالماء النجس و صلى و جبت عليه اعادة الوضوء و الصلاة فى الوقت أو قضائها فى خارجه، و ذلك لان الأصل فى الشرط هو فوت المشروط عند انتفائه حسبما تقتضيه الشرطية، مضافاً الى جعل الطهارة فى صحیحة لا تعاد فى عقد المستثنى، الموجب للإعادة عند انتفائها، فيجب الإعادة فى الوقت، و مع عدمها يجب القضاء فى خارجه، لعموم ما دل على وجوب قضاء ما فات فى الوقت، و خصوص ما ورد فى قضاء من صلى بغير طهور، كالمروى فى الكافى عن الباقر عليه السلام، قال: «إذا نسيت صلاة أو صليتها بغير وضوء و كان عليك قضاء صلوات فابدء بأولهن - الحديث» و فى معناه غيره، خلافاً للمحكى عن السرائر، حيث انه ينفى الإعادة و القضاء، قال لان كلامها يحتاج فى ثبوته الى الدليل، و هو مفقود، و لا يخفى ما فيه بعد ما عرفت من قيام الدليل على كل منهما، و خلافاً للمحكى عن المبسوط، حيث نفى وجوب القضاء خاصة دون الإعادة، قال لان القضاء بأمر جديد، و هو مفقود، و قد عرفت وجوده فى المقام بالعموم و الخصوص.

المسألة الثالثة. لا- فرق فى وجوب الإعادة فى الوقت و خارجه بين العلم بنجاسة الماء و الجهل بها، فلو توضأ بالماء النجس مع الجهل بنجاسته و صلى و جب اعادة الوضوء و الصلاة، و ذلك لما عرفت من اقتضاء طبع الشرطية لذلك، و ان الأصل فى الشرط هو ان يكون شرطاً مطلقاً غير مختص بحال دون حال، خلافاً لصاحب الحدائق، حيث قال: باختصاص النجاسة بما علم بنجاسته، و مع الجهل بها لا يكون نجساً، مستدلاً له بقوله عليه السلام: «كل ماء طاهر حتى تعلم انه قدر، و كل شىء نظيف حتى تعلم انه قدر فإذا علمت فقد قدر» و فيه ان المستفاد من هذه الروايات هو الحكم الظاهرى، لما تحقق فى الأصول من ان الحكم المغيبى بالعلم ظاهرى لا واقعى، و قد فصلنا البحث فى ذلك فى ذكر أدلة الاستصحاب.

الأمر الثانى: ان المشهور كما فى الحدائق اشتراط طهارة أعضاء الوضوء فى صحته و انه لا يكفى غسل واحد بقصد إزالة النجاسة و الوضوء و ان كان برمسه فى الكر و الجارى، الا ان يقصد الوضوء فى حال التوقف فى الماء أو حال الإخراج

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٦١

و يقصد إزالة النجاسة في حال إدخال العضو في الماء، فلا يكون الإزالة و الوضوء حينئذ بغسل واحد، و ليعلم ان اعتبار طهارة محال الوضوء غير مذکور في عبائهم، و انما ذكروا اعتبار طهارة محال الغسل و اختلفوا فيه على أقوال، و قد فصلنا البحث فيه في مبحث غسل الجنابة، الذي كان تحريره متقدما على تحرير مباحث الوضوء و الظاهر اتحاد الحكم في المسئلتين، و كيف كان فالظاهر عدم اعتبار بقاء كل عضو على الطهارة الى ان يفرغ من الوضوء، لعدم ما يدل على اعتباره في نفي اعتباره إلى إطلاق الدليل، و كذلك الكلام في عدم اعتبار الطهارة في الأعضاء قبل الشروع في الوضوء، بل يكفي طهارة كل عضو قبل الشروع في غسله.

[مسألة (١): لا بأس بالتوضؤ بماء الغليان ما لم يصر مضافا]

مسألة (١): لا بأس بالتوضؤ بماء الغليان ما لم يصر مضافا. و هذا ظاهر لا يحتاج الى البيان فيما إذا علم بعدم صيرورته مضافا، و كذا مع الشك فيه، عملا بالاستصحاب.

[مسألة (٢): لا يضر في صحة الوضوء نجاسة سائر مواضع البدن]

مسألة (٢): لا يضر في صحة الوضوء نجاسة سائر مواضع البدن بعد كون محاله طاهرا، نعم الأحوط عدم ترك الاستنجاء قبله. اما عدم اعتبار طهارة سائر المواضع فلعدم الدليل على اعتبارها، فينفي بإطلاق الدليل، و اما الاحتياط في عدم ترك الاستنجاء قبل الوضوء بمعنى إعادة الوضوء لو توضأ قبل الاستنجاء، فلعله لما ورد من الأمر بإعادة الوضوء في مورد نسيان الاستنجاء، كصحيح سليمان بن خالد، حسبما مر الكلام فيه في المسألة الرابعة من نواقض الوضوء:

[مسألة (٣): إذا كان في بعض مواضع وضوئه جرح]

مسألة (٣): إذا كان في بعض مواضع وضوئه جرح لا يضره الماء و لا ينقطع دمه فليغمسه بالماء و ليعصره قليلا حتى ينقطع الدم أنا ما، ثم ليحركه بقصد الوضوء مع ملاحظة الشرائط الأخر و المحافظة على عدم لزوم المسح بالماء الجديد إذا كان في اليد اليسرى بان يقصد الوضوء بالإخراج من الماء. و هذا الذي ذكره (قده) مع القيود التي أخذها فيه ظاهر غنى عن البيان. مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٦٢

[الثالث: ان لا يكون على المحل حائل يمنع وصول الماء إلى البشرة]

الثالث: ان لا يكون على المحل حائل يمنع وصول الماء إلى البشرة، و لو شك في وجوده يجب الفحص حتى يحصل اليقين أو الظن بعدمه، و مع العلم بوجوده يجب تحصيل اليقين بزواله. لا ينبغي الإشكال في انه مع العلم بوجود الحائل المانع من وصول الماء إلى البشرة يجب عليه إزالة الحائل أو تحريكه و إيصال

الماء الى تحته لما تقدم في المسألة الثامنة من غسل الوجه من لزوم غسل جميع ما يجب غسله و انه لا يصح الوضوء مع ترك غسل شيء منه و لو بمقدار رأس إبرة.

و اما مع الشك فيه ففي وجوب الفحص عليه قولان، أقواهما الوجوب، كما تقدم في تلك المسألة (نعم) يكفي في مقدار الفحص ما يحصل به الظن بعدمه، لقيام السيرة على عدم الفحص مع الظن بالعدم و هي حجة على جواز الاكتفاء به في هذا المورد.

[الرابع: ان يكون الماء و ظرفه و مكان الوضوء، و مصب مائه مباحا]

إشارة

الرابع: ان يكون الماء و ظرفه و مكان الوضوء، و مصب مائه مباحا، فلا يصح لو كان واحد منها غصبا من غير فرق بين صورة الانحصار و عدمه، إذ مع فرض عدم الانحصار و ان لم يكن مأمورا بالتييمم الا ان وضوئه حرام من جهة كونه تصرفا أو مستلزما للتصرف في مال الغير فيكون باطلا نعم لو صب الماء المباح من الظرف الغصبي في الظرف المباح ثم توضع لا مانع منه و ان كان تصرفه السابق على الوضوء حراما و لا فرق في هذه الصورة بين صورة الانحصار و عدمه، إذ مع الانحصار و ان كان قبل التفريغ في الظرف المباح مأمورا بالتييمم الا انه بعد هذا يصير واجدا للماء في الظرف المباح، و قد لا يكون التفريغ أيضا حراما كما لو كان الماء مملوكا له و كان إبقائه في ظرف الغير تصرفا فيه فيجب تفريغه حينئذ فيكون من الأول مأمورا بالوضوء و لو مع الانحصار.

في هذا المتن أمور:

الأول يشترط في صحة الوضوء كون مائه مباحا، فلا يصح بالماء المغصوب إجماعا،

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٤٣

كما ادعى استفاضه نقله عليه، و لما تقتضيه قاعدة اجتماع الأمر و النهي، سواء قلنا بامتناعه أو بجوازه، اما على الامتناع و تغليب جانب النهي فواضح، حيث ان الوضوء به حينئذ لا يكون مأمورا به، سواء مع الانحصار أو مع عدمه، الا انه مع الانحصار لا يكون مأمورا بالوضوء أصلا، و انما وظيفته الإتيان بالتييمم، و مع عدم الانحصار يكون مأمورا بالوضوء بما عداه من الماء المباح، و اما على الجواز فلعدم إمكان التقرب بالفرد المجتمع مع المحرم، فيتعين عليه حينئذ الإتيان بغير المجتمع مع الحرام مع عدم الانحصار، و مع الانحصار يصير مورد التزاحم بين ما لا بدل له و ما له البدل، حيث يكون التصرف في المغصوب المحرم مما لا بدل له، و الوضوء الواجب مما له البدل، و عند التزاحم بين ما لا بدل له و بين ما له البدل يكون التقدم لما لا بدل له، لصيرورته أهم.

بل لرجوع الأمر حينئذ إلى الدوران بين المشروط و المطلق، حيث ان بدلية التيمم عن الوضوء كاشف عن كون وجوب الوضوء مشروطا بالقدرة الشرعية، فيكون الدوران بين الواجب المشروط و الحرام المطلق، و الحرمة المطلقة ترفع موضوع الوجوب، أعنى القدرة على الإتيان بمتعلقه، فينعدم الوجوب بزوال موضوعه و ملا-كه و يخرج المقام عن باب التزاحم، لان التزاحم يتحقق بين الخطابين في مرتبة الفعلية بعد تحقق ملاكهما، و بالخطاب المطلق يرتفع ملاك الخطاب المشروط، فيكون الدوران بين ما له الملا-ك و ما لا-ك له، و من الواضح خروجه عن مورد التزاحم، و الحاصل انه لا-يصح الوضوء بالماء المغصوب مع

الانحصار و عدمه، قلنا في باب الاجتماع بالجواز أو بالامتناع.

الأمر الثاني: يشترط ان يكون إناء ماء الوضوء مباحا، و تفصيل القول فيه ان الوضوء من الإناء المغصوب اما يكون بقصد تخلص الإناء و تفريره أو لا، بل كان على نحو استعمال الشيء فيما أعد له، و لا إشكال في جواز التفرير و صحة الوضوء و الغسل به بعد التفرير، سواء وقع التفرير دفعة أو تدريجا، انما الكلام في ضابط التخليص، و قد قلنا في المسألة الاولى من الفصل المعقود في حكم الأواني بإنائه

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٦٤

تحقق التخليص المجوّز بكون الماء ملكا له، و عدم كون قراره في الإناء المغصوب بفعله، و قصده إخراج الماء المملوك له و تفرير الإناء عنه (و مع عدم صدق التفرير) فلا إشكال في بطلان الوضوء و الغسل إذا كان بنحو الارتماس في الإناء المغصوب، لكونه تصرفا فيه، و لا محال للتأمل في صدق التصرف عليه و لو لم يوجب الرمس فيه تموج الماء على السطح الداخلة للإناء و لا حركته عليه، و ذلك لكون نفس الارتماس فيه مما يعد تصرفا فيه، كما انه لا- إشكال في الصحة إذا صب الماء من الإناء المغصوب في إناء مباح بقدر ما يكفي للوضوء أو الغسل و لو لم يقصد التفرير بصبه فيه ثم توضع أو اغتسل من ذلك الإناء المباح، فإنه و ان عصى من جهة تصرفه في المغصوب بإفراغه عما فيه و لكنه لا يوجب حرمة التصرف في الماء بعد تحققه في الإناء المباح.

و انما الكلام فيما إذا اغترف من الإناء المغصوب تدريجا لا بعنوان التخليص، فالمعروف بين الأصحاب هو البطلان مع انحصار الماء بما فيه، لعدم التكليف الفعلي بالوضوء أو الغسل حين الشروع، لان فعلية التكليف بهما مشروطة بالقدرة على الإتيان بالجزء الأول منهما عينا و بتعقبه بالقدرة على الإتيان ببقية الأجزاء، فلو فرض حصول القدرة على الجزء الأول بالعصيان بان يغترف له فالقدرة على بقية الأجزاء منتفية، لتوقفها على الاعتراف لها و هو ممنوع محرم من جهة كونه غصبا، فيكون تكليفه حينئذ من جهة عدم القدرة على الطهارة المائية هو التيمم. و لصاحب الفصول (قده) كلام في هذا المقام ذكرناه مع ما فيه في فصل الأواني. هذا مع الانحصار.

و اما مع عدم الانحصار فالمختار عند المصنف (قده) هو البطلان أيضا، و يمكن ان يستدل له بوجهين.

أحدهما: ان اعتراف الماء من الإناء المغصوب و ان لم يكن مصداقا لفعل من أفعال الوضوء حقيقة بل هو مقدمة له، الا انه يصدق على الوضوء به انه تصرف في المغصوب عرفا و لعله الى هذا الوجه ينظر كلام المصنف (قده) حيث يقول:

الا ان وضوئه حرام من جهة كونه تصرفا في مال الغير، و ذلك بدعوى ان نفس

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٦٥

الغسل المتعقب للاعتراف من الإناء يعد عند العرف من وجوه التصرف في الإناء، كما ان الأكل من الانية بالأخذ منها و وضع اللقمة في الفم يكون استعمالا للانية و من وجوه التصرف فيها، كذلك يكون من أول الاعتراف من الإناء إلى آخر الصب على الأعضاء و غسلها كل ذلك من وجوه استعمال الإناء و أنواع التصرف فيه، لان استعمال كل شيء بحسبه و كذلك التصرف فيه. هذا غاية ما يمكن ان يقال في توجيه هذا الوجه.

و يرد عليه انه لا- مسرح لحكم العرف بالتصرف الوضوئي في المغصوب بالا-اعتراف من الإناء، مع انه ليس من أفعال الوضوء، و التصرف الوضوئي هو صب الماء المغترف على العضو، و هو ليس تصرفا في المغصوب، بل التصرف في المغصوب من المقدمات الوجودية للوضوء، كما ذكرناه مفصلا في فصل الأواني.

و ثانيهما: من جهة حكم العقل بعدم تحقق الامتثال في إتيان الواجب بالمقدمة المحرمة، مع إمكان الإتيان بغيرها فيما إذا كان

الواجب عباديا اعتبار في صحته إتيانه بقصد التقرب، وهذا الوجه قوى، و عليه فالأقوى بطلان الوضوء أو الغسل مع الاغتراف التدريجي و عدم الانحصار أيضا كما عرفت بطلانه في صورة الانحصار.

ومنه يظهر حكم ما إذا صب الماء من الإناء المغصوب على أعضاء الوضوء، حيث ان رفعه و صب الماء منه على العضو و ان لم يكن متحدا مع التصرف الوضوئي الا ان حكم العقل بعدم تحقق الامتثال جار هنا أيضا، بل الانصاف كون صدق الاستعمال هنا قويا فيبطل من هذه الجهة أيضا.

الأمر الثالث: يشترط ان يكون مكان الوضوء مباحا، و قد فصلنا القول في ذلك فيما حررناه في غسل الجنابة في اشتراط اباحة مكان الغسل.

الرابع: يشترط ان يكون مصب ماء الوضوء مباحا، و تفصيل الكلام فيه ان اجراء ماء الوضوء الى المصب المغصوب اما يكون بلا توسط جريانه في مكان مباح، كما إذا قام على سطح داره مشرفا على دار جاره فتوضأ بحيث ينزل ماء وضوئه في دار جاره بلا اذن منه و لا رضاه، و اما ان يكون بوقوعه على مكان مباح ثم

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٦٦

يجرى منه الى مكان مغصوب، كما إذا أراق ماء وضوئه على سطحه ثم جرى منه الى دار جاره مع عدم التمكن من منع جريانه الى داره، أو يكون ذلك مع تمكنه من منعه من الجريان الى المحل المغصوب- أى الى ما لا يجوز تصرفه فيه.

فالحكم في الأولين هو بطلان الوضوء، لكونه مما لا- ينفك عن الحرام، فيدخل في باب تراحم و جوب الواجب الذي يصير مقدمة للحرام، و مع حرمة يشمله الحكم المتقدم في الأمر الثاني عند البحث عن حكم الوضوء من الإناء المغصوب.

و الحكم في الأخير هو عدم الحرمة، لانحصار الحرمة في مقدمة الحرام بما يترتب الحرام عليه حسبما فصلناه في الأصول و أشرنا إليه في مبحث غسل الجنابة، و قد تقدم البحث عن حكم التفرغ و ما به يتحقق، في فصل الأواني، فراجع.

[مسألة (٤): لا فرق في عدم صحة الوضوء بالماء المضاف أو النجس]

مسألة (٤): لا فرق في عدم صحة الوضوء بالماء المضاف أو النجس أو مع الحائل بين صورة العلم و العمد و الجهل و النسيان، و اما في الغصب فالبطلان مختص بصورة العلم و العمد، سواء كان في الماء أو المكان أو المصب، فمع الجهل بكونها مغصوبة أو النسيان لا- بطلان، بل و كذا مع الجهل بالحكم أيضا إذا كان قاصرا، بل و مقصرا أيضا إذا حصل منه قصد القرية، و ان كان الأحوط مع الجهل بالحكم- خصوصا في المقصر- الإعادة.

اعلم ان مانعية شىء عن شىء تستفاد (تارة) من المنهى الغيرى المسوق لبيان المانعية، مثل النهى عن الصلاة في غير المأكول (و اخرى) من النهى النفسى الدال على حرمة متعلقة بالحرمة الذاتية و تكون النسبة بين متعلقة و متعلق الأمر بالعموم المطلق، مثل صلّ، و لا تصل في الحرير (و ثالثة) من النهى النفسى أيضا، لكن مع كون النسبة بين متعلقة و متعلق الأمر بالعموم من وجه على القول بالامتناع (و رابعة) من النهى النفسى مع كون النسبة هي العموم من وجه لكن على القول بجواز الاجتماع.

و استفادة المانعية في هذه الموارد مختلفة، ففي الأول تكون استفادة المانعية

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٦٧

من النهى واضحة، حيث انه مسوق لبيان المانعية، فمنشأ انتزاعها هو الخطاب النفسى المتعلق بالمأمور به المقيد بعدم كونه مع المنهى عنه.

و اما فى المورد الثانى و الثالث فالمانعية تستفاد من تقييد إطلاق الخطاب بالمأمور به بعدم كونه مع متعلق النهى تقييدا واقعيًا، علم به المكلف أم لا، كان التكليف التحريمى منجزا أم لا، مع بقاءه فى صورة عدم تنجزه- كما فى الجاهل القاصر- أو سقوطه كما فى صورة النسيان أو الاضطرار.

و اما المورد الرابع فحيث ان جواز الاجتماع على القول به انما هو فى مرحلة التكليف فقط لا فى مرحلة الامتثال و التنجز فتكون استفادة المانعية من جهة وقوع التراحم فى مورد الاجتماع و يكون تقديم جانب النهى حينئذ موجبا لتقييد إطلاق الأمر بغير مورد الاجتماع تقييدا منوطا بتنجز النهى، لتوقف التراحم عليه، فلو سقط النهى عن المجمع- كما فى صورة الاضطرار أو النسيان- أو كان باقيا و لكن لم يكن منجزا- كما فى صورة الجهل عن قصور- فلا موجب للمنع.

إذا تبين ذلك فنقول: ان دخل عدم كون ماء الوضوء مضافا أو نجسا و كذلك عدم وجود الحائل من قبيل القسم الأول- أعنى ما كان النهى عنه غيريا مسوقا لبيان المانعية- فيحكم ببطلان الوضوء مع تخلف ما يعتبر فيه مطلقا و لو مع الجهل و النسيان و الاضطرار، و اما اعتبار الإباحة فالتحقيق انه من قبيل الأخير، و عليه فيحكم بالبطلان فى صورة تنجز التحريم، اما بالعلم به أو ما هو بحكم العلم، ففى صورة الجهل بالحكم إذا كان من جهة الجهل بالموضوع كعدم العلم بكون الماء- مثلا- مغصوبا لا تنجز للحكم، فيحكم حينئذ بصحة الوضوء إذا استمر الجهل الى ان آخر الوضوء.

و اما مع كون الجهل بالحكم الوضعى- أعنى بطلان الوضوء مع الغصب- فالأقوى هو بطلان وضوئه، و ذلك لعدم ما يوجب معذورية جهله بالبطلان، مع العلم بالغصب، إذا الحكم بالبطلان حكم عقلى مستقل ناش من حكم العقل بامتناع الاجتماع المأمورى فى مرحلة الامتثال، و هو حكم واقعى من العقل لا يفرق فيه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٦٨

بين العالم و الجاهل به بعد فرض علمه بالحرمة و بموضوعها المستلزم لتنجز التكليف التحريمى.

و اما لو كان الجهل بالحكم التكليفي- أعنى حرمة الغصب- فان كان عن قصور فالأقوى صحة الوضوء معه، لأن النهى عن التصرف فى المغصوب- بوجوده الواقعى- لا يكون موجبا لسلب القدرة عن متعلقه، بل هو متوقف على تنجزه، و الجاهل القاصر معذور فى مخالفته (و ان كان عن تقصير) فالأقوى بطلان الوضوء معه، لعدم معذورية الجاهل مع التقصير، فليس البطلان فى هذه الصورة من جهة عدم تمشى قصد القرية من الجاهل القاصر حتى يقال بالصحة إذا فرض تمشى قصدتها منه- كما فى المتن- بل البطلان من جهة كون النهى شاغلا- مولويا للمكلف و سالبا لقدرته على المأمور به، و هذا موجود فى صورة تنجز التكليف بتقصير المكلف فى جهله بالحكم، كتجزه فى صورة العلم به، فما فى المتن من نفى الفرق بين القاصر و المقصر ضعيف.

و مما ذكرنا ظهر الحكم فى صورة نسيان الغصب و انه يصح الوضوء معه، من غير فرق بين ما كان الناسى هو الغاصب أو غيره، و لا بين ما إذا كان النسيان بترك التحفظ أو كان مع مراعاته.

لكن المصرح به فى كلمات الأصحاب هو البطلان فيما كان الناسى هو الغاصب نفسه، و استدلوا له بانصراف دليل رفع التكليف عن الناسى عمن كان نسيانه عن ترك التحفظ، و نسيان الغاصب من هذا القبيل غالبا، و بصحة وجه التكليف بترك التصرف قبل طرؤ النسيان نظير التكليف بترك الصرف فى الأرض المغصوبة قبل الدخول فيها، و باستصحاب بقاء التكليف الثابت قبل النسيان.

و لا يخفى ما فى هذه الأدلة من الوهن، و مع فرض تماميتها فمقتضاها التفصيل بين الناسى مع ترك التحفظ و لو لم يكن غاصبا و بين غيره و لو كان هو الغاصب.

و قد حررنا المسألة في باب الباس المصلى من كتاب الصلاة مستوفى.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٦٩

[مسألة (٥): إذا التفت في أثناء الوضوء]

مسألة (٥): إذا التفت في أثناء الوضوء صح ما مضى من اجزائه و يجب تحصيل المباح للباقي، و إذا التفت بعد الغسلات قبل المسح هل يجوز المسح بما بقى من الرطوبة في يده و يصح الوضوء، أو لا، قولان، أقواهما الأول، لأن هذه النداءة لا تعد مالا، و ليس مما يمكن رده الى مالكة، و لكن الأحوط الثاني، و كذا إذا توضأ بالماء المغصوب عمدا ثم أراد الإعادة هل يجب عليه تجفيف ما على محال الوضوء من رطوبة الماء المغصوب أو الصبر حتى تجف، أو لا، قولان، أقواهما الثاني، و أحوطهما الأول، و إذا قال المالك انا لا أرضى ان تمسح بهذه الرطوبة أو تتصرف فيها لا يسمع منه بناء على ما ذكرنا، نعم لو فرض إمكان انتفاعه بها فله ذلك و لا يجوز المسح بها حينئذ.

إذا التفت في أثناء الوضوء بما أوجب تنجز النهى عليه صح ما مضى من اجزاء الوضوء و يجب تحصيل المباح للباقي، و هذا ظاهر.

و اما المسح بالرطوبة الباقية في يديه ففي جوازه و عدمه قولان، أولهما المختار عند المصنف (قده) و استدل له بأنها لا تعد مالا و ليست مما يمكن رده الى مالكة (و لا يخفى ما فيه) لأن حرمة التصرف لا تختص بالمال، بل يحرم التصرف فيما للغير و لو لم يكن مالا إذا كان ملكا له كالحب من الحنطة، أو كان متعلقا لحقه، و عدم إمكان الرد الى مالكة لا يصيره تالفا، لا حقيقة و لا حكما، لان التلف الحقيقي عبارة عن انعدام الشيء و زواله عن صفحة العين و الخارج حقيقة، و التلف الحكمي هو انتفائه عن الخارج عرفا، مثل القطرة الواردة في البحر، فإنها باقية حقيقة، لكنها محكومة بحكم التالف، و الرطوبة الباقية على اليد موجودة في الخارج حقيقة و عرفا، الا انه لا يمكن ردها الى المالك، و ذلك لا يوجب صدق التالف عليها مع بقائها حقيقة و حكما، كما في الصبغ المصبوغ به الثوب و الخيط الذي خيط به الثوب عند عدم إمكان رد هما الى مالكهما.

و قد يستدل لجواز المسح بها في الفرض المذكور بان عدم إمكان ردها

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٧٠

مستلزم لوجوب ضمانها على الغاصب، المقتضى للحكم بانتقالها الى الغاصب، و الا يلزم الجمع بين العوض و المعوض. و فيه أيضا ان القول بانتقال المال المغترم- بالمثل أو القيمة- إلى الضامن الذي يغترمه ضعيف غاية الضعف، بل لا يمكن ثبوتها في التلف الحقيقي أصلا، و في التلف الحكمي و ان أمكن تصويره ثبوتها الا انه لا دليل على إثباته، فالقول به قول بلا دليل. و قد يقال: ان الرطوبة الباقية من قبيل العرض القائم باليد كلون الحناء، فلا تكون ملكا لمالك الماء، كما ان لون الحناء المغصوب القائم باليد مثلا ليس ملكا لمالك الحناء.

و هذا أيضا مردود فان الكلام فيما يبقى منها شيء في اليد مما يمكن ان يقع المسح بها، و لا شبهة انها بتلك المثابة من بقية الماء المغسول به المحل، لا العرض الحاصل منه في المحل المغسول به كلون الحناء الحاصل في المحل.

و مما ذكرنا يظهر ضعف ما فصي له بعض مشايخنا في المقام بين ما كان في اليد من الرطوبة من مجرد الكيفية عرفا و بين ما كان فيها من الاجزاء المائية، فقال بالجواز في الأول دون الأخير (و وجه ضعفه) ان حكم العرف بكونها مجرد الكيفية لا يخرجها عن ملك المالك و لا يصيرها تالفا و لا بحكم التالف كما في الصبغ المغصوب، بل لو تم ما فصله (قده) لكان صحة ما أفاده في

الصبيغ أظهر، لأن الباقي منه على الثوب هو أثره كما في الحناء و لونه، بخلاف الرطوبة الباقية من الماء في اليد فإنها هي الماء حقيقة، لا الصفة الحادثة منه على المحل، مع انه (قده) يمنع من صحة الصلاة في الثوب المصبوغ بالصبيغ المغصوب، و مقتضى المنع منه هو المنع عن المسح بالرطوبة الباقية على اليد في المقام بطريق اولي.

و مما حققناه ظهر الكلام في حكم ما إذا توضع بالماء المغصوب عمدا ثم أراد الإعادة، فإن الأقوى فيه رفع ما على محال الوضوء من الرطوبة و بطلان الوضوء الثاني مع بقائها في حاله و قد علم من جميع ذلك سماع منع المالك عن التصرف مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٧١
في الرطوبة الباقية من مائه.

و اما ما أفاده في المتن من عدم جواز المسح بها عند منعه لو فرض إمكان انتفاع المالك بها مع حكمه (قده) بجواز المسح بها معللا بما علل به، ففيه ان جواز المسح بها بالدليل المذكور متوقف على الحكم بخروجها عن ملك مالکها اما بدخولها في ملك الغاصب، أو بصيرورتها كالمباح بالأصل، و معه كيف يسمع منع مالکها مع إمكان انتفاعه بها، مع ما في هذا الفرض من البعد، و اللازم على مختاره (قده) هو عدم سماع منعه و لو في هذا الفرض.

[مسألة (٦): مع الشك في رضا المالك لا يجوز التصرف]

مسألة (٦): مع الشك في رضا المالك لا يجوز التصرف و يجرى عليه حكم الغصب، فلا بد فيما إذا كان ملكا للغير من الاذن في التصرف صريحا أو فحوى أو شاهد حال قطعي.

و الدليل على عدم جواز التصرف مع الشك مضافا الى أصالة عدم الرضا الا- فيما كانت الحالة السابقة هي الرضا- حيث يستصحب حينئذ فيحكم بالجواز- ما تقدم في مبحث المياه مما استدل به للحكم بالانفعال عند الشك في الكرية، من ان تعليق الحكم على أمر وجودي يدل بالدلالة السياقية العرفية على ثبوته عند إحراز موضوعه، كحلية التصرف في مال الغير، المعلقة على رضا مالکة- حسبما مرّ في المسألة السابعة من الفصل المعقود في الماء الراكد من فصول المياه فراجع.

و إحراز الاذن اما يكون بالوجدان، أو يكون بالتعبد من قيام بينة أو أصل محرز، و الوجداني منه اما يكون بالعلم بالاذن الصريح أو بالأولوية القطعية الموجبة للقطع برضا المالك، أو بظهور حاله في رضاه، المعبر عنه بشاهد الحال إذا قطع منه برضاه، و لا اشكال فيما ذكر في الجملة، إنما الكلام في أمور:

الأول: ان المعترف في صحة التصرف فيما الغير هو رضاه أو رضا من يقوم مقامه، كوكيله أو وليه، و يدل على اعتبار رضاه: الإجماع و النص، بل هو من المستقلات العقلية عند كافة العقلاء من أهل الملل و النحل و غيرهما، ففي خبر سماعه عن الصادق عليه السلام «ان رسول الله صلى الله عليه و آله قال: من كانت عنده أمانة فليؤدها الى من

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٧٢

اتتمنه عليها، فإنه لا يحل دم امرء مسلم و لا ماله إلا بطيبة نفس منه» و خبر على بن شعبة المروى عن تحف العقول ان رسول الله صلى الله عليه و آله قال في خطبة الوداع: «ايها الناس إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ، و لا يحل لمؤمن مال أخيه إلا عن طيب نفس منه» و خبر محمّد بن زيد الطبري «لا يحل مال الا من وجه أحله الله» و الوجه الذي أحله الله تعالى هو كونه برضا مالکة فيما له مالک. و مقتضى هذه الاخبار هو جواز التصرف في مال الغير مع رضاه الباطني و ان لم يقترن بإنشاء الاذن، و لكن المروى عن الحجّة أرواحنا له الفداء اعتبار الاذن، قال- عجل الله تعالى فرجه-: «لا يحل لأحد ان يتصرف في مال غيره بغير اذنه» فيجمع بينه و بين

الأخبار المتقدمة بحمله على الحكم الطريقي و حمل الأخبار المتقدمة على الحكم الواقعي، فالإذن انما يعول عليه لأجل كونه كاشفا عن الرضا، لا لكونه بنفسه سببا لحل التصرف. و يترتب على ذلك أمران- أحدهما- انه متى استكشف الرضا من أمانة أخرى حالية أو مقالية جاز التصرف، و لو لم يقترن بإنشاء الإذن- و ثانيهما- عدم جواز التصرف عند إنشاء الإذن إذا علم ان اذنه غير مقترن برضاه و طيب نفس منه.

الثاني: انه يشترط في جواز التصرف في مال الغير رضا مالكة، من غير فرق بين المسلم و بين غيره إذا كان محقون المال شرعا كالذمي، و اما الكافر الحربى فلا بأس بالتصرف في ماله من غير اذنه، فتخصيص المسلم بالذكر في خبر سماعه، أو المؤمن في تحف العقول انما هو للجرى مجرى الغالب في محل الابتلاء مضافا الى إطلاق المروى عن الحجة- عجل الله فرجه- و كذا الإجماع و حكم العقل المستقل بعدم جواز التصرف في المال المحقون من دون رضا صاحبه.

الثالث: لا فرق في حرمة التصرف من دون رضا صاحب المال بين التصرف المتلف كالأكل و نحوه، و بين غيره، كالجلوس على بساطه و الصلاة في داره و توهم اختصاص الحرمة بالأول بدعوى عدم معلومية متعلق الحل في قوله عليه السلام لا يحل (إلخ) و احتمال ان يكون المقصود به خصوص الأول فيقتصر عليه (ضعيف) بعد

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٧٣

إطلاق المروى عن الحجة عجل الله فرجه، و كذا الإجماع و حكم العقل بقبح مطلق التصرف في مال الغير من دون رضاه و لو لم يكن متلفا.

الرابع: انه يكفي في الرضا وجوده شأننا بمعنى كون المالك بحيث لو اطلع على تصرف المتصرف لرضى به، فلا- يعتبر اطلاع المالك على تصرف المتصرف بل يكفي رضاه الشأني و لو كان نائما أو غير ملتفت و لا مطلع عليه، و يدل على ذلك استقرار سيرة العقلاء على الاكتفاء بهذا المقدار من الرضا في زوال القبح عن التصرف في مال الغير، و يؤيده المروى عن الباقر عليه السلام، قال «يجيء أحدكم إلى كيس أخيه فيدخل يده في كيسه فيأخذ حاجته فلا يدفعه- الحديث» و مثله الخبر المروى عنه عليه السلام (و تنزيلهما) على صورة علم المالك بالأخذ مما في كيسه مما لا حاجة إليه، بل مقتضى إطلاقه جواز الأخذ مع عدم علمه به، و ليس معه الا الرضا التقديرى كما لا يخفى.

و هل يعتبر عدم الكراهة الفعلية مع تحقق الرضا التقديرى، أو يجوز التصرف و لو مع كراهته، وجهان، أفواهما التفصيل بين ما إذا كره تصرف شخص معين باعتقاد انه عدوه مثلا- مع كونه في الواقع صديقه، بحيث لو علم ذلك لم يكن كارها بل كان راضيا بتصرفه، و بين ما إذا كره تصرف أعدائه مع اعتقاده كون زيد من أعدائه، و زيد يعلم انه من أصدقائه و انه راض بتصرف أصدقائه، فيقال باعتبار عدم الكراهة في الأول دون الأخير.

و مثله ما إذا أذن لزيد بالدخول في داره باعتقاد كونه صديقه. و زيد يعلم انه عدوه، أو إذنه بعنوان انه صديقه، بان قال يا صديقى أدخل الدار، حيث يجوز الدخول في الأول دون الأخير، و ذلك لأنه في الأول يصير زيد مأذونا في الدخول و يكون اعتقاد الآذن كونه من أصدقائه داعيا له في اذنه، و تخلف الداعي غير مضر في تحقق الإذن و الرضا، و في الأخير يكون المأذون في الدخول هو الصديق، لا زيد نفسه، و إذا علم زيد بأنه من أعدائه يعلم انه لا يكون مأذونا في الدخول.

الخامس: هل المعتبر في إحراز الرضا هو العلم به أو ما بحكمه من البينة

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٧٤

أو الامارة المعتبرة بالخصوص، أو يكفي الظن مطلقا، أو يفصل في الأمارات الظنية بين ما جرت العادة بالتعويل عليها كالمضايف و نحوها مما يكون بمقتضى وضعه النوعى دالا- على الرضا ببعض التصرفات فيه، كالجلوس و النوم و الصلاة و

الوضوء و أمثالها، و بين غيرها، بجواز الاكتفاء بالظن فى الأول دون الأخير.

بل ربما يقال بصحة التعويل على الأول و لو لم يحصل منه الظن الفعلى بالرضا أيضا ما لم يقم دليل على المنع، وجوه و أقوال، المصرح به فى المدارك هو الأول، و عليه جملة من الأصحاب، و هو مختار المصنف (قده) أيضا فى المتن، و يستدل لهم بأصالة عدم حجية الظن فيما لم يقم على اعتباره الدليل، و لا يخفى انه على ذلك لا تبقى خصوصية لاعتبار الاذن الصريح أو الفحوى أو شاهد الحال، إذ مع عدم حصول العلم بالأخيرين لا عبرة بهما، و مع حصوله فلا عبرة باعتبارهما، بل المناط حصول العلم بالرضا من اى سبب حصل.

و المنسوب إلى المجلسى و المحقق القمى (قدس سرهما) هو الثانى، و قواه فى المستند، و يستدل له بالسيرة، و فى ثبوتها على الإطلاق منع، و الأقوى هو التفصيل المذكور، و ذلك لكون الأمارات الظنية- الجارية على العادة- فى حكم ظواهر الألفاظ، فى الحجية، لبناء العرف و العقلاء بترتيب آثار الرضا عليها، كما فى ظواهر الألفاظ، كيف؟ و لو لا ذلك لأمكن التأمل فى التصرف مع الاذن الصريح أيضا، لو لم يحصل منه العلم بالرضا، مع انه لا شبهة فى جوازه معه و لو لم يحصل منه الظن بالرضا فضلا عن العلم به.

و منه يظهر جواز التصرف مع تلك الامارات و لو لم يحصل معها الظن الفعلى بالرضا، و الله العالم.

[مسألة (٧): يجوز الوضوء و الشرب من الأنهار الكبار]

مسألة (٧): يجوز الوضوء و الشرب من الأنهار الكبار سواء كانت قنوات أو منشقة من شط و ان لم يعلم رضى المالكين بل و ان كان فيهم الصغار و المجانين (نعم) مع نهيهم يشكل الجواز، و إذا غضبها غاصب أيضا يبقى جواز التصرف لغيره ما دامت جارية فى مجراها الأول، بل يمكن بقاءه مطلقا، و اما للغاصب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٧٥

فلا يجوز، و كذا لاتباعه من زوجته و أولاده و ضيوفه و كل من يتصرف فيها بتبعيته، و كذلك الأراضى الوسيعة يجوز الوضوء فيها كغيره من بعض التصرفات كالجلوس و النوم و نحوهما ما لم ينه المالك و لم يعلم كراهته بل مع الظن أيضا الأحوط الترك و لكن فى بعض أقسامها يمكن ان يقال ليس للمالك النهى أيضا.

فى هذه المسألة أمور:

الأول: يجوز الوضوء و الشرب من الأنهار الكبار، و نحوهما من التصرفات التى لا يتضرر مالكها بها، و هذا الحكم فى الجملة مما لا اشكال فيه، و هو المعروف بين الأصحاب، بل عن الذكرى نفى الخلاف عنه، و ذلك للسيرة القطعية من السلف و الخلف، الكاشفة عن رضا المعصوم عليه السلام، و هى دليل قطعى يثبت بها جواز التصرف فيها بما لا يتضرر به المالك، و لعل منشأ جوازه هو كون كبر النهر كاشفا نوعيا عن رضا مالكة بمثل هذا التصرف الذى لا يوجب تضرره، فيورث الاطمئنان و الوثوق برضاه، فيكون كظواهر الألفاظ الثابت اعتبارها ببناء العقلاء.

فلا يرد عليه حينئذ بكونه تخصيصا لحكم العقل بقبح التصرف فى مال الغير من دون إحراز رضاه، و لا يحتاج الى الجواب عنه بان ملكيته لا تقتضى سلطنته على المنع عن مثل هذا التصرف، لكون ملكيته الثابتة بالحيازة و الاحياء واردة فى مقام الامتنان، و لا امتنان فى الملكية التامة الموجبة للسلطنة على المنع من هذا النحو من التصرفات، فالمجوعول من الملكية له من الأول هو الملكية التى لا اقتضاء فيها لثبوت الحق على المنع عن مثل هذا التصرف، فيكون مثله خارجا عن التصرف فى ملك الغير بالتخصص لا

بالتخصيص.

و ربما يستدل لذلك بوجه اخرى غير نقيه، منها ما حكى عن المجلسى و الكاشانى (قدس سرهما) و حاصله ان عموم ما ورد من ان الناس فى الماء و الكلاء و النار شرع سواء، يقتضى اشتراكهم فى هذه الثلاثة على نحو العموم، و قد خرج عنه ما قام الدليل على انتفاء الشركة فيه بالتخصيص، كما فى مثل التصرفات الموجبة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٧٦

لتضرر المالك، و يكون الحكم فى مورد الشك فى التخصيص هو العموم المذكور كما هو القاعدة فى العام و الخاص و محصله هو التمسك بالإباحة الأصلية الثابتة بالعموم، التى لم يعلم زوالها عن مورد الشك.

و فيه انه لا وقع للتمسك بالعمومات و الإباحة الأصلية فى مقابل ما ثبت من النصوص الدالة على حرمة التصرف فى مال الغير من دون رضاه، المعتضد بحكم العقل المستقل بقبح التصرف فى مال الغير بغير اذنه، و اما ما ورد من استواء الناس فى الماء و الكلاء و النار فالمستظهر منه هو الاستواء قبل عروض التملك، فلا يشمل ما بعد حصول الملكية بأحد أسبابها من الحيازة و نحوها، و البناء على بقاء العموم و الالتزام بخروج ما خرج بالدليل بعيد فى الغاية.

و منها التمسك بأصالة الحل عند الشك فيه بعد المنع عن صحة التمسك بما يدل على المنع عن التصرف، اما لمعارضته مع ما يدل على مطهريه الماء، أو بدعوى انصرافه عن المقام، لما تقدم من كونه واردا فى مقام الامتنان المنافى مع المنع عن مثل المقام.

و فيه من الغرابة ما لا يخفى إذ لا إطلاق لما يدل على مطهريه الماء حتى يثبت به صحة الوضوء به كيفما اتفق، بل الظاهر منه كونه مطهرا فى مقابل سلب الطهوريه عنه، فلا ينافى مع اشتراط طهوريته بما يكون شرطا (و بالجملة) فهو لا يكون فى مقام البيان من هذه الجهة أصلا، و قد عرفت ما فى دعوى انصراف ما يدل على المنع عن التصرف عن مثل المقام. و منها لزوم الحرج الشديد لولا جواز مثل هذه التصرفات فى مثلها، و هذا أيضا مردود بما تقدم مرارا من ان أدلة الحرج لا يصلح لان يتمسك بها لإثبات الحكم و ليست طريقا له، و انما هى موجبة لرفع الحكم الثابت، فى مورد الحرج. و منها التمسك بالأخبار الكثيرة الدالة على جواز الشرب و الوضوء من الماء ما لم يتغير و فيه ما لا يخفى من منع إطلاقها من هذه الجهة.

و منها التمسك بشهادة الحال بالرضا (و هذا استدلال حسن) فيما إذا ظهر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٧٧

من اماره أو فعل رضاه بالتصرف بحيث يطمئن برضاه، فيحتاج الى استظهار رضاه من طريق إليه كالسيرة القطعية و نحوها، فيؤل الى التمسك بالسيرة و نحوها، فيرجع الى ما قويناه من الاستدلال.

فتبين مما ذكرنا عدم الإشكال فى جواز الشرب و الوضوء و نحوهما من الأنهار الكبار من غير فرق فى ذلك بين ما كانت قنوات أو كانت منشقة، و لعل التصريح بالتسوية بينهما لأجل دفع توهم الفرق بالمنع عما كانت قنوات و الجواز فيما كانت منشقة من الشط من جهة توهم صحة استصحاب بقاء الإباحة فى الأخير و عدم المجرى له فى الأول لانتفاء الحالة السابقة فيه (وجه الفساد) ما عرفت من انتفاء الإباحة الأصلية فى الأخير أيضا بعد صيرورته ملكا لمن جازه بالانشقاق.

الأمر الثانى: لا- إشكال فى جواز ما ذكر فى الأنهار الكبار مع عدم العلم بكراهه صاحبها، و الحق هو عدم الجواز مع العلم بالكراهه، و ذلك لعدم ثبوت السيرة فيه على وجه لا- يحتمل فيه الابتناء على المسامحة و المساهلة ممن لا- يبالى بارتكاب المحارم، و معه فلا يستكشف منها القطع برضا المعصوم بها، فلا يصح الاعتماد عليها.

الأمر الثالث: لا إشكال في جواز التصرف فيما إذا علم بعدم كون المالك صغيراً أو مجنوناً ولا كون واحداً منهما من شركاء الملك و كذا فيما علم بكون المالك أو شريكه واحداً منهما ولكن مع تحقق الولي الإجماعي له كالأب والجد، واما مع انتفائه ففي جواز التصرف اشكال، من جهة الإشكال في ولاية الولي الاختياري كالحاكم والمنسوب منه، وانه ولايته هل هي مقصورة على التصرفات التي فيها مصلحة للقاصر، أو يعم ما ليس فيه ضرر أو فساد عليه حتى يشمل مثل الشرب والوضوء من النهر الكبير، فان قلنا ان القدر المتيقن من ولايته هو الأول فلا يصح التصرف المذكور لعدم العلم بقيام السيرة عليه بحيث تضمن النفس برضا المعصوم عليه السلام، هذا فيما إذا علم بذلك، واما مع احتمال كون المالك أو واحد من الشركاء من الصغار أو المجانين

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٧٨

فالظاهر جواز التصرف المزبور من جهة تحقق السيرة، و ذلك لغلبة تحقق هذا الاحتمال في موارد تحقق السيرة، بحيث لو منع من التصرف في مورد الاحتمال للزوم المنع عن العمل بالسيرة غالباً واختصاص الجواز بالموارد النادر القليل، و لعل المنشأ لقيام السيرة مع هذا الاحتمال هو غلبة كون الاملاك لغير القصر - اعنى الكبير العاقل الرشيد - أو للقصر مع تحقق الولي الإجماعي و ندره كونها للقصر مع انتفاء الولي الإجماعي له، فتكون الغلبة المذكورة كامارة ظنية للحكم بالجواز في مورد الشك و يجعل السيرة دليلاً على حجية هذه الأمانة الظنية، فلا ينتهي الأمر إلى إلغاء رضا المالك رأساً أو الى الاكتفاء برضا وليه الاختياري فيما لا مصلحة له فيه مع انتفاء الفساد.

الأمر الرابع: إذا كانت الأنهار الكبيرة مغصوبة قد غصبها غاصب فمع عدم تغييره لمجرها يجوز التصرف فيها لغير الغاصب لها، للسيرة و استصحاب بقاء الجواز الثابت له قبل غصب الغاصب، و لا يكون استصحابه محكوماً بعموم المنع عن التصرف في مال الغير بغير اذنه، و ذلك لكون تصرفه قبل الغصب محكوماً بالجواز، و مع تغيير مجراها ففي جواز تصرف غير الغاصب اشكال، من جهة عدم إحراز السيرة في التصرف فيها حينئذ، و من ان الظاهر ثبوتها و لو ارتكازاً، هذا كله بالنسبة الى غير الغاصب، و اما الغاصب و من يتصرف فيها بتبعه كزوجته و ولده و ضيوفه فلا يجوز لهم التصرف، لعدم قيام السيرة على تصرفهم، و يكون المحكم هو عموم المنع، إذ لا مخرج له عند انتفاء الدليل على خلافه.

الأمر الخامس: حكم الأراضي المتسعة حكم الأنهار الكبار في جميع ما ذكر لها من الاحكام، فيجوز التصرف فيها فيما لا يتضرر المالك به مع عدم نهى المالك أو كراهته، و مع العلم بنهيه أو كراهته لا يجوز، و كذا مع الظن بأحدهما على الأحوط للشك في ثبوت السيرة معه.

الأمر السادس: صرح في الجواهر بان الظاهر انعقاد السيرة على التصرف في الأراضي المتسعة اتساعاً عظيماً بحيث يتعذر أو يتعسر على الناس اجتنابها مع العلم

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٧٩

بكرهه مالكة، و قد افتى به في النجاة أيضاً، و هو مشكل، للشك في ثبوت السيرة مع العلم بكرهه مالكة، و دليل الحرج لا يقتضى حلية أموال الناس مع العلم بعدم رضاهم (نعم) لو ثبت جواز التصرف مع كراهتهم في مورد بالدليل لكان اللازم هو الالتزام بقصر سلطنة المالك عن ثبوت الحق له في المنع عنه، فيكون عدم تأثير منعه من جهة قصور سلطنته، لا - من جهة تخصيص حكم العقل بقبح التصرف في مال الغير من دون رضاه، لكن الكلام في قيام الدليل على ذلك، و بعد الإشكال في انعقاد السيرة في صورة النهي لا - يكفي ارتكازها في تخصيص العمومات المؤيدة بحكم العقل بقبح التصرف فيه مع كراهه المالك.

[مسألة (٨): الحياض الواقعة في المساجد والمدارس]

مسألة (٨): الحياض الواقعة في المساجد والمدارس إذا لم يعلم كيفية وقفها من اختصاصها بمن يصلى فيها أو الطلاب الساكنين فيها أو عدم اختصاصها لا يجوز لغيرهم الوضوء منها الا مع جريان العادة بوضوء كل من يريد، مع عدم منع من أحد، فإن ذلك يكشف عن عموم الاذن وكذا الحال في غير المساجد والمدارس كالحانات ونحوها. وقد تقدم الكلام في هذه المسألة مستوفى، في المسألة الثانية والعشرين من مسائل التخلي.

[مسألة (٩): إذا شق نهر أو قناة من غير اذن مالكة]

مسألة (٩): إذا شق نهر أو قناة من غير اذن مالكة لا يجوز الوضوء بالماء الذي في الشق وان كان المكان مباحا أو مملوكا له بل يشكل إذا أخذ الماء من ذلك الشق وتوضأ في مكان آخر وان كان له ان يأخذ من أصل النهر أو القناة. انشقاق النهر أو القنوات من غير اذن مالكة اما يكون بقصد حيازة الماء الذي يجري في الشق أو لا، فعلى الأول فلا إشكال في صيرورة الماء مغصوبا، فلا يجوز الوضوء به، من غير فرق بين الوضوء من نفس الشق وبين الأخذ منه والوضوء به في مكان آخر، وكذا لا فرق بين كون المكان الذي اجتمع أو يجري فيه الماء مباحا بالأصل أو مملوكا للمتوضئ، أو كونه مملوكا لمالك النهر، وعلى الثاني

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٨٠

أعنى فيما لم يكن بقصد الحيازة كما لو حفر في أرضه بقصد البناء أو للزراعة مثلا فجرى الماء فيه من غير قصد له في ذلك فالظاهر عدم صدق الغصب على الماء المجتمع في الشق، فيبقى على ما كان عليه من الحكم حال كونه في النهر.

[مسألة (١٠): إذا غير مجرى النهر من غير اذن مالكة]

مسألة (١٠): إذا غير مجرى النهر من غير اذن مالكة وان لم يغصب الماء ففي بقاء حق الاستعمال الذي كان سابقا من الوضوء والشرب من ذلك الماء لغير الغاصب اشكال وان كان لا يبعد بقاء هذا بالنسبة إلى مكان التغيير، واما ما قبله وما بعده فلا اشكال.

قد عرفت في الأمر الرابع في المسألة السابعة الإشكال في جواز الشرب والوضوء من الأنهار الكبار المغصوبة عند تغيير مجراها، والكلام في هذه المسألة فيما غير مجراها مع عدم غصب الماء، ولا شبهة في ان تغيير المجرى من دون رضا صاحبه تصرف من غير المالك على الوجه المحرم، ففي بقاء جواز الاستعمال الذي كان سابقا لغير الغاصب من الوضوء والشرب وجهان، ولعل الأوجه هو الجواز إذ لا وجه لعدمه سوى التشكيك في كونه من موارد السيرة، وتغيير المجرى من دون غصب الماء لا يخرج المورد عن ما قامت السيرة القطعية عليه. وهذا إذا كان الشرب والوضوء من محل التغيير أي من المسافة التي يجري فيه الماء بعد التغيير غير المجرى الأول، واما ما قبله وما بعده مما لم يتغير بعد تغيير المجرى فلا اشكال فيه أصلا.

[مسألة (١١): إذا علم ان حوض المسجد وقف على المصلين فيه]

مسألة (١١): إذا علم ان حوض المسجد وقف على المصلين فيه لا- يجوز الوضوء منه بقصد الصلاة في مكان آخر، و لو توطأ بقصد الصلاة فيه ثم بدا له ان يصلى في مكان آخر أو لم يتمكن من ذلك فالظاهر عدم بطلان وضوئه بل هو معلوم فى الصورة الثانية كما انه يصح لو توطأ غفلة أو باعتقاد عدم الاشتراط و لا يجب عليه ان يصلى فيه، و ان كان أحوط، بل لا يترك فى صورة التوطؤ بقصد الصلاة فيه و التمكن منها.

فى هذه المسألة صور

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٨١

الاولى: لو توطأ من حوض المسجد و علم انه وقف على المصلين فيه و كان قصده عند الوضوء ان لا يصلى فيه سواء قصد الصلاة فى مكان آخر أو توطأ لغاية أخرى غير الصلاة فلا إشكال فى كون تصرفه حراما، و وضوئه باطل، أما حرمة التصرف فلانه تصرف فى الوقف على خلاف ما أوقفه أهله، إذ المفروض ان الموقوف عليهم هم المصلون فى المسجد و هو بقصد عدم الصلاة فيه خارج عنهم فلا- يشمله وقف الواقف، و اما بطلان الوضوء فلما تقدم فى وجه بطلان الوضوء بالماء المغصوب من كون الوضوء عبادة يتقرب بها الى المولى، و ان الحرام مما لا يمكن التقرب به إليه.

الثانية: لو توطأ بقصد الصلاة فى المسجد ثم بدا له ان يصلى فى مكان آخر مع تمكنه من الصلاة فيه، و الظاهر صحة صلواته حينئذ فى مكان آخر، و ذلك لصحة وضوئه حين الإتيان به لتحقيق الأمور المعبرة فى صحة العبادة من كونه مما يصح ان يتقرب به و إمكان قصد القربة من الفاعل و تحقق قصدها منه، ضرورة عدم كون وضوئه معصية، و مع وقوعه صحيحا يرتفع به الحدث فيجوز له الإتيان بالصلاة- مع هذا الوضوء- فى مكان آخر، و لا يعقل اشتراط صحة الوضوء و ارتفاع الحدث به بالصلاة فى المسجد على نحو الشرط المتأخر، كما لا يصح القول بتجدد الحدث عند العزم على الصلاة فى مكان آخر، اما استحالة الأول فلاستلزامه الدور المستحيل لأن صحة صلواته فى المسجد موقوفة على صحة وضوئه- حسب اشتراط صحة الصلاة بالوضوء الصحيح- فإذا كانت صحة وضوئه مشروطة بإتيان الصلاة فيه- على نحو الشرط المتأخر- يكون دورا.

و على هذا يتبنى عدم تأثير نهى المالك للماء عن الوضوء بمائة إلا الوضوء الذى يصلى بعده، و كذا مالك الإناء إذا نهى عن الاغتراف من إنائه إلا الوضوء الذى يصلى به، فلا يؤثر نهى المالك فى اشتراط صحة الوضوء بالصلاة بعده، حسبما حقق ذلك فى البحث عن المقدمة الموصلة فى الأصول، بل مسألة نهى مالك الماء أو الإناء إلا عن الوضوء الذى يصلى به عين مسألتنا هذه- اعنى حوض المسجد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٨٢

الموقوف على المصلين فيه.

و اما عدم صحة الالتزام بتجدد الحدث عند العزم على الإتيان بالصلاة فى مكان آخر، فلان العزم المذكور ليس من نواقض الوضوء.

و بالجملة فالأمر يدور بين بطلان هذا الوضوء رأسا، أو صحته و انتقاضه بالعزم المذكور، لكن لا سبيل إلى الأول للزوم الدور و لا الى الثانى لعدم كون العزم المذكور من النواقض، فيتعين الأخير، و هو صحته مطلقا، فيصح معه الإتيان بالصلاة فى مكان آخر. و يترتب على ذلك جواز الإتيان بما يشترط فى إتيانه الوضوء قبل الإتيان بالصلاة فى ذلك المسجد الذى توطأ فيه، مثل مس كتابة القرآن و نحوه. بل و لو لم يأت بالصلاة بعده أصلا لا فى ذلك المسجد و لا فى غيره.

الصورة الثالثة: ما إذا توطأ بقصد الصلاة فيه، لكن لم يتمكن من ذلك، و الحكم فيه هو عدم بطلان وضوئه، و فى المتن ان عدم بطلانه معلوم فى هذه الصورة، لكن الانصاف عدم التفاوت بين صورتين، فإنه إذا فرض إمكان اشتراط صحة وضوئه بالصلاة

بعده فى ذلك المسجد يكون اللازم بطلانه فى كلتا الصورتين، وان قلنا بفساد ذلك فاللازم هو الحكم بالصحة فىهما أيضا، فلا وجه للتفكيك بين الصورتين بالتردد فى الصورة الاولى- اعنى ما إذا لم يأت بالصلاة فى المسجد مع التمكن- و الجزم بالصحة فى الأخيرة أعنى ما إذا كان تركه لها لعدم التمكن.

الصورة الرابعة: ما إذا توضع غفلة أو باعتقاد عدم الاشتراط، و الحكم فيها هو الصحة، كالصورة المتقدمة- بناء على ما حققناه من عدم إمكان اشتراط صحته بإتيان الصلاة فى ذاك المسجد- لتامية الأمور المعتبرة فى صحته، بل لعل الحكم بها فى هذه الصورة أظهر، و ذلك لعدم تنجز النهى عن الوضوء منه مع قصد الصلاة فى غيره بواسطة الغفلة أو اعتقاد عدم الاشتراط.

[مسألة (١٢): إذا كان الماء فى الحوض و أرضه و أطرافه مباحا]

مسألة (١٢): إذا كان الماء فى الحوض و أرضه و أطرافه مباحا لكن فى بعض أطرافه نصب آجر أو حجر غضبى يشكل الوضوء منه، مثل الانية إذا كان طرف منها غضبا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٨٣

لا- بد فى الحكم بالبطلان من صدق التصرف- بوضوئه من الحوض- فى ذلك الحجر الغضبى المغصوب فيه، و لعله يختلف بالنسبة إلى الحياض و بالنسبة إلى الأجر أو الحجر فيها، و لعل الانية التى يكون بعض أطرافها غضبا أيضا كذلك، و بالجملة فالحكم يدور مدار صدق التصرف فى المغصوب بعد البناء على بطلان الوضوء من الحوض المغصوب أرضه أو أطرافه.

[مسألة (١٣): الوضوء فى المكان المباح مع كون فضائه غضبيا مشكلا]

مسألة (١٣): الوضوء فى المكان المباح مع كون فضائه غضبيا مشكلا، بل لا يصح لان حركات يده تصرف فى مال الغير. و قد حررنا هذه المسألة فى مبحث غسل الجنابة، و ليعلم ان الفضاء عبارة عن الفراغ المحيط بالممكن، و هو أحد معنى المكان بحسب العرف العام، و قريب مما اصطلاح عليه المشائون من الحكماء من كون المكان هو السطح المقعر من الحاوى المشتمل على المحوى.

و لا يخفى ان التصرف فيه بالفعل الوضوئى اما بقرار ماء الوضوء على الأعضاء، أو بتحريك اليد لإجراء الماء على العضو و نقله من محل الى محل آخر فى الغسل، و إمرار الماسح على الممسوح فى المسح، لكن نفس وجود الماء على الأعضاء لا يعد تصرفا و ان كان شاغلا للهواء المحيط به، كما ان التكلم لا يعد تصرفا فى الفضاء، و ان كان الصوف لا يحصل إلا بخرقة، و لذا لعله لا يعد التكلم فى الفضاء المغصوب غضبا، و كذا تحريك اليد لنقل الماء من محل الى محل آخر لا يصدق عليه التصرف فى الهواء المحيط بالمسح و العضو، مع انه ليس من أفعال الوضوء، بل من مقدماته، و انما الفعل الوضوئى هو جرى الماء الحاصل بتحريك اليد، و كذا إمرار الماسح على الممسوح، فإنه و ان كان مسحا معدودا من أفعال الوضوء، لكنه لا يعد تصرفا فى الهواء المحيط بالمسح و الممسوح.

و لكنه لا- يخلو عن المنع كدعوى انصراف أدلة حرمة التصرف فى مال الغير عن التصرف فى فضائه من غير رضاه، فإنه بعد فرض تسليم صدق التصرف فى الفضاء على إمرار الماسح على الممسوح لا ينبغى التأمل فى شمول أدلة التحريم له،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٨٤

لا سيما مع حكم العقل بقبح التصرف في مال الغير من دون رضاه، إذ لا فرق بين كون مال الغير فضائه أو غيره.

[مسألة (١٤): إذا كان الوضوء مستلزما لتحريك شيء فهو باطل]

مسألة (١٤): إذا كان الوضوء مستلزما لتحريك شيء فهو باطل.

استلزام الوضوء لتحريك المغصوب اما يكون لكونه سببا له أو للمقارنة الاتفاقية، فعلى الأول يصير الوضوء مقدمة للحرام، فيصير كاجراء ماء الوضوء في المصب المغصوب، حيث قلنا بتحريم الوضوء حينئذ لو كان علة تامه، و بعدهم لو لم يكن كذلك، و ان الحكم فيما لو كان علة تامه هو البطلان، لتقديم جانب الحرمة الثابتة لدى المقدمة على الوجوب الثابت لمقدمته لكون الوضوء مما له البدل، و على الثاني أى كون تحريك المغصوب بالوضوء من باب المقارنة الاتفاقية فلا وجه لبطلانه، حيث انه حينئذ لا متحد مع الحرام و لا مقدمة له.

[مسألة (١٥): الوضوء تحت الخيمة المغصوبة]

مسألة (١٥): الوضوء تحت الخيمة المغصوبة ان عد تصرفا فيها كما في حال الحر و البرد المحتاج إليها باطل.

اعلم ان الاستيلاء على مال الغير من دون إذنه اما يكون بالاستيلاء على عين ماله، كالاستيلاء على دار الغير مثلا. أو يكون بالاستيلاء على المنفعة المملوكة، سواء كان ملكها بتبع ملك العين أو لا، كما إذا ملكها بالإجارة، و استولى المستولى عليها بتبع الاستيلاء على العين و كما إذا استولى موجر العين عليها بعد إيجارتها و منع المستأجر عن استيفاء منفعتها، فإنه استيلاء على المنفعة المملوكة للغير من دون رضاه، لا على العين، حيث ان العين ملك لنفسه. و اما ان يكون بالانتفاع من مال الغير من دون استيلاء منه على عين ماله و لا على منفعة، و ذلك كالاستغلال بجدار الغير و الاصطلاء بناؤه و الاستئاضة بمصباحه، و نحو ذلك.

و لا إشكال في حرمة الاستيلاء على العين أو المنفعة المملوكتين للغير من دون رضاه، لانه الغصب المحرم شرعا و عقلا، إذ لا فرق في الغصب بين غصب العين

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٨٥

و غصب المنفعة، فلو ركب الدابة التي آجرها من دون إذن مستأجرها كان حراما، لانه تصرف في المنفعة المملوكة للغير و ان كان بالتصرف في العين المملوكة لنفسه.

اما الانتفاع من مال الغير بدون تصرف في عين ماله و لا في المنفعة المملوكة و لا استيلاء على شيء منهما ففي توقفه على اذن المالك و رضاه وجهان، المستظهر من عبارة الجواهر في باب مكان المصلى و البحث عن حكم الصلاة تحت الخيمة المغصوبة هو الحرمة إلا مع رضا المالك، الا انه (قده) حكم معها بصحة الصلاة، قال: للفرق بين الانتفاع حال الصلاة و بين كون الصلاة نفسها تصرفا منها عنه، و المتحقق في الصلاة تحت الخيمة هو الأول، إذ الأكوان من الحركات و السكنات في الفضاء المحلل، و يقارنها الانتفاع بالمحرم، و هو أمر خارج عن تلك الأكوان لا من افراده.

و الأقوى هو الجواز و عدم توقفه على رضا المالك، و ذلك لعدم الدليل على حرمة، لانتفاء حكم العقل بقبحه مع عدم صدق التصرف عليه و قصور الأدلة الشرعية عن الدلالة على حرمة، لاختصاص التوقيع الشريف بحرمة التصرف في مال الغير، ففيه: لا

يحل لأحد ان يتصرف فى مال غيره بغير اذنه، و انصراف ما فى موثقه سماعه: «لا يحل دم امرء مسلم و لا ماله إلا بطيئه نفسه» الى التصرف، أو إجماله، فيؤخذ بالقدر المتيقن منه، و هو التصرف مضافا الى قيام الضرورة على جواز بعض الانتفاعات كالاتظلال و الاصطلاء.

إذا تبين ذلك فنقول الوضوء تحت الخيمة المغصوبة و السقف المغصوب مع اباحة مكانه- بمعنى ما يعتمد عليه المتوضى و ما يحيط به من الفراغ- ليس تصرفا فى عين الخيمة و لا تصير الخيمة مكانا له بوجه من الوجوه.

و هل هو تصرف فى منفعتها أو لا، و جهان، مختار المحقق الثانى هو الأول مع ترده فى حكمه، فإنه (قده) بعد حكمه بعدم بطلان الصلاة تحت الخيمة المغصوبة و السقف المغصوب- من حيث المكان- قال ما معناه:

و هل تبطل من حيث استلزام ذلك التصرف فى مال الغير، إذ المصلى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٨٦

متصرف لكل منهما و منتفع به، فان التصرف فى كل شىء بحسبه، و الانتفاع فيه بحسب ما أعد له الى ان قال لا أعلم لأحد من الأصحاب تصريحا فى ذلك بصحة و لا- فساد، و التوقف موضع السلامة الى ان يتضح الحال، بناء على ان يكون مراده من الانتفاع هو التصرف فى المنفعة، لا مثل الاستظلال، و اليه يذهب المصنف (قده) فى المتن، لكن لا مطلقا، بل فيما إذا احتاج الى التصرف فيها، كما فى حال الحر و البرد.

و الأقوى عدم صدق التصرف فى المنفعة عليه، إذ الاستيلاء على المنفعة انما هو بالاستيلاء على العين، مثل القرار فى الدار و ركوب الدابة، لتبعية المنفعة للعين، فيكون التصرف فيها بتبع التصرف فى العين، و الاستيلاء عليها بالاستيلاء على العين، و حيث لا يصدق على الوضوء تحتها التصرف فى عين الخيمة فلا يصدق عليه التصرف فى منفعتها أيضا، فما فى جامع المقاصد من ان الصلاة تحت الخيمة تصرف فيها ضعيف، مع تسليمه انها لا تعد مكانا للصلاة بوجه من الوجوه. و لو سلم كون ذلك تصرفا فى منفعتها فلا يفرق بين الحاجة اليه و عدمها، إذ التصرف فى الشىء لا يتوقف صدقه على الحاجة الى ذلك الشىء، فما أفاده فى المتن من الفرق بين الحالتين ضعيف أيضا.

و المتحصل من هذا البحث هو عدم صدق التصرف على الوضوء تحت الخيمة المغصوبة لا فى عينها و لا فى منفعتها، كما لا ينبغي التأمل فى صدق الانتفاع بها عليه، سيما فى مورد الحاجة إليها، الا انه لا يكون حراما (فالأقوى) صحة الوضوء تحتها، لعدم انطباق ما هو محرم عليه و عدم حرمة ما يكون منطبقا عليه، هذا ما عندى فى هذا المقام.

و اما ما حققه فى المستمسك من الفرق بين الأعيان و المنافع بأن الأعيان تكون مملوكة و ان لم تكن ذات مالية، بخلاف المنافع فإنها لا- تكون مملوكة الا- إذا كان لها مالية فمندفع بان مالية العين انما هى لما يترتب عليها من المنافع، فتكون ماليتها بمالية منفعتها، مع ان ملكية المنفعة تتبع ملكية العين، فكيف

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٨٧

تكون العين مملوكة و منفعتها لا تكون مملوكة فيما لا مالية لها، و لعل مراده من استيفاء المنفعة التى لا مالية لها و نفى المانع من استيفائها من دون اذن المالك هو الانتفاع بما لا يصدق عليه الاستيلاء العدوانى على العين أو المنفعة، فيؤل الى جواز الانتفاع فى مقابل التصرف الغصبى فى المنفعة.

[مسألة (١٦): إذا تعدى الماء المباح عن المكان المغصوب الى المكان المباح]

مسألة (١٦): إذا تعدى الماء المباح عن المكان المغصوب الى المكان المباح لا إشكال في جواز الوضوء. وذلك واضح بعد وضوح عدم خروج الماء المباح بواسطة الجرى في المكان المغصوب عن كونه مباحا.

[مسألة (١٧): إذا اجتمع ماء مباح كالجارى فى ملك الغير]

مسألة (١٧): إذا اجتمع ماء مباح كالجارى فى ملك الغير ان قصد المالك تملكه كان له و الا كان باقيا على اباحته، فلو أخذه غيره و تملكه ملك، الا انه عصى من حيث التصرف فى ملك الغير، و كذا الحال فى غير الماء المباح من المباحات مثل الصيد و ما أطارته الريح من النباتات.

اما صيرورة الماء ملكا لملك الملك الذى اجتمع الماء فيه إذا قصد تملكه فلان ملك المباح يحصل بحيازته مع قصد الحائز تملكه، و الحيازة فى المقام حاصله باجتماع الماء فى ملكه، فلا يبقى لملكه الا- قصده، و إذا حصل تحقق الملك، و ليس حصول الملك حينئذ بقصد التملك فقط حتى يقال بعدم كفايته فى صدق الحيازة- كما فى المستمسك.

و اما مع عدم قصد تملكه فلعدم تحقق ما يخرج عن كونه مباحا بالأصل، لأن المخرج هو حيازته بقصد التملك المنفى قصده فى الفرض، و ما فى المستمسك باستدراكه الحكم المذكور بقوله: نعم إذا كان تابعا للأرض كما إذا نبت عشب أو شجر فى ملكه أو نبع ماء فى ملكه فالظاهر كونه ملكا له لانه نماء ملكه خارج عن محل الكلام، إذ الكلام فى حصول مباح بالأصل فى ملك المالك مع عدم قصد تملكه، و نماء ملكه ليس من المباح بالأصل، بل هو من الأول ملك له يتبع ملكه، كنتاج انعامه و ثمرة أشجاره، فيكون خروجه بالتخصيص.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٨٨

هذا كله فى الماء المباح المجتمع فى ملك الغير، و هكذا الكلام فى غيره من المباحات مثل الصيد و ما أطارته الريح من النباتات و السمكة التى توثبت إلى السفينة، فإن جميع ذلك لا يدخل فى ملك من دخل فى ملكه مع عدم قصده للتملك، و فى الجواهر فى كتاب الصيد و الذبابة انه لم يجد خلافا فى ذلك فى الصيد و السمكة.

[مسألة (١٨): إذا دخل المكان الغصبى غفلة و فى حال الخروج توطأ]

مسألة (١٨): إذا دخل المكان الغصبى غفلة و فى حال الخروج توطأ بحيث لا ينافى فوريته فالظاهر صحته لعدم حرمة حينئذ و كذا إذا دخل عصيانا ثم تاب و خرج بقصد التخلص من الغصب، و ان لم يتب و لم يكن بقصد التخلص ففى صحة وضوئه حال الخروج اشكال.

لا إشكال فى صحة الوضوء فى حال الخروج عن المكان الغصبى إذا لم يستلزم تصرفا زائدا على التصرف بالخروج فيما إذا دخل فيه غفلة أو عصيانا، ولكنه تاب و خرج بقصد التخلص، و ذلك لان خروجه هذا لا يكون منهيا عنه بالنهى الفعلى و لا معاقبا عليه بالنهى السابق الساقط، فلا مانع منه فى صحة العبادة فى حال الاشتغال به، وضوءا كان أو صلاة أو نحوهما ما لم توجب زيادة التصرف فى الغصب عن أصل الخروج.

و اما إذا دخله عصيانا و لم يتب و لم يكن خروجه بقصد التخلص ففى صحة وضوئه فى حال خروجه هذا إشكال، منشأ الاشكال فى اتصافه بالوجوب الفعلى و عدم حرمة الفعلية و لا كونه معاقبا عليه بالنهى السابق الساقط، أو عدم وجوبه مع كونه منهيا عنه

بالنهي الفعلي أو معاقبا عليه بالنهي السابق الساقط، فيصح بناء على الأول و يبطل على الأخير، لصيرورته من مصاديق الوضوء في الفضاء المغصوب أو ما في حكمه عقابا لا خطابا.

[مسألة (١٩): إذا وقع قليل من الماء المغصوب في حوض مباح]

مسألة (١٩): إذا وقع قليل من الماء المغصوب في حوض مباح فإن أمكن رده الى مالكة و كان قابلا لذلك لم يجز التصرف في ذلك الحوض، و ان لم يمكن رده يمكن ان يقال بجواز التصرف فيه لان المغصوب محسوب تالفا، لكنه مشكل من دون رضا مالكة.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٨٩

عدم جواز التصرف في الحوض المباح مع إمكان رد ما فيه من الماء المغصوب ظاهر، حيث ان مقتضى قاعدة اليد وجوب رد المغصوب الى مالكة، و مع عدم إمكان الرد فالظاهر هو صدق التلف عليه عرفا و ان لم يكن كذلك حقيقة، و لكنه مشكل من جهة عدم صدق التلف في اختلاط المتماثلات، بل الظاهر صيرورة مالك الماء شريكا مع مالك ما في الحوض بنسبة حصته، و لازم ذلك عدم جواز تصرف كل واحد منهما فيما في الحوض إلا بإذن الآخر، كما هو الحكم في المال المشترك.

[الشرط الخامس: ان لا يكون ظرف ماء الوضوء من أواني الذهب و الفضة]

إشارة

الشرط الخامس: ان لا يكون ظرف ماء الوضوء من أواني الذهب و الفضة سواء اغترف منه أو إدارة على أعضائه و سواء انحصر فيه أو لا، و مع الانحصار يجب ان يفرغ مائه في ظرف آخر و يتوضأ به و ان لم يمكن التفريغ الا بالتوضى يجوز ذلك، حيث ان التفريغ واجب، و لو توضأ منه جهلا أو نسيانا أو غفلة صح، كما في الانية الغصيبة، و المشكوك كونه منهما يجوز الوضوء منه كما يجوز سائر استعمالاته.

الكلام في حكم الوضوء من آنية الذهب و الفضة قد تقدم في مبحث الأواني مفصلا (و إجماله) انه مع انحصار الماء بما في إحدى الآنيتين فإن أمكن التفريغ في ظرف آخر و جب الوضوء به بعد تفريغه، و ان لم يمكن التفريغ في ظرف آخر سقط الوضوء و وجب التيمم، و ذلك للمنع الشرعي عن استعمال الإناء و كون الوضوء منه استعمالا له، سواء توضأ بنحو الارتماس فيه أو صبه بإدارته على أعضائه، أو كان بنحو الاعتراف منه، اما في الأولين فواضح، لاتحاد الفعل الوضوءي مع الاستعمال المحرم، فان الارتماس الذي هو مصداق للغسل الواجب بعينه استعمال للانية، و كذا الصب على الأعضاء بإدارة الانية عليها.

و اما إذا كان الوضوء منها بنحو الاعتراف فالمحكي عن المشهور و ان كان صحة الوضوء منها لعدم اتحاد الاستعمال المحرم مع الفعل الوضوءي، الا- ان الأقوى هو بطلان الوضوء في هذه الصورة أيضا، و ذلك لكون الاستعمال المحرم مقدمة للفعل الوضوءي، فيدخل في باب ما كان للواجب مقدمة محرمة منحازة الوجود

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٩٠

عن وجود ذبيها و لا يمكن الإتيان بالواجب إلا بالإتيان بهذه المقدمة المحرمة، فيقع التزاحم بين حرمتها و وجوب ذبيها، فمع عدم

كون وجوب ذبيها أهم يسقط وجوبه و وجب تقديم جانب حرمة المقدمة و لو كانت حرمتها مساوية مع وجوب ذبيها من حيث الملاك، و ذلك لتقدم المقدمة زمانا كما فيما نحن فيه، فان الاغتراف من الانية مقدم زمانا على الغسل الواجب.

هذا مضافا الى ان الحرمة فى المقدمة أهم ملاكا من وجوب ذى المقدمة فى المقام، فان الوضوء مما له البدل و الحرام مما لا بدل له، و قد تقدم فى الوضوء بالإناء المغصوب ان ما لا بدل له أهم مما له البدل.

مضافا الى عدم تحقق التراحم أصلا، فإن الممنوعة الشرعية بالنسبة إلى المقدمة المنحصرة يجعل المكلف عاجزا عن استعمال الماء، فيتحقق موضوع التيمم، فان عدم الوجدان شرعا كعدم وجدانه عقلا فى انتقال التكليف الى التيمم.

بقى فى المقام ما أشار إليه فى المتن بقوله: و ان لم يمكن التفريغ الا- بالتوضى (إلخ) و توضيحه ان الماء الموجود فى آنية الذهب و الفضة اما ان يكون قراره فيها لا بسوء اختياره كما إذا كان جاهلا بكون الانية من الذهب أو الفضة، أو يكون بسوء اختياره، بان كان عالما عامدا، ففيما كان لا بسوء اختياره يجب عليه- بعد العلم بان الانية من الذهب أو الفضة- تفريغها، لأن إبقاء الماء فيها حينئذ يعد استعمالا محرما، فيكون حاله حال المتوسط فى الأرض المغصوبة جاهلا بالغصب ثم تبين له غصبيتها، فان الحكم فيه وجوب الخروج منها، و لا يكون خروجه حينئذ تصرفا محرما فى مال الغير.

و اما إذا كان قرار الماء فى الانية بسوء اختياره فيكون حاله حال المتوسط فى الأرض المغصوبة عالما عامدا، فإنه يجتمع فيه العنوانان: عنوان المحرم، و هو الغصب، و عنوان الواجب و هو التخلص من الحرام، فالتفريغ ههنا ان لم يكن متوقفا على ما يعد استعمالا فلا- يكون حراما بل هو متصف بالوجوب فقط، و اما لو كان متوقفا على استعمال الانية فيجتمع فيه العنوانان: عنوان المحرم، و هو استعمال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٩١

الانية، و عنوان الواجب هو التفريغ.

فإذا فرض عدم إمكان تفريغ الانية الا بالتوضؤ منها فان لم يكن قرار الماء فيها بسوء الاختيار فلا إشكال فى صحة الوضوء، لان الوضوء منها لا يتصف الا بالوجوب و لا ينطبق عليه عنوان المحرم، فإنه و ان كان استعمالا للانية الا انه حينئذ استعمال واجب من جهة وجوب التفريغ، و اما إذا كان بسوء الاختيار فصحة الوضوء متوقفة على القول بعدم انطباق عنوان المحرم عليه، أو القول بسقوط النهى السابق فعلا.

و قد تقدم فى المسألة الثامنة عشر انه إذا توضحا فى حال الخروج عن الأرض المغصوبة بعد دخولها عالما بالغصب و كان خروجه بقصد التخلص منها تائبا فوضوئه صحيح، و إذا لم يتب و لم يكن خروجه بقصد التخلص ففى وضوئه إشكال، فيكون المقام أيضا من هذا القبيل، بمعنى انه ان كان وضوئه من الانية بعد توبته و قد قصد بالتوضى تفريغ الانية من الماء حيث ان المفروض عدم إمكان تفريغها الا بالتوضى فلا إشكال فى صحة الوضوء، و ان لم يكن بقصد التفريغ بل قصد استعمالها بالتوضى فيجىء الإشكال فى صحته.

و مما ذكرنا ظهر ما فى إطلاق المتن من الحكم بصحة الوضوء من جهة وجوب التفريغ، بل اللازم هو التفصيل حسب ما ذكرناه. هذا كله مع انحصار الماء بما فى إحدى الآيتين، و اما فى صورة عدم الانحصار فلا إشكال فى وجوب الوضوء بغيره، فإن توضحا به ففى صحته أو بطلانه وجوه، أقواها التفصيل بين ما إذا كان بنحو الاغتراف أو بنحو الارتماس أو إدارة الانية على الأعضاء بالقول بالصحة فى الأول و البطلان فى الأخير، لعدم اتحاد أفعال الوضوء مع الاستعمال المحرم فى الأول و اتحادها معه فى الأخير، فيصح فى الأول لكونه مأمورا بالوضوء حينئذ من جهة عدم انحصار الماء، و انما عصى باستعمال الانية باغتراف الماء منها.

فما فى المتن من الحكم بالبطلان مطلقا حتى مع الاعتراف مع عدم الانحصار ضعيف، و لعل وجهه هو حكم العرف بالاتحاد و ان لم يكن كذلك عقلا، و أنت خير

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٩٢

بأنه لا مسرح لحكم العرف فى ذلك بعد كون المسألة عقلية.

هذا كله فيما إذا توضحاً عالماً عامداً، و اما لو توضحاً مع عدم تنجز النهى عليه اما بالجهل بموضوعه أو الجهل بحكمه من دون تقصير، و كذا لو توضحاً نسياناً أو غفلةً فلا إشكال فى صحته وضوئه، نعم مع الجهل بالحكم إذا كان مقصراً يبطل الوضوء لتنجز النهى عليه حينئذ.

و المشكوك كونه من أحدهما يجوز الوضوء و الغسل منه كما يجوز سائر استعمالاته، للبراءة مع كون الشبهة موضوعية، سواء كانت مصداقية أو مفهومية من جهة الشك فى الصدق، حسبما تقدم فى باب الأوانى فراجع.

[مسألة (٢٠): إذا توضحاً من آنية باعتقاد غصبتها]

مسألة (٢٠): إذا توضحاً من آنية باعتقاد غصبتها أو كونها من الذهب أو الفضة ثم تبين عدم كونها كذلك ففى صحة الوضوء اشكال و لا يبعد الصحة إذا حصل منه قصد القرية.

لا يخفى انه يعتبر فى صحة العبادة كون العمل قريباً، و كون الفاعل ممن يتمشى قصد القرية منه، و ان يقصد القرية، و بانتفاء هذه الأمور كلها أو بعضها تنتفى الصحة، فمع اعتقاد المتوضى كون الآنية غصبا أو من الذهب أو الفضة - على نحو الجهل المركب - يكون العمل قريباً و لكن الفاعل ممن لا يتمشى منه قصد القرية، و بعبارة أخرى تكون العمل من حيث معناه الاسم المصدرى حسناً و لكنه من حيث صدوره عن الفاعل قبيح و لا يصح قصد القرية به، فلا محيص فيه عن الحكم بالبطلان.

[الشرط السادس: ان لا يكون ماء الوضوء مستعملاً فى رفع الخبث]

الشرط السادس: ان لا يكون ماء الوضوء مستعملاً فى رفع الخبث و لو كان طاهراً مثل ماء الاستنجاء - مع الشروط المتقدمة - و لا فرق بين الوضوء الواجب و المستحب على الأقوى حتى مثل وضوء الحائض و اما المستعمل فى رفع الحدث الأصغر فلا إشكال فى جواز التوضى منه و الأقوى جوازه من المستعمل فى رفع الحدث الأكبر، و ان كان الأحوط تركه مع وجود ماء آخر، و اما المستعمل فى الأغسال المندوبة فلا اشكال فيه أيضاً، و المراد من المستعمل فى رفع الأكبر هو الماء الجارى على البدن للاغتسال إذا اجتمع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٩٣

فى مكان، و اما ما يصب من اليد أو الظرف حين الاعتراف أو حين إرادة الاجراء على البدن من دون ان يصل الى البدن فليس من المستعمل، و كذا ما يبقى فى الإناء، و كذا القطرات الواقعة فى الإناء و لو من البدن، و لو توضحاً من المستعمل فى الخبث جهلاً أو نسياناً بطل، و لو توضحاً من المستعمل فى رفع الأكبر احتاط بالإعادة.

قد استوفينا البحث عما فى هذا المتن فى الأبواب المتعلقة بالمياه مفصلاً، فراجع ص ١٩٥ من الجزء الأول.

[السابع: ان لا يكون مانع من استعمال الماء]

السابع: ان لا يكون مانع من استعمال الماء من مرض أو خوف عطش أو نحو ذلك، و الا فهو مأمور بالتيمم، و لو توضحاً و الحال هذه بطل، و لو كان جاهلاً بالضرر صح و ان كان متحققاً فى الواقع، و الأحوط الإعادة أو التيمم.
قد استوفينا البحث عما فى هذا المتن فى المسألة الثامنة عشر و التاسعة عشر من مسائل مسوغات التيمم فى مبحث التيمم بما لا مزيد عليه.

[الثامن: ان يكون الوقت واسعاً للوضوء و الصلاة]

إشارة

الثامن: ان يكون الوقت واسعاً للوضوء و الصلاة بحيث لم يلزم من التوضؤ وقوع صلوته و لو ركعة منها خارج الوقت و الا وجب التيمم الا- ان يكون التيمم أيضاً كذلك، بان يكون زمانه بقدر زمان الوضوء أو أكثر، إذ حينئذ يتعين الوضوء، و لو توضحاً فى الصورة الأولى بطل ان كان قصده امتثال الأمر المتعلق به من حيث هذه الصلاة على نحو التقييد، نعم لو توضحاً لغاية أخرى أو بقصد القرية صح و كذا لو قصد ذلك الأمر بنحو الداعى لا التقييد.

لا خلاف فى سقوط الوضوء فى ضيق الوقت، بحيث لو توضحاً لم يتمكن من الصلاة فى وقتها و لو بركعة منها، بل لا يقع منها فى الوقت شىء أو يكون الواقع منها فيه أقل من الركعة، و اما إذا دار الأمر بين الوضوء و إدراك ركعة تامة من الصلاة فى الوقت و بين التيمم مع وقوع الصلاة بتمامها فى الوقت ففى سقوط الطهارة المائية حينئذ و وجوب التيمم خلاف، و الأقوى هو سقوط الوضوء و الانتقال الى التيمم، و قد استوفينا الكلام فى وجهه فى مبحث التيمم.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٩٤

هذا إذا تمكن بعد التيمم من الصلاة التامة فى الوقت، و اما مع عدمه بان كان زمان التيمم بمقدار زمان الوضوء أو أكثر فيتعين الوضوء حينئذ لأن سقوطه انما يكون لمكان دوران الأمر بين الإتيان بالطهارة المائية و إدراك شىء من الوقت و بين الإتيان بالتيمم و ادراك الوقت بتمامه، و لما كانت الطهارة المائية مما له البدل و الوقت مما لا بدل له و يكون التقديم عند التزاحم لما لا بدل له يتعين التيمم لدرك تمام الوقت، و هذا المناط مفقود مع تساوى زمان التيمم مع زمان الوضوء أو أكثرية زمان التيمم. و لو توضحاً فيما يتعين عليه التيمم فان كان وضوئه لغاية أخرى غير هذه الصلاة التى ضاق وقتها أو اتى به بقصد القرية- بناء على استحباب الوضوء و لو لا لغاية من غاياته حتى الكون على الطهارة كما عليه المصنف (قده) و ان كان التحقيق خلافه- أو قصد امتثال الأمر المتعلق به لأجل هذه الصلاة و لكن على وجه الداعى- لا التقييد- صح وضوئه. و لو اتى به بقصد امتثال ذلك الأمر على وجه التقييد بطل، و قد تقدم الفرق بين الداعى و التقييد فى الوضوءات المستحبة.

[مسألة (٢١): فى صورة كون استعمال الماء مضراً]

مسألة (٢١): فى صورة كون استعمال الماء مضراً لو صب الماء على ذلك المحل الذى يتضرر به و وقع فى الضرر ثم توضحاً صح إذا لم يكن الوضوء موجبا لزيادته لكنه عصى بفعله الأول.

الوضوء بعد صب الماء على المحل و حصول الضرر بصبه تارة يكون بصب آخر على المحل الذى تضرر بالصب الأول، و

اخرى يكون بإجراء الماء المصبوب الأول المتضرر به و قصد الوضوء بإجرائه، و الذى حكم المصنف (قده) بصحته هو الأول، و ينبغي ان يقول ببطلان الأخير بناء على مختاره من بطلان الوضوء بالاغتراف من الإناء المصبوب، لصدق الاستعمال الوضوئى على الاغتراف المذكور عرفا و ان لم يكن كذلك عقلا، و قد تقدم الكلام فى ذلك.

[التاسع: المباشرة فى أفعال الوضوء فى حال الاختيار]

إشارة

التاسع: المباشرة فى أفعال الوضوء فى حال الاختيار فلو باشرها الغير أو اعانه فى الغسل أو المسح بطل، و اما المقدمات للافعال فهى على أقسام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٩٥

أحدها المقدمات البعيدة كإتيان الماء أو تسخينه أو نحو ذلك، و هذه لا مانع من تصدى الغير لها، الثانى المقدمات القريبة مثل صب الماء فى كفه، و فى هذه يكره مباشرة الغير، الثالث مثل صب الماء على أعضائه مع كونه هو المباشر لإجرائه و غسل أعضائه، و فى هذه الصورة و ان كان لا يخلو تصدى الغير عن إشكال الا ان الظاهر صحته فينحصر البطلان فيما لو باشر غسله أو اعانه على المباشرة بأن يكون الاجراء و الغسل منهما معا.

المعروف بين الأصحاب اشتراط مباشرة المتوضى فى أفعال وضوئه من الغسل و المسح، فلا يصح الوضوء مع مباشرة الغير أو إعانته مع المتوضى على المباشرة، و صرح بالإجماع عليه غير واحد من الاعلام، و قد قيل ان نقل الإجماع عليه مستفيض و لم يحك الخلاف فى ذلك الا عن ابن الجنيد.

و ليعلم ان صحه استناد فعل المباشر إلى المتوضى اما يكون بتوكيله الغير فى التوضى، حيث ان فعل الوكيل يستند الى موكله، و اما ان يكون بناية المباشر عن المتوضى فى إيقاع الغسل و المسح على أعضائه.

و الفرق بين الاستنابة و التوكيل بعد اشتراكهما فى كون عمل المباشر فعلا- للوكيل و المستناب تنزيلا- هو ان الوكالة عقد مخصوص، و الاستنابة مجرد الاذن فى فعل النائب، و قد أوضحنا فى أول البيع الفرق بين الوكالة العقديّة و الإذنيّة بما لا مزيد عليه، و اما يكون بالتسيب على بعض أنحاء، فان التسيب يتصور على أقسام، و ذلك لان الفاعل للمسبب المترتب على السبب اما يكون هو الفاعل للسبب بعينه، أو يختلف فاعله مع فاعله.

فعلى الأول- أعنى اتحاد فاعل السبب و المسبب- فاما ان يكون وجود المسبب أيضا متحدا مع وجود السبب و يكون تعددهما بالاعتبار، و ذلك كالإلقاء و الإحراق، أو يكون وجوده مغايرا مع وجود سببه، و على الأخير- أعنى تغاير وجود السبب مع وجود المسبب فاما ان لا يتخلل بين وجوديهما مقدمة غير اختيارية خارجة عن حيز سلطنة فاعل السبب كما فى حركة اليد و حركة المفتاح، أو يتخلل،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٩٦

كما فى إلقاء البذر فى الأرض و صيرورته سنبلًا، حيث انه يتوسط بينهما أمور خارجة عن قدرة الزارع، حتى ينتهى إلى صيرورة البذر سنبلًا.

فباب المسببات التوليدية مختص بالأولين- أعنى ما لا يكون وجود المسبب مغايرا مع وجود السبب أو لا يكون بينهما أمور غير

اختيارية فيما إذا تغير- و اما الأخير- أعنى ما كان وجود المسبب فيه مغايرا مع وجود السبب مع توسط الأمور الخارجة عن اختيار فاعل السبب بينهما- فهو أجنبي عن باب المسببات التوليدية، و بالحقيقة لا يكون فاعل السبب فيه بعينه فاعل المسبب، بل يكون المسبب غير مقدور له و لو بتوسط القدرة على سببه، و لذا لا يتعلق به الإرادة الفاعلية، بل يكون تصور ترتيبه على السبب داعيا لإيجاد سببه برجاء ترتيبه.

و على الثانى- أعنى ما إذا اختلف فاعل السبب مع فاعل المسبب- فاما يكون صدور المسبب عن فاعله قهريا بلا ارادة منه، كما فى السقوط فى البئر الذى حفره الحافر، فإنه فعل صادر عن الساقط بلا ارادة منه، أو يكون بإرادة و اختيار من فاعله، كما إذالقى نفسه فى البئر بإرادته، و باب الضمانات يختص بالأول، حيث انه يعتبر ان يكون السبب أقوى من المباشر، و كونه أقوى انما يتحقق فيما إذا كان صدور المسبب عن فاعله بعد تحقق السبب بلا ارادة منه.

إذا تبين ذلك فنقول: التسبب فى الوضوء يكون من قبيل الأخير، حيث ان فاعل السبب و هو المتوضى مغاير مع فاعل المسبب و هو المباشر. و هذا واضح، و يكون صدور المسبب عن فاعله و ترتيبه على السبب باختيار و ارادة من فاعل المسبب، إذ هو بإرادته يوضئ المتوضى.

إذا عرفت ذلك فاعلم انه لا موضع لدعوى صحة استناد عمل المتولى الى المتوضى فى المقام بتوكيل المتوضى إياه فى مباشرة الوضوء، و ذلك لان أفعال الوضوء ليست قابلة للوكالة، إذ ليس كل فعل مباشرى قابلا للتوكيل، كما فى الأكل و الشرب و النوم و نحوها، فلا يصح ان يوكل الإنسان غيره فى أكل طعامه، بأن يأكل طعامه وكالة عنه فى الأكل، بل مرجع هذا إلى الإباحة، و لا يعتبر

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٩٧

العرف و العقلاء معنى الوكالة فى الأفعال الخاصة للإنسان كأكله و شربه و نومه و استحمامه و تنظيف بدنه، و من هذا القبيل الوضوء و الغسل.

فاستناد عمل المباشر إلى المتوضى ينحصر فى ان يكون اما من باب الاستنابة أو من باب التسبب، لكن شيئا منهما لا يوجب صحة الوضوء.

اما الاستنابة فلان فيها تتحقق أمور بعضها أجنبي عن صيرورته محلا لتعلق التكليف المتعلق بالمتوضى حتى يصير كالفرد من الواجب التخييري فى مرحلة الإسقاط، و بعضها مما يصلح ان يصير فردا من الواجب التخييري، و لكن أدلة وجوب الوضوء قاصرة عن إثبات إيجابه على نحو الواجب التخييري، إذ فيها عمل يصدر من النائب بالمباشرة، و اسناد منه لعمله الذى يصدر منه الى المنوب عنه قصدا، الذى به يستند عمله الصادر منه الى المنوب عنه، و استدعاء من المنوب عنه بان يوضئه، أو إجازته له بعد صدوره منه، مثل اجازة المالك فى بيع الفضولى، أو رضاه بعمل النائب و لو لم يأذنه قبل عمله و لم يجزه بعده- على كلام فى صحة استناد عمله الى المنوب عنه بالأخير، حيث انه قد يمنع عن صحة استناد فعل النائب إلى المنوب عنه بمجرد رضا المنوب عنه بفعله- على ما فصل فى باب الفضولى.

اما العمل الصادر من النائب أو قصده النيابة عن المنوب عنه فلا يمكن ان يصير متعلقا لتكليف المنوب عنه، حيث انهما خارجان عن قدرته، لكونهما من الأفعال الاختيارية للنائب، فلو فرض كون عمله أو قصده مسقطا لما يتعلق به عهدة المنوب عنه لكان اما من جهة ذهاب موضوع تكليف المنوب عنه بذلك، كما فى عمل المتبرع فى أداء دين المديون، الذى يوجب فراغ ذمة المديون الموجب لسقوط التكليف عنه بالأداء بواسطة ذهاب موضوعه الذى هو اشتغال الذمة، أو من جهة ذهاب ملاك التكليف و لو مع بقاء موضوعه، فيصلح التكليف المتعلق بالمنوب عنه مشروطا بعدم صدور الفعل عن النائب، و لا يعقل صيرورة فعل النائب فردا

من الواجب المتعلق بالمكلف فى مرحلة الاسقاط، لعدم كونه فعله، و تمام الكلام فى ذلك فى مبحث الواجب التبعدى و التوصلى من الأصول.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٩٨

و اما استدعاء المنوب عنه أو إجازته أو رضاه- ان قلنا بكفاية الرضا فى استناد عمل النائب إليه- فهو مما يمكن فى مرحلة الثبوت ان يصير طرفا للواجب الذى عليه و يكون توسعه له فى مرحلة الامتثال بأن يأتى بما تعلق به التكليف بنفسه أو بنائيه، لكن إثباته يحتاج الى قيام الدليل، و ليس فى أدلة وجوب الوضوء ما يدل على أعمية الملاك فى التكليف المتعلق به بإيجاده بالمباشرة أو بالاستنابة، بل مقتضى إطلاق أدلة وجوبه هو انحصار سقوطه بإتيان المكلف به بنفسه لا بالاستنابة، كما ان مقتضى الأصول العملية- لو انتهى الأمر إليها- أيضا ذلك، و هذا بحث عام يجرى فى كل واجب عند الشك فى سقوطه عن المكلف بالاستنابة، هذا حال الأدلة الدالة على وجوب الوضوء، و ليس فى البين ما يدل على جواز الاستنابة فى الوضوء أيضا، فمقتضى الأدلة الدالة على وجوب الوضوء هو عدم جواز الاستنابة فيه.

و مما ذكرنا يظهر حال التسيب أيضا، حيث ان الأمر بالوضوء المتوجه إلى المتوضى لا يدل على كفاية تسببه لفعل الغير فى سقوط امره عنه، بل إطلاق الأمر به يقتضى لزوم الإتيان بمتعلقه على المتوضى بالمباشرة. هذا تمام الكلام فيما تقتضيه الأدلة العامة الواردة فى الوضوء.

و قد يستدل للمنع عن التولية ببعض الايات و الاخبار، فمن الايات قوله تعالى **وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا** و تقريب الاستدلال بها ان الآية المباركة فى مقام النهى عن التشريك فى العبادة، بمعنى أخذ المكلف شريكا له فى عبادة ربه التى أمر بها، و التولية تشريك فى العبادة، اما من جهة قيام الفعل الوضوئى بالمتوضى بالقيام الحلولى، حيث ان المتوضى محل له، و بالمتولى بالقيام الصدورى حيث انه فاعل له: و ذلك فيما إذا كان التولى فى الجميع، و اما من جهة قيام بعض منه بالمتوضى و بعضه الآخر بالمتولى فيما إذا كان التولى فى بعض منه، فيتحقق التشريك، و يكون النهى مقتضيا لفساده- بناء على كونه إرشادا إلى الفساد هذا ما قيل فى تقريب الاستدلال بها.

و لكن الإنصاف أنها- مع قطع النظر عما ورد فى تفسيرها- ظاهرة فى النهى عن الشرك فى مقابل التوحيد الذى هو من الأصول، كما ان قوله تعالى **فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا**

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٣٩٩

، أمر بالإتيان بالواجب و المستحب، الذى هو من الفروع، و هى أجنبية عن النهى عن التشريك فى العبادة بمعنى الاستعانة بالغير. و لكن قد ورد فى تفسيرها ما بظاهرة ينطبق على النهى عن التشريك فى مقدمات العبادة، مثل ما ورد عن الرضا عليه السلام فى خبر الوشاء الذى أراد ان يصب الماء عليه- صلوات الله عليه- فنهاه عن ذلك (الى ان قال) اما سمعت الله يقول:

فَمَنْ كَانَ يَزُجُّوا لِقَاءَ رَبِّهِ (الآية) و المرسل المحكى عن أمير المؤمنين عليه السلام، و المحكى عن الإرشاد من قول الرضا عليه السلام للمأمون حين يصب الغلام على يده الماء للوضوء، و قد مرت هذه الاخبار فى فصل مكروهات الوضوء.

و لكنها معارضة مع ما ورد فى تفسيرها من ارادة الشرك فى العبادة فى مقابل الإخلاص فيها.

ففى خبر المدائنى عن الصادق عليه السلام، قال- فى تفسير الآية-: الرجل يعمل شيئا من الثواب لا يطلب به وجه الله تعالى، انما يطلب تزكية النفس، يشتهى أن يسمع به الناس، فهذا الذى أشرك بعبادة ربه (و عن الباقر عليه السلام) فى المروى فى تفسير على بن إبراهيم، قال عليه السلام: سئل رسول الله صلى الله عليه و آله عن تفسير قول الله عز و جل **فَمَنْ كَانَ يَزُجُّوا لِقَاءَ رَبِّهِ** **فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا و لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا**، فقال صلى الله عليه و آله: من صلى مرثاة فهو مشرك (الى ان قال) من عمل

عملا مما أمر الله به مرائة الناس فهو مشرك، و لا يقبل الله عمل مراة.

و لا- يخفى ان هاتين الطائفتين و ان لم يكن بينهما معارضة في نفس مضمونهما مع قطع النظر عن تطبيق الآيه و تفسيرها، إلا أنهما بالنظر الى تطبيق الآيه و تفسيرها متعارضتان، و ذلك لعدم جامع قريب عرفى لمعنى الشرك فى العبادة، حتى يكون الشرك فى مقابل الإخلاص و الشرك فى مقابل الانفراد بالعبادة و عدم الاستعانة من مصاديق ذلك الجامع، لينطبق عليهما انطباق الكلى على أفرادها، الا- ان يقال ان الظاهر منها هو النهى عن الشرك فى مقابل الإخلاص و يكون تفسيرها بالنهى عن الشرك فى مقابل عدم الاستعانة من قبيل ما ورد من ان للقرآن بطونا إلى سبعة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٠٠

أو سبعين بطنا، و يختص علم ذلك بالمعصومين صلوات الله عليهم.

ثم انه على تقدير الأخذ بالطائفة الأولى فيه تدل على النهى عن المقدمات لا عن أفعال الوضوء نفسه، و هى بما لها من المدلول محمولة على الكراهة حسبما تقدم فى فصل مكروهات الوضوء، فلا يصح الاستدلال بها على فساد الوضوء بتولى الغير، فليس فى البين من الأدلة الخاصة ما يدل على اشتراط المباشرة فى أفعال الوضوء لكن الإجماع- مع ما تقتضيه الأدلة الدالة على وجوب الوضوء- كاف فى إثبات ذلك، و الله الهادى.

هذا كله فى أفعال الوضوء نفسها، و اما المقدمات فهى كما فى المتن على أقسام (الأول) المقدمات البعيدة، كإتيان الماء أو تسخينه أو نحو ذلك، فالمصرح به فى المتن عدم المنع عن تصدى الغير لها، لا- تحريما و لا تنزيها، و عن كشف اللثام عدم كراهة إحضار الماء مستندا الى الأصل و الخروج عن نصوص المنع، لتضمنها الصب، و لفعالهم عليه السلام من الأمر بإحضار الماء للوضوء.

و لكن الشهيد الثانى استظهر فى المسالك صدق الاستعانة على إحضار الماء ليتوضأ به و كذا إسخانه و نحوه، الا ان الكراهة تتحقق بعد العزم على الوضوء، اما لو استعان لا- له ثم عرضت ارادة الوضوء فلا- بأس، و قال فى المدارك: و هل يتحقق بنحو إحضار الماء و تسخينه حيث يحتاج اليه، و جهان، أظهرهما انه كذلك، و عن شرح المفاتيح دعوى عموم الفتوى بكراهة جميع أنواع الشركة فى العبادة، ثم أورد على من فرق بين الصب و غيره بكراهة الصب و عدم كراهة ما عداها من المقدمات البعيدة. أقول: الروايات الدالة على الكراهة لا تدل على كراهة ما عدا المقدمات القريبة كصب الماء فى يد المتوضى، و عموم التعليل فيها بكراهة الإشراك فى العبادة لا- يدل على العموم، لان المقدمات البعيدة لا يصدق عليها العبادة، لا سيما مع عدم ارادة الوضوء عند طلبها، و كذا إحضار الماء أو تسخينه لا يصدق عليه العبادة حتى يقال بأن الاستعانة فيهما اشراك فى العبادة، و هذا بخلاف صب الماء فى اليد،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٠١

فان فى الاستعانة فيه نحو تشريك فى الوضوء عرفا، فالحق عدم الكراهة فى هذا القسم من المقدمات، قال فى محكى مجمع البرهان: و لا ينبغى الكراهة فى جميع الأمور حتى فى استقاء الماء من البئر، نعم لو فعل بنفسه كان أحسن و أكثر ثوابا انتهى.

و مما ذكرنا ظهر حكم القسم الثانى من المقدمات، و هى المقدمات القريبة، و انه لا إشكال فى كراهة الاستعانة فيها.

و اما القسم الثالث- مثل صب الماء على أعضاء المتوضى مع مباشرته لجرى الماء على العضو و غسله به- ففى جوازه و صحة الوضوء معه اشكال، من جهة ورود المنع عنه و عدم قيام ما يدل على الترخيص فيه، اما ما يدل على المنع فهو فحوى ما دل على المنع عن صب الماء فى اليد، الذى هو من المقدمات القريبة، لأنه إذا كان مثل الصب فى اليد ممنوعا كان المنع عن الصب على العضو بطريق اولى، و اما عدم قيام ما يدل على الترخيص فلان ما فى الاخبار من القرائن على الترخيص انما هى فى مورد الصب،

و ليس فيها ما يمكن استنباط الترخيص في فعل ما يدل على المنع منه بالفحوى، مضافا الى احتمال فوات المباشرة المعتبرة، و كيف كان فالاحتياط بترك الاستعانة في هذا القسم مما لا ينبغي تركه.

[مسألة (٢٢): إذا كان الماء جاريا من ميزاب أو نحوه]

مسألة (٢٢): إذا كان الماء جاريا من ميزاب أو نحوه فجعل وجهه أو يده تحته بحيث جرى الماء عليه بقصد الوضوء صح و لا ينافى وجوب المباشرة، بل يمكن ان يقال إذا كان شخص يصب الماء من مكان عال لا يقصد أن يتوضأ به احد و جعل هو يده أو وجهه تحته صح أيضا و لا يعد هذا من اعانة الغير أيضا.

لا- ينبغي الإشكال في صدق المباشرة فيما إذا كان الماء جاريا من ميزاب و نحوه، إذ ليس فيه فعل فاعل يتولى وضوئه و لو بإيجاد بعض مقدماته.

و اما فيما كان الصب بفعل شخص من مكان عال لا يقصد أن يتوضأ به أحد ففي صحته حينئذ إشكال من جهة الإشكال في استناد فعل الصاب الى المتوضى بمجرد رضاه به و لو لم يكن اذن سابق أو اجازة لاحقة- كما تقدم في المسألة

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٠٢

المتقدمة- و عدم قصد الصاب لان يتولى وضوء المتوضى، فيكون وضوئه متمحضا في إسناده إليه دون الصاب، فتحقق المباشرة المعتبرة في صحة الوضوء، و من انه يصدق التشريك أيضا بالنسبة إلى المتوضى، كما إذا صب غيره الماء على أعضائه لا يقصد الوضوء- بل يقصد تنظيف وجهه و يده- فقصد المتوضى الوضوء عند جريان الماء على وجهه من غير ان يباشر الغسل و الجرى، فإنه لا ينبغي الإشكال في بطلان الوضوء لعدم الارتياح في انتفاء المباشرة حينئذ و لو كان الصاب لم يقصد عنوان الوضوء، و لكن لا يخفى تحقق الفرق بين ما ذكرنا من المثال و بين ما نحن فيه، و الله العالم بأحكامه.

[مسألة (٢٣): إذا لم يتمكن من المباشرة جاز ان يستنيب]

مسألة (٢٣): إذا لم يتمكن من المباشرة جاز ان يستنيب، بل وجب و ان توقف على الأجرة فيغسل الغير أعضائه و ينوى هو الوضوء، و لو أمكن اجراء الغير الماء بيد المنوب عنه بأن يأخذ يده و يصب الماء فيها و يجريه بها هل يجب أم لا، الأحوط ذلك، و ان كان الأقوى عدم وجوبه لان مناط المباشرة في الاجراء، و اليد آله، و المفروض ان فعل الاجراء من النائب (نعم) في المسح لا بد من كونه بيد المنوب عنه لا النائب فيأخذ يده و يمسح بها رأسه و رجليه، و ان لم يمكن ذلك أخذ الرطوبة التي في يده و يمسح بها، و لو كان يقدر على المباشرة في بعض دون بعض.

الكلام في هذه المسألة يقع في أصل جواز التولى ثم في وجوبه ثم في وجوب بذل الأجرة عليه لو توقف عليه ثم في الفروع المترتبة عليه، اما أصل الجواز فمما لا اشكال فيه، و صرح بالإجماع عليه في محكي المنتهى، و عن التحرير اتفاق الفقهاء عليه، و يستدل له بوجوه.

الأول: الإجماع المدعى على جوازه بل وجوه حينئذ.

الثاني: قاعدة الميسور.

الثالث: ما هو بمنزلة الروح للقاعدة، و هو حكم العقل و مساعدة العرف بلزوم الإتيان بما يمكن من الأمور به بعد عدم التمكن

من الإتيان به بما له من

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٠٣

الاجزاء و القيود- إذا كان الفاقد يعد من مراتب الكامل- كالقيام مع الانحاء ممن لا يقدر على القيام الكامل، و هذا دليل متين و لو لم يكن دليل شرعى على قاعدة الميسور.

الرابع: الأخبار الواردة فى باب الغسل و التيمم، كصحيح ابن خالد عن الصادق عليه السّلام، انه عليه السّلام كان وجعا شديدا فأصابته جنابة و هو فى مكان بارد، قال عليه السّلام فدعوت الغلمان فقلت لهم احمولونى فاغسلونى، فحملونى و وضعونى على خشبات ثم صبوا علىّ الماء فغسلونى (و خبر ابن ابي عمير) فى مجدور غسلوه فمات، قال عليه السّلام: «الا يمموه!» بناء على ان يكون المراد من قوله عليه السّلام: الا يمموه هو توليهم لتيممه، لا أمرهم إياه بالتيمم.

و هذه الوجوه- كما ترى- لو تمت لدلت على وجوب الاستنابة، فيكون جوازه بالمعنى الأعم من وجوبه، و لكن الكلام فى تماميتها، لإمكان المناقشة فيها (اما الإجماع) فهو و ان كان مسلّمًا لا اشكال فيه، إذ لم ينقل الخلاف فى هذا الحكم عن احد، لكن يحتمل ان يكون مدرّك المجمعين احدى الوجوه المتقدمة، و لا اعتماد على الإجماع إذا علم مدرّك المجمعين أو كان مما يحتمل مدرّكه.

و اما قاعدة الميسور فان رجعت الى الوجه الثالث فهو، و الا أمكن المنع عن إجرائها فى باب الطهارة الحديثة، لكون المطلوب فيه هو حصول الطهارة، و ذلك لان القدر الثابت من مورد جريان القاعدة هو المركب المشروط بقيود وجودية أو عدمية إذا تعذر الإتيان بالكامل منه و كان الناقص معدودا من مراتب وجود الكامل، و اما إذا كان المأمور به هو المحصل من ذاك المركب المقيد فعند انتفاء شىء منه جزءا أو شرطا يشكل جريان القاعدة فى إثبات وجوب الناقص بحيث يثبت به ترتب الأثر المأمور به على هذا الوجود الناقص.

و اما خبر الغسل فقد استشكل فى الاستدلال به بمعارضته مع صحيح ابن مسلم، حيث ورد فيه انه عليه السّلام اضطر الى الغسل و هو مريض، فأتوا به مسخنا فاغتسل، و قال عليه السّلام: «لا بد من الغسل» و بمخالفته مع القاعدة فى التيمم، حيث انه يتعين

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٠٤

التيمم مع الوجع الشديد، و بان حمله على تعمد الجنابة مع الوجع الشديد المسقط للمباشرة فى الغسل بعيد جدا، و عروض الاحتمال له مناف لما عليه المذهب من عدم عروضه لهم عليهم السّلام، و احتمال كونها بوجه آخر كضعف الأعصاب و نحوه أيضا بعيد، مضافا الى انه فى مورد الغسل، فيحتاج فى إسراء الحكم الى الوضوء الى عدم القول بالفصل، و هو فى معنى الإجماع الذى عرفت المناقشة فى الاستدلال به فى المقام.

و اما خبر التيمم فلقوة احتمال ان يكون قوله عليه السّلام: «الا يمموه» بمعنى أمر المجدور بالتيمم لا- توليهم له، مضافا الى ان جواز الاستنابة فى التيمم لمكان كونه آخر مراتب الطهارة و مما لا- يدل له لا- يدل على الجواز فى الوضوء الذى له البدل، لاحتمال ان يكون الحكم بعد تعذر المباشرة فى الوضوء هو التيمم، و قد تعرضنا لدفع كثير من هذه المناقشات فى مبحث الغسل (و كيف كان) ففى الوجه الثالث المؤيد باتفاق الأصحاب و عدم نقل الخلاف فى الحكم المذكور غنى و كفاية.

و مما ذكرنا يظهر حكم وجوب بذل الأجرة لو توقف الاستنابة على بذلها، لكون وجوبها مطلقا يقتضى وجوب مقدماته التى منها بذل الأجرة ما لم ينته الى الحرج، بقى الكلام فى الفروع المترتبة عليه، و هى أمور.

الأول: هل اللازم نية المتوضى أو يعتبر نية المتولى، احتمالان، أقواهما الأول، بناء على الاستناد فى وجوب الاستنابة عند تعذر المباشرة إلى الوجه الثانى- أعنى قاعدة الميسور- أو الوجه الثالث، و ذلك لان الفاعل للوضوء حينئذ هو المتوضى، الا انه مع

سقوط المباشرة، و من المعلوم اعتبار النية ممن يصدر عنه الفعل، و على بقية الوجوه فوجوبها على المتوضى أو المتولى يدور مدار كون فعل المتولى من باب النيابة أو من باب التسبب، فعلى الأول يجب على المتولى كما فى باب النيابة فى العبادات، حيث ان النائب فيها يقصد القربة دون المنوب عنه، و اما الاستنابة التى هى فعل المنوب عنه فهى توصلية لا تعبدية، فلا يعتبر فيها قصد القربة (و على الثانى) يجب على المتوضى، كما فى التسبب فى بناء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٠٥

المسجد، حيث ان البانى يقصد القربة، و العامل أجبر لا يقصد إلا الأجرة، و حيث ان الإجماع دليل لبيّ مجمل من هذه الجهة، و الاخبار أيضا لا ظهور لها فى تعيين الناوى فاللازم هو الاحتياط بالجمع بين نية المتوضى و المتولى معا، و الله الهادى.

الثانى: إذا أمكن جعل يد المتوضى آلة لإجراء الماء على مواضع غسله، بان يصب الماء فى يده و يجريه على مواضع غسله بيده ففى وجوبه احتمالان، من جهة كون أخذ الماء بيده و صبه من يده على مواضع غسله من المقدمات القريبة التى لا تحصل غالبا الا بفعل المتوضى بحيث يعد المتولى له كالشريك مع المتوضى فى أفعال وضوئه.

و قد تقدم منا الإشكال فى صب المتولى الماء على أعضاء المتوضى إذا تصدى المتوضى إجراءاته على أعضائه بعد صب المتولى، لأجل كون الصب من المقدمات المتصلة بأفعال الوضوء، و قلنا ان التشريك فيه كالتشريك فى نفس أفعال الوضوء عرفا- و ان لم يكن كذلك حقيقة- و من ان اليد آلة لإجراء الماء على العضو، و المفروض ان فعل الاجراء من المتولى و ليس فى إجراء الماء بيده مدخلية فى الغسل، و لذا يجوز للمختار غسل أعضائه بأى آلة غير يده (و الأخير لا يخلو عن قوة) و ان كان الاحتياط مما لا ينبغى تركه.

الثالث: يجب ان يكون المسح بيد المتوضى مع الإمكان دون يد المتولى، و ذلك لوجوب كون المسح بيد المتوضى، كما انه يجب ان يكون على رأسه و قدميه، فلو مسح المتولى رأسه و قدميه بيد المتوضى لا يكون وضوء للمتوضى، كذلك لو مسح رأس المتوضى و قدميه بيده- اى المتولى- لا- يكون وضوء للمتوضى، فصيرورة الوضوء وضوء للمتوضى يتوقف على كون المسح بيد المتوضى على رأسه و قدميه، هذا إذا أمكن المسح بيد المتوضى.

و لو لم يمكن ذلك وجب أخذ الرطوبة من يد المتوضى و المسح بها على مواضع المسح، و الوجه فى ذلك هو لزوم كون المسح ببقية البلّة التى على يد المتوضى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٠٦

مع ما تقدم من قاعدة الميسور و مؤداها.

الرابع: لو كان المتوضى يقدر على المباشرة فى بعض أفعال الوضوء دون بعض وجب عليه المباشرة فى ما يتمكن و الاستنابة فيما لا يتمكن، و وجهه واضح.

الخامس: فى حكم الشك فى الأفعال، و تفصيل القول فيه ان فى صورة اختلاف المتوضى و المتولى إما يكون المتوضى قاطعا على خلاف ما يقطع به المتولى، أو يكون المتوضى قاطعا و المتولى شاكا، أو يكون بالعكس، أو يكونان كلاهما شاكين، ففى صورة قطع المتوضى لا- إشكال فى ان المدار على قطعه و ان كان المتولى قاطعا بخلافه فضلا عن صورة شكه، و ذلك لان المكلف بالوضوء هو المتوضى، و ليس بعد قطعة بإتيان ما يجب عليه أو قطعه بعدم إتيانه شىء، و ان كان شاكا و المتولى قاطعا بإتيان ما يشك فى إتيانه المتوضى فله ان يعتمد على قطع المتولى من جهة جريان أصالة الصحة فى فعله.

و اما لو كان المتولى قاطعا بعدم إتيان ما يشك المتوضى فى إتيانه، و كذا لو كانا شاكين مع اختلاف محل شكهما بان كان شك أحدهما بعد الفراغ و الآخر قبله، فهل العبرة بشك المتوضى أو يعتمد على قطع المتولى أو شكه، و جهان، مبنيان على كون

عمل المتولى من باب النيابة أو من باب التسبب، فعلى الأول فالمدار على شكل المتولى وقطعه، و على الثانى فالعبرة بشك المتوضى، و حيث تقدم منا ان مستند الحكم هنا هو مؤدى قاعدة الميسور المرتكر فى الأذهان و ان مقتضاه كون التولى من باب التسبب لا النيابة فالأقوى كون المدار على شك المتوضى.

فإذا فرض كون حدوث شك المتوضى بعد الفراغ من الوضوء لم يعتن بشكه و بنى على إتيان المشكوك و ان كان شك المتولى فى الأثناء، و ان انعكس الفرض فكان شك المتولى بعد الفراغ و شك المتوضى فى الأثناء و جب الإتيان بالمشكوك اعتبارا بشك المتوضى.

و ربما يقال: بجريان أصالة الصحة فى فعل المتولى مطلقا حتى فى صورة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٠٧

قطعه بعدم إتيان ما يشك فيه المتوضى فضلا عن صورة شك المتولى أيضا و لكن الظاهر عدم جريانها حينئذ لكون العمدة فى دليل أصالة الصحة فى مثل المقام بناء العقلاء، و القدر المسلم هو بنائهم على الصحة فيما لم يكن الغير قاطعا بطلان عمله أو شاكا فيه، و الله العالم بحقائق احكامه، و هذا الفرع الأخير غير مذكور فى المتن.

[العاشر: الترتيب بتقديم الوجه]

العاشر: الترتيب بتقديم الوجه ثم اليد اليمنى ثم اليد اليسرى ثم مسح الرأس ثم الرجلين، و لا يجب الترتيب بين اجزاء كل عضو، نعم يجب مراعاة الأعلى فالأعلى كما مر، و لو أخل بالترتيب و لو جهلا أو نسيانا بطل إذا تذكر بعد الفراغ و فوات الموالاة و كذا إذا تذكر فى الأثناء و لكن كانت نيته فاسدة حيث نوى الوضوء على هذا الوجه و ان لم تكن نيته فاسدة فيعود على ما يحصل به الترتيب، و لا فرق فى وجوب الترتيب بين الوضوء الترتيبى و الارتماسى.

فى هذا المتن أمور:

الأول: يجب الترتيب بين أعضاء الوضوء على حسب ما ذكره فى المتن إجماعا كما وقع النص به فى غير واحد من الكلمات، و الاخبار متظافرة على وجوبه، كما يمر عليك بعضها، بل قيل بدلالة الكتاب الكريم عليه، بتقريب ان الفاء فى قوله تعالى فَأَغْسِلُوا تفييد الترتيب بين ارادة القيام للصلاة و بين غسل الوجه و يتم فى الباقي بعدم القول بالفصل، و عن مصابيح الطباطبائى (قده) ان الترتيب المذكور يفيد الترتيب، لكونه واقعا فى الكلام البليغ الذى لا أبلغ منه، فيراعى فيه نكتة التقديم و التأخير (و ربما يقال) ان الواو أيضا تفييد الترتيب كما يحكى عن الفراء، الا ان شيئا من هذه الوجوه ليس مما يركن إليه.

فالعمدة فى المقام الاخبار المتظافرة، فإن فيها غنى و كفاية، ففى صحيح زرارة عن أحدهما عليهما السّلام، عن رجل بدء بيده قبل وجهه، و برجليه قبل يديه؟ قال:

«يبدء بما بدء الله - سبحانه و تعالى - و ليعد ما كان» و فى صحيح صفوان عن الصادق عليه السّلام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٠٨

فى الرجل يتوضأ فيبدء بالشمال قبل اليمين؟ قال عليه السّلام: «يغسل اليمين و يعيد اليسار» و فى خبر على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام قال: سئلته عن رجل توضأ و غسل يساره قبل يمينه كيف يصنع؟ قال: «يعيد الوضوء من حيث أخطأ و يغسل يمينه ثم يساره ثم يمسح رأسه و رجليه» و صحيح زرارة عن الباقر عليه السّلام، قال عليه السّلام:

«تابع بين الوضوء كما قال الله عز و جل، ابدء بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس و الرجلين، و لا تقدمن شيئا بين يدي شىء

تخالف ما أمرت به، فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدء بالوجه و أعد على الذراع، و ان مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثم أعد على الرجل».

و يمكن استيناس دلالة الآية المباركة على الترتيب من الصحيحين المرويين عن زرارة، حيث يقول عليه السلام في الأول منهما: «يبدء بما بدء الله سبحانه و تعالى» و في الثاني: «تابع بين الوضوء كما قال الله عز و جل».

الثاني: لا دخل للترتيب بين الأعضاء بمسألة الترتيب بين اجزاء كل عضو من الأعضاء، و انما الترتيب في المقام عبارة عن وقوع غسل الوجه مثلا بتمامه قبل غسل اليد اليمنى، و هكذا الى آخر الأعضاء، و اما الترتيب في نفس اجزاء الوجه أو اليدين فهو مما تقدم في الفصل المعقود في أفعال الوضوء و حققنا البحث عنه و قوينا لزوم رعاية الأعلى في كل عضو و ما يسامته الى ان ينتهي إلى الأسفل - لا حقيقة بل عرفا - فراجع.

الثالث: لو أخل بالترتيب و أمكن تحصيله بما لا يوجب معه الإخلال بشيء آخر مما يجب مراعاته من الموالاتة أو النية، كما إذا كان قبل فوات الموالاتة و لم يأت بما أخل فيه الترتيب بقصد التشريع، يصح الاكتفاء بالإتيان بما يحصل به الترتيب و لا يحتاج الى استيناف الوضوء مطلقا، سواء كان الإخلال عن عمد أو عن سهو، خلافا لما عن تحرير العلامة، حيث انه أوجب فيه الإعادة مع العمد مطلقا و لو لم يفت الموالاتة، و عن التذكرة انه أوجب الإعادة على الناسي مطلقا و لو مع عدم الجفاف.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٠٩

و الأقوى ما عليه المشهور لإطلاق الأخبار المتقدمة في الأمر الأول، و خبر منصور بن حازم عن الصادق عليه السلام في حديث تقديم السعي على الطواف، قال عليه السلام «ألا ترى انك إذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك» و في مرسل الفقيه فيمن بدء بغسل يساره قبل يمينه: «انه يعيد على يساره».

و استدلل للمحكي عن التحرير من وجوب الإعادة على العائد و لو مع عدم الجفاف (تارة) بأن الموالاتة المعتبرة عنده هي المتابعة في الأفعال مع الاختيار و مراعاة الجفاف مع الاضطرار، و مع الإخلال العمدي بالترتيب لا يحصل المتابعة في صورة الاختيار، فلا تكفي الإعادة بما يحصل به الترتيب، بل يكون باطلا من جهة الإخلال بالموالاتة (و اخرى) بمفهوم موثقة أبي بصير عن الصادق عليه السلام: «ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه، فان بدئت بذراعك الأيسر قبل الأيمن فأعد الأيمن ثم اغسل اليسار، و ان نسيت مسح رأسك حتى تغسل رجلك فامسح رأسك ثم اغسل رجلك» فان مفهومها انه ان لم تنس فلا تعد غسل وجهك و لا الأيمن، و حينئذ فاما ان يكون مع عدم الإعادة أصلا، أو يكون باطلا يجب الاستيناف من رأس، و لكن الأول خلاف الإجماع، فتعين الحمل على الأخير.

و يرد على الأول انه ليس خلافا في المسألة، إذ قد عرفت ان الاكتفاء في العود بما يحصل به الترتيب يتم فيما لم يحصل إخلال من جهة أخرى مثل الموالاتة أو النية و نحوهما، مع ما في مختاره في الموالاتة حسبما يأتي البحث عنه.

و على الثاني بأن التقريب المذكور لا يخلو عن الغرابة، حيث ان الشرطية في مثل المقام سيقت لبيان الموضوع، مع ان مفهومها على فرض التسليم هو: ان لم تنس فلم تغسل ذراعيك قبل وجهك فلا تعد، و هذا حق إذ لم يخالف الترتيب حتى يحتاج إلى الإعادة، ثم انه لو سلم ان يكون للمفهوم إطلاق يشمل صورة الإخلال بالترتيب مع عدم النسيان يكون معارضا مع الإطلاقات المتقدمة، و الترجيح مع تلك الإطلاقات لاعتضادها بالعمل، و اعراض الأصحاب عن العمل

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤١٠

بالموثقة. هذا تمام الكلام في الدليل على ما حكى عن التحرير.

و اما ما حكى عن التذكرة من وجوب الاستيناف على الناسي مطلقا و لو مع عدم الجفاف فلم يظهر له وجه.

الأمر الرابع: المشهور على عدم وجوب إعادة الفعل الذي اتى به مؤخراً، بل يكتفى بإعادة الذي اتى به مقدماً على خلاف الترتيب، فلو غسل اليد اليسرى ثم غسل اليمنى لم يجب إعادة غسل اليمنى، بل يكتفى بإعادة غسل اليسرى لحصول الترتيب بذلك، ويستدل له بخبر منصور بن حازم المتقدم، وفيه: «ألا ترى أنك إذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك ان تعيد على شمالك» ومرسل الفقيه وفيه فيمن بدء بغسل يساره قبل يمينه: «انه يعيد على يساره» وخبر ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السلام، قال: «إذا بدأت بيسارك قبل يمينك و مسحت رأسك و رجلك ثم استيقنت بعد أنك بدأت بها غسلت يسارك ثم مسحت رأسك و رجلك».

و المحكى عن الصدوقين و المفيد و ابن إدريس وجوب إعادة المتقدم أيضاً- إذا اتى به مؤخراً- فتجب إعادة غسل اليمنى إذا غسلها بعد غسل اليسرى، و استدل له بان غسل اليمين الواقع بعد غسل اليسار يتصف بكونه متأخراً عن غسل اليسار، كما يتصف غسل اليسار المتقدم عليه بكونه متقدماً، و لما كان وجوب إعادة غسل اليسار من جهة كون ما اتى به قبل غسل اليمين متصفاً بصفة التقدم مع ان حقه التأخر و كان الإخلال بالترتيب فى تقديمه من جهة سلب صفة التأخر عنه كان اللازم إعادة غسل اليمين أيضاً، لكون ما اتى به بعد غسل اليسار متصفاً بصفة التأخر مع لزوم كونه متصفاً بصفة التقدم، فالإخلال يحصل بتقديم ما حقه التأخير و تأخير ما حقه التقديم معاً لا بالأول فقط، و بموثق ابي بصير المتقدم، وفيه: «ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه- الى آخر الحديث-» حسبما مر فى الأمر الثالث و صحيح زرارة المروى عن أحدهما عليهما السلام و قد تقدم فى الأمر الأول، و خبر على بن جعفر عن أخيه عليه السلام، قال: سئلته عن رجل توضأ فغسل يساره قبل يمينه كيف يصنع؟ قال: «يعيد الوضوء من حيث

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤١١

أخطأ: يغسل يمينه ثم يساره ثم يمسح رأسه و رجليه» و المرسل المروى فى الفقيه و فيه: «روى فيمن بدء بغسل يساره قبل يمينه انه يعيد على يمينه ثم يعيد على يساره».

و الأقوى ما عليه المشهور لا ظهريه الاخبار المستدل بها على ما ذهبوا اليه من الاخبار المعارضة لها، لإمكان حمل تلك الاخبار على ما إذا لم يأت بالمتقدم بعد الإتيان بالمتأخر، و ان لم يكن ملائماً مع التعبير بلفظ الإعادة الظاهرة فى الإتيان بالشىء بعد إتيانه، أو تحمل على الاستحباب، أو يجب طرحها لإعراض المشهور عنها، بل قال فى الجواهر: لم أجد فيما عليه المشهور خلافاً، مع كون ما ذهبوا اليه موافقاً مع الأصول و القواعد، إذ لا يعاب بما وجه به القول الآخر، لانه اعتبارى محض لا يصح الركون إليه فى إثبات الحكم الشرعى.

الخامس: لا- فرق فى مخالفة الترتيب بين تمام العضو و بعضه، فمن ترك شيئاً من الوجه أو الذراع وجب عليه غسل البعض المتروك غسله ثم إعادة ما بعده- ان لم يفت الموالة و لم يخل بالنية.

خلافاً للمحكى عن ابن الجنيد فيما إذا كان المنسى لمعة دون سعة الدرهم، حيث انه يقول بكفاية بلها من غير إعادة ما بعده، و يستدل له بالمروى عن الكاظم عليه السلام انه سئل عن الرجل يبقى من وجهه إذا توضأ موضع لم يصبه الماء؟

فقال: «يجزیه ان يبله من بعض جسده» و نحوه المروى عن الرضا عليه السلام فى المحكى عن العيون، و فيه انه على إطلاقه غير معمول به، و لا دلالة له على التفصيل المحكى عن ابن الجنيد، اى التفصيل بين ما كان المنسى لمعة دون الدرهم و بين غيره، فيجب حمله على ما لا ينافى الأدلة المتقدمة الدالة على اشتراط الترتيب.

السادس: لا- فرق فى وجوب الترتيب بين الوضوء الترتيبى و الارتماسى، فيجب الترتيب فى الأخير أيضاً، إلا- ان فى حصول الترتيب فى الوضوء الارتماسى يحتاج الى ذكر صور.

الأولى: ما إذا كان الارتماس في ماء جارٍ و تعاقب جريات ثلاث على الأعضاء

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤١٢

الثالثة فينوي الترتيب بقصد غسل الوجه في الجريئة الأولى، و اليمنى في الجريئة الثانية، و اليسرى في الجريئة الثالثة، فتكون الغسلات متعاقبات، و لا ينبغي الإشكال في صحته و ضوئه حينئذ من ناحية حصول الترتيب لو لم يلزم المسح بالماء الجديد، بان يفرض قصد الغسل الوضوئي عند إخراج يده اليسرى من الماء.

الثانية: ما إذا كان الارتماس في الماء الراكد و مضى عليه آتات فقصد غسل كل عضو من الأعضاء في تلك الآتات المتعاقبة مع أحداث تحريك في كل آن بما يحصل به مسمى الغسل، و الحكم فيها أيضا الصحة، لو لم يلزم المسح بالماء الجديد.

الثالثة: هي الصورة الثانية بعينها، مع مضى الآتات، لكن من دون تحريك العضو في كل آن لكي يحصل به مسمى الغسل، فقد وقع فيها الخلاف، فعن المحقق و العلامة الحكم بالبطلان، و استتقرب الشهيد (قده) الصحة في الذكري و الأقوى هو الأول لعدم صدق الغسل على إبقاء الماء المحيط بالعضو على حاله إذ هو مكث في الماء لا غسل.

الصورة الرابعة: ما إذا كان الارتماس في ماء واقف بدون مضى آتات متتالية، و لا ينبغي الإشكال في البطلان في هذه الصورة، و لم يحك فيه خلاف.

[الحادي عشر: الموالاة بمعنى عدم جفاف الأعضاء السابقة قبل الشروع في اللاحقة]

إشارة

الحادي عشر: الموالاة بمعنى عدم جفاف الأعضاء السابقة قبل الشروع في اللاحقة، فلو جف تمام ما سبق بطل، بل لو جف العضو السابق على العضو الذي يريد ان يشرع فيه فالأحوط الاستيناف و ان بقيت الرطوبة في العضو السابق على السابق، و اعتبار عدم الجفاف انما هو إذا كان الجفاف من جهة الفصل بين الأعضاء أو طول الزمان و اما إذا تابع في الأفعال و حصل الجفاف من جهة حرارة بدنه أو حرارة الهواء أو غير ذلك فلا بطلان، فالشرط في الحقيقة أحد الأمرين من التابع العرفي و عدم الجفاف، و ذهب بعض العلماء الى وجوب الموالاة بمعنى التابع و ان كان لا يبطل الوضوء بتركه إذا حصلت الموالاة بمعنى عدم الجفاف، ثم انه لا يلزم بقاء الرطوبة في تمام العضو السابق، بل يكفي بقائها في الجملة و لو في بعض اجزاء ذلك العضو.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤١٣

لا اشكال و لا خلاف في اشتراط الموالاة في الوضوء في الجملة إجماعا محصلا و منقولاً بالنقل المستفيض، و هي لغة و عرفاً عبارة عن المتابعة في الأفعال و تعاقب بعضها لبعض و عدم انقطاع بعضها عن بعض بالفصل المعتد به أو بتخلل ما ينافيه.

و قد وقع الخلاف في تحديدها فيما يعتبر منها في الوضوء، فالمشهور في تفسيرها هو ان يغسل أو يمسح كل عضو قبل جفاف جميع ما تقدمه، فلو أخر الى ان جف بلل الأعضاء المتقدمة عليه جفافا ناشيا عن التأخير- لا عن أمر آخر- بطل وضوئه، و بطلانه في هذه الصورة مما لا- خلاف فيه، و يدل عليه قبل الإجماع صحيحة معاوية بن عمار، حيث قال للصادق عليه السلام: ربما توضأت فنقد الماء فدعوت الجارية فأبطأت على بالماء فيجف وضوئي؟ فقال عليه السلام: «أعده» و موثقة أبي بصير قال قال أبو عبد الله عليه السلام «إذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجة حتى يبس وضوئك فأعد وضوئك فإن الوضوء لا يبعض».

و لا يخفى ان ما ذهب اليه المشهور ينحلّ إلى أمرين أحدهما: بطلان الوضوء عند تأخير العضو اللاحق تأخيرا يحصل به جفاف جميع الأعضاء السابقة، و ثانيهما:

عدم البطلان في غير هذه الصورة مطلقا، سواء حصل التابع العرفي أم لا، و سواء جف بعض الأعضاء السابقة أم لا، و سواء كان جفاف بعض الأعضاء السابقة مستوعبا لتمام العضو أو جف بعض اجزائه.

و يدل على الأول الإجماع و الخبر ان المذكوران، إذا المتيقن منهما هو تلك الصورة- أعنى ما يقول به المشهور- و هذا ظاهر، و يدل على الثانى- أعنى عدم البطلان في غير تلك الصورة- ان المتيقن من مورد الإجماع على شرطية التوالى هو ذلك، مضافا الى ظهور الخبرين المذكورين في كون الإعادة بعد جفاف تمام ما تقدم، كما هو الظاهر من قول السائل في الخبر الأول (فيجف وضوئى) و من قول الصادق عليه السلام في الموثقة: «حتى يبس وضوئك».

فالأقوى ما عليه المشهور، و هو مختار المصنف (قده) في المتن، خلافا لما

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤١٤

عن ناصريات السيد و الحلّى في السرائر و ابن فهد في المهذب البارع و غيرهم من الحكم بالبطلان عند جفاف العضو السابق قبل الشروع في الذى بعده- و لو لم يحصل جفاف الجميع- كما إذا حصل جفاف اليمنى قبل الشروع في غسل اليسرى و ان بقيت الرطوبة في الوجه.

و خلافا للمحكى عن ابن الجنيد من كفاية جفاف عضو من الأعضاء في البطلان فالمعتبر عنده في الصحة بقاء البلل في جميع الأعضاء.

و يستدل للاول باعتبار المتابعة في أفعال الوضوء و منع صدقها مع جفاف المتلو قبل الشروع في تاليه و فيه منع اعتبار المتابعة كما سيظهر، و منع عدم صدقها في الفرض المذكور.

و يستدل للثانى بدعوى صدق الجفاف المبطل بجفاف البعض، فيشملة قوله عليه السلام، «حتى يبس وضوئك» و فيه ما عرفت من ظهور قوله عليه السلام و كذا قول السائل:- فيجف وضوئى- في جفاف الجميع.

ثم انه قد يستدل للقول المشهور بالأخبار الدالة على وجوب اعادة الوضوء على من نسى مسح رأسه حتى جفت الرطوبة من أعضاء وضوئه، كمرسله الصدوق:

«ان نسيت مسح رأسك فامسح عليه و على رجليك من بله و وضوئك (الى ان قال) و ان لم يبق من بله و وضوئك شىء أعدت وضوئك» و لا يخفى ان الظاهر منها الحكم بالإعادة من جهة تعذر المسح ببقية البلل، فلا تصير دليلا على اعتبار الموالاة.

ثم ان في المسألة أقوالا آخرى في مقابل المشهور.

أحدها: تفسير الموالاة بالمتابعة بين الأعضاء و انها بهذا المعنى معتبرة في صحة الوضوء في حال الاختيار، بان يشتغل في كل لاحق بغير فصل عرفى بينه و بين سابقه، و ان مراعاة عدم الجفاف انما هو في حال الاضطرار، و هذا القول محكى عن المبسوط و الخلاف و صريح المعتمد.

و استدل لاعتبار المتابعة في حال الاختيار بالمروى عن الباقر عليه السلام: «تابع بين الوضوء، كما قال الله عز و جل، ابدء بالوجه ثم اليدين ثم امسح الرأس و الرجلين

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤١٥

و لا تقدّم شيئا بين يدي شىء تخالف ما أمرت به» بتقريب ان المتابعة المأمور بها هي التابع في الافعال و تواصلها، و موثق ابى بصير عن الصادق عليه السلام قال: «ان نسيت فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه،

فإن بدأت بذراعتك الأيسر قبل الأيمن فأعد غسل الأيمن ثم اغسل اليسار» و تقريب الاستدلال به انه لولا وجوب المتابعة لما أمر بإعادة غسل الوجه، مضافا الى اقتضاء الفاء في قوله تعالى إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ لذلك، فإنها تدل على التعقيب باتصال، الظاهر في الموالاة و عدم الفصل، مع موافقة ذلك مع الأصل، أى استحباب بقاء الحدث عند الشك في ارتفاعه بالوضوء الخالى عن الموالاة بهذا المعنى، و قاعده الاشتغال.

و يستدل لمراعاة عدم الجفاف مع الاضطرار- مثل نفاذ الماء فى أثناء الوضوء أو نسيان غسل عضو أو عروض حاجة و نحو ذلك- بما استدل به للقول الأول، و لا بأس بالأخير كما اتضح فى طي الاستدلال لقول المشهور.

و يرد على الأول بالمنع عن التمسك له بالخبرين المذكورين، أما المروى عن الباقر عليه السلام فبدعوى ظهور الأمر بالمتابعة فيه فى وجوب الترتيب، و ذلك بقريئة قوله عليه السلام: «ابدء بالوجه ثم اليدين» و قوله عليه السلام: «و لا تقدمن شيئا بين يدي شيء» و التعبير بكلمة «ثم» الدالة على التراخي، فلا دلالة فيه على وجوب الموالاة بمعنى المتابعة العرفية.

و اما موثق ابي بصير فباحتمال كون الأمر بإعادة غسل الوجه فيه لحصول الجفاف أو لكون تذكر تقديم غسل الذراعين قبل تحقق غسل الوجه، كما تقدم فى الترتيب مضافا، الى معارضته بما يدل على كفاية إعادة خصوص ما قدمه بلا لزوم إعادة ما أخره، كصحيح منصور بن حازم و نحوه مما تقدم فى البحث عن الترتيب، مع ان مورد الموثق هو مورد الاضطرار، الذى يقول القائل بهذا القول فيه بكفاية عدم حصول الجفاف و عدم اعتبار التابع العرفى، فلا يصح له التمسك به حينئذ.

و اما التمسك بالفاء فى قوله تعالى «فَاغْسِلُوا (الْأَيْه)» ففيه ان الفاء واردة على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤١٦

الجزء المتفرع على شرطه الذى هو التهيؤ للصلاة، فلا دلالة فيها على اعتبار التابع العرفى بين اجزاء الوضوء بعضها مع بعض، و الرجوع الى الأصل انما هو عند فقد الدليل الاجتهادى، و قد عرفت قيامه على عدم اعتبار التابع العرفى مع عدم حصول الجفاف، فلا ينتهى الأمر إلى الرجوع الى الأصل.

القول الثانى: هو تفسير الموالاة بالمتابعة و عدم الفصل بين الأعضاء كما فى القول الأول، لكن بالوجوب الشرعى التبعدى من دون اعتبارها فى صحة الوضوء، بل الصحة منوطه بعدم الجفاف، و حكى ذلك عن غير واحد من كتب العلامة (قده) و ولده فى شرح الإرشاد و عن جامع المقاصد، و قيل ان الفائدة فى هذا القول تظهر فى الإثم و عدمه، و يستدل له بظواهر الأوامر الواردة فى الغسل و المسح، بناء على كونه للفور، و بكلمة الفاء فى قوله تعالى فَاغْسِلُوا الظاهرة فى التعقيب بالاتصال، و بالمروى عن الباقر عليه السلام و موثق ابي بصير المتقدمين فى طي الاستدلال للقول السابق، و خبر حكم بن حكيم، قال سئلت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل نسي من الوضوء الذراع و الرأس؟ قال عليه السلام: «يعيد الوضوء، ان الوضوء يتبع بعضه بعضا» بتقريب ان التعليل بقوله عليه السلام «ان الوضوء يتبع بعضه بعضا» ظاهر فى ان الواجب فى الوضوء هو المتابعة بين الافعال، هذا.

و قد مر ما فى الاستدلال بما عدا الخبر الأخير فى الجواب عن الاستدلال به للقول السابق، و يرد على الأخير بأنه على تقدير تسليم دلالة هذا الخبر على وجوب الموالاة بمعنى المتابعة يكون دليلا على وجوبها الشرطى، و ذلك من ناحية الأمر بالإعادة من جهة الإخلال بها لا على الوجوب التبعدى فقط مع صحة الوضوء عند فقدها.

القول الثالث: كفاية أحد الأمرين من المتابعة و عدم الجفاف فى الصحة، فالبطلان يتوقف على ترك المتابعة مع حصول الجفاف و عليه المصنف (قده) فى المتن، و هو المحكى عن الصدوقين و المدارك و المشارق و الحدائق و هو مختار الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤١٧

و استدلل له بوجوه، أوجهها ما أشار إليه المصنف (قده) من ان الاستفادة من الخبرين المتقدمين - أعنى حسنة زرارة المروية عن الباقر عليه السلام و موثقه أبي بصير المروية عن الصادق عليه السلام - هو كون الشرط فى صحة الوضوء عدم الجفاف الحاصل بعدم التأخير بالمقدار الذى يحصل به الجفاف، فالمبطل للوضوء حينئذ هو الجفاف الحاصل بالتأخير، لا ترك المتابعة مطلقا و لو لم يحصل بتركها الجفاف، و لا بالجفاف مطلقا و لو لم يحصل من ترك المتابعة، و لازم ذلك هو صحة الوضوء عند متابعه الافعال و لو حصل الجفاف، و عند عدم حصول الجفاف و لو مع عدم متابعه الافعال، و انحصار البطلان بصورة حصول الجفاف الناشى من ترك المتابعة، و مرجع هذا القول - على ما ذكره الشيخ الأكبر - إلى كفاية التواصل بالمعنى الأعم من تتابع الافعال نفسها بعضها ببعض و تواصل أثرها كذلك، فأى واحد من الأمرين حصل فقد حصل الشرط و صح الوضوء، و انما البطلان عند انقطاع التتابع بين الافعال نفسها و أثرها، و هذا الذى أفاده حسن لا - غبار عليه، و يؤل الى ما ذكرناه من كون الاستفادة من الروايات هو البطلان عند حصول الجفاف ناشيا عن ترك المتابعة بين الافعال، فلا - يرد عليه ما ذكره بعض من دعوى ظهور المتابعة لغة و عرفا فى تواصل الافعال نفسها لا - آثارها و ان الوضوء عبارة عن الأفعال المخصوصة، لا الأثر المباين لها و ان التبعض ظاهر فى تقطيع نفس الافعال، و الحمل على الأعم مجاز يحتاج القرينة.

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ١٢ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ١٣٨٠ هـ ق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى؛ ج ٣، ص: ٤١٧

القول الرابع: ما حكى عن الرياض من وجوب الموالاة بمعنى عدم الجفاف وجوبا تعديا زائدا عن شرطيته للوضوء، فيترتب على تركها الإثم مع بطلان الوضوء، و استدلل له بما ورد من النهى عن ابطال العمل، و لا يخفى ان صحة التمسك بالنهى عن ابطال العمل لحرمة ابطال الوضوء متوقفة على دعوى إطلاقه، بحيث يشمل للأعمال مطلقا واجباتها و مستحباتها، و هذا مما لا يمكن الالتزام به، للقطع بجواز قطع أكثر الاعمال فى أثنائها، و الظاهر اختصاص حرمة الإبطال بالصلاة، مع إمكان ان يقال بإرادة الكفر من ابطال العمل المنهى عنه، فيكون حرمة إبطال الصلاة من دليل خارجى يدل على حرمة كما فى الحج أو اليوم الثالث

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤١٨

من الاعتكاف، مع ان لازم حرمة ابطال الوضوء بترك الموالاة مستندا إلى النهى عن إبطاله هو حرمة إبطاله بكل ما يبطله من ترك شرط من شروطه أو إحداث مانع عن صحته أو إبطاله بالحدث و أمثال ذلك، و لا يمكن الالتزام به، و لا هو (قده) ملتزم به.

فالمتحصل من هذا البحث بطوله هو وجوب الموالاة فى الوضوء وجوبا شرطيا يبطل الوضوء بتركها من غير اثم، و انها عبارة عن عدم الجفاف الحاصل من عدم تواصل الافعال و الفصل بينها بما يحصل به الجفاف، و ان لازم ذلك هو توقف البطلان على حصول الجفاف بترك المتابعة و كفاية أحد الأمرين من المتابعة و عدم الجفاف فى الصحة، كما اختاره فى المتن، و الحمد لله على هدايته لدينه.

[مسألة (٢٤): إذا توجأ و شرع فى الصلاة]

مسألة (٢٤): إذا توجأ و شرع فى الصلاة ثم تذكر انه ترك بعض المسحات أو تمامها بطلت صلواته، و وضوئه أيضا إذا لم يبق

الرطوبة في أعضائه، و الا أخذها و مسح بها و استأنف الصلاة.

اما بطلان صلوته فلفقد الطهارة المشروطة بها، مضافا الى اخبار كثيرة في وجوب إعادة الصلاة على من ترك بعضا من الوضوء نسيانا و شرع في الصلاة ثم تذكر في أثنائها، ففي خبر الحلبي عن الصادق عليه السلام قال عليه السلام: «إذا ذكرت و أنت في صلوتك انك قد تركت شيئا من وضوئك المفروض عليك فانصرف فأتم الذي نسيته من وضوئك و أعد صلوتك» و في معناه غيره، و هو كثير و اما بطلان الوضوء مع عدم بقاء الرطوبة لفلوات الموالاة و تعذر المسح ببلل الوضوء، و اما صحة الوضوء مع الأخذ من الرطوبة و المسح بها عند بقائها فلانتفاء ما يوجب بطلانه حينئذ كما هو واضح.

[مسألة (٢٥): إذا مشى بعد الغسلات خطوات ثم اتى بالمسحات لا بأس،]

مسألة (٢٥): إذا مشى بعد الغسلات خطوات ثم اتى بالمسحات لا- بأس، و كذا قبل تمام الغسلات إذا اتى بما بقي، و يجوز التوضؤ ماشيا.

اما عدم البأس في المشى بعد الغسلات خطوات، أو قبل تمام الغسلات فلما عرفت من عدم الإخلال به بالموالاة المعتبرة في صحة الوضوء من أحد الأمرين

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤١٩

المتابعة، و عدم الجفاف، حيث ان المشى في أثناء الوضوء ان كان مفوتا للمتابعة لا يضر بالصحة ما لم يحصل الجفاف الناشئ من التأخير الأعلى القول باعتبار التتابع بالخصوص و بطلان الوضوء بتركه و لو لم يحصل الجفاف، مضافا الى المنع عن فوت التتابع العرفي بالمشى في أثناء الوضوء خطوات، و اما جواز الوضوء ماشيا فلعدم ما يدل على اعتبار الاستقرار فيه كما دل على اعتباره في الصلاة.

[مسألة (٢٦): إذا ترك الموالاة نسيانا بطل وضوئه]

مسألة (٢٦): إذا ترك الموالاة نسيانا بطل وضوئه مع فرض عدم التتابع العرفي أيضا، و كذا لو اعتقد عدم الجفاف ثم تبين الخلاف.

بطلان الوضوء فيما فرضه (قده) عند نسيان الموالاة أو اعتقاد عدم الجفاف مع تبين خلافه مبنى على كون الأصل في كل قيد ان يكون ركنا، اي كون الإخلال به موجبا لفساد المقيد به الا ان يثبت خلافه، و حيث لم يقد دليل على الصحة في صورة الإخلال بالموالاة فمقتضى الأصل هو عدم الاكتفاء بالفاقد عن القيد و لو لم يكن الإخلال به عمديا.

[مسألة (٢٧): إذا جف الوجه حين الشروع في اليد]

مسألة (٢٧): إذا جف الوجه حين الشروع في اليد لكن بقيت الرطوبة في مسترسل اللحية أو الأطراف الخارجة عن اليد ففي كفايتها اشكال.

منشأ الاشكال هو كون الرطوبة الباقية على ما هو الخارج من حد الوضوء من رطوبة الوضوء خصوصا إذا قلنا باستحباب غسل ما

استرسل من اللحية، و من ان الظاهر اعتبار بقاء الرطوبة في أعضاء الوضوء، لإبقائها مطلقا و لو في غير أعضائه، و هذا الأخير هو الأظهر، و لكن مختار صاحب الجواهر (قده) هو الأول، و قد مر بعض الكلام في ذلك في المسألة الخامسة و العشرين من مسائل المسح، في حكم أخذ البلل من اللحية المسترسلة عند جفاف اليد.

[الثاني عشر: النية]

إشارة

الثاني عشر: النية، و هي القصد الى الفعل مع كون الداعي أمر الله تعالى اما لانه أهل الطاعة و هو أعلى الوجوه، أو لدخول الجنة و الفرار من النار و هو أدناها و ما بينهما متوسطات، و لا يلزم التلفظ بالنية بل و لا اخطارها بالبال، بل يكفي وجود الداعي في القلب، بحيث لو سئل عن شغله يقول

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٢٠

أتوضأ مثلا، و اما لو كان غافلا بحيث لو سئل بقي متحيرا فلا يكفي، و ان كان مسبقا بالعزم و القصد حين المقدمات، و يجب استمرار النية إلى آخر العمل فلو نوى الخلاف أو تردد و اتى ببعض الافعال بطل الا ان يعود إلى النية الأولى قبل فوات الموالاة، و لا يجب نية الوجوب و الندب لا وصفا و لا غاية و لا نية وجه الوجوب و الندب بان يقول أتوضأ الوضوء الواجب أو المندوب أو لوجوبه أو ندبه، أو أتوضأ لما فيه من المصلحة بل يكفي قصد القربة و إتيانه لداعي الله، بل لو نوى أحدهما في موضع الآخر كفى ان لم يكن على وجه التشريع أو التقييد، فلو اعتقد دخول الوقت فنوى الوجوب وصفا أو غاية ثم تبين عدم دخوله صح إذا لم يكن على وجه التقييد و الا بطل، كان يقول أتوضأ لوجوبه و الا فلا أتوضأ.

في هذا المتن أمور:

الأول: في ان وجوب الطهارات الثلاث تعبدى لا يسقط بمجرد الإتيان بها بل لا بد من إتيانها على وجه العبادة بالمعنى الأخص، و يدل على كونها عبادة بالمعنى الأخص الإجماع بقسميه، بل في مصباح الفقيه ان عليه ضرورة المذهب، و لم يحك في ذلك مخالف إلا- الإسكافي، حيث حكى عنه استحباب النية في الوضوء، و هو مطروح أو محمول على ارادة استحباب الاخطار، لا أصل النية، و الإجماع المدعى على وجوب النية كاف في إثبات وجوبها، و قد يستدل لوجوبها بالكتاب و السنة.

فمن الأول قوله تعالى أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ بِدَعْوَى وَ جُوبِ اطَاعَةِ الرَّسُولِ فِي كُلِّ مَا يَأْمُرُ بِهِ، و الإطاعة عبارة عن إتيان ما يأمر به بداعي امتثاله، فيجب النية في كل واجب إلا- ما ثبت عدم وجوبها فيه بالدليل، و لم يدل دليل على عدم وجوبها في الوضوء.

و لا يخفى ما فيه فان الأمر بالإطاعة إرشادى لا مولوى، و لا يصح الاستناد إليه في إثبات وجوب الإطاعة شرعا، مضافا الى ان الإطاعة هي إتيان متعلق الأمر مطلقا،

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٢١

في مقابل المعصية ان كان تعبديا فعلى نحو الإطاعة بالمعنى الأخص، و ان كان توصليا فعلى نحو الإطاعة بالمعنى الأعم، فلا يصح إثبات التعبدية بالمعنى الأخص من وجوبها و لو سلم كون وجوبها شرعا.

و منه قوله تعالى وَ مَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ و الاستدلال بها يتوقف على تمامية أمور كلها منظور فيه: من كون

اللام للغايه، و إضمار مقدر و هو لفظه ب ما أمرُوا و كون الدين في قوله تعالى مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ بمعنى القصد، و كون عطف قوله تعالى وَ يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُوا الزَّكَاةَ عَلَى قوله لِيُعْبُدُوا اللَّهَ من باب عطف الخاص على العام، جىء به للتأكيد، اهتماماً بشأنهما، حتى يصير المعنى: و ما أمرُوا بجميع ما أمرُوا إلا للعبادة حال كونهم مخلصين قصدهم و نيتهم لله، فيكون المأمور به في كل واجب هو إتيانه على وجه العبادة، الا ان يدل دليل على كونه توصلياً لا يحتاج في صحته إلى إتيانه عبادةً.

و لا يخفى عدم تمامية شىء من هذه الأمور، لأن الظاهر من سياق الآية كما في نظائرها هو كون اللام في موضع (أن) و حكي عن الفراء ان العرب تجعل اللام في موضع -ان- في الإرادة و الأمر كثيراً، كما في قوله تعالى يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذَيِّبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ، وَ أُمِرْنَا لِنُسَلِّمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ وَ يُؤَيِّدَهُ قِرَاءَةُ عَبْدِ اللَّهِ الْآيَةَ: و ما أمرُوا الا ان يعبدوا و في المجمع:

اي لم يأمرهم الله تعالى الا لأن يعبدوا الله وحده لا يشركون بعبادته، و ان الظاهر من الدين كونه بمعنى ما يتدين به لا بمعنى القصد، و كون العطف ظاهراً في التأسيس، فيكون المستفاد من قوله تعالى وَ مَا أُمِرُوا إِلَّا لِيُعْبُدُوا اللَّهَ هو أمرهم بالأصول التي عمدتها التوحيد، و من قوله تعالى وَ يُقِيمُوا الصَّلَاةَ - إلخ أمرهم بالفروع التي عمدتها الصلاة و الزكاة، فالإيه متعرضة للأصول و الفروع، الا انها تعرضت لذكر العمدة من كل منهما.

و من السنة قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله: «إنما الأعمال بالنيات» و قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله «إنما لكل امرء ما نوى» و قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله «لا عمل إلا بنية» بتقريب ان المراد بالنية هي النية

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٢٢

الصالحة التي يراد بها وجه الله، فيدل الحصر المذكور في هذه الاخبار على انحصار صحة العمل بما ينوى به التقريب الى الله، فما لا- تكون فيه النية لا- يكون صحيحاً، الا- ما يثبت كونه توصلياً، و فيه أولاً- انه لو كان المعنى من هذه الاخبار ذلك للزم تخصيص الأكثر المستهجن، ضرورة كون أكثر الواجبات توصلياً، و ثانياً ان تلك الاخبار في مقام اعتبار الإخلاص عن الرياء و غيره من الضمانات المضرة بالعبادة بعد الفراغ عن كون العمل عبادةً، لا ان كل عمل عبادةً يعتبر في صحته النية.

الأمر الثاني: في معنى النية، و هي في العبادات عبارة عن قصد الشىء و إرادته إذا كانت الإرادة حاصلة عن داع قربي، فهي متقومة بركنين: الإرادة، و انبعاثها عن الداعي القربي، فبالركن الأول تتحقق اختيارية الفعل في مقابل الفعل الغير الاختياري الصادر من غير ارادة، و بالركن الثاني تتحقق عباديته، فملاك عبادية العبادة هو كون ارادتها حاصلة عن داع قربي، و تسمية المعنى المتقوم بالركنين بالنية المعبرة في العبادة انما هي باعتبار تسمية الشىء باسم احد جزئيه، بمعنى انهم اعتبروا النية في عبادته العبادة باعتبار دخل احد جزئيهما و هو كون الإرادة منبعثة عن داع الهى، و الا فما هو دخيل في عبادية العبادة انما هو انبعاث الإرادة عن الداعي القربي لا كون العمل صادراً بالإرادة، و هذا معنى ما قاله المصنف (قده) في المتن من كون النية هي القصد الى الفعل مع كون الداعي أمر الله تعالى.

ثم ليعلم أن للأمر الصادر من الشارع مبادئ تكون عللاً لصدوره منه، مثل المصالح الكامنة في فعل متعلق الأمر و المفسدات الكامنة في تركه، كما ان له معاليل مترتبة عليه، مثل الإطاعة المترتبة على إتيان المأمور به، و المخالفة المترتبة على تركه، و الثواب المترتب على اطاعته، و العقاب المترتب على مخالفته، فهنا سلسلة طولية من ملاك الأمر الذي هو مصلحة الفعل أو مفسدة الترك، و الأمر المترتب على الملاك، و عنوان الموافقة و المخالفة المتربتين على إتيان المأمور به أو تركه و عنوان الإطاعة، أو العصيان المترتب على موافقة الأمر أو مخالفته، و الثواب المترتب على الإطاعة، و العقاب المترتب على العصيان.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٢٣

و داعوية أمر المولى فى إرادة العبد عبارة عن محركيته له اما بنفسه أو بعلله أو بمعاليه، و انبعث العبد نحو إتيان المأمور به عن الأمر نفسه أو عنه بعلته أو عنه بمعلوله (فالكلام) ههنا يقع تارة فى محركية الأمر بنفسه، و اخرى فى محركيته بعلله، و ثالثه فى محركيته بمعاليه، فهنا مقامات:

الأول فى محركية الأمر بنفسه، و البحث عنها يقع فى جهتين الأولى فى تصوير محركية الأمر بنفسه، اعلم ان باعثية الأمر بنفسه تنشأ من معرفة العبد بكون الأمر المولى يجب اطاعته، إذ فى السؤال عن لمية الشىء يجب الجواب بما لا- يحتاج بعده إلى السؤال، و عند السؤال عن العبد عن إتيانه بالمأمور به إذا أجاب بأنه لأمر المولى بإتيانه لا يقف السؤال، بل يصح السؤال عنه بأنه لم دعاك أمر المولى؟ فإذا أجاب بأنى عبد و هو مولاي، و حق العبد ان يطيع مولا-ه- يقف السؤال، إذ لا معنى لان يسئل عنه انك بعد معرفتك أهلية المولى للطاعة لم اطعته؟ بل هذا السؤال يعد لغوا لا جواب له:

و من ذلك يظهر ان دعوة الأمر تنشأ من أهلية أمره للطاعة، فباعثية الأمر بنفسه تنشأ من ناحية أهلية المولى للعبادة، فالداعى (حينئذ) هو كون المولى أهلا- للعبادة و الحاجة الى أمره انما هى من جهة صيرورة إتيان ما تعلق به أمره عبادة إذا اتى بداعى امتثال أمره، فينتهى البحث (حينئذ) إلى الجهة الثانية.

و هى ان من الافعال ما يكون بنفس ذاته عبادة، و لا يحتاج فى صيرورته عبادة الى الأمر، و لا إلى إتيانه بداعى امتثال أمره، و ذلك كالسجود، فإنه بنفسه تعظيم و عبادة، و منها ما يتوقف اتصافه بكونه عبادة على الأمر به و إتيانه بداعى امتثال أمره، و ذلك كقراءة القرآن مثلا، ففى القسم الأول لا يحتاج العمل فى إتيانه عبادة- لكون المولى أهلا لأن يعبد- الى الأمر به، إذ هو مع قطع النظر عن الأمر به عبادة، و فى الثانى يحتاج إتيانه عبادة الى الأمر و إتيانه بداعى أمره، إذ المحرك فى إتيانه هو أهلية المولى لان يعبد، و ذلك متوقف على كونه مصداقا للعبادة، إذ لا معنى لأن يأتى العبد بما لا يكون مصداقا للعبادة بداعى كون المولى أهلا للعبادة و المفروض ان صيرورته مصداقا للعبادة يحتاج الى الأمر به لكى يصير إتيانه بداعى الأمر به عبادة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٢٢٤

و ظهر مما ذكرنا ان منشأ داعوية الأمر بنفسه هو معرفة العبد بكون المولى أهلا للعبادة و ان ما هو الداعى فى الحقيقة هو تلك المعرفة، و انه فيما لا يحتاج عباديته إلى أمر المولى تتمشى العبادة من العبد- بتلك المعرفة- بإتيان ما هو مصداق العبادة و لو لم يكن أمر فى البين، و بالحقيقة ان الأمر دخيل فى صيرورة متعلقه عبادة إذا اتى بداعى امتثاله، و ان الداعى للامثال هو معرفة العبد ان المولى أهل لأن يعبد، و تتفاوت درجات العبادة فى ذلك بتفاوت معارفهم حتى تنتهى إلى درجة مولى المتقين صلوات الله عليه- الذى قال: «ما عبدتك خوفا من نارك و لا طمعا فى جنتك، بل وجدتك أهلا للعبادة»:

و مما ذكرنا ظهر ان فى داعوية الأمر بنفسه مع قطع النظر عن علله و معلولاته أعلى مراتب العبودية، و ان الإتيان بذلك الداعى هو عبادة الأحرار، و ان الإتيان بداعى كون المولى أهلا للعبادة فى طول الإتيان بداعى امتثال أمره. و ان الحاجة فى الإتيان بداعى أهلية المولى إلى الإتيان بداعى امتثال أمره انما هى لأجل صيرورة المأتى به عبادة فيما يحتاج عباديته إلى الإتيان بداعى امتثال أمره.

المقام الثانى: فى محركية الأمر بعلته، و اعلم ان كون الأمر بعلته محركا للعبد يتصور على نحوين، أحدهما: ان يكون الملاك و ما هو باعث لأمر المولى من حيث انه علة و سبب لأمر المولى محركا للعبد فى إتيان متعلق أمره، بحيث لو لم يكن هناك أمر للمولى مسببا و منبعثا عن تلك العلة لما كانت العلة بنفسها محركة للعبد، و لازم ذلك انحصار محركية غرض المولى (حينئذ) بما صدر منه الأمر بذاك الذى فيه غرض المولى، و هذا يرجع الى محركية الأمر، إذ ما لم يكن أمر حينئذ لا يتحرك العبد بمجرد معرفته بغرض المولى كما هو المفروض و ثانيهما: ان يكون الملا-ك بما هو مع قطع النظر عن انبعث الأمر منه- بل مع

عدم صدور الأمر منه - كافيًا في التحريك بحيث يتحرك العبد نحو العمل عن علمه بملاك الأمر مع عدم الأمر، كما في الضد المبتلى بالأهم و في صحة العمل بداعي ملاك الأمر مع عدم الأمر خلاف، و المختار عند صاحب الجواهر (قده) هو العدم، و استدلل له بان تحقق العبادة منوط بصديق الإطاعة، و هي

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٢٥

لا تصدق الا بامثال الأمر، و لا ربط لقصد جهة الأمر و ملاكه في تحقق العبادة أصلا، بل لو أمر المولى بلا ملاك في امره - بل مع المفسدة فيه - و اتى العبد بما امره بقصد اطاعة امره كان عبادة، فوجود الملاك و عدمه، و قصد تحققه في إتيان المحصل له و عدمه كلها أجنبي عما هو دخيل في عبادية العبادة.

و المختار عند الشيخ الأكبر (قده) هو الصحة، بل قال (قده) بان قصد الملاك أدخل في تحقق الطاعة من قصد الأمر نفسه، كما يعلم ذلك من مقايضة حال عبيدين علما بعطش المولى مع عدم صدور أمر منه بإحضار الماء ففقد أحدهما عن إحضاره معتذرا بان المولى لم يأمره به، و بادر الآخر بإحضاره لما يعلم من عطش مولاه، فلا محالة يكون الأخير أطوع لمولاه من الأول.

و فيما ذكره (قدس سرهما) بحيث طويل استوفيناها في مبحث النية في كتاب الصلاة و محصّله في المقام هو صحة الإتيان بالوضوء بداعي ملاك الأمر به، بمعنى انه إذا لم يكن مرتبة المكلف في المعرفة و المحبة لمولاه إلى درجة يتحرك بنفس الأمر لكنه من جهة معرفته بان المولى لا - يأمر إلا - بملاك في متعلق امره يتحرك عن امره باعتبار علمه بالملاك، و ان كان علمه به بنفس تعلق الأمر و مرجع هذا الى كون الملاك و الأمر المسبب عنه كليهما موجبين لتحريك العبد بحيث لو علم بالملاك من غير ناحية الأمر لما كان يتحرك، و كذلك لو علم بالأمر من غير ان يكشف الأمر عن الملاك لما تحرك نحو العمل، و الحق ان هذا كاف في صحة العمل العبادي، كيف؟ و الا يلزم بطلان عبادة الأكثرين الذين لا ينبعثون نحو العمل بمجرد الأمر به بل انما يحركهم الأمر لعلمهم بسببه بما فيه من المصالح و العلل.

المقام الثالث: فيما إذا كان المحرك هو الأمر بمعاليه و ليعلم ان اختلاف العباد في انبعاثهم عن الأمر نفسه أو عن جهته و ملاكه أو عما يتبعه من معاليه و آثاره ينشأ من تفاوت درجاتهم في المعرفة، الموجب لتفاوت مراتبهم في المحبة، فكلما كانت المعرفة أقوى كانت المحبة الناشئة عنها آكد، و أعلى درجات العبادة هي ما كانت بداعي انه تعالى أهل لأن يعبد، نعم إذا لم يكن العبد في مقام المعرفة و المحبة

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٢٦

بمرتبة يدعوه أمر المولى بنفسه، لكن يكون داعيا له بما يترتب عليه من حيث كون موافقته موجبا للمثوبة، و مخالفته موجبا للعقوبة، فينبعث العبد إلى الطاعة بما يترتب عليه، و هذا أيضا نحو من العبادة، لكنه كما ترى ليست عبادة الأحرار، بل هي عبادة الأجراء - إذا كان الداعي رجاء ما يترتب عليه من الثواب، أو عبادة العبيد إذا كان الداعي هو الفرار عما يترتب على مخالفته من العقاب.

قال الشيخ ابن سينا - في النمط السابع من الإشارات -: انه قد كان يجب ان يكون التخويف موجودا في الأسباب التي تثبت، فتنفع في الأكثر، و التصديق تأكيد للتخويف.

و قال المحقق الطوسي (قدس سره) في شرحه لهذه العبارة: ان وجود التخويف في مبادئ الافعال الإنسانية حسن، لنفعه في أكثر الأشخاص، و الإيفاء بذلك التخويف بتعذيب المجرم تأكيد للتخويف، و مقتض لا زياد النفع، فهو أيضا حسن انتهى.

و مراده (قده) من - أكثر الأشخاص - هم الذين لا يتحركون بالأمر نفسه، فلا بد في تحريكهم من ترتب ما يترتب على مخالفتهم أو موافقتهم، فتكون عباداتهم عبادة العبيد أو الإجراء.

إذا تبين ذلك فنقول: ما يترتب على الأمر على أنحاء.

أحدها: عنوان الإطاعة المترتب على موافقة الأمر بإتيان الأمور به، و عنوان العصيان المترتب على مخالفة الأمر بترك الأمور به، فالأمر بما يترتب على موافقته من الإطاعة، أو على مخالفته من العصيان يكون داعيا و محركا للعبد، و لا إشكال في صحة العمل به و كون الإتيان بذلك الداعي هو الإتيان بداعي الأمر نفسه، إذ مصداق الإطاعة ليس إلا إتيان الأمور به بداعي امتثال امره و مصداق العصيان لا- يكون الا- ترك الإتيان به، فعنوان الإطاعة و العصيان انما يغاير عنوان الإتيان بالأمور به أو تركه مفهوما، و لكنه متحد معه مصداقا، فحكم الانبعاث عن داعي الإطاعة أو ترك العصيان هو بعينه حكم الانبعاث عن داعي الأمر بنفسه.

الثاني: المثوبات الأخروية أو العقوبات الأخروية المترتبة على الموافقة أو

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٢٧

المخالفة، و في صحة العبادة المأتى بهذا الداعي خلاف، فغن قواعد الشهيد دعوى قطع أكثر الأصحاب بفسادها (و عن العلامة) في جواب المسائل المهنية دعوى الانفاق من العدلية على عدم استحقاق الثواب بذلك، و في شرح النجاة ان هذا هو الذي قطع بعض الأصحاب بفساد العبادة بقصده، لمنافاته لحقيقة العبودية، بل هي من قبيل المعاوضات انتهى، و المحكى عن ظاهر أكثر المحققين صحة العبادة بهذا القصد.

و التحقيق ان يقال ان ارادة الفعل من العبد بداعي الوصلة إلى الثواب أو الفرار من العقاب يمكن ان يقع على نحوين.

أحدهما: ان يكون العلم بترتب الثواب على فعل المأمور به أو العقاب على تركه مع قطع النظر عن كونهما معلولى الأمر و مما يترتبان على أطاعته أو عصيانه محركا له نحو العمل، بحيث لو لم يكن أمر أيضا لكانا كافيين في تحريكه- لو فرض محالا انفكاكهما عن الأمر- كالاتار الوضعية التكوينية للفعل أو الترك طبعاً.

و ثانيهما: ان يكون العلم بالثواب المترتب على اطاعة الأمر أو العقاب المترتب على مخالفته من حيث انهما مترتبان على الإطاعة و العصيان داعيا و محركا (ففى الأول) ينبغي القطع بفساد العمل، لانه خارج عن شؤون الإطاعة فيما إذا كان الداعي هو الوصول الى الثواب أو الفرار من العقاب الأخرين فضلا عما إذا كانا دنيويين، و فى الثانى ينبغي القول بالصحة فى الدنيويين منهما فضلا عن الأخرين.

و لعله بما فضّلناه يمكن الجمع بين القولين، و ان نظر من يحكم بفساد العبادة- فى محل البحث- الى النحو الأول، و من حكم بالصحة فنظر الى النحو الثانى و كيف كان فيدل على البطلان فى النحو الأول ان روح العبادة هو الإتيان بالشىء فعلا أو تركا بداع يرجع الى ابتغاء وجه الله سبحانه، بحيث يكون الفعل أو الترك من العبد بداع يرجع الى الله سبحانه، و من المعلوم ان الانبعاث عما يترتب على الشىء مثل الآثار التكوينية المترتبة على الشىء من دون مدخلة الأمر به فى ترتبه نظير ترتب الإحراق على النار و التبريد على الماء ليس من الإطاعة فى شىء. فلا يصدق عليه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٢٨

التعبد، أى الإتيان بالعبادة، و العمل بوظيفة العبودية و القيام بما على العبد مما فرض عليه من أداء حق مولاه، بل هو فعل أو ترك منه ليجلب نفعا أو يدفع به ضررا، فلا- يستحق به مدحا، كما استدلل به العلامة (قده) فى المحكى عن أجوبته عن المسائل المهنية.

و يدل على الصحة فى النحو الثانى ان قصد الفوز الى الثواب أو دفع ضرر العقاب دنيويا أو أخرويا بما ان الفوز به أو الفرار عنه من آثار اطاعة المولى لا يخرج الطاعة عن كونها طاعة، كيف؟! و هو يرى ان الفوز أو الفرار المذكورين من آثار الطاعة، فلا

محالة لا- بد و ان يقصد الطاعة لكى يترتب عليها ما هو أثرها من، الفوز أو الفرار كيف؟! و أكثر الناس- كما عرفت من عبارة الشيخ فى الإشارات و كلام شارحها- انما يكون بعثهم نحو الطاعة من ناحية ما يترتب عليها و اما من يعبد الله سبحانه لأجل الإتيان بوظيفة العبودية- من جهة معرفته بأنه عبده و ان الله سبحانه مولاه و انه ليس على العبد إلا الإتيان بوظيفة العبودية كان له فى إتيانه بوظيفته نفعاً عاجلاً- أو آجلاً- أم لا- بل و لو كان عليه ضرر- فإنه من الأوحى من الناس، و لا ينبغى دعواه الامن ادعاها صدقا و حقا- صلوات الله عليه- بقوله «ما عبدتك خوفا من نارك (إلخ)» و لم يرد- صلوات الله عليه- من قوله النورى هذا- و كل كلامه نور- سلب الخوف و الرجاء عن نفسه الشريف، كيف؟! و هو- صلوات الله عليه- امام الخائفين و سيد الراجين، بل نظره الشريف نفى انبعائه فى العبادة عن داعوية جلب المرجو أو دفع المخوف و ان كان خوفه و رجائه بمرتبة لا ينالها خائف أو راج غير.

هذا، مضافا الى ما ورد من الوعد و الوعيد فى الايات المتكاثرة و الاخبار المتظاهرة لترغيب المكلفين بالطاعات و التحذير عن المعاصى، الذى لو لا صحة العبادة معه لما كان للترغيب و التحذير وجه أصلا، و ما ورد فى صلوات الحاجات و الأدعية الماثورة فى طلب الأولاد و الأزواق و غيرهما من الحوائج الدنيوية، و ما دل على ان العبادة على ثلاثة: عبادة الاجراء، و عبادة العبيد، و عبادة الأحرار و هى أفضل، فإن الحكم بأفضلية القسم الأخير يدل على صحة الأولين و اشتراكهما مع الأخير فى أصل مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٢٩

الفضيلة، و مما ذكرنا ظهر صحة العبادة إذا اتى بها بداعى الفوز بالثواب أو الفرار من العقاب الدنيويين- إذا وقعت على النحو الأخير.

الثالث: مما يترتب على إتيان العمل العبادى هو الأجره عليه، فيؤتى بالعبادة بداعى أخذ الأجره، و يكون انبعائه نحو العبادة من ناحية أخذ الأجره، بحيث لولاها لم يأت بها (و فى صحتها) كلام طويل، و ربما يقال فيها بالصحة، و يعبر عنه بداعى الداعى قياسا له على إتيان العبادة بداعى الفوز بالثواب، خصوصا الدنيوى منه لكن الحق بطلانها، و قد استوفينا الكلام فيها فى غير واحد مما حررناه، فلا نعيده فى هذا المقام.

الأمر الثانى: من الأمور المذكورة فى المتن، انه لا يجب التلفظ بالنية، و يدل على عدم وجوبه الإجماع و الاتفاق و الإطلاقات العاربه عنه و كذا الأصل لو انتهى الأمر إلى الرجوع اليه- (و فى استحبابه) خلاف، فعن غير واحد من الكتب هو العدم، و استدلوا له بعدم الدليل على استحبابه، و عن الذكرى انه لا يستحب الجمع عندنا بينه- اى بين النية بالقلب- و بين القول، و عن التبيان كراهة القول بها فى الصلاة، و عن النفلية استحباب الاقتصار على القلب، و عليه فيكون القول، بها تركا للمستحب، لا فعلا للمكروه، و نسب استحبابه فى محكى الذكرى الى بعض الأصحاب، مستدلا له بأنه أشد عوننا على إخلاص القصد، ثم رده بقوله: و فيه منع ظاهر، و عن نهاية الاحكام انه يجب ان لم يمكن بدونه، و الحق عدم ثبوت استحبابه مع عدم ما يدل على المنع عنه فى غير الصلاة، و الاحتياط فى تركه فى خصوص الصلاة، و استحبابه فى أفعال الحج لورود الاخبار على استحباب التلفظ به فيها.

الأمر الثالث: المشهور على ان المعتبر فى النية فى العبادات هو الاخطار، و المختار عند المحققين هو الاكتفاء بالداعى، و فسر الاخطار و الداعى بوجوه ذكرناها فى نية الصلاة، أجودها ما ذكره الشيخ الأكبر (قده) و هو ان الداعى عبارة عن الإرادة المنبعثة عن الشوق المنبعث عن التصور الجزئى، التى هى فى أول العمل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٣٠

تفصيلية، و فيما بعده إجمالية ارتكازية مغترسة فى الذهن، و ان ذهل عنه تفصيلا، و المراد بأول العمل هو الأول المعدود منه،

بحيث يعد منه الى آخر العمل عملا- واحدا، كلبس الثوب للذهاب الى السوق للتجارة مثلا، و كوضع الإبريق و صب الماء منه لأجل غسل الوجه للوضوء، و كالأذان و الإقامة لأجل الصلاة، و الإخطار عبارة عن نفس تلك الإرادة التفصيلية، الا انها يعتبر اقترانها بأول جزء من العمل حقيقة، كغسل الوجه في الوضوء، و تكبيره الإحرام في الصلاة، و أول المشى إلى السوق للتجارة، فلا- فرق في الداعي و الإخطار في اعتبار الإرادة التفصيلية، و انما الفرق بينهما- بعد اشتراكهما في اعتبار الإرادة التفصيلية- بأمرين.

أحدهما: انه على اعتبار الاخطار لا بد من الإرادة التفصيلية حين الشروع في أول جزء من اجزاء العمل حقيقة، و على الداعي يكتفى بحصولها في أول التشاغل بالمقدمات المرتبطة بالعمل عرفا و عادة- و لو ذهل عنها حين الشروع في الجزء الأول من العمل- لكن مع اغتراسها في الذهن.

و ثانيهما: انه بناء على اعتبار الاخطار لا بد من وقوع الجزء الأول من العمل بنية تفصيلية، ثم لمكان تعذر بقائها إلى آخر العمل يكتفى فيما عداه بالإرادة الإجمالية الارتكازية، و على القول بالداعي يقع الاجزاء من أولها إلى آخرها بنية فعلية، و هي القصد المغترس في الذهن من أول العمل الى آخره، المسبوق بالإرادة التفصيلية الحادثة عند التشاغل بالمقدمات المرتبطة بالعمل.

ثم بعد تبين المراد من الاخطار و الداعي فاعلم أن الأقوى صحة الاكتفاء بالداعي و عدم الدليل على اعتبار الاخطار، و ذلك للعلم بعدم الفرق بين العبادات و بين غيرها من الأفعال الاختيارية في الاحتياج الى المقدمات التي بها يصير الفعل اختياريا، من التصور و الشوق المؤكد و الإجماع و حركة العضل، و الامتياز بينهما هو في ان الباعث على الإرادة في العبادة لا بد ان يكون إمرار قريبا يرجع الى الله سبحانه، بخلاف ما عداها من الأفعال الاختيارية، حيث انها تقع اختيارية بأي داع باعث على ارادتها، و من المعلوم عدم الحاجة في اختيارية، الفعل إلى إرادته

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٣١

التفصيلية حين الشروع فيه، بل يكفي تحققها حين التشاغل بمقدماته المرتبطة به، فلاحظ نفسك فيما إذا أردت المشى إلى السوق لحاجتك، فالإرادة التفصيلية قد تحصل عند قيامك لاولى مقدمه من مقدمات خروجك من الدار، كلبس الثوب مثلا، و اما بعد ذلك فربما تغفل عنها. و ليس محررك الا الإرادة التفصيلية الحادثة عند اولى المقدمات، المرتكزة في النفس عند بقيه المقدمات الى بلوغ المقصد في السوق.

فلو اعتبرنا في العبادات تفصيلية الإرادة عند الشروع في أول العمل حقيقة و قلنا بعدم الاكتفاء بتحققها تفصيلا عند اولى المقدمات- مع اغتراسها في النفس عند بقيه المقدمات و عند الشروع في العمل- للزم الافتراق بين العبادات و بين ما عداها من الأفعال الاختيارية، و هو واضح البطلان بعد مخالفته مع الوجدان و عدم قيام دليل في العبادات على اعتبار ذلك فيها و ان خصوصية العبادة التي تمتاز بها عن سائر الأفعال الاختيارية انما هي اعتبار كون الباعث على الفعل ما يرجع الى الله سبحانه، و لا تفاوت بينهما فيما يعتبر في اختيارية الفعل أصلا.

و اما ما ذكره في المستمسك في وجه الاكتفاء بالداعي- من ان المعلوم ان عنوان العبادة كما يكون لأول الفعل يكون لآخره، فإذا كان يكفي في عبادية الأخير الإرادة الارتكازية فلم لا تكفي لأوله- فلعله لا يكفي في إثبات الاكتفاء بالداعي، إذ القائل باعتبار الاخطار يقول ان الاكتفاء بالإرادة الإجمالية في الأثناء انما هو لمكان تعذر إبقاء الإرادة التفصيلية إلى آخر العمل، فيكون التكليف حينئذ تكليفا بما لا يطاق، فالإكتفاء بالإرادة الارتكازية في الأثناء انما هو من هذه الجهة، و هي غير ثابتة في أول العمل (فالعمدة) فيما يرد على القائل بالإخطار هو ما ذكرناه.

الأمر الرابع: المراد بالإرادة الارتكازية التي مرت في الأمر المتقدم هو نفس الإرادة الكامنة في النفس مع الذهول عنها، و الإرادة

التفصيلية هي نفس تلك الإرادة مع الالتفات إليها، فالفرق بينهما كالفرق بين العلم بالشئ مع الغفلة عن

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٣٢

العلم به و بين العلم به مع الالتفات الى علمه، و كالفرق بين إدراك شئ بالحواس الظاهرة و بقاء المحسوس في الحس المشترك المعبر عنه بالمشاهدة و بين زواله عن الحس المشترك و بقاءه في الخيال، المعبر عنه بالغفلة.

و هنا حالة ثالثة، و هي زوال الإرادة عن النفس بحيث لو سئل عما يفعل بقى متحيراً في الجواب، نظير زوال المحسوس عن الخيال أيضاً، المعبر عنه بالنسيان، المحتاج الى اكتساب جديد في إعادته، فيحتاج في المقام إلى إرادة جديدة (و الحكم فيها هو البطلان) لانتفاء الإرادة عنه حين السؤال، و الكاشف عن ذلك هو تحيره في الجواب، و انتفاء الإرادة عنه بالمرّة موجب للبطلان، لا اعتبار كون العمل بتمام اجزائه في حال صدوره مع الإرادة- و لو بالارتكازية منها، المعبر عنها بالداعي- و هذا واضح.

الأمر الخامس: يجب استمرار النية إلى آخر العمل، و ذلك لان العمل بجميع أجزائه عبادة، و حيث ان كل واحد منها جزء من العبادة المشروطة فيها النية فيجب استمرار النية إلى الجزء الأخير منه، فلو نوى الخلاف أو تردد و اتى معه ببعض الافعال بطل- ان لم يعد إلى النية الأولى- و لو أعاد إلى النية الأولى ففي المستمسك انه يصح الفعل حينئذ إذ لا يعتبر في صحة العبادة استمرار نيتها، و انما يعتبر صدور كل جزء منها عن الإرادة المعتمدة فيها- و لو بان تعود بعد الزوال- انتهى، و ما ذكره و ان صح في مثل الطهارات الثلاث على الأقوى، الا انه لا يتم في مثل الصوم قطعاً، و في مثل الصلاة على كلام.

و تفصيل ذلك ان العبادات تختلف في صحتها و فسادها فيما إذا نوى الخلاف أو تردد فيها في أثنائها ثم يرجع الى النية الأولى (اما الصوم و نحوه) مما هو أمر واحد مستمر متقوم بالقصد فالظاهر بطلانه بسبب نية الخلاف أو التردد فيه- و لو آنا ما- من جهة انقطاعه بانقطاع النية عنه، و اما في الطهارات الثلاث ففي الإخلال بالنية في الأكوان المتخللة بين أجزائها إذا رجع إليها و اتى بالأجزاء جميعاً مع النية خلاف، ربما ينسب القول ببطلانها الى بعض، و ربما يبتنى على الخلاف في ان

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٣٣

الوضوء مثلاً هل هو فعل واحد أو أفعال متعددة، فيحكم بالبطلان على الأول، و بالصحة على الأخير.

و الأقوى، هو القول بالصحة، و ذلك لان الواجب فيها هو نفس الا-جزء بالأسر، لا- هي مع الجزء الصوري المعبر عنه بالهيئة الاجتماعية، فالأ-كوان المتخللة بين أفعالها خارجة عن حيز الأمر، و ليس من المأمور به أصلاً، فلا يعتبر بقاء النية فيها، و انما اللازم هو إتيان الاجزاء مع النية- و لو مع نية الخلاف أو التردد فيما بين بعضها مع بعض- فما في المستمسك من عدم اعتبار استمرار النية في صحة العبادة انما يتم في مثل الطهارات الثلاث، لا مطلق العبادة، و لعل مراده دام بقاءه من قوله (في صحة العبادة) هو مثل الوضوء، الذي هو محل البحث، لا العبادة مطلقاً، و اما الصلاة ففي بطلانها، بالإخلال بنيتها إذا لم يستلزم الإخلال بشرائطها و جهان، منشأهما الخلاف في ان الجزء الصوري الذي فيها- الذي يكشف عنه التعبير عن بعض موانعها بالقاطع- هل هو من واجباتها أو لا- و الحق عدم وجوبه بحيث يكون أحد الأمور التي تعلق بها التكليف، و ان استكشف وجوده من التعبير بالنقض أو القاطع، لكن مجرد اشتغالها عليه لا يدل على تعلق التكليف به، الا انه مع ذلك لا يخلو عن التأمل.

هذا كله إذا لم يأت بعد الإخلال بالنية بجزء من العمل، و اما مع الإتيان به ففي مثل الطهارات الثلاث يكون الحكم هو البطلان- إذا اكتفى بما اتى به بعد الإخلال بالنية و لم يعده بعد الرجوع الى النية- و اما مع اعادتها فالوجه الصحة مع عدم الإخلال بسائر الشرائط مثل الموالات- فيما يشترط فيه.

و اما في الصلاة فيحكم فيها بالبطلان- إذا اتى بعد الإخلال بالنية بقصد الجزئية- لاستلزامه الزيادة العمدية لو اعاده، و النقيضة العمدية لو لم يعده، لعدم العبرة بما اتى به بعد الإخلال، لتوقف صحته على النية، و المفروض وقوعه مع عدمها، و كذا لو اتى به

مع عدم قصد الجزئية- لو كان من الأركان- و اما إذا اتى به لا مع قصد الجزئية فيما لا يكون من الأركان فالأقوى الصحة مع اعادته بعد الرجوع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٣٤

الى النية فيما إذا لم يختل به شىء من الشرائط، لا- سيما فيما إذا كان من الأذكار و القراءة، و لكن الأحوط إعادة الصلاة مع إتمامها خصوصا فى غير الأذكار و القراءة.

هذا إذا لم يكن المأتى به فعلا كثيرا، و اما مع كونه كذلك فلا إشكال فى البطلان مطلقا و لو لم يقصد الجزئية فى إتيانه. الأمر السادس: لا- يجب فى الوضوء و لا- فى غيره من العبادات نية الوجوب و الندب و صفا بأن ينوى الوضوء الواجب أو المندوب، و لا غاية، بأن يقصد الإتيان بالوضوء لوجوبه أو لندبه، و مرجعه الى جعل الوجوب أو الندب صفة للأمر و يقصد امتثال الأمر الوجوبى أو الندبى فى مقابل قصد امتثال الأمر المطلق، و على هذا فيصح الإتيان بالعبادة بداعى ابتغاء وجه الله تعالى من غير التفات الى وجوبه أو نديه، و ذلك لعدم الدليل على اعتبار قصدهما فيها، إلا إذا توقف تعيين الأمور به عليه. و تفصيل ذلك انه لا إشكال فى اعتبار تعلق ارادة الفاعل فى مرحلة الامتثال الى ما تعلق به ارادة الأمر، بان تكون الهوية المأتى بها هى بعينها التى تعلق بها الأمر، و تتحقق مطابقتها بإرادة الفاعل تلك الهوية الأمور بها بما لها من الخصوصية التى تعلق بها الأمر، لكن الخصوصية المأخوذة فى الأمور به على أقسام.

منها ما لا بد من قصدها فى قصد الأمور به، كعنوان الظهر أو العصر فى الصلاة، أو صلاة الصبح و نافلتها- بناء على أخذ عناوين الصلوات الخمس فى متعلق الأمر- و لا- محيص فى مثلها عن قصدها، لتحصيل تطابق المأتى به مع الأمور به و لو لم يكن الأمور به متعددا.

و منها ما لا يعتبر قصدها فى قصد الأمور به، لكن يكون قصد ضدها مضرا بقصده، و لعل القصر و الإتمام من هذا القبيل، بناء على عدم كونهما نوعين مختلفين.

و منها ما لا يعتبر قصدها فى قصد الأمور به و لا يكون قصد ضدها أيضا منافيا، كالجماعة و الفرادى- بناء على صحة الصلاة فرادى إذا قصد صلاة الجماعة ثم بان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٣٥

عدم وقوعها من جهة اختلال بعض شرائطها.

إذا عرفت ذلك فاعلم ان فى القسم الأول و ان احتاج الى قصد القيد المأخوذ فى الأمور به لكى يحصل التطابق بين المأتى به و الأمور به، لكن لا ينحصر تعيينه بقصد الأمور به على صفة الوجوب أو الندب و صفا، و لا على قصد امتثال الأمر الواجب أو المندوب غاية، بل يحصل بقصد أحدهما كما يمكن ان يحصل بقصد مميز آخر غيرهما، فليس من ناحية الحاجة الى قصد الأمور به احتياج الى قصد الوجوب ان الندب و صفا أو غاية و لا على اعتبارهما دليل آخر، فلو قصد أحدهما مكان الآخر فلا يخلو عن صور.

الاولى: ان يقصد الإتيان بالأمور به الواقعى و أراد امتثال أمره الواقعى لكن وصف الأمور به أو أمره بالوجوب اما اعتقادا، بان كان يعتقد وجوبه أو كون أمره وجوبيا فبان أنه ندبى، أو تشريعا، بان التزم بقلبه كونه واجبا أو كون أمره وجوبيا مع علمه بأنه مندوب، أو مع عدم علمه بما التزم به و لو لم يعلم خلافه أيضا (و الحكم فى الجميع هو الصحة) لتحقق النية بركنيتها من قصد ما تعلق به الأمر، و كون قصده ناشيا عن داع قربى (و يعبر عن الأول) أعنى ما كان قصد الخلاف عن الاعتقاد و الجهل المركب بالخطأ فى التطبيق.

و قد يعبر عنه بالتحليل فى الداعى فى لسان شيخ أهل التحقيق (قده) فى حاشيته على المعالم، و مراده من التحليل فى الداعى هو ان داعى الفاعل فى إتيان المأمور به هو الأمر بوصف كونه وجوبيا مثلا- بلا- اعتبار تقييد الأمر بالوصف، و بعد تحليل الأمر الوجوبى الى الأمر و وصفه الذى هو الوجوب ينحل الداعى إلى أمر و صفه، و يؤخذ بداعوية الأمر و يلغى داعوية وصفه، فتحليل الداعى عبارة عن الخطاء فى التطبيق لكن فى طرف وصف الأمر لا- وصف المأمور به، و الصحة فى صورة الجهل المركب و اعتقاد الخلاف ظاهر، و هكذا فى صورة العلم بالخلاف و قصد التشريع و لو كان التشريع موجبا لحرمة العمل المشرع به، لان التشريع فى المقام فى صفة المأمور به أو الأمر، و التشريع فى صفة المأمور به موجب لاتصاف وصفه بالحرمة مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٣٦

ولا- تصير حرمة الوصف موجبا لحرمة الموصوف به، لأن النهى متعلق بوصفه لا- اليه لوصفه، و قبح الوصف لا يسرى الى موصوفة، بل مقتضى صيرورة العمل قبيحا هو قبح ما يصدق عليه التشريع، و هو ليس الا نفس الوصف.

و لا فرق فيما ذكرنا من الصحة فى صورة التشريع فى العبادات بين الصلاة و بين الصوم، و ربما يتوهم الفرق بينهما بالبطلان فى الصلاة، و الصحة فى الصوم، بتوهم ان كون الصلاة من الافعال و كون الصوم من التروك يوجب الفرق المذكور (و لا يخفى) ما فى ذلك من الضعف، لكن صاحب الجواهر (قده) فى كتاب الصلاة من نجاة العباد يختار الفساد و فى كتاب الصوم يختار الصحة، و لعله من باب العدول عن الفتوى.

هذا كله إذا كان التشريع فى صفة المأمور به أو الأمر، و اما إذا كان فى الأمر نفسه فلا يصح، إذ الأمر المتوجه اليه لم يقصد امتثاله، بل قصد عدم امتثاله، و الأمر الذى قصد امتثاله لم يكن متوجها اليه و هذا ظاهر.

الصورة الثانية: ان يقصد الوضوء الواجب أو المندوب مثلا بحيث يرى الموصوف مع وصفه امرا واحدا بسيطا- كالنوع المركب من الجنس و الفصل مثلا- لا مركبا من وضوء و صفة له من الوجوب أو الندب فيأتى به ثم يتبين خلافه، أو يقصد الأمر الوجوبى أو الندبى كذلك، اى بحيث يرى الأمر و وصفه شيئا واحدا، لا انه يرى امرا و وصفا له حتى ينتهى إلى التحليل فى الداعى و الخطاء فى التطبيق، و هذا التصوير فى طرف المأمور به لا- يخلو عن الغموض، لكنه فى طرف الأمر ظاهر، إذ المكلف لا يرى الأمر بالشىء الا وجوبه أو ندبه، و حكم هذه الصورة هو البطلان لعدم تعلق القصد إلى المأمور به الفعلى و لا الى امتثال الأمر المتوجه اليه فعلا، فيختل الركن الثانى من النية. بمعنى عدم تعلق ارادة الفاعل بعين ما تعلق به ارادة الأمر، و لا كون الأمر الصادر منه داعيا، بل الداعى هو الذى اعتقده الفاعل من الوجوب أو الندب بالجهل المركب.

الصورة الثالثة: ان يقصد الوضوء الواجب أو المندوب على وجه التقييد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٣٧

أو يقصد امتثال الأمر المقيد بالوجوب أو الندب بحيث لو لم يكن الوضوء على ذلك الوصف لم يقصده، أو ان الأمر لو لم يكن على الوصف الذى قيده به لم يكن ممثلا له، و حكم هذه الصورة أيضا هو البطلان، لعدم تعلق ارادة الفاعل الى ما تعلق به ارادة الأمر و لم يصدر منه قصد الأمر الواقعى، و هذا ظاهر. هذا ما هو التحقيق فى المقام.

و لكن المشهور بين القدماء اعتبار قصد الوجوب و الندب وصفا أو غاية، و استندوا لاعتباره بوجوه.

الأول: ان الوضوء قابل لان يقع على وجه الوجوب تارة، و على وجه الندب من غير هذا المكلف و لو فى هذا الوقت، أو من هذا المكلف و لو فى غير هذا الوقت اخرى، و الفعل المقابل للوقوع على وجوه متعددة لا يتعين على وجه منها الا بمعين، و هو النية، و الا يلزم الترجيح من غير مرجح، و الى هذا يشير المحقق (قده) فى المعبر بقوله: كلما أمكن ان يقع على أكثر من وجه واحد افتقر اختصاصه بأحد الوجوه إلى النية.

و هذا- كما ترى- لو تم اثبت الحاجة الى قصد الوجوب أو الندب بالأعم من الوصف أو الغاية.

وفيه أولا- النقض بالصوم فى شهر رمضان فإنه يقع على وجه الوجوب من مكلف، وعلى وجه الندب من آخر، كما فى يوم الشك من شعبان إذا كان واقعا من شهر رمضان، مع ان القائلين باعتبار قصد الوجوب فى العبادات لا يقولون باعتباره فيه.

و ثانيا: ان الوجوب و الندب ليسا من قيود المأمور به و المأخوذ فيه أخذ الفصل المقوم فى النوع، حتى يلزم- من لزوم تعلق ارادة الفاعل بما تعلق به إرادة الأمر- إرادته، فلا يحتاج الى تعيين المأمور به بذاك الوجه، حتى يحتاج الى قصده.

و ثالثا: ان الكلام- كما عرفت- انما هو مع قطع النظر عن الحاجة الى التعيين، و هذا الاستدلال انما يتم بالنظر الى الاحتياج اليه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٣٨

و رابعا: ان التعيين لا ينحصر بقصد صفة الوجوب- وصفا أو غاية- بل يمكن بوجه اخرى لا ينتهى معها الى قصد الوجه، فهذا الوجه ليس بشىء الوجه الثانى: ان الامتثال بإتيان المأمور به لا يتحقق إلا بإتيانه على الوجه المطلوب، و هو لا يحصل إلا بإتيان الواجب واجبا، و المندوب مندوبا، و وجهه الشيخ الأكبر (قدس سره) بما يلتزم من أمور:

(١) انه يجب ان يتصور المكلف متعلق الأمر، حتى يكون الداعى له فى إتيانه هو القرب الحاصل من فعله.

(٢) ان تصور فعل صلاة الظهر مثلا- من حيث هى- ليس تصور للمأمور به، لاشتراكهما بين الافراد المختلفة مما هو واجب فى نظر الشارع، كما بالنسبة إلى المكلف الذى لم يصل، أو راجح غير واجب كما بالنسبة إلى الصبى المميز، بناء على صحة عباداته كما هو التحقيق، و كما فيمن صلى منفردا ثم أدرك الجماعة، أو حرام عنده، كما بالنسبة إلى الحائض و النفساء.

(٣) ان هذا الاختلاف فى الوجوب و الندب و الحرمة ليس إلا لاشتمال صلاة الظهر- مثلا- على خصوصيات مختلفة يختلف حكمها باختلافها.

(٤) و حيث لا تكون تلك الخصوصية الموجبة للوجوب فى الواجب منها أو للندب فى المندوب منها معلومة بالتفصيل و كان وصف الوجوب أو الندب معرفا لها و كاشفا عنها و جب قصد الفعل المتصف بأحدهما على وجه التوصيف أو الغاية.

و هذا الوجه أيضا لو تم يكون مقتضاه لزوم قصد الوجوب أو الندب فى الواجب أو المندوب بالأعم من التوصيف و الغاية، و لكن الكلام فى تماميته، فإنه يرد عليه أولا- بالنقض بالصوم كما مر فى الوجه الأول، و ثانيا بالمنع عن كون تلك الخصوصية مأخوذة فى المأمور به، لإمكان الاختلاف من ناحية المأمور، اعنى المكلف الخالى عن المانع، و الصبى المميز، أو من صلى منفردا، و من صادف المانع كالحائض و النفساء، و ثالثا بأنه لو سلم كون الاختلاف من ناحية المأمور به فيمنع أخذها فى متعلق الأمر لكى يحتاج الى قصدها فى حصول موافقة إرادة الفاعل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٣٩

لما تعلق به ارادة الأمر، و رابعا بإمكان الإتيان بالفعل بقصد انه مطلوب للمولى بالطلب الثابت له واقعا و لم يقصد الوجوب أو الندب وصفا أو غاية، بل و لو مع قصد أحدهما مكان الآخر لا على وجه التقييد، كما تقدم، فهذا الوجه أيضا ليس بشىء.

الوجه الثالث: قاعدة الاشتغال، حيث ان اليقين بالشغل يقتضى تحصيل اليقين بالفراغ، و لا- يحصل الا مع نية الوجه، لوجود الخلاف فى اعتبارها، و هذا الوجه لو تم لدلّ على قصد الوجه وصفا و غاية معا لكن يرد عليه بان الأصل عند الشك فى التعبدية و التوصلية، أو فى الشك فيما يعتبر فى التعبدية مثل قصد الوجه و نحوه هو البراءة، ضرورة ان اعتبار جميعها لو كان شىء منها معتبرا يكون بالجعل الثانى المعبر عندنا بتمام الجعل، و عند الشك فيه يرجع الى الدوران بين الأقل و الأكثر، فيرجع فيه الى البراءة حسبما حقق فى الأصول بما لا مزيد عليه.

الوجه الرابع: انه يجب إيقاع الفعل على الوجه الذى كلف بإيقاعه عليه، و قد نسبه فى محكى الذكري فى باب الصلاة إلى

المتكلمين، وقال إنهم لما أوجبوا إيقاع الواجب لوجوبه أو وجه وجوبه، جمعوا بين الأمرين - يعنى الوصف و الغاية- فينوى الظهر الواجب لكونه واجبا انتهى.

ولا يخفى ان هذا الوجه لو تم لدل على قصد الوجوب أو الندب غاية، وقد نسب اعتباره الى الكثير، و فى الروضة فى باب الصلاة إلى المشهور، و اما ما نسبته فى الذكري الى المتكلمين فهو ما صرح به بعضهم من انه يشترط فى التكليف زيادة على حسن الفعل - يعنى عدم الحرج فيه- ان يكون فيه صفة، بأن يكون واجبا أو مندوبا عقليا ان كان التكليف بالفعل.

و حكى عن غير موضع من عدة الشيخ (قده) انه قال: الشىء لا- يجب بإيجاب موجب، و انما يجب بصفة هو عليها تقتضى وجوب ذلك الشىء، و انما يدل بإيجاب الحكم على ان له صفة الوجوب، لا بان يصير واجبا بإيجاب، لأن إيجاب ما ليس له صفة الوجوب يجرى فى القبح مجرى إيجاب الظلم و القبيح. و قال المحقق الطوسى (قده) فى التجريد- فى عداد شرائط حسن التكليف-: و ثبوت صفة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٤٠

زائدة على حسنه، و قال العلامة (قده) فى شرحه انه يعتبر فى حسن التكليف كون الفعل مشتملا على صفة زائدة على حسنه، بان يكون واجبا أو مندوبا، و هذا فيما إذا كان التكليف بالفعل، هذا.

ولا يخفى ما فى هذا الوجه من الوهن، لان المراد من الوجوب أو الندب المجعولين غاية، أما الشرعى منهما اعنى طلب الشارع على وجه الحتم أو مع الترخيص فى الترك، و اما العقلى منهما أعنى الصفة الموجودة فى الشىء، الموجبة لإيجابه أو ندبه، على ما صرح به المتكلمون و عرفته من عبارة الشيخ فى العدة و المحقق الطوسى فى التجريد.

فعلى الأول يرجع الى جعل الغاية موافقة إرادة الله سبحانه، التى هى القرية، فقصد القرية حينئذ يغنيه عن قصد الإتيان بالواجب لأجل وجوبه، أو المندوب لأجل استحبابه، بل يكفى الإتيان بداعى شخص الأمر المتوجه اليه و لو مع الخطاء فى وصفه، بان قصد امتثال الأمر الوجوبى مكان الأمر الندبى و بالعكس ما لم يكن على وجه التقييد حسبما مرّ.

و على الثانى فيرد عليه (أولاً) انه لا- دليل على اعتبار ثبوت صفة زائدة- فى متعلق التكليف- على حسنه، كيف؟: و قد ذهب جماعة من أهل العدل على كفاية المصلحة فى التكليف نفسه و ان لم يكن فى المكلف به مصلحة أصلا، بل و لو اشتمل على الفساد كما فى التكاليف الامتحانية.

و ثانيا انه لو قلنا باعتبار وجود تلك الصفة فى المتعلق فى حسن التكليف به، فليس على اعتبار قصدها فى الطاعة دليل أصلا، و انما المعتبر فى الطاعة تعلق ارادة الفاعل بعين ما تعلق به ارادة الأمر، مع كون الباعث فى إرادته هو تعلق ارادة الأمر به، و هذه الصفة لو كانت فى المتعلق فإنما هى الباعثة لتعلق ارادة الأمر بما تعلقت به و الموجبة لأمره، لا انها بنفسها مما تعلقت به ارادة الأمر (و بعبارة أوضح) المتعلق مراد الأمر لأجل تلك الصفة لا ان تلك الصفة بنفسها مراد للأمر، اى مطلوبة من الفاعل، فهى و ان كانت غاية للفعل، لكنها خارجة عن إرادة الأمر.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٤١

و ثالثا انه لو سلم اعتبار قصدها فليس دليل على اعتبار قصدها بالخصوص، بل يكفى قصد ما يحصل من قصده قصدها، كقصد امتثال شخص الأمر المتوجه اليه، و لو لم يعلم صفته من الوجوب و الندب، بل و لو مع قصد امتثال أحدهما مكان الآخر لا على وجه التقييد و بالجملة فلم يظهر وجه يمكن الركون اليه لاعتبار قصد الوجوب أو الندب فى العبادة- لا وصفا و لا غاية- فالأقوى عدم اعتبار شىء منهما و كفاية الإتيان بالعبادة بعنوان قريى حسبما تقدم. و مما ذكرنا ظهر الحق فى الأمر السابع: المذكور فى المتن و هو نية وجه الوجوب أو الندب بان يقول أتوضأ لما فيه من المصلحة، و البحث فى هذا الأمر يقع فى جهتين.

الأولى: فى بيان المراد من وجه الوجوب و الندب، و هو الملاك فى متعلق الأمر الموجب لجعل وجوبه أو ندمه، على ما ذهب إليه أهل العدل، و توضيح ذلك انه اختلفت العدلية و الأشاعرة فى تبعية الأوامر و النواهي للملاكات الكامنة فى متعلقاتها من المصالح و المفساد الموجبة لتعلق الأمر و النهى بها، فذهبت الأشاعرة الى عدم التبعية، و ذهبت العدلية الى التبعية- على اختلاف بينهم أيضا- فالمشهور منهم على اعتبار قيام المصلحة أو المفسدة بنفس متعلق الأمر أو النهى، و ذهب النادر منهم إلى كفاية كون الملاك فى نفس الحكم و ان لم يكن فى المتعلق ملاك، بل و لو كان مشتملا على ما ينافى الحكم كما فى متعلقات الأوامر الامتحانية، التى قد يتعلق بها الأمر مع احتمالها على المفسدة، و كيف كان فالملاك الذى هو الموجب لتعلق الحكم بالشىء- عند العدلية- هو وجه الوجوب أو الندب.

قال فى جامع المقاصد: و المراد بوجه الوجوب و الندب السبب الباعث على إيجاب الواجب أو ندم المندوب (انتهى) و المحكى عن بعض المعتزلة ان الوجه هو ترك المفسدة اللازمة من الترك، و عند الكعبي أنه الشكر، و لازم مذهب الأشعرية انه مجرد الأمر.

إذا تبين ذلك فاعلم ان ما ذكره المصنف (قده) من تفسير الوجه بما فيه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٤٢

من المصلحة يوافق مع ما ذهب اليه المشهور من العدلية من اعتبار ثبوت الملاك فى متعلق الأمر و انه هو الوجه فى تعلق الأمر به.

الجهة الثانية: فى حكم قصد الوجه- بعد ما عرفت من تفسيره- و الكلام فيها يقع تارة فى صحة الاكتفاء به، و اخرى فى لزومه و اعتباره، و البحث عن صحة الاكتفاء أيضا يقع تارة فى صحته مع وجود الأمر، و اخرى مع عدمه، كما فى الضد المبطل بالأهم. اما صحة الاكتفاء به مع الأمر فلا محالة ينشأ من كون العبد على حال من المعرفة بحيث لا يتحرك من الأمر بنفسه، بل ينبعث من ملاحظة ملاك الأمر و الله، و فى صحة عمله إذا كان كذلك قولان: أقواهما هو الأول، و ذلك لان مبتغى لوجه الله، و لا يقدر باعثة ملاك الأمر فى إتيان متعلقة فى كونه مطيعا و مبتغيا لوجه الله، كيف؟ و الا يلزم لغوية ذكر الملاكات فى متعلقات الأوامر، مع ان الكتاب و السنة مشحونة منها.

و اما صحة الاكتفاء به مع انتفاء الأمر ففيها بحث طويل تقدم منا فى المقام الثانى من المقامات المذكورة فى الأمر الأول من هذا المتن.

و اما اعتبار قصد الوجه بالمعنى المذكور مع قصد امتثال الأمر فقد اختلف فى اعتباره تخيرا بينه و بين قصد الوجوب أو الندب وصفا أو غاية، أو اعتباره تعيينا، أو عدم اعتباره أصلا على أقوال، و المحكى عن غير واحد من كتب الأصحاب هو الأول، و به صرح فى جامع المقاصد، حيث يقول: و انما كانت نية الوجه كافية لأنه يستلزم نية الوجوب و الندب لاشتمالها عليهما و زياده، فكان أبلغ (انتهى) و كذا ما استدلل به بعضهم على اعتباره بما قرر فى الكلام من مذهب العدلية من انه يشترط فى استحقاق الثواب على واجب ان يوقع لوجوبه أو وجه وجوبه، و كذا المندوب.

و كيف كان فقد استدللوا لاعتباره بان السمعية أطاف فى العقلية، و لهذه العبارة معنيان.

أحدهما: ان الواجب العقلى فى الحقيقة هو ما يترتب على تلك الواجبات

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٤٣

من المصالح الكامنة، و ما وجبت تلك الواجبات السمعية إلا لأجل التوصل بها الى الواجب العقلى، فيكون وجوبها لطفًا- اى مقربا للعبد الى الواجب العقلى- لأجل كونها مقدمة لحصوله، بل الواجب العقلى قائم بالواجب الشرعى، فهو المأمور به حقيقة،

فالأمر بالصلاة- على هذا- أمر بترك الفحشاء والمنكر، و هي محصلة لتركهما، فتركهما عنوان للصلاة و وجه لها، و تكون نسبة الصلاة إلى تركهما نسبة الإلقاء في النار بالنسبة إلى الإحراق.

و ثانيهما: ان الواجبات الشرعية الطاف: اي موجبات لاستعداد النفس و تهيؤها لان تصدر منها الواجبات العقلية، كشكر المنعم و غيره، فلو لا الإتيان بالواجبات لم تستعد النفس لان يصدر منها الواجبات العقلية.

فعلى المعنى الأول تصير الواجبات الشرعية محصلة للواجبات العقلية، و يكون الإتيان بالشرعية عين الإتيان بالعقلية، و يكون الواجب الشرعي بما هو معنون بعنوان الواجب العقلي متعلقا للأمر كتعلقه بالإلقاء بما هو معنون بالإحراق في المسببات التوليدية. و على الثاني تصير الواجبات الشرعية موجبة لإمكان صدور الواجب العقلي من النفس، و يكون الواجب العقلي غرضاً للواجب الشرعي.

و الحق من هذين المعنيين هو الأخير، و ذلك لان ترتب هذه الملاكات على متعلقات الاحكام ليس نظير ترتب المسببات، التوليدية على أسبابها كما سيظهر ذلك من تعلق الأمر بمتعلقاتها لا بتلك المسببات، و انما هي ملاكات و أغراض في تعلق الأمر بمتعلقه بحيث يمكن ان يتخلف كثيرا، كما في مثل إلقاء البذر لصيرورته سنبلًا.

و على كلا المعنيين يتوقف أمثال الأمر المتعلق بالواجب الشرعي على إتيان متعلقه بداعي وجه وجوبه، و هذا على المعنى الثاني ظاهر، و على معنى الأول أظهر، هذا خلاصة ما يمكن ان يستدل به لاعتبار قصد وجه الوجوب أو الندب.

و لا يخفى ما فيه، اما أولا فلأنه مبني على القول المشهور بين العدلية، و لا يتم

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٤٤

على القول النادر منهم، كما لا يتم على مسلك الأشاعرة.

و ثانيا انه لا يتم على القول المشهور بين العدلية أيضا، إذ كون ملاك الأمر هو ذاك الواجب العقلي لا يوجب الإلزام في الإتيان بمتعلقه بداعي ذاك الملاك، اما على المعنى الأول- في قولهم: الواجب الشرعي لطف في الواجب العقلي- فلعدم كون ذاك العنوان العقلي امرا قصديا حتى يتوقف تحققه على قصده نظير التأديب المتوقف تحققه في الضرب على قصده، بل يكون نظير ترتب الإحراق على الإلقاء، فإن تحقق الإحراق لا يتوقف على قصده عند الإلقاء، بل الإلقاء إحراق سواء قصد به الإحراق أم لا، و لا دليل على قصد العنوان الثانوي بعد فرض كون الأمر متعلقا بالشيء بعنوانه الاولي، إذ ليس على اعتبار الأزيد من إتيان متعلق الأمر بداعي أمره دليل، و اما على المعنى الثاني للعبارة المذكورة فعدم الإلزام في إتيان متعلق الأمر بداعي غرض المولى في البعث إليه أظهر، إذ الغرض انما هو غرض داع للمولى في امره، لا- انه غرض للمأمور في إتيان متعلق الأمر، و انما غرضه امتثال أمر المولى سواء ترتب عليه غرض المولى أم لا.

و ثالثا انه على تقدير تسليم قصد ذاك الملاك في امتثال الأمر المتعلق بذيه لا يتعين في تحقق الامتثال قصده بالخصوص، بل يحصل بقصد امتثال الأمر الصادر من المولى، حيث ان الأمر معلول له، و الإتيان بداعي معلول الملاك إتيان بداعيه كما ان الإتيان بداعي معلول الأمر إتيان بداعي الأمر حسبما تقدم، و هذا الوجه ينفي اعتبار قصد وجه الوجوب أو الندب تعيينا.

فالمحصل مما ذكرنا انه لا وجه لاعتبار قصد وجه الوجوب أو الندب لا تعيينا، و لا تخيرا بينه و بين قصد الوجوب أو الندب وصفا أو غاية.

الأمر الثامن: لو نوى الوجوب في موضع الندب أو بالعكس صح إذا لم يكن على وجه التشريع أو التقييد، و قد فصلنا الكلام في هذا الأمر و ما فيه من الصور في الأمر السادس من الأمور المذكورة في هذه المسألة، و قلنا في الصورة الأولى منها بصحة الوضوء حتى في صورة التشريع في صفة الأمر- لا في الأمر نفسه- و لعل ما ذكره المصنف (قده) من البطلان إذا كان على وجه

التشريع انما هو فيما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٤٥

إذا كان التشريع فى الأمر نفسه.

[مسألة (٣٨): لا يجب فى الوضوء قصد رفع الحدث أو الاستباحة على الأقوى]

مسألة (٣٨): لا يجب فى الوضوء قصد رفع الحدث أو الاستباحة على الأقوى و لا قصد الغاية التى أمر لأجلها بالوضوء، و كذا لا يجب قصد الموجب من بول أو نوم كما مر، نعم قصد الغاية معتبر فى تحقق الامتثال، بمعنى انه لو قصدها يكون ممثلاً للأمر الاتى من جهتها، و ان لم يقصدتها يكون أداء للمأمور به لا امتثالاً، فالمقصود من عدم اعتبار قصد الغاية عدم اعتباره فى الصحة و ان كان معتبراً فى تحقق الامتثال، نعم قد يكون الأداء موقوفاً على الامتثال فحينئذ لا يحصل الأداء أيضاً، كما لو نذر ان يتوضأ لغاية معينة فتوضأ و لم يقصدتها فإنه لا- يكون ممثلاً- للأمر النذرى و لا يكون أداء للمأمور به بالأمر النذرى أيضاً و ان كان وضوئه صحيحاً، لأن أدائه فرع قصده، نعم هو أداء للمأمور به بالأمر الوضوئى.

فى هذه المسألة أمور:

الأول: انه وقع الخلاف فى اعتبار قصد رفع الحدث تعييناً فى صحة الوضوء كما عن الشيخ فى بعض كتبه، أو اعتبار قصد الاستباحة كذلك، كما عن السيد (قده)، أو الاكتفاء بنية أحدهما تخيراً كما عن المبسوط و السرائر و التحرير و المنتهى و المختلف و التذكرة، أو اعتبار قصدهما معاً، كما عن الكافى و الغنية و غيرهما، أو عدم اعتبار شىء منهما مطلقاً لا تعييناً و لا تخيراً، كما نسب الى المشهور بين المتأخرين.

و يستدل للأول- اى لاعتبار قصد رفع الحدث تعييناً- بان الوضوء انما شرع لرفع الحدث، فلا بد فى إتيانه من قصده، حتى تتطابق متعلق الإرادة الفاعلية مع متعلق الإرادة الأمرية و يتحقق الامتثال، و الا فلا يتحقق الوضوء على الوجه المأمور به الذى شرع له و بان الوضوء مشترك بين الوضوء الرافع و بين غيره، فيجب تمييزه بالقصد و بأنه ان لم ينو رفعه لم يرتفع، لما دل على ان لكل امرء ما نوى، و انما الأعمال بالنيات.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٤٦

و أورد على الأول بأن مشروعية الوضوء لأجل رفع الحدث لا يستدعى وجوب نية رفعه عند الإتيان به، اللهم الا ان يكون القصد المذكور مقوماً لمهيته أو دخيلاً- فى عباديته، و كلاهما مما لم يقيم عليه دليل، بل لو كان جاهلاً بما شرع له لم يؤثر جهله فى فساد وضوئه، إذ الأسباب الشرعية كالأسباب العقلية فى عدم توقف تأثيرها عند تحققها على قصد موجدتها، فمن يدعى ان قصد ترتب أثره عليه دخيل فى ترتبه يلزم عليه اقامة الدليل، مع ان ظاهر الأدلة من الكتاب و السنة عدمه.

و على الثانى ان اشتراك الوضوء بين الرافع و بين غيره لا- يوجب التنوع، حتى يوجب التعدد المحوج الى التمييز، بل الوضوء ليس إلا حقيقة واحدة، ان صادف المحل القابل للرفع يصير رافعاً، كما فى المحدث بالمحدث الأصغر غير الدائم، فالتفاوت بين الرافع و بين غيره انما هو من اختلاف المحل، من صدوره عن المحدث بالأصغر غير الدائم، أو المحدث الأكبر أو عن المتطهر كالوضوء التجديدى.

و على الثالث ان الاستدلال بالمروى عنه صلى الله عليه و آله: «إنما الأعمال بالنيات، و ان لكل امرء ما نوى» ممنوع، بل الظاهر من الحديث ان من قصد شيئاً وقع له، فمن قصد الوضوء وقع له و يرتفع به حدثه إذا كان عن المحدث بالأصغر غير الدائم، هذا،

مضافا الى انه يرد على الجميع بأنه لا يثبت تعين قصد رفع الحدث الا بدعوى التفكيك بين رفعه و بين استباحه ما يشترط فيه الطهارة، و الافع التلازم بينهما يكفى قصد أحدهما عن الآخر، و سيأتى الكلام فى ذلك، و بالجملة فهذه الأدلة غير وافية فى إثبات اعتبار قصد رفع الحدث فى نية الوضوء.

و يستدل للثانى - أعنى اعتبار نية الاستباحة تعيينا - بقوله تعالى: «إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ (الآية)» حيث انها تدل على ان وجوب الوضوء انما هو لأجل الصلاة، و ليس وجوبه لأجلها إلا لأجل حصول استباحة الدخول فى الصلاة بها، و هذا نظير قول القائل: إذا لقيت العدو فخذ سلاحك، الظاهر فى كون وجوب أخذه لأجل لقاء العدو، فيصير عنوانا للمأمور به، فيجب قصده، و قوله عليه السلام

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٤٧

«إذا دخل الوقت فقد وجب الصلاة و الطهور» الظاهر فى كون وجوب الطهور لأجل وجوب الصلاة.

و فيه مضافا الى اختصاص الحكم المذكور بخصوص الصلاة فلا- يتعدى الى غيرها مما يشترط فى صحته الطهارة فضلا عن التعدى الى ما يشترط كماله بها ان غاية ما يستفاد من الآية الكريمة و الخبر الشريف توقف صحة الصلاة على الوضوء، و اما وجوب كون الوضوء بقصد استباحة الصلاة بحيث يكون هذا القيد من مشخصات وجوده أو دخيلا فى عباديته كقصد القرية فلا دلالة فيهما على ذلك، و حيث قد عرفت ان رفع الحدث كالاستباحة أمران مترتان على أفعال الوضوء من غير دخل فى ترتبهما على علم المكلف أو جهله، و قصده ترتبهما و عدم قصده، لكونهما من الأوصاف الخارجة المترتبة عليه فلا جرم لا يقتضى كون وجوبه للصلاة و وجوب قصد استباحة الصلاة به عند إتيانه و بعبارة أوضح نمع صيرورة عنوان الاستباحة بفعله عنوانا للمأمور به أو دخيلا فى عباديته حتى يتوقف إتيانه أو صيرورته عبادة على قصده.

فان قلت: ليس الأمر بالوضوء لأجل الصلاة مثلا إلا كالأمر بالقيام لاكرام زيد فى قولك: (قم لاكرام زيد)- عند مجيئه- فكما انه إذا قام عند مجيئه لا بقصد إكرامه لا يحصل الامتثال فكذا فى المقام لا يتحقق الامتثال ما لم يقصد استباحة شىء مما يشترط فيه الطهارة.

قلت: ان الفرق بين المقام و بين المثال واضح، حيث ان الإكرام أمر قصدى لا- يتحقق بالقيام الا بقصده، دون الاستباحة فى المقام، حيث قد عرفت ترتبها على الوضوء المجتمع لما يعتبر فيه- سواء علم به المكلف أم لا- و سواء قصد ترتبها أم لا، فلا يقاس المقام بالمثال كما لا يخفى.

و استدلل للثالث- أعنى صحة الاكتفاء بقصد أحد الأمرين من الرفع و الاستباحة تخييرا- بادعاء الملازمة بينهما فيكون قصد أحدهما مغنيا عن قصد الآخر.

و يرد عليه أو لا بمنع الملازمة بينهما واقعا، لإمكان حصول الاستباحة مع عدم رفع الحدث، كما فى وضوء المسلوس و المبطون و المستحاضة، و حصول الرفع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٤٨

دون الاستباحة، كما فى وضوء الحائض بعد النقاء، حيث ان وضوئها مع الغسل رافع للحدث الأكبر و لا استباحة فيه قبل الغسل. و ثانيا بأن الملازمة بينهما واقعا لو تمت لا يقتضى الملازمة بينهما فى قصد المكلف، حيث انه يمكن ان يعرف المكلف اشتراط صحة الصلاة بهذه الافعال و لا يعرف انها رافعة فيقصد الاستباحة و لا يقصد الرفع فقصد أحدهما لا يغنى عن الآخر.

و يستدل للرابع:- اعنى اعتبار قصد الرفع و الاستباحة- بما استدلل على اعتبار قصد كل واحد منهما تعيينا مع إمكان التفكيك بينهما واقعا أو فى مرحلة القصد، و يظهر الجواب عنه بما تقدم من ضعف ما تمسك به لاعتبار قصد كل واحد منهما تعيينا،

فالأقوى عدم اعتبار شيء منهما لا تعيينا ولا تخيرا، لعدم ما يدل عليه سوى ما استدلوا به مما تقدم مع المنع عنه و مع الشك فيه يكون المرجع هو البراءة كما تقدم في قصد الوجوب وصفا أو غاية و قصد وجهه.

الأمر الثاني: قيل ان الظاهر من كلمات الأصحاب اعتبار نية غاية من الغايات في الوضوء، و الأقوى عدم اعتبارها و لو لم نقل باستحباب الوضوء استحبابا نفسيا، و ذلك لعدم الدليل على اعتبارها و انها ليست من مقومات مهية الوضوء و لا دخيلا في عباديته.

اللهم ان يقال بكون قصد امتثال الأمر المتوجه إلى الغاية مناطا في عبادية الوضوء - حسبما حقق في الأصول في الجواب عن الإشكال في عبادية الوضوء مع كون امره غيريا توصليا لا يعتبر في سقوطه إتيان متعلقة بداعيه، و ان المقدمة لما يشترط فيه الطهارة هو الوضوء، و الأمر الغيرى متعلق بما هو عبادة، فلا بد من ان يكون عبادة في رتبة موضوع الأمر الغيرى، فلا يعقل ان يكون امتثال أمره الغيرى مناطا لعباديته لكن التحقيق كفاية نية امتثال الأمر الغيرى في عباديته، و ذلك لان قصد امتثال الأمر الغيرى بما هو غيرى لا - ينفك عن قصد الامتثال الأمر المتعلق الى ذاك الغير، و هو كاف في صحته و لا يحتاج معه الى قصد الغير، مع ان ترتب مثل الكون على الطهارة على الوضوء - اعنى الأفعال المخصوصة - قهرى غير منوط

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٤٩

بالقصد مثل ترتب المسببات التوليدية على أسبابها و مع الإتيان بأفعال الوضوء مع قصد القرية تحصل الطهارة و يصح معه الإتيان بكلما ما يعتبر في صحته أو كماله الطهارة، و لو لم يقصد في إتيانه بالوضوء شيئا من غاياته حتى الكون على الطهارة. الأمر الثالث. لا - يجب قصد الموجب للوضوء من بول أو نحوه، و قد مر الكلام في هذا الأمر في المسألة الرابعة في أحكام الوضوءات المستحبة ص ٨٤.

الأمر الرابع: قال المصنف (قده) قصد الغاية معتبر في تحقق الامتثال الى آخر ما يذكره في المتن، و ما ذكره (قده) بظاهره ممنوع، و تحقيق الأمر في ذلك يحتاج الى بسط الكلام، و هو ان سقوط الأمر بالشىء يمكن ان يقع على أنحاء. منها ان يكون بامثاله اى بإتيان متعلقة على وجه قبرى سواء كان تعبديا تتوقف صحته على إتيانه كذلك، أو توصليا لا تتوقف صحته عليه، لكنه اتى به قريبا، لأن التوصلى مما يمكن ان يؤتى به كذلك.

و منها سقوطه بأداء المأمور به و لو لم يكن امثالا لأمره، كما فى التوصلى إذا اتى به لا بداعى امتثال أمره، فإنه أداء للمأمور به و لا يكون امثالا.

و منها سقوطه بانتفاء موضوعه كما إذا أمر بقتل كافر أو قاتل مثلا فمات الكافر أو القاتل قبل قتله، فالأمر بقتله يسقط بانتفاء موضوعه من دون امثال و لا أداء للمأمور به، و كما فى الأمر بتجهيز الميت من غسله و كفنه و الصلاة عليه و دفنه فأكله السبع أو احترق أو ذهب به السيل.

و منها سقوطه بانتفاء ملاكه و لو مع بقاء موضوعه، كما فى تكليف المستطيع العاجز عن الحج بالاستنابة المشروط بعدم فعل المتبرع، بناء على سقوط التكليف بالاستنابة بفعل المتبرع، حيث ان ملاك وجوب الاستنابة مشروط بعدم فعل المتبرع لا موضوعه، لأن موضوعه هو شغل ذمة المستطيع العاجز بالحج و هو لا ينتفى بعمل المتبرع، كما لا ينتفى بعمل النائب أيضا، بل المنتفى هو ملاك وجوبه مع بقاء موضوعه، و كما فى غسل الميت أو الصلاة عليه بعد غسله، أو الصلاة عليه من شخص آخر،

حيث ان التكليف بالغسل أو الصلاة يسقط عن غير المباشر بانتفاء ملاكه مع

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٥٠

بقاء موضوعه و هو الميت.

ولا يخفى ان المقام- أعنى الإتيان بالوضوء لا بداعى الإتيان بالغاية- ليس من باب سقوط الأمر بأداء المأمور به و لو لم يكن امثالاً، لان الوضوء تعبدى يتوقف صحته على إتيانه على وجه قربى، و ليس مثل غسل الثوب الذى يمكن إتيانه لا بداعى امثال أمره لكى يصير أداء للمأمور به لا امثالاً.

فالتحقيق ان يقال بناء على اعتبار قصد امثال الأمر المتعلق بغايته فى صحته، فلا محيص إلا عن إتيانه بداعى امثال الأمر المتعلق الى غايته، و لو كان هو الأمر المتعلق بالكون على الطهارة، حيث انه من الغايات المتعلقة بها الأمر، و حينئذ يكون امثالاً للأمر المتعلق بغايته كما يكون أداء للمأمور به، و بناء على الاكتفاء فى عباديته بإتيانه بداعى أمره الغيرى المقدمى يكون إتيانه كذلك أيضاً امثالاً للأمر المتعلق اليه، كما انه يكون أداء للمأمور به، و على كل تقدير لم يقع التفكيك بين الأداء و الامتثال.

و الحق ان عباديته انما هى بإتيانه بداعى امثال الأمر النفسى المتعلق الى غايته، لكن يكفى فى إتيانه كذلك قصد امثال أمره الغيرى، لأن امثال الأمر الغيرى بما هو غيرى لا- ينفك عن قصد امثال الأمر المتعلق الى الغير، و تمام الكلام فى ذلك فى الأصول، هذا إذا اكتفى فى الإتيان بالوضوء على قصد امثال أمره الغيرى من دون قصد غاية من غاياته أصلاً.

و لو قصد غاية منها يصح الإتيان معه بسائر الغايات المعتمدة فيها الطهارة، و يكون سقوط الأمر عن الوضوء بالنسبة إلى غيرها من الغايات من باب سقوطه بانتفاء موضوعه، حيث ان الأمر به انما هو عند فرض وجود الحدث، و مع انتفائه فلا أمر بالوضوء حينئذ لما يعتبر فيه الطهارة لكونها حاصله. و هذا أيضاً خارج عن باب انفكاك أداء المأمور به عن الامتثال و بالجمله فحديث التفكيك بينهما كأنه أجنبي عن المقام.

بقى الكلام فيما استدركه بقوله «نعم، قد يكون الأداء موقوفاً على

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٥١

الامتثال- إلخ-» و حاصله انه لو نذر ان يتوضأ لغاية معينة- كقراءة القرآن مثلاً- فتوضأ بلا قصد منه لتلك الغاية لا يكون وضوئه هذا امثالاً للأمر النذرى، و لا أداء للمأمور به بالأمر النذرى، اما انه لا يكون امثالاً له فلعدم قصده لامتثاله، و اما انه لا يكون أداء للمأمور به بالأمر النذرى فلان المأتى به بالأمر النذرى قصدى لا يتحقق الا بالقصد- كالقيام للتعظيم و الضرب للتأديب- و لكن وضوئه هذا صحيح لأنه أداء للمأمور به بالأمر الوضوئى و امثال لأمره، و كان على المصنف (قده) ان يصرح بكونه امثالاً أيضاً للأمر الوضوئى، لكنه اقتصر فى بيان وجه صحته بكونه أداء للمأمور به بالأمر الوضوئى، و كأنه يريد ان يفكك بين الأداء و بين الامتثال فى هذه الصورة أيضاً، و لا وجه له كما عرفت.

[الثالث عشر: الخلوص فلو ضم اليه الرياء بطل]

أشارة

الثالث عشر: الخلوص فلو ضم اليه الرياء بطل سواء كانت القربة مستقلة و الرياء تبعاً أو بالعكس، أو كان كلاهما مستقلاً، و سواء كان الرياء فى أصل العمل أو فى كفيئاته، أو فى اجزائه، بل و لو كان جزءاً مستحباً على الأقوى، و سواء نوى الرياء من أول العمل أو نوى فى الأثناء، و سواء تاب منه أم لا، فالرياء فى العمل بأى وجه كان مبطل له، لقوله تعالى- على ما فى الاخبار: «أنا خير شريك من عمل لى و لغيرى تركته لغيرى».

هذا، و لكن إبطاله انما هو إذا كان جزءاً من الداعى على العمل و لو على وجه التبعيئة، و اما إذا لم يكن كذلك بل كان مجرد

خطور القلب من دون ان يكون جزءا من الداعى، فلا يكون مبطلا، و إذا شك حين العمل فى ان داعيه محض القربىة أو مركب منها و من الرياء فالعمل باطل، لعدم إحراز الخلوص الذى هو الشرط فى الصحة.

و اما العجب المتأخر منه لا يبطل العمل و كذا المقارن، و ان كان الأحوط فيه الإعادة، و اما السمعنة فإن كانت داعية على العمل أو كانت جزءا من الداعى بطل و الا فلا، كما فى الرياء، فإذا كان الداعى له على العمل هو القربىة الا انه يفرح إذا طلع عليه الناس من غير ان يكون داخلا فى قصده لا يكون باطلا

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٥٢

لكن ينبغى للإنسان ان يكون ملتفتا، فان الشيطان غرور عدو مبین.

و اما سائر الضمائم فإن كانت راجحة- كما إذا كان قصده فى الوضوء القربىة و تعليم الغير- فان كان داعى القربىة مستقلا و الضميمة تبعا، أو كانا مستقلين صح، و ان كانت القربىة تبعا أو كان الداعى هو المجموع منهما بطل، و ان كانت مباحة فالأقوى انها أيضا كذلك- كضم التبرد إلى القربىة، لكن الأحوط فى صورة استقلالهما أيضا الإعادة، و ان كانت محرمة غير الرياء و السمعة فهى فى الإبطال مثل الرياء، لان الفعل يصير محرما فيكون باطلا، نعم الفرق بينها و بين الرياء انه لو لم يكن داعية فى ابتداء العمل الا القربىة لكن حصل له فى الأثناء فى جزء من الاجزاء يختص البطلان بذلك الجزء، فلو عدل عن قصده و اعاده من دون فوات الموالاة صح، و كذا لو كان ذلك الجزء مستحبا و ان لم يتداركه بخلاف الرياء على ما عرفت فان حاله حال الحدث فى الإبطال.

فى هذه المتن أمور:

الأول: لا- إشكال فى اعتبار الإخلاص فى العبادات فى الجملة، للإجماع على اعتباره، بل يدل على اعتباره ارسالهم له إرسال المسلمين الكاشف عن كونه بديهيا عندهم فضلا عن كونه إجماعيا، و لتوقف صدق الإطاعة عليه، و عدم حصول التقرب الا به فى بعض مراتبه- على ما سيظهر.

وقد يستدل له بقوله تعالى وَ مَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ و قوله تعالى وَ مَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا و فى خبر ابن مسكان عن الصادق عليه السلام فى قول الله حَنِيفًا مُسْلِمًا قال: «خالصا مخلصا لا يشوبه شىء» و عنه عليه السلام قال «قال الله عزّ و جل: انا خير شريك من أشرك معى فى عملى غيرى لم أقبله إلا ما كان خالصا» و عنه عليه السلام قال: «و كل عمل عمله لله فليكن نقيما من الدنس» و غير ذلك من الاخبار، لكن فى دلالة الآيات على شرطية الإخلاص فى صحة العبادات تأمل، و كيف كان ففى الإجماع غنى و كفاية.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٥٣

و الإخلاص مأخوذ من الخلوص بمعنى جعل العمل خالصا، و إتيانه بداع واحد لابداع متعددة- كما فى الدرهم الخالص إذا كان خالصا عن العيار متمحضا فى الفضة، و يصح إطلاقه عليه إذا كان خالصا عن الفضة و كان متمحضا فى العيار، لكن الاصطلاح انعقد على تسمية الأول بالخالص- و كذا العمل قد يكون خالصا لله متمحضا له تعالى، و قد يكون خالصا عنه متمحضا لغيره، و بالمعنى اللغوى يصدق الخالص على كليهما، لكن الاصطلاح انما هو فى تسمية الأول بالخالص و لا يطلق الخالص على الخالص عنه تعالى:

ثم المراد بكون العمل خالصا لله تعالى ليس تصور كونه له على نحو حديث النفس و الخطور بالبال، بل المقصود منه كون محرکه نحو الفعل و داعيه الى فعله لا- يكون الا- الله تعالى و ابتغاء وجهه الكريم- كما ان العطشان تحرکه نحو الماء يكون بداعى سقيه، و العلة التامة فى تحريكه نحوه هو السقى، و هو علة غائية لفعله التى هى علة فاعلية الفاعل بحسب التصور، و

الترتب على الفعل بحسب الخارج، و الخلوص فى العمل هو كون محرکه نحوه التقرب الى الله تعالى المتقدم على الفعل بحسب الذهن المتأخر عنه بحسب العين.

الأمر الثانى: المشهور على بطلان العبادة رياء، خلافا للمحكى عن السيد من انه صحيح بمعنى انه مسقط للإعادة و القضاء، و لكنه مردود غير مقبول عند الله، لأن الصحة أعم من القبول، و الحق ما عليه المشهور، لظهور الأخبار الواردة فى اعتبار الخلوص عن الرياء فى الصحة، ففى المروى عن الصادق عليه السلام قال: قال النبى صلى الله عليه و آله «ان الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجا به، فإذا صعد بحسناته يقول الله عز و جل اجعلوها فى سجين فإنه ليس إياى أراد بها» و لا يخفى ان كون العمل الذى لم يرد به الله سبحانه فى سجين - الذى هو كتاب الفجار - موجب لحرمة، إذ لو لم يكن حراما لم يكن فى سجين.

و عنه عليه السلام قال «يجاء بالعبد يوم القيامة و قد صلى، فقال: يا رب! صليت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٥٤

ابتغاء وجهك، فيقال: بل صليت ليقال ما أحسن صلاة فلان، اذهبوا به الى النار» و عنه عليه السلام فى حديث قال: «فاتقوا الله فى الرياء فإنه الشرك بالله، ان المرائى يدعى بأربعة أسماء: يا فاجر يا كافر يا غادر يا حاسر حبط عملك و بطل أجرک فلا خلاص لك اليوم فالتمس أجرک ممن كنت تعمل له» و عن الكاظم عليه السلام قال «يؤمر برجال الى النار - الى ان قال - فيقول لهم خازن النار يا أشقياء ما كان حالكم؟ قالوا كنا نعمل لغير الله» و غير ذلك من الاخبار التى سيمر عليك بعضها فى المباحث الآتية، و المتفاهم منها بطلان العمل المرائى و حرمة.

و ليعلم ان المحتملات فى الرياء أمور: منها ان يكون امرا جانحيا و هو القصد الى الإيراء بلا سراية منه الى العمل الخارجى، و عليه ينطبق تعريفه فى الأخلاق بأنه طلب المنزلة فى قلوب الناس بايراء الاعمال الخيرة.

و منها ان يكون العمل الخارجى أيضا مما ينطبق عليه مفهوم الرياء، و يسرى قبحه اليه و يصير حراما.

و منها ان يكون العمل الخارجى ملازما للرياء، لا انه بنفسه هو العمل، و لا ان يكون معلولا للعمل.

فعلى الأول يكون العمل الخارجى علة لحصول الرياء، حيث يطلب به الرياء فيصير حراما لكونه علة للرياء المحرم، و على الثانى يصير بنفسه الرياء المحرم، و على الثالث يصير العمل ملازما للرياء المحرم فيدخل فى باب اجتماع الأمر و النهى، بناء على جواز الاجتماع بتعدد الجهة و اجدائه فى الجواز، و أبعد الاحتمالات هى الأخير، و المستظهر من الاخبار المتقدمة و غيرها هو الاحتمال الثانى و كون العمل بنفسه رياء محرما، كما لا يخفى على المتدبر فيها، و بها يضعف المحكى عما استدلل للمرتضى (قده) لما ذهب اليه من صحة عمل المرائى و عدم قبوله، بمعنى عدم ترتب الثواب عليه، و هو وجوه:

منها ان المنفى فى الاخبار عن عمله هو القبول، و نفيه لا يستلزم البطلان، لأن إطلاق عدم القبول فى الايات و الاخبار بمعنى عدم ترتب الثواب مع صحته

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٥٥

العمل - بمعنى سقوط الأمر بإتيانه و عدم الحاجة الى الإعادة و القضاء - كثير، كما فى قوله تعالى **إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ** مع عدم اعتبار التقوى فى صحة العبادات بلا كلام، و ما ورد فى صلاة شارب الخمر من انها لا تقبل أربعين يوما، مع القطع بعدم اشتراط ترك شربها فى صحتها كما لا يخفى.

و منها ان الرياء ايراء الغير فى العمل، فالنهي عنه لا يتعلق بالعمل نفسه، و منها ان حرمة الرياء فى العمل لا يقتضى بطلان العمل، لجواز اجتماع الأمر و النهى.

و الكل مندفع، اما الأول فلان نفي القبول بمعنى نفي ترتب الثواب فى بعض الموارد مع صحة العمل - كما فى مورد الآيه و

الرواية- لا ينافي ظهور الأخبار المتقدمة في البطلان و نفي الصحة ظهورا عرفيا بلا قيام قرينه على صرفها عن ظهورها و حملها على نفي ترتب الثواب، و هذا لعله ظاهر، و اما التشكيك في التفكيك بين الصحة و القبول. و ان ما كان صحيحا بمعنى كون فعله مسقطا للإعادة و القضاء و موجبا لسقوط الأمر، و لا محالة يجب ان يكون مقبولا مرضيا، و ما لا يكون مرضيا فلا يكون مسقطا للأمر به كما في مصباح الفقيه، و لذا حمل الآية المباركة و ما ورد من عدم قبول صلاة شارب الخمر أربعين يوما على القبول الكامل- فلعله في غير محله، بل لعل التفكيك بينهما غير خفى، و التفصيل موكول الى محله و هو علم الأخلاق.

و اما الثاني فلما عرفت من دلالة الأخبار المتقدمة على حرمة العمل الريائي و إبعاد النار عليه، و كونه في سجين، كما تبين فساد تخيل كون المقام من قبيل موارد الاجتماع، حيث ان الرياء ليس امرا ملازما للعمل، فالتحقيق ان يقال ان قصد الإبراء بعمل الخير من أول القصد الى آخر العمل رياء الا ان القصد عمل جانحي، و العمل خارجي، كما ان تحريك العضلات الصادرة عن الإرادة إرادة خارجية و الإمساك عن العطاء بخل خارجي، و البذل و الإيثار جوز خارجي، و ان كان مبادى تلك الافعال في النفس. الأمر الثالث: لا فرق في بطلان العبادة بالرياء بين أنحاء داعوية الرياء، إذ هي تقع على أنحاء.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٥٦

الأول: ان يكون الداعي للعمل هو الرياء المحض من دون تمشى قصد القرية رأسا بل انما يعمل لمحض الإبراء، و لا إشكال في بطلان العمل لا من جهة انتفاء الإخلاص فقط، بل من جهة نفي قصد القرية و هذا ظاهر.

الثاني: ان تكون القرية منضمة إلى الرياء، لكن مع استقلال الرياء و تبعية القرية بمعنى كون الرياء على نحو لو كان منفردا عن القرية لكان باعثا على العمل و القرية على نحو لو كانت منفردة عن الرياء لم تكن باعثة، و العمل حينئذ صادر عنهما معا، بمعنى دخل القرية في صدوره دخلا تبعا، و ذلك كما في رفع الثقل من الأرض بتحريك قوة من زيد و قوة من عمرو، لكن زيدا لو كان منفردا لتمكن من تحريكه، و عمرو لو كان منفردا لم يتمكن من تحريكه.

الثالث: ان لا يكون كل من الرياء و القرية في حال الانفراد كافيا في الداعوية، و يكون البعث مستندا الى مجموعهما.

الرابع: ان يكون كل واحد منهما علة مستقلة كافيا للبعث في حال الانفراد لكن البعث يستند إليهما معا في حال الاجتماع، لاستحالة استناده الى كل واحد مستقلا و ان صح استناده إليه في حال الانفراد.

الخامس: ان تكون القرية منفردة كافية في البعث بحيث لو لم يكن الرياء لصدر منه العبادة لأجل التقرب الى الله، و لو لم تكن القرية لا يصدر منه العمل لأجل الرياء، و هذا القسم عكس القسم الثاني بتمام المعاكسة.

و الحكم في جميع هذه الاقسام هو البطلان، لاشتراك الجميع في دخل الرياء في تحقق العمل، لإطلاق الأخبار الدالة على بطلية الرياء، و شمولها لما كان للرياء دخل في إتيان العمل، و لو كان بحيث لولا الأمر و ارادة امثاله لم يستقل الرياء في التحريك و البعث نحو العمل، كما في القسم الخامس، ففي خبر زرارة و حمران عن الباقر عليه السلام قال «لو ان عبدا عمل عملا يطلب به وجه الله و الدار الآخرة و ادخل فيه رضاء احد من الناس كان مشركا» و في خبر السكوني عن الصادق عليه السلام قال: «ثلاث علامات للمرائي: ينشط إذا رأى الناس، و يكسل إذا

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٥٧

كان وحده، و يحب ان يحمد في جميع أموره».

هذا، و يختص القسم الأول- و هو الذي كان العمل للرياء المحض- بانتفاء القرية و الخلوص و كون العمل خالصا عن الله و متمحضا لغيره، و هل يشترك الأقسام الخمسة في انتفاء الإخلاص في الجميع أو يختص انتفائه ببعضها كالقسم الأول؟ وجهان مبنيان على اعتبار كون قصد القرية علة تامة فعلية في صحة العبادة، أو كفاية كونه علة تامة و لو كان في حال انفراده،

فعلى الأول يكون الإخلاص منتفيا في الجميع، و على الثاني يكون حاصلًا في الرابع و الخامس و منتفيا فيما عداهما. و الأقوى منهما هو الأخير، كما سيظهر وجهه في بيان حكم الضميمة المباحة، و كيفما كان فلا فرق في البطلان في الجميع، لا لانتفاء الإخلاص فقط في الجميع، بل لإطلاق الأدلة و ظهور الخبرين المتقدمين - اعنى خبر زرارة و حمران - و خير السكوني في بطلان العمل إذا كان الرياء دخيلا في إتيانها مطلقا.

الأمر الرابع: لا إشكال في بطلان العبادة إذا كان الرياء في أصل عملها، كما إذا توضحاً أو صلى رياء، و اما إذا كان في كفيته فلا يخلو اما يكون في أوصافها الداخلية المتحدة معها أو يكون في الخارجية منها فعلى الأول فاما لا يكون الوصف المذكور متعلقا للأمر الشرعي، ككون الموضوع في دار زيد مثلا، و كون الصلاة في دار الصديق، أو يكون متعلقا للأمر، و على الأخير فاما يكون الأمر به توصليا كالأمر بالستر للصلاة، أو يكون تعبديا كالأمر بالطهارة لها.

اما ما لا تكون متعلقة للأمر: كما إذا توضحاً في دار زيد، و كان في وضوئه قاصدا للقربة، و في كونه في دار زيد قاصدا للرياء، ففي بطلان وضوئه احتمالا - مبنيا على ثبوت الإطلاق - دليل الدال على بطلان العبادة بالرياء لكى يشمل العمل المتحد مع المرئى به، و ان لم يكن المرئى به بنفسه عبادة و مما تعلق به الأمر و عدم ثبوته، و الأقوى هو الأخير لمنع الإطلاق.

و اما كانت الصفة بنفسها مأمورا بالأمر التوصلى فبطلان المتصف بها أيضا

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٥٨

مبنى على شمول دليل حرمة الرياء لما لا يكون عبادة، و هو أيضا ممنوع بدعوى اختصاص دليله بالتعبدى الذى لا بد ان يؤتى به بداعى أمره، و ذلك لان غاية ما يستفاد من الاخبار المتقدمة هو ان قصد اراءه الغير و إظهار الكمال لديهم بالعبادة مفسد لها و موجب لحرمتها، لا - مطلق الرياء و لا الرياء في العبادة من غير جهة كونها عبادة، و ان كان مذموما لكونه ناشيا عن حب الجاه - الذى هو آخر ما يخرج من قلوب الصديقين.

و اما ما كانت الصفة مأمورا بالأمر التعبدى فالرياء فيها حرام موجب لبطلانها و بطلان الموصوف بها، لان حرمتها موجب لفسادها، فتكون بمنزلة فقدتها حيث ان الموجود الفاسد كالمعدوم فى عدم ترتب الأثر عليه، هذا كله فى الأوصاف الداخلية.

و اما الأوصاف الخارجية كالنظر إلى صبي فى حال الصلاة للاراءة الى كونه مما لا يغفل عنه حتى فى حال الصلاة، و كالنظر الى متاع صديقه فى صلاته للاراءة إلى شدة اهتمامه فى حفظ أموال صديقه، بحيث لا يغفل عنه فى حال الصلاة، فهى مما تكون خارجة عن شمول دليل حرمة الرياء لها قطعاً بعد المنع عن شموله للقسمين من الأوصاف الداخلية - أعنى ما لا أمر بها أو كان الأمر بها توصليا.

و اما الرياء فى الاجزاء الواجبة من العبادة فالأقوى كون الرياء فيها مبطلا لها نفسها، و اما بطلان أصل العمل به فهو متوقف على كون بطلان الجزء موجبا لبطلانها، ففي مثل الصلاة التى تكون الزيادة و النقيصة العمديّة موجبة لبطلانها تبطل لأجل الزيادة أو النقيصة العمديّة فيها، فلو اتى بجزء واجب منها فلا يخلو اما ان يأتى به ثانيا بقصد القربة، أو لا يأتى به كذلك، لكن الإتيان به ثانيا يوجب زيادة فى الصلاة، و هى الجزء المأتى به رياء، و عدم الإتيان به ثانيا يوجب الزيادة و النقيصة معا: الزيادة بالنظر الى الجزء الربائى و النقيصة بالنظر الى عدم الإتيان بالجزء الواجب، لكون الجزء الربائى فاسدا فيكون كالمعدوم فى عدم ترتب الأثر عليه.

و اما فيما لا يوجب الزيادة و النقيصة بطلان العمل - كالموضوع - فلا يوجب الرياء

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٥٩

بالجزء بطلان العمل، بل لو اتى بالجزء الأول منه رياء كغسل الوجه لم يأت بشيء أصلا، و يكون ما يأتى منه بقصد القربة باطلا

للإخلال بالترتيب، و لو اتى بغسل اليمنى أو اليسرى رياء يجوز الإتيان به ثانيا ما لم يخل بالموالاة، و ربما يمنع من صحة الوضوء فيما إذا اتى بغسل اليسرى ثانيا، و ذلك لاختلاط الماء الباقي فى العضو الحاصل من الغسله الرئائى بما تحصل من الغسله الثانى، فيخل بالمسح بنداؤه الوضوء، لكن الظاهر نفى المنع عنه لعدم اشتراط جفاف أعضاء الغسل فى الوضوء أصلا.

و مما ذكرناه ظهر حكم الرياء فى الجزء المستحب، فان الرياء فيه لا يكون مبطلا لكل أصلا إلا إذا كان وجوده مغيرا للهيئة التى يجب تحفظها- كما فى الصلاة- أو صار من المنافيات بسبب طرؤ الحرمة عليه من ناحية الرياء- كما فى مثل القنوت و الأذكار و القراءة و الدعاء المأتى بها رياء- بناء على صيرورتها بالحرمة فى حكم الكلام الأدمى المحرم الذى يكون من المنافيات. و ربما يقال: يكون الرياء فى الجزء مطلقا- و لو كان مستحبا- موجبا للبطلان مطلقا، بدعوى اعتبار الخلوص من الرياء من أول العمل الى آخره المستظهر من إطلاق مبطلية الرياء فى الاخبار، و لو كان الرياء بجزء مستحب غير موجب للزيادة المبطله و لا مغيرا للهيئة، كالرياء بالجلسة الاستراحة بناء على استحبابها، بل و لو كان فى الأوصاف الخارجية، ككون المصلى فى الصف الأول من الجماعة أو مع التحنك أو كونه فى المسجد.

و لكنه لا- يخلو عن المنع، لان بالرياء فى الجزء لا- يصدق الرياء فى الكل، فمن مسح رجله اليسرى رياء لا يقال انه مرء فى مجموع هذا الوضوء، و ادخل فى وضوئه رضاء الغير، فيكون البطلان مختصا بالجزء المرائى به، و إذا تداركه على وجه لا يخل بالكل من جهة استلزام ترك موالاة أو زيادة عمدية لم يبطل الكل، و عليه فلو كان المرائى به هو الجزء المستحب يكون البطلان مختصا به، و لا يلزم تداركه لجواز تركه رأسا و يكون إبطاله رياء كعدم إتيانه الغير المضر بإتيان

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٦٠

الواجب، غاية الأمر يكون معاقبا فى إتيانه رياء لكونه حراما، دون ما لم يأت به أصلا حيث لا عقاب فى تركه. و لازم ما ذكرناه هو كون المركب من حيث ان الجزء المستحب المرائى به داخل فيه فاسد يستحق عليه العقاب باعتبار جزئه، و ما عدا ذلك الجزء من حيث انه مصداق للكل المأمور به المأتى به تقريبا صحيح على أحسن الأحوال، هذا إذا كان الجزء المستحب من مشخصات وجود الفرد، و كان الفرد المشتمل عليه بسبب اشتماله عليه من أفضل الافراد، اما إذا كان الشىء مستحبا نفسيا فى العبادة، و كانت العبادة ظرفا لوجوده، مثل كون شىء واجبا فى واجب الا انه مستحب فى واجب، و لا يكون تفرد الفرد المشتمل عليه بواسطة اشتماله عليه، و لا انه من مقومات الفرد المشتمل عليه، فالأمر أوضح إذ لا تركيب للواجب منه أصلا، لا بالنسبة إلى الطبيعة و لا بالنسبة إلى الفرد، و لعل هذا أقرب الى الاعتبار.

الأمر الخامس: لا- فرق فى بطلان العبادة بالرياء بين ما كان الرياء من أول العمل، أو نواه فى الأثناء فأتى بما نواه الى آخر العمل رياء و اقتصر عليه، و ذلك لان بطلان ما يأتى به رياء من الاجزاء يستلزم بطلان الكلام إذا اقتصر عليه، و مع التدارك فحكمه هو ما تقدم فى الأمر السابق، و لو قصد الرياء فى الأثناء و انصرف عنه قبل التشاغل بشىء من الافعال و اتى ببقية الافعال بعد زوال قصد الرياء فلا إشكال فى صحة العمل فى غير مثل الصلاة مما لا يعتبر فيه الهيئة الاتصالية، و فى مثل الصلاة الذى يعتبر فيه الهيئة الاتصالية وجهان: أقوامها الصحة أيضا، كما إذا نوى القطع فى الأثناء، و عدل عنه و قصد الإتمام قبل التشاغل بجزء منه، فإن الأقوى فيه أيضا هو الصحة، فالمعتبر فى الصحة هو إتيان الاجزاء بالنية لا بإبقاء النية فى خلال الأجزاء.

الأمر السادس: لا فرق فى الرياء المبطل للعبادة بين ما إذا تاب و رجع منه بعد الإتيان بشىء من العمل به من غير تدارك، و بين ما لم يتب منه، و ذلك لإطلاق ما يدل على مبطليته و لا ينافيه الدليل على قبول التوبة، فإنه يدل على محو الذنب بها لا على تصحيحها للعمل الباطل الثابت بطلانه بإطلاق الدليل الدال على مبطليته.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٦١

الأمر السابع: قد تقدم بطلان العبادة بدخل الرياء في إتيانها، بأى نحو من أنحاء الدخل بان كان الرياء علّة تامّة مستقلة منحصرة في إتيانها، أو كان علّة تامّة مستقلة أيضا لكن مع دخل القربة في إتيانها أيضا تبعا، يكون الرياء منفردا عن القربة كافيًا في إتيانها، والقربة منفردة عن الرياء غير كافيّة فيه، أو لم يكن كل واحد منهما بالانفراد كافيًا في إتيانها و باجتماعهما تتحقق العلّة التامة، أو كان كل واحد منهما كافيًا في إتيانها، لكن عند اجتماعها أسندت العبادة إليهما معا حذرا عن توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد، أو كانت القربة منفردة كافيّة في الإتيان دون الرياء، و لكن مع استناد العمل إليه أيضا عند اجتماعهما استنادا تبعا. ففي ما إذا أسندت إلى الرياء بأى نحو من الاستناد يبطل العمل، و ان كان في بعض تلك الأنحاء منشأ آخر للبطلان أيضا- كما إذا كان الرياء علّة منحصرة حيث يبطل العمل بفقد القربة رأسا- و اما إذا لم يكن استناد الى الرياء، بل كان الرياء بمجرد حديث النفس و الخطور في القلب من دون ان يكون داعيا أو جزءا من الداعي، ففي البطلان به احتمالان: من إطلاق ما دلّ على البطلان بالرياء، مثل قوله عليه السّلام «ثم ادخل فيه رضا احد من الناس» لان الفعل مستند إلى الداعي المتأكد، فلتأكده دخل في هذا الداعي الشخصي.

مضافا الى ما ورد من ان للمرائي ثلاث علامات: نشيطا إذا رأى الناس، و يكسل إذا كان وحده، و يجب ان يحمد في جميع أموره، و من ان ظاهر أكثر أدلة الرياء اختصاص حكمه بصورة دخله في البعث على نحو الاستقلال أو الجزئية. مضافا الى ما ورد في حسنة زرارة سأل عن الصادق عليه السّلام عن الرجل يعمل العمل من الخير فيراه الإنسان فيسره ذلك؟ فقال عليه السّلام «لا بأس، ما من أحد الا و يجب ان يظهر للناس الخير إذا لم يكن يصنع ذلك لذلك» و هذا الأخير هو الأقوى، و عليه فيحمل المروي في علامات الرياء على الغالب من دخل الرياء في الإتيان بالعبادة و لو بنحو الجزئية، أو على ان النشاط برؤية الناس يستلزم غالبا تغيير الكيفية، فلا ينفك عن المدخلية، و حسنة زرارة ظاهرة فيما لم يكن مدخلية في الرياء أصلا، مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٦٢

كما صرح به في قوله عليه السّلام: «إذا لم يكن يصنع ذلك لذلك» كما لا يخفى.

الأمر الثامن: لو شك حين العمل في ان داعيه محض القربة، أو ان للرياء دخل في عمله استقلالاً، على نحو الجزئية، فلا بد من إحراز الخلو الذي هو شرط في الصحة فيبطل العمل مع عدمه، لأن القربة شرط شرعي في صحة العبادة لا بدّ من إحرازها حين العمل لقاعدة الاشتغال، غاية الأمر أنها يثبت شرطيتها من ناحية متمم الجعل و نتيجة التقييد، على ما هو محرر في الأصول.

الأمر التاسع: هل العجب كالرياء- في كونه مبطلا للعبادة مطلقا- أم لا؟

أو يفصل بين المقارن منه للعمل و المتأخر عنه؟ فيقال بالبطلان في الأول دون الأخير، (احتمالات) و الكلام فيه عن وجوه:

الأول: في تحديده، اعلم انه عرف في علم الأخلاق: باستعظام النفس بواجديتها ما تراه نعمة و لو لم تكن نعمة واقعا، و الركون إليها مع نسيان إضافتها إلى منعمها، و عن بعضهم انه اعظام النعمة و الركون إليها مع إضافتها إلى المنعم، و التعريف الأول أولى، و ان قيل برجوع الأخير إليه- كما في جامع السعادات.

و اما تعين الأخير و الرد على من عرفه بالتعريف الأول- كما في المصباح الفقيه الراد على بعض السادة من معاصريه، حيث يقول: العجب في العبادة عبارة عن اعظام العبادة، و اما رؤية الإنسان نفسه عظيمة فهي كبر متولد من العجب، فما ذكره بعض السادة من المعاصرين: من ان العجب بالعبادة ان يجد العامل نفسه عظيمة بسبب عمله مبتهجة خارجة من حد التقصير، لا الابتهاج بتوفيق الله تعالى و تأييده لا يخلو عن مسامحة- فلا وجه له و أنت ترى ان ما ذكره بعض السادة من معاصريه ذكره أكثر علماء الأخلاق و لا مسامحة فيه أصلا، بل لعل المسامحة فيما أفاده إذ لا معين له، و اما ما افاده (قده) بقوله: و اما رؤية الإنسان نفسه عظيمة فهي- إلخ- ففيه ان الكبر كما عرفت يلزمه لحاظ المتكبر عليه و ارفعيته عنه، و نفس رؤية الإنسان نفسه عظيمة لا يكون

كبراً، إذ يمكن مع تلك الرؤية ان يرى غيره أعظم منه فيخضع عنده، كما لا يخفى.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٦٣

و الإدلال: هو العجب مع توقع جزاء عليه، فاستظعام النفس بالنعمة عجب، و هو مع توقع الجزاء عليه ادلال، و التكبر، هو العجب مع ملاحظة ترفعه على المتكبر عليه و يلزمه ملاحظة المتكبر عليه، و مع قطع النظر عن الغير لا يحصل التكبر، بخلاف العجب. الثانى: فى ذكر ما ورد فى ذمه من الكتاب و السنة، فمن الكتاب قوله تعالى وَ هُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا فَإِنَّهُ كَمَا يَشْمَلُ مَا إِذَا كَانَ الْعَجَبُ بِحَسَنِ عَمَلِهِ مَخْطِئًا فِي حَسَنِهِ، كَذَلِكَ يَشْمَلُ مَا إِذَا كَانَ مُصِيبًا فِي حَسَنِهِ، وَ قَوْلُهُ تَعَالَى فَلَا تَزُكُّوا أَنْفُسَكُمْ وَ قَوْلُهُ تَعَالَى مَا أَظُنُّ أَنْ تَبِيدَ هَذِهِ أَبَدًا. وَ لَئِنْ رُدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا وَ لَعَلَّ الْآيَةَ الْآخِرَةَ تَدُلُّ عَلَىٰ ذَمِّ الْإِدْلَالِ أَيْضًا، إِذْ عَدَمُ ظَنِّهِ بِهَلَاكِهِ مَا فِي يَدِهِ كَانَ نَاشِئًا عَنِ زَعْمِهِ اسْتِحْقَاقُ مَا فِي يَدِهِ وَ مَعَ اسْتِحْقَاقِهِ لَا يَسْلُبُ مِنْهُ، وَ يَدُلُّ عَلَيْهِ وَ لَئِنْ رُدِدْتُ إِلَىٰ رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِنْهَا مُنْقَلَبًا وَ بِالْجُمْلَةِ هَذَا مَا اطَّلَعْتَ عَلَيْهِ مِنَ الْآيَاتِ فِي ذَمِّ الْعَجَبِ، وَ لَعَلَّ الْمَتَدَبِّرَ فِي الْقُرْآنِ يَطَّلِعُ عَلَىٰ غَيْرِهَا أَيْضًا.

و من السنة طوائف من الاخبار لا- يمكن نقلها كثرة، و نشير الى بعض منها لثلا- يحتاج الناظر الى مراجعة سائر الكتب، منها المروى عن النبى صلى الله عليه و آله «لو لم تذنبوا لخشيت عليكم ما هو أكبر من ذلك: العجب العجب» و عنه فى حديث إقبال إبليس على موسى عليه السلام و عليه برنس ذو ألوان- الى ان قال موسى:- فأخبرني بالذنب الذى إذا أذنبه ابن آدم استحوذت عليه؟ قال إبليس: إذا أعجبتة نفسه و استكثر عمله و صغر فى عينه ذنبه» و المروى عن الباقر عليه السلام فى رجلين دخلا المسجد أحدهما عابد و الآخر فاسق، فخرجا منه و العابد فاسق و الفاسق صديق- الى ان قال- و ذلك انه يدخل العابد المسجد مدلا بعبادته يدل بها فتكون فكرته فى ذلك- الحديث.

و المروى عن الصادق عليه السلام قال: «العجب كل العجب ممن يعجب بعمله و هو لا- يدري بما يختم له- الى ان قال- و العجب نبات حبها الكفر و أرضها النفاق

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٦٤

و مائها البغى و أغصانها الجهل و ورقها الضلالة، و ثمرها اللعنة و الخلود فى النار، فمن اختار العجب فقد بذر الكفر و زرع النفاق، و لا بد أن يشمر».

و منها المروى عن النبى صلى الله عليه و آله فى حديث داود عليه السلام- الى ان قال- أنذر الصديقين ألا يعجبوا بأعمالهم فإنه ليس عبد انصبه للحساب الا هلك» و عن الصادق عليه السلام «ان الله تعالى علم ان الذنب خير للمؤمن من العجب و لو لا ذلك ما ابتلى مؤمنا بذنب ابدا» و عنه عليه السلام «من دخله العجب هلك» و منها المروى عن الصادق عليه السلام أيضا «ان الرجل ليذنب فيندم عليه و يعمل العمل فيسره ذلك فيتراخى عن حاله تلك، فلان يكون على حاله تلك خير له مما دخل فيه» و قال عليه السلام فى حديث إتيان العالم العابد- الى ان قال:- فقال له العالم فان ضحكك و أنت خائف أفضل من بكائك و أنت مدل، ان المدل لا يصعد من عمله شيء» و عنه عليه السلام «الرجل يعمل العمل و هو خائف مشفق ثم يعمل شيئا من البر فيدخله شبه العجب به فقال عليه السلام «هو فى حاله الاولى و هو خائف أحسن منه فى حال عجبه» و يدل على قبحه من الاعتبار ما لا يخفى على المراجع بكتب الأخلاق.

الثالث: الظاهر عدم اختصاص قبح العجب بالعبادات، بل هو قبيح بكل ما يراه صفة كمال له و لو لم يكن كمالا واقعا، فيقبح العجب بالمال و الجاه و الحسب و النسب و نحوها، و هذا واضح لا يحتاج الى مزيد عناية فى البيان.

الرابع: فى حرمة العجب شرعا، ففى مصباح الفقيه المنع عن حرمة بادعاء نفى الاختيار عنه و عدم كونه مسبوقا بالإرادة، و ان

كان أشدّ تأثيراً في البعد عن رحمة الله من الحرام كسائر الأخلاق الرذيلة، كحب الدنيا و نحوه مما هو خارج عن الاختيار- الى ان قال- و لأذن الأخبار الواردة في ذمه لا يكاد يستفاد منها أزيد من ذلك، فلو تعلق به خطاب بظاهره يدل على ذلك لوجب صرفه، اما الى مبادئه من إهمال النفس حتى تتأثر عن مبادئه، و اما الى وجوب ازالته بعد حصوله بالتفكر في سوء المنقلب، انتهى بمعناه، و ما افاده (قده) لا يمكن المساعدة عليه.

و الحق ان العجب أمر اختياري غاية الأمر يكون من المسببات التوليدية

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٦٥

التي اختياريته بعين اختياريه أسبابه، و ان تحققه بتحقيق مبادئه و زواله بزوالها، و إذ أمكن إزالته بعد حصوله فيكون وجوب الدفع عنه أيضا ممكنا، كيف! و جميع الأخلاق التي متعلقات للأمر و النهي أيضا كذلك، و بالجملة فمن أراد الاطلاع بأزيد من ذلك فليراجع الى علم الأخلاق، و انما الكلام هنا في ان الاخبار المتقدمة هل تدل على حرمة شرعا حتى يصير المعجب بعمله مرتكبا لمحرم شرعى و يكون ارتكابه قادحا في العدالة أم لا؟

فنقول: اما العجب في غير العبادات كالعجب بالمال و الجاه و العقل و العلم و الحسب فلا- ينبغي التأمّل في عدم كونه حراما شرعيا و لم يحك حرمة عن احد، و ليس في الاخبار المتقدمة و لا في غيرها ما يمكن ان يتوهم دلالة على حرمة، و اما في العبادات فقد عرفت دعوى المحقق الهمداني (قده) انه لا- يظهر منها الأزيد من كونه من الأخلاق الرذيلة و المهلكات، لكن الإنصاف ان الطائفة الأولى منها تدل على الحرمة و انه ذنب بل هو أعظم من الذنب بل الذنب خير منه، فالأقوى انه حرام يعاقب عليه كما يدل عليه دليل الاعتبار أيضا، حيث انه ليس للعبد ان يعجب بنعمة و ينسى نسبه الى مولاه.

الخامس: هل العجب في العبادة مع حرمة شرعا مفسد للعبادة بحيث يحتاج إلى الإعادة و القضاء، أم لا؟ احتملان، قال في الجواهر: و ربما الحق بعض مشايخنا العجب المقارن للعمل بالرياء في الإفساد، و لم أعرفه لأحد غيره انتهى، و التحقيق في ذلك ان يقال لا- يخلو العجب اما يكون من أول العبادة و اما يكون طارئا في الأثناء، أو يكون حادثا بعد العمل، اما الأول فالمحكى عن بعض السادة- من ذرية العلامة الطباطبائي هو الفساد- و استدلل له بظهور الأخبار الواردة في ذم العجب و كونه من المهلكات في كونه مبطلا للعمل و لو فيما إذا كان متأخرا عنه فضلا عما كان من اوله، و هذا الاستدلال لعله ليس بشيء، إذ لا ظهور للأخبار المتقدمة و غيرها في بطلان العمل بالعجب بحيث يحتاج معه الى الاستيناف، و ليست حرمة على تقدير القول بها- كما هو المختار- موجبا للقول بكونه مبطلا، لعدم اجتماع

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٦٦

الأمر و النهي معه في واحد شخصي حتى يلزم منه القول بالبطلان، و اولي ما يمكن ان يستدل به على كونه مفسدا إذا كان من أول العمل رواية يونس بن عمار عن الصادق عليه السلام قال قيل له- و انا حاضر- الرجل يكون في صلاته خاليا فيدخله العجب؟ فقال عليه السلام «إذا كان أول صلاته بنية يريد بها ربه فلا- يضره ما دخله بعد ذلك فليمض في صلاته و ليخسأ الشيطان» بتقريب ان المراد بالضرر هو الفساد، فمفهوم قوله عليه السلام «إذا كان أول صلاته» إذا كان العمل مصاحبا مع العجب من اوله يكون باطلا.

و أورد عليه- مضافا الى ضعف السند مع عدم الجابر- بالمنع عن دلالتها لمنع كون قوله «فلا يضره- إلخ-» جزءا، بل هو واقع مقام الجزء و انما الجزء محذوف لا بدّ من تقديره- و هو فصلاته صحيحة- و يصير المعنى حينئذ هكذا: إذا دخل في الصلاة مع الإخلاص و كانت صلاته صحيحة فلا يضره ما يدخله من العجب، و يكون مفهومه: إذا لم يدخل فيها مع إخلاص النية تكون صلاته باطلة، فلا صلاة حينئذ حتى يضر بها ما يدخله من العجب، لا انه يضرّها العجب مع عدم انعقادها من أول الأمر، بل يدل

على البطلان بترك الإخلاص من أول الأمر.

فالأقوى عدم بطلان العبادة بالعجب المقارن من أول الأمر، و منه يظهر حكم المقارن منه معها في الأثناء، حيث لا دليل على بطلتها به، مضافا الى إمكان التمسك للصحة معه بمنطوق الرواية المتقدمة، حيث ان منطوقها دال على عدم الضرر بما يدخلها في الأثناء.

و الإيراد عليه بظهور الخبر في إرادة ما يعرض في الأثناء من الخواطر و ان كان من الرياء و السمعة- كما هو مقتضى عموم كلمة (ما)- كيف! و الا يلزم نفى البأس بعروض مثل الرياء و السمعة في الأثناء، أو تخصيص العموم بما عداهما، و ما يكون عروضه في الأثناء مبطلا- لا- يخلو عن الغرابة، إذ لا- موجب لحمل العجب في قوله: فيدخله العجب على تصور العجب و خطوره، بعد ظهوره في حقيقته، و الاغرب منه دعوى عموم كلمة (ما) مع ان الظاهر منها كونها في العموم تابعة للجمله المتقدمة عليها، مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٦٧

و بعد السؤال عن العجب يكون الجواب عدم الاضطرار بما يدخله بعد ذلك من العجب، لا من كل شيء يدخل عليه. فالأقوى عدم البطلان بما يدخل في العبادة من العجب في الأثناء، لكن ينبغي- كما في المتن- مراعاة الاحتياط في العجب المقارن خروجاً عن خلاف من أبطل العبادة به- كما حكى البطلان به في الجواهر عن بعض مشايخه و منه يظهر حكم ما لو لحقها العجب بعدها، فإنه- مع دلالة الخبر المتقدم على عدم الفساد به بالفحوى- ليس ما يدل بظاهرة على الفساد، إذ الاخبار الواردة في العجب تطراً عليها من احتمالات توجب إجمالها المانعة عن التمسك بها لإثبات البطلان بما كان من العجب بعد العمل، مثل ان يكون فساد المذكور فيها- في مثل الدعاء الوارد بقوله: و لا تفسد عبادتي بالعجب- هو الفساد الشرعى المستند الى فقد شرطها على نحو الشرط المتأخر، أو يكون هو الفساد المستند الى خروج الفاعل بالعجب المتأخر عن قابليته عن تأثير العمل فيه، أو كون المراد هو رفع تأثير العبادة به- مثل ارتفاع آثار الذنوب بالتوبة.

و الاستدلال باخبار العجب على الفساد مبنى على دعوى ظهورها في الاحتمال الأول، و لعل الأظهر منها هو الاحتمال الأخير، و لا أقل من التساوى، فيبطل الاستدلال، هذا كله مضافا الى استغراب القول بالفساد بالعجب المتأخر، لاستلزامه بطلان عبادة من صرف عمره في العبادة بمجرد العجب بها، فيجب عليه استينافها بعد التوبة، فيكون حال العجب من هذه الجهة أشد من الارتداد الذى لا يجب بعد التوبة عنه استيناف ما مضى منه من الاعمال قبل الارتداد، و لعل هذا بديهي البطلان فضلا عن قيام الإجماع على خلافه.

الأمر العاشر: يشترط في صحة العبادة خلوصها من السمعة أيضا كالرياء، و المراد بالسمعة هو ان يقصد العامل بعمله سماع الناس به لكى يعظم رتبته عندهم، و هى بهذا المعنى من افراد الرياء، فالرياء هو طلب المنزلة في قلوب الناس بايراءهم الاعمال الخير بالأعم من الأسماء و غيره، و السمعة هى الطلب المذكور بخصوص

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٦٨

إسماعهم الاعمال، فتكون النسبة بينهما بالعموم و الخصوص، و على هذا فيكون حكمها حكم الرياء، و الدليل الدال على حرمة الرياء و إفساده للعبادة دال على حرمتها و إفسادها لها، فما كان منها دخيلا في العمل و لو على نحو الجزء من الداعى مفسد له، و ما لم يكن كذلك لا يكون مفسدا، كما فى الرياء.

هذا، مضافا الى ما ورد من النهى عنها بالخصوص، ففي حديث محمد بن عرفة عن الرضا عليه السلام قال: قال لى الرضا عليه السلام «ويحك يا ابن عرفة اعملوا لغير رياء و لا سمعة فإنه من عمل لغير الله و كله الله الى ما عمل. ويحك ما عمل احد عملا الا رداه» «١» الله ان خيرا فخييرا، و ان شرا فشرا» و عن الصادق عليه السلام قال «من أراد الله عزّ و جل بالقليل من عمله أظهره الله

له أكثر مما اراده به، و من أراد الناس بالكثير من عمله فى تعب من بدنه و سهر من ليله أبى الله الا ان يقلله فى عين من سمعه». و عنه عن أبيه قال: قال عليه السلام «اخشوا خشية ليست بتعذير» (٢) و اعملوا فى غير رياء و لا سمعة، فإنه من عمل لغير الله و كله الله الى عمله يوم القيامة» و فى مجمع البحرين: فى الحديث «من سمع الناس بعمله سمع الله به مسامح خلقه» (٣) و قال أيضا: و فى الحديث «المؤمن يكره الرفعة و يشنأ السمعة» (٤) و لا بأس بأن يفرح بالاطلاع على عمله من دون ان يكون جزء من الداعى لعمله، لما فى حسنة زرارة قال: سألت أبا عبد الله عن الرجل يعمل العمل من الخير فيراه انسان فيسره ذلك؟ فقال «لا بأس، ما من أحد الا و هو يحب ان يظهر له فى الناس الخير إذا لم يكن يصنع ذلك لذلك».

(١) قال فى الوافى: رداه اى جعله فى عنقه كالرداء.

(٢) فى الوافى: بتعذير، بحذف المضاف اى ذات تعذير، و هو بالعين المهملة بمعنى التقصير.

(٣) يعنى من أراد بعمله الناس أسمع الله الناس و كان ذلك ثوابه.

(٤) اى يبغض ان يسمع بعمله الذى عمل لله.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٦٩

الأمر الحادى عشر: فى حكم الضمائم الراجحة، مثل ما إذا قصد فى وضوئه القربة و تعليم الغير، أو قصد المصلى فى أذكاره إعلام الغير فى الجماعة، أو قصد الإمام فى إطالة ركوعه انتظار من يدخل فى الجماعة، أو قصد المزكى اقتداء الناس به بإعلان الزكاة، و لا ينبغى الإشكال فى صحة العبادة معها فى الجملة، و فى المدارك نفى الخلاف عنها، و عن شرح الدروس دعوى الاتفاق عليها الا انه لا بد من تفصيل الكلام فى المحتملات من هذه الضميمة.

و ليعلم أو لا- انه اما ان يكون الضميمة الراجحة من حيث هى لا بما هى راجحة هى الباعثة على العمل، أو تكون بما هى راجحة كذلك، و الكلام ههنا فى الثانى، و اما ما كانت بما هى باعثة فهى فى الحكم كالضميمة المباحة، و سيأتى حكمها، ثم ان العامل اما يأتى بالعمل بقصد التوصل الى ذاك الأمر الراجح كقصد تعليم الغير مثلا فى الوضوء بلا قصد امتثال امره المتعلق الى الوضوء نفسه، أو يأتى بداعى أمره و داعى ذاك الأمر الراجح لرجحانه، فعلى الأول فلا كلام فى بطلانه، لا لعدم الإخلاص بل لعدم قصد امتثال الأمر المتعلق به أصلا.

و على الثانى فلا تخلو الضميمة الراجحة فى الباعثية إما تكون تبعا للقربة، بمعنى كون القربة بانفرادها علة تامة مستقلة دون الضميمة، و اما يكون كل واحد منهما بانفرادها علة تامة مستقلة كافية فى صدور الفعل، و اما لا يكون شىء منهما بالانفراد كذلك، أو تكون هى العلة الكافية بانفرادها دون القربة، بحيث لو لم تكن، لم تكن القربة بانفرادها كافية فى الباعثية، و لو لم تكن القربة لكانت هى بانفرادها كافية، و هذه اربع صور لا ينبغى الإشكال فى الصحة فى الأولى منها- اعنى ما تكون الضميمة تبعا، و القربة بانفرادها علة تامة، و ان كان الفعل عند اجتماعهما مستندا إليهما على ما هو معنى دخل الضميمة فى صدوره- و لعل هذه الصورة هى المتيقن من مورد دعوى الاتفاق على الصحة، أو نفى الخلاف عنها، و تلحقها الصورة الثانية- و هى التى تكون كل واحدة من القربة و الضميمة بانفرادها كافية فى صدور الفعل و علة تامة له، و ان كان الفعل عند الاجتماع مستندا إليهما معا.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٧٠

و اما الصورة الثالثة- أعنى ما لم يكن كل واحدة منهما بانفرادها علة تامة كافية فى الباعثية- ففى الصحة إشكال، لا من جهة منافاة الضميمة على النحو المذكور مع الإخلاص، إذ المنافاة لعلها حاصلة فى جميع تلك الصور الأربع التى للضميمة دخل فى

صدور الفعل، بل تكون هذه الصورة منصرفه عن مورد دعوى الاتفاق، على الصحة أو نفى الخلاف عنها.

و اولى من تلك الصورة فى المنع عن شمول دعوى اتفاق الصحة، أو نفى الخلاف عنها هى الصورة الرابعة، وهى ما تكون الضميمة مستقلة فى الباعثيه فى حال الانفراد دون القربة و لعل الأقوى فيها البطلان، و اما حديث تأكد القربة بداعويه الضميمة الراجحة لرجحانها ضعيف، لأن التأكد يصح فيما لو اتحد الداعيان و اكتسب كل لون الآخر، لا فى مثل المقام فتأمل.

الثانى عشر: فى حكم الضمائم المباحه، كأن يقصد فى وضوئه التبريد بالماء البارد، و اعلم ان جميع الصور المتقدمه- فى الأمور السابقه- يتصور فى هذا الأمر أيضا، لأن الإتيان بالعباده كالوضوء مثلا- الذى هو محل البحث فى المقام- يمكن ان يكون على أنحاء سته:

الأول: ان يكون معلولا- لمحض التقرب الى الله سبحانه من غير مدخليه شىء غيره فى إتيانها أصلا، فىكون العمل خالصا لله تعالى صافيا عن غيره، و هذا أعلى مراتب الإخلاص، و لا اشكال و لا كلام فى هذه الصورة سواء تخطر فى نفسه الضميمة على نحو حديث النفس بلا دخلها فى صدور العمل، أو لا، لان حديث النفس ليس بالداعى فى شىء أصلا.

الثانى: ان تكون العباده كالوضوء مثلا مستندا الى قصد التقرب و الضميمة معا، مع كون القربة عله تامه مستقلة فى حال انفرادها و الضميمة تبعيا، بمعنى انها لو كانت القربة منفردة عن الضميمة لكانت باعثة، و لو كانت الضميمة منفردة عن القربة لم تكن باعثة، لكن مع اجتماعهما يكون الفعل مستندا إليهما معا كرفع حجر بتحرك زيد و عمرو معا، لكن زيد لو كان منفردا عن عمرو لرفعه، و عمرو

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٧١

منفردا لم يتمكن من رفعه لضعف قوته عنه، و مع اجتماع القوتين يضعف اعمال القوة من زيد عما كان يعملها لو كان منفردا، فيستكشف من ذلك تفاوت اعمال القوة منفردا و مجتمعها، و الإخلاص فى هذه الصورة أضعف من الصورة الاولى.

و فى صحة العمل أو فساده فى هذه الصورة احتمالان مبنيان على ان المعتبر فى الإخلاص المعتبر فى العباده إجماعا هل هو كون قصد التقرب عله تامه فعلية للتحرريك نحو الفعل- حتى لا يشوب القربة بغيرها أصلا، كما يظهر من لفظ الإخلاص- أو يكفى كونه عله تامه و لو فى حال انفرادها، فعلى الأول فاللازم هو البطلان فى كلما كان لغير قصد القربة مدخليه فى صدور الفعل و لو بنحو التبعيه- بالمعنى الذى ذكرناها فى هذه الصورة- فيختص الصحة بما لا يكون لغير قصد التقرب مدخليه فى صدوره أصلا.

و على الثانى فاللازم تحقق الإخلاص فى هذه الصورة كبعض الصور الآتية، فيحكم بالصحة الا ان يكون موجب البطلان من جهة أخرى، و حيث ان العمدة فى دليل اعتبار الإخلاص فى العباده كان هو الإجماع و المتيقن منه هو الثانى، حيث لم يظهر من المجمعين اعتبارهم الخلوص على وجه يكون قصد التقرب عله تامه فعلية، فاللازم هو الحكم بالصحة فى تلك الصورة، مضافا الى إمكان دعوى كون المدار فى الخلوص على انحصار الباعث الداعى إلى الفعل فى القربة الذى هو متحقق فى هذه الصورة، و ان كان للضميمة دخل لكن لا على وجه كان هو أيضا باعثا داعيا نحو باعثة القربة، لأصالة القربة فى الدعوة و تبعيه الضميمة فيها بالمعنى المتقدم، و بالجملة فلا ينبغى التأمل فى الصحة فى هذه الصورة.

الثالث: ان يكون كل من التقرب و الضميمة عله تامه مستقلة فى إيجاد الفعل بحيث لو كان كل منهما منفردا لكان كافيا فى صدور الفعل، لكن لاستحالة استناد المعلول الى علتين مستقلين يكون الفعل مستندا الى مجموعهما بحيث يصير كل منهما جزءا من العله عند الاجتماع، بعد ما أمكن ان يكون تمام العله عند الانفراد، فاللازم مما اخترناه فى الصورة السابقه- من الاكتفاء فى الصحة على كون التقرب عله تامه فى حال الانفراد- هو الحكم بالصحة فى هذه الصورة أيضا،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٧٢

لكون التقرب كذلك، الا انه وقع الخلاف فى الحكم بها فى هذه الصورة.

فعن جملة من المحققين هو الحكم بالبطلان لمنافاته مع الإخلاص، و ما ورد من الايات و الاخبار الدالة على ان الله تعالى لا يقبل من الأعمال إلا ما كان خالصا له، و لا يخفى ان الايات و الاخبار لا تدل على الأزيد من اعتبار الإخلاص و قد تقدم فى الصورة السابقة من انه بعد اعتبار الإخلاص فى صحة العبادة يقع البحث عن اعتباره على معنى كون التقرب علته تامة فعليه، أو اعتباره على نحو يكون التقرب علته تامة و لو فى حال الانفراد، و قد عرفت ان الأقوى بحسب النظر هو الأخير.

و عليه فالحكم فى هذه الصورة هو الصحة أيضا- كما عليه المصنف فى المتن- و حكى عن كاشف الغطاء أيضا، و يستدل له- مضافا الى ما ذكرناه من كفاية كون التقرب علته تامة فى حال الانفراد فى الحكم بالصحة- بدعوى صدق الامثال حينئذ و جواز استناد الفعل إلى داعى الأمر، لأن وجود الداعى المباح و عدمه حينئذ على السواء، حيث انه مع عدمه أيضا يصدر منه الفعل بداعى الأمر، نعم يجوز استناده إلى الداعى المباح أيضا، لكنه غير قادح، و انما القدح فى عدم جواز الاستناد الى الأمر، لا جواز الاستناد الى غيره مع جواز استناده الى الأمر أيضا.

و لا يخفى ما فى هذا الدليل من الوهن، لانه مع فرض كون الفعل مستندا الى المجموع عند الاجتماع كيف يصح دعوى جواز استناده الى الأمر و غيره، مع صيرورة كل منهما عند الاجتماع جزءا من العلة بعد إمكان كونه تاما عند الانفراد، فالفعل فى حال الاجتماع مستند الى الأمر و الى غيره معا، و هذا المعنى كما ترى مناف مع الإخلاص، اللهم الا- ان يدعى فى اعتبار الإخلاص، كفاية كون التقرب علته تامة منحصرة و لو فى حال الانفراد فيرجع الى ما ذكرناه.

الرابع: ان لا يكون كل من التقرب و الضميمة فى حال الانفراد علته تامة كافية، بل لو كان قصد التقرب وحده لم يكن كافيا فى صدور الفعل، و لو كانت الضميمة بانفرادها لم تكن كافية، و صار المركب منهما هو الباعث فى صدور الفعل و الإخلاص فى هذا النحو أضعف من النحو الثالث، و أضعف من هذا النحو الخامس.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٧٣

الخامس: هو ان يكون الفعل مستندا إلى الضميمة بالأصالة بمعنى كونها فى حال الانفراد علته تامة كافية فى صدور الفعل، و الى التقرب بالتبع بمعنى انه لا يكون فى حال الانفراد كافيا فى صدوره و هذا النحو عكس النحو الثانى، و قد اختلف الأصحاب فى حكم هذين النحويين، و ظاهر إطلاق الشرائع و عن المبسوط و الجامع و المعبر و المنتهى و الإرشاد و غيرها هو الصحة، و قد نسب الحكم بها فى محكى قواعد الشهيد الى أكثر الأصحاب، و عن المدارك إلى الأشهر، و استدلوا له بان ضم الضميمة زيادة غير منافية فيكون كقصد الإمام فى تكبيره الإعلام مع قصده الإحرام، و لأن الضميمة حاصلة على كل حال قصدها أم لم يقصدها، فلا يكون قصدها مضرا فى تلك الحال، و لانه قد يعسر عدم قصدها مع التنبيه بها، فيكون التكليف بالفعل منفكا عن قصدها تكليفا بما لا يطاق، و لأنه إذا أوجد المكلف بالوضوء مائين حارا و باردا جاز له اختيار البارد فى الهواء الحار و الحار فى الهواء البارد، و لانه لا- دليل على اشتراط الأزيد من القربة فى الجملة سواء استقلت أم لا، و هى فى الجملة حاصلة فى كلام النحويين، و ليس على اعتبار كونها علته تامة كافية، و لو فى حال الانفراد دليل أصلا.

و لا يخفى ما فى هذه الوجوه من الوهن لكون الأول منها مصادرة، حيث انه اعادة للمدعى بعبارة أخرى، مع ان الكلام ليس الا فيه، حيث ان ضم الضميمة مناف للإخلاص الذى قام الإجماع بل البديهة على اعتباره، فكيف يقال بأنه زيادة غير منافية، و ما ذكره من المثال ففيه أولا- منع كونه من قبيل المقام، حيث ان قصد التقرب انما هو بالتلفظ بالتكبير، و قصد الاعلام بجهر الصوت به، و ليس فعل واحد صادرا عن الداعيين: القربة و الضميمة، و ثانيا ان إعلام المأموم بالتكبير ضميمة راجحة، و الكلام ههنا فى الضميمة المباحة و لا ملازمة بينهما فى الحكم، فيمكن الالتزام بالصحة فيها دون المباحة.

و يرد على الثاني ان حصول الضميمة من دون قصد إذا لم يكن مضرا لا يستلزم الصحة إذا قصدها، إذا العبرة في الداعي انما هو الضميمة بوجودها التصورى

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٧٤

- كما هو الشأن فى العلة الغائية- فحصولها العيني على كل حال اجنبى عن قصد حصولها فيما كان لقصدها مدخلىة فى صدور الفعل.

و يرد على الثالث منع عسر انفكاك قصد التقرب بالفعل عن قصد الضميمة مع التنبه بها إذا أريد بقصدها قصدها بالأصالة، و عدم الضرر فى قصدها إذا كان تبعا، ففىما إذا لا ينفك قصد الضميمة عن قصد التقرب- كما إذا كان على وجهه وسخا فإن أراد الوضوء بداعى أمره و قصد فى غسله التنظيف أيضا- لكن لو كان الأمر بالوضوء منفردا لكان كافيا فى الدعوة، و لو كان التنظيف وحده لم يكن داعيا له فى تلك الحالة- فلا اشكال.

و فىما إذا كان التنظيف أيضا داعيا مستقلا بانفراده، أو كان هو الداعى المستقل و لم يكن الأمر بانفراده داعيا، أو لم يكن كل واحد بانفراده داعيا، فمع التمكن من إزالة وسخه أو لا يجب تقديمها لكى يقع الوضوء بقصد امتثال امره خالصا، و مع عدم التمكن من ذلك- كما إذا لم يكن له الماء الا بقدر الوضوء أو الإزالة، و لا يتمشى منه قصد امتثال الأمر بالوضوء منفكا عن قصد الإزالة- ففى مثله لا بد من ان يقال اما بسقوط التكليف عن الوضوء و الأمر بالتميم حينئذ، أو بكفاية قصد امتثاله مع قصد الضميمة أيضا، و الأول فاسد بالضرورة، فالمتعين هو الثانى، لكونه القدر الممكن من الامتثال، لكن صحة الوضوء كذلك فى حال التعذر لا يستلزم صحته مع تركيب الداعى فى حال التمكن من الإخلاص كما هو واضح.

و يرد على الرابع ان المثال المذكور خارج عن محل الكلام إذ الداعى إلى إتيان طبيعة الوضوء ليس الا امتثال امره، و اختيار أحد المائين فى أحد الهوائين اختيار للخصوصة التى هى خارجة عن متعلق الأمر، فلم يأت بالوضوء بالداعيين حتى تكون للداعى القربى ضميمة، و قد ادعى نفى الخلاف فى الصحة فىما إذا قصد القربة فى الإتيان بالطبيعة و غير القربة ببعض الخصوصيات المشخصة للفرد فىما إذا كانت مباحة، فضلا عن كونها راجحة، و لعله كذلك، إذ المأمور به إذا كان كليا، فاختيار فرد منه لا بد له من مرجح لاستحالة الترجيح من دون مرجح، و المرجح

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٧٥

لا- يجب ان يكون راجحا شرعا، لانه المفروض جواز إتيان الفرد الغير الراجح، فلا يبقى الا كون اختيار احدى الخصوصيات مفوضة إلى الفاعل بدواعيه النفسانية، فله حينئذ اختيار احد الفردين من الحار و البارد فى أحد الهوائين لملائمته مع طبعه. و أورد على ما ذكرناه بعض أساتيدنا (قده) بان هذا يتم لو كانت الطبيعة من حيث هى متعلقة للأمر، و ليس كذلك لأن الأمر يتعلق بالطبيعة من حيث الوجود، لانه لا يتعلق الا بما كان محصلا للغرض، و الطبيعة من حيث هى لا تكون محصلة له لكونها بتلك الحيثية ليست إلا- هى، لا- محصلة للغرض، و لا- لا محصلة، و المحصل له هو وجودها، و من المعلوم ان الفرد ليس الا وجود الطبيعة لا- انه مقدمة لوجودها، فحينئذ يكون الأمر بها من حيث الوجود عين الأمر بالفرد، فيكون قصد غير الأمر بالفرد مضرا بالإخلاص فى الإتيان بها.

و هذا الذى ذكره (قده) لا- يخلو عن النقض و الإبرام، و قد حققنا فى الأصول بأن الطلب المتعلق بالمهية من عوارض المهية يعرضها فى رتبة الوجود كالوجود نفسه، مع انه لو تم ما ذكره (قده) لا يثبت اسراء الطلب إلى الخصوصية الفردية، لإمكان ان يكون المأمور به وجود الطبيعة بفرد ما منها، فيكون الخصوصيات الفردية مثل هذه الخصوصية، و تلك خارجة عن حيز الأمر، و لهذا القائل (قده) كلام فى الأصول ينتج اسراء الطلب المتعلق بالطبيعة إلى خصوصياتها الفردية بنحو التخيير الشرعى، و هو أيضا

لا يخلو عن المنع.

و من جميع ما ذكرناه يظهر سقوط الوجه الأخير أيضا، حيث لا- ينبغي الإشكال في اعتبار الإخلاص في العبادة بالإجماع و البديهية و انه ينافيه عدم كون قصد التقرب علة تامة مستقلة و لو في حال الانفراد، فالأقوى في الضمائم المباحة ما ذكرناه، و ان كان الأحوط في صورة استقلالهما معا أيضا الإعادة.

النحو السادس: ان تكون الضميمة هي الباعثة على العمل بالاستقلال في حال الانضمام و لا يكون للتقرب دخل في صدور العمل أصلا، بل المتحقق فيه هو تصور قصد

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٧٦

القربة لا- قصدها، و هذا عكس النحو الأول، و يكون العمل فيه خالصا عن الله سبحانه- كما في النحو الأول كان خالصا له تعالى- و لا شبهة في بطلانه في هذه الصورة لا لعدم الإخلاص بل لعدم قصد التقرب رأسا.

الثالث عشر: في حكم الضمائم المحرمة غير الرياء و السمعة، و الحكم فيها هو الحكم في الرياء و السمعة، فيبطل بها العمل إذا كانت في ابتدائه أو حدثت في الأثناء و قد اتى بشيء من العمل بها من غير تدارك، و مع التدارك فيصح لو لم يخل بالصحة بوجه آخر من استلزامه الزيادة أو تفويت الموالاة، فلا فرق بينها و بين الرياء و السمعة من تلك الجهة، خلافا للمتن حيث يقول ان حال الرياء حال الحدث في الابطال، و قد تقدم الكلام في الرياء بالجزء في الأمر الرابع من أبحاث الرياء.

[مسألة (٢٩): الرياء بعد العمل ليس بمبطل]

مسألة (٢٩): الرياء بعد العمل ليس بمبطل.

لأن الأدلة المتقدمة الدالة على بطلان العمل بالرياء تدل على بطلانه به فيما كان باعثا في صدور العمل استقلالا، أو منضمما إلى القربة على أنحاء الانضمام، و لو كان الرياء بالطبع لمنافاته مع قصد القربة في صورة الاستقلال و مع الإخلاص في صورة الانضمام، و يصير حينئذ غاية للعمل، و الغاية يجب ان تكون بوجودها العملي متقدما أو مقارنا للعمل حتى تكون منشأ لفاعلية الفاعل، و لا يعقل ان تكون بوجودها العملي المتأخر عن الفعل علة غائية له، و الا يلزم تقدم المعلول على العلة اى تحقق فاعلية الفعل و صدور الفعل عنه قبل علته التي هي الغاية بوجودها التصوري، لكن في مرسل ابن أسباط عن الباقر عليه السلام ما يدل على بطلان العمل به، قال عليه السلام «الإبقاء على العمل أشد من العمل» قال: و ما الإبقاء على العمل؟ قال «يصل الرجل بصلته و ينفق نفقة لله وحده لا شريك له فيكتب له سرا، ثم يذكرها فتمحى فكتبت له رياء».

لكنه- مع إرساله و عدم العمل به- ضعيف الدلالة يمكن حمله على الإحباط خصوصا بشهادة قوله «فتمحى» الظاهر في المحو بعد الإثبات المطابق مع الإحباط، و لعل المراد من قوله «فكتبت له علانية» انه بعد ان يذكر يمحي عن ديوانه ثواب

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٧٧

صدقة السر، و يكتب له ثواب صدقة العلانية التي هي أقل ثوابا، ثم بعد ذكره ثانيا «فتمحى» - عنه ثواب العلانية- فكتبت له رياء» و هذا لا- يدل على بطلان العمل المتقدم بالرياء، بمعنى لزوم استينافه لو كان مما يستأنف اعادة و قضاء، بل هو بما يدل على الإحباط أشبه، فعن ثواب الاعمال عن الباقر عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله «من قال سبحان الله غرس الله له بها شجرة في الجنة، و من قال الحمد لله غرس الله له بها شجرة في الجنة، و من قال لا إله إلا الله غرس الله بها شجرة في الجنة، و من قال الله أكبر غرس الله له بها شجرة في الجنة» فقال رجل من قريش: يا رسول الله ان شجرنا في الجنة لكثير؟ قال صلى الله

عليه وآله «نعم»، و لكن إياكم ان ترسلوا عليها نيرانا فتحرقوها، و ذلك ان الله تعالى يقول يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ لَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ.

[مسألة (٣٠): إذا توضأت المرأة في مكان يراها الأجنبي لا يبطل وضوئها]

مسألة (٣٠): إذا توضأت المرأة في مكان يراها الأجنبي لا يبطل وضوئها و ان كان من قصدها ذلك. عدم بطلان وضوئها و لو كان من قصدها بالوضوء في هذا المكان رؤية الأجنبي إياها هو من جهة ان وضوئها هذا لا يكون مقدمة للحرام لكي يحرم عند قصد التوصل به الى الحرام، اللهم الا ان يتوقف كينونيتها في ذاك المكان على الوضوء بحيث لو لا-الاشتغال بالوضوء لم تتمكن من الكون فيه، فهي تشتغل بالوضوء فيه لانه تتمكن من الكون فيه لأجل أن يراها الأجنبي، أو انحصر مكان وضوئها بما يراها فيه الأجنبي، فإن الظاهر بطلان وضوئها، لصيرورة الوضوء مقدمة للحرام في الأول أى فيما توقف كونها في مكان يراها الأجنبي على الاشتغال بالوضوء، و لكون التكشف في المكان المنحصر بما يراها الأجنبي منها عنه، و النهى عنه موجب للعجز الشرعى عن الإتيان بالوضوء، و العجز يوجب انتقال تكليفها الى التيمم، لما مرّ من اشتراط التكليف بالوضوء بالتمكن منه، كاشتراط التيمم بالعجز عن الوضوء، و ذلك للتنوع المستفاد من قوله تعالى فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا. مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٧٨

[مسألة (٣١): لا إشكال في إمكان اجتماع الغايات المتعددة للوضوء]

مسألة (٣١): لا-إشكال في إمكان اجتماع الغايات المتعددة للوضوء كما إذا كان بعد الوقت و عليه القضاء أيضا، و كان نادرا لمس المصحف و أراد قراءة القرآن و زيارة المشاهد، كما لا إشكال في انه إذا نوى الجميع و توضأ وضوءا واحدا لها كفى و حصل امتثال الأمر بالنسبة الى الجميع، و انه إذا نوى واحدا منها أيضا كفى عن الجميع و كان أداء بالنسبة إليها و ان لم يكن امتثالا إلا بالنسبة الى ما نواه، و لا ينبغي الإشكال في ان الأمر متعدد حينئذ و ان قيل انه لا يتعدد و انما المتعدد جهاته. و انما الإشكال في انه هل يكون المأمور به متعددا أيضا، و ان كفاية الوضوء الواحد من باب التداخل أو لا، بل يتعدد؟ ذهب بعض العلماء الى الأول و قال انه حينئذ يجب عليه ان يعين أحدها و الا بطل، لان التعيين شرط عند تعدد المأمور به، و ذهب بعضهم الى الثانى و ان التعدد انما هو فى الأمر أو فى جهاته، و بعضهم الى أنه يتعدد بالنذر و لا يتعدد بغيره، و فى النذر أيضا لا مطلقا، بل فى بعض الصور، مثلا إذا نذر ان يتوضأ لقراءة القرآن، و نذر ان يتوضأ لدخول المسجد فحينئذ يتعدد و لا يغنى أحدهما عن الآخر، فإذا لم ينو شيئا منهما لم يقع امتثال أحدهما و لا اداؤه، و إذا نوى أحدهما المعين حصل امتثاله و اداؤه و لا يكفى عن الآخر، و على اى حال وضوئه صحيح بمعنى انه موجب لرفع الحدث، و إذا نذر ان يقرأ القرآن متوضئا فلا يتعدد حينئذ و يجزى وضوء واحد عنهما، و ان لم ينو شيئا منهما و لم يمثل أحدهما، و لو نوى الوضوء لأحدهما كان امتثالا بالنسبة اليه و أداء بالنسبة الى الآخر، و هذا القول قريب.

فى هذه المتن أمور:

الأول: قد تقدم- فى المسألة السادسة من المسائل المذكورة فى فصل الوضوءات المستحبة- انه إذا اجتمع للوضوء غايات متعددة واجبة أو مستحبة، أو منهما معا، فان قصد الجميع يحصل امتثال الجميع من الأوامر المتعلقة بتلك

الغاية بقدر حظ الوضوء من تلك الأوامر لو وزعت على اجزاء تلك الغايات و شروطها، و ليس المقام من قبيل الإتيان بالعبادة بداعى الأمر المتعلق بها، و الأمر المتعلق بما انضم إليها من الضميمة الراجحة حتى يقال بصحتها، فما إذا كان الأمر بها علة تامه مستقلة، و الأمر بالضميمة تبعيا، أو كان هو أيضا علة تامه فى حال الانفراد و يحكم بالبطلان فيما لو كان كل واحد منهما تبعيا، و كان الداعى مجموعهما فى حال الاجتماع، و ذلك لان المتوضى يقصد فى المقام الإتيان بجميع الغايات المعبر فيها الوضوء صحة أو كمالا، و يكون داعيه فى الإتيان بكل واحد من تلك الغايات هو الأمر المتعلق بها محضا لا الأمر بها و بالغاية المجتمع معها، لكن أمر كل غاية ينسب على قيدها الذى هو الوضوء الذى شرط لصحتها أو كمالها، ففى الوضوء تجتمع أوامر متعددة، بناء على إمكان اجتماعها كما سنحرر فى الأمر الاتي، لكن لا أوامر نفسية بالاستقلال، و لا أوامر غيرية ترشحية مقدمة ناشئة عن الأمر النفسى المتعلق بالغايات، بل بمقدار حظّ الوضوء من الأوامر المتعلقة بتلك الغايات على تقدير انبساطها على الغايات بمالها من الاجزاء و الشروط على ما هو ملاك عبادية الطهارات الثلاث - حسبما حققناه فى الأصول.

و من المعلوم ان الوضوء المأتى بتلك الأوامر مأتى بداعى أمره المتعلق به - اعنى مقدار حظه من الأمر المتعلق بغايته - لا انه مأتى بمجموع امره و الأمر المتعلق بالضميمة حتى يجىء حديث الإتيان بالعبادة بداعى أمرها و أمر المتعلق بما ينضم إليها من الضميمة الراجحة، فالإشكال بذلك كما فى المستمسك لعله فى غير محله نعم يرد مسألة تعدد الأمر بهذا الذى ذكرناه، و سنحرر ما عندنا فيه كما ان الاشكال فى كون الغايات المتعددة غاياتا للوضوء، بدعوى الاستظهار من أدلة الغايات ان غاية الوضوء هى الطهارة، و غاية الطهارة هى الغايات المذكورة، و ليست الغايات المذكورة فى عرض الطهارة ليس بشيء لأنه مع ذلك يصير حظّ الطهارة الحاصلة من الوضوء عن الأمر المتعلق بالغايات المعبرة فيها الطهارة صحة أو كمالا هو الداعى فى إتيان الوضوء لأجل حصول الطهارة التى هى الشرط لغايتها المعبرة هى أى الطهارة

فيها صحة أو كمالا فانتهى الى اجتماع الغاية، غاية الأمر بالنسبة إلى الطهارة المتحصلة من الوضوء.

و كيف كان فإذا نوى البعض كفى عن الجميع و كان امتثالا - بالنسبة الى ما نواه و أداء بالنسبة إلى الجميع من غير فرق بين ما كان المنوى هو الغاية الواجبة أو الغاية المستحبة مع وجود الغاية الواجبة معها، أو انفرادها عن الغاية الواجبة، و سواء قلنا بإمكان اتصاف الوضوء بالوجوب و الاستحباب معا إذا اجتمع غايته الواجبة مع المندوبة، أو كونه واجبا محضا و لم يكن مندوبا مع اجتماع غايته الواجبة مع المندوبة، و قد مرّ تفصيل ذلك فى المسألة السادسة من فصل الوضوءات المستحبة فراجع.

انما الكلام فى انه عند اجتماع الغايات المتعددة، هل يتعدد الأمر بالوضوء بالمعنى المتقدم اى يتعلق به من كل غاية قسط من الأمر المتعلق بتلك الغاية على مقدار حظ الوضوء من الأمر المتعلق بتلك الغاية لو وزع عليها بما لها من الاجزاء و الشروط، أو انه يتحد امره و انما التعدد فى جهاته، و ليعلم ان ههنا أمور ينبغى التعرض لها.

منها ان الوضوء مقدمة لكل ما يكون معتبرا فيه صحة و كمالا، و ان مقدميته انما هى باعتبار خصوصية فيه يكون بها دخيلا فى صحة ما يكون معتبرا فيه أو كماله.

و منها ان عنوان المقدمة حيثية تحليلية موجبة لتعلق الأمر بذات الوضوء الذى هو المتصف بالمقدمية، لا حيثية تقييدية لكى تكون بنفسها متعلقة للأمر، فالوضوء الذى يؤتى لأجل غايتين واجبين أو مستحيين أو مختلفين ليس بعنوان كونه مقدمة لإحداهما مأمورا بأمر، و بعنوان كونه مقدمة للأخرى مأمورا بأمر آخر، حتى يندرج فى مسألة الاجتماع و يصير مصداقا للبحث عن جوازه و امتناعه لاجدء تعدد الجهة أو عدمه، بل الأمر يتعلق بذات الوضوء و تكون المقدمة علة لتعلقه بذاته، يكون التعدد

فى جهه الأمر و علقته، لا فى المأمور به نفسه.

و منها ان الفرق بين الطلب الوجوبى و الندبى ليس بنفس ذاتهما على نحو يكون

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٨١

متضادين، و لا يضعف الطلب الندبى و شدّة الوجوبى لكى يكون الفرق بينهما بالتشكيك بل انما هو بضم الترخيص فى الترك فى أحدهما و ترك ضمه الموجب لحكم العقل بلزوم الإتيان بمتعلقه فى الآخر، فالطلب الوجوبى فيه اقتضاء للمنع من الترك من ناحية حكم العقل بلزوم امتثاله، و الطلب الندبى لا اقتضاء فيه بالنسبة إلى المنع من الترك من ناحية ترخيص المولى فى ترك الإتيان بمتعلقه، فعند الاجتماع يكتسب الطلب الندبى لون الوجوبى و يصير الطالبان طلبا واحدا وجوبيا، لعدم مزاحمة اللاقتضاء الذى فى الندبى مع الاقتضاء الذى فى الوجوبى.

و منها ان ما هو المحقق لعبادية الموضوع هو الأمر المتعلق بالغاية المعتبرة فيه الموضوع لا- الأمر الغيرى الترشى المتعلق الى الموضوع، بل ما هو قسطه و حظه من ذاك الأمر النفسى المتعلق بغايته.

و منها ان الموضوع حقيقة واحدة نوعية لا تختلف افرادها اختلافا نوعيا، و انما التفاوت بينها (فى كون بعضها رافعا للحدث الأصغر و بعضها لا يكون كذلك، كالوضوع التجديدى، و الموضوع المجامع مع الحدث الأكبر) يكون من ناحية اختلاف محاله- اعنى المحدث بالأصغر و المتطهر منه، و الصادر عن المحدث بالأكبر- و قد تقدم شرح ذلك فى الأمر الثانى من الأمرين المذكورين فى شرح المسألة الثالثة فى فصل الموضوعات المستحبة فراجع.

إذا تبين ذلك فنقول: المتعدد عند اجتماع الغايات هو جهة الأمر و ملاكه لا الأمر نفسه، و لو على القول بجواز الاجتماع واجدا تعدد الجهة فى رفع محذور الاجتماع، و ذلك لعدم تعددها فى المقام، بل التعدد فى ملاك الأمر و خصوصية المقدمية التى عرفت أنها حثية تعليلية موجبة لتعلق الأمر بذات الموضوع، لا بعنوان المقدمية، فمع كونه مقدمة لغاية واجبة و غاية مندوبة يتعلق به الطلب بلا ترخيص فى تركه، فيصير مع الغايتين الواجبة و المندوبة واجبا بالوجوب الفعلى، و ان كان فيه ملاك الندب، لكنه لا يؤثر فى صيرورته مندوبا بالفعل، و مع اجتماع الغايات الواجبة أو المندوبة يصير متعلقا لطلب واحد مؤكد وجوبى أو ندبى عن ملاكات

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٨٢

متعددة، و المراد من تأكده تأكد ملاكه، و الا فالطلب الصادر عن ملاك واحد بعينه هو الصادر عن الملاكات المتعددة، بلا تأكد فيه أصلا، و ذلك واضح بعد المنع عن اختلاف الطلب من حيث هو طلب بالشدّة و الضعف، و ان كان الاشتياق يشتدّ و يضعف، لكن ليس كل اشتياق طلبا، و تمام الكلام فى الأصول.

و نتيجة ذلك كله هو المنع عن تعدد الأمر، بل المتعدد انما هو جهة الأمر و ملاكه، و بما بيناه ظهر لك ان المأمور به أيضا ليس متعددا حتى يكون الاكتفاء بواحد منه من باب التداخل فى المسببات، و ذلك لما عرفت من ان الموضوع ليس إلا حقيقة فأرده، لا اختلاف بين فرد منه و فرد آخر بالنوع و انما التفاوت فى أفرادها باختلاف محالها- كما حققناه- فالمأمور به واحد كالأمر.

فما افاده المصنف (قده) فى المقام: من تعدد الأمر مثل ما نقله عن بعض العلماء من تعدد المأمور به، كلاهما ساقط، و انما التعدد فى جهة الأمر و ملاكه، و عليه فالأقوى- كما ذهب اليه البعض- الثانى، لكن مع الالتزام بالتعدد فى جهات الأمر، لا الأمر نفسه.

و اما التفصيل بين تعدد المأمور به بالنذر و عدم التعدد بغيره، أو التفصيل بين أقسام النذر فكأنه ليس بشىء، و توضيح ذلك يتوقف على بيان مرام المصنف (قده) أولا، ثم ذكر ما فيه.

فنقول: حاصل مرامه فى المقام ان نذر الوضوء يقع على قسمين: الأول:

ان ينذر الوضوء لقراءة القرآن- اى ينذر فعل الوضوء عند قرائته بصيغته نذر، و فعله أيضا عند دخول المسجد بصيغته أخرى. و الثانى: ان ينذر قراءة القرآن متوضئا، و ينذر دخول المسجد أيضا متوضئا بنذر آخر.

ففى الأول يتعدد المأمور به- اعنى الوضوء- بتعدد النذر فيجب وضوء عند قراءة القراءة و وضوء عند دخول المسجد، و إذا اتى بوضوئين و لم ينو شيئا منهما لا- يكون امتثالهما و لا- لأحدهما، و لا أداء، و ان نوى أحدهما المعين كان أداء و امتثالا له و لا يجزى عن الآخر، و على اى حال يرتفع به حدثه و ان لم يحصل امتثال مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٨٣ الأمر النذرى بإتيانه.

و فى الثانى يكفى وضوء واحد و ان لم ينو شيئا واحدا منهما، و لم يقع امتثالهما لان المنذور هو القراءة أو الدخول فى المسجد مع الوضوء، لا الوضوء للقراءة أو للدخول، هذا حاصل مراده. و يرد عليه ان فى الأول أيضا يصح الاكتفاء بوضوء واحد، الا ان يكون الوضوء المنذور لكل واحد منهما على نحو بشرط لا، اى الوضوء الذى يكون لغاية القراءة محضا، و لدخول المسجد كذلك، فيكون النذر متعلقا بالوضوء الذى لا يترتب عليه الا لقراءة، أو الدخول فى المسجد، و يكون كل واحد منهما منحصرا بما يترتب عليه من الغاية، و الا فمع عدم الانحصار يصح الإتيان بالغاية الثانية بالوضوء الذى اتى به للغاية الأولى، فالتفصيل المذكور ليس على ما ينبغى، فأقوى الأقوال هو القول الثانى، و الله العالم بأحكامه.

[مسألة (٣٢): إذا شرع فى الوضوء قبل دخول الوقت و فى أثناءه دخل لا إشكال فى صحته]

مسألة (٣٢): إذا شرع فى الوضوء قبل دخول الوقت و فى أثناءه دخل لا إشكال فى صحته، و انه متصف بالوجوب باعتبار ما كان بعد الوقت من اجزائه، و بالاستحباب بالنسبة الى ما كان قبل الوقت، فلو أراد نية الوجوب و الندب نوى الأول بعد الوقت و الثانى قبله.

إذا شرع فى الوضوء قبل الوقت بنية الندب فدخل الوقت فى الأثناء ففى بطلانه حينئذ، أو صحته و البناء فيما بقى على الندب، أو اتصاف ما وقع قبل الوقت بالندب، و ما يقع بعده بالوجوب، احتمالات، المصرح به فى القواعد هو الأول حيث يقول: أقوى الاحتمالات الاستيناف، و علل ذلك بأنه لو لا بطلانه لزم اتصاف الفعل الواحد بالوجوب و الندب، و ذلك لضعف احتمال بقاءه على الندب بعد دخول الوقت، و لكن اتصاف الفعل الواحد بالوجوب و الندب مستحيل، حيث انه يلزم ان يكون ممنوعا من تركه و مرخصا فيه.

و أورد عليه بالنقض بالمندوب الذى يصير واجبا بالشروع فيه، كما فى الحج المندوب و كالاكتكاف بالنسبة إلى اليوم الثالث، و بالحل بان الممتنع هو اجتماع

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٨٤

الوجوب و الندب فى الواحد الذى لا تكثر فيه بحسب الأجزاء الخارجية، و اما ما يكون كذلك كالحج و الاعتكاف و الوضوء فلا مانع عن اتصاف بعض اجزائه بالندب، و بعض منها بالوجوب، و لا حاجة فى الجواب الى دعوى كون المجتمع من الوجوب و الاستحباب هو هما بذاتيهما لا بحديهما، و الممتنع هو الأخير لا الأول، إذ المجتمع هو هما بحديهما بل الوجوب و الاستحباب

ليسا اسمين الا للمحدود منهما بالحدين، بحيث يكون الحدّ داخلا في مفهومهما و ان لم يكن داخلا في حقيقتهما فتبصر. و عن جامع المقاصد ان أضعف الاحتمالات هو الاحتمال الثاني، أقول: و وجهه ظاهر، حيث انه بعد فعلية الخطاب المتعلق بالفرض المشروط بالوضوء و صيرورة الوضوء واجبا من قسطه عن ذاك الخطاب المتعلق بالمشروط لا وقع لاحتمال بقاء ندبه الذى كان عليه قبل الوقت، فأقوى الاحتمالات هو الأخير، و اتصاف ما مضى منه قبل الوقت بالندب و ما يقع منه فى الوقت بالوجوب، لأصالة الصحة فيما مضى و العمل بمقتضى الخطاب فيما بقى. و ليعلم ان تمامية ذاك الاحتمال متوقف على كون الوضوء حقيقة واحدة لا يختلف الندب منه مع وجوبه بالنوع كما تقدم مرارا و الا- فلا- محيص الا- عن الاحتمال الأول- أعنى الاستيناف- و وجهه واضح و كيف كان فحيث لا- يجب قصد الندب فى المندوب و لا الوجوب فى الواجب فله الاكتفاء فى إتيانه بداعى الأمر قبل الوقت و بعده، و لو أراد نية الندب و الوجوب نوى الندب قبل الوقت و الوجوب بعده.

[مسألة (٣٣): إذا كان عليه صلاة واجبة أداء و قضاء]

مسألة (٣٣): إذا كان عليه صلاة واجبة أداء و قضاء و لم يكن عازما على إتيانها فعلا فتوضأ لقراءة القرآن، فهذا الوضوء متصف بالوجوب و ان لم يكن الداعى عليه الأمر الوجوبى، فلو أراد قصد الوجوب و الندب لا بد ان يقصد الوجوب الوصفى و الندب الغائى بأن يقول أتوضأ الواجب امثالاً للأمر به لقراءة القرآن، و لكن الأقوى ان هذا الوضوء متصف بالوجوب و الاستحباب معا، و لا مانع من اجتماعهما.

إذا كان فريضة مشروطة بالوضوء كصلاة واجبة أداء أو قضاء و لم يكن عازما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٨٥

على إتيانها فعلا فتوضأ لقراءة القرآن و يريد ان ينام بعد القراءة ثم يأتى بالفريضة بوضوء آخر، فهذا الوضوء الذى يأتى به للقراءة يمكن ان يقع على احد أنحاء.

الأول: ان يأتى به بداعى وجوبه الغيرى، و الحكم فيه هو البطلان، و استدل له الشيخ الأكبر (قده) فى الطهارة بما نصه: انه إذا أمر المولى بتحصيل المال لأجل شراء اللحم الواجب عليه فحصل العبد المال لغرض آخر لا دخل له فى شراء اللحم لم يعد تحصيله هذا بداعى أمر المولى، و لم يمكن ان ينبعث منه، انتهى، و حاصله ان الواجب الغيرى لأجل أمر الشارع به توصلا بالصلاة مع عدم قصد التوصل به بل قصد به امرا آخر لا يعد عرفا اطاعة و موافقه لذلك الأمر، و لا يخفى انه استدلال بحكم العرف على عدم صدق الامتثال إذا لم يكن قاصدا لإتيان الغاية الواجبة.

و التحقيق هو ما اختاره لكن لا بما استدل به، لكون المسألة عقلية لا مسرح لحكم العرف فيها، فلا بد من اقامة البرهان عليه عقلا، فنقول: قد عرفت مما مضى ان الملاك فى عبادية الوضوء هو الأمر النفسى المتعلق بغايته بقدر حظه من ذاك الأمر عند توزيعه على اجزاء الغاية و شرائطها، لا بالأمر الغيرى الترشىحى المتعلق الى الوضوء المعلوم من الأمر النفسى المتعلق الى غايته، و هذا الأمر النفسى المتعلق إلى الغاية الموزع على اجزائها و شرائطها يتعلق بها بما لها من الاجزاء و القيود على وجه الارتباطية لا الاستقلالية، فامتثال القطعة منه المتعلق بالوضوء لا بد و ان يكون فى ضمن امتثال ما تعلق منه ببقية الاجزاء و القيود، و هو يتوقف على ان يكون قاصدا لامتثال الجميع، كما ان امتثال الأمر بالتكبير يتوقف على قصد امتثال ما تعلق من الأمر ببقية الاجزاء، بل لو قصد امتثال أمر خصوص التكبير لم يحصل الامتثال أصلا، و هذا ينشأ من قبل الارتباطية كما لا يخفى.

و بالجمله لا يصح الإتيان بالوضوء بداعى وجوبه الغائى مع قصده لعدم الإتيان بالغايه الواجبه، مضافا الى ان الإتيان بالوضوء لأجل الصلاة التى يريد ان لا يصلحها بهذا الوضوء يرجع الى التهافت.

الثانى: ان يأتى به بالوصف الواجب لقراءة القرآن، و المحكى عن بعض

مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ٣، ص: ٤٨٦

متأخرى المتأخرين على ما حكاه عنه فى الحدائق ان من ليس من نيته فعل الصلاة بعد الوضوء لا يجوز له الوضوء و لو فعله كان باطلا انتهى. و هذا كما ترى يشمل ما إذا اتى بالوضوء على وجه الوجوب الغائى أو الوصفى، و الأقوى صحه وضوئه هذا كما نسب الى المشهور، لان وجوب الوضوء عند وجوب غايته مستقر سواء قصد الإتيان بالغايه أم لا، فوجوب الوضوء متوقف على وجوب الغايه لا على اراده المكلف للإتيان بالغايه الواجبه، و المصحح لعباديته حينئذ (مع ارتباطيه الأمر الوجوبى النفسى المتعلق الى غايته، و المفروض عدم اراده امتثاله حين الوضوء) هو ملاك استحبابه و جهته و ان لم يكن مستحبا بالفعل.

الثالث: ان يأتى به بداعى استحبابه الغائى بمعنى اراده امتثال الأمر المتعلق بغايته المستحبه بالمقدار الذى يوزع عليه، إذ لا إشكال فى استحباب قراءة القرآن فى وقت الفريضة، و لو أبيت عن توزيع الأمر و تعلق قسط منه الى الوضوء مع تعلق قسط من الأمر المتعلق بالفريضة إليه فلا أقل من ثبوت ملاك و تحقق جهته، فالأقوى صحه الوضوء بهذا القصد.

الرابع: ان يأتى به بعنوان الندب الوصفى، و الأقوى بطلانه لعدم اجتماع ندبه الوصفى مع وجوبه.

الخامس: ان يأتى به على وجه الوجوب و الندب الوصفيين، و المصرح به فى المتن هو الصحه و وجهه هو تعدد الجهه مع اجدائه فى مسأله الاجتماع، و الأقوى هو البطلان لعدم تعددها كما سلف.

السادس: ان يأتى به مع عدم قصد وجوبه أو ندبه وصفا أو غايه، و لا ريب فى صحته بناء على عدم اعتبار قصد الوجوب و الندب و المتحصل فى هذه المسأله صحه الوضوء فيها مع قصد الوجوب وصفا و الندب غايه أى قصد غايته المندوبه، لا قصد الإتيان به لأجل كونه مندوبا، و الله الهادى.

[مسأله (٣٤): إذا كان استعمال الماء بأقل ما يجزى من الغسل]

مسأله (٣٤): إذا كان استعمال الماء بأقل ما يجزى من الغسل غير مضر و استعمال الأزيد مضرا يجب عليه الوضوء كذلك، و لو زاد عليه بطل الا ان

مصباح الهدى فى شرح العروه الوثقى، ج ٣، ص: ٤٨٧

يكون استعمال الزيادة بعد تحقق الغسل بأقل المجزى، و إذا زاد عليه جهلا أو نسيانا لم يبطل بخلاف ما لو كان الاستعمال مضرا و توضأ جهلا أو نسيانا، فإنه يمكن الحكم ببطلانه، لأنه مأمور واقعا بالتيمم هناك بخلاف ما نحن فيه.

إذا كان استعمال الماء بأقل ما يجزى غير مضر يجب عليه الوضوء، فإن توضأ بما يجب عليه فهو، و ان زاد على ما حصل به الضرر فلا يخلو اما ان يكون تحقق الزيادة و المزيد عليه دفعة واحدة، أو تكون الزيادة بعد تحقق المزيد عليه، فعلى الأول بطل وضوئه لأن هذه الغسله المشتملة على الزيادة و المزيد عليه منهى عنه و النهى موجب لبطلانها، و توهم صحتها- بكون الزيادة غير مقومه لغسل الوضوء فحرمته لا توجب حرمة المزيد عليه ليبطل، كما ان جهر المرأه بالقراءة فى موضع يسمع صوتها الأجنبى لا يوجب حرمتها- فاسد إذ الزائد و المزيد عليه معا فرد من الغسل المفروض حرمة، بل الحكم فى الجهر بالقراءة أيضا كذلك، و على الثانى فلا يبطل الوضوء من حيث كونه ضروريا، نعم لو كان ذلك فى غسل اليد اليسرى يبطل من جهه الإخلال بالمسح

بماء الوضوء.

هذا كله لو زاد على المقدار الغير المضّر عمداً، و لو زاد عليه جهلاً أو نسياناً ففي الأول- أعنى ما كان وجود الزائد و المزيد عليه دفعياً- لا يبطل الوضوء، لكن لا يصح الاكتفاء بما اتى به من الفرد المشتمل على الزيادة، بل يلزم عليه اعاده هذه الغسله بالأقل الغير المضّر، و على الثانى- أعنى كون الزائد بعد تحقق المزيد عليه- فالحكم هو الصحه، كما فى صورته العلم و العمد، و اما حكم ما كان الاستعمال مضراً و توضأ جهلاً أو نسياناً فقد استوفينا الكلام فى مبحث التيمم.

[مسألة (٣٥): إذا توضأ ثم ارتد لا يبطل وضوئه]

مسألة (٣٥): إذا توضأ ثم ارتد لا يبطل وضوئه، فإذا عاد إلى الإسلام لا يجب عليه الإعادة، و ان ارتد فى أثناءه ثم تاب قبل فوات الموالاه لا يجب عليه الاستيناف، نعم الأحوط ان يغسل بدنه من جهه الرطوبه التى كانت عليه حين الكفر، و على هذا إذا كان ارتداده بعد غسل اليسرى و قبل المسح ثم تاب يشكل المسح لنجاسة الرطوبة التى على يديه.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٨٨

إذا توضأ ثم ارتدّ بعده قبل حدوث احدى الأحداث فالظاهر عدم بطلان وضوئه، كما فى القواعد و عن الخلاف و الذكرى، و كذا الغسل و التيمم، لان الارتداد ليس من النواقض و الموجبات، لكن فى المحكى عن المنتهى بطلان التيمم بالارتداد، و ان حصل الارتداد فى الأثناء فالمصرح به فى القواعد هو الحكم بالإعادة و عن جامع المقاصد ان الحق انه بعيد إذا جف البلل، و بدونه يستأنف النية لما بقى و يتم طهارته، و ما فى جامع المقاصد هو المحكى عن الدروس و الذكرى و هو الأقوى لو لم يلزم ارتداده فى الأثناء بطلان وضوئه من جهه أخرى، كتفويت الموالاه أو المسح ببقية ما فى يديه من ماء الوضوء إذا كان الارتداد بعد غسل اليسرى و قبل المسح، و وجه الإشكال فى نجاسة ما على بدنه من ماء الوضوء هو احتمال تبعية رطوبته لبدنه فى الطهارة بعد عوده إلى الإسلام، كعرقه و وسخه الموجودين فى بدنه و قد مر حكم هذه المسألة فى المطهرات.

[مسألة (٣٦): إذا نهى المولى عبده عن الوضوء فى سعة الوقت]

مسألة (٣٦): إذا نهى المولى عبده عن الوضوء فى سعة الوقت إذا كان مفوتاً لحقه فتوضأ بشكل الحكم بصحته، و كذا الزوجه إذا كان وضوئها مفوتاً لحق الزوج، و الأجير مع منع المستأجر و أمثال ذلك.

المناطق فى بطلان الوضوء فى الموارد التى ذكرها فى المتن و فى أمثالها هو صيرورة الوضوء حراماً منهيها عنه حتى يبطل بالنهى لكونه عبادة، فنقول: اما وضوء العبد مع نهى مولاه فالظاهر انه حرام منهي عنه، لكون تصرفاته المعتد بها التى يعد شيئاً عرفاً منوطاً باذن مولاه كما يستفاد من الآية الشريفة عبيداً مملوكاً لا يقسدر على شئ - و قد حررنا الكلام فى ذلك مفصلاً فى حاشية المكاسب فى شروط المتعاقدين.

و اما الزوجه فهى لا تكون منافعها مملوكة لزوجها، فلها الانتفاع بكل ما لها من بدنها و أموالها ما لم يضر بحق استمتاع زوجها منها، و معه فيدخل فى باب النهى عن الضد الخاص، و حيث ان التحقيق فيه هو عدم حرمة الضد فلا يصير وضوئها منهيها عنه، فلا إشكال فى صحه وضوئها مع نهى زوجها.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٨٩

و اما الأجير فهو لا يخلو عن أحد أنحاء، فإنه إما يكون أجيرا لعمل معين فى زمان معين - كخياطة الثوب فى ساعة معينة مثلا- أو يكون أجيرا فى جميع منافعه التى يمكن استيفائها منه، كما إذا أجر نفسه لخدمة البيت فى وقت معين، أو يكون أجيرا لان يتوضأ غيره فى وقت معين و حكم الأول من هذه الاقسام حكم الزوجة، إذ منافعه الأخرى غير ما ملكها بمستأجره بعقد الإجارة ملك له، لكن لمضادتها مع ما ملكها بالإجارة لا يمكنه الاستيفاء، فتكون حرمة استيفائها شرعا مبنيا على حرمة الضد، و على الثانى فالظاهر أيضا كذلك لأن المنفعة الوضوئى لا تصير مملوكة للمستأجر، لانصراف الإجارة عنها، كما لا يملك صلواته و صيامه و سائر عباداته مع كونها واجبة على الموجد، و لا يصح أخذ الأجرة عليه، و اما لثالث فالمصرح به فى المستمسك انه يحرم و يبطل لامتناع التقرب بما هو حرام، و لكنه لا يخلو عن المنع، لأن الإجارة وقعت على توضى الغير، و وضوء نفسه ليس موردا للإجارة حتى يكون من جهة صرفه عن متعلقه و هو الغير تصرفا فى منفعة المستأجر بغير اذنه حتى يصير منهيها عنه، بل وضوءه نفسه ضد لتوضيه لغيره، فلو كان حراما لكان من جهة كونه ضدا للمنفعة المملوكة بالإجارة.

و المتحصل من هذه المسألة هو بطلان وضوء العبد فى سعة الوقت مع نهى المولى عنه إذا كان مفوتا لحق المولى و صحة وضوء الزوجة و الأجير إذا كان كذلك و الله الهادى.

[مسألة (٣٧): إذا شك فى الحدث بعد الوضوء]

مسألة (٣٧): إذا شك فى الحدث بعد الوضوء بنى على بقاء الوضوء إلا إذا كان سبب شكه خروج رطوبة مشتبهة بالبول و لم يكن مستبرأ، فإنه حينئذ يبنى على انها بول و انه محدث و إذا شك فى الوضوء بعد الحدث يبنى على بقاء الحدث، و الظن الغير المعبر كالشك فى المقامين، و ان علم الأمرين و شك فى المتأخر منهما بنى على انه محدث إذا جهل تاريخهما أو جهل تاريخ الوضوء، و اما إذا جهل تاريخ الحدث و علم تاريخ الوضوء بنى على بقاءه، و لا يجرى استصحاب الحدث حينئذ حتى يعارضه لعدم اتصال

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٩٠

الشك باليقين به حتى يحكم ببقائه، و الأمر فى صورة جهلها أو جهل تاريخ الوضوء و ان كان كذلك الا ان مقتضى شرطية الوضوء و وجوب إحرازه، و لكن الأحوط الوضوء فى هذه الصورة أيضا.

فى هذه المسألة أمور:

الأول: إذا شك فى الحدث بعد الوضوء بنى على بقاء الوضوء، إذا لم يكن سبب شكه خروج الرطوبة المشتبهة بالبول قبل الاستبراء إجماعا، كما حكى عن الخلاف و المنتهى، و يدل عليه الاستصحاب، و الاخبار المتعددة مثل صحيح زرارة الذى فيه: فان حرك الى جنبه شىء و لم يعلم به؟ قال عليه السلام «لا، حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك أمر يبين و الا فإنه على يقين من وضوءه و لا ينقض اليقين ابدا بالشك فيه» و فى موثق ابن بكير «و إياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد أحدثت» هذا إذا لم يكن سبب شكه خروج الرطوبة المشتبهة بالبول قبل الاستبراء، و معه يبنى على انه بول، للأخبار المتقدمة فى مبحث الاستبراء فتكون تلك الأخبار مخصصة للأخبار الواردة فى المقام، و هذا من موارد تقديم الشارع الظاهر على الأصل.

الثانى: إذا شك فى الوضوء بعد الحدث يبنى على بقاء الحدث إجماعا مصرحا به فى غير واحد من كتب الأصحاب، مضافا الى الاخبار المستفيضة الناهية عن نقض اليقين بالشك التى يستدل بها على حجية الاستصحاب، مع الاستصحاب المتفق عليه بين قاطبة أهل الإسلام و لو منع عن دلالة الاخبار الناهية عن نقض اليقين بالشك على حجيته، بل عن الفوائد المدنية ان اعتباره فى

المقام من ضروريات دين الإسلام.

الثالث: الظن الغير المعترف في المقامين كالشك، فلو ظن بالحدث بعد اليقين بالوضوء يبني على بقاء وضوئه، أو ظن بالوضوء بعد اليقين بالحدث ظنا غير معتبر يبني على بقاء الحدث، وذلك لما ثبت في الأصول من ان الظن الذي لم يعم دليل على اعتباره في حكم الشك، خلافا للمحكي عن الشيخ البهائي في الحبل المتين

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٩١

بعدم جريان الاستصحاب فيما إذا تيقن بالوضوء و ظن بالحدث، وقال: لإناطة جريان الاستصحاب بعدم الظن على خلاف الحالة السابقة.

و ما ذكره (قده) مخدوش لمخالفته مع الاخبار الصريحة الناهية عن نقض اليقين الا يقين مثله، حسبما فصل في الأصول، و مع ذلك لا يدل على مخالفته في مسئلتنا هذه من حيث كونها فقهية لعدم انحصار المدرك في مسئلتنا بالاستصحاب لما عرفت من الإجماع و الاخبار، بل الحكم فيما إذا تيقن بالحدث و ظن بالوضوء بالظن الغير المعترف موافق مع قاعدة الاشتغال، و المراد بالظن الغير المعترف هو الظن الذي لم يثبت جواز العمل به بالدليل الشرعي كالبيئنة و في العدل الواحد اشكال، و الأقوى عدم اعتباره كما تقدم في آخر مباحث المياه و مباحث النجاسات و مباحث المطهرات.

الرابع: لو علم بالوضوء و الحدث معا و شك في المتأخر منهما، فلا- يخلو اما ان يجهل تاريخهما أو يجهل تاريخ الوضوء أو يجهل تاريخ الحدث، و اما العلم بتاريخهما معا مع الشك في المتأخر منهما فمستحيل، و هذا- اعنى العلم بهما مع الجهل بتاريخهما معا أو تاريخ أحدهما- هو المسمى بتوارد الحالتين و له باب واسع في الفقه مثل العلم بملاقاة الماء مع النجاسة و حدوث الكرية، و الشك في المتأخر منهما، أو العلم بالملاقاة و حدوث القلة مع الشك المذكور، و قد مر البحث عن حكمه في مباحث المياه مستوفى، و مثل العلم بحدوث الحدث الأصغر و الوضوء في المقام و العلم بحدوث الجنابة و الغسل في مبحث غسل الجنابة، و قد فصلنا الكلام فيه في مبحث الغسل، و كالجمعتين اللتين وقعتا في انقص من فرسخ مع الشك في المتقدم منهما، حيث ان المتقدم منهما صحيح و المتأخر باطل في باب الصلاة، و كحكم الحاكمين المشكوك السابق منهما في باب القضاء، و كوقوع المعاملة من الوليين أو الوكيلين مع الشك في المتقدم منهما في باب البيع، و كعقد الوليين في باب النكاح، و كموت الوارثين في باب الإرث و نظائر ما ذكر مما يطلع عليه المتتبع، و كيف كان فهيهنا صور:

الاولى: ما إذا جهل تاريخهما معا و قد اختلف في حكمه على أقوال، و المشهور

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٩٢

وجوب التطهير عليه لما يشترط فيه الطهارة مطلقا، سواء لم يعلم بحالته السابقة على تواردهما، أو علم بها كانت هي الطهارة أو الحدث، و المحكي عن الذكري نسبتته إلى الأصحاب المشعر الى كونه إجماعيا و هذا هو الأقوى لسقوط الاستصحاب عن الطرفين، أما بالمعارضة- كما هو التحقيق و عليه الشيخ الأكبر (قده) في رسالة الاستصحاب- أو لعدم جريان الاستصحاب في المجهول التاريخ في نفسه، لعدم اتصال زمان الشك في البقاء بزمان اليقين بالحدوث، كما عليه المصنف (قده) و جملة من المحققين بعد الشيخ (قدس الله أسرارهم) كما حررناه في مباحث المياه و مبحث غسل الجنابة مستوفى.

و على كل تقدير فالمرجع في المقام قاعدة الاشتغال بالنسبة الى ما يشترط فيه الوضوء من الواجبات كالصلاة و نحوها، من غير فرق في ذلك بين كون الطهارة شرطا أو كون الحدث مانعا، إذ على شرطية الطهارة كما يلزم إحرازها و لا يصح الاكتفاء بالشك فيها في الخروج عن عهدة المشروط بها، كذلك يلزم إحراز عدم المانع، و لا يصح الاكتفاء بالشك فيه في الخروج عن عهدة المقيّد بعده، و دعوى صحة التمسك بقاعدة المقتضى و المانع و الحكم بترتب المقتضى- بالفتح- عند العلم بوجود

المقتضى - بالكسر - مع الشك في المانع مع عدم إحراز عدمه و لو بأماره أو أصل ضعيفه جدا - كما فصلناه في مباحث المياه. وقد يستدل لهذا القول - اعني لزوم التطهير في توارد الحالتين مع الجهل بتاريخهما - بوجه آخر، منها الرضوى المنجبر بالشهرة في المقام «ان كنت على يقين من الوضوء و الحدث و لا تدري أيهما أسبق فتوضأ» و لا بأس به إذا أحرز كون هذه الجملة من الامام عليه السلام و لا تكون من مصنف الكتاب، و منها الآية المباركة إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا مِنْهَا قُلُوبَكُمْ إِذَا دَخَلْتُمُ الْمَسْجِدَ وَجِب الصَّلَاةِ وَ الطهور» و تقريب الاستدلال بهما هو ان إطلاقهما يدل على وجوب الوضوء عند كل صلاة و قد خرج عن إطلاقهما المتطهر الذي يعلم انه على وضوء، و اما من لا يعلم به فهو باق على حكم الإطلاق، فيحكم بوجود الوضوء عليه.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٩٣

و لا يخفى ما فيه فإنه إما يقال بكون وجوب الوضوء لأجل حصول الطهر به الذي هو القيد للصلاة، أو يقال بكون وجوبه من جهة كونه الغسلتين و المسحتين، و بما هو فعل مخصوص، فعلى الأول فالواجب على المكلف هو تحصيل الطهارة عند الصلاة إذا لم يكن على طهر، فيكون المتوارد عليه الحالتين مما يشك كونه من افراد من يتعلق به الخطاب من جهة الشك في كونه من افراد من يجب عليه الوضوء لأجل تحصيل الطهارة، فيكون إثبات حكم العام له بدليل العموم من قبيل التمسك بالعموم فيما يشك في كونه من افراد العموم الغير الجائر بالاتفاق.

و على الثاني و ان كان المتوارد عليه من افراد موضوع العموم، لكن بعد تخصيص العام بمن يكون على غير طهارة يصير المقام مما يشك كونه من افراد المخصص بعد القطع بكونه من افراد العام، فيكون إثبات حكم العام له بدليل العموم من قبيل التمسك بالعموم في الشبهة المصدقية من الخاص الغير المجوز عندنا.

القول الثاني: ما مال اليه المحقق في المعبر، و اختاره في جامع المقاصد و ينسب الى المشهور بين المتأخرين، و هو التفصيل بين ما لو لم يعلم بالحالة السابقة و بين ما لو علم بها، باختيار القول الأول و هو وجوب التطهر في الأول و بالأخذ بصد الحالة السابقة في الثاني، فإن علم بكونها الطهارة فينبى على انه محدث، و ان علم بكونها الحدث فينبى على انه متطهر لا يجب عليه الوضوء، و هذه ثمرة عملية بين القولين.

و يستدل للاول بما تقدم في القول الأول، و للثاني بأن تلك الحالة السابقة مما يعلم بارتفاعها بتوارد الحالتين يقينا، و ارتفاع رافعها مشكوك فيستصحب بقاءه.

و لا يخفى ان الناظر في هذا الاستدلال ينظر بإحدى العينين، اى انه يرى ارتفاع الحالة السابقة طهارة كانت أو حدثا، لظرو ضده، فيقول ارتفاع الحالة السابقة الطرو ضدها معلوم، لكن الضد الطارى مشكوك الارتفاع فيجرب الأصل في بقاءه، و هذا صحيح مع قطع النظر عن العلم بطرو مثل الحالة السابقة أيضا بعد العلم بارتفاعها حيث انه كما يعلم بطرو ضدها يعلم بطرو مثلها، فان صح استصحاب بقاء ضدها

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٩٤

لكونه متيقن الحدوث و مشكوك البقاء، فليصح استصحاب بقاء مثلها أيضا، لكونه أيضا متيقن الحدوث و مشكوك البقاء، لكن الجمع بين الاستصحابين فاسد، اما لمعارضتهما مع صحة اجزاء كل منهما في نفسه مع قطع النظر عن المعارضة، أو للمنع عن اجزاء الأصل في المجهول تاريخه مع قطع النظر عن المعارضة.

فإن قلت: مبنى الاستدلال المتقدم على ان الحدث بعد الحدث لا يكون حدثا كما ان الطهارة بعد الطهارة لا تكون طهارة، و عليه فيتم الاستدلال، إذ لو كانت الحالة السابقة هي الحدث، كما إذا علم بأنه كان في أول الصبح محدثا و عند الظهر يعلم

بحدوث سبب من أسباب الحدث، و وضوء بعد الحدث السابق المعلوم في أول الصبح و يشك في المتقدم منهما بالنسبة إلى الوضوء الحادث يقطع بكونه مؤثرا، إذ لو كان بعد الحدث الطارى لكان رافعا للحدث و لو كان قبله لكان رافعا للحدث المعلوم وجوده في أول الصبح فهذا الوضوء مما تيقن تأثيره في رفع الحدث، و لكن الحدث الطارى مما لا يقطع بتأثيره إذ لو كان بعد الوضوء الطارى لكان ناقضا له، و لو كان قبله لم يؤثر شيئا، إذ الحدث بعد الحدث لا يكون حدثا، فاستصحاب بقاء الوضوء بعد اليقين بوجوده جار، و لكن استصحاب الحدث الطارى لا- يكون جاريا لعدم العلم بطريان الحدث عند تحقق سببه الطارى، فالأصل في بقاء الحدث لا يجرى حتى يعارض مع الأصل الجارى في بقاء الوضوء، و كذلك الكلام إذا كانت الحالة السابقة هي الطهارة، فإن الأصل في أول الظهر لا- يجرى في بقاء الطهارة الطارية، و ذلك لعدم العلم بطريانها باحتمال كون الوضوء الطارى قبل الحدث، و الطهارة بعد الطهارة لا تكون طهارة.

قلت: المستصحب في الاستصحاب المعارض ليس اثر ذلك الأخر الطارى من الوضوء أو الحدث، حتى يقال بأن تأثير ذاك الطارى غير متيقن، لاحتمال كونه حدثا بعد الحدث السابق، أو وضوءا بعد الوضوء السابق، بل المستصحب هو الأثر الموجود حال حدوث ذاك الطارى، إذ في حال حدوث الحدث الطارى يقطع بأنه محدث اما بذاك الحدث الطارى ان كان بعد الوضوء الطارى، و اما بالحدث السابق

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٩٥

ان كان قبل ذاك الوضوء، و كذلك فيما إذا كانت الحالة السابقة هي الطهارة فإنه حين الفراغ من الوضوء الطارى يقطع بأنه على طهارة، اما بذاك الوضوء الطارى ان كان هذا الوضوء بعد الحدث أو بالوضوء السابق ان كان هذا الوضوء قبل الحدث، و كيف كان ففي حال حدوث الأخر يقطع بوجود الأثر، و ان لم يعلم بكونه من ذاك الأخر المماثل للحالة السابقة. فإن قلت: إذا كانت الحالة السابقة هي الحدث مثلا، ثم طرء الطاريان الحالة المعلومه عند طريان الحدث من الطاريين أيضا غير قابل للاستصحاب، لأنها مرددة بين الحالة التي هي معلوم الارتفاع- لو كان الحدث الطارى بعد الحدث المتيقن السابق- و بين الحالة التي هي مقطوع البقاء- لو كان الحدث الطارى بعد الوضوء- فهي اما مقطوع الارتفاع أو مقطوع البقاء، و المستصحب يجب ان يكون على كل تقدير مشكوك البقاء.

قلت: الأثر المعلوم تحققه عند حدوث الحدث الطارى ليس مرددا بين الفرد المقطوع الارتفاع و المقطوع البقاء، بل ذاك الأثر أمر معين مشخص علم من حاله شرعا انه لا- يرتفع الا- بالوضوء، سواء اتحد مع الفرد الأول أم لا- فالشك في بقائه ناش عن الشك في زمان الطهارة الطارية، و انه هل هي قبل زمان حدوث الحدث الطارى أو بعده، كما ان تردده بين كونه مقطوع الارتفاع أو مقطوع البقاء أيضا ناش عن الجهل بزمان الطهارة الطارية، فكلا الشكين مسببان عن الجهل بتاريخ حدوث الحدث المتيقن حدوثه.

فان قلت: اجراء الاستصحاب في بقاء الحدث في المقام من قبيل استصحاب الكلى لإثبات الأثر المترتب على الفرد، و هو لا يتم الا على القول بالأصل المثبت، و ذلك لان المقطوع حين حدوث الحدث الطارى هو جامع الأثر المستند اليه أو الى الأثر السابق، و اثر الاستصحاب مترتب على الأثر المستند الى الحدث الطارى المجهول تاريخه، فباستصحاب الأثر الكلى الجامع بين الأثرين لا يمكن ترتيب اثر الخاص المستند الى السبب الأخير المجهول تاريخه.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٩٦

قلت: ليس المقام من قبيل الاستصحاب الكلى لإثبات الأثر المترتب عليه، فضلا عن استصحابه لإثبات الأثر المترتب على الفرد، كيف! و ارتفاع طبيعة الحدث بعد الوضوء الطارى مقطوع مما لا يعتريه الريب، و مع القطع بارتفاع الطبيعة بعد الوضوء كيف

يقال باستصحاب الجنس، مع انه مقطوع الارتفاع، بل المراد استصحاب خصوص الحالة التي يعلم بتحققها حين حدوث السبب الطارى الذى يشك فى كونها قبل الوضوء الطارى أو بعده، وهذه حالة شخصية معلوم التحقق عند حدوث الحدث الطارى و يشك فى بقائها بشخصها، و انما المنشأ فى الشك فى بقائها هو كونها قبل الوضوء أو بعده، و بالجملة فهذا القول مما لا يمكن المساعدة معه، و ان أسند إلى المشهور بين المتأخرين.

القول الثالث ما نسب إلى العلامة (قده) فى بعض كتبه، و هو التفصيل بين الجهل بالحالة السابقة و بين العلم بها، باختيار القول الأول فى الأول، و الأخذ بالحالة السابقة فى الثانى، و استند فى الأخير إلى سقوط الأصل فى الطرفين فيرجع الى الحالة السابقة التى قبلهما.

و أورد عليه بأنه لا معنى لاستصحاب الحالة السابقة بعد القطع بارتفاعها، و ان فى تسمية ذلك بالاستصحاب مسامحة واضحة، مع انه يحتمل تعاقب الوضوئين فيما كانت الحالة السابقة هى الطهارة، أو تعاقب الحدثين فيما كانت هى الحدث، و مع هذا الاحتمال فلا وجه للأخذ بالحالة السابقة.

و أجيب عن الأول بأن مراده الحكم بمثل الحالة السابقة، لا الحكم ببقائها بالاستصحاب، و لا مشاحة فى تعبيره عنه بالاستصحاب بعد وضوح المراد، و عن الثانى بأن مفروض كلامه ما إذا علم بكون كل من الطاريين مؤثرا بأن علم بعد الحالة السابقة بحدوث وضوء رافع للحدث و حدث ناقض، و فى هذا الفرض لا يحتمل تعاقب الحدثين، حيث ان الثانى منهما لا تكون رافعا للحدث. لكن يرد عليه (قده) بان ما فرضه خارج عن موضوع البحث عن توارد الحالتين، و ذلك للعلم حينئذ بتأخر الوضوء عن الحدث الطاريين فيما إذا كانت

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٩٧

الحالة السابقة هى الطهارة، إذ الحدث الناقض و الوضوء الراجع لا يعقل الا بكون الوضوء بعد الحدث، و العلم بتأخر الحدث عن الوضوء فيما إذا كانت الحالة السابقة هى الحدث، إذ الحدث الناقض لا يكون إلا إذا كان بعد الوضوء، و اما الحدث بعد الحدث فلا يكون ناقضا، قال فى الجواهر: و كأنه انما ذكره لكونه فى بادية رأى قبل التفات الذهن منها (اي من مسألة توارد الحالتين)، و ان كان بعد التفاته يخرج عنها، هذا تمام الكلام فى الصورة الأولى.

الصورة الثانية: ما إذا علم بتاريخ الحدث و جهل تاريخ الوضوء، و شك فى تقدمه على الحدث أو تأخره عنه، و الحكم فيها أيضا هو وجوب الوضوء لما يشترط فيه، اما لأجل قاعدة الاشتغال فيما يشترط فى صحته الطهارة بعد سقوط الاستصحاب فى الطرفين للمعارضة، بناء على صحة جريانه فى المجهول تاريخه، و سقوطه بالمعارضة، و اما لاستصحاب بقاء الحدث بناء على عدم اجراء الاستصحاب فى بقاء الوضوء لعدم اتصال زمان الشك فى بقائه إلى زمان اليقين بوجوده، و يمكن ان يقال فى المقام بعدم صحة إجرائه فى بقاء الوضوء، و لو قلنا بجريانه فى المجهول التاريخ، و ذلك لأجل تردد الوضوء بين كونه مقطوع البقاء أو مقطوع الارتفاع، حيث انه لو كان قبل الحدث لكان مرتفعا به قطعاً، و لو كان بعده لكان باقيا قطعاً، و فى مثله لا- يجرى الاستصحاب.

و اما القول بعدم وجوب الوضوء فى هذه الصورة لأصالة تأخر الوضوء عن الحدث فضعيف فى الغاية، لأن أصالة تأخره يثبت بها تأخره إذا قيس الى الزمان من حيث نفسه، و لا يثبت بها تأخره عن الحدث، و نفس تأخر الوضوء عن الحدث من حيث انه صفة للوضوء- على حسب مفاد كان الناقصة- ليس له حالة سابقة، و إثباته بأصالة عدم تقدمه على الحدث منوط بالقول بحجية الأصل المثبت.

الصورة الثالثة: ما إذا علم تاريخ الوضوء و جهل تاريخ الحدث، و الذى صرح به المصنف (قده) فى المتن هو البناء على بقاء

الوضوء للاستصحاب، وقال ولا يجرى استصحاب الحدث حينئذ حتى يعارضه، لعدم اتصال زمان الشك باليقين به حتى

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٩٨

يحكم ببقائه، وهذا منه (قده) مبني على المنع عن اجراء الاستصحاب في المجهول تاريخه رأسا، ولازمه عدم إجرائه في الصور الثلاث، لكن الحكم يختلف فيها لعدم إحراز الوضوء في صورتين الأوليين، فينتهي إلى الرجوع الى قاعدة الاشتغال، بخلاف هذه الصورة، حيث كان تاريخ الوضوء معلوما يجرى الاستصحاب في بقاءه من غير معارض، ولما كان الحق عندنا جريان الأصل في المجهول تاريخه وسقوطه بالمعارضة فيما كان له معارض، فالحق في هذه الصورة أيضا هو وجوب الوضوء، لمعارضة استصحاب بقاءه مع استصحاب بقاء الحدث، فيرجع الى الاشتغال وقد حررنا تلك المسألة في مباحث المياه و مبحث غسل الجنابة مفصلا، والله الهادي.

[مسألة (٣٨): من كان مأمورا بالوضوء من جهة الشك فيه بعد الحدث]

مسألة (٣٨): من كان مأمورا بالوضوء من جهة الشك فيه بعد الحدث إذا نسي و صلى فلا إشكال في بطلان صلاته بحسب الظاهر، فيجب عليه الإعادة ان تذكر في الوقت، و القضاء بعد الوقت، و اما إذا كان مأمورا به من جهة الجهل بالحالة السابقة فنسيه و صلى يمكن ان يقال بصحة صلاته من باب قاعدة الفراغ، لكنه مشكل، فالأحوط الإعادة أو القضاء في هذه الصورة أيضا، و كذا الحال من جهة تعاقب الحالتين و الشك في المتقدم منهما.

اعلم ان المعتبر في الاستصحاب فعلية الشك و اليقين، و لا يكفي فيه الشك التقديري لكونه من الأصول المقررة للشاك حين العمل لرفع الحيرة عنه عند العمل و لا- معنى لجعلها في حال الغفلة، لأنه حين الغفلة لا يكون ملتفتا حتى يحصل له التحير، و يترتب على ذلك بطلان صلاة من تيقن بالحدث و شك في بقاءه أو ارتفاعه، بحدوث طهارة بعده فغفل و صلى، ثم التفت بعد صلاته بشك السابق مع كونه شاكا بعد الصلاة أيضا، و ذلك لانه الشك الفعلي الحاصل له قبل الصلاة موجب لجريان استصحاب الحدث، فيصير محكوما بعدم الطهارة، فلا يجرى في حقه حينئذ قاعدة الفراغ، لان مجراها هو ما كان الشك بتمامه بعد الصلاة، و فيما نحن فيه ليس كذلك، و الحكم بصحة صلاة من تيقن بالحدث و غفل قبل الشك في بقاءه و صلى ثم شك في حدوث الطهارة قبل الصلاة، و ذلك لعدم جريان الاستصحاب في الحال

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٤٩٩

السابق على الصلاة، لعدم الشك الفعلي في بقاء الحدث مع غفلة، نعم هو محكوم بعد الصلاة بعدم الطهارة في حالها بالاستصحاب، و مقتضاه و ان كان الحكم بفساد صلاته الا ان ذاك الاستصحاب محكوم بقاعدة الفراغ، هكذا قرروا المقام تبعا للشيخ الأكبر (قده) في رسالة الاستصحاب، و لكنه لا يخلو عن النظر بل المنع.

اما أولا- فلما في الشق الأول من الحكم بجريان استصحاب الحدث، مع انه في حال الصلاة غافل عن حالته السابقة، و القول بكفاية الشك، الفعلي لإجرائه قبل الصلاة آنا ما، فلا يحتاج في إجرائه إلى إبقاء الشك الى حال الدخول في الصلاة مساوق مع القول بكفاية الشك التقديري في إجرائه مع ان حال الأصول بل الامارات كحال السراج الذي يضيء أطرافه حال اضائته، فلا يكفي ضوئه السابق للاضاءة في الان المتأخر عنه، بل كل آن تكون استضاءه الأطراف بضوئه الخارج منه في ذاك الآن، لا آن قبله و لا آن بعده، و مع حدوث الغفلة حال دخول الصلاة لا يكون استصحاب لعدم الشك الفعلي، و لا يكفي الاستصحاب الجارى قبله في الحكم ببقاء حدثه حال دخوله في الصلاة.

و اما ثانيا فلان صحة إجراء الاستصحاب و عدم صحته غير مرتبط بجريان قاعدة الفراغ و عدم جريانها، لان المدار في صحة جريان قاعدة الفراغ، هو كون الشك بتمامه بعد العمل سواء كان محل الاستصحاب أم لا، و إذا لم يكن الشك بتمامه بعد العمل فلا- تجرى القاعدة و لو لم يجرى الاستصحاب، فليس المناط في عدم جريان القاعدة في الشك الأول هو صحة إجراء الاستصحاب فيه بل لو كان إجراء القاعدة فيه صحيحا لكانت حاكمة على الاستصحاب.

إذا تبين ذلك فنقول من كان مأمورا بالوضوء من جهة الشك فيه بعد الحدث إذا نسي و صلى، فالذي في المتن انه لا إشكال في وجوب الإعادة في الوقت أو القضاء في خارجه، و استدلل له بكونه محدثا بحكم الاستصحاب، حيث يقول (قده) فلا إشكال في بطلان صلاته بحسب الظاهر، فان الظاهر منه ارادة الحكم الظاهري من استصحاب بقاء الحدث، لكن ينبغي تقييده بعدم صحة إجراء قاعدة الفراغ حين

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٠٠

الشك بعد العمل، فالجزم بعدم البطلان في هذه الصورة، مع الاشكال فيه في الصورة الآتية مما لا يجتمعان. و التحقيق في هاتين الصورتين ان يقال اما الصورة الأولى فبناء على عدم إجراء قاعدة الفراغ فيها، لعدم كون الشك بتمامه بعد العمل المعبر كونه كذلك في القاعدة، لا ينبغي الإشكال فيها في البطلان، اما لأجل استصحاب بقاء الحدث لو قلنا به، و اما لأجل قاعدة الاشتغال لو لم نقل بجريان الاستصحاب في المقام- كما هو التحقيق- و بناء على جريان قاعدة الفراغ في المقام و عدم اعتبار كون الشك فيها بتمامه حادثا بعد العمل فالحكم هو الصحة- قلنا بجريان الاستصحاب أم لا- لمحكوميته بالقاعدة في مورد جريانها.

و منه يظهر حكم الصورة الثانية و هي ما إذا كان مأمورا بالوضوء من جهة الجهل بالحالة السابقة، أو من جهة تعاقب الحالتين و الشك في المتقدم منهما، فنسى الوضوء فصلى، حيث انه بناء على اعتبار كون الشك في قاعدة الفراغ بتمامه بعد الفراغ يجب الإعادة أو القضاء لقاعدة الاشتغال، و بناء على عدم اعتباره فيها يحكم بالصحة و عدم وجوب الاستيناف لقاعدة الفراغ.

و الحق في القاعدة هو اعتبار كون الشك بتمامه بعد الفراغ في مجراها لظهور أدلتها في خصوص الشك الابتدائي الحادث بعد الفراغ، فلا- تجرى فيما إذا كان المكلف شاكا قبل الفراغ، و ان زال شكه بالنسيان، و لا فرق في الحكم بوجوب القضاء ان كان التذكر بعد الوقت في الصورتين- اعنى فيما إذا شك في الطهارة بعد الحدث و نسي و صلى، و فيما إذا جهل بالحالة السابقة- أو كان في مورد تعاقب الحالتين و لو مع العلم بها فنسى و صلى، غاية الأمر في الصورة الأولى لو قلنا بكونه محكوما في حال الصلاة بكونه محدثا لأجل الاستصحاب الجارى في حال تذكره قبل الصلاة، يكون وجوب القضاء لأجل إثبات الفوت الذي هو السبب في وجوب القضاء، و لو قلنا بعدم إثبات محدثيته في حال الغفلة بالأصل الجارى في حال التذكر يكون وجوب القضاء في الصورتين لأجل قاعدة الاشتغال، و لا غبار

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٠١

في التمسك بها لإثبات وجوب القضاء، بناء على كون القضاء بالأمر الأول، لكن بكاشفية الأمر الجديد، إذ حينئذ يكون الخروج عن عهدة الأمر الأول- أعنى الأمر بالأداء بإتيان القضاء كما لا يخفى، و سيجيء لهذا الأمر زيادة بسط في الكلام في مسألة (٤١) فانتظر، و قد خرجنا في هذه المسألة عن طرز تحرير الفقه لكونها من غوامض الأصول فتبصر.

[مسألة (٣٩): إذا كان متوضئا و توضأ للتجديد]

مسألة (٣٩): إذا كان متوضئاً و توضاً للتجديد و صلى ثم تيقن بطلان احد الوضئين و لم يعلم أيهما، لا إشكال في صحة صلاته و لا يجب عليه الوضوء للصلوات الاتية أيضاً، بناء على ما هو التحقيق من ان التجديدي إذا صادف الحدث صح، و اما لو صلى بعد كل من الوضئين ثم تيقن بطلان أحدهما فالصلاة الثانية صحيحة، و اما الأولى فالأحوط إعادتها، و ان كان لا يبعد جريان قاعدة الفراغ فيها.

في هذه المسألة بحثان:

الأول: لو كان على وضوء و توضاً للتجديد و صلى ثم تيقن بطلان احد الوضئين و لم يعلم أيهما، فمع القول بالاقتران على نية القربة و عدم اعتبار الأزيد منها من قصد الوجوب في الواجب و الندب في المندوب و صفاً أو غاية، و لا قصد الوجه و لا نية الاستباحة و لا الرفع، كما هو التحقيق و تقدم وجهه مستوفى، فلا اشكال عندهم في صحة صلاته و عدم استيناف الوضوء لما يشترط الوضوء في صحته. و قال في الجواهر:

بل في كلام بعضهم القطع بعدم الإشكال.

أقول: و ينبغي ان يكون كذلك، و ذلك للعلم التفصيلي بكونه على وضوء و ان شك في كون طهارته المعلومة تفصيلاً بالوضوء الأول أو الأخير، فما في الجواهر من احتمال العدم - لانه و ان لم يعتبر نية ما عدا القربة، لكن نية الخلاف مانعة سواء في ذلك خلاف الوجه أو خلاف الرفع، فلا يجتري بالوضوء مع زعم الجنابة و تبين الخلاف - مدفوع بأن الصحة مبنى على القول باتحاد مهية الوضوء المستلزم لرافعيته للحدث، و على تقدير مصادفته مع المحل الصالح للرفع - كما في الصادر

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٠٢

عن المحدث بالحدث الأصغر - و قد تقدم الحكم بصحته مع زعم الحدث الأكبر و تبين خلافه، أو الوضوء التجديدي بزعم كونه مع الوضوء فتبين خلافه إذا لم يكن على وجه التقييد و بالجملة فلا ينبغي الإشكال في صحة الطهارة و الصلاة في هذه الصورة.

و اما مع القول باعتبار الأزيد من قصد القربة فالكلام يقع تارة في حكم المسألة عند القول باعتبار قصد الوجوب أو الندب أو قصد وجههما، و اخرى في حكمها عند القول باعتبار قصد الرفع أو الاستباحة، فعلى الأول اعتبار قصد الوجوب أو الندب أو قصد وجههما لا يخلو عن احتمالات:

الأول: احتمال الاكتفاء بالوجه الظاهري في صحة العمل واقعا مع القول باتحاد مهية الوضوء، و عليه فينبغي القول بصحة الوضوء و الصلاة معاً للقطع التفصيلي بكونه على الطهارة، كما على القول بعدم اعتبار الأزيد من قصد القربة.

الثاني: احتمال قصد الوجوب في الواجب و الندب في المندوب و صفاً، و الحكم فيه أيضاً هو الصحة، لكن فيما إذا اتحد صفة الوضئين، كما إذا توضحاً أو لا بقصد الاستحباب لغاية مستحبة ثم جدده بنية الندب، أو توضحاً أو لا وجوباً ثم جدده وجوباً عند نذر تجديده و فاء بالنذر، إذ الوضوء ان متحدان بحسب الوصف وجوباً أو ندباً و انما الخطأ في وجه وصفهما.

الثالث: احتمال اعتبار قصد الوجوب أو الندب غاية أي إتيانه بداعي امتثال امره الخاص الذي قصد امتثاله و ينبغي ان يقال فيه بالبطلان.

و على الثاني أي اعتبار قصد الرفع أو الاستباحة فلا يخلو أيضاً عن احتمالات:

الأول: ان يكون كل من الرفع أو الاستباحة على تقدير اعتبار قصدهما في الصحة مما أخذ عنواناً، بمعنى ان المعتبر قصد الإتيان بالوضوء الرفع أو المبيح شأناً أي ما من شأنه ان يكون رافعاً أو مبيحاً و ان لم يكن بالفعل كذلك.

الثاني: ان يكون كل منهما أخذاً عنواناً أيضاً، لكن بمعنى اعتبار قصد الإتيان بالوضوء الرفع أو المبيح فعلاً، أي ما يكون رافعاً أو

مبيحا بالفعل.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٠٣

الثالث: ان يكون كل منهما داعيا بمعنى اعتبار كون الداعى فى وضوئه رفع الحدث أو حصول الاستباحة، فعلى الأول حكمه حكم ما لو لم يعتبر فيه الأزيد من قصد القرية فتصح الصلاة التى صلاحها، و يكون على الطهارة و يصح الإتيان بكل ما يشترط فى صحته الطهارة، و ذلك لتمشى قصد الوضوء الرفع أو المبيح شأننا بقصد التجديد، حيث ان الوضوء التجديدى رافع و مبيح شأننا، فقصد التجديد لا ينفك عن قصد عنوان الرفع أو المبيح شأننا.

و ذلك بناء على التحقيق من اتحاد مهية الوضوء نوعا، لا كون الوضوء التجديدى نوعا من الوضوء، و الوضوء الرفع أو المبيح نوعا آخر، و كان الجامع بينهما معنى جنسيا، و الا فيصير كالأخيرين - اعنى ما كان كل من الرفع أو الاستباحة أخذ عنوانا، بمعنى اعتبار قصد الوضوء الرفع أو المبيح فعلا، أو كان داعيا بمعنى كون داعيه فى الوضوء رفع الحدث أو حصول الاستباحة، و حكمهما هو عدم حصول العلم التفصيلى حينئذ بالطهارة بعد الوضوء اللذين يعلم إجمالا بطلان أحدهما، ضرورة انه مع فرض قصد التجديد لا يتمشى منه قصد الوضوء المعنون بعنوان الرفع أو المبيح فعلا، إذ هو عنده تجديدى، كما انه لا يمكن إتيانه بداعى الرفع أو الاستباحة و هذا ظاهر، و حينئذ يحصل الشك فى الطهارة عقبيها لأجل الشك فى كون الخلل واقعا فى الأول أو الأخير، حيث انه لو كان فى الأخير يكون على طهارة بعده بواسطة الوضوء الأول الواقع صحيحا، و لو كان فى الأول يكون على حدث، لأجل بطلان الوضوءين معا، اما الأول فلوقوع الخلل فيه، و اما الأخير فلعدم تأثيره لأجل فقد نية الرفع أو الاستباحة فيه، و حيث يكون وقوع الخلل مشكوكا فى كونه فى الأول أو الأخير فلا جرم يحصل الشك فى حصول الطهارة بعد الوضوءين.

ففى وجوب استيناف الوضوء للغايات التى لم تتحقق بعد، و عدم وجوب استيناف الصلاة أقوال.

المصرح به فى الشرائع و المحكى عن العلامة و أكثر من تأخر عنه هو الأول، لاستصحاب الحدث المعلوم قبل الطهارتين المقتضى لبطلان الصلاة الواقعة بعدهما،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٠٤

و ذلك للشك فى ارتفاعه بواسطة الشك فى كون الخلل فى الطهارة الأولى الموجب لبطلانها به، و بطلان الطهارة الثانية بواسطة الإخلال بنية الرفع أو الاستباحة، و ذلك بناء على عدم إجراء قاعدة الفراغ فى الطهارة الأولى، لمعارضتها مع قاعدة الفراغ الجارية فى الطهارة الثانية.

و المختار عند جملة من محققى المتأخرين هو الثانى، و ذلك لجريان قاعدة الفراغ فى الوضوء الأول من غير معارضتها مع قاعدته فى الوضوء الأخير، و صرح فى طهارة الشيخ الأكبر (قده) و فى مصباح الفقيه انه على تقدير المنع عن إجراء القاعدة فى الوضوء الأول لأجل المعارضة، فلا معارض لها فى الصلاة الواقعة بعد الوضوءين.

و تحقيق الكلام يتوقف على بيان أمرين:

الأول: وقع البحث فى ان العلم الإجمالى فى نفسه مانع عن إجراء الأصل فى أطرافه و لو لم يستلزم المخالفة العملية فى إجراءاته، أو ان المانع من إجراءاته استلزام المخالفة العملية، فكل مورد لم يستلزم من إجراءاته المخالفة العملية فلا مانع من إجراءاته، إذا عرفت ذلك فاعلم ان المحتملات فى المنع عن إجراء الأصل فى أطراف المعلوم بالإجمال أمور:

منها دعوى انصراف أدلة الأصول عن شمولها لأطراف المعلوم بالإجمال، بدعوى ان مفاد دليل الاستصحاب مثلا هو حرمة نقض اليقين بالشك، بحيث كان ناقضة هو الشك، و فى مورد العلم الإجمالى رفع اليد عن اليقين السابق بالعلم الإجمالى بانتقاضه ليس نقضا لليقين بالشك، بل هو نقض له باليقين، غاية الأمر المتيقن باليقين الناقض ليس معلوما بالتفصيل، لتردده بين الأطراف،

و هذا الاحتمال ليس بشيء، ضرورة القطع بان كل واحد من الأطراف مشكوك، و ان كان منشأه هو الشك في وجود المعلوم بالإجمال في الأطراف.

منها دعوى مضادة التعبد بأطراف العلم الإجمالى مع العلم بخلاف ما يتعبد به في ضمنها، كما في التعبد بنجاسة الإنائين الذين يعلم بطهارة أحدهما، و لازم

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٠٥

ذلك عدم صحة إجراء الأصل المثبت للتكليف في الأطراف و لو لم يستلزم المخالفة العملية، و هذا الاحتمال قوى عندنا، لكن في الأصول المحرزة كالأستصحاب و قاعدة الفراغ، لا في غير المحرز منها كالاختياط، و لكن الأصل الجارى في المقام- أعنى قاعدة الفراغ الجارية في الوضوئين- من الأصول النافية، كما لا يخفى.

و منها المنع عن جريان الأصول في أطراف العلم الإجمالى إذا استلزم إجرائها فيها المخالفة القطعية، و لازمه صحة جريان الأصول المثبتة في أطرافه مطلقا، و الأصول النافية إذا لم يلزم من إجرائها المخالفة القطعية.

الأمر الثانى: الوضوء التجديدى في حدّ نفسه بعد الفراغ بأنه ليس فيه اثر تكليف إلزامى، هل له اثر تكليفى مصحح للأمر بالتعبد بصحته عند الشك فيها بعد الفراغ عنها؟ أو لا مجرى فيه لقاعدة الفراغ؟ احتمالان، أقواهما الأول لإطلاق أدلتها، مضافا الى ان في نفس الإتيان به صحيحا أثر شرعى- و هو الإتيان بالوضوء التجديدى- يصح ان يتعبدنا الشارع به عند الشك فيه. إذا تبين ذلك فنقول مقتضى الأمرين و ان كان إجراء قاعدة الفراغ في كلا- الوضوئين و سقوطهما بالمعارضه المقتضى للاختياط و وجوب اعاده الوضوء و الصلاة، لكن العلم الإجمالى في المقام ينحلّ بالعلم التفصيلى ببطان الوضوء الثانى، اما لأجل وقوع الخلل فيه على تقدير صحة الوضوء الأول، أو لأجل الخلل في نيته لترك قصد الرفع أو الاستباحه فيه على تقدير بطلان، الوضوء الأول، و مع القطع ببطلانه فلا يجرى فيه قاعدة الفراغ فينتهى إلى الشك البسيط في صحة الوضوء الأول فتجرى فيه قاعدة الفراغ من غير معارض، و يترتب على إجرائها فيه صحة الصلاة التى صلاحها، و عدم الحاجة الى إعادة الوضوء لما يأتى بعد ذلك فيما يشترط في صحته الطهارة، هذا و مع الغمض عن ذلك و الالتزام بتعارض الأصل في الوضوئين فلا- معارض لقاعدة الفراغ الجارى في الصلاة التى صلاحها، فالأقوى حينئذ هو القول الثانى، و مع التنزل عنه فلا محيص الا عن القول الأخير، و اما القول الأول فلا معول عليه.

البحث الثانى: انه لو توضأ وضوءا و صلى بعده ثم اتى بوضوء تجديدى و صلى

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٠٦

بعده صلاة أخرى، ثم علم بطلان احد الوضوئين، و الحكم فيه بناء على عدم اعتبار الأزيد من القربة في الوضوء هو صحة الصلاة الثانية و عدم وجوب اعاده الوضوء لما يأتى بعد ذلك مما يشترط في صحته الطهارة، اما صحة الصلاة الثانية فللقطع بها، للقطع بوقوعها مع الطهارة، حيث انه عند إتيانها كان على الطهارة قطعا، إذ الخلل ان كان واقعا في الوضوء الأول فالوضوء الثانى رافع للحدث حينئذ- بناء على عدم اعتبار الأزيد من نية القربة في صحة الوضوء- و لو كان الخلل في الوضوء الثانى كان الوضوء الأول صحيحا، فهو حين الصلاة الثانية يقطع بكونه على الطهارة و منه يظهر عدم الحاجة الى استيناف الوضوء لما يأتى بعد ذلك، حيث انه بعد القطع بكونه متطهرا لا حاجة الى إعادة الوضوء.

و اما الصلاة الأولى فهى مشكوكه من جهة الشك في صحة الوضوء الأول، و في صحتها وجهان: من إجراء قاعدة الفراغ فيها من غير معارض- بناء على انحصار المانع عن إجراء الأصول في أطراف العلم الإجمالى في استلزامه المخالفة القطعية المنتفية في المقام، أو استصحاب بقاء الحدث الى حين الصلاة الأولى، أو قاعدة الاشتغال بناء على المنع عن إجراء الأصول في أطراف العلم

الإجمالى، فيما إذا لم يجمع التعبد فى أطرافه مع المعلوم بالإجمال بينها، سواء كان الأصل مثبتا للتكليف أو كان نافيا، سواء و لزم من إجرائه فى الأطراف المخالفه القطعيه أم لا.

و التحقيق فى المقام وجوب إعادة الصلاة الاولى، و ذلك للمنع عن إجراء قاعدة الفراغ فى الوضوء الأول، لمضادة الجمع بين التعبد بصحة كل واحد من الوضوئين مع العلم ببطلان أحدهما، و مع المنع عن مضادته و تسليم الجريان تقع المعارضه بين القاعدة الجارية فى الوضوء الأول مع القاعدة الجارية فى الوضوء الثانى - بناء على صحة جريانها فى الوضوء التجديدى، كما عرفت فى الأمر الأول، فيصير المرجح حينئذ استصحاب بقاء الحدث الى زمان الصلاة الاولى من غير أصل حاكم عليه. و حاصل الكلام انه بناء على عدم اعتبار الأزيد من قصد القرية فى صحة الوضوء يكون الحكم فى هذا الفرع صحة الصلاة الثانية، و عدم وجوب

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٠٧

استيناف الوضوء لما يأتى بعد ذلك، و وجوب إعادة الصلاة الاولى.

و مع اعتباره من قصد الوجوب فى الواجب و الندب فى المندوب، أو قصد الرفع أو الاستباحه - فالعلم الإجمالى ببطلان احد الوضوئين ينحل الى العلم التفصيلى ببطلان الثانى و الشك البدوى فى الأول، لأنه ان كان الخلل المعلوم بالإجمال فى الأول، فالثانى باطل من جهة الإخلال بنيته لعدم قصد الوجوب أو الرفع أو الاستباحه، و ان كان الخلل فى الثانى فهو باطل لوقوع الخلل فيه، فهو باطل على كلا- تقديرى وقوع الخلل فيه أو فى الأول، و يكون الشك فى الأول، و تجرى فيه قاعدة الفراغ من غير معارض و لا يحتاج إلى إجرائها فى نفس الصلاتين المشكوكتين حتى يمنع عنه بالمعارضه، لكون الأصل الجارى فيهما مسببا لا ينتهى اليه مع إجراء الأصل فى السبب.

و المنع عن إجراء القاعدة فى الوضوء الأول (كما فى الجواهر، مستدلا له تارة بظهور أدلتها فيما إذا كان طرفا الشك وجودا و عدما بحتا، لا- عدما خاصا اى كان مرددا بين وجود الشىء و عدمه، لا- بين كونه هذا الشىء، أو ذاك كما فى موارد العلم الإجمالى، و لا أقل من الشك فى ذلك، فيبقى استصحاب الحدث سليما من الحاكم عليه، و اخرى بأن الشبهة من قبيل الشبهة المحصورة التى لا يجرى الأصل فى أحدهما و ثالثه بعدم جريان القاعدة عند الشك فى الصحة من جهة الشك فى الإخلال بالشروط بل يختص موردها بما كان الشك فى الصحة من جهة الشك فى الإخلال بالاجزاء) ساقط بما ذكرنا من انحلال العلم الإجمالى بالعلم التفصيلى ببطلان الوضوء الثانى، اما من جهة الخلل بما يعتبر فيه شرطا أو شطرا، أو من جهة الإخلال بنيته فيما إذا كان الخلل المعلوم بالإجمال فى الوضوء الأول، فيصير الشك فى وقوع الخلل فى الوضوء الأول بدويا.

و لا- يحتاج الى ما أجيب عنه من منع دعوى ظهور أدلة القاعدة فيما كان الشك فى الوجود و عدم البحث فى الأول، و عدم كفاية الشك فى ذلك، لكون المرجح عند الشك هو أصالة العموم، كما فى مصباح الفقيه، و صحة جريان الأصل

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٠٨

فى الشبهة المحصورة فيما إذا دار الأمر بينما تنجز التكليف بالاجتناب عنه و بينما لم ينتجز فى الثانى، كما فى الطهارة، و ان كان ما ذكره (قدس سرهما) واردا عليه (قده) كما يرد على ما ذكره ثالثا بعموم أدلة القاعدة فيما إذا كان الشك فى الصحة من جهة الشك فى الإخلال بالجزء أو بالإخلال بالشرط - حسبما حققناه فى الرسالة المنفردة التى كتبناها فى القاعدة.

فالحق فى هذا الفرض صحة الصلاتين و عدم الحاجة الى استيناف الوضوء لما يأتى بعد ذلك، لكن لذهاب المشهور إلى إعادة الصلاتين فى هذا الفرض - مضافا الى دعوى الجواهر اتفاهم عليها و إعادة الصلاة الاولى فى الفرض الأول - يكون الاحتياط فى الإعادة حسنا لا ينبغى تركه، و الله الهادى.

[مسألة (٤٠): إذا توضأ وضوئين و صلى بعدهما]

مسألة (٤٠): إذا توضأ وضوئين و صلى بعدهما ثم علم بحدوث حدث بعد أحدهما يجب الوضوء للصلاة الآتية، لأنه يرجع الى العلم بوضوء و حدث و الشك في المتأخر منهما، و اما صلاته فيمكن الحكم بصحتها من باب قاعدة الفراغ بل هو الأظهر. إذا توضأ وضوئين و صلى بعدهما ثم علم بحدوث حدث بعد أحدهما، فبالنسبة إلى الوضوء الأول يحصل القطع ببطلانه، حيث انه ينتقض بالحدث الحادث بعده، سواء كان قبل الوضوء الثاني أو حدث بعده، و كذا الوضوء الثاني - بناء على اعتبار نية الرفع أو الاستباحة في الوضوء - لان الحدث لو حدث قبله يكون باطلا لأجل الخلل في نيته، و لو حدث بعده لكان منتقضا به، فعلى القول باعتبار نية الرفع أو الاستباحة يقطع ببطلان الوضوئين، و لازمه القطع ببطلان الصلاة الواقعة بعدهما، و على القول بعدم اعتبار الأزيد من قصد القربة في نية الوضوء يشك في صحة الوضوء الثاني و الصلاة التي بعده، فإنه لو كان الحدث قبل الوضوء الثاني يصح الوضوء الثاني، و إذا قلنا بعدم اعتبار الأزيد من قصد القربة فيه، و تصح الصلاة التي صلاها بعده، و لو كان الحدث بعد الوضوء الثاني يبطل الوضوء الثاني و الصلاة التي بعدها.

فالوضوء الأول معلوم الانتقاض، و الوضوء الثاني على القول بعدم اعتبار

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٠٩

قصد الرفع أو الاستباحة مشكوك مثل الشك في بطلان الصلاة التي بعده، لكن الأمر في الوضوء الثاني و الحدث الحادث المشكوك تقدمه عليه أو تأخره عنه يرجع الى توارد الحالتين المتعاقبتين، فاما ان يكونا مجهولى التاريخ أو يعلم تاريخ أحدهما، و يعلم حكمه مما تقدم في المسألة السبعة و الثلاثين، و اما الصلاة التي صلاها بعده فالظاهر صحتها لقاعدة الفراغ، لعموم دليلها مع انتفاء أصل حاكم عليها.

[مسألة (٤١): إذا توضأ وضوئين و صلى بعد كل واحد صلاة]

مسألة (٤١): إذا توضأ وضوئين و صلى بعد كل واحد صلاة، ثم علم حدوث حدث بعد أحدهما يجب الوضوء للصلاة الآتية، و اعادة الصلاتين السابقتين ان كانتا مختلفتين في العدد و الا يكفي صلاة واحدة بقصد ما في الذمة جهرا إذا كانتا جهريتين و إخفاء إذا كانتا إخفائيتين، و مخيرا بين الجهر و الإخفات إذا كانتا مختلفتين، و الأحوط في هذه الصورة اعادة كليهما. إذا صلى صلاتين بوضوئين ثم علم بحدوث الحدث اما بين الوضوء الأول و بين الصلاة الواقعة بعده، أو بين الوضوء الثاني و بين الصلاة الواقعة بعده، فاما يكون الوضوء الثاني تجديديا أو يكون رافعا، فعلى الأول - على القول باعتبار قصد الاستباحة أو الرفع في الوضوء الراجع - يحصل له القطع ببطلان الصلاة الثانية، للقطع بأنها إما واقعة بعد الحدث على تقدير كون الحدث المعلوم بالإجمال حادثا بينها و بين الوضوء الثاني، و اما يكون الوضوء الثاني فاسدا لأجل الخلل في نيته على تقدير كون الحدث حادثا قبله بين الوضوء الأول و الصلاة الأولى، و مع العلم التفصيلي ببطلان الصلاة الثانية تكون صحة الصلاة الأولى مشكوكه بالشك البدوي، فتجرى فيها قاعدة الفراغ من غير معارض.

و على القول بكفاية قصد القربة في الوضوء التجديدي، أو كون الوضوء الثاني رافعا لا تجديديا، فتارة يقع الكلام في استيناف الوضوء لما يأتي بعد ذلك مما يشترط فيه الطهارة، و اخرى في حكم الصلاتين الواقعتين عقيب الوضوئين، اما الأول فيصير من صغريات توارد الحالتين المتعاقبتين و الشك في المتقدم منهما،

حيث ان الحدث لو كان متقدما على الوضوء الثانى فهو يكون بعد الوضوء الثانى على طهارة، فلو كان الوضوء الثانى مقدا على الحدث فهو محدث، غاية الأمر يكون الحدث على تقدير تقدمه متقدما على نحو خاص، و هو وقوعه بين الوضوء الأول و الصلاة الواقعة بعده، لكنه أجنبي بالنسبة إلى حكم ما يراد من إتيانه فيما بعد، و كيف كان فالحكم فيه هو الحكم فى المتواردين، فان كانا مجهولى التاريخ أو كان أحدهما معلوما يلحقه حكمه المتقدم فى المسألة السبعة و الثلاثين.

و اما حكم الصلاتين فى أنفسهما فهو حكم المعلوم بالإجمال. و اعلم ان قاعدة باب العلم الإجمالى هو إجراء الأصل الحاكم فى أحد أطرافه لو لم يكن له معارض و انحلاله به، و مع معارضته يرجع الى الأصل المحكوم بذاك الأصل لو كان جاريا فى بعض الأطراف من دون معارض، و مع معارضته بمثله و سقوطه بالمعارضة يرجع الى الأصل المحكوم بذاك الأصل الساقط، لو لم يكن له معارض.

و هكذا الى ان ينتهى الى الأصل المثبت للتكليف فى طرف و النافى له فى طرف آخر، فيرجع إليهما و ينحل العلم الإجمالى بإجراء الأصل المثبت فى بعض أطرافه، و يجرى النافى فى الطرف الآخر بلا مانع عنه، كما إذا علم بنجاسة أحد الكأسين الذين أحدهما مسبوق بالنجاسة، مع الشك فى بقاء نجاسته السابقة، و الآخر مسبوق بالطهارة، فيجرى استصحاب بقاء النجاسة فى المسبوق منهما بها، و ينحل العلم الإجمالى و يرجع الى استصحاب بقاء الطهارة فى الآخر من غير معارض، أو ينتهى الى الأصل المثبت للتكليف فى جميع الأطراف، و يتنجز به المعلوم بالإجمال فى أى طرف كان من الأطراف.

و السر فى انحلال العلم الإجمالى بالأصل المثبت الجارى فى بعض أطرافه هو اشتراط تنجز المعلوم به، بان لا يقوم فى بعض الأطراف منجز آخر غير العلم الإجمالى، بل كان هو العلة التامة لتنجز المعلوم به فى كل طرف كان، و مع قيام منجز آخر على بعض الأطراف يخرج العلم الإجمالى عن المنجزية، و يرتفع المنع عن إجراء الأصل النافى فى بعض أطرافه.

إذا تبين ذلك فاعلم ان أول الأصول الحاكمة على ما عداها فى المقام هو قاعدة الفراغ عند الشك فى صحة كل واحدة من الصلاتين، و لكن الجارى منها فى إحداها يعارض مع الجارى منها فى الأخرى، و ذلك للعلم الإجمالى بطلان إحداها بتخلل الحدث المعلوم بالإجمال بينهما و بين الوضوء المتقدم عليها و تتساقطان بالمعارضة، و ينتهى النوبة الى الأصل المحكوم بها، و هو استصحاب بقاء الطهارة الحاصلة من الوضوء الى انتهاء الصلاة الأولى، لكنه أيضا يعارض باستصحاب بقاء الطهارة من الوضوء الثانى إلى آخر الصلاة الثانية، حيث يعلم إجمالا بانتقاض أحدهما، و عدم بقائه إلى زمان الصلاة الواقعة بعده، فيرجع الى أصالة تأخر الحدث عن الصلاة الأولى، و أصالة تأخره عن الوضوء الثانى، و أصالة تأخر الحدث عن الصلاة الأولى ناف للتكليف، اى يثبت بها عدم وجوب استينافها، و أصالة تأخره عن الوضوء الثانى مثبت للتكليف، اى يوجب استيناف الصلاة الثانية، و بالأصل المثبت ينحل العلم الإجمالى و يرتفع المنع عن إجراء الأصل النافى.

و بوجه أوضح ان ههنا حوادث متعددة: الوضوء الأول و الصلاة الأولى الواقعة بعده، و الوضوء الثانى و الصلاة الثانية الواقعة بعده، و لنفرض ان تاريخ هذه الحوادث معلومة و يكون حادث خامس و هو الحدث المعلوم حدوثه، المردد حدوثه بين الوضوء الأول و الصلاة الأولى، أو بين الوضوء الثانى و الصلاة الثانية، و يقطع بعدم تقدمه على الوضوء الأول و عدم تأخره عن الصلاة الثانية، و يشك فى تقدمه على الصلاة الأولى و تأخره عنها و تقدمه على الوضوء الثانى و تأخره عنه، و لازم تقدمه على الصلاة الأولى بطلان الصلاة الأولى، و لازم تأخره عنها صحتها، و لازم تقدمه على الوضوء الثانى صحة الوضوء الثانى و صحة الصلاة الواقعة بعده، و لازم تأخره عن الوضوء الثانى بطلانه و بطلان الصلاة الثانية الواقعة بعده، فيختلف حكم تأخره عن الصلاة الأولى

مع تأخره عن الوضوء الثاني، حيث ان أصالة تأخره عن الصلاة الأولى يثبت صحة الصلاة الأولى، و أصالة تأخره عن الوضوء الثاني يثبت بطلان الصلاة الثانية، فالأول ناف للتكليف و الآخر مثبت له فلا محذور من إجرائها في الطرفين مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥١٢

لإثبات صحة الصلاة الأولى و بطلان الصلاة الثانية من ناحية العلم الإجمالي، لكن الشأن في إجراء أصالة تأخر الحادث لعدم الحالة السابقة لتأخره حتى يثبت بقاءه بالأصل، و أصالة عدم تقدم الأمر المشكوك تقدمه لا يثبت تأخره، إذا كان الأثر لصفة التأخر لا لنفس التقدم، فلا بد من الرجوع الى أصل رابع في المقام، و هو أصالة عدم تقدم الحدث على الصلاة الأولى، و أصالة عدم تقدمه على الوضوء الثاني، لكن لا اثر لتقدمه على الوضوء الثاني حتى يرفع بالأصل الجارى في عدمه إذ مع القطع بتقدمه عليه يكون مرتفعاً به، و لتقدمه على الأولى أثر، و هو بطلانها و بإجراء الأصل في عدمه يثبت بقاء الوضوء الأول، و يصح به الصلاة الأولى، فيجرى أصالة عدم تقدمه على الصلاة الأولى و يحكم بها بصحتها، و الصلاة الثانية ليست في نفسها مجرى أصل يحرز به صحتها أو فسادها، فيرجع فيها إلى قاعدة الاشتغال، فانتهى الأمر أيضا الى الرجوع الى أصل مثبت للتكليف و هو الاشتغال في الصلاة الثانية، و أصل ناف في الصلاة الأولى و هو أصالة عدم تقدم الحدث عليها، فينحل العلم الإجمالي حينئذ، هذا ما عندي في هذه المسألة.

لكن الظاهر من الأصحاب بلا خلاف ظاهر منهم هو وجوب إعادة الصلاتين كما افتى به في المتن. و في الجواهر انه مجمع عليه، فان تمّ الإجماع فهو، و ألما فمقتضى القاعدة هو ما مشينا، لا ان العلم الإجمالي بفساد احدى الصلاتين المانع عن الرجوع الى الأصول المفرغة- كاستصحابي الوضوء الى تمام الصلاة أو قاعدتي الفراغ في الصلاتين- يكون مقتضيا لفعلهما معا.

ثم انه على القول بوجوب إعادتهما معا يتفرع فرعان:

الأول: ما ذكره في المتن من ان الصلاتين اما متفقتان في العدد و الكيفية مثل الظهر و العصر، أو متفقتان في العدد و مختلفتان في الكيفية كاحدى الظهرين و العشاء، و اما مختلفتان فيهما معا كالظهر أو العصر و المغرب، و لا إشكال في وجوب إعادتهما معا بالتكرار في مختلفي العدد كالمغرب و العشاء، أو المغرب مع احدى الظهرين، و في المتحدين فيهما عددا هل يكفي إتيان رابعة مثلا بقصد ما في الذمة،

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥١٣

سواء كانتا متحدى الكيفية أيضا كالظهرين، أو المختلفين فيها كاحدى الظهرين مع العشاء؟ أو يتعين التكرار مطلقا و لو في متحدى الكيفية فيهما؟ أو يفصل بين المتحدين في الكيفية و بين المختلفين فيهما؟ يقال بالاكْتفاء بإتيان رابعة مثلا بقصد ما في الذمة فيما إذا كان العلم الإجمالي بين بطلان احدى الظهرين و يتعين التكرار فيما إذا كان المعلوم بالإجمال مرددا بين احدى الظهرين و العشاء؟ وجوه، المشهور على الأول، و المحكى عن الشيخ و القاضي و الحلبي، و ابن إدريس و ابن زهرة و ابن سعيد هو الثاني. و تحقيق القول في ذلك يتوقف على بيان أمور:

الأول: في ان الاكْتفاء بالصلاة الواحدة في مثل الفرض هل هو على طبق القاعدة أم لا.

الثاني: في انه على تقدير كون الاكْتفاء بالواحدة على خلاف القاعدة، فهل في المقام نص يدل على الاكْتفاء بالواحدة على خلاف القاعدة.

الثالث: انه على تقدير عدم ورود النص في المقام فهل يصح التعدى عما ورد في نظائر المقام، مثل ما ورد في نسيان صلاة واحدة من الصلوات الخمس اليومية بالاكْتفاء على إعادة ثنائية و ثلاثية و رابعة، و إثبات الاكْتفاء بالواحدة في المقام بما ورد في نظائره.

أما المقام الأول: فاعلم انه لا شبهة في ان الظهرية والعصرية ونظائرها عناوين قصدية يتوقف تعنون معنوناتها بها في الخارج على القصد مثل التعظيم والتوهين بل أفعال الصلاة نفسها، فكما ان كون هذه الأفعال الخارجية من أول التكبير إلى آخر التسليم صلاة يتوقف على قصد الصلاة بها، والافلو اتى بها لا بقصد الصلاة لم يصح حمل الصلاة عليها بالحمل الشائع، بل هي تكبير وقراءة وركوع الى آخرها، كذلك تعنون الصلاة بكونها صلاة ظهر مثلا متوقف على قصد كونها ظهرا، فلو اتى برباعية بلا قصد كونها ظهرا أو عصرا لا يصير مصداقا لشيء منهما، فتحقق واقع الظهر مثلا و ثبوتها الواقعي متوقف على القصد، كما ان تحقق واقع التعظيم مثلا و ثبوته الواقعي متوقف على القصد، وهذا لعله ظاهر.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥١٤

انما الكلام في انه هل يتوقف تحقق ما هو مصداق صلاة الظهر أو العصر مثلا، و يحمل عليه عنوان صلاة الظهر أو العصر بالحمل الصناعي على قصدهما تفصيلا؟

أو يكفي في تحققهما قصدهما و لو بنحو الاجمال، مثل ما إذا علم باشتغال ذمته بإحداهما فيأتي برباعية مثلا بقصد ما في ذمته، ان ظهرا فظهرا، و ان عصرا فعصرا، و الظاهر اعتبار قصدهما تفصيلا، و ذلك لا لأجل اعتبار قصد امتثال الأمر في صحتها حتى يدعى بمنافاة القصد الإجمالي مع الجزم بالنية، إذ الجزم بالنية يحصل بقصد الإتيان بما في ذمته بداعي امتثال امره، بل لمطاعة قصد المأمور مع قصد الأمر في متعلق الأمر بحيث يكون ما تعلق به الإرادة الآمرية بنفسه هو متعلق الإرادة الفاعلية، سواء نشأت إرادة الفاعل عن ارادة الأمر أو عن داع آخر مثل الشهوة ونحوها و من المعلوم عدم تعلق إرادة الأمر بعنوان احدى الصلاتين من الظهر أو العصر، بل انما متعلق ارادته هو خصوص الظهر أو العصر، ففي القصد الإجمالي لا يكون ما تعلق به ارادة الفاعل بعينه هو متعلق إرادة الأمر، و مقتضى ذلك كون الاكتفاء بالقصد الإجمالي فيما يثبت جواز الاكتفاء به يكون على خلاف القاعدة و يحتاج الى الدليل.

و يمكن ان يقال بكفاية القصد التفصيلي التعليقي، بأن يقصد صلاة الظهر مثلا على تقدير كونها في ذمته، و العصر على تقدير كون ما في ذمته صلاة العصر لا بمعنى كون قصد الظهر أو العصر معلقا غير متحقق بالفعل، بل بمعنى تحقق القصد المعلق فعلا نظير تحقق الوجوب المعلق في الواجب المشروط قبل تحقق شرطه في الاحكام، و تحقق الملكية المنوطة بالموت، أو التدبير المنوط به في الوضع، و الفرق بينه و بين القصد الإجمالي المنجز واضح، حيث ان متعلق القصد الإجمالي هو الأمر المردد بين الظهر و العصر- اعنى الجامع المنطبق عليهما- مثل عنوان (ما في الذمة) حيث انه يقصد الإتيان بما في ذمته القابل لان ينطبق على صلاة الظهر أو العصر الغير المنطبق على شيء منهما فعلا، و بالحقيقة لا يكون الإجمال في القصد بل انما هو في المقصود، و انما يقال القصد الإجمالي لكون متعلقه مجملا، و في القصد

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥١٥

التفصيلي المعلق يكون المقصود هو خصوص الظهر بخصوصيتها الظهرية أو العصر بخصوصيتها العصرية، لكن لا قصدا مطلقا بل منوطا بكون ما في ذمته ظهرا أو عصرا و حيث ان المعلق عليه ثابت في نفس الأمر، حيث ان الذمة لا تخلو عن إحداهما، و كل واحد منهما على تقدير كونها في الذمة منوى، فيكون القصد التفصيلي به حاصلا بحصول المعلق عليه.

و هذا البيان لا يخلو عن اللطافة، و تمام الكلام فيه موكول إلى الأصول، و لكنه منظور فيه في المقام، إذ حصول المعلق عليه واقعا لا ينفع في تعلق القصد به فعلا، بمعنى عدم تأثيره في صدور ما هو في ذمته فعلا عن قصد منه بصدوره، إذ ما لم يعلم بما في ذمته لا يكون القصد به محركا فعليا لإناطة تعلق القصد به على العلم، نعم القصد التعليقي موجود بالفعل، لكن لا على صفة المؤثرية و انما المؤثر منه هو حصول المعلق عليه مع العلم به. و هذه الإناطة (اي اناطة تأثير القصد المعلق على العلم بحصول

المعلق عليه) تنشأ من كون القصد تابعا للعلم، كما حقق في محله، فالحق في المقام كون الاكتفاء بالصلاة الواحدة عند العلم الإجمالي بالاشتغال بإحدى الصلاتين مثلا يكون على خلاف القاعدة، وهذا معنى ما في الجواهر من كون الاكتفاء على خلاف الأصل.

المقام الثاني: في انه هل يدل بالخصوص على جواز الاكتفاء بالصلاة الواحدة في المقام، وربما يستدل له بحصول القطع بالفراغ بها، للقطع بانطباق المعلوم بالإجمال عليها، وبما ورد في الناس لصلاة واحدة من الصلوات بكفاية الواحدة المطابقة مع عدد الفائتة، وان خالفتها في الجهر والإخفات.

ولا يخفى ما في دعوى حصول القطع بالفراغ بعد ما تبين في المقام الأول من كون مقتضى القاعدة عدم جواز الاكتفاء بالواحدة، ويأتي الكلام في الاستدلال بما ورد في الناس في المقام الثالث.

وهو انه هل يتعدى عما ورد في الناس - من الاكتفاء بالصلاة الواحدة - إلى المقام ونظائره؟ أو يجب الاقتصار بمورده ففي المرسل المروى عن الصادق عليه السلام

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥١٦

قال «من نسي صلاة من صلاة يومه ولم يدر أي صلاة هي. صلى ركعتين و ثلاثا و أربعا» و في مرفوعة ابن سعيد قال: سئل أبو عبد الله عليه السلام عن رجل نسي صلاة من الصلوات، لا يدرى أيها هي؟ قال «يصلى ثلاثه و أربعة و ركعتين، فان كانت الظهر أو العصر أو العشاء كان قد صلى أربعا، و ان كانت المغرب أو الغداة فقد صلى».

و يستدل بهاتين الروايتين بكفاية الواحدة في المقام بتنقيح المناط و بإطلاقهما بالتخير بين الجهر و الإخفات، حيث كان الأمر دائرا بين الجهرية و الإخفائية.

و نوقش في الاستدلال بهما بعدم معلومية المناط، لاحتمال ان يكون للنسيان دخل في الحكم.

لكن هذه المناقشة ضعيفة جدا، إذ الظاهر المنسب الى الذهن من الحكم بكفاية الواحدة، - لا سيما مع التعليل بأنه ان كانت الظهر أو العصر أو العشاء كان قد صلى أربعا - هو كون ذلك للإتيان بما في الذمة من غير فرق في منشأ كونها في الذمة من النسيان أو غيره، و احتمال مدخلية النسيان في ثبوت ذاك الحكم بعيد في الغاية، كدعوى المنع عن كون قوله عليه السلام: «فان كانت الظهر أو العصر - إلخ -» علة باحتمال كونه تقريبا للحكم في خصوص مورده، لا تعليلا حقيقيا، و عدم تعرض المرسل للتعليل غير مضر بالتمسك به على ما في المرفوعة، و كونه فيها كاف في صحة التمسك به كما لا يخفى.

و هذا هو الأقوى، الا ان الاحتياط بالتكرار لا سيما في مختلفي الكيفية - كإحدى الظهرين مع العشاء - مما لا ينبغي تركه، ضرورة وضوح ان الحكم بالاكتفاء على تقدير صحته يكون من باب الرخصة لا العزيمة، فلا ينافي مع حسن الاحتياط في التكرار، و لو في متحدى الكيفية منهما و الله الهادي.

الأمر الثاني: لا فرق في الحكم بوجوب إعادة الصلاتين بين كونهما ادائين أو قضائين أو كونهما مختلفتين في الأداء و القضاء، بان كانت إحداهما ادائيا و الأخرى قضائيا، وربما يقال بالفرق بين المختلفتين، فتارة بدعوى وجوب إعادة القضائية

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥١٧

دون الأدائية، كما إذا توطأ و صلى بعد وضوئه صلاة القضاء ثم توطأ و صلى بعده صلاة الأداء، ثم بعد خروج وقت الأداء علم بحدوث حدث مردد بين كونه بعد الوضوء الأول و قبل الصلاة الواقعة بعده، أو كونه بعد الوضوء الثاني و قبل الصلاة الواقعة بعده، و ذلك بدعوى استصحاب بقاء الأمر القضائي في الأول و الرجوع الى قاعدة حيلولة الوقت في الثاني.

و اخرى بدعوى وجوب إعادة الأدائية دون القضائية فيما إذا كانتا مختلفتين في مقام الإعادة، كما إذا صلى بوضوء في وقتها و

مضى وقتها- كالعصر مثلا- ثم توطأ و صلى بعده صلاة أخرى كالمغرب، ثم علم قبل خروج وقت المغرب بتخلل حدث، اما بين الوضوء الأول و صلاة العصر الواقعة بعده فى وقت العصر المنقضى وقتها، أو بين الوضوء الثانى و صلاة المغرب الواقعة بعده الباقى وقتها، بادعاء عدم وجوب قضاء الصلاة العصر المنقضى وقتها، لسقوط أمرها الادائى حينئذ قطعاً، اما لأجل امتثاله فى وقته لو لم يكن الحدث المردد بينها و بين الوضوء الأول، و اما لأجل فوت وقته على تقدير عدم امتثاله، و انما الشك فى توجه الأمر القضائى اليه على تقدير عدم امتثاله فى الوقت، و حيث انه مشكوك يرجع فيه الى البراءة، و هذا بخلاف الصلاة الثانية التى يشك فى صحتها فى وقتها، فإن الأصل الجارى فيها هو الاشتغال، و لما كان الأصل الجارى فى القضاء فى حد نفسه مع قطع النظر عن العلم الإجمالى هو البراءة، و فى الأداء الاشتغال يجرى الأصلان كلاهما، و ينحل بهما العلم الإجمالى لانحلاله بإجراء الأصل المنجز فى أحد أطرافه إذا كان منجزاً مع قطع النظر عنه، بان فرض مع كون الشبهة فيه بدوياً يكون مجرى أصل منجز من أصل محرز أو غيره، و كلتا الدعويين ممنوعتان.

أما الأولى فيمنع إجراء قاعدته حيلولة الوقت عند الشك فى صحة ما صلاة فى الوقت، إذا كان الشك بعد خروج وقتها، و انما مورد القاعدة هو الشك فى أصل الوجود، كما إذا شك بعد الوقت فى انه صلى فى الوقت أم لا، و اما الشك فى صحتها بعد الفراغ منها، فهو مما لا يلتفت اليه مطلقاً بقاعدة الفراغ خرج وقتها أم لا،

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥١٨

فالمرجع عند الشك فى امتثال الأمر الادائى بعد خروج الوقت من جهة الشك فى صحة ما اتى به هو قاعدة الفراغ، لو لم يكن لها معارض، و مع سقوطها بالمعارضة هو قاعدة الاشتغال.

و اما الدعوى الثانية فبأنها مبنى على كون القضاء بالأمر الجديد، و هو و ان كان مسلماً الا ان معناه ليس كون وجوبه بأمر جديد مستقل أجنبى عن الأمر الادائى، و لو كان منشأ تعلقه بالقضاء لأجل تدارك ما فات من الأداء نظير الكفارة، بل معناه تعلق الأمر الادائى بإتيان متعلقه مطلقاً فى الوقت و فى خارجه، و بخصوصية الأدائية فى الوقت على نحو تعدد المطلوب، و مع فوت خصوصية الوقت يبقى المطلق على مطلوبيته، لكن هذا المعنى لا ينكشف بنفس الأمر الأول، فلا بد فى انكشافه من أمر جديد فصار القضاء بأمر جديد: اى بقاء مطلوبية الموقت بعد خروج وقته صار مكشوفاً بأمر جديد، و على هذا فلو فرض وجود الأمر القضائى بموقت، مثل اليومية يكون الشك فى إتيانه فى الوقت شكاً فى امتثال التكليف المعلوم لا فى أصل التكليف و حينئذ فلو فرغنا ذمتنا بأصل تعبدى مثل قاعدة الفراغ أو حيلولة الوقت فهو، و الا يجب الإتيان به قضاء لقاعدة الاشتغال، و حيث ان قاعدة الفراغ فى القضاء تعارض معها فى الأداء للعلم الإجمالى بطلان إحداهما يكون المرجع فى الشك الأول (أى فى القضاء) أيضاً هو قاعدة الاشتغال، فثبت نفي الفرق بين المختلفين، و المتساويين فى القضاء و الأداء، و الله الهادى.

[مسألة (٤٢): إذا صلى بعد كل من الوضوئين نافلاً]

مسألة (٤٢): إذا صلى بعد كل من الوضوئين نافلاً ثم علم حدوث حدث بعد أحدهما، فالحال على منوال الواجبين، لكن هنا يستحب إعادة إذ الفرض كونهما نافلاً، و اما إذا كان فى الصورة المفروضة إحدى الصلاتين واجبة و الأخرى نافلاً فيمكن ان يقال بجريان قاعدة الفراغ فى الواجبة و عدم معارضتها، بجريانها فى النافلة أيضاً، لأنه لا يلزم من اجرائها فيهما طرح تكليف منجز، الا ان الأقوى عدم جريانها للعلم الإجمالى، فيجب إعادة الواجبة و يستحب إعادة النافلة.

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥١٩

فى هذه المسألة فرعان:

الأول: لو توضحاً وضوئين، و صلى بعد كل منهما نافله ثم علم بحدوث حدث بعد أحدهما، فعلى ما فى المتن - فى المسألة السابقة من وجوب إعادة الصلاتين إذا كانتا فريضة الذى قد عرفت انه الظاهر من الأصحاب، و ادعى عليه الإجماع فى الجواهر - فهل يكون الحكم هنا (أى فيما إذا صلى بعد كل واحد من الوضوئين نافله) أيضاً الإعادة الا انه هنا على وجه الاستحباب لكونهما نافله؟ أو لا؟ وجهان مبنيان على جريان قاعدة الفراغ فى كل واحد من طرفى العلم الإجمالى و عدمه، و انما جريانها فى المقام منوط بأمرين: أحدهما عدم اختصاص جريانها بمورد التكليف الإلزامى، بل هى تجرى فى كلما له أثر عملى، و لو كان لم يكن إلزامياً، و ثانيهما انحصار المانع عن إجراء الأصل النافى فى أطراف العلم الإجمالى بما إذا استلزم جريانه المخالفة العملية المستلزم إجرائه الترخيص فى المعصية، و على تقدير تمامية الأمرين تجرى القاعدة فى الطرفين و لا ينتهى إلى استحباب الإعادة، و على فرض عدم تماميتهما أو تمامية أحدهما ينسد باب الرجوع الى القاعدة فى الطرفين، فيصير حال الصلاتين النافلتين كحال الفريضتين فى عدم إثبات صحتهما بمثبت الا انه فى الفريضتين يرجع الى الاشتغال و يحكم بالوجوب، و فى النافلتين لا يكون المرجع قاعدة الاشتغال، بل يكون حال المصلى كمن لم يأت بالصلاة أصلاً فيستحب له الإعادة، كما كانت مستحبا قبل الإتيان بهاتين الصلاتين، هذا بناء على ما ذهب إليه الأصحاب.

و اما بناء على ما اخترناه من انتهاء الأمر فى الفريضتين إلى إجراء أصالة عدم تقدم الحدث على الصلاة الاولى، و إثبات صحة الصلاة الأولى به، و الرجوع الى قاعدة الاشتغال فى الصلاة الثانية، ينبغى فى هذا الفرع ان يقال باستحباب إعادة الصلاة الثانية الا انه لا محيص عن الموافقة فيما ذهب إليه الأصحاب، و الله العاصم.

الفرع الثانى: لو كان احدى الصلاتين الواقعة بعد احد الوضوئين فريضة و الأخرى نافله، فعلى القول بانحصار المنع عن إجراء الأصل فى أطراف العلم

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٢٠

الإجمالى باستلزامه المخالفة العملية، و لو مع القول بإجرائه فى غير مورد التكليف الإلزامى أو القول بعدم انحصار المنع بما ذكر لكن مع المنع من إجرائه فى مورد التكليف الغير الإلزامى، فلا مانع عن إجراء قاعدة الفراغ فى الصلاة الواجبة منهما، لعدم منافاته مع العلم الإجمالى، لعدم استلزامه المخالفة العملية لو أجرى فى الطرفين، أو منع عن إجرائها فى الصلاة النافله، و على القول بعدم انحصار المانع باستلزامه المخالفة العملية، بل يمنع عن إجراء الأصل فى أطرافه لأجل المضادة بين التعبد بصحة الصلاتين اللتين يقطع بفساد إحداهما، سواء كانتا فريضتين أو نافلتين، أو كانت إحداهما فريضة و الأخرى نافله، مع القول بصحة إجراء الأصل فى مورد التكليف الغير الإلزامى، فلا يصح الرجوع الى قاعدة الفراغ فى الصلاة الواجبة، لمعارضتها مع ما يجرى منها فى الصلاة النافله، و تسقطان بالمعارضة، فيجب إعادة الواجبة و يستحب إعادة النافله منهما، و قد تقدم فى المسألة السابقة ان الأقوى عدم جواز جريان الأصول المحرزة فى أطراف العلم الإجمالى مطلقاً سواء كان المعلوم بالإجمال إلزامياً أو غير إلزامى أو مردداً بينهما، و انه يصح الرجوع الى الأصل فى مورد التكليف الغير الإلزامى فالأقوى على ما ذهب إليه الأصحاب حينئذ هو ما ذكر من وجوب إعادة الواجبة و استحباب إعادة النافله، و الله العالم.

[مسألة (٤٣): إذا كان متوضئاً و حدث منه بعده صلاة و حدث]

مسألة (٤٣): إذا كان متوضئاً و حدث منه بعده صلاة و حدث و لا يعلم أيهما المقدم و ان المقدم هى الصلاة حتى تكون

صحيحة، أو الحدث حتى تكون باطله، الأقوى صحة الصلاة لقاعدة الفراغ خصوصا إذا كان تاريخ الصلاة معلوما لجريان استصحاب بقاء الطهارة أيضا الى ما بعد الصلاة.

آملی، میرزا محمد تقی، مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ۱۲ جلد، مؤلف، تهران - ایران، اول، ۱۳۸۰ هـ ق

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی؛ ج ۳، ص: ۵۲۰

هذه المسألة من موارد توارد الحالتين، مثل ما إذا علم بوضوء و حدث و شك في المتقدم منهما - حسبما مر في المسألة السابعة و الثلاثين - الا ان الأثر في المسألة المتقدمة كان مترتبا على بقاء أحدهما إلى زمان الآخر، حيث انه يترتب على بقاء الحدث الى زمان الوضوء ارتفاع الحدث بالوضوء، و على بقاء الوضوء الى زمان الحدث انتفاضة به، و في هذه المسألة يكون الأثر مترتبا على عدم أحدهما إلى

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۳، ص: ۵۲۱

زمان الآخر، حيث يترتب على عدم الحدث الى زمان الصلاة صحة الصلاة، و على عدم الصلاة الى زمان الحدث بطلانها، فالحكم في هذه المسألة هو حكم المسألة المتقدمة، فإن قلنا في مجهولي التاريخ بجريان الاستصحاب و سقوطه بالمعارضة لا يجرى الاستصحاب في المقام أيضا مطلقا سواء كان الحدث و الصلاة كلاهما مجهولي التاريخ أو كان تاريخ أحدهما معلوما، و بعد سقوط الاستصحاب في عدم كل واحد منهما الى زمان الآخر يكون المرجع هو قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الصلاة لعدم معارض لها، و ان قلنا بعدم جريانه فيه فلا يجرى أصالة عدم أحدهما إلى زمان الآخر، فيما إذا كان تاريخ كليهما مجهولا، و يجرى أصالة عدم الصلاة الى زمان الحدث إذا كان تاريخ الحدث معلوما، و أصالة عدم الحدث الى زمان الصلاة إذا كان تاريخ الصلاة معلوما.

فيرجع في الأول (أى فيما كان كلاهما مجهولي التاريخ) إلى قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الصلاة، و في الثاني (أى فيما كان تاريخ الحدث معلوما) و ان كان في نفسه مجرى استصحاب عدم الصلاة الى زمان الحدث المقتضى لبطلانها، و لا يعارضه أصالة بقاء الطهارة السابقة إلى زمان الصلاة، للجهل، بتاريخ الصلاة و عدم جريان الأصل في المجهول التاريخ على حسب الفرض، لكنه محكوم بقاعدة الفراغ المتخالفة مع استصحاب عدم الصلاة الى زمان الحدث في المؤدى، فيكون المرجع فيه أيضا هو قاعدة الفراغ.

و في الثالث (أى فيما يكون تاريخ الصلاة معلوما) يكون في نفسه مجرى استصحاب عدم الحدث الى ما بعد الصلاة المقتضى لصحتها و الموافقة مع قاعدة الفراغ في المؤدى، و لا بأس في إجراءاته في نفسه، بناء على ان يكون المراد من شرطية الطهارة للصلاة كونها الى آخرها واقعة في حال طهارة المصلى، حيث انه بالأصل يحرز الطهارة في حال الصلاة الموجب لصحتها، كما ان قاعدة الفراغ أيضا تثبت الصحة الا - ان الاستصحاب محكوم بقاعدة الفراغ، و لو كان موافقا معها في المؤدى إذ لا فرق في سقوط المحكوم بحاكمه بين الموافقين و المخالفين في المؤدى، فصارت النتيجة هو الرجوع الى قاعدة الفراغ في الصور الثلاث مطلقا، سواء جهل

مصباح الهدی فی شرح العروة الوثقی، ج ۳، ص: ۵۲۲

تاريخ الصلاة و الحدث كليهما، أو علم تاريخ الحدث و شك في تاريخ الصلاة، أو علم تاريخ الصلاة و شك في تاريخ الحدث، و سواء قلنا بجريان الأصل في المجهول تاريخه و سقوطه بالمعارضة، أو عدم جريانه فيه أصلا.

[مسألة (٤٤): إذا تيقن بعد الفراغ من الوضوء انه ترك جزءا منه]

مسألة (٤٤): إذا تيقن بعد الفراغ من الوضوء انه ترك جزءا منه لا يدري انه الجزء الوجوبى أو الجزء الاستحبابى فالظاهر الحكم بصحة وضوئه لقاعدة الفراغ، ولا تعارض بجريانها فى الجزء الاستحبابى، لأنه لا اثر لها بالنسبة اليه، ونظير ذلك ما إذا توضأ وضوءا لقراءة القرآن وتوضأ فى وقت آخر وضوءا للصلاة الواجبة ثم علم ببطلان احد الوضوئين، فان مقتضى قاعدة الفراغ صحة الصلاة، ولا تعارض بجريانها فى القراءة أيضا لعدم اثر لها بالنسبة إليها.

انما يحكم بصحة الوضوء فى الفرع المذكور لقاعدة الفراغ، ولا تعارض بجريانها فى الجزء الاستحبابى لعدم الأثر لها بالنسبة إليه لأن، الجزء الاستحبابى إذا كان متروكا لا اعاده له فى نفسه، ولا يعيد بتركه الوضوء حيث انه وقع صحيحا لا يعاد بترك جزء ندبى منه فقاعدة الفراغ بالنسبة إليه مما لا- اثر له وتكون القاعدة جارية فى الوضوء من جهة الشك فى بطلانه، لأجل الشك فى ترك الجزء الواجب منه، وهذا بخلاف ما إذا كان أثرا فى ترك الأمر الاستحبابى، مثل الشك فى وضوئه التجديدى مثلا فإنه لولا- قاعدة الفراغ الجارية فيه لكان يستحب استينافه، لكون المشكوك كأنه لم يوجد، ويبقى الأمر الاستحبابى بالتجديد على حاله بحسب الظاهر، وبإجراء القاعدة يسقط ظاهرا، واما ما ذكره فى نظير ذلك فهو يتصور على نحوين:

أحدهما: ما إذا توضأ وضوءا لقراءة القرآن وقرأه، وتوضأ وضوءا آخر رافعا للحدث و صلى بعده، ثم علم ببطلان احد الوضوئين، اما الوضوء الذى قرء بعده أو الوضوء الذى صلى بعده، فيجرى قاعدة الفراغ بالنسبة إلى الصلاة، إذ لا اثر لقرائته بعد الوضوء الأول لو كان هو الباطل منهما حتى يجرى فيه قاعدة الفراغ، لكى يعارض مع القاعدة فى الصلاة، وهذا مراد المصنف (قده) من التنظير.

و ثانيهما: ما إذا توضأ لقراءة القرآن ولم يقرء بعده، و علم إجمالا بفساد

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٢٣

هذا الوضوء أو وضوء تقدم لصلاة فريضة حاضرة، و فى مثله لا تجرى القاعدة فى الوضوء الذى اتى به لأجل الصلاة، لتعارضها مع القاعدة التى تجرى فى الوضوء الذى توضأ لقراءة القرآن، وذلك لترتب الأثر العملى عليها، وهو عدم الاستيناف للقراءة هذا كله إذا كان الوضوء الثانى بعد الحدث، واما إذا كان تجديديا فيدخل فى مسألة التاسعة و الثلاثين فيما إذا كان متوضئا وتوضأ للتجديد ثم تيقن بطلان أحدهما فيلحقه حكمها، حسبما تقدم فى تلك المسألة.

[مسألة (٤٥): إذا تيقن ترك جزء أو شرط من اجزاء أو شرائط الوضوء]

مسألة (٤٥): إذا تيقن ترك جزء أو شرط من اجزاء أو شرائط الوضوء، فان لم تفت الموالاة رجع و تدارك و اتى بما بعده، واما ان شك فى ذلك فاما ان يكون بعد الفراغ أو فى الأثناء، فإن كان فى الأثناء رجع و اتى به و بما بعده، و ان كان الشك قبل مسح الرجل اليسرى فى غسل الوجه مثلا- أو فى جزء منه، و ان كان بعد الفراغ فى غير الجزء الأخير بنى على الصحة لقاعدة الفراغ، و كذا ان كان الشك فى الجزء الأخير ان كان بعد الدخول فى عمل آخر أو كان بعد ما جلس طويلا أو كان بعد القيام عن محل الوضوء، و ان كان قبل ذلك اتى به ان لم تفت الموالاة و الا استأنف.

لا ينبغى الإشكال فى بطلان الوضوء إذا ترك جزءا منه أو شرطا له، ضرورة ان مقتضى الجزئية أو الشرطية هو فقد الكل عند انتفاء الجزء، و المشروط عند انتفاء شرطه، و صحة الكل عند انتفاء الجزء و المشروط عند انتفاء شرطه مطلقا، و فى جميع

الأحوال مساوق مع انتفاء الجزئية و الشرطية رأسا، نعم لا بأس بالالتزام بصحة الفاقد للجزء أو الشرط في بعض الأحوال مثل حالة النسيان أو الاضطرار، إذا دلّ عليها الدليل و هو خارج عن محل الكلام، و كيف كان الظاهر عدم الخلاف في الحكم في المقام. و قد ادعى عليه الإجماع في الجواهر محصلا و منقولا، و يدل عليه من النصوص صحيح زرارة عن أحدهما عن رجل بدء بيده قبل وجهه و رجله، قال عليه السّلام: «بيد بما بدء الله به و ليعد ما كان» و صحيح ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السّلام قال «إذا بدأت بيسارك

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٢٤

قبل يمينك و مسحت رأسك و رجلك ثم استيقنت بعد ان بدأت بها غسلت يسارك ثم مسحت رأسك و رجلك» و غير ذلك من الاخبار التي تقدم بعض منها في مبحث الترتيب، و حينئذ يجب الرجوع و الإتيان بما ترك قضاء لدخله في الوضوء جزءا أو شرطا و الإتيان بما بعده لأجل الترتيب، كل ذلك ما لم تفت الموالاة، و لم يرد خلل آخر و الا يجب استيناف الوضوء، و لم يحك في المقام خلاف الا عن ابن الجنيد حيث فرق بين ما إذا كان المتروك دون سعة الدرهم، فقال باجزاء بله حينئذ من دون حاجة الى إعادة ما بعده و بين غيره، و قال بوجوب الإتيان به و بما بعده، و ما استدل به لا يفي بمراده، مع ما فيه رأسا و قد تقدم فيه في مبحث الترتيب. هذا كله في ما إذا ما تيقن ترك جزء أو شرط من الوضوء.

و لو شك فيه، فاما يكون الشك في أثناء الوضوء، أو يكون بعد الفراغ فان كان في الأثناء، فإن كان الشك في الجزء يجب الإتيان بالمشكوك أيضا، و بما بعده مطلقا، سواء تجاوز عن المحل المشكوك - كما إذا شك عند مسح الرجل اليسرى في غسل الوجه و لو في جزء منه أو لم يتجاوز عنه - كما إذا شك في غسل جزء من الوجه قبل الشروع في غسل اليمنى - فالحكم في الوضوء هو الالتفات الى الشك إذا كان قبل الفراغ عنه مطلقا بلا خلاف فيه، بل في مصباح الفقيه ان نقل الإجماع عليه مستفيض.

و يدل عليه من النصوص صحيح زرارة عن الباقر عليه السّلام قال عليه السّلام «إذا كنت قاعدا على وضوء و لم تدر أغسلت ذراعيك أم لا فأعد عليهما و على جميع ما شككت فيه انك لم تغسله و تمسحه مما سمى الله ما دمت في حال الوضوء فإذا قمت من الوضوء و فرغت منه و قد صرت الى حالة أخرى في صلاة أو غير صلاة فشككت في بعض مما سمى الله مما أوجب الله عليك فيه وضوء فلا شيء عليك» و هذه الصحيحة كما ترى واضحة بل لعلها صريحة في المطلوب، لكن يعارضها موثق ابن ابي يعفور عن الصادق عليه السّلام قال عليه السّلام «إذا شككت في شيء من الوضوء و قد دخلت في غيره فليس شكك بشيء، إنما الشك إذا كنت في شيء لم تجزه» بناء على ظهوره في كون

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٢٥

المرجع في ضمير «غيره» هو الشيء لا الوضوء، و ذلك لظهور مطابقة ما تعلق به الشك مع ما خرج منه و دخل في غيره، و حيث يكون المشكوك شيئا من الوضوء يكون ما دخل فيه غير الشيء المشكوك لا غير الوضوء، و لكن مع الإجماع بالالتفات الى الشك في أفعال الوضوء، إذا كان في أثناءه لا بد من رفع اليد من هذا الظهور و الحمل على خلافه، اما بإرجاع الضمير في «غيره» الى الوضوء، كما هو الأقرب إليه، لا الى الشيء، و اما بالالتزام بان الوضوء في نظر الشارع عمل واحد لا يتحقق التجاوز عن بعض اجزائه الا بالتجاوز عنه بتمامه، و بالجملة فهذا الحكم - اعنى الالتفات الى الشك في شيء من الوضوء قبل الفراغ عنه مما لا ينبغي التأمل فيه، إذا كان الشك في جزء منه.

و لو شك في شرط منه فهل هو ملحق بالشك في الجزء أم لا؟! وجهان: من اختصاص ما دلّ على الالتفات بالشك في أثناء الوضوء بما إذا كان الشك في الجزء كصحيحة زرارة المتقدمة التي فيها «إذا كنت قاعدا على وضوئك و لم تدر أغسلت

ذراعيك أم لا- إلخ-» فيبقى الشروط باقيا تحت عمومات الشك بعد الفراغ، و من ان المستفاد مما ورد من حكم الشك في أثناء الوضوء من الالتفات، هو ان الوضوء فعل واحد و الشك في أثائه يكون من الشك قبل الفراغ. أقول: لا- يخفى ما في دعوى العموم في أدلة الشك بعد الفراغ، بل الأقوى اختصاصه بباب الصلاة و كون خروج الوضوء من باب التخصص- كما سيأتى في ذيل المسألة السابعة و الأربعين- فالأقوى كون الشك في الشروط كالشك في الاجزاء في ذلك.

و ان كان الشك بعد الفراغ من الوضوء فلا يلتفت إليه لقاعدة الفراغ المسلم عند الكل، و قد نقل عليها الإجماع، و يدل عليها النصوص كصحيح زرارة المتقدم آنفا، و خبر محمد بن مسلم عن الباقر عليه السلام «كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو» و في خبر آخر عن الصادق عليه السلام «كلما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكره فامضه كما هو» و خبر ابن بكير عن الصادق عليه السلام- فيمن شك في الوضوء

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٢٦

بعد ما فرغ منه- قال «هو حين يتوضأ اذكر منه حين يشك» و خبر ابن ابي يعفور المتقدم، بناء على إرجاع الضمير المذكور في «غيره» الى الوضوء، لا- إلى الشيء المذكور في قوله «إذا شككت في شيء و دخلت في غيره» كما هو المتعين بالإجماع على الالتفات بالشك في أفعال الوضوء في الأثناء، و التنصيص به في صحيح زرارة- حسبما تقدم- و هذا في الجملة مما لا كلام فيه. انما الكلام في انه هل يعتبر في إجراء قاعدة الفراغ الدخول في غير المشكوك؟

أم يكفى الفراغ عنه و لو لم يدخل في الغير، و في المراد من الغير إذا قيل باعتبار الدخول فيه، و في ما يتحقق به الفراغ إذا قلنا بكفاية الفراغ و عدم الحاجة في الدخول الى الغير، فهنا أمور:

الأول: مقتضى إطلاق قول الباقر عليه السلام في خبر ابن مسلم «كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو» و قول الصادق عليه السلام في خبر آخر له «كلما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكره فامضه كما هو» و خبر ابن بكير عن الصادق عليه السلام- فيمن شك في الوضوء بعد ما فرغ منه- إلخ- هو عدم اعتبار الدخول في الغير في إجراء قاعدة الفراغ، و مقتضى التقييد في موثقة ابن ابي يعفور «إذا شككت في شيء و دخلت في غيره» و صدر صحيح زرارة «إذا قمت من الوضوء و فرغت منه و قد صرت في حال أخرى في الصلاة أو في غيرها فشككت» هو اعتبار الدخول في الغير، و عدم الاكتفاء بمجرد الفراغ، فالأمر يدور بين الأخذ بالأخبار المقيدة اما بحمل المطلق على المقيد، أو بدعوى انصراف المطلق الى الفرد الغالب، و هو ما كان الشك فيه بعد الدخول في الغير، أو بالأخذ بالأخبار المطلقة بحمل القيد على الغالب لكون الغالب في الشك بعد الفراغ تحققه بعد الدخول في الغير.

و ربما يقال بتعين الأول، لا- لأجل دعوى انصراف المطلق الى الفرد الغالب (لما فيها من منع استلزام غلبة بعض افراد المطلق للانصراف إذا كانت غلبة في الوجود ما لم ينته الى التشكيك في المفهوم) بل لأجل ان مجرد كون القيد غالبا لا- يوجب إخراجها عما هو الأصل فيه: من كونه احترازيا الا مع قيام القرينة عليه

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٢٧

المفقودة في المقام.

لكن الثاني- و هو صحة الأخذ بالأخبار المطلقة- هو الأقوى، و ذلك لا لأجل حمل القيد في الاخبار المقيدة على الغالب، بل لأجل الحصر المستفاد من ذيل موثقة ابن بكير «انما الشك في شيء لم تجزه» فان الظاهر منه هو كون المناط الفراغ عن المشكوك و لو لم يدخل في الغير، فيكون قرينة على عدم كون القيد احترازيا.

هذا، مضافا الى ان تصدر صحيح زرارة بقوله «إذا كنت قاعدا على وضوئك و لم تدر أ غسلت ذراعيك أم لا فأعد عليهما» يوهن الأخذ بالقييد في ذيله «فإذا قمت من الوضوء و فرغت منه و قد صرت الى حالة اخرى من صلاة أو غيره» إذ الظاهر منه كونه مفهوم ما ذكر في الصدر، فتكون العبرة حينئذ بالبقاء على حال الوضوء أو الفراغ منه في الالتفات الى الشك و عدم الالتفات، من دون النظر الى الدخول في الغير.

الأمر الثاني: يحصل الفراغ عن الوضوء بإتمام الجزء الأخير منه، و هو مسح الرجل اليسرى، عند الشك فيما عداه، سواء اشتغل بفعل آخر غيره أم لا، و سواء انتقل عن محل الوضوء الى محل آخر أم لا، و سواء طال جلوسه في محل وضوئه أم لا، و سواء فات الموالاة أم لا، و اما إذا كان الشك في الجزء الأخير منه.

فربما يقال بعدم جريان قاعدة الفراغ فيه، لانه مع الشك فيه يكون الفراغ مشكوكا، و مع الشك فيه لا مورد لإجراء القاعدة، لتوقف إجراءاتها على إحراز الفراغ، و ذلك لا- يحصل إلا- بالإتيان بالجزء الأخير الذي يتحقق به الفراغ، و لكن الأقوى صحة جريانها عند الشك فيه أيضا، لأنه ليس في اخبار القاعدة لفظ الفراغ حتى يدور مدار صدقه عرفا، بل المذكور فيها لفظة (المضى) و هو يصدق عند تحقق معظم الاجزاء من الشيء إذا كان من عادته الموالاة و عدم الفصل بين اجزائه، و مع الحاجة الى صدق الفراغ فهو يصدق ثبوتا بالخروج عن حال الوضوء.

و انما الكلام في إحرازه، إذ مع الشك في الجزء الأخير قبل الدخول في حالة

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٢٨

اخرى يحصل الشك في الفراغ فهل يحتاج إلى إحرازه حينئذ إلى الدخول في الغير اى غير ما كان من الصلاة أو غيرها و منه الانتقال من مكان الوضوء الى مكان آخر، أو فصل طويل بطول الجلوس، إذ هما أيضا حالة اخرى غير الوضوء، أو يكفى في إحرازه رؤية المكلف نفسه فارغا عن الوضوء بعد ان كان مشتغلا به، أو انه يحرز بسبق اليقين بالفراغ قبل حدوث الشك فيه الظاهر إحرازه بالأول (أى بالدخول في حالة اخرى غير حالة الوضوء) و اما الأخيران فلا وقع بهما، إذ رؤية المكلف نفسه فارغا لا- يثبت الفراغ بعد فرض الشك فيه، كما انه لا- دليل على الأخذ باليقين السابق بعد زواله عند طرؤ الشك اللاحق المسمى بالشك السارى المغاير مع الشك الطارى الذى هو مورد الاستصحاب.

فالأقوى عند الشك في الجزء الأخير اعتبار إحراز الفراغ، اما بالدخول في الغير أو بالجلوس الطويل في مكان الوضوء الذى يحصل به القطع بالفراغ، أو بالانتقال عن مكان الوضوء الى مكان آخر لم يكن من عادته انتقاله اليه لمسح الرجلين.

الأمر الثالث: بناء على اعتبار الدخول في الغير في قاعدة الفراغ الظاهر كفاية الدخول في مطلق الغير، بحيث يكون الفاعل في حالة غير الحالة التى وقع الشك فيها، كما يدل عليه ما فى صحيح زرارة «فإذا قمت من الوضوء و فرغت منه و قد صرت فى حال اخرى فى الصلاة أو فى غيرها- إلخ-» و الظاهر من قوله «فى الصلاة أو فى غيرها» اعتبار الاشتغال بأمر وجودى مغاير مع الوضوء، فلا يكفى مجرد السكوت و عدم الاشتغال بفعل وجودى بعده.

[مسألة (٤٦): لا اعتبار بشك كثير الشك]

مسألة (٤٦): لا اعتبار بشك كثير الشك سواء كان فى الاجزاء أو فى الشرائط أو الموانع.

أول من حكى عنه استثناء كثير الشك فى الوضوء عن حكم الشك فيه قبل الفراغ عنه الحلى فى السرائر، و تبعه عليه جملة من المتأخرين، كالشهيدى و المحقق الثانى و صاحب المدارك و شارح الجعفرية و كاشف اللثام (قدس الله أسرارهم)

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٢٩

و فى الجواهر دعوى عدم وجدان الخلاف فيه.

و يستدل له بوجوه: كلزوم العسر و الحرج لولاه، و التعليل الوارد فى خبر زرارة الوارد فى الصلاة، و فيه قلنا له: الرجل يشك كثيرا فى صلاته لا يدري كم صلى؟ و لا ما بقى عليه؟ قال «يعيد» قلنا يكثر عليه ذلك كلما عاد شك؟ قال «يمضى فى شك» ثم قال «لا تعودوا الخبيث من أنفسكم بنقض الصلاة فتطمعوه، فان الشيطان خبيث معتاد لما عود به فليمض أحدكم فى الوهم و لا يكثرن نقض الصلاة، فإنه إذا فعل ذلك مرات لم يعد اليه الشك» ثم قال «انما يريد الخبيث ان يطاع فإذا عصى لم يعد إلى أحدكم» و صحيح ابن مسلم عن الباقر عليه السلام قال «إذا كثر عليك السهو فامض فى صلاتك فإنه يوشك ان يدعك، انما هو من الشيطان» و هذا الخبران و ان وردا فى الصلاة لكن العبرة بعموم العلة، فيتعدى عن موردها الى غيره، فكما ان ظاهرهما ان كثرة الشك فى مورد الصلاة من الشيطان فبناء على التعدى تكون كثرة الشك فى غير الصلاة أيضا من الشيطان، فلا يرد ان كون الكثرة فى الصلاة من الشيطان لا يقتضى أن تكون الكثرة فى غيرها أيضا من الشيطان كما لا يبعد دعوى كون كثرته مطلقا فى أى مورد تحققت مرتبة من الوسواس.

و منه يظهر صحة الاستدلال بصحيح ابن سنان عن الصادق عليه السلام قال: قلت له رجل مبتلى بالوضوء و الصلاة، و قلت: هو رجل عاقل فقال أبو عبد الله عليه السلام «و ائى عقل له و هو يطيع الشيطان!» فقلت له: و كيف يطيع الشيطان؟ فقال عليه السلام «سله هذا الذى يأتيه من أى شىء؟ فإنه يقول لك من عمل الشيطان».

و هذه الأدلة لا يسلم عن المناقشة، أما التمسك بنفى العسر و الحرج فلما مرّ مرارا من انه ليس طريقا لإثبات الحكم الشرعى، بل هو ينفع لنفى الحكم الثابت فى مورد هما، و اما التعليل الوارد فى الخبرين فالظاهر انه حكمه التشريع لا علة الحكم، فلا اطراد فيه، و اما صحيح ابن سنان فلا- ظهور فيه فى كونه فى مورد الابتلاء بكثرة الشك. فالأحسن أن يستدل بكون الوضوء من توابع الصلاة، بمعنى إلحاق توابعها بها فى حكم كثير الشك، لكنه ينفع فيما إذا كان الاعتناء بالشك موجبا لإعادة الصلاة كالشرائط الداخلية لها كالستر و القبلة، و لا يعمّ الخارجية منها

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٣٠

كالطهارات الثلاث فضلا عن التعميم لمطلق العبادات مثل الحج، أو تعميمه للمعاملات أيضا، لكن الحكم بعدم الاعتناء بين المتأخرين كأنه مما لا خلاف فيه.

ثم ليعلم ان المراد بكثرة الشك فى هذا المقام هو كثرة الاحتمال سواء كان الاحتمال مساويا و كان شكا بالمعنى الأخص، أو احتمالا راجحا و كان ظنا غير معتبر، أو كان مرجوحا، فكثير الظن بالظن الذى لم يقم على اعتباره دليل فى حكم كثير الشك. و اما كثير القطع المعبر عنه بالقطع، ففى الجواهر انه ان كان فى جانب عدم فلا يلتفت أيضا إلا إذا علم سبب القطع و كان مما يفيد صحيح المزاج، و ان كان فى جانب الوجود فالظاهر اعتبار قطعه إلا إذا حفظ سبب القطع و كان مما لا يفيد صحيح المزاج قطعا انتهى.

و ما افاده (قده) مبنى على ما حكاه الشيخ الأكبر فى التنبيه الثالث من رسالة القطع: مما اشتهر فى السنة معاصريه من ان قطع القطع لا- اعتبار به، و هو كلام خال عن التحصيل على ما حقق فى الأصول: من ان دعوى انصراف حجية القطع الطريقي إلى المتعارف منه دعوى انصراف فيما لا موضوع له، و ذلك لعدم دليل نقلى دال على اعتباره حتى يدعى انصرافه الى المتعارف، بل انما هو حجة منجعله، و العقل لا يفرق بعد انكشاف الواقع بين كونه انكشافا ناشيا عن الطرق المتعارفة أو غيرها و كيف يمكن ان يقال بمن يقطع بطلان وضوئه بترك جزء أو شرط منه انه صحيح لمكان كون سبب القطع مما لا يفيد القطع لصحيح

المزاج، ثم كيف يمكن ان يحصل العلم للقاطع بان قطعه ناش عما لا يفيد القطع لصحيح المزاج أو عما يفيد له، ثم الكلام يقع في قطعه بان قطعه من قبيل الأول أو الثاني هل حصل عما لا يفيد القطع لصحيح المزاج أو عما يفيد. و بالجمله هذا القول مما لا يمكن المساعدة عليه، و ما ورد في بعض الموارد من ردع الوسواسى عن العمل بقطعه يرجع الى ترخيصه فى مخالفة الواقع لصونه عن مرض الوسواس، و تمام الكلام فى ذلك فى الأصول.

[مسألة (٤٧): التيمم الذى هو بدل عن الوضوء لا يلحق حكمه فى الاعتناء بالشك إذا كان فى الأثناء]

مسألة (٤٧): التيمم الذى هو بدل عن الوضوء لا يلحق حكمه فى الاعتناء بالشك إذا كان فى الأثناء، و كذا الغسل و التيمم بدله، بل المناط فىهما

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٣١

التجاوز عن محل المشكوك فيه و عدمه، فمع التجاوز تجرى قاعدة التجاوز و ان كان فى الأثناء مثلا إذا شك بعد الشروع فى مسح الجبهة فى انه ضرب بيديه على الأرض أم لا، يبنى على انه ضرب بهما، و كذا إذا شك بعد الشروع فى الطرف الأيمن فى الغسل انه غسل رأسه أم لا، لا يعتنى به لكن الأحوط إلحاق المذكورات أيضا بالوضوء.

اعلم انه وقع الخلاف فى اختصاص قاعدة التجاوز بخصوص الصلاة أو كونها قاعدة مضروبة لكل مركب ذى أجزاء اعتبر الترتيب فى اجزائها مثل الطهارات الثلاث و الحج، الا انه خرج عنها الوضوء بالإجماع، و المختار عند الشيخ (قده) هو الأخير. و يستدل له بعموم دليلها مثل ما فى خبر إسماعيل بن جابر «كل شىء مما شك فيه مما قد جاوزه- إلخ-» و ما فى خبر زرارة «إذا خرجت من شىء و دخلت فى غيره- إلخ-» و ما فى خبر الحلبي «و كل شىء شك فيه و قد دخل فى حالة اخرى فليمض و لا يلتفت الى الشك» بتقريب ان كلمة «الشىء» فى هذه الاخبار من ألفاظ العموم الصادقة بعمومها على اجزاء الصلاة و شرائطها و غير الصلاة من المركبات التى لها اجزاء و شرائط، و لا سيما مع محاطيتها بلفظة «كل» الدالة على الاستيعاب.

و المختار عند محققى المتأخرين بعده (قدس الله أسرارهم) الأول، و ذلك لاحتمال كون العموم فى مقام إعطاء القاعدة الكلية فى خصوص باب الصلاة الغير المنافى مع عموم الشىء و لا لعموم لفظه «كل» كما فى قوله عليه السلام «ألا أجمع لك السهو فى كلمتين: إذا شككت فابن على الأ-كثر» حيث انه مع كونه فى مقام إعطاء القاعدة الكلية يختص بباب الصلاة، و لا يحتمل فيه العموم بالنسبة الى غير الصلاة، فعلى هذا الاحتمال يكون المتيقن من هذه القاعدة هو إجرائها فى باب الصلاة.

و يترتب على العموم الذى هو مختار الشيخ (قده) كون الحكم فى باب الوضوء مخالفا مع القاعدة فىحتاج فى إخراجها عنها الى التمسك بالنص و الإجماع، و يكون خروجه منها بالتخصيص و لانزومه اختصاص الخروج بالوضوء الذى قام الدليل على تخصيصه

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٣٢

فتجرى فى التيمم الذى بدل عن الوضوء، و فى الغسل و التيمم الذى بدل عنه لعدم المخرج لها عن القاعدة و يترتب على اختصاص القاعدة بباب الصلاة كون الحكم بالاتفات فى باب الوضوء موافقا للقاعدة الأولية، و كان خروجه عن قاعدة التجاوز الجارية فى الصلاة من باب التخصص، و يكون الحكم فى باب الغسل و التيمم البديل منه أو من الوضوء أيضا كذلك و ان لم يرد فىهما دليل بالخصوص على كونهما كالوضوء.

و أقوى الوجهين هو الأول- أعنى عدم استفادة العموم فى إجراء هذه القاعدة بالنسبة الى غير الصلاة- بل قال بعض أساتيدنا

(قده) انه لم يعهد العمل بها في غير باب الصلاة و توابعها، و القدر المتيقن من موردها الصلاة، و يكون المرجع في غيرها استصحاب العدم، و ليس هذا رفع اليد عن عموم لفظه «كل» و لا لفظه «شيء» المذكورتين في الاخبار، لان لفظه «كل» و ان تدل على الاستيعاب بالوضع الا انها تدل على استيعاب جميع افراد ما يراد من مدخولها، و لا يدل على تعيين المدخول و يحتاج في تعيينه الى دليل آخر، و لفظه «شيء» و ان كانت دالة على العموم لكن دلالتها عليه بالإطلاق لا بالوضع و التمسك به متوقف على تمامية مقدمات الحكمة التي منها عدم قيام القرينة على التعيين، لكن سبق السؤال عن خصوص الصلاة و اجزائها يوجب وجود القدر المتيقن في مورد التخاطب، و هو كون العموم مسوقا لإعطاء القاعدة في الشك عن اجزاء الصلاة و شرائطها، فيكون المحكم في غيرها الاستصحاب.

إذا عرفت ذلك فاعلم ان ما افتى به المصنف (قده) من إجراء قاعدة التجاوز في الغسل و التيمم البديل منه أو من الوضوء مبنى على استفادة العموم من الاخبار الواردة في القاعدة، و ان منشأ إلحاق المذكورات بالوضوء من باب الاحتياط هو احتمال اختصاص القاعدة باب الصلاة. و على ما اخترناه يكون إلحاق المذكورات باب الوضوء هو الأقوى. و الله الهادي.

[مسألة (٤٨): إذا علم بعد الفراغ من الوضوء انه مسح على الحائل]

مسألة (٤٨): إذا علم بعد الفراغ من الوضوء انه مسح على الحائل أو مسح في موضع الغسل أو غسل في موضع المسح و لكن شك في انه هل

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٣٣

كان هناك مسوغ لذلك من جبرية أو ضرورة أو تقيية أو لا، بل فعل ذلك على غير الوجه الشرعي الظاهر الصحة حملا للفعل على الصحة لقاعدة الفراغ أو غيرها، و كذا لو علم انه مسح بالماء الجديد و لم يعلم انه من جهة وجود المسوغ أو لا، و الأحوط الإعادة في الجميع.

اعلم ان الشك في صحة الموجود بعد الفراغ عنه يتصور على أنحاء: منها ان يشك في صحة ما فرغ عنه من جهة الشك في الإخلال بجزء أو شرط منه، كما إذا شك في صحة وضوئه من جهة الشك في الإخلال بجزء أو شرط منه، و هذا مورد إجراء قاعدة الفراغ من غير اشكال.

و منها ان يعلم بالإخلال و يشك في كونه من مسوغ- كما إذا علم بكون مسحه على الحائل أو انه مسح في موضع الغسل أو غسل في موضع المسح و يشك في انه كان مسوغ لذلك أم لا؟- و في إجراء القاعدة فيه وجهان: من إطلاق أخبار القاعدة الشامل لما كان الشك في صحة الموظف فارغا عن كونه موظفا من جهة الشك في خلل في جزئه أو شرطه، و ما كان الشك في صحته من جهة الشك في كونه وظيفته بعد العلم بان له وظيفته، مثل الأمثلة المذكورة في المتن، و مثل ما إذا علم بأنه صلى قصرا مثلا و يشك في كونه حال الصلاة حاضرا أو مسافرا، حيث انه يعلم بان له في حال صلاته وظيفته شرعية لكنه يشك في كون وظيفته القصر أو التمام، و من اختصاص القاعدة بالشك في صحة الموظف بعد الفراغ عن كونه موظفا، كما يظهر من ملاحظة الأخبار الواردة فيها مثل صحيحة زرارة المتقدمة و نحوها، فلا إطلاق لها لتشمل صورة الشك في صحة الشيء من جهة الشك في كونه الوظيفة، أو دعوى انصراف إطلاقها عما يكون الشك فيه من جهة الشك في كونه هو الوظيفة.

و لا يخفى ان المتيقن من القاعدة هو الأخير، و عليه فالأحوط- لو لم يكن أقوى- هو الإعادة في الجميع.

و منها ما لو كان الشك في الصحة ناشيا عن الشك في ان له وظيفته أم لا؟ كما لو صلى و شك في صحة صلاته من جهة

الشك في انه كان قبل دخول الوقت أو بعده

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٣٤

مع الشك في دخوله في حال الشك و الأظهر الأقوى عدم جريان القاعدة فيه لخروجه عن مورد القاعدة.

[مسألة (٤٩): إذا تيقن انه دخل في الوضوء و اتى ببعض أفعاله]

مسألة (٤٩): إذا تيقن انه دخل في الوضوء و اتى ببعض أفعاله، و لكن شك في انه أتمه على الوجه الصحيح أو لا، بل عدل عنه اختياراً أو اضطراراً الظاهر عدم جريان قاعدة الفراغ فيجب الإتيان به، لان مورد القاعدة ما إذا علم كونه بانياً على إتمام العمل و عازماً عليه الا انه شاك في إتيان الجزء الفلاني أم لا، و في المفروض لا يعلم ذلك، و بعبارة أخرى مورد القاعدة صورة احتمال عروض النسيان، لا احتمال العدول عن القصد.

المستفاد من الاخبار المتقدمة الواردة في القاعدة- لا سيما موثقة ابن بكير التي جعل فيها المناط للقاعدة إذ كرية الفاعل حين العمل- هو ان موردها الشك في تحقق الإخلال لا- عن عمد بل لعروض النسيان و نحوه، و مع العلم بعدم الإخلال عن غير القصد لو كان الشك في الصحة من جهة تحقق الإخلال عن القصد اما اختياراً أو اضطراراً فلا يعمه القاعدة، و لا أقل من الشك في شمولها له فيكون المحكم هو استصحاب عدم الإتيان أو قاعدة الاشتغال.

[مسألة (٥٠): إذا شك في وجود الحاجب و عدمه قبل الوضوء أو في الأثناء]

مسألة (٥٠): إذا شك في وجود الحاجب و عدمه قبل الوضوء أو في الأثناء وجب الفحص حتى يحصل اليقين، أو الظن بعدمه ان لم يكن مسبقاً بالوجود و الا وجب تحصيل اليقين و لا يكفي الظن، و ان شك بعد الفراغ في انه كان موجوداً أم لا؟ بنى على عدمه و صح وضوئه، و كذا إذا تيقن انه كان موجوداً و شك في انه ازاله أو أوصل الماء تحته أم لا، نعم في الحاجب الذي قد يصل الماء تحته و قد لا يصل إذا علم انه لم يكن ملتفتاً اليه حين الغسل لكن شك في انه وصل الماء تحته من باب الاتفاق أم لا؟ يشكل جريان قاعدة الفراغ فيه، فلا يترك الاحتياط بالإعادة، و كذا إذا علم بوجود الحاجب المعلوم أو المشكوك حجه و شك في كونه موجوداً حال الوضوء أو طرء بعده فإنه يبني على الصحة إلا إذا علم انه في حال الوضوء لم يكن ملتفتاً إليه فإن الأحوط الإعادة حينئذ.

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٣٥

في هذه المسألة أمور:

الأول: إذا شك في وجود الحاجب و عدمه قبل الوضوء أو في الأثناء ففي وجوب الفحص و عدمه قولان أقواهما الوجوب، و قد مرّ البحث عنه (في المسألة التاسعة من المسائل المعنونة في أفعال الوضوء) و قد مرّ أيضاً اعتبار كون مقدار الفحص بما يحصل معه الاطمئنان بعدمه أو بزواله بعد العلم بوجوده بالفحص أو المبالغة في إيصال الماء الى ما في تحته حتى يحصل الاطمئنان بوصول الماء إلى البشرة على فرض وجود الحاجب، و اما الاكتفاء بالظن بعدم الظاهر عدم جوازه و لعل منشأ الاكتفاء به، دعوى قيام السيرة على عدم الاعتناء باحتماله مع الظن بعدمه، و لكنه لو سلم فهو انما ينفع في نفى وجوب الفحص عند احتماله مع الظن بعدمه، لا في مقدار الفحص بعد وجوبه فيما لا يكون الظن بعدمه، إذ لم يعلم استقرار السيرة على الاكتفاء في الفحص

بما يحصل به الظن بعدم الحاجب فيما يجب الفحص عنه هذا كله إذا لم يكن الحاجب مسبقاً بالوجود و الا فمع الشك في بقائه يجب تحصيل اليقين بعدمه و لا يكفي الظن بالعدم قطعاً، لان رفع اليد عن اليقين السابق بالظن بالعدم نقض له بغير اليقين المنافي مع دليل الاستصحاب.

الأمر الثاني: إذا شك بعد الفراغ في وجود الحاجب في حال الوضوء يبني على الصحة بقاعدة الفراغ و معها فلا ينتهي الأمر إلى استصحاب عدم الحاجب، مضافاً إلى ما فيه من كون التمسك به في المقام مبتنياً على القول بالأصل المثبت، حيث ان الأثر في المقام مترتب على غسل البشرة في مورد الغسل أو مسحها في محل المسح و هو لا يثبت باستصحاب عدم الحاجب الا على القول بالأصل المثبت.

الأمر الثالث: إذا تيقن انه كان موجوداً أو شك في انه ازاله أو أوصل الماء تحته إذا كان في موضع الغسل أم لا يبني على الصحة أيضاً لقاعدة الفراغ حيث ان الإزالة أو إيصال الماء تحته أمر اختياري يشك في صدوره منه فيتم موضوع القاعدة و تجرى و لو على القول باعتبار الاذكية في محل جريانها.

الرابع: إذا علم بوجوده و علم انه لم يكن ملتفتاً إليه لكي يزيله أو يوصل

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٣٦

الماء تحته حين الغسل، و لكن يشك في وصول الماء تحته من باب الاتفاق و يعبر عنه بالشك الساري بمعنى سريان شكه إلى حين العمل بحيث لو كان في أثناء العمل ملتفتاً إليه و إلى انه لم يصدر منه ما يوجب وصول الماء إلى البشرة من نزع أو تحريك لكان شاكاً في وصول الماء إلى ما تحته، لكنه لعدم التفاته إليه لم يتحقق منه الشك الفعلي إلا بعد العمل، و في جريان قاعدة الفراغ فيه وجهان:

من إطلاق بعض الاخبار، و من التعليل بالاذكية في موثقة ابن بكير، و الأقوى عدم صحة إجرائها فيه، لان مورد القاعدة انما هو فيما إذا كان الشك متمحضاً في الشك في انطباق المأني به على المأمور به، كمن تحرك خاتم يده حال الوضوء ثم يشك بعده في وصول الماء إلى تحته، أو انه يدري جهة القبلة و يشك بعد الصلاة في انه صلى إلى جهتها، و اما إذا لم يكن كذلك فلا مورد لإجرائها كمن شك في وصول الماء إلى تحته خاتمه من جهة الشك في مانعته، أو شك في كون صلاته إلى القبلة من جهة الشك في جهتها.

الأمر الخامس: لو علم بوجود الحاجب في حال الشك و شك في كونه موجوداً حين الوضوء أو انه حدث بعده، و الحكم فيه هو الصحة لقاعدة الفراغ إلا إذا علم بأنه لو كان موجوداً حال الوضوء لم يكن ملتفتاً إليه، حيث ان في إجرائها حينئذ إشكال من جهة الإشكال في اعتبار الاذكية في محل جريانها.

[مسألة (٥١): إذا علم بوجود مانع و علم زمان حدوثه]

مسألة (٥١): إذا علم بوجود مانع و علم زمان حدوثه و شك في ان الوضوء كان قبل حدوثه أو بعده يبني على الصحة لقاعدة الفراغ إلا إذا علم عدم الالتفات إليه حين الوضوء، فالأحوط الإعادة حينئذ.

الحكم في هذه المسألة مع صرف النظر عن قاعدة الفراغ هو التمسك بأصالة عدم تحقق الوضوء إلى زمان حدوث المانع، لكنه لا يثبت كونه على المانع فيكون المرجح حينئذ أصالة بقاء الحدث و قاعدة الاشتغال عند الشك فيما يشترط فيه الطهارة، لكن قاعدة الفراغ جارية و يحكم بها بصحة الوضوء إلا إذا علم بعدم التفاته حين الوضوء، حيث يشكل معه اجراء القاعدة للإشكال

في اعتبار الاذكريه في مجراها، و ان كان الحق عندنا عدم اعتبار الاذكريه في مجراها- كما حققناه في الرساله

مصباح الهدى في شرح العروه الوثقى، ج ٣، ص: ٥٣٧

المفردة المكتوبه في قاعده التجاوز و الفراغ.

و اما التمسك بخبر حسن ابن الحسين بن ابي العلاء- الذي فيه قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخاتم إذا اغتسلت؟ قال عليه السلام «حوله من مكانه» و قال في الوضوء «تدره، فان نسيت حتى تقوم إلى الصلاة فلا آمرک ان تعيد الصلاة»- لنفى اعتبار الاذكريه بدعوى ظهوره في صحه الوضوء و لو مع العلم بطرو النسيان عن التفحص عنه في حال الوضوء (كما في التمسك) ففيه عدم دلالة الخبر المذكور على كون الحكم بالصحة مع الشك في وصول الماء إلى البشرة، إذ يحتمل ان يكون السؤال عن حكم الخاتم في نفسه في حال الغسل و الوضوء، و بعد الجواب عنه بتحويل الخاتم في الغسل و إدارته في الوضوء و التصريح بعدم وجوب إعادة الصلاة بترکه يدل على استحباب التحويل و الإدارة و لو مع العلم بوصول الماء تحته، كما افتى به الأصحاب، و لعل هذا الاحتمال في الخبر أظهر، و مع المنع عن أظهريته فلا أقل من مساواته مع احتمال كون الترك النسياني في مورد الشك في وصول الماء إلى البشرة، حتى يتمسك به على قاعدة الفراغ حتى مع العلم بالغفلة في حال العمل.

[مسألة (٥٢): إذا كان محل وضوئه من بدنه نجسا فتوضأ]

مسألة (٥٢): إذا كان محل وضوئه من بدنه نجسا فتوضأ و شك بعده في انه ظهره ثم توضأ أم لا بنى على بقاء النجاسة فيجب غسله لما يأتي من الاعمال و اما وضوئه فمحكوم بالصحة عملا بقاعدة الفراغ الا مع علمه بعدم التفاته حين الوضوء إلى الطهارة و النجاسة، و كذا لو كان عالما بنجاسة الماء الذي توضأ منه سابقا على الوضوء و يشك في انه طهره بالاتصال بالكر أو بالمطر أم لا، فإن وضوئه محكوم بالصحة و الماء محكوم بالنجاسة و يجب عليه غسل كل ما لاقاه، و كذا في الفرض الأول يجب غسل جميع ما وصل اليه الماء حين التوضي أو لاقى محل الوضوء مع الرطوبة.

لو شك في الوضوء أو الغسل من جهة الشك في طهارة بدنه أو طهارة الماء الذي استعمله في وضوئه أو غسله مع العلم بنجاستهما سابقا على الاستعمال يحكم بصحة

مصباح الهدى في شرح العروه الوثقى، ج ٣، ص: ٥٣٨

وضوئه أو غسله لقاعدة الفراغ، لكن محل وضوئه أو بدنه محكوم بالنجاسة كما ان الماء الذي شك في بقاء نجاسته محكوم بها للاستصحاب، و لا منافاه في الجمع بين الطهارة الحديثية و بين الحكم بنجاسة البدن أو الماء فان التفكيك في الأحكام الظاهرية إذا اقتضتها الأصول غير عزيز، و من المعلوم عدم استلزام الحكم بصحة الوضوء أو الغسل للحكم بطهارة الماء أو البدن، لأن قاعدة الفراغ لا تتكفل لإحراز الشرط بل انما يكون لسانها هو صحة المشروط، مع انه على تقدير كونها محرزة له أيضا إنما يفيد فيما تحقق منه الفراغ لا مطلقا، و بالجملة يكون استصحاب بقاء نجاسة الماء أو البدن هو لزوم تطهيرهما لما يشترط فيه الطهارة بعد الشك في صحة الوضوء، و ان كان الوضوء محكوما بالصحة، كما ان لازم الاستصحاب المذكور هو الحكم بنجاسة ما يلقى البدن أو الماء المحكوم بهما بالنجاسة بالاستصحاب كما هو ظاهر.

[مسألة (٥٣): إذا شك بعد الصلاة في الوضوء لها و عدمه بنى على صحتها]

مسألة (٥٣): إذا شك بعد الصلاة في الوضوء لها و عدمه بنى على صحتها، لكنه محكوم ببقاء حدثه فيجب عليه الوضوء للصلوات الآتية، و لو كان الشك في أثناء الصلاة وجب الاستيناف بعد الوضوء، و الأحوط الإتمام مع تلك الحالة ثم إعادة بعد الوضوء.

قد تقدم في المسألة السابقة (٥٢) ان قاعدة الفراغ لا تكون متكفلة الإحراز الشرط بل انما تثبت صحة المشروط بالنسبة الى ما فرغ منه و مقتضى ذلك انه عند الشك بعد الصلاة في صحتها لأجل الشك في انه كان على وضوء حين الإتيان بها لا يكون الثابت بالقاعدة إلا- صحة الصلاة المأتى بها لا انه كان على وضوء حين الإتيان بها، و على فرض إحراز كونه على وضوء حين الإتيان بها يحرز بها للصلاة التي فرغ منها لا مطلقا، و يترتب عليه وجوب الوضوء للصلوات الآتية و لكل ما يشترط في صحته الوضوء من الأعمال التي يأتي بها بعد ذلك عملا باستصحاب بقاء الحدث عند الشك في بقاءه بعد فرض عدم جريان قاعدة الفراغ لانتفاء موضوعها الذي هو الفراغ، هذا إذا كان الشك في صحة الصلاة بعد الفراغ منها.

و لو شك في أثناءها ففي إجراء القاعدة و وجوب إتمام الصلاة و عدم وجوب

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٣٩

استينافها بل صحة الإتيان بعدها بكلما يشترط في صحته الوضوء، أو وجوب إتمامها و عدم وجوب استينافها بعد إتمامها بوضوء مستأنف لكن لا يصح الإتيان بعدها بما يشترط فيه الوضوء الا بعد استينافه أو بطلان الصلاة و لزوم استينافها بعد تجديد الوضوء، أقوال نسب الأول منها الى فقيه عصره كاشف الغطاء (قده) و قال بإجراء القاعدة و إحراز المشكوك بها و يتم صلاة و لا يجب الإتيان بالوضوء لكل ما يشترط في صحته الوضوء من الصلوات اللاحقة و غيرها ما لم ينتقض الوضوء.

و استدلل له بأن القاعدة من الأصول المحرزة، و مفادها هو إحراز وجود المشكوك و هو الوضوء، و بعد إحراز وجوده بالقاعدة يترتب على وجوده كلما له من الآثار كالأستصحاب، فكما انه لو صلى صلاة باستصحاب الوضوء يكون استصحابه كافيا في صحة الإتيان بكلما يشترط فيه الوضوء زائدا عن الصلاة التي صلاها ما دام هو مستصحب الطهارة، كذلك لو تم صلاته بقاعدة التجاوز و يكون وضوئه المحرز بالقاعدة كافيا في صحة الإتيان بكلما يشترط فيه الوضوء.

و يرد عليه (قده) بأن قاعدة التجاوز عندنا و ان كانت من الامارات بخلاف قاعدة الفراغ التي هي من الأصول المحرزة لكن في الذي يثبت بها كالوضوء في المقام حثيتان: حيثية كونه وضوء في نفسه، و حيثية كونه شرطا للصلاة، فما يحرز بالقاعدة انما هو الوضوء من حيث كونه شرطا للصلاة عند صدق التجاوز عن محله عليه، و حيث ان محل الوضوء باق بالنسبة الى ما يشترط في صحته الوضوء من الأعمال اللاحقة و هو شاك فيه يجب إتيانه، فلو أراد الإتيان بصلاة بعد هذه الصلاة أو مس كتابه القرآن أو بكلما يشترط فيه الوضوء يجب عليه الإتيان بالوضوء، لعدم جريان القاعدة بالنسبة إليها لانتفاء صدق التجاوز.

و القول الثاني هو مختار الشيخ الأكبر (قده) في الرسائل من إجراء القاعدة و إحراز المشكوك بالنسبة إلى الصلاة التي هو في أثناءها، و وجوب إتمامها و حرمة ابطالها و وجوب الوضوء لكل ما يشترط في صحته من الأعمال اللاحقة.

و استدلل لوجوب الإتيان بالأعمال اللاحقة بما عرفت في الرد على القول

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٤٠

الأول من عدم صدق التجاوز بالنسبة إليها و لصحة صلاته التي شك في أثناءها بان ما هو الشرط للصلاة هو الوضوء الذي عبارة عن الغسلتين و المسحيتين و حيث انه له محل موظف شرعى و هو قبل الصلاة و يكون شرطا متقدما عليها يكون الشك فيه في أثناء الصلاة شكا فيه بعد التجاوز عن محله فيصير كما شك في القراءة و هو في الركوع مثلا الذي هو مجرى قاعدة التجاوز و يرد عليه (قده)- أولا- بأن الشرط ليس نفس الغسلتين و المسحيتين حتى يكون من الشرط المتقدم، بل الشرط هو الطهارة

الحاصلة منه- كما يدل عليه قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ «لا صلاة إلا بطهور» وقوله عليه السَّلَام «إذا دخل الوقت وجب الصلاة و الطهور» و هي من الشروط المقارنة كالقبلة و الوقت، و بإجراء القاعدة يحرز وجودها بالنسبة إلى الأفعال الماضية من الصلاة التي شك في أثنائها و لا تجرى القاعدة بالنسبة إلى الاجزاء الباقية منها لعدم صدق التجاوز عنها.

و (ثانيا) انه لو سلم كون الشرط هو نفس الغسلتين و المسحيتين و كان شرطية الوضوء من قبيل الشرط المتقدم، فما افاده (قده) من ان له محل موظف شرعى قرر بحسب حكم الشارع ممنوع، بل اللازم العقلى من شرطية للصلاة إتيانه قبلها عقلا بحكم الشرطية، و ذلك لان أقصى ما يمكن الالتزام به بحسب ظاهر آية الوضوء هو كون الغسلتين و المسحيتين شرطا، اما ان محله الشرعى يكون قبل الصلاة بحيث لو ورد في الصلاة صدق التجاوز عن محله فاستظهاره ممنوع.

و (ثالثا) بأنه لو سلم استفادة المحل الشرعى للوضوء من دليله و ان محله الشرعى يكون قبل الصلاة، فإجراء القاعدة فيه يحتاج الى مقدمة أخرى منتفية فى المقام و هي انه يعتبر فى الغير الذى دخل فيه و المشكوك الذى تجاوز عنه ان يكونا من طبع الفاعل ان يريد هما بإرادة كلية، بان يتعلق بهما معا إرادة واحدة كأجزاء الصلاة أو أجزاء حركة واحدة، ثم تنشأ من تلك الإرادة الواحدة إرادتين جزئيتين، تتعلق إحداهما بالشيء المتجاوز عنه و الأخرى إلى الغير اللاحق له، و ذلك كأجزاء الصلاة كالأذان و الإقامة، حيث ان المريد للصلاة يريد من أول الأذان إلى آخر الصلاة، بل الى آخر ما يعتاد من الأوراد و التعقيب بإرادة واحدة كلية اى متعلقة بمجموع ما يريد، و تتولد من ارادته هذه إرادات جزئية بعدة اجزاء الصلاة

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٤١

و مقدماتها و تعقيباتها الداخلة تحت تلك الإرادة الكلية، إحداها متعلق بالأذان و الأخرى بالإقامة و الثالثة بالتكبير و هكذا الى آخر التعقيب.

و وجه الحاجة الى تلك المقدمة هو كون القاعدة أمرا ارتكازيا منطبقا على بناء العقلاء، و يؤيد التعليل بالاذكورية فى موثقة ابن بكير الواردة فى قاعدة الفراغ، فان الاذكورية انما هي من هذه الجهة، حيث ان طبع المريد لفعل ذى أجزاء بإرادة كلية، انما هو إرادة اجزائه بارادات جزئية بحسب ما هو المرتكز فى ذهنه، و ان لم يكن ملتفتا الى ما هو المغروس فى ذهنه، فإيجاد كل جزء بارتكازه الناشى عن إرادته الكلية انما هو بحسب طبعه، و عدم الإيجاد مع فرض بقاء الإرادة الكلية على خلاف طبعه، و هذا معنى الاذكورية، و من المعلوم ان هذا الملاك مفقود فيما كان كل واحد من المشكوك المتجاوز عنه و الأمر اللاحق الذى دخل فيه بحسب الطبع مرادا بإرادة مستقلة غير مرتبطة، إذ الشك فى إتيان المشكوك حينئذ شك فى أصل إرادته، و ليس فى البين شىء يستكشف منه تعلق الإرادة به من طبع أو ارتكاز، بخلاف ما إذا كان المشكوك متعلق الإرادة الكلية، حيث ان تعلقها به امارة على تعلق الإرادة الجزئية الموجبة لصدوره عن الفاعل، إذا ظهر ذلك فنقول: الوضوء و الصلاة ليسا كالأذان و الصلاة مما يتعلق بهما ارادة كلية: بان يكون مرید الوضوء بطبعه مریدا من أول الوضوء الى آخر الصلاة كما يكون مرید الأذان مریدا له من أوله إلى آخر الصلاة، و ان كان قد يمكن ان يكون كذلك الا انه ليس بحسب طبع الوضوء و الصلاة، و التعليل بالاذكورية و ان كان فى قاعدة الفراغ لكونه فى باب الوضوء الذى لا تجرى فيه قاعدة التجاوز الا انه يصح التأيد به لقاعدة التجاوز بعد كونهما معا موافقا مع الارتكاز و متأيذا ببناء العقلاء.

فالأقوى حينئذ هو القول الثالث: و هو بطلان الصلاة التي يشك فى كونه متوضئا فى أثنائها من جهة الشك فى صدور الوضوء منه قبلها و لزوم استينافها، و ان كان الاحتياط فى إتمامها ثم استينافها بعد الإتيان بالوضوء مما لا ينبغي تركه خروجاً عن

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٤٢

خلاف من أوجب إتمامها، إما بدعوى إطلاق دليل القاعدة و شمولها لما لا يكون متعلق الإرادة الكلية، أو دعوى كون الوضوء

و الصلاة مثل الأذان و الصلاة مما تعلق بهما الإرادة الكلية، و الله الهادى.

[مسألة (٥٤): إذا تيقن بعد الوضوء انه ترك منه جزءاً أو شرطاً]

مسألة (٥٤): إذا تيقن بعد الوضوء انه ترك منه جزءاً أو شرطاً أو أوجد مانعاً ثم تبدل يقينه بالشك يبني على الصحة عملاً بقاعدة الفراغ و لا يضرها اليقين بالبطلان بعد تبدله بالشك و لو تيقن بالصحة ثم شك فيها فأولى بجريان القاعدة. لا فرق فى إجراء قاعدة الفراغ- عند الشك فى صحة ما اتى به بين ما إذا كان غافلاً عن الصحة بعد الفراغ قبل طرؤ الشك، أو كان ملتفتاً إليها و حدث الشك فيها من أول الأمر، أو كان عن يقين بالبطلان ثم طرء الشك فى الصحة، أو على يقين بالصحة ثم تبدل يقينه بالشك فيها، و ذلك لإطلاق دليلها، و لا يضرها اليقين بالبطلان بعد تبدله بالشك إذ اليقين بالبطلان لا يوجب البطلان الواقعى، لكى يصير فى حال اليقين ببطلانه محكوماً به حتى يكون منافياً مع الحكم بالصحة فى حال الشك، بل لا يتبدل حكم المتيقن عما هو متعلق اليقين به، غير ان اليقين إحراز لحكمه ما دام يكون متحققاً مع زواله و طرؤ الشك يجرى حكم الشك، و هذا ظاهر، و اما وجه أولوية الحكم بالصحة عند الشك فيها إذا كان على يقين بالصحة ثم تبدل يقينه بالشك فواضح مما بيناه، إذ ليس فى حال اليقين شىء يوهم تنافيه مع الحكم بالصحة فى حال الشك.

[مسألة (٥٤): إذا علم قبل تمام المسحات انه ترك غسل اليد اليسرى]

مسألة (٥٤): إذا علم قبل تمام المسحات انه ترك غسل اليد اليسرى، أو شك فى ذلك فاتى به و تمم الوضوء ثم علم انه كان غسله يحتمل الحكم ببطلان الوضوء من جهة كون المسحات أو بعضها بالماء الجديد، لكن الأقوى صحته لأن الغسل الثانية مستحبة على الأقوى حتى فى اليد اليسرى، فهذه الغسل كانت مأموراً بها فى الواقع، فهى محسوبة من الغسل المستحبة و لا يضرها نية الوجوب، لكن الأحوط إعادة الوضوء لاحتمال اعتبار قصد كونها ثانية

مصباح الهدى فى شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٤٣

فى استحبابها هذا، و لو كان آتياً بالغسل الثانية المستحبة و صارت هذه الثالثة تعين البطلان لما ذكر من لزوم المسح بالماء الجديد.

لا بد فى شرح هذه المسألة من بيان أمور:

الأول: قد تقدم- فى فصل مستحبات الوضوء- ان المشهور على استحباب غسل كل من الوجه و اليدين مرتين حتى فى غسل اليد اليسرى و يدل على استحباب الغسل الثانية منها بالنصوص ما فى كتابه الكاظم عليه السلام الى ابن يقطين «توضأ كما أمرك الله تعالى: اغسل وجهك مرة فريضةً و اخرى إسباغاً و اغسل يديك من المرفقين كذلك».

الثانى: قد تقدم- فى مبحث الوضوءات المندوبة، و فى مبحث النية- عدم اعتبار قصد الوجوب فى الواجب و لا قصد الندب فى المندوب لا وصفاً و لا غايةً، بل لو قصد أحدهما مكان الآخر يصح إذا كان الداعى فى إتيانه قصد امتثال الأمر المتوجه اليه واقعا و كان اعتقاد وجوبه فيما كان نديماً أو بالعكس من باب الاشتباه و الخطأ فى التطبيق ما لم يكن على وجه التقييد.

الثالث: قد مرّ فى فصل مستحبات الوضوء فى المسألة الثالثة و الأربعين من فصل أفعال الوضوء- حرمة الغسل الثالثة و كونه بدعةً و بطلان الوضوء بغسل اليد اليسرى مرةً ثالثةً لأجل وقوع المسحات أو بعضها بالماء الجديد.

إذا تبين تلك الأمور، فنقول: إذا علم قبل تمام المسحات انه ترك غسل اليد اليسرى أو شك في ذلك فاتي به و بما بعده من المسحات و أتم الوضوء ثم علم انه كان غسله فعلى القول بعدم استحباب الغسل الثانية في اليد اليسرى أو اعتبار قصد الندب في المندوب وصفا أو غاية أو كون الإتيان بغسله اليسرى بعد العلم بتركه أو الشك فيها من باب التقييد يكون وضوئه باطلا، لوقوع مسحاته أو بعضها بالماء الجديد و على القول باستحباب الغسل الثانية في اليد اليسرى و عدم وجوب قصد الندب في المندوب و عدم كون الإتيان بالغسل على وجه التقييد ففى صحة وضوئه وجهان: مما ذكر من استحباب الغسل الثانية و عدم لزوم قصد الندب مع عدم كون الإتيان بالغسل

مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ج ٣، ص: ٥٤٤

على وجه التقييد و من احتمال اعتبار كونها غسل الثانية في استحبابها لا بمعنى اعتبار قصد الندب في المندوب، بل بمعنى لزوم تعلق الإرادة الفاعلية بعين ما تعلق به الإرادة الآمرية التي تعلق بالغسل الثانية بما هي معنوية بعنوانها كالظهيرية و العصرية في صلاة الظهر و العصر، و لا ريب في ان الأخير أحوط.

هذا كله فيما لو اتى بالغسل بتخيل انها الاولى و تبين كونها الثانية، و لو اتى بالغسل الثانية و تبين ان هذه الغسل المأتي بها غسله ثالثة فلا إشكال في البطلان لوقوع المسحات أو بعضها بالماء الجديد و هذا ظاهر.

و لقد تم الجزء الثالث من الكتاب (مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى) على يد مؤلفه الضعيف الفاني محمد تقى بن محمد الآملى عفى الله عنهما و عن جميع اخوانه المؤمنين، و كان الفراغ عن تحريره يوم السبت الرابع و العشرين من شهر شوال المكرم سنة (١٣٧٨ هـ) و الحمد لله رب العالمين و صلواته على رسوله المصطفى و آله المعصومين صلوات الله عليهم أجمعين.

إلى هنا انتهى الجزء الثالث من الكتاب و يتلوه الجزء الرابع أولها (الفصل المعقود في أحكام الجبائر) و قد وقع الفراغ عن طبعه في مطبعة المصطفوى بطهران يوم الخميس الثامن عشر من شهر محرم الحرام سنة (١٣٨٢ هـ).

و لقد بذلنا الجهد في تصحيحه و مقابلته بقدر الوسع فخرج الكتاب بعون الله تعالى و مشيته نقيا عن الاغلاط إلا نورا زهيدا يدركه كل اديب اريب اللهم ما بنا من نعمه فمنك و حدك لا شريك لك فأتمم علينا نعمتك و آتنا ما وعدتنا على رسلك من الثواب انك لا تخلف الميعاد.

محمد رضا التوكلى القوجانى

آملى، ميرزا محمد تقى، مصباح الهدى في شرح العروة الوثقى، ١٢ جلد، مؤلف، تهران - ايران، اول، ١٣٨٠ هـ ق

تعريف مركز القائمية باصفهان للتحريرات الكمبيوترية

جاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبة/٤١).

قال الإمام علي بن موسى الرضا - عليه السلام: رَحِمَ اللَّهُ عَيْدًا أَحْيَا أَمْرَنَا... يَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ يُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ كَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَسَادِرُ الْبِحَارِ - في تلخيص بحار الأنوار، للعلامة فيض الاسلام، ص ١٥٩؛ عيون أخبار الرضا(ع)، الشَّيْخِ الصَّدُوقِ، الباب ٢٨، ج ١/ ص ٣٠٧).

مؤسس مجتمع "القائمة" الشَّافِي بأصفهان - إيران: الشهيد آية الله "الشمس آبادي" - رَحِمَهُ اللَّهُ - كان أحداً من جهايدة هذه المدينة، الذي قد اشتهر بشَّعْفِهِ بأهل بيت النبي (صلواتُ الله عليهم) و لاسيما بحضرة الإمام علي بن موسى الرضا (عليه السلام) و

بِسَاحَةِ صَاحِبِ الزَّمَانِ (عَجَّلَ اللهُ تَعَالَى فَرَجَهُ الشَّرِيفَ)؛ وَ لِهَذَا أُسِّسَ مَعَ نَظَرِهِ وَ دِرَايَتِهِ، فِي سَنَةِ ١٣٤٠ هِجْرِيَّةِ الشَّمْسِيَّةِ (= ١٣٨٠ هِجْرِيَّةِ الْقَمْرِيَّةِ)، مَوْسَسَةٌ وَ طَرِيقَةٌ لِمِ يَنْطَفِئُ مِصْبَاحُهَا، بَلِ تَتَّبِعُ بِأَقْوَى وَ أَحْسَنِ مَوْقِفٍ كُلِّ يَوْمٍ.

مركز "القائمية" للتحرّي الحاسوبّي - بأصبهان، إيران - قد ابتدأ أنشيطته من سنة ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية) تحت عناية سماحة آية الله الحاج السيد حسن الإمامي - دام عزه - و مع مساعدته جمع من خريجي الحوزات العلمية و طلاب الجوامع، بالليل و النهار، في مجالات شتى: دينية، ثقافية و علمية...

الأهداف: الدفاع عن ساحة الشيعة و تبسيط ثقافة التقاليد (كتاب الله و اهل البيت عليهم السلام) و معارفهما، تعزيز دوافع الشباب و عموم الناس إلى التحرّي الأدقّ للمسائل الدينية، تخليف المطالب النافعة - مكان البلايث المبتدلة أو الرديئة - في المحاميل (=الهواتف المنقولة) و الحواسيب (=الأجهزة الكمبيوترية)، تمهيد أرضية واسعة جامعة ثقافية على أساس معارف القرآن و اهل البيت -عليهم السلام - يباعث نشر المعارف، خدمات للمحققين و الطلاب، توسعة ثقافة القراء و إغناء أوقات فراغه هواء برامج العلوم الإسلامية، إنالة منابع اللازمة لتسهيل رفع الإبهام و الشبهات المنتشرة في الجامعة، و...

- منها العدالة الاجتماعية: التي يمكن نشرها و بثها بالأجهزة الحديثة متصاعدة، على أنه يمكن تسريع إبراز المرافق و التسهيلات - في آكناف البلد - و نشر الثقافة الإسلامية و الإيرانية - في أنحاء العالم - من جهة أخرى.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشرات عنوان كتب، كتيبة، نشره شهريه، مع إقامة مسابقات القراءة

ب) إنتاج مئات أجهزة تحقيقية و مكتبية، قابلة للتشغيل في الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المعارض ثلاثية الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرسوم المتحركة و... الأماكن الدينية، السياحية و...

د) إبداع الموقع الانترنتي "القائمية" www.Ghaemiyeh.com و عدة مواقع أخرى

ه) إنتاج المنتجات العرضية، الخطابات و... للعرض في القنوات القمرية

و) الإطلاق و الدعم العلمي لنظام إجابة الأسئلة الشرعية، الاخلاقية و الاعتقادية (الهاتف: ٠٠٩٨٣١١٢٣٥٠٥٢٤)

ز) ترسيم النظام التلقائي و اليدوي للبلوتوث، ويب كشك، و الرسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخري مع عشرات مراكز طبيعية و اعتبارية، منها بيوت الآيات العظام، الحوزات العلمية، الجوامع، الأماكن الدينية كمسجد جمكران و...

ط) إقامة المؤتمرات، و تنفيذ مشروع "ما قبل المدرسة" الخاص بالأطفال و الأحداث المشاركين في الجلسة

ي) إقامة دورات تعليمية عمومية و دورات تربية المرابي (حضوراً و افتراضاً) طيلة السنة

المكتب الرئيسي: إيران/أصبهان/ شارع "مسجد سيد"/ ما بين شارع "بنج رمضان" و "مفتق" و فاني "بنايه" القائمية

تاريخ التأسيس: ١٣٨٥ الهجرية الشمسية (= ١٤٢٧ الهجرية القمرية)

رقم التسجيل: ٢٣٧٣

الهوية الوطنية: ١٥٢٠٢٦-١٠٨٦٠

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكتروني: Info@ghaemiyeh.com

المتجر الانترنتي: www.eslamshop.com

الهاتف: ٢٥-٢٣-٢٣٥٧٠-٢٣٥٧٠ (٠٠٩٨٣١١)

الفاكس: ٢٣٥٧٠٢٢ (٠٣١١)

مكتب طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ (٠٢١)

التجارية و المبيعات ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩

امور المستخدمين ٢٣٣٣٠٤٥ (٠٣١١)

ملاحظة هامة:

الميزانية الحالية لهذا المركز، شعبتيه، تبرعته، غير حكوميه، و غير ربحيه، اقشيت باهتمام جمع من الخيرين؛ لكتها لا توافي الحجم المتزايد و المتسع للامور الدينيه و العلميه الحاليه و مشاريع التوسعه الثقافيه؛ لهذا فقد ترجى هذا المركز صاحب هذا البيت (المسمى بالقائمه) و مع ذلك، يرجو من جانب سماحه بقيه الله الاعظم (عجل الله تعالى فرجه الشريف) أن يوفق الكل توفيقاً متزائداً لإعانتهم - في حدّ التمكن لكل احدٍ منهم - إيانا في هذا الأمر العظيم؛ إن شاء الله تعالى؛ و الله وليّ التوفيق.

مركز
الغمامة
اصبحان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

