



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبهان

للغفلة



الرأيا
عليكم يا صابغين

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

موسوعة الأمام الخوئي

المجلد الثاني

العلماء الكبار في القرن الثالث عشر الهجري
والعلماء الكبار في القرن الرابع عشر الهجري

١٣١٧-١٤١٣ هـ

موسوعة الأمام الخوئي



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المستند فى شرح العروه الوثقى (موسوعه الامام الخوئى)

كاتب:

آيت الله سيد ابوالقاسم خوئى

نشرت فى الطباعة:

موسسه احياء آثار الامام الخوئى

رقمى الناشر:

مركز القائميه باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
١٠	المستند فى شرح العروه الوثقى (موسوعه الامام الخوئى) المجلد ٥
١٠	اشاره
١١	تتمه كتاب الطهاره
١١	تتمه فصل فى الوضوء
١١	اشاره
١١	[فصل فى الوضوءات المستحبه]
١١	اشاره
١٢	[مسأله ١: الأوقى كما أشير إليه سابقاً كونه مستحباً فى نفسه]
١٢	[مسأله ٢: الوضوء المستحب على أقسام]
١٢	اشاره
١٢	[أما القسم الأول فلأمور]
١٩	[أو أما القسم الثانى فهو الوضوء للتجديد]
٢٣	[أو أما القسم الثالث فلأمور]
٢٨	[مسأله ٣ لا يختص القسم الأول من المستحب بالغاىه التى توخاً لأجلها]
٣٩	[مسأله ٤: لا يجب فى الوضوء قصد موجه]
٣٩	[مسأله ٥: يكفى الوضوء الواحد للأحداث المتعدده]
٤٠	[مسأله ٦: إذا كان للوضوء الواجب غايات متعدده فقصد الجميع حصل امتثال الجميع]
٤٧	[فصل فى بعض مستحبات الوضوء]
٥٥	[فصل فى مكروهاته]
٥٥	[فصل فى أفعال الوضوء]
٥٦	اشاره
٥٦	[الأول: غسل الوجه]
٥٦	اشاره

- ٩٠ [مسأله ١: يجب إدخال شئ ء من أطراف الحد من باب المقدمه]
- ٩٣ [مسأله ٢: الشعر الخارج عن الحد لا يجب غسله]
- ٩٣ [مسأله ٣: إن كانت للمرأة لحيه فهي كالرجل]
- ٩٥ [مسأله ٤: لا يجب غسل باطن العين و الأنف و الفم]
- ٩٥ [مسأله ٥: فيما أحاط به الشعر لا يجزئ غسل المحاط عن المحيط]
- ٩٥ [مسأله ٦: الشعور الرقاق المعدوده من البشره يجب غسلها]
- ٩٥ [مسأله ٧: إذا شك في أن الشعر محيط أم لا، يجب الاحتياط بغسله]
- ٩٦ [مسأله ٨: إذا بقي مما في الحد ما لم يغسل و لو مقدار رأس إبره لا يصح الوضوء]
- ٩٧ [مسأله ٩: إذا تيقن وجود ما يشك في مانعيته يجب تحصيل اليقين]
- ١٠٣ [مسأله ١٠: الثقبه في الأنف موضع الحلقة أو الخزامه لا يجب غسل باطنها]
- ١٠٣ [الثاني: غسل اليدين]
- ١٠٣ اشاره
- ١٢١ [مسأله ١١: إن كانت له يد زائده دون المرفق وجب غسلها أيضاً]
- ١٢٥ [مسأله ١٢: الوسخ تحت الأظفار إذا لم يكن زائداً على المتعارف لا تجب إزالته]
- ١٢٦ [مسأله ١٣: ما هو المتعارف من غسل اليدين و الاكتفاء عن غسل الكفين بالغسل المستحب قبل الوجه باطل]
- ١٢٨ [مسأله ١٤: إذا انقطع لحم من اليدين وجب غسل ما ظهر]
- ١٢٩ [مسأله ١٥: الشقوق التي تحدث على ظهر الكف من جهه البرد إن كانت وسيعه يرى جوفها وجب إصال الماء فيها]
- ١٣٠ [مسأله ١٦: ما يعلو البشره مثل الجدرى عند الاحتراق ما دام باقياً يكفي غسل ظاهره]
- ١٣١ [مسأله ١٧: ما يتجمد على الجرح عند البرء و يصير كالجلد لا يجب رفعه]
- ١٣١ [مسأله ١٨: الوسخ على البشره إن لم يكن جرمماً مرثياً لا يجب إزالته]
- ١٣٣ [مسأله ١٩: الوسواسى الذى لا يحصل له القطع]
- ١٣٤ [مسأله ٢٠: إذا نفذت شوكة فى اليد أو غيرها من مواضع الوضوء أو الغسل لا يجب إخراجها]
- ١٣٥ [مسأله ٢١: يصح الوضوء بالارتماس مع مراعاة الأعلى فالأعلى]
- ١٣٧ [مسأله ٢٢: يجوز الوضوء بماء المطر]
- ١٣٩ [مسأله ٢٣: إذا شك في شئ ء أنه من الظاهر حتى يجب غسله أو الباطن فلا، فالأحوط غسله]
- ١٤٢ [الثالث: مسح الرأس]

- إشاره ١٤٢
- مسأله ٢٤: فى مسح الرأس لا فرق بين أن يكون طولاً أو عرضاً أو منحرفاً] ١٨٤
- الرابع: مسح الرجلين] ١٨٥
- إشاره ١٨٥
- مسأله ٢٥: لإشكال فى أنه يعتبر أن يكون المسح بنداوه الوضوء فلا يجوز المسح بماء جديد] ٢٢٣
- مسأله ٢٦: يشترط فى المسح أن يتأثر الممسوح برطوبه الماسح] ٢٣٤
- مسأله ٢٧: إذا كان على الماسح حاجب و لو و صله رقيقه لا بدّ من رفعه] ٢٣٥
- مسأله ٢٨: إذا لم يمكن المسح بباطن الكف يجرى المسح بظاهاها] ٢٣٦
- مسأله ٢٩: إذا كانت رطوبه على الماسح زائده بحيث توجب جريان الماء على الممسوح لا يجب تقليلها] ٢٤٤
- مسأله ٣٠: يشترط فى المسح إمرار الماسح على الممسوح] ٢٤٥
- مسأله ٣١: لو لم يمكن حفظ الرطوبه فى الماسح] ٢٤٦
- مسأله ٣٢: لا يجب فى مسح الرجلين أن يضع يده على الأصابع و يمسح إلى الكعبين] ٢٥٣
- مسأله ٣٣: يجوز المسح على الحائل] ٢٥٥
- مسأله ٣٥: إنما يجوز المسح على الحائل فى الضرورات] ٢٦٦
- مسأله ٣٦: لو ترك التقيّه فى مقام وجوبها و مسح على بشره] ٢٦٨
- مسأله ٣٧: إذا علم بعد دخول الوقت أنه لو أخر الوضوء و الصلاة يضطر إلى المسح على الحائل] ٢٦٨
- مسأله ٣٨: لا فرق فى جواز المسح على الحائل بين الوضوء الواجب و المندوب] ٣٥٦
- مسأله ٣٩: إذا اعتقد التقيّه أو تحقق إحدى الضرورات الأخر فمسح على الحائل] ٣٥٦
- مسأله ٤٠: إذا أمكنت التقيّه بغسل الرجل فالأحوط تعيينه] ٣٥٩
- مسأله ٤١: إذا زال السبب المسوّغ للمسح على الحائل من تقيّه أو ضروره، فإن كان بعد الوضوء فالأقوى عدم وجوب إعادته] ٣٦١
- مسأله ٤٢: إذا عمل فى مقام التقيّه بخلاف مذهب من يتقيّه فى صحّه وضوئه إشكال] ٣٦١
- مسأله ٤٣: يجوز فى كلّ من الغسلات أن يصبّ على العضو عشر غرفات بقصد غسله واحده] ٣٦٤
- مسأله ٤٤: يجب الابتداء فى الغسل بالأعلى] ٣٦٥
- مسأله ٤٥: الإسراف فى ماء الوضوء مكروه، لكن الإسباغ مستحبّ] ٣٦٦
- مسأله ٤٦: يجوز الوضوء برمس الأعضاء] ٣٧٠
- مسأله ٤٧: يشكل صحّه وضوء الوسواسى إذا زاد فى غسل اليسرى من اليمين فى الماء] ٣٧١

- مسأله ٤٨: فى غير الوسواسى إذا بالغ فى إمرار يده على اليد اليسرى لزياده اليقين لا بأس به] ٣٧١
- مسأله ٤٩: يكفى فى مسح الرجلين المسح بواحد من الأصابع الخمس إلى الكعبين] ٣٧٥
- [فصل فى شرائط الوضوء] ٣٧٥
- اشاره ٣٧٥
- [الأول: إطلاق الماء] ٣٧٥
- [الثانى: طهارته] ٣٧٦
- اشاره ٣٧٦
- مسأله ١: لا بأس بالتوضؤ بماء القليلان ما لم يصير مضافاً] ٣٩٠
- مسأله ٢: لا يضر فى صحة الوضوء نجاسة سائر مواضع البدن] ٣٩٠
- مسأله ٣: إذا كان فى بعض مواضع وضوئه جرح لا يضره الماء و لا ينقطع دمه] ٣٩١
- [الثالث: أن لا يكون على المحل حائل] ٣٩٢
- [الرابع: أن يكون الماء و ظرفه و مكان الوضوء و مصب مائه مباحاً] ٣٩٢
- اشاره ٣٩٢
- مسأله ٤: لا فرق فى عدم صحته الوضوء بالماء المضاف أو النجس أو مع الحائل بين صورته العلم و العمد و الجهل أو النسيان] ٣٩٩
- مسأله ٥: إذا التفت إلى الغصبيه فى أثناء الوضوء صح ما مضى من أجزائه] ٤٠٥
- مسأله ٦: مع الشك فى رضا المالك لا يجوز التصرف] ٤١٢
- مسأله ٧: يجوز الوضوء و الشرب من الأنهار الكبار] ٤١٤
- مسأله ٨: الحيض الواقعه فى المساجد و المدارس إذا لم يعلم كيفيه وقفها] ٤٢١
- مسأله ٩: إذا شق نهر أو قناه من غير إذن مالكة لا يجوز الوضوء بالماء الذى فى الشق] ٤٢٢
- مسأله ١٠: إذا غيّر مجرى نهر من غير إذن مالكة] ٤٢٢
- مسأله ١١: إذا علم أن حوض المسجد وقف على المصلين فيه لا يجوز الوضوء منه بقصد الصلاه فى مكان آخر] ٤٢٤
- مسأله ١٢: إذا كان الماء فى الحوض و أرضه و أطرافه مباحاً لكن فى بعض أطرافه نصب أجر أو حجر غضبى يشكل الوضوء منه] ٤٢٨
- مسأله ١٣: الوضوء فى المكان المباح مع كون فضائه غضبياً مشكلاً] ٤٢٩
- مسأله ١٤: إذا كان الوضوء مستلزماً لتحريك شىء مغصوب فهو باطل] ٤٣٠
- مسأله ١٥: الوضوء تحت الخيمه المغصوبه إن عدّ تصرفاً فيها باطل] ٤٣٠
- مسأله ١٦: إذا تعدى الماء المباح من المكان المغصوب إلى المكان المباح لا إشكال فى جواز الوضوء منه] ٤٣١

مسأله ١٧: إذا اجتمع ماء مُباح كالجارى من المطر فى ملك الغير إن قصد المالك تملكه كان له [----- ٤٣٣

مسأله ١٨: إذا دخل المكان الغصبي غفله و فى حال الخروج توضاً بحيث لا ينافى فوريته، فالظاهر صحته [----- ٤٣٤

مسأله ١٩: إذا وقع قليل من الماء المغصوب فى حوض مباح فإن أمكن رده إلى مالكة و كان قابلاً لذلك لم يجز التصرف فى ذلك الحوض [----- ٤٣٦

الشرط الخامس: أن لا يكون ظرف ماء الوضوء من أوانى الذهب أو الفضة [----- ٤٣٧

اشاره [----- ٤٣٧

مسأله ٢٠: إذا توضأ من آنية باعتقاد غصبيتها أو كونها من الذهب أو الفضة، ثم تبين عدم كونها كذلك، ففي صحة الوضوء إشكال [----- ٤٣٨

الشرط السادس: أن لا يكون ماء الوضوء مستعملماً فى رفع الخبث [----- ٤٣٩

السابع: أن لا يكون مانع من استعمال الماء [----- ٤٤٠

الثامن: أن يكون الوقت واسعاً للوضوء و الصلاة [----- ٤٤٦

اشاره [----- ٤٤٦

مسأله ٢١: فى صورته كون استعمال الماء مضرأ لو صب الماء على ذلك المحل الذى يتضرر به و وقع فى الضرر ثم توضأ صح [----- ٤٥٤

التاسع: المباشرة فى أفعال الوضوء [----- ٤٥٤

اشاره [----- ٤٥٤

مسأله ٢٢: إذا كان الماء جارياً من ميزاب أو نحوه، فجعل وجهه أو يده تحته بحيث جرى الماء عليه بقصد الوضوء صح [----- ٤٦٧

إذا لم يتمكّن من المباشرة جاز أن يستنيب [----- ٤٦٩

العاشر: الترتيب [----- ٤٧٨

الحادى عشر: الموالاته [----- ٤٨٣

اشاره [----- ٤٨٣

مسأله ٢٤: إذا توضأ و شرع فى الصلاة ثم تدكّر أنه ترك بعض المسحات أو تمامها بطلت صلاته [----- ٥٠٣

مسأله ٢٥: إذا مشى بعد الغسلات خطوات ثم أتى بالمسحات لا بأس [----- ٥٠٣

مسأله ٢٦: إذا ترك الموالاته نسياناً بطل وضوءه [----- ٥٠٣

مسأله ٢٧: إذا جفّ الوجه حين الشروع فى اليد لكن بقيت الرطوبة فى مسترسل اللحية أو الأطراف [----- ٥٠٣

الثانى عشر: النيّه [----- ٥٠٤

اشاره [----- ٥٠٤

مسأله ٢٨: لا يجب فى الوضوء قصد رفع الحدث أو الاستباحه [----- ٥٢٩

تعريف مركز [----- ٥٤١

المستند فی شرح العروه الوثقی (موسوعه الامام الخوئی) المجلد ۵

اشاره

سرشناسه : خوئی، سید ابوالقاسم، ۱۲۷۸ - ۱۳۷۱.

عنوان و نام پدید آور : المستند فی شرح العروه الوثقی / [محمد کاظم یزدی]؛ تقریرا الایحاث ابوالقاسم الموسوی الخوئی؛ تالیف مرتضی البروجردی.

مشخصات نشر : قم: موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (قدس)، ۱۴۰۱. = ۲۰۰۱. = ۱۳۰۱.

مشخصات ظاهری : ج.

فروست : موسوعه الامام الخوئی.

شابک : ج. ۱۱، چاپ دوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۹؛ ج. ۱۱، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۳-۰؛ ج. ۱۲، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۴-۴۴-۹؛ ج. ۱۳، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۸۱۲-۴۶-X؛ ج. ۱۴: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۰-۳؛ ج. ۱۵: ۹۶۴-۶۸۱۲-۵۳-۸؛ ج. ۱۶، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۰-۴؛ ج. ۱۷، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۴-۷؛ ج. ۱۸، چاپ سوم: ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۳-۹؛ ج. ۱۹، چاپ سوم ۹۶۴-۶۳۳۷-۰۲-۰:

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری

یادداشت : عربی.

یادداشت : کتاب حاضر قبلا تحت عنوان "مستند العروه الوثقی" به چاپ رسیده است.

یادداشت : فهرست نویسی بر اساس جلد یازدهم: ۱۴۲۱ق. = ۲۰۰۰م. = ۱۳۷۹.

یادداشت : ج. ۱۱ (چاپ دوم: ۱۴۲۶ق. = ۲۰۰۵م. = ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۱۱-۱۸ (چاپ سوم: ۱۴۲۸ق. = ۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : ج. ۱۴ (چاپ سوم: ۱۴۲۱ق. = ۱۳۷۹).

یادداشت : ج. ۳۰ (چاپ؟: ۱۴۲۲ق. = ۱۳۸۰).

یادداشت : ج. ۳۰ (چاپ سوم: ۱۴۲۸ق. = ۲۰۰۷م. = ۱۳۸۶).

یادداشت : عنوان عطف: شرح عروه الوثقی.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج. ۱۱. الصلاه. - ج. ۳۰. الاجاره.

عنوان عطف : شرح عروه الوثقی.

عنوان دیگر : العروه الوثقی. شرح.

عنوان دیگر : شرح العروه الوثقی.

موضوع : یزدی، محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق. عروه الوثقی -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۱۴

شناسه افزوده : یزدی، سید محمد کاظم بن عبدالعظیم، ۱۲۴۷؟ - ۱۳۳۸؟ ق.

شناسه افزوده : بروجردی، مرتضی، ۱۹۲۹ - ۱۹۹۸ م

شناسه افزوده : موسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ره)

رده بندی کنگره : BP۱۸۳/۵ ی ۴۰۲۱۳۷۷ ۴۰۲۱۳۷۷ ی ۱۳۰۰ ی الف

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : م ۷۹-۲۱۱۶۷

تمه کتاب الطهاره

تمه فصل فی الوضوء

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[فصل فی الوضوءات المستحبه]

اشاره

فصل فی الوضوءات المستحبه

[مسألة ١: الأقوى كما أُشير إليه سابقاً كونه مستحباً في نفسه]

[٤٨٥] مسألة ١: الأقوى كما أُشير إليه سابقاً كونه مستحباً في نفسه و إن لم يقصد غايه من الغايات حتى الكون على الطهاره، و إن كان الأحوط قصد إحداها (١).

[مسألة ٢: الوضوء المستحب على أقسام]

إشارة

[٤٨٦] مسألة ٢: الوضوء المستحب على أقسام:

أحدها: ما يستحب في حال الحدث الأصغر فيفيد الطهاره منه.

الثاني: ما يستحب في حال الطهاره منه كالوضوء التجديدي.

الثالث: ما هو مستحب في حال الحدث الأكبر و هو لا يفيد طهاره، و إنما هو لرفع الكراهه، أو لحدوث كمال في الفعل الذي يأتي به كوضوء الجنب للنوم و وضوء الحائض للذكر في مصلاها.

فصل في الوضوءات المستحبه

(١) على ما قدّمنا تفصيل الكلام في ذلك عند الكلام على غايات الوضوء «١» و بيّنا بما لا مزيد عليه أن الوضوء مستحب في نفسه وفاقاً للماتن (قدس سره) فليلاحظ.

(١) في شرح العروه ٤: ٤٦٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢

[أما القسم الأوّل فلأمور]

أما القسم الأوّل فلأمور:

الأوّل: الصلاه المندوبه و هو شرط في صحتها أيضاً (١).

الثاني: الطواف المندوب (٢) و هو ما لا يكون جزءاً من حج أو عمره و لو مندوبين، و ليس شرطاً في صحته. نعم، هو شرط في صحه صلاته.

(١) للأدلة الداله على أن الطهاره شرط في الصلاه، و أنه لا صلاه إلا بطهور، و غايه الأمر أنها إذا كانت واجبه كان الوضوء أيضاً واجباً إما عقلاً و شرعاً، و إما عقلاً فقط بناء على إنكار القول بوجود مقدمه الواجب شرعاً. كما أنها إذا كانت مستحبه كان الوضوء أيضاً مستحباً لا محاله، و هذا لا بمعنى أن المكلف في الصلوات المندوبه يتمكن من ترك الوضوء بأن يأتي بها من دون وضوء، كما هو معنى الاستحباب في غيرها كاستحباب الوضوء لقراءه القرآن و نحوها من المستحبات، بل معنى استحباب الوضوء حينئذ أن المكلف يتمكن من ترك الوضوء بترك ما هو مشروط به أعنى الصلاه المندوبه.

(٢) و هذا لاشتماله على الصلاه، و قد عرفت أنها مشروطه

بالطهاره و إلمًا فلا- يعتبر الوضوء فى نفس الطواف المندوب أبداً و إنما يعتبر فى الطواف الواجب على ما قدمنا الكلام عليه، و تدلنا على ذلك صحيحه معاويه بن عمار قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام) لا بأس أن يقضى المناسك كلها على غير وضوء، إلمًا الطواف فان فيه صلاه و الوضوء أفضل» (١) و صحيحه جميل بن دراج عن أبى عبد الله (عليه السلام) «أنه سئل أ ينسك المناسك و هو على غير وضوء؟ فقال: نعم إلمًا الطواف بالبيت فان فيه صلاه» (٢) لصراحتها فى أن أصل الطواف غير مشروط بالوضوء و إنما يعتبر لصلاته. نعم، لا- بدّ من تخصيص ذلك بالمندوب، لأنّ الطواف الواجب فى نفسه يعتبر فيه الوضوء كما تقدّم.

(١) الوسائل ١: ٣٧٤/ أبواب الوضوء ب ٥ ح ١. و رواها الصدوق (قدس سره) [فى الفقيه ٢: ٢٥٠ / ١٢٠١] بإسقاط قوله: «فان فيه صلاه».

(٢) الوسائل ١٣: ٣٧٦/ أبواب الطواف ب ٣٨ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣

الثالث: التهيؤ للصلاه فى أوّل وقتها، أو أوّل زمان إمكانها إذا لم يمكن (١) الوضوء للتهيؤ:

(١) إن من المناسب فى المقام أن نتكلم على ما هو الدليل على مشروعيه الوضوء للتهيؤ قبل دخول وقت الصلاه، و ذلك لأننا إن قلنا إن الوضوء أمر مستحب فى نفسه أو لم نقل بالاستحباب النفسى له و لكن المكلف أتى به بغايه الكون على الطهاره قبل الوقت فلا إشكال فى صحته، لأنه على التقدير الأول مستحب نفسى، و على الثانى قد أتى به بغايه مستحبه و هو الكون على الطهاره بناء على إنكار الاستحباب النفسى للوضوء إذ الكون على الطهاره أمر محبوب شرعاً فيأتى بالأفعال و الوضوء

بغايه ترتب الطهاره عليها، فلا بدّ من الحكم بصحته على كلا التقديرين و إن كان له داع آخر أيضاً على الإتيان به و هو التهيؤ للصلاه فى أول وقتها.

و أما إذا أنكرنا استحبابه النفسى و لم يؤت به بغايه الكون على الطهاره، فيقع الكلام حينئذٍ فى مدرك مشروعته إذا أتى به قبل وقت الفريضة بغايه التهيؤ للصلاه.

فقد يستدل على مشروعته بغايه التهيؤ قبل دخول وقت الصلاه، بما دلّ على أفضلية الإتيان بها فى أوّل وقتها، و أنّ أوّل الوقت رضوان الله «١» و الآيات الأمره باستباق الخيرات و المسارعه إلى مغفره الله سبحانه «٢» بتقريب أن أفضلية الصلاه فى أول وقتها تدلنا بالملازمه على جواز الإتيان بالوضوء للتهيؤ لها قبل دخول وقتها لوضوح أنه إذا لم يجز للمكلف الإتيان بالوضوء للتهيؤ قبل الوقت لم يتمكن من الإتيان بالصلاه فى أول وقتها، و لكان الحث على الإتيان بها وقتئذٍ فى تلك الأدله لغواً ظاهراً، و مع سقوطها لم يمكن الحكم بأفضلية الصلاه فى أول وقتها.

و يدفعه: أن الآيات و الأخبار و إن دلنا بالملازمه على استحباب الوضوء قبل

(١) الوسائل ٤: ١١٨ / أبواب المواقيت ب ٣.

(٢) البقره ٢: ١٤٨، آل عمران ٣: ١٣٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٤

.....

دخول وقت الصلاه، و أنه حينئذٍ يقع صحيحاً مأموراً به لأن الصلاه مشروطه بالوضوء الصحيح، إلّا أنه لا دلالة لهما بوجه على أن الإتيان به بتلك الغايه أعنى غايه التهيؤ للصلاه أمر مشروع فى الشريعه المقدسه و أنه موجب لصحته و تماميته، و ذلك لإمكان الإتيان به قبل الوقت بغايه الكون على الطهاره، أو بغايه صلاه مندوبه، أو لأجل استحبابه النفسى.

و على الجملة: أنّ الصلاه مشروطه بالوضوء الصحيح

وقد دلت الأدلة المتقدّمة على جواز الإتيان به قبل وقت الصلاة و كونه صحيحاً وقتئذٍ، و أما أن الإتيان به بغايه التهيؤ للصلاه مشروع و صحيح فلا يكاد يستفاد منها بوجه.

على أنّا سلمنا دلالتها على مشروعيه الوضوء للتهيؤ قبل وقت الصلاة، فلما ذا خصّصوا استحبابه بما إذا أتى به قريباً من الوقت؟ لأنه على ذلك لا فرق في استحبابه للتهيؤ بين الإتيان به قريباً من الوقت أم بعيداً عنه، كما إذا توضع الشمس مثلاً للتهيؤ لصلاه الظهر.

وقد يستدل على ذلك بالمرسل المروي عن الذكرى من قولهم (عليهم السلام) «ما وقر الصلاة من آخر الطهاره لها حتى يدخل وقتها» (١) و هي بحسب الدلاله ظاهره و لكنها ضعيفه بحسب السند، اللهم إلا أن يقال إن أخبار من بلغ تدلنا على استحباب نفس العمل الذي قد بلغ فيه الثواب، أو على استحباب إتيانه رجاءً، و قد عرفت عدم دلالتها على الاستحباب الشرعي في محله (٢) فليلاحظ.

فالصحيح أن يستدل على مشروعيه الوضوء للتهيؤ قبل الوقت بإطلاق قوله عزّ من قائل إذا قُتِمْتُم إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا... (٣) نظراً إلى أن القيام نحو الشيء على ما يستعمل في غير اللغة العربية أيضاً إنما هو الاستعداد و التهيؤ له، و قد دلت الآيه

(١) الوسائل ١: ٣٧٤/ أبواب الوضوء ب ٤ ح ٥.

(٢) مصباح الأصول ٢: ٣١٩.

(٣) المائده ٥: ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٥

إتيانها في أول الوقت، و يعتبر أن يكون قريباً «١» من الوقت أو زمان الإمكان، بحيث يصدق عليه التهيؤ (١).

الرابع: دخول المساجد (٢).

المباركه على أن من تهيأ للصلاه شرع له الوضوء أعني الغسلتين و المسحيتين، و مقتضى إطلاقها عدم الفرق في

ذلك بين القيام لها قبل الوقت أو بعده. نعم، يختص ذلك بما إذا أتى بالوضوء قريباً من وقت الفريضة، لعدم صدق القيام لها في مثل ما إذا توجساً في أول الصبح مثلاً تهيؤاً لصلاة الظهر، هذا.

و الذي يسهل الخطب أن الوضوء مستحب نفسى عندنا، و معه لا- يفرق الحال فى مشروعيتها بين أن يأتى به قريباً من وقت الفريضة أم بعيداً عنه.

(١) قد عرفت تفصيل الكلام فى ذلك آنفاً فلاحظ.

الوضوء لدخول المساجد:

(٢) قد اتضح مما سردناه فى التعليقه المتقدمه أن الحكم باستحباب الوضوء بغايه الدخول فى المساجد و ما الحق بها من المشاهد المشرفه أيضاً محل المناقشه و الكلام، إذ الأخبار الوارده فى استحباب دخول المساجد أو هى مع المشاهد متطهراً «٢» إنما تدل على أن الوضوء قبل دخولهما أمر مستحب، و أما أنه مشروع بتلك الغايه و يستحب الوضوء بغايه دخولهما، فهو مما لا يكاد يستفاد منها كما عرفت، لإمكان أن يتوجساً بغايه الكون على الطهاره أو الصلاه المندوبه أو غيرهما من الغايات المسوغه للوضوء هذا.

و يمكن أن يصحح الوضوء المأتى به بغايه دخول المسجد و ما الحق به من المشاهد

(١) على الأحوط الأولى.

(٢) الوسائل ١: ٣٨٠/ أبواب الوضوء ب ١٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٦

الخامس: دخول المشاهد المشرفه.

السادس: مناسك الحج مما عدا الصلاه و الطواف.

السابع: صلاه الأموات.

الثامن: زياره أهل القبور.

التاسع: قراءه القرآن أو كتبه، أو لمس حواشيه، أو حمليه.

□

العاشر: الدعاء و طلب الحاجه من الله تعالى.

الحادى عشر: زياره الأئمه و لو من بعيد.

الثانى عشر: سجده الشكر، أو التلاوه.

الثالث عشر: الأذان و الإقامه، و الأظهر شرطيته فى الإقامه.

الرابع عشر: دخول الزوج على الزوجه ليله الزفاف بالنسبه إلى كل منهما.

الخامس عشر: ورود المسافر

على أهله فيستحب قبله.

السادس عشر: النوم.

السابع عشر: مقاربه الحامل.

الثامن عشر: جلوس القاضى فى مجلس القضاء.

التاسع عشر: الكون على الطهاره.

العشرون: مس كتابه القرآن فى صورته عدم وجوبه، و هو شرط فى جوازه كما مرّ، و قد عرفت أن الأقوى استحبابه نفسياً أيضاً.

و غيره من الغايات المذكوره فى المتن، بأننا مهما شككنا فى شىء فلا نشك فى أن الطهاره أمر مرغوب فيها فى الشريعة المقدسه، فإن بنينا على أن الطهاره هى الوضوء فى نفسه كما ورد من أن الوضوء طهور و أنه على وضوء كما قدمناه سابقاً «١» و هو الدارج فى كلمات الفقهاء (قدس الله أسرارهم) حيث يقولون: الطهارات الثلاث

(١) فى شرح العروه ٤: ٤٦٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٧

[و أمّا القسم الثانى فهو الوضوء للتجديد]

و أمّا القسم الثانى فهو الوضوء للتجديد، و الظاهر جوازه ثالثاً و رابعاً فصاعداً

□ و يقصدون بها الوضوء و الغسل و التيمم، فلا كلام فى أنه بنفسه أمر مستحب و مما ندب إليه فى الشريعة المقدسه، لأن الله يحب المتطهرين فلا يحتاج حينئذٍ فى صحته إلى قصد شىء من غاياته، لأجل الاستحباب النفسى على الفرض.

و إذا قلنا أن الطهاره كالملكيه و الزوجيه و غيرهما من الأمور الاعتباريه أمر مترتب على الغسلتين و المسحتين، فلو كنّا نحن و ما دلّ على أن الوضوء غسلتان و مسحتان لاكتفينا فى الحكم بحصول الطهاره و ترتبها عليهما بمجرد حصولهما فى الخارج من غير اعتبار أى شىء آخر فى صحتها، كما كنّا نحكم بحصول الطهاره الخبيثه بمجرد غسل البدن و الثياب من دون اعتبار شىء آخر فى حصولها، إلا أن الأدله الداله على أن الوضوء يعتبر فيه قصد القربه و الإتيان به بنيه صالحه، دلّتنا على أن الغسلتين و المسحتين

غير كافتين في حصول الطهارة ما لم يؤت بهما بنيه صالحه مقربه. و على ذلك يمكن أن يؤتى بالوضوء بقصد شىء من غياته المترتبه عليه من دخول المساجد و المشاهد و قراءه القرآن و الصلاه المندوبه أو غير ذلك مما أشار إليه في المتن، لأنه وقتئذ قد أتى بالغسلتين و المسحيتين و أضافهما إلى الله سبحانه باتيانهما بقصد شىء من غياته، و قد فرضنا أنهما مع النيه الصالحه محصلتان للطهاره بلا- فرق في ذلك بين قصد الغايه التى تتوقف مشروعيتها على الوضوء كالصلاه الواجبه و المندوبه، و ما يتوقف عليه كمالها كالقراءه و دخول المساجد و نحوهما من غياته.

إذن فلا يعتبر في صحه الوضوء أن يؤتى به بغايه الصلاه أو الكون على الطهاره و يصح بذلك الوضوء بجميع الغايات المذكوره في المتن فليلاحظ.

فقد اتضح بما سردناه الخلل في جمله من الاستدلالات على استحباب التوضؤ للغايات المذكوره في كلام الماتن (قدس سره) كما اتضح الوجه في جواز التوضؤ بجميع تلك الغايات المذكوره، فلا حاجه إلى إطاله الكلام بالتعرض لحكم كل واحد واحد بالاستقلال.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٨

أيضاً (١).

الوضوء التجديدي:

(١) لا ينبغي الإشكال في مشروعيه الوضوء التجديدي في الشريعه المقدسه، سواء تخلل بين الوضوءين فصل فعل كالصلاه و نحوها أو فصل زمان أم لم يتخلل، كما لا فرق في استحبابه بين ما إذا أتى به لنفسه، و ما إذا أتى به لأجل فعل آخر مشروط به من فريضه أو نافله، و أيضاً لا- فرق في ذلك بين من يحتمل طروء الحدث في حقّه و من لا- يحتمل، فلا وجه للتفصيل بينها باشرط الفصل بالفعل أو الزمان، أو إرادته الإتيان بما يشترط فيه الوضوء في الثانى

دون الأول، و السر في ذلك أن الأخبار الواردة في الوضوء التجديدي على طائفتين:

إحدهما: ما ورد في موارد خاصة من صلاة المغرب و الفجر و نحوهما.

ثانيتها: ما ورد في استحباب مطلق التجديد.

أمّا الطائفة الأولى: فمنها: موثقه سماعه بن مهران قال: «كنت عند أبي الحسن (عليه السلام) فصلّى الظهر و العصر بين يدي و جلست عنده حتى حضرت المغرب فدعا بوضوء فتوضأ للصلاة ثم قال لي: توض، فقلت جعلت فداك أنا على وضوء فقال: و إن كنت على وضوء، إن من توضأ للمغرب كان وضوءه ذلك كفّاره لما مضى من ذنوبه في يومه إلّا الكبائر، و من توضأ للصبح كان وضوءه ذلك كفّاره لما مضى من ذنوبه في ليلته إلّا الكبائر» (١).

و منها: ما رواه أيضاً سماعه بن مهران قال: «قال أبو الحسن موسى (عليه السلام) من توضأ للمغرب كان وضوءه ذلك كفّاره لما مضى من ذنوبه في ليلته إلّا الكبائر» (٢) و زيد عليه في روايه الكافي قوله: «و من توضأ لصلاه الصبح كان وضوءه ذلك كفّاره

(١) الوسائل ١: ٣٧٦/ أبواب الوضوء ب ٨ ح ٢.

(٢) الوسائل ١: ٣٧٦/ أبواب الوضوء ب ٨ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٩

.....

لما مضى من ذنوبه في ليلته إلّا الكبائر» (١).

و منها: روايه أبي قتاده عن الرضا (عليه السلام) قال: «تجديد الوضوء لصلاه العشاء يمحو لا و الله و بلى و الله» (٢) و منها غير ذلك من الروايات.

و أمّا الطائفة الثانية: فمنها: ما رواه محمد بن مسلم (٣) عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قال أمير المؤمنين (عليه السلام) الوضوء بعد الطهور عشر حسنات فتطهروا» (٤).

و منها: روايه المفضل بن عمر عن أبي عبد

اللّٰه (عليه السلام) قال: «من جدّد وضوءه لغير حدث جدّد اللّٰه توبته من غير استغفار» «٥» و منها: غير ذلك من الأخبار. و مقتضى إطلاق هذه الروايات عدم الفرق في استحباب الوضوء التجديدي بين التخلل بفصل فعل أو زمان بين الوضوءين و عدمه، و لا بين الإتيان به لنفسه و إتيانه لأجل فعل آخر مشروط به، و لا بين احتمال طروء الحدث في حقه و عدمه، بل مقتضى إطلاقها هو الحكم باستحباب التجديد ثالثاً و رابعاً فصاعداً، كما إذا توضأ بغايه قراءه القرآن ثم توضأ بغايه الصلاه المندوبه ثم توضأ بغايه ثالثه مستحبه و هكذا.

(١) الكافي ٣: ٥/٧٠.

(٢) الوسائل ١: ٣٧٧/ أبواب الوضوء ب ٨ ح ٦.

(٣) الروايه قد وقع في سندها القاسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد، و هما و إن لم يوثقا في كتب الرجال غير أنهما ممن وقع في أسانيد كامل الزيارات فلا بدّ من الحكم بوثاقتهما.

و لا يعارضه تضعيف العلّامة [في الخلاصه: ٣٣٤، ٣٨٩] و ابن الغضائري [حكى عنه في الخلاصه] لهما، لأن الكتاب المنتسب إلى ابن الغضائري الذي منه ينقل تضعيفاته و توثيقاته لم يثبت أنه له و إن كان له كتاب و لا بأس بالاعتماد على مدحه و قدحه في نفسه.

و أمّا العلّامة (قدس سره) فلأن تضعيفاته كتوثيقاته مبتنيه على حدسه و اجتهاده، لتأخر عصره الموجب لضعف احتمال استناده في ذلك إلى الحس و النقل، إذن فالروايه لا بأس بها من حيث السند و لا بدّ من الحكم بصحتها.

(٤) الوسائل ١: ٣٧٧/ أبواب الوضوء ب ٨ ح ١٠، ٧.

(٥) الوسائل ١: ٣٧٧/ أبواب الوضوء ب ٨ ح ١٠، ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٠

و أمّا

الغسل فلا يستحب فيه التجديد «١» بل ولا الوضوء بعد غسل الجنابه، وإن طالت المدّه (١).

[و أمّا القسم الثالث فلأمور]

و أمّا القسم الثالث فلأمور:

بقى فى المقام شىء و هو: أنّ ظاهر بعض الأخبار الواردة فى المقام عدم مشروعىه التجديد فى الشرىعه المقدّسه فضلاً عن استحبابه كما فى روايه عبد الله بن بكير عن أبيه قال: «قال لى أبو عبد الله (عليه السلام): إذا استيقنت أنك قد أحدثت فتوضأ، و إياك أن تحدث وضوءاً أبداً حتى تستيقن أنك قد أحدثت» «٢» و لكن مقتضى الجمع العرفى بينها و بين الأخبار الواردة فى مشروعىه التجديد و استحبابه، حمل الروايه على صورته إحداث الوضوء بنيه الوجوب، لأن استصحاب الطهاره حينئذٍ يقتضى الحكم بعدم وجوب الوضوء عليه فالحكم بالوجوب فى حقه نقض لليقين بالشك، و معه يكون الإتيان بالوضوء تشريعاً محرماً، لا فيما إذا أتى به بنيه الندب كما لعله ظاهر.

غسل الجنابه بعد غسلها:

(١) هل يستحب الإتيان بغسل الجنابه بعد غسل الجنابه؟ و هل يستحب الإتيان بالوضوء بعد غسلها؟

لم يرد مشروعىه الغسل أو الوضوء بعد غسل الجنابه فى أيه روايه بالخصوص نعم، تشملهما الإطلاقات الواردة فى استحباب الطهر على الطهر كما فى مرسله سعدان عن بعض أصحابه عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «الطهر على الطهر عشر حسنات» «٣» لأنها تشمل غسل الجنابه بعد غسل الجنابه. و الأخبار الواردة فى استحباب الوضوء بعد الطهور كما تقدم فى روايه محمد بن مسلم.

(١) لا يبعد الاستحباب فيه أيضاً، و الأولى الإتيان به رجاءً.

(٢) الوسائل ١: ٤٧٢/ أبواب الوضوء ب ٤٤ ح ١.

(٣) الوسائل ١: ٣٧٦/ أبواب الوضوء ب ٨ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١١

الأول: لذكر الحائض فى مصلاها

و لكن الحكم باستحباب التجديد في غسل الجنابه بعيد غايته، لأنه لو كان مستحباً لبان و شاع، و لم يخف ذلك على الأصحاب (قدس الله أسرارهم) و لم يرد استحبابه في شيء من الروايات و لم يتعرض له الأصحاب في كلماتهم. بل الحكم باستحبابه لا يخلو عن مناقشه و إشكال، لأن المرسله المتقدمه الداله بإطلاقها على استحباب غسل الجنابه بعد غسل الجنابه ضعيفه بالإرسال و غير قابله للاعتماد عليها في الحكم بالاستحباب. اللهم إلا أن يقال باستفاده الاستحباب من أخبار من بلغ و قد ناقشنا فيه في محلّه «١» فليراجع.

الوضوء بعد غسل الجنابه: و أما الوضوء بعد غسل الجنابه فلا ينبغي التأمل في عدم مشروعيته، و ذلك لما ورد في صحيحه زواره عن أبي عبد الله (عليه السلام) «ليس قبله و لا بعده وضوء» «٢» فان ظاهرها نفى مشروعيه الوضوء بعد غسل الجنابه، و حملها على نفى الوجوب دون المشروعيه خلاف الظاهر. و يؤيده قوله: «قبله» لوضوح أن الوضوء قبل غسل الجنابه لم يتوهم أحد استحبابه و لا وجوبه، فكذلك الوضوء بعده.

أضف إلى ذلك ما قدمناه في غسل الجنابه بعد غسل الجنابه، من أن ذلك لو كان مستحباً في الشريعة المقدسه لذاع و شاع و ورد ذلك في الروايات، مع أن كلمات الفقهاء (قدس سرهم) خاليه عن التعرض لاستحبابه و لم ترد أيه روايه في استحبابه بالخصوص.

(١) لصحيحه زواره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إذا كانت المرأه طامثاً فلا- تحل لها الصلاة، و عليها أن تتوضأ وضوء الصلاة عند وقت كل صلاه، ثم تقعد في

(١) مصباح الأصول ٢: ٣١٩.

(٢) الوسائل ٢: ٢٣٠/ أبواب الجنابه ب ٢٦ ح ٥، ٢٤٦/ ب ٣٤

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٢

الثاني: لنوم الجنب (١) و أكله و شربه (٢) و جماعه (٣)

موضع طاهر فتذكر الله عزّ و جلّ و تسبّحه و تهلّله و تحمده كمقدار صلاتها، ثم تفرغ لحاجتها» (١).

(١) دلّت عليه صحيحه عبيد الله بن علي الحلبي قال: «سئل أبو عبد الله (عليه السلام) عن الرجل أ ينبغي له أن ينام و هو جنب؟ فقال: يكره ذلك حتى يتوضأ» (٢). و موثقه سماعه قال: «سألته عن الجنب يجب ثم يريد النوم، قال: إن أحبّ أن يتوضأ فليفعل، و الغسل أحب إليّ» (٣).

(٢) لصحيحه عبيد الله بن علي الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن أبيه قال: «إذا كان الرجل جنباً، لم يأكل و لم يشرب حتى يتوضأ» (٤) و يؤيدها صحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «الجنب إذا أراد أن يأكل و يشرب غسل يده و تمضمض، و غسل وجهه و أكل و شرب» (٥).

(٣) المستند في ذلك ينحصر في روايتين:

إحدهما: ما رواه الإربلي في كتاب كشف الغمه عن كتاب دلائل الحميري عن الوشاء قال: قال فلان بن محرز: «بلغنا أن أبا عبد الله (عليه السلام) كان إذا أراد أن يعاود أهله للجماع توضأ وضوء الصلاة، فأحب أن تسأل أبا الحسن الثاني (عليه السلام) عن ذلك، قال الوشاء: فدخلت عليه فابتدأني من غير أن أسأله فقال: كان أبو عبد الله (عليه السلام) إذا جامع و أراد أن يعاود توضأ وضوء الصلاة» (٦).

و ثانيتهما: ما عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا أتى الرجل جاريته ثم أراد

(١) الوسائل ١: ٣٨٦/ أبواب الوضوء ب ١٤ ح ١.

(٢) الوسائل ٢: ٢٢٧/ أبواب الجنابه ب ٢٥

ح ١، ١: ٣٨٢/ أبواب الوضوء ب ١١ ح ١.

(٣) الوسائل ٢: ٢٢٨/ أبواب الجنابه ب ٢٥ ح ٦.

(٤) الوسائل ٢: ٢١٩/ أبواب الجنابه ب ٢٠ ح ٤، ١.

(٥) الوسائل ٢: ٢١٩/ أبواب الجنابه ب ٢٠ ح ٤، ١.

(٦) الوسائل ١: ٣٨٥/ أبواب الوضوء ب ١٣ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٣

.....

أن يأتي الأخرى تَوْضُأً «١».

ولكن الروايتين مضافاً إلى اختصاصهما بمن أجنب بالجماع و عدم شمولهما لمن أجنب بالاحتلام، لم يتضح صحة الأولى منهما بحسب الطريق، كما أن ثانيتهما ضعيفه بالإرسال. إذن فالحكم باستحباب الوضوء لجماع من أجنب بالمجماعه يبتنى على القول بالتسامح في أدله السنن.

نعم، قد يستدل على الحكم باستحباب الوضوء لجماع من أجنب بالاحتلام بقول الشهيد (قدس سره) في الذكرى، حيث إنه بعد أن ذكر موارد استحباب الوضوء و عدّها منها جماع المحتلم قال: كل ذلك للنص «٢» و قول صاحب المدارك (قدس سره) لأنه أيضاً كالشاهد (قدس سره) بعد ما ذكر موارد استحباب الوضوء قال: و قد ورد بجميع ذلك روايات «٣» بدعوى أنهما (قدس سرهما) قد أخبرا بذلك عن وجود روايه تدلنا على الاستحباب في محل الكلام.

و يردّه: أن بمجرد هذين الكلامين لا يمكننا دعوى ورود نص في محل الكلام تام الدلالة على الاستحباب عندنا، لأن من الجائز أن لا يكون النص مما له دلالة على الاستحباب، أو يكون نظرهما (قدس سرهما) إلى ورود النص في مجموع الموارد المذكوره في كلامهما أو أكثرها، لا في كل واحد واحد منها، إذ لو كان هناك نص في محل الكلام أيضاً لعثرنا عليه في جوامع الأخبار و كتب الروايات بعد الفحص عنه لا محاله.

نعم، لو ثبت بقولهما ذلك أن في المسألة

روايه تامه الدلاله على الثواب و الاستحباب ابنتى الاستدلال بها فى المقام على القول بالتسامح فى أدله الاستحباب كما لا يخفى.

(١) الوسائل ٢٠: ٢٥٧/ أبواب مقدمات النكاح و آدابه ب ١٥٥ ح ١.

(٢) الذكري: ٢٣ السطر ٢٥.

(٣) المدارك ١: ١٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٤

و تغسيه الميت (١).

الثالث: لجماع من مس الميت و لم يغتسل بعد (٢).

الرابع: لتكفين الميت (٣) أو دفنه بالنسبه إلى من غسله و لم يغتسل غسل المس (٤).

□
(١) لحسنه شهاب بن عبد ربّه قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الجنب يغسل الميت أو من غسل ميتاً، له أن يأتي أهله ثم يغتسل؟ فقال: سواء، لا بأس بذلك إذا كان جنباً غسل يده و توضأ، و غسل الميت و هو جنب، و إن غسل ميتاً توضأ ثم أتى أهله و يجزيه غسل واحد لهما» (١).

(٢) للحسنه المتقدمه الداله على استحباب التوضؤ لجماع من غسل الميت و لم يغتسل بعد.

(٣) لم ترد أیه روايه فى استحباب الوضوء فى المقام و ليس فى المسأله إلما فتوى الأصحاب بالاستحباب. إذن يبتنى الحكم بذلك على القول بالتسامح فى أدله المستحبات، و فرض شمول أخبار من بلغه ثواب لفتوى الأصحاب بالاستحباب، و هذا من قبيل الفرض فى الفرض.

□
(٤) قد يستدل عليه بما رواه الحلبي و محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال: «توضأ إذا أدخلت الميت القبر» (٢) و لكن الروايه ضعيفه السند، لا لأجل محمد بن عبد الله بن زراره لأنه ممن وقع فى أسانيد كامل الزيارات و قد وثق مؤلفه كل من وقع فى سلسله رواياته، بل لأن طريق الشيخ (قدس سره) إلى على بن الحسن بن

(١) الوسائل ٢: ٢٦٣/ أبواب الجنابه ب ٤٣ ح ٣، ٥٤٤/ أبواب غسل الميت ب ٣٤ ح ١.

(٢) الوسائل ٣: ١٩٣/ أبواب الدفن ب ٣١ ح ٧، ٢٢١/ أبواب الدفن ب ٥٣ ح ١.

(٣) قد عدل سيدنا الأستاذ (مدّ ظله) عن ذلك وبنى على صحّح طريق الشيخ إلى على بن الحسن بن فضال، و أفاد في وجه ذلك أن طريق الشيخ إلى كتاب إذا كان ضعيفاً في المشيخه و الفهرست، و لكن كان للنجاشى إلى ذلك الكتاب طريق صحيح، و كان شيخهما واحداً كما في المقام و هو ابن عبدون، حكم بصحه روايه الشيخ أيضاً عن ذلك الكتاب، إذ لا يحتمل أن يكون ما أخبر به شخص واحد كابن عبدون مثلاً للنجاشى مغايراً لما أخبر به الشيخ، فاذا كان ما أخبرهما به واحداً و كان طريق النجاشى إليه صحيحاً حكم بصحه ما رواه الشيخ عن ذلك الكتاب أيضاً لا- محاله، و يستكشف من تغاير الطريق أن الكتاب الواحد روى بطريقتين ذكر أحدهما الشيخ و ذكر النجاشى الطريق الآخر، و ليلاحظ [معجم رجال الحديث ١: ٧٨].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٥

[مسأله ٣ لا يختص القسم الأول من المستحب بالغايه التى توّضاً لأجلها]

[٤٨٧] مسأله ٣: لا يختص القسم الأول من المستحب بالغايه التى توّضاً (١)

إذن الاستدلال بها فى المسأله يبتنى على القول بالتسامح فى أدله السنن. على أن الروايه غير مقيده بمن غسّل الميت و لم يغتسل كما قيده الماتن (قدس سره) بل هى مطلقه فتعم غير الغاسل، كما تعم الغاسل الذى قد اغتسل من مسّ الميت. أضف إلى ذلك أن الروايه تحتمل أن يراد بها استحباب الوضوء بعد إدخال الميت القبر، لا قبل الإدخال لأجل إدخال

إباحه جميع الغايات بالوضوء:

(١) و الوجه فى ذلك: أنّ الوضوء إما هو الطهاره فى نفسه، أو أن الطهاره اعتبار شرعى مترتب على الوضوء، كترتب الملكيه على البيع و الزوجيه على النكاح و غيرهما من الأحكام الوضعيه المترتبه على أسبابها، و على كلاله التقديرين قد دلتنا الأدله الوارده فى اعتبار قصد القربه فى الوضوء على أن الإتيان بالغسلتين و المسحتين إنما تكونان طهاره أو ترتب عليهما الطهاره فيما إذا أتى بهما المكلف بنيه صالحه و بقصد التقرب إلى الله سبحانه، فإذا شككنا فى اعتبار أمر زائد على ذلك فى حصول الطهاره أو فى تحقق الوضوء فلا مناص من أن نرجع إلى إطلاق أدله الوضوء، و حيث إن المكلف قد أتى بهما بغايه من الغايات القريبه، بمعنى أنه أضافهما إلى الله سبحانه نحو إضافه و أتى بهما بنيه صالحه، فلا محاله تحصل بذلك الطهاره، أذن فهو على وضوء أو

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٦

لأجلها، بل يباح به جميع الغايات المشروطه به بخلاف الثانى (١) و الثالث فإنهما إن وقعا على نحو ما قصدا لم يؤثر إلا فيما قصدا لأجله (٢)، نعم لو انكشف الخطأ بأن كان محدثاً بالأصغر، فلم يكن وضوءه تجديدياً و لا مجامعاً للأكبر، رجعا إلى

قل إنه على الطهاره فيشرع له الدخول فى كل فعل مشروط بالطهاره بحسب الصحه أو الكمال، فله أن يأتى وقتئذ بغايه أخرى من الغايات المترتبه على الكون على الطهاره أو الوضوء، لتحقق ما هو مقدمتها، و ما يتوقف عليه صحتها أو كمالها، و لعله إلى ذلك أشار (عليه السلام) فى الروايه المتقدمه حيث نهى عن إحداث الوضوء إلا بعد اليقين بالحدث.

و فى موثقه سماعه بن مهراڻ

المرويه عن المحاسن: «كنت عند أبي الحسن (عليه السلام) فصلّى الظهر و العصر بين يدي و جلست عنده حتى حضرت المغرب فدعا بوضوء فتوضأ للصلاه، ثم قال لي: توض، فقلت: جعلت فداك، أنا على وضوء، فقال: و إن كنت على وضوء، إن من توضأ للمغرب كان وضوءه ذلك كفاره لما مضى من ذنوبه في يومه إلّا الكبائر، و من توضأ للصبح كان وضوءه ذلك كفاره لما مضى من ذنوبه في ليلته إلّا الكبائر» (١).

و يستفاد من هاتين الروايتين أن الإتيان بالوضوء لأجل غايه معينه يكفي في الإتيان بغيرها من الغايات المترتبة عليه، و لا حاجه معه إلى التجديد و التوضؤ ثانياً.

(١) يعنى الوضوء التجديدي الصادر من المتطهر، فإنه لا يترتب عليه أثر من رفع الحدث و إحداث الطهاره، لفرض كونه متطهراً قبل ذلك. نعم، إنما يؤثر في الاستحباب و مجرّد المطلوبه فقط، و هذا لا لقصور في ذلك بل من جهه عدم قابليه المحل للتأثير لفرض سبقه بالطهاره.

(٢) فإن الظاهر عدم ترتب أى أثر على الوضوء في القسم الثالث، سوى الغايه التي

(١) الوسائل ١: ٣٧٦/ أبواب الوضوء ب ٨ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٧

الأول و قوى القول بالصحه و إباحه جميع الغايات به إذا كان قاصداً لامثال الأمر الواقعي المتوجه إليه في ذلك الحال بالوضوء، و إن اعتقد أنه الأمر بالتجديدي منه مثلاً، فيكون من باب الخطأ في التطبيق، و تكون تلك الغايه مقصوده له على نحو الداعي لا التقييد بحيث لو كان الأمر الواقعي على خلاف ما اعتقده لم يتوضأ، أما لو كان على نحو التقييد كذلك ففي صحته حينئذٍ إشكال (١) (١).

أتى به لأجلها، كما إذا توضأ الجنب للأكل،

فإنه إذا أراد الجماع مثلاً لا بدّ في ارتفاع كراهته من أن يتوضأ ثانياً و لا يجزى توضؤه للأكل عن غيره، و الوجه فيه: أنّ الغايه في هذا القسم غير مترتب على الطهاره، حيث لا طهاره مع الجنابه أو الحيض أو غيرهما من الأحداث، فلا تتحقق الطهاره بالوضوء، و لا- أنه طهاره بنفسه لعدم قابليه المحل حينئذٍ، فالغايه مترتب على نفس الأفعال الصادره من المتوضئ، أعنى الوضوء بالمعنى المصدرى الإيجادى، و هو أمر يوجد و ينعدم و لا بقاء له حتى يكفى فى حصول الغايه الثانيه، فلا مناص من أن يتوضأ ثانياً لمثل رفع الكراهه عن الجماع أو غير ذلك من الغايات المترتبه عليه، فان مقتضى إطلاق القضيه الشرطيه فى قوله (عليه السلام) «إذا كان الرجل جنباً لم يأكل و لم يشرب حتى يتوضأ» (٢). و قوله (عليه السلام): «الجنب إذا أراد أن يأكل و يشرب غسل يده و تمضمض و غسل وجهه و أكل و شرب» (٢) بناء على أن المراد به هو الوضوء، أن الأكل كالجماع سبب مستقل للوضوء، سواء تحقق معه سبب آخر أم لا. إذن لكل من الغايات المترتبه على وضوء المحدث بالحدث الأكبر وضوء مستقل و هذا معنى عدم التداخل فى الأسباب.

التفصيل بين الداعى و التقييد:

(١) حاصل ما أفاده (قدس سره) فى المقام هو التفصيل فى صحه الوضوء المأتى به

(١) الأظهر الصحه، و لا أثر للتقييد.

(٢) الوسائل ٢: ٢١٩/ أبواب الجنابه ب ٢٠ ح ٤، ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٨

.....

فى محل الكلام بين ما إذا كانت الغايه مقصوده للمتوضئ على نحو الداعى إلى العمل فيحكم بصحته، و ما إذا كانت مقصوده على نحو التقييد فيحكم ببطلان الوضوء،

و لتوضيح الكلام فى المقام لا بدّ من أن نتعرض إلى موارد صحه التقييد و استحالتة فى الأفعال الصادره من المكلفين حتى يتبين صحه ما أفاده الماتن (قدس سره) أو سقمه فنقول:

أقسام التقييد: التقييد قد يرجع إلى متعلق الاعتبار فيقيده بقيد أو قيدين أو أكثر، و لا- إشكال فى إمكان ذلك فيما إذا كان المتعلق و هو المبيع مثلاً أمراً كلياً فيوجب تضيق دائرته، كما إذا باعه مقداراً كلياً من الحنطه و قيدها بكونها من مزرعه فلانيه، أو كتاب الجواهر المقيد بالطبعه المعينه، و بذلك يتحصص المبيع بحصّه معينه، فإذا دفع إلى المشتري ما هو فاقد للقيد لم يكن هذا موجباً لبطلان المعامله كما لا يوجب الخيار، بل للمشتري أن يرده و يطالب البائع بالمبيع، لأنّ الفاقد لم تقع عليه المعامله و لم يعتبر ملكاً للمشتري.

و أما إذا كان المتعلق شخصياً، كما إذا باعه كتاباً مشخّصاً أو عبداً خارجياً على أن يكون الكتاب طبعه كذا، أو العبد كاتباً مثلاً، فهذا يستحيل أن يكون من باب التقييد، لأن المفروض أن المبيع شخصى و جزئى حقيقى لا سعه فيه حتى يقيد و يضيق، لبداهه أن الكتاب الخارجى المعين ليس له قسمان، و كذا العبد المشخّص الخارجى فإنه جزئى حقيقى فلا معنى للتضيق فى مثله، فالتقييد حينئذٍ مرجعه إلى الاشتراط و التزام البائع بأن يكون الكتاب المعين طبع كذا أو العبد المعين كذا، فاذا ظهر عدم كونه واجداً لتلك الصفه ثبت للمشتري الخيار على ما قدمنا الكلام عليه فى بحث الخيار «١».

نعم، لا- مانع من التقييد فى هذه الصوره أيضاً و إن كان خارجاً عن محل الكلام كما إذا رجع التقييد إلى أصل البيع و الاعتبار دون المتعلق

و المبيع، بأن يبيع مثلاً الحنطة المعينه على تقدير أن تكون من المزرعه الفلانيه، على أن يكون البيع معلقاً على ذلك

(١) في مصباح الفقاهه ٦: ٢٢٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٩

.....

بحيث لو لم يكن من المزرعه المذكوره لم يكن بيع أصلاً، وهذا تقييد في الاعتبار و ليس من باب التقييد في المتعلق، و لا كلام أيضاً في إمكانه، لأنه لا- مانع من تقييد اعتبار الملكيه بصوره دون صورته، إلا أنه موجب لبطلان المعامله حتى فيما إذا ظهر أن المبيع واجد للقييد فضلاً عما إذا ظهر عدم كونه واجداً له، و ذلك لأن التعليق في العقود موجب للبطلان، و كذلك الحال فيما إذا كان التقييد راجعاً إلى المشتري، كما إذا باع مالاً بقيمه زهیده لزيد الهاشمي أو التقى أو الذي يكون ابن عم له حسب عقيدته فان ذلك لا- يعقل أن يكون من باب التقييد، لعدم قابليه الجزئي للتضييق، فلا مناص من إرجاع ذلك أيضاً إلى الاشتراط و نتيجته تقييد التزام البائع دون البيع بما إذا كان المشتري هاشمياً أو تقياً أو غيرهما من القيود، و تخلفه يوجب الخيار دون البطلان.

و على الجملة: التقييد في الجزئي الحقيقي غير معقول، و رجوعه إنما هو إلى الاشتراط و هو يوجب الخيار دون البطلان، فلا معنى وقتئذٍ لوحده المطلوب و تعدده، لأن أصل البيع متحقق، و الالتزام مشروط و معلق على وجود القيد، هذا كله في صورته التقييد.

و أما إذا اعتبر الملكيه لزيد على وجه الإطلاق بأن باعه شيئاً بقيمه زهیده من دون شرط بداعي أنه هاشمي أو تقى أو ابن عمه، فلا ينبغي الإشكال في أن تخلفه غير موجب للبطلان، كما أنه لا يوجب الخيار

على ما هو الحال في جميع موارد تخلف الدواعي، و هذا ظاهر.

و قد يكون التقييد راجعاً إلى مقام الامتثال، كما إذا أتى بالمأمور به مقيداً بقيد و متخصصاً بخصوصيه أو خصوصيتين أو أكثر، فإن كان المأمور به كلياً طبيعياً و منطبقاً على المأتي به في الخارج، فلا إشكال في صحته و سقوط التكليف بذلك عن ذمته، و هذا كما إذا قرأ سورة من القرآن في يوم على أنه يوم الجمعة أو غيره من الأيام المتبركه بحيث لو كان عالماً بعدم كونه كذلك لم يمثل أصلاً و لم يأت بالقراءة، أو أنه صلى في مكان على أنه مسجد بحيث لو كان عالماً بالخلاف لم يصل فيه. و الوجه في صحه الامتثال في هذه الموارد: أن المأمور به كلي طبيعى كالقراءة و الصلاه من دون

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٠

.....

مدخلية القيد المذكور في صحته، لأنهما أمران محبوبان سواء أ كانتا في يوم الجمعة أو في غيره و سواء وقعتا في المسجد أو في مكان آخر، فالمأمور به منطبق على القراءة أو الصلاه المتقيدين، و أمّا قصده أن لا يمثل على تقدير عدم كون المكان مسجداً فهو غير مانع من انطباق المأمور به على المأتي به في الخارج، فاذا فرضنا أن المكلف قد أتى بالمأمور به بما له من القيود و الشروط لم يكن أى موجب للحكم ببطلانه و عدم صحته.

و أمّا إذا كان المأمور به طبيعه خاصه غير منطبقه على الطبيعه المأتي بها في الخارج لتغايرهما و تعددهما، فلا مناص من أن يحكم ببطلانه و عدم فراغ ذمه المكلف عما هو الواجب في حقه في مقام الامتثال، اللهم إلا أن يدلنا دليل على كفايته و

جواز الـاجتراء به نظير ما دلّ على كفايه غسل الجمعة عن غسل الجنابه لدلالته على جواز الاكتفاء به عن غسل الجنابه، وإلّا فمقتضى القاعدة هو البطلان.

فاذا أتى بصلاة العصر باعتقاد أنه أتى بصلاة الظهر قبلها بحيث لو كان عالماً بعدم إتيانه بالظهر لم يأت بصلاة العصر جزماً بل كان يأتى بصلاة الظهر، أو أنه أتى بصلاة الفجر قضاءً معتقداً إتيانه لها أداءً في وقتها، كما إذا جرت عادته على الإتيان بصلاة الفجر قضاءً بعد الإتيان بها أداءً بحيث لو كان عالماً بعدم إتيانها أداءً لقصد بما أتى به الأداء دون القضاء، أو أنه أتى بصلاة الظهر باعتقاد أنه لم يأت بها قبل ذلك، ففي جميع هذه الصور لا بدّ من الحكم ببطلان الصلاة المأتى بها بحسب القاعدة، فلا يقع ما أتى به عصرًا كما أنها لا- تحتسب ظهرًا في الصورة الأولى، ولا- صلاة فجر قضائيه ولا أدائيه في الصورة الثانية، ولا يحتسب ما أتى به عصرًا في الصورة الثالثة، بل لا بدّ من الحكم بفساد ما أتى به من الصلاة مع قطع النظر عن النص الوارد في الصورة الأولى، حيث دلّ على احتسابها ظهرًا، لأنه أربع مكان أربع «١».

إلّا أن الكلام فيما تقتضيه القاعدة وقد عرفت أنها تقتضى البطلان، وذلك لتغاير

(١) الوسائل ٤: ٢٩٠/ أبواب المواقيت ب ٦٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢١

.....

المأتى به و المأمور به و اختلافهما بحسب اختلاف القصود، فان القصد هو المناط في التمايز بين مثل الظهرين و صلاتي الفجر و نافلتها و صلاة الأداء و القضاء، على ما استفدناه من الروايات من أنها حقوق مختلفه باختلاف القصود، و ليست طبيعه

واحد، فقد دلّتنا صحيحه عبيد بن زراره «إلا أن هذه قبل هذه» (١) على مغايره صلاتي العصر و الظهر، حيث أشار بكل من كلمتي «هذه» إلى إحدى الصلاتين، و لو لا مغايرتهما لم يكن معنى لقوله: هذه و هذه، لأنهما وقتئذٍ شىء واحد مركّب من ثمان ركعات و بحسب الطبع يكون إحدى الأربعة منها سابقه على الأخرى من دون حاجه فى ذلك إلى البيان و التنبيه.

و أيضاً يدلّنا على ذلك ما ورد فى العدول من الفريضة إلى النافله و من الحاضره إلى الفائته، و من اللّاحقه إلى السابقه.

كما يمكن الاستدلال على التغاير فى الأغسال بما دلّ على أنها حقوق متعدّده، حيث قال (عليه السلام) «فاذا اجتمعت عليك حقوق أجزاءها عنك غسل واحد» (٢) و مع التغاير بحسب الطبيعه كيف يعقل الحكم بصحة المأتى به فى محل الكلام، لأن ما وقع لم يقصد و ما قصد لم يقع، و إن كان لو علم بالحال لأتى بما هو المأمور به فى حقه و ترك ما بيده، غير أنّ كونه كذلك لا يقتضى الحكم بصحة عمله بعد عدم انطباق المأمور به على المأتى به فى الخارج، اللهمّ إلا أن يقصد الفريضة الواقعيه بحسب الواقع، كما إذا أتى بها بقصد ما هو فريضة الوقت غير أنه أخطأ و طبّقها على صلاتي الظهر و العصر فإنها حينئذٍ تقع صحيحه، لأن الواجب الواقعي مقصود وقتئذٍ إجمالاً و هو يكفى فى الحكم بصحة العمل و إن أخطأ فى تطبيقه.

و ما سردناه هو الميزان الكلى فى باب الامتثال و لا معنى فيه للداعى و التقييد، فإن المأمور به إذا كان بحيث ينطبق على المأتى به فى الخارج، فلا مناص معه من الحكم

الوسائل ٤: ١٢٦/ أبواب المواقيت ب ٤ ح ٥، ٢١.

(٢) الوسائل ٢: ٢٦١/ أبواب الجنابه ب ٤٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٢

.....

بالصحة ولا- موجب للحكم بالبطلان، و إذا لم ينطبق على المأتي به لكونهما طبيعتين متغايرتين فلا مناص من الحكم بالبطلان، هذا كله بحسب كبرى المسألة.

و أما تطبيقها على المقام، فالمكلف إذا توضأ بنيه التجديد ثم ظهر أنه كان محدثاً بالأصغر واقعاً، أو توضأ بنيه رفع الكراهه عن الأكل أو الجماع لاعتقاده بجنابته ثم ظهر أنه كان محدثاً بالأصغر، فقد عرفت أنه لا يأتي فيه احتمال التقييد و الداعي بوجه فان باب الامتثال أجنبي عن ذلك بالكلية، بل المدار فيه على ملاحظه أن المأتي به هل يتحد مع ما هو المأمور به في حق المكلف و ينطبق عليه أو لا.

إذن لا- بد من النظر إلى أن الوضوء التجديدي هل يتغير مع الوضوء الراجع للحدث حقيقته، و أن كلاً منهما طبيعه مغايره مع الأخرى حتى يحكم بفساد وضوئه لعدم انطباق المأمور به على المأتي به، أو أنهما متحدان و لا تغاير بينهما و حينئذ يحكم بصحته؟

الثاني هو الأظهر، لعدم الفرق في الوضوء بين المتجدد منه و غيره إلّا في الأوليه و الثانويه، و التقديم و التأخير، و ذلك لوضوح أن حقيقه الوضوء إنما هي الغسلتان و المسحتان مع إتيانهما بنيه صالحه، و لا يعتبر في حقيقته شيء زائد عليه، و ارتفاع الحدث به حكم شرعي مترتب عليه، لا- أنه من مقوماته و أركانه، إذن فالمتجدد متحد مع غيره و ينطبق عليه الطبيعه المأمور بها و إن قصد به التجديد، لأن التجديد كغير التجديد، هذا كله في الوضوء المتجدد.

و أما الوضوء بنيه رفع

الكراهه ممن هو محدث بالحدث الأكبر، فقد حكى المحقق الهمداني (قدس سره) عن صاحب الحقائق أن إطلاق الوضوء على الوضوء المجامع للحدث الأكبر أعنى الوضوء الذى أتى به المكلف بنيه رفع الكراهه مثلاً و هو محدث بالحدث الأكبر إنما هو من باب المجاز، لأنه لا يرفع الحدث فلا يكون بوضوء حقيقه، و هو نظير إطلاق الصلاه على صلاه الميت. إذن فهو طبيعه مغايره للوضوء الصادر من المحدث بالأصغر «١».

(١) مصباح الفقيه (الطهاره): ١١٥ السطر ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٣

.....

و هذه الدعوى على تقدير صحتها تقتضى الحكم ببطلان الوضوء فيما إذا قصد به رفع الكراهه مثلاً، لعدم انطباق الأمور به على المأتى به حينئذ، و اختلافهما بحسب الحقيقه، و معه لا بدّ من الحكم بالبطلان.

و لكن هذه الدعوى مما لا- يمكن المساعده عليه، لأن الوضوء ليس إلّا مسحتان و غسلتان مع الإتيان بهما بنيه صالحه، و هما متحققان فى الوضوء الصادر من المحدث بالحدث الأكبر أيضاً، و أما ارتفاع الحدث به و عدمه فقد عرفت أنه حكم شرعى طارئ عليه، لا أنه من مقومات الوضوء، و معه كيف يقاس ذلك بصلاه الميت التى لا يعتبر فيها شىء من الركوع و السجود و غيرهما مما يعتبر فى الصلاه، و قد استفدنا من الروايات أنهما من مقومات الصلاه.

لا- يقال: إنّ مجرد الشك فى أن الوضوء من المحدث بالأ- كبر متّحد مع الوضوء الصادر من غيره حقيقه أو أنهما طبيعتان متعددتان، كاف فى الحكم بالبطلان و عدم جواز الاقتصار عليه.

لأنّه يقال: إنّ مجرد الشك فى ذلك و إن كان يكفى فى ذلك، إلّا أنّ إطلاق أدلته، أعنى ما دلّ على أنّ الوضوء غسلتان و مسحتان مع النيه الصالحه

لا تبقى مجالاً للشك في أنهما متحدتان بحسب الطبيعه أو متغايرتان.

و على الجملة: إن الوضوء حقيقه واحده سواء أ صدر من المحدث بالأكبر أم من المحدث بالأصغر، فإذا كانت الطبيعه متحده تنطبق الأمور به على المأتى به، و بذلك يحكم بصحة الوضوء و ارتفاع الحدث بكل من الوضوء المتجدد و الوضوء المأتى به بتيه رفع الكراهه مثلًا فيما إذا ظهر أنه محدث بالحدث الأصغر واقعاً، و إن كان الحكم بالارتفاع فى الوضوء التجديدى أظهر من ارتفاعه فى الوضوء المأتى به بتيه رفع الكراهه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٤

[مسألة ٤: لا يجب فى الوضوء قصد موجه]

[٤٨٨] مسأله ٤: لا- يجب فى الوضوء قصد موجه، بأن يقصد الوضوء لأجل خروج البول، أو لأجل النوم، بل لو قصد أحد الموجبات و تبين أن الواقع غيره صحَّ (١)، إلّا أن يكون على وجه التقييد «(١)» (٢).

[مسألة ٥: يكفى الوضوء الواحد للأحداث المتعدده]

[٤٨٩] مسأله ٥: يكفى الوضوء الواحد للأحداث المتعدده إذا قصد رفع طبيعه الحدث، بل لو قصد رفع أحدها صح و ارتفع الجميع، إلّا إذا قصد رفع عدم اعتبار قصد الموجه:

(١) و ذلك لما تقدم من أن الوضوء هو الغسلتان و المسحتان مع الإتيان بهما بتيه صالحه، و هذا هو الذى يترتب عليه الحكم بارتفاع الحدث أو إباحه الدخول فى الغايات المترتبه عليه، و لا اعتبار بقصد كونه رافعاً لحدث النوم أو البول أو غيرهما.

(٢) و هذا منه (قدس سره) إما بمعنى الجزم بالبطلان عند الإتيان به على وجه التقييد، و إما بمعنى عدم الحكم فيه بصحة الوضوء للاستشكال فيه، و الاحتمال الثانى أظهر لمطابقته لاستشكاله (قدس سره) فى المسأله المتقدمه.

و كيف كان فقد عرفت أن فى أمثال المقام أعنى باب الامتثال لا سبيل إلى التقييد بل المناط فيه إنما هو انطباق الأمور به على المأتى به فى الخارج، و عدم مدخلية شىء من القيود المقصوده فى صحته، و بما أن الوضوء هو الغسلتان و المسحتان مع إضافتهما إلى الله سبحانه نحو إضافه، فلا- محاله ينطبق على الوضوء المأتى به بنيه رفع الحدث البولوى دون النومى مثلاً، و أما قصد كونه رافعاً للحدث من جهه دون جهه فهو مما لا مدخلية له فى صحة الوضوء، لما مرّ من أن ارتفاع الحدث به و عدمه حكم شرعى طرأ على الوضوء، و ليس أمراً راجعاً إلى المكلف ليقصده أو لا

يقصده، فإن ما هو تحت قدرته و اختياره إنما هو الإتيان بالغسلتين و المسحنتين بنيه صالحه، و المفروض تحقّقه فى المقام، و مع انطباق المأمور به على المأتى به لا موجب للتوقّف فى الحكم بصحّته.

(١) لا أثر للتقييد فى أمثال المقام.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٥

البعض دون البعض فإنّه يبطل «١»، لأنّه يرجع إلى قصد عدم الرفع (١).

[مسألة ٦: إذا كان للوضوء الواجب غايات متعدّده فقصد الجميع حصل امتثال الجميع]

[٤٩٠] مسألة ٦: إذا كان للوضوء الواجب غايات متعدّده فقصد الجميع حصل امتثال الجميع و أثيب عليها كلها، و إن قصد البعض حصل الامتثال بالنسبه إليه و يثاب عليه، لكن يصح بالنسبه إلى الجميع، و يكون أداء بالنسبه إلى ما لم يقصد، و كذا إذا كان للوضوء المستحب غايات عديده.

و إذا اجتمعت الغايات الواجبه و المستحبه أيضاً يجوز قصد الكل و يثاب عليها، و قصد البعض دون البعض، و لو كان ما قصده هو الغايه المندوبه، و يصح معه إتيان جميع الغايات، و لا يضر فى ذلك كون الوضوء عملاً واحداً لا يتصف (٢) كفايه الوضوء الواحد للأحداث المتعدده:

(١) و لنفرض الكلام فيما إذا حدثت الأحداث المتعدده فى زمان واحد من دون تقدّم شىء منها على الآخر بحسب الزمان، كما إذا بال و تغوّط معاً، و قد ظهر حكم هذه المسأله مما سردناه فى الفروع المتقدمه، و ذكرنا غير مره أن ارتفاع الحدث حكم شرعى قد طرأ على الوضوء و غير راجع إلى اختيار المكلف أبداً، إذن فلا أثر لقصد المكلف الرفع من جهه دون جهه، لأنّه إذا أتى بطبيعه التوضؤ قاصداً بها ربّه فقد ارتفعت الأحداث بأجمعها بذلك، اللهم إلّا أن يُسرّع فى امتثاله تشريعاً بأن يقصد امتثال الأمر بالوضوء الراجع للحدث البولى دون النومى

و هو تشريع محرم، لوضوح أنه ليس لنا أمر شرعى مختص بالوضوء الرافع لبعض الأحداث دون بعض، و هذا فرض خارج عن محل الكلام.

تعدّد غايات الوضوء:

(٢) قد تكون الغايات واجبه كلها، و قد تكون مستحبه كذلك، ففي هاتين الصورتين لا إشكال فى أن المكلف إذا أتى به بغايه واجبه أو مستحبه ترتبت عليه

(١) لا تبعد صحته و لغويه القصد المزبور.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٦

بالوجوب و الاستحباب معاً، و مع وجود الغايه الواجه لا يكون إلّا واجباً، لأنه على فرض صحته لا ينافى جواز قصد الأمر الندبى، و إن كان متصفاً بالوجوب فالوجوب الوصفى لا ينافى الندب الغائى، لكن التحقيق صحه اتصافه «١» فعلاً بالوجوب و الاستحباب من جهتين.

الغايات الواجه أو المستحبه كلها، إلّا أنه لا يقع امتثالاً إلّا لخصوص الغايه الواجه التى أتى به لأجلها، أعنى الغايه المقصوده له، و أما غيرها من الغايات غير المقصوده له فلا تقع امتثالاً لها، لعدم قصدتها على الفرض، و إن كانت تقع صحيحه لتحقيق ما هو مقدّمها على الفرض.

و كذلك الحال فى الغايات المستحبه، لأنه إنما يثاب بخصوص الغايه المندوبه التى قصدتها دون غيرها لعدم قصد امتثالها، و إن كانت كالواجبه تترتب عليه لا محاله لحصول ما هو مقدّمها كما مر.

و ثالثه تختلف الغايات المقصوده من الوضوء المأتى به، فيكون بعضها من الغايات الواجه المستحبه و ذلك كالوضوء بعد الفجر، حيث إن له غايتان: إحداهما: نافلة الفجر المستحبه. و ثانيتهما: صلاه الفجر الواجه، و فى هذه الصوره قد يأتى به المكلف بقصد كلتا الغايتين، و لا إشكال فى صحته وقتئذٍ، و يجوز له الدخول فى كل من الغايتين المذكورتين، لاندكاك الأمر الاستحبابى فى الأمر الوجوبى،

وقد يأتي به بقصد الغايه الواجبه، و في هذه الصوره أيضاً لا إشكال في صحته و جواز دخوله في كلتا الغايتين.

أمّا دخوله في الغايه الواجبه فالوجه فيه ظاهر، و أمّا دخوله في المستحبه، فلأجل حصول ما هو مقدّمته في نفسها، و إنما الخلاف و النزاع فيما إذا أتى به بقصد الغايه المستحبه فهل يحكم حينئذٍ بصحة وضوئه، و يسوغ له الدخول في كلتا الغايتين

(١) بل التحقيق أنّ المقدمه لا- تتصف بشئٍ من الوجوب أو الاستحباب الغيرى، و أنّ عباديه الوضوء انما هي لاستحبابه في نفسه، و لو سلّم، فالأمر الاستحبابى يندك في الوجوبى فيمكن التقرب به بذاته لا بحدّه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٧

.....

المرتبتين عليه، أو لا بدّ من الحكم بالبطلان، و لا يترتب عليه شئ من غايته؟

يبتنى الإشكال في صحّه الوضوء حينئذٍ على استحاله اجتماع الوجوب و الاستحباب في شئ واحد، لأنهما ضدّان لا يجتمعان في محل واحد، و مع فرض أن الوضوء مقدمه للغايه الواجبه يتصف لا- محاله بالوجوب، و بعد ذلك يستحيل أن يتصف بالاستحباب، و بما أنه قد قصد به الغايه المستحبه له فيحكم على الوضوء بالفساد، لأن ما قصده من الأمر الاستحبابى لم يقع، و الأمر الوجوبى الذى اتصف به الوضوء لم يقصد، فلا مناص من الحكم بالفساد كما مر.

ثم إن الاستشكال في المسأله بما تقدم تقريره يبتنى على القول بوجوب مقدمه الواجب شرعاً، و أما إذا أنكرنا ذلك و قلنا بأنه لا دليل على وجوب مقدمه الواجب شرعاً على ما قوّيناه في محلّه «١» فلا إشكال في المسأله بوجه، و ذلك لأن وجوب المقدمه عقلاً، أعنى اللابديه العقليه غير منافٍ للحكم باستحباب المقدمه فعلاً، فيقال إنها

لما كانت مقدمه للغاية المستحبه فلا محاله تكون مستحبه فعلاً من غير أن يكون ذلك منافياً لشيء .

كما أنه يبتنى على القول بوجوب المقدمه مطلقاً، و أما بناءً على أن الواجب من المقدمه هي التي يقصد بها التوصل إلى ذى المقدمه، كما ذهب إليه شيخنا الأنصارى (قدس سره) «٢» و قوّاه شيخنا المحقق (قدس سره) «٣» فلا محاله يرتفع الإشكال في المسأله، نظراً إلى أن المفروض عدم قصد المتوضى التوصل به إلى الواجب، و حيث إن الواجب من المقدمه ليس هو الطبيعي على إطلاقه، بل إنما هو حصه خاصه منه، و هي المقدمه التي قصد بها التوصل إلى الواجب فلا يتصف الموضوع بالوجوب في المقام، و معه لا مانع من الحكم باستحبابها فعلاً.

و هذا بخلاف ما إذا قلنا بوجوب المقدمه على نحو الإطلاق، فإنه حينئذٍ يمكن أن

(١) محاضرات في أصول الفقه ٢: ٤٣٨.

(٢) مطارح الأنظار: ٧٢ السطر ٨.

(٣) نهايه الدرايه ٢: ١٣٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٨

.....

يقال: إن الموضوع الذي له غايتان إحداهما واجبه و الأخرى مستحبه إذا أتى به بقصد الغايه المستحبه وقع فاسداً، و ذلك لأن الاستحباب إنما نشأ عن عدم مقتضى للوجوب و لا ينشأ من المقتضى لعدم الوجوب، فان الاستحباب إنما ينشأ عن الملاك غير البالغ حد الإلزام، أعني عدم كون الملاك ملزماً، و لا ينشأ عن الملاك الملزم لعدم الوجوب، إذن فهو لا يقتضى عدم الوجوب، و أما الوجوب فهو مقتضى لعدم الاستحباب لنشوه عن الملاك الملزم للوجوب و هو يمنع عن تركه، و معه لا يبقى أى نزاع فى البين، لوضوح أنه لا تنافى بين المقتضى و اللامقتضى، فاذا تحقق الوجوب ارتفع الاستحباب لا محاله.

و على الجملة: الموضوع

إذا كان مقدمه للواجب اتصف بالوجوب لا محاله، و هذا يمنع عن اتصافه بالاستحباب، و يصح معه أن يقال: إن ما قصده من الاستحباب لم يقع، و ما وقع من الأمر الوجوبى لم يقصد، فلا بدّ من الحكم بالفساد.

و الجواب عن ذلك: أن المكلف قد يأتى بالوضوء قاصداً به الغايه المستحبه من دون أن يقصد الأمر الندبى المتعلق بالوضوء، و هذا مما لا إشكال فى صحته، بل هو خارج عن محل الكلام، لوضوح أن قصد الغايه المندوبه غير مناف لوجوب الوضوء فان للمكلف أن يأتى بالوضوء الواجب بداعى الوصول به إلى تلك الغايه المندوبه كنافله الفجر فإنها مستحبه سواء أ كان الوضوء أيضاً مستحباً أم لم يكن، فلا ينافى الوجوب الوصفى فى الوضوء للندب الغائى بوجه كما أشار إليه الماتن (قدس سره) و ما أفاده فى المتانته بمكان، فان المكلف حينئذٍ قد أتى بالغسلتين و المسحيتين متقرباً بهما إلى الله سبحانه، فلا مناص معه من أن يحكم بصحته، كما أنه يصح أن يؤتى به الغايه الواجبه المترتبه عليه أيضاً لتحقيق الطهاره التى هى المقدمه للصلاه الواجبه.

و أخرى يأتى بالوضوء و يقصد به الأمر الندبى المتعلق به دون الغايه المندوبه المترتبه عليه، و هذا هو الذى وقع الكلام فى صحته و فساده، بدعوى أن مع الوجوب المقدمى الغيرى شرعاً لا يعقل ان يتصف الوضوء بالاستحباب.

و أجاب الماتن (قدس سره) عن ذلك بأنه لا مانع من اجتماع الحكمين، أعنى الوجوب و الاستحباب فى مورد واحد بعنوانين، لجواز اجتماع الأمر و النهى إذا كان

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٩

.....

المجمع معنوئاً بعنوانين و جهتين، فإذا أمكن اجتماع الحرمة و الوجوب فى محل واحد أمكن اجتماع الوجوب و

الاستحباب أيضاً إذا كان بعنوانين متعددين، و الأمر في المقام كذلك، فيقال باستحباب الموضوع بعنوان أنه مقدمه للمستحب كما يحكم بوجوبه من حيث إنه مقدمه للواجب، هذا.

و ما أجاب به (قدس سره) عن الاشكال ساقط رأساً، و ذلك لأن اجتماع الأمر و النهي و إن كان ممكناً على ما حَقَّقناه في محلّه «١» غير أنه إنما يجوز فيما إذا كان التركب انضمامياً و الجهتان تقيديتين، و العنوانان في المقام ليسا كذلك، بل إنما هما تعليليان و الحكمان واردان على مورد واحد حقيقى بعلتين إحداهما: كون الموضوع مقدّمه للمستحب. و ثانيتهما: كونه مقدّمه للواجب، و معه لا- يمكن الحكم بجواز الاجتماع و نظيره ما إذا أوجب المولى إكرام العالم و حرّم إكرام الفساق، و انطبق العنوانان على زيد العالم الفاسق في الخارج، فإنه يستحيل أن يتصف إكرامه بالحرمة و الوجوب لفرض أنه موجود شخصى لا تعدّد فيه، فلا مناص إما أن يحكم بحرمة إكرامه، و إما بوجوبه، و الجهتان التعليلتان غير مفيدتين لجواز الاجتماع، فهذا الجواب ساقط.

و الصحيح في الجواب عن الاشكال بناء على القول بوجوب المقدمه مطلقاً أن يقال: إنّ الوجوب إنما ينافى الاستحباب بحده و هو الترخيص في الترك، لما قدّمناه في محلّه «٢» من أن الاستحباب إنما ينتزع عن الأمر المتعلق بشيء فيما إذا قامت قرينه على الترخيص في الترك، و من الواضح أن الوجوب لا- يجتمع مع الترخيص في الترك، و أما ذات الاستحباب أعنى المحبوبيه و الطلب فهي غير منافيه للوجوب أبداً، لجواز اجتماع الوجوب مع المحبوبيه فيندك ذات الاستحباب في ضمن الوجوب، و من الظاهر أن المقرب إنما هو ذات الاستحباب دون حده، كما أن الداعي إلى إتيانه هو ذلك

دون الحد، لوضوح أنه يأتي به لمحبيته لا لكونه مرخصاً في الترك، وهذا هو المراد باندكاك الاستحباب في الوجوب، ولا يراد به اندكاك الاستحباب بحده في الوجوب

(١) محاضرات في أصول الفقه ٤: ٢٥٧.

(٢) محاضرات في أصول الفقه ٢: ١٣١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٠

.....

لضروره أنه بحده مبين للوجوب، بل المراد هو اندكاك ذات الاستحباب في الوجوب، و عليه فلا مانع من أن يكون الموضوع واجباً بالفعل و مستحباً أيضاً، أي محبوباً و ذا ملاك للطلب.

هذا كله إذا لم نقل باختصاص الوجوب الغيرى المقدمى بالمقدمه الموصله، و هى التى يقع فى سلسله عله الفعل و الواجب، و قلنا بوجوب المقدمه على نحو الإطلاق و أما إذا خصصنا الوجوب الغيرى بالمقدمه الموصله إلى الواجب كما قويناه فى محله «١» فان كان قد أتى المكلف بالموضوع بداعى الغايه المستحبه و لم يوصل ذلك إلى الصلاه الواجبه فلا إشكال فى صحته، لأن هذه الحصه الحاصله من الموضوع ليست متصفه بالوجوب المقدمى لعدم كونها موصله و مع عدم اتصافها بالوجوب فأى مانع من استحبابها، لأنها مقدمه لغايه مستحبه، و هذا ظاهر.

و إن كان قد أتى به المكلف بداعى الغايه المستحبه و كان موصلاً إلى الواجب، فعلى القول بوجوب المقدمه الموصله لا بدّ من الحكم بوجوبه، و حينئذٍ إن قلنا بما أسلفناه آنفاً من أن الوجوب غير منافی للاستحباب فى ذاته و إنما ينافى الاستحباب بحده فلا تنافى بين الحكم بوجوب الموضوع و استحبابه فلا كلام، و أما إذا لم نقل بصحته لتنافى الوجوب مع الاستحباب مطلقاً، فلا يمكننا الحكم حينئذٍ بفساد الموضوع، لأن الحكم بفساد الموضوع يستلزم عدم الفساد، و كل ما استلزم وجوده عدمه فهو

بيان ذلك: أن الوضوء الذي أتى به بداعى الأمر الاستجابى و هو مقدّمه موصله إلى الواجب على هذا باطل فى نفسه، لأن ما قصده لم يقع و ما وقع لم يقصد، فاذا كان فاسداً لم يكن مقدمه موصله إلى الواجب، لأن الموصله هى المقدمه الصحيحه دون الفاسده، إذ لا إيصال فى الفاسده، و معه لا يتصف بالوجوب لاختصاصه بالموصله، و إذا لم يكن واجباً فلا محاله يقع صحيحاً، لأن المانع عن صحّته إنما هو الوجوب، و مع عدمه فهو أمر مستحب، لمكان أنه مقدمه للمستحب و قد أتى به المكلف بداعى الأمر الاستجابى المتعلق به، فلا مناص من الحكم بصحّته.

(١) محاضرات فى أصول الفقه ٢: ٤٢٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣١

[فصل فى بعض مستحبات الوضوء]

فصل فى بعض مستحبات الوضوء الأوّل: أن يكون بمدّ و هو ربع الصاع و هو ستمائه و أربعه عشر مثقالاً و ربع مثقال فالمدّ مائه و خمسون مثقالاً و ثلاثه مثاقيل و نصف مثقال و حمصه و نصف.

الثانى: الاستياك بأى شىء كان و لو بالإصبع، و الأفضل عود الأراك.

الثالث: وضع الإناء الذى يغترف منه على اليمين.

الرابع: غسل اليدين قبل الاغتراف مره فى حدث النوم و البول و مرتين فى الغائط.

الخامس: المضمضه و الاستنشاق، كل منهما ثلاث مرات بثلاث أكف، و يكفى الكف الواحده أيضاً لكل من الثلاث.

السادس: التسميه عند وضع اليد فى الماء، أو صبّه على اليد و أقلّها: بسم الله و الأفضل بسم الله الرحمن الرحيم، و أفضل منهما: بسم الله و بالله اللهم اجعلنى من التّوّابين و اجعلنى من المتطهّرين.

السابع: الاغتراف باليمنى و لو لليمنى، بأن يصبّه فى اليسرى ثم يغسل اليمنى.

الثامن: قراءه الأدعيه المأثوره عند كل من المضمضه و الاستنشاق،

و غسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين.

التاسع: غسل كل من الوجه و اليدين مرتين.

فصل فى بعض مستحبات الوضوء

تنبيه: استحباب أكثر الأمور التي ذكرها الماتن (قدس سره) فى المقام لما لم يثبت إلّا بروايات ضعافٍ كان الحكم باستحبابها لا محاله متوقفاً على تماميه قاعده التسامح فى أدله السنن، و حيث إنها لم تثبت عندنا بدليل و لم يمكن استفادتها من الروايات المشتهره بأخبار من بلغ، لم يسعنا الحكم باستحبابها، فلو أتى بها رجاءً كان أحسن

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣٢

العاشر: أن يبدأ الرجل بظاهر ذراعيه فى الغسله الأولى، و فى الثانية بباطنهما و المرأه بالعكس.

الحادى عشر: أن يصب الماء على أعلى كل عضو، و أما الغسل من الأعلى فواجب.

الثانى عشر: أن يغسل ما يجب غسله من مواضع الوضوء، بصب الماء عليه لا بغمسه فيه.

الثالث عشر: أن يكون ذلك مع إمرار اليد على تلك المواضع و إن تحقّق الغسل بدونه.

الرابع عشر: أن يكون حاضر القلب فى جميع أفعاله.

الخامس عشر: أن يقرأ القدر حال الوضوء.

السادس عشر: أن يقرأ آيه الكرسي بعده.

السابع عشر: أن يفتح عينه حال غسل الوجه.

و أولى، لترتب الثواب عليه حينئذٍ على كل حال.

إذن ليس هنا أمر قابل للبحث عنه إلّا مسأله واحده و هى استحباب الغسل فى الوجه و اليدين مرتين، فإنها قد وقعت محل الخلاف و مورد الكلام بين الأصحاب (قدس سرهم) فنقول:

استحباب الغسل ثانياً: المعروف المشهور بينهم هو استحباب الغسل مرتين فى كل من الوجه و اليدين و ذهب بعضهم إلى عدم

مشروعيه التثنيه فى الغسل، و عن ثالث القول بالمشروعيه فحسب، و قال إن تركه أفضل من فعله نظير صلاه النافله و الصوم فى الأوقات المكروهه، و

الصحيح هو ما ذهب إليه المشهور في المسأله، و ذلك لما ورد في عدة روايات فيها الصحيحه و الموثقه و غيرهما من أن
الوضوء مثنى مثنى أو مرتين

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣٣

.....

□
مرّتين، ففي صحيحتي معاويه بن وهب و صفوان عن أبى عبد الله (عليه السلام) «الوضوء مثنى مثنى» «١» و فى روايه زراره أيضاً
ذكر ذلك و زاد «من زاد لم يؤجر عليه» «٢»، و فى موثقه أو صحيحه يونس بن يعقوب «يتوضأ مرّتين مرّتين» «٣».

ثم إن معنى «مثنى مثنى» هو الإتيان بالشىء مرتين من دون فصل، و هو المعبر عنه فى الفارسيه ب «جفت جفت» إذن فهذه
الروايات واضحه الدلاله على استحباب الغسل مرتين، و معها لا مجال للاستشكال فى المسأله، و أما ما ذهب إليه الصدوق (قدس
سره) من حمل المرتين على التجديد، و دعوى دلالتها على استحباب الإتيان بالوضوء بعد الوضوء «٤» فلا يمكن المساعده عليه
بوجه، كيف و الوضوء المتجدد إنما هو بعد الوضوء الأول بزمان لا محاله، و معه لا يصدق «مثنى مثنى» كما عرفت فالأخبار
المتقدمه ظاهره الدلاله على استحباب الغسل مرتين فى كل من الوجه و اليدين.

□
و أما ما ورد فى مقابلها مما دلّ على عدم استحباب الغسل مرتين أو عدم جوازه فهى أيضاً عدّه روايات، ففي بعضها: «و الله ما
كان وضوء رسول الله إلّا مرّه مرّه» «٥» غير أنها ضعاف و غير قابله للاعتماد عليها فى شىء، و من الممكن حملها على ما إذا
اعتقد المكلف وجوب الغسل ثانياً بقرينه ما فى روايه ابن بكير من أن من لم يستيقن أن واحده من الوضوء تجزيه لم يؤجر على
الثنتين «٦» و ذلك لأنه

من التشريع المحرم، و لا يبقى بعد ذلك شىء مما ينافى استحباب الغسل مرتين إلّا أمور:

ما توهم منافاته لاستحباب الغسل ثانياً: الأوّل: الوضوءات البيانيه، لأنها على كثرتها و كونها وارده فى مقام البيان غير

(١) الوسائل ١: ٤٤١/ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ٢٨، ٢٩، ٥.

(٢) الوسائل ١: ٤٤١/ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ٢٨، ٢٩، ٥.

(٣) الوسائل ١: ٣١٦/ أبواب أحكام الخلوه ب ٩ ح ٥.

(٤) الفقيه ١: ٢٦.

(٥) الوسائل ١: ٤٣٨/ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ١٠، ٤.

(٦) الوسائل ١: ٤٣٨/ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ١٠، ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣٤

.....

متعرضه لاستحباب الغسل مرتين، و إنما اشتملت على اعتبار غسل الوجه و اليدين و لزوم المسح على الرأس و الرجلين، فلو كانت التثنيه مستحبه فى غسل الوجه و اليدين لكانت الأخبار المذكوره مشتمله على بيانها لا محاله.

□
الثانى: موثقه عبد الكريم بن عمرو قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الوضوء، فقال: ما كان وضوء على (عليه السلام) إلّا مرّه مرّه» «١» و بمضمونها غيرها من الروايات، فلو كان الغسل ثانياً أمراً مستحباً و أفضل فى الشريعه المقدسه فكيف التزم على (عليه السلام) بالوضوء مره مره طيله حياته؟.

□
الثالث: صحيحه زراره قال: «قال أبو جعفر (عليه السلام) إن الله وتر يحب الوتر فقد يجزئك من الوضوء ثلاث غرفات: واحده للوجه و اثنتان للذراعين...» «٢» و هذه الأمور هى التى تبعد الاستدلال بالأخبار المتقدمه على استحباب الغسله الثانيه فى كل من الوجه و اليدين.

و لكن الصحيح أن الوجوه المتقدمه غير منافية للمدعى، و ذلك لأن الأخبار البيانيه ناظره إلى بيان ما يعتبر فى كيفية الوضوء، من غسل اليدين إلى الأصابع و

مسح الرأس و الرجلين على النحو الدائر المتعارف لدى الشيعة، إيداناً بأن وضوء العامه أجنبي عن وضوء رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) و أنه ليس بوضوئه (صلى الله عليه وآله وسلم) بل إن وضوءه ليس إلّا ما هو الدائر عند الشيعة، و إلى ذلك يشير بقوله (عليه السلام) في جملة من الروايات «إلا أحكى لكم وضوء رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم)» أو ما هو بمعناه فليلاحظ «٣» و ليست ناظره إلى بيان الكم و العدد و اعتبار الغسل الواحد فيه أو المتعدد، فهذا الوجه ساقط.

□
و أما صحيحه زراره فهي بقرينه اشتمالها على كلمه يجزئك واردة لبيان اعتبار الغسل الواحد في مقام الإجزاء، بمعنى أن الله وتر و قد أمر بالغسل مره و هو الغسل الواجب في الوضوء، و يجوز الاكتفاء به في مقام الامتثال، و أما الغسل الزائد على ذلك

(١) الوسائل ١: ٤٣٧/ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ٧، ٢.

(٢) الوسائل ١: ٤٣٧/ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ٧، ٢.

(٣) الوسائل ١: ٣٨٧/ أبواب الوضوء ب ١٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٥

.....

□ □
- أعنى الغسل الثاني فهو أمر مستحب، و قد زاده رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) على ما في بعض الروايات «١».

و أمّا ما دلّ على أن أمير المؤمنين (عليه السلام) كان ملتزماً بالغسل مره في وضوئه فليس إلّا حكاية فعل صادر عنه و هو مجمل غير مبين الوجه في الرواية، فلا ينافي الأخبار المعتبره الداله على أن الغسل ثانياً أمر مندوب في الشريعة المقدسه، و غايه الأمر أنا لا نفهم الوجه في فعله (عليه السلام) و أنه لماذا

كان ملتزماً بالغسل الواحد و لا يمكننا رفع اليد عن الأخبار الظاهره بالفعل المجمل، و هذا ظاهر. و لعل فعله هذا من جهه أن له (سلام الله عليه) كالنبي (صلى الله عليه و آله و سلم) أحكاماً اختصاصيه، كعدم حرمة دخوله المسجد في حال جنابته على ما اشتملت عليه الروايات، فليكن هذا الحكم أيضاً من تلك الأحكام المختصه به.

و يؤكد هذا الاحتمال روايه داود الرقي عن أبي عبد الله (عليه السلام) حيث قال: «ما أوجه الله فواحد و أضاف إليها رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) واحده لضعف الناس» «٢» إذ الناس لا يبالون و لا يهتمون بأفعالهم فقد يتسامحون فلا يغسلون موضعاً من وجوههم و أيديهم فأمر (صلى الله عليه و آله و سلم) بالغسل ثانياً لاسباغ الوضوء.

و من هنا يظهر أن استحباب الغسل الثاني من الوضوء إنما يختص بالرعايا، لأنهم الذين لا يبالون في أفعالهم و واجباتهم و هم الضعفاء في دينهم دون المعصومين (عليهم السلام) إذ لا ضعف في أيمانهم و لا يتصور فيهم الغفله أبداً، و على هذا تحمل الأخبار الدالة على أن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) كان يتوضأ مره مره «٣» على تقدير صحه أسانيدها.

و كيف كان فسواء صح هذا الاحتمال أم لم يصح لا يسوغ لنا رفع اليد عن الروايات

(١) الوسائل ١: ٤٣٩/ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ١٥، ٤٤٣/ أبواب الوضوء ب ٣٢ ح ٢.

(٢) الوسائل ١: ٤٤٣/ أبواب الوضوء ب ٣٢ ح ٢.

(٣) الوسائل ١: ٤٣٦/ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ٥، ١٠، ٢١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٦

.....

الظاهره لأجل حكاية فعل مجمل الوجه، فإنه نظير ما

إذا شاهدنا أن أمير المؤمنين (عليه السلام) يتوضأ مرّة مرّة و سمعنا عن الصادق (عليه السلام) مشافهه أن الغسل الثاني مستحب، فهل كُنّا نطرح قول الصادق (عليه السلام) بمجرد رؤيه أن عليّاً (عليه السلام) توضأ مرّة مرّة، بل كُنّا نأخذ بقوله و إن لم ندر الوجه في عمل أمير المؤمنين (عليه السلام).

إذن لا مانع من أن يؤخذ بالأخبار الظاهره في الدلاله على المدعى، و هو استحباب الغسله الثانيه في كل من الوجه و اليدين.

نعم، روايه ابن أبي يعفور قد دلت على مرجوحيه الغسله الثانيه في الوضوء حيث روى عن أبي عبد الله (عليه السلام) في الوضوء أنه قال: «اعلم أن الفضل في واحده...» «١» فان مقتضى كون الفضل في الواحده أن الغسله الثانيه مرجوحه و مما لا فضل فيها، فتكون معارضه للأخبار الداله على استحباب الغسله الثانيه في الوضوء، إلّا أنها ضعيفه السند و غير قابله للاعتماد عليها، لأن محمد بن إدريس رواها عن نوادر أحمد بن محمد بن أبي نصر و طريقه إلى كتاب النوادر مجهول عندنا، إذن فلا معارض للأخبار المتقدمه و مقتضاها هو استحباب الغسله الثانيه في كل من الوجه و اليدين.

و لكن شيخنا الأنصارى (قدس سره) قد احتاط بترك الغسله الثانيه في اليد اليسرى، لاحتمال عدم مشروعيه الغسله الثانيه، و معه يقع المسح ببله الغسله غير المشروعه و ليست هي من الوضوء فلا بدّ من الحكم ببطالانه «٢».

و احتاط سيد أساتيدنا الشيرازى (قدس سره) بترك الغسله الثانيه حتى في اليد اليمنى، فيما إذا كان غسل اليد اليسرى على نحو الارتماس الذى لا يحتاج معه إلى إمرار اليد اليمنى عليها، حتى تكون البله الموجوده في اليمنى مستنده إلى بله اليد اليسرى

و المفروض أن بلتها بله الغسله الأولى التي هي من الوضوء، لفرض أنّا تركنا الغسله

(١) الوسائل ١: ٤٤١/ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ٢٧.

(٢) كتاب الطهارة: ١٣٩ السطر ٢٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٧

[فصل في مكروهاته]

فصل في مكروهاته الأول: الاستعانة بالغير في المقدمات القريبه، كأن يصب الماء في يده، و أمّا في نفس الغسل فلا يجوز.

الثاني: التمندل بل مطلق مسح البلل.

الثالث: الوضوء في مكان الاستنجاء.

الرابع: الوضوء من الآنيه المفضضه أو المذهبه أو المنقوشه بالصور.

الخامس: الوضوء بالمياه المكروهه كالمشمس، و ماء الغساله من الحدث الأكبر، و الماء الآجن، و ماء البئر قبل نزع المقدرات، و الماء القليل الذي مات فيه الحيه أو العقرب أو الوزغ، و سؤر الحائض و الفأر و الفرس و البغل و الحمار و الحيوان الجلال و آكل الميتة، بل كل حيوان لا يؤكل لحمه.

الثانيه في اليسرى للاحتياط.

و احتاط المحقق الميرزا محمد تقي الشيرازي (قدس سره) بترك الغسله الثانيه في الوجه أيضاً فيما إذا احتيج في المسح إلى بلته، و هذه الاحتياطات كلها بملاك واحد و هو أن لا يقع المسح ببله الغسله التي ليست هي من الوضوء، و لا إشكال في أنها احتياط و الاحتياط حسن على كل حال.

فصل في مكروهاته الكلام في مكروهات الوضوء هو الكلام في مستحباته، و قد عرفت أن أكثرها تبتنى على القول بالتسامح في أدله السنن، فكذلك الحال في مكروهاته بناء على تعميم القاعده للمكروهات أيضاً فليلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٨

[فصل في أفعال الوضوء]

[الأول: غسل الوجه]

الأول: غسل الوجه (١) و حدّه من قصاص الشعر إلى الذقن طولاً، و ما اشتمل عليه الإبهام و الوسطى عرضاً (٢)، و الأذن و الأغم و من خرج وجهه أو يده عن فصل فى أفعال الوضوء

(١) لأن الوضوء غسلتان و مسحتان، و أولى الغسلتين غسل الوجه، و لا إشكال فى وجوبه على ما يأتى فى ضمن أخبار المسأله.

(٢) لصحيحه زراره قال لأبي جعفر (عليه السلام): «أخبرنى عن حد الوجه الذى ينبغى أن يوضأ الذى قال الله عزّ و جلّ؟ فقال: الوجه الذى قال الله و أمر الله عزّ و جلّ بغسله، الذى لا ينبغى لأحد أن يزيد عليه و لا ينقص منه، إن زاد عليه لم يؤجر و إن نقص منه أثم، ما دارت عليه الوسطى و الإبهام من قصاص شعر الرأس إلى الذقن، و ما جرت عليه الإصبعان من الوجه مستديراً فهو من الوجه، و ما سوى ذلك فليس من الوجه، فقال له: الصدغ من الوجه؟ فقال: لا» (١).

و رواه الكلينى (قدس سره) أيضاً و زاد لفظه «السبابه» و قال: ما دارت عليه السبابه و الوسطى و الإبهام «٢».

و لكن ذكر السبابه مستدرك و مما لا ثمره له، لوضوح أن الوسطى أطول من السبابه، فإذا دارت الوسطى و الإبهام على شىء دارت عليه السبابه أيضاً لا محاله لأنها تقع فى وسط الإبهام و الوسطى، و لعل ذكرها من جهه جريان العمل فى الخارج على إداره السبابه مع الوسطى عند غسل الوجه فإنها لا تنفك عن الوسطى وقتئذٍ، لا من جهه أن إداره السبابه أيضاً معتبره شرعاً. و الذى يشهد على عدم اهتمام الشارع

ياداره السبابه، و أن ذكرها من جهه جريان العمل فى الخارج بذلك، قوله (عليه السلام) «و ما جرت عليه الإصبعان» فلو كانت إداره السبابه أيضاً معتبره للزم أن يقول: و ما جرت عليه الأصابع الثلاث.

ثم إن هذه الصحيحه و غيرها مما وردت فى هذا المقام إنما هى بصدد توضيح المفهوم المستفاد من الوجه لدى العرف، و ليست فيها أية دلالة على أن للشارع اصطلاحاً جديداً فى معنى الوجه و أنه حقيقه شرعيه فى ذلك المعنى، و ذلك لأن الله سبحانه قد أمر عباده بغسل وجوههم و كانوا يغسلونها من لادن زمان النبى (صلى الله عليه و آله و سلم) إلى عصر الصادقين (عليهما السلام) و لم ينقل إلينا أنهم كانوا يسألون عما هو المراد بالوجه لدى الشارع، بل كانوا يغسلونه على ما هو معناه المرتكز لدى العرف، و لكن زراره أراد أن يصل إلى حقيقته فسأله (عليه السلام) و أجابه بما قدمنا نقله.

و كيف كان المعروف المشهور وجوب غسل الوجه من القصاص إلى الذقن طولاً و بمقدار ما بين الوسطى و الإبهام عرضاً، هذا هو المعروف فى تحديد الوجه الواجب غسله فى الوضوء، بل عن بعضهم أن هذا التحديد مجمع عليه بين الأصحاب (قدس الله أسرارهم).

مناقشه شيخنا البهائى (قدس سره): و قد أورد عليه شيخنا البهائى (قدس سره) بأن مبدأ الغسل إن كان هو القصاص بعرض ما بين الإصبعين لدخل النزعتان بذلك تحت الوجه الواجب غسله و هما البياضان فوق الجبين، و ذلك لأن سعه ما بين الإصبعين تشمل النزعتين قطعاً، مع أنهما خارجتان عن المحدود جزماً، بل و تدخل الصدغان فيه أيضاً

مع عدم وجوب غسلهما على ما صرح به في الصحيحه المتقدمه. ولأجل هذه المناقشه لم يرتض (قدس سره) بهذا التفسير المعروف عند الأصحاب، وفسر الروايه بمعنى آخر يناسب الهندسه ولا يلائم الفهم العرفى أبداً واصله:

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٤٠

.....

أنّ المقدار الواجب غسله إنما هو ما تشتمل عليه الإصبعان على وجه الدائره الهندسيه، بأن توضع إحداهما على القصاص و الأخرى على الذقن من دون أن يتحرك وسطهما، بل يدار كل من الإصبعين على الوجه أحدهما من طرف الفوق إلى الأسفل و ثانيهما من الأسفل إلى الفوق، و بهذا تتشكل شبه الدائره الحقيقيه و تخرج النزعتان عن المحدود الواجب الغسل، لأن الإصبع الموضوع على القصاص ينزل إلى الأسفل شيئاً فشيئاً، و النزعتان تقعان فوق ذلك، و يكون ما زاد عليه خارجاً عن المحدود كما تخرج الصدغان «١».

و إنّما عبّر (قدس سره) بشبه الدائره، مع أن المتشكل من إداره الإصبعين مع إثبات الوسط هو الدائره الحقيقيه لا ما يشبهها، من جهه أن الوجه غير مسطح، فلو كان مسطحاً لكان الأمر كما ذكرناه و تشكلت من إداره الإصبعين دائره حقيقيه، و لعل الذي أوقعه في هذا التفسير الهندسي هو كلمتا «دارت» و «مستديرا» فحسب من ذلك أن المراد بهما هو الدائره، و هي إنما تتشكل بما تقدم من وضع إحدى الإصبعين على القصاص، و الأخرى على الذقن و إداره إحداهما من الأعلى إلى الأسفل، و إداره الأخرى من الأسفل إلى الأعلى، هذا.

الجواب عن مناقشه البهائي (قدس سره): و الصحيح هو ما ذكره المشهور، و لا يرد عليه ما أورده البهائي (قدس سره) و ذلك لأن القصاص إن أخذناه بمعنى منتهى منبت الشعر مطلقاً

و لو كان محاذياً للجبين أعنى منتهى منابت الشعر فى النزعتين فهو و إن كان يشمل النزعتين لا محاله، إلّا أن الظاهر المتفاهم منه عرفاً هو خصوص منتهى منبت الشعر من مقدم الرأس المتصل بالجبين، و من الواضح أن وضع الإصبعين من القصاص بهذا المعنى غير موجب لدخول النزعتين فى الوجه، لأنهما تبقيان فوق المحدود الذى يجب غسله من الوجه.

(١) حبل المتين: ١٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٤١

.....

و أمّا الصدغان فان فسرناهما بآخر الجبين المعبر عنه فى كلماتهم بما بين العين و الأذن فهما مندرجان فى الوجه فيجب غسله على كلا-التفسيرين، كما أنهما إذا كانا بمعنى الشعر المتدلّى من الرأس أيضاً دخل مقدار منهما فى المحدود و خرج مقدار آخر، فما أورده (قدس سره) على تفسير المشهور غير وارد.

و أمّا قوله: «ما دارت»، فهو ليس بمعنى الدائره الهندسيه كما تخيل، بل بمعنى التحريك و الإطافه، كما أن قوله (عليه السلام) «و ما جرت عليه الإصبعان من الوجه مستديراً» بمعنى تحريك الإصبعين على وجه الدائره، و هذا بلحاظ أن الجبهه العالیه من الوجه أوسع من الجبهه السافله منه، لأنها أضيق كما هو ظاهر، فاذا وضع المتوضى إصبعيه على القصاص كان الفصل بينهما أكثر و أوسع، و كلما حركهما نحو الذقن تضيقت الدائره بذلك إلى أن يتصلا إلى الذقن، كما أنه إذا وضعناهما على الذقن كان الفصل بينهما أقل و أضيق، و كلما حركناهما نحو القصاص اتسعت الدائره بذلك لا محاله، و بهذا الاعتبار عبّر عنه بالدائره لشباهته إياها.

و أما ما فسّر به الروايه من وجوب غسل الدائره المتشكله من وضع إحدى الإصبعين على القصاص و الأخرى على الذقن، فتوجه عليه المناقشه من جهات:

المناقشه مع

البهائي (قدس سره) من جهات: الاولى: انا لو سلمنا تماميه ما أفاده (قدس سره) فلا ينبغي التردد في أنه على خلاف الظاهر و المتفاهم العرفي من الروايه، و من هنا لم يخطر هذا المعنى ببال أحد من لدن عصر النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) إلى زمان الصادقين (عليهما السلام) و الفقهاء (قدس سرهم) أيضاً لم يفسروها بذلك إلى زمان شيخنا البهائي (قدس سره).

الثانيه: أن القسمه المتوسطه من الجبين إنما هي على شكل الخط المستقيم، و معه لا يمكن أن يراد من الروايه ما ذكره (قدس سره) لأن لازم وضع الإصبع على القصاص و إدارته على الوجه بشكل الدائره أن يمر الإصبع على الجبين، على نحو

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٤٢

.....

يكون المقدار الواقع منه بين الخطين الحادئين من إمرار الإصبعين عليه بشكل القوس للدائره، لا بشكل الخط المستقيم، لأن جزء الدائره لا مناص من أن يكون قوساً لها و لا يعقل أن يكون خطأً مستقيماً أبداً، و مع فرض إمرارهما على الجبين على هذا النحو، بحيث يكون المقدار الواقع من الجبين بينهما بشكل القوس كما إذا أمرهما مما يلي طرف عينيه بشكل الدائره يبقى مقدار من طرفي الجبين في خارج الدائره و لا بدّ من الحكم بعدم وجوب غسله، مع وضوح أن الجبين واجب الغسل بتمامه حتى عند شيخنا البهائي (قدس سره) فما ذهب إليه مما لا يمكن الالتزام به.

الثالثه: أن مقتضى صريح الروايه أن المبدأ للوضع في كل من الإصبعين شيء واحد، كما أن المنتهى كذلك، فمبدأهما القصاص و انتهاهما الذقن، فيوضعان على القصاص و يحركان و ينتهي كل منهما إلى الآخر في الذقن، و هذا إنما يتم على ما

ذكره المشهور، و أما على ما أفاده (قدس سره) فلا محاله يكون مبدأ الوضع و منتهاه فى كل من الإصبعين غير المبدأ و المنتهى فى الإصبع الآخر، فالمبدأ لوضع أحدهما هو القصاص و المنتهى هو الذقن، كما أن المبدأ لوضع الإصبع الآخر هو الذقن و المنتهى هو القصاص، بأن يوضع أحد الإصبعين على القصاص فيحرك إلى طرف الذقن و ينتهى إليه، كما يوضع الآخر على الذقن و يحرك إلى طرف القصاص و ينتهى إليه، و هذا لعله خلاف صريح الروايه كما مرّ.

الرابعه: أن المشاهده الخارجيه قاضيه بعدم تساوى البعد و الفصل الحاصلين بين الإصبعين مع البعد الموجود بين الذقن و القصاص غالباً، فان كل شخص إذا وضع إحدى إصبعيه على القصاص و الأخرى على ذقنه ليرى بالعيان أن ما بين الإصبعين أطول من وجهه. و عليه فاذا وضع إحداهما على القصاص تجاوز الأخرى عن الذقن و وصل إلى تحت الذقن بمقدار، كما أنه إذا وضع إحداهما على الذقن تجاوز الأخرى عن القصاص و وصل إلى مقدار من الرأس، فعلى ما فسره (قدس سره) لا بدّ من التزام وجوب الغسل فى شىء من تحت الذقن أو فوق الجبين، و هذا مما لا يلتزم به هو و لا غيره من الفقهاء (قدس سرهم) فالصحيح إذن هو ما ذهب إليه المشهور من

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٤٣

المتعارف يرجع كل منهم إلى المتعارف، فيلاحظ أن اليد المتعارفه «١» فى الوجه المتعارف إلى أى موضع تصل و أنّ الوجه المتعارف أين قصاصه، فيغسل ذلك المقدار (١).

وجوب غسل الوجه من القصاص إلى الذقن بالمقدار الذى تدور عليه الوسطى و الإبهام.

وظيفه الأنزع و الأغم و نحوهما:

(١) و الوجه فى رجوعهما

إلى المتعارف، أن الوجه محدود بحدود لا يتسع بعدم إنبات الشعر على القصاص، كما لا يتضيق بإنباته على الجبهه، فلا يقال في الأذن أن وجهه طويل، بل يقال لا شعر على ناصيته، كما لا يقال في الأغم أن وجهه قصير، بل يقال نبت الشعر على جبهته، إذن فمثل الأذن والأغم لا بد من أن يرجع في المقدار المغسول من الوجه إلى الأشخاص المتعارفين في وجوههم وقصاصهم، وهذا مما لا كلام فيه.

و إنما الكلام في أن الأشخاص المتعارفين أيضاً مختلفون في أنفسهم، فقد يكون وجه بعضهم أطول من غيره بمقدار لا يخرجهم عن الوجه المتعارف لدى العرف، فيقع الكلام في أن المدار هل هو على الأطول أو الأقصر بحسب الوجه؟

الظاهر أن الواجب حينئذٍ إنما هو غسل كل مكلف وجه نفسه، سواء أ كان أطول أم أقصر من غيره، بمقدار لا يضرب بكونه متعارفاً لدى العرف، وذلك لأن العموم فيما دلّ على وجوب غسل الوجه في الوضوء انحلالى، فيجب على كل واحد من المكلفين أن يغسل وجه نفسه من دون نظر إلى وجه غيره، هذا كله بالإضافة إلى الاختلاف في الطول.

و أما بالإضافة إلى عرض الوجه، فإن الأشخاص المتعارفين بحسب الوجه قد

(١) في العبارة قصور، و المقصود غير خفى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٤٤

.....

يختلفون بكثره الفصل و الابتعاد بين الإصبعين أعنى الوسطى و الإبهام و قلتها فترى أن شخصين متحدان من حيث الوجه غير أن الإصبع من أحدهما أطول من إصبع الآخر، فهل المدار و الاعتبار بأطولهما فى الإصبع بحيث يجب على أقصرهما إصبعاً أن يغسل المقدار الزائد على ما دارت عليه إصبعاه، أو أن الاعتبار بأقصرهما إصبعاً، فلا يجب على

أطولهما أن يغسل المقدار الزائد على ما دارت عليه إصبعاً أقصرهما بحسب الإصبع؟

الصحيح أن المدار على أقلهما فصلاً أعنى أقصرهما إصبعاً وذلك لما تقدم من أن الوجه شىء واحد وليس له إلّا حد واحد، و لا- يعقل أن يكون له حدان أو أكثر و المفروض أنهما متساويان فى الوجه، فمقتضى إطلاق ما دلّ على وجوب غسل الوجه فى الضوء أن أقلهما فصلاً أيضاً مأمور بغسل وجهه بالمقدار الذى تدور عليه إصبعاه فلا يجب عليه الزائد على ذلك بمقتضى تلك المطلقات، فإذا كان هذا هو حد الوجه الواجب غسله فى أحدهما، كان هذا هو الحد فى وجه الآخر أعنى أكثرهما فصلاً لا محاله لتساويهما من حيث الوجه سعه و ضيقاً، و لا- يمكن أن يكون للوجه حد آخر لما عرفت، و على ذلك لا يجب على أطولهما فصلاً غسل المقدار الزائد عما دارت عليه إصبعاً أقلهما فصلاً.

و هكذا الحال فيما إذا كانا متفقين من حيث الإصبع و مختلفين فى الوجه من جهه المساحة العرضيه، فإن الميزان وقتئذٍ إنما هو الاختصار بأقلهما فصلاً أو أقصرهما وجهاً، لأنه مشمول للمطلقات الوارده فى وجوب غسل الوجه، فإذا ثبت أنه الحد الواجب الغسل فى أحدهما ثبت فى الآخر أيضاً، لتساويهما فى الفصل المتخلل بين الإصبعين.

و لكن هذا المقدار من الاختلاف فى عرض الوجه لا- يكاد يترتب عليه ثمره عمليه، و ذلك من جهه لزوم الغسل فى المقدار اليسير الزائد عن الحد الواجب فى كل من الوجه و اليدين من جهه المقدمه العلميه، فزياده أحد الوجهين عن الآخر بمقدار يسير كما هو الحال فى الأشخاص المتعارفين لا يترتب عليها أثر عملى، هذا كله فى الأشخاص المتعارفين من حيث الوجه

.....

الخارج عن العاده فى الوجه و اليدين:

و أمّا من خرج عن العاده فيهما، كما إذا كان وجهه ضعف الوجوه المتعارفه فى الأشخاص، أو كان وجهه أقصر من الوجوه المتعارفه بكثير، كما إذا كان بمقدار نصفها مثلاً، فهل المدار على أكبرهما وجهاً، فيجب على أقصرهما وجهاً أن يغسل وجهه و أذنيه مع خلفهما، لأن المفروض أن المدار على أكبرهما وجهاً، و وجهه ضعف وجه أقصرهما، أو أن المدار على أقصرهما وجهاً، فلا يجب على أكبرهما وجهاً إلا غسل مقدار النصف مثلاً من وجهه، لأن المقدار الواجب غسله إنما هو وجه أقصرهما و المفروض أن وجهه ضعف الوجوه المتعارفه فضلاً عن الوجوه القصيره و الصغيره؟

الصحيح فى مفروض الكلام هو الرجوع الى المتعارف، و هذا لا بمعنى أنه يغسل من وجهه بمقدار الوجه المتعارف لدى الناس كما يعطيه ظاهر عباره الماتن (قدس سره) لاستلزام ذلك وجوب غسل الأذنين بل و خلفهما أيضاً فى حق من قصر وجهه عن الوجوه المتعارفه بنصفها مثلاً، أو وجوب غسل نصف الوجه فى حق من كبر وجهه و كان ضعف الوجوه المتعارفه، بل بمعنى أن يلاحظ أن اليد المتناسبه لهذا الوجه تصل إلى أى مقدار منه و يحيط به فيغسل وجهه بهذا المقدار، و الوجه فى ذلك ما قدّمناه فى محلّه من أن التحديد قد يكون تحديداً عاماً بالإضافة إلى الجميع كما هو الحال فى مثل الكر المحدود بسبعه و عشرين شبراً، أو بغيره من التحديدات، و فى المسافه المرخصه للقصير المعينه بالذراع، لوضوح أن الكر و المسافه لا يختصان بشخص دون شخص، فإن أحكامهما طارئان على الماء و السفر، فاذا بلغا ذلك الحد فالأول كر

فى حق الجميع كما أن الثانية مسافه مرخصه للقصر كذلك، و إذا لم يبلغا إليه فهما ليسا كذلك فى حق الجميع، و المدار وقتئذٍ إنما هو بأقل الأشخاص المتعارفه شبراً أو ذراعاً، و كذلك غيرهما من التحديدات العامه على ما أشرنا إليه فى محلها.

و قد يكون التحديد شخصياً و حكماً انحلالياً، كما هو الحال فى المقام، لأن قوله عزّ من قائل فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ «١» عام انحلالى، بمعنى أن كل واحد من المكلفين

(١) المائده ٥: ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٤٦

و يجب إجراء الماء فلا يكفى المسح به، و حدّه أن يجرى من جزء إلى جزء آخر و لو بإعانه اليد، و يجرى استيلاء الماء عليه و إن لم يجر إذا صدق الغسل (١).

يجب أن يغسل وجه نفسه، فإذا كان وجهه أكبر عن المتعارف أو أصغر منه فلا بدّ من أن يرجع إلى المتعارف بالمعنى المتقدم، و هو مراد الماتن (قدس سره) أيضاً، و إن كانت عبارته كغيره من الفقهاء الذين اعتبروا المراجعة فى المقام إلى المتعارف لا تخلو عن مسامحه، لأن ظاهرها يعطى لزوم الغسل بمقدار الوجه المتعارف لدى الناس، و قد عرفت عدم إمكان إرادته فليلاحظ.

وجوب الغسل فى الوضوء:

(١) الاحتمالات فى ذلك ثلاثه:

الأول: أن يكون الغسل المعتبر فى الوجه و اليدين هو الغسل المعتبر فى تطهير الأجسام المتنجسه، بأن يعتبر فيه استيلاء الماء على البشره و انفصال غسالته عنه كما هو الحال فى تطهير المتنجسات، فإنّ مجرد وصول الماء إليها من غير انفصال غسالتها غير كافٍ فى تحقق الغسل و صدق عنوانه لدى العرف.

و ربما يشهد لذلك ما ورد فى صحيحه زراره من قوله (عليه السلام): «كل ما أحاط به من الشعر

فليس للعباد أن يطلبوه ولا- يبحثوا عنه، و لكن يجرى عليه الماء» (١) لدلالاتها على اعتبار الجريان فى الوضوء فلا يكفى مجرد وصول الماء إلى البشره، بل لا- بدّ فى صحته من إيصال الماء إليها و جريانه، أى انتقاله من جزء إلى جزء آخر حتى تنفصل غسالته.

الثانى، و هو مع الاحتمال المتقدم على طرفى النقيض: أن يكون المعتبر فى غسل الوجه و اليدين مجرد إيصال النداهه إلى البشره و لو بإمرار اليد عليها، فكما أن النداهه تكفى فى المسح، كذلك تكفى فى الغسل المعتبر فى الوضوء، و هذا لا بمعنى أن المعتبر فى

(١) الوسائل ١: ٤٧٦/ أبواب الوضوء ب ٤٦ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٤٧

.....

الوجه و اليدين أيضاً هو المسح، كيف و هو على خلاف ما نطق به الكتاب و دلت عليه السنه القطعيه، لدلالاتهما على أن الوضوء غسلتان و مسحتان و أن الغسل معتبر فى الوجه و اليدين كما يعتبر المسح فى الرأس و الرجلين، فللمسح موارد معينه و لا يجزى فى غيرها أعنى الوجه و اليدين، بل لأن الواجب فيهما إيصال النداهه إلى البشره و حيث إن ذلك لا يتحقق فى الغالب بل الدائم إلّا بالمسح، فيكون المسح مقدمه لما هو الواجب فى الوجه و اليدين، و الدليل إنما دلّ على أن المسح ليس بواجب فيهما، و لم يدلنا أى دليل على حرمة حتى لا يجوز الإتيان به مقدمه لتحقق ما هو الواجب فى الوجه و اليدين.

و قد يستدل على هذا الاحتمال بعده من الأخبار الكثيره التى فيها الصحيحه و الموثقه، الداله على أن الوضوء يكفى فيه مسمى الغسل و لو مثل الدهن منها: صحىحتى زواره و محمد

بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إنما الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه و من يعصيه، و أن المؤمن لا ينجسه شىء، إنما يكفيه مثل الدهن» «١» و منها: موثقه «٢» إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه (عليه السلام) «أن علياً (عليه السلام) كان يقول: الغسل من الجنابه و الوضوء يجرى منه ما أُجرى من الدهن الذى يبيل الجسد» «٣» و منها غير ذلك من الروايات.

و لكن الاستدلال بهذه الروايات يتوقف على أن يكون وجه الشبه فى تشبيه الماء بالدهن كفايه البله و النداوہ الواصله إلى البشره، و لو يامرار اليد عليها و جريانه و انتقاله من جزء إلى جزء آخر، فتدلنا هذه الروايات على أن هذا المقدار من البله المائيه كاف فى صحه الوضوء، إلّا أنه لم تقم أيه قرينه فى شىء من الأخبار المتضمنه للتشبيه على أن ذلك هو وجه الشبه بينهما، بل من المحتمل القوى أن يكون وجه الشبه

(١) الوسائل ١: ٤٨٤/ أبواب الوضوء ب ٥٢ ح ١.

(٢) عدّه هذه الروايه موثقه باعتبار أن غياث بن كلوب الواقع فى سندها و إن لم يوثق فى الرجال و لكن الشيخ [فى العدّه ١: ٥٦ السطر ١٢] نقل أن الطائفة قد عملت برواياته.

(٣) الوسائل ١: ٤٨٤/ أبواب الوضوء ب ٥٢ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٤٨

.....

فى الروايات هو قله الدهن فى التدهين، فان فى موارد التدهين لا يستعمل الدهن إلّا قليلاً، فتؤخذ بمقدار الراحه من الدهن فيدهن به، كما ورد التصريح بذلك فى صحيحه محمد بن مسلم الوارده فى كيفية الوضوء، حيث قال أبو جعفر (عليه السلام) «يأخذ أحدكم الراحه من الدهن فيملاً بها جسده،

والماء أوسع...» (١) فكذلك الحال في الوضوء، فيكتفى فيه بالمقدار القليل من الماء، ولا يعتبر فيه استعمال الماء الكثير و أوسعيه الماء في الصحيحه إنما هي بلحاظ سرعه جريانه، وقد ورد في صحيحه الحلبى الأمر بالاسباغ عند كثره الماء، والاكتفاء بالقليل عند قلته، حيث قال: «أسخ الوضوء إن وجدت ماءً، وإلا فإنه يكفيك اليسير» (٢)، و على الجملة التشبيه إنما هو فى الكم و المقدار دون الكيف و إيصال النداهه بالتمسح.

و ما ذكرناه إما هو الظاهر من الأخبار المتقدمه، أو لا أقل من أنه القدر المتيقن منها، كيف و حملها على كفايه إيصال النداهه بالتمسح ينافى الصحيحه المتقدمه التى دلت على اعتبار جريان الماء فى الوضوء، كما ينافى ذلك ما ورد فى الآيه المباركه و الروايات من الأمر بغسل الوجه و اليدين، فان الغسل يعتبر فيه استيلاء الماء على بشره و انفصاله عنها كما لا يخفى، و مجرد إيصال النداهه إلى البشره غير كاف فى تحقق مفهوم الغسل، لوضوح أن النداهه ليست بماء، و أيضاً ينافيه الأخبار البيانيه الوارده فى الوضوء المشتمله على حكايه فعلهم (عليهم السلام) من أنه أخذ كفاً من الماء و غسل به وجهه و يديه (٣).

الثالث: أن يكون المعتبر فى غسل الوجه و اليدين أمراً متوسطاً بين الاحتمالين المتقدمين، بأن يكون الواجب هو استيلاء الماء على البشره دون مجرد إيصال النداهه إليها، إلا أنه لا يعتبر انفصال الغساله عنها، بل لو أوصل الماء إلى بشرته و لو بالتمسح على نحو لم ينفصل عنها و لو قطره واحده كفى هذا فى صحته وضوئه.

(١) الوسائل ١: ٣٩١/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٧.

(٢) الوسائل ١: ٤٨٥/ أبواب

(٣) الوسائل ١: ٣٨٧/ أبواب الوضوء ب ١٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٤٩

و يجب الابتداء بالأعلى (١)

و على الجملة فاللازم أن يكون الماء مستولياً على بشره و البدن من دون اعتبار انفصال الغساله عنها بوجه، و تدلّ على ذلك صحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) «في الوضوء قال: إذا مس جلدك الماء فحسبك» (١)، لظهورها في أن مجرد وصول الماء إلى بشره كافٍ في صحه الوضوء و إن لم ينفصل عنها كما لا يخفى، و هي حاكمه على ما دلّ على اعتبار جريان الماء أو الغسل في الوضوء، بحيث لولا- هذه الصحيحه لقلنا باعتبار تحقق الغسل و الجريان أعنى انفصال الغساله في صحته، لأنه معنى الغسل على ما عرفت.

و لكن هذه الصحيحه قد دلّتنا على أن الغسل الواجب في الوضوء إنما هو بمعنى وصول الماء إلى البدن لا بمعنى انفصال الغساله عنه، و قد عرفت أن الأخبار الواردة في كفايه مثل الدهن من الماء أيضاً ظاهره في هذا المعنى، و لا أقل من أنه القدر المتيقن من التشبيه دون إيصال مجرد النداهه إلى البشره باليد.

وجوب البدأ بالأعلى:

(١) على ما هو المعروف بين المتقدمين و المتأخرين، و خالفهم في ذلك السيد المرتضى (قدس سره) و ذهب إلى جواز النكس «٢» و تبعه الشهيد «٣» و صاحب المعالم «٤» و الشيخ البهائي «٥» و ابن إدريس «٦» و غيرهم (قدس الله أسرارهم) و استدل على ما ذهب إليه المشهور بوجه:

(١) الوسائل ١: ٤٨٥/ أبواب الوضوء ب ٥٢ ح ٣.

(٢) نقل عنه في المعتبر ١: ١٤٣.

(٣) لاحظ البيان: ٤٦.

(٤) حكى عنه في المستمسك ٢: ٣٣٥.

(٥) جبل المتين: ١٢.

(٦) السرائر ١: ٩٩.

موسوعه الإمام

الوجه الأول: أن ذلك مقتضى أصاله الاشتغال، لعدم العلم بالفراغ فيما إذا لم يتبدأ من الأعلى إلى الأسفل، وهذا الاستدلال يبتنى على أمرين:

أحدهما: أن لا يكون هناك دليل دل بإطلاقه على جواز الغسل بأيه كيفية كانت لوضوح أن مع وجود الدليل الاجتهادي لا تصل النوبه إلى التمسك بالأصل.

و ثانيهما: عدم جريان البراءه في الطهارات الثلاث، بدعوى أن المأمور به فيها إنما هو تحصيل الطهاره و هو أمر معلوم، وإنما الشك في أسبابها و محصلاتها، إذن فالشك في المكلف به دون التكليف، و لا- تجرى معه أصاله البراءه في شىء من الطهارات.

و الأمران كلاهما ممنوعان، أما الأول فلأن الآيه المباركه إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ «١» مطلقه و قد دلنا على وجوب غسل الوجه و اليدين و لزوم مسح الرأس و الرجلين من غير تقييدها الغسل بأن يتبدأ من الأعلى إلى الأسفل، فمقتضى إطلاقها جواز النكس في الغسل.

و دعوى أن الآيه بصدد التشريع و بيان أصل الحكم في الشريعة المقدسه، و ليست ناظره إلى كفياته و خصوصياته، مما لا شاهد له لوضوح أنها قد وردت بصدد البيان و بينت حدود الغسل و المسح الواجبين، و أنه لا بد من أن يكون الغسل في اليدين من المرفق، و أن محله إنما هو في الوجه و اليدين كما أن المسح في الرأس و الرجلين، و حيث لم يقيد فيها الغسل بكيفية معينه فيستفاد منها كفايه الغسل على وجه الإطلاق كما هو المدعى.

و كذلك الأخبار الوارده في كيفية وضوء النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) أو بعض الأوصياء (عليهم السلام) كالروايات المشتمله على أنه (عليه السلام)

دعا بماء و أخذ كفاً منه فغسل به وجهه و يديه «٢» فإنها كما ترى مطلقه و ليست مقيدة بكيفية دون كيفية، هذا كله فى الأمر الأول.

(١) المائدة ٥: ٦.

(٢) الوسائل ١: ٣٨٧/ أبواب الوضوء ب ١٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٥١

.....

ثم لو سلمنا ذلك و قلنا إن الآيه ليست بصدد البيان، و أنه لا دليل فى المقام يتشبه بإطلاقه، فللمنع عن الأمر الثانى مجال واسع، و ذلك لأن الطهاره ليست مسببه عن الغسلتين و المسحيتين، و إنما هى عباره عن نفس الأفعال، لأن لها بقاء فى عالم الاعتبار و التعبير ب «إنه على وضوء» كثير فى الروايات «١» و عليه فاذا شككنا فى أن الوضوء الواجب هل هو الأفعال فقط، أعنى الغسلتين و المسحيتين، أو يعتبر فيه شىء زائد عليهما، فلا مانع من أن تجرى البراءه عن التكليف بالزائد، لأنه من الشك فى التكليف، بناء على ما هو الصحيح من جريان البراءه فى دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الارتباطيين كما هو الصحيح. نعم بناء على القول فيه بالاشتغال فللمنع من جريان البراءه فى المقام وجه، إلا أنه على خلاف الواقع كما عرفت.

الوجه الثانى مما استدل به على مذهب المشهور: روايه قرب الاسناد عن أبى جرير الرقاشى قال: «قلت لأبى الحسن موسى (عليه السلام) كيف أتوضأ للصلاه؟ فقال: لا- تعمق فى الوضوء و لا- تلطم وجهك بالماء لطماً و لكن اغسله من أعلى وجهك إلى أسفله بالماء مسحاً، و كذلك فامسح الماء على ذراعيك و رأسك و قدميك» «٢» لدلالاتها على الأمر بغسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل.

و قد نوقش فى الاستدلال بهذه الروايه تاره من جهه السند و أخرى من جهه الدلاله.

أما

من جهة السند، فلأجل اشتماله على أبي جرير الرقاشى، و هو مهمل فى الرجال، و ذلك لأن الرقاشى عنوان لشخصين ليس منهما أبو جرير، و هما الحسين بن المنذر و محمد بن درياب، كما أن أبا جرير كنيه لجماعه ليس منهم الرقاشى، فأبو جرير الرقاشى مهمل و السند ضعيف.

و دعوى أن كتاب قرب الاسناد من الأصول المعتره فلا يضره ضعف السند كما فى

(١) منها صحيحه زراره قال: «قلت له: الرجل ينام و هو على وضوء...» الوسائل ١: ٢٤٥/ أبواب نواقض الوضوء ب ١ ح ١.

(٢) الوسائل ١: ٣٩٨/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٢٢، ٤٣٥/ أبواب الوضوء ب ٣٠ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٥٢

.....

الحدائق «١» ساقطه، لأن كون الكتاب من الأصول المعتره لا يقتضى اعتبار كل روايه من رواياته، و كيف لا فان كتاب قرب الاسناد لا يزيد فى الاعتبار على كتاب الكافى مثلاً، فإنه مع كونه من الكتب المعتمد عليها عند الأعلام لا يسوغ الاعتماد على كل روايه مندرجه فيه إلا بعد ملاحظه سندها و تماميته، إذن فهذه المناقشه مما لا مدفع له.

و أقياً من جهه الدلاله، فقد نوقش فيها بأن الروايه قد نهت عن التعمق فى الوضوء على ما هو دأب الوسواسين، كما نهت عن التلطم بالماء، و النهى عن ذلك يحتمل أمرين:

أحدهما: أن يكون النهى تنزيهياً باعتبار استحباب المسح فى غسل الوجه و إيصال الماء إلى تمام أطرافه بإمرار اليد عليه، فيكون اللطم فى مقابله مكروهاً لا محاله.

و ثانيهما: أن يكون النهى عن التلطم مستنداً إلى عدم إحراز وصول الماء بذلك إلى تمام الوجه، و معناه أنه لا تلطم وجهك بالماء، لأنه لا يوجب إحراز الغسل الواجب

فى الوضوء. و على هذا الاحتمال ببقى ظهور القيد، أعنى قوله «... مسحاً» فى الـاحترازيه بحاله، لأن معناه أن التلطم بالماء غير كافٍ فى الوضوء، بل لا- بدّ فيه من غسل الوجه و لو مسحاً حتى يصل الماء إلى تمام أطرافه و أجزائه، و معه لا بدّ من الحكم بوجوب المسح.

و هذا لا- لأجل أن له موضوعيه فى صحه الوضوء، بل من جهه طريقيته إلى ما هو المعتبر من وصول الماء إلى جميع أجزاء الوجه، فالأمر بالغسل مسحاً أمر و جوبى من دون أن يكون للمسح خصوصيه و موضوعيه، و إنّما أخذ على وجه الطريقيه، فعلى هذا الاحتمال لا- ترد المناقشه على الروايه من تلك الجهه. و أما على الاحتمال الأوّل و هو أن يكون النهى تنزيهاً فلا يمكن التحفظ معه على ظهور القيد فى الاحترازيه، و ذلك لعدم وجوب المسح فى غسل الوجه قطعاً، لضروره كفايه الغسل بالارتماس أو

(١) الحدائق ٢: ٢٣٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٥٣

.....

بماء المطر، و لأن التفصيل قاطع للشركه و قد فضّل الله سبحانه بين الوجه و اليدين و الرأس و الرجلين، فأمر بالمسح فى الثانيةين، و هذا يدلنا على عدم وجوبه فى الأولىين، و عليه يكون الأمر بالغسل مسحاً محمولاً على الأمر باختيار أفضل الأفراد فهو أمر استحبابى لا محاله. و النتيجة أنه لم يدلنا دليل على وجوب كون الغسل من الأعلى إلى الأسفل.

هذا و لكن الصحيح عدم ورود هذه المناقشه على الاستدلال بالروايه، و ذلك لما بيناه غير مره من أن الوجوب و الاستحباب خارجان عن مدلول الصيغه، فان صيغه الأمر لا تستعمل فى معينين، بل إنما تستعمل فى معنى واحد دائماً، و العقل ينتزع منها الوجوب

مرّه والاستحباب اخرى، و خصوصيه الاستحباب إنما تنتزع من اقتران الصيغه بالترخيص فى الترك كما ينتزع الوجوب من عدم اقترانها به، فاذا استعملت و لم تكن مقترنه به فالعقل ينتزع منها الوجوب و يستقل باستحقاق العقوبه على الترك.

و من هنا قلنا إن الأمر بغسل الجمعة و الجنابه فى روايه واحده «اغتسل للجمعه و الجنابه» «١» قد استعمل فى معنى فأرد، و لكن القرينه قامت على الترخيص فى الترك فى أحدهما فحكمتنا باستحبابه، و لم تقم فى الآخر فحكمتنا بوجوبه، و قيام القرينه على الترخيص فى الترك فى أحدهما غير مانع عن دلالة الأمر بالوجوب على التقريب المتقدّم فى الآخر، لوجود الفارق بينهما و هو قيام القرينه على الترخيص فى الترك و إن كان المستعمل فيه فى كليهما شيئاً واحداً، هذا كلّه فى حال الأمر بالإضافه إلى الأفراد.

و منه يظهر الحال بالنسبه إلى الأجزاء و القيود، كما إذا أمر المولى بإكرام جماعه من

(١) لم نعثر على هذه الروايه فى مظانها، نعم هناك روايه أخرى و هى صحيحه الحلبي عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «اغتسل يوم الأضحى و الفطر و الجمعه. و إذا غسلت ميتاً، و لا- تغتسل من مسه إذا أدخلته القبر، و لا- إذا حملته» المرويه فى الوسائل ٣: ٣٠٦ / أبواب الأغسال المسنونه ب ١ ح ٩ و غيرها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٥٤

.....

العلماء و قامت القرينه على الترخيص فى ترك الإ-كram لبعضهم، فلا محاله يكون الإكرام بالنسبه إلى ذلك البعض مستحباً و بالنسبه إلى البقيه محكوماً بالوجوب، و فى المقام لما قامت القرينه على الترخيص فى ترك المسح الذى هو قيد المأمور به كان الأمر بالإضافه إليه استحبابياً لا

محاله. و أما بالنسبه إلى المأمور به و هو الغسل من الأعلى إلى الأسفل فهو أمر وجوبى، لعدم قيام القرينه على الترخيص فى تركه، فعلى تقدير تماميه الروايه بحسب السند لا ترد عليها المناقشه بحسب الدلاله، إذن فالعمده هى المناقشه فيها بحسب السند.

□
الوجه الثالث ممّا استدل به للقول المشهور هو: الروايات البانيه الوارده فى حكايه وضوء النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) منها: صحيحه زراره قال: «حكى لنا أبو جعفر (عليه السلام) وضوء رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) فدعا بقدر من ماء فأخذ كفاً من ماء فأسدله على وجهه من أعلى الوجه، ثم مسح وجهه من الجانبين جميعاً، ثم أعاد يده اليسرى فى الإناء...» (١).

□
و قوله «ثم مسح وجهه من الجانبين جميعاً» لعله بمعنى أنه (صلى الله عليه و آله و سلم) استعان بيده اليسرى كما استعان باليمنى فأمرهما معاً على جانبيه، و قد ورد فى بعض الأخبار أنه (صلى الله عليه و آله و سلم) كان يستعين بيده اليسرى فى الوضوء «٢» و فى بعض تلك الروايات أنه (صلى الله عليه و آله و سلم) وضع الماء على جبهته «٣» و هى كما ترى كالصريحه فى أن الغسل لا بد أن يكون من أعلى الوجه إلى أسفله.

□
ولكن للمناقشه فى دلالتها على اعتبار ذلك مجال واسع، و ذلك لأن أبا جعفر (عليه السلام) إنما حكى فعل رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) و وضوءه، و أنه كان يتوضأ بتلك الكيفيه، و ليست فيها أى دلاله على أن تلك الكيفيه كانت واجبه فى

(١) الوسائل ١: ٣٩٠/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٦.

(٢) كما فيما

رواه بكير و زراره ابنا أعين عن أبي جعفر (عليه السلام) المرويه فى الوسائل ١: ٣٩٢/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ١١.

(٣) كما فى صحيحه زراره المرويه فى الوسائل ١: ٣٨٧/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٥٥

.....

الوضوء، و لعلها من باب الأفضليه و الاستحباب دون الوجوب، و من هنا لم ترد خصوصيه غسله (صلى الله عليه و آله و سلم) من أعلى الوجه إلى أسفله فى غير هذه الروايات من الأخبار الوارده فى الوضوءات البيانیه و هى عدّه روايات، فإثبات وجوب تلك الكيفيه بهذه الروايات مما لا يمكن المساعده عليه.

و لا- سبيل إلى دعوى وجوبها من جهه وجوب التأسى بالنبي (صلى الله عليه و آله و سلم) إذ لا- مجال لوجوب التأسى فى المباحات و المستحبات، و قد دلّنا الآيه المباركه بإطلاقها على عدم وجوب الابتداء بالأعلى إلى الأسفل فى غسل الوجه، هذا.

التذييل المنسوب إلى العلامه و الشهيد (قدس سرهما): و قد نسب إلى العلامه فى المنتهى «١» و الشهيد فى الذكرى «٢» (قدس الله أسرارهما) تذييل الصحیحه المتقدمه بقولهما: روى عنه (عليه السلام) أنه (صلى الله عليه و آله) قال بعد ما توضأ: «إن هذا وضوء لا- يقبل الله الصلاه إلّا به» و هذا على تقدير ثبوته أيضاً تدلنا على وجوب تلك الكيفيه فى الوضوء، و معه لا بدّ من الحكم باعتبار البدء بالأعلى إلى الأسفل فى غسل الوجه و غيره من الخصوصيات المذكوره فى الروايه، إلّا أن يقوم دليل على عدم وجوبها، و سرّه أن المشار إليه فى قوله: «هذا وضوء» ليس هو الوضوء الشخصى الصادر من النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) كيف و

هو أمر قد انقضى وانصرم ولا يمكن صدوره منه (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) ولا من الباقر (عليه السلام) أو غيرهما، بل إنما هو إشارة إلى صنف ذلك الشخص، وهو الوضوء المشتمل على الخصوصيات المذكورة في الرواية فلا- مناص من الحكم بوجوبها.

□
و دعوى: أن الإشارة إلى طبعه الوضوء لا- إلى صنف ذلك الشخص الصادر منه (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) مندفعه بأن المحمول في قوله: «إن هذا وضوء» هو الوضوء ولا يصح هذا فيما إذا أُريد من قوله «هذا» هو الطبيعي، لأنه يؤول إلى قوله إن طبيعي

(١) المنتهى ١: ٣٢.

(٢) الذكرى: ٨٣ السطر ٢٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٥٦

.....

□
الوضوء وضوء، وهو كلام لا ينبغي صدوره منه (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) نعم يصح أن يقال إنه شيء أو أمر، وأما الوضوء فقد عرفت أنه لا معنى لحمله عليه.

و الذى يسهل الخطب و هو العمده فى المقام، أن هذا الذيل مما لا أصل له، لأنه إنما وقع فى كلامهما مرسلًا، و لا يكاد يوجد فى شىء من الأخبار الواردة فى كيفية غسل الوجه فى الوضوء، لا فى مسنداتها و لا فى مراسلاتها، و لا ندرى من أين جاء به. نعم ورد ذلك فى روايات غسل الوجه مره أو مرتين، حيث روى الصدوق (قدس سره) فى الفقيه أن النبى (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) توضأ مره مره فقال: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلّا به «١» و هو أجنبى عما نحن بصدده، لأن الكلام إنما هو فى اعتبار غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل، لا فى اعتبار المره و

عدم جواز الغسل مرتين.

الوجه الرابع ممّا استدللّ به للمشهور: أن الأمر بالغسل في الآيه المباركه و الروايات إنما ينصرف إلى الغسل الخارجى المتعارف لدى الناس، و الدارج عندهم إنما هو غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل، و أمّا الغسل نكساً فهو أمر غير معتاد فالغسل منصرف عنه لا محاله.

و هذا الاستدلال مورد للمناقشه صغرى و كبرى، أمّا بحسب الصغرى، فلأن المتعارف في غسل الوجه إنما هو الغسل من وسط الجبين أو ما يقرب من الوسط، دون الغسل من قصاص الشعر إلى الأسفل، لوضوح عدم جريان العاده بذلك، و معلوم أن هذا غير كافٍ في الوضوء.

و أمّا بحسب الكبرى، فلأن الغلبه الخارجيه في أفراد المطلق غير موجبه للانصراف إلى الفرد الغالب، فان الحكم بعد ما ترتب على طبيعه سرى إلى جميع ما يمكن أن يكون مصداقاً لها، و لا فرق في ذلك بين الأفراد النادره و الغالبه، فالغلبه غير موجبه لاختصاص الحكم بالغالب.

فالمتحصل إلى هنا أن وجوب غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل مما لم يقم عليه دليل.

(١) الوسائل ١: ٤٣٨/ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ١١، الفقيه ١: ٧٦/٢٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٥٧

و الغسل من الأعلى إلى الأسفل عرفاً و لا يجوز النكس (١)

فلم يبق إلّا تسالم الفقهاء الأقدمين و سيره أصحاب الأئمه (عليهم السلام) حيث جرت على غسل وجوههم من الأعلى إلى الأسفل، فإن المتقدمين متسالمون على وجوب ذلك و لم يخالفهم في ذلك إلّا السيد المرتضى (قدس سره) «١» كما أن أصحاب الأئمه (عليهم السلام) لم ينقل عنهم خلاف ذلك، فلو لم يكن هذا على وجه الإلزام و الوجوب لظهر و شاع، فنطمئن من عدم ظهور ذلك بأن الغسل من

الأعلى إلى الأسفل أمر واجب لا محاله.

و على الجملة: أنّ التسالم بين الفقهاء (قدس سرهم) إن تم و ثبتت سيره أصحابهم (عليهم السلام) فهو، و إلّا فللمناقشه في وجوب غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل مجال واسع، غير أن النفس مطمئنه من سيرتهم و تسالم فقهائنا الأقدمين على وجوبه هذا تمام الكلام في أصل المسأله و هو وجوب غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل و عدمه.

(١) إذا قلنا بوجوب غسل الأعلى فالأعلى، فلا بدّ من التكلم فيما هو الواجب في المسأله و فيه احتمالات:

الاحتمالات في الغسل من الأعلى: أحدها: أن يقال إن الواجب وقتئذٍ هو الغسل من أعلى الوجه و القصاص بمقدار يسير يصدق عليه الشروع، و أما بعد ذلك فلا- يعتبر فيه الغسل من الأعلى فالأعلى بل له أن يغسل الباقي كيفما شاء، فكأن الواجب إنما هو مجرد الشروع و الابتداء في الغسل بالأعلى، و بذلك يسقط الوجوب و الترتيب، فللمكلف أن يغسل وجهه بعد ذلك بأيه كيفيه شاءها و لو نكسأ.

و يدفعه: أن الظاهر المستفاد من الأخبار البيانيه الوارده في حكاية وضوء النبي

(١) تقدّم ذكر المصدر في ص ٤٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٥٨

.....

□
(صلى الله عليه و آله و سلم) و روايه الرقاشي المتقدمه «١» على القول بصحة الاستدلال بهما على لزوم غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل، أن الواجب إنما هو غسل الوجه من الأعلى إلى أسفله بالتمام، و أن النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) إنما شرع من الأعلى و غسل الأعلى فالأعلى إلى أسفله، لا أن الواجب مجرد الشروع بالأعلى فالحكم بجواز النكس بعد الابتداء في الغسل به خلاف ظواهر الأخبار.

ثانيها: أن الواجب غسل الأجزاء العاليه

فالعاليه بحسب الخطوط العرضيه، بحيث لا يجوز غسل شىء من الأجزاء السافله حتى الجزء السافل الذى لا يكون مسامتاً للجزء الأعلى غير المغسول إلّما بعد غسل تمام الأجزاء الواقعه فوقها فى خط عرضى دقيق، كما نقل عن المرحوم الميرزا محمد تقى الشيرازى (قدس سره).

و يردّه: أن هذا مضافاً إلى صعوبته فى نفسه على خلاف الروايات الصريحه فى عكس المدعى كقوله (عليه السلام) فى صحيحه زرارّه المتقدمه «٢»: «فأسدله على وجهه من أعلى الوجه ثم مسح وجهه من الجانبين جميعاً» فان الماء بطبعه إذا اسدل من أعلى الوجه نزل إلى الأسفل منه، فيغسل به الجزء السافل قبل غسل بقيه الأجزاء العاليه من الخط العرضى، و من هنا كان (عليه السلام) يمسح الجانبين، فوصول الماء إليهما كان متأخراً عن إسدال الماء على الوجه لا محاله.

ثالثها: أن الواجب إنما هو غسل الأجزاء العاليه فالعاليه بحسب الخطوط الطويله فلا بدّ من غسل الجزء العالى قبل الجزء السافل المسامت له، دون الأجزاء السافله غير المسامته له، فإنه يجوز غسلها قبل غسل الجزء العالى الذى لا يكون مسامتاً له إذن لا بدّ من غسل الوجه حسب الخط الطولى الهندسى لئلا يغسل شىء من الجزء السافل المسامت للجزء العالى قبل غسل الجزء العالى عليه.

و هذا الاحتمال أيضاً لا يمكن المساعده عليه، لوضوح أن الماء إذا صب من الأعلى لم ينزل إلى الأسفل على وجه مستقيم، بل ينحرف بحسب الطبع إلى اليمين و اليسار

(١) الوسائل ١: ٣٩٨/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٢٢، و تقدّمت فى ص ٥١.

(٢) فى ص ٥٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٥٩

و لا يجب غسل ما تحت الشّعر بل يجب غسل ظاهره، سواء شعر اللّحيه و الشّارب

و الحاجب، بشرط صدق إحاطه الشعر على المحل، و إلّا لزم غسل البشره الظاهره فى خلاله (١).

و من الظاهر أن إجراء الماء من الأعلى يكفى فى صحه الوضوء إذا وصل إلى جميع أجزاء الوجه من دون اعتبار الاستقامه فى الجريان.

فهذه الاحتمالات ساقطه، فلا بدّ على تقدير القول بوجوب غسل الأعلى فالأعلى من أن نلتزم بوجوب ذلك على نحو الصدق العرفى المسامحى دون الصدق التحقيقى العقلى، بأن يغسل وجهه على نحو يصدق عرفاً أنه قد شرع من الأعلى إلى الأسفل، و إن لم يغسل بعض الأجزاء العاليه قبل السافله، كما إذا وضع الماء على جبهته و أمرّ يده عليه إلى الأسفل، فإنه بحسب الطبع يبقى حينئذ شىء من جانبى الجبين غير مغسول بذلك الغسل، إلّا أنه يكفى فى صحه الوضوء إذا غسله بإمرار اليد عليه ثانياً و ثالثاً، لصدق أنه قد غسل وجهه من الأعلى إلى الأسفل وقتئذٍ.

تحت الشعر غير لازم الغسل:

(١) مقتضى ما دلّ على وجوب غسل الوجه و اليدين أن الواجب بحسب الابتداء إنّما هو غسل البشره، سواء أ كان فيها شعر أم لم يكن، لأن الوجه قد ينبت عليه الشعر و قد لا ينبت، فنبات الشعر و اللحيه غير مانع عن صدق عنوان الوجه، فإنه اسم للعضو المخصوص، و الشعر قد ينبت عليه، فحقيقه يصدق أن يقال إن اللحيه ينبت على وجهه، أو الشعر نبت عليه، إذن يجب غسل الوجه و إن كان عليه شعر.

إلّا أنّا نرفع اليد عن ذلك و نكتفى بغسل ظاهر الشعر النابت على العضو فيما إذا أحاط به الشعر، بمقتضى الدليل الدال عليه، و هو الأخبار البيانيه الحاكيه عن وضوء النبى (صلى الله عليه و آله و سلم) لأنه

(عليه السلام) فى مقام الحكاىه عن وضوء رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) أخذ كفاً من الماء فأسدله على وجهه و مسح

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٦٠

.....

جانبيه باليدىن و اكتفى به فى وضوئه، من دون أن يتصد للتبطين و التخليل، فهذا يدلنا على عدم اعتبار غسل ما تحت الشعر، لوضوح أنه صيقل و لا ينفذ الماء داخله و تحته إلّا بعلاج، فيظهر من ذلك أن الواجب غسله من الوجه هو المقدار الذى يصل إليه الماء بطبعه حين إسداله على الوجه، فلا- يجب التخليل و التبطين و التعمق فى إيصال الماء إلى البشره، بل و لا إلى الشعر المحاط بالشعر.

و صحيحه زراره المرويه فى التهذيب قال: «قلت له: أ رأيت ما كان تحت الشعر قال: كل ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يغسلوه و لا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء» «١» و رواها الصدوق فى الفقيه بإسناده إلى زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «٢» و نظيرها غيرها من الروايات، فان مقتضى تلك الروايات عدم وجوب التبطين و التعمق فى غسل الوجه، و كفايه مجرد جريان الماء عليه من دون وصوله إلى ذات البشره، بل و لا إلى الشعر المحاط بالشعر.

تنبيه: لا يخفى أن الروايه فى كل من الفقيه و التهذيب على ما فى الوسائل المطبوعه جديداً بلفظه اللام فى قوله: «فليس للعباد» و كذا ظاهر الوافى «٣» أن نسختى الفقيه و التهذيب متوافقتان من هذه الجهه، لأنه بعد ما نقلها عن التهذيب أشار إلى أن الصدوق فى الفقيه أيضاً روى مثله عن أبى جعفر (عليه السلام) و ظاهر المماثله هى المماثله من جميع الجهات، و عدم الفرق

بين التهذيب و الفقيه من هذه الناحيه.

إلّا أن شيخنا المحقق الهمداني (قدس سره) «٤» رواها عن التهذيب بالتمام كما نقلناها، و عن الفقيه ب «علي» و أنه ليس على العباد أن يغسلوه، و قد عرفت أنه مخالف لنقل الوافي و الوسائل المطبوعه جديداً، نعم التهذيب و الفقيه في طبعتهما الأخيره موافقان لنقل شيخنا المحقق فيلاحظ، هذا كله في أصل المسأله.

(١) الوسائل ١: ٤٧٦/ أبواب الوضوء ب ٤٦ ح ٢، التهذيب ١: ٣٦٤/ ١١٠٦.

(٢) الفقيه ١: ٢٨/ ٨٨.

(٣) الوافي ٦: ٢٧٩.

(٤) مصباح الفقيه (الطهاره): ١٣٧ السطر ٢٤ ٢٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٦١

.....

بقي الكلام في أمور: الأول: أن غسل ظاهر اللحية أو الشعر في مثل الحاجب و الشارب هل هو على سبيل الحتم و اللزوم، بحيث لو غسل ذات البشره و ترك الغسل في ظاهرهما فسد وضوءه، أو أنه على وجه الرخصه و الجواز بمعنى أن غسل ظاهر اللحية أو الشعر مجزئ عن غسل البشره لا أنه متعين على وجه اللزوم؟

الأول هو المتعين، و ذلك لأن ظاهر قوله (عليه السلام) في صحيحه زراره المتقدمه: «فليس للعباد أن يغسلوه» إنما هو نفى المشروعيه و الجواز، فلا يجوز للمتوضى أن يغسل نفس البشره، هذا على نسخه اللام، و أما على النسخه الأخرى أعني قوله (عليه السلام) «فليس على العباد أن يغسلوه» فظاهرها و إن كان هو نفى الوجوب و الإلزام عن غسل ذات البشره، و لا دلالة لها على نفى المشروعيه و الجواز غير أن نفى الوجوب يكفي في الحكم ببطلان الوضوء فيما إذا غسل نفس البشره، و ذلك لأنه بعد عدم وجوبه تحتاج مشروعيته و جوازه إلى دليل و هو مفقود.

إن قلت: يكفي في الدلاله على

ذلك الروايات المطلقة والآية المباركة الدالتان على وجوب غسل الوجه و البشرة كما تقدم، و هما كافيتان فى الحكم بمشروعيه غسل البشرة و كونه متعلقاً للأمر.

قلت: نعم، و لكنك قد عرفت بما لا مزيد عليه أن المطلقات مخصصه بما دلّ على لزوم غسل ظاهر الشعر، فقد رفعنا اليد عن مقتضى تلك الإطلاقات بالأخبار المتقدمه، و مع التخصيص لا أمر و لا وجوب، إذن يحتاج جواز غسل البشرة و الاكتفاء به فى مقام الامتثال عن غسل ظاهر اللحيه و الشعر كما إذا لصق بلحيته ما يحجب عن وصول الماء إلى ظاهرها إلى دليل و هو مفقود.

الأمر الثانى: لا ينبغي الإشكال فى وجوب غسل البشرة و عدم كفايه غسل ظاهر الشعر فيما إذا كانت كل واحده من الشعرات نابتة منفصله عن الأخرى بفواصل، لعدم صدق الإحاطه بالشعر وقتئذٍ، كما لا إشكال و لا خلاف فى أن الشعر إذا كان كثيفاً بحيث يمنع عن وقوع النظر إلى ذات البشرة و جب غسل ظاهر اللحيه و الشعر

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٦٢

.....

كالشارب و الحاجبين، و لم يجز الاقتصار بغسل ذات البشرة حسبما تقتضيه الأخبار المتقدمه التى قدّمنا الكلام على دلالتها بما لا مزيد عليه.

و أمّا إذا كان الشعر خفيفاً و غير مانع عن وقوع الابصار على نفس الوجه و البشرة، ففي وجوب غسل الظاهر أو لزوم غسل ذات البشرة خلاف و نزاع، و كلماتهم فى ذلك مضطربه على ما نقلها الأصحاب (قدس سرهم) فى كتبهم، حتى أن بعضهم ادعى الإجماع على وجوب غسل البشرة إذا لم تكن مغطاه بالشعر أبداً، بل كانت ظاهره يقع عليها حس البصر، و ذكر أن محل الخلاف و النزاع إنما هو ما

إذا كانت البشرة مستوره بالشعر الخفيف و مغطاه به.

و بعضهم قد عكس الأمر فى المسأله فنفى الريب عن الإجماع و عدم الخلاف فى عدم لزوم غسل البشرة المستوره بالشعر الخفيف، و ذكر أن الخلاف منحصر بما إذا كانت البشرة ظاهره و غير مغطاه بوجهه، لا بالشعر الكثيف و لا بالشعر الخفيف، كما إذا نبت الشعر على الوجه من غير التفاف بعضه ببعض، بأن كانت كل شعره قائمه بأصلها مع الفصل بين منابتها بمقدار إصبع أو أكثر أو أقل.

و لا يخفى الفرق الشاسع بين الدعويين، فان مقتضى الدعوى الاولى أن اللحيه الخفيفه أو غيرها من الشعر الخفيف و هو الذى لا يمنع عن وقوع النظر إلى ذات البشرة هى التى وقع فيها النزاع و الخلاف و اختلفت فيها آراء الفقهاء، و لا اتفاق على عدم وجوب غسل البشرة وقتئذٍ، كما أن مقتضى الدعوى الثانيه أن الشعر الخفيف كالشعر الكثيف مورد الاتفاق، على أن معه لا يجب غسل البشرة، و بين الدعويين بون بعيد. و عن ثالث أن النزاع لفظى فى المقام، هذا.

□
و الذى ينبغى أن يقال: إن الأخبار البيانيه الوارده فى حكايه وضوء النبى (صلى الله عليه و آله و سلم) لم تدع شكاً فى أى مورد فى وجوب غسل البشرة و عدمه، لأنها دللتنا على أن اللآزم غسله فى محل الكلام إنما هو عباره عما يصله الماء بطبعه عند إسداله على الوجه، من دون فرق فى ذلك بين ما عليه شعر خفيف و ما كان عليه شعر كثيف، حيث حكى ذلك عن وضوء النبى، و كان الأئمه (عليهم السلام) أيضاً يكتفون

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٦٣

.....

به فى وضوءاتهم.

و لحاهم (عليهم السلام) و إن

لم تكن خفيفه، إلا أن الشعر الخفيف كان موجوداً على وجوههم، و ذلك لأن من الواضح أن وجوههم (عليهم السلام) لم تكن إلماً متعارفه، و وجود الشعر الخفيف فى الوجه المتعارف أيضاً غير قابل للإنكار، كالشعر النابت على الخدين، بل الموجود بين الحاجبين، لأنه أيضاً خفيف إلماً فى بعض الناس و قد كانوا (عليهم السلام) يكتفون بغسل الظواهر من ذلك بمقدار يصل إليه الماء بحسب الطبع عند إسداله.

إذن فالمقدار فيما يجب غسله بمقتضى تلك الروايات على المقدار الذى يصل إليه الماء بطبعه عند إسداله من أعلى الوجه من غير تعمق و لا تبطين، و ببركه تلك الأخبار لا يبقى لنا أى مورد نشك فيه فى وجوب غسل بشره و عدمه هذا، ثم لو أغمضنا عن ذلك فنقول: الشعر النابت على الوجه على ثلاثة أقسام:

أقسام الشعر النابت على الوجه: الأول: ما نقطع بصدق عنوان المحيط عليه، لغزارته و كثافته المانعتين عن وقوع حس البصر على البشره، و هذا مما نعلم باحاطته على الوجه و كونه مشمولاً للأخبار الداله على أن الوجه المحاط بالشعر لا يجب غسله بل يجرى غسل ظاهر الشعر عن غسله.

الثانى: ما نقطع بعدم انطباق عنوان المحيط عليه، إما لخفته أو لأن كل فرد من أفرادها قد نبت مستقلاً و منفصلاً عن الآخر، أى من غير التفاف بعضها ببعض، بحيث تظهر البشره الواقعه تحته بوضوح و لا يكون شعرها مانعاً عن رؤيتها، و هذا أيضاً لا إشكال فى حكمه، فإن غسله لا يجرى عن غسل البشره فى الموضوع، لعدم إحاطته بالوجه على الفرض، فلا مناص من غسل الوجه حينئذٍ.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ٥، ص: ٦٣

و هل يجب غسل الشعر أيضاً و إن لم يكن محيطاً أو لا يجب؟ الظاهر هو الوجوب و هذا لا لأن الشعر من توابع الوجه الواجب غسله، لأن التابع لا دليل على اتحاد

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٦٤

.....

حكمه مع المتبوع دائماً، و لا من جهة الأصل العملى بدعوى أن المأمور به و هو الطهاره معلوم للمكلف و إنما يشك فى سببه و أنها هل تحصل بغسل الوجه فحسب أو لا بدّ من غسل الشعر أيضاً، و مع الشك فى المحصل و السبب لا بدّ من الاحتياط، و قاعده الاشتغال فيه هى المحكمه، و ذلك لما مر من أن الطهاره ليست مسببه عن الوضوء، بل الطهاره هى نفس الوضوء، و معه يرجع الشك إلى الشك فى التكليف بالمقدار الزائد و يندرج المقام فى دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الارتباطيين، و يرجع فى الزائد على القدر المتيقن إلى البراءه.

بل الوجه فيما ذكرناه صحيحه زراره المتقدمه الأمره بغسل الوجه من أول القصاص إلى الذقن بما دارت عليه الإصبعان، أعنى الوسطى و الإبهام، و ذلك لضروره أن الشعر النابت على الوجه أيضاً مما تدور عليه الإصبعان، فإن هذا المقدار من الوجه واجب الغسل فى الوضوء، و هو يشمل الشعر النابت عليه أيضاً و إن لم يكن محيطاً بالوجه.

الثالث: ما نشك فى صدق عنوان المحيط عليه، و هذا إما من جهة الشبهه المفهوميه، كما إذا لم ندر أن المحيط هل هو الشعر الكثيف المانع عن مشاهدته البشره دائماً، أو أنه يعم ما إذا كان خفيفاً و غير مانع عن وقوع النظر على البشره دائماً أو فى

بعض الأحيان، كما عند ملاعبه الريح مع اللحية، و إما من جهة الشبهه المصداقيه، بأن علمنا بالمفهوم و أن المحيط هو الذى يمنع عن وقوع حس البصر على البشره دائماً، إلّا أنا شككنا فى مورد فى أنه من المحيط المانع عن الرؤيه أو أنه ليس كذلك، و فى كلتا الشبهتين يجب غسل كل من البشره و الشعر.

أمّا فى الشبهه المفهوميه، فلأجل أن مقتضى صحيحه زواره المتقدمه المحدده لما يجب غسله من الوجه بما دارت عليه الإصبعان، و غيرها مما دلّ على وجوب غسل الوجه فى الوضوء، أن المعتبر فى الوضوء إنما هو غسل البشره و الوجه، و قد قيدناها بالصحيحه الثانيه لزاره الداله على أن ما أحاط به الشعر من الوجه لا يجب غسله بل يكفى عنه غسل ظاهر الشعر، و إذا فرضنا أن المخصّص أو المقيد مجمل فلا بدّ من

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٦٥

.....

الأخذ بالمقدار المتيقن منه، و هو ما يمنع عن وقوع حس البصر على البشره دائماً، و أما فى غيره فيرجع إلى العموم أو الإطلاق، و مقتضاهما كما عرفت إنما هو وجوب غسل البشره، ففى موارد الشبهه لا بدّ من غسل البشره حسبما تقتضيه المطلقات، كما يجب غسل الشعر أيضاً بمقتضى ما قدمناه من الدليل، و إن لم يكن محيطاً بالوجه.

و أمّا فى الشبهات المصداقيه، فلمكان المطلقات، و هذا لا لأجل التمسك بالعموم فى الشبهات المصداقيه، بل لأجل استصحاب عدم إحاطه الشعر بالوجه، و لا سيما بملاحظه أنه من الاستصحاب النعتى دون المحمولى، أعنى استصحاب العدم الأزلى حتى يقال إنه مبنى على القول بجريان الأصل فى الأعدام الأزليه، و ذلك لأن شعر كل إنسان حتى بعد إنبات لحيته لا

يكون محيطاً بوجهه من الابتداء، بل هو مسبوق بعدم الإحاطة أوّلاً، والأصل عند الشك أنه كما كان، و بعد ذلك تشمله الإطلاقات الداله على أن الوجه إذا لم يحط به الشعر وجب غسله، كما يجب غسل الشعر لما تقدم.

فالمحصّل أنه في جميع الصور المتصوره في المسأله لا بدّ من غسل كل من الوجه و الشعر إلّا في صوره واحده، و هي ما إذا كان الشعر محيطاً بالوجه، لما عرفت من أن غسل البشره و الوجه غير واجب وقتئذٍ، هذا.

ثم لا يخفى الفرق الواضح بين ما ذكرناه في المقام و ما اعتمد عليه جملة من الأعلام و منهم المحقق الهمداني (قدس سره) من العلم الإجمالى بوجوب غسل الوجه إذا لم يكن الشعر محيطاً، أو بوجوب غسل الشعر إذا كان محيطاً، و مقتضى العلم الإجمالى بوجوب أحدهما هو الاحتياط و غسل كل من البشره و الشعر «١».

و الفارق هو أنّنا إذا قلنا بوجوب غسل كل من الوجه و الشعر بأصالة الاشتغال لم يجوز له أن يتمسح ببله شىء منهما، لعدم العلم بكونه بله الغسل المأمور به، فان ما وجب غسله على المكلف إنّما هو أحدهما لا كلاهما، فأحدهما الآخر غير واجب الغسل و لا يجوز التمسح ببلته، و حيث إنه غير معلوم فلا يجوز للمكلف أن يتمسح

(١) مصباح الفقيه (الطهاره): ١٣٩ السطر ١٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٦٦

[مسأله ١: يجب إدخال شىء من أطراف الحدّ من باب المقدّمه]

[٤٩١] مسأله ١: يجب إدخال شىء من أطراف الحدّ من باب المقدّمه و كذا جزء من باطن الأنف و نحوه (١)

ببله شىء منهما، و هذا بخلاف ما قررناه، فإنه عليه يتمكن من المسح ببله كل منهما لدلاله المطلقات و الأدله على وجوب غسل كل من الوجه

هذا على أن ما ذكره المحقق الهمداني (قدس سره) غير تام في نفسه، لأن تنجيز هذا العلم الإجمالي يتوقف على القول بعدم وجوب غسل الشعر مع الوجه كما إذا لم يكن محيطاً بالوجه و أما إذا قلنا بوجوبه كما اخترناه و عرفت فالعلم الإجمالي منحل لا محاله، و ذلك للقطع بوجوب غسل الشعر على كل تقدير، سواء أ كان محيطاً أم لم يكن، و نشك في وجوب غسل الوجه و عدمه، و لا مانع وقتئذٍ من الرجوع إلى أصله البراءة.

غسل شىء من الأطراف مقدمه:

(١) إذا شكنا في وجوب غسل شىء من الوجه على نحو الشبهه المفهوميه أو الموضوعيه، فالرجوع معه إلى الاحتياط أو البراءة يبتنى على الخلاف المتقدم، في أن المأمور به الواجب تحصيله على المكلفين هل هو عنوان بسيط، أعنى الطهاره التى هى معلومه لدى المكلف، و لكنه يشك فيما يحصى لها، و ما هو سبب لتحققها في الخارج، أو أن الواجب أمر مركب و هو نفس الغسلتين و المسحتين.

فعلى الأول إذا شكنا في وجوب غسل شىء من الوجه لا بدّ من أن نرجع إلى قاعده الاشتغال، كما أنه على الثانى لا بدّ من الرجوع إلى أصله البراءة، لأن الشك في أصل توجه التكليف إلى الزائد، بناء على ما هو الصحيح من جريان البراءة عند دوران الأمر بين الأقل و الأكثر الارتباطيين، هذا فيما إذا شكنا فيما يجب غسله من الوجه.

و أمّا إذا علمنا بالمقدار الواجب غسله من الوجه، و هو ما دارت عليه الإصبعان

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٦٧

و ما لا يظهر من الشّفتين بعد الانطباق من الباطن فلا يجب غسله (١).

أعنى الوسطى و الإبهام عرضاً، و من القصاص إلى الذقن

طولاً، و لكن شككنا فى أن صب كف من الماء مثلاً من أعلى الوجه و إمرار اليد عليه هل يكفى فى حصول غسل ذلك المحدود أو لا- يغسل به إلما المقدار الأقل منه، فالأصل الجارى وقتئذٍ ليس إلّا قاعده الاشتغال، و ذلك لأن الاشتغال اليقيني يستدعى البراهه اليقنيه، فلا بدّ من غسل شىء من أطراف الحد و لو يسيراً حتى يقطع بحصول غسل المحدود، فإن صبّ الماء من أعلى الوجه و إمرار اليد عليه لا- يمكن عاده و لا- يتحقّق به غسل المحدود من دون زياده أو نقيصه، بل إمّا أن يغسل شيئاً زائداً عليه و لو يسيراً حتى نقطع بالفراغ، و إمّا أن يغسل بمقدار يشكّ فى أنه بمقدار المحدود أو أقل، فالأمر يدور بين الوجهين. و أما غسله بمقدار المحدود على وجه طابق النعل بالنعل من دون أن يزيد أو ينقص فلا يتيسر عاده، كما هو الحال فى جميع التحديدات المكانية، و مع دوران الأمر بين الوجهين المذكورين يتعيّن الوجه الأول لا محاله، قضاء لقاعده الاشتغال كما مرّ.

و من هنا يظهر أن المراد بوجوب غسل شىء من أطراف الحد من باب المقدمه كما فى المتن، إنما هو وجوب غسل شىء من أطراف المحدود من باب المقدمه العلميه لا- مقدمه الوجود، كما التزموا به فى جملة من الموارد، منها: الطواف الذى يجب الابتداء به من محاذاه الحجر الأسود و ينتهى فى محاذاته، فقالوا إنه يبتدىء بالطواف من مقدم الحجر الأسود بشىء يسير من باب المقدمه، كما أنه فى الشوط السابع ينهى شوطه إلى مؤخر الحجر بمقدار يسير أيضاً مقدمه، هذا كله فى الوجه، و كذلك فى مثل الأنف و نحوه فإنه يغسل شيئاً من

داخله من باب المقدمه العلميه كما عرفت.

الباطن لا يجب غسله:

(١) أما أن الباطن لا يجب غسله فهو مما لا إشكال فيه، لأن ما يجب غسله من الوجه إنما هو المقدار الذي يصل إليه الماء بطبعه عند إسداله من أعلى الوجه و لو يامرار اليد عليه، و هذا لا يكون إلّا في ظاهر الوجه كما لا يخفى.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٦٨

[مسألة ٢: الشعر الخارج عن الحد لا يجب غسله]

[٤٩٢] مسألة ٢: الشعر الخارج عن الحد كمسترسل اللحية في الطول، و ما هو خارج عن ما بين الإبهام و الوسطى في العرض لا يجب غسله (١).

[مسألة ٣: إن كانت للمرأة لحيه فهي كالرجل]

[٤٩٣] مسألة ٣: إن كانت للمرأة لحيه فهي كالرجل (٢).

و يؤيده خبر زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) «ليس المضمضه و الاستنشاق فريضه و لا سنه، إنما عليك أن تغسل ما ظهر» (١). و أما عدم وجوب الغسل فيما لا يظهر من الشفتين بعد إطباقهما، فلأجل أن هذا المقدار بعد الانطباق مما لا يصل الماء إليه بطبعه عند إسداله من أعلى الوجه، و قد عرفت سابقاً أنه المقدار الواجب في غسل الوجه، و كذلك في داخل العين و نحوها.

الشعر الخارج عن الحد:

(١) و ذلك لأن الواجب أولاً إنما هو غسل البشره، لقوله عزّ من قائل فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ... (٢) و الأخبار المتقدمه قريباً (٣) إلّا أنّا خرجنا عن مقتضاهما بما دلت عليه الروايات المتعدده من أن غسل الشعر المحيط بالوجه يجزئ عن غسل ذات البشره بالمعنى المتقدم، و بها رفعنا اليد عما تقتضيه الآيه المباركه و الأخبار المتقدمه، كما استكشفتنا بها أن المراد بالغسل الواجب هو غسل الشعر المحيط بالبشره، و ذلك لحكومتها عليهما.

و من الظاهر أنها إنما تختص بالشعر المحيط بالمقدار المتعارف، و أما ما كان خارجاً عن المتعارف في الطول، أو كان خارجاً عما دارت عليه الإصبعان عرضاً كعريض اللحية، فلا دليل على كون غسله مجزئاً عن غسل ذات البشره، و لعله ظاهر.

(٢) كما قد يتفق في بعض النساء، و الوجه فيما أفاده (قدس سره) أن بعض الروايات الواردة في الباب و إن كان مشتملاً على

(١) الوسائل ١: ٤٣١ / أبواب

الوضوء ب ٢٩ ح ٦.

(٢) المائدة ٥: ٦.

(٣) في ص ٣٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٦٩

[مسألة ٤: لا يجب غسل باطن العين والأنف والفم]

[٤٩٤] مسألة ٤: لا يجب غسل باطن العين والأنف والفم إلّا شيء منها من باب المقدمه (١).

[مسألة ٥: فيما أحاط به الشعر لا يجزئ غسل المحاط عن المحيط]

[٤٩٥] مسألة ٥: فيما أحاط به الشعر لا يجزئ غسل المحاط عن المحيط (٢).

[مسألة ٦: الشعر الرقاق المعدوده من البشره يجب غسلها]

[٤٩٦] مسألة ٦: الشعر الرقاق المعدوده من البشره يجب غسلها معها (٣).

[مسألة ٧: إذا شك في أن الشعر محيط أم لا، يجب الاحتياط بغسله]

[٤٩٧] مسألة ٧: إذا شك في أن الشعر محيط أم لا، يجب الاحتياط بغسله مع البشره (٤).

ابن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام) قال: «سألته عن الرجل يتوضأ أ يبطن لحيته؟ قال: لا» (١) إلّا أن صحيحه زراره المتقدمه عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «قلت له: أ رأيت ما كان تحت الشعر؟ قال: كل ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يغسلوه (أن يطلبوه) ولا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء» (٢) عامه شامله لكل من الرجال و النساء.

(١) قد أسلفنا الكلام على ذلك في بعض الفروع المتقدمه «٣» و ذكرنا أن البواطن لا يجب غسلها إلّا بمقدار يسير من باب المقدمه العلميه فلاحظ.

(٢) قد سردنا تفصيل الكلام في ذلك سابقاً «٤» و لا حاجه معه إلى الإعادته فليراجع.

(٣) قد أسلفنا الوجه في ذلك، وقلنا إن الدليل على وجوب غسل تلك الشعور هو ما دلّ على وجوب غسل الوجه بما دارت عليه الإصبعان، فإنه يدلنا بوضوح على أن الوجه بهذا المقدار مما لا بدّ من غسله و لو كان فيه شعر خفيف.

الشكّ في أنّ الشعر محيط:

(٤) سبق أن تكلمنا على ذلك مفصّلاً، وقلنا إن الشكّ في الإحاطة إما أن يكون

(١) الوسائل ١: ٤٧٦/ أبواب الوضوء ب ٤٦ ح ١.

(٢) الوسائل ١: ٤٧٦/ أبواب الوضوء ب ٤٦ ح ٢.

(٣) في ص ٦٧.

(٤) في ص ٦١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٧٠

[مسألة ٨: إذا بقي مما في الحدّ ما لم يغسل و لو مقدار رأس إبره لا يصح الوضوء]

[٤٩٨] مسألة ٨: إذا بقي مما في الحدّ ما لم يغسل و لو مقدار رأس إبره لا يصح الوضوء فيجب أن يلاحظ آماقه و أطراف عينه لا يكون عليها شىء من القيح أو الكحل المانع، و كذا يلاحظ حاجبه لا

يكون عليه شيء من الوسخ و أن لا يكون على حاجب المرأة و سمه أو خطاط له جرم مانع (١).

[مسألة ٩: إذا تيقن وجود ما يشك في مانعته يجب تحصيل اليقين]

[٤٩٩] مسألة ٩: إذا تيقن وجود ما يشك في مانعته يجب تحصيل اليقين «١» بزواله أو وصول الماء إلى البشرة (٢).

من جهة الشبهه المفهوميه، و إما أن يكون من جهة الشبهه الموضوعيه، و على كلا التقديرين لا بد من غسل كل من البشيره و الشعر، إلا أن الأخبار البيانيه الحاكيه لوضوء النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) لم تدع أي مورد للشك فيه فليراجع «٢».

(١) مقتضى إطلاق الآيه المباركه و الروايات البيانيه الوارده في حكايه وضوء النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) وجوب غسل الوجه و اليدين بجميع أجزائهما، فإذا بقى منها شيء غير مغسول و لو يسيراً فلا مناص من الحكم بفساد الوضوء، لأن الواجب ارتباطى، و مع عدم غسل شيء من الوجه و اليدين لم يأت المكلف بالغسل المأمور به شرعاً، فلا بد من ملاحظه آماقه و أطراف عينيه و حاجبيه حتى لا يكون عليها شيء مما يمنع عن وصول الماء إليه، من قيح أو كحل أو وسخ أو وسمه على الحاجب و نحوها.

صور الشك في المانعيه:

(٢) الشك في المانعيه على وجهين:

أحدهما: أن يتيقن بوجود شيء و يشك في مانعته و عدمها، و هذا هو الشك في مانعيه الموجود، و حاصله الشك في صفه الحاجبيه بعد القطع بأصل الوجود.

(١) الظاهر كفايه الاطمئنان بالزوال أيضاً.

(٢) الوسائل ١: ٣٨٧/ أبواب الوضوء ب ١٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٧١

.....

ثانيهما: الشك في أصل وجود الحاجب، و هو الشك في الوجود أي وجود المانع.

أما الوجه الأول فمقتضى قاعده الاشتغال وجوب تحصيل اليقين بزوال ما

قطعنا بوجوده و شككنا فى مانعيته أو بوصول الماء إلى البشره، و ذلك للعلم باشتغال الدمه بوجوب غسل الوجه أو اليدين، و الشك فى فراغ الدمه عن ذلك عند عدم العلم بوصول الماء إلى البشره و عدم إزاله الشىء الموجود.

و لكن قد يقال: إن صحيحه على بن جعفر (عليه السلام) تدلنا على خلاف ذلك حيث روى عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) «أنه سأله عن الخاتم الضيق لا يدرى هل يجرى الماء تحته إذا توضع أم لا كيف يصنع؟ قال: إن علم أن الماء لا يدخله فليخرجه إذا توضعاً» «١» لدلالاتها على أن الفساد و البطلان إنما يخصان صورته العلم بحاجبيه الموجود، و أما إذا لم يعلم بذلك، سواء علم عدم الحاجبيه أو شك فيها فوضوءه محكوم بالصحة و لا يعتنى بشكه، و لا يلزم أن يخرج الخاتم من إصبعه، و موردها كما ترى هو الشك فى حاجبيه الموجود.

و يرد: أن على بن جعفر (عليه السلام) قد سأل أخاه فى صدر الروايه «عن المرأه عليها السوار و الدمليج فى بعض ذراعها، لا تدرى يجرى الماء تحته أم لا- كيف تصنع إذا توضع أو اغتسلت؟ قال: تحركه حتى يدخل الماء تحته أو تنزعه» و مع هذا السؤال لم تكن أيه حاجه و محل إلى السؤال عن الخاتم الموجود على الإصبع، للقطع بعدم الفرق بين الخاتم و السوار و الدمليج، و لا بين المرأه و غيرها.

و من هنا أجابه (عليه السلام) بأن الخاتم إن كان كالسوار و الدمليج فى إمكان إيصال الماء إلى البشره تحته بتحريكه فحاله حالهما، فى أنه يتخير بين تحريكه و نزعه فى إحراز وصول الماء إلى البشره، و أما إذا كان الخاتم

على نحو لا يصل الماء تحته حتى إذا حرّكه، فلا محاله يتعيّن نزعه تحصيلًا للقطع بوصول الماء إلى البشره.

إذن قوله (عليه السلام) «إن علم أن الماء لا يدخله فليخرجه» غير ناظر إلى أن في

(١) الوسائل ١: ٤٦٧/ أبواب الوضوء ب ٤١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٧٢

و لو شكّ في أصل وجوده يجب الفحص أو المبالغه حتى يحصل الاطمئنان بعدمه أو زواله، أو وصول الماء إلى البشره على فرض وجوده (١).

صوره الشك في الحاجيه لا يجب على المكلف أن يفحص و يخرج الخاتم من إصبغه و إلّا لكان مناقضاً لصدرها الصريح في وجوب الفحص و إيصال الماء إلى البشره عند الشك في الحاجيه، بل هو ناظر إلى ما عرفت من أن الخاتم إذا كان كالسوار و الدمليج فحاله حالهما في التخيير بين التحريك و النزع، و أما إذا علم أنه على نحو لا يصل الماء تحته و لو بالتحريك فلا مناص من نزعه و إخراجّه، هذا.

ثم لو سلمنا أن ذيل الصحيحه ناظر إلى عدم وجوب إحراز وصول الماء إلى البشره لدى الشك في حاجيه الشىء الموجود، فهو كما عرفت مناف لصدرها و بذلك تصيح الروايه مجمله فتسقط عن صلاحيه الاعتماد عليها في مقام الاستدلال و لا بدّ معه من أن نرجع إلى الأصل العملي و قد عرفت أن مقتضى قاعده الاشتغال هو إحراز وصول الماء إلى البشره بإزاله الشىء الموجود أو غيرها مما يوجب الإحراز في مقام الامتثال.

أمّا الوجه الثانى فيأتى عليه الكلام في التعليقه الآتيه فلاحظ.

(١) هذا هو الوجه الثانى من الوجهين المتقدمين للشك في المانعيه، أعنى الشك في أصل وجود الحاجب، و المعروف بين الأصحاب (قدس سرهم) أن الشك في

وجود المانع مما لا اعتبار به، وقد استدلّ عليه بأمور:

الأوّل: الإجماعات المنقولة على أن الشك في وجود الحاجب غير قابل للاعتناء به. و يدفعه: أن الإجماعات المدّعاة أمور حدسيه و معلومه المدرك أو محتملته فلا تكون كاشفه عن رأى المعصوم (عليه السلام) و لهذا لا يسعنا الاعتماد على مثلها فى استنباط الأحكام الشرعيه بوجه.

الثانى: الاستصحاب، لأن الحاجب قد كُنّا على يقين من عدمه، فإذا شككنا فى طروئه بنينا على عدمه بمقتضى الأدله الداله على حرمة نقض اليقين بالشك.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٧٣

.....

وفيه: أن وجود الحاجب و عدمه مما لا أثر له، و إنما الأثر الشرعى مترتب على وصول الماء إلى البشره و عدمه، و استصحاب عدم الحاجب لإثبات وصول الماء إلى البشره من الأصول المثبتة التى لا نقول باعتبارها، فان وصول الماء إليها من اللوازم العقليه لعدم طرؤه الحاجب.

و دعوى أن الواسطه خفيه و معه يكون المثبت حجه مما لا يصغى إليه، لما ذكرناه فى المباحث الأصوليه «١» من أنه لا أثر لخفاء الواسطه و جلائها، و الأصول المثبتة غير معتبره بإطلاقها، فإن الاعتبار فى موارد الاستصحاب إنما هو بالمتيقن و المشكوك فيه و لا اعتبار بغيرهما من اللوازم و الملزومات، بل اللوازم بأنفسها مورد لاستصحاب العدم، فيقال مثلاً إن وصول الماء إلى البشره اللوازم لعدم طرؤه الحاجب فى محل الكلام لم يكن متحققاً قبل ذلك قطعاً، فإذا شككنا فى تبدله إلى الوجود نبني على عدم وصوله إليها فى زمان الشك أيضاً.

الثالث: و هو العمده، دعوى سيره المتدينين المتصله بزمان المعصومين (عليهم السلام) الجاربه على عدم الاعتناء بالشك فى وجود الحاجب، لأن الإنسان فى أكثر الفصول لا يخلو عن البق و

البرغوث و غيرهما من الحيوانات المؤذيه الصغار، و يتسبب بمصّها أو قتلها و هي على جسم الإنسان وقوع قطره أو قطرتين من الدم على اللباس أو على أعضاء الغسل أو الوضوء، و هي مانعه عن وصول الماء إلى بشره غالباً، كيف و ربما يصعب إزالتها بعد الجفاف.

مع أنّا لم نسمع و لم نر أحداً من المتدينين يفحص عن ذلك في بدنه عند اغتساله أو توضئه بل ينسبون المتفحص عن ذلك إلى الوسواس، مع وجود الاحتمال، إذ قد يحصل القطع للمكلف بخلو بدنه من دم القمل و البق و قذى البراغيث.

و هذه السيره قد ادّعاها جمع من المحققين، و منهم صاحب الجواهر «٢» و المحقق

(١) في مصباح الأصول ٣: ١٥٨.

(٢) الجواهر ٢: ٢٨٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٧٤

.....

الهمداني (قدس سرهما) «١» و هي إن ثبتت و تمت فلا- كلام، و لكن الخطب كل الخطب في ثبوتها، فلا بدّ من ملاحظه أنّها ثابتة أو غير ثابتة، و ملاحظه ذلك هي العمده في المقام.

و الظاهر أن السيره غير ثابتة، و ذلك لأنّ الناس في عدم اعتنائهم باحتمال الحاجب مختلفون، فجملة منهم لا يعتنون باحتماله من جهه غفلتهم عن أن في أبدانهم حاجباً و مع الغفله لا احتمال و لا شك حتى نعتني به أو لا نعتني به، إذن فعدم اعتنائهم بالشك من باب السالبه بانتفاء موضوعها، و من الظاهر أن هذا القسم خارج عن محل الكلام، لأنّ الدليل إنّما هو جريان سيرتهم على عدم الاعتناء باحتمال وجود الحاجب عند الشك و الاحتمال لا عند الغفله و عدم الاحتمال.

و جملة منهم لا يعتنون باحتماله من جهه الاطمئنان بعدم طروء الحاجب على أبدانهم أو مواضع وضوئهم، فلا يشكون

فى وجود الحاجب و لا- يحمّلونه احتمالاً عقلائياً حتى يعنى به، و إن كان الاحتمال الضعيف موجوداً، و هذا أيضاً أجنبي عمّا نحن بصدده.

و جملة ثالثة لا يطمثون بعده و لا يغفلون عنه، بل يشكون و يحمّلون وجوده، و لم يثبت لنا أن المتدينين من هذا القسم الثالث لا يعتنون باحتمالهم و شكهم، هذا و السيره دليل لى لا بدّ من اليقين به و لا علم لنا بثبوت السيره فى هذه الصورة.

و من هنا ذكر شيخنا الأنصارى (قدس سره) أنه لو ثبت سيرتهم على عدم الاعتناء بالشك فى وجود الحاجب للزم أن لا يعتنوا باحتمال مثل وجود القلنسوه على رؤوسهم أو ثوب على أعضائهم أو جورب فى أرجلهم، مع أنه مما لا- يمكن التفوّه به «٢» فالمتحصل أن السيره من أهل النظر و غير المقلده على عدم الاعتناء باحتمال وجود الحاجب غير ثابتة، و أما المقلده فلا يمكن الركون على عملهم و سيرتهم، لاحتمال تقليدهم و تبعيتهم فى ذلك لمن يرى تماميه السيره كصاحب الجواهر و المحقق

(١) مصباح الفقيه (الطهاره): ١٨٣ السطر ٣.

(٢) كتاب الطهاره: ١٤١ السطر ٢٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٧٥

[مسأله ١٠: الثقبه فى الأنف موضع الحلقة أو الخزامه لا يجب غسل باطنها]

[٥٠٠] مسأله ١٠: الثقبه فى الأنف موضع الحلقة أو الخزامه لا- يجب غسل باطنها بل يكفى ظاهرها سواء كانت الحلقة فيها أو لا (١).

[الثانى: غسل اليدين]

إشاره

الثانى: غسل اليدين من المرفقين إلى أطراف الأصابع (٢).

□
الهمدانى و غيرهما من الأعلام (قدس الله أسرارهم) و معه لا بدّ من الرجوع إلى الأصل و هو كما عرفت يقتضى عدم وصول الماء إلى البشره، فلا بدّ من التدقيق و إحراز أن الماء قد وصل الى البشره.

(١) لما تقدّم من أن ما يجب غسله على المكلف فى الوجه فإنما هو المقدار الذى يصله الماء بطبعه عند إسداله من القصاص، و

البواطن و منها باطن الثقبه فى الأنف لیس كذلك، لأن الماء لا یصل إلیه بطبعه عند إسداله من القصاص، فلا یجب غسلها.

الثانى من واجبات الوضوء:

(٢) لا إشكال و لا كلام فى وجوب غسل الیدین فى الوضوء بحسب الكتاب و السنّه، و لم یخالف فى ذلك أحد من المسلمین، بل لعله من ضروریات الدین، و إنما الكلام فى جهات:

الأولى: وجوب غسل المرفقین مع الیدین، ذكر الشیخ الطوسى (قدس سره) فى محكى خلافه أن الفقهاء بأجمعهم التزموا بوجوب غسل المرفقین مع الیدین إلّا زفر و هو ممن لا یعبأ بمخالفته و قد ثبت عن الأئمه (علیهم السلام) أن «إلى» فى الآیه بمعنی مع «١» و الأمر كما أفاده (قدس سره) فإن الأخبار البیانیه الوارده فى حکایه وضوء النبى (صلّى الله علیه و آله و سلم) صریحه الدلاله على وجوب غسل المرفقین مع الیدین، إذن فکلمه «إلى» فى الآیه المبارکه بمعنی مع. و هذا لا بمعنی أن کلمه «إلى» مستعمله بمعنی مع، بل بمعنی أن الغایه داخله فى المعنی على ما یوافقک تفصیله قریباً إن

(١) الخلاف ١: ٧٨ / ٢٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٧٦

.....

فوجب غسل المرفقين مع اليدين مما لا إشكال فيه، إنما المهم بيان معنى المرفق.

بيان معنى المرفق: و المتحصل مما ذكره في تفسير المرفق معان ثلاثه:

الأول: أنّ المرفق هو الخط الموهومى الفاصل بين عظم الذراع المحاط بعظمى العضد المحيطين، فان من وضع يده على مفصل العضد و الذراع يرى أن فى العضد عظامان محيطان بعظم الذراع.

و على هذا لا- معنى للنزاع فى أن الغايه أى المرفق داخله فى المغيبى أعنى ما يجب غسله، و ذلك لأنه لا- معنى لغسل الخط الموهوم، فإنّ الغسل إنما يقع على الأجسام الخارجيه دون الأمور الوهميه. نعم يجب غسل كل من عظمى العضد و عظم الذراع لوقوعها تحت ذلك الخط الوهمى و هو المرفق على الفرض، و أما نفس ذلك الخط و المرفق فقد عرفت أنه لا معنى لغسله.

الثانى: أن المرفق هو عظم الذراع المتداخل فى عظمى العضد، و هو المعبر عنه بطرف الساعد الداخلى فى العضد، على ما نسب إلى ظاهر العلامه فى المنتهى «١» و محتمل كلامه فى النهايه «٢»، و على هذا لا مانع من النزاع فى أن المرفق أعنى عظم الذراع داخل فى المغيبى أم خارج عنه، لأنه بمعنى أن عظم الذراع أيضاً مما يجب غسله مع اليدين أو لا يجب.

الثالث: أن المرفق هو مجموع العظام الثلاثه المتركبه من عظم الذراع المحاط و عظمى العضد المحيطين بعظم الذراع كما هو مختار الماتن (قدس سره).

و لا يستفاد شىء من هذه المعانى من الآيه المباركه و لا من الأخبار المشتمله على ما اشتملت عليه الآيه المباركه من تحديد اليد إلى المرفق، و لا يدلنا شىء من ذلك على

أن المرفق هو الخط الوهمي، حتى لا يبقى معه مجال للنزاع في أنه داخل في المغيبي

(١) حكاة عنه في المستمسك ٢: ٣٤٥ و لاحظ المنتهى ٢: ٣٧.

(٢) نهايه الأحكام ١: ٣٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٧٧

.....

أو خارج عنه، أو أن المرفق بمعنى عظم الذراع أو مجموع العظام، كما لا يمكن أن يستفاد من شىء منها في نفسها أن المرفق داخل في المغيبي أو خارج عنه، إذ الغايه عند أهل المحاوره قد تكون داخله في المغيبي وقد تكون خارجه عنه، غير أن التسالم القطعي و الإجماعات المدعاه و الأخبار البيانيه دلتنا على أن المرفق واجب الغسل مع اليدين، فوجب غسله معهما مما لا كلام فيه، و إن لم يعلم أنه بأى معنى من المعنيين الأخيرين، فإنه على المعنى الأول لا معنى لغسله كما مرّ، إذن فتلك الأمور قرينه على أن كلمه «إلى» إنما هى بمعنى حتى أو مع فى الآيه المباركه، و أن الغايه داخله فى المغيبي كما أشرنا إليه. و قد تقدّم أنّ هذا لا بمعنى أن كلمه «إلى» مستعمله بمعنى حتى أو مع حتى يقال إنه لم يعهد استعمالها بهذا المعنى، بل الكلمه مستعمله فى معناها الموضوع له لكن المراد الجدى منها هو معنى حتى أو مع، و عليه فلا يبقى إشكال فى دخول الغايه فى المغيبي.

إذن لا بدّ من تعيين ما هو الداخلى فى وجوب الغسل و أنه أى عظم، و هل هو خصوص عظم الذراع كما نسب إلى العلّامه (قدس سره) «١» أو مجموع العظام فى المفصل؟

الثانى هو الظاهر، و ذلك لأن تفسير المرفق بعظم الذراع مضافاً إلى أنه على خلاف معنى المرفق لغه لأنه من الرفق و الالتئام،

و الملتئم فى المفصل مجموع العظام الثلاثة فلا موجب لتخصيصه بأحدها و هو عظم الذراع دون عظمى العضد مخالف لصريح الصحيحه الوارده فى المقام، و هى صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ؟ قال: يغسل ما بقى من عضده» «٢» لأن الظاهر من اليد التى قطعت فى مقابل العضد هو الذراع، و الظاهر أيضاً أن الذراع قد قطع بتمامه و انفصل عن عظمى العضد، بحيث لم يبق من عظم الذراع شىء، فلو كان المرفق بمعنى عظم الذراع فما معنى وجوب غسل

(١) لاحظ التذكرة ١: ١٥٩، نهايه الأحكام ١: ٣٨.

(٢) الوسائل ١: ٤٧٩/ أبواب الوضوء ب ٩، ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٧٨

مقدماً لليمنى على اليسرى (١).

العضد حينئذ، لأنه أمر آخر غير المرفق و الذراع.

فهذا يدلنا على أن العضد بعظميه من المرفق، و حيث أُخرج و انفصل بعضه أى المرفق و جب غسل الباقي منه، و قوله (عليه السلام) «يغسل ما بقى...» أيضاً شاهد على هذا المدعى، و به نستكشف أن العضد هو باقى المرفق.

إذن يصح ما اختاره الماتن (قدس سره) من أن المرفق هو المؤتلف من مجموع العظام الثلاثة و هو المشهور أيضاً بين الأصحاب (قدس سرهم) بحيث لو فرضنا أن اليد قد قطعت و جب غسل الباقي من المرفق و هو العضد، و سيتعرض له الماتن (قدس سره) فيما يأتى من الفروع إن شاء الله «١».

تقديم اليمنى على اليسرى:

(١) هذه هى الجبهه الثانيه التى لا بدّ من أن يتكلم عنها فى المقام، و هى مسأله تقديم اليد اليمنى على اليسرى فى غسلها، و هذه المسأله و إن كان

يأتي عليها الكلام عند التكلم على شرائط الوضوء إن شاء الله «٢» غير أننا نتعرض لها في المقام تبعاً للماتن (قدس سره) فنقول: إن المسألة متسألماً عليها بين الأصحاب (قدس سرهم) والعمدة فيها هي الروايات الكثيرة الواردة في الأمر بإعادة غسل اليد اليسرى وغيره من أفعال الوضوء، فيما إذا غسلها قبل أن يغسل اليد اليمنى.

□
فمنها: صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا نسي الرجل أن يغسل يمينه فغسل شماله و مسح رأسه و رجله، فذكر بعد ذلك، غسل يمينه و شماله و مسح رأسه و رجله» «٣».

(١) في ص ٨٦.

(٢) في ص ٣٨٣.

(٣) الوسائل ١: ٤٥٢/ أبواب الوضوء ب ٣٥ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٧٩

و يجب الابتداء بالمرفق، و الغسل منه إلى الأسفل عرفاً، فلا يجزئ النكس (١).

□
و منها: موثقه أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن نسيت غسل وجهك فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه، فإن بدأت بذراعك الأيسر قبل الأيمن فأعد على غسل الأيمن ثم اغسل اليسار...» «١».

□
و منها: صحيحه منصور بن حازم عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين، قال: يغسل اليمين و يعيد اليسار» «٢».

و يبدو من بعض الروايات الواردة في المقام، أن المسألة من المسائل المسلمة عند الرواه حيث سئل (عليه السلام) «عمن بدأ بالمروه قبل الصفا، قال: يعيد، ألا ترى أنه لو بدأ بشماله قبل يمينه في الوضوء أراه أن يعيد الوضوء» «٣» و نظيرها ما ورد في حديث تقديم السعي على الطواف قال: «ألا ترى أنك إذا غسلت شمالك قبل يمينك كان

عليك أن تعيد على شمالك» (٤) فان ظاهرهما أن وجوب تقديم اليد اليمنى على اليد اليسرى فى الوضوء كان من المسلمات المفروغ عنها عندهم.

و منها: غير ذلك من الروايات.

لزوم البدأ بالمرفق:

(١) هذه هى الجهة الثالثه من الجهات التى تتكلم عنها فى المقام، وهى وجوب غسل اليدين من المرفق إلى طرف الأصابع و عدم كفايه النكس، و يدلنا على ذلك جميع ما قدّمناه «٥» فى وجوب غسل الوجه من الأعلى إلى الأسفل و عدم جواز النكس، من التسالم و الإجماع القطعيين و الروايات البيانيه الحاكيه عن وضوء رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) و يزيد المقام على غسل الوجه بموافقته ابن سعيد لأنه

(١) الوسائل ١: ٤٥٢/ أبواب الوضوء ب ٣٥، ح ٨.

(٢) الوسائل ١: ٤٥٢/ أبواب الوضوء ب ٣٥، ح ٢.

(٣) الوسائل ١: ٤٥٢/ أبواب الوضوء ب ٣٥، ح ١٣.

(٤) الوسائل ١: ٤٥٢/ أبواب الوضوء ب ٣٥، ح ٦.

(٥) فى ص ٤٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٨٠

.....

(قدس سره) قد قال بجواز النكس فى الوجه، و لكنه التزم فى اليدين بعدم الجواز «١» و كذلك السيد المرتضى (قدس سره) فى أحد قوليّه «٢» و كيف كان فالكل متسالم على عدم جواز غسل اليدين منكوساً.

أضف إلى ذلك صحيحه زراره و بكير عن أبى جعفر (عليه السلام) عند حكاية فعل رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) «... ثم غمس كفه اليسرى فغرف بها غرفه فأفرغ على ذراعه اليمنى فغسل بها ذراعه من المرفق إلى الكف لا يردّها إلى المرفق، ثم غمس كفه اليمنى» (٣) فان اهتمامهما بحكاية عدم رد الباقر (عليه السلام) يده إلى المرفق أقوى دليل على أن ذلك

من الخصوصيات المعتبره فى الوضوء، قد أراد (عليه السلام) أن يعرّفها و يبيّنّها فى تلك الروايات.

و فى بعض الأخبار: «قلت له: يرد الشعر؟ قال: إذا كان عنده آخر فعل، و إلّا فلا» «٤» لأن الظاهر أن رد الشعر عباره عن الغسل منكوساً، كما أن المراد بقوله: «إذا كان عنده آخر» أنه إذا كان عنده شخص آخر يتقى منه لا مانع من أن يغسل يده منكوساً. و فى صحيحه زواره المرويه فى الفقيه عن أبى جعفر (عليه السلام) «... و لا ترد الشعر فى غسل اليدين...» «٥».

و يؤيد ما ذكرناه عده روايات قد وردت فى أن كلمه «إلى» فى الآيه بمعنى من، و هذا لا بمعنى أنها مستعمله فيه، لأنه استعمال غير معهود، بل بمعنى أن المراد الجدى منها هو ذلك كما مر، كروايه الهيثم بن عروه التميمى قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن قوله تعالى فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ فقلت هكذا؟ و مسحت من ظهر كفى إلى المرفق، فقال: ليس هكذا تنزِيلها، إنما هى فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ

(١) الجامع للشرائع: ٣٥.

(٢) الانتصار: ٩٩.

(٣) الوسائل ١: ٣٨٨/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٣.

(٤) المستدرک ١: ٣١١/ أبواب الوضوء ب ١٨ ح ٢.

(٥) الفقيه ١: ٢٨/ ٨٨ و قد روى صدرها فى الوسائل ١: ٤٠٣/ أبواب الوضوء ب ١٧ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٨١

.....

من المَرَافِقِ، ثم أمر يده من مرفقه إلى أصابعه» «١».

و فى قضيه على بن يقطين حيث أمره (عليه السلام) أن يغسل يديه من المرفقين بعد ما ارتفعت عنه التقيّه «٢».

و فيما علّمه جبرئيل، حيث روى فى كشف الغمه عن على بن إبراهيم فى كتابه عن النبى

(صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) وَ ذَكَرَ حَدِيثًا إِلَى أَنْ قَالَ فَتَزَلُّ عَلَيْهِ جِبْرَائِيلُ وَ أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَاءً مِنَ السَّمَاءِ فَقَالَ لَهُ: يَا مُحَمَّدُ قُمْ تَوَضَّأْ لِلصَّلَاةِ، فَعَلَّمَهُ جِبْرَائِيلُ (عَلَيْهِ السَّلَامُ) الْوُضُوءَ عَلَى الْوَجْهِ وَ الْيَدَيْنِ مِنَ الْمِرْفَقِ، وَ مَسَحَ الرَّأْسَ وَ الرَّجْلَيْنِ إِلَى الْكَعْبَيْنِ «٣» إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الرِّوَايَاتِ غَيْرِ الْخَالِيَةِ عَنِ الضَّعْفِ فِي السَّنَدِ، إِلَّا أَنَّهَا صَالِحَةٌ لِأَنَّ تَكُونَ مُؤَيَّدَةً لِلْمَدْعَى.

ثُمَّ إِنَّهُ لَا تَنَافَى بَيْنَ مَا ذَكَرْنَاهُ وَ بَيْنَ الْآيَةِ الْمُبَارَكَةِ فَاعْسَلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيِّدَيْكُمْ إِلَى الْمِرْفَقِ «٤» لِأَنَّ الْآيَةَ الْمُبَارَكَةَ إِذَا ظَاهَرَ فِيهَا أَنْ كَلِمَةُ «إِلَى» غَايَةٌ لِلْمَغْسُولِ وَ بَيَانٌ لِمَا يَجِبُ غَسْلُهُ مِنَ الْيَدِ، فَإِنَّ لِلْيَدِ إِطْلَاقَاتٍ كَثِيرَةً، فَقَدْ تَطَلَّقَ عَلَى خُصُوصِ الْأَصَابِعِ وَ الْأَشْجَاعِ كَمَا فِي آيَةِ السَّرْقَةِ، وَ قَدْ تَطَلَّقَ عَلَى الزَّنْدِ كَمَا فِي آيَةِ التَّمِيمِ، وَ ثَالِثَةٌ تَطَلَّقَ عَلَى الْمِرْفَقِ كَمَا فِي آيَةِ الْوُضُوءِ، وَ رَابِعَةٌ عَلَى الْمَنْكَبِ كَمَا هُوَ الْحَالُ فِي كَثِيرٍ مِنَ الِاسْتِعْمَالَاتِ الْعَرَفِيَّةِ. فَأَرَادَ عَزَّ مِنْ قَائِلِ أَنْ يَحَدِّدَهَا وَ يَبَيِّنَ أَنَّ مَا لَا بَدَّ مِنْ غَسْلِهِ فِي الْيَدِ إِذَا هُوَ بِهَذَا الْمِقْدَارِ، إِذْ لَا تَعْرُضُ لِلآيَةِ إِلَى كَيْفِيَّةِ غَسْلِهَا، وَ إِنَّمَا أَوْكَلْتَ بَيَانَ ذَلِكَ إِلَى السَّنَّةِ، وَ سَنَّةِ النَّبِيِّ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ وَسَلَّمَ) وَ الْأَثْمَةِ (عَلَيْهِمُ السَّلَامُ) قَدْ دَلَّتْ عَلَى أَنَّهَا لَا بَدَّ مِنْ أَنْ تَغْسَلَ مِنَ الْمِرْفَقِ إِلَى الْأَصَابِعِ، فَالْسَّنَّةُ قَدْ بَيَّنَّتْ مَا لَمْ يَكُنْ مَبِينًا فِي الْآيَةِ الْمُبَارَكَةِ، فَلَا تَكُونُ الْآيَةُ مُنَافِيَةً لِمَا قَدَّمَاهُ مِنْ لُزُومِ كَوْنِ الْغَسْلِ مِنَ الْمِرْفَقِ إِلَى الْأَصَابِعِ.

(١) الوسائل ١: ٤٠٥/ أبواب الوضوء ب ١٩ ح ١.

(٢) الوسائل ١: ٤٤٤/ أبواب الوضوء ب ٣٢ ح ٣.

(٣) المستدرک ١: ٢٨٧/ أبواب الوضوء ب

و المرفق مرَّكَب من شىء من الذراع و شىء من العضد، و يجب غسله بتمامه (١) و شىء آخر من العضد من باب المقدمه (٢) و كل ما هو فى الحدِّ يجب غسله و إن كان لحمًا زائداً أو إصبغاً زائده (٣).

و إما أن الآيه إذا لم تكن ظاهره فى كون الغايه غايه للمغسول فعلى الأقل ليست بظاهره فى كون الغايه غايه للغسل، فلا تعرض للآيه إلى ذلك حتى تكون منافيه للزوم كون الغسل من المرفق إلى الأصابع أو موافقه له، و كيف كان فالآيه غير ظاهره فيما سلكه العامه، و لا- إنها منافيه لما سلكه الخاصه أعنى ما قدمناه من لزوم كون الغسل من المرفق إلى الأصابع، و العامه أيضاً لم يدعوا رجوع الغايه إلى الغسل و إنما يدعون أن الغايه غايه للمغسول، و قد استدلوا على مسلكهم أعنى جواز الغسل منكوساً بإطلاق الأمر بالغسل فى الآيه المباركه، و أن مقتضى إطلاقه جواز غسل اليد من الأصابع إلى المرفق.

(١) كما تقدّم و عرفت.

(٢) قد أسلفنا أن المراد بالمقدمه إنما هو المقدمه العلميه دون مقدمه الوجود، فان غسل الموضع المعين على نحو لا يزيد عنه و لا ينقص أبداً متعذر خارجاً، فاما أن يكون المقدار الذى غسله أقل من المقدار اللّازم و لو بمقدار قليل، و إما أن يكون زائداً عنه بشىء، و قد تقدم أن الثانى هو المتعين بحكم العقل.

كل ما هو فى الحدِّ لا بدّ من غسله:

(٣) الظاهر أن المسأله متسالم عليها بين الأصحاب (قدس سرهم) و الوجه فيه ما ورد فى ذيل صحيحه زراره و بكير المتقدّمه:

«فليس له أن يدع من يديه إلى المرفقين شيئاً إلّا غسله...» (١) لأن المستفاد منها أن اليد من المرفقين إلى الأصابع أعنى المقدار الواقع بين الحدين لا بدّ من غسلها بما لها من التوابع و الأطوار، فإذا كان على

(١) الوسائل ١: ٣٨٨/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٨٣

و يجب غسل الشعر مع البشرة (١).

يده لحم زائد أو إصبع زائده فلا مناص من غسله بمقتضى تلك الصحيحه، بلا فرق في ذلك بين أن يكون الزائد خارجاً عن المحدود و ما إذا لم يكن، كما إذا فرضنا أن الإصبع الزائده أطول من بقيه الأصابع، لأن مقتضى إطلاق الصحيحه وجوب غسلها بطولها، لما عرفت من أن كلّ ما كان على اليد من المرفق إلى الأصابع لا بدّ من غسله بمقتضى تلك الصحيحه.

و أما ما ورد في بعض الروايات من تحديد اليد الواجب غسلها بقوله (عليه السلام) «و حد غسل اليدين من المرفق إلى أطراف الأصابع» (١) فالظاهر أن نظرها إنما هو إلى الأيدي المتعارفه، و لا نظر لها إلى مثل الإصبع الزائده أو اللحم الزائد على اليد، إذن فمقتضى إطلاق قوله (عليه السلام) «فليس له أن يدع من يديه إلى المرفقين شيئاً إلّا غسله» وجوب غسل كل ما كان على اليد و إن كان خارجاً عن المحدود لطوله.

يغسل الشعر مع البشرة:

(١) قد أسلفنا أن مقتضى إطلاقات أدله الغسل في الوضوء وجوب غسل البشرة في كل من الوجه و اليدين و عدم جواز الاجتراء بغسل غير البشرة عن غسلها، إلّا أن الأدله الخارجيه دلّتنا في خصوص الوجه على كفايه غسل الشعر عن غسله، فهل الأمر في اليدين أيضاً كذلك فيجزئ غسل

شعرهما عن غسلهما أو لا بدّ من غسل البشرة في اليدين؟ فهناك أمران:

أحدهما: أن الشعر الموجود على اليدين هل يجب غسله عند غسلهما أو لا يجب؟ لا إشكال في أن اليدين كالوجه في وجوب غسل الشعر الموجود عليهما مع غسلهما وذلك أمّا في الوجه فلَمّا مرّ وعرفت، و أمّا في اليدين فلصحيحه زراره و بكبير المتقدمه و غيرها ممّا دلّ على وجوب غسل اليدين مما بين المرفق و الأصابع، فإنها و لا سيما

(١) الفقيه ١: ٢٨ / ٨٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٨٤

.....

الصحيحه كالصريحه في وجوب غسل كل ما كان على اليدين من المرفقين إلى الأصابع حيث قال (عليه السلام) «فليس له أن يدع من يديه إلى المرفقين شيئاً إلّا غسله» «١» فوجوب غسل الشعر الكائن على اليدين عند غسلهما مما لا ينبغي الكلام فيه، و إنما الكلام في الأمر الثاني الذي يأتي بعد ذلك.

و ثانيهما: أنه هل يجزئ غسل الشعر الكائن على اليدين عن غسل بشرتهما كما هو الحال في الوجه أو لا بدّ من غسل البشرة أيضاً؟ مقتضى إطلاقات أدله وجوب الغسل لزوم غسل البشرة و اليدين، و عدم كفايه غسل الشعر عن غسلها كما هو المشهور بين الأصحاب (قدس سرهم) بل عن شيخنا الأنصاري (قدس سره) دعوى الاتفاق على عدم إجزاء غسل الشعر عن غسل اليدين «٢» و استظهر المحقق الهمداني (قدس سره) عدم الخلاف في المسألة عن بعضهم «٣».

و خالفهم في ذلك كاشف الغطاء (قدس سره) و ذهب إلى الاجتزاء به «٤»، و الوجه فيما ذهب إليه هو صحيحه زراره «قلت له: أ رأيت ما أحاط به الشعر، فقال (عليه السلام) كل ما أحاط به الشعر فليس على

العباد (للعباد) أن يطلبوه ولا يبحثوا عنه و لكن يجرى عليه الماء» «٥» بدعوى أن عموم قوله (عليه السلام) كل ما أحاط به الشعر الدال على كفايه غسل الشعر عن غسل البشرة في الوضوء، عدم الفرق في ذلك بين الوجه و اليدين.

و يردّه: مضافاً إلى الفرق الظاهر بينهما، فان مجرد إجراء الماء على اليدين يكفي في غسلهما عادة، و لا توجد أية يد يكون ما عليها من الشعرات مانعه عن غسلها عند إجراء الماء على شعرها، و هذا بخلاف الوجه لأن شعر الحواجب و اللحي قد يكون

(١) الوسائل ١: ٣٨٨/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٣.

(٢) كتاب الطهارة: ١١٥ السطر ٢٤.

(٣) مصباح الفقيه (الطهارة): ١٤٣ السطر ٢.

(٤) كشف الغطاء: ٨٣ السطر ٢٩.

(٥) الوسائل ١: ٤٧٦/ أبواب الوضوء ب ٤٦ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٨٥

.....

مانعاً عن وصول الماء إلى بشرته و لا تنغسل عند إجراء الماء على شعرها، أن الصحيحه ليست روايه مستقله في نفسها، و إنما هي ذيل الروايه الوارده في تحديد الوجه على ما نقله الصدوق (قدس سره) في الفقيه «١» حيث روى عن زراره بن أعين أنه قال لأبي جعفر الباقر (عليه السلام) «أخبرني عن حد الوجه الذي ينبغي أن يوضأ الذي قال الله عزّ و جلّ؟ فقال: الوجه الذي ... إلى أن قال و ما جرت عليه الإصبعان من الوجه مستديراً فهو من الوجه، و ما سوى ذلك فليس من الوجه، فقال له: الصدغ من الوجه؟ فقال: لا، قال زراره: قلت أ رأيت ما أحاط به الشعر...» «٢» و عليه فعموم قوله (عليه السلام) «كلّ ما أحاط به من الشعر» إنما هو بحسب ما أُريد من

لفظه «ما» الموصلة، المراد بها الوجه بقريته صدرها، إذن تدلنا الصحيحه على أن كل وجه أحاط به الشعر فليس على العباد أن يغسلوه.

و أما ما صنعه الشيخ (قدس سره) في التهذيب حيث نقلها مستقلة «٣» فهو إنما نشأ من تقطيع الروايات و ليس مستنداً إلى كونها رواية مستقلة.

و النتيجة أن الصحيحه ليس لها عموم حتى يستدل به في اليمين، هذا أولاً.

و ثانياً: لا معنى لكونها رواية مستقلة، فإنّ قوله (عليه السلام) «أ رأيت...» لا يمكن أن يكون كلاماً ابتدائياً، حيث لم يسبقه سؤال عن شيء و لا حكم بالوجوب أو الحرمة أو غيرهما حتى يسأل عن أن هذا الشيء إذا أحاط به الشعر كيف يصنع؟ و هذا أيضاً قريته على أنه ورد في ذيل كلام آخر و هو ما ورد في تحديد الوجه كما قدّمناه، هذا.

ثم لو أغمضنا عن ذلك و فرضنا أنه رواية مستقلة، أيضاً لا يمكننا الاعتماد عليه للقطع بأنه مسبوق بالسؤال عن شيء أو بالحكم بشيء لا محاله، إذ لا معنى لها

(١) الفقيه ١: ٢٨ / ٨٨.

(٢) أخرج صدره في الوسائل ١: ٤٠٣ / أبواب الوضوء ب ١٧ ح ١، و ذيله في ص ٤٧٦ / أبواب الوضوء ب ٤٦ ح ٣.

(٣) التهذيب ١: ٣٦٤ / ١١٠٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٨٦

و من قطعت يده من فوق المرفق لا- يجب عليه غسل العضد و إن كان أولى، و كذا إن قطع تمام المرفق، و إن قطعت مما دون المرفق يجب عليه غسل ما بقي، فإن قطعت من المرفق بمعنى إخراج عظم الذراع من العضد يجب غسل ما كان من العضد جزءاً من المرفق (١).

مستقلة، و حيث لا ندري أن السابق عليها أي شيء،

فتصبح الروايه مجمله لذلك، و لا يمكن الاستدلال بها على شىء .

فالصحيح هو ما ذهب إليه المشهور من عدم إجزاء غسل الشعر عن غسل البشرة في اليدين، و ما ذهب إليه كاشف الغطاء (قدس سره) مما لا وجه له.

مقطوع اليد و صورته:

(١) قطع اليد قد يكون ممّا دون المرفق، و قد يكون من نفس المرفق كما إذا قطع بعضه كعظم الذراع و بقى مقدار منه كعظمى العضد، و ثالثه يقطع عمّا فوق المرفق و هذه صور ثلاث.

أمّا الصوره الأولى و الثانيه أعنى ما إذا قطعت عمّا دون المرفق أو من المرفق: فلا كلام فى أن المقدار الباقي وقتئذٍ ممّا لا بدّ من غسله، للقطع بوجوب الصلاه فى حقه و عدم سقوطها عن ذمّته، و القطع بعدم وجوبها مع الطهاره الترايبيه، و نتيجه هذين القطعين هو الحكم بوجوب الصلاه فى حقه مع الطهاره المائيه، و حيث إن قطع شىء من أعضاء الوضوء غير موجب لسقوط الأمر بالغسل عن غيره من الأعضاء السالمه، لوضوح أن قطع إحدى اليدين مثلاً غير مستلزم لسقوط الأمر بالغسل فى اليد الأخرى، و كذا فيما إذا قطع مقدار من إحداهما، فإنه لا يستلزم سقوط الأمر بالغسل عن المقدار الباقي من العضو، فلا مناص من غسل المقدار الباقي فى الصورتين كما هو مفاد قاعده عدم سقوط الميسور بالمعسور، و إن لم نسلمها فى غير المقام، و تدلنا على ذلك جملة من الصحاح:

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٨٧

.....

منها: صحيحه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ؟ قال: يغسل ما بقى من عضده» (١) بناء على ما قدمناه من أن المرفق هو

مجموع العظام الثلاثة أعنى عظم الذراع و عظمى العضد.

و منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «سألته عن الأقطع اليد و الرجل قال: يغسلهما» (٢) و منها: صحيحه رفاعه قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الأقطع فقال: يغسل ما قطع منه» (٣) و معناه أنه يغسل المقطوع منه دون المقطوع كما هو المتراءى من ظاهر الصحيحه، و بذلك يظهر أن الضمير فى صحيحه محمد بن مسلم يرجع إلى المقطوع منه فى كل من الرّجل و اليد.

□
و منها: صحيحه أخرى لرفاعه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال «سألته عن الأقطع اليد و الرجل كيف يتوضأ؟ قال: يغسل ذلك المكان الذى قطع منه» (٤) و هذه الصحاح قد دللتنا بوضوح على وجوب غسل الباقي من اليد و المرفق فى محل الكلام و هى بحسب السند صحاح و من حيث الدلالة ظاهره.

نعم، قد يقال إن صحيحتي رفاعه روايه واحده، و إحداهما منقوله بالمعنى دون اللفظ، و لكن ذلك تم أم لم يتم و كانت الصحيحتان متحدتين أو متعدتين لا يضر فيما نحن بصدده لظهورها فيما ذكرناه فلاحظ. و لم يتعرّض فى شىء من الصحاح المتقدمه على وجه الصراحه للمقدار الواجب غسله فى المسأله، و لعله لأجل كونها ناظره إلى ما هو المرتكز فى الأذهان من لزوم غسل المقدار الذى يتمكن المكلف من غسله من يده و مرفقه، سواء قل أم كثر.

فقه الروايه: بقى الكلام فى فقه الروايه، حيث ورد فى صحيحه محمد بن مسلم: «يغسلهما» أى يغسل اليد و الرّجل فيقع الكلام فى أنه ما معنى الأمر بغسل الرّجل فى

(١) الوسائل ١: ٤٧٩/ أبواب الوضوء ب ٤٩ ح ٢.

(٢) الوسائل

١: ٤٧٩/ أبواب الوضوء ب ٤٩ ح ٣.

(٣) الوسائل ١: ٤٧٩/ أبواب الوضوء ب ٤٩ ح ١.

(٤) الوسائل ١: ٤٧٩/ أبواب الوضوء ب ٤٩ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٨٨

.....

الوضوء، و في تفسير ذلك وجهان:

أحدهما أن يقال: إنه (عليه السلام) بصدد بيان ما هو الوظيفة الفعلية في الأقطع اليد و الرجل، و إن الغسل أعم من المسح، فقد بين (عليه السلام) أنه يغسل يده و يمسح رجليه.

ثانيهما: أن يحمل الأمر بغسل الرجل على موارد التقية، أعني ما إذا لم يتمكن من المسح على رجليه تقيته، و الأظهر هو الأول، هذا.

و قد يستدل على وجوب الغسل في المقدار الباقي من المرفق أو اليد بقاعده الميسور لا يسقط بالمعسور و الاستصحاب، و لكن القاعده لو سلمنا أن غسل المقدار الباقي في الأقطع ميسور الوضوء غير ثابتة، إذ لم يدلنا عليها أى دليل على ما قررناه في محله «١».

و أما الاستصحاب، فهو أيضاً كسابقه لعدم جريان الاستصحاب في الأحكام الكلية كما مر غير مره.

على أننا لو أغمضنا عن ذلك، و أغمضنا أيضاً من المناقشه في بقاء الموضوع لدى العرف، بأن قلنا إن الوضوء في المقدار الباقي من أعضائه قد كان واجباً في حق الأقطع قبل صيرورته أقطع، و نشك في بقاءه عليه بعد صيرورته كذلك، مع أن الواجب أولاً في حقه بمقتضى الآيه المباركه و غيرها إنما هو الوضوء التام، أعني غسل الوجه و اليدين بتمامهما لا المقدار الباقي منهما، فإنما يتم ذلك فيما إذا عرض عليه التقطيع بعد دخول الوقت. دون ما إذا طرأ عليه قبل دخوله، إذ لا يتصف الوضوء في حقه حينئذ بالوجوب حتى نستصحه لدى الشك في بقاءه، اللهم إنا على القول

بالاستصحاب التعليق و هو ممّا لا نقول به.

إذن فالصحيح فى الاستدلال ما ذكرناه، هذا كله فيما إذا قطعت اليد من المرفق أو عمّا دونه.

(١) مصباح الأصول ٢: ٤٨٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٨٩

.....

و أمّا الصورة الثالثة: أعنى ما إذا قطعت عمّا فوق المرفق، فهل يجب عليه غسل عضده بدلاً عن يده؟

المعروف بين أصحابنا عدم وجوب غسل العضد فى حقه، بل التزم بعضهم بالاستصحاب، بل لم ينسب الخلاف فيه إلّا إلى ابن الجنيد، و لكن العبارة المحكيه منه غير مساعده على تلك النسبه، قال فيما حكى من كلامه: إذا قطعت يده من مرفقه غسل ما بقى من عضده «١» و هذه العبارة كما ترى كعبارة صحيحه على بن جعفر المتقدمه «٢» حيث سئل عن الرجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ؟ قال (عليه السلام) يغسل ما بقى من عضده، و قد قدّمنا أن ظاهرها أنّ المراد بما بقى إنّما هو الباقي من مرفقه و هو العضد بعد ما قطع بعضه أعنى الذراع، لأنّ السؤال إنما هو عن قطع يده من المرفق، فلو كان أراد به قطع تمام المرفق و وجوب غسل العضد بدلاً عن اليد لكان الواجب أن يقول: يغسل العضد ممّا بقى من يده.

و على الجملة: إنّ الصحيحه ظاهره فى إرادته قطع المرفق مع بقاء مقدار منه، و ليست ناظره إلى قطع اليد عما فوق المرفق، و عليه فعبارته ابن الجنيد خارجه عما هو محل الكلام، أعنى قطع اليد عمّا فوق المرفق.

و كيف كان فلا مستند للقول بوجوب غسل العضد بعد قطع تمام المرفق إلّا أمران كلاهما غير قابل للمساعدة عليه.

أحدهما: إطلاق صحيحته رفاعه و محمد بن مسلم المتقدمين، لدالتهما على الأمر بغسل المكان

الذى قطع منه، أو بغسلهما أى اليد و الرّجل فى أقطعهما، من دون تعرض للمقدار الباقى من اليد، فمقتضى إطلاقهما لزوم غسل العضد فيما إذا قطعت اليد عمّا فوق المرفق، لصدق أنه المكان الذى قطع منه، و أنه يد الأقطع، فيشملها الأمر بالغسل فى قوله (عليه السلام) «يغسلهما».

(١) المختلف ١: ٧٣/١٢٠.

(٢) فى ص ٨٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٩٠.

[مسألة ١١: إن كانت له يد زائده دون المرفق وجب غسلها أيضاً]

[٥٠١] مسأله ١١: إن كانت له يد زائده دون المرفق وجب غسلها أيضاً كاللحم الزائد، و إن كانت فوقه، فان علم زيادتها لا يجب غسلها «١» و يكفى غسل الأصلية (١).

و يردّه: أنّ القرينه القطعيه الارتكازيه فى الصحيحتين و غيرهما من الأخبار المتقدمه مانعه عن انعقاد الإطلاق للروايات، و هى ارتكاز سوقها لأجل إثبات وجوب الغسل و ترتيبه على ما كان يجب غسله لولا القطع، دون ما لم يكن غسله واجباً كذلك أى لولا القطع، كى يكون مفادها إثبات البدليه للواجب المتعذر، حتى أن ابن الجنيد (قدس سره) أيضاً لا يمكنه الالتزام بالإطلاق فى تلك الروايات، لأن لازم ذلك أن يحكم بوجوب غسل الكتف مثلاً فيما إذا قطعت اليد من الكتف، لصدق أنه المكان الذى قطع منه، و هذا كما ترى لا يمكن الالتزام به.

و ثانيهما: صحيحه على بن جعفر المتقدمه بدعوى دلالتها على الأمر بغسل العضد بعد قطع اليد من المرفق.

و يردّه: ما قدمناه من أن ظاهرها بل لعل صريحها وجوب غسل ما بقى من المرفق الذى هو العضد، لا وجوب غسل العضد بعد قطع تمام المرفق كما إذا قطعت اليد عما فوق المرفق، إذ لو كان أراد ذلك لوجب أن يقول: يغسل العضد ممّا بقى بعد القطع.

إذن فما ذهب إليه المشهور من

عدم وجوب غسل العُضد عند قطع اليد عما فوق المرفق هو الصحيح.

حكم اليد الزائده:

(١) إذا فرضنا لأحد يداً زائده فهى تتصور على وجوه: لأن اليد الزائده قد تكون مما دون المرفق، و قد تكون ممّا فوق المرفق.

(١) فى إطلاقه إشكال بل منع.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٩١

.....

أمّا إذا كانت من دون المرفق، فلا- مناص من الحكم بوجوب غسلها سواء أ كانت أصلية بالمعنى الآتى فى الصورة الآتية أم كانت زائده، و الوجه فيه: ما استظهرناه سابقاً من أن مقتضى الآيه المباركه و الروايات و لا سيما صحيحه الأخوين المتقدمه المشتمله على قوله (عليه السلام) «و لا- يدع شيئاً مما بين المرفقين إلى الأصابع إلّا غسله» لزوم غسل اليدين من الأشاجع إلى المرافق بما لهما من التوابع و اللواحق، و من المعلوم أن اليد الزائده إما أن تكون أصلية أو تكون تابعه للأصلية، و على كلا التقديرين لا مناص من غسلها، لعدم جواز ترك الغسل فى شىء مما بين الحدّين المذكورين فى الآيه المباركه و الروايات، و لعلّ هذا ظاهر.

و أمّا إذا كانت ممّا فوق المرفق، فقد ذكر لها فى كلام الماتن صور:

و ذلك لأنها قد تكون أصلية تساوى اليدين الأخرين فى جميع الآثار المترقبه منهما، من القوّه و البطش و الإعطاء و الأخذ و غيرها من آثارهما، و قد حكم (قدس سره) فيها بوجوب غسل الزائده مع اليد الأُوليه الواقعتين فى أحد الجانبين من اليمين أو اليسار، و بجواز المسح بأيه منهما شاء.

و ما أفاده (قدس سره) هو الصحيح، لإطلاق قوله عزّ من قائل فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ «١» و غيرها ممّا دلّ على الأمر بغسل اليد فى الوضوء، لأنها يد حقيقه و أصلية،

و نسبتها مع اليد الأخرى متساويه على الفرض فلا يمكن ترجيح إحداهما على الأخرى من غير مرجح، و كونها زائده إنما هي بالنسبه إلى الخلقه الأصليه، فلا- ينافى كونها أصلية بالإضافه إلى شخص المكلف. إذن فلا وجه لاختصاص الحكم بإحداهما دون الأخرى.

و قد يقال بعدم وجوب الغسل فى إحداهما أعنى اليد الزائده و اليد الأوليه الواقعتين فى أحد الجانبين من اليمين أو اليسار و ذلك لوجهين:

أحدهما: أن الواجب حسبما يستفاد من الأخبار الوارده فى الوضوء إنما هو غسل

(١) المائده ٥: ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٩٢

.....

الوجه و اليدين دون الأيادى الثلاث أو الأربع و نحوهما، فلو حكمنا بوجوب غسل اليدين الموجودتين فى جانب واحد، للزم الحكم باعتبار غسل الأيادى الثلاث أو الأ-كث فى الوضوء، و هو على خلاف ما نطقت به الروايات، بل و على خلاف الآيه المباركه، فإن الجمع الوارد فيها فى قوله عزّ من قائل **وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ** إنما هو بلحاظ آحاد المكلفين، و معناه أن كلاً يغسل يديه و وجهه، لا أن كلاً يغسل وجهه و أيديه الثلاث أو الأربع و نحوهما.

و يندفع هذا الوجه بأن اشتمال الأدله على اليدين إنما هو من جهه كونها ناظره إلى الأغلب و المتعارف فى الأشخاص، إذ الأغلب أن يكون للإنسان يدان لا أكثر، و لا نظر لها إلى نفى وجوب الغسل فى اليد الزائده التى قد يتحقق فى بعض المكلفين.

و ثانيهما: أن اليد الواجب غسلها قد حددت فى الآيه المباركه بكونها إلى المرافق فلا تدرج فى الآيه المباركه إلا اليد المشتمله على المرفق، و اليد الزائده إنما يمكن الحكم بوجوب غسلها تمسكاً بإطلاق الآيه و غيرها من الأدله فيما إذا اشتملت على المرفق،

و أما إذا لم يكن لها مرفق بأن كانت اليد عظماً واحداً متصلًا، كما قد يقال إن رجل الفيل كذلك، فلا مناص من الحكم بعدم وجوب غسلها، لخروجها عن المحدود فإذا وصلنا إلى المرفق لدى الغسل فقد امتثلنا الأمر بغسل اليد من دون حاجه إلى غسل العضو الزائد بوجه.

و فيه: أن المرفق إنما ذكر في الآيه المباركه حدًّا للمغسول دون وجوب الغسل و هو حد للأوساط المتعارفه ذوات الأيادي المشتمله على المرافق دون الفاقدين للمرافق، فاللازم في اليد الفاقده للمرفق هو غسلها إلى حد المرفق في الأشخاص المتعارفه، نظير ما إذا لم يكن للمكلف يد زائده، إلّا أن إحدى يديه الأصليتين كانت فاقده للمرفق، فكما أن وظيفته هو غسل يده إلى حد المرفق في الأشخاص المتعارفه فليكن الحال كذلك في من كانت له يد زائده.

فالصحيح: أنّ اليد الزائده في هذه الصوره أيضاً لا بدّ من غسلها، كما يجوز المسح بأيه من اليدين شاء المكلف، لصدق أنها اليد اليسرى أو اليمنى حقيقه، هذا كله فيما إذا كانت اليد الزائده أصليه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٩٣

و إن لم يعلم الزائده من الأصليه (١) وجب غسلهما، و يجب مسح الرأس و الرجل بهما من باب الاحتياط، و إن كانتا أصليتين يجب غسلهما أيضاً و يكفي المسح بإحدهما.

و قد لا تكون أصليه، كما إذا لم يشترك مع اليد الأخرى في الآثار المترقبه من اليد و قد حكم الماتن (قدس سره) بعدم وجوب غسلها حينئذٍ.

و الصحيح أن يقال: إن اليد الزائده غير الأصليه قد لا تكون يداً حقيقه، و إنما يكون مجرد لحم بصوره اليد فحسب، و في هذه الصوره لا يعتبر غسلها في الوضوء، لأن الواجب إنما هو

غسل اليد دون ما لا يكون كذلك كما هو المفروض في المسأله. وقد تكون يداً حقيقيه ولا يتأتى منها الآثار المترقبه من اليد، وهذا كما في يد المشلول لأنها يد حقيقيه ولا أثر لها من القوه و البطش و نحوهما، ولا نرى وجهاً لعدم وجوب غسلها في الوضوء بعد ما فرضناه من أنها يد حقيقيه و يصدق عليها عنوان اليد حقيقيه، وذلك لإطلاق ما دلّ على وجوب غسل اليد في الوضوء، اللهم إلا أن يدعى الانصراف بدعوى أن اليد في الآيه و الروايات منصرفه عما لا يترتب عليه الآثار المترقبه من اليد، و لكنه انصراف بدوى ناش من قله وجودها أو من غلبه اليد الصحيحه و المتعارفه، و غلبه الوجود لا يكون منشأ للانصراف، هذا تمام الكلام في هاتين الصورتين.

(١) هذه هي الصوره الثالثه من الصور التي ذكرها الماتن (قدس سره) في اليد الزائده إذا كانت واقعه مما فوق المرفق، و ذكر أن الزائده إذا اشتبهت بالأصليه و جب الغسل في كليهما، كما يجب المسح بهما من باب الاحتياط.

و ما أفاده (قدس سره) فيما إذا كانت اليد الزائده بصوره اليد من دون أن تكون يداً حقيقيه، أو كانت يداً حقيقيه و لكن بيننا على عدم وجوب غسل اليد الزائده بحسب الكبرى متين، و ذلك للعلم الإجمالى بوجوب الغسل في إحداهما دون الأخرى و حيث إنها غير متميزه عما لا يجب غسله و جب الغسل في كلتا اليدين تحصيلاً للعلم

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٩٤

[مسأله ١٢: الوسخ تحت الأظفار إذا لم يكن زائداً على المتعارف لا تجب إزالته]

[٥٠٢] مسأله ١٢: الوسخ تحت الأظفار إذا لم يكن زائداً على المتعارف لا تجب إزالته، إلا إذا كان ما تحته معدوداً من الظاهر، فإن الأحوط

إزالته «١» و إن كان زائداً على المتعارف وجبت إزالته، كما أنه لو قصّ أظفاره فصار ما تحتها ظاهراً وجب غسله بعد إزاله الوسخ عنه (١).

بالامتثال كما يجب المسح بكليتهما من باب المقدمه العلميه، لأنه إذا اقتصر بالمسح بإحدهما لم يحصل له العلم بالمسح باليد الأصلية، لاحتمال أن لا يكون ما اقتصر به يداً أصليه، و المسح بغير اليد الأصلية مما لا أثر له. و بهذا تفرق اليد الزائده المشتبهه بالأصليه عن اليدين الأصليتين، فإن الغسل و المسح فى الأصليتين واجبان بالأصالة لا لأجل كونهما مقدمه علميه و هذا ظاهر.

و لكن الكلام فى صغرى ما أفاده (قدس سره) و أن اشتباه الزائده بالأصليه كيف يتحقق فى الخارج، و الظاهر أنه لا يتحقق فى الخارج أبداً، و ذلك لأن اليد الأصلية هى التى تشارك الأخرى و تساهمها فى الآثار المترقبه من اليد، من القوه و البطش و الأكل أو الكتابه بها و نحو ذلك، كما أن الزائده هى ما لم تكن كذلك، و هذان أمران وجدانيان لكل أحد، فهل يعقل الشك فى الأمور الوجدانيه، فإنه إن رأى أنها تشارك اليد الأصلية فيعلم أنها أصليه، و إذا رأى أنها ليست كذلك فيعلم أنها زائده، و لا يبقى مجال للشك بينهما.

الوسخ تحت الأظفار:

(١) الوسخ المتعارف هو الذى لا يخلو منه الأظفار عادة إلّا فى من واطب على نظافتها.

ثم إن الوسخ إذا كان فى محل معدود من البواطن بحيث لولا الوسخ أيضاً لم يجب غسل ذلك المحل لم يحكم بوجوب إزالته، كما إذا كان فى داخل العين أو الأنف دون

(١) بل الأظهر وجوبها.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٩٥

[مسأله ١٣: ما هو المتعارف من غسل اليدين و الاكتفاء عن غسل الكفين بالغسل المستحب قبل الوجه باطل]

[٥٠٣] مسأله ١٣: ما هو المتعارف بين العوام من

غسل اليدين إلى الزندين و الاكتفاء عن غسل الكفّين بالغسل المستحب قبل الوجه باطل (١).

موضع التقليل و نحوه، لوضوح أن الإزالة مقدمه لغسل المحل، و لا يجب غسل البواطن، و هذا ظاهر. على أن السيره المستمره جاريه من المتدينين على التوضؤ من دون إزالته، كما أن الأخبار غير متعرضه لوجوبها، و من ذلك يظهر أن الشارع لم يهتم بإزالته و إلّا لورد الأمر بها فى شىء من الروايات لا محاله.

و أما إذا كان فى محل معدود من الظواهر فلا ينبغى التأمل فى وجوب رفعه و إزالته لأن المحل الواقع تحته مما يجب غسله فى الوضوء بمقتضى إطلاق الأدله، و لا يمكن غسله إلّا بإزاله و سخره، و كون الوسخ قائماً مقام ذلك المحل فى كفايه وصول الماء إليه يحتاج إلى دليل، و لا دليل عليه، و لم يحرز جريان سيره المتدينين على عدم إزاله الوسخ وقتئذٍ.

و دعوى أن المحل مستور بالوسخ فلا يجب غسل موضعه، مندفعه بأن الستر بالوسخ غير مسوغ لعد المحل من البواطن، و مع كون الموضع معدوداً من الظواهر لا مناص من غسله بمقتضى الأخبار المتقدمه، و قوله (عليه السلام) فى صحيحه زراه و بكير: «و لا يدع شيئاً ممّا بين المرفقين إلى الأصابع إلّا غسله» (١) فان الخروج عن ذلك يحتاج إلى دليل و هو مفقود كما عرف، هذا كله فى الوسخ غير الزائد على المتعارف.

و أمّا الزائد عن المتعارف، كما إذا اشتغل بالطين مثلاً و بقى شىء منه على وجهه أو يديه، فلا إشكال فى وجوب إزالته مطلقاً سواء كان فى محل الغسل أو موضع المسح لأنه مانع من وصول الماء إلى البشره و هو واضح.

(١) لما تقدّم من أن الوضوء

يعتبر فيه غسل اليدين من المرفقين إلى الأصابع بعد

(١) الوسائل ١: ٣٨٨/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٩٦

[مسألة ١٤: إذا انقطع لحم من اليدين وجب غسل ما ظهر]

[٥٠٤] مسأله ١٤: إذا انقطع لحم من اليدين وجب غسل ما ظهر بعد القطع (١) و يجب غسل ذلك اللحم أيضاً (٢) ما دام لم ينفصل و إن كان اتصاله بجلده رقيقه، و لا يجب قطعه أيضاً ليغسل ما تحت تلك الجلده، و إن كان أحوط «١» لو عدّ ذلك اللحم شيئاً خارجياً و لم يحسب جزءاً من اليد (٣).

غسل الوجه، فغسل اليدين إلى الزند قبل غسل الوجه استحباباً ثم غسل اليدين من المرفقين إلى الزند غير كاف في صحته.

ما يقطع من لحم اليدين:

(١) لما أشرنا إليه في مسأله وجوب إزاله الوسخ تحت الأظفار، من أن المعتبر في صحه الوضوء إنما هو غسل ما ظهر من البشره، بلا- فرق في ذلك بين ما كان ظاهراً ابتداءً و بحسب الحدوث، و ما صار كذلك بحسب البقاء، فما تحت اللحم و إن كان من الباطن قبل قطعه إلّا أنه صار من الظواهر بعد قطع اللحم فلا بدّ من غسله.

(٢) لأنه معدود من توابع اليدين و لواحقهما، و مقتضى قوله (عليه السلام) في صحيحه زراره و بكير: «لا يدع شيئاً من المرفقين إلى الأصابع إلّا غسله» «٢» لزوم غسل اليدين بما لهما من التوابع و الأجزاء، و معه لا يجب قطع الجلده ليغسل تحتها، لأن غسل توابع اليد بمنزله غسل نفس البشره على ما هو الحال في اللحم و الاصبغ الزائدين في اليد.

(٣) كتب سيدنا الأستاذ (مدّ الله في اظلاله) في تعليقه المباركه على المتن: لا يترك هذا الاحتياط، و السر فيه أن

مقتضى الأدله الوارده فى المقام وجوب غسل البشره بالتمام فى كل من الوجه و اليدين، فاذا فرضنا أن فى اليد أو الوجه شىء يمنع عن وصول الماء إلى البشره من غير أن يعد جزءاً أو تابعاً لهما لدى العرف، فكفايه غسله

(١) لا يترك ذلك.

(٢) الوسائل ١: ٣٨٨/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٩٧

[مسأله ١٥: الشقوق التى تحدث على ظهر الكف من جهه البرد إن كانت وسيعه يرى جوفها وجب إيصال الماء فيها]

[٥٠٥] مسأله ١٥: الشقوق التى تحدث على ظهر الكف من جهه البرد إن كانت وسيعه يرى جوفها (١) وجب إيصال الماء فيها (٢) و إلا فلا (٣) و مع الشك لا يجب عملاً بالاستصحاب و إن كان الأحوط الإيصال (٤).

عن غسل البشره المأمور به و قيامه مقامها فى ذلك يحتاج إلى دليل، و هو مفقود.

شقوق ظهر الكف:

(١) أى بسهولة و من دون علاج.

(٢) لأن جوفها وقتئذٍ من الظواهر، و قد مرّ أن الظواهر لا بدّ من غسلها فى الوضوء.

(٣) لأن الشقوق إذا لم تكن وسيعه على وجه يرى جوفها بسهولة لم يجب غسله لأنه من البواطن وقتئذٍ و الباطن لا يعتبر غسله فى الوضوء، و إن أمكن رؤيته بالعلاج كما إذا فصل طرفى الشق باليد أو غيرها.

(٤) الظاهر أنه (قدس سره) أراد بذلك خصوص الشبهه المصداقيه، إذ لا تحقق للشبهه المفهوميه فى أمثال المقام، و على فرض تحققها فهى من الندره بمكان، و عليه فلا مانع من العمل بالاستصحاب كما أفاده الماتن (قدس سره) و ذلك لأن عنوان الباطن و إن لم يؤخذ موضوعاً لأى حكم شرعى و لا قيده فى شىء من النصوص و لكن ورد فيما رواه زراره الأمر بغسل ما ظهر، حيث قال (عليه السلام) «إنما عليك أن تغسل ما ظهر»

«١» و علل فى جملة من الروايات عدم وجوب الاستنشاق و المضمضه فى الوضوء بأنهما من الجوف «٢» و بذلك أصبح كل من عنوانى الجوف و ما ظهر موضوعين لوجوب الغسل و عدمه، و بما أن جوف الشقوق الذى نشك فى أنه من

(١) الوسائل ١: ٤٣١/ أبواب الوضوء ب ٢٩ ح ٦.

(٢) الوسائل ١: ٤٣٢/ أبواب الوضوء ب ٢٩ ح ٩، ١٠، ١٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٩٨

[مسأله ١٦: ما يعلو البشره مثل الجدرى عند الاحتراق ما دام باقياً يكفى غسل ظاهره]

[٥٠٦] مسأله ١٦: ما يعلو البشره مثل الجدرى عند الاحتراق ما دام باقياً يكفى غسل ظاهره (١) و إن انخرق، و لا- يجب إيصال الماء تحت الجلده، بل لو قطع بعض الجلده و بقى البعض الآخر يكفى غسل ظاهر ذلك البعض، و لا يجب قطعه بتمامه، و لو ظهر ما تحت الجلده بتمامه، لكن الجلده متصله قد تلزق و قد لا تلزق يجب غسل ما تحتها، و إن كانت لازقه يجب رفعها أو قطعها.

البواطن معدود من الجوف، و لم يصدق عليه عنوان «ما ظهر» قبل الانشقاق، فاذا شككنا فى ذلك بعد ظهور الانشقاق فمقتضى الاستصحاب أنه الآن كما كان، فهو بمقتضى الأصل من الجوف بالفعل فلا يجب غسله، هذا كله فيما إذا كانت الشبهه مصداقيه.

و أمياً إذا كانت مفهوميه، فلا- مناص من غسل جوف الشقوق فيما إذا شككنا فى أنه من البواطن أو لا، و ذلك لما قررناه فى الشك فى إحاطه الشعر بالوجه من أن مقتضى إطلاق الأدله الأمره بغسل الوجه و اليدين إنما هو وجوب غسل البشره من المرافق إلى الأصابع و من القصاص إلى الذقن، فاذا ورد عليه تقييد و دار أمره بين الأقل و الأكثر فإنما نرفع اليد عن إطلاق تلك

الأدلة بالمقدار المتيقن من دليل التقييد و هو الشعر الذى علمنا باحاطته أو الموضع الذى قطعنا بكونه من الجوف و أما فى موارد الشك فى الخروج كالشك فى الإحاطه أو الجوف فالمحكم إطلاق الأدله أو عمومها، و هو يقتضى وجوب الغسل فى المقام، و ذلك لما بيناه فى محلّه «١» من أن إجمال المخصص لدورانه بين الأقل و الأكثر لا يسرى إلى العام، بل إنما يخصه بالمقدار المتيقن، و فى موارد الشك يرجع إلى عموم العام.

ما يعلو البشره عند الاحتراق:

(١) لصدق أنه مما ظهر من البشره دون جوفه و ما تحته و إن انخرق، و كذا الحال فيما إذا قطع بعض الجلده المتصله باليد أو غيرها و هى تلتصق بالبشره تاره كما إذا كانت

(١) فى المحاضرات فى أصول الفقه ٥: ١٨١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٩٩

[مسأله ١٧: ما ينجمد على الجرح عند البرء و يصير كالجلد لا يجب رفعه]

[٥٠٧] مسأله ١٧: ما ينجمد على الجرح عند البرء و يصير كالجلد لا يجب رفعه (١) و إن حصل البرء، و يجرى غسل ظاهره و إن كان رفعه سهلاً. و أمّا الدواء الذى انجمد عليه و صار كالجلد فما دام لم يمكن رفعه يكون بمنزله الجبيره «١» يكفى غسل ظاهره، و إن أمكن رفعه بسهولة و جب (٢).

[مسأله ١٨: الوسخ على البشره إن لم يكن جرماً مرتباً لا يجب إزالته]

[٥٠٨] مسأله ١٨: الوسخ على البشره إن لم يكن جرماً مرتباً لا يجب إزالته و إن كان عند المسح بالكيس فى الحمام أو غيره يجتمع و يكون كثيراً ما دام يصدق عليه غسل البشره، و كذا مثل البياض الذى يتبين على اليد من الجص أو النوره إذا كان يصل الماء الى ما تحته، و يصدق معه غسل البشره. نعم لو شك فى كونه حاجباً أم لا و جب إزالته (٣).

رطبه، و تنفصل عنها اخرى، و لا تعد من توابع اليد و البشره، و ما تحتها من الظواهر التى ترى من دون علاج، فيجب غسل ما تحتها برفع الجلديه أو قطعها فيما إذا التصقت بالبشره.

(١) لأنه معدود من التوابع العرفيه فلا ملزم لرفعه و إن أمكن بسهولة.

(٢) و نظيره القير الملتصق بالبشره، و يأتي تفصيل هذه المسأله فى المسأله الرابعه عشره من أحكام الجبائر إن شاء الله «٢» و قد ذكر الماتن هناك أنه إذا كان شىء لاصقاً ببعض مواضع الوضوء مع عدم جرح أو نحوه و لم يمكن إزالته أو كان فيها حرج و مشقه لا تتحمل مثل القير و نحوه يجرى عليه حكم الجبيره و الأحوط ضم التيمم أيضاً، و لنا فى إطلاق كلامه نظر يأتي تفصيله هناك. نعم، الأمر فى خصوص الدواء كما أفاده للنص الوارد على

ما سيوافيك في محلّه إن شاء الله.

الأوساخ على البشرة:

(٣) الأوساخ المتكوّنه في البشرة على أقسام:

(١) يأتي حكم ذلك في بحث الجبيرة.

(٢) في المسأله [٦٠٨].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٠٠

[مسأله ١٩: الوسواسى الذى لا يحصل له القطع]

[٥٠٩] مسأله ١٩: الوسواسى الذى لا يحصل له القطع بالغسل يرجع إلى المتعارف (١).

الأول: الوسخ الذى لا يرى وجوده على البشرة إلّا بعلاج كالدلك و نحوه، و لا ينبغى الإشكال فى عدم وجوب إزالته حينئذٍ، لأنه من الأعراض و ليس من قبيل الأجرام و الأجسام المانعتين عن وصول الماء إلى نفس البشرة.

الثانى: الوسخ الذى يرى على البشرة من دون أن يكون له جرم و جسم بحسب النظر العرفى المسامحى، بل إنما يعد من الأعراض الطارئه عليه، كالبياض يتراءى على اليد من استعمال الجص و النوره و أمثالهما، و هذا أيضاً لا تجب إزالته، لعدم كونه مانعاً عن صدق غسل البشرة لدى العرف، لأن المفروض عدم كونه من قبيل الأجرام لدى العرف، فاذا صبّ الماء على اليد مثلاً و عليها شىء من ذلك الوسخ صدق أنه قد غسل البشرة، و مع صدق ذلك لا ملزم لإزالته كما مرّ.

الثالث: الوسخ الذى يرى على البشرة و له جرم و معدود من الأجسام لدى العرف، و لكن لا يمنع عن وصول الماء إلى البشرة، و هذا أيضاً كسابقه لا تجب إزالته فإن المأمور به إنما هو غسل البشرة، و مع فرض تحقّقه و صدق أنه غسل بشرته لا وجه لوجوب إزاله الوسخ، لأن الإزاله مقدمه للغسل المأمور به و إيصال الماء إلى البشرة، و المفروض أنه متحقق من دون حاجه إلى الإزاله، و هذا كما فى الثوب الرقيق الموجود على اليد أو البدن أو سائر مواضع الوضوء فيما إذا

لم يمنع عن وصول الماء إلى البشرة فلا يجب نزع الثوب وقتئذٍ، لصدق غسل البشرة عند صبّ الماء على الثوب، و الوسخ غير المانع عن وصول الماء إلى البشرة كالثوب المذكور.

الرابع: الوسخ المرئى المعلوم مانعيته عن وصول الماء إلى البشرة أو محتملها، و فى هذا القسم تجب الإزالة حتى يحرز وصول الماء إلى البشرة و يقطع بتحقق الأمور به.

وظيفة الوسواسى:

(١) و الوجه فى ذلك مضافاً إلى النهى عن العمل على الوسواس فى الروايات «١»

(١) الوسائل ٨: ٢٢٧/ أبواب الخلل الواقع فى الصلاة ب ١٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٠١

[مسألة ٢٠: إذا نفذت شوكة فى اليد أو غيرها من مواضع الوضوء أو الغسل لا يجب إخراجها]

[٥١٠] مسألة ٢٠: إذا نفذت شوكة فى اليد أو غيرها من مواضع الوضوء أو الغسل لا يجب إخراجها، إلّا إذا كان محلها على فرض الإخراج محسوباً من الظاهر (١).

و أن العمل على طبقه إطاعه الشيطان فلا يصح توصيف الوسواسى بالعقل «١» أن الوسواسى لا يجب عليه الجزم بالامتنال، لعدم جريان الاستصحاب و لا قاعده الاشتغال فى حقه.

أمّا عدم جريان الاستصحاب، فلأن الشك المعتبر فى جريانه كما فى قوله (عليه السلام) «لا تنقض اليقين بالشك» «٢» منصرف إلى الشك العادى المتعارف لدى الناس و لا يشمل الشكوك النادره الخارجه عن المعتاد، فلا مجال لاستصحاب الحدث أو عدم تحقق الامتنال فى حقه.

و أمّا عدم جريان القاعده، فلأنّ العقل إنما استقل بلزوم الامتنال العقلائى دون ما يعد عملاً سفهائياً لدى الناس، إذن لا يجب عليه تحصيل الجزم بالامتنال، بل يكفى فى حقه الامتنال الاحتمالى و إن لم يكن هناك نهى عن العمل على الوسواس، نعم إذا كان شك الوسواسى شكاً متعارفاً كما إذا وقف تحت المطر فأصابته وجهه قطرات فشك فى أنها هل وصلت إلى جميع أطراف الوجه

أو يحتاج غسل تمام الوجه إلى إمرار اليد عليه وجب الاحتياط في مثله لا محاله.

(١) كما إذا كانت الشوكة كالمسمار، بأن كان أحد طرفيها أوسع على نحو لا يدخل الجوف بل يلتصق بظاهر البشرة الواجب غسله ويستمر مقداراً منه، أو دخلت الشوكة منحنية كالمسمار المنحني لا مستقيمة على نحو بقي مقدار منها في الخارج وستر الظاهر على نحو لا يصل الماء إليه، أي إلى الظاهر الذي وقع تحت الشوكة، و المناط أن

□

(١) كما في صحيحه عبد الله بن سنان المرويه في الوسائل ١: ٦٣/ أبواب مقدمه العبادات ب ١٠ ح ١.

(٢) الوسائل ١: ٢٤٥/ أبواب نواقض الوضوء ب ١ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٠٢

[مسألة ٢١: يصح الوضوء بالارتماس مع مراعاة الأعلى فالأعلى]

[٥١١] مسأله ٢١: يصح الوضوء بالارتماس مع مراعاة الأعلى فالأعلى (١) لكن في اليد اليسرى لا بد أن يقصد «١» الغسل حال الإخراج من الماء حتى لا يلزم المسح بالماء الجديد، بل و كذا في اليد اليمنى إلا أن يبقى شيئاً من اليد اليسرى ليغسله باليد اليمنى حتى يكون ما يبقى عليها من الرطوبه من ماء الوضوء (٢).

لا يكون محل الشوكة معدوداً من الجوف و الباطن الذي لا يجب غسله في الوضوء.

(١) بأن يدخل المرفق أولاً، ثم يرمس اليد إلى آخرها مره واحده أو تدريجاً.

الوضوء الارتماسي:

(٢) في المقام كلامان: أحدهما: أصل جواز الارتماس في الوضوء. و ثانيهما: كفايه قصد الغسل حال الإخراج و عدمها.

أمّا المقام الأول: فلا ينبغي الإشكال في جواز التوضؤ بالارتماس، لإطلاقات الأدله الآمره بالغسل في الوضوء، و عدم قيام دليل على المنع عن ذلك، و هي كافيّه في الحكم بالجواز.

و أمّا المقام الثاني: فالصحيح أن الاكتفاء بما أفاده الماتن (قدس سره) من

قصد الغسل حال الإخراج غير صحيح، وذلك لأن الظاهر من أى أمر متعلق بأى فعل من أفعال المكلفين إنما هو الإيجاد و الإحداث، أعنى إيجاد متعلقاته و إحداثه بعد ما لم يكن دون الإبقاء و الاستمرار، و بما أن المكلف قد وضع يده على الماء و رمسها فيه فقد تحقق منه الغسل لا محاله، و هذا و إن كان غسلاً بحسب الإيجاد و الإحداث، إلا أنه غير محسوب من الوضوء، لأن المكلف لم يقصد به الغسل المأمور به على الفرض و إنما نوى الغسل المأمور به فى الوضوء حال إخراجها من الماء، أو يقصد ذلك بتحريكها و هى فى الماء، و هذا أيضاً لا كلام فى أنه غسل لليد حقيقة غير أنه غسل

(١) فى تحقق مفهوم الغسل بذلك إشكال.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٠٣

.....

إبقاء أى إبقاء للغسل الحادث أولاً برمس اليد فى الماء، و ليس إيجاباً و إحداثاً للغسل غير الغسل المتحقق أولاً بإدخال اليد فى الماء و هذا ظاهر، و قد فرضنا أن المأمور به إنما هو إيجاد الغسل و إحداثه لا إبقاؤه و استمراره.

و من هنا استشكلنا فى الغسل الترتيبى بتحريك الجانبين فى الماء، و إن كان المعروف صحه ذلك و كفايته، و قد ذكرنا فى وجهه أن المأمور به فى كل من الغسل و الوضوء إنما هو إيجاد الغسل و إحداثه، و لا يكفى إبقاؤه و استمراره، و مع فرض أن المكلف قد دخل الماء و تحقق الغسل منه فى نفسه إذا حرك جانبيه و هو فى الماء كان ذلك غسلاً بقاء، و استمراراً للغسل الحادث أولاً لا إيجاباً للغسل و إحداثاً له.

و الذى يكشف عما ذكرناه أنه لو

أمرنا بالغسل مرتين في مثل اليد والأواني وغيرهما لم يمكننا الاكتفاء فيهما بإدخال اليد في الماء وإخراجها منه، بأن يكون الإخراج أيضاً غسلًا على حده كالإدخال حتى يتحقق بهما التعدد في الغسل المأمور به، ولا وجه له إلا ما أشرنا إليه آنفًا من أن الإخراج إبقاء للغسل الحادث بالإدخال أولًا، لا أنه غسل جديد كى يتحقق به التعدد، وهذا ظاهر. إذن لا يمكن أن يقتصر في الأواني ونحوها مما يعتبر التعدد في غسله بإخراجها عن تحت الماء بعد إدخالها فيه أو بتحريكها وهي في الماء، بل إدخالهما وإخراجهما يعدان غسلًا واحدًا لدى العرف.

و على الجملة لا يمكن الفرار بذلك، أى بقصد الغسل حال الإخراج، عن محذور المسح بالرطوبة الخارجيه، بل لا بد في تحقق المسح برطوبه الوضوء أن يبقى شيئاً من يده اليسرى بعدم رسمه في الماء حتى يغسل الباقي بعد إخراج يده من الماء بيده اليمنى، لتكون الرطوبه من رطوبه الوضوء دون الرطوبه الخارجيه.

نعم، لا مانع من الغسل الارتماسى في الوضوء إذا لم يكن الغسل بقائياً واستمرارياً كما إذا قصد الغسل المأمور به من الابتداء، نعم يتلى المكلف وقتئذٍ بمعضله كون المسح بالرطوبه الخارجيه فيما إذا رسم يده في مثل الحوض والحب ونحوهما أو غسلها بالمطر كما يأتى عليه الكلام فى التعليقه الآتیه فليلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٠٤

[مسألة ٢٢: يجوز الوضوء بماء المطر]

[٥١٢] مسأله ٢٢: يجوز الوضوء بماء المطر كما إذا قام تحت السماء حين نزوله فقصد بجريانه على وجهه غسل الوجه مع مراعاة الأعلى فالأعلى، و كذلك بالنسبه إلى يديه، و كذلك إذا قام تحت الميزاب أو نحوه، و لو لم ينو من الأول

لكن بعد جريانه على جميع محالّ الوضوء مسح بيده على وجهه بقصد غسله، و كذا على يديه إذا حصل الجريان كفى أيضاً، و كذا لو ارتمس في الماء ثم خرج و فعل ما ذكر (١).

الوضوء بماء المطر:

(١) ظهر الحال في هذه المسألة مما سردناه في التعليقه المتقدمه و توضيحه: أنه لا إشكال و لا كلام في صحة التوضؤ بماء المطر كما إذا قام تحت السماء حين نزول المطر و نوى من الابتداء أو بجريانه على وجهه أو يديه غسل الوجه أو اليدين المأمور بهما في الوضوء مراعيّاً للأعلى فالأعلى.

و إنما الكلام فيما إذا لم يقصد الغسل المأمور به من الابتداء، بل إنما قصد تنظيف وجهه أو تطهير يده مثلاً، أو لم يكن له قصد أصلاً لغفلته، إلّا أنه بعد ما جرى المطر على مواضع وضوئه قد مسح على وجهه أو غيره من مواضع الوضوء بيده قاصداً به غسل الوجه أو اليدين المعترين في الوضوء، و الإشكال المتقدم في التعليقه السابقه يأتي في ذلك بعينه، لأنّ المأمور به إنما الغسل الحادث بعد ما لم يكن، و القطرات الموجوده على وجهه مثلاً من ماء المطر أو ماء الحوض بعد الخروج عنه إنما هي من توابع الغسل الحادث، لوقوعه تحت المطر أو بدخوله تحت الماء، و ليس غسلًا جديدًا، و إمرار اليد على البدن أو محال الوضوء و إيصال الرطوبه إلى جميع جوانب البدن في الغسل أو الوجه و اليدين في الوضوء لا يعدّ غسلًا بوجهه، لأنه مفهوم عرفي يعرفه كل عارف باللسان، لبداهه عدم إطلاق الغسل عرفاً على إمرار اليد على البدن و نقل الرطوبات المائيه إلى أطراف البدن أو الوجه أو غيرهما.

و العجب عن بعض من

قارب عصرنا حيث ذهب إلى كفايه مجرد قصد الغسل بعد الخروج عن الماء في حصول الغسل المأمور به، من دون حاجه إلى شىء آخر حتى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٠٥

[مسأله ٢٣: إذا شك في شىء أنه من الظاهر حتى يجب غسله أو الباطن فلا، فالأحوط غسله]

[٥١٣] مسأله ٢٣: إذا شك في شىء أنه من الظاهر حتى يجب غسله أو الباطن فلا، فالأحوط غسله «١»، إلما إذا كان سابقاً من الباطن و شك في أنه صار ظاهراً أم لا، كما أنه يتعين غسله لو كان سابقاً من الظاهر ثم شك في أنه صار باطناً أم لا (١).

إمرار اليد، مدعيًا أن الرطوبات المائيه الموجوده على بدنه من ماء الحوض أو المطر كافيه في تحقق الغسل، و لا يجب استعمال الزائد منها في تحصيله و تحققه، إذن مجرد قصد الغسل و هى على بدنه كاف في حصول الغسل المأمور به.

و فيه: أن الغسل لدى العرف لا- يطلق على القصد مع إمرار اليد على البدن أو مواضع الوضوء، فكيف بالقصد الساذج، لأن الرطوبات الموجوده على بدنه إنما هى من توابع الغسل الحادث بالدخول تحت الماء أو بوقوعه تحت المطر، و لا يعد إيصالها إلى جوانب البدن أو محال الوضوء غسلًا حادثًا لدى العرف، فما ظنك بكفايه مجرد القصد.

و على الجملة: أن الإخراج و التحريك أو إمرار اليد و نحوها لا يعد غسلًا عندهم و لا أقل من الشك في صدق الغسل عليه، و معه لا يمكن الاكتفاء به في مقام الامتثال. ثم إن الوجه في ذلك كما تقدم هو ما أشرنا إليه من أن ظاهر الأوامر إنما هو إحداث المتعلق و إيجاداه بعد ما لم يكن، لا أن الوجه هو اعتبار البيوسه في أعضاء الوضوء أو الغسل، لصحتها مع رطوبه المحل. نعم

يعتبر أن تكون الرطوبة السابقة أقل من الماء المستعمل في المحل حتى لا تكون غالبه عليه، كما إذا فرضنا الماء الموجود على المحل خمس قطرات و كان الماء المستعمل فيه قطرتان أو ثلاثاً، فإذا كانت الرطوبة السابقة أقل منه فهي غير مانعة من صحه الوضوء، فالمناقشه في صحتهما مستنده إلى عدم كون الإخراج أو التحريك غسلًا حادثًا بعد ما لم يكن.

الشك في كون الشىء من الظاهر:

(١) قد تكون الشبهه مفهوميه و لا كلام حينئذٍ في وجوب الاحتياط، لما قدّمناه

(١) و الأقوى عدم وجوبه إلّا إذا كان سابقاً من الظاهر.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٠٦

.....

من أن مقتضى الإطلاقات و العمومات وجوب الغسل في كل شىء قابل له بين الحدين أعنى القصاص و الذقن، أو المرفق و أطراف الأصابع، و قد خرجنا عن ذلك فيما صدق عليه عنوان الجوف أو ما لم يظهر، لأنه غير واجب الغسل بمقتضى الأخبار، إذ قد ذكرنا سابقاً أن الباطن و إن لم يكن موضوعاً للحكم إلّا أن مرادفه أعنى الجوف أو ما لم يظهر قد أخذ موضوعاً للحكم بعدم وجوب الغسل في بعض الروايات الوارده في المضمضه و الاستنشاق «١» و غيرها فليلاحظ، فإذا علمنا أن موضعاً من الجوف أو مرادفه فهو، و إن شككنا في ذلك وجب الرجوع إلى مقتضى العموم و الإطلاق و هو وجوب الغسل كما مرّ. و لكن الماتن لم يرد بذلك الشبهه المفهوميه، و إنما أراد الشبهه المصدقيه و الموضوعيه، و للشبهه المذكوره صور و أقسام.

صور الشبهه الموضوعيه: الاولى: أن يكون للمشكوك فيه حاله سابقه، بأن كان من الظاهر الذى يجب غسله في الوضوء، و لا إشكال حينئذٍ فى استصحاب بقائه على حاله السابقه

و وجوب غسله بمقتضاه.

الثانية: أن يكون له حاله سابقه على خلاف الصورة المتقدمه، كما إذا كان المشكوك فيه من الجوف و ما لم يظهر و هو الذى لا- يجب غسله فى الوضوء فهل يجرى استصحاب كونه من الجوف أو غير الظاهر حينئذٍ أو لا-؟ فيه كلام، و الظاهر جريان الاستصحاب فى هذه الصورة أيضاً كما فى الصورة المتقدمه، و به يحكم على عدم وجوب غسله، هذا.

و قد يقال بعدم الجريان، نظراً إلى أنه من الأصول المثبتة، بدعوى أن المأمور به هو الطهاره و إثباتها باستصحاب كونه من الجوف و الباطن يبتنى على القول بالأصل المثبت.

و يردّه: أن الطهاره إما أن تكون عنواناً و اسماً للوضوء، أعنى نفس الغسلتين و المسحنتين كما أشرنا إليه سابقاً و قلنا إنه ليس ببعيد، و عليه لا مانع من جريان

(١) الوسائل ١: ٤٣١/ أبواب الوضوء ب ٢٩ ح ٦، ٩، ١٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٠٧

.....

استصحاب كونه من الجوف، لأنّ المأمور به حينئذٍ نفس الغسلتين و المسحنتين، و من الظاهر أن نفى وجوب الغسل عن بعض المواضع لا يكون من المثبت فى شىء، و لعله ظاهر، و إما أن تكون الطهاره أمراً بسيطاً و حكماً اعتبارياً شرعياً غير المسحنتين و الغسلتين، و لكنه يترتب عليهما ترتب الحكم على موضوعه، و عليه أيضاً لا يكون الاستصحاب المذكور مثبتاً، لأنه أصل يجرى فى موضوع الحكم الشرعى حينئذٍ، و به ينقح الموضوع للحكم بالطهاره، و أن الموضوع هو غسل غير الموضوع المشكوك فيه و تنقيح الموضوع بالأصل غير كون الأصل مثبتاً.

نعم، إذا قلنا إن الطهاره أمر تكوينى واقعى و مرتبه على تلك الأفعال ترتباً واقعياً قد كشف عنها الشارع، حيث لا

سبيل لنا إلى إدراكها، كان للمناقشه المذكوره مجال لأن استصحاب الجوف و الباطن لأجل إثبات لازمه التكويني و هو الطهاره من الأُصول المثبتة لا- محاله، إلّا أن القول بأن الطهاره أمر واقعي ضعيف غايته و لا يمكن التفوه به، بل الطهاره عنوان لنفس الغسلتين و المسحتين أو أنها حكم شرعي مترتب عليهما، و معه لا يكون الاستصحاب مثبتاً كما عرفت.

الثالثه: أن لا يكون للمشكوك فيه حاله سابقه أصلاً، كما إذا كان مشكوكاً فيه من الابتداء، و في هذه الصوره يبتنى الحكم بعدم وجوب غسل الموضوع المشكوك فيه على القول بجريان الأصل في الأعدام الأزليه، فإن مقتضى استصحاب العدم الأزلي عدم كون المحل المشكوك فيه من الظاهر الذي يجب غسله، لأنه قبل أن يوجد لم يكن متصفاً بكونه ظاهراً لا محاله، فإذا وجد و شككنا في أنه هل تحقق و وجد معه الاتصاف به أيضاً أم لم يتحقق فالأصل عدم تحقق الاتصاف به حتى بعد وجوده. و هذا نظير الاستصحاب الجارى في الصوره الثانيه، غير أن العدم فيها نعتي و في الصوره الثالثه أزلي، بمعنى أن المحل في الصوره الثانيه كان موجوداً سابقاً و كان متصفاً بعدم كونه من الظاهر، فالمستصحب هو اتصافه بالعدم المعبر عنه بالعدم النعتي في الاصطلاح، و أما في الصوره الثالثه فلم يحرز اتصافه بالعدم بعد وجود المحل، و إنما نستصحب عدم تحقق الاتصاف المعلوم قبل وجوده، و هو الذي يعبر عنه بالعدم الأزلي فلاحظ.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٠٨

[الثالث: مسح الرأس]

إشاره

الثالث: مسح الرأس (١) بما بقى من البله في اليد (٢).

الثالث من واجبات الوضوء: مسح الرأس

(١) لا إشكال و لا خلاف في وجوب المسح و اعتباره في الوضوء بين المسلمين، بل

هو من الضروريات عندهم، وقد دلّ عليه الكتاب و السنه و أمر به سبحانه بقوله وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ ارْجُلَكُمْ «١» و إنما الكلام و الخلاف فى بعض خصوصياته على ما يأتى عليها الكلام.

(٢) المعروف بين الإماميه و جوب كون المسح بنداوه ماء الوضوء، و عدم جواز المسح بالماء الجديد، و لم ينقل فى ذلك خلاف إلّا من ابن الجنيد، حيث نسب إليه القول بجوازه بالماء الجديد، و لكن العبارة المحكيه عنه غير مساعده على ذلك، فإنّ ظاهرها أنه قد رخص فى المسح بالماء الجديد فيما إذا لم تبق من بله الوضوء شىء فى يده أو فى غيرها مع الاختيار أو بلا اختيار و لم يجوّز المسح بالماء الجديد عند وجود البله من ماء الوضوء «٢».

و كيف كان يدل على ما سلكه المشهور أمور:

منها: الروايات الحاكيه لوضوء النبى أو الوصى، حيث صرحت بأنه (عليه السلام) مسح رأسه و رجليه بالبله الباقيه من ماء الوضوء، ففى صحيحه زواره «... و مسح مقدم رأسه و ظهر قدميه ببله يساره و بقيه بله يميناه» «٣» و فى صحيحه زواره و بكير «... ثم مسح رأسه و قدميه ببلل كفه، لم يحدث لهما ماء جديداً» «٤» إلى غير ذلك من الروايات البيانيه. و قد ذكرنا سابقاً أن هذه الروايات إنما وردت لبيان ما يجب فى الوضوء و ما هو وظيفه المتوضىء فى الشريعه المقدسه، و على ذلك فكلّ ما ذكر فيها من

(١) المائده ٥: ٦.

(٢) و عبارته المحكيه فى المختلف [١: ١٢٨ / ٨٠] كما يلى: إذا كان بيد المتطهر نداوه يستبقياها من غسل يديه، مسح بيمينه رأسه و رجليه اليمنى و بنداوه اليسرى رجليه اليسرى، و إن لم

يستبق ذلك أخذ ماء جديداً لرأسه ورجليه. و في الحدائق ٢: ٢٨٠.

(٣) الوسائل ١: ٣٨٧/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٢.

(٤) الوسائل ١: ٣٨٧/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٠٩

.....

القيود و الخصوصيات فهو محكوم بالوجوب ما لم يتم على خلافه دليل.

و منها: اهتمام الرواه بنقل هذه الخصوصيه، أعنى عدم تمسحهم (عليهم السلام) بالماء الجديد في رواياتهم، ففي بعضها «أنه (صلى الله عليه وآله وسلم) لم يعدهما أي اليدين في الإناء» (١) و في آخر: «لم يجدد ماء» (٢) و في ثالث: «لم يحدث لهما ماء جديداً» (٣) و هذا يكشف عن اهتمام الأئمه (عليهم السلام) لهذه الخصوصيه في وضوءاتهم.

و حيث إن الأفعال الصادره منهم (عليهم السلام) في وضوءاتهم كانت كثيره كنظرهم (عليهم السلام) إلى السماء في أثناء الوضوء أو إلى اليمين أو اليسار، أو تكلمهم بكلام أو غير ذلك مما كان يصدر منهم (عليهم السلام) و لم يتصد الرواه لنقل شىء من هذه الخصوصيات و الأفعال غير هذه الخصوصيه، فنستكشف من ذلك كشفاً قطعياً أن لهذه الخصوصيه مدخليه في صحه الوضوء في الشريعه المقدسه لا محاله.

و منها: صحيحه عمر بن أذينه عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث طويل «أن رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) قال: لما اسرى بي إلى السماء أوحى الله إليّ يا محمد ادن من صا فاعسل مساجدك و طهرها إلى أن قال ثم امسح رأسك بفضل ما بقي في يدك من الماء و رجليك إلى كعبيك ...» (٤) فإنها ظاهره في أن كل ما صنعه النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) بأمر الله سبحانه في

تلك الصحيحة أمور واجبه المراعاة على جميع المسلمين في وضوءاتهم، إذ لا يحتمل أن يكون ذلك من خصائص النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) وقد قدمنا أن الأخبار البيانية تدلنا على أن ما وجب على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) في وضوءاته قد وجب على غيره من المسلمين أيضاً، وأن متابعتة في ذلك لازمه، فإن الله سبحانه لا يقبل وضوءاً غيره. إذن هذه الصحيحة تدلنا على أن المسلمين يجب أن يمسحوا رؤوسهم وأرجلهم بنداوه ماء الوضوء، لأن الله سبحانه قد أوجب ذلك على النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) كما عرفت.

(١) الوسائل ١: ٣٩٠/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٦.

(٢) الوسائل ١: ٣٩٠/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ١٠.

(٣) الوسائل ١: ٣٩٠/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ١١.

(٤) الوسائل ١: ٣٩٠/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١١٠

.....

□
و منها: صحيحه زراره قال «قال أبو جعفر (عليه السلام): إن الله وتر يحب الوتر فقد يجزئك من الوضوء ثلاث غرفات، واحده للوجه و اثنتان للذراعين، و تمسح ببله يمينك ناصيتك، و ما بقى من بله يمينك ظهر قدمك اليمنى، و تمسح ببله يسراك ظهر قدمك اليسرى» «١» لأن جملة «و تمسح» و إن كانت خبريه إلا أنها مستعمله في مقام الإنشاء، فتدلنا على وجوب كون المسح ببله اليد، هذا.

و قد يناقش في دلالتها باحتمال أن تكون جملة «و تمسح» معطوفة على فاعل يجزئك، و هو ثلاث غرفات، أى و يجزئك المسح ببله يمينك، إذن تدلنا الصحيحة على أن المسح ببله اليد مجزى في مقام الامتثال، لا أنه أمر واجب لا بدل له،

و هي على هذا موافقه لما ذهب إليه الإسكافي (قدس سره) من جواز المسح بكل من بله اليد و الماء الجديد، و لا دلالة لها على تعين كون المسح بالبله الباقيه من ماء الوضوء كما هو مسلك المشهور.

و يدفعه: أن الإضمار على خلاف الأصل و الظهور، و ذلك لأنه لا يمكن جعل و «تمسح» معطوفه على فاعل يجرئك إلّا بتأويلها بالمصدر أى و يجرئك المسح، إذ لا- معنى لأن تكون الجملة الفعلية فاعلاً، فيما أن الإضمار على خلاف الأصل و الظاهر فلا يمكن المصير إليه، و لا- مناص من إبقاء الجملة الفعلية على حالها، و حيث إنها فى مقام الأمر و الإنشاء فلا محاله تدلنا على وجوب كون المسح بالبله الباقيه من ماء الوضوء.

و منها: الأخبار الواردة فى من نسي المسح حتى دخل فى الصلاة أو لم يدخل فيها ثم ذكر أنه لم يمسخ فى وضوئه، حيث دلت على أنه يأخذ من بله لحيته أو حاجبيه أو أشفار عينه إن كانت، و إن لم يكن فى لحيته و نحوها بلل فلينصرف و ليعد الوضوء «٢».

و أما المسح بالماء الجديد فلم تدلنا عليه شىء من تلك الروايات.

(١) الوسائل ١: ٤٣٦/ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ٢.

(٢) الوسائل ١: ٤٠٧/ أبواب الوضوء ب ٢١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١١١

.....

و أمّا ما نسب إلى ابن الجنيد من تجويز المسح بالماء الجديد فيمكن الاستدلال عليه بطائفتين من الأخبار:

الطائفة الأولى: ما دلت على أن المسح بالماء الجديد هو المتعين، بحيث لا يجرى عنه المسح بالبله الباقيه من ماء الوضوء، و هي عده روايات و إليك نصّها:

□
منها: صحيحه أبى بصير قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن مسح الرأس

قلت: أمسح بما على يدي من الندى رأسى؟ قال: لا، بل تضع يدك في الماء ثم تمسح» (١).

و منها: صحيحه معمر بن خلاد قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) أ يجرى الرجل أن يمسح قدميه بفضله رأسه؟ فقال برأسه: لا، فقلت: أ بماء جديد؟ قال برأسه: نعم» (٢).

و منها: رواه جعفر بن أبي عماره الحارثي قال: «سألت جعفر بن محمد (عليه السلام) أمسح رأسى ببلل يدي؟ قال: خذ لرأسك ماء جديداً» (٣).

و لكن هذه الطائفة بما أنها مخالفة للضرورة عند الشيعة و معارضه للأخبار المتواتره، أعنى الإخبار البيانيه الحاكيه عن وضوء النبي (صلّى الله عليه وآله وسلم) و الوصى (عليه السلام) الداله على وجوب كون المسح بالبله الباقيه من ماء الوضوء، و لا أقل من استحباب كون المسح بتلك البله أو جوازه بحيث لم يوجد قائل بمضمون تلك الطائفة حتى ابن الجنيد (قدس سره) إذ لم ينقل منه وجوب كون المسح بالماء الجديد، بل إنما ينسب إليه جواز ذلك فحسب، فلا مناص من حملها على التقيّه، هذا.

و قد يشكل الحمل على التقيّه في صحيحه معمر بن خلاد، لأجل اشتمالها على الأمر بمسح الرجلين على ما هو الدارج عند الشيعة الإماميه، و العامه يرون وجوب غسلهما، و معه كيف يمكن حملها على التقيّه، لأنها مخالفة للعامه وقتئذٍ.

(١) الوسائل ١: ٤٠٩ / أبواب الوضوء ب ٢١ ح ٤.

(٢) الوسائل ١: ٤٠٩ / أبواب الوضوء ب ٢١ ح ٥.

(٣) الوسائل ١: ٤٠٩ / أبواب الوضوء ب ٢١ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١١٢

.....

و الجواب عن ذلك بأحد وجوه:

الأول: أن المسح فيها محمول على الغسل، فإن العامه يرون صحه إطلاق المسح على الغسل.

الثاني: أن المسح محمول على الموارد

التي يجوز فيها المسح عند العامه، كالمسح على الخفين لمن في رجله خف و لا يريد أن ينزعه للتوضؤ.

الثالث: أن العامه بأجمعهم لم يفتوا بوجوب الغسل في الرجلين، بل الكثير منهم «١» ذهبوا الى التخيير بين المسح و الغسل فيهما، نعم أئمتهم قائلون بتعين الغسل «٢» ما عدا الشافعي «٣» و أما سائر علمائهم الذين قد عاصروا الأئمه (عليهم السلام) أو كانوا بعدهم فكثير منهم قائلون بالتخيير. إذن لا تكون الروايه مخالفه للعامه فلا مانع من حملها على التقيّه و لا سيما في الخبر الأخير، لأنه في الحمل على التقيّه أقرب من غيره و ذلك لأن جملة من رواته عامي المذهب كما هو ظاهر.

و كيف كان فهذه الطائفه ساقطه عن قابليه الاستدلال بها على ما ذهب إليه ابن الجنيد (قدس سره).

و أما الطائفه الثانيه: فهي الأخبار الوارده في من نسي المسح و تذكّره في أثناء الصلاه، و هي روايات ثلاث، اثنتان منها مطلقتان و إحداهما مصرحه بجواز المسح

(١) كالحسن البصري، و محمد بن جرير الطبري و أبي علي الجبائي و غيرهم، حيث ذهبوا إلى التخيير بين المسح و الغسل، و أهل الظاهر ذهبوا إلى الجمع بينهما راجع عمده القارئ ٢: ٢٣٨ و في تفسير الطبري ٦: ٨٣: الصواب عندنا أن الله تعالى أمر بعموم مسح الرجلين بالماء في الوضوء كما أمر بعموم مسح الوجه بالتراب في التيمم، و إذا فعل ذلك المتوضئ فهو ماسح غاسل، لأن غسلهما إمرار اليد عليهما أو إصابتها بالماء، و مسحهما إمرار اليد أو ما قام مقامها عليهما.

(٢) كما في عمده القارئ ٢: ٢٣٨ و بدايه المجتهد ١: ١٢، ١٥ و في المغنى ١: ١٥٠ / ١٧٥: غسل الرجلين واجب في

قول أكثر أهل العلم.

(٣) ففي اختلاف الحديث على هامش الام (مختصر المزني) ص ٤٨٨ و أحكام القرآن ١: ٥٠ و هما للشافعي: غسل الرجلين كمال و المسح رخصه و كمال، أيهما شاء فعل.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١١٣

.....

بالماء الجديد كما يجوز بالبله الباقيه من ماء الوضوء.

□
أمّا المطلقتان، فهما صحيحه منصور قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عمن نسي أن يمسح رأسه حتى قام في الصلاة، قال: ينصرف و يمسح رأسه و رجله» «١» و صحيحه أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «سألته عن رجل توضأ و نسي أن يمسح رأسه حتى قام في صلاته، قال: ينصرف و يمسح رأسه ثم يعيد» «٢» و نظيرهما صحيحه أبي الصباح قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل توضأ فنسى أن يمسح على رأسه حتى قام في الصلاة، قال: فلينصرف فليمسح على رأسه و ليعد الصلاة» «٣» و هما كما ترى مطلقتان، لدلالتهما على الأمر بمسح الرأس من غير تقييده بأن يكون بالبله الباقيه من ماء الوضوء فتشملان المسح بالماء الجديد، اللهم إلا أن يدعى انصراف المطلق إلى المسح بالماء الجديد، لأنه الغالب في مفروض الرويتين لغلبيه الجفاف و ذهاب البله وقتئذٍ.

□
و أمّا المصرحة بالجواز فهي ما رواه أبو بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في رجل نسي أن يمسح على رأسه فذكر و هو في الصلاة، فقال: إن كان استيقن ذلك انصرف فمسح على رأسه و على رجله و استقبل الصلاة، و إن شك فلم يدر مسح أو لم يمسح فليتناول من لحيته إن كانت مبتلة و ليمسح على رأسه، و إن كان أمامه ماء فليتأوله منه فليمسح به رأسه»

و ممّا يدل على ما سلّكه ابن الجنيد (قدس سره) إطلاق الكتاب و السنّه، لأنّ الله سبحانه قد أمر بمسح الرأس في قوله عزّ من قائل وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ «٥» و لم

(١) الوسائل ١: ٤٥١/ أبواب الوضوء ب ٣٥ ح ٣.

(٢) الوسائل ١: ٣٧٠/ أبواب الوضوء ب ٣ ح ١، ٢. ثم إن التعبير بالصحيحه فيما رواه أبو الصباح مبنى على أن يكون المراد بمحمد بن الفضيل الواقع في سندها هو محمد بن القاسم ابن الفضيل الثقه فإنه كثيراً ما يعبر عنه بمحمد بن الفضيل، بل هو الظاهر منه فيما إذا كان الراوى عنه هو الحسين بن سعيد، لغلبه روايته عنه فليلاحظ.

(٣) الوسائل ١: ٣٧٠/ أبواب الوضوء ب ٣ ح ١، ٢. ثم إن التعبير بالصحيحه فيما رواه أبو الصباح مبنى على أن يكون المراد بمحمد بن الفضيل الواقع في سندها هو محمد بن القاسم ابن الفضيل الثقه فإنه كثيراً ما يعبر عنه بمحمد بن الفضيل، بل هو الظاهر منه فيما إذا كان الراوى عنه هو الحسين بن سعيد، لغلبه روايته عنه فليلاحظ.

(٤) الوسائل ١: ٤٧١/ أبواب الوضوء ب ٤٢ ح ٨.

(٥) المائده ٥: ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١١٤

.....

يقيّد ذلك بأن يكون المسح بالبله الباقيه من ماء الوضوء، كما أن الأخبار الآمره بالمسح مطلقه و غير مقتيده بأن يكون المسح بالبله الباقيه من ماء الوضوء.

و هذه وجوه ثلاثه للاستدلال بها على ما سلّكه ابن الجنيد (قدس سره) و شىء منها غير صالح للاستدلال به كما لا يخفى.

أمّا دعوى إطلاق الكتاب و السنّه، فلأن الأمر و إن كان كذلك إلّا أن هناك روايات واضحه بحسب الدلاله و السند قد دلّتنا على لزوم كون

المسح بالبله الباقيه من ماء الوضوء، و بها نرفع اليد عن تلك المطلقات على ما هو قانون حمل المطلق على المقيد في غير المقام. منها: صحيحه زراره المتقدمه المشتمله على قوله (عليه السلام) «تمسح ببله يمناك ناصيتك» (١) و منها: غيرها من النصوص فليراجع.

و أما الطائفة الثانيه، أعنى الأخبار الوارده في من نسي المسح و تذكره في أثناء الصلاه أو غيرهه، فلأن المطلقتين منها لا بدّ من تقيدهما بما ورد في خصوص هذه المسأله من لزوم كون المسح بالبله الباقيه من ماء الوضوء كموثقه (٢) زراره عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في الرجل ينسى مسح رأسه حتى يدخل في الصلاه، قال: إن كان في لحيته بلل بقدر ما يمسح رأسه و رجله فليفعل ذلك و ليصل» (٣) فان مفهومها أنه إذا لم يكن في لحيته بلل يكفي لمسح رأسه و رجله لم يجز له الاستمرار في الصلاه حتى يتوضأ وضوءاً ثانياً.

و أقياً المصرحه بجواز المسح بالماء الجديد كما يجوز بالبله الباقيه، فيرد الاستدلال بها أنها وردت في مورد لا يجب على المكلف أن يتوضأ فيه، فان موردها الشك في الوضوء بعد الفراغ و بعد الدخول في الصلاه، و قد دلّ النص الصريح على عدم وجوب

(١) الوسائل ١: ٤٣٦/ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ٢.

(٢) عدها موثقه يبتنى على القول بوثاقه القاسم بن عروه الواقع في سندها، أو يعدّ خبره صحيحاً نظراً إلى تصحيح العلامة (قدس سره) خيراً هو في طريقه [كما في منتهى المقال ٥: ٢٢٤]، و لكن الأوّل لم يثبت و الثاني غير مفيد.

(٣) الوسائل ١: ٤٥١/ أبواب الوضوء ب ٣٥ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١١٥

و يجب أن يكون

الوضوء وقتئذٍ، لأنه مورد قاعده الفراغ. و مع فرض عدم كون الشاك مكلفاً بالوضوء فأى مانع من الالتزام باستحباب المسح بكل من البله الباقيه و الماء الجديد، و لكنّه غير ما نحن بصددّه من جواز المسح بالماء الجديد في مورد يجب على المكلف الوضوء أعنى كفايه المسح بالماء الجديد في مقام امتثال الأمر بالوضوء الواجب.

فالمتحصل: أن ما ذهب إليه ابن الجنيد (قدس سره) من جواز المسح بالماء الجديد ممّا لم يقدّم عليه دليل، فالصحيح ما ذهب إليه المشهور من اعتبار كون المسح ببله ماء الوضوء.

محل المسح في الرأس:

(١) مقتضى إطلاق الآيه المباركه و الأخبار الوارده في وجوب المسح على الرأس عدم الفرق في ذلك بين مقدم الرأس و مؤخره أو يساره و يمينه، إلّا أن الأخبار المتضافره دلّتنا على عدم جواز التمسح بغير المقدم من الجهات.

□
منها: صحيحه محمد بن مسلم قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام) مسح الرأس على مقدمه» «١» و منها: غير ذلك من الروايات، و بذلك يتعيّن أن يكون المسح على مقدم الرأس، بل هو من ضروريات مذهب الشيعه و لا خلاف فيه بين أصحابنا (قدس سرهم).

□
و لكن ورد في صحيحين لحسين بن أبي العلاء ما يدل على خلاف ذلك، ففي إحداهما قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن المسح على الرأس؟ فقال: كأنى أنظر إلى عكته في قفا أبي يمر عليها يده. و سألته عن الوضوء بمسح الرأس مقدمه أو مؤخره؟ فقال: كأنى أنظر إلى عكته في رقبه أبي يمسح عليها» «٢» و في ثانيتهما: قال

(١) الوسائل ١: ٤١٠/ أبواب الوضوء ب ٢٢ ح ١، ٢.

(٢) الوسائل ١: ٤١١/ أبواب

و الأولى و الأحوط الناصيه و هي ما بين البياضين من الجانبين فوق الجبهه (١).

□

«قال أبو عبد الله: امسح على مقدمه و مؤخره» «١» و قد توهم دلالتهما على جواز المسح بمؤخر الرأس أيضاً.

و لكنهما مخالفتان لما ثبت بالضرورة من المذهب، و لم يذهب أحد من أصحابنا إلى جواز ذلك، كما أنهما تنافيان الأخبار الداله على لزوم المسح بمقدمه، إذن لا مناص من طرحهما أو تأويلهما و حملهما على التقية، بل الصحيح أن الرويتين لا دلالة لهما على جواز المسح بمؤخر الرأس، و إنما ظاهرهما وجوب المسح على تمام الرأس من مقدمه و مؤخره كما هو مذهب المخالفين، حيث إن كلمه «واو» فى إحدى الرويتين لم يثبت كونها بمعنى «أو» بل ظاهرها إرادته الجمع، كما أن قوله (عليه السلام) «يمسح عليها» لا يدل على أن المسح أمر جائز فى كل من مقدم الرأس و مؤخره، بل مقتضاه لزوم إمرار اليد على المؤخر أيضاً كالمقدم.

و أما أن إمرار اليد على المؤخر كاف فى صحه الوضوء و لا يحتاج معه إلى إمرارها على المقدم، فلا يكاد يستفاد منها بوجه، و عليه لا مناص من حملهما على التقية لموافقتهما للعامه و مخالفتهما لما ثبت بالضرورة من مذهب الشيعة، و لعل قوله (عليه السلام) «كأنى أنظر» إلى آخره، إشاره إلى ذلك، إذ لو كان المسح على المؤخر واجباً أو جائزاً لصرح به فى مقام الجواب.

الناصيه لا خصوصيه لها:

(١) أشرنا إلى أن الأصحاب (قدس سرهم) قد تسالموا على وجوب كون المسح على الربع المقدم من الرأس، و عدم كفايه المسح على سائر الجهات من المؤخر أو اليمين أو اليسار، إلّا

أنهم قد اختلفوا بعد إنفاقهم هذا في ان المسح هل يتعين أن يكون على خصوص الناصيه و هي عباره عما بين النزعتين أو يجوز
بغيرها من أجزاء

(١) الوسائل ١: ٤١٢/ أبواب الوضوء ب ٢٢ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١١٧

.....

الربع المقدم أيضاً؟

و قد مال صاحب الجواهر (قدس سره) «١» في أول كلامه إلى تعيين خصوص الناصيه، و ذلك لما ورد في صحيحه زواره
المتقدمه من قوله (عليه السلام) «و تمسح ببله يمناك ناصيتك» «٢» لأنها كما تقدم «٣» و إن كانت جمله خبريه، إلّا أنها
مستعمله في مقام الإنشاء، و هي جمله مستقلة و غير معطوفه على فاعل يجزئك، إذن تدلنا تلك الجملة على تعيين المسح على
خصوص الناصيه.

و لما ورد في روايه عبد الله بن الحسين عن أبيه عن أبي عبد الله (عليه السلام) من قوله: «لا تمسح المرأه بالرأس كما يمسح
الرجال، إنما المرأه إذا أصبحت مسحت رأسها و تضع الخمار عنها، و إذا كان الظهر و العصر و المغرب و العشاء تمسح بناصيتها»
«٤» و هما مقيدتان للأخبار المطلقة الداله على وجوب كون المسح بمقدم الرأس، إلّا أنه (قدس سره) عدل عن ذلك في آخر
كلامه و جوّز المسح بكل جزء من أجزاء الربع المقدم من الرأس، و جعل المسح على خصوص الناصيه أحوط و أولى، و
أضاف أخيراً أنّ المسأله لا تخلو عن إشكال، هذا و في المسأله احتمالات.

احتمالات المسأله: الأول: أن يقال بتعين خصوص الناصيه تقديماً للروايتين المتقدمتين على الأخبار المطلقة من باب حمل
المطلق على المقيد، و ذلك بناء على أن الطائفتين متنافيتان بحسب الابتداء، لأن الناصيه و مقدم الرأس أمران أحدهما غير
الآخر، فلا بدّ

أن تجعل الروايتان مقيدتين للأخبار المطلقة كما هو الحال في غير المقام.

الثاني: أن يقال بجواز المسح على مطلق الربع المقدم من الرأس، و بجعل المسح على خصوص الناصية أفضل الأفراد هذا، و لا يخفى أنه إذا بنينا على تعارض الطائفتين و كون الناصية و مقدم الرأس أمرين متغايرين يتعين الاحتمال الأول لا محاله، و ذلك لما

(١) الجواهر ٢: ١٧٩.

(٢) الوسائل ١: ٤٣٦/ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ٢.

(٣) في ص ١١٠.

(٤) الوسائل ١: ٤١٤/ أبواب الوضوء ب ٢٣ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١١٨

.....

حققناه في محلّه من أن الجمع بين المطلق و المقيد بحمل الثاني على أفضل الأفراد خلاف القاعده و ما هو المتفاهم العرفي من الدليلين، فإن القاعده تقتضى حمل المطلق على المقيد كما عرفت.

الثالث: أن يحمل مقدم الرأس على الناصية و يقال: إن الناصية و مقدم الرأس عبارتان عن أمر واحد و ليسا بأمرين مختلفين، إذن فلا- تعارض بين الطائفتين، و ذلك لأن الناصية كما ذكره صاحب القاموس من أحد معاني المقدمه «١»، و عليه يكون مقدم الرأس مجملًا لم يعلم المراد منه، و هل أريد به ما يقع في مقابل المؤخر أو أريد منه خصوص الناصية، و لكن الناصية مبيّنه فيحمل المجمل على المبيّن.

الرابع: عكس الثالث، و هو حمل الناصية على مقدم الرأس، بأن يقال إن الناصية أمر مجمل فيحتمل أن يراد بها المقدم كما يحتمل إرادته خصوص ما بين النزعتين فتحمل المجمل على المبيّن و يقال إن المراد بالناصية مقدم الرأس، هذا.

و لا- يخفى أنّ الأولى إذا بنينا على عدم التعارض بين الطائفتين هو الاحتمال الرابع بل هو المتعين على كل حال، و ذلك لأنّ مقدم الرأس مفهوم

مبين لا- إجمال فيه إذ المقدم من كل شىء إنما هو ما يقابل سائر الجهات من المؤخر والأيمن والأيسر والناصيه مجمله لم يظهر المراد بها فنحملها على مقدم الرأس.

وأما ما تقدم عن القاموس من أن الناصيه من معانى المقدمه، ففيه أولًا: أن ما ذكره صاحب القاموس خارج عما هو محل الكلام، لأنه إنما يفسر مطلق المقدم والمقدمه، ولم يفسر المتقدم المضاف إلى الرأس بالناصيه.

و ثانيًا: أن من المحتمل قويا أن يكون مراد صاحب القاموس من ذلك أن مجموع الجبهه والناصيه من أحد معانى المقدمه، لا الناصيه فحسب، لأنهما من الإنسان بمنزله مقدمه الجيش للعسكر، ويشهد على ذلك ما ذكره فى محكى عبارته حيث قال: مقدمه الجيش متقدموه، و من الإبل أول ما ينتج و يلقح، و من كل شىء أوله والناصيه والجبهه «٢» انتهى. و ظاهر كلمه «واو» هو الجمع، و لم يظهر أنه أراد منها «أو» و كيف

(١) القاموس المحيط ٤: ١٦٢.

(٢) القاموس المحيط ٤: ١٦٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١١٩

و يكفى المسمى و لو بقدر عرض إصبع واحده أو أقل (١).

كان فلم يثبت أن مقدم الرأس هو الناصيه، و حيث إن المقدم مفهوم مبين لدى العرف و الناصيه مجمله فلا مناص من حملها على الميين، و الحكم بجواز المسح على مطلق الربع المقدم من الرأس، هذا.

و هناك احتمال خامس متحد بحسب النتيجة مع الاحتمال الرابع، و هو الحكم بإجمال كل من الناصيه و مقدم الرأس و سقوط كل واحده من الطائفتين عن الاعتبار و معه يحكم بجواز المسح على مطلق الربع المقدم من الرأس، و كل ذلك لما عرفت من أن

مقتضى إطلاق الآيه المباركه و الأخبار جواز المسح على كل جزء من أجزاء الرأس من المقدم و المؤخر و اليمين و اليسار، إلّا أنّنا علمنا خارجاً بمقتضى المخصص المنفصل عدم جواز مسح بالربع المؤخر و لا الأيسر و لا الأيمن من الرأس، و انحصر ما يجوز مسحه بخصوص الربع المتقدم منه، و بما أن المخصص، أعنى ما دلّ على انحصار محل المسح بالربع المقدم مجمل من حيث السعه و الضيق، إذ لم يظهر أن المراد منه خصوص الناصيه أو مطلق الربع المقدم، و هو من المخصص المنفصل، فلا جرم سقط عن الاعتبار من هذه الجهه، فلا يمنع عن الرجوع إلى مقتضى العموم أو الإطلاق و هو يقتضى جواز المسح بكل جزء من أجزاء مقدم الرأس، سواء أ كان هو خصوص الناصيه أو المقدار الزائد عنها، لأنه لم يثبت دليل مخصص بالإضافة إلى المقدار الزائد عن الناصيه من مقدم الرأس، هذا و مع ذلك كله المسح على خصوص الناصيه أحوط و أولى كما ذكره الماتن (قدس سره) لأنها المقدار المتيقن مما يجوز المسح عليه من مقدم الرأس.

كفايه المسمّى فى المسح:

(١) المعروف بين الأصحاب (قدس سرهم) أن المسح الواجب فى الوضوء إنما هو أقل مقدار يتحقق به المسح عرفاً، أعنى أول مراتب وجوده، بل المسأله إجماعيه. و عن بعضهم أن نقل الإجماع على ذلك مستفيض، و يدلُّ عليه إطلاق الكتاب المجيد

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٢٠

.....

□
حيث أمر الله سبحانه بمسح الرأس بقوله عزّ من قائل وَ امْسِحُوا بِرُؤُسِكُمْ «١» و قد دلّتنا الصحيحه الوارده فى تفسيره أن المراد مسح بعض الرؤوس لا جميعها، فاذا علمنا بالمراد من الآيه المباركه بالصحيحه المفسره لها كما يأتى نقلها

صَحَّ لنا التمسك بإطلاق أمره سبحانه، لأنه أمر بمسح الرأس و هذا يتحقق بأقل ما يتحقق به المسح عرفاً و إن كان أقل من عرض إصبع واحده.

و أما الصحيحه المذكوره الوارده فى تفسير الآيه المباركه فهى التى رواها الصدوق (قدس سره) بإسناده عن زراره قال: «قلت لأبى جعفر (عليه السلام) ألا تخبرنى من أين علمت و قلت: إن المسح ببعض الرأس و بعض الرجلين؟ فضحك فقال: يا زراره قاله رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) و نزل به الكتاب من الله عزّ و جلّ، لأن الله عزّ و جلّ قال فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ فَعرفنا أن الوجه كله ينبغى أن يغسل، ثم قال وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه فعرفنا أنه ينبغى لهما أن يغسلا إلى المرفقين، ثم فضّل بين الكلام فقال وَ أَمْسِجُوا بِرُؤُوسِكُمْ فعرفنا حين قال بِرُؤُوسِكُمْ أن المسح ببعض الرأس لمكان الباء، ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل اليدين بالوجه فقال وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ فعرفنا حين وصلهما بالرأس أن المسح على بعضهما، ثم فسّر ذلك رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) للناس فضيعوه» الحديث «٢».

و لكنها غير صالحه للاستدلال بها فى نفسها و استقلالها على المدعى بدعوى أنها مطلقه، و السر فيه: أن الصحيحه إنما سيقّت لبيان عدم وجوب غسل الرأس بتمامه، و أن الواجب الذى صنعه رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) إنما هو مسح بعض الرأس فى مقابل العاقه القائلين بوجوب غسل الرأس بتمامه، كما يشير إليه قوله (عليه السلام) «فضيعوه».

(١) المائده ٥: ٦.

(٢) الوسائل ١: ٤١٢/ أبواب الوضوء ب ٢٣ ح ١، الفقيه ١: ٥٦/ ٢١٢.

موسوعه الإمام

إذن لا إطلاق للصحيحه من حيث المقدار الذي لا بدّ من مسحه، فلو كنّا نحن و الصحيحه لاحتملنا أن يكون الواجب مسح تمام الربع المقدم من الرأس أو تمام المؤخر مثلاً، فان مسح ذلك بتمامه أو ببعضه مما لا يمكن استفادته من الصحيحه، نعم إطلاق الآيه المباركه في نفسها تام ولا مانع من الاستدلال به على التقريب المتقدم فلاحظ.

بقي الكلام في وجه استفاده التبويض من الآيه المباركه، و أنه من جهه استعمال كلمه الباء في التبويض أو لأجل تضمينها معنى «من» أو لأجل استعمالها في التبويض مجازاً أو لغير ذلك من الوجوه، و لكن تحقيق ذلك مما لا يترتب عليه ثمره عمليه، لأن ما يهمننا إنما هو معرفه الأحكام الشرعيه، و الصحيحه كما تقدم صريحه في الحكم، و أن الواجب إنما هو مسح بعض الرأس، و أما أنه من آيه جهه فلا ثمره في تحقيقه.

نعم، أنكر سيويه مجيء الباء بمعنى التبويض «١» و عليه استند العلامة (قدس سره) في إنكاره ذلك كما حكى «٢» و لكنه لا ينافي الصحيحه المتقدمه، لأن دلالتها على وجوب مسح البعض يمكن أن تكون مستنده إلى مجيء الباء بمعنى التبويض كما صرح النحاه بجوازه عدا سيويه أو مستنده إلى التضمين أو المجاز، و كيف كان لا إشكال في دلالة الصحيحه على ذلك.

و يمكن أن يقال: إنّ نظره (عليه السلام) في قوله: «لمكان الباء» إلى أن استفاده التبويض من الآيه المباركه إنما هي من جهه الإتيان بالباء و تغيير أسلوب الكلام لا أنها من جهه استعمال الباء في التبويض. إذن فالباء يدلنا على التبويض، لا أنها مستعمله فيه، و بيان ذلك: أن المسح و الغسل ممّا

يتعدى إلى المفعول بنفسه من دون حاجه إلى الاستعانه بالباء، فيصح أن يقال: فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ كما فى الآيه المباركه وَ امْسَحُوا رُؤُوسَكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ، من دون الإتيان بالباء، فالإتيان بها مع عدم

(١) كما حكى عنه فى مصباح الفقيه (الطهاره): ١٤٥ السطر ١٩.

(٢) حكى عنه فى مصباح الفقيه (الطهاره): ١٤٥ السطر ١٩، لاحظ المنتهى ١: ٤٠، ٤١ و المختلف ١: ١٢٢ و التذكره ١: ١٦٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٢٢

.....

الحاجه إلى إتيانها، و تغيير أسلوب الكلام يدلنا على أن المراد فى الأمر بمسح الرأس إنما هو مسح البعض، بخلاف الأمر بالغسل فى الوجه و اليدين فان المراد منه غسل الجميع دون البعض، هذا.

و يحتمل قوياً أن يكون الوجه فى استفاده البعض من الآيه المباركه أمراً آخر وراء ذلك كله، و إن احتاج إلى العنايه فى الكلام.

و تقريب ذلك أن يقال: إن الماسح حقيقه و إن كان هو اليد و الممسوح هو الرأس، إلّا أن الإتيان بكلمه الباء و العنايه بذكرها فى الكلام يدلنا على أن المراد بالعكس، و أن الرأس جعل آله و سبباً لمسح اليد، بمعنى أن الماسح هو الرأس و الممسوح هى اليد نظير قولنا: مسحت يدي بالحائط، فإن معناه أن الحائط قد صار سبباً لمسح ما بيدي من الرطوبه أو الدهن أو غيرهما، و هذا و إن كان على خلاف الواقع فى المقام إلّا أن مقتضى العنايه الواقعه فى الكلام هو ما ذكرناه فيقال: إن الرأس صار سبباً لمسح ما بيد المتوضى من الرطوبه، فإذا صار الماسح هو الرأس يتعين أن يكون المسح ببعضه لا بتمامه كما هو الحال فى المثال المتقدم، فإن صحه قولك: مسحت يدي بالحائط غير

متوقفه على مسح جميع الحائط باليد، بل يصح ذلك بمسح اليد بشئ ء من الحائط. إذن فالمسح بالرأس بنفسه يقتضى المسح
بالبعض لا بتمامه، هذا تمام الكلام فى هذه الصحيحه.

و مما يدلنا على ما سلكه المشهور فى المسأله، صحيحه الأخوين أعنى زراره و بكيراً أنهما سألا أبا جعفر (عليه السلام) عن
وضوء رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) إلى أن قال: «فاذا مسح بشئ ء من رأسه أو بشئ ء من قدميه ...» «١».

و صحيحتهما الأخرى أيضاً عن أبى جعفر (عليه السلام) أنه قال فى المسح: «تمسح على النعلين و لا- تدخل يدك تحت
الشراك، و إذا مسحت بشئ ء من رأسك أو بشئ ء

(١) الوسائل ١: ٣٨٨/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٢٣

.....

من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزاءك» «١» فان مقتضى إطلاقهما صحه الاجتزاء بأقل ما يتحقق به المسح
عرفاً، و عليه فلا دليل على أن يكون المسح بمقدار عرض إصبع واحده كما يحكى عن جماعه.

خويى، سيد ابو القاسم موسوى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ٥، ص: ١٢٣

و قد تصدى بعض الأصحاب لتأويله بأنهم لم يريدوا بذلك التحديد، و إنما قصدوا به بيان أقل ما يتحقق به المسمى، و يردّه: أن
كلماتهم آبيه عن هذا التأويل، فقد حكى عن الشيخ فى التهذيب ما مضمونه: «أنا لو خلينا و أنفسنا لقلنا بجواز مطلق المسح و
اكتفينا بمجرد تحقق المسمى، إلا أن السنّه منعنا عن ذلك» «٢» فان هذا الكلام كالصريح فى أن غرضه إنما هو تحديد المسح
الواجب بالإصبع الواحد.

و كيف

كان فقد استدلووا على ذلك بمرسلة حماد عن أحدهما (عليهما السلام) «في الرجل يتوضأ و عليه العمامه، قال: يرفع العمامه بقدر ما يدخل إصبعه فيمسح على مقدّم رأسه» (٣).

و بما رواه عن الحسين قال: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) رجل توضأ و هو معتم فنقل عليه نزع العمامه لمكان البرد، فقال: ليدخل إصبعه» (٤) و يحتمل اتحاد الروائتين.

و يدفع الاستدلال بهما على تقدير اعتبار سندهما أن إدخال الإصبع الواحده تحت العمامه للمسح ليس مستنداً إلى وجوب كون المسح بمقدار الإصبع الواحده، بل من أجل أنه أقل المقدار الميسور لدى المسح، إذ لا يتحقق إلّا بإدخال الإصبع الواحده أو الإصبعين تحت العمامه لا محاله، فالإصبع الواحده أقل الميسور في المسح فقله (عليه السلام): «يرفع العمامه بقدر ما يدخل إصبعه» لا دلالة له على كونه مستنداً إلى وجوب كون المسح بمقدار الإصبع الواحده.

و بعبارة اخرى: لا كلام لنا فيما يتحقق به المسح، و إنما الكلام في المقدار الذي يجب

(١) الوسائل ١: ٤١٤/ أبواب الوضوء ب ٢٣ ح ٤.

(٢) التهذيب ١: ٨٩.

(٣) الوسائل ١: ٤١٦/ أبواب الوضوء ب ٢٤ ح ١.

(٤) الوسائل ١: ٤١٦/ أبواب الوضوء ب ٢٤ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٢٤

.....

مسحه من الرأس، و لا دلالة للروائتين على أنه لا بدّ أن يكون بمقدار عرض الإصبع الواحده، هذا على أن الإصبع شبه المدورات كما أن الرأس أيضاً كذلك، و من الظاهر أن مسح باطن الإصبع الذي هو من قبيل المدور على ما يماثله مما يشبه بالمدورات لا يمكن أن يكون بمقدار عرض الإصبع الواحده كما أشار إليه المحقق الهمداني (قدس سره) في مطاوى كلامه «١»، إذن الروايه لا دلالة لها على

لزوم كون المسح بقدر عرض الإصبع الواحد.

و أما وجوب كون المسح بمقدار عرض ثلاث أصابع مضمومه كما ربما يحكى القول به عن جماعه منهم الصدوق (قدس سره) فى الفقيه «٢» فهو أيضاً كسابقه مما لا دليل عليه، و ما استدلوا به على ذلك من صحيحه زراره قال «قال أبو جعفر (عليه السلام) المرأه يجزئها من مسح الرأس أن تمسح مقدمه قدر ثلاث أصابع، و لا تلقى عنها خمارها» «٣» و ما رواه معمر بن عمر عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «يجزئ من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع و كذلك الرجل» «٤». مما لا يمكن المساعده عليه، لأن الروايه الثانيه مضافاً إلى ضعف سندها بمعمر بن عمر إذ لم يوثق فى الرجال «٥» إنما تدل على أن المسح بثلاث أصابع مجزئ فى الوضوء، و أما أن ما يجزئ عنه أعنى ما هو الواجب فى الوضوء أى شىء فلا يكاد يستفاد منها أبداً، و لعله يجزئ عن مسح تمام الربع المقدم من الرأس، أو عن المسح بمقدار عرض إصبع واحده أو غير ذلك من المحتملات، فلا دلالة للروايه على أن ذلك هو المقدار الواجب مسحه بحيث لا يجزئ الأقل منه، و عليه لا بدّ من حملها على الاستحباب و كونه أفضل أفراد المسح.

و من هنا يظهر الجواب عن الروايه الأولى أيضاً، لأنها و إن كانت صحيحه بحسب

(١) مصباح الفقيه ٢: ٣٤٥.

(٢) الفقيه ١: ٢٨.

(٣) الوسائل ١: ٤١٦/ أبواب الوضوء ب ٢٤ ح ٣.

(٤) الوسائل ١: ٤١٦/ أبواب الوضوء ب ٢٤ ح ٥.

(٥) راجع معجم رجال الحديث ١٩: ٢٩٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٢٥

و الأفضل بل الأحوط أن يكون بمقدار عرض ثلاث أصابع (١)

السند، إلا أنها قاصره الدلالة على هذا المدعى، لأن ظاهرها أن المسح بثلاث أصابع تحت الخمار مجزى في مقام الامتثال، و أما أنه هو الواجب على نحو لا يجزئ الأقل منه فلا يكاد يستفاد منها أبداً، و يحتمل أن يكون الاجزاء راجعاً إلى عدم إلقاء الخمار.

و من ذلك يظهر ضعف التفصيل بين الرجل و المرأه بالحكم بوجود كون المسح بثلاث أصابع في المرأه دون الرجل لصحيحه زواره المتقدمه، و ذلك إذ قد عرفت أن الصحيحه لا دلالة لها على أن المسح بثلاث أصابع هو الواجب في الوضوء حتى يكون دليلاً على التفصيل بين الرجل و المرأه فيما يعتبر في الوضوء.

و بما سردناه يظهر أن ما ذهب إليه المشهور في المسأله من أن الواجب إنما هو مسمى المسح في الوضوء سواء أ كان بقدر عرض الإصبع الواحد أو أقل منه هو الصحيح، و السيره الخارجيه أيضاً جاريه على ذلك فلاحظ.

أفضليته المسح بعرض ثلاث أصابع:

(١) للروايتين المتقدمتين، و لا يلزم أن يكون بالأصابع الثلاث، بل يكفي المسح بإصبع واحد إذا كان بمقدار عرض الأصابع الثلاث، لأن الظاهر من التقدير في جميع الموارد أن المطلوب هو نفس هذا المقدار من دون مدخله الآله فيه. مثلاً إذا قيل: يجب المشى عشره أمتار، فالظاهر منه أن المشى بهذا المقدار هو المطلوب للمولى من دون أن يكون للآله و السبب مدخله في ذلك، فظاهر الروايتين مع قطع النظر عما يأتي بيانه أن المقدار الممسوح لا بد أن يكون بمقدار عرض الأصابع الثلاث، سواء أ كان بنفس الأصابع الثلاث أم بإصبع واحد بمقدار عرض الأصابع الثلاث.

أولويّه كون المسح بالثلاث:

(٢) و ذلك لأن الظاهر من التقدير في الروايتين

و إن كان هو ما ذكرناه من أن

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٢٦

و من طرف الطول أيضاً يكفي المسمى (١) و إن كان الأفضل أن يكون بطول إصبع (٢) و على هذا فلو أراد إدراك الأفضل ينبغي أن يضع ثلاث أصابع على الناصيه، و يمسح بمقدار إصبع من الأعلى إلى الأسفل، و إن كان لا يجب كونه

الاعتبار بالمقدار دون الآله و السبب فلا خصوصيه للأصابع الثلاث، إلّا أن هذا فيما إذا لم تقم قرينه على خلافه، و القرينه على الخلاف موجوده فى المقام، و هى أن المسح لا بدّ و أن يكون بواسطه اليد و لحاظ ذلك يوجب ظهور التقدير فى إرادته المسح فى المقدار المذكور بنفس الأصابع و اليد.

و حيث إنك عرفت حمل الروايتين المتقدمتين على بيان الفضيله و الاستحباب دون الوجوب، فلا- جرم كان المسح بنفس الأصابع الثلاث أولى و أفضل.

كفايه المسمى فى الطول:

(١) لعين ما قدّمناه فى كفايه المسمى فى العرض من إطلاق الآيه المباركه و الروايات، لعدم التقييد فيهما بالمقدار الخاص، و قد ادعى بعضهم الإجماع على كفايه المسمى فى الطول، و ذكر أن محل الخلاف إنما هو كفايه المسمى فى العرض، و بعضهم ادعى الإجماع على عكس ذلك فلاحظ.

أفضليته كون المسح بطول إصبع:

(٢) و السر فى ذلك أن الروايتين المتقدمتين الداليتين على أجزاء المسح بثلاث أصابع فى الرأس كما يحتمل أن يراد بهما أجزاء ذلك المقدار بحسب العرض فقط كذلك يحتمل أن يراد بهما أجزاء المسح بمقدار ثلاث أصابع بحسب كل من الطول و العرض، و من البديهي أن مقدار طول الأصابع الثلاث إنما هو مقدار طول الإصبع الواحد، و هذا إن تمّ فهو، و إلّا فلا دليل

على أفضليه كون المسح بطول إصبع واحده.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٢٧

كذلك فيجزئ النكس (١) و إن كان الأحوط خلافه «١»، و لا يجب كونه على البشره أجزاء النكس فى مسح الرأس:

(١) نسب إلى المعروف عدم كفايه النكس فى مسح الرأس، بدعوى أن المقدار المتيقن من المسح المأمور به فى الوضوء هو المسح من الأعلى إلى الأسفل و النكس مشكوك الجواز، و مقتضى قاعده الاشتغال عدم جواز الاكتفاء به فى مقام الامتثال.

و يردّه: أن النوبه لا تصل إلى الأصل العملى فى المسأله حتى يتكلم فى أن الأصل الجارى فى المقام هل هو الاشتغال أو البراءه، على ما قدمناه فى بعض الأبحاث السابقه من أنه لا مانع من إجراء البراءه عند الشك فى اعتبار شىء فى الوضوء، و ذلك لأن مقتضى إطلاق الآيه المباركه و الروايات عدم الفرق بين المسح من الأعلى إلى الأسفل و النكس، و لم يقيد المسح فيهما بأن يكون من الأعلى إلى الأسفل، بل بعض الأخبار كالصريح فى عدم اعتبار كون المسح من الأعلى إلى الأسفل، و ذلك كالروايتين المتقدمتين «٢» الواردتين فى من يتوضأ و عليه العمامه، فإن الأسهل لمن أدخل إصبغه تحت العمامه لأجل المسح إنما هو أن يمسح رأسه نكساً، إذ المسح من الأعلى إلى الأسفل يحتاج إلى رفع العمامه زائداً على مقدار رفعها عند المسح نكساً و هو أصعب.

و دعوى: أن المتعارف مسح الرأس من الأعلى إلى الأسفل و هو يوجب انصراف المطلقات إلى الفرد المتعارف، مندفعه صغرى و كبرى:

أمّا بحسب الصغرى، فلأن المتعارف فى غسل الوجه و اليدين و لو لغير داعى الوضوء و إن كان هو الغسل من الأعلى إلى الأسفل كما ذكر، إلّا أن

الأمر في المسح ليس كذلك قطعاً، إذ ليس المتعارف فيه هو المسح من الأعلى إلى الأسفل فحسب، بل كل من ذلك و النكس متعارفان.

(١) لا يترك.

(٢) في ص ١٢٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٢٨

.....

و أتمياً بحسب الكبرى، فلاجل أن تعارف أحد الفردين و غلبته غير موجبين لانصراف المطلق إلى الفرد الغالب، فلو كان هناك انصراف فلا إشكال في أنه انصراف بدوى يزول بأدنى تأمل و التفات، فالمطلق يشمل الفرد المتعارف و غيره على حد سواء، هذا.

و أضف إلى ذلك صحيحه حماد بن عثمان عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً و مدبراً» (١) لأنها كالصريحه في جواز المسح نكساً بلا فرق في ذلك بين مسح الرأس و غيره.

و لا يمنع عن الاستدلال بهذه الصحيحه روايته الأخرى بعين السند المذكور في الصحيحه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «لا بأس بمسح القدمين مقبلاً و مدبراً» (٢) و ذلك لأن وحده السند لا يقتضى الحكم بوحده المروى أبداً، لجواز أن يكون حماد قد سمع عن أبي عبد الله (عليه السلام) روايتين: إحداهما عدم البأس في مسح الوضوء مطلقاً مقبلاً و مدبراً، و ثانيتهما: عدم البأس في مسح القدمين مقبلاً و مدبراً. و لا نلتزم بمفهوم اللقب ليتوهم أن الحكم بكفايه المسح مقبلاً و مدبراً في مسح القدمين دليل على عدم كفايتهما في مسح الرأس حتى يتحقق التنافي بين الروايتين و عليه فهما روايتان لا بدّ من العمل بكليتهما في موردهما، هذا كله بناء على أن الراوى في كلتا الروايتين هو حماد بن عثمان على ما هو الموجود في الطبعة الأخيره من الوسائل.

و أما بناء على أن الراوى في الروايه الاولى

هو حماد بن عيسى كما هو الموجود في غير الطبعه الأخيره من الوسائل، و به صرح المحقق الهمداني (قدس سره) «٣» بل ربما يحكى عن بعض نسخ التهذيب أيضاً، فالأمر أسهل و أوضح لأنهما وقتئذٍ روايتان: إحداهما عن حماد بن عثمان، و ثانيتهما: عن حماد بن عيسى، و لا نقول بمفهوم اللقب

(١) الوسائل ١: ٤٠٦/ أبواب الوضوء ب ٢٠ ح ١.

(٢) الوسائل ١: ٤٠٦/ أبواب الوضوء ب ٢٠ ح ٢.

(٣) مصباح الفقيه (الطهاره): ١٥٥ السطر ٢٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٢٩

فيجوز أن يمسح على الشعر النابت في المقدم بشرط أن لا يتجاوز بمده عن حد الرأس فلا يجوز المسح على المقدار المتجاوز و إن كان مجتمعاً في الناصيه (١)

كى يتحقق المعارضه بينهما، إذن لا بد من العمل بكل منهما في موردهما.

و نظير روايه حماد بن عيسى غيرها مما ورد في جواز النكس في مسح الرجلين، لوضوح أنها غير منافية لصحيحه حماد بن عثمان الداله على جواز النكس في مسح الوضوء. و على الجملة سواء صحت الطبعه القديمه من الوسائل، و لم يقع خطأ من النسخ، أو لم تصح بل كانت الطبعه الحديثه صحيحه و الراوى في كلتا الروايتين كان هو حماد بن عثمان، و كان الخطأ و الاشتباه من النسخ، لا بد من الأخذ بكلتا الروايتين، و الاستدلال بالصحيحه قد وقع في محلّه، هذا كله في أصل جواز النكس في المسح.

و بعد ذلك يقع الكلام فيما ذكره بعضهم، من أن المسح من الأعلى إلى الأسفل أفضل، و هذا بظاهره مما لا دليل عليه، اللهم إلّا أن يراد كونه أفضل بحسب العنوان الثانوى أعنى الاحتياط، و لا سيما إذا قلنا إن الاحتياط مستحب، أو

أحرزنا سيره الأئمه (عليهم السلام) كما إذا علمنا أنهم كانوا مداومين في وضوءاتهم بالمسح من الأعلى إلى الأسفل، فإن التأسى بالأئمه (عليهم السلام) أمر راجح و لا- إشكال في أنه أفضل من غيره، إلا أن الكلام في إحراز ذلك و ثبوت سيرتهم (عليهم السلام) على ذلك، و دون إثباتها خرط القتاد.

و أما ما عن بعضهم من الحكم بکراهه النكس في المسح، فإن أراد بذلك الكراهه في العبادات بمعنى أقلية الثواب فقد عرفت صحته، لأن المسح من الأعلى إلى الأسفل أفضل و أكثر ثواباً و أرجح من النكس و لو بالعنوان الثانوى، و إن أراد بالكراهه المرجوحيه في نفسه فهو مما لم يقيم دليل عليه.

جواز المسح على الشعر:

(١) المسألة متسالم عليها بين الأصحاب (قدس سرهم) بل هي من المسائل

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٣٠

.....

الضروريه، و الوجه فيه: أن الرأس و مقدمه و إن كان كالوجه و اليدين و غيرهما من أسامى الأعضاء اسماً لنفس العضو و البشره، و الشعر خارج عنهما لا محاله، لأنه قد ينبت عليها الشعر و قد لا ينبت، فلو كنّا نحن و الدليل الدال على وجوب مسح الرأس أو مقدّمه لحكمنا بلزوم مسح البشره نفسها و عدم كفايه المسح على الشعر الثابت عليها، و لكن القرينه الخارجيه دلّتنا على جواز مسح الشعر و أنه كمسح نفس البشره، و القرينه هي أن الغالب الأكثر وجود الشعر على الرأس و مقدّمه بحيث يقع المسح على الشعر دائماً، إلا في الأصلع و من حلق رأسه قريباً، فوقع المسح على الشعر في الأغلب قرينه على إرادته الأعم من مسح الرأس، و لو لا هذه القرينه لما ساغ الاكتفاء بمسح الشعر أبداً كما لا يكتفى

بغسله في الوجه و اليدين إلّا بدلاله دليل خارجي.

□

و أمّا مرفوعه محمد بن يحيى عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في الذي يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء، قال لا يجوز حتى يصيب بشره رأسه بالماء» (١) فهي مضافاً إلى ضعف سندها بالرفع، قاصره الدلالة على لزوم مسح البشره و عدم كفايه المسح على شعرها، و ذلك لأن البشره في الروايه إنما ذكرت في مقابل الجسم الخارجى أعنى الحناء، لا في قبال الشعر النابت عليها، فالمراد بالبشره أعم من البشره و شعرها قبلاً للجسم الخارجى هذا كلّه في الشعر النابت على مقدّم الرأس الذى لا يخرج بمده عن حدّ الرأس.

و أمّا الشعور النابتة على حوالى المقدم المتدليه إليه بطبعها و فى نفسها الخارجه بمدّها عن حد الرأس و المسح كما إذا كانت مجعده، فربما يستشكل فى الحكم بعدم الاجتراء بمسحها بأنها معدوده من توابع المقدم و الرأس، فاطلاقات المسح على المقدم تعمها لا محاله، لما عرفت من أن المراد منها ليس هو خصوص البشره.

و لكن الصحيح عدم جواز الاقتصار بمسحها، لما عرفت من أن مقتضى الأدله الأمره بمسح الرأس و المقدم إنّما هو وجوب مسح البشره فى نفسها، و الشعر خارج

(١) الوسائل ١: ٤٥٥/ أبواب الوضوء ب ٣٧ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٣١

و كذا لا يجوز على النابت فى غير المقدم و إن كان واقعاً على المقدم (١) و لا يجوز المسح على الحائل من العمامه أو القناع أو غيرهما و إن كان شيئاً رقيقاً لم يمنع عن وصول الرطوبه إلى البشره (٢).

عن العضو كما مرّ، إلّا أن القرينه الخارجيه دلّتنا على كفايه المسح على الشعر النابت على المقدم

و الرأس، و لا قرينه على جواز الاجتراء بمسح الشعر النابت على أطرافه إذا تدلّى إليه بنفسه و نزل على المقدم.

فما ربما يظهر من المحقق الهمداني (قدس سره) من الميل إلى الحكم بالاجتراء «١» فمما لا يمكن المساعدة عليه.

و أما الشعور النابتة على أطرافه المتدليه إلى المقدم بواسطة العلاج كالخرقه و اليد و نحوهما فلا كلام في عدم كفايه المسح عليها، لعدم كونها معدوده من شعور المقدم و لا من توابعه عرفاً.

(١) ظهر الوجه في ذلك مما بيّناه في التعليقه المتقدمه فلاحظ.

عدم جواز المسح على الحائل:

(٢) للأدله الداله على وجوب مسح المقدم و الرأس، لأنها تدلنا بأنفسها على عدم كفايه المسح على الحائل من العمامه و القناع و نحوهما، إذ لا- يطلق على الحائل عنوان المقدم و الرأس فلا- يكون المسح عليهما مسحاً على الرأس أو المقدم، مضافاً إلى الأخبار الآمره بوجوب رفع العمامه أو إدخال الإصبع تحتها و المسح على الرأس «٢».

خلافاً لما ذهب إليه جماعه من العامه من جواز المسح على الحائل إما مطلقاً أو فيما إذا كان رقيقاً، دون غير الرقيق على ما نقل عن أبي حنيفه «٣» هذا.

(١) مصباح الفقيه (الطهاره): ١٥٦ السطر ٢١.

(٢) الوسائل ١: ٤١٦/ أبواب الوضوء ب ٢٤ ح ١، ٢.

(٣) المجموع ١: ٤٠٧، بدائع الصنائع ١: ٥، المغنى ١: ٣٤٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٣٢

.....

□
و قد ورد في روایتين جواز المسح على الحناء، إحداهما: صحيحه عمر بن يزيد قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء، قال: يمسح فوق الحناء» «١»، و ثانيتهما: صحيحه محمد بن مسلم عن الصادق (عليه السلام) «في الرجل يحلق رأسه ثم يطلبه

بالحناء ثم يتوضأ للصلاه فقال: لا بأس بأن يمسح رأسه و الحناء عليه» (٢) و ربما يجمع بينهما و بين الأخبار المتقدمه بحملهما على إرادته لون الحناء دون نفسه. و يدفعه: أن ذلك خلاف الظاهر، بل خلاف الصريح فى موارد من الصحيحتين.

منها: قوله: «يمسح فوق الحناء» لأنه كالصريح فى أن المراد به هو الجسم الخارجى الذى يتصوّر له فوق و تحت، و ظاهر أن اللون عرض و ليس للأعراض تحت و لا فوق.

و منها: قوله: «ثم يطليه بالحناء» و ظهوره بل صراحته فى إرادته الجسم الخارجى غير قابل للإنكار، فان الطلى بماء الحناء أمر غير معهود.

و منها: قوله «و الحناء عليه» فإنه أيضاً ظاهر فى الجسم الخارجى، فهذا الجمع غير صحيح.

و الصحيح أن تحمل الصحيحتان على التقية، و ذلك لأن الرويتين و إن وردتا فى الحناء إلا أن احتمال إرادته خصوصه مقطوع الفساد، إذ لم يقل أحد بأن للحناء بين الأجسام الخارجيه خصوصيه تقتضى الحكم بكفايه المسح عليه دون مثل الصدر و غيره من الأجسام.

و على ذلك فالقول بجواز المسح على الحناء يستلزم القول بجواز المسح على بقيه الأجسام الخارجيه، فإذا أُريد منهما جواز المسح على كل جسم حائل لعارضتهما الأخبار الكثيره المشهوره التى دلت على وجوب مسح المقدم أو الرأس من دون أن يكون عليهما شىء يمنع عن وقوع المسح على البشره، و بما أن تلك الروايات من

(١) الوسائل ١: ٤٥٥/ أبواب الوضوء ب ٣٧ ح ٣.

(٢) الوسائل ١: ٤٥٥/ أبواب الوضوء ب ٣٧ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٣٣

نعم فى حال الاضطرار لا مانع من المسح «١» على المانع كالبرد، أو إذا كان شيئاً لا يمكن رفعه (١).

الروايتان من الأخبار النادرة فلا مناص من أخذها و ضرب الروايتين على الجدار، هذا.

و فى الوسائل «٢» و الحدائق «٣» و كذا صاحب المعالم فى المنتقى «٤» حمل الروايتين على صورته الاضطرار و التداوى بالحناء. و يؤيده عدم تعارف طلى الرأس بالحناء بعد الحلق إلّا لضروره التداوى و العلاج به.

و لكن هذا الحمل فى طول ما قدّمناه، لأنه على ما سردناه لم يثبت اعتبار الروايتين حتى نحملهما على ضروره التداوى و العلاج، إذ قد عرفت أنهما معارضتان مع الأخبار المشهوره المعروفه، و لا مناص من إلغائهما لندرتهما، و يجب الأخذ بالمشهوره كما عرفت. و ممّا يؤيد ما ذكرناه مرفوعه محمد بن يحيى المتقدمه «٥»، لأنها قد نصّت بعدم الجواز حتى يصيب بشره رأسه بالماء.

المسح على الحائل عند الاضطرار:

□
(١) يأتى الكلام على تفصيل هذه المسأله فى أحكام الجبائر إن شاء الله «٦» و حاصل ما نبينه هناك: أن مقتضى الأخبار الآمره بمسح الرأس، بل مقتضى الآيه المباركه أيضاً لزوم كون المسح واقعاً على بشره الرأس بالمعنى الأعم من نفسها و شعرها و مقتضى هذا أن كون المسح واقعاً على البشره من مقومات الوضوء المأمور به، و أنه

(١) فيه إشكال، و الأظهر عدم الاجتزاء به.

(٢) الوسائل ١: ٤٥٦.

(٣) الحدائق ٢: ٣١١.

(٤) منتقى الجمان ١: ١٦٤.

(٥) فى ص ١٣٠.

(٦) فى المسأله [٦٠٨].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٣٤

.....

لا يتحقّق فى الخارج إلّا بذلك، فاذا عجز المكلف من إيقاع المسح على البشره بالمعنى المتقدم سقط عن التكليف بالوضوء لا محاله، و انتهت التوبه فى حقه إلى التيمم.

وقد خرجنا عن ذلك في الدواء الملتصق بالبشره بما دلّ على أن المسح على الدواء بمنزله المسح على البشره، كما دلّ

الدليل على أن المسح على الحائل كالعمامة و الخف و نحوهما إذا كان للتقيه و الاضطراب أيضاً مجزى في مقام الامتثال، و أن المسح عليه كالمسح على نفس البشـره، و يأتي في محلّه إن شاء الله أن العمل الاضطرابى المستند إلى التقيه كالإتيان بالمأمور به الواقعى الأولى لقوله (عليه السلام) «التقيه دينى و دين آبائى، و لا- دين لمن لا- تقيه له، و لا إيمان لمن لا تقيه له» (١) و غير ذلك من العمومات. فمن خاف من أن يترتب على إيقاع المسح على البشـره قتل أو ضرب أو هتك لدلالته على تشييعه فله أن يمسح على الحائل من خف أو عمامه أو نحوهما، و أنه كالمسح على البشـره في مقام الامتثال. و هذه العمومات المذكوره و إن لم تخل عن بعض المناقشات كما يأتى في محلّها إلّا أن الأدله الخاصه الوارده في أجزاء المأمور به الاضطرابى المستند إلى التقيه عن المأمور به الواقعى كافيـه في إثبات المدعى.

و أما إذا كان الاضطراب مستنداً إلى غير التقيه و كان الحائل أمراً آخر غير الدواء فمقتضى الإطلاقات المتقدمه سقوط الأمر بالوضوء عن المكلف وقتئذٍ، و وصول النوبه إلى التيمم في حقه، لعدم تمكنه من المسح على البشـره، و قد عرفت أنه من مقومات الوضوء، إلّا أن يدعى القطع بعدم الفرق بين الدواء و غيره من أقسام الحائل، أو يقوم دليل بالخصوص على أن المسح على غير البشـره كالمسح على البشـره، و كلا الأمرين مفقود في المقام، إذ ليس لنا قطع وجدانى بعدم الفرق بينهما، كما لم يـقم أى دليل بالخصوص على كفايه المسح على غير البشـره في الوضوء، و معه تصل النوبه إلى التيمم لا محاله.

و يجب أن يكون المسح بباطن الكف «١» و الأحوط أن يكون باليمنى و الأولى أن يكون بالأصابع (١).

و لا- يمكن إجراء أحكام الجبائر في المقام، لأن الاجتزاء بالمسح على الجبيره في القروح و الكسور أيضاً على خلاف القاعده، فإن الإطلاقات المتقدمه يقتضى أن يكون الغسل أو المسح على البشره مقوماً للوضوء، لأنه غسلتان و مسحتان، و مع عدم التمكن منهما يسقط التكليف بالوضوء و تنتهى النوبه إلى التيمم لا محاله.

و لكن الدليل دلنا على أن المسح على الجبيره في مواضع القروح و الكسور كالمسح على نفس البشره، و أما في غير هذين الموضعين و غير الدواء و التقيّه فلم يدلنا على كفايه المسح على الحائل و كونه مجزياً في الوضوء، بل مقتضى الآيه المباركه و الأخبار ما تقدم من سقوط التكليف بالوضوء و وجوب التيمم على المكلف.

لا بدّ من أن يكون المسح بباطن الكف:

(١) تعرّض الماتن (قدس سره) في هذه المسأله لعدّه أمور قد اندمج بعضها في بعض:

فمنها: أنه هل لا بدّ أن يكون المسح باليد، فلا يجزئ المسح بغيرها من الآلات و الأسباب، و إن كانت بلتها من البلل الموجوده في اليد، كما إذا أخذ البلل من اليد بمثل الخرقه أو آله اخرى و مسح بها رأسه و رجليه أو لا؟

قد يقال بالانحصار في اليد و يستدل عليه بعدّه روايات منها: الأخبار البيانيه و إليك بعضها:

منها: روايه المعراج و هي صحيحه عمر بن أذينه عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث طويل «أن رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) قال: لما اسرى بي إلى السماء

(١) على الأحوط.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٣٦

.....

□
أوحى الله إليّ يا محمّد ادن من صاد إلى أن قال ثم امسح رأسك بفضل ما بقى فى يدك من الماء ورجليك إلى كعبيك ...»
«١».

□
و منها: صحيحه زراره قال: «حكى لنا أبو جعفر (عليه السلام) وضوء رسول الله إلى أن قال ثم مسح بما بقى فى يده رأسه و
رجليه و لم يعدهما فى الإناء» «٢».

و منها: صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) «يأخذ أحدكم الراحه من الدهن إلى أن قال ثم مسح رأسه ورجليه
بما بقى فى يديه» «٣» و فى صحيحه الأخوين: «ثم مسح رأسه و قدميه إلى الكعبين بفضل كفيه لم يجدد ماءً» «٤» و منها: غير
ذلك من الروايات، فان الظاهر من تلك الروايات أن المسح لا بدّ من أن يكون بالبله الباقية فى يد المتوضى بوصف أنه مما
بقى فى اليد، و عليه لو أخذ البلل من اليد بآله من الآلات كالخشبه و الخرقه و نحوهما فمسح بها رأسه و رجليه لم يصدق أنه
مسحهما بالبله الباقية فى اليد بوصف كونها باقياً فى اليد.

و إن شئت قلت: إن الأخبار المذكوره كما أنها بصدد بيان ما به المسح فى الوضوء أعنى البله الباقية فى اليد كذلك وردت
بصدد بيان الماسح أعنى آله المسح و أنه أى شىء، و قد دلت على أنها منحصره فى اليد. مضافاً إلى قوله (عليه السلام) فى
صحيحه زراره المتقدمه: «ثم مسح بما بقى فى يده رأسه و رجليه و لم يعدهما فى الإناء» فإنه كالصريح فى لزوم أن يكون
المسح بالبله بواسطه اليد فلاحظ، هذا.

و لا يخفى عدم إمكان المساعدة على ذلك

و السَّرَفِ فيه: أن الأخبار الواردة في المقام التي منها الأخبار البيانية الحاكية عن وضوء رسول الله (صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) قد دَلَّتْنا على أن ما به المسح يعتبر أن يكون من البَلَّةِ الباقية في اليد من ماء الوضوء بحيث لو بيست وجب أخذ البَلَّةِ من اللحية و الحاجبين، و لا يجوز أن يكون المسح بالماء الجديد، و هي بصدد البيان من هذه الجهة و دلالتها على تعيين ما به المسح من بَلَّةِ اليد مَمَّا لا كلام فيه. و إنما الكلام في دلالتها على تعيين آله المسح و بيان أنها

(١) الوسائل ١: ٣٩٠/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٥.

(٢) الوسائل ١: ٣٩٠/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٦.

(٣) الوسائل ١: ٣٩١/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٧.

(٤) الوسائل ١: ٣٩١/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ١١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٣٧

.....

منحصره في خصوص اليد أعنى ما دون الزند و عدمها، و الإنصاف عدم دلالتها على ذلك بوجه، لأن الروايات إنما دلت على لزوم كون المسح ببَلَّةِ اليد، و أما أن الآله أيضاً هي اليد أعنى ما دون الزند بحيث لا يسوغ المسح بغيرها كالذراع و نحوه فلا دلالة لها عليه، هذا.

و لكن يمكن الاستدلال على تعيين الآله فيما دون الزند و عدم جواز المسح بالذراع بوجه:

الأول: أن الظاهر من اليد عند إطلاقها في مقابل الذراع إنما هو ما دون الزند لا ما دون المرفق، كما وردت لفظه اليد في الأخبار البيانية في مقابل الذراع و استظهر منها ذلك، أعنى إرادته ما دون الزند لا ما دون الذراع.

الثاني: أن اليد و إن كانت قد تطلق على ما دون الزند و قد

تطلق على ما دون المرفق، كما يطلق ثالثة على ما دون الكتف، إلاً أن مناسبه الحكم و الموضوع تقتضى إرادته خصوص الأول، لأنه المناسب للحكم المحمول عليها فى المقام، فان المسح بحسب الأغلب لا يكون إلاً بالكف و الأصابع، فالمراد باليد إنما هو ما دون الزند كما مر.

نظير ما إذا قيل أكلت بيدي أو ضربت أو كتبت بيدي، لأن الأكل و الضرب و الكتابة و أمثالها قرينه معينه لما أُريد من لفظه اليد، لدلالاتها على أن المراد بها هو ما دون الزند دون غيره من المحتملات، لعدم مناسبتها مع الكتابة أو الأكل و نحوهما مما لا يتحقق إلاً بالكف و الأصابع أعنى ما دون الزند، و وقوعها بغير ذلك يحتاج إلى أعمال عنايه زائده كما لا تخلو عن مشقه.

نعم، لو قيل قطعت يد فلان مثلاً لم يكن له ظهور فى إرادته ما دون الزند، بل كان من المحتملات و المجملات، لأن القطع كما يناسب الأصابع و ما دون الزند كذلك يناسب ما دون المرفق و غيره من إطلاقات اليد، و هذا بخلاف المقام فإنه إذا ورد: امسح بيدك أو قال: مسحت بيدي مثلاً، فمناسبه الحكم و الموضوع قرينه على إرادته ما دون الزند لما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٣٨

.....

الثالث: أنّ جملة من الأخبار البيانیه و إن كان وردت فيها لفظه «اليد» إلاً أن بعضها أعنى صحيحه الأخوين قد اشتملت على كلمه «الكف» حيث قال (عليه السلام) «ثم مسح رأسه و قدميه إلى الكعبين بفضل كفيه لم يجد ماء» «١» و بما أن هذه الروايات تحكى عن فعل الرسول (صلّى الله عليه و آله و سلم) و هو أمر واحد لا محاله، كانت كلمه

«الكف» في هذه الصحيحه قرينه على ما أريد باليد في بقيه الروايات، و دلّتنا على أن المراد بها إنما هو الكف و ما دون الزند دون غيره من احتمالاتها، فهذه الوجوه و القرائن تعينان المراد من لفظه «اليد» الواقعه في الروايات، و بما أن الرواه (قدس الله أسرارهم) قد اهتموا بنقل هذه الخصوصيه، فنستكشف منها أن لخصوصيه كون المسح بواسطه اليد أعني ما دون الزند مدخليه في صحه الوضوء، و أنها من الخصوصيات اللازمه في الأمور به، كما قد استفدنا من اهتمامهم بنقل عدم تجديد الماء لدى المسح وجوب كون المسح بالبله الباقيه في اليد من ماء الوضوء.

و يؤيد إرادته الكف من اليد روايه العلل قال: «جاء نفر من اليهود إلى رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) فسألوه عن مسائل و كان فيما سألوه: أخبرنا يا محمّد لأى عله توضع هذه الجوارح الأربع، و هى أنظف المواضع فى الجسد؟ فقال النبى (صلى الله عليه و آله و سلم) لما أن وسوس الشيطان إلى آدم (عليه السلام) دنا من الشجره فنظر إليها فذهب ماء وجهه، ثم قام و مشى إليها، و هى أول قدم مشت إلى الخيطه، ثم تناول بيده منها ما عليها و أكل، فتطير الحلى و الحلل عن جسده فوضع آدم يده على أم رأسه و بكى، فلما تاب الله عليه فرض الله عليه و على ذريته تطهير هذه الجوارح الأربع، فأمره الله عزّ و جلّ بغسل الوجه لما نظر إلى الشجره، و أمره بغسل اليدين إلى المرفقين لما تناول بهما، و أمره بمسح الرأس لما وضع يده على أم رأسه، و أمره بمسح القدمين لما مشى بهما إلى الخيطه» (٢)

و هي صريحه الدلاله على إرادته الكف من اليد.

و أما الآيه المباركه و الأخبار المطلقه، أعني ما اشتملت على أنه (صلى الله عليه و آله

(١) الوسائل ١: ٣٩٢/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ١١.

(٢) الوسائل ١: ٣٩٥/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ١٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٣٩

.....

و سلم) مسح رأسه و رجله، أو تضمنت الأمر بمسح الرأس و الرجلين من دون التقييد بكون المسح بواسطه اليد فحسب، ففيها احتمالات ثلاثه:

الأول: أن يقال: إن المطلقات ليست بصدد البيان من تلك الناحيه، و إنما وردت لبيان أن المسح معتبر في الوضوء، كما أن الغسل مما لا بد منه، فان الوضوء غسلتان و مسحتان، فلا دلالة لها على اعتبار غير ذلك من الخصوصيات المعبره في الوضوء.

و هذا الاحتمال و إن كان بالإضافة إلى الآيه المباركه من الإمكان بمكان، إلّا أنه بالإضافة إلى بعض الروايات المطلقه التي تضمنت لاعتبار بعض الخصوصيات المعبره في الوضوء مما لا مجال له، لأنها بصدد بيان ما يعتبر في صحه الوضوء، و حيث لم يقيد المسح بأن يكون بواسطه اليد فلا مانع من التمسك بإطلاقاتها.

الثاني: أن يقال: إن المطلقات منصرفه إلى ما هو المتعارف في الخارج من المسح و لا تردد في أن المسح بحسب المتعارف الشائع لا يكون إلّا باليد و ما دون الزند، إذن يتعين أن يراد بالمطلقات خصوص المسح بواسطه اليد.

و يدفعه: ما مرّ غير مره من أن المطلق لا تنصرف إلى الفرد الغالب أبداً. نعم ربما يحدث انصراف بدوى إلى الغالب و لكنه يزول بأدنى التأمل و الالتفات.

و ما عن شيخنا الأنصاري (قدس سره) من انتقاض ذلك بالغسل، بدعوى أن الغسل كالمسح إنما يتحقق في الخارج بآله

لا محاله، فكما أن الأمر بغسل الوجه و اليدين ليست فيه أية دلالة على تعيين آله الغسل، فليكن الأمر بالمسح أيضاً كذلك و إلاّ فلا- مناس من الالتزام بدلاله الأمر بالغسل أيضاً على تعيين آله الغسل «١»، كما ترى مما لا يمكن المساعدة عليه، و الوجه فى ذلك أن آله المسح مما يتقوم به المسح بحيث لا يتحقق بدونها، و هذا بخلاف الغسل لوضوح أن الغسل قد يحصل بإيقاف الوجه مثلاً تحت المطر و بإجراء الماء عليه، و أما المسح فلا يوجد إلاّ بآله و هو ظاهر.

إذن فلا مانع من أن يكون الأمر بالمسح دالاً على تعيين آله المسح دون الغسل.

الثالث: أن يقال: إن المطلقات المذكوره لا بدّ من تقييدها بالأخبار المتقدمه التى

(١) كتاب الطهاره: ١١٩ السطر ٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٤٠

.....

دلّتنا ببركه القرائن على أن المسح لا بدّ من أن يكون باليد و ما دون الزند، و هذا الوجه هو المتعين فى المقام، و ذلك للقطع بعدم إرادته الإطلاق لا فى الآيه المباركه و لا فى الأخبار، بحيث يشمل المسح بكل شىء و لو بالأجسام الخارجيه من الخرقه و الخشبه و نحوهما، و حيث إن الوجهين الأولين غير ثابتين كما عرفت فيكون الوجه الأخير هو المتعين فى محل الكلام.

هذا كله فيما إذا لم نقل بأن الأخبار البيانيه الحاكيه لفعل رسول الله (صلّى الله عليه و آله) حكايه فعل و لا دلالة لها إلاّ على الجواز أو الاستحباب، من غير أن تكون لها أية دلالة على الوجوب، و أما إذا قلنا بذلك فلا- يبقى لها دلالة على الوجوب بالإطلاق حتى نحتاج إلى تقييده و حملها على أحد المحامل المتقدمه.

فتحصل: أن مقتضى الأخبار

البيانيه على تقدير أن يكون لها الدلاله على الوجوب أن يكون المسح بما دون الزند، و أنه المراد من سائر المطلقات و الآيه المباركه، هذا على أن المسأله اتفقيه كما حكاه صاحب الحدائق عن جمله من أصحابنا «١».

و منها: أن يكون المسح بباطن الكف، و لم يرد ذكر باطن الكف فى شىء من النصوص، و مقتضى إطلاقها عدم تعيين المسح بباطنه، نعم لو قلنا بانصراف المطلقات الأمره بالمسح إلى ما هو المتعارف الدارج فى الخارج أمكننا أن نقول باعتبار كون المسح بباطن الكف، لأنه الدارج الشائع فى المسح، و أما إذا لم نقل بالانصراف إلى الفرد المتعارف فلا وجه للحكم بتعيين المسح بباطن الكف فى مقام الامتثال، هذا.

و لكن يمكن أن نستدل على وجوب ذلك بالأخبار البيانيه الحاكيه لوضوء النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) أو أحد الأئمه (عليهم السلام) لأنهم لو كانوا مسحوا بظاهر الكف فى الوضوء لوجب على الرواه أن ينقلوا ذلك فى رواياتهم، لأنه أمر خارج عن المتعارف المعتاد و لا مناص من نقل مثله فى الأخبار، و حيث إنهم لم ينقلوا

(١) الحدائق ٢: ٢٨٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٤١

.....

ذلك استكشفتنا أن النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) و الأئمه (عليهم السلام) كانوا يمسحون بباطن الكف، إذن فهو أمر معتبر فى صحه الوضوء.

و منها: أن المسح لا بد أن يكون بالأصابع، ذهب جماعه إلى اعتبار ذلك فى الوضوء إلا أنه مما لا شاهد له من النصوص، لأن الأخبار البيانيه غير مشتمله على أنهم (عليهم السلام) قد مسحوا رؤوسهم بأصابعهم، بل مقتضى إطلاقاتها عدم لزوم كون المسح بالأصابع، لأن النبي (صلى الله عليه و آله و سلم)

أو الأئمة (عليهم السلام) لو كانوا مسحوا بأصابعهم لنقلته الرواه، لوجب نقل الخصوصيات الدخيله فى الأحكام الشرعيه على الرواه، و حيث لم ينقلوها فى رواياتهم و هى مطلقه فيستكشف من ذلك عدم اعتبار المسح بالأصابع.

و احتمال أن المطلقات منصرفه إلى المسح بالأصابع، لأنه الفرد المتعارف من المسح بعيد، لعدم كون المسح بغير الأصابع فرداً نادراً فإنه أيضاً كثير، و غايه الأمر أن يكون المسح بالأصابع أكثر، هذا.

على أننا لو سلمنا ندره ذلك فى الموضوع مع أن الأمر ليس كذلك فلا ينبغى التأمل فى أن المسح فى غير الموضوع بغير الأصابع ليس من الأفراد النادره قطعاً.

مثلاً إذا قيل: مسح فلان على رأس طفل أو مسحت رأسه، كان ظاهراً فى أنه مسحه بيده و كفه لا بأصابعه، فإنه الفرد الغالب فى مسح الرأس و أمثاله، و حيث إن نزول الآيه المباركه و صدور الأخبار متأخران عن استعمال المسح فى المحاورات العرفيه، فلا مناص من حمله فيهما على إرادته ما هو الظاهر منه فى الاستعمالات، و قد عرفت أنه بحسب المحاورات العرفيه كما يطلق على المسح بالأصابع كذلك يطلق على المسح باليد، فالانصراف مما لا أساس له.

نعم، سبق أن احتمالنا انصراف المطلقات فى المسح إلى المسح باليد، و لكنه مستند إلى ندره المسح بغير اليد، و ليس المسح بغير الأصابع نادراً كما مرّ. فتحصل أن تعيين المسح بالأصابع مما لا وجه له، نعم لا بأس بالقول بالأولويه الاستجابيه لاحتمال اعتباره شرعاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٤٢

[مسأله ٢٤: فى مسح الرأس لا فرق بين أن يكون طويلاً أو عرضاً أو منحرفاً]

[٥١٤] مسأله ٢٤: فى مسح الرأس لا فرق بين أن يكون طويلاً أو عرضاً أو منحرفاً (١)

و منها: أن يكون مسح الرأس باليد اليمنى، و قد نسب إلى المشهور القول بالاستحباب

فى المسأله؁ بل ذكر صاحب الحدائق (قدس سره) أن ظاهرهم الاتفاق عليه «١». و لعل الوجه فى ذلك هو إطلاقات الأدله؁ لأنها غير مقيدده بأن يكون المسح باليد اليمنى؁ بل فى بعضها التصريح بالإطلاق كما فى صحيحه زراره: «و مسح مقدم رأسه و ظهر قدميه ببله يساره و بقيه بله يمناه» «٢» و لم يرد فى قبال تلك المطلقات دليل يدلنا على التقييد باليمنى.

نعم؁ يمكن أن يستدل على وجوب ذلك بما ورد فى صحيحه زراره المتقدمه من قوله (عليه السلام) «و تمسح ببله يمناك ناصيتك» «٣» لما قدمناه «٤» من أن جملة «و تمسح ببله...» جملة مستقله قد دلت على لزوم كون المسح ببله اليد اليمنى؁ فان ظاهرها هو الوجوب؁ و من هنا قدمنا أنها معارضة لما دلّ على اعتبار كون المسح على مقدم الرأس.

□
و احتمال كون هذه الجملة معطوفه على فاعل «يجزئك» فى قوله المتقدم «إن الله وتر يحب الوتر فقد يجزئك من الوضوء ثلاث غرفات؁ واحده للوجه و اثنتان للذراعين» ضعيف كما تقدم؁ لأنه يحتاج إلى التقدير و الإضمار بأن تكون الجملة هكذا: و أن تمسح... و هو على خلاف الأصل فلاحظ.

التسويه بين أنحاء المسح:

(١) لإطلاقات الأدله؁ فكما أن للمكلف أن يمسخ نكساً كذلك له المسح

(١) الحدائق ٢: ٢٨٧.

(٢) الوسائل ١: ٣٨٧/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٢.

(٣) الوسائل ١: ٤٣٦/ أبواب الوضوء ب ٣١ ح ٢.

(٤) فى ص ١١٠.

موسوعه الإمام الخوئى؁ ج ٥؁ ص: ١٤٣

[الرابع: مسح الرجلين]

اشاره

الرابع: مسح الرجلين (١)

بالانحراف؁ كما إذا مسح من إحدى زوايا المثلث إلى ما يقابله من الضلع؁ فان مقدم الرأس مثلث الشكل لا محاله.

وَأَمَّا مَا وَرَدَ مِنْ أَنْ الْأَمْرَ فِي الْمَسْحِ مُوسِعٌ «١» فَلَعَلَّهُ

ناظر إلى أن المسح ليس كالغسل الذي يعتبر أن يكون من الأعلى إلى الأسفل، بل يجوز فيه النكس أيضاً، و أما أن الانحراف فيه سائغ أو لا فهو مما لا يستفاد من الرواية. على أنها إنما وردت في مسح الرجلين دون الرأس.

مسح الرجلين:

(١) للآية المباركة و الأخبار المتضافره، بل لا يبعد دعوى تواترها، أما الآية المباركة فهو قوله عز من قائل وَ امْسِجُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَ ارْجُلَكُمْ «٢» بالجر أو النصب على اختلاف القراءتين، فإن قرأنا أرجلكم بالجر فيكون معطوفه على رؤوسكم و معناه: فامسحوا برؤوسكم و امسحوا بأرجلكم، و إذا قرأنا بالنصب كما هو قراءه عاصم في روايه حفص و هو الذى كتب القرآن على قراءته فيكون معطوفه على محل رؤوسكم و المعنى حينئذٍ: وَ امْسِجُوا بِرُؤُوسِكُمْ و امسحوا أرجلكم، و على كلا التقديرين تدلنا الآية المباركة على وجوب مسح الرجلين.

و احتمال أن تكون و أرجلكم على قراءه النصب معطوفه على أيديكم و وجوهكم ليكون معنى الآية المباركة فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ امْسِجُوا بِرُؤُوسِكُمْ و اغسلوا أرجلكم، فهو مما لا- يناسب الأديب، لعدم جواز الفصل بين المعطوف و المعطوف عليه بالجملة الأجنبية، فضلاً عن كلام الخالق الذى هو فى أرقى درجات البلاغه و الإعجاز.

(١) الوسائل ١: ٤٠٧/ أبواب الوضوء ب ٢٠ ح ٣.

(٢) المائدة ٥: ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٤٤

من رؤوس الأصابع إلى الكعبين (١)

و أمّا الأخبار فقد ورد الأمر بالمسح على الرجلين فى جملة من الأخبار الكثيره حتى بالغ فيها السيد (قدس سره) فى الانتصار حيث قال: إنها أكثر من عدد الرمل و الحصى «١»، على ما نقله صاحب الجواهر «٢» و غيره.

مبدأ المسح فى الرجلين:

(١) كما هو المشهور بين أصحابنا، بل ادعى

عليه الإجماع في كلماتهم. و عن الشهيد في الذكرى احتمال عدم وجوب المسح إلى الكعبيين «٣». و اختاره صريحاً في المفاتيح «٤». و نفى عنه البعد في رياض المسائل «٥» و مال إليه و اختاره صاحب الحدائق (قدس سره) و إن ذكر أخيراً أن المسح إلى الكعبيين هو الأحوط «٦».

و يدلُّ على مسلك المشهور قوله عزَّ من قائل وَ امْسُحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَ أَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ «٧» فإن قوله عزَّ من قائل إِلَى الْكَعْبَيْنِ غاية للممسوح و حد للمسح، و ليس غاية له، إذ لا يعتبر الانتهاء في المسح إلى الكعبيين، لجواز النكس و الانتهاء إلى الأصابع كما ذكرناه في الغسل، فإن قوله تعالى إِلَى الْمِرْفَاقِ غايه للمغسول و حد للغسل، لا أنه غاية له و هو نظير قولنا: اكنس الدار من هنا إلى هنا فان معناه أن وجوب الكنس إنما هو في هذا المقدار الواقع بين المبدأ و المنتهى من دون نظر إلى المبدأ و المنتهى، فله أن يكنس من هذا الطرف إلى الطرف الآخر كما له العكس

(١) الانتصار: ١١١.

(٢) الجواهر ٢: ٢٠٦.

(٣) الذكرى: ٨٩ السطر ١.

(٤) لاحظ مفاتيح الشرائع ١: ٤٤.

(٥) لاحظ رياض المسائل ١: ٢٣٨.

(٦) لاحظ الحدائق ٢: ٢٩٥.

(٧) المائده ٥: ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٤٥

.....

فلم يتعلّق الغرض بالابتداء و الانتهاء و إنما الغرض بيان المقدار الذي يجب غسله أو مسحه.

و من هنا لو كنّا نحن و هذه الآيه المباركه لقلنا بجواز الغسل من الأعلى إلى الأسفل و عكسه، و لكن الأخبار منعنا عن الأخذ بإطلاقها، و لأجلها خصصنا الغسل الواجب بالغسل من المرافق إلى الأصابع.

و أما الإطلاق في طرف الأمر بالمسح فهو باق على حاله و لم يدلنا دليل

على تقييده، إذن لا مانع من الأخذ به و الحكم بجواز المسح فى الرجلين من الكعبين إلى الأصابع و بالعكس، و لم يتعلق الغرض بتعيين المبدأ و المنتهى، و إنما الغرض بيان مقدار المسح و أن الممسوح لا بد أن يكون بالمقدار الواقع بين الأصابع و الكعبين، سواء أ كان المبدأ هو الأصابع و المنتهى هو الكعبان أو كان الأمر بالعكس.

و أيضاً تدل على ذلك الأخبار البيانية و غيرها مما اشتملت على الأمر بمسح الرجلين إلى الكعبين فليراجع.

و أما ما ذهب إليه صاحب الحدائق و المفاتيح و غيرهما، فقد استدل عليه بعده روايات.

منها: الأخبار الداله على أن مسح شىء من الرأس و الرجلين مجزى فى الوضوء كصحيحه زراره و بكير عن أبى جعفر (عليه السلام) أنه قال فى المسح: «تمسح على النعلين و لا تدخل يدك تحت الشراك، و إذا مسحت بشىء من رأسك، أو بشىء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك» (١).

و صحيحتهما الأخرى ثم قال: «و امسحوا برؤوسكم و أرجلكم إلى الكعبين، فإذا مسح بشىء من رأسه، أو بشىء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه» (٢) و بمضمونهما روايات أخرى قد دلت على كفايه المسح بشىء من الرأس و الرجلين فلا يجب مسحهما إلى الكعبين، هذا.

(١) الوسائل ١: ٤١٤/ أبواب الوضوء ب ٢٣ ح ٤.

(٢) الوسائل ١: ٣٨٨/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٤٦

.....

و لا يخفى عدم إمكان مساعدته عليه، لأن الاستدلال بتلك الأخبار على كفايه المسمى فى المسح يتوقف على أن تكون تلك الروايات ناظره إلى كفايه المسح ببعض الرجلين بحسب كل من الطول و العرض، و لا

تكون ناظره إلى كفايه ذلك بحسب العرض فقط، و هذا يتوقف على تحقيق أن قوله (عليه السلام) «ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع» بيان لأي شىء، و هل هو بيان للشىء فى قوله: «أو بشىء من قدميك» ليكون معناه: إذا مسحت بما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع من قدميك أجزاءك، أو أنه بيان للقدمين و معناه: أنه إذا مسحت بشىء مما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزاءك.

فعلى الأول تدلنا الصحيحتان على ما سلكه المشهور و وجوب الاستيعاب فيما بين الكعبين إلى الأصابع بالمسح، كما أنهما على الثانى تدلنا على ما ذهب إليه الجماعه من كفايه المسح بشىء مما بين الكعبين إلى الأصابع، و الظاهر هو الأول، لأن «من قدميك» جار و مجرور و يبعد أن يكون ما الموصوله بياناً له فهى بيان للشىء، و قد عرفت أن الصحيحه حينئذٍ تدلنا على ما ذهب إليه المشهور، أعنى وجوب الاستيعاب فيما بين الكعبين إلى الأصابع فى المسح، هذا.

بل لو لم يثبت ما ذكرناه و احتمالنا رجوع قوله (عليه السلام) «ما بين...» إلى كل من كلمه بشىء و من قدميك أيضاً لا يمكن الاستدلال بها على مدعى الجماعه لأنها تصبح مجمله حينئذٍ و تخرج عن قابليه الاستدلال بها فى المقام، و معه لا بد من الرجوع إلى مقتضى إطلاق الآيه المباركه و الروايات، و الإطلاق يقتضى وجوب كون الممسوح بمقدار ما بين الكعبين إلى الأصابع.

و منها: الأخبار الوارده فى عدم وجوب استبطان الشراكين فى المسح، كصحيحه الأخوين المتقدمه حيث ورد فى صدرها: «تمسح على النعلين و لا تدخل يدك تحت الشراك» «١» و حسنه زراره بل صحيحته عن الباقر (عليه السلام) «إن علياً (عليه السلام) مسح

على النعلين و لم يستبطن الشراكين» (٢) و غيرهما من الأخبار.

(١) الوسائل ١: ٤١٤/ أبواب الوضوء ب ٢٣ ح ٤.

(٢) الوسائل ١: ٤١٨/ أبواب الوضوء ب ٢٤ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٤٧

و هما قبتا القدمين على المشهور، و المفصل بين الساق و القدم على قول بعضهم و هو الأحوط (١).

و تقريب الاستدلال بها: أن الشراكين إنما يقعان فيما دون الكعبيين، و عدم وجوب استبطنهما حينئذٍ إما لأجل أن لهما خصوصيه من بين أفراد الحائل و أقسامه كالدواء و الحناء على ما ورد في الروايات، حيث إن مسحه كمسح البشره، و لأجل ذلك لم يجب استبطنهما بإدخال الإصبع تحتها، و إما لأجل عدم وجوب الاستيعاب في المسح من الأصابع إلى الكعبيين و كفايه مسمى المسح طولاً، و هذا يحصل بالمسح إلى الشراكين، و حيث إن الأوّل غير محتمل، لأنه على خلاف الإجماع و الضروره كان الثاني متعيناً لا محاله.

و يدفعه: أن الاستدلال بهذه الروايات إنما يتم بناء على تفسير الكعبيين بمفصل الساق و القدم و ملتقاهما كما عن العلامة (قدس سره) «١» و جمع ممن تأخر عنه، و على هذا يتم الاستدلال بها بالتقريب المتقدم كما عرفت.

و أما بناء على ما سلكه المشهور من تفسير الكعبيين بالعظم الناتئ فوق ظهر القدم و هو المختار، فلا وجه للاستدلال المذكور أصلاً، و ذلك لأن الكعب وقتئذٍ إنما يقع فيما دون الشراك أو تحته على نحو يستر الشراك مقداراً من الكعبيين، إذن لا يكون عدم وجوب استبطن الشراك دليلاً على عدم وجوب الاستيعاب في مسح الرجلين طولاً لاستناده إلى خروج موضع الشراك عن مورد المسح و موضعه.

بيان معنى الكعبيين:

(١) المشهور عند أصحابنا أن الكعبيين هما العظامان

الناتئان فوق ظهر القدم و هو المعبر عنه بقبه القدمين، لأن كل عال يسمى كعباً و منه تسميه الكعبه كعبه. و خالفهم

(١) المختلف ١: ١٢٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٤٨

.....

في ذلك العامه و فسروا الكعبين بالعظمين الناتئين من يمين الساق و شماله «١».

و التحقيق أنه لا يمكننا تشخيص مفهوم الكعبين بالرجوع إلى تفاسير أهل اللغة و كلمات أصحابنا (قدس سرهم) للاختلاف في تفسيرهما، و من الظاهر أن الرجوع إلى أهل اللغة إنما هو من جهه كونهم أهل الخبره و الاطلاع، و كونهم من غير الشيعة لا يمنع عن الرجوع إليهم و الأخذ بأقوالهم، و حيث إن المفسرين لمفهوما من الشيعة و غيرهم مختلفون في تفسيرهما فلا- يمكننا الاعتماد على أقوالهم و آرائهم، و لا يتعين أنه قبه القدم أو العظمان الواقعان عن يمين الساق و شماله، لاحتمال أن يكون كلاهما كعباً قد يطلق على هذا و قد يطلق على ذاك كما احتمله شيخنا البهائي (قدس سره) «٢».

إذن لا بدّ من المراجعة إلى الروايات، فان ظهر منها أن الكعب أي شىء فهو و إلّا فتصل النوبه إلى الأصل العملى.

و الأخبار الواردة في تفسيرهما ظاهره الدلاله على ما ذكره المشهور، عدا صحيحه الأخوين التى استدللّ بها العلّامه (قدس سره) و من تبعه من الأعلام على أن الكعب عباره عن مفصل الساق و القدم «٣» و إليك نصها:

□ □
عن زراره و بكير «أنهما سألا أبا جعفر (عليه السلام) عن وضوء رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلم) فدعا بطست أو تور فيه ماء فغمس يده اليمنى فغرف بها غرفه فصبها على وجهه إلى أن قال:- فاذا مسح بشىء من رأسه، أو بشىء من قدميه ما

بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه، قال: فقلنا أين الكعبان؟ قال: ها هنا يعنى المفصل دون عظم الساق، فقلنا: هذا ما هو؟ فقال: هذا من عظم الساق و الكعب أسفل من ذلك...» الحديث «٤».

و يرد الاستدلال بها: أن الصحيحه غير ظاهره فى إرادته مفصل الساق و القدم

(١) المبسوط للسرخسى ١: ٩٠، الام ١: ٢٧، المغنى ١: ١٥٥، و حكاة فى التذكرة ١: ١٧٠.

(٢) حبل المتين: ١٨.

(٣) المنتهى ٢: ٧٢، المختلف ١: ١٢٦.

(٤) الوسائل ١: ٣٨٨/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٤٩

.....

لاحتمال أن يراد بالمفصل قبه القدم، لأنه قد يطلق عليه المفصل نظراً إلى أنه مفصل الأشاجع و سائر العظام، و الدليل عليه قوله (عليه السلام) «و الكعب أسفل من ذلك» فان المفصل عباره عن خط موهومى و ليست فيه مسافه بعد أو قرب، و قوله هذا يدلنا على أن بين المفصل و الكعب مسافه، و لا- يستقيم هذا إلما بأن يكون الكعب هو المفصل الواقع فى قبه القدم، فان بينه و بين مفصل الساق و القدم مسافه، هذا كله.

على أننا لو سلمنا ظهور الصحيحه فيما ادعاه العلامه و تابعوه فلا مناص من رفع اليد عن ظهورها بحملها على معنى آخر، جمعاً بينها و بين الأخبار الآتية الداله على ما سلكه المشهور فى تفسير الكعب، لأن الصحيحه لا تقاوم الأخبار الآتية فى الظهور، و إليك جملة من الأخبار الداله على ما ذكره المشهور.

منها: موثقه ميسر عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «أ لا أحكى لكم وضوء رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) ثم أخذ كفاً من ماء فصبها على وجهه إلى أن قال:- ثم

مسح رأسه و قدميه، ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال: هذا هو الكعب و قال: و أوما بيده إلى أسفل العرقوب ثم قال: إن هذا هو الظنوب» (١) و دلالتها على ما ذهب إليه المشهور غير قابله للإنكار، و قوله أخيراً: «إن هذا هو الظنوب» وردا على العامه المعتقدين أنه هو الكعب.

و منها: صحيحه أحمد بن محمد بن أبي نصر البنظي عن أبي الحسن الرضا (عليه السلام) قال: «سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم» (٢) فان ظاهر القدم إما عباره عن أول الأصابع إلى الساق، أو أنه عباره عن خصوص العظم الناتى فى قبه القدم، و الأول غير محتمل فى الروايه لمكان قوله: «إلى ظاهر القدم» فإنه بيان لقوله: «إلى الكعبين» و المفروض أنه قد مسح رجله من أول أصابعه إلى ظاهر القدم، فكيف يمكن معه إرادته أول

(١) الوسائل ١: ٣٩١/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٩.

(٢) الوسائل ١: ٤١٧/ أبواب الوضوء ب ٢٤ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٥٠

.....

الأصابع إلى الساق، فالمعنى الثانى هو المتعين فى الروايه.

ثم إن هذا على تقدير كون النسخه ظاهر القدم، و أما بناء على أنها ظهر القدم فالأمر أوضح، لأن ظهر القدم صحيح الإطلاق على قبه القدم، و إذا تمت دلالة الروايتين على ما سلكه المشهور فى بيان المراد من الكعب أمكن الجمع بينهما و بين الصحيحه المتقدمه، بأن الكعب عباره عن العظم الناتى فى قبه القدم إلى المفصل، أعنى مفصل الساق و القدم، بأن تكون الصحيحه وارده لبيان منتهى الكعب و الروايتان واردتين لبيان أوله، فلا تعارض بين الطائفتين.

هل الغايه داخله

فى المغبىؑ بقب الكلام فى أن الغابف داخله فى المغبى حكماً أو غير داخله فىهؑ

قد نسب إلى العلامه «١» و المحقق الثانى «٢» أن الكعبفن داخلان فى المغبى فىجب مسح الكعبفن أعبى الغابف كما فىجب المسح فىما ببفهما إلى الأصابع و هو المغبى.

و التحقق أن هذا النزاع بناء على أن الكعب هو مفصل الساق و القدم لا فىرجع إلى محصل؁ فان المفصل خط موهومى غير قابل للتجزفه كالتقطه الموهومه؁ فكفىف فىمكن مسحه ببعضه أو بتمامه. نعم لا بأس بهذا النزاع بناء على أن الكعب هو العظم الناتى فى قبه القدم.

إلا أن الصفىح أنه مجرد نزاع علمى من دون أن فىترتب علىه أفه ثمره عملفه؁ و ذلك لأنه إن أرفد من دخول الغابف أعبى الكعبفن فى المغبى دخولها بتمامها؁ بأن فىجب مسح قبه القدم بتمامها؁ فىفه: أن لازم ذلك وحب الاستعباب فى مسح القدم؁ و قد عرفت أن مسح ظاهر القدم بتمامه غير معتبر فى الوضوء؁ و قد أبطلنا القول بذلك فى المباحث السابقه بما لا مرفد علىه للأدله المتقدمه فى محلها «٣»؁ و لا أقل من الأخبار

(١) المنتهى ٢: ٧٦.

(٢) جامع المقاصد ١: ٢٢١.

(٣) فى ص ١٤٥.

موسوعه الإمام الخوئى؁ ج ٥؁ ص: ١٥١

.....

الداله على عدم وحب الاستبطان تحت الشراكن الصرىحه فى عدم وحب الاستعباب فى مسح تمام ظاهر القدم؁ و إن أرفد منه إدخال شىء من العظم الناتى فى قبه القدم فى الممسوح؁ بأن فىمسح ما ببفن الأصابع إلى مقدار من الكعبفن فهو مما لا مناص من الالتزام به من باب المقدمه العلمفه و تحفىل الجزم بالامثال و الإفىان بالمأمور به؁ لعدم إمكان المسح من الأصابع إلى الكعبفن بحده على نحو لا فىدخل شىء

من المبدأ و المنتهى فى المحدود على ما قدمناه فى غسل الوجه و الیدین. و بهذا تصیح المسأله خالیه عن الثمره العملیه و يتمحض النزاع فى البحث العلمی الصرف.

و على أى تقدير قد اتضح مما سردناه عدم إمكان الاستدلال على وجوب مسح الكعبین بقوله عزّ من قائل وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ ارْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ بدعوى أن إلى بمعنى مع فى الآیه المبارکه و أن معنى الآیه وجوب مسح الأرجل مع الكعبین، و الوجه فى عدم تمامیه هذا الاستدلال أنه على تقدير تسليم أن إلى بمعنى مع، إن أُريد بذلك وجوب مسح الكعبین من أولهما إلى آخرهما فهو باطل جزماً، لعدم وجوب الاستيعاب فى مسح الرجلین كما مرّ. و إن أُريد به وجوب المسح بشىء منهنهما فقد عرفت أنه مما لا مناص من الالتزام به من باب المقدمه العلمیه، سواء أ كانت الغايه داخله فى المغيّا أم كانت خارجه.

كما أن الاستدلال على دخولهما فيما يجب مسحه بأن الغايه داخله فى المغيبي مما لا وجه له، و الوجه فيه عدم كون ذلك من القواعد المسلمه حتى يمكننا الاعتماد عليه فى محل الكلام، لضروره أنها بعد أول الكلام.

على أنا لو أغمضنا عن ذلك فلا إشكال فى أن الغايه لو كانت داخله فى المغيبي فإنما يدخل فيه شىء من أجزائها، و لم يتوهم أحد كونها داخله فى المغيبي بتمامها، مثلما إذا قيل: صم من أول النهار إلى الليل، لم يكن معنى ذلك: صم من أول النهار إلى آخر الليل، بل معناه بناء على أن الغايه داخله فى المغيبي صم من أول النهار إلى مقدار من الليل، و هذا مما لا مناص من الالتزام به فى جميع موارد التحديد من

و يكفى المسمى عرضاً و لو بعرض إصبع أو أقل (١)، و الأفضل أن يكون بمقدار

و أما الاستدلال على وجوب مسح الكعبين بمرسله يونس المتضمنه على أن أبا الحسن (عليه السلام) بمنى مسح ظهر قدميه من الكعب إلى أعلى القدم «١» نظراً إلى أن ظاهرها أنه (عليه السلام) قد مسح رجله من نفس الكعبين، فيدفعه: ما قدمناه آنفاً من أن مسح شىء من الكعبين من باب المقدمه العلميه مما لا مناص من الالتزام به، سواء قلنا بدخول الغايه فى المغيبى أم لم نقل، بعد عدم احتمال مسحه (عليه السلام) الكعبين بتمامهما، لوضوح عدم وجوب الاستيعاب فى مسح الرجلين، و لأجل هذا ذكرنا أن بحثنا هذا مجرد بحث علمى لا يترتب عليه أيه ثمره عمليه، هذا.

و الإنصاف أن الحق فى هذا البحث العلمى مع القائلين بعدم وجوب مسح الكعبين، و ذلك لصحيحه الأخوين حيث ورد فيها: «فاذا مسح بشىء من رأسه أو بشىء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه» «٢» لصراحه ذلك فى أن المقدار الذى يجب مسحه إنما هو المقدار الواقع بين الكعبين و أطراف الأصابع، دون الكعبين بعينهما، و هذا واضح.

و فى طهاره المحقق الهمداني: فإذا مسحت بشىء مما بين كعبيك إلى آخر أطراف أصابعك «٣» و هو اشتباه فليلاحظ، هذا كله فى مسح الرجلين بحسب الطول، و أما عرضاً فقد أشار إليه الماتن (قدس سره) بقوله: و يكفى المسمى عرضاً.

كفايه المسمى عرضاً:

□
(١) هذا هو المعروف بين أصحابنا (قدس الله أسرارهم) و عن الصدوق فى الفقيه

(١) قال أخبرنى من رأى أبا الحسن (عليه السلام) بمنى يمسح ظهر القدمين من

أعلى القدم إلى الكعب و من الكعب إلى أعلى القدم، و يقول الأمر في مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلاً و من شاء مسح مديراً. فإنه من الأمر الموسع إن شاء الله. المرويه في الوسائل ١: ٤٠٧/ أبواب الوضوء ب ٢٠ ح ٣.

(٢) الوسائل ١: ٣٨٨/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٣.

(٣) مصباح الفقيه (الطهاره): ١٦١ السطر ٢٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٥٣

عرض ثلاث أصابع، و أفضل من ذلك مسح تمام ظهر القدم «١»،

وجوب المسح على جميع الأصابع بمقدار الكف «٢»، و إليه مال المحقق الأردبيلي (قدس سره) فيما حكى عنه «٣» و عن المفاتيح أنه لولا الإجماع لجزمنا به «٤»، و نسب إلى ظاهر النهايه «٥» و المقنعه «٦» وجوب المسح بمقدار عرض إصبع واحده. و عن الإشاره «٧» و الغنيه «٨» أن الأقل إصبعان. و عن بعضهم لزوم كون المسح بمقدار ثلاث أصابع، هذه هي أقوال المسأله.

أمّا القول بوجوب المسح بالإصبع الواحده في الرجلين، فلم يدلنا عليه أى دليل نعم ورد في بعض الأخبار مسح الرأس بالإصبع الواحده، و لكننا قدّمنا هناك أن المسح بها من باب أنه أقل ما يمكن به المسح المأمور به، لا من جهة أنه المأمور به بالخصوص. على أننا ذكرنا أن باطن الإصبع شبيه بالدائره، فالمسح به أقل من عرض الإصبع الواحده، و لعل القائل بذلك أراد كفايه المسمى في المسح المأمور به.

و أمّا القول باعتبار كون المسح بالإصبعين فهو أيضاً مما لم نعثر عليه بدليل و لو كان روايه ضعيفه.

و أمّا اعتبار كون المسح بثلاثه أصابع فيأتى أن مدركه هو ما رواه معمر بن عمر عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «يجزئ من المسح على الرأس

(١) بتمام الكفّ.

(٢) الفقيه ١: ٢٨.

(٣) مجمع الفائده و البرهان ١: ١٠٦.

(٤) مفاتيح الشرائع ١: ٤٤.

(٥) النهاية: ١٤.

(٦) المقنعه: ٤٨.

(٧) الإشارة: ٧١.

(٨) الغنيه: ٥٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٥٤

.....

و كذلك الرجل» (١) و سيأتي أنها روايه ضعيفه غير قابله للاستدلال بها على شىء. على ان القائل بذلك غير معلوم. إذن العمده فى المقام هو ما نسب إلى الصدوق (قدس سره) من وجوب مسح الجميع بالكف (٢).

و قد يستدل عليه بصحيحه البنظي عن أبى الحسن الرضا (عليه السلام) قال: «سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم، فقلت: جعلت فداك لو أن رجلاً قال بإصبعين من أصابعه هكذا، فقال: لا، إلا بكفيه (بكفه) كلها» (٣) و قد دلت على أن المسح لا بد أن يكون بالكف على الأصابع.

و يؤيد ذلك بروايه عبد الأعلى مولى آل سام قال «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) عثرت فانقطع ظفري فجعلت على إصبعي مراره فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله عزّ و جلّ، قال الله تعالى مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ امسح عليه» (٤).

و الوجه فى التأييد واضح، لأن المسح على جميع الأصابع إذا لم يكن مأموراً به فى الوضوء لم يكن وجه لسؤال الراوى بعد ما

عثر و انقطع ظفره و جعل عليه مراره بقوله: كيف أصنع، لوضوح أنه وقتئذٍ يمسح على بقيه أصابعه فما الموجب لتحيره و سؤاله. فمن ذلك و من جوابه (عليه السلام) «امسح عليه» يظهر بوضوح أن مسح الأصابع بأجمعها أمر معتبر في المأمور به و أن وجوبه من الأمور المرتكزه في أذهانهم، و من

هنا أوجب (عليه السلام) المسح على المراره بدلاً من الإصبع من دون أن يردع السائل عما كان مرتكزاً في ذهنه.

و احتمال أن سؤاله: كيف أصنع، سؤال عن المسح المستحب، كاحتمال وجود المانع

(١) الوسائل ١: ٤١٧/ أبواب الوضوء ب ٢٤ ح ٥.

(٢) الفقيه ١: ٢٨.

(٣) الوسائل ١: ٤١٧/ أبواب الوضوء ب ٢٤ ح ٤.

(٤) الوسائل ١: ٤٦٤/ أبواب الوضوء ب ٣٩ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٥٥

.....

في بقيه أصابعه بعيد غايته، و مقتضى الصحيحه المتقدمه المؤيده بتلك الروايه هو ما ذهب إليه الصدوق (قدس سره) من وجوب كون المسح بالكف على جميع الأصابع.

و قد يقال: إن الصحيحه معارضه بعده روايات دللتنا على كفايه المسمى في مسح الرجلين بحسب العرض.

منها: صحيحه الأخوين «و إذا مسحت بشىء من رأسك أو بشىء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزاءك» «١» أو «إذا مسح بشىء من رأسه أو بشىء من قدميه ما بين الكعبيين إلى أطراف الأصابع فقد أجزاءه» كما في صحيحتهما الأخرى «٢» بدعوى أن ظاهرهما كفايه المسمى من المسح في القدمين.

و يدفعه: أن ذلك يبتنى على أن يكون قوله (عليه السلام) «ما بين...» بياناً للقدمين، ليكون حاصله أنه إذا مسح بشىء مما بين الكعبيين إلى أطراف الأصابع فقد أجزاءه، فيدلنا على كفايه المسح عرضاً، بل و على كفايته بحسب الطول أيضاً، و أما إذا كان بياناً للشىء كما لعلة الظاهر منه، لأنه يقتضى أن يكون قوله (عليه السلام) «ما بين...» توضيحاً للشىء، و حاصله أنه إذا مسح بما بين كعبيه إلى أطراف الأصابع فقد أجزاءه فلا دلالة للروايتين على كفايه المسمى بوجه، بل مقتضاها لزوم المسح في تمام ما بين

الكعبين إلى الأصابع.

و منها: صحيحه زراره قال: «قلت لأبي جعفر (عليه السلام) ألا تخبرني من أين علمت و قلت إن المسح ببعض الرأس و بعض الرجلين إلى أن قال فعرفنا حين وصلهما بالرأس أن المسح على بعضهما...» (٣) و هي صريحه الدلالة على كفايه المسمى في مسح الرجلين.

(١) الوسائل ١: ٤١٤/ أبواب الوضوء ب ٢٣ ح ٤.

(٢) الوسائل ١: ٣٨٨/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٣.

(٣) الوسائل ١: ٤١٢/ أبواب الوضوء ب ٢٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٥٦

.....

و يرد: أن الظاهر من الصحيحه إنما هي بصدد الردع عما التزم به المخالفون، من وجوب كون المسح على باطن الرجل و ظاهرها، كما ورد الأمر بذلك في بعض رواياتنا أيضاً «١».

و قد دللتنا على أن مسح كل من باطن الرجل و ظاهرها غير واجب في المأمور به بل يكفي المسح ببعضهما أعني ظاهرهما، و ذلك لأن ظاهر الرجل بتمامه بالإضافة إلى المجموع من ظاهرها و باطنها مما يصدق عليه بعض الرجل، فإطلاق البعض في الصحيحه يحتمل أن يكون في قبال الظاهر و الباطن، و من الواضح أن تمام ظاهر الرجل في مقابل الباطن و الظاهر بعض الرجل. إذن لا- دلالة للصحيحه على كفايه مسمى المسح أعني مسح بعض الظاهر من الرجل، و معه كيف يصح أن تكون معارضه لصحيحه البنزطي المتقدمه.

و منها: روايه معمر بن عمر عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «يجزئ من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع، و كذلك الرجل» (٢) و هي أيضاً صريحه الدلالة على كفايه المسح موضع ثلاث أصابع في الرجل، و عدم وجوب المسح في تمامها، و على هذه الروايه اعتمد القائلون بوجوب كون المسح

بمقدار ثلاث أصابع.

و لكن يردھا: أن الروايه و إن كانت صريحه الدلاله على المدعى، و أن مسح جميع الأصابع بالكف غير معتبر في الوضوء، إلّا أنها ضعيفه السند، لأن معمر بن عمر مجهول لم يوثقه أهل الرجال. و في طهاره المحقق الهمداني (قدس سره) معمر بن خلاد بدل معمر بن عمر «٣» و هو من الثقات إلّا أنه مبني على الاشتباه، لأن الراوى لها في

(١) كروايه سماعه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال «إذا توضأت فامسح قدميك ظاهرهما و باطنهما» و المرفوعه إلى أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في مسح القدمين و مسح الرأس، فقال: مسح الرأس واحده من مقدم الرأس و مؤخره، و مسح القدمين ظاهرهما و باطنهما» المرويتين في الوسائل ١: ٤١٥/ أبواب الوضوء ب ٢٣ ح ٦، ٧.

(٢) الوسائل ١: ٤١٧/ أبواب الوضوء ب ٢٤ ح ٥.

(٣) مصباح الفقيه (الطهاره): ١٥٧ السطر ٣٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٥٧

.....

كتب الحديث معمر بن عمر دون غيره.

و منها: ما رواه جعفر بن سليمان عمه «١» أو عن عمه «٢» قال «سألت أبا الحسن موسى (عليه السلام) قلت: جعلت فداك يكون خف الرجل مخرقاً فيدخل يده فيمسح ظهر قدميه أ يجزئه ذلك؟ قال: نعم» «٣» و دلالتها على المدعى أعني كفايه مسمي المسح، و عدم وجوب مسح الأصابع كلها بالكف كدلاله الروايه المتقدمه عليها ظاهره، لأن الخرق بحسب العاده المتعارفه أى مقدار فرضنا له من السعه لا تبلغ حداً يدخل فيه الكف بتمامه ليمسح به الأصابع و ظهر القدم، بل إنما يكون مقداراً يدخل فيه الإصبع الواحد و يمسح بها مقداراً من ظهره.

إلّا أنها أيضاً كسابقتها ضعيفه السند و غير

قابله للاستدلال بها على شىء، لعدم توثيق جعفر بن سليمان و جهاله حاله، هذا على تقدير أن تكون النسخه جعفر بن سليمان عمه أى عم الراوى المتقدم عليه فى السند، و هو القاسم بن محمد، و أما بناء على أن النسخه جعفر بن سليمان عن عمه فالأمر أشكل لأن عم الرجل مجهول. و فى سند الروايه على بن إسماعيل، و قد وقع الكلام فى أن المراد به أى شخص، فنقل الكشى عن نصر بن الصباح أنه على بن إسماعيل السندى و حكم بوثاقته «١٤»، و هذه الدعوى منه غير ثابتة إذ لم نر روايه يقع فى سندها على بن إسماعيل السندى، و شهاده نصر بن الصباح على أنه هو السندى لا اعتداد بها كما لا يخفى.

و استظهر سيدنا الأستاذ (مدّ ظله) أن على بن إسماعيل المذكور فى سند روايات كثيره من هذه الطبقة منصرف إلى على بن إسماعيل بن عيسى الثقه، و قال: سيجىء الكلام فى اتحاده مع على بن السندى و عدمه. و ذكر فى ترجمه على بن السندى أن

(١) كما فى التهذيب [١: ١٨٥ / ٦٥] عن الكافى.

(٢) نُسب ذلك إلى الكافى فى هامش الحدائق ٢: ٢٩٢ و لكن ليس فى الكافى ٣: ١٠ / ٣١ كلمه (عن).

(٣) الوسائل ١: ٤١٤ / أبواب الوضوء ب ٢٣ ح ٢.

(٤) رجال الكشى: ١١١٩ / ٥٩٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٥٨

.....

الاتحاد لم يثبت، لاحتمال تعددهما و اشتراكهما فى بعض الرواه و المروى عنهم لوحده الطبقة، فعلى هذا لا بدّ من الحكم بوثاقه السند من هذه الجهه و إن كان ضعيفاً من جهه جعفر بن سليمان.

نعم، ذكر (مدّ ظله) عند التعرض لترجمه على بن السندى أنه قد تقدم فى

ترجمه على بن إسماعيل بن شعيب أن على بن إسماعيل في هذه الطبقة ينصرف إلى على بن إسماعيل بن شعيب، و هذا ينافى ما قدّمنا نقله فراجع تمام كلامه و تأمل في جهاته و أطرافه «١».

و إلى هنا تحصل أن صحيحه البنظي المؤيده بروايه عبد الأعلى مما لا معارض لها و من هنا مال المحقق الأردبيلي (قدس سره) إلى وجوب مسح الأصابع كلها بالكف «٢»، و ذكر صاحب المفاتيح أنه لولا الإجماع على خلافه لكان القول به متيقناً «٣»، هذا.

و مع ذلك كله الصحيح هو ما ذهب إليه المشهور في المسألة، من كفايه المسمّى في مسح ظاهر الرجلين بحسب العرض، و ذلك لعدم إمكان الاعتماد على صحيحه البنظي من وجوه:

الأول: أن الصحيحه على ما في الوسائل المطبوعه جديداً شتمله على لفظه «بكفيه» «٤» كما أن نسخه التهذيب أشبه أن تكون كذلك «٥» و قد نقلت الروايه في الوافي شتمله على لفظه «بكفه» «٦»، فعلى تقدير أن تكون الروايه شتمله على لفظه «بكفيه» يتعيّن حملها على التقيّه، لأن الظاهر المتفاهم لدى العرف من مسح الرجل

(١) معجم رجال الحديث ١٣: ٥٠ ٥٢.

(٢) مجمع الفائدة و البرهان ١: ١٠٦.

(٣) مفاتيح الشرائع ١: ٤٤.

(٤) الوسائل ١: ٤١٧ / أبواب الوضوء ب ٢٤ ح ٤.

(٥) لاحظ التهذيب ١: ٦٤ / ١٧٩، ٩١ / ٢٤٣.

(٦) الوافي ٦: ٢٨٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٥٩

.....

بكفين إنما هو مسح ظاهر الرجل بإحدهما و مسح باطنها بالأخرى، و هذا موافق لمذهب المخالفين و مخالف للمذهب الحق عندنا، فلا- مناص من حمل الروايه على التقيّه وقتئذٍ، و هذا بخلاف ما إذا كانت الروايه شتمله على لفظه «بكفه» إذ لا موجب للحمل على التقيّه معه، و هذا ظاهر.

إذن فلا مناص من الفحص التام عن النسخ الصحيحه حتى يظهر أن الروايه مشتمله على أيتها، فإن ظهرت إحداهما فهو، وإلا أصبحت الروايه مجمله و سقطت عن الاعتبار، لجهاله أنها مشتمله على آيه لفظه.

الثانى: أن مقتضى قانون الإطلاق و التقييد تقييد صحيحه البنظى بمثل صحيحه زراره و غيرها مما دلّ على أن الواجب إنما هو مسح بعض الرجلين لا تمامهما، و حمل المسح فى المجموع على الندب و الاستحباب، و ذلك لأننا قد أثبتنا بمقتضى الأخبار الوارده فى المقام أن المراد بالكعب هو قبه ظاهر القدم دون العظمين الناتئين عن يمين الساق و شماله. و قد أسلفنا أن المسح فى الرجل لا بدّ أن ينتهى إلى الكعبين بحسب الطول، و لا يكفى مسمى المسح طولاً، و عليه لا بدّ من أن يكون المراد بالأرجل فى الآيه المباركه خصوص ظاهر الرجلين، لأن الظاهر هو المشتمل على الكعب دون الباطن بالخصوص، و لا ما هو أعم من الظاهر و الباطن، حيث ليس فى باطن الرجل كعب ينتهى إليه المسح المأمور به.

اللهمّ إلا أن يراد بالكعب فى الباطن المحل المحاذى لقبه القدم فى ظاهر الرجل و لكنه إضمار و تقدير، و لا قرينه على ارتكابه بوجه، فإذا أُريد بالرجل ظاهرها و دخلت عليه كلمه الباء فلا محاله تدلنا على إرادته بعض ظاهر الرجل، فقوله (عليه السلام) «فعرنا حين وصلهما بالرأس أن المسح على بعضهما» أى على بعض ظاهر الرجلين، و معه تصبح الصحيحه كالصريحه فى كفايه المسمى فى مسح الرجلين بحسب العرض، لعدم إمكان إرادته البعض بحسب الطول بمقتضى الأخبار المتقدمه الداله على لزوم انتهاء المسح إلى الكعبين طولاً.

و بعبارة أخرى: تاره تكون كلمه الباء داخله على

الرجلين من دون تقيدهما بشيء، و تدل حينئذٍ على إرادته البعض منهما، و معه يمكن أن يقال إن ظاهرهما إرادته

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٦٠

.....

بعض من الرجلين فلا- دلالة لمثله على كفايه مسح بعض ظاهرهما. و أُخرى تدخل الباء على الرجلين المقيدتين بالكعبين، و حينئذٍ تدلنا على إرادته بعض ظاهرهما فقط لأنه لا وجود للكعب في باطنهما، فذكره يكون قرينه على إرادته الظاهر فحسب، و كلمه الباء تقتضي حينئذٍ إرادته بعض ذلك الظاهر، و بذلك نقيده صحيحه البرنطى لا محاله.

الثالث: أن عده من الروايات دللتنا على أن من نسي مسح رأسه حتى دخل في الصلاة لم تجب عليه إعادة الوضوء من أوله، بل إذا كانت في لحيته أو حاجبيه أو أشفار عينيه بله بقدر ما يمسح به رأسه و رجله أخذ البلل من لحيته أو أشفار عينيه أو غيرهما ثم يصلى، و من جملتها موثقه مالك بن أعين «١» عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال «من نسي مسح رأسه ثم ذكر أنه لم يمسح رأسه، فإن كان في لحيته بلل، فليأخذ منه و ليمسح رأسه، و إن لم يكن في لحيته بلل فليصرف و ليعد الوضوء» «٢».

و مقتضى هذه الروايات كفايه المسمى في مسح الرجلين، لقضاء العاده على أن البلل المتخلف في الحاجبين أو الأشفار أو اللحية لا يكون بمقدار يفي لمسح جميع ظاهر الرجلين، فبهذا أيضاً نقيده إطلاق الصحيحه المتقدمه فلاحظ.

نعم، قد يحتمل أن تكون هذه الروايات مختصه بمن نسي مسح رأسه فليكن المسمى كافياً في حقه في مسح الرجلين، و لا دلالة لها على كفايه المسمى في غير ناسي المسح. و يندفع بأن الأخبار المتقدمه و إن كانت وارده في

خصوص ناسى المسح، غير أن المستفاد منها أنه لا خصوصيه للناسى فى الحكم المذكور، بل إنما هو يمسح بالمقدار الذى يعتبر فى المسح لولا النسيان، و ذلك لقوله (عليه السلام) فى بعضها: «إن كان فى لحيته بلل بقدر ما يمسح رأسه و رجليه، فليفعل ذلك و ليصل» «٣» فالمقدار الذى يعتبر مسحه فى الوضوء مقدار واحد فى كل من الناسى و غيره، إلا أن الناسى له أن يأخذ

(١) موثقه بعثمان بن عيسى الواقفى.

(٢) الوسائل ١: ٤٠٩/ أبواب الوضوء ب ٢١ ح ٧.

(٣) الوسائل ١: ٤٠٨/ أبواب الوضوء ب ٢١ ح ٣، ضعيفه بالقاسم بن عروه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٦١

و يجرى الابتداء بالأصابع و بالكعبين (١)،

البلل من لحيته و حاجبيه و نحوهما.

الرابع: السيره المتحققه بين المتشرعه، فإنها حجه ممضاه من غير نقاش، و السر فى ذلك ظاهر، فان المكلف يبتلى بالوضوء فى كل يوم ثلاث مرات على الأقل فلو كان الاستيعاب فى مسح الرجلين واجباً فى مثله كما ادّعا الصدوق (قدس سره) لظهر و بان، و لكان ذلك من الأمور الواضحه عندهم، فالتسالم القطعى بين أصحابنا (قدس سرهم) كاشف قطعى عن عدم وجوب الاستيعاب فى مسح الرجلين، حيث لم ينقل ذلك عن غير الصدوق (قدس سره) نعم مال إليه المحقق الأردبيلى (قدس سره) على ما حكى كما عرفت. و على ذلك لا مناص من رفع اليد عن صحيحه البنظى و تقييدها بمقتضى الأدله الأربعة المتقدمه، و الاكتفاء فى مسح الرجلين بالمسمى عرضاً.

فقد اتضح بما ذكرناه أن الحق هو ما ذهب إليه المشهور فى المسأله بعد ما قدمناه من بطلان الأقوال الأخر كما مر.

جواز المسح مقبلاً و مدبراً:

(١) و قد يعبر عن ذلك بالمسح

مقبلاً و مدبراً، و الوجه في كفايه المسح من طرف الكعب إلى الأصابع صحيحه حماد عن أبي عبد الله (عليه السلام) المرويه تاره في خصوص مسح القدمين قال «لا بأس بمسح القدمين مقبلاً و مدبراً» «١» و أخرى في مسح الوضوء قال: «لا بأس بمسح الوضوء مقبلاً و مدبراً» «٢» و من هنا احتمال اتحاد الروايتين على ما أشرنا إليه في مسح الرأس.

و مرسله يونس قال: «أخبرني من رأى أبا الحسن (عليه السلام) بمنى يمسح ظهر القدمين من أعلى القدم إلى الكعب و من الكعب إلى أعلى القدم و يقول: الأمر في مسح الرجلين موسّع، من شاء مسح مقبلاً و من شاء مسح مدبراً، فإنه من الأمر الموسع

(١) الوسائل ١: ٤٠٦/ أبواب الوضوء ب ٢٠ ح ٢، ١.

(٢) الوسائل ١: ٤٠٦/ أبواب الوضوء ب ٢٠ ح ٢، ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٦٢

.....

□
إن شاء الله «١» و قوله «من أعلى القدم» أريد منه الأصابع بقريته قوله «إلى الكعب».

هذا على أن جواز النكس هو المطابق للقاعده، لإطلاق الآيه المباركه و الأخبار الآمره بمسح الرجلين إلى الكعبين من دون تقييده بشيء، كما لا يخفى على من لاحظ الأخبار البيانيه الوارده في الوضوء. و ليس في البين ما يقتضى وجوب المسح من الأصابع إلى الكعبين غير قاعده الاشتغال بناء على أن المورد مورد الاشتغال دون البراءه إلّا أن من الواضح أن أصاله الاشتغال مما ليس له معارضه الأخبار و الدليل.

و قد جاء في كلام المحقق الهمداني (قدس سره): و الوضوءات البيانيه «٢» و لم نقف نحن على شيء من الأخبار الوارده في الوضوءات البيانيه يدلنا على أن المسح لا بد أن يكون من طرف الأصابع إلى

و أما ما ورد في الآيه المباركه و بعض الأخبار المتقدمه من تحديد مسح الرجلين إلى الكعبيين، فقد تقدم أن قوله «إلى الكعبيين» غايه للممسوح دون المسح، كما أن الغايه في غسل الوجه و اليدين غايه للمغسول دون الغسل، هذا كله في جواز المسح نكساً.

هل يجوز المسح بسائر الكيفيات: فهل يجوز المسح بغير ذلك من الأنحاء و الكيفيات، كما إذا مسح نصف رجله مقبلاً و نصفها الآخر مدبراً، بأن مسح إلى منتصف القدم من طرف الأصابع، و مسح النصف الآخر من طرف الكعبيين فتلاقياً في الوسط، أو مسح من اليمين إلى الشمال و بالعكس أو مسح مؤرباً أو لا يجوز؟

□
فيه خلاف بين الأصحاب (قدس الله أسرارهم) و ذهب المحقق الهمداني (قدس سره) إلى عدم الجواز «٣». و يبتنى هذه المسأله على تحقيق أن مقتضى الإطلاقات و صحيحه البنظى أعنى القاعده الأوليه مع قطع النظر عن صحيحه حماد أى

(١) الوسائل ١: ٤٠٧/ أبواب الوضوء ب ٢٠ ح ٣.

(٢) مصباح الفقيه (الطهاره): ١٦١ السطر الأخير.

(٣) مصباح الفقيه (الطهاره): ١٦٢ السطر ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٦٣

□
و الأحوط الأول كما أن الأحوط «١» تقديم الرّجل اليمنى على اليسرى و إن كان الأقوى جواز مسحهما معاً. نعم لا يقدم اليسرى على اليمنى (١)

شىء؟ فهل مقتضى القاعده عدم جواز المسح إلّا من طرف الأصابع إلى الكعبيين، و قد خرجنا عن مقتضى القاعده و الإطلاقات فى خصوص المسح نكساً بدلاله صحيحه حماد المتقدمه، فتبقى بقيه الكيفيات تحت القاعده و إطلاقات المنع، أو أن القاعده و الإطلاقات لا يقتضيان عدم جواز المسح بسائر الكيفيات؟

الثانى هو الصحيح، و ذلك لأن الآيه المباركه و الأخبار الوارده فى الموضوعات البيانيه لا تعرض فى

شىء منهما على الكيفيه المعبره فى المسح المأمور به، و قد أسلفنا أن التحديد فى الآيه المباركه و فى بعض الأخبار البيانيه بقوله «إِلَى الْكَعْبَيْنِ» إنما يرجع إلى الممسوح دون المسح.

و صحيحه البنظى المتقدمه أيضاً كذلك، لأنها بصدد بيان المقدار المعبر بحسب الكم، و من هنا سأله الراوى عن جواز المسح بإصبعين، و ليس لها نظر إلى بيان الكيفيه المعبره فى المسح، فعلى ذلك مقتضى إطلاق قوله عزّ من قائل وَ امْسُحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَ أَرْجُلِكُمْ «٢» و إطلاق الأخبار الآمره بمسح الرأس و الرجلين كما فى الأخبار الوارده فى الموضوعات البيانيه، جواز المسح كيف ما اتفق، فلا مانع من مسح مقدار من الرجل مقبلاً و مقدار آخر مدبراً، و المسح من اليمين إلى الشمال أو بالعكس أو المسح مؤرباً.

تقديم الرجل اليمنى على اليسرى:

□
(١) ذهب جمع كثير من الأصحاب (قدس الله أسرارهم) إلى عدم اعتبار الترتيب فى مسح الرجلين، و أن للمتوضىء أن يمسحهما معاً، كما له أن يمسح على اليسرى مقدماً

(١) هذا الاحتياط لا يترك.

(٢) المائده ٥: ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٦٤

.....

على مسح اليمنى و بالعكس. و ذهب جماعه آخرون من قدماء أصحابنا و متأخريهم (قدس سرهم) إلى اعتبار الترتيب بينهما، و أنه لا بدّ من تقديم مسح اليمنى على اليسرى، بل ادعى على ذلك الإجماع فى بعض الكلمات، و هذا القول و إن ذهب إليه جمع كثير إلا أن القائل بالقول الأول أكثر فهو الأشهر و ذاك مشهور.

و التزم جماعه قليلون بالتخير بين مسح الرجلين معاً و مسح إحداهما قبل الأخرى إلا أنه على تقدير عدم مسحهما معاً يقدم اليمنى على اليسرى كما اختاره الماتن (قدس سره) هذه هى أقوال المسأله

و منشأ الخلاف هو اختلاف الأنظار فيما يستفاد من الروايات.

و يدلُّ على القول الأشهر إطلاق الآيه المباركه و الأخبار الوارده فى الوضوءات البيانیه، حيث اشتملت على الأمر بمسح الرجلين من دون أن يتعرض إلى اعتبار الترتيب بينهما، بل و سكوته (عليه السلام) عن بيان ذلك مع كونه بصدد البيان و ناظراً إلى اعتبار الترتيب بين أفعال الوضوء، حيث قال (عليه السلام) «ابدأ بما بدأ الله به فاغسل وجهك أولاً، ثم اغسل اليدين، ثم امسح على رأسك و رجليك» «١» و لكنه سكت عن بيان اعتبار الترتيب فى مسح الرجلين.

و بإزاء ذلك صحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث قال: «امسح على القدمين و ابدأ بالشق الأيمن» «٢» مؤيده ببعض الأخبار الضعاف كروايه أبى هريره و غيرها «٣» كما ورد فى قبالة أيضاً التوقيع المروى عن الاحتجاج عن الحميرى عن صاحب الزمان (عليه السلام) «أنه كتب إليه يسأله عن المسح على الرجلين بأيهما يبدأ باليمين أو يمسح عليهما جميعاً معاً؟ فأجاب (عليه السلام) يمسح

□
(١) هذا مضمون صحيحه زراره المرويه فى الوسائل ١: ٤٤٨/ أبواب الوضوء ب ٣٤ ح ١، و قد صرح بجمله «ابدأ بما بدأ الله» فى ذيل هذه الصحيحه و صحيحه زراره الأخرى المرويه فى الوسائل ١: ٤٥٠/ أبواب الوضوء ب ٣٥ ح ١.

(٢) الوسائل ١: ٤٤٩/ أبواب الوضوء ب ٣٤ ح ٢.

(٣) الوسائل ١: ٤٤٩/ أبواب الوضوء ب ٣٤ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٦٥

.....

عليهما جميعاً معاً، فان بدأ بإحدهما قبل الأخرى فلا يبدأ إلّا باليمين» «١» إذا عرفت ذلك فليتكلم فى جهتين:

الجهه الاولى: فى أن صحيحه محمد بن مسلم المتقدمه هل تصلح أن يقيد

بها الإطلاقات المتقدمه الدالّه على عدم اعتبار الترتيب في مسح الرجلين، أو أنها غير صالحه لذلك، فعلى تقدير كونها صالحه للتقييد بها يسقط بذلك القول الأشهر لا محاله. ثم بعد ذلك نتكلم في الجبهه الثانيه، في أن خير الاحتجاج هل يرفع به اليد عن إطلاق صحيحه محمد بن مسلم فنيدها لأجله بما إذا لم يمسخهما جميعاً، أو أنه غير صالح لذلك؟ فعلى الأول يثبت به ما ذهب إليه الماتن (قدس الله سره) كما أنه على الثاني يثبت به قول المشهور في المسأله، فتجب مراعاة الترتيب في مسح الرجلين بتقديم مسح اليمنى على اليسرى.

أمّا الجبهه الأولى: فقد ذكر المحقق الهمداني (قدس سره) أن الصحيحه و مؤيداتها لا تصلح أن تكون مقيده لتلك المطلقات الكثيره الوارده في محل الحاجه، و أن رفع اليد عن إطلاق الآيه و الروايات بالتزام إهمالهما أو احتفائهما بقرائن حالیه أو مقالیه، أو بالتزام كونها مسوقه لبيان الحكم الظاهري دون التكليف الواقعي، أو غير ذلك مما يصحح به تأخير ذكر القيد عن وقت الحاجه في مثل هذا الحكم العام البلوى، ليس بأهون من حمل الأمر في هذه الصحيحه و مؤيداتها على الاستحباب «٢».

و لكن الظاهر أن الأمر ليس كما أفيد، لأنه لا محذور في تقديم الصحيحه على كل من إطلاقي الآيه و الروايات، أما إطلاق الآيه المباركه فلأنه ما من إطلاق كتابي إلّا و هو مقيد بشي ء، حيث إنه سبحانه لم يتعرّض للخصوصيات المعتمده في كل عباده أو معاملته، بل إنما أوكل بيانها إلى النبي (صلّى الله عليه و آله و سلم) و أوصيائه (عليهم السلام) فلا مانع من رفع اليد عن إطلاق الآيه المباركه بتلك الصحيحه أبداً.

.....

و أما إطلاقات الأخبار البيانيه الأمره بمسح الرأس و الرجلين فهى كإطلاق الآيه المباركه، و قد عرفت أنه لم ترد لبيان الكيفيات المعتمده فى المسح، فلا محذور فى تقديم الصحيحه عليها.

و العمده فى المقام هى الروايات المتكفله لبيان الترتيب المعتمده بين أفعال الوضوء لأنها مع كونها فى مقام البيان لم يتعرض للترتيب المعتمده فى مسح الرجلين، بل إنما أمرت بالبدء بما بدأ الله به من غسل الوجه أولاً ثم غسل اليدين ثم مسح الرأس و الرجلين.

و يمكن الجواب عن ذلك بأن عدم تعرض الرواه لكيفيه مسح الامام (عليه السلام) مع أنه قد مسحهما بكيفيه من الكيفيات لا محاله، لاستحاله تحقق المسح المطلق خارجاً، إنما هو من جهه عدم كون مسحه (عليه السلام) مغايراً عن الطريقه المتعارفه المرسومه عند الناس، أعنى مسح اليمنى قبل مسح اليسرى، فلعله لأجل كونه على الوجه المتعارف لم يتعرضوا لنقل كفيته، فلو كان (عليه السلام) قد مسحهما على النحو غير المتعارف كمسحهما معاً مثلاً، أو بتقديم اليسرى على اليمنى لنقلوها لا محاله. فلو ادعى مدّع القطع بأن الترتيب المعتمده لو كان على غير الطريقه المتعارفه لنقله الرواه لا محاله، لم يكن دعواه دعوى بعيده، و عليه فإطلاق هذه الروايات و سكوتها عن التعرض للترتيب و هى فى مقام البيان دليل على ما أشرنا إليه من اعتبار الترتيب المتعارف فى مسح الرجلين، و مع الإغماض عن ذلك فالقدر المتيقن أنها غير متكفله إلّا للترتيب الوارد فى الكتاب، و ليست بصدد بيان غيره من الكيفيات المعتمده فى الوضوء. و من هنا لم يتعرض فى جملة من

الروايات لبيان الترتيب المعتبر في غسل اليدين، مع أن الترتيب بينهما مما لا كلام في اعتباره.

فالمتحصل أنه لا مانع من تقييد الإطلاقات المذكوره بالصحيحه المتقدمه، و بذلك يظهر ضعف القول الأشهر و سقوطه عن الاعتبار.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٦٧

و الأحوط «١» أن يكون مسح اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى (١) و إن كان لا يبعد جواز مسح كليهما بكل منهما

و أما الجبهه الثانيه: و أن خبر الاحتجاج هل يصلح أن يقيد به صحيحه محمد بن مسلم أو أنه غير صالح لذلك، فبيتنى ذلك على أن طريق الطبرسى إلى الحميرى طريق معتبر كما التزم به بعضهم، أو أنه مما لم يثبت اعتباره؟ و قد ناقشنا فيه سابقاً و قلنا إن طريقه لم يعلم اعتباره، فعلى الأول لا مناص من تقييد الصحيحه بذلك، و لا يضره عدم عمل المشهور على طبقه، لاحتمال أن يكون الوجه فى ذلك عدم عثورهم عليه لعدم نقله فى الجوامع المعتبره كالتهديب و الكافى و الفقيه، و به يثبت ما ذكره الماتن (قدس سره) من أن المكلف مخير بين مسح الرجلين معاً و مسح إحداهما قبل الأخرى، إلّا أنه إذا مسح إحداهما دون الأخرى لا بدّ من أن يقدم مسح اليمنى على اليسرى.

و أما على الثانى كما هو الصحيح، فالخبر ضعيف و به تبقى الصحيحه خاليه عن المعارض، فالأخذ بها و الحكم بثبوت الترتيب بين مسح الرجلين لو لم يكن أقوى فلا أقل من أنه أحوط.

ما هو الأحوط فى المقام:

(١) بل هذا هو المتعين، و ذلك لأن الدليل على جواز المسح فى كل من الرجلين بكل من اليدين كمسح اليسرى باليمنى و بالعكس أو مسح كليهما باليمنى أو كليهما باليسرى، إنما

هو الإطلاق في الكتاب العزيز و الأخبار البيانيه الأمره بمسح الرأس و الرجلين من غير تعيين آله المسح، و لكننا قيدنا إطلاقهما من هذه الجبهه بما تقدم من الروايات الوارده في لزوم أن يكون المسح باليد، و أما إطلاقهما من حيث كونه باليد اليمنى أو اليسرى فهو باق بحاله، و مقتضاه جواز المسح في كل من الرجلين بكل واحده من اليدين.

(١) لا يترك هذا الاحتياط.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٦٨

.....

و كذا يدل عليه سكوتهم (عليهم السلام) في مقام البيان كما في الأخبار المتعرضه لاعتبار بعض الخصوصيات في الوضوء، حيث لم يتعرض لاعتبار مسح اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى، فلو كان ذلك أيضاً معتبراً في المسح و الوضوء لبينه الامام (عليه السلام) كغيره، لأنه كان في مقام البيان.

نعم، ورد في صحيحه زراره «و تمسح ببّله يمينك ناصيتك و ما بقى من بلّه يمينك ظهر قدمك اليمنى، و تمسح ببّله يسارك ظهر قدمك اليسرى» «١» و هي و إن كانت واضحه الدلاله على التعيين، إلّا أن الماتن (قدس سره) حملها على الاستحباب و بيان أفضل الأفراد، تقديماً لإطلاق الكتاب و الأخبار الكثيره المتقدمه و سكوت بعضها عن اعتبار ذلك و هي في مقام البيان.

و يرده: ما أشرنا إليه في المسأله المتقدمه، من أنه ليس هناك أى مانع من تقييد الإطلاقات المذكوره بالروايه المعبره، لأن المطلقات ليست بصدد البيان من تلك الناحيه، و حيث إن الصحيحه ظاهره في التعيين و وجوب مسح اليمنى باليد اليمنى و اليسرى باليد اليسرى، لأن قوله (عليه السلام) «و تمسح» جمله فعليه ظاهره في الوجوب، لكونها في مقام الإنشاء و قد تقدم أنها جمله مستقله و غير معطوفه على فاعل «يجزئك» المتقدم

فى صدر الصحيحه، فلا مانع من تقديمها على إطلاقات الكتاب و السنه بوجه.

و أما الأخبار الساكنه عن بيان ذلك و هى فى مقام البيان، فالتحقيق كما قدمناه أن عدم تعرض الرواه لنقل هذه الخصوصيه من جهه أن مسحهم (عليهم السلام) كان على النحو المتعارف عندنا، أعنى مسح اليمنى باليد اليمنى و اليسرى باليد اليسرى، و إلّا فلو كان مسحهم (عليهم السلام) على غير الطريقه المتعارفه، بأن كان كالأكل من القفا أعنى مسح اليمنى باليسرى و اليسرى باليمنى، لوجب على الرواه نقل تلك الخصوصيه لا محاله، لأنها خصوصيه زائده يجب نقلها فى مقام الحكايه و الاخبار. إذن لا تبقى دلالة فى ذلك على كفايه المسح مطلقاً.

(١) الوسائل ١: ٣٨٧/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٦٩

و إن كان شعر على ظاهر القدمين فالأحوط الجمع بينه «١» و بين البشره فى المسح (١)

نعم، يمكن أن يقال إن عملهم (عليهم السلام) لا يدل على وجوب ذلك و تعيينه لاحتمال أن يكون مسح اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى مستنداً إلى استحبابه و لأجله لم يهتم الرواه بنقله، و لكن هذا الاحتمال غير مانع عن الأخذ بظاهر الصحيحه فى الوجوب كما هو ظاهر.

فالمحصل أن المتعين مسح الرجل اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى.

الأحوط الجمع فى المسح:

(١) قد مرّ و عرفت أن الشعر النابت على الوجه لا بدّ من غسله فى الوضوء، و لا يجزئ غسل البشره عن غسله، و أما النابت على اليدين فقد عرفت أنه لا بدّ من غسله مع اليدين كوجوب غسل غيره من التوابع كاللحم الزائد، إذ الإصبع الزائده النابته بين الأصابع و المرافق و إن لم يكن غسله مجزئاً عن غسل البشره،

إلا أنه تبعاً للبشره لا بدّ من غسله معها.

و أما النابت على الرأس فهو أيضاً لا بدّ من مسحه و يجرى عن مسح نفس البشره لأن الشعر و إن كان جسماً خارجياً غير الرأس الواجب مسحه، إلا أن الرأس لما لم يكن خالياً عن الشعر غالباً أو دائماً كان الأمر بمسح الرأس راجعاً إلى الأمر بمسح ما عليه من الشعر، لغلبه وجوده معه.

و أما الشعر النابت على الرجلين، فقد وقع محل الخلاف بين الأعلام، فمنهم من ذهب إلى عدم إجراء مسح الشعر عن مسح البشره فلا بدّ من مسح بشرتهما، نظراً إلى

(١) إذا كان الشعر بالمقدار المتعارف فلا-ريب في جواز المسح على ظاهر القدم على ما هي عليه، و إذا كان خارجاً عن المتعارف فلا ريب في تعين المسح على البشره.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٧٠

.....

أن كلمه الرّجل موضوعه لنفس البشره، و الشعر جسم خارجي قد ينبت على الرجلين و قد لا ينبت، فالأمر بمسح الرجلين يقتضى وجوب مسح بشرتهما و عدم كفايه مسح الشعر عن مسحهما.

و منهم من قال بكفايه مسح الشعر عن مسح البشره، لأنه معدود من توابعهما و الأمر بمسحهما أمر بمسح التوابع لا محاله، و أن إنكار ذلك مكابره للوجدان و تكذيب لما أطبقت عليه كلمه العرف، و من هنا لو أمر السيد عبده بإمرار يده على ساقه أو ساعده أو غيرهما من أعضائه لم يخطر بباله إزاله شعرهما أوّلاً مقدمه للامتثال.

و الماتن (قدس سره) لما لم يرجح أحد الأمرين على الآخر توقف في المسأله و احتاط احتياطاً لزومياً بالجمع بين مسح كل من الشعر و البشره، هذا.

و لكن الاحتياط لا نرى له وجهاً في محل الكلام، لأنه

إنما يحسن فيما إذا دار الأمر بين وجوب مسح البشرة على نحو لا يجزئ عنه مسح شعرها، و وجوب مسح الشعر على نحو لا يجزئ عنه مسح البشرة، مع أن الأمر ليس كذلك، لأن الشعر النابت على الرجلين إن كان خفيفاً بحيث لا يمنع عن رؤية البشرة كما هو الموجود في كل إنسان متعارف حيث ينبت الشعر على أصابعه بل و على كعبه و أطرافه من دون أن يمنع عن وقوع الابصار على بشرته، فلا إشكال في جواز المسح عليه و أجزاء ذلك عن مسح البشرة نفسها، لأن الشعر و إن كان جسماً خارجياً غير البشرة، إلّا أن الرجل لما لم تكن خاليه عن الشعر المتعارف كما عرفت كان الأمر بمسحها أمراً بمسح شعرها المتعارف أيضاً على ما تقدّم تفصيله «١» عند التكلّم على مسح الرأس، و المسح على مثل ذلك لو لم يكن مجزئاً عن المأمور به في مقام الامتثال للزم أن ينبه عليه في الكلام فعدم البيان في مثله دليل على كفايه المسح على الشعر لا محاله.

و دعوى أن الشعر قد لا ينبت على الرجل و يبقى موضع المسح خالياً عن الشعر و معه لا يكون وجود الشعر على الرجل أمراً دائماً بل و لا غالباً، مندفعه بأنها لو

(١) في ص ١٢٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٧١

و تجب إزاله الموانع و الحواجب (١) و اليقين بوصول الرطوبة إلى البشرة و لا يكفي

تمت فإنما تختص بغير الأصابع، لأن الأصابع ينبت عليها الشعر دائماً و لا يوجد بحسب المتعارف إنسان إلّا و قد نبت الشعر على أصابعه، بل و على كعبه و أطراف كعبه، بحيث لو مسح من أول أصابعه إلى كعبه على

نحو الخط المستقيم لم يصل الخط إلى كعبيه إلّا بالمرور على الشعر في مقدار من رجله. نعم، لو مسح على نفس بشره أيضاً كان كافياً في مقام الامتثال، هذا كلّه فيما إذا كان الشعر خفيفاً لا يمنع عن وقوع الابصار على بشره.

و أمّا إذا كان الشعر كثيراً و خارجاً عن المتعارف، كما إذا نبت على تمام رجله أو أكثره على نحو يمنع عن رؤيه بشره تحته، فلا ريب في جواز المسح على نفس البشره وقتئذٍ، لأن الشعر خارج عن الرجل و ليس أمراً متعارفاً ليشمله الأمر بمسح الرجل و لا دليل على أن مسحه يجزئ عن المسح المأمور به.

و أما صحيحه زراره «كل ما أحاط به الشعر فليس على العباد (للعباد) أن يبحثوا عنه، و لكن يجرى عليه الماء» «١»، فقد قدّمنا «٢» أنها تختص بالوجه و لا- يعم غيره. على أن الكلام في المقام إنما هو في المسح و الصحيحه مختصه بالغسل بلا كلام، لما في ذيلها من قوله (عليه السلام): «يجرى عليه الماء» و ذلك لأن الجريان لا يتحقق إلّا في الغسل، و هذا ظاهر.

فالمحصل أن مسح البشره مجزئ على كل حال، و معه لا مجال لما صنعه الماتن (قدس سره) من الاحتياط بالجمع في المسح بين البشره و الشعر.

يجب إزاله الموانع:

(١) لظاهر الكتاب و السنّه، لدلالتهم على وجوب مسح الرجلين، و من الظاهر أن

(١) الوسائل ١: ٤٧٦ / أبواب الوضوء ب ٤٦ ح ٢، ٣.

(٢) في ص ٨٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٧٢

الظن، و من قطع بعض قدمه مسح على الباقي (١)

الرجل لا تصدق على الخف أو غيره من الموانع، إذن لا يكون المسح عليهما مسحاً على الرجلين و هو المأمور

به على الفرض. و فى روايه الكلبى النسابه عن الصادق (عليه السلام) «إذا كان يوم القيامة و ردّ الله كل شىء إلى شئيه و ردّ الجلد إلى الغنم فترى أصحاب المسح أين يذهب وضوءهم» (١).

وظيفه من قطع بعض قدمه:

(١) و هذا لا لقاعده أن الميسور لا يسقط بالمعسور، لناقش فيها بما ناقشنا به فى محلّه، و لا للتسالم المدعى فى المقام حتى يناقش فيه باحتمال استناد المتسالمين إلى قاعده أن الميسور لا يسقط بالمعسور، بل لدلاله الكتاب و السنّه فان قوله عزّ من قائل وَ امْسِجُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ ارْجُلَكُمْ من تقابل الجمع بالجمع، فيدلنا على أن كل واحد منكم يمسح رأسه و رجليه، لوضوح أن كل أحد ليس له إلّا رأس واحد و رجلان و ليس له رؤوس و أرجل، فاذا كان معنى الآية ذلك فتدلنا على أن الرجل يجب مسحها على حسب اختلافها بحسب الصغر و الكبر و كونها مقطوعه أو غير مقطوعه، إذ الرجل كما تصدق على الرجل غير المقطوعه كذلك تصدق على المقطوعه و لا مناص معه من مسحها.

و يؤيد ذلك صحاحه رفاعه قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الأقطع فقال: يغسل ما قطع منه» (٢) و صحاحته الثانيه عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال «سألته عن الأقطع اليد و الرجل كيف يتوضأ؟ قال: يغسل ذلك المكان الذى قطع منه» (٣) و صحاحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال «سألته عن

(١) الوسائل ١: ٤٥٨/ أبواب الوضوء ب ٣٨ ح ٤، و هى ضعيفه بمحمد بن على لأنه الهمدانى.

(٢) الوسائل ١: ٤٧٩/ أبواب الوضوء ب ٤٩ ح ١.

(٣) الوسائل ١: ٤٨٠/ أبواب الوضوء ب ٤٩ ح

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٧٣

و يسقط مع قطع تمامه (١).

الأقطع اليد و الرجل قال: يغسلهما «١».

و يستفاد من الأمر بغسلهما بقاء مقدار من مقطوعهما، و المراد بالغسل في الصحيحين أعم من المسح، و معناه غسل المقدار الباقي من اليد و مسح المقدار الباقي من الرجل، و إنما عبّر بالغسل للتغليب و الازدواج، هذا و لكن مستند الحكم في المقام هو الكتاب و السنه و الروايتان مؤيدتان للمدعى.

يسقط المسح عند قطع الرجل تماماً:

(١) و ذلك لإطلاق الكتاب و السنه، و مقابله الجمع بالجمع و إن اقتضت الانحلال كما مرّ و دلّت على أن كل أحد مأمور بأن يمسح رأسه و رجله، إلّا أنه على نحو القضييه الحقيقيه لا محاله، و مقتضاها حينئذٍ أنه يجب على كل أحد أن يمسح رأسه و رجله على تقدير أن يكون له رجل و رأس، لما ذكرناه غير مره من أن القيود الخارجه عن الاختيار المأخوذه في المأمور به لا بدّ أن تكون مفروضه الوجود، و مع عدمه لا يجب عليه مسح إحدى رجله أو كليهما إذا قطعنا معاً، و يبقى إطلاق الأمر بغسل الوجه و اليدين في الآيه المباركه بحاله، هذا أولاً.

و ثانياً: أن قوله عزّ من قائل في ذيل الآيه المباركه وَ إِن كُنْتُمْ مَرْضَىٰ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا «٢» يدلّنا على أن الأمر بغسل الوجه و اليدين أعنى الوضوء إنما يختص بالواجدين، لوضوح أن التفصيل قاطع للشركه، فالوضوء وظيفه الواجد للماء، كما أن التيمم وظيفه الفاقد، و الفقدان إنما يتحقق بأحد أمرين: إمّا بفقدان ذات الماء كما هو

[مسألة ٢٥: لا إشكال في أنه يعتبر أن يكون المسح بنداوه الوضوء فلا يجوز المسح بماء جديد]

[٥١٥] مسأله ٢٥: لا إشكال في أنه يعتبر أن يكون المسح بنداوه الوضوء فلا يجوز المسح بماء جديد (١)، و الأحوط «١» أن يكون بالنداوه الباقيه في الكف فلا يضع يده بعد تماميه الغسل على سائر أعضاء الوضوء لئلا يمتزج ما في الكف

الغالب في المسافرين و لا سيما في الأزمنه القديمه في الصحارى و القفار، و إما بعدم التمكن من استعماله لمرض أو نحوه، إذ المريض كثيراً ما يكون واجداً للذات إلّا أنه عاجز عن استعماله لمرضه، و حيث إن مقطوع الرجل أو الرجلين لا ينطبق عليه الفاقد بأحد المعنيين، لوجود الماء عنده و تمكنه من استعماله و إن لم تكن له رجل، فلا محاله يصدق عليه عنوان واجد الماء و معه يجب عليه الوضوء، لأنه فريضه الواجد كما مرّ.

على أن الصلاه واجبه في حقه من دون شك، و لا صلاه إلّا بطهور، و التيمم غير سائغ في حقه لعدم صدق الفاقد عليه، فيتعين عليه الوضوء لا محاله، فإذا وجب فيجب من غير مسح لاستحاله التكليف بما لا يطاق. ثم إن المعتمد عليه في المسأله إنما هو ما قدّمناه من إطلاق الكتاب و السنه، دون التسالم حتى يناقش فيه باحتمال استناد المجمعين إلى قاعده أن الميسور لا يسقط بالمعسور.

اعتبار كون المسح بنداوه الوضوء:

(١) لما تقدّم «٢» عند التكلّم على وجوب مسح الرأس، و قلنا إن المسح بالماء الجديد غير مسموح، و ما دلّ على جوازه و أنه (عليه السلام) أمر بالمسح بالماء الجديد «٣» محمول على التقية كما تقدّم.

(١) بل هو الأظهر، و به يظهر الحال في بقيه المسأله.

(٢) في

(٣) الوسائل ١: ٤٠٨/ أبواب الوضوء ب ٢١ ح ٤، ٥، ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٧٥

بما فيها، لكن الأقوى جواز ذلك (١)

□
 (١) هذا الذى ذكره الماتن (قدس سره) قد ذهب إليه جماعه من الأعلام (قدس الله أسرارهم) و ذهب آخرون إلى عدم جوازه إلّا مع جفاف بّله اليد، و منشأ الخلاف فى ذلك أن الروايات الداله على لزوم كون المسح بالبّله الباقية كما ورد فى الوضوءات البيانيه من أنه (عليه السلام) «مسح رأسه و قدميه إلى الكعيبين بفضله كفيه و لم يجدد ماء أو لم يحدث لهما ماء جديداً» على ما رواه زراره و بكير «١» أو أنه «مسح بما بقى فى يده رأسه و رجليه و لم يعدهما فى الإناء» كما فى صحيحه زراره «٢» أو أنه «مسح مقدم رأسه و ظهر قدميه ببّله يساره و بقيه ببّله يميناه» كما فى صحيحته الأخرى «٣» و غيرها من الروايات، هل تصلح أن تكون مقيده للمطلقات من الآيه المباركه و الأخبار الواردة بمضمونها كما اشتمل على الأمر بمسح الرأس و الرجلين من دون تقييد بشىء؟ «٤»، أو أنها غير صالحه لتقييدها، و إن قيدناها بأن يكون المسح بواسطه اليد لا بآله أخرى بمقتضى الأخبار التى قدمناها فى محلّها، إلّا أن إطلاقها من حيث كون المسح ببّله ما فى اليد أو غيرها من الأعضاء بحاله، و تلك الأخبار غير موجهه لتقييد إطلاقاتها من هذه الجبهه كما هو ظاهر.

و الصحيح أن الأخبار المذكوره غير صالحه لتقييد المطلقات، و ذلك لأن الأخبار المذكوره إنما هى حكاية فعل من الامام (عليه السلام) و فعله بما هو فعل لا دلالة له على الوجوب، و إنما يستفاد الوجوب من

اهتمام الرواه بنقله مثلًا أو غير ذلك من القرائن، و لا قرينه في تلك الأخبار على أن فعله (عليه السلام) مستند إلى الوجوب

(١) الوسائل ١: ٣٩٢/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ١١.

(٢) الوسائل ١: ٣٩٢/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٣.

(٣) الوسائل ١: ٣٩٢/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ١١، ٣، ٤، ٦، ٢.

(٤) و هي عدة روايات منها صحيحه زراره و بكير «إذا مسحت بشىء من رأسك أو بشىء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك» المرويه في الوسائل ١: ٤١٤/ أبواب الوضوء ب ٢٣ ح ٤، و صحيحه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث قال و ذكر المسح فقال: «امسح على مقدم رأسك و امسح على القدمين و ابدأ بالشق الأيمن» المرويه في الوسائل ١: ٤١٨/ أبواب الوضوء ب ٢٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٧٤

.....

إذ من الجائر أن يكون مسحه ببله يده من جهه استحبابه، و مع هذا الاحتمال كيف يمكن الاستدلال بها على الوجوب، هذا.

بل يمكن أن يقال: القرينه قائمه على أن تلك الروايات ليست ناظره إلى بيان أن المسح يجب أن يكون بالبله الباقية في اليد، و ذلك لأنها ناظره إلى بيان أن المسح لا بدّ أن يكون ببله الوضوء، و أنه لا يجوز المسح بالماء الجديد كما عليه الجمهور، فهذه الروايات غير صالحه للتقييد.

نعم، ورد في صحيحه زراره: «و تمسح ببله يمينك ناصيتك و ما بقى من بله يمينك ظهر قدمك اليمنى، و تمسح ببله يسارك ظهر قدمك اليسرى» (١) و دلالتها على الوجوب واضحه، حيث دلّت على أن مسح الرجل اليمنى باليد اليمنى لا بدّ من أن يكون

ببليها كما أن مسح اليسرى باليد اليسرى لا بد أن يكون كذلك. و بهذه الصحيحه نقيّد المطلقات المتقدمه، لأن قوله (عليه السلام) «و تمسح» جمله فعليه قد وردت في مقام الإنشاء، فلا محاله يدلّنا على الوجوب، و ليست معطوفه على فاعل «يجزئك» على ما مرّ مفصلاً «٢».

و دعوى أنها إنما وردت لبيان أمر آخر و هو اعتبار تقدم مسح الرجل اليمنى على اليسرى و لا نظر لها إلى لزوم كون المسح بالبله الباقيه في اليد غير مسموعه، لأنها كما وردت لبيان الجبهه الأولى كذلك وردت لبيان الجبهه الثانيه، فهي ناظره إليهما كليهما و من هنا قيدت المسح بأن يكون بالبله الباقيه في اليد. و نظيرها صحيحه عمر بن أذينه الوارده في معراج النبي (صلى الله عليه و آله) «ثم امسح رأسك بفضل ما بقى في يدك من الماء و رجليك إلى كعبيك» «٣» فإن الأمر ظاهر في الوجوب، و هي أيضاً قابله للتقييد، و بهاتين الصحيحتين نقيّد المطلقات المتقدمه.

و أمّا الروايات الوارده في أخذ البلل من اللحيه أو الحاجبين أو أشفار العينين فلم

(١) الوسائل ١: ٣٨٧/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٢.

(٢) في ص ١١٠.

(٣) الوسائل ١: ٣٩٠/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٧٧

.....

نجد فيها ما يدلنا على ما نحن بصدده، إلّا روايه واحده و هي مرسله الصدوق (قدس سره) كما يأتي ذكرها.

و أما بقيه الروايات المذكوره فلا دلالة لها على ذلك بوجه، لأنها إنما تدل على وجوب أخذ البله من اللحيه أو الحاجبين لمن نسي المسح حتى دخل في الصلاه، و أما وجوب الأخذ من بله اليد ما دامت مبتله فلا يكاد يستفاد منها بوجه، فلا دلالة

لها على أن الأخذ من بَلَّ اللحية مثلاً إنما هو فيما إذا لم تكن اليد مبتلة و أما إذا كانت مبتلة فلا يجوز المسح ببَلَّ اللحية مثلاً فلا يمكن استفادتها منها كما عرفت، فالاستدلال بها على تقييد المطلقات غير تام، هذا.

على أن التمسك بإطلاقاتها غير صحيح في نفسه، و ذلك مضافاً إلى أن الغالب يبوسه بَلَّ اليد في من نسي المسح و دخل في الصلاة، أن الروايات المذكورة قد دلت على وجوب الأخذ من بَلَّ اللحية و الحاجبين، و هذا مما يلائم الإطلاق أبداً، لوضوح أن في صورته وجود البَلَّ في اليد لا- يجب أخذ البَلَّ من اللحية أو غيرها بلا كلام، و إنما الكلام في جوازه و عدمه، و أما الوجوب فهو مقطوع العدم حينئذٍ كما لا يخفى.

أضف إلى ذلك أن أكثرها ضعيفه الاسناد فلاحظ، فإطلاقات تلك الروايات غير قابله للاعتماد عليها أبداً.

و أما مرسله الصدوق عن الصادق (عليه السلام) «إن نسيت مسح رأسك فامسح عليه و على رجليك من بَلَّ وضوئك، فإن لم يكن بقى في يدك من نداوه وضوئك شىء فخذ ما بقى منه فى لحيتك و امسح به رأسك و رجليك، و إن لم يكن لك لحيه، فخذ من حاجبيك و أشفار عينيك و امسح به رأسك و رجليك، و إن لم يبق من بَلَّ وضوئك شىء أعدت الوضوء» «١» فلا بأس بدلالتها على المدعى مع الغض عن سندها.

نعم، الأصحاب غير ملتزمين بالترتيب الوارد فى الروايه، أعنى الترتيب بين الأخذ من بَلَّ اللحية و الحاجبين، و لعل ذكر اللحية أولاً من جهه أن بقاء البَلَّ فيها

(١) الوسائل ١: ٤٠٩/ أبواب الوضوء ب ٢١ ح ٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٧٨

و كفايه كونه برطوبه الوضوء و إن كانت من سائر الأعضاء، فلا يضر الامتزاج المزبور، هذا إذا كانت البله باقيه فى اليد، و أما لو جفت فيجوز الأخذ من سائر الأعضاء «١» بلا إشكال من غير ترتيب بينها على الأقوى (١)،

أزيد من بقائها فى الحاجبين، لأنها تأخذ الماء أكثر مما يأخذه الحاجبان أو أشفار العينين، و لأجل ذلك قال (عليه السلام) «و إن لم يكن لك لحيه فخذ من حاجبيك» إلخ، و لم يقل و إن لم تكن بله فى لحيتك، لاستحاله فقدان البله من اللحيه و بقائها فى الحاجبين عادة، هذا.

و قد جاء فى كلام صاحب الحدائق (قدس سره) بعد ذكر هذه المرسله: و مثلها روايه زراره «٢» و الظاهر أنه من سهو القلم و الاشتباه، إذ ليست لزراره روايه مثل مرسله الصدوق (قدس سره) نعم له روايه كبقية الأخبار الوارده فى من نسي المسح و دخل فى الصلاه، و الأمر بالمسح من بله اللحيه فليراجع «٣».

أخذ البلل من سائر الأعضاء:

(١) لا إشكال و لا كلام فى جواز أخذ البلل من اللحيه عند جفاف اليد كما ورد فى غير واحد من الروايات، و هى و إن كان أكثرها ضعيفه السند إلا أن بينها روايه واحده قابله للاعتماد عليها فى الاستدلال و هى صحيحه الحلبي عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال «إذا ذكرت و أنت فى صلاتك أنك قد تركت شيئاً من وضوئك إلى أن قال و يكفيك من مسح رأسك أن تأخذ من لحيتك بللها إذا نسيت أن تمسح رأسك فتمسح به مقدّم رأسك» «٤» و هى بظاهرها و إن كانت مطلقه من حيث جفاف اليد

(١) الأظهر الاقتصار على الأخذ من بله

اللحية الداخلة في حدّ الوجه، و بذلك يظهر الحال في بقيه المسأله.

(٢) الحدائق ٢: ٢٨١.

(٣) الوسائل ١: ٤٠٨/ أبواب الوضوء ب ٢١ ح ٣.

(٤) الوسائل ١: ٤٠٨/ أبواب الوضوء ب ٢١ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٧٩

.....

و رطوبتها، إلّا أنه بالنظر إلى أن الأغلب جفاف نداوه اليد فيما إذا ترك المتوضى المسح و دخل في الصلاه، و تكون الصحيحه كالمختصه بصوره جفاف اليد و تدلنا على أن من جفت يده ثم تذكر أنه ترك مسح الوضوء جاز له أن يأخذ من بلّه لحيته، و هذا مما لا كلام فيه.

و إنما الكلام في أن الأخذ من اللحية هل يتعين حينئذٍ أو أنه بعد جفاف اليد لا ترتيب بين أعضاء الوضوء، فله أن يأخذ البلل من لحيته كما أن له أخذ البلل من يده اليسرى أو من سائر أعضائه كحاجبيه و أشفار عينيه؟ فيه كلام و خلاف بين الأصحاب (قدس سرهم).

و قد يستدل على الثاني بإطلاقات ما دلّ على وجوب مسح الرأس و الرجلين من دون تقييده بشىء، كما في الآيه المباركه و غيرها من الروايات الأمره بمسح الرأس و الرجلين بعد تقييدهما بأن يكون المسح ببلّه اليد، إذ القدر المتيقن من التقييد إنما هو صورته وجود البلّه في اليد، إذ حينئذٍ لا يجوز المسح ببلّه غيرها من الأعضاء بلا- كلام و أما إذا جفت و يبست فلا مناص من الرجوع إلى المطلقات، و حيث إنه لا دليل على تقييد المطلقات المذكوره بشىء فمقتضاها جواز المسح ببلّه الوضوء، سواء أ كانت البلّه ببلّه اللحية أو ببلّه غيرها من أعضاء الوضوء.

و يدفعه أمران: أحدهما: ما حققناه في المباحث الأصوليه من أن إطلاق دليل المقيد مقدّم على

إطلاق دليل المطلق «١»، و بما أن ما دلّ على لزوم كون المسح بالبله الموجوده فى اليد غير مقيد بحاله رطوبه اليد و عدم جفافها فلا مناص من رفع اليد بذلك عن المطلقات فى كلتا صورتى رطوبه اليد و يوستها، و الحكم بأن المسح ببله اليد مطلقاً جزء معتبر فى الوضوء، و ذلك لأن صحیحه زواره و غيرها مما قدّمنا «٢» دلالتّه على التقييد قد وردت إرشاداً إلى اعتبار المسح ببله اليد و جزئیه ذلك فى الوضوء، بلا فرق فى ذلك بين صورتى التمكن من المسح ببله اليد و عدمه، و معه لا إطلاق للمطلقات بعد

(١) راجع مصباح الأصول ٢: ٤٦٢.

(٢) فى ص ١٣٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٨٠

.....

يبوسه اليد حتى نتمسك بها فى إثبات جواز المسح ببله أعضاء الوضوء، لوضوح أن كفايه المسح ببله غير اليد وقتئذٍ يحتاج إلى دليل، و لم يقدّم دليل إلا على كفايه المسح ببله اللحية فحسب، فلا مناص من الاقتصار عليه و الحكم بعدم جواز المسح ببله غيرها من الأعضاء.

ثانيهما: أنه على تقدير التنازل و تسليم صحه الرجوع إلى المطلقات فى غير الصوره المتيقنه من تقييدها، و هى صوره رطوبه اليد، أعنى ما إذا لم يتمكن المتوضى من المسح ببله اليد، فالمطلقات غير منطبقه على ما نحن فيه، و ذلك لضروره أن عدم التمكن من المسح ببله اليد الذى عرفت أنه جزء للمأمور به يختص بالوضوء المأتى به و لا- يعم طبيعى الوضوء، لوضوح أن المكلف يتمكن من أن يأتى بفرد آخر من الوضوء و يمسح فيه ببله يده، و ما سلمناه من شمول المطلق لصوره العجز من الجزء أو القيد فإنما هو فيما إذا كان العجز

و عدم التمكن من إتيانه غير مختص بفرد دون فرد، كما إذا عجز عن إتيانه بين المبدأ و المنتهى على ما شرحنا تفصيله فى بحث الأُصول، و حيث إن المكلف فى المقام متمكن من إتيان الجزء المعترف فى المأمور به فى ضمن فرد آخر من أفراد الطبيعى المأمور به فلا وجه لدعوى شمول المطلقات للفرد الناقص بوجه.

و أخرى يستدل على عدم تعين المسح ببله اللحية بمرسلة الصدوق المتقدمه «١» بتقريب أن ظاهرها أن المدار على المسح ببله الوضوء كما فى قوله «فامسح عليه و على رجليك من بله وضوئك» بلا- فرق فى ذلك بين بله عضو و بله عضو آخر. و أما الترتيب الذى أُشير إليه فى المرسلة من المسح ببله اللحية أولًا، فالظاهر أنه من جهه أن اللحية تشتمل على البله أكثر مما يشتمل عليه غيرها من الأعضاء، فىكون جفافها بعد جفاف بقية الأعضاء، و من هنا لم يقل: فاذا لم تكن بله فى لحيتك فخذ من حاجبيك، لأنه بعيد عاده، و إنما قال: «و إن لم يكن لك لحيه»، هذا.

و ظهور المرسلة فى المدعى و إن كان غير قابل للإنكار، غير أن ضعف سندها بالإرسال مانع عن الاعتماد عليها فى مقام الاستدلال.

(١) فى ص ١٧٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٨١

.....

و المتحصل: أن المسح لا- بدّ و أن يكون ببله اللحية بعد يوسه اليد، بل الأقوى عدم جواز المسح بغير بلتها فيما إذا لم يكن هناك لحيه أو كانت و لكنها ليست، فلا يجوز المسح ببله الحاجبين أو أشفار العينين، لعدم دلالة الدليل على كفايه المسح ببله غير اللحية.

نعم، وردت فى ذلك عدّه روايات إلّا أنها ضعيفه السند كما أشرنا إليه سابقاً.

و يدلُّ

على ما ذكرناه موثقه مالك بن أعين عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال «من نسي مسح رأسه ثم ذكر أنه لم يمسح فان كان في لحيته بلل فليأخذ منه وليمسح رأسه و إن لم يكن في لحيته بلل فلينصرف و ليعد الوضوء» (١).

وقد يقال: إن عدم تعرض الرواية لأخذ البلل من غير اللحية و حكمها بالإعادة عند عدم البلل في اللحية لعله من جهة أن من البعيد عادة بقاء الرطوبة في غير اللحية من الحاجبين أو أشفار العينين أو غيرهما من الأعضاء مع يبوسه بلل اللحية، فلأجل التلازم العادي بين يبوسه اللحية و يبوسه الحاجبين و الأشفار أو غيرهما أمر (عليه السلام) بإعادة الوضوء عند يبوسه اللحية، لا من جهة عدم كفايه المسح ببلل غير اللحية من الأعضاء كما لا يخفى.

و فيه: أن غلبه فقدان البلل في غير اللحية عند ارتفاعها و زوالها عن اللحية و إن كانت صحيحة كما ذكر، إلا أن بقاء الرطوبة في غيرها من الأعضاء عند يبوسه اللحية أيضاً كثير و ليس من الندره بمكان، و ذلك كما إذا تمدل و نشف لحيته بعد الوضوء و تذكر أنه ترك المسح قبل أن تشف يده، فإن الرطوبة باقيه في يده وقتئذٍ مع جفاف لحيته، و التمدل أمر متعارف لدى الناس و إن احتمل كراهته أو استحباب تركه، و مع كون بقاء الرطوبة في غير اللحية أمراً كثيراً متعارفاً إذا حكم بوجوب الإعادة عند جفاف اللحية و ارتفاع بللها، فلا محاله يستفاد من ذلك عدم كفايه المسح بغير بلل اللحية كما ذكرناه.

(١) الوسائل ١: ٤٠٩/ أبواب الوضوء ب ٢١ ح ٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٨٢

و إن كان الأحوط

تقديم اللحيه و الحواجب على غيرهما من سائر الأعضاء. نعم الأحوط عدم أخذها ممّا خرج من اللحيه عن حد الوجه، كالمسترسل منها (١)، و لو كان فى الكف ما يكفى الرأس فقط مسح به الرأس (٢) ثم يأخذ للرجلين من سائرهما على الأحوط (٣)، و إلا فقد عرفت أن الأقوى جواز الأخذ مطلقاً.

أخذ البله من المسترسل من اللحيه:

(١) هل البله الموجوده فى المسترسل من اللحيه الذى خرج عن حد الوجه كالبله الموجوده فى اللحيه نفسها فيجوز المسح بها أو لا يجوز؟ فقد يقال بعدم الجواز، نظراً إلى أن المسح لا بد أن يكون ببله الوضوء على ما تقدم و عرفت، و البله الموجوده فى غير مواضع الوضوء ليست من بله الوضوء، و عليه فيقع الكلام فى أن بله المسترسل من اللحيه هل هى من بله الوضوء أو أنها ماء خارجى؟

ذكر المحقق الهمدانى (قدس سره) أنها من بله الوضوء، لصدق أنها من نداوته لدى العرف «١»، و لكن الصحيح أنها ليست من نداوه الوضوء، لأن المراد بماء الوضوء إنما هو الماء الموجود فى محاله دون مطلق الماء المستعمل فى الوضوء، و إلا لجاز المسح بالبله الواقعه على الثوب أو البدن حال الوضوء، أو بالماء المجتمع فى الإناء عند الوضوء، و من الظاهر أن مسترسل اللحيه ليس من محال الوضوء، لأنه خارج عما بين القصاص و الذقن فلا يجوز المسح ببلته، و كذلك الحال فيما خرج عن حد الوضوء بحسب العرض، لأن بلته ليست من بلل مواضع الوضوء فلا يجوز المسح ببلته.

(٢) لأنه مع وجود ما يكفى لمسح رأسه فى الكف ليس له المسح ببلل غيره من الأعضاء.

(٣) بل على الأقوى كما عرفت.

(١) مصباح الفقيه (الطهاره): ١٥٣

[مسألة ٢٦: يشترط في المسح أن يتأثر الممسوح برطوبه الماسح]

[٥١٦] مسألة ٢٦: يشترط في المسح أن يتأثر الممسوح برطوبه الماسح (١) و أن يكون ذلك بواسطة الماسح لا بأمر آخر (٢). و إن كان على الممسوح رطوبه خارجه فإن كانت قليلة غير مانعه من تأثير رطوبه الماسح فلا بأس و إلّا لا بدّ من تجفيفها، و الشكّ في التأثير كالظنّ لا يكفي بل لا بدّ من اليقين (٣).

شرطيّه تأثر الممسوح:

(١) بأن تكون اليد مبتله ببلّه الوضوء و لا- تكون يابسه، و إلّا لم يصدق عليه المسح ببلّه ما في اليد من ماء الوضوء، و إن كان يصدق عليه المسح باليد، لما تقدّم «١» من أنه يعتبر في المسح أن يكون باليد و أن يكون ببلّه الوضوء.

(٢) لما عرفت من اعتبار كون آله المسح هي اليد، فلا مناص من أن يكون المسح باليد، فلو نقل الرطوبه إلى جسم آخر و مسح به رأسه و رجليه فهو ليس مسحاً باليد و إن كان مسحاً ببلّه الوضوء، و قد عرفت اعتبار كون المسح باليد و أن يكون ببلّه الوضوء، فلا يكفي أحدهما من دون الآخر في صحته.

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ٥، ص: ١٨٣

إذا كانت على الممسوح رطوبه:

(٣) للمسألة صور ثلاث:

الاولى: أن تكون الرطوبه الموجوده في الممسوح قليلة جداً بحيث لا- تمنع عن ظهور أثر المسح بالبله في الممسوح، كما إذا كانت الرجل رطبه بالعرق الخفيف أو رطوبه خارجه قليلة، و لا إشكال في صحه الوضوء وقتئذٍ كما لا يجب تجفيف الموضع الممسوح بوجه، و ذلك لأنه لم يرد

اعتبار الجفاف في الممسوح في آيه أو روايه، بل مقتضى إطلاقات الآيه و الروايه عدم الاعتبار، و إنما التزمنا به تحقيقاً لصدق المسح ببله الوضوء، و هو إنما يتحقق فيما إذا لم تكن على الممسوح رطوبه كثيره تمتزج

(١) في ص ١٣٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٨٤

[مسألة ٢٧: إذا كان على الماسح حاجب و لو وصله رقيقه لا بد من رفعه]

[٥١٧] مسألة ٢٧: إذا كان على الماسح حاجب و لو وصله رقيقه لا بد من رفعه، و لو لم يكن مانعاً من تأثير رطوبته في الممسوح (١).

برطوبه اليد و تمنع عن كون البله بله الوضوء، و حيث إن المفروض قله الرطوبه في هذه الصوره بحيث لا تمنع عن ظهور أثر المسح ببله اليد، فلا مناص من الحكم بصحته بمقتضى الإطلاقات المذكوره و صدق المسح ببله الوضوء.

الصوره الثانيه: ما إذا كانت رطوبه الممسوح كثيره غالبه على رطوبه اليد أو متساويه معها أو كانت أقل إلا أنها في نفسها كثيره تمتزج برطوبه اليد و تمنع عن كون المسح بخصوص بله الوضوء لامتراجها بغيرها، و لا إشكال في هذه الصوره في عدم صحه المسح و لزوم تجفيف الموضع الممسوح تحقيقاً للمسح ببله الوضوء.

الصوره الثالثه: ما إذا شككنا في أن الرطوبه الموجوده في الممسوح أي مقدار و هل هي بمقدار يمنع عن وصول بله الوضوء إلى البشره أو أنها أقل و غير مانعه عن وصول البله إليها؟

و لا بد في هذه الصوره من تحصيل العلم بقله الرطوبه و عدم مانعيتها عن الوصول حسب قاعده الاشتغال، و لا يكفي الظن بالقله و عدم المانع، لأن حكمه حكم الشك و لا اعتبار به في الشريعه المقدسه بوجه، كما أن أصاله عدم الحاجب أو المانع من وصول البله إلى البشره كما قيل بها

عند الشك في الحاجب لا مجال لها، لأنها من الأصول المثبتة ولا يثبت بها أن البله قد وصلت إلى نفس البشره.

(١) وذلك لعدم صدق المسح باليد وقتئذٍ، بل الفرض أنه قد مسح بالخرقه أو بغيرها مما هو على اليد وقد وقع المسح به لا باليد، كما تقدم نظيره في اعتبار عدم الحاجب على الممسوح، لعدم كون المسح حينئذٍ مسحاً على البشره وإن كان الحاجب رقيقاً، لأن وقوع المسح على البشره معتبر في صحته.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٨٥

[مسألة ٢٨: إذا لم يمكن المسح بباطن الكف يجرى المسح بظاهرها]

[٥١٨] مسأله ٢٨: إذا لم يمكن المسح بباطن الكف يجرى المسح بظاهرها وإن لم يكن عليه رطوبه نقلها من سائر المواضع إليه «١» ثم يمسه به، وإن تعذر بالظاهر أيضاً مسح بذراعه «٢»، ومع عدم رطوبته يأخذ من سائر المواضع، وإن كان عدم التمكن من المسح بالباطن من جهة عدم الرطوبه وعدم إمكان الأخذ من سائر المواضع أعاد الوضوء، وكذا بالنسبه إلى ظاهر الكف، فإنه إذا كان عدم التمكن من المسح به [من جهة] عدم الرطوبه وعدم إمكان أخذها من سائر المواضع لا ينتقل إلى الذراع، بل عليه أن يعيد (١).

إذا لم يمكن المسح بباطن الكف:

(١) كما إذا كانت على باطن الكف قرحة مانعه عن المسح بالباطن وهناك مسألتان:

إحدهما: أن المسح بباطن الكف إذا كان متعذراً أجزاء المسح بظاهرها، فإذا لم يكن رطوبه على ظاهرها أخذها من سائر المواضع أو من خصوص اللحيه على الخلاف المتقدم وهذه المسأله هي التي حكم فيها صاحب المدارك بلزوم المسح بظاهر الكف وكفايته عن المسح بالباطن، وجعله حكماً قطعياً باتاً «٣».

و ثانيتهما: ما إذا تعذر

المسح بظاهر الكف كباطنه، إما لأنه فاقد اليد و لا يد له، أو له يد إلا أن ظاهرها كباطنها في عدم التمكن من المسح به، لوجود قرحه أو غيرها من الموانع في كل منهما، مسح بذراعه حينئذٍ، وقد حكى عن صاحب المدارك (قدس سره) أنه جعل الحكم بالمسح بالذراع أقوى «٤» و لم يذكر في هذه المسألة أن الحكم مقطوع به كما ذكره في المسألة الأولى.

(١) تقدّم أنه لا بدّ من أخذها من خصوص بلّه اللحيه الداخلة في حدّ الوجه، و بذلك يظهر الحال في بقية المسألة.

(٢) على الأحوط لزوماً.

(٣) المدارك ١: ٢١٢.

(٤) المدارك ١: ٢١٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٨٦

.....

و هناك مسأله ثالثه، و هي ما إذا كان عدم التمكن من المسح بالباطن مستنداً إلى يبوسته و ارتفاع الرطوبه عنه و لم يمكن نقلها إليه من سائر المواضع، و لا بدّ حينئذٍ من الحكم ببطلان وضوئه و وجوب الإعادة في حقه فهذه مسائل ثلاث:

أمّا المسأله الثالثه: فالوجه فيها في الحكم بالبطلان و وجوب الإعادة، هو أن عجز المكلف عن المسح ببلّه الباطن إنما يختص بهذا الفرد الذي أتى به، و المفروض أنه يتمكن من المسح ببلّه الباطن في غيره من أفراد الوضوء، لعدم عجزه عن تحصيل ذلك في الطبيعي المأمور به، و معه لا بدّ من الحكم ببطلان الفرد المأتي به و وجوب الإعادة في ضمن فرد آخر لا محاله.

و أمّا المسأله الأولى، فالحق فيها هو الذي حكم به الماتن (قدس سره) و جعله في المدارك مقطوعاً به، و ذلك لا لأجل قاعده الميسور التي ناقشنا في سندها و دلالتها في محله، و لا لدعوى التسالم على جريان القاعده في خصوص المقام،

لأن دون إثبات ذلك خطر القتاد، ولا لأصالة الاحتياط، لما مر غير مره من أن الأصل عند الشك في اعتبار شىء زائد في الوضوء إنما هو البراءة دون الاحتياط، بل الوجه في ذلك أن الحكم بوجود كون المسح بباطن الكف لم يرد في شىء من الأخبار المتقدمه، بل إن مقتضى إطلاق الآيه المباركه و الروايات عدم اعتبار كون المسح بالكف، وإنما قلنا باعتباره من جهة ما استفدناه من الأخبار الواردة في الوضوءات البيانيه، و حاصل ذلك:

أن الرواه لم ينقلوا في رواياتهم خصوصيه مسح الامام (عليه السلام) و أنه كان يمسح بغير باطن الكف، مع أنهم (عليهم السلام) لو كانوا مسحوا بظاهر الكف لوجب على الرواه و نقله الآثار أن ينقلوا تلك الخصوصيه، لأنها خصوصيه زائده غير متعارفه، و مثلها يحتاج إلى عناية لا- محاله، و نقل ذلك أمر لازم على الرواه، فمن سكوتهم عن نقل تلك الخصوصيه يستكشف أن مسحهم (عليهم السلام) قد كان على النحو المتعارف الدارج عندنا، و هو المسح بباطن الكف، و الأمر المتعارف العادى لا يحتاج إلى النقل.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٨٧

.....

و على ذلك يندرج المقام فى كبرى كليه تعرضنا لتفصيلها فى بحث الأصول، و هى أنه إذا كان لدليل المطلق إطلاق و لم يكن لدليل التقييد ذلك، كما إذا كان المقيد هو السير و الإجماع و نحوهما من الأمور اللبيه التى لا إطلاق لها، فعند الشك فى سعه التقييد و ضيقه لا بدّ من الأخذ بإطلاق دليل المطلق «١» و بما أن الأخبار الأمره بمسح الرأس و الرجلين باليد مطلقه و غير مقيده بأن يكون بباطن الكف، و دليل التقييد بالباطن لى لا إطلاق له لأنه

أمر استفدناه من فعلهم (عليهم السلام) و هو كالسيره و الإجماع مما لا- إطلاق له، فلا مناص من الاقتصار فى التقييد بالقدر المتيقن و هو صورته التمكن من المسح بباطن الكف، و فى غير تلك الصوره يرجع إلى إطلاق الدليل الذى دلنا على لزوم كون المسح باليد كقوله (عليه السلام) فى صحيحه زراره: «و تمسح بيده يمينك ناصيتك ...» «٢» و مقتضى إطلاقها كفايه المسح بكل من ظاهر الكف و باطنه، لصحة إطلاق اليد عليهما حقيقه.

و أما المسأله الثانيه، فالتحقيق فيها هو الذى ذكره الماتن (قدس سره) و جعله صاحب المدارك أقوى حسب ما ينقل عنه (قدس سره) و السر فى ذلك هو أننا إنما قيّدنا المطلقات الأمره بمسح الرأس و الرجلين بأن يكون المسح باليد أى بما دون الزند، للأخبار الوارده فى الوضوءات البيانيه من أنه (عليه السلام) يمسح رأسه و رجله بيده و ذلك لوجوه ثلاثه:

الأول: أن اليد و إن كان لها إطلاقات متعدده إلا أن الظاهر منها عند إطلاقها فى مقابل الذراع إنما هو ما دون الزند، و قد ذكرت كلمه اليد فى الأخبار المذكوره فى مقابل الذراع «٣» و هو قرينه على إرادته ما دون الزند من اليد.

(١) أشار إلى ذلك فى موارد منها فى مصباح الأصول ٢: ٤٦٣.

(٢) الوسائل ١: ٣٨٧/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٢.

(٣) كما فى صحيحه محمد بن مسلم عن أبى جعفر (عليه السلام) «... ثم أخذ كفاً آخر بيمينه فصبه على يساره ثم غسل به ذراعه الأيمن، ثم أخذ كفاً آخر فغسل به ذراعه الأيسر، ثم مسح رأسه و رجله بما بقى فى يديه» المرويه فى الوسائل ١: ٣٩١/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٧.

الثاني: ما ورد في بعض تلك الأخبار و هو روايتان أنه مسح بكفه رأسه و رجليه «١» و لا يطلق الكف إلّا على ما دون الزند، و حيث إن الروايات المذكوره كلها تحكى عن أمر واحد و هو فعله (عليه السلام) و وضوءه في الخارج، فيعلم منها أن المراد باليد في بقيه الروايات أيضاً هو ما دون الزند أعنى الكف.

الثالث: مناسبة الحكم و الموضوع، لأن لفظه اليد و إن صح إطلاقها على ما دون الزند تاره و على ما دون المرفق ثانياً و على ما دون المنكب ثالثاً، غير أن المحمولات المترتبة عليها ربما تعين المراد منها بحسب المناسبات و هي تختلف باختلاف ما يحمل عليها لا محاله، فإذا قيل: قطعت يد فلان فلا يظهر من ذلك أنها قطعت من أى موضع منها، فهل إنها قطعت مما دون الزند أو ما دون المرفق أو ما دون المنكب، إذ القطع يناسب الجميع، إذن فهي مجمله كحالها قبل حمل القطع عليها. و لكن إذا قيل: كتبت يدي أو ضربت أو مسحت بها، يتعين أن يكون المراد بها خصوص ما دون الزند، لعدم مناسبة المحمولات المذكوره لغيره من معانى اليد، و هذا ظاهر.

فهذه الوجوه الثلاثه قيدنا الإطلاقات الأمره بمسح الرأس و الرجلين، غير أنها إنما تقتضى تقييدها بما دون الزند فيما إذا أمكن المسح باليد أى بما دون الزند، و لا دلالة لها على القيديه المطلقه في كلتا حالتى التمكّن و الاضطرار حتى يوجب سقوط الأمر بالمسح عند عدم التمكّن من المسح بما دون الزند. و على الجملة أنها إنما تقتضى القيديه في حاله التمكّن من المسح بما دون الزند فحسب، و ذلك

لأن الأخبار البيانية إنما تحكى عن فعل النبي (صلى الله عليه وآله وسلم) أعنى مسحه بما دون الزند، ولكنه (صلى الله عليه وآله وسلم) كان واجد اليد أى ما دون الزند و متمكناً من المسح به، ولا إشكال فى أن المسح به هو المتعين وقتئذٍ، ولا دلالة لفعله (صلى الله عليه وآله وسلم)

(١) كما فى صحيحى زراه و بكير المرويتين فى الوسائل ١: ٣٨٨/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٣، ١١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٨٩

.....

على أنه قيد معتبر مطلقاً و لو عند عدم التمكن من المسح بما دون الزند، لعدم اليد أصلاً أو لوجود قرحه فيها أو لمانع آخر.

و حمل المسح عليها و إن كان يقتضى إرادته ما دون الزند منها، إلا أنه يختص بمن كان له ما دون الزند و كان متمكناً من المسح بها، و أما من لا يده أعنى ما دون الزند فقوله: مسحت يدي لا يناسب إرادته ما دون الزند بوجه. و عليه فإطلاق الأخبار والآيه المباركه فى حق من لا يده، أو له يد و لا يتمكّن من المسح بما دون زنده باق بحاله، فيدلنا على إرادته المسح بذراعه حينئذٍ، فالتقييد بخصوص ما دون الزند إنما هو فيما إذا تمكن من المسح به.

و عليه فما جعله صاحب المدارك أقوى و ذهب إليه الماتن (قدس سره) من تعين المسح بالذراع عند عدم التمكن من المسح بما دون الزند هو الصحيح، إلا أن ظهور الحكم فى هذه المسأله ليس بمثابه ظهوره فى المسأله الأولى المتقدمه، و من هنا ذكر (قدس سره) أن الحكم هناك مقطوع به و أما هنا

فقد جعله أقوى حسبا حكى عنه.

و ليس مستند الحكم هنا و هناك قاعده الميسور أو أصاله الاحتياط لتكون المسألتان من واد واحد، و يستشكل على صاحب المدارك بعدم ظهور الفرق بين المسألتين، فلما ذا جعل الحكم فى أحدهما مقطوعاً به دون الأخرى، و ذلك لأن المستند فى كلتا المسألتين و إن كان هو الرجوع إلى المطلقات و التمسك بإطلاق دليل المطلق فى غير المقدار المتيقن من دليل المقيد لعدم إطلاق دليل التقييد، إلّا أن بينهما فرقاً من جهة أن المطلقات فى المسأله الأولى مما لا خدشه فيه لقوله (عليه السلام) «و تمسح ببله يمناك ناصيتك» (١) و غيرها من الأخبار الآمره بالمسح باليد التى قيدناها بخصوص باطن الكف فى صورته التمكن من المسح بالباطن، و أما المطلقات فى هذه المسأله أعنى الآيه المباركه و الأخبار الآمره بمسح الرأس و الرجلين المقيدتين بما دون الزند بمقتضى الوجوه المتقدمه فهى محل إشكال و كلام، و لم يثبت على وجه الجزم و التأكيد، لما مر و عرفت من أن المطلقات المذكوره يدور أمرها بين احتمالات ثلاثه:

(١) الوسائل ١: ٣٨٧/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٩٠

.....

أحدها: أن يقال بإهمالها و عدم كونها فى مقام البيان من هذه الناحيه.

ثانيها: أن يقال إنها تنصرف إلى المسح المتعارف و هو المسح بما دون الزند.

ثالثها: أن يقال إنها فى مقام البيان فهى مطلقه و تدل على كفايه المسح ببله الوضوء و لو كان بواسطه الأجسام الخارجيه، كما إذا جعل الخشبه مبلله ببله الوضوء و مسح بها رأسه و رجله، فأمرها يدور بين تلك الاحتمالات و لا إطلاق لها على التقديرين الأولين، و إنما يثبت لها الإطلاق على

الاحتمال الثالث فقط، ونحن وإن قوينا إطلاقها و التزمنا بكونها مطلقه، إلا أنه محل الكلام و النزاع، و هذا بخلاف الإطلاق في المسألة الأولى، لأنه مما لا- كلام في ثبوته كما مر، و من هنا ذكرنا أن تعيين المسح بالذراع أقوى كما حكى عن صاحب المدارك (قدس سره).

و أما الحكم في المسألة الأولى، فهو كما قدّمناه مقطوع به بحسب مقام الإثبات و لعل هذا هو الذى دعا صاحب المدارك (قدس سره) إلى جعل الحكم في المقام أقوى كما حكى، أو أنه (قدس سره) لا يرى ثبوت الإطلاق لتلك المطلقات باختيار أحد المحتملين الأولين و يتمسك بقاعده الاشتغال كما هو الحال عند عدم الإطلاق لدليلي المطلق و المقيد، بناء على أن المقام من موارد التمسك بقاعده الاشتغال دون البراءة، و هذا بخلاف المسألة المتقدمة، فإن الإطلاقات فيها هي المحكمه و لا تصل النوبه فيها إلى الأصل العملى ليختار أصاله الاشتغال، ونحن و إن قوينا الإطلاق في المقام أيضاً و لم نراجع أصاله الاشتغال، لأن المورد من موارد البراءة، إلا أن ظهور الحكم في هذه المسألة ليس بمشابه ظهوره في تلك المسألة، فما نسب إلى صاحب المدارك (قدس سره) من ذهابه إلى الفرق بين المسألتين هو الصحيح.

هذا كله بناء على صحه الحكايه المتقدمه عن صاحب المدارك (قدس سره) و أنه فصل بين المسألتين المتقدمتين بجعل الحكم في الأولى مقطوعاً به و فى الثانيه أقوى و لكننا راجعنا المدارك في تلك المسألة و ظهر أن ما حكى عنه فى المسألة الاولى من جعله وجوب المسح بظاهر اليد قطعياً صحيح و مطابق لما فى المدارك، و أما ما حكى عنه فى المسألة الثانيه من جعله المسح

بالذراع أقوى فهو غير موجود في المدارك

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٩١

[مسألة ٢٩: إذا كانت رطوبه على الماسح زائده بحيث توجب جريان الماء على الممسوح لا يجب تقليلها]

[٥١٩] مسأله ٢٩: إذا كانت رطوبه على الماسح زائده بحيث توجب جريان الماء على الممسوح لا يجب تقليلها بل يقصد المسح بإمرار اليد و إن حصل به الغسل، و الأولى تقليلها (١).

أصلاً. نعم المسأله الثانيه ذكرها الشهيد في الذكرى و قال: فالأقوى جوازه بالذراع «١» و صاحب الجواهر (قدس سره) قد نقل كلتا المسألتين متصلتين فنقل المسأله الأولى عن المدارك و الثانيه عن الشهيد (قدس سره) في الذكرى «٢» و توهم من ذلك أن المسألتين منقولتان عن المدارك فلاحظ.

إذا كانت على الماسح رطوبه زائده:

(١) لا- ينبغى الإشكال في أن الغسل في الرأس و الرجلين لا- يجرى عن المسح المأمور به فيهما على ما نطق به غير واحد من الروايات، و إنما الكلام في أن الغسل و المسح أمران متباينان و لا يجتمعان في مورد واحد، ليحكم بعدم تحقق المسح عند العلم بتحقق الغسل، أو أن بينهما عموماً من وجه، فهما متخالفان كالحلاوه و الحمره فقد يكون غسل و لا مسح، و أخرى يكون مسح و لا- غسل، و ثالثه يجتمعان، و حيث إن الغسل لم يثبت كونه مانعاً عن المسح و إنما ثبت عدم إجزائه عن المسح فلا مانع من الاكتفاء بالمسح مع تحقق الغسل معه؟

الثاني هو الصحيح، لأن الغسل عباره عن جريان الماء أو أسرائه من محل إلى محل مع الغلبه، و المسح عباره عن إمرار اليد على الممسوح و هما أمران قد يجتمعان و الغسل غير مانع عن تحقق المسح كما عرفت، فالتقليل غير واجب. نعم هو أولى خروجاً عن شبهه الخلاف و تحصيلاً للجزم بالامتنال.

(١) الذكرى: ٨٧ السطر

(٢) الجواهر ٢: ١٨٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٩٢

[مسألة ٣٠: يشترط في المسح إمرار الماسح على الممسوح]

[٥٢٠] مسألة ٣٠: يشترط في المسح إمرار الماسح على الممسوح، فلو عكس بطل. نعم الحركة اليسيره في الممسوح لا- تضر بصدق المسح (١).

شرطيه إمرار الماسح على الممسوح:

(١) اعلم أن للمسح معنيين:

أحدهما: إزاله الوسخ و العله و نحوهما، كما إذا قيل: مسحت يدي بالحجر، أى أزلت الوسخ عنها، كما يقال في مقام الدعاء مسح الله ما لك من عله، و منه الدرهم الممسوح و هو الذى زالت نقوشه فصار أملس، و منه إطلاق المسح على الكذاب لأنه يزيل الحق و يقيم الباطل مقامه، و لعل له معنى آخر به أطلق على المسيح (على نبينا و آله و عليه السلام) و من بين الظاهر أن المسح بهذا المعنى لم يؤخذ فيه الإمرار، و لا دلاله له على أن الإزاله كانت بإمرار اليد على الحجر أم كانت بإمرار الحجر على اليد أو أن زوال نقوش الدرهم من جهة إمراره على شىء أو لإمرار الشىء على الدرهم و هذا ظاهر.

و ثانيهما: الإمرار، كما إذا قيل مسحت برأس التيمم، فان معناه: أمررت يدي على رأسه، لا أنه أمرّ رأسه على يده، و هو نظير قولنا: مسحت الحجر بالدهن أى أمررت يدي على الحجر و فيها دهن، و على ذلك فمعنى مسحت رأسى أو رجلى بالبله: أمررت يدي عليهما و فيها بله الوضوء، و من الواضح أن المسح فى المقام إنما هو بالمعنى الثانى دون الأول، لوضوح أنه لا وسخ و لا عله فى الرأس أو الرجلين ليراد إزالتها باليد.

بل يصح استعمال كلمه المسح مع جفاف كل من اليد و الرأس فضلاً عن كون أحدهما وسخاً أو مشتملاً على أمر يراد

إزالته باليد، فيصح أن يقال: مسحت رأسي أى أمرت يدي على رأسي مع جفافهما، و عليه فلا مناص من اعتبار إمرار الماسح و هو اليد على الممسوح بإسكانه و إمرار اليد عليه، فلو عكس فأسكن يده و أمر رأسه أو رجليه عليها بطل.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٩٣

[مسألة ٣١: لو لم يمكن حفظ الرطوبة في الماسح]

[٥٢١] مسألة ٣١: لو لم يمكن حفظ الرطوبة في الماسح من جهة الحر في الهواء أو حراره البدن أو نحو ذلك و لو باستعمال ماء كثير بحيث كلما أعاد الوضوء لم ينفع، فالأقوى جواز المسح «١» بالماء الجديد، و الأحوط المسح باليد اليابسه ثم بالماء الجديد ثم التيمم أيضاً (١).

نعم، الحركة اليسيره في الممسوح غير مضره بصدق المسح، فما أفاده الماتن (قدس سره) هو الصحيح.

إذا لم يمكن حفظ الرطوبة:

(١) المشهور بينهم أنه إذا لم يمكن حفظ الرطوبة في اليد جاز المسح بالماء الجديد بل في الجواهر أنه لم يعثر على مفت بالتيمم في حقه «٢». و الماتن (قدس سره) بعد الحكم بجواز المسح بالماء الجديد احتاط بالجمع بين المسح باليد اليابسه و المسح بالماء الجديد و التيمم. و الكلام في هذه المسألة يقع من جهتين:

إحداهما: ما ذكره الماتن من احتمال وجوب المسح باليد اليابسه، لأنه لو لم يحتمل ذلك لم يحتط بالجمع بينه و بين المحتملين الآخرين، فتكلم في أن ذلك محتمل في المسألة أو أنه غير محتمل في محل الكلام.

و ثانيتهما: في أن الواجب في المسألة هل هو التيمم أو المسح بالماء الجديد.

أمّا الجهة الأولى، فالصحيح أن وجوب المسح باليد اليابسه غير محتمل في المسألة، و ذلك لأن المسح بالماء الجديد إما واجب كما إذا تم أحد الوجوه المستدل بها على وجوبه و عمدتها قاعده

الميسور، بدعوى أن المسح بالماء الجديد ميسور المسح بالبله الوضوئيه المفروض تعذره كما يأتى تفصيله.

(١) بل الأقوى وجوب التيمم عليه، و الاحتياط أولى.

(٢) الجواهر ٢: ١٩٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٩٤

.....

و إمّا أنه غير مانع عن المسح الواجب، كما إذا لم يتم شىء من الوجوه المستدل بها على وجوب المسح بالماء الجديد، و قلنا بوجوب المسح مطلقاً و لو باليد اليابسه، و ذلك لأنه لم يدلنا أى دليل على وجوب كون المسح باليد اليابسه بحيث لو مسح بيده و هى متعرقه مثلما أو مبتله بالماء الخارجى بطل مسحه، فإن الأخبار البيانيه التى منعت عن المسح بالماء الجديد بقوله (عليه السلام) «و لم يعدهما فى الإناء» (١) و نحو ذلك، فإنما تختص بما إذا كانت اليد مبتله ببله الوضوء، إذ المستفاد من الروايات المتقدمه على اختلاف فى متنها أنه (عليه السلام) إنما لم يعد يديه فى الإناء لكونهما مبتلتين ببله الوضوء، و قد عرفت أنه مع التمكن منها لا يجوز المسح بالماء الجديد، و لا دلالة فى الروايات المذكوره على أن اليد إذا لم تكن مبتله ببله الوضوء و جب أن يمسح باليد اليابسه، بحيث لو مسح بيده و هى رطبه بطل مسحه، بل لا مانع عن المسح باليد حينئذ و لو كانت مبتله بالماء الجديد أو غيره من المياه المضافه، فإن اللازم وقتئذ إنما هو مطلق المسح باليد سواء أ كانت رطبه أم يابسه، و عليه فهذا الاحتمال ساقط و الأمر يدور بين وجوب المسح بالماء الجديد و وجوب التيمم فى حقه.

و أمّا الجبهه الثانيه: فقد استدل للمشهور بوجوه:

الأول و هو العمده: قاعده الميسور، بتقريب أن الواجب فى المسح المأمور به فى الوضوء أن يكون

المسح بالبله المقيده بكونها بله الوضوء، و حيث إن تلك الخصوصيه متعذره فلا محاله يسقط التقييد و يجب المسح بمطلق البله و لو كانت بله خارجيه، لأن المسح بالبله الخارجيه ميسور البله المقيده بكونها من بله الوضوء، و لا يسقط الميسور بالمعسور أبداً.

و يندفع بالمنع عن كل من الكبرى و الصغرى المذكورتين. أما الكبرى فلما ذكرناه فى محله من أن تلك القاعده مضافاً إلى ضعف مدركها، لأنه نبوى و علوى و كلاهما ضعيف، أن إخبارها قاصره الدلاله على أن المركب إذا تعذر شرط أو جزء منه

(١) الوسائل ١: ٣٩٠/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٦، ١٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٩٥

.....

و جب الإتيان بما تيسر من أجزائه و قيوده، و تفصيل الكلام فى ذلك موكول إلى محله «١».

و أما بحسب الصغرى، فلأن الخصوصيات المتعذره مختلفه، فقد تكون الخصوصيه المتعذره غير مقومه للمأمور به بالنظر العرفى، كما إذا أمره بالصلاه فى المسجد فصلّى فى غيره، أو أمره بإتيان ماء بارد و تعذر عليه تحصيل البارد فأتى بماء غير بارد، فإن الصلاه فى غير المسجد ميسور الصلاه فى المسجد عرفاً، و كذلك الإتيان بالماء غير البارد متيسر الإتيان بالماء البارد حسب النظر العرفى كما هو واضح، و فى مثله لا مانع من دعوى عدم سقوط الميسور بالمعسور إذ تمت أدلته بحسب السند و الدلاله.

و قد تكون الخصوصيه المتعذره مقومه للمأمور به لدى العرف، بحيث إنهم يرون فاقدها مغايراً لواجدها فضلاً عما إذا اشتمل على خصوصيه أخرى مغايره للخصوصيه المتعذره عندهم، كما إذا أمره السيد بالإتيان بماء الرمان و تعذرت عليه خصوصيه كون الماء مضافاً إلى الرمان فأتى بماء البطيخ أو الرقى أو بالماء المطلق بدعوى أنه

ميسور ذلك المعسور، أو أمره بالإتيان بغلام زيد أو ابنه و لم يتمكن المكلف من ذلك فأتى بغلام عمرو أو ابنه مدعياً أن خصوصيه إضافة الغلام إلى زيد متعذره فغلام عمرو ميسور لذلك المعسور، لم يسمع منه ذلك لدى المحاكم العرفيه، لأن للخصوصيات المتعذره مدخله في تحقق المأمور به و فاقدتها مغاير عندهم لواجدها لا أنه ميسور لذلك المعسور كما لا يخفى.

و ما نحن فيه من هذا القبيل، إذ المأمور به هو المسح بالبله المضافه إلى الوضوء و هي مع البله المضافه إلى النهر الجارى متباينان و لا يعد إحداهما ميسوراً من الأخرى.

فتحصل أن دعوى وجوب المسح بالماء الجديد نظراً إلى أنه ميسور للمأمور به المتعذر خصوصيته، ساقطه بحسب الكبرى و الصغرى.

(١) مصباح الأصول ٢: ٤٧٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٩٦

.....

و أما روايه عبد الأعلى مولى آل سام «١» فهي مضافاً إلى ضعف سندها «٢» فإنما دلت على أن المسح على البشره غير واجب، لأجل كونه حرجاً في مقابل ما توهمه السائل من وجوبه. و أما قوله «فامسح على المراره» فهو حكم جديد و غير مستند إلى أنه ميسور للمعسور، فلا دلالة لها على تلك القاعده.

و نظيرها دعوى وجوب المسح المطلق عند تعذر المسح ببله الوضوء مستنداً إلى تلك القاعده، لأنها أيضاً ضعيفه لما مر، إلا أنها دون الدعوى المتقدمه في الضعف، لأن مغايره المسح ببله الوضوء مع المسح بالبله المتخصصه بخصوصيه اخرى كبله ماء النهر أظهر و أوضح من مغايرته مع المسح المطلق.

الثاني: استصحاب وجوب المسح، فقد استدلل به بعضهم على وجوب المسح ببله الوضوء أو المسح باليد اليابسه، و ذلك لأن المتوضى قد كان المسح واجباً عليه قبل أن تحدث الحراره في

بدنه أو فى الهواء أو قبل طروء القلّه على الماء فنستصحب بقاءه على الوجوب بعد تعذّر المأمور به أعنى حاله حدوث الحراره أو القلّه و هو يقتضى الحكم بوجوب المسح باليد اليابسه أو بالماء الجديد و عدم وجوب التيمم فى حقه.

و يندفع هذا الوجه، مضافاً إلى أنه من الاستصحابات الجارّيه فى الشبهات الحكميه و لا نقول بها، بأنه من القسم الثالث من أقسام الاستصحاب الكلى و لا مجال

(١) الوسائل ١: ٤٦٤/ أبواب الوضوء ب ٣٩ ح ٥.

(٢) بعبد الأعلى مولى آل سام لعدم توثيقه فى الرجال، و ما وقع فى أسانيد تفسير على بن إبراهيم القمى هو عبد الأعلى بن أعين العجلى دون مولى آل سام، و لم يثبت اتحادهما، و أما ما ورد فى روايه الكلينى فى الحديث الأول من باب فضل الأبكار من كتاب النكاح من التصريح بأن عبد الأعلى بن أعين هو عبد الأعلى مولى آل سام، حيث قال: عبد الأعلى بن أعين مولى آل سام [الكافى ٥: ٣٣٤/١] فلا دلالة له على الاتحاد، لأن غايه ما يثبت بذلك هو أن عبد الأعلى مولى آل سام هو ابن أعين، و هذا لا يكفى فى الحكم بالاتحاد، لأن من الجائز أن يكون عبد الأعلى العجلى غير عبد الأعلى مولى آل سام، و يكون والد كل منهما مسمّى بأعين، و لعلّه لأجل ذلك يراهما الشيخ متعدّداً، لأنه قد عدّ كلّاً منهما مستقلاً فى أصحاب الصادق (عليه السلام) فلاحظ [رجال الطوسى: ٢٤٢].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ١٩٧

.....

للاستصحاب فى مثله، و ذلك لأن الوجوب المتعلق بالمسح بيّله الوضوء قد زال و ارتفع يقيناً و نشك فى حدوث فرد آخر من الوجوب متعلقاً بالمسح

باليـد الـيابسه أو بالماء الجـديـد و عدمه، و لا مجال للاستصحاب فى القسم الثالث من الكلـى على ما برهنا عليه فى محلّه «١».

الثالث: التمسك بإطلاق الأخبار الآمره بالمسح، لأنها و إن كانت مقيده بأن يكون المسح بالبله الباقيه من الوضوء فى اليد، بمقتضى صحيحه زراره و غيرها مما دلّ على اعتبار كون المسح ببلّه الوضوء، إلّا أن تلك المقيـدات مختصه بحال التمكن من المسح ببلّه الوضوء و لا إطلاق لها حتى يشمل صورته تعذر المسح ببلّته، فلا بدّ وقتئذٍ من التمسك بإطلاق ما دلّ على أصل وجوب المسح فى الوضوء، و حينئذٍ إما أن يمسح باليد اليابسه أو بالماء الجديد، هذا.

و يمكن المناقشه فى ذلك بأن الروايات التى ورد فيها الأمر بالمسح فى الوضوء لم ترد فى مقام البيان من هذه الجهه و لا نظر لها إلى كيفية المسح بوجه، و ذلك نظراً إلى أن المسح فى الوضوء فى تلك الأزمنه كعصر الصادقين (عليهم السلام) كان من الأمور الواضحه الجليه عند الجميع، و كان يعرف كيفيته الصبيان و الصغار فضلاً عن الأكابر و الرجال، بل إنما هى بصدد البيان من الجهات المختلف فيها بين العامّه و الخاصّه، كبيان أن الرجل لا بدّ من أن يمسح لا أن يغسل، و أن الرأس يمسح مقدمه لا جميعه. إذن فلا إطلاق فى الأخبار المذكوره حتى نتمسك بإطلاقها.

نعم، يمكن التمسك بإطلاق الآيه و هو العمده فى المقام و تقريب إطلاقها أن يقال: إنها قد اشتملت على الأمر بمسح الرأس و الرجل و لم يقيده ببلّه الوضوء، بل مقتضى إطلاقها جواز المسح بالماء الجديد أو باليد اليابسه، و إنما رفعنا اليد عن إطلاقه عند التمكن من المسح ببلّه الوضوء بمقتضى

الأخبار الدالّة على ذلك، و أما إذا لم يتمكّن المتوضّى من المسح بيّله الوضوء، فمقتضى إطلاق الآيه المباركه جواز المسح بالماء

(١) مصباح الأصول ٣: ١١٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٩٨

.....

الخارجي أو المسح باليد اليابسه.

هذا غايه ما يمكن أن يقال في تقريب الاستدلال بالإطلاق في محل الكلام، و مع هذا كلّه يمكن المناقشه فيه من وجهين:

أحدهما: أن المسح المأمور به في الآيه المباركه يحتمل أن يكون بالمعنى الأوّل من المعنيين المتقدمين للمسح أعني إزاله الأثر، على ما أشرنا إليه «١» عند التكلّم على دلاله الآيه المباركه على التبويض، حيث احتملنا أن يكون إدخال كلمه الباء في أثناء الكلام مع تماميته بغيرها من جهه إرادته كون اليد ممسوحه و الرأس و الرجلين ماسحاً.

و هذا لا بمعنى إسكان اليد و إمرار الرأس أو الرجل بها، لما عرفت من أن المعنى الأوّل للمسح لا يعتبر فيه إمرار الممسوح على الماسح و لا- إمرار الماسح على الممسوح فإنه أمر يتأتى بكل منهما، بل بمعنى إزاله الأثر الموجود في اليد بمسح الرأس أو الرجلين، و معناه أن الرأس أو الرجلين قد أزال الأثر عن اليد.

و عليه فقد فرض في الآيه المباركه وجود أثر في اليد حتى يزيله الرأس أو الرجل و ليس ذلك إلّا البلل و رطوبه الوضوء، فلا إطلاق في الآيه المباركه حتى يدلنا على كفايه المسح باليد اليابسه أو بالماء الخارجى.

ثم إن ما ذكرناه في المقام لا ينافى ما قدّمناه «٢» من أن المسح المأمور به في الوضوء ليس بمعنى إزاله الأثر بل بمعنى الإمرار، و ذلك لأنه إنما كان كذلك بالنظر إلى دلاله الأخبار و هو غير مدلول الآيه المباركه، فالآيه دلت على أن اليد لا

بدّ أن تكون مبتله ببلّ الوضوء و الأخبار دلت على إمرار اليد على الرأس و الرجلين، فاذا ضمّنا أحدهما إلى الآخر فيكون حاصل مدلولهما أن الوضوء يعتبر فيه أن تكون اليد مبتله ببلّ الوضوء، و أن تكون اليد المبتله ماره على الرأس و الرجلين دون العكس.

و ثانيهما: أنا لو سلمنا إطلاق الآيه المباركه و الروايات فلا نسلم اختصاص الأدله

(١) في ص ١٩٢.

(٢) في ص ١٩٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ١٩٩

[مسأله ٣٢: لا يجب في مسح الرجلين أن يضع يده على الأصابع و يمسح إلى الكعبين]

[٥٢٢] مسأله ٣٢: لا يجب في مسح الرجلين أن يضع يده على الأصابع و يمسح إلى الكعبين بالتدريج، فيجوز أن «١» يضع تمام كفه على تمام ظهر القدم من طرف الطول إلى المفصل و يجرها قليلاً بمقدار صدق المسح (١).

المقيده بصوره التمكّن من المسح ببلّ الوضوء، لأن صحّحه زواره و عمر بن أذينه الدالتين على اعتبار كون المسح ببلّ الوضوء مطلقاً، و قوله (عليه السلام) «و تمسح» خطاب للمكلفين، و هو أمر في مقام الإرشاد إلى جزئيه المسح بالبله الوضوئيه في الوضوء، و لم يقيد الجزئيه بحاله التمكّن و الاختيار.

و مقتضى جزئيه المسح ببلّ الوضوء في كلتا صورتى التمكّن و التعذر سقوط الأمر بالمسح و الوضوء عند عدم التمكّن من المسح ببلّ الوضوء، فيدخل بذلك تحت عنوان فاقد الماء فيجب عليه التيمم بمقتضى الآيه المباركه، لأن فقدان الماء ليس بمعنى عدم الماء مطلقاً، بل لو تمكّن من استعماله في مقدار من أجزاء الوضوء و لم يتمكّن من استعماله في بعضها الآخر كفى ذلك في تحقق العجز عن استعمال الماء في الوضوء، لأنه عباره عن غسلتين و مسحتين و لا بدّ في كليهما من الماء، فاذا عجز عن الاستعمال في إحدى الغسلتين أو في

إحدى المسحتين فلا محاله يندرج تحت كبرى فاقد الماء و يجب عليه التيمم وقتئذٍ.

و هذا هو الأقوى فى المسأله، و لا يضره ما حكى من عدم وجدان من يفتى بوجوب التيمم حينئذٍ، لأن الإجماع فى المسائل الاجتهاديه و النظرية يحتمل أن يكون مستنداً إلى أحد المدارك المذكوره فيها، فيحتمل أن يستندوا فى عدم الحكم بوجوب التيمم إلى قاعده الميسور مثلاً، و معه لا يكون الإجماع تعدياً و لا يكشف عن رأى المعصوم (عليه السلام) نعم الأحوط الجمع بين المسح بالماء الخارجى و التيمم.

عدم لزوم وضع اليد على الأصابع:

(١) أى لا يجب أن يكون المسح تدريجياً بأن يقع مسح الأجزاء المتأخره بعد

(١) الأحوط أن لا يمسخ بهذه الكيفيه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٠٠

.....

الأجزاء المتقدمه، بل له أن يمسخ جميع أجزاء الرجل دفعه واحده كما أشار إليه الماتن (قدس سره) و الدليل على ذلك إطلاق الآيه المباركه و الأخبار، لعدم تقييدهما المسح بالتدريج، و لا معارض لاطلاقهما غير صحيحه البنظى عن أبى الحسن الرضا (عليه السلام) قال: «سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم، فقلت: جعلت فداك لو أن رجلاً قال بإصبعين من أصابعه هكذا، قال: لا، إلّا بكفيه (بكفه) كلها» «١» لأنها ظاهره فى لزوم التدرج فى المسح، إلّا أنها غير صالحه لتقييد المطلقات و لا دلالة لها على الوجوب، بل لا بدّ من حملها على الاستحباب و أفضل الأفراد لوجهين:

أحدهما: أن الصحيحه بقربنه قول السائل فى ذيلها لو أن رجلاً قال بإصبعين ... ناظره إلى بيان مقدار الممسوح، و أنه لا بدّ من أن يكون بمقدار الكف عرضاً و لا نظر لها إلى

البدأه و الانتهاه.

و ثانيهما: أنها ظاهره فى وجوب كون المسح من الأصابع إلى الكعبين، مع أن النكس جائز فى المسح بلا كلام، لما مرّ من أن الأمر موسع فى مسح الرجلين فيجوز مسحهما مقبلاً كما يجوز مدبراً، و معه لا بدّ من حملها على الاستحباب و بيان أفضل الأفراد، و لا- يمكن العمل بظاهرها من وجوب كون المسح من الأصابع إلى الكعبين متدرجاً، فالصحيحه غير صالحه لأن يقيد بها المطلقات.

هذه غايه ما يمكن أن يقال فى تقريب ما ذهب إليه الماتن (قدس سره) إلّا أن الاحتياط يقتضى أن يكون المسح متدرجاً لظهور الصحيحه فى ذلك.

و أمّا ما ذكر من الوجهين فى عدم دلالتها على الوجوب فيرد على أولهما: أن ظاهر الصحيحه أنها فى مقام بيان الكيفيه المعتبره فى المسح من جميع الجهات، و يدلُّ عليه قول السائل سألته عن المسح ... كيف هو؟ أى من جميع الجهات، و أما قوله فى ذيلها: لو أن رجلاً قال بإصبعين ... فهو سؤال من جهه أخرى، و لا يكون ذلك قرينه على

(١) الوسائل ١: ٤١٧/ أبواب الوضوء ب ٢٤ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٠١

[مسأله ٣٣: يجوز المسح على الحائل]

[٥٢٣] مسأله ٣٣: يجوز المسح على الحائل «١» كالقناع و الخف و الجورب و نحوها فى حال الضروره من تقيّه أو برد يخاف منه على رجله، أو لا يمكن معه نزع الخف مثلاً، و كذا لو خاف من سبع أو عدوّ أو نحو ذلك ممّا يصدق عليه الاضطرار (١).

عدم الإطلاق فى صدرها.

و أمّا ثانيهما ففيه: أن الصحيحه ظاهره فى تعين كون المسح من الأصابع إلى الكعبين، و حيث قد دلت الروايات على جواز النكس فى مسح الرجلين، فقد علم من

ذلك أن ظاهر الصحيحه أعنى الوجوب التعيينى فى كون المسح من طرف الأصابع إلى الكعبين غير مراد، لأن له بدلاً و هو المسح نكساً فبذلك يحمل الوجوب على التخيير فتدل الصحيحه على وجوب كل من المسح إلى الكعبين و عكسه على نحو الواجب التخييرى، فلا موجب لرفع اليد عن ظهورها فى الوجوب أبداً.

و بما بيناه يظهر أن الاكتفاء فى المسح بالمسح دفعه واحده لا- يخلو عن إشكال، لأنه على خلاف ظاهر الصحيحه، كما أن الاكتفاء فى المسح بالمسح إلى نصف الرجل مقبلاً و إلى نصفها الآخر مدبراً أو بغيره من أنحاء المسح كذلك، لظهور الصحيحه فى تعيين المسح بالمسح من الأصابع إلى الكعبين و بالعكس، على ما دلت عليه غير واحد من الأخبار فالاجتراء بغيره فى مقام الامتثال مشكل جداً.

المسح على الحائل:

(١) أما المسح على الحائل تقيته فسيأتى الكلام عليه مفصلاً «٢»، و أما المسح على الحائل من جهه الضروره لبرد أو لعدم إمكان نزع الخف أو لخوف سبع و نحو ذلك

(١) فى كفايته مع التقيه فضلاً عن غيرها إشكال، نعم إذا اقتضت التقيه ذلك مسح على الحائل و لكنه لا- يجتزئ به فى مقام الامتثال، و بذلك يظهر الحال فى الفروع الآتية.

(٢) فى ص ٢١٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٠٢

.....

فالمشهور بين المتقدمين و المتأخرين جوازه، بل لا خلاف فى المسأله إلا من جمله من متأخرى المتأخرين، و استدلل عليه بأمر: منها دعوى الإجماع على كفايه المسح على الحائل للضروره، لما عرفت من إطباق القدماء و المتأخرين على الجواز، و لم يخالفهم فى ذلك إلا جمع من متأخرى المتأخرين، و هو غير قادح فى الإجماع كما هو ظاهر.

و یرد هذا الوجه: أنا نحتمل استناد

المجمعين فى المسأله إلى أأء الوءه الآءه و معها لا يمكن الاعتماد على إءماعهم، لعدم كونه تعبدياً كاشفاً عن رأى الامام (عليه السلام).

و منها: روايه أبى الورد قال: «قلت لأبى جعفر (عليه السلام) إن أباطيان آءءنى أنه رأى علياً (عليه السلام) أراق الماء ثم مسح على الخفّين، فقال: كذب أبو ظبيان أما بلغك قول على (عليه السلام) فيكم سبق الكتاب الخفين. فقلت: فهل فيهما رخصه؟ فقال: لا، إلّا من عدوّ تتقيه أو تلج تخاف على رجليك» (١) و هى ظاهره الدلاله على جواز المسح على الخفّين عند خوف الثلج و نحوه، هذا.

و قد أورد صاحب المدارك على هذا الوجه بأن الروايه ضعيفه السند بأبى الورد لعدم توثيقه فى الرجال فلا يجوز الاعتماد على روايته (٢).

و أُجيب عن ذلك بوجه:

الأول: أن الرجل و إن كان لم يوثق فى الرجال إلّا أن الروايه قد تلقاها الأصحاب بالقبول، و منه يستكشف أن الروايه كانت مقترنه بقرينه دلّتهم على صحتها.

و هذا الجواب مبنى على تماميه القاعده المعروفه من أن الروايه الضعيفه ينجر ضعفها بعمل المشهور على طبقها، فان صحت و تمت فهو و إلّا فللمناقشه فيه مجال واسع، لأن عملهم على طبق روايه لا يكشف عن عثورهم على قرينه دلّتهم على

(١) الوسائل ١: ٤٥٨/ أبواب الوضوء ب ٣٨ ح ٥.

(٢) المدارك ١: ٢٢٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٠٣

.....

صحتّها كما ذكرنا تفصيله فى محله (١).

الثانى: أن فى سند الروايه حماد بن عثمان و هو ممن أجمعت العصابه على تصحيح ما يصح عنه، لأنهم لا يروون إلّا عن ثقه.

و يرده: أنا قد عثرنا فى غير مورد على روايتهم عن غير الثقه، و معه ينحصر الوجه فى تصحيح روايه

الرجل على الإجماع المدعى على قبول روايه حماد بن عثمان فان ثبت إجماع تعبدى على ذلك فهو وإلا فلا مستند لذلك أبداً. والإجماع المحصل غير حاصل والإجماع المنقول مما لا اعتبار به.

الثالث: أن الرجل ممن مدحه المجلسى فى الوجيزه «٢» و ذكر صاحب الحدائق (قدس سره) أن شيخنا أبا الحسن روى مدحه فى بلغته «٣»، و عليه فالرجل ممدوح و الروايه من الحسان فلا بد من الحكم باعتبارها.

و الظاهر أن هذا الوجه أيضاً غير تام، لأن مدح المجلسى للرجل مستند إلى ما رواه الكلينى من أن رجلاً يقال له أبو الورد قد دخل على أبى عبد الله (عليه السلام) عند مراجعته من الحج، فقال له أبو عبد الله (عليه السلام) يا أبا الورد أما أنتم فترجعون عن الحج مغفوراً لكم، و أما غيركم فيحفظون فى أهاليهم و أموالهم «٤» بدعوى أن الروايه ظاهره فى مدح الرجل، لقوله (عليه السلام) إنكم مغفورون، و إلا فالمجلسى لم يعاصر الرجل بوجه، و بين عصريهما قرون، و الروايه لا يمكن الاعتماد عليها من وجهين:

أحدهما: أن قوله (عليه السلام) «إنكم مغفورون» لا يدلنا على أزيد من أن الرجل شيعى، فان شيعه على (عليه السلام) إذا حجوا غفرت ذنوبهم المتقدمه فليستقبلوا أعمالهم «٥» و أما غيرهم فعمله غير مقبول، و من هنا قال: «إنكم مغفورون» و لم يقل

(١) مصباح الأصول ٢: ٢٠١.

(٢) ص ٣٧١.

(٣) الحدائق ٢: ٣١٠.

(٤) الكافى ٤: ٢٦٣ / ٤٦، الوافى ١٢: ٢٣٥.

(٥) هذا مضمون جمله من الأخبار الوارده فى فضل الحج و العمره، بضميمه ما ورد من أن الله لا يتقبل إلا من المؤمنين، و فى بعضها إنهم على أصناف ثلاثه: فأفضلهم نصيباً رجل غفر

له ذنبه ما تقدم منه و ما تأخر و وقاه الله عزّ و جلّ عذاب القبر، و أما الذى يليه فرجل غفر له ذنبه ما تقدم منه و يستأنف العمل مما بقى من عمره، و أما الذى يليه فرجل حفظ فى أهله و ماله [الوافى ٥: ٨١٥]. و روى فى الفقيه: أنه الذى لا يقبل منه الحج. الفقيه ٢: ٩٢ / ١٤٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٠٤

.....

إنك مغفور حتى يتوهم منه توثيق الرجل.

و يؤيده أيضاً مقابله ذلك بقوله «و غيركم» لأن ظهوره فى إرادته غير الشيعة غير قابل للإنكار، و من الظاهر أن كون الرجل شيعياً إمامياً غير كاف فى اعتبار روايته.

و ثانيهما: أنا لو سلمنا أن الرواية صريحه الدلالة على توثيق الرجل، و أنه ثقة و من الأتقياء و أنه معهم (عليهم السلام) فى الجنة مثلاً، إلّا أننا من أين نعرف أن الرجل المذكور فى الرواية هو أبو الورد الراوى للرواية التى بأيدينا، لعدم انحصار المكنى بأبى الورد براوى هذه الرواية، و من الجائز أن يكون هناك رجل آخر مكنى بأبى الورد قد ورد على الامام (عليه السلام) و سأله و أجاب (عليه السلام) بما تقدّم، و ليس فى الرواية غير أنه كان يقال له أبو الورد، و أما أنه الراوى لهذه الرواية فلا قرينه عليه بوجه.

بل القرينه موجوده على خلافه، لأن أبا الورد الراوى لهذا الخبر ممن عدّوه من أصحاب الباقر (عليه السلام) و هو يروى عنه (عليه السلام) كما أن ما بأيدينا من الرواية أيضاً رواها عنه (عليه السلام) و لم يكن معاصراً لأبى عبد الله (عليه السلام) و إلّا لعدّوه من أصحاب الصادق و الباقر (عليهما السلام) كليهما، و أبو الورد

فى روايه الكافى من معاصرى أبى عبد الله (عليه السلام) حيث إنه ورد عليه و سأله كما فى الخبر، و هذا يوجب الظن بل الاطمئنان بأنهما متغايران و أحدهما غير الآخر، و معه كيف يمكن إثبات وثاقه الرجل بتلك الروايه.

و ما صنعه الميرزا (قدس سره) من إيراد الروايه المتقدمه الوارده فى الحجج فى ترجمه أبى الورد راوى هذه الروايه، فمبنى على نظره و اجتهاده و لا يمكننا الاعتماد عليه فى مقام الاستدلال، إذن لا دلالة فى الروايه على المدعى.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٠٥

.....

و لعلّ صاحب الحقائق (قدس سره) «١» التفت إلى ما ذكرناه و من هنا قال: قد روى فى الكافى ما يشعر بمدحه «٢» فما استشكله صاحب المدارك (قدس سره) من أن الرجل لم يثبت وثاقته و الروايه ضعيفه هو الصحيح، و عليه لا بدّ من الحكم بوجوب التيمم لعدم تمكنه من الوضوء المأمور به، و لا بأس بالاحتياط بالجمع بين التيمم و المسح على الحائل.

و منها: أى مما يستدل به على جواز المسح على الحائل فيما إذا كان لضروره من برد أو خوف سبع و نحوهما، روايه عبد الأعلى مولى آل سام الوارده فى من عثر فانقطع ظفره فجعل على إصبغه مراره فكيف يصنع فى الوضوء؟ قال: يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله عزّ و جلّ قال الله تعالى ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ امسح عليه «٣» لأنها و إن وردت فى انقطاع الظفر و جعل المراره على الإصبع، إلّا أن المستفاد من قوله (عليه السلام) «يعرف هذا و أشباهه...» أنه حكم كبروى يستفاد من الكتاب، و أن من لم يتمكّن من المسح على بشرته فوظيفته المسح

على الحائل، بلا فرق في ذلك بين الإصبع و المراره و غيرهما.

و يرد على هذا الاستدلال أمران:

أحدهما: أن الروايه ضعيفه السند، لأن عبد الأعلى مولى آل سام لم يوثق في الرجال.

و ثانيهما: أنها ضعيفه الدلاله، و ذلك لأن ما يعرف من كتاب الله ليس هو جواز

(١) الحدائق ٢: ٣١٠.

(٢) و لا يخفى أن الرجل و إن لم يوثق في الرجال إلا أنه ممن وقع في أسانيد تفسير على بن إبراهيم القمي، فبناء على ما عليه سيدنا الأستاذ (مدّ ظله) من وثاقه كل من وقع في سلسله أسانيد ذلك الكتاب أعنى تفسير القمي، لا بدّ من الحكم باعتبار الروايه، و معه لا حاجة إلى الاستدلال على وثاقه الرجل بروايه الكليني (قدس سره) المتقدمه، فإن الروايه ضعيفه السند بسلمه بن محرز، لعدم ثبوت وثاقته و لا يمكن إثبات وثاقه الرجل بالروايه الضعيفه بوجه.

(٣) الوسائل ١: ٤٦٤ / أبواب الوضوء ب ٣٩ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٠٦

.....

المسح على الحائل عند عدم التمكّن من المسح على البشره حتى يقال إن ذلك حكم كبروي و لا اختصاص له بمن انقطع ظفره و جعل على إصبعه مراره، بل الذي يستفاد من الكتاب إنما هو عدم وجوب المسح على البشره لأنه عسر، و أما وجوب المسح على المراره و الحائل فلا يستفاد من الكتاب، و كيف يمكن أن يستفاد منه أن المسح على المراره ميسور المسح على البشره مع أنهما متغايران.

نعم، يستفاد ذلك من قوله (عليه السلام) «فامسح على المراره» و عليه فهي كسائر الأخبار الوارده في الجبائر كما يأتي في محلّها، و عليه فهو حكم يختص بالجبائر أعنى من انقطع ظفره مثلاً و جعل على إصبعه مراره، فلا

يمكننا التعدي عن موردها إلى المقام أعني ما إذا لم يتمكن المتوضى من المسح على بشرته لضروره من الخوف و نحوه.

فالصحيح أنه إذا اضطر إلى عدم مسح بشرته وجب عليه التيمم لعدم تمكنه من الوضوء المأمور به، و من عجز عن الطهاره المائيه انتقلت وظيفته إلى الطهاره التراييه لا محاله. نعم الأحوط الجمع بينه و بين المسح على الخفين، هذا.

ثم إننا إذا قلنا باعتبار روايه أبي الورد، إمّا من جهه انجبارها بعمل الأصحاب، و إمّا من جهه وقوع حماد بن عثمان في سندها، و إمّا من جهه كون الرجل ممدوحاً أو لغير ذلك من الوجوه، لا بدّ من أن يعمم الحكم أعني جواز المسح على الخفين إلى ما إذا ترتب الضرر من المسح على البشره على ما هو أعظم و أهم من الرجلين، كالبدن إذا استلزم مسحهما طروء الحمى على بدنه، أو كانت القافله على شرف الحركه و النفر فاستلزم المسح على رجليه بقاءه منفرداً و منفصلاً عن القافله في قفر من القفار، أو غير ذلك مما هو أعظم من إصابه البرد أو الثلج على رجليه، بل نتعدى إلى ما إذا ترتب على المسح ما هو مساو لإصابه البرد و الثلج، كما إذا خاف من إصابه الحر على رجليه، و ذلك لأن ظاهر الروايه أن إصابه الثلج مما لا خصوصيه له في الحكم، و إنما ذكره (عليه السلام) من باب أنه أقل أفراد الضرر المترتب على مسح الرجلين.

و على الجملة أن مقتضى المناسبه بين الحكم و موضوعه عدم اختصاص الحكم

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٠٧

من غير فرق بين مسح الرأس و الرجلين (١)

المذكور بمن خاف على رجليه من الثلج خاصه، بل يعم ما

إذا خاف على رجليه من الحر أو ما هو أعظم من ذلك كما مر، كما أن مناسبه الحكم و الموضوع تقتضى التعدي إلى غير الخفين من الموانع المتحققه فى الرجل كالجورب و نحوه، لأن مورد الروايه و إن كان هو الخف إلّا أن المورد لا- يكون مخصصاً، بل الظاهر منها بمناسبه الحكم و الموضوع جواز المسح على كل حائل عند الضروره و عدم التمكن العرفى من المسح على البشره.

(١) لا يخفى أن روايه أبى الورد على تقدير القول باعتبارها تختص بالرجلين، كما أن الإجماع على تقدير تماميته منعقد فيما إذا خاف على رجليه من البرد، و عليه فالتعدى إلى مسح الرأس يحتاج إلى دليل.

و دعوى القطع بعدم الفرق بين مسح الرجلين و مسح الرأس، عهدتها على مدعيها لعدم علمنا بملاكات الأحكام، و يحتمل اختصاص الملاك بالرجلين لموافقته المسح على الخفين مع العامه بخلاف مسح الحائل فى الرأس.

نعم، قد يستدل على جواز المسح بالحائل فى الرأس عند الضروره بالروايتين الواردتين فى الحناء.

□
إحداهما: صحيحه محمد بن مسلم عن أبى عبد الله (عليه السلام) «فى الرجل يحلق رأسه ثم يطلبه بالحناء ثم يتوضأ للصلاه، فقال: لا بأس بأن يمسح رأسه و الحناء عليه» (١).

□
و ثانيتهما: صحيحه عمر بن يزيد عن أبى عبد الله (عليه السلام) «عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له فى الوضوء، قال: يمسح فوق الحناء» (٢). بدعوى أن الظاهر منهما إرادته الضروره و التداوى بالحناء.

(١) الوسائل ١: ٤٥٦/ أبواب الوضوء ب ٣٧ ح ٤.

(٢) الوسائل ١: ٤٥٦/ أبواب الوضوء ب ٣٧ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٠٨

و لو كان الحائل متعدداً لا يجب نزع ما يمكن و إن كان أحوط (١)، و

و لا يمكن الاستدلال بشىء من الروايتين، أما الروايه الاولى، فلأن ظاهرها كما قدّمناه أن طلى الحناء بعد الحلق إنما كان مستنداً إلى التداوى بالحناء، و عليه فلا مانع من المسح عليه، لأن كفايه المسح على الدواء عن المسح على البشره منصوصه على ما يأتى تفصيله عند الكلام على أحكام الجبائر إن شاء الله تعالى «١» فلا- دلاله لها على كفايه المسح على كل حائل على الرأس عن المسح بالبشره.

و أما الروايه الثانيه، فللقطع الوجدانى بعدم خصوصيه للحناء فى ذلك، فلو جاز المسح عليه جاز المسح على كل حائل على الرأس، و عليه فلا- مناص من حمل الروايه على التقية لموافقته للعامه، اللهم إلا أن تحمل على صورته التداوى بالحناء فيتحد مع الروايه السابقه، و قد عرفت أن كفايه المسح على الدواء منصوصه.

فالمتحصل: أنه لا- دليل على جواز المسح على الحائل عند الضروره إلى ترك مسح الرأس، فلا- مناص حينئذٍ من التيمم، و الاحتياط بالجمع بينه و بين المسح على الحائل أولى كما لا يخفى.

تعدّد الحائل:

(١) كما إذا لبس جورباً زائداً على الخفين أو جورباً ثانياً و هكذا، و كما إذا لبس العرقجين تحت العمامه، فهل يجب نزع ما يمكن نزع من أفراد الحائل؟ الصحيح لا و ذلك لإطلاق الروايه و كلمات الأصحاب، لأن الظاهر من قوله (عليه السلام) «لا، إلا من عدو تقية أو ثلج تخاف على رجلك» أنه فى هاتين الصورتين لا مانع من المسح على الخفين، سواء كان معهما حائل آخر أم لم يكن، رقيقاً كان أم غليظاً، واحداً كان أم متعدداً.

(١) فى المسأله [٦٠٨].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٠٩

الحائل أيضاً لا بدّ من الرطوبه المؤثره فى الماسح، و

كذا سائر ما يعتبر في مسح البشره (١).

[٥٢٤] مسأله ٣٤: ضيق الوقت عن رفع الحائل أيضاً مسوّغ للمسح عليه لكن لا يترك الاحتياط بضم التيمم أيضاً (٢).

اعتبار الرطوبه المؤثره في المسح على الحائل:

(١) لأن ظاهر الروايه المتقدمه أن المسح على الحائل كالمسح على البشره، فيراعى فيه ما روعى في المسح على البشره، فهى توسعه في الممسوح و لا-دلاله لها على إلغاء الشرائط المعتبره في المسح، من لزوم كونه بنداوه الوضوء و أن يكون على نحو التدريج، و أن يكون بإمرار اليد على الرأس و الرجلين و غيرها من الشرائط المتقدمه فلا بدّ من مراعاتها حسب إطلاق أدلتها، و هذا ظاهر.

ضيق الوقت غير مسوّغ للمسح على الحائل:

(٢) ما سردناه إلى هنا من جواز المسح على الخفين أو غيرهما من أفراد الحائل إنما يختص بما لم يتمكن المتوضى من المسح على بشرته خوفاً مما يترتب على مسحها من برد أو حر أو غيرهما من المضار على ما تقدّم تفصيله.

و أمّا إذا فرضنا أنه متمكن من مسح البشره و لم يترتب عليه أى ضرر إلّا أنه عجز عن مقدّمته كنزع الخفين مثلاً لما فى يده من الشلل، أو أن يده قد أصابها البرد بحيث لا يمكنه نزعهما، أو لم يتمكن من نزعهما لضيق الوقت لكن لو نزعهما أحد أو نزعهما بنفسه لم يترتب على مسح الرجلين أى ضرر من برد أو حر أو غيرهما، فهل يجوز له المسح على الخفين حينئذٍ أيضاً أو لا يجوز؟

الصحيح عدم الجواز خلافاً للماتن (قدس سره) و ذلك لأن الروايه مختصه بما إذا ترتب على مسح البشره ضرر من برد أو حر، و قد تعدّينا عن موردها و هو خوف

موسوعه الإمام

[مسألة ٣٥: إنما يجوز المسح على الحائل في الضرورات]

[٥٢٥] مسأله ٣٥: إنما يجوز المسح على الحائل في الضرورات ما عدا التقية إذا لم يمكن رفعها و لم يكن بدّ من المسح على الحائل و لو بالتأخير (١)

الثلج على الرجلين إلى صورته الخوف على ما هو أعظم منهما كالبدن إذا خيف عليه من الحمى مثلاً و نحو ذلك، و أما صورته عدم ترتّب أي ضرر على مسحهما و عدم تمكنه من النزاع و لو لأجل ضيق الوقت فلم يدلنا فيها دليل على كفايه المسح على الخفين حينئذٍ، بل لا بدّ معه من التيمم، فلو جمع بينه و بين المسح على خفيه لكان أولى و أحسن، و الاقتصار في هذه الصوره بخصوص المسح على الخفين خلاف الاحتياط جدّاً.

شرطيه عدم التمكن من رفع الضرورات:

(١) و الوجه في ذلك أن الاضطرار إلى المسح على الخفين في محل الكلام نظير بقيه موارد الاضطرار، فهو إنما يكفي و يجتزئ به في مقام الامتثال، فيما إذا لم يتمكن من المسح على نفس الرجلين في الطبيعي المأمور به في شىء من الأفراد الواجبه ما بين المبدأ و المنتهى، دون ما إذا لم يتمكن منه في فرد أو فردين و لكن كان متمكناً في غيره من الأفراد العرضيه، كما إذا لم يتمكن من المسح عليهما في ساحه الدار خوفاً من البرد على رجليه و تمكن منه في داخل الغرفه لأن الهواء فيها متدافئ، أو من الأفراد الطويله كما إذا تمكن من المسح على بشرته إذا صبر و أخر الوضوء إلى آخر الوقت فإنه حينئذٍ متمكن من المسح المأمور به فلا يجزئ عنه غيره.

و بعباره اخرى: الشىء الذى وجب في حق المكلف إنما هو الطبيعي الواقع بين المبدأ

و المنتهى، فلا بدّ في تحقّق الاضطرار من العجز عن المسح المأمور به في ذلك الطبيعي الواقع بين الحدين، فلو عجز عن المسح المأمور به في فرد دون بقيه الأفراد فهو يتمكّن من المسح الواجب لا محاله، و معه كيف يمكن الاجتراء بغيره، و العجز

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢١١

إلى آخر الوقت، و أما في التقيّه فالأمر أوسع فلا يجب الذهاب إلى مكان لا تقيّه فيه، و إن أمكن بلا مشقه، نعم لو أمكنه و هو في ذلك المكان ترك التقيّه و إراءتهم المسح على الخف مثلاً، فالأحوط بل الأقوى ذلك (١) و لا يجب بذل المال لرفع التقيّه بخلاف سائر الضرورات (٢) و الأحوط في التقيّه أيضاً الحيله في رفعها مطلقاً.

و الاضطرار في جميع أفراد طبيعه هو الذي يستفاد من روايه أبي الورد المتقدمه «١» و لا- إطلاق لها بالإضافه إلى كفايه العجز عن مسح بشره في فرد من أفراد الواجب حتى يتمسك به في الحكم بكفايه مجرد الاضطرار في فرد واحد من أفراد الطبيعه المأمور بها.

□
(١) يأتي الكلام على التقيّه مفصلاً «٢» بعد بيان الفروع المترتبة على الاضطرار إلى المسح على الخفين إن شاء الله.

لا يجب بذل المال لرفع التقيّه:

(٢) كما إذا توقّف المسح المأمور به أعنى المسح على البشره على بذل مال لنزع الخفين من رجلى المتوضى، أو لإدخاله مكاناً متدافئاً لا يخاف فيه من البرد على رجليه، أو لغيرهما مما يتمكّن به من المسح المأمور به.

و لعلّ الماتن (قدس سره) استفاد وجوب بذل المال على ذلك مما ورد في بعض الروايات، من وجوب بذل المال على ماء الوضوء و لو كان كثيراً، و ذكر في ذيله: و ما يسوؤني

(يسرنى) بذلك مال كثير «٣».

و لا يمكن المساعدة على ذلك بوجه، لأن إيجاب الوضوء ليس كإيجاب سائر الواجبات الماليه أو البدنيه كالخمس و الزكاه و الجهاد و الحج، إيجاباً مبنياً على الضرر

(١) فى ص ٢٠٢.

(٢) فى ص ٢١٥.

(٣) الوسائل ٣: ٣٨٩/ أبواب التيمم ب ٢٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢١٢

[مسألة ٣٦: لو ترك التقيّه فى مقام وجوبها و مسح على البشره]

[٥٢٦] مسألة ٣٦: لو ترك التقيّه فى مقام وجوبها و مسح على البشره فى صحه الوضوء إشكال «١» (١).

[مسألة ٣٧: إذا علم بعد دخول الوقت أنه لو أخر الوضوء و الصلاة يضطر إلى المسح على الحائل]

[٥٢٧] مسألة ٣٧: إذا علم بعد دخول الوقت أنه لو أخر الوضوء و الصلاة يضطر إلى المسح على الحائل، فالظاهر وجوب المبادره إليه فى غير ضروره التقيّه و إن كان متوضئاً و علم أنه لو أبطله يضطر إلى المسح على الحائل لا يجوز له الإبطال (٢).

المالى أو البدنى من الابتداء، ليقال إن المال فيها لا بدّ من بذله و إن كان موجباً للضرر و لا يتوقف تحصيله على بذل مال، و عليه فاذا استلزم امتثال إيجاب الوضوء ضرراً مالياً أو بدنياً على المكلف فمقتضى قاعده نفي الضرر عدم وجوب الوضوء فى حقه لأنه أمر ضرورى و لا ضرر و لا ضرار فى الإسلام، فإذا لم يجب عليه الوضوء وجب عليه التيمم لا محاله بمقتضى تلك القاعدة، و قد خرجنا عن عمومها فى خصوص ما إذا توقّف تحصيل ماء الوضوء على بذل مال، فان مقتضى أدله نفي الضرر عدم وجوب البذل و عدم وجوب الوضوء عليه. و لم يرد هناك تخصيص للقاعده، و عليه ففى مفروض المسأله لا مناص من الحكم بوجوب التيمم من دون أن يجب عليه بذل المال لرفع الضروره فى المسح على الخفين.

(١) تأتى هذه المسأله عند التعرّض لأحكام التقيّه بعد التكلّم على فروع الاضطرار إلى مسح الخفين «٢» فانتظر.

وجوب المبادره فى محل الكلام:

(٢) يقع الكلام في هذه المسأله في مقامين:

أحدهما: ما إذا علم المكلف بعد دخول وقت الصلاه أنه لو أخر الوضوء و لم يتوضأ فعلاً لم يتمكن من الوضوء المأمور به و المسح على البصره بعد ذلك، أو كان متوضئاً

(١) أظهره

عدم الصحه.

(٢) فى ص ٢٧٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢١٣

و إن كان ذلك قبل دخول الوقت فوجوب المبادره أو حرمة الإبطال غير معلوم «١» (١).

على النحو المأمور به و علم بأنه لو أبطله لم يتمكّن من الوضوء مع المسح على البشره بعد ذلك، فهل يجب عليه المبادره إلى الوضوء فى المسأله الأولى و يحرم عليه إبطال الوضوء فى المسأله الثانيه أو لا؟

الصحيح كما أفاده الماتن فى المتن وجوب المبادره و حرمة الابطال، و ذلك لأنه حيثئذ يتمكّن من الإتيان بالمأمور به الأولى حال وجوبه، و به يتنجز عليه وجوب الصلاه مع الوضوء المأمور به فى حقّه، لتمكّنه من امتثاله، و عليه فلو أخرج نفسه عن التمكّن و القدره إلى العجز بإراقه الماء أو بترك المبادره أو بإبطال وضوئه كان ذلك عصيانياً و مخالفه لذلك الأمر المتنجز، فلا محاله يعاقب على تفويته و تركه للواجب بالاختيار.

و أدلّه الأبدال إنما تدل على البديله لمن لم يتمكّن من المأمور به الأولى و كان عاجزاً عن الماء أو غيره، و المفروض أنه متمكّن من الماء و من الوضوء الصحيح فلا يجوز فى حقّه الإتيان ببديله إلّا بتفويت قدرته و تمكّنه و إخراج نفسه عن التمكّن و إدخالها فى العجزه و غير القادرين، و هذا أمر غير سائغ، بل لو كنّا نحن و أدلّه وجوب الوضوء لقلنا بسقوط الأمر بالوضوء و الصلاه عمّن عجز نفسه بتفويت قدرته على الماء أو المسح المأمور به بالعصيان و معاقبته بترك الواجب اختياراً، إلّا أن الأدله دلت على أن الصلاه لا تسقط بحال و لا بدّ من إتيانها بالطهاره الترابيه، و هذا لا ينافى العقاب من جهه تركه المأمور به بالاختيار، هذا كله

فيما إذا علم بذلك بعد دخول الوقت.

و ثانيهما: ما إذا علم بذلك قبل دخول وقت الوجوب، و هو الذى أشار إليه الماتن بقوله: و إن كان ذلك قبل دخول الوقت

(١) و الصحيح فى هذه المسألة عدم وجوب المبادرة إلى الوضوء و عدم حرمه

(١) بل الظاهر عدم وجوب المبادرة و جواز الابطال.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢١٤

.....

الإبطال، و ذلك لأن وجوب الوضوء و الصلاة مشروط فى الشريعة المقدسه بدخول وقتها كما دلّ عليه قوله عزّ من قائل أقم الصلاة ليدركك الشمس إلى غسق الليل ... «١» و قوله (عليه السلام) «إذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاة، و لا- صلاة إلا بطهور» «٢» و على ذلك لا حكم متنجز بشىء من الطهور و الصلاة قبل الوقت، فلو ترك المكلف المبادرة إلى الوضوء أو أبطله قبل دخول الوقت لم يكن فى ذلك أية مخالفه و عصيان للتكليف المتنجز عليه، لأن المفروض أن التكليف قد اشترط بالوقت و هو غير متحقق بعد، فلا وجه للحكم بوجوب المبادرة إليه و لا لحرمه إبطاله.

نعم، قد يتوهم أن فى ترك المبادرة قبل الوقت أو فى إبطال الوضوء حينئذ تفويتاً للملاك الملزم و هو بالنظر العقلى كعصيان التكليف المنجز فى القبح، فلا- مناص معه من الحكم بوجوب المبادرة و حرمه الابطال، و هذا الكلام و إن كان بحسب الكبرى صحيحاً و مما لا- مناقشه فيه، لما ذكرناه غير مره من أن تفويت الملاك الملزم و مخالفه التكليف المنجز سيان عند العقل و كلاهما عصيان و مخالفه لديه، إلا أن الكلام كله فى صغرى ذلك فى المقام، و أن الصلاة مع الوضوء التام هل فيها ملاك ملزم بالإضافه إلى العاجز

عن الوضوء المأمور به من أوّل الوقت، أو أن الملا-ك الملزم يخص القادرين و حيث لا- سبيل لنا إلى استكشاف ملاكات الأحكام الشرعيه على ما ذكرناه غير مّره إلّا بالأمر و التكليف شرعاً، و لا تكليف على العاجز و من لم يتمكن من الوضوء التام بالإضافة إلى الوضوء قبل الوقت و لا- بعده، فلا- يمكننا تحصيل العلم بوجود الملاك الملزم فى حقه، و من الجائز وجداناً أن تكون قدره دخيله فى تحقق الملاك، و معه لا يمكن الحكم بحرمه إبطال الوضوء أو بوجوب المبادرة إليه قبل الوقت، بدعوى أنه تفويت للملا-ك الملزم، هذا كلّه فى الفروع المترتبة على ترك المسح المأمور به أعنى المسح على غير البشره بشىء من الضرورات المتقدمه غير التقيّه.

(١) الإسراء ١٧: ٧٨.

(٢) الوسائل ١: ٣٧٢/ أبواب الوضوء ب ٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢١٥

و أمّا إذا كان الاضطرار بسبب التقيّه فالظاهر عدم وجوب المبادرة و كذا يجوز الابطال و إن كان بعد دخول الوقت لما مرّ من الوسعه فى أمر التقيّه «١» لكن الأولى و الأحوط فيها أيضاً المبادرة أو عدم الإبطال (١) إذا كانت الضروره هى التقيّه:

(١) و أمّا إذا كانت الضروره هى التقيّه، فالمعروف المشهور بين الأصحاب (قدس الله أسرارهم) جواز المسح على الخفّين تقيّه، و تدل عليه العمومات و الإطلاقات الوارده فى وجوب التقيّه و مشروعيتها كقوله (عليه السلام) «التقيّه دينى و دين آبائى و لا دين لمن لا- تقيّه له» «٢» «التقيّه فى كل شىء» «٣» على ما سيأتى فيها الكلام، و أيضاً تدل عليه روايه أبى الورد المتقدمه «٤» حيث صرح فيها بجواز المسح على الخفّين تقيّه و قال: «لا، إلّا من عدو

و في قبال ذلك عده روايات دلت على عدم جواز المسح على الخفين تقيته.

الأولى: صحيحه زراره قال: «قلت له: في مسح الخفين تقيته؟ فقال: ثلاثه لا أتقى فيهن أحداً، شرب المسكر و مسح الخفين و متعه الحج» «٦». و هي كالصريحه في عدم جريان التقيته في المسح على الخفين. نعم الراوى فهم من قوله «لا أتقى» الاختصاص و أن عدم جواز التقيته في الأمور الثلاثه من خصائصه (عليه السلام) على ما صرح به في ذيل الروايه حيث قال: قال زراره: «و لم يقل الواجب عليكم أن لا تتقوا فيهن أحداً» و هو على جلالته و علو مقامه لا مناص من رفع اليد عما فهمه بقريته صحيحته الثانيه التي رواها الكليني (قدس سره) و لم نعثر عليها في أبواب التقيته من الوسائل.

(١) التوسعه في التقيته إنما هي في غير المسح على الحائل.

(٢) الوسائل ١٦: ٢١٠ / أبواب الأمر و النهى ب ٢٤ ح ٢٤.

(٣) الوسائل ١٦: ٢١٤ / أبواب الأمر و النهى ب ٢٥ ح ٢.

(٤) في ص ٢٠٢.

(٥) الوسائل ١: ٤٥٨ / أبواب الوضوء ب ٣٨ ح ٥.

(٦) الوسائل ١: ٤٥٨ / أبواب الوضوء ب ٣٨ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢١٦

.....

و الثانيه: ما أشرنا إليه آنفاً، أعنى صحيحه زراره التي رواها الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد عن حريز عن زراره عن غير واحد قال: «قلت لأبي جعفر (عليه السلام) في المسح على الخفين تقيته؟ قال: لا. يتقى في ثلاثه، قلت: و ما هن؟ قال: شرب الخمر أو قال: شرب المسكر و مسح على الخفين و متعه الحج» «١» فإنها صريحه في عدم اختصاص الحكم بهم (عليهم السلام) بقوله: (عليه السلام) «لا

يتقى» و معه لا بدّ من حمل قوله (عليه السلام) في الصحيحه الاولى «لا أتقى» على المثال.

□
الثالثه: ما رواه الكليني (قدس سره) أيضاً عن درست عن محمد بن الفضيل الهاشمي قال «دخلت مع إخوتي على أبي عبد الله (عليه السلام) فقلنا إنا نريد الحج و بعضنا صروره، فقال: عليكم بالتمتع فإنا لا نتقى في التمتع بالعمره إلى الحج سلطاناً و اجتناب المسكر و المسح على الخفين» (٢).

□ □
الرابعه: ما رواه الكليني و البرقي و الصدوق (قدس الله أسرارهم) عن أبي (ابن) عمر الأعجمي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث أنه قال: «لا دين لمن لا تقية له، و التقية في كل شىء إلا في النبيذ و المسح على الخفين» (٣) و زاد في الخصال «إن تسعه أعشار الدين في التقية» و لم يذكر في هذه الروايه متعه الحج كما لم يذكر في شىء من روايات الكليني و البرقي و الصدوق لهذه الروايه و لا نقل ذلك عنهم (قدس سرهم) في الوسائل و لا في غيره من كتب الحديث.

فما في كلام المحقق الهمداني (قدس سره) من نقل الروايه مشتمله على متعه الحج (٤) من سهو القلم.

هذه هي الأخبار الوارده في المقام و قد عرفت استدلالهم بها على عدم جواز التقية

(١) الكافي ٦: ٤١٥.

(٢) الكافي ٤: ٢٩٣.

(٣) الوسائل ١٦: ٢١٥ / أبواب الأمر و النهي ب ٢٥ ح ٣، الكافي ٢: ١٧٢ / ٢، المحاسن: ٣٠٩ / ٢٥٩، الخصال: ٢٢ / ٧٩.

(٤) مصباح الفقيه (الطهاره): ١٦٤ السطر ٢٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢١٧

.....

في المسح على الخفين.

و يرد الاستدلال بالروايه الأخيره أنها ضعيفه السند و غير قابله للاستدلال بها على شىء، لأن أبا عمر الأعجمي ممن لم يتعرضوا لحاله

فهو مجهول الحال من جميع الجهات، حتى من حيث التشيع و عدمه فضلاً عن الوثاقه و عدمها، فالروايه ساقطه عن الاعتبار. و كذلك الروايه الثالثه لضعفها بمحمد بن الفضيل الهاشمي، لعدم توثيقه في الرجال، و كذلك درست الواقع في سندها لأنه لم يوثق في الرجال.

و أما الروايه الاولى أعني صحيحه زراره الأولى فهي أيضاً غير صالحه للاستدلال بها على المدعى، لاحتمال أن يكون الحكم الوارد فيها من مختصاته (عليه السلام) و مع هذا الاحتمال كيف يسوغ الاستدلال بها على عدم جواز التقيّه في مسح الخفين على المكلفين، فلا تبقى في البين روايه إلا الصحيحه الثانيه لزراره و هي العمده في المقام فان قلنا باعتبار روايه أبي الورد المتقدمه و لو بأحد الوجهيين المتقدمين من عمل المشهور على طبقها، أو لكون حماد بن عثمان الواقع في سندها من أحد أصحاب الإجماع فلا- إشكال في المسأله، لأن الروايه ناصه في الجواز و الصحيحه ظاهره في حرمه التقيّه في محل الكلام فيجمع بينهما بحمل الظاهر على النص. و نتيجه هذا الجمع أن التقيّه في الأمور الثلاثه الوارده في الروايه أمر مكروه، أو يحمل الصحيحه على غير الكراهه مما لا ينافي الروايه.

و أما إذا لم نقل باعتبار الروايه و لم نعتمد عليها في الاستدلال، فهل يمكننا رفع اليد بصحيحه زراره عن الإطلاقات و العمومات الوارده في التقيّه، نظراً إلى أن الصحيحه أخص منها مطلقاً فهي توجب تقيدها لا محاله، أو أن الأمر بالعكس فلا بدّ من أن يرفع اليد عن الصحيحه بهذه الإطلاقات و العمومات؟

الثاني هو التحقيق، و ذلك لأن الظاهر أن الصحيحتين المتقدمتين لزراره متحدتان و الوجه في هذا الاستظهار أمور:

منها: أن زراره بعد ما نقل الصحيحه الأولى

و عقبها بما فهمه منها، من أن عدم جواز التقيّه فى الموارد الوارده فى الصحيحه من خصائص الإمام (عليه السلام) حيث

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢١٨

.....

قال: و لم يقل الواجب عليكم أن لا تتقوا، كيف يسوغ له أن يروى روايه أُخرى بعين ذلك السند يدل على خلاف ما استفاده من الصحيحه الاولى، أعنى حرمه التقيّه فى الأمور الثلاثة الوارده فى الصحيحه.

و منها: أن السند فى كلتا الروائتين واحد كما تقدم.

و منها: أن الروايه قد نقلها فى الوافى «١» بلفظه «لا- نتقى» لا- «لا يتقى» و لعله هو الصحيح، و إن كانت نسخ الكافى كلها حتى النسخه التى بهامش مرآه العقول «٢» و هكذا نسخ غير الكافى بلفظه «لا يتقى» و على ذلك فالاتحاد بين الروائتين ظاهر حيث لا فرق بين «نتقى» و «أتقى» لأنهم (عليهم السلام) بمنزله شخص واحد.

و كيف كان فبهذه الأمور نستظهر اتحاد الروائتين و لا أقل من احتمال ذلك كما لا يخفى. إذن لا دلالة فى الصحيحه على عدم جواز التقيّه فى الأمور الثلاثة لغيرهم (عليهم السلام).

و لعل هذا هو السر فى أن صاحب الوسائل (قدس سره) لم ينقل الصحيحه الثانيه فى شىء من الأبواب المناسبه لها، فإنه لولا اتحاد الروائتين و كون الصحيحه بلفظه «لا نتقى» لم يكن لما صنعه صاحب الوسائل من ترك نقل الصحيحه الثانيه وجه صحيح لصحة سندها و وضوح دلالتها، مع أنه قد التزم بنقل الأخبار الموجوده فى الكتب الأربعة فى الوسائل.

و الظاهر أن النسخه عند صاحب الحقائق (قدس سره) أيضاً «لا نتقى» لأنه بعد ما نقل الصحيحه الأولى عن زراره و حمل الشيخ لها فى التهذيبين على اختصاص عدم جواز التقيّه فى الأمور الثلاثة

به (عليه السلام) قال: و مثل خبر زراره المذكوره أيضاً ما رواه في الكافي، ثم نقل الصحيحه الثانيه إلى آخرها «٣».

و لو لا كون النسخه عنده «لا يتقى» لم تكن هذه الصحيحه مثلاً للصحيحه الاولى

(١) الوافي ٢٠: ٦٤٣.

(٢) مرآه العقول ٢٢: ٢٧٥ / ١٢.

(٣) الحدائق ٢: ٣١١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢١٩

.....

بل كانت مغايره معها، لأن إحداهما مشتمله على كلمه «لا أتقى» الداله على الاختصاص، و ثانيتهما مشتمله على كلمه «لا يتقى» و هي تدل على عموميه الحكم و عدم اختصاصه له (عليه السلام).

فالمتحصل: أن عدم التقيّه في تلك الأمور من خصائصهم (عليهم السلام) هذا أولاً.

ثم لو سلمنا أن الصحيحه «لا يتقى» و أنها مغايره مع الصحيحه الأولى، فالظاهر أنها غير ناظره إلى أن التقيّه غير جاريه في الأمور الثلاثه بحسب الحكم، بأن تكون الصحيحه داله على حرمه التقيّه فيها و مخصصه للعمومات و الإطلاقات الوارده في التقيّه، بل إنما هي ناظره إلى عدم جريان التقيّه فيها بحسب الموضوع أو الشرط و ذلك:

أمّا بالإضافه إلى شرب الخمر فلأننا لم نجد أحداً يفتي من العامه بجواز شرب الخمر في الشريعه المقدسه كيف و حرمة من الضروريات و المسلمات، و مع عدم ذهابهم إلى الجواز لا معنى للتقيّه المصطلح عليها في شربها، لأنها إنما تتحقق فيما إذا كان الأمر على خلاف مذهبهم، و أما مع الموافقه فلا موضوع للتقيّه و هذا ظاهر، نعم يمكن أن يجبر السلطان أو حاكم أحداً على شربها إلا أنه خارج عن التقيّه المصطلح عليها و يندرج في عنوان الاضطرار أو الإكراه على شرب الخمر، لأن التقيّه إنما تتحقق بإظهار الموافقه معهم فيما يرجع إلى الدين، و إظهار الموافقه معهم لا بعنوان

الدين و الحكم الشرعى خارج عن التقية بالكلية.

و أما متعه الحج، فلأجل أنها و إن كانت من مختصات الطائفة المحقه على ما هو المعروف بيننا إلا أن التقية فيها فاقده لشرطها و هو خوف ترتب الضرر على خلاف التقية أعنى الإتيان بمتعته الحج، لإمكان الإتيان بها من دون أن يترتب عليها أى ضرر بحسب الغالب، و ذلك من جهة أن حج التمتع بعينه حج القران لاشتراكهما فى الأمور المعتره فيهما و يمتاز التمتع عنه بأمرين:

أحدهما: النيه لأننا ننوى التمتع و هم ينوون القرآن.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٢٠

.....

و ثانيهما: التقصير، و أما فى غيرهما من الإحرام من المواقيت و دخول مكه و الطواف فهما مشتركان لا يمتاز أحدهما عن الآخر. و النيه أمر قلبى لا معنى للتقيه فيه لعدم ظهورها فى الخارج و هذا ظاهر، و التقصير مما يتمكن منه أغلب الناس، لأن أخذ شىء من شعر الرأس أو الأظافر أمر متيسر للأغلب و لو فى الخلوه، فالتمتع فى الحج فاقده لشرط التقية. نعم، إنها إحدى المتعتين اللتين حرمهما الخليفة الثانى إلا أن تابعيه قد قبلوا منه تحريم متعه النساء و لم يقبلوا منه تحريم متعه الحج، بل وقع فيه الخلاف بينهم، فعن مسند أحمد: أن عبد الله بن عمر حج متمتعاً ف قيل له هل تخالف سنه أبيك؟ فقال: يا سبحان الله سنه أبى أحق أن يتبع أم سنه رسول الله (ص) و فى خبر آخر سنه الله، فليراجع.

فالتقيه فى متعه الحج فاقده للشرط بحسب الأغلب، فلو وجد مورد و لم يتمكن فيه من التمتع على طريقه الشيعة فهو من النذره بمكان، و الأخبار منصرفه عن مثله إلى ما هو الغالب لا محاله.

و أما

المسح على الخفين، فلأجل أن وجوب المسح عليهما ليس من المسائل الاتفاقية عندهم، بل الأكثر منهم ذهبوا إلى التخيير بين المسح عليهما و غسل الرجلين، و ذهب بعضهم إلى أفضليه المسح على الخفين «١» إذن فلا- موضوع للتقيه فى المسح على الخفين، بل ينتزع الخفين عن رجله من غير خوف و لكنه يغسلهما تقيّه كما ورد الأمر بغسلهما فى بعض الأخبار و قد حملناه على التقيه «٢».

و على الجملة: أن عدم جريان التقيه فى الأمور المذكوره إنما هو من جهة خروجها عن التقيه بحسب الموضوع أو الشرط، فإن شئت قلت بحسب الموضوع فقط لأنه الجامع بين الموضوع الذى أشرنا إليه و الشرط، و لا نظر للروايه إلى عدم جريان التقيه فيها بحسب الحكم حتى تكون مخصصه للعمومات و الإطلاقات، و ذلك للقطع بأن الأمر إذا دار بين المسح على الخفين و ضرب أعناق المؤمنين لم يرض الشارع بترك

(١) راجع تعليقه ص ١١٢.

(٢) الوسائل ١: ٤٢١/ أبواب الوضوء ب ٢٥ ح ١٣، ١٤، ١٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٢١

.....

المسح بدعوى حرمه المسح على الخفين و عدم جوازه من باب التقيه، و على ما ذكرناه لا- مانع من المسح على الخفين إذا اقتضت التقيه ذلك بحسب العمومات و الإطلاقات. و لما آل الأمر إلى هنا فمن الجدير جدّاً أن نتعرض إلى أحكام التقيه على وجه البسط و التفصيل.

بحوث التقيه و ذلك إنما يتم بالبحث عن جهات:

الجهه الاولى: أن التقيه مصدر تقي يتقى، و الاسم التقوى و هى مأخوذه من الوقايه و تأؤها بدل من الواو بمعنى: الصيانه و التحفظ عن الضرر، و منه المتقون لأنهم صانوا أنفسهم عن سخط الله سبحانه و عقابه و قد

تجىء بمعنى الخوف كما إذا أسند إلى الله سبحانه كما في قوله تعالى وَ اتَّقُوا اللَّهَ «١».

وهي قد تستعمل ويراد منها المعنى العام وهو التحفظ عما يخاف ضرره ولو في الأمور التكوينية، كما إذا اتقى من الداء بشرب الدواء، وأخرى تستعمل ويراد منها المعنى الخاص وهو التقية المصطلح عليها أعني التقية من العامه.

□
أما التقية من الله سبحانه فمن الظاهر أنها غير محكومة بحكم شرعاً، لأن الأمر بها مساوق للأمر بإتيان الواجبات وترك المحرمات كالأمر بالطاعة، ومن الظاهر أنه واجب عقلي ولا حكم له شرعاً.

وأما التقية بالمعنى الأعم فهي في الأصل محكومة بالجواز والحليه، وذلك لقاعده نفي الضرر وحديث رفع ما اضطروا إليه «٢» وما ورد من أنه ما من محرم إلا وقد أحله الله في مورد الاضطرار «٣» وغير ذلك مما دل على حليه أي عمل عند الاضطرار إليه

(١) البقره ٢: ١٩٤، ١٩٦، ٢٠٣ وغيرها من الآيات.

(٢) الوسائل ٨: ٢٤٩/ أبواب الخلل الواقع في الصلاة ب ٣٠ ح ٢، ١٥: ٣٦٩/ أبواب جهاد النفس ب ٥٦ ح ١.

(٣) الوسائل ٥: ٤٨٢/ أبواب القيام ب ١ ح ٦، ٧، ٢٣: ٢٢٨/ أبواب الأيمان ب ١٢ ح ١٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٢٢

.....

فكل عمل صنعه المكلف اتقاء لضرره واضطراباً إليه فهو محكوم بالجواز والحليه في الشريعة المقدسه.

وأما التقية بالمعنى الأخص أعني التقية من العامه، فهي في الأصل واجبه، وذلك للأخبار الكثيره الداله على وجوبها، بل دعوى تواترها الإجمالي والعلم بصدور بعضها عنهم (عليهم السلام) ولا أقل من اطمئنان ذلك قريبه جداً.

هذا على أن في بينها روايات معتبره كصحيحتي ابن أبي يعفور و معمر بن خلاد «١» و صحيحه زراره «٢» و غيرها من الروايات الداله على وجوب التقيّه.

ففي بعضها «إن التقيّه ديني و دين آبائي و لا دين لمن لا تقيّه له» «٣» و أى تعبير أقوى دلاله على الوجوب من هذا التعبير، حيث إنه ينفي التدين رأساً بمن لا تقيّه له، فمن ذلك يظهر أهميتها عند الشارع و أن وجوبها بمثابه قد عدّ تاركها ممن لا دين له. و في بعضها الآخر «لا- إيمان لمن لا تقيّه له» «٤» و هو في الدلاله على الوجوب كسابقه. و في ثالث «لو قلت إن تارك التقيّه كتارك الصلاه لكنت صادقاً» «٥» و دلالتة على الوجوب ظاهره، لأن الصلاه هي الفاصله بين الكفر و الإيمان كما في الأخبار و قد نزلت التقيّه منزله الصلاه و دلت على أنها أيضاً كالفاصله بين الكفر و الإيمان. و في رابع «ليس منّا من لم يجعل التقيّه شعاره و دثاره» «٦». و قد عدّ تارك التقيّه في بعضها ممن أذاع سرهم و عرفهم إلى أعدائهم «٧» إلى غير ذلك من الروايات، فالتقيّه بحسب الأصل الأولى

(١) الوسائل ١٦: ٢٠٥/ أبواب الأمر و النهي ب ٢٤ ح ٧، ٤.

(٢) الوسائل ١٦: ٢١٤/ أبواب الأمر و النهي ب ٢٥ ح ١.

(٣) الوسائل ١٦: ٢١٠/ أبواب الأمر و النهي ب ٢٤ ح ٢٤.

(٤) كما في صحيحتي ابن أبي يعفور و معمر بن خلاد المتقدمين آنفاً.

(٥) كما في روايه السرائر المرويّه في الوسائل ١٦: ٢١١/ أبواب الأمر و النهي ب ٢٤ ح ٢٧.

(٦) الوسائل ١٦: ٢١٢/ أبواب الأمر و النهي ب ٢٤ ح ٢٩.

(٧) كما

فى روايه الاحتجاج المرويه فى الوسائل ١٦: ٢٢٨/ أبواب الأمر و النهى ب ٢٩ ح ١١، و صحيحه معلى بن خنيس المتقدمه المرويه فى الوسائل ١٦: ٢١٠/ أبواب الأمر و النهى ب ٢٤ ح ٢٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٢٣

.....

محكومہ بالوجوب.

ثم إن التقيّه بالمعنى الجامع بين التقيّه بالمعنى الأعم و التقيّه المصطلح عليها قد يتصف بالوجوب، كما إذا ترتبت على تركها مفسده لا يرضى الشارع بوقوع المكلف فيها كالقتل، هذا فى التقيّه بالمعنى الأعم، و أما التقيّه بالمعنى الأخص فقد عرفت أنها مطلقاً واجبه و إن لم يترتب عليها إلّا ضرر يسير.

و قد يتصف التقيّه بالمعنى الجامع المتقدم بالحرمة التشريعيه، و هذا كما إذا أجبره الجائر على الصلاه خلف من نصبه إماماً للجماعه أو خلف رجل آخر علمنا فسقه، فإنه إذا صلّى خلفه ناوياً بها التقرب و الامتثال فقد فعل محرماً تشريعياً لا محاله، لأن التقيّه تتأدى بصوره الصلاه معه، و حيث إنه يعلم ببطلانها و عدم كونها مأموراً بها حقيقه فلو أتى بها بقصد القربه كان ذلك محرماً تشريعياً لا محاله. و نظيره ما إذا أتى بالعباده تقيّه و قلنا إنها غير مجزئه عن المأمور بها، لأن التقيّه إنما تقتضى جواز العمل فقط و لا تقتضى الاجزاء عن المأمور به كما ذهب إليه جمع و منهم المحقق الهمدانى (قدس سره) كما فى المسح على الخفين مثلاً، فإنه لو اتقى بذلك و مسح على خفيه تقيّه لم يجز له أن يقصد به التقرب و الامتثال، لعدم كونه مصداقاً للمأمور به، فلو قصد به ذلك كان محرماً تشريعياً كما عرفت «١».

و من ذلك ما إذا وقف بعرفات يوم الثامن من ذى الحجه الحرام تقيّه و

قلنا بعدم إجزائه عن الوقوف المأمور به و هو الوقوف بها يوم التاسع من الشهر المذكور مطلقاً أو فيما إذا علم بأن اليوم يوم الثامن دون التاسع، فإنه لا يجوز أن ينوى به التقرب و الامتثال و إلا لارتكب عملاً محرماً تشريعياً لا محاله.

و ثالثه تتصف التقيّه بالمعنى الجامع بالحرمة الذاتية، و هذا كما إذا أجبره الجائر بقتل النفس المحترمه، فإنه لا يجوز له أن يقتلها تقيّه، لما دلّ على أن التقيّه إنما شرعت لحقن

(١) لاحظ مصباح الفقيه (الطهاره): ١٦٤، ١٦٨، ١٧٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٢٤

.....

الدماء فاذا بلغت التقيّه الدم فلا تقيّه «١» فاذا قتلها تقيّه ارتكب محرماً ذاتياً لا محاله. و قد يمثل لذلك بما إذا لم يترتب على ترك التقيّه ضرر عاجل و لا آجل، و لكننا قدمنا أن التقيّه من الوقايه، و قد أخذ في موضوعها خوف الضرر، و مع العلم بعدم ترتب الضرر على تركها لا يتحقق موضوع للتقيّه.

و الصحيح أن يمثل للتقيّه المحرمه بالقتل كما مر، و بما إذا كانت المفسده المترتبه على فعل التقيّه أشد و أعظم من المفسده المترتبه على تركها، أو كانت المصلحه فى ترك التقيّه أعظم من المصلحه المترتبه على فعلها، كما إذا علم بأنه إن عمل بالتقيّه ترتب عليه اضمحلال الحق و اندراس الدين الحنيف و ظهور الباطل و ترويح الجبت و الطاغوت، و إذا ترك التقيّه ترتب عليه قتله فقط أو قتله مع جماعه آخرين، و لا إشكال حينئذٍ فى أن الواجب ترك العمل بالتقيّه و توطين النفس للقتل، لأن المفسده الناشئه عن التقيّه أعظم و أشد من مفسده قتله.

نعم، ربما تكون المفسده فى قتله أعظم و أكثر، كما إذا كان

العامل بالتقيّه ممن يترتب على حياته ترويح الحق بعد الاندراست و إنداء المؤمنین من المحن بعد الابتلاء و نحو ذلك، و لكنه أمر آخر، و التقيّه بما هي تقيّه متصفه بالحرمة في تلك الصورة كما عرفت. و لعله من هنا أقدم الحسين (سلام الله و صلواته عليه) و أصحابه (رضوان الله عليهم) لقتال يزيد بن معاوية و عرضوا أنفسهم للشهادة و تركوا التقيّه عن يزيد، و كذا بعض أصحاب أمير المؤمنين (عليه السلام) بل بعض علمائنا الأبرار (قدس الله أرواحهم) و جزاهم عن الإسلام خيراً كالشهيدین و غيرهما.

و رابعه تتصف التقيّه بالمعنى المتقدم بالاستحباب، و قد مثل له شيخنا الأنصاري (قدس سره) بالمداراه معهم و معاشرتهم في بلادهم و حضور مجالسهم و عياده مرضاهم، و غير ذلك مما لا يترتب أيّ ضرر على تركه بالفعل، إلا أن تركه كان

(١) الوسائل ١٦: ٢٣٤/ أبواب الأمر و النهي ب ٣١ ح ١، ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٢٥

.....

مفضياً إلى الضرر على نحو التدریج «١».

و فيه: ما تقدم من أن التقيّه متقومه بخوف الضرر الذي يترتب على تركها، و مع العلم بعدم ترتب الضرر على ترك التقيّه لا يتحقق موضوع للتقيّه كما مر.

و عليه فالصحيح أن يمثل للتقيّه المستحبه بالمرتبه الراقیه من التقيّه، لأن لها كالعده و غيرها مراتب و درجات متعدده، و هذا كشدّه المواظبه على مراعاتها حتى في موارد توهم الضرر فضلاً عن موارد احتمالها لئلا يذاع بذلك أسرار أهل البيت (عليهم السلام) عند أعدائهم، و لا إشكال في استحباب ذلك مع تحقق موضوع التقيّه و هو احتمال الضرر و لو ضعيفاً.

□
و يشهد على ذلك ما رواه حماد بن عيسى عن عبد الله بن

حبيب (جندب) عن أبي الحسن (عليه السلام) «في قول الله عزَّ وجلَّ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ قال: أشدكم تقيته» «٢» فان ذلك و إن كان من أحد مصاديق التقيته فإن التقيته قد تكون من الله سبحانه وقد تكون من العامه و غيرهم، إلا أن الروايه تدلنا على أن من كان شديد المواظبه على التقيته فهو أتقى و أكرم عند الله، و هذا كاف في رجحان شدة المواظبه على التقيته.

و يمكن التمثيل للتقيه المستحبه أيضاً بما إذا أكرهه مكرهه على إظهار كلمه الكفر أو التبري من أمير المؤمنين (عليه السلام) بناء على أن التقيته وقتئذٍ بإظهار البراءه أرجح من تركها و من تعريض النفس على الهلاكه و القتل كما يأتي عن قريب إن شاء الله.

و قد تتصف التقيته بالمعنى المتقدم بالكراهه، و مرادنا بها ما إذا كان ترك التقيته أرجح من فعلها، و هذا كما إذا أكرهه على إظهار البراءه من أمير المؤمنين (عليه السلام) و قلنا إن ترك التقيته حينئذٍ و تعريض النفس للقتل أرجح من فعلها و إظهار البراءه منه (عليه السلام) كما احتمله بعضهم. و كما إذا ترتب ضرر على أمر مستحب كزياره

(١) رساله في التقيه: ٣٢٠ السطر ٢٠.

(٢) الوسائل ١٦: ٢١٢ / أبواب الأمر و النهي ب ٢٤ ح ٣١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٢٤

.....

الحسين (عليه السلام) فيما إذا كانت ضرريه، فإن ترك التقيته حينئذٍ بإتيان المستحب الضرري أرجح من فعلها و ترك العمل الاستجابي، و هذا بناء على ما قدمناه عند التكلم على حديث لا ضرر من أنه كحديث الرفع و غيره مما دلّ على ارتفاع الأحكام الضرريه على المكلف، و معه يكون ترك التقيته بإتيان المستحب

أرجح من فعلها و ترك العمل المستحب، هذا كله في هذه الجبهه.

الجبهه الثانيه: بيان مورد التقيّه بالمعنى الأخص، مقتضى الإطلاقات الكثيره الداله على أن من لا تقيّه له لا دين له، أو لا ايمان له، و أنه ليس منّا من لم يجعل التقيّه شعاره و دثاره، و أن التقيّه في كل شىء، و التقيّه ديننا، إلى غير ذلك من الأخبار المتقدمه «١» أن التقيّه تجرى في كل مورد احتمال ترتّب ضرر فيه على تركها.

بل الظاهر مما ورد من أن التقيّه شرعت ليحقن بها الدم فاذا بلغت التقيّه الدم فلا تقيّه «٢» أن التقيّه جاريه في كل شىء سوى القتل، و قد أشرنا آنفاً أن التقيّه بالمعنى الأخص واجبه، فتجب في كل مورد احتمال فيه الضرر على تقدير تركها، و قد استثنى الأصحاب (قدس سرهم) عن وجوب التقيّه موارد:

موارد الاستثناء: الأول: ما إذا أكره على قتل نفس محترمه، و قد تقدم أن التقيّه المتحققه بقتل النفس المحترمه محرّمه، و ذلك لما ورد في صحيحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «إنما جعل التقيّه ليحقن بها الدم فاذا بلغت التقيّه الدم فليس تقيّه» «٣» و صحيحه أبي حمزه الثمالى قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام) ... إنما جعلت التقيّه ليحقن بها الدم فاذا بلغت التقيّه الدم فلا تقيّه ...» «٤».

الثانى: ما إذا لم يترتب على ترك التقيّه أى ضرر عاجل أو آجل فقد ذكروا أن

(١) فى ص ٢١٥.

(٢) الوسائل ١٦: ٢٣٤ / أبواب الأمر و النهى ب ٣١ ح ١.

(٣) الوسائل ١٦: ٢٣٤ / أبواب الأمر و النهى ب ٣١ ح ١.

(٤) الوسائل ١٦: ٢٣٤ / أبواب الأمر و النهى ب ٣١ ح ٢.

موسوعه الإمام

التقيّه محرّمه وقتئذٍ، و بيّنا نحن أن التقيّه قد أخذ في موضوعها احتمال الضرر فاذا لم يترتب هناك ضرر على تركها فهي خارجه عن موضوع التقيّه رأساً، و على الجملة إن خروج مثلها تخصصي موضوعي لا تخصصي.

الثالث: مسح الخفين، حيث ذكروا أن التقيّه غير جاريه في مسح الخفين، و ذكرنا نحن أن عدم جريان التقيّه في مسح الخفين و متعه الحج و شرب المسكر يختص بالأئمه (عليهم السلام) و لا يعم غيرهم، و على تقدير التنازل عن ذلك و فرض شمول الحكم لغيرهم (عليهم السلام) كما إذا كانت الكلمه الوارده في صحيحه زواره المتقدمه «لا- يتقى» لا- «لا- نتقى» ذكرنا أن الظاهر أن خروج الموارد الثلاثه عن التقيّه خروج موضوعي غالباً، لا أنها خارجه عنها حكماً على ما فصلنا الكلام عليه سابقاً «١».

فعلى ذلك، لو فرضنا أن موضوع التقيّه في المسح على الخفين قد تحقق في مورد على وجه الدرّه و الاتفاق، كما إذا خاف من العامه على نفسه من الإتيان بالمأمور به أعنى المسح على الرجلين فمسح على الخفين تقيّه، فالظاهر جريان التقيّه فيه، لانصراف الأخبار إلى الغالب و أنه الذي لا يتحقق فيه موضوع التقيّه.

الرابع: ما إذا أكره على التبري من أمير المؤمنين (عليه السلام) لما ورد في عده من الأخبار من الأمر بمد الأعناق و النهي عن التبري منه (عليه السلام) لأنه على الفطره أو مولود على الفطره.

فمن جملتها ما رواه الشيخ في مجالسه «٢» بإسناده عن محمد بن ميمون عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده (عليه السلام) قال: «قال أمير المؤمنين (عليه السلام) ستدعون إلى سبي فسبوني، و تدعون إلى البراءه منّي فمدوا الرقاب فاني

(١) فى ص ٢١٨ ٢١٩.

(٢) أمالى الطوسى ١: ٢١٣.

(٣) الوسائل ١٦: ٢٢٧/ أبواب الأمر و النهى ب ٢٩ ح ٨، ١٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٢٨

.....

و منها: ما رواه الشيخ أيضاً فى مجالسه بإسناده عن على بن على أخى دعبل بن على الخزاعى عن موسى عن أبيه عن آبائه عن على بن أبى طالب (عليه السلام) انه قال «إنكم ستعرضون على سبى، فإن خفتم على أنفسكم فسبوني، ألا وإنكم ستعرضون على البراءة منى فلا تفعلوا فأنى على الفطره» «١».

و منها: ما فى نهج البلاغه «٢» عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال «أما أنه سيظهر عليكم بعدى رجل رحب البلعوم، مندحق البطن، يأكل ما يجد و يطلب ما لا يجد فاقتلوه و لن تقتلوه، ألا وإنه سيأمركم بسبى و البراءة منى، فأما السب فسبوني فإنه لى زكاه و لكم نجاه، و أما البراءة فلا- تبرؤوا (تبرءوا) منى فإنى ولدت على الفطره و سبقت إلى الايمان و الهجره» «٣» إلى غير ذلك من الروايات المستفيضه. و لا- ينبغى الإشكال فى دلالتها على المدعى، أعنى تعريض النفس للهلاك عدا الإكراه على التبرى منه (عليه السلام).

□

و لا يعارضها روايه مسعده بن صدقه قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام) إن الناس يروون أن علياً (عليه السلام) قال على منبر الكوفه: أيها الناس إنكم ستدعون إلى سبى فسبوني، ثم تدعون إلى البراءة منى فلا تبرؤوا منى، فقال: ما أكثر ما يكذب الناس على علي (عليه السلام) ثم قال: و إنما قال: إنكم ستدعون إلى سبى فسبوني ثم تدعون إلى البراءة منى و انى لعلى دين محمد (صلى الله عليه و آله و

سلم) و لم يقل و لا تبرؤوا مني. فقال له السائل: أ رأيت إن اختار القتل دون البراءة، فقال: والله ما ذلك عليه و ما له إلا ما مضى عليه عمار بن ياسر حيث أكرهه أهل مكه و قلبه مطمئن بالإيمان فأنزل الله عز و جل فيه إلاً من أكرهه و قلبه مطمئن بالإيمان فقال له النبي (صلى الله عليه و آله و سلم) عندها: يا عمار إن عادوا فعد، فقد أنزل الله عذرك و أمرك

(١) الوسائل ١٦: ٢٢٨/ أبواب الأمر و النهي ب ٢٩ ح ٩، أمالي الطوسي ١: ٣٧٤.

(٢) ص ٩٢ الخطبه ٥٧ بتفاوت.

(٣) الوسائل ١٦: ٢٢٧/ أبواب الأمر و النهي ب ٢٩ ح ٨، ١٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٢٩

.....

أن تعود إن عادوا» (١).

و ذلك أمّا أولاً: فلأنها ضعيفه السند بمساعده لعدم توثيقه في الرجال (٢).

و أمّا ثانياً: فلنقصور دلالتها على حرمة القتل و وجوب التبري عند الإكراه، لأنه (عليه السلام) إنما نفى كون القتل على ضرره و بين أن ما ينفعه ليس إلا ما مضى عليه عمار، و لم تدل على حرمة التعرض للقتل حينئذٍ بوجه، بل التعرض للقتل و التبري كلاهما سيان.

و الظاهر أن هذا مما لا- كلام فيه، و إنما الكلام في أنه هل يستفاد من تلك الروايات المستفيضه وجوب اختيار القتل و عدم جواز التبري و إظهاره باللسان للصيانه عن القتل، أو أنه لا يستفاد منها ذلك؟

الثاني هو الصحيح، و ذلك لعدم دلالتها على تعيين اختيار القتل حينئذٍ، لأنها إنما وردت في مقام توهم الحظر، لأن تعريض النفس على القتل حرام، و بهذه القرينه يكون الأمر بمدّ الأعناق و اختيار القتل ظاهراً في الجواز دون

الوجوب، و عليه فالأخبار إنما تدلنا على الجواز في كل من التقية بإظهار التبري منه (عليه السلام) باللسان و تركها باختيار القتل و مدّ الأعناق.

□
و يدلنا على ذلك ما رواه عبد الله بن عطاء قال: «قلت لأبي جعفر (عليه السلام): رجلان من أهل الكوفة أخذوا فقيلاً لهما: ابرءا عن أمير المؤمنين (عليه السلام) فبرئ واحد منهما و أبي الآخر، فخلي سبيل الذي برئ و قتل الآخر، فقال: أما الذي برئ فرجل فقيه في دينه و أما الذي لم يبرأ فرجل تعجل إلى الجنة» (٣) و قد دلت على جواز

(١) الوسائل ١٦: ٢٢٥/ أبواب الأمر و النهي ب ٢٩ ح ٢.

(٢) الرجل ممن وقع في سلسله أسانيد كامل الزيارات و تفسير القمي، فعلى ما سلكه سيّدنا الأستاذ (مدّ ظله) من وثاقه كل من وقع في سلسله أحاديث الكتابين المذكورين إذا لم يضعف بتضعيف معتبر، لا بدّ من الحكم بوثاقته و اعتباره.

(٣) الوسائل ١٦: ٢٢٦/ أبواب الأمر و النهي ب ٢٩ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٣٠

.....

كل من التبري منه (عليه السلام) تقية و التعرض للقتل، و أن كلاً من الرجلين من أهل الجنة و قد تعجل أحدهما إلى الجنة و تأخر الآخر.

□ □ □ □
و ما رواه محمد بن مروان قال: «قال لي أبو عبد الله (عليه السلام) ما منع ميشم (رحمه الله) من التقية؟ فوالله لقد علم أن هذه الآيه نزلت في عمار و أصحابه «إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» (١) لدلالاتها على جواز كل من البراءة و اختيار القتل، لأنه (عليه السلام) لم يتزجر عما فعله ميشم و إنما سأل عن وجهه، هذا.

و قد يقال: إن ترك التقية أرجح من التقية بإظهار

التبرى منه (عليه السلام) و عليه فيكون المقام من موارد التقيّه المكروهه و المرجوحه، و إذا قلنا بعكس ذلك و أن التقيّه يظهار التبرى أرجح من تركها فيكون المقام مثلاً للتقيّه المستحبّه لا محاله.

□
و الصحيح أن الأمرين متساويان و لا- دلالة لشيء من الروايات على أرجحيه أحدهما من الآخر، أما روايه عبد الله بن عطاء، فلأنها إنما دلت على أن من ترك التقيّه فقتل فقد تعبّل إلى الجنه، و لا دلالة لذلك على أن ترك التقيّه باختيار القتل أرجح من فعلها، و ذلك لأن العامل بالتقيّه أيضاً من أهل الجنّه و إنما لم يتعجل بل تأجّل فلا يستفاد منه إلّا تساويهما.

و أما ما رواه محمد بن مروان، فلأنها إنما تدل على أرجحيه التقيّه بإظهار التبرى منه (عليه السلام) فيما إذا كانت كلمه «ميثم» غير منصرفه، فيصح وقتئذٍ أن تقرأ كلمه «منع» مبنيّه للفاعل و المفروض أن كلمه «ميثم» لا تكتب منصوبه ميثماً لعدم انصرافها، فتدلنا الروايه حينئذٍ على توبيخ ميثم لتركه التقيّه و تعرّضه للقتل و الهلاك إلّا أن كلمه «ميثم» منصرفه، لوضوح عدم احتمالها على موانع الصرف، و عليه فلا- يصح قراءه كلمه «منع» مبنيه للفاعل و إلّا للزم أن تكون كلمه «ميثم» منصوبه و أن تكون العبارة هكذا: ما منع ميثماً، و لم تذكر الكلمه في شيء من النسخ التي وقفنا عليها منصوبه، بل هي في جميع النسخ مكتوبه بالرفع «ميثم» و معه لا بدّ من قراءه

(١) الوسائل ١٦: ٢٢٦ / أبواب الأمر و النهى ب ٢٩ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٣١

.....

كلمه «منع» مجهوله و مبنيه للمفعول هكذا «ما منع ميثم» أي لم تكن التقيّه ممنوعه و غير سائغه في

حقه، بل كانت مرخصه بالنسبه إليه و هو أيضاً كان عالماً بجوازها و مع ذلك اختار القتل باختياره، إذن فلا يستفاد منها توييخ ميثم على عمله بل معناها أحد أمرين:

أحدهما: أن تكون هذه الجملة «ما منع ميثم» دفعاً للاعتراض على ميثم بأنه لماذا اختار القتل و لم يتق، و هل كان ممنوعاً عن التقيّه فأجاب (عليه السلام) عن ذلك بأنه ما كان ممنوعاً عن التقيّه، و إنما اختار القتل لتساوى التقيّه و تركها في الرجحان عند الله سبحانه، و حينئذ لا يستفاد منها مدح ميثم و لا قدحه.

و ثانيهما: أن تكون الجملة داله على مدح ميثم، و أنه مع علمه بالحال و أن التقيّه جائزه في حقه قد اختار القتل، لعدم طيب نفسه بالتبرى عن سيده و مولاه و لو بحسب الظاهر و اللسان، لقوه إيمانه و شده حبه و علاقته لمولاه (عليه السلام) إذن تكون الروايه داله على مدحه (رضوان الله عليه) و على كل لا يستفاد منها أرجحيه التقيّه عن القتل.

و يحتمل أن يكون الوجه في اختيار ميثم القتل على التقيّه هو علمه بانتفاء موضوع التقيّه في حقه، لأنه كان يقتل على كل حال لمعروفيته بالولاء و اشتهاه بالتشيع و الإخلاص لأمر المؤمنين (صلوات الله عليه).

و على الجملة، الروايه إما أن تدلنا على أرجحيه القتل من التقيّه، و إما أن تدل على تساوى التعرض للقتل و التقيّه، و أما أن التقيّه بالتبرى عنه (عليه السلام) أرجح من التعرض للقتل فلا يكاد يستفاد من الروايه بوجه، فالحكم بأرجحيه التقيّه من القتل في نهايه الإشكال، هذا كله في هذه الجهه.

الجهه الثالثه: أن الاضطرار و التقيّه هل يقتضيان ارتفاع الآثار المترتبه على الفعل الاضطرارى لولا الاضطرار

والتقيّه إذا كان لدليل ثبوتها إطلاق أو عموم أو أن الآثار المترتبة على الفعل لا- ترتفع من جهة الاضطرار إليه و إتيانه تقيّه؟
استشكل

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٣٢

.....

شيخنا الأنصاري (قدس سره) في ارتفاع الآثار من جهة التقيّه و الاضطرار، نظراً إلى أن المرفوع في حديث الرفع ليس هو جميع الآثار المترتبة على الفعل المأتي به بداعي التقيّه أو الاضطرار، وإنما المتيقن رفع خصوص المؤاخذه على الفعل، و أما ارتفاع جميع آثاره بالاضطرار فلم يقيم عليه دليل ثم أمر بالتأمل «١».

و لا بدّ لنا في المقام من التكلم على جهات ثلاث:

الجهة الأولى: أن التقيّه و الاضطرار هل يوجبان ارتفاع الأحكام التكليفية المتعلقة بالفعل المأتي به تقيّه أو اضطراراً أو لا يوجبان؟ كما إذا اضطر إلى ارتكاب فعل حرام كشرب الخمر و نحوه، أو إلى ترك واجب من الواجبات كترك صوم يوم من شهر رمضان.

الجهة الثانية: أن التقيّه و الاضطرار هل يرفعان الأحكام المترتبة على الفعل المأتي به تقيّه، أعنى الأحكام التي نسبتها إلى الفعل المأتي به نسبة الحكم إلى موضوعه المترتب عليه لا- نسبة الحكم إلى متعلقه كما في الجهة الأولى، بلا- فرق في ذلك بين الأحكام التكليفية و الوضعيه؟ و ذلك كوجوب الكفاره المترتبة على ترك الصوم في نهار شهر رمضان، أو على إتيان بعض المحرمات على المحرم في الحج، و كالضمان المترتب على إتلاف مال الغير من جهة الاضطرار كالمخمصه و نحوها أو من جهة التقيّه، كما إذا قسم الحاكم السنّي مال شيعي و أعطى له حصته فقبلها و أتلّفها تقيّه.

الجهة الثالثة: أن الجزئيّه أو الشرطيّه إذا اضطر إلى ترك جزء أو شرط أو تركهما تقيّه أو المانعيه إذا

اضطر إلى إتيان ما هو مانع من العمل أو أتى به تقيته، هل ترتفع للتقيه و الاضطرار حتى يحكم بصحة ما أتى به لمطابقتها المأمور به و يسقط عنه وجوب الإعادة و القضاء، أو لا ترتفع؟

أما الجبهه الاولى: فلا ينبغي الإشكال في أن الاضطرار إلى فعل المحرم أو ترك الواجب يرفع الإلزام عن ذلك الفعل، لحديث الرفع و غيره مما دلّ على حليه الفعل

(١) رساله في التقيه: ٣٢٠ السطر ٢٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٣٣

.....

عند الاضطرار، و ليس المرتفع في حديث الرفع خصوص المؤاخذه أو استحقاق العقاب، لأنهما أمران خارجان عما تناله يد الجعل و التشريع رفعاً و وضعاً، و لا مناص من أن يكون المرفوع أمراً تناله يد التشريع و هو منشأ لارتفاع المؤاخذه و استحقاق العقاب و ليس هذا إلّا الإلزام و مع ارتفاعه يبقى الفعل على إباحته.

كما أن الأمر كذلك عند الإتيان بالمحرم أو ترك الواجب تقيته، حيث إن التقيه واجبه كما عرفت و مع وجوبها لا يعقل أن يكون الفعل باقياً على حرمة أو وجوبه، بل ترتفع حرمة إذا أتى به تقيته كما يرتفع وجوبه إذا تركه كذلك، بل هذا هو المقدار المتيقن من حديث الرفع و غيره من أدلّه التقيه، و هذا ظاهر.

و أما الجبهه الثانيه: فالذي تقتضيه القاعده في نفسها، أن العمل الاضطرارى أو الذى أتى به تقيته كلا عمل، لأنه معنى رفعه فكأنه لم يأت به أصلاً، كما أنه لا يزم كون العمل عند التقيه من الدين، فاذا كان الحال كذلك فترتفع عنه جميع آثاره المترتبه عليه لارتفاع موضوعها تعبداً، فلا تجب عليه الكفاره إذا أفطر في نهار شهر رمضان متعمداً، لأن إفطاره كلا إفطار، أو لأن

إفطاره من الدين و لا معنى لوجوب الكفّاره فيما يقتضيه الدين و التشريع.

هذا كلّه فيما تقتضيه القاعده، فلو كنّا نحن و هذه القاعده لحكمنا بارتفاع جميع الآثار المترتبه على الفعل عند التقيّه و الاضطرار، سواء أ كانت الآثار حكماً تكليفاً أم كانت حكماً وضعياً.

و يؤيد ذلك صحيحه أحمد بن أبي عبد الله عن أبيه عن صفوان و أحمد بن محمد بن أبي نصر جميعاً عن أبي الحسن (عليه السلام) «في الرجل يستكره على اليمين فيحلف بالطلاق و العتاق و صدقه ما يملك أ يلزمه ذلك؟ فقال: لا، قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) وضع عن أمتي ما اكرهوا عليه و ما لم يطيقوا و ما أخطأوا» (١) لأن الحلف بالأُمور المذكوره و إن لم يكن صحيحاً حال الاختيار أيضاً، إلّا أن قوله (عليه

(١) الوسائل ٢٣: ٢٢٦/ أبواب كتاب الايمان ب ١٢ ح ١٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٣٤

.....

السلام) في ذيل الصحيحه قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) و استشهاده بحديث الرفع أقوى شاهد على أن الرفع غير مختص بالمؤاخذه بل يشمل الآثار كلّها.

و ما ورد من قوله (عليه السلام) «اي و الله أفطر يوماً من شهر رمضان أحب إليّ من أن يضرب عنقي» (١).

و قوله «فكان إفطاري يوماً و قضاؤه أيسر عليّ من أن يضرب عنقي و لا يعبد الله» (٢) حيث إن عدم ذكره (عليه السلام) إعطاء الكفاره بعد الإفطار يدل على أن وجوب الكفاره يرتفع بالإفطار تقيّه، و إلّا لكان المتعين التعرض له، لأنه أشد و أعظم من وجوب القضاء.

و ما رواه الأعمش عن جعفر بن محمد (عليه السلام) في حديث شرائع الدين

قال: «ولا- يحل قتل أحد من الكفّار و النّصّاب في التّقيه إلّا قاتل أو ساع في فساد ذلك إذا لم تخف على نفسك و لا على أصحابك، و استعمال التّقيه في دار التّقيه واجب و لا حث و لا كفاره على من حلف تقيّه يدفع بذلك ظلماً عن نفسه» (٣).

و على الجملة: إن مقتضى القاعده المؤيده بعدّه من الروايات أن الاضطرار و التّقيه يوجبان ارتفاع جميع الآثار المترتبه على الفعل المأتى به بداعيها، بلا فرق في ذلك بين الأحكام التكليفيه و الأحكام الوضعيه، نعم يستثنى عن ذلك موردان:

أحدهما: ما إذا كان نفي الآثار عن العمل المأتى به عن تقيّه أو اضطرار خلاف الامتنان على نفس الفاعل، كما إذا اضطر لا سمح الله إلى بيع داره أو ثيابه لصرف ثمنهما في معالجه أو معاش، فإن الحكم وقتئذٍ ببطان بيعه على خلاف الامتنان في حقه، بل مستلزم لتضرره و مشقته، بل ربما يؤدي إلى موته مرضاً أو جوعاً في بعض الموارد.

(١) الوسائل ١٠: ١٣١/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٥٧ ح ٤.

(٢) الوسائل ١٠: ١٣٢/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٥٧ ح ٥.

(٣) الوسائل ١٦: ٢١٠/ أبواب الأمر و النهى ب ٢٤ ح ٢٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٣٥

.....

و ثانيهما: ما إذا كان نفي الآثار عن العمل المأتى به بداعي الاضطرار أو التّقيه على خلاف الامتنان في حق غيره، كما إذا أ تلف مال غيره لاضطرار كما في المخمسه أو للتقيه كما مثلناه سابقاً، فإن الحكم بعدم ضمانه لمال الغير تستلزم تضرر مالك المال المتلف و هو على خلاف الامتنان في حقه، و الحديث لا يجري في الموارد الفاقده للامتنان.

و أمّا الجهه الثالثه: أعنى

ما إذا ترك جزءاً أو شرطاً تقيّه أو للاضطرار، كما إذا صَلَّى بلا سوره أو من دون البسملة لعدم كونهما جزءاً من المأمور به عند المخالفين مثلاً، أو صَلَّى مع المانع تقيّه، كما إذا صَلَّى في شىء من الميته لطهارتها عندهم بالديغ، فهل يقتضى التقيّه أو الاضطرار سقوط الجزئيه أو الشرطيه أو المانعيه حينئذٍ أو لا- يقتضى؟ و كلامنا في المقام إنما هو فيما لو كُنّا نحن و الأخبار الوارده في التقيّه عموماً كحديث الرفع، أو خصوصاً كما ورد في التقيّه بخصوصها، مع قطع النظر عمّا دلّ على صحّحه الصلاه الفاقد له لشيء من أجزائها أو شرائطها عند الاضطرار، فهل تقتضى أدلّه التقيّه صحّحه العمل وقتئذٍ بحيث لا تجب إعادته أو قضاؤه أو لا تقتضى؟

التنبیه على أمرين: و قبل الخوض في تحقيق ذلك ننبه على أمرين:

الأمر الأول: أن محل الكلام في المانعیه إنما هو المانعیه المنتزعه عن النواهي الغيریه، كالنهی عن الصلاه فيما لا يؤكل أو النهی عن الصلاه في الحرير و نحوها، و أما المانعیه المنتزعه عن النهی المستقل فهي غير داخله في محل النزاع، و هذا كاعتبار عدم كون المكان أو اللباس مغصوباً في الصلاه أو عدم كون الماء مغصوباً في الوضوء، لأنه لم يرد اعتبار ذلك في شىء من الأدله اللفظيه و غيرها، بل إنما نشأ اعتباره من النهی النفسى الدال على حرمة التصرف في مال الغير من غير رضاه، نظراً إلى استحاله اجتماع الحرمة و الوجوب في شىء واحد، و عدم معقوليه كون المحرم مصداقاً للواجب فمانعيه الغصب في الصلاه و الوضوء ناش من النهی النفسى المستقل بمعونه الحكم

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٣٦

.....

العقلی و استقلاله في عدم إمكان كون

المحرم مصداقاً للواجب.

و الوجه فى خروج هذا القسم من المانعيه عن محل النزاع، هو أن المكلف إذا اضطر إلى إتلاف ماء الغير أو إلى التصرف فى ماله تقيّه أو اضطراراً سقطت عنه حرمة، لما قدمناه آنفاً من أن الاضطرار و التقيّه يرفعان الأحكام المتعلقة بالفعل الاضطرارى لا محاله، و مع سقوط الحرمة النفسيه ترتفع المانعيه أيضاً، لأنها ناشئه و مسببه عنها فاذا زالت زالت.

و أمّا ما ذهب إليه شيخنا الأستاذ (قدس سره) من أن الاضطرار و التقيّه و غيرهما من الروافع و الأعذار إنما يقتضى ارتفاع الحرمة فحسب، و أما الملاك المقتضى للحرمة فهو بعد بحاله و لا موجب لارتفاعه بالاضطرار أو التقيّه أو غيرهما، و مع بقاء الملاك المقتضى للحرمة تبقى المانعيه أيضاً بحالها، لأن للملاك و المفسده الملزومه معلولين أحدهما: الحرمة النفسيه. و ثانيهما: المانعيه، و إذا سقط أحدهما و هو الحرمة بالتقيّه أو بالاضطرار فيبقى معلوله الثانى بحاله لا محاله، فالمانعيه المستفاده من النهى النفسى كالمانعيه المستفاده عن النواهي الغيريه و لا ترتفع بالاضطرار إلى التصرف فى مال الغير بوجه، فمما لا يمكن المساعده عليه، و ذلك لأننا لو سلمنا أن الاضطرار و غيره من الأعذار غير مقتضى لارتفاع المفسده و الملاك كما لا يبعد، حيث إن الرفع إنما يتصور فيما إذا كان هناك مقتضى للتكليف كما قدمناه عند التكلّم على حديث الرفع، فلا نسلم عدم ارتفاع المانعيه عند سقوط الحرمة النفسيه بالاضطرار، و ذلك لأن الملاك على تقدير بقاءه غير مؤثر فى المنع عن الفعل المضطر إليه و حرمة، لأن الشارع قد رخص فى فعله، و مع عدم تأثير الملاك فى المنع و التحريم و جواز التصرف فى مال الغير بترخيص

الشارع نفسه لا معنى للمانع في الصلاة، لضروره أن العمل إذا كان مباحاً و مرخصاً فيه في غير الصلاة فهو مباح و مرخص فيه في الصلاة أيضاً، فإن الصلاة و غيرها سيات من هذه الجهه، فإذا جاز له لبس لباس الغير في غير الصلاة جاز له لبسه في الصلاة أيضاً، إذ لا فرق بينها و بين غيرها من ناحيه الترخيص في التصرف في مال الغير.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٣٧

.....

و لا- يقاس محل الكلام بما إذا اضطر إلى لبس الحرير لسبرد أو غير برد، حيث إنه مع سقوط الحرمة النفسية في لبس الحرير بالاضطرار لا يمكنه لبسه في الصلاة، بل يجب عليه إيقاع الصلاة في غير الحرير لعدم سقوط المانع عن لبس الحرير بسقوط حرمة النفسية، و ذلك لأن المانع في لبس الحرير لم ينشأ عن حرمة لبسه النفسية و إنما هي منتزعه عن النهي عن الصلاة في الحرير و هذا باق بحاله، و هذا بخلاف المقام فإن المانع إنما نشأت عن النهي النفسى و مع سقوطه بالتقيه و الاضطرار ترتفع المانع المنتزعه عنه بالتبعيه لا محاله.

الأمر الثانى: أن محل الكلام و مورد النقض و الإبرام إنما هو ما إذا كان لدليل كل من الجزئيه و الشرطيه و المانع إطلاق أو عموم يشمل حال الاضطرار إلى تركها و أما إذا لم يكن كذلك كما إذا ثبتت الأمور المذكوره بإجماع أو سيره أو بدليل لفظى لا- إطلاق و لا- عموم له فهو خارج عن محل النزاع، و ذلك لأن الواجب إذا كان لدليله عموم أو إطلاق يتمسك بإطلاقه أو عمومه، و به يثبت عدم جزئيه الشىء أو شرطيته أو مانعيته للواجب حال الاضطرار إليه، و

إذا فرضنا عدم الإطلاق أو العموم لدليل الواجب يتمسك بأصالة البراءة في نفي الجزئية والشرطية والمانعية في حال الاضطرار، فمورد الكلام و محل النقض والإبرام منحصر بما إذا كان لأدله التكاليف الغيريه عموم أو إطلاق يشمل كلتا حالتى التمکن و الاضطرار. إذا عرفت ذلك فنقول:

قد يقال بأن التقية و الاضطرار كما أنهما يرفعان التكاليف النفسية من الحرمة و الوجوب كذلك يرفعان التكاليف الغيريه من الشرطية و الجزئية و المانعية، و يستدل على ذلك بوجه:

□
وجوه الاستدلال فى محل الكلام: الأول: قوله (صلى الله عليه و آله و سلم) «رفع عن أمتى تسعه...» حيث إنه يقتضى ارتفاع الشرطية أو الجزئية بالاضطرار إلى تركهما كما يقتضى ارتفاع المانعية للاضطرار إلى الإتيان بها، و بذلك يثبت أن العمل غير مشترك بما تعلق به الاضطرار

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٣٨

.....

إلى تركه أو فعله، و أنه لا بدّ من الإتيان به فاقداً للجزء أو للشرط المضطر إلى تركه أو واجداً للمانع المضطر إلى الإتيان به.

و يدفعه: ما قدّمناه فى محلّه من أن الاضطرار إلى ترك شىء من الأجزاء و الشرائط أو إلى الإتيان بالموانع إن كان مختصاً بفرد من الأفراد الواجبه و لم يستوعب الوقت كله فهو مما لا يترتب عليه ارتفاع ما اضطر إليه فى صلاته، و ذلك لأن ما اضطر إلى تركه أو إلى فعله أعنى الفرد مما لم يتعلق به الأمر، و ما تعلق به الأمر و هو طبعى الصلاه لم يتعلق به الاضطرار، لأنه إنما اضطر إلى ترك شىء من الأجزاء و الشرائط فى الفرد لا فى طبعى الصلاه.

و أمّا إذا استوعب الوقت كلّهُ أو كان الوقت ضيقاً و لم يكن

له إلاً فرد واحد فاضطر إلى ترك شىء من الجزء أو الشرط في طبعى المأمور به، فالحديث أيضاً لا يقتضى ارتفاع شىء من الجزئيه أو الشرطيه، وذلك لأن الجزئيه و الشرطيه و المانعيه إنما تنتزع عن الأمر بالعمل المركب من الشىء المضطر إليه و غيره، و هى بأنفسها مما لا تناله يد الوضع و الرفع و إنما ترتفع برفع منشأ انتزاعها، مثلاً إذا اضطر المكلف إلى ترك السوره فى الصلاه أو إلى الصلاه فيما لا يؤكل لحمه، فمقتضى الحديث إنما هو ارتفاع الأمر عن المجموع المركب مما اضطر إليه و غيره، أعنى الصلاه مع السوره أو الصلاه فيما يؤكل لحمه بالنسبه إليه، لأنه المنشأ لانتزاع الجزئيه أو المانعيه، و أما الأمر بالصلاه الفاقده للسوره أو الواجده للمانع كما لا- يؤكل لحمه فهو مما لا- يمكن استفادته من الحديث، بل يحتاج إثبات الأمر بالعمل الفاقده المضطر إليه إلى دليل، هذا.

على أن الحديث إنما يقتضى ارتفاع التكليف عند الاضطرار و لا تتكفل إثبات التكليف بوجه، فهذا الوجه ساقط.

□
الثانى: ما استدلل به شيخنا الأنصارى من قوله (عليه السلام) «التقيّه فى كل شىء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله له» (١) و قد ورد ذلك فى عدّه روايات:

(١) رساله فى التقيّه: ٣٢٣ السطر ١٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٣٩

.....

منها: ما رواه إسماعيل الجعفى و معمر بن يحيى بن سالم «١» و محمد بن مسلم و زراره و هى روايه صحيحه، بتقريب أن لفظه «كل» من أداه العموم فقد دلت الروايه على أن التقيّه جائزه أو واجبه فى كل أمر اضطر إليه ابن آدم، ثم فرّعت عليه قوله (عليه السلام) «فقد أحله الله...» و دلّنا ذلك

على أن كل أمر اضطر إليه العباد فهو محلل في حقه، و أن الاضطرار و التقية رافعان لحرمة على تقدير كونه محرماً في نفسه. و من الظاهر أن حليه كل حرام بحسبه، فإذا كان العمل محرماً نفسياً في نفسه مع قطع النظر عن التقية فهي تجعله مباحاً نفسياً لا يترتب على فعله العقاب و المؤاخذه، كما أنه إذا كان محرماً غيرياً فالتقية تجعله مباحاً غيرياً و معناه عدم كون العمل مشروطاً بذلك الشىء، مثلاً إذا اضطر المكلف إلى التكفير في صلاه أو إلى ترك البسملة أو إلى استعمال التراب للتميم في صلاته و هى من المحرمات الغيريه لاشتراط الصلاه بعدم التكفير و عدم ترك البسملة فالتقية تجعلها مباحه غيريه بمعنى عدم اشتراط الصلاه بعدم التكفير أو بعدم ترك البسملة و هكذا، و نتيجة ذلك: أن الصلاه الواجبه فى حقه غير مشروطه بعدم التكفير و عدم ترك البسملة، و بذلك يثبت وجوب الصلاه الفاقده لبعض أجزائها أو شرائطها أو الواجده لبعض موانعها.

و على الجملة: إن الصحيحه كما تشمل التكاليف النفسيه من الوجوب و الحرمة النفسيين، كذلك تشمل التكاليف الغيريه أعنى الوجوب و الحرمة الغيريين، هذا.

و فيه: أن الظاهر من الصحيحه أن كل عمل كان محرماً بأى عنوان من العناوين المفروضه تزول عنه حرمة بواسطه التقية، فيصير العمل المعنون بذلك العنوان متصفاً بالحليه لأجلها، لا أن الحليه توجب التغير و التبديل فى موضوعها، لوضوح أن الحكم لا يكون محققاً لموضوعه و لا مغيراً له، مثلاً التكتف فى الصلاه لما كان بعنوان كونه مبطلاً محرماً فى الصلاه فتقتضى التقية كون التكتف المبطل حلالاً فى الصلاه، و معنى

(١) هكذا فى الوسائل ١٦: ٢١٤ / أبواب الأمر و النهى ب

٢٥ ح ٢ و هو غلط، و الصحيح سام كما فى نسخه الكافى ٢: ١٨ / ٢٣٠، أو بسام كما احتمله بعضهم.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٤٠

.....

ذلك أن الإبطال أمر محلل لأجل التقيّه و قد ارتفعت حرمة، و ليس معنى ذلك أن التكتف يخرج عن كونه مبطلًا للصلاه بسبب التقيّه حتى تصح معه الصلاه، بل التكتف المعنون بالمبطلية فى الصلاه يحكم عليه بالحليه لأجلها، فيصير إبطال الصلاه جائزاً بالتقيّه، و أما أن التكتف لأجل الحكم بحليته و ارتفاع حرمة يخرج عن كونه مبطلًا للصلاه فلا يكاد يستفاد من الروايات بوجه.

و على الجملة: الصحيحه إنما تختص بالتكاليف النفسيه و لا تشمل التكاليف الغيريه أبداً، لأن الحكم لا يحقق موضوع نفسه و لا يتصرف فيه بوجه، إذن لا بدّ من ملاحظه أن العمل بأى عنوان كان محرماً لولا الاضطرار حتى يحكم بحليته و رفع حرمة لطوء الاضطرار عليه، فالتكتف قد حكم عليه بالحرمة بعنوان إبطاله الصلاه مع قطع النظر عن التقيّه و الاضطرار، و كذلك ترك السوره أو غيرها من الأجزاء و الشرائط متعمداً بناء على حرمة إبطال الصلاه، فإذا طرأت عليه التقيّه و الاضطرار رفعا حرمة الإبطال و أوجبا حليته، و النتيجة أن إبطال الصلاه حلال للتقيّه و الاضطرار، لا- أن التكتف أو ترك الجزء أو الشرط متعمداً غير مبطل للصلاه. و كذا الحال فى الصوم المعين، لأن إبطاله بتناول المفطرات حرام مطلقاً، و فى الصوم غير المعين حرام إذا كان بعد الزوال إلما أن ذلك العمل المحرم بعنوان الابطال محلل فيما إذا كان للاضطرار و التقيّه، و كذا فى غير ذلك من الموارد التى حكم فيها بحرمة الإبطال فى نفسه.

و أما إذا لم يكن الابطال

محرمًا في نفسه كما في إبطال الصلاه على الأظهر، و كما في إبطال الوضوء و الغسل و نحوهما من العبادات، لعدم حرمه إبطالهما جزماً، فهل يمكن أن يُقال إن مثل المسح على الخفين في الوضوء أو التكتف في الصلاه أو ترك البسملة و السوره و غيرها من الموانع و الأجزاء و الشرائط أعني المحرمات الغيريه ترتفع حرمتها الغيريه بالتقيه و الاضطرار، و يقال إن التكتف في الصلاه محرم بالحرمة الغيريه في نفسه لولا التقيه و الاضطرار و محلل غيرى عند التقيه و الاضطرار، و كذا ترك السوره أو غيرها من الأجزاء و الشرائط، لحرمة الغيريه في نفسه فإذا طرأت عليه

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٤١

.....

التقيه ارتفعت حرمة و بها اتصفت بالإباحه الغيريه، و معناه عدم مانعيه التكتف أو عدم جزئيه السوره في الصلاه و هكذا؟ أو أن الصحيحه لا يمكن التمسك بها في التكاليف الغيريه من الشرطيه و الجزئيه و المانعيه؟

الثاني هو التحقيق، و ذلك لأن العمل المركب من الأجزاء و الشرائط و عدم المانع ارتباطى لا محاله، فإذا فرضنا أن المكلف قد عجز عن الإتيان بتمامه و اضطر إلى ترك شىء من أجزائه أو شرائطه أو إلى الإتيان بشىء من موانعه سقط التكليف المتعلق بالمركب عن مجموع العمل لا محاله، فلا يبقى تكليف بالمركب هناك، و ذلك لأنه مقتضى إطلاق أدله الجزئيه أو الشرطيه أو المانعيه الشامل لموارد الاضطرار إلى تركها كما هو مفروض كلامنا لأن لازمه سقوط الأمر عن مجموع العمل المركب لعدم قدره المكلف عليه بجميع أجزائه و شرائطه.

و إذا فرضنا سقوط الأمر و الإلزام عن العمل المركب لم يبق معنى للاضطرار إلى ترك أجزائه و شرائطه أو إلى فعل

شىء من موانعه، لتمكنه من ترك العمل برأسه و عدم الإتيان به من أساسه، و قد تقدم أن مفهوم الاضطرار قد أخذ فيه اللأبديه و عدم التمكّن من فعله أو من تركه، و هذا غير متحقق عند تمكّن المكلف من ترك الأجزاء و الشروط بترك العمل المركب رأساً، و مع هذا الفرض أعنى التمكّن من ترك العمل برأسه لم يصدق الاضطرار إلى ترك الشرط أو الجزء أو إلى الإتيان بالمانع.

و على ذلك، فالتقيه و الاضطرار يرفعان الحرمة النفسية المترتبة على ترك الواجب المركب عند الاضطرار إلى ترك شىء من أجزائه و شرائطه، و أما الجزئية و الشرطية و المانعية فهي غير مرتفعة بشىء من التقيّه و الاضطرار، لعدم تحقق الاضطرار إليها عند التمكّن من ترك العمل برأسه، فلا يصح أن يقال إنه مضطر إلى ترك الجزء أو الشرط أو إلى الإتيان بالمانع عند التمكّن من ترك العمل برمته.

□
اللهمّ إلّا أن يكون قوله (عليه السلام) فى الروايه: «فقد أحله الله...» شاملاً للتكاليف الغيريه من الجزئية و الشرطية و المانعية أيضاً، حتى يدل على وجوب العمل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٤٢

.....

الفاقد للمضطر إلى تركه من جزء أو شرط أو الواجد للمضطر إلى فعله أعنى المانع لأنه وقتئذٍ مضطر إلى ترك الجزء أو الشرط أو إلى الإتيان بالمانع، و لا- يتمكّن من ترك العمل المركب برمته لقدرته من الإتيان به على الفرض، إلّا أن الحكم لا يكون محققاً لموضوع نفسه فكيف يعقل أن يكون الحكم بالحليه محققاً للاضطرار الذى هو موضوعه، لأنه موضوع للحكم بالحليه و ارتفاع الحرمة، و لا مناص من أن يتحقق بنفسه أولاً مع قطع النظر عن حكمه حتى يحكم بالحليه، و

ليس الأمر كذلك في المقام لوضوح أن المكلف مع قطع النظر عن الحكم بالحليه في مورد الاضطرار غير مضطر إلى ترك الجزء أو الشرط بالوجدان، لتمكّنه و اقتداره من ترك العمل المركب رأساً. كما أن العلم الخارجي في مورد كالصلاه بأن المركب عمل لا يسقط عنه حكمه أبداً و إن لم يتمكّن المكلف من جزئه أو شرطه أو من ترك الإتيان بمانعه، كذلك، أى لا يحقق ذلك صدق عنوان الاضطرار و تحققه إلى ترك الجزء أو الشرط أو إلى الإتيان بالمانع حتى يحكم بارتفاع التكاليف الغيريه بالتبع، لأن الكلام إنما هو في أنه لو كُنّا نحن و الأدله الداله على ارتفاع ما اضطر إليه و حليه العمل المأتى به تقيّه، فهل تقتضى تلك الأدله ارتفاع التكاليف الغيريه بالاضطرار و عدم اشتراط العمل بما اضطر إلى تركه من شرط أو جزء أو إلى فعله كالموانع، حتى يجب الإتيان به فاقداً لما اضطر إليه و لا تجب عليه الإعاده أو القضاء، ليكون ذلك قاعده كليّه تجرى في جميع الموارد، أو أنها لا تقتضى ذلك؟ لا فيما إذا علمنا بوجود العمل الفاقد لما اضطر إلى تركه أو إلى فعله في مورد واحد بالدليل الخارجي كالصلاه، لوضوح أن وجوب الفاقد حينئذٍ غير مستند إلى أدله التقيّه حتى نتعدى إلى جميع مواردّها، بل إنما يستند إلى الدليل الخارجي فيثبت في موردّه فقط.

□

و منها: صحيحه «١» أبو الصباح قال «و الله لقد قال لى جعفر بن محمد (عليه

(١) بناء على أنه أبو الصباح الكنانى الثقه كما لا يبعد، و أن سيف بن عميره الواقع فى سندها لم يثبت كونه واقفياً، و إلا فعلى ما حكى عن بعضهم من كونه واقفياً

.....

السلام) ... ما صنعتم من شىء أو حلفتكم عليه من يمين في تقيته فأنتم منه في سعه» «١» لأن إطلاق قوله (عليه السلام) «ما صنعتم» يشمل إتيان العمل فاقداً لجزئه أو شرطه أو واجداً لماعنه، إذن فالمكلف في سعه من قبل ترك الجزء أو الشرط أو الإتيان بالمانع، فلا يترتب عليه التكليف بالإعاده أو القضاء، وهي نظير ما ورد من أن الناس في سعه ما لم يعلموا «٢» فكما أنه يدلنا على ارتفاع المشكوك جزئيه أو شرطيه، لأنه معنى كونهم في سعه ما لا يعلمون، فكذلك الحال في هذه الصحيحه فتدلنا على ارتفاع الجزئيه أو الشرطيه أو المانع عند التقيته.

و يرد على الاستدلال بهذه الروايه: أنها و إن كانت تامه بحسب السند، غير أنها بحسب الدلاله غير تامه و لا دلاله لها على ذلك المدعى، و الوجه في ذلك: أن السعه إنما هي في مقابل الضيق، فمدلول الصحيحه أن العمل المأتى به في الخارج إذا كان فيه ضيق في نفسه لولا-التقيته فيرتفع عنه ضيقه و يتبدل بالسعه فيما إذا اتى به لأجل التقيته و الاضطرار، مثلاً شرب المسكر أمر فيه ضيق من ناحيتين لولا التقيته و هما جهتا حرمة و حدّه، لأن من شربه متعمداً بالاختيار ترتب عليه العقوبه و الحد و يحكم بفسقه لارتكابه الحرام بالاختيار، فيقع المكلف في الضيق من جهتهما، فاذا صدر منه ذلك من أجل التقيته أو الاضطرار، لأنه لو لم يشربه لقتله السلطان أو أخذ أمواله أو مات في وقته لمرضه، ارتفعت عنه الجهتان و لا- يترتب عليه الحرمة و لا- الحد فيكون المكلف في سعه من قبلهما، و

كذلك الحال فيما إذا تناول ما لا يراه العامه مفطراً للصوم، فإنه مما يترتب عليه الحكم بالحرمة كما أنه موجب للكفاره لا محاله، لأنه إفتار عمدى على الفرض، إلا أنهما ترتفعا عن ذلك فيما إذا استند إلى التقيّه و الاضطرار، و يكون المكلف فى سعه من جهه الحرمة و الكفاره.

و على الجملة: إن مقتضى الصحيحه أن أى أثر كان يتعلق بالعمل أو يترتب عليه

(١) الوسائل ٢٣: ٢٢٤/ أبواب كتاب الايمان ب ١٢ ح ٢.

(٢) المستدرک ١٨: ٢٠/ ٤، و ورد مضمونها فى الوسائل ٢٥: ٢٤٨/ أبواب اللقطه ب ٢٣ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٤٤

.....

ترتب الحكم على موضوعه لولا التقيّه يرتفع عنه عند التقيّه و الاضطرار، فيكون المكلف فى سعه من ناحيته، و هذا المعنى غير متحقق عند ترك الجزء أو الشرط أو الإتيان بالمانع، و ذلك لأنه لا يترتب على تلك التكاليف الغيريه أى ضيق حتى يتبدل إلى السعه للتقيّه و الاضطرار.

أما بطلان العمل بتركها أو بإتيانها، فلأن البطلان كالصحة أمران واقعيان خارجان عن اختيار الشارع و تصرفاته و ليس له رفعهما و لا وضعهما، فان البطلان عباره عن مخالفه المأتى به للمأمور به كما أن الصحة عباره عن موافقه المأتى به للمأمور به.

و أمّا وجوب الإعادة أو القضاء بترك الإتيان بالجزء أو الشرط أو بالإتيان بالمانع فلأن الإعادة غير مترتبه على الإتيان بالعمل الفاسد، بل موضوع الإعادة عدم الإتيان بالمأمور به، لأن الأمر بالإعادة هو بعينه الأمر بالإتيان بالمأمور به و امثاله كما أن القضاء كذلك فإنه مترتب على فوات الواجب و غير مترتب على الإتيان بالعمل الفاسد، و عليه فلا- ضيق على المكلف فى مخالفه التكاليف الغيريه حتى يرتفع

عنه بالتقيه و يكون المكلف فى سعه من جهته، و ينتج ذلك وجوب الإتيان بالعمل الفاقد لجزئه أو لشرطه أو الواجد لمانعه.

و ممّا يوضح ذلك بل يدل عليه: ملاحظه غير العبادات من المعاملات بالمعنى الأعم، فإنه إذا اضطر أحد إلى غسل ثوبه المتنجس بالبول مره واحده و لم يتمكن من غسله مرتين، أو لم يتمكن من غسله بالماء فغسله بغير الماء، أو لم يتمكن من طلاق زوجته عند عدلين فطلقها عند فاسقين اضطراراً، لم يمكن أن يحكم بحصول الطهاره للشوب أو بوقوع الطلاق على الزوجه بدعوى أنه أمر قد صدر عن تقيّه أو اضطرار فهذا أقوى شاهد و دليل على عدم ارتفاع الشرطيه أو الجزئيه أو المانعيه فى حال الاضطرار و التقيّه. إذن لا يكون العمل الفاقد لشيء من ذلك، أى من الجزء أو الشرط مجزياً فى مقام الامتثال.

و من هنا يظهر أن قياس محل الكلام بما ورد من أن الناس فى سعه ما لم يعلموا «١»

(١) المستدرک ١٨: ٢٠/٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٤٥

.....

قياس غير قريب، و ذلك لأن المشكوك فيه فى ذلك الحديث إنما هو نفس الجزئيه و عدليها، و من البديهي أن فى جزئيه المشكوك فيه أو شرطيته أو مانعيته ضيقاً واضحاً على المكلف، لأنه تقييد لإطلاق المأمور به و موجب للكلفه و الضيق، فيكون فى رفعها عند الشك توسعه له و رفعاً للتضييق الناشئ من جزئيه الجزء أو شرطيه الشرط أو مانعيه المانع، و أين هذا مما نحن فيه، لأن الصحيحه ناظره إلى ما أتى به المكلف من العمل فى الخارج كما هو مفاد قوله «ما صنعتم» إذن لا بدّ من ملاحظه أن العمل الخارجى الفاقد لجزئه أو شرطه

أو الواجد لمانعه، أى ضيق يترتب عليه من ناحيه ترك الجزء أو الشرط أو الإتيان بالمانع حتى يرتفع بالتقيه و يتبدل ضيقه بالسعه، و قد عرفت أنه لا يوجد أى ضيق يترتب عليه، فلا موضوع للسعه فى التكليف الغيريه بوجه.

و على الجملة: إن الصحيحه قد دلت على التوسع مما يؤتى به تقيه، و التوسع إنما يكون بأحد أمرين: إما برفع الإلزام المتعلق بالفعل المتقى به كالتحريم فى شرب الخمر أو فى ترك العباده الواجبه، و إما برفع الأحكام المترتبه عليه كوجوب الكفار فى ترك الصيام تقيه أو فى حث اليمين كذلك و كالحده فى شرب المسكر و هكذا، و لا يوجد شىء من هذين الأمرين فى التكليف الغيريه كما مر.

و كيف كان لا يمكن أن يستفاد من شىء من الأدله أن العمل الفاقد لجزئه أو لشرطه أو الواجد لمانعه واجب بوجه.

و من هنا يظهر عدم صحه التمسك فى المقام بحديث رفع الاضطرار «١» بدعوى دلالتة على أن ما أتى به المكلف فى الخارج بالاضطرار كأنه مما لم يأت به و أنه كالعدم حقيقه، فإذا شرب خمرًا بالاضطرار أو تكتف فى الصلاه تقيه فكأنه لم يشرب الخمر من الابتداء أو لم يتكتف فى صلاته أصلًا، و معنى ذلك أن المانع أعنى مانعيه التكتف مرتفعه حال التقيه أو حال الاضطرار فبذلك ترتفع أحكامه و آثاره، سواء أ كانت من الأحكام النفسيه أم كانت من الأحكام الغيريه.

(١) الوسائل ١٥: ٣٦٩/ أبواب جهاد النفس ب ٥٦ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٤٤

.....

و الوجه فى عدم صحه التمسك به فى المقام هو أن ما أتى به المكلف اضطرارًا لا معنى لرفعه و هو موجود بالتكوين إلّا بلحاظ الأمور

المرتبه على وجوده، كاللزام المتعلق به من وجوب أو تحريم أو حد أو كفاره كما في شرب الخمر و ترك الصيام و الحنث في اليمين، و ليس شىء من ذلك متحققاً في التكاليف الغيريه كما عرفت، فلا دلاله للحديث إلّا على رفع ما يترتب على وجود العمل الصادر بالاضطرار من الآثار و الأحكام، و أما أن العمل الفاقد لجزئه أو لشرطه أو الواجد لمانعه واجب و مجزئ في مقام الامتثال، فهو مما لا يمكن استفادته من الحديث، و قد قدّمنا الكلام على حديث الرفع مفصلاً «١» فليجعل هذا تمييزاً لما تقدّم.

و منها: ما رواه أبو (ابن) عمر الأعجمي عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه قال: «إن التقيّه في كل شىء إلّا في شرب المسكر و المسح على الخفين» «٢» بدعوى دلالتها على أن التقيّه ترفع الأحكام المتعلقة بالعمل المأتى به تقيّه مطلقاً، سواء أ كان ذلك من الأحكام النفسيه أو من الأحكام الغيريه، و ذلك لمكان استثناء مسح الخفين و هو من المحرّمات الغيريه، لوضوح عدم حرمة المسح على الخفين حرمة نفسيه، و هذا يدلنا على أن قوله (عليه السلام) «كل شىء» يعم التكاليف النفسيه و الغيريه. فالمتحصل منها أن الجزئيه و الشرطيه و المانعيه ترتفع كلها بالتقيّه و الاضطرار، نظير غيرها من الأحكام النفسيه إلّا في موردين و هما شرب المسكر و المسح على الخفين، فاذا تكتف في صلاته تقيّه ارتفع عنه المنع الغيرى و هو المانعيه، و معناه عدم مانعيه التكتف في الصلاه حال التقيّه.

(١) في مصباح الأصول ٢: ٢٦٧.

(٢) كما نقله شيخنا الأنصارى (قدس سره) عن أصول الكافي في رساله التقيّه [ص ٣٢٣ السطر ٢٥] ناسباً للروايه إلى أبي جعفر (عليه السلام)

و لكن الموجود فى الوسائل منسوب إلى أبى عبد الله (عليه السلام) و مشتمل على النيىذ بدل المسكر، كما أنه مشتمل على جملة أُخرى فى صدرها و هى قوله (عليه السلام) «لا دين لمن لا تقية له» و كذلك الحال فى الكافى [٢: ٢١٧ / ٢] و الوافى [٥: ٦٨٥ / ٣] و غيرهما، فالظاهر أن ما فى كلام شيخنا الأنصارى (قدس سره) من اشتباه القلم فليلاحظ. راجع الوسائل ١٦: ٢١٥ / أبواب الأمر و النهى ب ٢٥ ح ٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٤٧

.....

و یرد علیه أوّلاً: أن الروایه ضعيفه السند كما تقدّم «١».

و ثانياً: أن حمل الروایه على هذا المعنى، أعنى ارتفاع الأحكام المتعلقة بالفعل المأتى به تقية، مضافاً إلى أنه خلاف الظاهر فى نفسه، مما لا يمكن المساعده عليه لوجود القرينه فى نفس الروایه على عدم إرادته، و القرينه هو استثناء شرب المسكر و ذلك لأن حمل الروایه على المعنى المدعى يستلزم الحكم بعدم ارتفاع الحرمة فى شرب المسكر عند التقية و الاضطرار كعدم ارتفاع الحرمة الغيريه فى المسح على الخفين لمكان استثنائهما عن العموم، و هو مما لا يمكن التفوّه به، كيف و التقية و الاضطرار يحلان ما هو أعظم من شرب المسكر كترك الصلاة فيما إذا أجبره الجائر عليه و ترتّب ضرر على ترك التقية كالقتل، فكيف يحكم بحرمة حال الاضطرار إلى شربه، فان حفظ النفس من الهلكه أولى من ترك شرب المسكر فلا وجه لحمل الروایه على هذا المعنى.

بل الصحيح كما هو ظاهرها أن الروایه ناظره إلى أن تشريع التقية و حكمها من الجواز و الوجوب جار فى كل شىء إلا فى شرب المسكر و المسح على الخفين، فإن التقية غير

مشرعه فيهما فلا يجب أو لا يجوز التقيّه فيهما، لا أن الحرمة غير مرتفعه عن شرب المسكر في حال التقيّه و الاضطرار، و الوجه في ذلك أى عدم تشريع التقيّه في الموردین علی ما قدّمناه مفضيلاً عدم تحقق موضوعها فيهما، أما في شرب المسكر فلأن حرمة من الضروريات في الإسلام و قد نطق بها الكتاب الكريم و لم يختلف فيها سني و لا شيعي فلا معنى للتقيّه في شربه.

و أما في المسح على الخفين، فلأننا لم نعثر فيما بأيدينا من الأقوال على من أوجبه من العامّة، و إنما ذهبوا إلى جواز كل من مسح الخفين و غسل الرجلين، نعم ذهب جماعه منهم إلى أفضليته كما مرّ «٢» و عليه فلا يحتمل ضرر في ترك المسح على الخفين بحسب الغالب، نعم يمكن أن تتحقق التقيّه فيهما نادراً، كما إذا أجبره جائر على شرب المسكر

(١) في ص ٢١٦.

(٢) قد مرّ الكلام في ذلك في ص ١١٢ و أشرنا إليه في ص ٢٢٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٤٨

.....

أو على مسح الخفين إلّا أنه من الندره بمكان و لا كلام حينئذٍ في مشروعيه التقيّه، فإن الروايه المانعه ناظره إلى ما هو الغالب. و لعلّ الشيخ (قدس سره) لم يلفت نظره الشريف إلى ملاحظه استثناء شرب المسكر، لتوجهه إلى استثناء مسح الخفين، و من هنا حمل الروايه على غير المعنى الذي ذكرناه، و الله العالم بحقيقه الحال، فعلى ما بيناه الروايه أجنيبه عما نحن بصدده.

و منها: موثقه سماعه قال «سألته عن رجل كان يصلي فخرج الامام و قد صلى الرجل ركعه من صلاه فريضه قال: إن كان إماماً عدلاً فليصل اخرى و ينصرف و يجعلهما تطوعاً و ليدخل

مع الإمام في صلاته كما هو، وإن لم يكن إمام عدل فليبن على صلاته كما هو، و يصلى ركعه أخرى و يجلس قدر ما يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له و أشهد أن محمداً عبده و رسوله، ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع، فإن التقية واسعة، و ليس شىء من التقية إلا و صاحبها مأجور عليها إن شاء الله» (١).

أمّا الجملة الاولى أعنى قوله: «إن كان الامام عدلاً» فمضمونها هو ما دلّ عليه غيرها من الأخبار، من أن من دخل في الفريضة ثم أقيمت الجماعة استحَب له أن يجعل ما بيده من الفريضة تطوعاً و يسلم في الركعة الثانية حتى يدرك ثواب الجماعة بآتمامه من أول الصلاة.

و أمّا الجملة الثانية أعنى قوله: «و إن لم يكن إمام عادلاً» فقد حملها شيخنا الأنصارى (قدس سره) على ما قدّمناه في الجملة الاولى من أنه يجعل ما بيده من الفريضة تطوعاً و يسلم في الثانية و يأتى بالإمام و يأتى من أجزاء الصلاة و شرائطها على ما استطاع، فان تمكن من أن يأتى بتمامهما مع الامام فهو، و إن لم يستطع إلا من بعضهما فيكتفى بالبعض لأن التقية واسعة (٢).

(١) الوسائل ٨: ٤٠٥ / أبواب صلاة الجماعة ب ٥٦ ح ٢.

(٢) رساله في التقية: ٣٢٤ السطر ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٤٩

.....

فقد استدلل (قدس سره) بقوله: «على ما استطاع» على أن ما أتى به المكلف من الأجزاء و الشرائط تقية كاف و مجزئ في مقام الامتثال، سواء كان ما أتى به تمام الأجزاء و الشرائط أم كان بعضهما.

و لا يخفى غرابه ذلك منه (قدس سره) لأن مضمون الرواية على ما هو

ظاهرها، أن الامام إذا لم يكن إمام عدل فلا يجعل المأموم صلاته تطوعاً كما كان يجعلها كذلك في الصورة الاولى، بل يظهر للناس أنه جعلها تطوعاً بأن يصلى ركعه أُخرى ثم يتشهد من دون أن يسلم بعدها، و يقوم بعد ذلك و يصلى صلاته بنفسه مظهراً للغير الائتتمام و الاقتداء بالإمام الحاضر بقدر يستطيعه من الإظهار و الإبراز، لأن التقية واسعة و هذا لا اختصاص له بالائتتمام من أول الصلاة، بل لو أظهر الائتتمام في أثناء الصلاة أيضاً كان ذلك تقية، كما أن لها طريقاً آخر غيرهما، و ما من شيء من أنحاء التقية إلّا و هو واجب أو جائز و صاحبه مأجور عليه، و على ذلك لا دلالة للرواية على جواز الاكتفاء في الصلاة معهم بما يتمكن منه من الأجزاء و الشرائط، هذا.

على أن الرواية مضمرة و للمناقشة في سندها أيضاً مجال، لأن مضمورها و هو سماعه ليس كزراره و محمد بن مسلم و أضرابهما من الأجلاء و الفقهاء الذين لا يناسبهم السؤال عن غير أئمتهم (عليهم السلام) بل هو من الواقفة و من الجائز أن يسأل غير أئمتنا (عليهم السلام).

و لقد صرح بما ذكرناه في معنى الرواية صاحب الوسائل (قدس سره) و عنوان الباب باستحباب إظهار المتابعه حينئذٍ في أثناء الصلاة مع المخالف تقية فلاحظ «١». و لعل الشيخ (قدس سره) لم يلفت نظره الشريف إلى عنوان الباب في الوسائل.

□
و منها: ما رواه مسعده بن صدقه عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث «... و تفسير ما يتقى مثل أن يكون قوم سوء ظاهر حكمهم و فعلهم على غير حكم الحق و فعله، فكل شيء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقية مما لا

(١) الوسائل ٨: ٤٠٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٥٠

.....

الدين فإنه جائز» (١) بدعوى أن جواز كل شىء بحسبه، فالروايه تعم الأشياء المحرمه النفسيه لولا التقيّه و تجعلها جائزه نفسيه، كما تعم الأشياء المحرمه بالحرمة الغيريه فتقلبها إلى جواز الغيرى لا محاله. إذن تدلنا الروايه على صحه الصلاه المقترنه بالتكثف أو غيرهه من الموانع، لأنها جائزه جوازاً غيرياً بمقتضى التقيّه، وكذا الصلاه الفاقده للجزء أو الشرط.

و يرد عليه أوّلاً: أنها ضعيفه السند بمسعدده، لعدم توثيقه فى الرجال (٢).

خويى، سيد ابو القاسم موسى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئى؛ ج ٥، ص: ٢٥٠

و ثانياً: أن الروايه لا- دلالة لها على المدعى، لأن الجواز فيما إذا أُسند إلى الفعل كان ظاهره الجواز النفسى فحسب، أى كون الفعل بما هو و فى نفسه أمراً جائزاً، لا أنه جائز لدخالته فى الواجب وجوداً أو عدماً، أو عدم دخالته فيه و هو المعبر عنه بالجواز الغيرى.

و ثالثاً: أن ملاحظه صدر الروايه تدلنا على أن المراد بالجواز فى الروايه إنما هو جواز نفس التقيّه لا جواز الفعل المتقى به، فلا دلالة لها على جواز الفعل حتى يقال إنه أعم من الجواز النفسى و الغيرى، و قد ورد فى صدرها: «إن المؤمن إذا أظهر الايمان ثم ظهر منه ما يدل على نقضه خرج مما وصف و أظهر و كان له ناقضاً، إلا أن يدعى أنه إنما عمل ذلك تقيّه، و مع ذلك ينظر فيه فان كان ليس مما يمكن أن تكون التقيّه فى مثله لم يقبل منه ذلك، لأن للتقيّه مواضع من أزالها عن

مواضعها لم تستقم له، و تفسير ما يتقى مثل أن يكون...» و هذا يدلنا على أنه (عليه السلام) بصدد بيان المواضع التي تستقيم فيها التقيّه و تجوز، و أراد تمييز تلك الموارد عما لا يجوز التقيّه في مثله، كما إذا شرب المسكر سرّاً و ادّعى أنه كان مستنداً إلى التقيّه، فلا دلالة للروايه على وجوب الإتيان بالعمل مقترناً بمانعه أو فاقداً لجزئه و شرطه.

(١) الوسائل ١٦: ٢١٦/ أبواب الأمر و النهي ب ٢٥ ح ٦.

(٢) قد قدمنا غير مره أن الرجل و إن لم يوثق في الرجال إلّما أنه ممن ورد في أسانيد كامل الزيارات و تفسير القمي، فعلى مسلك سيدنا الأستاذ (مدّ ظله) من وثاقه كل من وقع في شىء من الكتابين المذكورين و لم يضعّف بتضعيف معتبر، لا بدّ من الحكم بوثاقه الرجل.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٥١

.....

فالمتحصل إلى هنا: أنه لا دلالة في شىء من الأخبار المتقدمه على وجوب إتيان العمل فاقداً لشرطه أو لجزئه أو مقترناً بمانعه إذا استند إلى التقيّه حتى لا يجب إعادته أو قضاؤه.

ما يُستفاد من الأخبار الآمره بالتقيّه: إذن لا بدّ من عطف عنان الكلام إلى أنه هل يستفاد من الأخبار الآمره بالتقيّه صحّه العمل لدى الإتيان به فاقداً لشىء من أجزائه و شرائطه أو واجداً لشىء من موانعه للتقيّه أو لا يستفاد منها ذلك؟ فنقول:

الصحيح أن يقال: إن الاضطرار إذا كان مستنداً إلى غير جهه التقيّه المصطلح عليها، و هى التقيّه من العامه فيما يرجع إلى الأمور الدينيه، فمقتضى القاعده حينئذٍ سقوط الأمر بالمركب عند الاضطرار إلى ترك شىء مما اعتبر في الأمور به، لأن ذلك مقتضى إطلاق أدله الجزئيه و الشرطيه أو المانعيه،

و هو يشمل كلا- من صورتى التمكّن من الإتيان بها و عدمه، و بما أن المكلف غير متمكّن من إتيان العمل واجداً لشرطه أو جزئه أو فاقداً لمانعه، فلا محاله يسقط الأمر بالمركب رأساً فى حقه فلا يجب عليه شىء وقتئذٍ، إلّا فى خصوص الصلاة فيما إذا لم يتمكّن من شىء من أجزاءها و شرائطها فى غير الطهور فإنه يجب فيها الإتيان بالمقدار الممكن من الصلاة لأنها لا تسقط بحال.

و أمّا إذا كان الاضطرار من جهه التقية المصطلح عليها، فان كان العمل المتقى به مورداً للأمر به بالخصوص فى شىء من رواياتنا كما فى غسل الرجلين و الغسل منكوساً و ترك القراءة فى الصلاة خلفهم و نحو ذلك مما ورد فيه الأمر بالعمل بالخصوص، فلا ينبغى الإشكال فى صحته بل و إجزائه عن الأمور به الواقعى بحيث لا تجب عليه الإعادة و لا القضاء، و ذلك لأن الظاهر من الأمر بالإتيان بالعمل الفاقد لبعض الأمور المعتره فى الأمور به إنما هو جعل المصداق للطبيعة الأمور بها تقيه، و مع جعل الشارع شيئاً مصداقاً للمأمور به لا بدّ من الحكم بسقوط الأمر المتعلق بالطبيعة

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٥٢

.....

لأن الإتيان بذلك الشىء إتيان لما هو مصداق و فرد للطبيعة الأمور بها، فيسقط به الأمر المتعلق بها لا محاله.

و أمّا إذا لم يكن العمل المتقى به مورداً للأمر بالخصوص، فالتحقيق أن يفصّل حينئذٍ بين الأمور التى يكثر الابتلاء بها لدى الناس، أعنى الأمور عامه البلوى التى كانوا يأتون بها بمرأى من الأئمة (عليهم السلام) و الأمور التى لا يكون الابتلاء بها غالباً و بمرأى منهم (عليهم السلام) بل يندر الابتلاء به.

فان كان العمل من القسم

الأول، كما في التكتف في الصلاة و غسل الرجلين في الوضوء مع قطع النظر عن كونه مورداً للأمر به بالخصوص لكثرة الابتلاء به في كل يوم مرات متعددة، فلا مناص فيه من الالتزام بالصحة و الأجزاء، أى عدم وجوب الإعادة أو القضاء، لأن عدم ردعهم عما جرت به السيره من إتيان العمل تقيّه أقوى دليل على صحته و كونه مجزياً في مقام الامتثال، فلو لم تكن التقيّه مفيده للإجزاء في مثله فلا بد من بيانه، و نفس عدم بيان البطلان و ترك التنييه على عدم إجرائها مع كون العمل مورداً للابتلاء و بمرأى منهم (عليهم السلام) يدلنا على إمضائهم لما جرت به السيره. و لم يرد في شىء من رواياتنا أمر بإعادة العمل المتقى به أو قضائه و لو على نحو الاستحباب.

نعم، عقد صاحب الوسائل (قدس سره) باباً و عنوانه باستحباب إيقاع الفريضة قبل المخالف أو بعده «١» إلّا أن شيئاً مما نقله من الروايات غير مشتمل على الأمر بالإعادة أو القضاء فيما أتى به تقيّه و لو على وجه الاستحباب، بل قد ورد في بعض الروايات ما لا تقبل المناقشه في دلالته على الإجزاء، و هذا كما دلّ على أن «من صلّى معهم في الصف الأول كان كمن صلّى خلف رسول الله (صلّى الله عليه و آله)» «٢» أ فيحتمل عدم كون الصلاة خلف رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلم) مجزئه عن الأمور به الأولى. و في بعض آخر «إن المصلّى معهم في الصف الأول كالشاهر سيفه في

(١) الوسائل ٨: ٣٠٢ / أبواب صلاة الجماعة ب ٦.

(٢) الوسائل ٨: ٢٩٩ / أبواب الجماعة ب ٥ ح ١.

□
 سبيل الله» (١) و في جملة من الروايات الأمر بالصلاة معهم في مساجدهم (٢) و الحث على الصلاة في عشائهم (٣)، و في بعضها الصلاة في عشائركم (٤) فليلاحظ.

و كيف كان، فلم يرد في رواياتنا أمر بإعادة الصلاة أو الوضوء أو غيرهما من الأعمال المتقى بها من العامه على كثره الابتلاء بها، لكونهم معاشرين لهم في أسواقهم و مساجدهم و في محلاتهم و أماكنهم حتى في بيت واحد، إذ ربما كان الابن عاميا و الأب على خلافه أو بالعكس، أو أحد الأخوين شيعي و الآخر عامي، و كانوا يصلون أو يتوضئون بمرأى منهم و مشهد، فالسيره كانت جاريه على التقية في تلك الأفعال كثيره الدوران، و مع عدم ردعهم (عليهم السلام) يثبت صحتها لا محاله.

نعم، ورد في بعض الروايات الأمر بالصلاة قبل الإمام أو بعده إذا لم يكن مورداً للوثوق، حيث نهى (عليه السلام) السائل عن الصلاة خلفه و لو بجعلها تطوعاً، لعدم جواز الصلاة خلف من لا يوثق به، ثم أمره بالصلاة قبله أو بعده، و لعله إلى ذلك أشار صاحب الوسائل (قدس سره) في عنوان الباب المتقدم نقله، غير أن الروايه خارجه عما نحن بصدده، لورودها في الصلاة خلف من لا يثق به، و هو أعم من أن يكون عاميا أو شيعياً، و الروايه لم تشتمل على الأمر بالصلاة معه ثم إتيانها إعادته أو قضاء بعده.

و مما يؤيد ما قدمناه، ما فهمه زراره في الصحيحه المتقدمه (٥) المشتمله على قوله (عليه السلام) «ثلاثه لا أتقى فيهنّ أحداً...» (٦) حيث قال أعنى زراره و لم يقل الواجب عليكم أن لا تتقوا فيهنّ أحداً، و ذلك لأن المسح على الخفين ليس من المحرمات النفسيه

ليكون جريان التقيّه فيه موجباً لارتفاع حرّمته، بل إنّما هو محرم

(١) الوسائل ٨: ٢٩٩/ أبواب الجماعه ب ٥ ح ٧، ١، ٤، ٨.

(٢) الوسائل ٨: ٢٩٩/ أبواب الجماعه ب ٥ ح ٧، ١، ٤، ٨.

(٣) الوسائل ١٦: ٢١٩/ أبواب الأمر و النهى ب ٢٦ ح ٢.

(٤) الوسائل ١٢: ٨/ أبواب أحكام العشره ب ١ ح ٨.

(٥) فى ص ٢١٥.

(٦) الوسائل ١٦: ٢١٥/ أبواب الأمر و النهى ب ٢٥ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٥٤

.....

غيرى، فلو جازت التقيّه فيه أو وجبت لدل على ارتفاع المنع الغيرى أعنى المانعيه فى الوضوء، و كون الوضوء المشتمل على مسح الخفين صحيحاً، هذا كلّه فى الصلاه و الوضوء.

و من هذا القبيل الصيام، لأنه أيضاً من الأمور العامه البلوى و قد كانوا يصومون معهم و يفطرون بما لا يراه العامه مفطراً فى نهار شهر رمضان أو فى اليوم الذى لا يرونه من شهر رمضان، و ذلك كله للتقيّه و المعاشره معهم.

الوقوف بعرفات فى اليوم الثامن: و من هذا القبيل الوقوف بعرفات يوم الثامن من ذى الحجه الحرام، لأن الأئمه (عليهم السلام) كانوا يحجون أغلب السنوات، و كان أصحابهم و متابعوهم أيضاً يحجون مع العامه فى كل سنه، و كان الحكم بيد المخالفين من بعد زمان الأمير (عليه السلام) إلى عصر الغيبه، و لا يحتمل عاقل توافقههم معهم فى هلال الشهر طوال تلك السنوات و تلك المده التى كانت قريبه من مائتين سنه و عدم مخالفتهم معهم فى ذلك أبداً، بل نقطع قطعاً و جدانياً أنهم كانوا مخالفين معهم فى أكثر السنوات، و مع هذا كله لم ينقل و لم يسمع عن أحدهم (عليهم السلام) ردع الشيعه و متابعيهم عن

تبعيه العامه في الوقوف بعرفات وقتئذٍ، وقد كانوا يتبعونهم بمرأى و مسمع منهم (عليهم السلام) بل كانوا بأنفسهم يتبعون العامه فيما يرونه من الوقوف.

و على الجملة قد جرت سيره أصحاب الأئمه (عليهم السلام) و متابيعهم على التبعيه في ذلك للعامه في سنين متماديه، و لم يثبت ردع منهم (عليهم السلام) عن ذلك و لا أمر التابعين للوقوف بعرفات يوم التاسع احتياطاً، و لا أنهم تصدّوا بأنفسهم لذلك، و هذا كاشف قطعي عن صحه الحج المتقى به بتلك الكيفيه و إجزائه عن الوظيفه الأوليه في مقام الامتثال، بلا فرق في ذلك بين كون الحج في سنه الاستطاعه و كونه في غير تلك السنه، لوجوب الحج في كليهما و عدم كونه مطابقاً للوظيفه الأوليه أيضاً في كليهما، و قد عرفت أن السيره قد جرت على التقيه في ذلك كما جرت على الحج في سنه

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٥٥

.....

الاستطاعه كثيراً، و هي سيره قطعيه ممضاه بعدم الردع عنها مع كونه بمرأى منهم (عليهم السلام) فلم يردعهم عن ذلك و لا أمرهم بالوقوف يوم التاسع احتياطاً كما مرّ، و في مثل ذلك إذا لم يكن عملهم مجزئاً عن الوظيفه الواقعيه لوجب التنبيه على ذلك و ردعهم عما يرتكبونه حسب سيرتهم.

هذا كلّه فيما إذا لم يعلم المخالفه بالوجدان، كما إذا علم علماً وجدانياً أن اليوم الذي تقف فيه العامه بعرفات يوم الثامن دون التاسع، و أما إذا حصل للمكلف علم وجداني بذلك، فالظاهر عدم صحه الوقوف حينئذٍ و وجوب إعادته الحج في السنه المقبله، إلّا فيما إذا أدرك وقوف اختياري المشعر، بل و كذا فيما إذا أدرك وقوف اضطراري المشعر و الوجه في ذلك هو أن

الوقوف بعرفات مع العلم الوجداني بالخلاف ليس من الأمور كثيره الابتلاء ليقال إن الأئمة (عليهم السلام) مع جريان السيره بذلك بمرأى منهم لم يردعوا عنه و لم يأمرهم بالوقوف يوم التاسع، ليكون ذلك كاشفاً قطعياً عن كون عملهم مجزياً في مقام الامتثال، بل إنما هو أمر نادر الاتفاق أو لعله أمر غير واقع و عدم الردع في مثله لا يكون دليلاً قطعياً على صحه ذلك الوقوف و إجزائه في مقام الامتثال.

نعم، يمكن الحكم بصحه الوقوف حتى مع العلم الوجداني بالمخالفه فيما إذا ثبت أمران:

أحدهما: كون حكم الحاكم المخالف نافذاً في حق الجميع و واجب الاتباع حسب مذهبهم حتى في حق العالم بالخلاف.

و ثانيهما: أن يتم شىء من الأدله اللفظيه المتقدمه المستدل بها على سقوط الجزئيه و الشرطيه و المانعيه عند التقيّه، فإنه بعد ثبوت هذين الأمرين يمكن الحكم بصحه الوقوف مع العلم بالخلاف، لأنه من موارد التقيّه من العامه على الفرض من أن حكم الحاكم نافذ عندهم حتى بالنسبه إلى العالم بالخلاف، كما أن كل عمل أتى به تقيّه مجزى في مقام الامتثال على ما دلّت عليه الأدله اللفظيه المتقدمه، فإن الفرض تماميتها.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٥٦

.....

إلّا أن الأمرين ممنوعان: أما الأمر الأول، فلعدم ثبوت أن حكم الحاكم عندهم نافذ حتى في حق العالم بالخلاف. و أما الأمر الثاني فلما عرفت تفصيله.

و كيف كان، لا دليل على صحه الحجج و الوقوف مع العلم الوجداني بالخلاف، هذا كلّ فيما إذا كان العمل المأتي به تقيّه كثير الابتلاء و بمرأى من الأئمة (عليهم السلام).

و أمّا إذا لم يكن العمل من هذا القبيل، بل كان نادراً و غير محل الابتلاء، فلا دليل في مثله على كون

العمل الفاقد لشيء من الأجزاء و الشرائط أو الواجد للمانع صحيحاً مجزياً في مقام الامتثال، فان الدليل على ذلك ينحصر بالسيره و لا سيره في أمثال ذلك على الفرض.

و من هذا القبيل الوضوء بالنيبذ و لا سيما النيبذ المسكر على ما ينسب إلى بعض المخالفين من تجويزه التوضؤ بالنيبذ، فإنه إذا توضأ بالنيبذ تقيته فهو و إن كان جائزاً أو واجباً على الخلاف، إلا أنه لا يجزئ عن المأمور به الأولى بوجه، لأن التوضؤ بالنيبذ أمر نادر التحقق و لم يتحقق سيره في مثله حتى يقال إن الأئمة (عليهم السلام) لم يردعوا عنها مع كون العمل بمرأى منهم (عليهم السلام) و هذا بخلاف ما إذا تمت الأدلة اللفظية المتقدمة المستدل بها على سقوط الجزئية و الشرطية و المانعية عند التقيته، لأن مقتضاها صحه الوضوء في الصورة المفروضة كما هو واضح.

و من هذا القبيل المسح على الخفين، و ذلك لندرته الابتلاء به في مقام التقيته، حيث إن العامه غير قائلين بوجوبه تعييناً، و عليه فان قلنا بتماميه روايه أبي الورد المتقدمه «١» المشتمله على الترخيص في المسح على الخفين فيما إذا كان مستنداً إلى التقيته، فلا مناص من الحكم بصحته و كونه مجزياً في مقام الامتثال، لعدم كون المسح على الخفين من المحرّمات النفسيه، و إنما هو من المحرّمات الغيريه، فالترخيص في مثله بمعنى رفع المانعيه لا محاله.

و أمّا إذا لم نعتد على الروايه، لعدم توثيق أبي الورد و لا مدحه للوجه المتقدمه

(١) في ص ٢٠٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٥٧

.....

سابقاً «١»، فلا- يمكننا الحكم بصحته و إجزائه، إذ لا- سيره عمليه حتى يدعى أنها كاشفه عن الصحه و الإجزاء لعدم ردعهم (عليهم السلام)

عن ذلك مع كونه بمرأى منهم.

و أمّا قضيه ما فهمه زواره من الصحيحه المتقدمه «٢» و هو الذى جعلناه مؤيداً للمدعى ففهمه إنما يتبع بالإضافه إلى كبرى المسأله، أعنى التقيّه فى المحرّمات الغيريه، و أما خصوص مورد الصحيحه، أعنى المسح على الخفين فلا، لما مرّ من أن العامه على ما وقفنا على أقوالهم غير ملتزمين بوجوبه التعيينى كما تقدم، هذا بل نفس إطلاق الروايات الآمره بغسل الرجلين المحموله على التقيّه يقتضى الحكم ببطلان المسح على الرجلين و عدم كونه مجزياً، لأن مقتضى إطلاقها أن غسل الرجلين واجب تعيينى مطلقاً و لو فى حال التقيّه و لا يجزئ عنه أمر آخر، أى أنه ليس بواجب تخييرى ليتخير المكلف بينه و بين المسح على الخفين، فلو اقتضت التقيّه المسح على الخفين فى مورد على وجه الندره فهو لا يكون مجزئاً عن المأمور به الأوّلى.

و من هذا القبيل الوقوف بعرفات يوم الثامن مع العلم بالمخالفه، لأنه أمر يندر الابتلاء به، و مع الندره لا مجال لدعوى السيره و لا لكشفها عن الإجزاء فى مقام الامتثال، لأجل عدم ردع الأئمه (عليهم السلام) عنها، اللهم إلا أن يتم شىء من الأدله اللفظيه على التفصيل المتقدم آنفاً.

الجهه الرابعه: فى مَن يتقى منه: لا- ينبغى التردد فى أن التقيّه المحكوم به بالوجوب أو الجواز لا- يختص بالعامه على وجه الخصوص، بل تعم كل ظالم و جائر إذا خيف ضرره و هو مورد للتقيه الواجبه أو الجائزه، و يدلنا على ذلك مضافاً إلى العمومات «٣»

(١) فى ص ٢٠٢.

(٢) فى ص ٢١٥.

(٣) الوسائل ١٦: ٢١٤ / أبواب الأمر و النهى ب ٢٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٥٨

.....

و إلى حديث رفع الاضطرار «١» ما دلّ على

أنه ما من محرّم إلّا وقد أحله لمن اضطر إليه «٢» و حديث لا ضرر ولا ضرار «٣» و موثقه أبى بصير قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام) التقية من دين الله؟ قلت من دين الله؟ قال: إى و الهأ من دين الله و لقد قال يوسف أَيْتَهَا الْعَيْرُ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ و الله ما كانوا سرقوا شيئاً، و لقد قال إبراهيم إِنِّي سَقِيمٌ و الله ما كان سقيماً» «٤» حيث إن تطبيقه (عليه السلام) التقية التى هى من دين الله على قولى يوسف و إبراهيم (عليهما السلام) دليل قطعى على أن التقية التى هى من دين الله سبحانه غير مختصه بالعامه، بل كل أحد خيف من ضرره و جبت عنه التقية أو جازت. و ما رواه محمد بن مروان قال: «قال لى أبو عبد الله (عليه السلام) ما منع ميشم (رحمه الله) من التقية؟ فو الله لقد علم أن هذه الآيه نزلت فى عمار و أصحابه: إَلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَ قَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ» «٥» و غير ذلك من الأخبار.

و إنما الكلام فى الأحكام الوضعية المترتبة على التقية كالحكم بصحة العمل مع التقية و إجزائها، فهل الصحة و الإجزاء يترتبان على كل تقية أو يختصان بالتقيه من العامه بالخصوص؟

و الصحيح أن يقال: إنه إن تم هناك شىء من الأدله اللفظيه المستدل بها على سقوط التكليف الغيريه عند التقية، فلا مناص من الحكم بالصحة و الإجزاء فى جميع موارد التقية و لم كانت من غير العامه، بمقتضى عموم الأدله المذكوره كقوله (عليه السلام) «التقية فى كل شىء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله» «٦».

و قد ادعى شيخنا الأنصارى (قدس سره) أن الحليه أعم من

(١) الوسائل ١٥: ٣٦٩/ أبواب جهاد النفس ب ٥٦ ح ١، ٣.

(٢) الوسائل ٢٣: ٢٢٨/ أبواب الأيمان ب ١٢ ح ١٨.

(٣) الوسائل ٢٥: ٣٩٩/ أبواب الشفعه ب ٥ ح ١، ٤٢٠/ أبواب إحياء الموات ب ٧، ح ٢.

(٤) الوسائل ١٦: ٢١٥/ أبواب الأمر و النهى ب ٢٥ ح ٤.

(٥) الوسائل ١٦: ٢٢٦/ أبواب الأمر و النهى ب ٢٩ ح ٣.

(٦) الوسائل ١٦: ٢١٤/ أبواب الأمر و النهى ب ٢٥ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٥٩

.....

و الحليه الغيريه «١»، و أما إذا لم يتم شىء من تلك الأدله و انحصر دليل صحه التقيّه و الإجزاء بالسيره كما هو الحق، فالظاهر اختصاص الحكمين بخصوص التقيّه من العامه، لأنها التي تحققت فيها السيره و لم يردع عنها الأئمه (عليهم السلام) و لا علم لنا بتحقق السيره فى غيرها.

كما أنه بناء على ما ذكرناه لا يجرى الحكم بالصحه و الإجزاء فى التقيّه من جميع العامه، بل يختص بالتقيّه من العامه المعروفين القائلين بخلافه الخلفاء الأربعة، و أما التقيّه من الخوارج الملتزمين بخلافه الخليفين الأولين فهى خارجة عن الحكم بالصحه و الإجزاء، و ذلك لعدم كثره الابتلاء بالتقيّه منهم فى تلك الأزمنه حتى نستكشف من عدم ردعهم (عليهم السلام) صحه العمل المأتى به تقيّه و إجزائه عن المأمور به الواقعى. هذا على أن التقيّه من النواصب داخله فى التقيّه من غير العامه من الكفّار، لأن النواصب محكومهم بالكفر.

ثم إن التقيّه مختصه بالأحكام، و أما التقيّه من العامه المعروفين الذين هم محل الابتلاء كثيراً فى الموضوعات الخارجيه، كما إذا اعتقد عامى أن ثوباً من الحرير و كانت الصلاه واجبه فى الثوب الحرير فى مذهبهم، فإن التقيّه حينئذٍ

فى لبس الثوب الذى يعقده العامى حريراً تقية فى الموضوع الخارجى قد اشبه أمره على العامى و غير راجعه إلى التقية فى الأحكام، و لم يتحقق فى مثلها سيره من المتدينين على التبعيه حتى يحكم بصحة التقية و إجزائها.

نعم، بناء على تماميه الأدله اللفظيه المتقدمه فمقتضى عمومها و إطلاقها عدم الفرق فى صحة التقية و إجزائها بين التقية فى الأحكام و التقية فى الموضوعات.

و الظاهر عدم التزام الفقهاء (قدس سرهم) بصحة التبعيه فى الموضوعات، و هذا من أحد المفاصد المترتبه على القول بسقوط الجزئيه و الشرطيه و المانعيه فى موارد التقية اعتماداً على الأدله اللفظيه المتقدمه.

(١) رساله فى التقية: ٣٢٣ السطر ١٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٦٠

.....

تنبيه: ما قدمناه من أن العمل المأتى به تقية إذا كان مما يتلى به غالباً و هو بمرأى من الأئمه (عليهم السلام) فسكوتهم و عدم ردعهم عن ذلك العمل و عدم تعرضهم لوجوب إعادته أو قضائه يكشف كشافاً قطعياً عن صحته و إجزائه عن الإعادة و القضاء و سقوط المأمور به الأولى بسببه و ارتفاع جميع آثاره، إنما يختص بما إذا كانت الآثار المترتبه عليه من الآثار التى تترتب على فعل المكلف بما هو فعله، كما فى غسل اليد منكوساً أو غسل رجليه أو التكتف فى الصلاه إلى غير ذلك من الأفعال المترتبه عليها آثارها، فإن أمثالها إذا استندت إلى التقية ارتفعت عنها آثارها كما عرفت.

و أما إذا لم تكن الآثار المترتبه عليه من آثار فعل المكلف، فالتقيه فى مثله لا يرفع عنه آثارها بوجه، سواء استندنا فى الحكم بصحة العمل المتقى به و إجزائه إلى السيره العمليه أم إلى الأدله اللفظيه كقوله (عليه السلام) «ما صنعت من

شىء ...» (١) لاختصاصها بما إذا أتى المكلف بعمل و صنع صنغاً يترتب عليه آثاره، و عليه فلو فرضنا أنه غسل ثوبه المتنجس مره فيما يجب غسله مرتين تقيّه أو غسله من دون تعفير فيما يجب تعفيره أو من غير إزالة عين النجس، لعدم كونه نجساً عندهم كما فى المنى على ما ينسب إلى بعضهم، لم يحكم بذلك على ارتفاع نجاسه الثوب أو الإناء، و لا بسقوط اعتبار الغسل مره ثانيه أو التعفير أو غير ذلك مما يعتبر فى التطهير واقعاً و ذلك لأن النجاسه و وجوب الغسل مرتين أو مع التعفير أو غيرهما ليست من الآثار المترتبه على فعل المكلف بما هو فعله، و إنما هى من الآثار المترتبه على ملاقاه النجس و هى ليست من أفعال المكلفين. نعم لو صلى فى ذلك الثوب تقيّه أو اضطراراً حكماً بصحتها.

و هذا نظير ما قدمناه فى محله عند التعرض لحديث الرفع من أن الاضطراب و الإكراه إنما يوجبان ارتفاع الآثار المترتبه على الفعل المكروه عليه أو المضطر إليه، و لا يرتفع بهما الآثار المترتبه على أمر آخر غير الفعل، كما إذا اضطر إلى تنجيس شىء

(١) الوسائل ٢٣: ٢٢٤/ أبواب كتاب الأيمان ب ١٢ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٦١

.....

طاهر، لأنه لا يحكم عند استناد ذلك إلى الاضطراب بارتفاع نجاسه الملاقى لحديث الرفع، لأنها لم تترتب على فعل المكلف بما هو فعله، بل إنما ترتبت على ملاقاه النجس و هى قد تكون من فعله و قد تكون من أمر آخر «١».

الجهه الخامسه: أن ما ذكرناه آنفاً من أن العمل المأتى به تقيّه محكوم بالصحه و الأجزاء بمقتضى السيره العمليه أو الأدله اللفظيه المتقدمه، إنما

هو فيما إذا أتى المكلف بعمل في مقام الامتثال و لكنه كان ناقصاً لافتقاده جزءاً أو شرطاً أو لاشتماله على مانع تقيّه، و حينئذٍ يأتي ما ذكرناه من أنه يجزئ عن العمل التام بمقتضى سيره أو بحسب الأدله اللفظيه، و أما إذا أدت التقيّه إلى ترك العمل برمته، كما إذا ترك الصلاه مثلماً تقيّه فلا ينبغي الإشكال حينئذٍ في وجوب الإتيان بالمأمور به الأوّلي بعد ذلك في الوقت إن كان باقياً و في خارجه إذا كانت التقيّه مستوعبه للوقت، فان ترك العمل لا- يجزئ عن العمل، و هذا بحسب الكبرى مما لا إشكال فيه عند الأعلام.

و إنما وقع الكلام في بعض تطبيقاتها و مصاديقها، كما إذا حكم الحاكم بثبوت الهلال فاضطر المكلف إلى أن يظهر موافقته لحكمه فأفطر في ذلك اليوم تقيّه، فقد يقال وقتئذٍ إن ذلك من باب ترك العمل الواجب و هو الصوم من أجل التقيّه، و قد قدمنا أن الأجزاء و الصحّه إنما يأتان فيما إذا أتى المكلف بعمل ناقص في مقام الامتثال، فإنه يجزئ عن المأمور به التام بحسب الأدله التي قد عرفتها، و أما ترك المأمور به رأساً فهو لا- يجزئ عن الواجب بوجه، فيجب قضاء ذلك اليوم الذي ترك فيه الصيام تقيّه.

و يستشهد على ذلك بروايه داود بن الحصين عن رجل من أصحابه عن أبي عبد الله (عليه السلام) أنه قال و هو بالحيره في زمان أبي العباس: «إني دخلت عليه و قد شكّ الناس في الصوم و هو و الله من شهر رمضان فسلمت عليه، فقال: يا أبا عبد الله صمت اليوم؟ فقلت: لا، و المائده بين يديه قال: فادن فكل، قال: فدنوت فأكلت، قال: و قلت: الصوم

(١) مصباح الأصول ٢: ٢٦٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٦٢

.....

□
من شهر رمضان؟ فقال: إي والله أفطر يوماً من شهر رمضان أحب إليّ من أن يضرب عنقي» (١) فان هذه الروايه و إن لم تشتمل على قضاء ذلك اليوم الذي أفطر فيه تقيّه، إلّا أن كلمه «أفطر» التي صدرت منه (عليه السلام) ظاهره في أن ما صنعه من أكل و شرب كان مفطراً لصومه، و أنه قد بطل بارتكابه، فلو كان الإفطار تقيّه غير مبطل للصوم و لا- موجب لارتفاعه لم يكن وجه لتوصيفه ذلك الفعل بالإفطار، فقد دلّتنا هذه الروايه على أن ترك الصيام تقيّه غير مقتضٍ للإجزاء، بل لا بدّ من قضائه لبطلانه بالإفطار.

□
و بروايه رفاعه عن رجل عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال «دخلت على أبي العباس بالحيره فقال: يا أبا عبد الله ما تقول في الصيام اليوم؟ فقال: ذاك إلى الامام إن صمت صمنا إن فطرت أفطرتنا، فقال: يا غلام عليّ بالمائده فأكلت معه و أنا أعلم و الله أنه يوم من شهر رمضان، فكان إفطاري يوماً و قضاؤه أيسر عليّ من أن يضرب عنقي و لا يعبد الله» (٢) و هي صريحه الدلاله على عدم إجزاء ترك الصوم تقيّه و وجوب قضائه بعد ذلك.

و لا يخفى أن كبرى عدم إجزاء ترك العمل رأساً عن الوظيفه المقرره وجوباً و إن كانت مسلمه كما عرفت، إلّا أن تطبيقها على الإفطار تقيّه لحكم حاكمهم بثبوت الهلال مما لا- وجه له، و السر في ذلك: أن إلزام الإمام (عليه السلام) أو غيره على إظهار الموافقه لحكم حاكمهم إنما يقتضى

الإفطار في قطعه خاصه من اليوم كساعه أو ساعتين و نحوهما أو طول المدّه التي كان (عليه السلام) عند الحاكم في تلك المده مثلاً و لا يقتضى التقية أزيد من الإفطار في ذلك الزمان كتمام النهار من أوله إلى آخره و عليه فالمكلف العامل بالتقيه حينئذٍ لا يترك صيامه الواجب في مجموع النهار، و إنما تركه تقية في جزء خاص منه مع تمكنه من الصيام في المده الباقية من النهار، و معه

(١) الوسائل ١٠: ١٣١/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٥٧ ح ٤.

(٢) الوسائل ١٠: ١٣٢/ أبواب ما يمسك عنه الصائم ب ٥٧ ح ٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٦٣

.....

لا- يسقط عنه الأمر بالصوم بذلك، و من هنا لا- يجوز له أن يتناول شيئاً من المفطرات في غير ساعه التقية، فلا مرخص له أن يتغدى في منزله، و ليس هذا إلّا من جهه أمره بالصيام و عدم اضطراره إلى ترك الصوم في تمام النهار، و مع ذلك كيف تنطبق كبرى ترك العمل رأساً على ترك الصيام في جزء من النهار، بل هو من إتيان العمل الناقص تقية في مرحله الامتثال، و قد مرّ أن ذلك يجرى عن العمل التام المأمور به.

و هذا نظير ما إذا أفطر بما لا يراه العامه مفطراً تقية فكما أنه محكوم بالصحة و الإجزاء و لا يجب معه القضاء كما مر، لأنه ليس من ترك العمل المأمور به برمته، بل من قبيل الإتيان بالعمل الناقص و هو مجزئ عن التام، فكذلك الحال في المقام.

نعم، لو اضطر في مورد إلى ترك الصيام المستمر من أول النهار إلى آخره، انطبق عليه الكبرى المتقدمه أعنى ترك العمل رأساً تقية، و هو

غير مجزئ عن الواجب كما عرفت.

و أما الروايتان المستشهد بهما على وجوب القضاء فى محل الكلام، فيدفعه: أنهما ضعيفتا السند لارسالهما، فان كُلا من رفاعه و داود بن الحصين يروى عن رجل و هو مجهول. على أن فى سند إحداهما سهل بن زياد و هو ضعيف فلا يصح الاعتماد على شىء منهما للاستدلال. فالصحيح عدم وجوب القضاء فيما إذا أفطر فى نهار شهر رمضان تقيته لثبوت الهلال عندهم.

الجهه السادسة: أنه بناء على ما سردناه من أن أجزاء العمل المأتى به تقيته عن الوظيفة الأولى على خلاف القاعده، و أنه يحتاج إلى دليل يدلنا عليه، و أن الدليل على إجزائه هو السيره العمليه، يختص الحكم بالإجزاء بالعبادات و لا- يأتى فى شىء من المعاملات بالمعنى الأعم و لا فى المعاملات بالمعنى الأخص، فاذا ألجأته التقيته على غسل ثوبه المتنجس مره واحده فيما يجب غسله مرتين لم يحكم بطهارته بذلك، بل يبقى على نجاسته.

نعم، إذا صلى فى ذلك الثوب تقيته حكم بصحة صلاته و عدم وجوب إعادتها أو

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٦٤

.....

قضائها، كما أنه إذا اضطر إلى بيع ماله ببيع فاسد كما إذا باع مثلياً بما هو أزيد منه لعدم حرمة الربا عند العامه فى المثليات مثلاً لم يحكم بصحة المعامله، أو إذا طلق زوجته عند غير عدلين تقيته لم يحكم بصحة طلاقه لافتقاده شهاده العدلين. كل ذلك لما عرفت من أن أجزاء العمل المأتى به تقيته على خلاف القاعده و هو محتاج إلى دلالة الدليل، و الدليل إنما هو السيره و لم تقم سيره على التبعية للعامه فى غير العبادات.

و أما بناء على الاعتماد على شىء من الأدله اللفظيه المتقدمه «١» فيشكل الأمر

فى المسأله؁ لأن مقتضى عمومها و إطلاقها عدم الفرق فى الحكم بالصحة و الأجزاء بين العبادات و المعاملات؁ لأن مثل قوله (عليه السلام) «التقىة فى كل شىء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله له» (٢) أعم من الحليه التكليفيه و الوضعيه على ما أفاده شيخنا الأنصارى؁ فىحكم بسقوط الجزئيه و الشرطيه و المانعيه عند التقية حتى فى المعاملات؁ و لازم ذلك عدم الفرق فى الصحة و الأجزاء بين العبادات و المعاملات؁ و لا نعهد أحداً التزم بالأجزاء فى المعاملات؁ فليكن هذا أيضاً من أحد المحاذير المترتبة على الاستدلال بالأدله اللفظيه فى المقام.

الجهه السابعه: فى اعتبار عدم المندوحه فى موارد التقية؁ و تفصيل الكلام فى هذا المقام؁ أن التقية قد تكون من العامه و قد تكون من غيرهم.

أمّا التقية بالمعنى الأعم أعنى التقية من غير العامه؁ كما إذا أجبره سلطان جائر على ترك واجب أو على إتيان فعل حرام فلا ينبغى الإشكال فيها فى اعتبار عدم المندوحه فى جواز ترك الواجب أو الإتيان بالحرام؁ و ذلك لاختصاص أدله حليه المحرمات بحال الضروره و الاضطرار كما تقدم فى صحيحه زراره: «التقىة فى كل شىء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله له» (٣) و قوله: «التقىة فى كل ضروره...» (٤) و لا تصدق

(١) فى ص ٢٣٧.

(٢) الوسائل ١٦: ٢١٤ / أبواب الأمر و النهى ب ٢٥ ح ٢.

(٣) (٤) الوسائل ١٦: ٢١٤ / أبواب الأمر و النهى ب ٢٥ ح ٢؁ ١.

موسوعه الإمام الخوئى؁ ج ٥؁ ص: ٢٦٥

.....

الضروره و الاضطرار مع وجود المندوحه فى البين؁ و معه عموم أدله ذلك الواجب أو المحرم يكون محكماً لا محاله.

و أمّا التقية بالمعنى الأخص أعنى التقية من العامه؁ فهى

قد تكون في ترك الواجب أو في الإتيان بالحرام، و أخرى في ترك جزء أو شرط أو الإتيان بالمانع في الأمور به. و إن شئت قلت: التقية قد تكون في غير العبادة من ترك الواجب أو الإتيان بالحرام، و قد تكون في العبادة.

أمّا التقية في ترك الواجب أو الإتيان بالحرام لولا التقية فالظاهر فيها اعتبار عدم المندوحة في وجوب التقية أو جوازها، و ذلك لأن التقية في عده من الروايات قد قيدت بالضرورة و الاضطرار، و هي الصحاح الثلاث المرويات عن أبي جعفر (عليه السلام) ففي بعضها: «التقية في كل ضروره و صاحبها أعلم بها حين تنزل به» و في الأخرى: «التقية في كل ضروره» فقد دلّنا على عدم مشروعيه التقية في غير الضروره.

و هذا لا لأجل القول بمفهوم اللقب كما ربما يترأى من الروايتين، بل من جهة أن تقديم ما حقه التأخير يفيد حصر المسند في المسند إليه، فإن حق العبارة لولا الحصر أن يقال: كل ضروره فيها التقية، فتقديمه (عليه السلام) التقية على كل ضروره إنما هو لأجل حصر التقية في موارد الضروره بحسب ظاهر الكلام و بما أن معنى «التقية في كل ضروره» أن التقية مشروعته في كل ضروره، لعدم كونها ناظره إلى نفس التقية فيستفاد من هاتين الصحيحتين عدم مشروعيه التقية في غير موارد الضروره.

□
و في الثالثه: «التقية في كل شيء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله له» «١» و دلالتها على الحصر أظهر، لأن الفاء تفرعيه فقد دلت على عدم الحليه فيما لا يضطر إليه ابن آدم، و نحن إنما قلنا بالمفهوم في الجملات الشرطيه لمكان الفاء التي هي للتفريع فيكون الحال في المقام هو الحال في الجملات الشرطيه

(١) الوسائل ١٦: ٢١٤/ أبواب الأمر و النهى ب ٢٥ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٦٦

.....

□
نعم، لو كانت الصحيحه هكذا: التقيّه في كل شىء، و كل شىء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله له، أمكن أن يقال: إنها اشتملت على كبيرين إحداهما: التقيّه في كل شىء، سواء أ كانت مع الاضطرار أم لم تكن. و ثانيتهما: كل شىء يضطر إليه ... إلّا أنها ليست كذلك كما ترى، و بما أن الضروره و الاضطرار لا يصدق مع وجود المندوحه فلا محاله تختص التقيّه المشروعه بموارد عدم المندوحه.

و ممّا يدلّنا على ذلك أيضاً ما رواه أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره عن معمر بن يحيى قال: «قلت لأبي جعفر (عليه السلام) إن معي بضائع للناس و نحن نمر بها على هؤلاء العشار فيحلفونا عليها فنحلف لهم؟ فقال: وددت أنى أقدر على أن أجزير أموال المسلمين كلها و أحلف عليها، كل ما خاف المؤمن على نفسه فيه ضروره فله فيه التقيّه» (١).

و بذلك كلّ نقيده الإطلاقات الوارده في بعض الأخبار كقوله (عليه السلام) «ما صنعتُم من شىء أو حلفتُم عليه من يمين في تقيّه فأنتُم منه في سعه» (٢) ..

هذا، على أنه يمكن أن يمنع عن دلاله المطلقات على عدم اعتبار عدم المندوحه من الابتداء، و ذلك لما قدّمناه من أن التقيّه من وقى يقى وقايه، و الوقايه بمعنى الصيانه عن الضرر و منه المتقون، لتحذّره و صيانه أنفسهم من سخط الله سبحانه، و عليه فقد أخذ في مفهوم التقيّه خوف الضرر و احتمالها، و لا إشكال في أن المكلف مع وجود المندوحه لا يحتمل ضرراً في ترك شرب النبيذ أو في الإتيان بواجب، لأن

المفروض تمكنه من ذلك لوجود المندوحه العرضيه أو الطويله، و مع عدم خوفه و عدم احتماله الضرر في ترك شرب النبيذ كيف يكون ارتكابه تقيّه رافعه لحرمته، و عليه فلا يصدق مفهوم التقيّه في موارد وجود المندوحه.

إذن لا إطلاق يقتضى مشروعيه التقيّه عند وجود المندوحه حتى نحتاج إلى تقييده بما قدّمناه من الصحاح، هذا كله فيما إذا كانت التقيّه من العامه في غير العبادات من

(١) الوسائل ٢٣: ٢٢٧/ أبواب كتاب الايمان ب ١٢ ح ١٦.

(٢) الوسائل ٢٣: ٢٢٧/ أبواب كتاب الايمان ب ١٢ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٦٧

.....

ترك الواجب أو فعل الحرام.

و أمّا التقيّه منهم في العبادات، كما في التقيّه في ترك شرط أو جزء أو الإتيان بمانع في العباده، فالظاهر تسالمهم على عدم الاعتبار و أنه لا- يعتبر عدم المندوحه فيها مطلقاً بحيث لو تمكن من الإتيان بالوظيفه الواقعيه إلى آخر الوقت لم يجز له التقيّه معهم فاعتبار عدم المندوحه فيها عرضيه كانت أم طويله مقطوع الفساد، و ذلك لما ورد منهم (عليهم السلام) من الحث و الترغيب في الصلاه معهم و في عشائهم و في مساجدهم كما مرّ «١».

بل في بعضها أن الصلاه معهم في الصف الأول كالصلاه خلف رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم) «٢». فان مقتضى إطلاقها عدم الفرق في ذلك بين صوره التمكّن من الإتيان بالوظيفه الواقعيه إلى آخر الوقت و صوره عدم التمكّن من ذلك، و حملها على عدم التمكّن من الإتيان بالصلاه الواقعيه و لو في داره إلى نهايه الوقت، حمل لها على كثرتها على مورد نادر، و هو من الاستهجان بمكان.

بل ظاهر أمرهم (عليهم السلام) بالصلاه معهم و حثهم و

ترغيبهم إلى ذلك أن تكون الصلاة معهم و في صفوفهم بالقدره و الاختيار، لا- خصوص ما إذا كانت لأجل الضروره و الاضطرار، و من هنا ذهبوا إلى عدم اعتبار عدم المندوحه في جواز التقيّه على وجه الإطلاق.

اعتبار عدم المندوحه في محل الكلام: و هل يعتبر عدم المندوحه حال التقيّه و العمل كما لعله المشهور بينهم أو أن عدم المندوحه غير معتبر في وجوب التقيّه و إجزائها عن الوظيفه الواقعيه حتى في حال التقيّه و العمل؟ فلو تمكّن حال الصلاة معهم من أن يقف في صف أو مكان يتمكن فيه من السجود على ما يصح السجود عليه جاز له أن يترك ذلك و يقف على صف

(١) في ص ٢٥٢.

(٢) في ص ٢٥٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٦٨

.....

لا يتمكّن فيه من السجود على ما يصح السجود عليه؟ أو إذا كان في مسجده موضعان أحدهما مما يصح السجود عليه، جاز له أن يسجد على الموضع الآخر الذي لا يجوز السجود عليه؟

□
قد ذهب شيخنا الأنصاري «١» و المحقق الهمداني «٢» (قدس الله سرهما) إلى اعتبار عدم المندوحه حال التقيّه و الامتثال، و ما استدللّ به على ذلك في مجموع كلماتهم وجوه:

وجوه الاستدلال: الأول: أن مقتضى الأخبار الوارده في المقام هو اختصاص التقيّه بصوره الضروره و الاضطرار و عدم مشروعيتها في غير موارد الضروره فضلاً عن إجزائها، غير أنا خرجنا عن ذلك في غير حال التقيّه بما قدمناه من الأخبار الآمره بالصلاه معهم و الداله على الحث و الترغيب في متابعتهم و الصلاه في مساجدهم و عشائهم، و أما في حال التقيّه و العمل فلم يقدّم دليل على عدم اعتبار الضروره و الاضطرار، فيبقى ظواهر الروايات بالنسبه إلى

حال التقية و العمل بحالها، و مقتضى ذلك عدم جواز التقية فيما إذا تمكن حال التقية و الصلاة من الإتيان بالوظيفة الواقعية، فإذا تمكن مثلاً من الوقوف في صف يتمكن فيه من السجود على ما يصح السجود عليه و جب عليه ذلك، و لم يجر له الوقوف في مورد آخر لا يتمكن فيه من ذلك.

و يندفع هذا بإطلاقات الأخبار المتقدمة، أعني ما دلّ على الحث و الترغيب في إظهار المتابعة لهم و الأمره بالصلاة معهم، لأن ظاهرها أن المصلي معهم كأحدهم فيصلّى كصلاتهم، و لم يقيد ذلك بما إذا كان غير قادر من العمل بحسب الوظيفة الواقعية حال العمل.

(١) رساله في التقية: ٣٢١ السطر ٢٣.

(٢) لاحظ مصباح الفقيه (الطهاره): ١٦٥ السطر ٢٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٦٩

.....

بل ذكرنا أن مقتضى الحث و الترغيب أن يكون الدخول معهم في الصلاة اختيارياً للمكلف، فهو مع تمكنه من الصلاة المأمور بها يصلّى معهم إظهاراً للموافق و تحسب صلاته هذه صلاة واقعية، و لو كان ذلك بداعي التقية و أن لا يعرف المصلي بالتشيع عندهم. ففي بعض الروايات أنه قال أبو عبد الله (عليه السلام): «يحسب لك إذا دخلت معهم و إن كنت لا تقتدى بهم مثل ما يحسب لك إذا كنت مع من تقتدى به» (١).

بل بعضها كاد أن يكون صريحاً فيما ادعينا، كما دلّ على أن من صلّى معهم في الصف الأول كان كمن صلّى خلف رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلم) (٢) لدلالته على استحباب الصلاة معهم في الصف الأول مطلقاً و إن لم يتمكن المكلف من السجود على ما يصح السجود عليه في ذلك الصف بخلاف غيره من الصفوف كما يتفق ذلك

كثيراً فهذا الوجه ساقط.

الثانى: أن التقيّه قد أخذ فى مفهومها خوف الضرر كما تقدم غير مره، و مع تمكن المكلف من الإتيان بالوظيفه الواقعيه لا يحتمل الضرر فى ترك التقيّه، إذن لا مناص من اعتبار عدم المندوحه حال العمل تحقيقاً لمفهوم التقيّه، فإنه مع وجود المندوحه لا تحقق للتقيّه.

و الجواب عن ذلك: أن الوجه فى الحكم بصحة العباده المأتى بها تقيّه إن كان هو الأخبار العامه الوارده فى التقيّه فحسب كان لهذا الكلام مجال، إلّا أن الأمر ليس كذلك، لوجود الأخبار الخاصه الأمره بالصلاه معهم و عياده مرضاهم و الصلاه فى عشائهم كما تقدّم «٣» و هى أخص مطلقاً من عمومات التقيّه كما لا يخفى، فيخصصها بغير العبادات من موارد التقيّه.

و أمّا فى العبادات فلا يعتبر فى صحّه العمل المأتى به لأجل المتابعه للمخالفين احتمال الضرر عند تركه، بل لا بدّ من الحكم بصحّتها و لو مع عدم احتمال الضرر

(١) الوسائل ٨: ٢٩٩/ أبواب صلاه الجماعه ب ٥ ح ٣.

(٢) الوسائل ٨: ٢٩٩/ أبواب صلاه الجماعه ب ٥ ح ٣، ٤.

(٣) فى ص ٢٥٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٧٠

.....

و الخوف شخصاً، نعم لا نضايق أن تكون الحكمه فى ذلك هى مراعه التقيّه و المحافظه على الشيعه كى لا يعرفوا بالتشيع لدى الناس.

الثالث: ما رواه إبراهيم بن شيبه قال: «كُتبت إلى أبي جعفر الثاني (عليه السلام) أسأله عن الصلاه خلف من يتولى أمير المؤمنين (عليه السلام) و هو يرى المسح على الخفين، أو خلف من يحرم المسح و هو يمسخ، فكتب (عليه السلام) إن جامعك و إياهم موضع فلم تجد بداً من الصلاه فأذن لنفسك و أقم، فان سبقك إلى القراءه فسيح» «١» حيث

دلّتنا على أن الصلاة مع من يمسح على الخفين إنما تجوز فيما إذا لم يجد بدأً من ذلك.

و يرد على هذا الاستدلال أولاً: أن الرواية ضعيفه السند، لأن إبراهيم بن شيبه لم يوثق، و ما فى كلام المحقق الهمداني (قدس سره) من إسناد الرواية إلى إبراهيم بن هاشم «٢» من سهو القلم.

و ثانياً: أن الرواية أجنبيه عما نحن بصدده، لأن الكلام إنما هو فى الصلاة مع العامه و الرجل فى الروايه على ما يبدو أنه شيعى، لأنه يتولى أمير المؤمنين (عليه السلام) و إن كان يتبع العامه فى مسحه كما يتفق ذلك فى بعض الأمكنه، فترى أن جماعه يتولون علياً (عليه السلام) إلا أنهم فى الفروع يجرون على طريقه العامه، لعدم وصول الفروع الصحيحه إليهم أو لغير ذلك من الجهات، و بما أن صلاه الرجل كانت محكومته بالبطلان فى مورد الروايه فلذا منع (عليه السلام) عن الصلاه خلفه فهى خارجه عن محل الكلام.

و ثالثاً: لو تنازلنا عن ذلك و بنينا على صحه الروايه بحسب السند، لدلّتنا على اعتبار عدم المندوحه العرضيه و الطويله، لتخصيصها الجواز بما إذا كان لا بدّ من الصلاه خلفه، و قد عرفت التسالم على عدم اعتبار عدم المندوحه الطويله فليلاحظ.

(١) الوسائل ٨: ٣٦٣ / أبواب صلاه الجماعه ب ٣٣ ح ٢.

(٢) مصباح الفقيه (الطهاره): ١٦٥ السطر ٢٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٧١

.....

الرابع: ما عن دعائم الإسلام بسنده عن أبي جعفر (عليه السلام) «لا تصلوا خلف ناصب و لا كرامه، إلا أن تخافوا على أنفسكم» (١).

و يتوجه على هذا الاستدلال: أن روايات دعائم الإسلام غير قابله للاعتماد عليها للإرسال، و إن كان مؤلفه جليل القدر و كبير الشأن كما ذكرناه غير مره،

هذا.

على أنها على تقدير تماميتها سنداً قاصره الدلالة على المدعى، لاختصاصها بالناصب و هو خارج عن محل الكلام، لأنه محكوم بالكفر بل بالنجاسة أيضاً على الأظهر.

و على تقدير التنازل فلا مانع من كون الرواية مخصصه لما دلّ على جواز الصلاة مع المخالفين و داله على عدم جواز الصلاة مع المخالف الناصب.

الخامس: ما فى الفقه الرضوى «لا تصل خلف أحد إلّا خلف رجلين: أحدهما من تثق به و تدين بدينه و ورعه، و الآخر من تتقى سيفه و سوطه و شره و بوائقه و شنته فصلّ خلفه على سبيل التقيّه و المداراه» (٢).

و يردّه: أن كتاب الفقه الرضوى لم يثبت كونه روايه فضلاً عن اعتبارها، مضافاً إلى عدم دلالتها على المدعى، لأنها بصدد حصر الإمام فى رجلين، و أما أن الصلاة خلف من يتقى منه مشروطه بعدم المندوحه حال العمل فلا دلالة لها على ذلك بوجه.

بل يمكن أن يقال: إن قوله (عليه السلام) «على سبيل التقيّه و المداراه» بنفسه يدلنا على عدم اعتبار عدم المندوحه حال الصلاة، و إنما يصلى معهم مع التمكن من الإتيان بالوظيفه الواقعيه على سبيل المداراه لا الضروره و الاضطرار.

ما ينبغى التنبيه عليه: و مما ينبغى أن ينبه عليه فى المقام، هو أن الصلاة معهم ليست كالصلاه خلف الامام

(١) المستدرک ٦: ٤٥٨ / أبواب صلاه الجماعه ب ٦ ح ١، دعائم الإسلام ١: ١٥.

(٢) المستدرک ٦: ٤٦٢ / أبواب صلاه الجماعه ب ٩ ح ١، فقه الرضا: ١٤٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٧٢

.....

العادل، و إنما هى على ما استفاد من الروايات صورته صلاه يحسبها العامه صلاه و ائتماماً بهم، و من هنا لم يرد فى الروايات عنوان الاقتداء بهم، بل ورد عنوان

الصلاه معهم، فهو يدخل الصلاه معهم و يؤذّن و يقيم و يقرأ لنفسه على نحو لا يسمع همسه فضلا عن صوته.

و لا دلالة فى شىء من الروايات على أنها صلاه حقيقه، و قد ورد فى بعضها: ما هم عنده (عليه السلام) إلّا بمنزله الجدر «١» إذن لا تكون الصلاه معهم كالصلاه خلف الامام العادل، بل إنما هى صوره الائتمام لتحسبونها كذلك من دون أن يسقط القراءه و الإقامه و لا غيرهما، لأنهم ليسوا إلّا كالجدر.

نعم، قد استفدنا من الأخبار الوارده فى التقيّه بحسب الدلاله الالتزاميه أن عدم المندوحه غير معتبر فى الصلاه معهم، لا حال العمل و الائتمال و لا فيما بعده.

فما ورد فى عدّه من الروايات من النهى عن الصلاه خلف فاسدى المذهب أو الفاسق أو شارب الخمر أو غير ذلك مما ورد فى الأخبار، لا ينافى شىء منه ما ذكرناه فى المقام، من صحه الصلاه معهم على النحو الذى بيناه، لأنها إنما دلت على عدم جواز الصلاه خلف الجماعه المذكورين على نحو الائتمام الصحيح كالائتمام بالإمام العادل و قد عرفت أن الصلاه معهم ليست إلّا صوره الائتمام.

فالمتحصل إلى هنا: أن فى التقيّه من العامه فى العبادات الظاهر عدم اعتبار عدم المندوحه مطلقاً لا عرضيه و لا طوليه، و إن كان اشتراط عدم المندوحه العرضيه أحوط.

الجهه الثامنه: فى المراد بالضرر الذى يعتبر احتمالاه فى مفهوم التقيّه، و فى الحكم بجوازها أو وجوبها.

أمّا فى التقيّه بالمعنى الأعم أو بالمعنى الأخص فى موارد ترك الواجب أو فعل الحرام

(١) الوسائل ٨: ٣٠٩/ أبواب صلاه الجماعه ب ١٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٧٣

.....

تقيّه، فالقدر المتيقن من الضرر المسوّغ احتمالاه للارتكاب إنما هو الضرر المتوجه

إلى نفس الفاعل، سواء أ كان بدنياً أم مالياً أم عرضياً، و يلحق بذلك الضرر المتوجه إلى الأَخ المؤمن، لعدده من الروايات الواردة في جواز الحلف كاذباً لأجل حفظ أموال المسلمين و قد طبق على ذلك في بعضها قوله: «كل ما خاف المؤمن على نفسه فيه ضروره فله فيه التقيّه» (١).

مع أنّ المفروض أنه لا- ضرر و لا- ضروره في ترك الحلف على نفسه، بل الضروره و الضرر متوجهان إلى الأَخ المؤمن أو المسلم، فمن تطبيق الكبرى المذكوره على موارد الضرر المتوجه إلى الأَخ المؤمن نستكشف أن الضرر المسوغ للتقيّه أعم من ضرر نفس الإنسان و ضرر أخيه المؤمن.

ثم إنّنا نتعدى من مورد الروايات و هو التضرر المالى للأخ المؤمن إلى التضرر العرضى و النفسى بطريق الأولويه، و عليه فالجامع فيما يسوغ التقيّه في ترك الواجب أو في فعل الحرام إنما هو الضرر المتوجه إلى النفس أو الأَخ المسلم في شىء من المال أو العرض أو النفس.

و أما إذا لم يترتب على ترك التقيّه ضرر على نفسه و لا على غيره، بل كانت التقيّه لمحض جلب النفع من الموادّه و التحابب و المجامله معهم في الحياه، فلا- تكون مسوّغه لارتكاب العمل المحرم و لا ترك الفعل الواجب، فليس له الحضور في مجالسهم المحرمه كمجلس الرقص و شرب الخمر و نحوهما لأجل المجامله، لعدم تحقق مفهوم التقيّه حينئذٍ حيث لا ضرر يترتب على تركها.

نعم، لا- بأس بذلك في خصوص الصلاه، فإن له أن يحضر مساجدهم و يصلى معهم للمداراه و المجامله من دون أن يترتب ضرر على تركه بالنسبه إلى نفسه أو بالإضافه إلى الغير، و ذلك لإطلاقات الأخبار الآمره بذلك، لأن ما دلّ على أن

الصلاه معهم فى الصف الأوّل كالصلاه خلف رسول الله (صلى الله عليه و آله) غير مقيد بصوره ترتب

(١) الوسائل ٢٣: ٢٢٧/ أبواب كتاب الايمان ب ١٢ ح ١٦ و غيره.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٧٤

.....

الضرر على تركها، بل قد عرفت أن حملها على تلك الصورة حمل لها على مورد نادر لبعده أن يكون ترك الحضور فى مساجدهم أو ترك الصلاه معهم مره أو مرتين أو أكثر مستلزماً لاشتهاره بالتشيع و معرفيته به، أو لأمر آخر موجب لتضرره.

نعم، إذا ترك ذلك بالكليه أمكن أن يستلزم الضرر، بل قد قدمنا أن ظاهر هذه الروايات هو الحث و الترغيب إلى إظهار الموافقه معهم فى الصلاه أو فى غيرها من الأعمال بالقدره و الاختيار، لا من جهه الخوف و الالتجاء و التقية.

و قد ورد أن الصلاه معهم من حيث الأثر و الثواب كالصلاه خلف من يقتدى به حيث قال (عليه السلام) «يحسب لك إذا دخلت معهم و إن كنت لا تقتدى بهم مثل ما يحسب لك إذا كنت مع من يقتدى به» «١» و هو أيضاً غير مقيد بصوره خوف الضرر عند ترك الصلاه معهم، فجاوز الحضور عندهم أو الصلاه معهم و عياده مرضاهم و غير ذلك من الأمور الوارده فى الروايات غير مقيد بصوره ترتب الضرر على تركها و إنما ذلك من باب المجامله و المداراه معهم.

و لقد صرح بحكمه تشريع التقية فى هذه الموارد و عدم ابتنائها على خوف الضرر فى صحيحه هشام الكندى قال «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: إياكم أن تعملوا عملاً نعيير به، فان ولد السوء يعير والده بعمله، كونوا لمن انقطعت إليه زيناً و لا تكونوا عليه شيناً، صلّوا

فى عشائريهم «٢» و عودوا مرضاهم و اشهدوا جنازتهم و لا يسبقونكم إلى شىء من الخير فأنتم أولى به منهم، و الله ما عبد الله بشىء أحب إليه من الخياء، قلت: و ما الخياء؟ قال: التقية» «٣» لدلائها على أن حكمه المداراه معهم فى الصلاه أو غيرها إنما هى ملاحظه المصلحه النوعيه و اتحاد كلمه المسلمين من دون أن يترتب ضرر على تركها، فان ظاهرها معروفه أصحابه (عليه السلام) بالتشيع فى

(١) الوسائل ٨: ٢٩٩/ أبواب صلاه الجماعه ب ٥ ح ٣.

(٢) هكذا فى الكافى [٢: ١٧٤/ ١١] و الوسائل و فى الوافى «فى عشائركم» راجع المجلد الخامس ص ٦٨٩ ح ٢.

(٣) الوسائل ١٦: ٢١٩/ أبواب الأمر و النهى ب ٢٦ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٧٥

.....

ذلك الوقت، و لم يكن أمره بالمجامله لأجل عدم انتشار تشيعهم من الناس، و إنما كان مستنداً إلى تأديبهم بالأخلاق الحسنه ليمتازوا بها عن غيرهم و يعرفوا الشيعه بالأوصاف الجميله و عدم التعصب و العناد و اللجاج و تخلقهم بما ينبغى أن يتخلق به حتى يقال: رحم الله جعفرأ ما أحسن ما أدب أصحابه.

□
كما ورد فى روايه زيد الشحام عن أبى عبد الله (عليه السلام) أنه قال: «يا زيد خالقوا الناس بأخلاقهم، صلّوا فى مساجدهم و عودوا مرضاهم و اشهدوا جنازتهم، و إن استطعتم أن تكونوا الأئمه و المؤذنين فافعلوا، فإنكم إذا فعلتم ذلك قالوا هؤلاء الجعفرية، رحم الله جعفرأ ما كان أحسن ما يؤدب أصحابه، و إذا تركتم ذلك قالوا: هؤلاء الجعفرية فعل الله بجعفر ما كان أسوأ ما يؤدب أصحابه» «١».

□ □
و قد ورد فى صحيحه عبد الله بن سنان أنه قال: «سمعت أبى عبد الله

(عليه السلام) يقول: أوصيكم بتقوى الله و لا تحملوا الناس على أكتافكم فتدلووا، إن الله عزّ و جلّ يقول في كتابه وَ قُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا ثم قال: عودوا مرضاهم و احضروا جنازتهم و اشهدوا لهم و عليهم، و صلّوا معهم في مساجدهم حتى يكون التمييز و تكون المباينه منكم و منهم» (٢).

و على ذلك لا- يتوقف جواز الصلاه معهم على ترتب أى ضرر على تركه و لو احتمالاً، و هذا قسم خاص من التقية فلنعبّر عنه بالتقيه بالمعنى الأعم، لمكان أنها أعم من التقية بالمعنى العام، إذ لا- يعتبر فى ذلك ما كان يعتبر فى ذلك القسم من خوف الضرر و احتمالها على تقدير تركها، بل هذا القسم خارج من المقسم، لعدم اعتبار احتمال الضرر فى تركه.

هذا، و فى بعض الكلمات أن الأخبار الآمره بالصلاه معهم و حضور مجالسهم

(١) الوسائل ٨: ٤٣٠/ أبواب صلاه الجماعه ب ٧٥ ح ١.

(٢) الوسائل ٨: ٣٠١/ أبواب صلاه الجماعه ب ٥ ح ٨، ١٢: ٧/ أبواب أحكام العشره ب ١ ح ٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٧٦

.....

مختصّه بصوره خوف الضرر على تقدير تركها، إلّا أن سبر الروايات الوارده فى هذا الباب المرويّه فى الوسائل فى أبواب مختلفه كباب العشره من كتاب الحج، و فى كتاب الأمر بالمعروف و كتاب الايمان يشهد بعدم تماميه هذا المدعى، لاطلاقاتها و عدم كونها مقيدته بصوره الخوف على تقدير تركها.

فبناء على ذلك لا- بدّ من حمل ما ورد من أنه ليس منّا من لم يجعل التقية شعاره و دثاره مع من يأمنه لتكون سجيّه مع من يحذره (١) على التقية بهذا المعنى الأخير كما فى حضور مجالسهم و الصلاه معهم، لأنها التى

لا يعتبر فيها خوف الضرر، ولا يمكن حملها على التقيّه بالمعنى المتقدم في ترك الواجب و فعل الحرام لتقومها بخوف الضرر كما مر، ولا خوف من الضرر مع من يأمنه أو في التقيّه في الباطن كما هي المراد من قوله (عليه السلام) «شعاره و دثاره» أي في باطنه و ظاهره، و من هنا يحرم على المكلف الارتماس في الماء في نهار شهر رمضان إذا كان عنده من العامه من لا يخاف منه على نفسه و لا- على غيره، و هذا و إن كان حملًا للروايه على غير ظاهرها إلّا أنه مما لا بدّ منه بعد عدم إمكان التحفظ على ظهورها. على أنها ضعيفه السند فليلاحظ.

الجهه التاسعه: هل التقيّه بالمعنى الأخير تختص بزمان شوكة العامه و اقتدارهم و عظمتهم كما في أعصار الأئمه (عليهم السلام) أو أنها تعم عصرنا هذا و قد ذهب فيه اقتدارهم و لم تبق لهم تلك العظمه على نحو لا يخاف من ضررهم، فلو تشرف أحدنا سامراء مثلاً استحب له حضور مساجدهم و الصلاه معهم، إلى غير ذلك من الأمور الوارده في الروايات المتقدمه؟ لم نعثر على من تعرّض لهذه المسأله إلّا المحقق الهمداني (قدس سره) حيث تعرّض لها و اختار اختصاصها بزمان اقتدارهم و أيام عظمتهم «٢».

و الصحيح عدم اختصاص التقيّه بوقت دون وقت، لأن اختصاصها بعصر شوكتهم إنما يتم فيما إذا أُريد من التقيّه معناها المتقدم المتقوم بخوف الضرر، حيث

(١) الوسائل ١٦: ٢١٢ / أبواب الأمر و النهي ب ٢٤ ح ٢٩.

(٢) مصباح الفقيه (الطهاره): ١٦٦ السطر ١٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٧٧

.....

لا يحتمل ضرر في ترك التقيّه في أمثال زماننا، إلّا أنك قد عرفت أنها بهذا

المعنى غير مراده فى مثل الصلاة، و إنما الحكمة فى تشريعها هى المداراه و توحيد الكلمه و إبراز الميزه بينهم و بين العامه، و عليه فهى تأتى فى أمثال زماننا أيضاً فيستحب حضور مساجدهم و الصلاة معهم ليمتاز الشيعة بذلك عن غيرهم و يتبين عدم تعصبهم حتى تتحد كلمه المسلمين.

و الخطاب فى بعض الأخبار المتقدمه و إن كان لا يشملنا، لاختصاصه بذلك الزمان كما اشتمل على الأمر بالصلاه فى عشائركم و قوله (عليه السلام) «عودوا مرضاهم» حيث لا عشيره لنا من المخالفين ليستحب الصلاة معهم، إلا أن فى إطلاق بعضها الآخر مما اشتمل على بيان حكمه تشريع تلك التقيّه أو غيره من المطلقات المتقدمه كما دلّ على أن الصلاة فى الصف الأول معهم كالصلاه خلف رسول الله (صلّى الله عليه و آله) و غنى و كفايه، لتحقق الحكمة فى أعصارنا و عدم تقيّد استحباب الصلاة فى الصف الأول معهم بزمان دون زمان و لا باحتمال ترتب الضرر على تركها، و على هذا يمكن أن يمثل للتقيّه المستحبه بهذه التقيّه، أعنى حضور مساجدهم و الصلاة معهم من دون احتمال الضرر على تقدير تركها.

الجهه العاشره: أن ما هو محل البحث و الكلام فى هذه المسأله إنما هو التقيّه من العامه بإظهار الموافقه معهم فى الصلاة أو الصوم أو الحج و نحوها من العبادات و غير العبادات، و قد عرفت حكمها على نحو لا مزيد عليه.

و أمّا إذاعه أسرارهم (عليهم السلام) و كشف الستر عن خصوصياتهم و مزايا شيعتهم عند العامه أو غيرهم فهى محرمة فى نفسها، فان الكشف عن أسرار الأئمه (عليهم السلام) للمخالفين أو غيرهم مرغوب عنه عندهم، بل أمر مبغوض و قد نهى عنه فى عدّه

روايات «١» و في بعضها «إن من أذاع أسرارهم يمس حر الحديد» «٢» و لعل

(١) الوسائل ١٦: ٢٣٥/ أبواب الأمر و النهى ب ٣٢، ٣٤ و غيرهما.

(٢) عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «من استفتح نهاره بإذاعه سرنا سلط الله عليه حر الحديد و ضيق المجالس» المرويه في الوسائل ١٦: ٢٤٧/ أبواب الأمر و النهى ب ٣٤ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٧٨

.....

قتل معلى بن الخنيس أيضاً كان مستنداً إلى ذلك، حيث كشف عن بعض أسرارهم (صلوات الله و سلامه عليهم أجمعين).

الجهه الحاديه عشره: أن المكلف في موارد التقية إذا ترك العمل على طبقها استحق العقاب على مخالفته، لما تقدم من أن التقية واجبه في موارد، فلا ينبغي الإشكال في أن ترك التقية محرم بالحرمة التكليفية، و إنما الكلام في حرمة الوضعيه و أن العمل إذا لم يؤثر به على طبق التقية فهل يقع فاسداً و لا بد من الحكم ببطلانه أو أنه محكوم بالصحة إذا كان مطابقاً للواجب الواقعي؟ و للمسألة صور:

الصورة الاولى: أن يترك المكلف في موارد التقية العمل برمته، فلا يأتي به على طبق التقية و لا على طبق الوظيفة الأولى، كما إذا اقتضت التقية الوقوف بعرفات يوم الثامن من ذي الحجة الحرام و المكلف قد ترك الوقوف معهم في ذلك اليوم و في اليوم التاسع حسب عقيدته، أو أن التقية اقتضت غسل رجليه و لكنه ترك غسلهما كما ترك مسحهما.

فإن استندنا في الحكم بصحة العمل المتقى به و أجزاءه عن المأمور به الأولى إلى السيره العمليه الجاربه على الاكتفاء به في مقام الامتثال من لدن عصرهم إلى زماننا فلا كلام في الحكم ببطلان

العمل وقتئذٍ حيث يكفي في بطلانه مخالفته للوظيفه الواقعيه، و من الظاهر أن المخالف للواقع باطل لا يمكن الاكتفاء به في مقام الامتثال اللهم إلهما أن يدل عليه دليل، و الدليل على أجزاء العمل المخالف للواقع في موارد التقية إنما هو السيره، و هي إنما تحققت فيما إذا كان العمل المخالف للواقع موافقاً لمذهب العامه بأن يوتى به متابعه لهم، و أما ما كان مخالفاً للواقع و لم يكن موافقاً مع العامه و على طبق مذهبهم فلم تقم أية سيره على صحته و كونه مجزئاً عن الوظيفه الواقعيه فلا مناص وقتئذٍ من الحكم بالبطلان.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٧٩

.....

و أما إذا استندنا في الحكم بصحة العمل المتقى به و إجزائه إلى الأدله اللفظيه كقوله (عليه السلام) «ما صنعتكم من شىء...» (١) أو غيره من الروايات المتقدمه كما صنعه شيخنا الأنصارى (قدس سره) «٢» فإن استفدنا من الأمر بالتقيه في ذلك المورد أو من غيره انقلاب الوظيفه الواقعيه و تبدلها إلى ما يراه العامه وظيفه حينئذٍ، فأيضاً لا بدّ من الحكم بالبطلان لعدم مطابقه العمل المأتى به لما هو الوظيفه في ذلك الحال، و هذا كما في غسل الرجلين بدلاً عن المسح حال التقية أو الغسل منكوساً بدلاً عن الغسل من الأعلى إلى الأسفل، فإن ظاهر الأمر بهما أن الوظيفه حال التقية في الوضوء إنما هو الوضوء بغسل الرجلين أو الغسل منكوساً، و لا يجب عليه المسح أو الغسل من الأعلى إلى الأسفل.

و كذا الحال في مسح الخفين بناء على الاعتماد على روايه أبي الورد، لدلالاتها على الرخصه في مسح الخفين عند التقية، و قد ذكرنا أن الرخصه في مثله لا يحتمل غير الترخيص

الغیری و عدم کون ذلك العمل مانعاً عن الوضوء بل هو جزء أو شرط له. ففي هذه الموارد إذا أتى بالوضوء و لم يأت بغسل الرجلين أو بمسح الخفين أو بالغسل منكوساً فلا محاله يحكم ببطلانه، لمخالفة الوضوء كذلك للوضوء الواجب حينئذٍ و ذلك لما استفدناه من الأدلة من التبدل و الانقلاب بحسب الوظيفة الواقعيه.

و أمّا إذا لم نستفد من الدليل انقلاب الوظيفة الواقعيه و تبدلها إلى العمل المطابق للعامه، بل إنما علمنا بوجود التقيّه فحسب بمقتضى الأدله المتقدمه كما هو الحال في الوقوف بعرفات يوم الثامن من ذى الحجه الحرام، فلا يبعد حينئذٍ الحكم بصحّه العمل، لأن مقتضى الأدله اللفظيه سقوط الجزئيه و الشرطيه و المانعيه في ذلك الحال و عدم كون الفعل مقيداً بما اقتضت التقيّه تركه أو فعله، و معه لا- وجه لبطلان العمل، إذ الحج مثلاً في حقه غير مقيد بالوقوف يوم التاسع لاضطراره إلى تركه تقيّه، فاذا أتى

(١) المتقدمه في ص ٢٤٣.

(٢) رساله في التقيّه: ٣٢٣ ٣٢٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٨٠

.....

به و ترك الوقوف يوم التاسع فقد أتى بما وجب عليه في ذلك و هو الحج من دون اعتبار الوقوف فيه يوم التاسع، و غايه الأمر أنه عصي و ارتكب الحرام لعدم عمله بالتقيّه بالوقوف يوم الثامن إظهاراً للموافقه معهم، إلّا أن عصيانه من تلك الجبهه غير موجب لبطلان حجّه بوجه بعد ما فرضناه من مطابقته لما هو الواجب عليه حينئذٍ.

و دعوى أن حجه عند اضطراره إلى إظهار الموافقه معهم قد قيد بالوقوف معهم يوم الثامن، و بما أنه لم يأت بالوقوف في ذلك اليوم كما لم يأت به بعده فلا محاله يقع عمله باطلاً، لعدم اشتماله

لما هو المعتبر حينئذٍ من الوقوف يوم الثامن مثلاً، مندفعه بأن غايه ما يستفاد من الأدله الآمره بالتقيه و أنه لا دين لمن لا تقية له أو لا إيمان له و أمثال ذلك، أن التقية و إظهار الموافقه معهم واجبه و أن تركها أمر غير مشروع، و أمّا أن عمله مقيد و مشروط بما يراه العامه شرطاً أو جزءاً للعمل فهو مما لم يقم عليه دليل. و على الجملة مقتضى سقوط الجزئيه و الشرطيه و المانعيه إنما هو الحكم بصحة العمل عند ما ترك المكلف قيده و شرطه رأساً و لم يأت به على نحو يوافق مذهب العامه و لا على نحو تقتضيه الوظيفه الواقعيه.

الصوره الثانيه: ما إذا ترك المكلف العمل على طبق مذهبهم و أتى به على طبق الوظيفه الواقعيه فيما تقتضى التقية إظهار الموافقه معهم، و هذا قد يتصور في المعاملات بالمعنى الأعم أو بالمعنى الأخص، و قد يتصور في العبادات.

أمّا ترك العمل بالتقيه في المعاملات و الإتيان بها حسبما يقتضيه الحكم الواقعي، كما إذا فرضنا أن التقية اقتضت الطلاق من غير شهاده العدلين و المكلف قد ترك التقية و طلق زوجته عند العدلين و شهادتهما، فلا ينبغي الإشكال في وقوع المعاملات صحيحه عندئذٍ، لأن ترك التقية و إن كان محرماً كما عرفت إلّا أن النهي في المعاملات لا بعنوانها بل بعنوان آخر لا دلالة له على الفساد، و حيث إن المعامله مشتمله على جميع القيود و الشروط فلا محاله تقع المعامله صحيحه و إن كان المكلف قد ارتكب معصيه كما عرفت.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٨١

.....

و أمّا في العبادات فترك العمل فيها على طبق التقية و إتيانه على طبق الوظيفه الواقعيه

يتصوّر على وجهين، و ذلك لأن التقيّه قد تقتضى فعل شىء إلا أن المكلف يتركه و يخالف فيه التقيّه، و أخرى ينعكس الأمر فتقتضى التقيّه ترك الإتيان بشىء فى مورد و المكلف يخالف التقيّه و يأتى به.

أمّا إذا اقتضت التقيّه فعل شىء و خالفها المكلف بترك ذاك العمل، فالصحيح صحه عباداته مطلقاً سواء أ كان فعله جزءاً من العباده على مذهبه كقول أمين بعد القراءه أم كان شرطاً للعباده كما فى التكفير بوضع إحدى اليدين على الأخرى، أو لا هذا و لا ذاك بل كان أمراً مستحباً عندهم غير أن التقيّه اقتضت إظهار الموافقه معهم فى الإتيان بالمستحب كصلاه الجماعه معهم، فإذا ترك التأمين و التكفير و لم يصل معهم و هو فى المسجد، فالظاهر صحه عمله، لموافقته للوظيفه الواقعيه و غايه الأمر أنه ارتكب الحرام بتركه التقيّه، إلا أن ارتكاب المحرم فى الصلاه غير مضر بصحتها بعد ما فرضنا كونها مطابقه للمأمور به الواقعي، و السر فى ذلك أن الأدله الأمره بالتقيّه كقوله (عليه السلام) «لا دين لمن لا تقيّه له» أو «لا إيمان له» و نحوهما مما قدمنا نقله «١» إنما تدلنا على أن التقيّه من الدين و تركها أمر غير مشروع، و أما أن القيود المعتره عند العامه أيضاً معتبره فى العمل تقيّه فلا دلالة لها على ذلك كما مر.

و أما إذا كانت التقيّه فى الترك و خالفها المكلف بإتيان ذلك الفعل و هو مطابق للوظيفه المقرره بحسب الواقع فله صورتان:

إحدهما: ما إذا كان العمل المأتى به فى العباده على خلاف التقيّه خارجاً عن العباده و لم يكن من قيودها و شرائطها، كما إذا اقتضت التقيّه ترك القنوت إلا أن المكلف قد

أتى به و ترك التقيّه بتركه، و لا- مانع فى هذه الصوره من الحكم بصحه العباده، لأن العمل المأتى به و إن كان محرماً على الفرض و قد وجب عليه أن يتركه للتقيّه، غير أن العمل المحرم الخارج عن حقيقه العباده غير مضر للعباده بوجه.

(١) فى ص ٢١٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٨٢

.....

اللهمّ إلّا أن نقول بما احتمله شيخنا الأستاذ (قدس سره) بل بنى عليه من أن الذكر المحرم من كلام الآدميين و هو مبطل للصلاه «١» و لكننا أجبناه فى محله «٢» بأن حرمة الذكر لا يخرج الذكر عن حقيقته و لا تبدله إلى حقيقه أُخرى، بل هو ذكر محرم لا أنه حقيقه ثانويه اخرى، و المبطل إنما هو كلام الآدميين دون الذكر كما لا يخفى.

و ثانيتهما: ما إذا كان العمل المأتى به على خلاف التقيّه من أجزاء العباده أو شرائطها، كما إذا اقتضت التقيّه ترك السجده على التربه الحسينيه على مشرفها آلاف التحية و السلام، و المكلف قد خالف التقيّه و سجد على التربه، فحينئذٍ إن اقتصر على ذلك و لم يأت بسجده اخرى موافقه للتقيّه فلا- ينبغى التأمل فى بطلان عبادته، لأن السجده على التربه لأجل كونها على خلاف التقيّه محرمة على الفرض، و المحرم لا- يعقل أن يكون مصداقاً للواجب، و حيث إنه قد اقتصر عليها و لم يأت بسجده اخرى موافقه للتقيّه فقد ترك جزءاً من صلاته و معه تقع الصلاه فاسده لا محاله.

و أمّا إذا لم يقتصر على ذلك العمل المحرم بل أتى به ثانياً مطابقاً للتقيّه فهو أيضاً على قسمين:

لأن ما أتى به من العمل المحرم فى الصلاه قد تكون من الأفعال التى زيادتها مانعه عن

صَحَّه الصلاه، كما في زياده السجده على ما استفدناه من النهى عن قراءه العزائم في الصلاه، معللاً بأن السجده الواجبه لأجلها زياده في المكتوبه، فأيضاً لا بدّ من الحكم ببطلان العباده، لأن الصلاه وقتئذٍ و إن كانت مشتمله على جزئها و هو السجده على غير التربه، إلما أن اشتمالها على سجده أُخرى محرمه و هى السجده على التربه الحسينيه مثلاً في حال التقيّه يوجب الحكم ببطلانها، لأن السجده زياده في الفريضه كما عرفت.

و قد لا تكون من الأفعال التى تبطل الصلاه بزيادتها، و هذا أيضاً على قسمين:

(١) كتاب الصلاه ٢: ١٨٢.

(٢) فى المسأله [١٧١٠].

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٨٣

[مسأله ٣٨: لا فرق فى جواز المسح على الحائل بين الوضوء الواجب و المندوب]

[٥٢٨] مسأله ٣٨: لا فرق فى جواز المسح على الحائل فى حال الضروره بين الوضوء الواجب و المندوب (١).

[مسأله ٣٩: إذا اعتقد التقيّه أو تحقق إحدى الضرورات الأخر فمسح على الحائل]

[٥٢٩] مسأله ٣٩: إذا اعتقد التقيّه أو تحقق إحدى الضرورات الأخر فمسح على الحائل، ثم بان أنه لم يكن موضع تقيّه أو ضروره ففى صحّه وضوئه

لأنّ العباده إن كانت مما يبطل بمطلق الزيادة فيها كالصلاه أيضاً لا بدّ من الحكم بالبطلان، لأنها و إن كان مشتمله على جزئها غير أن تكراره زياده و الزيادة فى الصلاه موجه لبطلانها، و إن كانت نفس الزيادة غير معدوده من الزيادة فى الفريضه.

و إن لم تكن ممّا يبطل بمطلق الزيادة كما فى غير الصلاه، و لم يكن العمل المتكرّر مما تمنع زيادته عن صحّه العباده كما فى غير السجده حكم بصحه العمل و العباده لمكان اشتمالها على ما هو جزئها أعنى الفعل المأتى به ثانياً حسبما تقتضيه التقيّه فى ذلك الحال، و إن كان المكلف قد ارتكب محرماً بالإتيان بالعمل المخالف للتقيّه، إلّا أنك قد عرفت أن حرمه ذلك العمل غير مضره بصحه العباده. هذا تمام الكلام فى التقيّه و قد اتضح بذلك الحال فى جمله من الفروع المذكوره فى المتن فلا تتعرض لها ثانياً و بقيت جمله أُخرى نتعرض لها فى التعليقات الآتية إن شاء الله تعالى.

لا فرق فى التقيّه بين الواجب و المندوب:

(١) لإطلاق الأدله الداله على كفايه العمل المأتى به تقيّه عن المأمور به الواقعى كغسل الرجلين فى الوضوء عند التقيّه أو الغسل منكوساً، لأنها تعم كلاً من الوضوء الواجب و المستحب، و كذا ما دلّ على جواز مسح الخفين بناء على اعتبار روايه أبى الورد، و كذلك الأخبار الآمره بالصلاه معهم و فى مساجدهم، و على

الجملة إن أدله التقيّه في كل مورد من مواردّها بإطلاقها يقتضى عدم الفرق بين كون العمل المتقى به واجباً و كونه مستحباً في نفسه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٨٤

إشكال «١» (١).

إذا اعتقد التقيّه ثم انكشف الخلاف:

(١) الأمر كما أفاده (قدس سره) و الوجه في ذلك أن الماتن لم يرد من هذه المسأله ما إذا احتمل المكلف الضرر في الإتيان بالوظيفه الواقعيه و تحقق فيه الخوف من تلك الناحيه ثم انكشف أنه لم يكن أى ضرر في الإتيان بالمأمور به الأولي، و ذلك لأن الحكم بالبطلان أو الاستشكال في صحه العمل حينئذ بلا وجه، لما تقدم من أن صحه التقيّه في العبادات غير متوقفه على احتمال الضرر عند الترك، فإن التقيّه إنما شرعت فيها لمحض المجامله و المداراه مع العامه، سواء كان في تركها ضرر على المكلف أم لم يكن، بأن علمنا أن الإتيان بالوظيفه الواقعيه غير موجب للضرر بوجه، فاحتمال الضرر و عدمه مما لا أثر له في العبادات.

و أمّا في غيرها فوجوب التقيّه أو جوازها إنما يدور مدار احتمال الضرر احتمالاً عقلائياً، فالخوف وقتئذٍ تمام الموضوع لوجوب التقيّه أو جوازها، و لا يعتبر في ذلك أن يكون في ترك التقيّه ضرراً واقعاً، لأن الخوف أعم فقد يكون في الواقع أيضاً ضرر و قد لا يكون، فلا وجه للاستشكال في صحه العمل عند انكشاف عدم ترتب الضرر على ترك التقيّه، و ذلك لأن موضوعها إنما هو الخوف و قد فرضنا أنه كان متحققاً بالوجدان.

فمراد الماتن (قدس سره) من قوله: إذا اعتقد التقيّه أو تحقق إحدى الضرورات الأخرى، حسبما فهمناه من ظاهر عبارته، أن يعتقد المكلف أن الموضوع للتقيّه أو لسائر الضرورات قد تحقق في

حقه، و لم يكن لها موضوع واقعاً، كما إذا اعتقد أن أهل البلد الذى نزل فيه من العامه، أو أن الجماعه الحاضره عنده من المخالفين، أو كان أعمى فتخيل أن العامه حاضرون فى المسجد عنده فاتقى فى وضوئه أو فى صلاته و لم يكن

(١) أظهره عدم الصحه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٨٥

[مسأله ٤٠: إذا أمكنت التقيّه بغسل الرجل فالأحوط تعينه]

[٥٣٠] مسأله ٤٠: إذا أمكنت التقيّه بغسل الرجل فالأحوط تعينه «١»

الأمر كما زعمه واقعاً، و لم يكن أهل البلد أو الجماعه الحاضرون عنده من العامه، أو لم يكونوا حاضرين عنده فى المسجد أصلاً، و اعتقد أن ما يراه من بعيد سبغ فمسح على خفيّه، لأن مسحه على رجليه يتوقف إلى زمان يخاف من وصول السبغ إليه فى ذلك الزمان بناء على تماميه روايه أبى الورد لتعدى الفقهاء (قدس الله أسرارهم) من العدو فيها إلى كل ما يخاف منه كالسبغ و نحوه، و اعتقد أن الرجل القادم عدوه فاتقى منه و مسح على خفيّه، ثم ظهر أن السبغ صوره مجسمه و الرجل صديقه فلا موضوع للتقيّه واقعاً.

و الظاهر فى تلك الصوره بطلان وضوئه و صلاته، و ذلك لأن مدرك صحه العمل المأتى به تقيّه و إجزائه عن الأمور به الواقعى إنما هو السيره العمليه كما مرّ، و من المعلوم أنها كانت متحققه عند إتيان العمل على طبق مسلك العامه عند وجودهم و حضورهم عنده، و أما العمل طبق مذهبهم من دون أن يكون عندهم و لا بمحضرهم فلا سيره عمليه تقتضى الإجزاء و الحكم بصحته.

و كذلك الحال فيما إذا اعتمدنا على روايه أبى الورد، حيث إنها قيدت الحكم بالمسح على الخفين بما إذا كان هناك عدو تقيّه، فوجود العدو مما لا

بد منه في الأمر بالمسح على الخفين، ومع فرض صداقه الرجل القادم لا- موضوع للحكم بالتقيه و إجرائها. و على الجملة المكلف إذا اعتقد وجود موضوع التقيه سواء خاف أم لم يخف و لم يكن هناك موضوع واقعاً فالظاهر بطلان عمله، و هذا هو الذي أرادته الماتن من عبارته فلاحظ.

دوران الأمر بين الغسل و المسح:

(١) إذا دار أمر المكلف بين التقيه بغسل رجليه و التقيه بالمسح على الخفين قدم

(١) بل هو الأظهر.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٨٦

و إن كان الأقوى جواز المسح على الحائل أيضاً.

الأول على الثاني لا محاله، و هذا لا لأجل الوجوه الاعتباريه و الاستحسانيه التي عمدتها ما ذكره الشهيد (قدس سره) من أن غسل الرجلين أقرب إلى المأمور به من مسح الخفين، نظراً إلى أن في غسلهما يتحقق مسح بشره بالرطوبه لا محاله و إن كانت الرطوبه برطوبه خارجيه، و هذا بخلاف المسح على الخفين لعدم تحقق المسح على البشره وقتئذٍ بوجه لا برطوبه الوضوء و لا بالرطوبه الخارجيه، و من الظاهر أن المسح بالرطوبه الخارجيه أقرب إلى المأمور به أعني مسح الرجلين برطوبه الوضوء «١» و ذلك لعدم إمكان الاعتماد على الوجوه الاعتباريه بوجه، و من الواضح أن مسح البشره بالرطوبه الخارجيه غير معدود بالنظر العرفي ميسوراً للمسح على البشره برطوبه الوضوء.

بل الوجه في تقديم الغسل على مسح الخفين هو أنه إذا قلنا بعدم جريان التقيه في المسح على الخفين على ما نطق به الروايات فلا- إشكال في أن المتعين هو الغسل، و إذ قلنا بجريانها في مسح الخفين أيضاً بحمل الروايات على أن عدم التقيه فيه من خصائصهم (عليهم السلام) حسبما فهمه زواره أيضاً تعين عليه الغسل،

و ذلك لأن الغسل مما ورد به الأمر بالخصوص و لم يرد أمر بمسح الخفين إلّا في روايه أبي الورد و قد عرفت أنها ضعيفه السند و غير قابله للاعتماد عليها، و ظاهر الأمر بغسل الرجلين هو التعيين و عدم كفايه غيره عنه في موارد التقيّه، فمقتضى الأصل اللفظي أعنى ظهور الأمر في التعيين و جوب تقديم الغسل على مسح الخفين، كما أن غسلهما موافق للاحتياط، لأن المورد من موارد دوران الأمر بين التعيين و التخيير، حيث لا- نحتمل و جوب المسح على الخفين تعييناً بخلاف غسل الرجلين، و الاحتياط حينئذٍ إنما هو باختيار ما يحتمل فيه التعيين، هذا كلّ فيما إذا دار الأمر بينهما، و أما إذا لم يتمكّن إلّا من المسح على الخفين فلا شك في تعينه، و هذا ظاهر.

(١) الذكري: ٩٠ السطر ١٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٨٧

[مسألة ٤١: إذا زال السبب المسوّغ للمسح على الحائل من تقيّه أو ضروره، فإن كان بعد الوضوء فالأقوى عدم وجوب إعادته]

[٥٣١] مسأله ٤١: إذا زال السبب المسوّغ للمسح على الحائل من تقيّه أو ضروره، فإن كان بعد الوضوء فالأقوى عدم وجوب إعادته و إن كان قبل الصلاه، إلّا إذا كانت به اليد باقيه فيجب إعادته المسح، و إن كان في أثناء الوضوء فالأقوى الإعادته إذا لم تبق البلّه (١).

[مسألة ٤٢: إذا عمل في مقام التقيّه بخلاف مذهب من يتقيّه ففي صحّه وضوئه إشكال]

[٥٣٢] مسأله ٤٢: إذا عمل في مقام التقيّه بخلاف مذهب من يتقيّه ففي صحّه وضوئه إشكال «١» و إن كانت التقيّه ترتفع به (٢)، كما إذا كان مذهبه و جوب زوال السبب المسوّغ للتقيّه:

(١) إذا زال السبب المسوّغ للمسح على الحائل في أثناء الوضوء أعنى ما قبل المسح على الخفين أو غسل الرجلين فلا إشكال في عدم جواز التقيّه بالمسح على الخفين أو بغسل الرجلين، حيث لا- موجب للتقيّه عند المسح على الفرض فيجب عليه الإتيان بالمأمور به الأولى بأن يمسح على رجليه. و إذا زال السبب و ارتفعت التقيّه بعد المسح أو الغسل، فإن كانت البلّه موجوده و لم تكن الموالاه فائته و جب عليه المسح على رجليه، لأنه إتمام للوضوء الواجب و قد فرضنا أنه لا مانع من إتمامه لارتفاع التقيّه، و لا- دليل على عدم وجوب إتمام الوظيفه الأوليه فيما إذا لم يكن في البين ما يمنع عن الإتمام، لأن ما دلّ على أجزاء التقيّه و صحته إنما ينفي وجوب الإعادته أو القضاء، و لا دلالة في شىء منها على عدم وجوب إكمال العمل و إتمامه.

نعم، إذا فرضنا أن البلّه غير باقيه أو الموالاه مرتفعه بحيث احتاج تحصيل الوظيفه الأوليه إلى الإعادته لم تجب عليه الإعادته،

حسبما دلتنا عليه الأدلة المتقدمة من أن التقيّه مجزئه و لا تجب معها الإعادة أو القضاء.

إذا عمل بخلاف مذهب

(٢) كما إذا كان من يتقيه من الحنفية إلا أنه أتى بالعمل على طبق الحنابلة أو

(١) أظهره الصحه في غير المسح على الحائل.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٨٨

المسح على الحائل دون غسل الرجلين فغسلهما، أو بالعكس، كما أنه لو ترك المسح

المالكيه أو الشافعيه، لا إشكال في ذلك بحسب الحكم التكليفي من الوجوب أو الجواز، لأن التقية بمعنى الصيانه عن الضرر و تتأدى ذلك بإظهار الموافقه مع الحنابلة مثلًا و إن كان من يتقيه من الحنفية مثلًا، و إنما الكلام في صحه ذلك و إجزائه، و الظاهر أن العمل وقتئذٍ صحيح و مجزئ عن المأمور به الأولى، و ذلك لأن المستفاد من الأخبار الوارده في التقية أنها إنما شرعت لأجل أن تختفى الشيعة عن المخالفين و إلا يشتهروا بالتشيع و بالرفض، و لأجل المداراه و المجامله معهم، و من بين أن المكلف إذا أظهر مذهب الحنابلة عند الحنفى مثلًا أو بالعكس حصل بذلك التخفى و عدم الاشتهار بالرفض و التشيع و تحققت المداراه و المجامله معهم، فاذا صلّى في مسجد الحنفية مطابقاً لمذهب الحنابلة صدق أنه صلّى في مساجدهم أو معهم.

و السرّ في ذلك: أن الواجب إنما هو التقية من العامه و المجامله و المداراه معهم، و لم يرد في شىء من الأدله المتقدمه و جوب اتباع أصنافهم المختلفه، و لا دليل على وجوب اتباع من يتقى منه في مذهبه، و إنما اللازم هو المداراه و المجامله مع العامه و إخفاء التشيع عندهم، و هذا يتأتى بإتيان العمل على طبق الحنابلة عند كون الحاضر الذى اتقى منه حنفياً مثلًا أو بالعكس، فإن الأصناف الأربعة لا يخطئ كل منهم الآخر و لا يتعرضون و لا

ينكرون مذهبه، بل ربما يقتدى بعضهم ببعض، هذا.

على أن التقيّه بإتيان العمل على طبق المذهب الآخر أعنى غير مذهب المتقى منه قد يكون مطابقاً للتقيّه، وذلك كما إذا كان المتقى من بلد معروف أهله بالشافعيه وقد ورد بلداً آخرأ و هم الحنابله مثلاً، فإنه إن اتقى حينئذٍ بإتيان العمل على مذهب الحنابله ربما يعرف أنه ليس من الحنابله، لأنه موجب لإلفات نظرهم إليه، حيث إنه من بلده فلانيه و هم من الشافعيه مثلاً و هو يعمل على مذهب الحنابله، فبذلك يتضح أنه أظهر التسنن معهم و هو رافضى، و هذا بخلاف ما إذا أتى بالعمل على طبق الشافعيه، لأنهم يحملون ذلك على أنه من البلده الفلانيه و هم من الشافعيه فلا يقع مورداً للإعجاب

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٨٩

و الغسل بالمزّه يبطل وضوءه و إن ارتفعت التقيّه به أيضاً (١).

[مسأله ٤٣: يجوز في كل من الغسلات أن يصب على العضو عشر غرفات بقصد غسله واحده]

[٥٣٣] مسأله ٤٣: يجوز في كل من الغسلات أن يصب على العضو عشر غرفات بقصد غسله واحده، فالمناطق في تعدد الغسل المستحب ثانيه الحرام ثالثه ليس تعدد الصب بل تعدد الغسل مع القصد (٢).

و التحقيق حتى يتفحص و يظهر تشييعه عندهم.

(١) قد أسلفنا الكلام على ذلك في الجبهه الحاديه عشره مفصلاً و هو الصوره الاولى من صور ترك العمل بالتقيّه فلاحظ.

جواز الصب متعدداً في كل غسله:

(٢) بمعنى أن ما سردناه سابقاً من أن الغسل مزّه واحده هو الواجب في الوضوء و يستحب مرّتين، و الغسل الثالث و ما زاد بدعه، إنما هو في الغسل فحسب، و أما الصب فهو خارج عن الغسل و له صب الماء كيفما شاء و لو عشر مرّات.

و توضيح هذه المسأله: أن المكلف قد يعتبر وجهه أو

يديه ذا جهات فيصّب صبّه على موضع منهما قاصداً بذلك غسل جهه من تلك الجهات و يصبّ صبّه ثانيه بقصد غسل الجهه الثانيه وهكذا إلى خمس جهات أو أكثر، و هذا مما لا ينبغي الإشكال في صحته، لأن مجموع الصبات و الغسلات محقق للغسل الواحد المعترف في الوضوء، و لا يعد كل صبّه غسله واحده مستقله، إلّا أن هذه الصورة خارجه عن محط نظر الماتن (قدس سره) لأن نظره إلى صورته تعدّد الصبّ و الغسل.

و قد يعتبر مجموع وجهه أو مجموع اليدين شيئاً واحداً فيصبّ الماء على المجموع صبّه أو صبّتين أو صبّات متعدّده، و بما أن الغسل ليس من الأمور المتوقفه على القصد، لأنه بمعنى مرور الماء على المغسول سواء قصد به الغسل أم لم يقصد، فيصدق أنه غسل وجهه مرّه أو مرّتين أو مرّات حسب تعدّد الصبات.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٩٠

[مسأله ٤٤: يجب الابتداء في الغسل بالأعلى]

[٥٣٤] مسأله ٤٤: يجب الابتداء في الغسل بالأعلى، لكن لا يجب الصبّ على الأعلى، فلو صبّ على الأسفل و غسل من الأعلى بإعانه اليد صحّ (١).

نعم، مطلق الغسل و طبيعیه غير المتوقف على القصد ليس من الغسل المعترف في الوضوء، فان الغسل الوضوئي موقوف على قصد كونه وضوئياً، إذن له أن يصبّ الماء عشر مرّات و لا يقصد بها الغسل المعترف في الوضوء، بل يقصده في الصبّه الأخيره فقد أتى وقتئذٍ غسلًا واحداً من غسلات الوضوء، و الصبّات و الغسلات المتحققتان قبل الصبّه الأخيره خارجتان عن الغسل المعترف في الوضوء فلا يكون تعدّدهما محلاً له. نعم إذا قصد الغسل المعترف في الوضوء في كل واحد من الصبات تحققت بذلك غسلات متعدّده، و الثالثه و ما زاد منها بدعه محرّمه.

وجوب

الابتداء في الغسل بالأعلى:

(١) إمرار اليد من الأعلى إلى الأسفل ليس من حقيقته الغسل لا في شىء من لغة العرب ولا في غيرها، لضروره أن قطره من الماء إذا وقعت على أى موضع من البدن أو غيره فأمرنا عليها اليد مرتين مثلاً لم يصدق أننا غسلناه مرتين، بل الغسل عبارة عن مرور الماء على الوجه أو اليد أو غيرهما من المواضع، فإذا صب الماء على الأسفل فهو غسل حقيقته إلا أنه غير معتبر في الوضوء، للزوم كون الغسل من الأعلى إلى الأسفل دون العكس، فلو بقى شىء من الماء فى يده حين وصولها، أى اليد إلى الأعلى، فأمر يده بالماء من أعلى الوجه إلى الذقن صدق عنوان الغسل عليه، إلا أن الاجتزاء به يبتنى على كفايه مطلق الغسل فى مقام الامتثال. على أنه من الندره بمكان لعدم بقاء الماء بحسب العاده فى اليد بعد صبّه من الأسفل حين وصولها إلى الأعلى.

و أقياً بناء على ما قدّمناه «١» من عدم كفايه الغسل بحسب البقاء فى موارد الأمر بالغسل كالوضوء و الغسل و وجوب إحداث الغسل و إيجاداه، فيشكل الحكم بصحّه

(١) فى ص ١٠٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٩١

[مسأله ٤٥: الإسراف فى ماء الوضوء مكروه، لكن الإسباغ مستحب]

[٥٣٥] مسأله ٤٥: الإسراف فى ماء الوضوء مكروه (١)، لكن الإسباغ مستحب (٢) و قد مرّ أنه يستحب أن يكون ماء الوضوء بمقدار مدّ، و الظاهر أن

الوضوء فى مفروض المسأله، لأن الغسل قد تحقق من صبّ الماء من الأسفل و هو غسل حادث إلا أنه غير معتبر، لمكان أنه من الأسفل إلى الأعلى. فالغسل المعتبر و المأمور به إنما هو إمرار اليد بالماء من الأعلى إلى الأسفل، و لكنه غسل بحسب البقاء دون الحدوث، و

قد بنينا على عدم كفايه الغسل بحسب البقاء و لزوم كون الغسل حادثاً، و عليه فلا مناص من أن يصب الماء من أعلى الوجه كما في الأخبار الواردة في الوضوءات البيانية ليتحقق الغسل الحادث من الأعلى إلى الأسفل.

كراهه الإسراف في ماء الوضوء:

(١) الحكم بكراهه الإسراف في ماء الوضوء يبتنى على القول بالتسامح في أدله السنن ثم التعدى من المستحبات إلى المكروهات، و الوجه في ذلك: أن الروايه المستدل بها على ذلك في المقام هي ما رواه الكليني (قدس سره) «١» عن علي بن محمد و غيره عن سهل بن زياد عن محمد بن الحسن بن شمون بالتخفيف أو التشديد عن حماد ابن عيسى عن حريز عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن لله ملكاً يكتب سرف الوضوء كما يكتب عدوانه» «٢» و محمد بن الحسن بن شمون ضعيف ضعّفه النجاشي صريحاً «٣» و كذا سهل بن زياد فإنه أيضاً ضعيف فلاحظ.

الإسباغ مستحب:

(٢) كما ورد في عدّه من الروايات فيها الصحاح و غيرها «٤».

(١) الكافي ٣: ٢٢ / ٩.

(٢) الوسائل ١: ٤٨٥ / أبواب الوضوء ب ٥٢ ح ٢.

(٣) رجال النجاشي: ٣٣٥ / ٨٩٩.

(٤) الوسائل ١: ٤٨٧ / أبواب الوضوء ب ٥٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٩٢

ذلك لتمام ما يصرف فيه من أفعاله و مقدّماته من المضمضه و الاستنشاق و غسل اليدين (١).

تحديد ماء الوضوء بالمدّ:

(١) كما في صحيحه زراره عن أبي جعفر (عليه السلام) قال: «كان رسول الله (صلى الله عليه و آله) يتوضأ بمد و يغتسل بصاع، و المد رطل و نصف و الصاع ستة أرتال» «١» و صحيحه أبي بصير و محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) أنهما سمعاه يقول: «كان رسول الله

(صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) يَغْتَسِلُ بِصَاعٍ مِنْ مَاءٍ وَ يَتَوَضَّأُ بِمَدٍّ مِنْ مَاءٍ» (٢).

و مفهوم المد و إن لم يمكن تحقيقه على وجه دقيق، إلّا أن شيخنا البهائي (قدس سره) على ما يحكى عنه فى جبل المتين ذكر أن المد ربع المن التبريزى الصغير على وجه التقريب و هو ستمائه و أربعون مثقالاً، و عليه يكون المد مائه و خمسون مثقالاً تقريباً (٣).

و الوجه فى كون ذلك على وجه التقريب، أن المد ربع الصاع و الصاع ستة أرتال بالرطل المدنى و تسعه بالعراقى، فالمد رطل و نصف و كل رطل مائه مثقال مع شىء زائد، إذ الصاع الذى هو ستة أرتال ستمائه و أربعة عشر مثقالاً و ربع مثقال فيكون الرطل و النصف الذى هو المد عبارته عن مائه و خمسين مثقالاً و ثلاثه مثاقيل و نصف مثقال و حمصه و نصف، و هو قريب من ربع المن التبريزى أعنى مائه و خمسين مثقالاً كما ذكره شيخنا البهائي (قدس سره).

إلّا أن استتجاب كون الوضوء بهذا المقدار من الماء لا توافقه الروايات الواردة فى الوضوءات البيانیه، لمكان اشتمالها على أنه (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ) أَخَذَ كَفًّا مِنْ الْمَاءِ وَ أَسَدَلَهُ عَلَى وَجْهِهِ، وَ أَخَذَ كَفًّا ثَانِيًا فَغَسَلَ بِهِ يَدَهُ الْيُمْنَى، ثُمَّ غَرَفَ غَرْفَهُ ثَالِثَهُ

(١) الوسائل ١: ٤٨١/ أبواب الوضوء ب ٥٠ ح ١.

(٢) الوسائل ١: ٤٨١/ أبواب الوضوء ب ٥٠ ح ٢.

(٣) جبل المتين: ٢٧.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٩٣

.....

فغسل بها يده اليسرى، و من الظاهر أن ثلاث غرف لا يبلغ ربع المن التبريزى الذى هو المد، و عليه لا بدّ من الجمع بين الأخبار الواردة فى استتجاب

كون الوضوء بمد من الماء، و الأخبار الواردة في الوضوءات البيانية، بحمل الثانية على ورودها لبيان الأمور المعتبره في الوضوء على وجه الوجوب و لم تشتمل من المستحبات إلّا على شىء قليل، إذ الغرض منها تعريضهم (عليهم السلام) للمخالفين، حيث نسبوا إليه (صلّى الله عليه وآله وسلم) أنه غسل منكوساً و غسل الرجلين عوضاً عن مسحهما، فثلاث غرفات من جهه ما يحصل به المقدار الواجب من الغسل في الوضوء.

و تحمل الاولى على بيان المقدار المستحب في الوضوء مشتتملاً على جميع مستحباته، لأن الماء المصروف في الوضوء المرعى فيه تمام المستحبات لا يقل عن ربع المن التبريزى بكثير، لأنه يستحب فيه غسل اليدين مره من حدث البول و مرتين من حدث الغائط، فهذا كف أو كفان، و يستحب غسل الوجه مرتين و هما كفان، فهذه ثلاثه أكف أو أربعة. و يستحب الغسل فى كل من اليدين مرتين و هو يستلزم الماء كفين، لعدم كون اليد مسطحه كالوجه حتى يكتفى فيها بكفه واحده فى غسلها على وجه الأسباع، اللهم إلّا أن يواصل الماء إلى تمام أجزاء يده بإمرار اليد و هو ينافى الإسباع المستحب، و عليه لا بدّ من صب كف من الماء على ظاهرها و صب كف اخرى على باطنها ليتحقق بذلك الإسباع، و هذه أربعة أكف و مع ضم الثلاثه المتقدمه إليها يبلغ سبعة.

و يستحب المضمضه و الاستنشاق ثلاث مرات و هى ستة، و المجموع تبلغ ثلاثه عشره أو أربعة عشره كفاً، و هو قريب من المد و ربع المن التبريزى، و معه لا حاجه إلى إدخال الاستنجاء أيضاً فى الوضوء كما عن بعضهم، و حمل أخبار المد على الوضوء مع الاستنجاء، لوضوح

أنه أمر آخر لا موجب لإدراجه في الوضوء بعد كون الماء المصروف فيه بجميع مستحباته بالغاً حد المد كما عرفت.

وقد ورد في الفقيه أنه قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) «الوضوء مد والغسل صاع؛ وسيأتي أقوام بعدى يستقلون ذلك فأولئك على خلاف سنتي، والثابت

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٩٤

[مسألة ٤٦: يجوز الوضوء برمس الأعضاء]

[٥٣٦] مسألة ٤٦: يجوز الوضوء برمس الأعضاء كما مرّ، ويجوز برمس أحدها وإتيان البقية على المتعارف بل يجوز التبعض في غسل عضو واحد مع مراعاة الشروط المتقدمه من البدأ بالأعلى و عدم كون المسح بماء جديد وغيرهما (١).

على سنتي معي في حظيره القدس» (١).

ويمكن الاستدلال بها على كراهه السرف في الوضوء وأنه بأكثر من مد لاستقلال المد و عدم اعتقاده بكفايته للوسواس خلاف سنه رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) غير أن الروايه مرسله، فينتنى الاستدلال بها أيضاً على التسامح في أدله السنن و إلحاق المكروهات بالمستحبات.

جواز التوضؤ برمس بعض الأعضاء:

(١) تقدّمت «٢» مسأله الغسل الارتماسى في الوضوء برمس أعضائه في الماء و حكم الماتن (قدس سره) بأنه لا بدّ من نيّه الغسل حال إخراج العضو من الماء، و تقدّم منّا الاستشكال فيما أفاده سابقاً. و تعرض في هذه المسأله لما إذا غسل بعض أعضائه بالارتماس و غسل بعضها الآخر بالترتيب و صبّ الماء عليه و حكم بصحته، و ما أفاده (قدس سره) هو الصحيح، و الوجه فيه أن الآيه المباركه فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ «٣» مطلقه و لم يرد عليها أى مقيد، و إطلاقها يقتضى جواز الاكتفاء في الغسل بالتبعض كما ذكره في المتن.

و أمّا ما ورد

فى بعض الروايات الببانيه من أنه (عليه السلام) صبّ الماء على وجهه و يديه «٤» فإنما هو من جهه الغلبه إذ الغالب فى الوضوء أن يكون بالصب و الماء القليل.

(١) الوسائل ١: ٤٨٣/ أبواب الوضوء ب ٥٠ ح ٦، الفقيه ١: ٢٣/ ٢.

(٢) فى ص ١٠٢.

(٣) المائده ٥: ٦.

(٤) هذا مضمون عده روايات مشتمله على لفظه الصبّ أو ما هو بمعناه كاسدال الماء على الوجه أو اليد أو الذراع أو غيرهما المرويّه فى الوسائل ١: ٣٨٧/ أبواب الوضوء ب ١٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٩٥

[مسأله ٤٧: يشكل صحّه وضوء الوسواسى إذا زاد فى غسل اليسرى من اليدين فى الماء]

[٥٣٧] مسأله ٤٧: يشكل صحّه وضوء الوسواسى إذا زاد فى غسل اليسرى من اليدين فى الماء، من جهه لزوم المسح بالماء الجديد فى بعض الأوقات. بل إن قلنا بلزوم كون المسح ببّله الكف دون رطوبه سائر الأعضاء يجىء الإشكال فى مبالغته فى إمرار اليد، لأنه يوجب مزج رطوبه الكف برطوبه الذراع (١).

[مسأله ٤٨: فى غير الوسواسى إذا بالغ فى إمرار يده على اليد اليسرى لزياده اليقين لا بأس به]

[٥٣٨] مسأله ٤٨: فى غير الوسواسى إذا بالغ فى إمرار يده على اليد اليسرى لزياده اليقين لا بأس به، ما دام يصدق عليه أنه غسل واحد (٢) الإشكال فى وضوء الوسواسى:

(١) لأن الوسواسى بعد تحقق الغسل المعتبر فى الوضوء يصبّ الماء على يديه، و هو يستلزم أن يكون المسح بالماء الجديد، و قد عرفت لزوم كون المسح بالبله الوضوئيه الباقية فى اليد، و كذا يجىء الإشكال عند إمرار يده من المرفق بعد تماميه الغسل المعتبر لاستلزامه امتزاج رطوبه الكف برطوبه المرفق و الذراع، و هو يمنع عن كون المسح ببّله اليد كما لعلّه ظاهر.

و من هنا الأولى للوسواسى كما ابتلينا به برهه من الزمان أن يتوضأ وضوءين بأن يتوضأ أولّماً وضوءاً عادياً كما يصنعه غير الوسواسى و إن كان هذا باطلاً حسب عقيدته ثم يتوضأ ثانياً بما يراه وضوءاً صحيحاً حسب اعتقاده، لئلا يلزم محذور كون المسح

بغير بله الوضوء.

إذا بالغ غير الوسواسى فى غسله:

(٢) أى قبل حصول اليقين أو الاطمئنان أو قيام الأماره الشرعيه على تحقّق الغسل المعتبر فى الوضوء.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٩٦

نعم بعد اليقين إذا صبّ عليها ماءً خارجياً يشكّل (١)، وإن كان الغرض منه زياده اليقين، لعدّه فى العرف غسله اخرى،

(١) لاستلزام ذلك أن يكون المسح بالماء الجديد، و كذا الكلام فيما إذا أمرّ يده بعد

اليقين أو الاطمئنان بحصول الغسل المعتبر من طرف المرفق إلى طرف الأصابع، لاستلزامه امتزاج رطوبه الكف برطوبه المرفق و الذراع.

الشكّ في تحقّق الغسل: بقى الكلام فيما إذا شكّ المكلف في تحقّق الغسل المعتبر في الوضوء و عدمه، لأن مقتضى الاستصحاب و قاعده الاشتغال و جوب صبّ الماء مرّه ثانيه أو إمرار يده حتى يحصل اليقين بتحقق الغسل المعتبر في الوضوء، و قد عرفت أنه إذا صبّ على يده الماء ثانياً أو أمرّ يده على مرفقه لم يمكنه الجزم بأن المسح بالبله الباقيه، لاحتمال أن يكون المسح بالماء الجديد، كاحتمال امتزاج البله الموجوده في كفه ببله الذراع و المرفق و ذلك لاحتمال تحقّق الغسل المعتبر في الوضوء واقعاً، و معه يكون الماء الذي قد صبّه بعد الشكّ و التردّد من الماء الجديد، أو تكون الرطوبه الموجوده في يده ممتزجه برطوبه المرفق و الذراع فلا يمكنه إحراز أن البله بله الوضوء.

و الأصلان إنما يقتضيان جوب الصب و عدم تحقّق الغسل المعتبر في الوضوء، و أمّا أن البله بله الوضوء فلا يمكن إحرازها بشيء منهما. فهل تجب عليه إعادة الوضوء ثانياً، أو لا مانع من أن يصب الماء بعد الشك و التردد في تحقّق الغسل المعتبر أو يمرّ يده من المرفق إلى أصابعه؟

قد يقال: إن الحكم ببطلان الوضوء عند صبّ الماء بعد الشكّ أو إمرار اليد من المرفق يستلزم الهرج و المرج، إذ قلّمَا ينفك المتوضئ عن هذا الابتلاء، أعنى الشكّ في تحقّق الغسل المعتبر في الجملة.

و الظاهر أنه لا- مانع من الاحتياط فيه في نفسه، بأن يصبّ الماء على يده عند الشكّ في تحقّق الغسل المعتبر أو يمرّ بيده من المرفق، فلا حاجه معه إلى التمسك بلزوم الهرج

و المرج و ذلك لوجهين:

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٢٩٧

و إذا كان غسله لليسرى بإجراء الماء من الإبريق مثلاً و زاد على مقدار الحاجه مع الاتصال لا يضّر ما دام يعدّ «١» غسله واحده (١).

أحدهما: أن مقتضى الأخبار الواردة في المقام أن المسح لا بدّ من أن يكون بالبله الباقيه في الكف بعد تماميه الغسل المأمور به في الوضوء، و الاستصحاب يقتضى أن يكون غسلها عند الشك مأموراً به ظاهراً، و معه يكون البله الموجوده في الكف بله باقيه بعد تماميه الغسل المأمور به، لأنه لا فرق بين الغسل المأمور به الواقعي و الغسل المأمور به بحسب الظاهر.

و ثانيهما: نفس الأخبار الواردة في الشك في الإتيان ببعض الأفعال المعتبره في الوضوء قبل إتمامه، لدالته على وجوب الإتيان بما يشك في الإتيان به و ما بعده من الأجزاء و الشرائط ثانياً، و مع الأمر بتلك الأفعال لا تكون الرطوبه الباقيه في الكف رطوبه خارجيه جديده، فلا تضر بصحة المسح و الوضوء لاستنادها إلى الغسل المعتبر في الوضوء.

صبّ الماء زائداً على مقدار الحاجه:

(١) الزيادة على مقدار الحاجه من صبّ الماء من الإبريق أو الحنفيات المتعارفه اليوم قد تكون قليله و ممّا لا بدّ منها في استعمال مقدار الحاجه من الماء، و هي غير قادحه في صحّ الوضوء أبداً لقلّتها، بل و ممّا لا بدّ منه في الاستعمال، لأن صبّ الماء على اليد بمقدار لا يزيد عن مقدار الحاجه و لا ينقص منه بشيء أمر متعذر، فلا مناص من صبه الماء و إن زاد على مقدار الحاجه بشيء يسير.

و أخرى تكون الزيادة كثيره و ممّا لا يتسامح به، كما إذا فرضنا أن الصب من الإبريق أو الحنفيه

دقيقه واحده يكفى فى مقدار الحاجه من الماء و به يمكن غسل اليد بتمامها، إلّا أنه صبه ساعتين أو أوقف يده تحت الحنفية كذلك، و هذه الزيادة قاده فى صحه المسح و الوضوء لا محاله.

(١) هذا إذا لم يخرج عن الغسل المتعارف، و إلّا ففى صحه الوضوء إشكال بل منع.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٩٨

[مسألة ٤٩: يكفى فى مسح الرجلين المسح بواحد من الأصابع الخمس إلى الكعبين]

[٥٣٩] مسألة ٤٩: يكفى فى مسح الرجلين المسح بواحد من الأصابع الخمس إلى الكعبين أيها كانت حتى الخنصر منها (١).

[فصل فى شرائط الوضوء]

إشاره

فصل فى شرائط الوضوء

[الأول: إطلاق الماء]

الأول: إطلاق الماء فلا يصح بالمضاف و لو حصلت الإضافة بعد الصبّ على المحل من جهه كثره الغبار أو الوسخ عليه، فاللازم كونه باقياً على الإطلاق إلى تمام الغسل (٢).

و هذا لا لأن الغسله متعدده، بل مع تسليم وحدتها لأن الاتصال مساوق للوحده، و هى غسله واحده طالت أم قصرت لا يمكن الحكم بعدم قدحها، إذ المدار على تعدد غسله الوضوء و وحدتها لا على تعدد طبيعى الغسله و تعددها، و الغسله المطلقه و إن لم تتعدد سواء طال صبّ الماء على العضو أم قصر، إلّا أن غسله الوضوء متعدده لا محاله، و ذلك لأن غسله الوضوء عباره عن إجراء الماء على العضو بمقدار يتحقق به غسله، و لنفرض حصولها بصبّ الماء دقيقتين، و ما زاد عليها تعد غسله وضوئيه زائده، و هو نظير الغسل تحت الحنفية أو بالارتماس فى الماء، لأنه يتحقق بمجرد إحاطه الماء على تمام البدن و يكون بقاؤه تحت الماء زائداً على مقدار إحاطه الماء على البدن زائداً على الغسله الواجبه الكافيه فى حصول الغسل، و المسح برطوبه الغسله الزائده حينئذٍ لا يخلو عن الاشكال، بل الصحه ممنوعه جداً.

(١) ظهر الحال فى هذه المسأله مما قدمناه فى كيفية المسح على الرجلين فليراجع «١».

(٢) قد أسلفنا تفصيل الكلام على ذلك فى أوائل الكتاب «٢» و ذكرنا أن المضاف لا يزيل خبثاً ولا يرفع حدثاً.

(١) ص ١٥٣.

(٢) شرح العروه ٢: ١٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٢٩٩

[الثانى: طهارته]

اشاره

الثانى: طهارته (١).

(١) للروايات المستفيضه بل المتواتره المرويّه فى الوسائل و غيره فى أبواب مختلفه، كما دلّ على لزوم إهراق الماءين المشتبهين و التيمم بعده «١» و ما دلّ على النهى عن

التوضؤ بفضل الكلب معلماً بأنه رجس نجس لا يتوضأ بفضله و اصيب ذلك الماء «٢» و ما دلّ على النهي عن الوضوء بالماء المتغيّر «٣» إلى غير ذلك من الروايات، فاعتبار الطهارة في الماء المستعمل في الوضوء مما لا إشكال فيه.

و إنما الكلام في أن الطهارة شرط واقعى في صحّته، فوضوء الجاهل بالنجاسة محكوم بالبطلان، فلو توضأ بالماء النجس فصلّى ثم انكشف أن الماء كان نجساً أعاد وضوءه كما يعيد صلاته إذا كان في الوقت و يقضيها فيما إذا كان الانكشاف في خارجه أو أن الطهارة شرط علمى، أى إنها شرط بالإضافه إلى العالم بالنجاسة حال الوضوء، أو العالم بها قبله فيما إذا نسيها فتوضأ بماء نجس، و أما الجاهل فلا يشترط الطهارة في صحّ الوضوء في حقه بوجه، فكل من الوضوء و الصلاه في المثال المتقدّم محكوم بالصحّ لا محاله؟

لا إشكال و لا خلاف كما ذكره في الحدائق «٤» في وجوب الإعادة أو القضاء فيما إذا توضأ بالماء المتنجس مع العلم بنجاسه الماء حال الوضوء، كما أن الظاهر من كلماتهم أن من علم بنجاسة الماء قبل الوضوء و نسيها حال الوضوء فتوضأ بالماء النجس أيضاً كذلك، و أن الناسى للنجاسة يلحق بالعالم بالنجاسة حال الوضوء لوجوب التحفظ في حقه، و لعلهم استفادوا ذلك مما دلّ على بطلان صلاه الناسى للنجاسة في ثوبه أو بدنه، لاستناده إلى ترك التحفظ عن النجاسة لا محاله.

(١) الوسائل ١: ١٦٩/ أبواب الماء المطلق ب ١٢ ح ١.

(٢) و هى صحيحه البقباق المرويه فى الوسائل ١: ٢٢٦/ أبواب الأسآر ب ١ ح ٤.

(٣) الوسائل ١: ١٣٧/ أبواب الماء المطلق ب ٣.

(٤) الحدائق ٢: ٣٧٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣٠٠

.....

أما إذا توضأ بالماء النجس جاهلاً بالنجاسه فالمشهور بين المتأخرين إلحاقه بالقسمين المتقدمين و الحكم عليه بوجوب الإعادة أو القضاء، و المفهوم من كلام الشيخ في المبسوط على ما فى الحدائق و جوب الإعادة فى الوقت خاصه دون وجوب القضاء خارج الوقت، و به صرح ابن البراج «١» كما أنه ظاهر ابن الجنيد «٢».

و خالفهم فى ذلك صاحب الحدائق (قدس سره) و ذهب إلى عدم وجوب الإعادة و القضاء، حيث إنه بعد ما نقل كلام العلامة و الشهيد (قدس سرهما) قال ما مضمون كلامه: إن ما ذكره من وجوب الإعادة و القضاء فإنما يسلم فى القسمين الأولين، و أما فى حق الجاهل بنجاسه الماء فلا، لعدم توجه النهى إليه لجهالته، فلا تجب عليه الإعادة و لا القضاء. و عمده ما استند (قدس سره) إليه فى حكمه هذا أمران:

أحدهما: ما ذكره فى مقدمات كتابه الحدائق من معذوريه الجاهل مطلقاً إلا ما خرج بالدليل، مستنداً فى ذلك إلى جملة من الروايات الواردة فى موارد خاصه منها: ما ورد فى باب الحج كصحيحه زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «من لبس ثوباً لا ينبغى له لبسه و هو محرم ففعل ذلك ناسياً أو جاهلاً فلا شىء عليه» «٣».

و كما رواه عبد الصمد بن بشير عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «جاء رجل يلبى حتى دخل المسجد الحرام و هو يلبى و عليه قميصه، فوثب عليه الناس من أصحاب أبى حنيفه فقالوا: شق قميصك و أخرجه من رجلك فان عليك بدنه و عليك الحج من قابل و حجك فاسد، فطلع أبو عبد الله (عليه السلام) فقام على باب المسجد فكبر و استقبل الكعبه فدنا الرجل من أبى عبد

اللّٰه (عليه السلام) و هو ينتف شعره و يضرب وجهه، فقال له أبو عبد الله (عليه السلام) اسكن يا عبد الله، فلما كلمه و كان الرجل أعجمياً، فقال أبو عبد الله (عليه السلام) ما تقول؟ قال: كنت رجلاً أعمل

(١) المهذب ١: ٢٧.

(٢) المختلف ١: ٧٦.

(٣) و قد نقلناها في المتن عن الحدائق [١: ٧٩] و هي فيه بهذا المقدار نعم لها صدر و ذيل رواهما في الوسائل ١٣: ١٥٧/ أبواب بقيه كفارات الإحرام ب ٨ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٠١

.....

بيدي فاجتمعت لي نطقه فجئت أحج لم أسأل أحداً عن شيء، فأفتوني هؤلاء أن أشق قميصي و أنزعه من قبل رجلي و أن حجي فاسد و أن عليّ بدنه، فقال له: متى لبست قميصك أبعد ما لييت أم قبل؟ قال: قبل أن ألبّي قال: فأخرجه من رأسك فإنه ليس عليك بدنه و ليس عليك الحج من قابل، أي رجل ركب أمراً بجهاله فلا شيء عليه. طف بالبيت أسبوعاً و صلّ ركعتين عند مقام إبراهيم (عليه السلام) واسع بين الصفا و المروه و قصر من شعرك، فاذا كان يوم الترويه فاغتسل و أهل بالحج و اصنع كما يصنع الناس» (١).

و شيخنا الأنصاري (قدس سره) رواها بلفظه «أيما امرئ ركب أمراً بجهاله ...» (٢).

و منها ما ورد في النكاح في العده كصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي إبراهيم (عليه السلام) قال: «سألته عن الرجل يتزوج المرأة في عدتها بجهاله أ هي ممن لا تحل له أبداً؟ فقال: لا، أما إذا كان بجهاله فليتزوّجها بعد ما تنقضى عدتها، و قد يعذر الناس في الجهاله بما هو أعظم من ذلك، فقلت: بأي الجهالتين أعذر، بجهالته

أن يعلم أن ذلك محرّم عليه أم بجهالته أنها في العده؟ فقال: إحدى الجهالتين أهون من الأخرى الجهاله بأن الله حرّم عليه ذلك
...» (٣).

فان هذه الروايات تقتضى ارتفاع جميع الآثار عند ارتكاب العمل بالجهاله، و معه لا تجب على من توضأ بالماء النجس شىء من
الإعاده و القضاء، كما لا عقاب عليه لجهله بالنجاسه فضلاً عن اشتراط الصلاه أو الوضوء بالطهاره.

و ثانيهما: أن النجاسه إنما تثبت عند العلم بها و لا نجاسه عند عدمه حتى تمنع عن

(١) نقلناها عن الحدائق [١: ٧٩] و هي تختلف عن روايه الوسائل فى بعض الألفاظ فراجع الوسائل ١٢: ٤٨٨ / أبواب تروك
الإحرام ب ٤٥ ح ٣.

(٢) فرائد الأصول ١: ٣٦٩.

(٣) كذا فى الحدائق [١: ٧٣] «و حرم ذلك عليه» كما فى الوسائل ٢٠: ٤٥٠ / أبواب ما يحرم بالمصاهره و نحوها ب ١٧ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣٠٢

.....

صحّه و ضوئّه أو صلاته، و ذلك لقوله (عليه السلام) «كل ماء طاهر» (١) حتى تعلم أنه قدر» (٢) و قوله «كل شىء نظيف حتى
تعلم أنه قدر، فاذا علمت فقد قدر» (٣) لدالتهما على أنّ النجاسه ليست من الأمور الواقعيه، و إنما هي اعتبار شرعى قد ثبت لدى
العلم بالنجاسه دون الجهل، و قد رتب على ذلك عدم وجوب الإعاده و القضاء عند الجهل بنجاسته.

□

ثم استشهد على ذلك بكلام المحدث السيد نعمه الله الجزائرى و الشيخ جواد الكاظمى و إفتائهما بما ذهب إليه فى المسأله، و
ذكر فى ذيل كلامه أن بعض معاصريه استبعد ما ذهب إليه لمخالفته ما هو المشهور بين الأصحاب، حيث إنّ طبيعه الناس
مجبوله على متابعه المشهورات و إن أنكروا بظواهرهم تقليد الأموات، و

أنَّ الله سبحانه قد وفقه للوقوف على كلام للفاضلين المذكورين، فأثبتته في المقام لا للاستعانة به على قوّه ما ذهب إليه، بل لكسر سورة النزاع ممن ذكره من المعاصرين، لعدم قولهم إلّا لكلام المتقدمين «٤» هذا.

و لا يخفى عدم إمكان المساعدة على شيء مما استند إليه في المقام.

أمّا ما ذكره في الوجه الأوّل، فلأنّ معذوريه الجاهل مطلقاً إلّا في موارد قيام الدليل فيها على عدم المعذوريه و إن كانت مسلّمه، لعين الأخبار التي ذكرها في كلامه، و من هنا حكمنا أن من أفطر في نهار شهر رمضان بما لا يعلم بمفطريته و لا بحرمة لم تجب عليه الكفّاره وفاقاً لصاحب العروه «٥» و خلافاً لشيخنا الأستاذ (قدس

(١) كذا في الحدائق [٢: ٣٧٢] و الموجود في الوسائل عن حماد: الماء كلّ طاهر ... نعم روى في الوسائل عن الصادق (عليه السلام) كل ماء طاهر، إلّا أنّ ذيله؛ إلّا ما علمت أنه قدر، لا حتى يعلم أنه قدر فليراجع.

(٢) الوسائل ١: ١٣٣ / أبواب الماء المطلق ب ١ ح ١.

(٣) الوسائل ٣: ٤٦٧ / أبواب النجاسات ب ٣٧ ح ٤.

(٤) الحدائق ٢: ٣٧٢.

(٥) فصل في كفّاره الصوم قبل المسأله [٢٤٧٠].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٠٣

.....

سرها) في هامشها «١» و كذا قلنا بعدم ترتب الكفّاره على ارتكاب محرمات الإحرام جهلاً بحكمها أو بموضوعها، و بارتفاع الحد عن ارتكاب المحرم إذا كان عن جهل بحكمه أو بموضوعه.

□
و قد ورد في موثقه ابن بكير عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في رجل شرب الخمر على عهد أبي بكر و عمر و اعتذر بجهله بالتحريم، فسألا أمير المؤمنين (عليه السلام) فأمر (عليه السلام) بأن يدار به على مجالس المهاجرين و الأنصار

وقال من تلا عليه آية التحريم فليشهد عليه ففعلوا ذلك، فلم يشهد عليه أحد فخلّى سبيله» «٢» بلا فرق في ذلك بين المقصر و القاصر و لا بين الجهل بالحكم و الجهل بالموضوع إلّا في موارد قام الدليل فيها على عدم معذوريه الجاهل، و ذلك كمن تزوج بامرأه جاهلاً بكونها في العده فدخل بها، لأنها بذلك تحرم عليه مؤبداً، إلى غير ذلك من الموارد، فعموم هذه الأخبار و إطلاقها هو المحكم في غير موارد الاستثناء.

نعم، لا- مناص من تقييدها بما إذا كان العمل و الارتكاب بعد الفحص في الشبهات الحكميه، لدلاله الأدله على أن الأحكام الواقعيه متجزه على المكلفين قبل الفحص إلّا أنها غير منطبقه على المقام، و ذلك لأن مقتضاها إنما هو ارتفاع المؤاخذه و العقاب عما ارتكبه جاهلاً من فعل المحرمات أو ترك الواجبات، و ارتفاع الآثار المترتبه عليه من كفّاره أو حد أو غيرهما من الآثار، و من البين أن وجوب الإعادة أو القضاء ليس من الآثار المترتبه على التوضؤ بالماء المتنجس، بل إنما هما من آثار بقاء التكليف الأول و عدم سقوطه عن ذمه المكلف، و من آثار فوات الواجب في ظرفه، و لا يترتب شىء منهما على التوضؤ بالماء النجس حتى يحكم بارتفاعهما. نعم، نحكم بارتفاع الحرمة و المؤاخذه عن ارتكابه فحسب. و على الجملة إنما يرتفع بها الآثار المترتبه على

(١) العروه الوثقى مع حاشيه النائيني: ٥١١.

(٢) كذا في الحدائق [١: ٨٠] و روى تفصيله في الوسائل ٢٨: ٢٣٢ / أبواب حد المسكر ب ١٠ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٠٤

.....

الفعل أو الترك الصادر منه جهلاً دون ما لم يكن كذلك كالأعادة أو القضاء، و كتنجس يده

المرتب على ملاقاه النجس و نحوه، فالتطبيق فى غير محله.

و أما ما ذكره فى الوجه الثانى فلان دفاعه:

أولاً بأن قوله (عليه السلام) «حتى تعلم أنه قدر» أدل دليل على ثبوت النجاسه و القذاره فى ظرف الجهل و عدم العلم، لبداهه أنه لولا ثبوتهما قبل العلم بهما فبأى شىء يتعلق علمه فى قوله «حتى تعلم» فلا مناص من التزام ثبوت النجاسه قبل ذلك واقعاً، و هى قد يتعلق بها العلم و قد لا يتعلق، و عليه فمفاد الروايتين إنما هو الطهاره الظاهريه الثابته فى ظرف الشك فى النجاسه، و حيث إن وضوءه قد وقع بالماء النجس واقعاً، فلا مناص من الحكم بالفساد و البطلان و لزوم إعاده ما أتى به من الصلوات بعده أو قضائها، لأن الاجتزاء بما أتى به من الصلوات الفاسده يحتاج إلى دليل و لا دليل عليه، و مقتضى القاعده لزوم الإعاده فى الوقت و القضاء فى خارجه.

و ثانياً بأننا نقطع أن صاحب الحدائق (قدس سره) بنفسه لا يلتزم بما أفاده فى المقام فما ظنك بغيره، و ذلك لأننا إذا غسلنا ثوباً متنجساً بماء مشكوك الطهاره و النجاسه مع فرض كونه نجساً واقعاً، فهل يفتى صاحب الحدائق بالطهاره فى مثله حتى بعد الانكشاف و العلم بقذاره الماء حال الغسل به، بحيث لا يحكم بنجاسه ما أصابه ذلك الثوب أو ذلك الماء حال الجهل بنجاسته، بدعوى أن تطهير الثوب المتنجس يتوقف على غسله بالماء الطاهر، و الغسل محرز بالوجدان و طهاره الماء ثابتة بالتعديد على ما ادعاه، و هذا مما لا يحتمل صدوره عن من هو دونه فضلاً عن مثله (قدس الله إسراره).

و ثالثاً بأن ما أفاده (قدس سره) إذا كان تماماً فى قوله «الماء كله

طاهر...» أو «كل شىء نظيف...» فلما ذال لا يلتزم به فى قوله (عليه السلام) «كل شىء لك حلال حتى تعلم أنه حرام» «١» بأن يدعى أن الحرمه ممّا لا واقعيه له، و إنما هي أمر اعتبارى

(١) الوسائل ١٧: ٨٩ / أبواب ما يكتسب به ب ٤ ح ٤، ٢٥: ١١٨ / أبواب الأَطعمه المباحه ب ٦١ ح ٧، ٢٤: ٢٣٦ / أبواب الأَطعمه المحرمه ب ٦٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣٠٥

.....

اعتبرها الشارع بعد العلم بها، و من البعيد جداً أن يلتزم بتوقف الحرمه على العلم بها. مع أن وزانه وزان قوله «الماء كله طاهر». وهذا، على أننا لو سلمنا كلا الوجهين و بنينا على صحه انطباق الروايات الوارده فى معذوريه الجاهل على ما نحن فيه، و على أن النجاسه إنما تثبت بالعلم بها، أيضاً لا- يمكننا الالتزام بما أفاده فى المقام، و ذلك للنص الخاص الذى دلّ على وجوب إعاده الصلاه أو قضائها فيما إذا توضأ بالماء النجس جاهلاً، و مع وجود النص الصريح كيف يمكن العمل على طبق القاعده، و هو موثقه عمار الساباطى «أنه سأل أبا عبد الله (عليه السلام) عن رجل يجد فى إنائه فأره و قد توضأ من ذلك الإناء مراراً أو اغتسل منه أو غسل ثيابه و قد كانت الفأره متسلخه، فقال إن كان رآها فى الإناء قبل أن يغتسل أو يتوضأ أو يغسل ثيابه ثم يفعل ذلك بعد ما رآها فى الإناء فعليه أن يغسل ثيابه و يغسل كل ما أصابه ذلك الماء و يعيد الوضوء و الصلاه، و إن كان إنما رآها بعد ما فرغ من ذلك و فعله فلا يمس من ذلك الماء شيئاً و ليس

عليه شىء، لأنه لا يعلم متى سقطت فيه ثم قال: لعله أن يكون إنما سقطت فيه تلك الساعة التي رآها» (١).

فإن تعليقه الحكم بقوله «لأنه لا يعلم متى سقطت فيه» كالصريح في أنه لو كان علم سقوطها فيه قبل الوضوء أو الاغتسال أو غسل الثوب وجبت عليه إعادة الوضوء والصلاة ولزم أن يغسل ثيابه و كل ما أصابه ذلك الماء، وإنما لم يجب عليه ذلك لاحتمال وقوعها في الماء في تلك الساعة التي رآها.

ثم إن الرواية تعم ما إذا انكشفت نجاسة الماء قبل خروج وقت الصلاة و ما إذا كان الانكشاف بعد خروجه، و ذلك لقوله «قد توضع من ذلك الإناء مراراً أو اغتسل منه أو غسل ثيابه» لأن الوضوء مراراً أو الاغتسال و غسل الثياب كذلك لعطفهما على الوضوء مراراً قبل خروج وقت الصلاة مما لا يتحقق عادة. و العجب منه (قدس سره) كيف لم يلتفت إلى وجود النص في المقام و التزم بما نقلناه عنه.

(١) الوسائل ١: ١٤٢/ أبواب الماء المطلق ب ٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٠٦

و كذا طهاره مواضع الوضوء و يكفى طهاره كل عضو قبل غسله، و لا يلزم أن يكون قبل الشروع تمام محالّه طاهراً، فلو كانت نجسه و يغسل كل عضو بعد تطهيره كفى. و لا- يكفى غسل واحد «١» بقصد الإزالة و الوضوء و إن كان برمسه في الكر أو الجارى (١).

اشتراط الطهاره فى مواضع الوضوء:

(١) اعتبار الطهاره فى مواضع الوضوء و إن نسب إلى المشهور، إلما أنه مما لم ينص عليه فى الأخبار، و من هنا وقع الكلام فى مدرک الحكم بالاعتبار، و أنه لماذا لم يجز تطهير المواضع المذكوره

بالغسله الوضوئيه نفسها.

و استدل على اعتبار الطهاره فيها بوجوه:

الأول: أن يستفاد حكم المسأله مما ورد فى كيفية غسل الجنابه من لزوم غسل الفرج أولاً ثم الشروع فى الاغتسال، بأن يقال: إنه لا وجه لذلك إلا اعتبار طهاره المحل فى حصول الطهاره المعتبره فى الصلاه، و لا يفرق فى ذلك بين الغسل و الوضوء.

و يندفع أولاً بأن المسأله فى الغسل غير مسلمه فما ظنكك بالوضوء. و ثانياً بأن الغسل أمر و الوضوء أمر آخر، فكيف يمكن أن يستفاد الوظيفه فى أحدهما من بيان الوظيفه فى الآخر، و هل هذا إلا القياس و هو مما لا نقول به.

الثانى: أن المحل إذا كان متنجساً قبل الوضوء فلا- محاله يفعل الماء الوارد عليه بالملاقاه، و قد أسلفنا اعتبار الطهاره فى ماء الوضوء و قلنا إن الوضوء بالماء المتنجس باطل، إذن لا- بدّ من تطهير مواضع الوضوء أولاً حتى لا يتنجس الماء بالمحل و يقع الوضوء صحيحاً.

و هذا الوجه و إن كان لا بأس به فى نفسه إلا أنه لا يصحح الحكم بلزوم طهاره المحل على وجه الإطلاق، بل لا بدّ من إخراج التوضؤ بالمياه المعتصمه، كما إذا توضأ

(١) الظاهر كفايته إلا فيما إذا توضأ بماء قليل و حكم بنجاسته بملاقات المحل.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣٠٧

.....

بماء المطر أو بالارتماس فى الكر أو غيرهما من المياه المعتصمه، لبداهه أن الماء وقتئذٍ باق على طهارته و إن لاقى المحل المتنجس، و مع طهاره الماء لا وجه للحكم ببطلان الوضوء، كما أن الوضوء إذا كان بالماء القليل لا بدّ فى الحكم باعتبار طهاره المحل من القول بنجاسه الغساله من حين ملاقاتها مع المتنجس، إذ لو قلنا بطهارتها مطلقاً أو فى

الغسله المتعقبه بطهاره المحل كما هو الصحيح، أو قلنا بنجاستها بعد الانفصال عن المتنجس لا قبله، لم يكن وجه للمنع عن الوضوء، لفرض عدم انفعال الماء بالصّب على الموضع المتنجس إما مطلقاً كما على الأول أو فيما إذا كانت متعقبه بطهاره المحل كما على الثاني كالغسله الاولى فى المتنجس بما لا يعتبر فى غسله التعدّد، أو الغسله الثانيه فيما يعتبر التعدّد فى غسله، فاذا نوى الوضوء فى الغسله الثانيه لم يحكم عليه بالبطلان، لعدم نجاسه الماء حال كونه فى اليد أو فى غيرها من الأعضاء.

و كيف كان، لا بدّ على هذا الوجه من التفصيل بين ما إذا كان الماء معتصماً كالكر و المطر و كونه غير معتصم، و على الثاني أيضاً يفصّل بين كون الغساله متنجسه ما دامت فى المحل و كونها طاهره، فيلتزم باشتراط الطهاره فى المحل فيما إذا كان الماء غير معتصم و كون الغساله متنجسه فى المحل.

الثالث: أصاله عدم التداخل، و حيث إنّنا أمرنا بغسل المتنجس و تطهيره كما أمرنا بغسله الوضوء، و كل منهما سبب تام لوجوب غسل المحل و قد تحقق السببان معاً و جب الغسل متعدداً، لأن كل سبب يؤثر فى إيجاب مسببه مستقلاً، و معه لا بدّ من غسل مواضع الوضوء أوّلاً ثم الإتيان بغسله الوضوء، فان الاكتفاء بالغسله الواحده لرفع كل من الحدث و الخبث على خلاف الأصل، و هو أصاله عدم التداخل كما مرّ.

و لا يمكن المساعده على هذا الاستدلال بوجه، و ذلك لأن عدم التداخل أو التداخل إنما هو فيما إذا كان الأمران مولويين، كما إذا وجبت كفارتان من جهه الإفطار فى نهار شهر رمضان و من جهه حث النذر مثلاً، فيأتى وقتئذٍ مسأله التداخل و

عدمه، فيقال إن كلاً من الأمرين يستدعى امتثالاً مستقلاً فتجب عليه كفارتان و الاكتفاء بالكفاره الواحده خروجاً عن عهدہ كلا الأمرين على خلاف الأصل، فإن

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٠٨

.....

الأصل عدم التداخل.

و أمّا إذا لم يكن الأمران مولويين كما في المقام، إذ الأمر بغسل المتنجس إرشادي لا محاله، لكونه إرشاداً إلى النجاسه و أنها مما ترتفع بالغسل، فلا مجال فيه لهذه الأصاله و عدمها، فإن الأمر بالغسل قد يكون إرشاداً إلى أمر واحد و قد يكون إرشاداً إلى أمرين: أعنى النجاسه و كونها مما يزول بالغسل، و الأول كما إذا فرغنا عن نجاسه شىء فورد الأمر بغسله كما في موثقه «١» عمّار «يُسأل عن الإناء كيف يغسل و كم مره يغسل؟ قال: يغسل ثلاث مرات...» «٢» لأن الأمر بالغسل إرشاد إلى أن نجاسته مما تزول بالغسل. و الثانى كما إذا لم يعلم نجاسه الشىء قبل ذلك و ورد الأمر بغسله ابتداء كما في قوله (عليه السلام) «اغسل ثوبك من أبوال ما لا يؤكل لحمه» «٣» لأن الأمر بالغسل فى مثله إرشاد إلى نجاسه أبوال ما لا يؤكل لحمه، و إلى أن نجاسته مما يزول بالغسل، و من الظاهر أن طهاره المتنجس بالغسل مما لا يتوقف على القصد، بل يطهر بمجرد وصول الماء إليه و تحقق غسله، و عليه فاذا صبّ الماء على العضو المتنجس قاصداً به الوضوء حصلت بذلك طهارته أيضاً كما يتحقق به الوضوء، بل الأمر كذلك حتى فيما إذا قصد به الوضوء و لم يقصد به الإزاله أصلاً، كما إذا لم يكن ملتفتاً إلى نجاسته.

نعم، يبقى هناك احتمال أن تكون الغسله الوضوئيه مشروطه بطهاره المحل قبلها، فلا يكتفى بطهارته الحاصله

بالوضوء، و لكنه يندفع بإطلاقات الأمر بغسل الوجه و اليدين في الآيه المباركه و الروايات المشتمله على الأمر بغسلهما، لعدم تقييد الغسل فيها بطهاره المحل قبل ذلك.

(١) على ما حَقَّقه سيِّدنا الأُستاذ (مدّ ظله) من أن الصحيح في سندها محمد بن أحمد بن يحيى عن أحمد بن الحسن بن علي بن فضال لا كما في التهذيب [١: ٢٨٤ / ٨٣٢] و الوسائل أعنى روايه محمد ابن أحمد بن يحيى عن أحمد بن يحيى و إلّا فأحمد بن يحيى مجهول فليلاحظ.

(٢) هو مضمون موثقه عمار المرويه في الوسائل ٣: ٤٩٦ / أبواب النجاسات ب ٥٣ ح ١.

(٣) الوسائل ٣: ٤٠٥ / أبواب النجاسات ب ٨ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٠٩

نعم لو قصد الإزالة بالغمس و الوضوء بإخراجه كفى «١» و لا يضر تنجس عضو بعد غسله و إن لم يتم الوضوء (١).

و عليه فالصحيح اشتراط طهاره الأعضاء قبل الوضوء فيما إذا كان التوضؤ بالماء القليل و كانت الغسله غير متعقبه بطهاره المحل، كما في الغسله الأولى فيما إذا كانت متنجسه بما يعتبر التعدد في إزالته لاستلزام نجاسه الأعضاء وقتئذٍ نجاسه الماء الوارد عليها و هي قادحه في صحه الوضوء كما مر.

و أمّا إذا كان التوضؤ بشيء من المياه المعتصمه أو كان بالماء القليل و كانت الغساله متعقبه بطهاره المحل، كما إذا لم تكن النجاسه مما يعتبر تعدد الغسل في إزالتها، أو كان معتبراً إلّا أنه قصد التوضؤ بالغسله الثانيه المتعقبه بطهاره المحل، فلا يشترط طهاره الأعضاء قبل التوضؤ كما لا يخفى.

و قد سقط في تعليقات سيدنا الأُستاذ (مدّ ظله) تفصيل هذه المسأله، حيث إن السيد (قدس سره) في أحكام غسل الجنابه اعتبر طهاره البدن قبل غسلها

«٢» و علق عليه سيدنا الأستاذ (دام ظله) بقوله: مرّ تفصيلها في الوضوء، و لم يتقدم عنه هذا التفصيل في تعليقاته على مسائل الوضوء و هو سقط مطبعي «٣».

إذا قصد الوضوء بالإخراج:

(١) ما أفاده (قدس سره) متين بالنسبة إلى رفع غائله نجاسه المحل، و هو كاف في صحه الوضوء مع قطع النظر عما أشرنا إليه سابقاً من أن الظاهر المستفاد من الأخبار الآمره بال غسل في الوضوء و الغسل إنما هو إيجاد الغسل و إحداثه، و أما الغسل بحسب البقاء فهو غير كاف في صحته، و حيث إن الغسل بإخراج العضو من الماء ليس

(١) مرّ الإشكال في نظائره [منها المسألة ٥١١].

(٢) في المسألة [٦٦٦].

(٣) و قد أضيف هذا التفصيل على تعليقاته المباركه في طبعتها الأخيرة.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣١٠

[مسألة ١: لا بأس بالتوضؤ بماء القلبان ما لم يصر مضافاً]

[٥٤٠] مسألة ١: لا بأس بالتوضؤ بماء القلبان ما لم يصر مضافاً (١).

[مسألة ٢: لا يضر في صحه الوضوء نجاسه سائر مواضع البدن]

[٥٤١] مسألة ٢: لا يضر في صحه الوضوء نجاسه سائر مواضع البدن بعد كون محالّه طاهره. نعم الأحوط عدم ترك الاستنجاء قبله (٢).

باحداث للغسل و إنّما هو إبقاء له، و الإحداث إنما كان بإدخاله العضو في الماء، فلا- يمكن الاكتفاء به في الحكم بصحه الوضوء.

التوضؤ بماء القلبان:

(١) هذه المسألة لا- تناسب المسائل الراجعة إلى اشتراط طهاره الماء أو الأعضاء في الوضوء، فكان الأولى و الأنسب أن يعنون

المسألة باشتراط طهاره ماء الوضوء و عدم تغيّره بشىء من أوصاف النجس ثم يذكر أن التغيّر بغير أوصاف النجس كتغيّر ماء القليان بالدخان غير قادح فى صحته ما دام لم يصير مضافاً.

(٢) هذا الاحتياط احتياط استحبابى، و المنشأ فيه ما ورد فى بعض النصوص من الأمر بإعادة الوضوء فى من ترك الاستنجاء نسياناً «١» و حمل الوضوء فيها على الاستنجاء كما عن بعضهم خلاف ظاهر الروايات، إذن تدلنا هى على اشتراط الاستنجاء فى صحه الوضوء.

و قد ورد فى مقابلها عدّه روايات فيها صحاح و موثقه دلت على عدم بطلان الوضوء بترك الاستنجاء، و الجمع بينهما بحمل الأمر بإعادة الوضوء فى الطائفة الأولى على الاستحباب غير صحيح، لأنه إنما يصح فيما إذا كان الأمر فى المتعارضين مولوياً و ليس الأمر كذلك، لأن الأمر بالإعادة فى الطائفة الأولى إرشاد إلى بطلان الوضوء و اشتراطه بالاستنجاء.

(١) الوسائل ١: ٣١٧/ أبواب أحكام الخلوّه ب ١٠ ح ١، ٥، ٢٩٦/ أبواب نواقض الوضوء ب ١٨ ح ٨، ٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣١١

[مسألة ٣: إذا كان فى بعض مواضع وضوئه جرح لا يضره الماء و لا ينقطع دمه]

[٥٤٢] مسألة ٣: إذا كان فى بعض مواضع وضوئه جرح لا يضره الماء و لا ينقطع دمه فليغمسه بالماء و ليعصره قليلاً حتى ينقطع الدم آنأ ما، ثم ليحركه

يقصد الوضوء «١» مع ملاحظه الشرائط الأخرى، و المحافظه على عدم لزوم المسح بالماء الجديد إذا كان فى اليد اليسرى، بأن يقصد الوضوء بالإخراج من الماء (١).

[الثالث: أن لا يكون على المحل حائل]

الثالث: أن لا يكون على المحل حائل يمنع وصول الماء إلى البشره (٢)

و عليه فالصحيح فى الجمع بينهما حمل الطائفة الأمره بالإعاده على التقيّه، وإلّا فهما متعارضتان و لا بدّ من الحكم بتساقطهما و الرجوع إلى إطلاقات أدله الوضوء كما فى الآيه المباركه و الروايات، لعدم تقييد الأمر بالغسل فيها بالاستنجا، فمقتضى الإطلاقات عدم اشتراط الاستنجا فى الوضوء.

كيفية غسل موضع الجرح:

(١) قد عرفت غير مرّه أن المأمور به فى الوضوء إنما هو إحداث الغسل و إيجاده و لا يكفى فيه الغسل بقاءً، و منه يظهر الحال فيما إذا قصد الوضوء بإخراج يده من الماء.

نعم، هناك طريقه اخرى و هى أن يضع يده على موضع الجرح و يدخلها فى الماء و يحرك يده حتى يدخل الماء تحتها ثم يخرجها عنه و يغسل بقيه المواضع أعنى المقدار الباقي من اليد فى الخارج بصبّ الماء عليه.

اعتبار عدم الحائل على المحل:

(٢) فان الوضوء غسلتان و مسحتان، فكما أنه لا بدّ فى المسحتين من وقوع المسح على نفس البشره و لا يكفى المسح على الحائل على ما عرفت تفصيله، فكذلك الحال فى الغسلتين.

(١) فيه إشكال، نعم لا بأس بأن يضع يده مثلاً على موضع الجرح ثم يجزّها إلى الأسفل ليجرى الماء على موضع الجرح.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣١٢

و لو شكّ فى وجوده يجب الفحص حتى يحصل اليقين أو الظن بعدمه «١»، و مع العلم بوجوده يجب تحصيل اليقين بزواله (١).

[الرابع: أن يكون الماء و ظرفه و مكان الوضوء و مصبّ مائه مباحاً]

الرابع: أن يكون الماء و ظرفه «٢» و مكان الوضوء «٣» و مصبّ مائه مباحاً (٢)

(١) عدم الاعتبار بالظن: لا اعتبار بالظن بالعدم، لأن مقتضى قاعده الاشتغال لزوم العلم بالفراغ و الخروج عن عهده التكليف المتيقن، و

عليه لا مناص من الفحص حتى يحصل له العلم أو الاطمئنان بوصول الماء إلى البشرة و زوال الحاجب، أو تقوم على ذلك أماره معتبره شرعاً.

فلا وجه للتفرقة بين موارد الشك في الحاجب و موارد العلم بوجوده كما صنعه الماتن (قدس سره) و اعتبر تحصيل اليقين بزواله عند العلم بالوجود و اقتصر على الظن بالعدم عند الشك في وجوده، فان الصحيح كما عرفت إنما هو تحصيل الحجة المعتبره على زوال المانع و وصول الماء إلى البشرة، لأن استصحاب عدم الحاجب لا يترتب عليه الحكم بالوصول إلّا على القول بالأصول المثبتة.

و السيره على عدم الاعتناء بالشك في وجود الحائل مما لا أساس له، فلا مناص من الاستناد إلى حجه معتبره من الاطمئنان أو غيره كما مرّ، بلا فرق في ذلك بين صورتين: أعنى صورته العلم بوجود الحائل و صورته الشك في وجوده.

اعتبار الإباحه في الماء:

(٢) أمّا اعتبار إباحه الماء في صحه الوضوء فهو مما لا إشكال فيه و لا خلاف، لأن

(١) لا يكفي الظن بالعدم ما لم يصل إلى حدّ الاطمئنان، و معه يكتفى به حتى مع العلم بوجود الحائل قبل ذلك.

(٢) تقدم حكم الوضوء من الظرف المغصوب في بحث الأواني، و في حكم الظرف مصبّ الماء.

(٣) على الأحوط.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣١٣

.....

الماء إذا كان مغصوباً محرماً حرم جميع التصرفات الواقعة فيه، و من جعلتها غسل مواضع الوضوء به، و إذا حرم الغسل به استحال أن يكون متصفاً بالوجوب، و ذلك لأن حرمه التصرف في المغصوب انحلاليه و قد ثبتت على كل واحد من أنحاء التصرفات في الماء، و مقتضى الأمر بطبيعي الوضوء و الغسل و إن كان هو الترخيص في تطبيقه على أيّ

فرد شاءه المكلف خارجاً، إلّا أن من الظاهر أن الترخيص في التطبيق يختص بالأفراد غير المحرمه، إذ لا- معنى للترخيص في الحرام، فلا- يجوز تطبيق الطبيعي المأمور به في الوضوء و الغسل على الغسل بالماء المغصوب، فإذا توضأ بالماء الغصبي بطل وضوءه لا محاله.

ثم لا يخفى أن الحكم بفساد الوضوء من الماء المغصوب غير مبنئ على مسأله جواز اجتماع الأمر و النهى و استحالته، و إن نسب إلى الكليني (قدس سره) جواز التوضؤ بالماء المغصوب «١» و لعله استند في ذلك إلى جواز اجتماع الأمر و النهى.

و الوجه في عدم ابتناء هذه المسأله على تلك المسأله، هو أن مسأله جواز الاجتماع و امتناعه إنما هي فيما إذا كان هناك عنوانان قد تعلق بأحدهما الأمر و تعلق النهى بالآخر و تصادق كل من العنوانين على شىء واحد خارجاً، فإنه يتكلم وقتئذ في أن ذلك المجمع للحرمه و الوجوب هل هو موجود واحد حقيقه حتى يحكم بالامتناع لعدم إمكان أن يكون شىء واحد واجباً و حراماً في وقت واحد، أو أنه موجود واحد بالإشاره إلّا أنه في الحقيقه أمران قد انضم أحدهما بالآخر حتى يحكم بالجواز كما في الصلاه و الغصب المنطقتين على الصلاه في الدار المغصوبه. و أما إذا تعلق الأمر بشىء كالغسل في الوضوء و تعلق عليه النهى أيضاً لكونه غصبياً، فلا ينبغي الإشكال في خروجه بذلك عن الوجوب، سواء قلنا بجواز اجتماع الأمر و النهى أم بالامتناع و ذلك للعلم باتحاد متعلق الأمر و النهى، فان الغسل بعينه تصرف مبعوض.

و بعبارة أخرى: إذا تعلق النهى بشىء و كان من أحد مصاديقه هو ما تعلق الأمر بطبيعیه، كان النهى مقيداً لما تعلق به الأمر بغير

(١) حكى عنه في المستمسك ٢: ٤٢٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣١٤

فلا يصح لو كان واحد منها غصباً من غير فرق بين صورته الانحصار و عدمه، إذ مع فرض عدم الانحصار و إن لم يكن مأموراً بالتييمم إلّا أنّ وضوءه حرام من جهه كونه تصرفاً أو مستلزماً للتصرف في مال الغير فيكون باطلاً.

للمنهى عنه، لأن النهى انحلالى، و النهى عن فرد من أفراد الطبيعه المأمور بها يوجب تقييد متعلق الأمر بغير ذلك الفرد لا محاله، و هذا من دون فرق بين صورتى انحصار الماء به و عدمه.

اعتبار الإباحه فى الظرف و المكان و المصب: و أما إباحه الظرف أو المكان أو مصب ماء الوضوء فالصحيح أن يفصل فيها بين صورتى الانحصار و عدمه.

فاذا فرضنا أن الماء منحصر بالماء الموجود فى الإناء المغصوب، أو المكان أو المصب منحصر بالمغصوب منهما حكم ببطلان الوضوء، لأنه تصرف فى ماء الغير من دون إذنه، أو أن الماء ملكه أو مباح له و التصرف فيه سائغ إلّا أن التوضؤ به مستلزم للحرام، لأن أخذه و الاعتراف به من إناء الغير محرّم مبغوض فلا يتعلق به الأمر و ينتقل فرضه إلى التيمم.

و كذلك الحال فيما إذا كان التوضؤ به مستلزماً للتصرف فى مكان الغير أو فى المصب المغصوب و كل ذلك تصرف حرام.

و أما إذا فرضنا عدم الانحصار لا- فى الماء و لا- فى المكان و المصب، بأن كان له ماء آخر مباح أو مكان أو مصب مباحان فالصحيح صحه الوضوء حينئذٍ كما مر فى التكلّم على أوانى الفضة و الذهب فلاحظ «١» و الوجه فيه أن المحرم إنما هو مقدّمه الوضوء أعنى الاعتراف من

إناء الغير، و أما الماء فهو مباح التصرف له على الفرض

(١) شرح العروه ٤: ٣٠٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣١٥

.....

و من هنا لو أفطر في نهار شهر رمضان بذلك الماء لم يكن إفتاراً بالحرام. فاذا كان الماء مباحاً له فله أن يتوضأ منه كما له أن يصرفه في غيره من الأمور، و المفروض أنه مكلف بالوضوء لعدم انحصار الماء بما يستلزم الوضوء منه تصرفاً حراماً، و حرمة المقدمه لا تسرى إلى ذى المقدمه.

و كذا الحال فيما إذا كان المكان محرماً، لأن الغسل المأمور به الذي هو بمعنى مرور الماء على أعضائه مما لا حرمة له، و إن كانت مقدمته كتحرريك اليد تصرفاً في ملك الغير و هو حرام، إلا أن حرمة التحريك و المكان لا تسرى إلى الغسل الذي فسرناه بمرور الماء على أعضائه.

و كذا فيما إذا كان المصب مغسوباً، لأن الوضوء و صب الماء على العضو و مروره عليه كان مستلزماً لوقوع قطراته على المصب المغسوب و هو كالعلة التامة للتصرف الحرام، إلا أننا قدمنا في محلّه أن المقدمه لا تتصف بالوجوب فضلاً عن أن تكون محرّمة، و لو كانت كالعلة التامة للوقوع في الحرام.

و عليه فالوضوء و إن كان مستلزماً للتصرف الحرام إلا أنه لا يتصف بالحرمة و معه لا مانع من الامتثال به و وقوعه مصداقاً للواجب، و إن كان الأحوط هو الاجتناب لوجود القائل بالحرمة و البطلان، هذا.

و قد قدمنا في التكلّم على أواني الفضة و الذهب أن الوضوء في مفروض الكلام محكوم بالصحة حتى في صورته الانحصار فيما إذا كان الإناء مغسوباً أو كان المصب أو المكان محرّماً «١» و ذلك لأن القدره المعتبره في الواجبات إنما هي

القدره التدريجيه و المفروض في محل الكلام أن المكلف قادر و متمكن من الماء المباح و كذا من التوضؤ بعد الاغتراف، فالقدره على الماء و الوضوء تحصل له بالتدرج حسب تدريجيه الغرفات، و إن كان كل واحد من اغترافاته محرماً و تصرفاً في مال الغير من دون رضائه.

(١) شرح العروه ٤: ٣٠٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣١٦

نعم لو صب الماء المباح من الظرف الغصبي في الظرف المباح ثم توضأ لا مانع منه (١) و إن كان تصرفه السابق على الوضوء حراماً. و لا فرق في هذه الصوره بين صوره الانحصار و عدمه، إذ مع الانحصار و إن كان قبل التفريغ في الظرف المباح مأموراً بالتيمم إلا أنه بعد هذا يصير واجداً للماء في الظرف المباح، و قد لا يكون التفريغ «١» أيضاً حراماً كما لو كان الماء مملوكاً له و كان إبقاؤه في ظرف الغير تصرفاً فيه، فيجب تفريغه حينئذ فيكون من الأول مأموراً بالوضوء و لو مع الانحصار (٢).

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ٥، ص: ٣١٦

إذن المكلف قادر من الماء و التوضؤ به على تقدير ارتكابه المعصيه و هي الاغتراف، و عليه فلا فرق بين صورتى الانحصار و عدمه إلا في أن المكلف مأمور بالوضوء في صوره عدم الانحصار، و أمّا في صوره الانحصار فله أن يختار التيمم من دون أن يرتكب المعصيه بالاغتراف و يكلف بالوضوء.

(١) لصيرورته بالتفريغ متمكناً من الوضوء بالماء المباح بالتكوين و إن كان غير قادر عليه قبله، و ذلك لحرمة التصرف في إناء الغير بالتفريغ، و الممتنع شرعاً

كالممتنع عقلاً، و من هنا وجب عليه التيمم في صورة الانحصار.

(٢) ما أفاده (قدس سره) إنما يتم فيما إذا كان إشغال ظرف الغير غير مستند إلى اختياره، أو كان مستنداً إلى سوء الاختيار إلّا أنّنا بنينا على أن الامتناع بالاختيار كالامتناع بغير الاختيار ينافي الاختيار، لأن مالك الماء مكلف وقتئذٍ بتفريغ إناء الغير، لما فرضنا من أن بقاء ماله في الإناء مما يصدق عليه التصرف لدى العرف و إن لم يكن مستنداً إلى اختياره، و لا يحرم عليه التصرف فيه بالتفريغ، لعدم استناده إلى اختياره، أو على فرض أنه مستند إليه بنينا على ان الامتناع و لو بالاختيار يوجب سقوط الحرمة و ارتفاعها، و المكلف على هذا يكون متمكناً من الماء فيجب عليه الوضوء من الابتداء.

(١) على تفصيل في استحقاق العقاب و عدمه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣١٧

[مسألة ٤: لا فرق في عدم صحه الوضوء بالماء المضاف أو النجس أو مع الحائل بين صورته العلم و العمد و الجهل أو النسيان]

[٥٤٣] مسألة ٤: لا- فرق في عدم صحه الوضوء بالماء المضاف أو النجس أو مع الحائل بين صورته العلم و العمد و الجهل أو النسيان (١)، و أمّا في الغصب فالبطلان مختص «١» بصوره العلم و العمد (٢) سواء كان في الماء أو المكان أو

و أمّا إذا كان التصرف في إناء الغير و إشغاله مستنداً إلى سوء اختياره كما هو الغالب في الغاصبين، و بنينا في محله على أن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار كما هو الصحيح فلا يتم ما أفاده الماتن بوجه، لأنه وقتئذٍ محرم التصرف في إناء الغير بالحرمة السابقة على الامتناع و معه لا يتمكن من تفريغ الإناء كما لا يتمكن من إبقائه بحاله، لأنه أيضاً معدود من التصرف في مال الغير على الفرض فلا يحكم على تفريغ الإناء بالوجوب. بل لو فرّغه

لا يرتكب محرماً من المحرمات و إن كان العقل يلزمه بالتفريغ لأنه أقل الضررين و أخف القبيحين، فهو مأمور به عقلاً و محرّم عليه شرعاً. و كيف كان فسواء كان تفريغه محرماً أم لم يكن فهو بعد ما فُزغ الإناء واجد للماء و متمكن من الوضوء، فلا بدّ من الحكم بوجوبه في حقه.

اشتراط الإطلاق و أخويهما واقعاً:

(١) بمعنى أن شرطيه الإطلاق و الطهاره و عدم الحائل شرطيه واقعيه ثابتة في كلتا حالتى العلم و الجهل الشامل للنسيان أيضاً.

اشتراط الإباحه ذكرى:

(٢) فتكون شرطيه الإباحه في الماء و المكان و المصب ذكرية فلا اشتراط عند الجهل و النسيان، و تفصيل الكلام في هذا المقام: أن الماتن ذهب إلى أن الإباحه في كل

(١) لا فرق فيما حكم فيه بالبطان بين صورتى العلم و الجهل في موارد الشبهات الحكيمه و الموضوعيه، و أما موارد النسيان فان كان الفعل فيها مبغوضاً كما في نسيان الغاصب و نحوه فالظاهر بطلان الوضوء معه أيضاً، و إلّا فيحكم بصحته، و يجرى هذا التفصيل في المسأله الآتية أيضاً.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣١٨

المصبّ، فمع الجهل بكونها مغصوبه أو النسيان لا بطلان، بل و كذا مع الجهل بالحكم أيضاً إذا كان قاصراً، بل و مقصراً أيضاً إذا حصل منه قصد القربه، و إن كان الأحوط مع الجهل بالحكم خصوصاً في المقصّر الإعادة.

من الماء و المكان و المصب إنما تشترط في صحه الوضوء حال العلم بغصبيتها و حرمتها، و هى شرط ذكرى ليست كبقية الشرائط المتقدمه التى هى شروط واقعيه و على ذلك لا- اشتراط في حالتى الجهل و النسيان، بلا- فرق في ذلك بين الجهل بالحكم و الجهل بالموضوع، بل بلا فرق بين القاصر

والمقصر في الجاهل بالأحكام، لأن استحقاق العقاب في الجاهل المقصر لا ينافي صحه الوضوء منه حال الجهل بحرمة الغضب، لأنه قد أتى بطبيعي الغسل و تمشى منه قصد القربه لجهله بحرمة، و معهما يتم عمله و يصح وضوءه و إن استحق بذلك العقاب أيضاً.

هذا ما ذهب إليه الماتن في المقام، و هو و إن كان موافقاً للمشهور في غير التعدي إلى الجاهل المقصر لأن المشهور قد أحقّق بالعالم المتعمد في الترك، و أمّا عدم مانعيه الغضب في غير صورته العلم به فهو المعروف و المشهور بين الأصحاب (قدس الله أسرارهم) بلا فرق في ذلك بين الشبهات الحكميه و الموضوعيه. و قد ادّعى صاحب مفتاح الكرامه (قدس سره) على ما يبالي الإجماع على صحه الوضوء عند الجهل بحرمة الغضب أو الجهل بموضوعه الذي هو الغضب «(١)».

إلا أن ما أفاده (قدس سره) مما لا يمكن المساعدة عليه، أمّا بالإضافة إلى التعدي إلى الجاهل المقصر، فيتوجه عليه: أن المقصر و إن كان قد تمشى منه قصد القربه إلا أن العمل مما لا يمكن التقرب به واقعاً لمبغوضيته و حرمة، فهو غير قابل للمقربيه بحسب الواقع و لأجل ذلك يستحق العقاب، لأن العقاب إنما هو على نفس عمله الحرام لا على تركه التعلم أو غير ذلك، و مع كون العمل موجباً للعقاب و مبغوضيه صدوره من

(١) مفتاح الكرامه ١: ٣٠٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣١٩

.....

فاعله كيف يمكن أن يكون مقرباً إلى الله سبحانه، فهل يكون المبغوض محبباً و المبعّد مقرباً.

و أمّا بالإضافة إلى الجاهل القاصر، فلأن الإجماع المدعى على صحه الوضوء منه لا يحتمل أن يكون إجماعاً تعبدياً كاشفاً عن رضی المعصوم ورائه، و إنما هو

مستند إلى ما زعموه في محل الكلام من أن المورد من موارد اجتماع الأمر والنهي، لأن الغسل بماء الغير واجب من جهة و محرم من جهة أخرى، فإذا كانت الحرمة تنتجزه لكونها واصلها إلى المكلف فلا- محاله نبني على بطلان الوضوء والعبادة، لما عرفت من أن الحرام والمبغوض لا يقع مصداقاً للواجب والمحبوب، ومع العلم بهما لا يمكن قصد التقرب بالعمل. وأما إذا لم تنتجز الحرمة ولم تصل إلى المكلف وفرضناه معذوراً في ارتكابه لأن جهله عذر مستند إلى قصوره، فلا- مانع من أن يأتي بالعمل والمجمع ويقصد به القربة حيث لا حرمة تنتجزه في حقه حتى تمنع عن قصد التقرب وكون العمل مصداقاً للواجب.

و هذا مما لا يمكن المساعدة عليه كما تعرضنا له مفضيلاً في الكلام على مسأله اجتماع الأمر والنهي «١» وذلك لما أشرنا إليه من أن المقام خارج عن بحث الاجتماع، فان الغضب يحرم التصرفات الواقعة فيه بأجمعها ومن جملتها الغسل، فيكون الغسل مصداقاً للواجب والحرام وتركبهما اتحاداً لا- محاله، بمعنى أن ما هو متعلق للنهي بعينه مصداق للواجب ومع التركب الاتحادي أعني وحده المصداق حقيقه لا يكون المورد من موارد اجتماع الأمر والنهي، ومع لا مناص من أن يقيد الترخيص في تطبيق الطبيعي المأمور به على مصاديقه بغير هذا المصداق المحرم، لاستحاله اجتماع الحرمة والوجوب في شيء واحد حقيقي، لوضوح أن الحرام لا- يمكن أن يقع مصداقاً للواجب والمبغوض لا يمكن أن يكون مقرباً كما تقدم، هذا كله في صورته العلم بحرمة المجمع.

و أما إذا لم تنتجز الحرمة على المكلف

(١) محاضرات في أصول الفقه ٤: ٢٩٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٢٠

.....

تصرّفته في الماء حينئذٍ لمعذوريته، و من تلك التصرفات غسله في الوضوء و تطبيقه للطبيعي المأمور به على الغسل بذلك الماء، و معه يجب عليه التوضؤ لتمكّنه شرعاً من الغسل.

إلّا أن الكلام في أن هذا الترخيص في التصرفات التي منها تطبيق الغسل المأمور به على الغسل بذلك الماء ترخيص واقعي، و أن الحكم بوجوب الوضوء في حقّه وجوب واقعي، أو أن كلّاً من الترخيص و الوجوب حكم ظاهري في حقّه.

فان قلت: إن الوضوء واجب واقعي في حقه و هو مرخص في التصرف في الماء بحسب الواقع، فمعه يلزم اجتماع الوجوب و الحرمة في مورد واحد واقعاً، و ذلك لأن حرمة الحرام إنما تسقط في موارد الجهل ظاهراً، و أما الحرمة الواقعية فهي غير مرتفعه بالجهل أبداً، لعدم دوران الحرمة الواقعية مدار العلم و الجهل بها، فهو مع الحرمة الواقعية قد اتصف بالوجوب، و اجتماع الحرمة و الوجوب بحسب الواقع من الاستحالة بمكان، و عليه فلا- مناص من أن يكون الوجوب و الترخيص ظاهريين قد ثبتا في ظرف الجهل بحرّمته.

و معه إذا انكشف الخلاف و علم المكلف بغصبيه الماء أو بحرمة الغصب وجبت إعادته وضوئه و صلاته، لأن ما أتى به غير مطابق للواجب الواقعي، و لم يقدّم أي دليل على أجزاء غير المأمور به عن المأمور به في المقام.

و السرّ فيما ذكرناه أن مصداق المأمور به إذا اتحد مع ما هو من مصاديق الحرام كان النهي لمكان أنه انحلالى مخصّصاً للإطلاق في دليل الواجب و مقيداً له بالإضافه إلى هذا الفرد، لأن الحرام لا يعقل

أن يكون مصداقاً للواجب والمبغى لا يمكن أن يكون مقرّباً، وبما أن التخصيص واقعي فلا يكون العمل مصداقاً للواجب فيقع باطلاً لا محاله، والجهل بحرمة لا يجعله مأموراً به وإنما يكون عذراً عن عقابه فحسب هذا.

و ممّا يتعجّب به في المقام ما صدر عن المحقق النائيني (قدس سره) حيث إنه مع

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٢١

.....

تعرضه لما ذكرناه آنفاً وبنائه على أن المحرّم إذا كان مصداقاً للواجب على نحو التركيب الاتحادي استحال أن يتعلّق به الوجوب، لأنّ المبعوض والحرام لا يكونان مقرّبين ومصداقين للواجب والمحجوب، التزم في المقام بعدم بطلان الوضوء من الماء المغصوب عند الجهل بحرمة أو بموضوعه، واحتمال أنه مستند إلى الإجماع المدعى بعيد للقطع بعدم كونه تعبدياً، ولعله من جهه الغفله عن تطبيق الكبرى المذكوره على موردها هذا كلّه في الجهل بالحرمة.

و أمّا ناسى الحرمة أو الغصبيه فالصحيح صحه عمله، وذلك لأن النسيان يوجب سقوط الحرمة عن الناسى واقعاً وليس ارتفاعها ظاهرياً في حقه كما في الجاهل، لأننا قد ذكرنا أن الرفع في حديث الرفع بالإضافة إلى ما لا يعلمون رفع ظاهري، وبالإضافه إلى النسيان والاضطرار وأخواتهما رفع واقعي، وإذا سقطت الحرمة الواقعيه في حق المكلف فلا يبقى أيّ مانع من أن يشمله إطلاق دليل الواجب، لأنه عمل مرخص فيه بحسب الواقع فلا محذور في شمول الإطلاق له كما أنه صالح للتقرّب به.

و أمّا ما عن شيخنا المحقق النائيني (قدس سره) من أن المرتفع عن المضطر والناسى ونحوهما هو الحرمة دون ملاكها أعنى المبعوضيه، ومع كون العمل مبعوضاً واقعاً لا يمكن

التقرب به، لأن المبعّد و المبعوض لا يصلح أن يكون مقرباً و محبوباً كما قدمناه في الجاهل المقصّر، فقد ظهر الجواب عنه بما سردناه في صورته الاضطراب إلى ارتكاب الحرام، حيث قلنا إن المبعوضيه و الملاك و إن كانا باقين في كلتا صورتى الاضطراب و النسيان و أمثالهما كما يقتضيه ظاهر إسناد الرفع إليهما، لأنه إنما يصح فيما إذا كان هناك مقتض و ملاك حتى يصح أن يقال إن أثره و مقتضاه مرفوع عن المضطر و الناسى و نحوهما، إلّا أنهما غير مؤثرين في الحرمة كما هو المفروض، لعدم حرمة العمل بحسب الواقع، و لا أنهما مانعان عن ترخيص الشارع في ذلك العمل كما هو الحال في الناسى و المضطر و غيرهما، و المقتضى و الملاك اللذان لا يؤثران في الحرمة و لا أنهما يمنعان عن ترخيص الشارع في ذلك العمل غير مانع عن المقربيه و عن صحّه التقرب به.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣٢٢

[مسألة ٥: إذا التفت إلى الغصبيه فى أثناء الوضوء صح ما مضى من أجزاءه]

[٥٤٤] مسأله ٥: إذا التفت إلى الغصبيه فى أثناء الوضوء صح ما مضى من أجزاءه و يجب تحصيل المباح للباقي (١). و إذا التفت بعد الغسلات قبل المسح هل يجوز المسح بما بقى من الرطوبه فى يده و يصح الوضوء أو لا، قولان (٢).

هذا كله فيما إذا كان النسيان عذراً، و أما النسيان غير المعذر الذى هو من قبيل الممتنع بالاختيار المستند إلى اختياره و ترك تحفظه كما فى نسيان الغاصب، فان الغالب فيه هو النسيان، حيث إنه بعد ما غصب شيئاً و لم يرده إلى مالكة ينسى كونه مغصوباً غالباً، إلّا أن نسيانه ناش عن سوء الاختيار أعنى غصبه لمال الغير و عدم رده إلى مالكة فى أول

الأمر.

أذن فهو من قبيل أن الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار، فهو عمل يعاقب عليه الغاصب و يصدر عنه مبعوضاً، و مع المبعوضيه الواقعيه و كونه موجباً للعقاب لا يمكن التقرب به بوجه، لأن المبعّد يستحيل أن يكون مقرباً، و المبعوض لا يقع مصداقاً للواجب و المحبوب كما مرّ في الجاهل المقصر.

الالتفات إلى الغصبيه في أثناء الوضوء:

(١) هذا على مسلكه (قدس سره) من عدم بطلان وضوء الجاهل بغصبيه الماء و أما بناء على ما قدمناه فلا بدّ من الحكم ببطلان ما مضى من الأجزاء المتقدمه و وجوب استئنافها بالماء المباح، اللهمّ إلّا أن يكون ناسياً بنسيان عذرى، لما تقدم و عرفت من أن مصداق المأمور به إذا كان متحداً مع المنهى عنه فلا محاله يخصّص إطلاق دليل الواجب بالحرام تخصيصاً واقعياً، و من المعلوم أن الجهل بالحرام لا يجعل ما ليس بمأمور به مأموراً به كما تقدّم تفصيله.

الالتفات إلى الغصبيه بعد الغسلات:

(٢) قد استدللّ عليه بما أشار إليه في المتن من أن النداهه الباقيه من الغسل بالماء

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣٢٣

.....

المغصوب لا تعدّ مالاً و لا يمكن ردها إلى مالكها. و الظاهر أنه لم يرد بذلك أن الرطوبه لا تعدّ مالاً، لعدم إمكان الانتفاع بها مع بقائها على ملك مالكها، و إلّا لم يصح حكمه بجواز التصرف في النداهه المذكوره بالمسح بها، لأن المال و الملك يشتركان في حرمة التصرف فيهما من دون إذن مالكيهما. و إنما الفرق بينهما في أن الملك لا ضمان فيه كما في حبه من الحنطه و الثانى فيه الضمان لمكان المالىه له، و لكن الحكم بوجود الرد إلى المالك و حرمة التصرف و غيرهما أمر يشترك فيه كل

من المال و الملك، و إن كانت الأدله اللفظيه الوارده فى حرمه التصرف من دون إذن المالك واره فى خصوص المال كقوله (عليه السلام) «لا يحل مال امرئ مسلم إلّا بطيبه نفس منه» (١) إلّا أن من الظاهر أن التصرف فى ملك الغير أيضاً ظلم و من أظهر موارد التعدى و العدوان، فهو أيضاً محرّم و لا بدّ من ردّه إلى مالكه.

فكأنه (قدس سره) أراد بذلك بيان أن الماء بعد ما صرف فى الغسل يعد تالفاً و ينتقل الأمر فيه إلى بدله من قيمه أو المثل، فالرطوبه فى الأعضاء لا- تعتبر مالاً حيث لا ينتقع به فى شىء بحسب الغالب، فالرطوبه المتحققه فى التراب عند إراقه ماء الغير على الأرض لا تعتبر مالاً لمالكها كما لا تعتبر ملكاً له، للغويه اعتبار الملك فيما لا يمكن إرجاعه إلى مالكه كما فى النداهه. فإذا لم تكن الرطوبه مالاً و لا ملكاً لأحد جاز للمتوضى أن يتصرف فيها بالمسح أو بالصلاه فى الثوب المرطوب الذى قد غسل بالماء المغصوب مع بقاء الرطوبه فيه، أو بالصلاه مع رطوبه بدن المصلى فيما إذا اغتسل بماء الغير ثم التفت إلى غصبيته قبل جفاف البدن.

و ما أفاده فى المقام و فيما رتبه على ذلك بقوله: إذا توضع بالماء المغصوب عمدًا ثم أراد الإعادته هو الصحيح، فإذا توضع أو اغتسل بماء الغير نسياناً عذرياً على ما سلكناه

(١) كما فى موثقه سماعه عن أبى عبد الله (عليه السلام) فى حديث أن رسول الله (صلّى الله عليه و آله و سلم) قال: «من كانت عنده أمانه فليؤدها إلى من ائتمنه عليها فإنه لا يحل دم امرئ مسلم و لا ماله إلّا بطيبه نفس منه»

أقواهما الأول، لأن هذه النداهه لا تعد مالاً و ليس مما يمكن رده إلى مالكة، و لكن الأحوط الثانى. و كذا إذا توضأ بالماء المغصوب عمداً ثم أراد الإعادة هل يجب (١) عليه تجفيف ما على محالّ الوضوء من رطوبه الماء المغصوب أو الصبر حتى تجف أو لا؟ قولان أقواهما الثانى و أحوطهما الأول. و إذا قال المالك أنا لا أرضى أن تمسح بهذه الرطوبه أو تتصرف فيها لا يسمع منه بناء على ما ذكرنا. نعم لو فرض إمكان انتفاعه «١» بها فله ذلك و لا يجوز المسح بها حينئذٍ (٢).

أو جهلاً و نسياناً و لو غير عذرى على مسلكه ثم التفت إلى غصبيه الماء قبل المسح جاز له أن يمسح بالرطوبه الباقية على يديه، و بذلك يصح غسله أو وضوءه.

(١) الوجوب المذكور فى كلامه شرطى لا محاله و ليس وجوباً تكليفاً و إلّا لم يفترق الحال فى حرمه التصرف فى مال الغير أو فى ملكه على تقدير أن تكون الرطوبه باقيه على ماليتها و ملكيتها بين تجفيفها أو صبّ الماء عليها للتوضؤ أو الاغتسال، فالوجوب المذكور شرطى أى هل يشترط فى صحه الوضوء أحد الأمرين أم لا؟

و قد ظهر مما سردناه عدم اشتراط شىء من الأمرين فى صحه الوضوء، لعدم بقاء الرطوبه على ماليتها و ملكيتها كما لا يخفى.

ابتناء المسأله على ثبوت حق الاختصاص:

(٢) تبتنى هذه المسأله على ما تعرضنا له فى بحث المكاسب «٢» تبعاً لشيخنا الأنصارى (قدس سره) من أن المال إذا حكم عليه بالتلف و انتقل الأمر إلى بدله من القيمه أو المثل، فهل

يبقى للمالك حق الاختصاص فيما بقى من آثار ذلك المال مما لا

(١) إذا كان الماء الذى توضع به يعدّ من التالف فلا فرق فى جواز المسح بما بقى منه من الرطوبه بين إمكان انتفاع المالك به و عدمه.

(٢) فى مصباح الفقاهه ٣: ٣٧٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣٢٥

.....

ماله له، أو لا يثبت حق اختصاص للمالك فيه، و ذلك كما إذا كسر جزّه غيره و حكم عليه بضمان قيمتها، فهل المواد الخزفيه الباقية بعد الكسر التى لا مالیه لها بوجه ترجع إلى مالك الجره لحق الاختصاص أو لا ترجع إليه؟ أو إذا أتلّف خلّاً لغيره كما إذا جعله خمراً مثلاً، فهل لمالك الخل حق الاختصاص بها، فيصح له منع الغير عن الانتفاع بها فى مثل التداوى و نحوه من الانتفاعات المحلله، فيجوز له خاصّه أن ينتفع منها بتلك الانتفاعات المحلله دون غيره إلّا برضاه أو لا يثبت له حق الاختصاص بها؟

حكم شيخنا الأنصارى (قدس سره) أن الحكم بوجوب ردّ العوض من المثل أو القيمه فى تلك الموارد إنما هو غرامه و ليس من باب المعاوضه فى شىء، و على ذلك ترجع المواد و الأجزاء الباقية من المال التالف إلى مالك المال و إن لم يكن لها أيه مالیه و قيمه عند العقلاء، و ذلك لحق الاختصاص.

و قد ذكرنا نحن فى محلّه أن مقتضى السيره و بناء العقلاء عدم ثبوت حق الاختصاص للمالك فى تلك الموارد، لأن ردّ البديل عندهم معاوضه قهريه حيثئذٍ و بتلك المعاوضه تنتقل الأجزاء الباقية و المواد إلى الضامن دون المالك، و ليس فى ذلك حق الاختصاص بها، و عليه فلو طالب مالك الماء المتوضئ بالرطوبه الباقية على يديه لالصاق ورقه

بأخرى بتلك الرطوبة مثلاً، لم يجب سماعه، بل للمتوضئ أن يمسح بها لانتقالها إليه بالمعاوضه القهريه و رد البديل، و معه لا وجه للاستشكال في جواز المسح بالرطوبة المذكوره عند مطالبه المالك بها لغايه الانتفاع منها على الوجه الحلال. و على الجملة لا بد أن يكون الماء مباحاً في الوضوء.

ثم إن الإباحه قد تستند إلى كون الماء من المباحات الأصلية التي لا مالِك لها شرعاً، و قد تستند إلى كونه ملكاً للمتوضئ بعنوانه و تشخيصه، و ثالثه تستند إلى كونه ملكاً لجهه عامه أو خاصه تشمل المتوضئ كما في الأوقاف العامه أو الخاصه فيما إذا كان المتوضئ من الموقوف عليهم، و رابعه تستند إلى كون منفعه الماء مملوكه للمتوضئ كما في موارد الإجاره.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٢٦

.....

و أمّا إذا لم يكن هناك شيء من هذه الأمور فلا بد في صحه الوضوء من إذن مالك الماء و رضاه، و ذلك لأن حرمة التصرف في مال الغير من دون إذنه قد أٌطبقت عليها الأديان و الشرائع و من الأمور الضرورية عند العقلاء، لبداهه أن التصرف في ملك الغير من دون رضاه ظلم و عدوان كما أن الحرمة من ضروريات الدين و قد دلت موثقه سماعه المتقدمه «١» على عدم جواز التصرف في مال الغير إلّا بطيبه نفسه.

ثم إن المالك قد يصرح برضاه و إذنه في الوضوء، كما إذا قال أبحث لك التصرف في هذا الماء بالوضوء أو قوله انتفع به في الوضوء أو غير ذلك من العبارات.

و قد يستكشف رضاه بالفحوى و طريق الأولويه، كما إذا أجاز له في إتلاف ماله لأنه يستلزم الإذن في الوضوء بطريق أولى، حيث لا إتلاف معتدّ به في الوضوء

أو لو كان فهو قليل.

و ثالثه يستكشف الإذن من شاهد حال كما في الضيوف و لا- سيما في المضائف العامه، فإنه إذا أضاف أحد غيره يرضى بتصرفاته في مثل الماء الموجود في محل الضيافه بالاستنجااء أو بالتوضؤ أو بغيرهما مما لا يوجب الإضرار و الإتلاف، كما جرت عليه السيره في الضيافات، فان الضيف يتصرف في مال المضيف كتصرفات نفسه. و قد قيد الماتن (قدس سره) شاهد الحال بالقطعي و يأتي عليه الكلام عن قريب إن شاء الله تعالى.

بقي هنا شىء: و هو أنك قد عرفت أن بناء العقلاء و المتشرعه على عدم جواز التصرف في مال الغير بغير إذنه و رضاه، بل مرّ أن ذلك من ضروريات الدين و مما أطبقت عليه الأديان و الشرائع. إذن حرمة التصرف في مال الغير من غير إذنه و رضاه مما لا إشكال فيه.

و إنما الكلام في أن موضوع الحرمة المذكوره هل هو عدم الرضا القلبي و الطيب النفساني، أو أن موضوعها عدم الاذن و عدم إبراز الرضا بحيث لو علمنا برضاه قلباً

(١) في ص ٣٢٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٢٧

.....

و لكنه لم يبرزه بمبرز في الخارج من تصريح أو فحوى و نحوهما حكم بحرمة التصرف في ماله؟ مقتضى ما جرت عليه سيره العقلاء و المتشرعه إنما هو الأول، و من هنا تراهم يتصرفون في أموال غيرهم من كتاب أو لحاف أو عباء عند العلم برضى مالكة و إن لم يبرز رضاه في الخارج بشىء. و تدل عليه صريحاً موثقه سماعه «لا يحل دم امرئ مسلم و لا ماله إلّا بطيبه نفس منه» (١) حيث علقت الجواز على طيبه النفس لا على الاذن و الإبراز.

نعم، ورد في

التوقيع الخارج إلى الشيخ أبي جعفر محمد بن عثمان العمري (قدس الله روحه) قوله (عليه السلام) «فلا يحل لأحد أن يتصرف في مال غيره بغير إذنه» (٢) و هو كما ترى قد علق الجواز على إذن المالك و إبراز رضائه في الخارج.

و لكن الصحيح هو الأول كما مرّ، و ذلك لأن الرواية الثانية ضعيفه السند فإنها قد رويت في الاحتجاج عن أبي الحسين محمد بن جعفر و هو منقطع السند، و رويت أيضاً عن مشايخ الصدوق (قدس سره) كعلي بن أحمد بن محمد الدقاق و علي بن عبد الله الوراق و غيرهما و لكنهم لم يوثقوا في الرجال، و ليس في حقهم غير أنهم من مشايخ الإجازة للصدوق (قدس سره) و أنه قد ترضى و ترخم على مشايخه في كلامه و شيء من ذلك لا يدل على توثيقهم، لوضوح أن مجرد كونهم مشايخ الإجازة غير كاف في التوثيق لعدم دلالة على الوثاقه بوجهه، كما أن ترخمه و ترضاه (قدس سره) كذلك فإن الإمام (عليه السلام) قد يترخم على شيعته و محبيه و لا يدل ذلك على وثاقه شيعته، فكيف بترخم الصدوق (قدس سره) هذا أولاً.

و ثانياً: أن الجمع العرفي بين الروايتين يقتضى حمل الاذن في الرواية الثانية على كونه كاشفاً عن الطيب النفساني و الرضا القلبي من دون أن تكون له خصوصية في ذلك، و مع إمكان الجمع العرفي بين الروايتين لا تكون الرواية مخالفه لما ذكرناه.

(١) الوسائل ٥: ١٢٠ / أبواب مكان المصلى ب ٣ ح ١.

(٢) الاحتجاج: ٤٨٠، و فيه أبي الحسن.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٢٨

[مسألة ٦: مع الشك في رضا المالك لا يجوز التصرف]

[٥٤٥] مسألة ٦: مع الشك في رضا المالك لا يجوز التصرف (١) و يجرى

إذن المدار في

جواز التصرف لغير المالك إنما هو رضى المالك و طيبه نفسه، سواء أ كان مبرزاً بشىء أم علمنا بوجوده من دون إبرازه بمبرز.

هذا كله فيما إذا علمنا برضى المالك على أحد الأنحاء المتقدمه، و أما إذا شككنا فى رضاه فقد أشار الماتن إلى تفصيل الكلام فيه بقوله: مع الشك.

صور الشك فى رضى المالك:

(١) قد لا يكون لرضى المالك حاله سابقه متيقنه و قد يكون مسبوقاً بها.

أما إذا لم تكن له حاله سابقه فلا إشكال فى عدم جواز التصرف فى ماء الغير بالتوضؤ أو غيره، و ذلك لاستصحاب عدم إذنه و رضاه لأنه المستثنى فى قوله (عليه السلام) لا- يحل لأحد أن يتصرف فى مال غيره إلا برضاه أو بطيبه نفسه، و هو مما يجرى الاستصحاب فى عدمه.

و أما إذا كانت له حاله سابقه فهى على قسمين:

فقد يعلم برضى المالك بهذا التصرف الشخصى سابقاً، كما إذا كانت بينهما صداقه فأذن له فى التوضؤ بمائه أو فى جميع التصرفات فيه ثم ارتفعت الصداقه و لأجله شككنا فى بقاء إذنه و رضاه، و لا شبهه وقتئذٍ فى جريان الاستصحاب فى بقاء الرضا و به يحكم على جواز التوضؤ و صحته.

و أخرى لا يعلم إلا أصل الرضا على نحو الإجمال، كما إذا لم ندر أنه هل رضى بالتصرف فى مائه هذا اليوم فقط أو أنه أذن له فى تصرفاته فيه فى اليوم الثانى و الثالث أيضاً، ففي هذه الصوره لا بدّ من الاقتصار بالمقدار المتيقن من إذن المالك و هو اليوم الأول فى المثال، و أما فى غيره فلا بدّ من الرجوع إلى عمومات حرمة التصرف فى مال الغير من دون اذنه، و السر فى ذلك ما سردناه فى

التكلم على المعاطاه من أن كل تصرف مغاير للتصرف الآخر، و حرمة التصرف في مال الغير انحلاليه، و قد ثبت على

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٢٩

عليه حكم الغصب، فلا بد فيما إذا كان ملكاً للغير من الاذن في التصرف فيه صريحاً أو فحوى (١) أو شاهد حال قطعي (٢)

كل واحد من أفراد التصرفات حرمة استقلاليه، و معه إذا علمنا ارتفاع الحرمة عن فرد من أفراد المحرم فقد علمنا بجواز ذلك الفرد من الأفراد المحرمة، و لا- يستلزم هذا ارتفاع الحرمة عن الفرد المحرم الآخر، بل لا بدّ معه من الرجوع إلى عموم حرمة التصرف في مال الغير كما عرفت.

(١) كما قدّمناه «١» فلاحظ.

(٢) قد قيد شاهد الحال بالقطعي، و لعله أراد منه مطلق الحجّج المعتره، إذ لا- وجه لتخصيصه ذلك بخصوص القطعي منها، لوضوح أن الاطمئنان أيضاً حجّج عقلائيّه يعتمدون عليه في أمورهم و معاشهم و لا سيما في أمثال تصرفات الضيوف للاطمئنان الخارجى برضى المضيف لهم.

بل و كذلك الحال في القسمين السابقين أعنى تصريح المالك بالإذن أو استكشافه بالفحوى، فإن مالكيه الأذن قد تثبت بالبينه و الأماره الشرعيه كاليد لا بالعلم الوجدانى. و كذا تصريحه بالإذن فإنه قد يثبت بالبينه و قد تثبت بالفحوى، كما إذا رأينا أن من بيده المال قد أذن في إتلافه و علمنا منه إذنه في الوضوء بطريق الأولويه القطعيه، مع أن مالكيته مستنده إلى اليد.

و على الجملة تكفى في جواز التصرفات في الأملاك الراجعه إلى الغير قيام شىء من الحجج المعتره على الإذن و الرضا بتلك التصرفات و لا اختصاص في ذلك للعلم.

(١) في ص ٣٢٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٣٠

[مسألة ٧: يجوز الوضوء و الشرب من الأنهار الكبار]

[٥٤٦] مسألة ٧: يجوز الوضوء

و الشرب «١» من الأنهار الكبار سواء كانت قنوات أو منشقه من شط، و إن لم يعلم رضى المالكين، بل و إن كان فيهم الصغار و المجانين، نعم مع نهيهم يشكل الجواز (١).

حكم التوضؤ من الأنهار الكبار:

(١) قد أسلفنا حكم التوضؤ من المياه المملوكة غير الكبيرة، و أما المياه الكبيرة المملوكة للغير فقد أفتى الماتن (قدس سره) بجواز التوضؤ و الشرب من الأنهار الكبيرة و إن لم يعلم برضى ملاكها، و هذا هو المشهور بين الأصحاب (قدس الله أسرارهم).

بل قد ذهب بعضهم إلى جواز التصرف فيها حتى مع منع المالك عن تصرف الغير في مياهه، و كذلك التصرف في الأراضي الوسيعة بالتوضؤ فيها أو الجلوس و النوم عليها. و تبعهم الماتن في بعض أقسام الأراضي كالأراضي المتسعة جداً. و الكلام في مدرك ذلك، و العمده فيه هي السيره القطعيه المستمره على ما يأتى تقريبها.

و قد يستدل عليه بانصراف أدله حرمه التصرف في مال الغير بغير إذنه عن مثل الصلاة و الجلوس و النوم و نحوها من التصرفات غير المضره لمالك المال، و كذلك الوضوء فيما إذا صب ماءه على النهر المملوك لمالك الماء بحيث نعلم عدم تضرره إلّا بمقدار يسير لا- يعتنى به عند العقلاء، أعنى الرطوبات الباقية على يديه أو وجهه، و من هنا جاز الاستئصال بجدار الغير أو الاستضاءه بنوره أو ناره.

و يندفع بأن الاستئصال بجدار الغير أو الاستضاءه بنوره و إن كانا مباحين إلّا أن الوجه في إباحتهما عدم كونهما تصرفاً في جدار الغير أو مصباحه مثلاً، و ليس الوجه فيه هو انصراف أدله حرمه التصرف عن مثله، حيث لا موجب للانصراف بعد صدق التصرف على مثل الصلاة في أرض الغير أو

(١) الظاهر أنه يعتبر فى الجواز عدم العلم بكراهه المالك و عدم كونه من المجانين أو الصغار و أن لا تكون الأنهار تحت تصرف الغاصب و الأحوط عدم التصرف مع الظن بالكراهه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣٣١

.....

موثقه سماعه المتقدم «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيبه نفسه».

و أخرى يتوهم عدم شمول أدله حرمه التصرف لمثل الوضوء من الأنهار الكبيره من جهه معارضتها بما دل على مطهره الماء و طهارته و عدم انفعاله إلا بالتغير، نظراً إلى أن مقتضى إطلاق تلك الأدله أو عمومها حصول الطهاره بالتوضؤ من مياه الغير.

و يتوجه عليه: أننا لا ننكر طهوريه الماء و عدم انفعاله إلا بالتغير، و إنما ننكر مطهريته عند كونه ملك الغير من جهه العنوان الثانوى و هو كونه تصرفاً فى مال الغير من دون إذنه، و عليه فالأدله المذكوره أجنبيه عما نحن بصدده و غير معارضه للأدله الداله على حرمه التصرف فى مال الغير من دون رضاه.

نعم، حكى عن المجلسى «١» و الكاشانى «٢» (قدس سرهما) الاستدلال على ذلك بما ورد فى بعض الروايات من أن الناس فى ثلاثه شرع سواء، الماء و النار و الكلاء و مقتضاها جواز التوضؤ و الشرب من المياه المملوكه للغير و إن لم يرض به ملاكها.

و الجواب عن ذلك: أن الروايه لا بد من حملها على المياه التى هى من المباحات غير الداخلة فى حيازه أحد و كذا فى النار و الكلاء، و إلا فظاهرها جواز التصرف فى تلك الأمور الثلاثه مطلقاً حتى فيما إذا حازها أحد و جعلها فى إناء مثلاً، أو كان التصرف فيها مستلزماً لتضرر ملاكها كشق نهر مملوك لغيره و

نحو ذلك، مع أنه على خلاف الضرورة و خلاف ما بنى عليه العقلاء، فإن الاشتراك في الأموال المذكوره على خلاف الأديان و خلاف الضرورة في ديننا، و هو من أظهر أنحاء الظلم و العدوان و التعدي لأموال الناس بلا مسوّغ، فكيف يؤخذ مال الغير من دون إذنه بدعوى أنه ماء أو نار أو كلاء.

و حمل الروايه على خصوص الأنهار الكبار يستلزم تخصيص الأكثر المستهجن، إذن لا مناص من حملها على الماء أو الكلاء أو النار التي هي من المباحات الأصلية

(١) ملاذ الأخيار ١١: ٢٣٣.

(٢) حكى عنه في المستمسك ٢: ٤٣٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٣٢

.....

غير الداخلة في حيازه أحد، أو على كراهه المنع عن فضل الماء أو الكلاء كما ورد في بعض الروايات «١» و لعلّه من جمله الحقوق المستحبه، فيستحب أن لا يمنع فضل الأمور المذكوره فلاحظ.

هذا مع أننا لم نقف على الروايه المذكوره بتلك الألفاظ لا من طرفنا و لا من طرق العامه، و الموجوده في رواياتنا إنما هي روايه الشيخ (قدس سره) بإسناده عن أحمد بن محمد بن محمد بن محمد بن سنان عن أبي الحسن (عليه السلام) قال «سألته عن ماء الوادي فقال: إن المسلمين شركاء في الماء و النار و الكلاء» «٢» و رواها الصدوق (قدس سره) أيضاً بإسناده عن محمد بن سنان «٣» و لكنّها أيضاً ضعيفه السند بمحمد بن سنان و غير قابله للاستدلال بها في محل الكلام.

و ورد أيضاً عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ (صلّى الله عليه و آله و سلم) قال: «الناس شركاء في ثلاث النار و الماء و الكلاء» «٤» و لكنّها أيضاً ضعيفه السند بالإرسال.

و على تقدير تماميتها من حيث السند لا بدّ

من حملها على المحملين اللذين قدمنا ذكرهما آنفاً، و المراد بالنار فى الروايه إما أصلها و هو الحطب فتكون الروايه داله على كراهه المنع عن فضل الحطب أيضاً، أو تبقى على ظاهرها فيحكم بكراهه المنع عن فضل النار نفسها، و كيف كان لا يمكن الاستدلال بهذه الروايه فى المقام.

و المتحصل: عدم إمكان الاستدلال على هذا الحكم بشىء من الأمور المتقدمه.

فالعمده هى السيره القطعيه المستمره، حيث إن الناس يتصرفون فى الأراضى الوسيعة بمثل الاستراحه و التغذى أو الصلاه، و فى الأنهار الكبيره بالشرب و الاغتسال و التوضؤ كما هو المشاهد فى الماشين إلى زياره الحسين (عليه السلام) راجلاً. و لم يرد ردع عن ذلك كما عرفت، فلو كان ذلك من التصرفات المحرمه لردعوا عن ذلك

(١) الوسائل ٢٥: ٤١٩/ أبواب إحياء الموات ب ٧.

(٢) الوسائل ٢٥: ٤١٧/ أبواب إحياء الموات ب ٥ ح ١، التهذيب ٧: ١٤٦/ ٦٤٨.

(٣) الفقيه ٣: ١٥٠/ ٦٦٢.

(٤) المستدرک ١٧: ١١٤/ أبواب احياء الموات ب ٤ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣٣٣

.....

لا- محاله. و على هذا فإن أحرزنا جريان السيره على ذلك فى مورد فلا بد من أن نحكم بجواز التوضؤ و الصلاه أيضاً كبقية التصرفات فيه، و أما مع الشك فى قيامها فى مورد كما إذا كان المالك صغيراً أو مجنوناً أو منع الغير عن التصرف فى مائه و نهرة، فلا مناص من الحكم بحرمه التصرفات الواقعه فيه لعدم قيام السيره فيها على الجواز.

و الحاصل: أن حرمه التصرف فى أموال الناس و أملاكهم مما قد أطبقت عليه الأديان كما قيل و هو الصحيح المحقق فى محله، لأن التصرف فى أموال الناس من دون إذنهم ظلم و عدوان، و عليه

جرت سيره المتدينين و بناء العقلاء، بل هو من ضروريات الدين الحنيف، مضافاً إلى الأخبار الداله على عدم جواز التصرف فى مال الغير إلّا بطيبه نفسه.

إذن لا- بدّ فى جواز التصرف فى أموال الغير من العلم برضى المالك و إذنه. نعم إذا أذن المالك الحقيقى و هو الشارع فى التصرف فى مال الغير كما فى حق المازّه مثلاً أيضاً يجوز التصرف فيه، سواء رضى به المالك الصورى أم لم يرض به بل منع عنه و إلّا فمقتضى ما قدّمناه حرمة التصرفات فى أموال الغير و عدم جوازه.

و المخصّص لتلك الأدلّه ليس دليلاً لفظياً على ما قدّمناه ليتمسّك بعمومه أو إطلاقه، و إنما هو السيره القطعيه الجاريه على التصرف فى مثل الأنهار الكبار و الأراضى المتسعه، حيث لا يرون ذلك منافياً للعداله بل يتصرفون فيها تصرف الملاك فى أملاكهم، و لم يردع عنها الشارع كما مرّ، و هى دليل لبي يقتصر فيها بالمقدار المتيقن أعنى موارد العلم بقيام السيره. ففى كل مورد علمنا بقيامها فيه فهو، و أما إذا شككنا فى تحقّقها و عدمه فمقتضى العمومات و الإطلاق و إطباق الأديان و العقلاء هو حرمة التصرف و عدم جوازه كما مرّ.

و المقدار الذى يتيقن بقيام السيره فيه على الجواز إنما هو الأنهار الكبيره و الأراضى المتسعه، فيما إذا كانت بيد ملاكها و كانوا متمكّنين من التصرف فيها و يسمع إذنههم و إجازتههم فيه و لم يظهر منهم عدم الرضا به، و أما إذا فرضنا أن المالك صغير أو مجنون بحيث لو أذن فى التصرف فى أمواله لم يسمع منه ذلك فضلاً عما إذا لم يأذن، و لا يتمكّن

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣٣٤

و إذا

غضبها غاصب أيضاً يبقى جواز التصرف لغيره ما دامت جاريه في مجراها الأول، بل يمكن بقاؤه مطلقاً (١).

و أما للغاصب فلا يجوز (٢) و كذا لأتباعه من زوجته و أولاده و ضيوفه (٣)

وليه من الاذن فيه، لأن إذنه في التصرف في أموال الصغار إنما يعتبر في الأمور الراجعة إلى مصلحة الصغير أو المجنون بمراعاة غبظتهما، و لا مصلحة في الاذن في تصرف الناس في أنهارهما أو أراضيها كما لا يخفى.

و كذلك الحال فيما إذا أحرزنا أن المالك بخيل لا يرضى بالتصرف في أمواله فلا علم لنا بتحقق السير و قيامها على الجواز، و مع عدم إحراز السير لا يمكن الحكم بجواز التصرف من الوضوء و الاغتسال و الصلاة فيما يرجع إليهما. و كذا الحال فيما إذا ظن كراهه المالك، و هذا لا لأن الظن حجه يعتمد عليها لدى الشرع، بل من جهة أنه يولد التردد و الشك في تحقق السير و مع عدم إحرازها لا يمكن الحكم بالجواز.

نعم، إذا شككنا في أن المالك صغير أو مجنون أو كاره للتصرف في مائه أو أرضه، لم يكن مانع من التصرف بالوضوء و الصلاة و أمثالهما وقتئذٍ من جهة قيام السير عليه مع الشك في ذلك.

اغتصاب الأنهار الكبيره غير معتر لحكمها:

(١) و لكنك قد عرفت عدم جواز التصرف فيما إذا لم يكن الماء تحت يد المالك، لأن القدر المتيقن من السير الجاريه على الجواز إنما هو ما كان الماء أو الأرض تحت يد مالكيهما، و أما إذا كان خارجاً عن يده و كان في يد الغاصب فلا علم بثبوت السير و جريانها على التصرف فيهما بالتوضؤ أو الصلاة و نحوهما، و لعل الوجه في عدم جريان السير حينئذٍ

أن التصرف في الماء و هو في يد الغاصب تأييد عملي له.

(٢) لحرمة التصرف في مال الغير من دون إذنه و رضاه، و عدم تحقق السيره على تصرف الغاصب فيما غصبه بالتوضؤ أو الصلاة.

(٣) لعين ما قدمناه في التعليقه المتقدمه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٣٥

و كل من يتصرف فيها بتبعيته، و كذلك الأراضي الوسيعة (١) يجوز التوضؤ فيها كغيره من بعض التصرفات، كالجلوس و النوم و نحوهما ما لم ينه المالك (٢) و لم يعلم كراهته، بل مع الظن (٣) أيضاً الأحوط الترك. و لكن في بعض أقسامها يمكن أن يقال ليس للمالك النهي أيضاً.

[مسألة ٨: الحياض الواقعه في المساجد و المدارس إذا لم يعلم كيفيه وقفها]

[٥٤٧] مسألة ٨: الحياض الواقعه في المساجد و المدارس إذا لم يعلم كيفيه وقفها من اختصاصها بمن يصلى فيها أو الطلاب الساكنين فيها، أو عدم اختصاصها، لا يجوز لغيرهم التوضؤ منها إلا مع جريان العاده بوضوء كل من يريد مع عدم منع من أحد، فإن ذلك يكشف عن عموم الاذن. و كذا الحال في غير المساجد و المدارس كالحانات و نحوها (٤).

(١) لقيام السيره على التصرف فيها بمثل الصلاة و الاستراحه عليها كما تقدم.

(٢) لعدم قيام السيره على جواز التصرف في الأنهار الكبار و الأراضي المتسعه عند نهى المالك عن التصرف في ماله، و لا أقل من الشك في ذلك و هو كاف في الحكم بحرمة التصرف و عدم الجواز.

(٣) لا لاعتبار الظن و حجيته، بل لإيرائه الشك في تحقق السيره كما مر.

حكم التوضؤ من حياض المساجد و نحوها:

(٤) قد تعرضنا «١» لتفصيل هذه المسأله في التكم على أحكام التخلي عند تعرض الماتن للتخلي في أرض الغير، و ذكرنا هناك أن عموم الوقف و خصوصه إنما يتبعان جعله على

وجه العموم أو الخصوص حال الوقف و إنشائه.

فإذا شككنا في ذلك فمقتضى أصاله عدم جعله و لحاظه على وجه العموم عدم جواز تصرف غير المخصوصين من سكنه المدارس أو المصلين في المسجد و نحوهما،

(١) في شرح العروه ٤: ٣٤٩.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٣٦

[مسألة ٩: إذا شق نهر أو قناه من غير إذن مالكة لا يجوز الوضوء بالماء الذي في الشق]

[٥٤٨] مسألة ٩: إذا شق نهر أو قناه من غير إذن مالكة لا يجوز الوضوء بالماء الذي في الشق (١) و إن كان المكان مباحاً أو مملوكاً له، بل يشكل إذا أخذ الماء من ذلك الشق و توضأ في مكان آخر و إن كان له أن يأخذ من أصل النهر أو القناه (٢).

[مسألة ١٠: إذا غير مجرى نهر من غير إذن مالكة]

[٥٤٩] مسألة ١٠: إذا غير مجرى نهر من غير إذن مالكة و إن لم يغصب الماء ففي بقاء حق الاستعمال الذي كان سابقاً من الوضوء و الشرب من ذلك الماء لغير الغاصب إشكال، و إن كان لا يبعد بقاء هذا «١» بالنسبة إلى مكان التغيير، و أما ما قبله و ما بعده فلا إشكال (٣).

فلا يجوز التصرف فيه لمن شك في اندراجه في الموقوف عليهم أو المباح لهم. و لا يعارضها أصاله عدم جعله على وجه الخصوص، و ذلك لأنها مما لا أثر شرعي له في المقام، فإن الأثر أعني حرمة التصرف لغير المخصوصين مترتب على عدم جعله على وجه العموم و عدم لحاظه ذلك حين الوقف، و لم يترتب على جعله على وجه الخصوص.

(١) لعدم جريان السيره وقتئذٍ على التصرف في الماء بالتوضؤ.

(٢) لعين ما قدمناه من عدم إحراز قيام السيره على التصرف عند عدم كون الماء تحت يد المالك.

إذا غير المجرى من دون إذن المالك:

(٣) كما إذا كان مجرى الماء على وجه الدائرة فغيره و جعله على وجه الخط المستقيم، لغرض له في ذلك من دون أن يكون الماء تحت يد الغاصب و لا أن يكون المكان و المجرى مغصوباً، كما إذا كان برضى مالك المجرى أو كان مملوكاً لمالك

(١) لا يترك الاحتياط فيه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٣٧

[مسأله ۱۱: إذا علم أن حوض المسجد وقف على المصلين فيه لا يجوز الوضوء منه بقصد الصلاة في مكان آخر]

[۵۵۰] مسأله ۱۱: إذا علم أن حوض المسجد وقف على المصلين فيه لا يجوز الوضوء منه بقصد الصلاة في مكان آخر، و لو توضأ بقصد الصلاة فيه ثم بدا له «۱» أن يصلّي في مكان آخر أو لم يتمكّن من ذلك «۲» فالظاهر عدم بطلان وضوئه (۱).

و حيث إن المتيقن من موارد السيره هو ما إذا كان الماء في المجرى الأول و نشك في قيامها مع التغيير، فلا بدّ من الحكم بحرمة التصرّف في الماء بالتوضؤ أو الاغتسال و نحوهما، من جهة الأدلّه الدالّه على حرمة التصرّف في مال الغير من غير إحراز المخصّص لها و هو السيره كما مرّ.

إذا كان حوض المسجد وقفاً على المصلين فيه:

(۱) و حيث إن الصلاة متأخره عن الوضوء فتكون حرمة التوضؤ من الماء الموقوف على المصلين في المسجد بالإضافة إلى من لا يصلّي فيه مشروطه بالشرط المتأخر و هو عدم الصلاة في المسجد بعد الوضوء، و هذا من أحد موارد الشرط المتأخر في الأحكام الشرعيه. فإذا توضأ منه ثم ترك الصلاة فيه استكشف من تركه أن الوضوء كان محرّماً في حقّه، لأنه خارج عن الموقوف عليهم و هو من صلّي في المسجد بعد الوضوء على الفرض.

ثم إن حال هذه الحرمة لا تخلو عن أحد أوجه ثلاثه: لأنها إما أن تكون فعليّه متنجزه، و إما أن تكون فعليّه غير متنجزه، و إما أن لا تكون فعليّه و لا متنجزه، بل كان هناك مجرد إنشاء الحرمة.

أمّا الصورة الاولى: أعني ما إذا كانت حرمة الوضوء من الماء فعليّه متنجزه، كما

(۱) الظاهر هو البطلان في هذه الصورة.

(۲) و لم يكن محتملاً لعدم التمكن من الأوّل للغفله أو للقطع بالتمكّن و أمّا

لو احتمل ذلك فالظاهر بطلان وضوئه و لو مع قيام الحجه على خلافه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٣٨

بل هو معلوم فى الصوره الثانيه، كما انه يصح لو توضأ غفله أو باعتقاد عدم الاشتراط، و لا يجب عليه أن يصلّى فيه و إن كان أحوط، بل لا يترك فى صوره التوضؤ «١» بقصد الصلاه فيه و التمكّن منها،

إذا كان المكلف عالماً بالاختصاص و أن الماء موقوف على خصوص من صلّى فى المسجد بعد الوضوء و كان قاصداً عدم الصلاه فيه بعد الوضوء، فإن الحرمة متنجّزه حينئذٍ لعلم المكلف بها و تعمده، فلا إشكال فى حرمة التوضؤ و بطلانه حينئذٍ، لأنه لا يتمشى منه قصد القربه مع العلم بالحرمة و عدم كونه من الموقوف عليهم، حتى لو عدل عن قصده بعد الوضوء و بنى على الصلاه فى ذلك المسجد لم يكن قصده ذلك و عمله المتأخران عن التوضؤ الباطل مصححين له، لأن الوضوء بعد ما وقع باطلاً لعدم تمشى قصد القربه حال العمل لا ينقلب عما وقع عليه بقصد المتوضى الصلاه فى المسجد، و هذا ظاهر.

و أما الصوره الثانيه: أعنى ما إذا كانت حرمة التوضؤ فعليه من غير أن تكون متنجّزه فى حق المكلف، كما إذا توضأ بذلك الماء قاصداً به الصلاه فى المسجد إلّا أنه لم يكن فى علم الله سبحانه ممن يصلّى فى المسجد بعد الوضوء و لم يكن من جمله الموقوف عليهم، لأنه وقتئذٍ و إن كان معذوراً فى تصرفه فى الماء بقصد الصلاه فى المسجد بعد الوضوء، إلّا أنه بحسب الواقع كان محرماً فى حقه، فان تركه الصلاه فى المسجد بعد الوضوء يكشف عن عدم كونه مندرجاً فى الموقوف عليهم، و المفروض

أن التصرف في الماء محرم لغيرهم.

فالحكم في هذه الصورة يبتنى على ما قدّمناه «٢» في التوضؤ بالماء المغصوب جاهلاً بالحال، من أن الحرمة و المبعوضيه الواقعتين هل تقتضيان بطلان العمل لاستحاله

(١) لا بأس بالترك.

(٢) في ص ٣٢٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٣٩

.....

كون المحرم مصداقاً للواجب، أو أن الحرمة من الموانع الذكرية و مع الجهل بها لا مقتضى للبطلان، و قد عرفت أن الأول هو الحق.

و بناء على ذلك لا مناص من الحكم ببطلان الوضوء في مفروض الكلام، للمبعوضيه و الحرمة الواقعتين و استحاله كون المحرم مصداقاً للواجب على تفصيل قد عرفت، و حيث إن الماتن كغيره ممن لا يرى الحرمة الواقعيه مبطله للعمل ما دامت غير متنجزه على المكلف، فقد ذهب في المتن إلى صحه التوضؤ في مفروض المسأله في هذه الصورة.

و من هذا القبيل ما إذا توضأ بماء المسجد قاصداً به الصلاة فيه إلا أنه احتمال عدم تمكنه من ذلك، كما إذا كان باب المسجد ينسد في وقت معين و احتمال المكلف اقتراب وقت الانسداد، و لكنه عمد إلى الوضوء بحجّه معتبره قائمه على تمكنه من الصلاة في المسجد من استصحاب أو أماره، و كان في الواقع و علم الهج سبحانه لا يتمكن من الصلاة فيه و كان خارجاً عن الموقوف عليهم واقعاً، لأن عدم تمكنه من ذلك بعد الوضوء يكشف عن عدم كونه من الموقوف عليهم لا محاله و أن التصرف في ذلك الماء كان محرماً في حقّه واقعاً، و إن كان معذوراً في تصرفه في الماء بالوضوء.

و أما الصورة الثالثه: أعنى ما إذا لم تكن حرمة التصرف فعليه و لا متنجزه في حق المكلف، بل إنما كان هناك إنشاء الحرمة

فحسب، كما إذا توضأ بماء الحوض في المسجد معتقداً تمكنه من الصلاة في المسجد بعد الوضوء، أو غافلاً عن أن الوقف مخصوص بالمصلين في المسجد و لم يكن بحسب الواقع متمكناً من الصلاة في المسجد و الماء موقوف على خصوصهم، فإن حرمه التصرف فيه ساقطه واقعاً، حيث لا معنى لفعليه الحرمة مع الغفلة أو الاعتقاد بالتمكن من الصلاة، لعدم كونها قابله للامثال في حقيهما و لو على وجه الاحتياط، لأن الغافل و الجاهل المركب غير متمكين من الاحتياط و مع عدم قابلية الحكم للامثال لا معنى لفعليته.

فالصحيح حينئذٍ هو الحكم بصحة وضوئه لتمشى قصد التقرب منه و عدم حرمه

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٤٠

.....

الفعل و مبغوضيته واقعاً، و مع انتفاء الحرمة لا وجه للبطلان.

نعم، يبقى الكلام حينئذٍ في أنه إذا التفت إلى خصوصية الوقف بعد الوضوء، أو علم بخطأ اعتقاده ثم عرض له التمكن بعد ذلك فهل يجب عليه أن يصلى في ذلك المسجد حتى يندرج بذلك في عنوان الموقوف عليهم؟

ذكر في المتن أنه هو الأحوط، بل لا يترك في صورته التوضؤ بقصد الصلاة فيه و التمكن منها، و لا نرى نحن وجهاً صحيحاً لإيجاب الصلاة عليه في المسجد في مفروض الكلام، و ذلك لأن ما يوجب بطلان الوضوء إنما هو أحد أمرين إما الحرمة المتجزه و إما الحرمة الواقعية على الخلاف فيها بيننا و بين الأصحاب (قدس سرهم) و لا تحقق لشيء منهما في المقام، و معه يقع الوضوء محكوماً بالصحة لا محاله، فلا وجه للحكم بوجوب الصلاة في ذلك المسجد، لأن الوضوء من حوض المسجد قد حكم بصحته سواء اندرج المتوضئ في الموقوف عليهم أم لم يندرج، فله أن يصلى في

أى مكان شاءه.

تنبیه و هو: أن صحّح الوضوء فى الصوره الثالثه من جهه عدم فعلیه الحرمة فى حق المكلف لا تستلزم الحكم بعدم ضمانه الماء فيما إذا كانت للماء الذى توضع به ماله لدى العرف، كما إذا توضع خارج الحوض و صرف مقداراً له ماله عند العقلاء، و ذلك لأنه إتلاف لمال الموقوف عليهم فىوجب الضمان و إن قلنا بصحّحه وضوئه.

و على الجملة لا ملازمه بين الحكمين بوجه فربما نحكم بصحّحه وضوئه و ضمانه كما فى المثال. و قد نحكم بصحّحه وضوئه من دون أن نحكم بالضمان، كما إذا توضع غفله من الماء فى الحوض من دون أن يصبه على الأرض بحيث لم يتلف من الماء إلّا بمقدار الرطوبة الباقية على أعضائه و هى مما لا ماله له. و ثالثه نحكم بالضمان و لا نحكم بصحّحه الوضوء، كما إذا توضع من الماء فى إحدى الصورتين الأولىين و صرف من الماء مقداراً له ماله عند العقلاء.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣٤١

[مسألة ١٢: إذا كان الماء فى الحوض و أرضه و أطرافه مباحاً لكن فى بعض أطرافه نصب آجر أو حجر غصبى يشكل الوضوء منه]

[٥٥١] مسألة ١٢: إذا كان الماء فى الحوض و أرضه و أطرافه مباحاً لكن فى بعض أطرافه نصب آجر أو حجر غصبى يشكل الوضوء «١» منه مثل الآنيه إذا كان طرف منها غصباً (١).

إذا كان بعض أطراف الحوض مغصوباً:

(١) الحكم بالبطلان فى مفروض المسألة يبتنى على أن يعد التوضؤ من الحوض أو الإناء تصرّفاً فى ذلك الآجر المغصوب أو الطرف الغصبى منه، سواء كان على نحو الإشاعه كما فى اغتصاب أحد الشريكين حصه شريكه من الحوض أو الإناء أم كان على نحو التعيين و الإفراز، لأنه إذا عد من التصرف لدى العرف و كان الماء منحصراً بذلك الماء الموجود فى الحوض أو الإناء و جب

عليه التيمم لا محاله. فلا أمر في حقّه بالوضوء، لفرض أنه فاقد الماء فلا يقع وضوءه على وجه الصحه.

و أما إذا لم يعد تصرفاً عرفياً فيهما أو عدّ و لم يكن الماء منحصراً بالماء الموجود فيهما، فالتحقيق صحه وضوئه كما أسلفناه في التوضؤ من الإناء المغصوب «٢» لأنه مأمور بالوضوء وقتئذٍ و الماء مباح له، و إنما المحرم مقدمه وضوئه أعنى التصرف في ذلك الحوض أو الإناء بأخذ الماء منه، و قد تقدم غير مره أن حرمة المقدمه لا تسرى إلى ذى المقدمه، هذا.

بل ذكرنا في الكلام على أواني الفضه و الذهب «٣» أنه يمكن أن يحكم بصحّه الوضوء حتى في صوره انحصار الماء به، و ذلك بالترتب، لأنه حينئذٍ إذا أراد أن يمثل الوظيفه المقرره في حقّه شرعاً من غير عصيان يتيمم و يصلّي. و أمّا إذا عصى و أخذ الماء من ذلك الإناء أو الحوض فهو متمكّن من التوضؤ على وجه التدريج، و هذا كاف في الحكم بصحّه الوضوء بالترتب.

(١) إذا كان أخذ الماء من الحوض تصرفاً في المغصوب حرم لكن الأظهر صحه الوضوء حينئذٍ مع الانحصار و عدمه.

(٢) في ص ٣١٤.

(٣) في شرح العروه ٤: ٣٠٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٤٢

[مسأله ١٣: الوضوء في المكان المباح مع كون فضائه غصيباً مشكل]

[٥٥٢] مسأله ١٣: الوضوء في المكان المباح مع كون فضائه غصيباً مشكل بل لا يصح «١» لأن حركات يده تصرف في مال الغير (١).

إذا كان الفضاء غصيباً:

(١) لا إشكال في أن حركه اليد تصرف في الفضاء، و قد فرضنا أنه للغير فهو محكوم بالحرمة لا محاله، غير أن حرمة لا تستلزم الحكم ببطلان الوضوء، لأن حركات يده مقدمه للوضوء أو الاغتسال المأمور به أعنى وصول الماء إلى بشرته و قد

ذكرنا غير مَرّه أن حرمة المقدّمه لا تسرى إلى ذى المقدّمه، فهو وإن كان يصدر عنه أمران منضمان أحدهما التحريك و الآخر الاغتسال و إيصال الماء إلى البشريه أحدهما محرم و الآخر مأمور به، إلّا أن الحكم لا يسرى من أحدهما إلى الآخر كما مرّ.

و كذلك الحال فى مسح الرجلين، لأنه و إن كان موجِباً للتصرّف فى الفضاء، لاشتيماله على إمرار اليد على الرجلين و هو من التصرّف فى الفضاء لا محاله، إلّا أن الإمرار خارج عن حقيقه المسح المأمور به، لأنه فى لغه العرب هو المس و لا فرق بينهما إلّا فى التدرّج فان المسح هو المس التدريجى، و من هنا قلنا إن مجرد وضع اليد على الرجلين غير كاف فى تحقّق المسح المأمور به، بل لا بدّ من مسحها عليهما، و لكن المسح أمر و الإمرار أمر آخر، نعم، لا يتحقّق المسح إلّا بالإمرار فهو مما لا يتحقّق الواجب إلّا به، لا أنه من أحد أجزاء الواجب و المأمور به. أذن حرمة الإمرار و الحركة لا تسرى إلى الوضوء أعنى الغسل و المسح.

نعم، لو تمكّن من التيمم فى الفضاء المباح تعيّن عليه التيمم لأنه فاقد للماء، حيث إن الوضوء فى حقّه مشتمل على أمر حرام من جهه مقدمته و الشارع لا يأمر بالحرام إلّا أنه إذا عصى ذلك التكليف و ارتكب الحرام فقد صار واجداً للماء و متمكناً من

(١) على الأحوط، نعم لو انحصر مكان الوضوء بالفضاء المغصوب و أمكن التيمم فى غيره تعيّن التيمم بلا إشكال.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣٤٣

[مسألة ١٤: إذا كان الوضوء مستلزماً لتحريك شىء مغصوب فهو باطل]

[٥٥٣] مسألة ١٤: إذا كان الوضوء مستلزماً (١) لتحريك شىء مغصوب فهو باطل «١» (٢).

[مسألة ١٥: الوضوء تحت الخيمه المغصوبه إن عدّ تصرفاً فيها باطل]

[٥٥٤] مسألة ١٥: الوضوء تحت الخيمه المغصوبه إن عدّ تصرفاً فيها كما فى حال الحر و البرد المحتاج إليها باطل «٢» (٣).

الوضوء، فلو توضع و وقع وضوءه صحيحاً لا محاله.

استلزام الوضوء لتحريك المغصوب:

(١) بأن كان بينهما مجرد التلازم الخارجى من دون أن يكون الوضوء موقوفاً عليه كما إذا كان الحرام مقدمه للوضوء، و مثاله ما إذا كان وضوءه أعنى الغسلتين و المسحيتين مستلزماً لتحريك ما بيده و بدنه من الثوب المغصوب.

(٢) قد عرفت عدم بطلان الوضوء فيما إذا كانت مقدمته محرمة فكيف ما إذا كانت مقدمته مباحة، و لكن كان الملازم الخارجي له محكوماً بالحرمة، فإن الحكم بعدم بطلان الوضوء فيما إذا كان ما يتوقف عليه محرماً يستلزم الحكم بعدم بطلانه فيما إذا كان ملازمه محرماً دون مقدمته بطريق أولى، حيث يصدر من المكلف أمران متلازمان و حرمة أحدهما لا تسرى إلى الآخر كما مر.

الوضوء تحت الخيمة المغصوبة:

(٣) و نظيرها ما إذا كان السقف غصيباً أو كان الحيطان أو الجص كذلك من دون حرمة المكان و الفضاء و الماء، و قد فصّل (قدس سره) في هذه المسألة بين ما إذا عد التوضؤ تحت الخيمة تصرفاً عرفياً في الخيمة و ما إذا لم يكن معدوداً من التصرف بالحكم بالبطلان في الصورة الأولى دون الثانية. و لا كلام لنا في الشرطية بوجه، و أنه

(١) فيه إشكال بل الصحة أظهر.

(٢) بل هو صحيح لأنّ الوضوء لا يعدّ تصرفاً في الخيمة بحال.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٤٤

[مسألة ١٦: إذا تعدّى الماء المباح من المكان المغصوب إلى المكان المباح لا إشكال في جواز الوضوء منه]

[٥٥٥] مسألة ١٦: إذا تعدّى الماء المباح من المكان المغصوب إلى المكان المباح لا إشكال في جواز الوضوء منه (١).

متى ما صدق على التوضؤ تحت الخيمة عنوان التصرف فيها كان الوضوء

و إنما الكلام فى أنه متى يصدق على التوضؤ تحت الخيمه المغصوبه عنوان التصرف فيها، و أنه كيف يكون الوضوء تصرفاً فى الخيمه أو السقف، نعم الانتفاع بالخيمه أمر صحيح حيث إن الانتفاع بظلها أو بغير الظل من فوائد الخيمه، و أما أنه تصرف فيها فلا نرى له وجهاً محصلاً.

نعم، إذا استولى على خيمه الغير و كانت الخيمه ذات منفعه و ماله كما فى أيام الحر فى الأماكن الحاره مثلاً استلزم ذلك ضمان الخيمه و ضمان جميع منافعها الفائده ما دامت تحت يد الغاصب، أى ما دام مستولياً عليها سواء استوفأها أم لم يستوفأها، إلا أنه أمر آخر، إذ الكلام فيما إذا توضأ تحت الخيمه من غير الاستيلاء عليها خارجاً، و قد سلمنا أن التوضؤ تحتها قد يكون انتفاعاً منها، إلا أن ذلك لا يصحح أن يكون الوضوء تصرفاً فى الخيمه أو السقف بوجه.

و من هنا يظهر أنه إذا اغتصب خيمه غيره كما فى عرفات مثلاً و علم غيره أنها مغصوبه جاز له أن يتوضأ تحتها، لما عرفت من عدم كون ذلك تصرفاً فى الخيمه و لا أنه مأمور برد الخيمه إلى مالكها، لعدم اغتصابه لها على الفرض، و لا سيما فيما إذا لم يكن المتصرف تحت الخيمه أعنى المستولى عليها عالماً بكونها مغصوبه أو فرضنا غفلته عن ذلك.

(١) لبداهه أن دخول الماء على أرض مغصوبه لا يوجب حرمة التوضؤ به فى غيرها من الأراضى المباحه كما لا يستلزم بطلانه، و إنما للزم الحكم ببطلان الوضوء من الماء القليل الذى أخذه مالكه فى ظرفه و أدخله مكاناً غصبياً ثم أخرجه عنه، مع أنه مما لا يمكن الالتزام به، و المسأله ظاهره و إنما تعرض لها

الماتن (قدس سره) طرداً للباب.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٤٥

[مسألة ١٧: إذا اجتمع ماء مُباح كالجارى من المطر فى ملك الغير إن قصد المالك تملكه كان له]

[٥٥٦] مسألة ١٧: إذا اجتمع ماء مُباح كالجارى من المطر فى ملك الغير إن قصد المالك «١» تملكه كان له (١)،

(١) هل القصد الساذج يكفى فى الحيازه: هل القصد المجرّد يكفى فى الحكم بصيروره المباح الأصلي ملكاً لمالك الأرض أو أنه غير كاف فى صدق الحيازه و التملك؟

فيه وجهان، الظاهر كفايه ذلك فى التملك، و ذلك لما ورد من أن من استولى على شىء فهو له «٢» حيث إن الاستيلاء بعد دخول ذلك المباح فى ملكه إنما يتحقّق بمجرّد قصد التملك و الحيازه، لأنه بقصده ذلك يكون مستولياً عليه، و هذه الروايه و ما هو بمضمونها و إن كانت ضعافاً على ما نستعده إلا أنه يكفيننا فى ذلك السيره العقلايه، حيث إن بناءهم على عدم مزاحمه من قصد التملك و الحيازه لما دخل فى ملكه من المباحات الأصليه، فلا يرون مزاحمته بالأخذ منه بل يرونه أحقّ بذلك و أولى.

مثلاً إذا اجتمع ماء المطر فى حوض أحد و قصد مالك الحوض تملكه له فلا يرون العقلاء أخذ ذلك الماء منه، فليس لمن طريقه إلى بيته من ذلك المكان الذى فيه الحوض أو أن له حق المرور منها إلى داره التصرف فى ذلك الماء من دون إذن مالك الحوض.

و من هذا القبيل الصيد أو النبات الداخلى على بستان أحد أو غيرها من المباحات الأصليه.

(١) لا عبره بالقصد المجرّد و إنما العبره بالاستيلاء عليه خارجاً.

(٢) الذى عثرنا عليه من ذلك هو ما ورد فى ذيل ما رواه يونس بن يعقوب من قوله (عليه السلام) «و من استولى على شىء منه فهو له» المرويّه فى الوسائل ٢٦: ٢١٦/

وإلا كان باقياً على إباحته فلو أخذه غيره و تملكه ملك، إلا أنه عصى من حيث التصرف في ملك الغير، وكذا الحال في غير الماء من المباحات مثل الصيد و ما أطارته الريح من النباتات (١).

[مسألة ١٨: إذا دخل المكان الغصبي غفله و في حال الخروج توجّاه بحيث لا ينافي فوريتته، فالظاهر صحته]

[٥٥٧] مسأله ١٨: إذا دخل المكان الغصبي غفله و في حال الخروج توجّاه بحيث لا ينافي فوريتته، فالظاهر صحته لعدم حرمة حينئذٍ (٢).

(١) لوضوح أنه إذا لم يقصد المالك تملكه لم يكن مجرد دخوله في أرضه و بستانه مخرجاً له عن الإباحه بلاء كلام، فيجوز لغيره أن يأخذه و يملكه، كما إذا دخل صيد دار أحد و لم يتمكن من الخروج عنها و لم يلتفت مالك الدار إلى ذلك فلم يقصد تملكه فان للغير أن يأخذه و يملكه و إن كان دخوله في دار الغير تصرفاً حراماً فيما إذا لم يكن مأذوناً من قبل مالك الدار.

التوضؤ عند الخروج عن المغصوب:

(٢) الخروج عن المكان المغصوب في مفروض المسأله و إن لم يكن حراماً للاضطرار إليه من دون استناده إلى سوء الاختيار، إلا أن الحكم بصحة الوضوء وقتئذٍ بناء على اعتبار الإباحه في مصب ماء الوضوء في نهايه الأعضاء، و ذلك لأن ما كان المكلف مضطراً إليه إنما هو المشى في الأرض و التصرف في الفضاء و قد ارتفعت عنهما الحرمة بالاضطرار، و أما صبّ ماء الوضوء على الأرض فهو ليس بمورد الاضطرار فلا محاله تبقى على حرمة. فاذا اشترطنا في صحه الوضوء إباحه المصب كما عليه الماتن (قدس سره) فلا محاله يقع الوضوء باطلاً، لاستلزامه التصرف في مال الغير من دون إذنه، اللهم إلا أن يتوضأ

على نحو لا يصب ماءه على الأرض.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٤٧

و كذا إذا دخل عصياناً «١» ثم تاب و خرج بقصد التخلّص من الغضب و إن لم يتب و لم يكن بقصد التخلّص ففي صحه وضوئه حال الخروج إشكال (١).

التوضؤ عند الخروج بلا قصد التخلص:

(١) تبنتى هذه المسألة على ما أسلفناه فى بحث الاجتماع عند الكلام على مسأله من توسط أرضاً مغصوبه بسوء الاختيار «٢» فان قلنا فى تلك المسأله بما قررناه هناك من أن التوبه إنما ترفع العقاب عما ارتكبه التائب من المعاصى قبل توبته أعنى العقاب فى دخوله أرض الغير من دون رضائه، و لا أثر للتوبه بالنسبه إلى ما ارتكبه حال التوبه أعنى به الخروج عن الدار المغصوبه، و حيث إنه باق على مبغوضيته و عقوبته من جهه النهى السابق عليه فلا محاله يقع الوضوء حال الخروج المبغوض المترتب عليه العقاب باطلاً، فان الاضطرار إنما يرفع النهى عنه حال الخروج كما فى من ألقى نفسه من الشاهق، إلّا أنه منهى عنه بالنهى المتقدم على الاضطرار و مع كون الدخول فيها بسوء الاختيار يقع الخروج عنها مبغوضاً و معاقباً عليه.

و على الجملة حال الخروج على هذا حال الدخول، فان كان صادراً على وجه الإباحه فخروجه أيضاً مباح، كما أنه إذا كان صادراً على الوجه الحرام كان الخروج عنها أيضاً كذلك.

و أمّا إذا بنينا على ما ربما يظهر من شيخنا الأنصارى (قدس سره) من عدم حرمه الخروج فى مفروض المسأله، لمكان أنه مقدمه للتخلص عن الحرام و هو أمر واجب لا محاله، و مقدمه الواجب إما واجبه عقلاً فقط أو أنها واجبه بحسب العقل و الشرع لأن التخلص الواجب متوقف عليه و

(١) حكم الخروج فيما كان دخوله عصياناً حكم الدخول في جميع الجهات.

(٢) محاضرات في أصول الفقه ٤: ٣٦٦.

(٣) مطارح الأنظار: ١٥٣ السطر الأخير.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٤٨

[مسأله ١٩: إذا وقع قليل من الماء المغصوب في حوض مباح فإن أمكن رده إلى مالكة و كان قابلاً لذلك لم يجز التصرف في ذلك الحوض]

[٥٥٨] مسأله ١٩: إذا وقع قليل من الماء المغصوب في حوض مباح فإن أمكن رده إلى مالكة و كان قابلاً لذلك لم يجز التصرف في ذلك الحوض و إن لم يمكن رده يمكن أن يقال بجواز التصرف فيه، لأن المغصوب محسوب تالفًا، لكنه مشكل «١» من دون رضا مالكة (١).

على الوجه المباح، و يصح التوضؤ حينئذٍ فيما إذا لم يستلزم صب ماء الوضوء على الأرض، و لا يفرق على ذلك بين توبته و قصد التخلص الملازم معها أى التوبه و التندم أم لم ينوها.

إذا وقع قليل من الماء المغصوب في حوض مباح:

(١) الظاهر أن نظره (قدس سره) إلى أن القليل من الماء المغصوب بعد ما وقع في الماء المباح و امتزج معه قد يمكن رده إلى مالكة و لو برد جميع الماء الممتزج بحيث لو رد إليه جميعه صدق أنه رده إلى مالكة، و حينئذٍ يتخير مالك الماء المغصوب بين الشركه مع مالك الماء المباح و بين أن يأخذ قيمته و يسلم المجموع إلى شريكه، و هذا كما إذا كان الماءان من سنخ واحد، بأن كان كلاهما من المياه المعدّه للشرب أو المعدّه للغسل و إزاله الأقدار، أو كان كلاهما حلوًا أو مرًا إلى غير ذلك من الخصوصيات.

و أخرى لا- يكون الماء المغصوب ممكن الرد إلى مالكة بعد الامتزاج مع الماء المباح و لو برد المجموع إليه، لعد ذلك ماء مغايرًا مع الماء المغصوب و مباينًا معه،

و هذا كما إذا كان الماء ان سنخين متغايرين، كما إذا كان أحدهما معداً للشرب و الآخر معداً لازاله القذارات، أو كان أحدهما حلواً و الآخر مرأً، كما إذا وقع مقدار من الماء المغصوب الحلو في خزان ماء الحمام، لأنه حينئذٍ غير قابل للرد إلى مالكة و لو برد مجموع ماء الخزان.

(١) أظهره الصحّح فيما عدّ تالفاً.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٤٩

[الشرط الخامس: أن لا يكون ظرف ماء الوضوء من أواني الذهب أو الفضة]

إشاره

الشرط الخامس: أن لا يكون ظرف ماء الوضوء من أواني الذهب أو الفضة (١) و إلّا بطل سواء اغترف منه أو إداره على أعضائه و سواء انحصر فيه أم لا «١» و مع الانحصار يجب أن يفرغ ماءه في ظرف آخر و يتوضّأ به، و إن لم يمكن التفريغ إلّا بالتوضؤ يجوز ذلك «٢» حيث إن التفريغ واجب. و لو توضّأ منه جهلاً أو نسياناً أو غفله صحّ كما في الآنيه الغصبيه و المشكوك كونه منهما يجوز التوضؤ منه كما يجوز سائر استعمالاته (٢).

ففي الصورة الاولى لا يجوز التوضؤ من الماء الممتزج لاشتماله على ماء الغير و الوضوء بماء الغير غير صحيح، و أما في الصورة الثانيه فلا- مانع من التوضؤ من الماء الممتزج من جهه أن الماء الواقع فيه غير موجود وقتئذٍ، فإنه يعدّ تالفاً لدى العرف و ينتقل الأمر معه إلى البدل من المثل أو القيمه من دون أن يكون لمالك الماء حق في الماء الممتزج، و ما أفاده (قدس سره) هو المتين.

الشرط الخامس:

(١) قد أسلفنا تفصيل الكلام في هذه المسأله عند الكلام على أواني الذهب و الفضة «٣» و إنما نتعرّض في المقام إلى ما لم نتعرّض له هناك، و هو ما أشار إليه بقوله: و إن لم يمكن التفريغ

إلّا بالتوضؤ يجوز ذلك ...

إذا لم يمكن التفريغ إلّا بالتوضؤ:

(٢) ذكر (قدس سره) أن الماء إذا كان منحصرًا بما في إحدى الإناءين وجب تفريغه في ظرف آخر مقدمه للوضوء الواجب، و
أما إذا لم يمكن تفريغهما إلّا بالتوضؤ

(١) تقدّم حكم ذلك في بحث الأواني [في المسألة ٤١١].

(٢) فيه إشكال بل الأظهر عدم الجواز بناءً على عدم جواز استعمالها مطلقاً و تقدّم منه (قدس سره) تعيّن التيمّم حينئذٍ.

(٣) في شرح العروه ٤: ٣٠٢.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٥٠

[مسألة ٢٠: إذا توضأ من آنية باعتقاد غصبيتها أو كونها من الذهب أو الفضة، ثم تبين عدم كونها كذلك، ففي صحة الوضوء إشكال]

[٥٥٩] مسألة ٢٠: إذا توضأ من آنية باعتقاد غصبيتها أو كونها من الذهب أو الفضة، ثم تبين عدم كونها كذلك، ففي صحة
الوضوء إشكال ولا يبعد الصحة إذا حصل منه قصد القربة (١).

منهما، فقد ذكر في بحث أواني النقدين أن الوجوب يرتفع عن الغسل أو الوضوء و يجب التيمّم في حق المكلف.

و ذكر في المقام أن التوضؤ منهما حينئذٍ أمر جائز، لأن التفريغ واجب كما عرفت فلو توضأ منهما بقصد التفريغ لوقع وضوءه أو
غسله سائغاً لا محاله.

و هذا الذي ذكره في المقام مناقض صريح لما قدمنا نقله عنه (قدس سره) في الكلام على أواني النقدين، و الصحيح هو الذي
ذكره هناك، و الوجه في ذلك أن تفريغ ماء الإناءين و إن لم يكن محرّماً لعدم كونه استعمالاً لهما فيما إذا لم يكونا من الأواني
المعدّة للتفريغ كالسماور و القورى و نحوهما، لوضوح أن التفريغ في مثلهما استعمال لهما فيما أُعدّ له، و أمّا إذا لم يكونا مما
أُعدّ للتفريغ فلا بأس بتفريغهما، بل هو أمر واجب عند الانحصار، لأنه مقدّمه للواجب و هي واجبه إمّا عقلاً فحسب و إمّا عقلاً و
شرعاً، فلا يقع

التفريغ محرماً لا محاله، إلا أن التوضؤ منهما استعمال لهما يقيناً، وقصد كون ذلك تفرغاً لهما لا يغيّر الفعل عن حقيقته، فكيف يكون قصد التفريغ مانعاً عن كون الفعل استعمالاً لهما.

فالصحيح أن الوضوء يسقط وقتئذٍ عن الوجوب و ينتقل الأمر إلى بدله وهو التيمم.

التوضؤ من إناء باعتقاد الغصبيّه و انكشاف الخلاف:

(١) قد فصيّل (قدس سره) بين صورتى حصول قصد القرّبه من المكلف و عدمه و حكم بالصحة فى الأولى دون الثانية، و ما أفاده هو الصحيح.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣٥١

[الشرط السادس: أن لا يكون ماء الوضوء مستعملاً فى رفع الخبث]

الشرط السادس: أن لا يكون ماء الوضوء مستعملاً فى رفع الخبث «١» (١) و لو كان طاهراً مثل ماء الاستنجاء مع الشرائط المتقدّمة، و لا- فرق بين الوضوء الواجب و المستحب على الأقوى، حتى مثل وضوء الحائض. و أمّا المستعمل فى رفع الحدث الأصغر فلا إشكال فى جواز التوضؤ منه، و الأقوى جوازه من

و توضيح ما أفاده (قدس سره): أن المعتقد بغصبيّه الإناء أو بكونه من النقدين قد لا يعلم حرمة التصرف فى المغصوب أو حرمة استعمال الأوانى المصوغه من الذهب و الفضة و لو عن تقصير منه فى التعلم، كما يتفق ذلك فى كثير من العوام، أو أنه يعلم بحرمة التصرف أو الاستعمال غير أنه يعتقد عدم انطباق التصرف و الاستعمال على التوضؤ من الإناء بدعوى أن التصرف و الاستعمال إنما يتحققان بأخذ الماء من الإناء.

و أما التوضؤ أو الاغتسال بعد ذلك فهو أمر أجنبى عن التصرف و الاستعمال رأساً فى هاتين الصورتين لا إشكال فى تمشى قصد التقرب من المكلف فى الوضوء، و حيث إنه بحسب الواقع أمر مباح فلا محاله يحكم بصحته لتمشى قصد التقرب و إباحه الماء

و الإناء.

و أخرى يعلم المعتقد بمغصوبه الإناء أو بكونه من النقدين حرمة التصرف في المغصوب أو استعمال أواني النقدين، و يعتقد أيضاً بانطباق التصرف و الاستعمال على نفس الموضوع، و لا يتمشى منه قصد التقرب في هذه الصورة بوجه، لعلمه بحرمة التوضؤ كما مرّ، و لا يعقل معه التمكن من قصد التقرب أبداً إلّا على وجه التصوّر و الخيال لا الواقع و الحقيقة.

اشتراط أن لا يكون الماء مستعملاً في رفع الخبث:

(١) قد اشترطوا في صحة الموضوع أن لا يكون الماء المستعمل فيه مستعملاً في رفع

(١) على الأحوط.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٥٢

المستعمل في رفع الحدث الأكبر، و إن كان الأحوط تركه مع وجود ماء آخر. و أمّا المستعمل في الأغسال المندوبه فلا إشكال فيه أيضاً، و المراد من المستعمل في رفع الأَكْبَر هو الماء الجارى على البدن للاغتسال إذا اجتمع في مكان. و أما ما ينصب من اليد أو الظرف حين الاغتراف أو حين إرادته الإجراء على البدن من دون أن يصل إلى البدن فليس من المستعمل، و كذا ما يبقى في الإناء، و كذا القطرات الواقعة في الإناء و لو من البدن. و لو توضأ من المستعمل في الخبث جهلاً أو نسياناً بطل. و لو توضأ من المستعمل في رفع الأكبر احتاط بالإعاده.

[السابع: أن لا يكون مانع من استعمال الماء]

السابع: أن لا يكون مانع من استعمال الماء من مرض أو خوف أو عطش أو نحو ذلك، و إلّا فهو مأمور بالتيمم، و لو توضأ و الحال هذه بطل «١» (١) و لو كان

الخبث و لو مع الحكم بطهارته، كما في ماء الاستنجاء أو الغساله المتعقبه بطهاره المحل أو مطلقاً بناء على طهاره الغساله على نحو الإطلاق.

و أيضاً اشترطوا

أن لا يكون الماء المستعمل فيه مستعملًا في رفع الحدث الأكبر و أما المستعمل في رفع الحدث الأصغر فلا مانع من أن يستعمل في رفع الحدث الأصغر ثانيًا و ثالثًا و هكذا، و تفصيل الكلام في هذه المسألة و جميع فروعها قد أسلفناه عند التكلّم على مطهره المياه فليراجع «٢».

اشتراط أن لا يكون هناك مانع من استعمال الماء:

(١) قد يستند الحكم بجواز التيمم إلى النص الشرعي كما في موارد الخوف على النفس من العطش أو المرض أو اشتداده و نحوها، حيث ورد الأمر بالتيمم وقتئذٍ في صحيحه الحلبي «٣» و غيرها مما يأتي في مبحث التيمم إن شاء الله «٤» و يكون ذلك النص

(١) لا يبعد الصّحّه في صورته خوف العطش.

(٢) شرح العروه ٢: ٢٧٨.

(٣) الوسائل ٣: ٣٨٨/ أبواب التيمم ب ٢٥ ح ٢.

(٤) بعد المسألة [١٠٥٨] فصل في التيمم.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٥٣

جاهلاً بالضرر صحّ «١»، و إن كان متحققاً في الواقع، و الأحوط الإعادة أو التيمم.

تخصيصاً شرعياً فيما دلّ على وجوب التوضؤ على واجد الماء، لأن المفروض أن المكلف متمكن من استعمال الماء عقلاً و شرعاً، فأمره بالتيمم و الحال هذه تخصيص في تلك الأدلة لا محاله، و معه إذا أقدم المكلف على الوضوء و ترك التيمم فمقتضى القاعدة هو الحكم ببطلان وضوءه لعدم الأمر به، بل قد عرفت أن مقتضى إطلاق دليل التخصيص تعين التيمم في حقه و كونه واجباً تعينياً لا تخييرياً، و كفايه الطهارة المائيه عن الطهارة الترابيه يحتاج إلى دليل و هو مفقود على الفرض. بلا فرق في ذلك بين موارد حرمة استعمال الماء في الوضوء، كما إذا فرضنا أن استعمال الماء موجب لاشتداد المرض، و

موارد عدم حرمة كما إذا خاف من العطش بعد ذلك، فان استعمال الماء وقتئذٍ وإن كان مفوتاً للواجب إلا أن الاستعمال غير محرم شرعاً، و مع ذلك لو توضحاً حينئذٍ حكمنا بطلانه للنص الدال على تعيين التيمم في حقه.

و قد يستند الحكم بجواز التيمم إلى حكم العقل به، كما في موارد المزاحمة بين وجوب الوضوء و واجب آخر أهم كإنقاذ الغريق و نحوه، كما إذا كان عنده مقدار من الماء يكفي لوضوئه فحسب و وجبت عليه إزاله النجاسه عن المسجد، و حيث إن الإزالة مما لا بدل له و الوضوء مما له البدل، يتعين عليه صرف الماء في الإزالة و التيمم للصلاه، و هذا لا من جهة دلاله الدليل الشرعى عليه، بل من جهة استقلال العقل بقبح التكليف لما لا- يطاق، لعدم تمكن المكلف من امتثال كلا التكليفين و عدم إمكان الأمر بالضدين في زمان واحد.

ففي هذه الموارد إذا عصى المكلف الأمر بالتيمم و صرف الماء في الإزالة الواجبه مثلاً فصرفه في الوضوء أمكننا الحكم بصحة وضوئه بالترتب، و حيث إن المخصص للأمر بالوضوء عقلي و ليس دليلاً شرعياً كي يتمسك بإطلاقه حتى في صورته عصيان

(١) هذا فيما إذا لم يكن الضرر مبغوضاً في الواقع.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٥٤

.....

الأمر بالأهم فلا- مناص من الاكتفاء فيه بمقدار الضروره، كما هو الحال في موارد التخصيصات العقلية و هو صورته امتثال المكلف للأمر بالأهم، فإنه وقتئذٍ غير مكلف بالوضوء جزماً، لاستلزامه التكليف بما لا يطاق، و لأجل الفرار من هذا المحذور رفعا اليد عن إطلاق الأمر بالمهم عند امتثال المكلف للأمر بالأهم فان بهذا المقدار من تقييد دليل المهم يرتفع المحذور العقلي من البين،

و معه لا موجب لرفع اليد عن أصله و أساسه، فإذا فرضنا أن المكلف عصى للأمر بالأهم و المفروض بقاء الأمر بالمهم بحاله فلا مانع من التمسك بإطلاقه و الحكم بوجود الوضوء عليه في محل الكلام، لتمكّنه منه بحسب العقل و الشرع، فإذا أتى به وقع صحيحاً و مأموراً به لا محاله.

نعم، قد استشكل شيخنا الأستاذ (قدس سره) في جريان الترتب في الطهارات الشرعية، مدعيّاً أن القدره قد أخذت في موضوعها لقوله عزّ من قائل فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً ... لأن التفصيل قاطع للشرکه، فيدلنا ذلك على أن الوضوء وظيفه واجد الماء كما أن التيمم وظيفه الفاقد و العاجز عنه، و حيث إن المكلف في مفروض الكلام غير متمكن شرعاً على صرف الماء في الوضوء لمكان مزاحمته مع الواجب الأهم فلا- يكون الوضوء مشروعاً في حقه لاختصاصه بالواجد و المتمكن منه كما عرفت، و عصيان الأمر بالأهم لا يجعل العاصي متمكناً من الماء شرعاً، لوجوب صرف الماء في الإزالة مثلاً، و لا قدره له في استعماله في الوضوء، سواء امتثل التكليف بالأهم أم لم يمتثل «(۱)».

و نحن أيضاً قد بنينا على ذلك برهه من الزمان و قد عدلنا عنه أخيراً، نظراً إلى أن القدره المأخوذه في هذه الموارد أعنى الوضوء و الحج و غيرهما إنما هي القدره بالمعنى اللغوي، أعنى المفهوم العرفي العام و هو التمکن من الشئ و تكويناً و عدم الممنوعيه عنه شرعاً، و ليس لها معنى شرعي آخر، و حيث إن المكلف عند عصيانه الأمر بالأهم يتمكّن من الإتيان بالمهم تكويناً كما لا ممنوعيه له عنه شرعاً، فيتحقق الموضوع للأمر

(۱) فوائد الأصول ۲: ۳۶۷.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ۵، ص: ۳۵۵

.....

بالمهم في حقه و

يشمله دليله. أما تمكنه من الوضوء في مفروض المسأله عقلاً و بحسب التكوين فالأنه أمر ظاهر جلي، إذ لا يتصور أى مانع عقلي أو تكويني من استعماله الماء في الوضوء. و أما تمكنه منه شرعاً فلاجل عدم تعلق أى نهى باستعمال الماء في الوضوء، و إنما تعلق الأمر باستعماله في الإزالة فحسب، و الأمر بالشىء لا- يقتضى النهى عن ضده. نعم إذا كان استعماله الماء في الوضوء ممنوعاً عنه بحسب الشرع كما في التوضؤ من الماء المغصوب انتقل فرضه إلى التيمم و منع عن الوضوء لا محاله، لعدم قدرته على التوضؤ شرعاً.

و ثالثه يستند جواز التيمم إلى الأدله العامه كقاعدتى نفي الحرج و الضرر من دون أن يستند إلى دليل يخصه بحسب الشرع أو العقل كما كان كذلك في الصورتين الأوليين، و هذا كما في موارد كون الوضوء مستلزماً للتضرر غير المنصوص عليه في الأخبار، فهل يحكم بصحة الوضوء وقتئذٍ فيما إذا أقدم عليه عالماً بكونه ضررياً في حقه أو حرجياً أو لا يحكم عليه بالصحة؟

قد فصل الماتن (قدس سره) «١» في مبحث التيمم في هذه المسأله بين الحرج و الضرر، مدعياً أن هاتين القاعدتين إنما تتكفلان نفي الإلزام و الوجوب و لا تتكفلان نفي المشروعيه و الجواز، فمن هنا يصح وضوءه في موارد الحرج.

و أما في موارد الضرر فحيث إن الإضرار محرم و هو ينطبق على الوضوء فلا- محاله يتصف الوضوء بالحرمة فيبطل من هذه الناحيه.

□
و لنا في ذلك كلام يأتي في مبحث التيمم إن شاء الله فلا نتعرض إلى ذلك في المقام تبعاً للماتن حيث لم يتعرض له هنا، بل نتعرض لما تعرض له (قدس سره) و هو ما إذا كان المكلف جاهلاً

بأن الوضوء يترتب عليه الضرر فأقدم عليه و ترتب عليه الضرر واقعاً، أعنى الضرر غير المنصوص عليه في الأخبار كترتب ذهاب مال له عليه، كما إذا اشتغل بالوضوء فسرق اللصوص أمواله فهل يحكم بصحة وضوئه؟

(١) في المسألة [١٠٧٦].

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٥٦

.....

حكم بصحته في المتن و احتاط بإعادته إذا لم يترتب عليه الضرر، كما احتاط بالتيمم فيما إذا استلزم الضرر، و قد تعرض الماتن (قدس سره) لهذه المسألة بعينها في مبحث التيمم و جزم بالصحة هناك من غير أن يحتاط بشئ ء.

و الصحيح في المسألة التفصيل: و ذلك لأن الضرر المترتب على الوضوء قد لا يكون أمراً مبعوضاً لدى الشرع، و قد يكون مبعوضاً شرعياً على نحو لا يرضى الشارع بتحقيقه في الخارج بوجه.

أمّا إذا لم يكن الضرر مبعوضاً عند الشارع كما إذا ترتب على وضوئه سرقة مال له، فلا مناص من الحكم بصحة الوضوء حينئذٍ، و ذلك لأنه أمر مباح في الواقع على الفرض، و لا- يشمل حديث نفي الضرر، لأنه قاعده امتنانيه و لا امتنان في الحكم ببطلان الوضوء الصادر عن الجاهل بترتب الضرر غير المحرم عليه. إذن فلا- مانع من أن ينطبق المأمور به على الوضوء المأتي به في الخارج، لأنه مصداقه و محققه فيحكم بصحته.

بل يمكن أن يقال: إن في نفس الأخبار الوارده في التيمم إشعاراً بصحة الوضوء عند الجهل بضرره، فان الظاهر من تلك الروايات أن موضوع وجوب التيمم إنما هو خوف الضرر و لكن لا- على وجه الموضوعية بل على وجه الطريقيه إلى الضرر الواقعي أعنى به الضرر الواصل للمكلف، و مع الجهل به و عدم خوفه منه لا يكون الضرر واصلاً للمكلف فلا ينتقل فرضه إلى التيمم،

فلا بدّ من الحكم بصحة وضوئه.

و إذا كان الضرر المترتب على الوضوء محرماً و مما لا- يرضى الشارع بوجوده فى الخارج، كما إذا ترتب على الوضوء قتل النفس المحترمه أو ما يشاكل ذلك مما لا يرضى به الشارع، فلا بدّ من الحكم بالبطلان، لأن الوضوء وقتئذٍ محرم و كيف يعقل أن يكون المحرم مصداقاً للواجب، و الجهل بحرمة لا يقبل الحرام إلى الجائز أو الوجوب.

و على الجملة: إن المسأله من صغريات الكبرى المتقدمه «١» فى التوضؤ بالماء المغصوب جاهلاً بمغصوبيته، و قد مر أن الصحيح وقتئذٍ هو الحكم بالبطلان.

(١) فى ص ٣١٨.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣٥٧

[الثامن: أن يكون الوقت واسعاً للوضوء و الصلاة]

اشاره

الثامن: أن يكون الوقت واسعاً للوضوء و الصلاة، بحيث لم يلزم من التوضؤ وقوع صلاته و لو ركعه منها «١» خارج الوقت و إلّا وجب التيمم، إلّا أن يكون التيمم أيضاً كذلك، بأن يكون زمانه بقدر زمان الوضوء أو أكثر إذ حينئذٍ يتعين الوضوء (١).

و أما ما ربما يتوهم من تصحيح ذلك بالملاك، فيندفع بما ذكرناه غير مره من أن دعوى وجود الملاك تخرص على الغيب، إذ لا- علم لنا بالملاك بعد سقوط الأمر و التكليف، و أنه على تقدير القول به فهو ملاك مندك فى جنب الملاك الآخر أعنى ملاك الحرمة، لأن المفروض حرمة و الملاك المندك مما لا يترتب عليه أى أثر.

اشتراط السعه فى الوقت:

(١) من المحتمل القوى أن يكون قوله: «و لو ركعه» من باب المثال، لوضوح أنها مما لا خصوصيه له، بل لا يجوز إيقاع نصف جزء من أجزاء الصلاة أيضاً فى خارج الوقت، لأن مقتضى الأخبار الواردة فى الوقت وجوب إيقاع الصلاة بأجمعها فيما بين المبدأ و المنتهى، فلا يجوز إيقاعها خارج

الوقت و لو بجزء منها أو نصف جزء، فإذا فرضنا أن التوضؤ يستلزم إيقاع شىء من الصلاة فى خارج الوقت دون التيمم فلا محاله ينتقل فرضه إلى التيمم، اللهم إلا أن يكون التيمم أيضاً كالوضوء من هذه الجهة فإن فرضه وقتئذ هو الوضوء أيضاً.

ثم إن الكلام فى هذه المسألة يقع من جهتين:

إحدهما: هل أن ضيق الوقت من مسوغات التيمم فى الشريعة المقدسه أو أن التيمم لا يسوغه ذلك؟ حيث لم يرد نص على مسوغيه ضيق الوقت للتيمم، بل قد حكى عن الشيخ حسين آل عصفور عدم مسوغيته له لعدم دلالة الدليل عليه، و أن

(١) بل و لو بأقل من ركعه.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣٥٨

.....

الآيه المباركه و الروايات إنما تدلان على مشروعيه التيمم لفاقد الماء فحسب و المفروض أن المكلف واجد للماء فكيف يشرع التيمم فى حقه.

و هو ظاهر صاحب المدارك (قدس سره) أيضاً فى من كان واجد الماء أولاً فأهمل حتى ضاق الوقت بحيث لو توضأ لم يمكنه إيقاع الصلاة بتمامها فى وقتها، حيث حكم عليه بوجوب التوضؤ و عدم مشروعيه التيمم فى حقه، معللاً بأن التيمم إنما هو وظيفه فاقد الماء و المكلف فى مفروض المسألة واجد للماء، و لم يرد أى نص على أن ضيق الوقت من مسوغات التيمم «١».

و قد نسب ذلك إلى المعتبر أيضاً «٢»، فان هذه المسألة و إن كانت غير مسألتنا هذه لأن المفروض فيها تمكن المكلف من الماء للصلاة إلا أنه أهمل حتى ضاق الوقت عن الصلاة، و هى غير ما نحن فيه أعنى ما إذا كان الضيق ناشئاً عن غير الاختيار، إلا أن تعليقه يعم المقام أيضاً.

و هذه المسألة لم يتعرضوا لها إلا فى

كلمات متأخرى المتأخرين. و ذكر في الحدائق أن الوجه في ذلك لعلّه وضوح المسأله عندهم، وقد أورد على صاحب المدارك بأن ضيق الوقت من المسوغات، إذ المدار في وجوب التيمم إنما هو عجز المكلف و عدم تمكنه من استعمال الماء للطهاره و الصلاه «٣».

و ما أفاده هو الصحيح و ضيق الوقت من مسوغات التيمم شرعاً و الوجه في ذلك: أن التيمم إنما لا يكون سائغاً فيما إذا تمكن المكلف من استعمال الماء لوضوء الصلاه فكلماً لم يتمكن المكلف من استعماله ساغ التيمم في حقه، و لو كان متمكناً من استعمال الماء في غير الوضوء أو في غير وضوء الصلاه أعنى الوضوء لأجل غير الصلاه، كما إذا أذن له مالك الماء في التصرف في مائه في غير وضوء الصلاه، فإن المكلف حينئذٍ و إن

(١) المدارك ٢: ١٨٥.

(٢) المعبر ١: ٣٦٦.

(٣) الحدائق ٤: ٢٥٩، ٢٦٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٥٩

.....

كان واجداً للماء لغير وضوء الصلاه غير أن فرضه هو التيمم دون الوضوء.

و ذلك لأن كلاً من الأمر بالوضوء و الأمر بالتيمم في الآيه المباركه أمر غيرى و مقدمه للصلاه، فقد قال عزّ من قائل [□] إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا إِلَى أَنْ قَالَ أَوْ لَامَسْتُمُ النَّسَاءَ ... فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا «١» و قد استفدنا من ذكر المريض في الآيه المباركه أن المراد بالوجدان هو التمكن من استعمال الماء، فاذا فرضنا أن المكلف يتمكن من استعماله لوضوء الصلاه إذن يجب عليه الوضوء، فاذا لم يتمكن من استعماله لوضوء الصلاه ففرضه ينتقل إلى التيمم، و إن كان واجداً للماء بالوجدان و متمكناً من استعماله في غير وضوء الصلاه، و حيث إن المفروض عدم تمكن

المكلف من استعمال الماء لوضوء الصلاة عند ضيق الوقت فلا محاله يشرع في حقه التيمم كما أشرنا إليه، هذا كله في هذه الجهة.

الجهة الثانية: أنه بعد الفراغ في الجهة المتقدمه عن أن ضيق الوقت من مسوغات التيمم، يقع الكلام في أن الوقت إذا ضاق بحيث لو توضأ لم يتمكن إلا من إيقاع ركعه واحده منها في وقتها و وقعت البقيه في خارج الوقت، فهل يسوغ له أن يتيمم حتى يوقع الصلاة بتمام أجزائها في وقتها، أو يجب عليه أن يتوضأ و إن لم يدرك من الوقت إلا ركعه واحده، لأن من أدرك ركعه فقد أدرك الصلاة كلها في وقتها، فكأنه متمكن من أن يتوضأ و يأتي بجميع أجزاء الصلاة في وقتها؟

□
التحقيق هو الأول، و ذلك لأن الله سبحانه قد قسم المكلفين على قسمين و هما واجد الماء و فاقده، و أوجب عليهما ثمان ركعات مثلما فيما بين المبدأ و المنتهى، أعنى ما بين الدلوك و الغروب، فمن تمكن من استعمال الماء لأجل الصلاة فيما بين الحدين و جب عليه الوضوء، و من لم يتمكن من استعماله لأجلها ما بين الحدين فقد و جب عليه التيمم. و حيث إن المكلف لا يتمكن من استعمال الماء لأجل إيقاع الصلاة بأسرها في الوقت فلا جرم و جب عليه التيمم. اللهم إلا أن يكون التيمم أيضاً

(١) المائده ٥: ٦.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٦٠

.....

كالوضوء بأن لا يتمكن معه أيضاً من الإتيان بالفريضة بأسرها في الوقت، فان المتعين وقتئذ هو الوضوء كما تقدم.

و أما حديث من أدرك فالصحيح المعتبر منه ما ورد في صلاة الغداه من أن «من أدرك ركعه منها فقد أدرك الغداه تامه» (١) و أما غيرهما مما ورد

من أن «من أدرك ركعه من الصلاة فقد أدرك الصلاة» (٢) أو أن «من أدرك ركعه من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك الشمس» (٣) فهي روايات ضعاف.

و ما ورد في الغداه و إن لم تكن مختصه بها فان المورد لا يكون مخصصاً لا محاله، إلّا أنه غير ناظر إلى شىء من أجزاء الصلاة و شرائطها و إلى تغيير الوظيفة و التكليف عما كانا عليه، بل إنما تنظر إلى توسعه الوقت و أن طبيعى الصلاة سواء أ كانت مقيده بالطهاره المائيه أم بالطهاره التراييه إذا وقعت ركعه منها فى وقتها فقد وقعت أداء بمعنى أن المكلف متى ما تمكن من إيقاع ركعه من الفريضة فى وقتها على اختلاف الفرائض باختلاف المكلفين و جب أن يوقعها فى وقتها و لا يسوغ له أن يؤخرها و يقضيها فى خارجه، فان إيقاع ركعه من الصلاة فى الوقت كإيقاعها بأسرها فى وقتها، و من الظاهر أن من تمكن من الأداء لم يجز له أن يفوت وقتها و يأتى بها قضاء فلا نظر لها إلى أن من تمكن من الصلاة مع الوضوء فى وقتها و لو بمقدار ركعه و جب أن يتوضأ و يأتى بها مع الطهاره المائيه و لا يشرع التيمم فى حقه.

و على الجملة: إن الحديث غير ناظر إلى تغيير الوظيفة و التكليف من التيمم إلى الوضوء، و بيان أن شرط الصلاة حينئذٍ أى شىء، و إنما نظره إلى التوسعه فى الوقت فى طبيعى الصلاة، سواء أ كانت مقيده بالوضوء أم مشروطه بالتيمم حسب اختلاف المكلفين.

(١) الوسائل ٤: ٢١٧ / أبواب المواقيت ب ٣٠ ح ٢، و فى بعض النسخ «فقد أدرك العصر».

(٢) الوسائل ٤: ٢١٧ / أبواب المواقيت ب ٣٠

ح ٤، و في بعض النسخ «فقد أدرك العصر».

(٣) الوسائل ٤: ٢١٧/ أبواب المواقيت ب ٣٠ ح ٥، و في بعض النسخ «فقد أدرك العصر».

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٦١

و لو توضّأ في الصورة الأولى بطل إن كان قصده امتثال الأمر المتعلّق به من حيث هذه الصلاة على نحو التقييد «(١)».

نعم لو توضّأ لغايه أخرى أو بقصد القربه صحّ، و كذا لو قصد ذلك الأمر بنحو الداعي لا التقييد (١).

إذا توضّأ و هو مأمور بالتيمم:

(١) أراد بذلك بيان حكم المتوضّئ فيما إذا حكمنا عليه بوجوب التيمم، و أنه عند ضيق وقت الصلاة إذا توضّأ و ترك التيمم الواجب في حقه فهل نحكم بصحة وضوئه و جاز له قضاؤها في خارج الوقت بهذا الوضوء، أم لا بدّ من الحكم ببطلانه؟

و لا- تخلو عباره الماتن عن قصور، و توضيح ذلك: أن المكلف ربما يأتي بالوضوء في مفروض المسأله قاصداً به امتثال الأمر بالصلاة المقيده في الشريعة المقدسه بالطهاره المائيه، و حينئذ لا بدّ من الحكم ببطلان الوضوء، لأن ما قصده لم يقع و ما وقع لم يقصد، لأنه لم يؤمر في الشريعة المقدسه بالصلاه المتقيده بالوضوء و الطهاره المائيه، و إنما أمر في حقه بالصلاه المقيده بالطهاره الترابيه و التيمم، و المفروض أنه لم يأت بالوضوء قاصداً لامتنال هذا الأمر.

و ربّما يتوضّأ قاصداً به امتثال الأمر المتعلق بطبيعي الصلاه الأعم من المقيده بالوضوء و المقيده بالتيمم، إما لداعي أن لا يصلّي به بوجه، بل يأتي به لغيرها من الغايات المترتبه عليه كالكون على الطهاره أو الاستحباب النفسى و نحوها، و إما بداعي أن يأتي به الصلاه الواجبه على ذمته بحيث لولا وجوب الصلاه في حقه لم

يكن يتوضأ أبداً، إلما أنه نوى في وضوءه امتثال الأمر المتعلق بطبيعي الصلاة، و حينئذٍ يحكم بصحة الوضوء، لأن مجرد كونه مأموراً بالتميم حينئذٍ لا يخرج الوضوء عن محبوبيته و لا يسلب ملاكته، بل هو باق على استحبابه النفسى، و ذكرنا فى محلّه أن الأمر بالشىء

(١) لا أثر للتقييد فى أمثال المقام فالأظهر هو الصحة فى غير موارد التشريع.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣٦٢

.....

لا يقتضى النهى عن ضده. إذن فالوضوء مستحب و محبوب و لم يتعلّق به أى نهى، فلا محاله يقع صحيحاً، و إن كان المكلف قد عصى بتركه التيمم الواجب فى حقه حتى يتمكن من إيقاع الصلاة كلها فى وقتها. فاذا صح ذلك و حكم على المكلف بالطهارة و الوضوء فله أن يصلّى بهذا الوضوء أى صلاه شاءها و منها قضاء صلاته فى خارج الوقت، هذا.

و لكن الصحيح أن يقال: إنّنا ذكرنا فى التكلّم على مقدّمه الواجب «١» أن عباديه الوضوء و الغسل غير ناشئه عن أمرها الغيرى المقدمى، بل إنّما نشأت عن استحبابها النفسى، إذن فالعباديه فى مرتبه سابقه على الأمر الغيرى المقدمى.

نعم، لا يعتبر فى عباديتها قصد أمرها النفسى على ما أسلفناه فى محله كما سبق فى التكلّم على التعبدى و التوصلى، أن العباديه يكتفى فيها بالإتيان بذات العمل و إضافته نحو المولى سبحانه نحو إضافه، و بهذا يمتاز الواجب التعبدى عن التوصلى، فعلى ذلك يكفى فى صحة الوضوء فى محل الكلام الإتيان به مضافاً إلى الله سبحانه نحو إضافه من غير أن يعتبر فى صحته قصد الحصة الخاصه من الوضوء أعنى الوضوء المأمور به مقدّمه للصلاه.

فما أفاده الماتن لا يتم لا على ما ذكرناه آنفاً و لا على

ما هو ظاهر عبارته. أما بناء على ما سردناه آنفاً، فلأن قصد المكلف الإتيان بالحصه الخاصه من الوضوء أعنى الوضوء الواجب مقدّمه للصلاه الذى هو المراد من قصده امتثال الأمر المتعلق به من حيث هذه الصلاه على نحو التقييد قصد أمر لا واقع له، حيث عرفت أن الوضوء بطبيعته عباده و مستحب ذاتى و ليست له حصتان و لا- هو على نوعين و قسمين، فقصد الحصه الخاصه من الوضوء مما لا- واقع له، و هو نظير قصده الوضوء الليلي أو النهارى حيث لا حصه للوضوء من حيث الليل و النهار، فالقييد بهذا المعنى مما لا واقع له. نعم المقيد و هو الصلاه على قسمين، لأنها قد تتقيد بالطهاره الترابيه و قد تتقيد بالطهاره

(١) محاضرات فى أصول الفقه ٢: ٤٠١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣٦٣

.....

المائيه، و أما القيد فلا، كما مرّ.

و أمّا بناء على ما هو ظاهر عبارته (قدس سره) من تقسيمه الوضوء المأتى به على قسمين، و أنه قد يأتى به على نحو التقييد بأن يأتى الوضوء بداعى أنه الذى تتقيد به الصلاه الواجبه فى حقه على نحو لو لم يكن صلاته متقيده به لم يكن يأتى به، و قد يأتى به على نحو الداعى لا التقييد بأن يأتى به بداعى أنه الذى تقيدت به صلاته و لكن لا على نحو لو لم تتقيد به صلاته لم يكن يأتى به، بل هو يأتى بذلك الوضوء حتى لو لم تكن صلاته متقيده به كما مرّ منه (قدس سره) هذا التفسير للداعى و التقييد فى المسأله الثالثه من مسائل الوضوءات المستحبّه «١».

فالوجه فى عدم تماميه ما أفاده (قدس سره) هو ما أسلفناه هناك من أن

التقييد بهذا المعنى أيضاً لا يرجع إلى محصل، فإن العبادة يكفي في صححتها أن يؤتى بذات العمل مضافه إلى المولى نحو اضافته، والمفروض أن المكلف في المقام قد أتى بذات الوضوء و أضافها إلى الله سبحانه أيضاً، وبذلك تمت العبادة، و غايه الأمر أنه كان معتقداً بوجوبه فقد ظهر استحبابه، فهو من قبيل الخطأ في التطبيق و قصده أن لا يأتي به على تقدير عدم كونه مقدّمه لصلاته لغو و لا يضر بصحة ما أتى به من العمل متقرباً به إلى الله تعالى.

اللهم إنا أن يكون عالماً بعدم وجوبه و أن الصلاة غير متوقفه عليه و مع ذاك أتى به بداعي أنه مقدمه لصلاته، فإنه وقتئذٍ تشريع محرم و هو مبطل للعبادة كما قدّمنا تفصيله في محله، فما أفاده (قدس سره) من أن الإتيان بالوضوء قد يكون على وجه التقييد و قد يكون على وجه الداعي لا يرجع إلى محصل معقول.

بل الصحيح أن يفصل في صحه الوضوء بين ما إذا كان المكلف عالماً بعدم توقف صلته على الوضوء، لعلمه بضيق الوقت و أن وظيفته حينئذٍ هو التيمم و معه قد أتى به بقصد أنه واجب مقدمى للصلاه، فإنه وقتئذٍ تشريع و هو موجب لبطلان وضوئه، و ما

(١) في ص ١٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٦٤

[مسألة ٢١: في صورته كون استعمال الماء مضرّاً لو صبّ الماء على ذلك المحلّ الذي يتضرّر به و وقع في الضرر ثم نوضاً صحّ]

[٥٦٠] مسألة ٢١: في صورته كون استعمال الماء مضرّاً (١) لو صبّ الماء على ذلك المحلّ الذي يتضرّر به و وقع في الضرر ثم نوضاً صحّ إذا لم يكن الوضوء موجباً لزيادته لكنه عصى بفعله «١» الأول.

[التاسع: المباشرة في أفعال الوضوء]

إشارة

التاسع: المباشرة في أفعال الوضوء في حال الاختيار (٢)،

إذا لم يكن عالماً بعدم مقدمه بل كان جاهلاً بها و لكنه أتى به بداعي شىء من الغايات المترتبة عليه أو بداعي تلك الصلاة مع الغفلة عن تضيق وقتها و عدم توقف صلته عليه، فان وضوءه صحيح في هذه الصوره، فإنه أتى بذات العمل مضافه إلى الله سبحانه، و قد عرفت أنه يكفي في الحكم بصحة العبادة و إن أخطأ في التطبيق حيث تخيل وجوبه و كان أمراً استحبابياً واقعاً.

(١) بأن حصل الضرر بمجرد وصول الماء إلى بشره، بحيث لو صبّ الماء بعد ذلك بقصد الغسل أو الوضوء لم يترتب عليه أى ضرر من حدوث مرض أو اشتداده أو بقاء زواله ونحو ذلك فيقع غسله أو وضوءه صحيحاً، حيث لا ضرر في شيء منهما وإن عصي بذلك حيث أوقع نفسه في الضرر، بناء على أن مطلق الإضرار بالنفس محرم شرعاً. و أما بناء على ما قدمناه في محله من عدم دلالة الدليل على حرمة مطلق الإضرار بالنفس فلا معصية أيضاً بوجه.

اعتبار المباشرة في أفعال الوضوء:

(٢) و يدلُّ على ذلك مضافاً إلى الأخبار الواردة في الوضوءات البيانية حيث دلت بأجمعها على أنه (عليه السلام) قد أسدل الماء من أعلى وجهه أو من مرفقه و أمرّ يده إلى الذقن أو الأصابع، نفس الخطابات المتكفلة لوجوب الغسل و المسح كما في الآيه المباركه و الروايات، فان مقتضى إطلاق الأمر بالغسل أن

(١) في إطلاقه إشكال بل منع.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٦٥

فلو باشرها الغير أو أعانه في الغسل أو المسح بطل، و أما المقدمات للأفعال فهي أقسام: المقدمات البعيده كإتيان الماء أو تسخينه أو نحو ذلك.

وجبه و يديه بنفسه و كذلك يجب أن يمسح رأسه أو رجليه بنفسه، فلو غسلهما أو مسحهما الغير لم يسقط بذلك التكليف عنه، لأن إيجابهما مطلق و يدلُّ على وجوب الإتيان بهما بالمباشره سواء أتى بهما غيره أم لم يأت بهما.

و كذلك الحال في جميع التكاليف و الواجبات تعبيديه كانت أم توصليه، فإن المناط المتقدم أعنى ظهور نفس الخطاب و توجهه في وجوب المباشره و عدم سقوط الواجب بفعل الغير متحقق في الجميع على حد سواء. اللهم إلا أن يقوم دليل خارجي على أن الغرض يحصل في الخارج من مجرد تحقق الأمور به و وجوده، سواء استند ذلك إلى المباشره أم التسبيب و فعل الغير، فلو أمر بغسل ثوبه فمقتضى ظهور هذا الخطاب و إطلاقه عدم كفايه غسل الغير في حصول الامتثال، إلا أن قرينه الخارجيه دللتنا على أن الغرض من الأمر بغسله إنما هو مجرد إزاله النجاسه عنه، حصل ذلك بفعل نفس الأمور و مباشرته أو بفعل شخص آخر، بل و سواء حصل من عاقل بالاختيار أم من غير العاقل أو من دون الاختيار، كما إذا أطارته الريح و ألقته في كر من الماء و زالت عنه النجاسه بذلك أو وقع عليه المطر فطهره.

و أما إذا لم تقم قرينه خارجيه على ذلك، فمقتضى الظهور و الإطلاق إنما هو اشتراط المباشره كما عرفت، و قد خرجنا عن ذلك في باب العقود و الإيقاعات، لأنه لو

أمر بالبيع أو النكاح أو الطلاق أو الصلح فكما يحصل امتثال الأمر بذلك بإيقاع المعامله بنفسه و المباشره كذلك يحصل بأمره الغير بإيقاعها، و السرّ في ذلك ما أشرنا إليه في بحث المكاسب من أن الأفعال التكوينية ليست كالأفعال الاعتباريه من جهه أن إسناد الأفعال التكوينية على وجه الحقيقه لا يصحّ إلّا إلى فاعلها و مصدرها أو صانعها فلا يصح أن يقال شرب فلان الماء إلّا إذا شربه بالمباشره، فلو أمره غيره بشربه فشربه ذلك الغير لم يصح أن يقال شرب فلان الماء حقيقه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٦٦

.....

و هذا بخلاف الأفعال الاعتباريه، لأنها كما يصح إسنادها إلى فاعلها بالمباشره كذلك يصح إسنادها حقيقه إلى فاعلها بالتسيب، كما إذا أوجدها من أمره بإيجادها و ذلك لأن قوام الأمور الاعتباريه بالاعتبار، فيصح إسنادها إلى من اعتبرها حقيقه كما إذا اعتبر ملكيه ماله للمشتري و أمر غيره بأن يبيع ماله منه أى من ذلك المشتري فكما يصح أن يقال حقيقه إن الوكيل أو المأمور قد باع ذلك المال كذلك يصح أن يقال حقيقه إن المالك و الأمر قد باع ذلك المال لقيام الاعتبار به، و كذا فيما لو باعه الفضولي فإجازه مالك المال، لأنه بالإجازه يصح أن يسند البيع إلى المالك بإمضائه و إجازته و يصحّ أن يقال فلان باع داره حقيقه، لأنه الذي اعتبر ملكيتها للمشتري و أبرزه بإجازته و إمضائه.

و أظهر من ذلك ما إذا كان المأمور وكيلاً في مجرد إيقاع الصيغه و إنشائها من دون علمه بالعوضين و لا عرفانه بشىء من شروطهما، فان البيع حينئذٍ يسند إلى الموكل المالك إسناداً حقيقياً، بل في صحه إسناده إلى الوكيل المذكور إشكال، و من هنا

تأمل الشيخ (قدس سره) في ثبوت خيار المجلس لمثل هذا الوكيل نظراً إلى أن «البيع» لا يصدق على مثله حقيقه «(١)».

و كيف كان، فالخطابات بأنفسها و إطلاقها ظاهره في اشتراط المباشرة في الأفعال التكوينية، اللهم إلا أن يقوم دليل على صحه النيايه كما في الجهاد، و عليه يكون العمل الصادر من الغير مسقطاً للواجب عن ذمه المنوب عنه لا أنه يقع مصداقاً للمأمور به لوضوح عدم معقوليه تكليف أحد بالعمل الصادر من الغير، و هذا ظاهر.

و أما في الأفعال الاعتباريه فظهور الخطابات و إطلاقها لا يقتضى اعتبار المباشرة كما عرفت، و حيث إن الغسل و المسح من الأفعال التكوينية و لم يتم دليل على صحه النيايه فيهما فمقتضى ظهور الآيه و الأخبار و إطلاقاتها هو اعتبار المباشرة في الوضوء و عدم سقوطه بالفعل الصادر من الغير.

(١) المكاسب: ٢١٦ السطر ٣٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٦٧

و هذه لا مانع من تصدى الغير لها (١).

الثاني: المقدمات القريبه مثل صب الماء في كفه و في هذه يكره مباشره الغير (٢).

على أن المسأله مما لا خلاف فيه إلا من ابن الجنيد، حيث ذهب إلى كراهه التوليه في الوضوء «(١)» إلا أنه مما لا يعبأ به لشذوذه و ندرته فإنه على خلاف المتسالم عليه بين الأصحاب (قدس الله أسرارهم).

(١) و يدل عليه مضافاً إلى الأخبار الوارده في الوضوءات البيانيه، لاشتمالها على أنه (صلى الله عليه و آله) دعا بقعب أو قدح أو طست أو تور أو غيره من أواني الماء «(٢)» و هي قد وردت في مقام البيان، فيستفاد منها أن الإعانه في أمثال ذلك من المقدمات البعيده للوضوء أمر سائغ لا منع عنه، أن التوضؤ من دون إعانه

الغير فى المقدمات أمر لا- يتحقق إلّا نادراً، لتوقفه على أن يصنع لنفسه ظرفاً من إبريق و نحوه حتى يخرج به الماء من البئر أو البحر أو المخزن و نحوها، و إلّا فصانع الإبريق أو من أتى به الماء مثلاً معين للمتوضى فى وضوئه فلا يتحقق الوضوء من دون إعانه الغير إلّا بالذهاب إلى بحر أو نهر ليتوضأ منه بلا إعانه الغير، و هو قليل التحقق لا محاله.

هذا على أن عباديه الوضوء ليست بأرقى من عباديه بقيه العبادات كالحج و الصلاة، و لا إشكال فى جواز الاستعانه من الغير فى مقدماتهما، فهل يكون هذا تشريكاً فى الحج و الصلاة، أو أنه لا مانع من الشركه فيهما بخلاف الوضوء، و هذا مما يدلنا على عدم المنع من الاستعانه بالغير فى مقدمات الوضوء.

مورد كراهه مباشره الغير:

(٢) بل الظاهر عدم المنع عن ذلك لا كراهه و لا تحريماً، و لا يمكن المساعده على

(١) المختلف ١: ١٣٥ المسأله [٨٣].

(٢) الوسائل ١: ٣٨٧/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٢، ٣، ٤، ٥، ٦، ١٠، ١١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣٦٨

.....

ما ذكره الماتن من الحكم بالكراهه، و ذلك لعدم قيام دليل على الكراهه بوجه، و ما استدللّ به عليها من الروايات الآتى نقلها إما ضعيف السند و الدلاله معاً أو من إحدى الجهتين.

مضافاً إلى دلالة الروايه الصحيحه على الجواز و عدم الكراهه أو الحرمة و هى صحيحه الحذاء قال: «وضأت أبا جعفر (عليه السلام) بجمع (عرفات) و قد بال، فناولته ماء فاستنجى ثم صببت عليه كفاً فغسل به وجهه و كفاً غسل به ذراعه الأيمن و كفاً غسل به ذراعه الأيسر، ثم مسح بفضله الندى رأسه و رجليه» «١» و هى

صريحه الدلاله على جواز تصدى الغير بالمقدمات القريبه فى الوضوء.

نعم، رواها الشيخ (قدس سره) فى موضع آخر من التهذيب مشتمله على قوله «ثم أخذ كَفًّا» (٢) بدل ثم صببت عليه كَفًّا، كما نقله فى الوسائل، و عليه تكون الروايه أجنبيه عما نحن بصدده، إلّا أن الصحيح هو نسخه الوسائل و لعلّه سقط عن قلم الشيخ اشتباهاً، و ذلك لاشتمال صدرها على قول الحذاء: «وضأت أبا جعفر» فلو كان (عليه السلام) أخذ الماء بنفسه فأين وضاءه الحذاء حينئذٍ؟ هذا.

و قد استدل للكراهه بعده روايات:

منها: روايه حسن الوشاء قال: «دخلت على الرضا (عليه السلام) و بين يديه إبريق يريد أن يتهاى منه للصلاه، فدنوت منه لأصب عليه فأبى ذلك، فقال: مه يا حسن، فقلت له لِمَ تنهانى أن أصب الماء على يديك تكره أن أوجر؟ قال: تؤجر أنت و أوزر أنا، فقلت: و كيف ذلك؟ فقال: أما سمعت الله عزّ و جلّ يقول فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا وَ هَا أَنَا إِذَا اتَّوَضَأُ لِلصَّلَاةِ وَ هِيَ الْعِبَادَةُ فَأَكْرَهُ أَنْ يَشْرِكُنِي فِيهَا أَحَدٌ» (٣).

(١) الوسائل ١: ٣٩١/ أبواب الوضوء ب ١٥ ح ٨.

(٢) التهذيب ١: ٥٣/٧٩ و أخرجهما فى ص ١٦٢/٥٨ مطابقه لما فى الوسائل.

(٣) الوسائل ١: ٤٧٦/ أبواب الوضوء ب ٤٧ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣٦٩

.....

و لكتّها ضعيفه السند بإبراهيم بن إسحاق الأحمر، لأنه ممن ضعفه الشيخ «١» و النجاشى «٢» (قدس سرهما) كما أنها ضعيفه الدلاله على المدعى، حيث إن ظاهرها الحرمة، لأن معنى قوله تعالى فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا... أنه من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر و من الظاهر أن

ارتكاب أمر مكروه عند الله سبحانه لا يستلزم انتفاء الايمان بالله سبحانه و اليوم الآخر، فلا يتحقق هذا إلا في ارتكاب المحرمات.

أضف إلى ذلك قوله (عليه السلام) «أوزر أنا» فان الوزر بمعنى العقاب و هو مختص بالحرام.

و في الروايه مناقشه أخرى، و هي أن ظاهر الآيه المباركه التي استشهد بها الامام (عليه السلام) عدم جواز الإشراك في العبوديه، و أن من آمن بالله و اليوم الآخر لا يسوغ له أن يعبد غير الله سبحانه، بل لا مناص من حصر العبوديه به جلّت عظمته كما اشتمل عليه غيره من الآيات أيضاً كقوله عزّ من قائل وَ مَا أُمِرُوا إِلَّا لِيُعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ «٣» و قوله إِيَّاكَ نَعْبُدُ «٤» و لا يستفاد منها عدم جواز الإتيان بعباده الله تعالى من دون إشراك مع الاستعانه بالغير في مقدمات العمل.

و على الجملة: إن ظاهر الآيه عدم جواز الإشراك في المعبود دون الإشراك في العمل.

إذن لا مناص من طرح الروايه أو حملها على إرادته التشريكيك في نفس العمل، كما إذا وضأه غيره كما كان هو المرسوم عند السلاطين و الجبابره العظماء حيث كانوا يوضئوهم الخدم و العبيد و لم يكونوا يتصدون لتلك الأمور بالمباشره، و قد أُشير إلى ذلك في بعض الروايات الآتية «٥» أيضاً فلاحظ.

(١) رجال الطوسي: ٤١٤ / ٥٩٩٤.

(٢) رجال النجاشي: ١٩ / ٢١.

(٣) البيهقي: ٩٨ : ٥.

(٤) الفاتحه ١ : ٥.

(٥) و هي مرسله المفيد الآتية المرويّة في الوسائل ١ : ٤٧٨ / أبواب الوضوء ب ٤٧ ح ٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٧٠

الثالث: مثل صبّ الماء على أعضائه مع كونه هو المباشر لإجرائه و غسل أعضائه، و في هذه الصوره و إن كان لا يخلو تصدّي الغير عن إشكال،

إِلَّا أَنْ الظاهر صحّته، فينحصر البطلان فيما لو باشر الغير غسله أو أعانه على المباشرة بأن يكون الإجراء و الغسل منهما معاً.

و لا ينبغي الإشكال في أن ذلك يوجب البطلان لمنافاته اشتراط المباشرة في أعمال المكلف.

و منها: مرسله الصدوق (قدس سره) قال: «كان أمير المؤمنين (عليه السلام) إذا توضأ لم يدع أحداً يصب عليه الماء، فقيل له يا أمير المؤمنين لِمَ لا تدعهم يصبون عليك الماء؟ فقال: لا أحب أن أشرك في صلاتي أحداً، و قال الله تبارك و تعالى فَمنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَ لَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا» (١).

و يتوجه على الاستدلال بها:

أولاً: أنها ضعيفه السند بالإرسال.

و ثانياً: أنها قاصره الدلالة على المدعى، لما مرّ من أن ظاهر الآية المباركة حرمة الإشراك في عبادة الله سبحانه و هل يكون الإشراك مكروهاً، و إلّا لم يختص تركه بمن آمن بالله و يوم المعاد، هذا.

على أن ظاهر الرواية أن عدم حبه (عليه السلام) أن يصب عليه الماء مستند إلى كون الوضوء مقدمه للصلاة، و أن الإشراك فيه إشراك في الصلاة، و لازم هذا كراهه الاستعانة في جميع مقدمات الصلاة حتى تهيئه المكان و المسجد و غيرهما، لأنه إشراك في الصلاة، و هذا مما لا يمكن الالتزام به.

هذا كلّه فيما رواه الصدوق (قدس سره) في المقنع (٢) و الفقيه (٣) على وجه الإرسال.

(١) الوسائل ١: ٤٧٧/ أبواب الوضوء ب ٤٧ ح ٢، الفقيه ١: ٢٧/ ٨٥.

(٢) المقنع: ١١.

(٣) الفقيه ١: ٢٧/ ٨٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٧١

.....

و قد نقله (قدس سره) في العلل بالإسناد عن أبيه عن محمد بن يحيى عن محمد بن أحمد عن إبراهيم بن إسحاق عن عبد الله

بن حماد عن إبراهيم بن عبد الحميد عن شهاب بن عبد ربّه عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن أمير المؤمنين (عليه السلام) «١» و هذا الطريق أيضاً ضعيف بإبراهيم بن إسحاق الأحمر، لأن الشيخ «٢» و النجاشي «٣» (قدس سرهما) قد ضعّفاه. و نقله الشيخ (قدس سره) في تهذيبه بإسناده عن إبراهيم ابن هاشم عن عبد الرحمن بن حماد عن إبراهيم بن عبد الحميد «٤». و هذا أيضاً ضعيف لأن عبد الرحمن بن حماد إمامي مجهول.

و منها: مرسله المفيد (قدس سره) قال: «دخل الرضا (عليه السلام) يوماً و المأمون يتوضأ للصلاه و الغلام يصب على يده الماء، فقال: لا تشرك يا أمير المؤمنين بعباده ربك أحداً، فصرف المأمون الغلام و تولّى تمام وضوئه بنفسه» «٥» و قد استدلّ بها على كراهه الاستعانه بالغير في المقدمات، نظراً إلى أن الامام (عليه السلام) لم يأمر المأمون بالاستئناف و إعاده وضوئه، بل قد أتم وضوءه بالمباشره و أمضاه الامام (عليه السلام) فلو كانت الاستعانه بالغير محرماً لأمره بالاستئناف و الإعاده.

و لكنها أيضاً ضعيفه بإرسالها، كما أنها قاصره الدلاله لعين ما قدّمناه في سابقتها لأن ظاهرها أن الاستعانه بالغير في مقدمات الوضوء إشراك في العباده و هي الصلاه و لازمه كراهه الاستعانه بالغير في مطلق مقدمات الصلاه، لأنها إشراك في العباده و الصلاه كما عرفت أن الآيه المباركه منطبقه على الإشراك في العمل، لأنها إنما دلت على حرمة الإشراك و لا حرمة إلّا في الإشراك في المعبود لا في العمل.

و منها: ما رواه هو (قدس سره) في الخصال بإسناده عن أبيه عن علي بن إبراهيم

(١) علل الشرائع: ٢٧٨ / ١.

(٢) رجال الطوسي: ٤١٤ / ٥٩٩٤.

(٣) رجال النجاشي: ١٩ / ٢١.

(٤)

(٥) الوسائل ١: ٤٧٨/ أبواب الوضوء ب ٤٧ ح ٤، الإرشاد: ٣١٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٧٢

.....

□ □ □
عن أبيه عن النوفلي عن السكوني عن أبي عبد الله (عليه السلام) عن آبائه عن علي (عليهم السلام) قال رسول الله (صلى الله عليه وآله وسلم) «خلصتان لا أحب أن يشاركني فيهما أحد: وضوئي فإنه من صلاتي، وصدقتي فإنها من يدي إلى يد السائل فإنها تقع في يد الرحمن» (١) و هي و إن كانت من حيث السند معتبره حيث بنينا أخيراً على اعتبار روايتي النوفلي و السكوني اعتماداً على ما يحكى عن الشيخ (قدس سره) من دعوى إجماعهم على العمل بروايات السكوني في غير واحد من مواضع كلامه (٢)، و هذا الإجماع توثيق منهم للسكوني، و هو و إن اختلفوا في مذهبه و قد قيل إنه عامي إلا أن مذهبه غير قادح في وثاقته في الروايه.

ثم إن هذا الإجماع كما ذكره الوحيد البهبهاني (قدس سره) (٣) يلازم الإجماع على قبول روايات النوفلي أيضاً، لأن طريق السكوني في كتابه إنما هو النوفلي الذي يروى عنه إبراهيم بن هاشم، فإذا أجمعوا على اعتبار روايات السكوني كان ذلك إجماعاً بالملازمه على اعتبار روايات النوفلي أيضاً فلاحظ، هذا.

و يمكن المناقشه في ذلك بأن ما سردناه و ذكره البهبهاني (قدس سره) إنما يتم فيما إذا كانت روايات السكوني منحصره بما في كتابه عن النوفلي، و ليس الأمر كذلك، لأن له روايات اخرى بطريق آخر غير كتابه حسبما نقله الأردبيلي (قدس سره) في جامع الرواه (٤) و معه لا يكون الإجماع على اعتبار روايات السكوني إجماعاً بالملازمه على اعتبار روايات النوفلي أيضاً. إذن لا بدّ من ملاحظه

حال النوفلى رأساً و هو و إن لم يضعف فى الرجال إلما أنه لم يوثق أيضاً و لم يذكروا له مدحاً و لا توثيقاً، و بذلك يكون النوفلى مجهول الحال فىكون السند فى الروايه ضعيفاً لا محاله «٥».

(١) الوسائل ١: ٤٧٨/ أبواب الوضوء ب ٤٧ ح ٣، الخصال: ٣٣/ ٢.

(٢) عده الأصول ١: ٥٦ السطر ١٢.

(٣) تعليقه الوحيد البهبهانى على منهج المقال: ٥٧.

(٤) جامع الرواه ١: ٩١.

(٥) و لا- يخفى أن النوفلى ممن وقع فى أسانيد كامل الزيارات و قد بنى (دام ظله) أخيراً على اعتبار كل من وقع فى سلسله أسانيد ذلك الكتاب و لم يضعف بتضعيف معتبر، إذن على هذا المسلك يكون النوفلى ممن وثقه ابن قولويه، و حيث لم يضعف بتضعيف معتبر فلا بد أن يحكم بوثاقه الروايه فى المقام.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣٧٣

.....

و لكنّها قاصره الدلاله على المدعى، لأن ظاهرها هو الاستعانه بالغير فى نفس العمل و الوضوء دون مقدماته، لأن المشاركه لا تطلق على مجرد الإعانه فى المقدمات فلا- يصح أن يقال لمن هيا الدواء و القرطاس أنه شارك الكاتب فيما كتبه، و لا يقال للخياط أنه شارك اللابس فى لبسه الثياب. فالمشاركه إنما يصح إطلاقها فيما إذا أعان الفاعل فى نفس العمل بأن صدر الفعل من اثنين معاً، و لا إشكال فى بطلان الوضوء بذلك، لأنه خلاف الأدله المتقدمه الداله على اعتبار المباشره فى الواجبات.

و يؤيد ذلك فقره الأخيره من الروايه، حيث إن مشاركه الغير فى الصدقه إنما تتصور بإعطاء الفلوس مثلاً لذلك الغير حتى هو يوصله إلى يد السائل و هو الشركه فى نفس العمل و الاستنابه فيه.

و هذا قرينه على أن المراد من فقره الأولى

أيضاً هو ذلك، و لا إشكال في أن الشركه في نفس الوضوء و الاستنابه فيه موجبان للبطلان.

فالمتحصل إلى هنا أن الحكم بکراهه الاستعانه بالغير في المقدمات مشكل جداً و لم يدلنا على کراهيتها دليل. مضافاً إلى القطع بأنه لا خصوصيه للوضوء من بين العبادات، فلو كانت الاستعانه في مقدماته مکروهه لکرهت الاستعانه في مقدمات مثل الحج و الصلاه و الصوم و الجهاد أيضاً، و هذا مما لا يلتزم به القائل بکراهه الاستعانه في مقدمات الوضوء، و تخصيص الوضوء بذلك من بين العبادات مما لا مخصص له.

ثم إنه قد ظهر مما بيناه في المقام أن الأخبار المستدل بها على الكراهه في الاستعانه بالغير في مقدمات الوضوء غير قابله للاعتماد عليها عند الاستدلال، لضعفها من جهتي السند و الدلاله معاً، و أنه ليست المناقشه فيها منحصره بضعف السند فحسب

موسوعه الإمام الخوئی، ج ۵، ص: ۳۷۴

.....

كما عن بعضهم حتى يجب عنها كما في الجواهر بأن ضعفها منجر بعمل المشهور على طبقها. على أن ضعف السند غير مضر في الحكم بالكراهه من جهه قاعده التسامح في أدله السنن. و قد مرّ أن الأخبار المتقدمه زائده على ضعف السند قاصره الدلاله أيضاً على المدعى.

و ما أجاب به في الجواهر «۱» على تقدير تماميته إنما يتكفل لتصحيح السند و لا يدفع المناقشه عنها في داليتها. على أنه غير دافع للمناقشه السنديه أيضاً، و ذلك لأننا لو سلمنا أن اعتماد الأصحاب (قدس الله أسرارهم) على روايه ضعيفه جابر لضعفها لكشفه عن أنهم قد أصابوا بقرينه دلتهم على اعتبارها، فهو إنما يتم فيما إذا أحرزنا صغرى تلك القاعده و علمنا أنهم قد اعتمدوا في حكمهم هذا على تلك الروايه الضعيفه، و من

أين نحرز ذلك في المقام، حيث إن الحكم من الأحكام غير الإلزامية فيحتمل أنهم اعتمدوا في الحكم بكراهه الاستعانه في المقدمات على قاعده التسامح في أدله السنن، و معه كيف يمكن الحكم بانجبار ضعف الروايات بدعوى انجبار ضعف الروايه بعمل المشهور على طبقها.

و أما التمسك في المقام بقاعده التسامح في أدله السنن، فيتوجه عليه مضافاً إلى أنها مما لا أساس له حسبما قدّمناه في محلّه «٢» أنها لو تمت في نفسها فإنما تتم في المستحبات لأن ظاهر قوله (صلى الله عليه وآله وسلم) «من بلغه ثواب من الله على عمل...» «٣» هو الفعل و العمل فلا يعم الترك و الكراهه.

فالصحيح ما قدّمناه من أن الكراهه مما لا أساس له في المقام، فما ذهب إليه صاحب المدارك «٤» و اختاره في الحدائق «٥» من عدم كراهه الاستعانه في المقدمات

(١) الجواهر ٢: ٣٤٣.

(٢) مصباح الأصول ٢: ٣١٩.

(٣) الوسائل ١: ٨٢ / أبواب مقدمه العبادات ب ١٨ ح ٧.

(٤) المدارك ١: ٢٥٢.

(٥) الحدائق ٢: ٣٦٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٧٥

[مسألة ٢٢: إذا كان الماء جارياً من ميزاب أو نحوه، فجعل وجهه أو يده تحته بحيث جرى الماء عليه بقصد الوضوء صحّ]

[٥٦١] مسأله ٢٢: إذا كان الماء جارياً من ميزاب أو نحوه، فجعل وجهه أو يده تحته بحيث جرى الماء عليه بقصد الوضوء صحّ

(١) و لا ينافي وجوب المباشرة بل يمكن أن يقال (٢): إذا كان شخص يصبّ الماء من مكان عال لا يقصد أن يتوضأ به «١» أحد

(٣) و جعل هو يده أو وجهه تحته صحّ أيضاً و لا يعدّ هذا من إعانه الغير أيضاً.

القريبه فضلاً عن البعيده، هو الصحيح.

(١) و ذلك لصحة استناد الوضوء حينئذٍ إلى المتوضىء حقيقه لدى العرف، لأنه الذي جعل يده تحت الميزاب و غسل وجهه و

دون غيره كما هو ظاهر.

(٢) لعين ما قدّمناه فى الوضوء من الماء الجارى من الميزاب، لأن غسل الوجه و اليدين بالإمرار أو بأخذ اليد تحت الماء إنما يستند إلى المتوضىء حقيقته، و أما صبّ الماء من غير أن يقصد توضىء الغير به، فإنما هو إعداد لا إعانه فى الوضوء.

(٣) بل و لو بقصد أن يتوضىء به أحد، لأن القصد و عدمه مما لا مدخليه له فى استناد الوضوء إلى المتوضىء و عدمه، فلو كانت له مدخليه فإنما هى فى صدق الإعانه على صبّه لا فى صدق الاستعانه و عدم استناد الوضوء إلى فاعله، بناء على أن مفهوم الإعانه يتقوّم بالقصد كما ذكره شيخنا الأنصارى «٢» (قدس سره) فإنه إذا لم يقصد بصبه أن يتوضىء به غيره لم يصدق على صبّه عنوان الإعانه، كما أنها تصدق مع قصده ذلك.

و أما فى صدق الاستعانه فلا، و السر فى ذلك هو أن الجزء الأخير الذى به يتحقق الفعل المأمور به إنما يصدر من المتوضىء بإرادته و اختياره، و هو جعل يده و وضعها تحت الماء الذى به يتحقق الوضوء من غسل يده و وجهه، فبه صحّ أن يُقال إنه توضىءاً

(١) بل مع هذا القصد أيضاً إذا جعل المتوضىء وجهه أو يده تحت عمود الماء باختياره بحيث جرى الماء عليه بقصد الوضوء.

(٢) لاحظ كتاب الطهاره: ١٤٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣٧٦

[إذا لم يتمكّن من المباشره جاز أن يستنيب]

[٥٦٢] مسأله ٢٣: إذا لم يتمكّن من المباشره جاز (١).

سواء قصد الصاب بصبّه هذا أن يتوضىء به غيره أم لم يقصده. ففرق ظاهر بين أن تكون يده فى موضع فصبّ عليها الماء غيره، و أن يصبّ الماء غيره و هو وضع يده تحته للوضوء، لأن الوضوء

حينئذٍ يستند إلى فاعله حقيقه. نعم لو أمر المتوضىء غيره بأن يصب الماء على يده دخل ذلك في الاستعانه بالغير في المقدمات و قد أسلفنا حكمها.

وظيفه العاجز عن المباشره:

(١) المسأله متسالم عليها عندهم و لم يعرف فيها الخلاف، و إنما الكلام في مدر كهها و أن المكلف بعد ما وجبت عليه المباشره في العمل و إصدار المكلف به بنفسه من جهه اقتضاء ظواهر الخطابات ذلك، إذا عجز عن التصدى له بالمباشره لماذا يجب عليه الاستنابه و الاستعانه بغيره، مع أن مقتضى القاعده أن تبدل وظيفته إلى التيمم، لعدم تمكنه من الوضوء المأمور به أعنى الوضوء الصادر منه بالمباشره؟

و قد قيل في وجه ذلك أمور:

الأول: قاعده الميسور، و أن الوضوء المباشري إذا تعذر على المكلف وجب عليه أن يأتي بميسوره و هو أصل طبيعي الوضوء بإلغاء قيد المباشره.

وفيه: مضافاً إلى ما مرّ منّا غير مرّه من المناقشه في كبرى تلك القاعده، أن الصغرى قابله للمنع في المقام، و ذلك لأن طبيعي العمل المأمور به و إن كان بالنظر العقلي ميسوراً للطبيعي المقيد بالمباشره إلا أنهما بالنظر العرفي متباينان و لا يعد العمل الصادر من الغير بالتسيب ميسوراً للعمل الصادر منه بالمباشره فإنهما أمران متباينان عندهم. و على الجملة إن التمسك في المقام بقاعده الميسور مما لا وجه له، و العمده فيه هي المناقشه الكبرى.

الثاني: الإجماع القطعي في المسأله، و يمكن المناقشه فيه أيضاً بأن المستند في

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٧٧

.....

حكمهم في المسأله إن كان منحصراً بالإجماع فهو و إن أمكن الاستدلال به نظراً إلى أنه إجماع تعبدى كاشف عن رضى المعصوم (عليه السلام) إلا أن الوجه متعدد في المقام و لا ينحصر المستند

بذلك، و معه يحتمل أن يكون المستند لهم في ذلك قاعده الميسور أو غيرها من الوجوه المستدل بها في المقام، و مع هذا الاحتمال لا يكون الإجماع تعدياً كاشفاً عن رأى المعصوم (عليه السلام) بوجه.

□
الثالث: ما رواه الشيخ (قدس سره) بطرق متعدده عن أبي عبد الله (عليه السلام) في حديث أنه كان وجعاً شديداً الوجع فأصابته جنابه و هو في مكان بارد قال: فدعوت الغلمه فقلت لهم، احملوني فاغسلوني فحملوني و وضعوني على خشبات، ثم صبوا عليّ الماء فغسلوني «١» حيث دلّ على أن من عجز عن الغسل بالباشره ينتقل فرضه إلى الغسل بالتسيب أى بالاستعانه بغيره حتى يغسله.

□
و ما رواه الكليني بإسناده عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال «قيل له: إن فلاناً أصابته جنابه و هو مجذور فغسلوه فمات، فقال: قتلوه ألا سألوها؟ ألا يمموه؟ إن شفاء العى السؤال» «٢» و غيرها من الأخبار الوارده بهذا المضمون، لدلالاتها على أن من عجز عن المباشره بالتيمّم يجب أن يستعين بفعل الغير حتى ييمّمه.

و الاستدلال بهذه الأخبار إنما يفيد فيما إذا انضم إليه القطع بعدم الفرق في ذلك بين الغسل و التيمّم و بين الوضوء، و أن فرض من عجز عن المباشره لغسله و تيمّمه إذا كان هو الاستعانه و الاستنابه لتغسيله و تيمّمه فلا بدّ أن يكون الأمر كذلك في الوضوء أيضاً، حيث إنه لولا دعوى القطع بعدم الفرق يمكن أن يقال إن الحكم بما أنه على خلاف القاعده لأنها تقتضى انتقال الأمر إلى التيمّم، فلا يمكن أن نتعدى عن مورد النص إلى سواه.

الرابع: أن دليل اعتبار المباشره و شرطيتها في الواجبات ليس دليلاً لفظياً حتى

ح ١، التهذيب ١: ١٩٨/٥٧٥، الاستبصار ١: ١٦٢/٥٦٣.

(٢) الوسائل ٣: ٣٤٦/أبواب التيمم ب ٥ ح ١، الكافي ٣: ٦٨/٥.

موسوعة الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٧٨

.....

يمكن التمسك بإطلاقه في كلتي حالتي التمكن منها و عدمه، و ذلك لأن دليل الشرطيه إذا كان لفظياً لم يكن أى مانع من الحكم بشرطيه المباشره في كل من المتمكن و العاجز عنها.

ولا يصغى إلى ما ذكره المحقق القمي (قدس سره) في بعض كلماته، و كذا صاحب الجواهر «١» (قدس سره) من أن دليل الشرطيه و الاعتبار إذا كان هو الأمر و الإيجاب اختص ذلك بحاله القدره و التمكن و لا يعم حاله العجز، و الوجه في عدم الإصغاء إليه أن القدره إنما تعتبر في متعلق الأوامر المولويه، و أما الأوامر الإرشاديه فلا وجه لاشتراط القدره فيها بوجه، لعدم لزوم أى محذور في كون الشرطيه مطلقه و ثابتة في كل من حالتي التمكن و عدمه، و غايه الأمر أن العاجز عن الشرط بما أنه غير متمكن من الإتيان بالمأمور به واجداً لشرطه فيسقط عن ذمته و ينتقل الأمر إلى بدله من الوضوء أو غيره.

و كيف كان، إذا كان الدليل على اعتبار المباشره لفظياً لالتزمنا بشرطيتها مطلقاً، إلا أن دليل شرطيه المباشره ليس كذلك في المقام، لأننا إنما استفدنا اعتبارها و شرطيتها من حال الخطابات و ظواهرها في نفسها، لأنها تقتضى اعتبار استناد العمل و صدوره إلى نفس المكلف الفاعل له، فلا بد في الحكم بسقوط الواجبات من أن يصح إسنادها إلى فاعلها، و هذا يختلف باختلاف الفاعلين، لأن الفاعل إذا كان قادراً متمكناً من الإتيان بالعمل الواجب بالمباشرة فلا يصح إسناده إليه إلا إذا أتى به

بنفسه بحيث لو أتى به شخص آخر و لو بتسبيبه لم يصح إسناده إليه على وجه الحقيقة.

و أما إذا كان عاجزاً عن إصدار العمل و الإتيان به بنفسه و بالمباشرة فأتى به بالتسبب، فلا مانع من صحة إسناد ذلك العمل إليه على وجه الحقيقة، و هذا لا من جهة أن المراد من اللفظ هو إيجاد غير العاجز عن المباشرة بالمباشرة و إيجاد العاجز عن المباشرة بالتسبب ليكون لفظ واحد مستعملاً في معنيين، بل من جهة أن المتبادر

(١) الجواهر ٢: ٣١٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٧٩

.....

من الأوامر الواردة في الآيه المباركه و الروايات بغسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين ليس إلّا و جوب إصدار مطلق الطبيعه على كل مكلف من المكلفين على وجه يصح إسناده إليه لدى العرف، و هذا أمر يختلف باختلاف المكلفين و الأشخاص من جهة قدرتهم و عجزهم، فإنه كالاختلاف في التعظيم و التجليل حسب اختلاف الأشخاص من حيث القدره و عدمها، فنرى أن من عجز عن القيام للتعظيم إذا حرّك جانبه أو قام لا على وجه التمام تعظيماً للوارد عليه أو إقامه غيره، صحّ أن يسند إليه التعظيم على وجه الحقيقة، بخلاف من تمكّن من القيام، لأنه إذا لم يقم على وجه التمام بل حرّك جانبه أو قام لا على وجه التمام، أو إقامه غيره و هو متمكّن من القيام لم يصحّ إسناد التعظيم إليه حقيقة.

و كذلك البناء المتمكّن من البناء، لأنه لا- تستند إليه البناءه إلّا فيما إذا باشرها بنفسه، كما إذا بنى داراً أو حانوتاً مثلاً فيصح حينئذٍ أن يقول قد بنيت الدار و يسند البناءه إلى نفسه على وجه الحقيقة، و أمّا إذا بناهما غيره

و لو بتسبيبه فإنه لا يصح أن يسند إليه بنايتهما حقيقه، و هذا بخلاف مالك الدار العاجز عن البنايه لصحه أن يقول إني بنيت داري أو حانوتي أو عمّرتهما، و يصح أن يسند بنايتهما إلى نفسه حقيقه مع أنه إنما أوجد البنايه بالتسبيب من دون أن يصدر عنه بالمباشره.

و عليه فاذا عجز المكلف من التوضؤ بنفسه و بالمباشره و استعان فيه بالغير بأن أوجده بالتسبيب صح أن يسند إليه فعل الوضوء لدى العرف. و بهذا يظهر أن الأخبار الوارده في الغسل و التيمم الداله على وجوبهما على من عجز عنهما بالتسبيب على طبق القاعده، لأنها كما عرفت تقتضى إصدار العمل بالتسبيب إذا لم يمكن الإتيان به بالمباشره.

و هذا الوجه قد ذكره شيخنا المحقق الهمداني (قدس سره) «١» و لعمري أنه قد أحاد فيما أفاد و جاء فيما نقلناه عنه بما فوق المراد و كم له (قدس سره) من بيانات شافيه في المطالب الغامضه و الدقيقه فشكر الله سعيه و أجزل مثوبته.

(١) مصباح الفقيه (الطهاره): ١٩٠ ١٩١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٨٠

أن يستنيب (١) بل وجب و إن توقف على الأجره (٢) فيغسل الغير أعضاءه و ينوي

(١) الاستنابه في المقام بمعنى الاستعانه بالغير في إيجاد العمل المأمور به.

إذا توقفت الاستنابه على الأجره:

(٢) إذا فرضنا أن استناد فعل الوضوء إلى المكلف على وجه التسبب قد توقف على بذل المال و الأجره للغير حتى يوضأ أو يغسله فهل يجب أن يبذلها؟

يختلف ذلك باختلاف الوجوه المتقدمه في بيان وجوب الاستنابه و إصدار العمل الواجب على وجه التسبيب، فان اعتمدنا في ذلك على الأخبار المتقدمه «١» الحاكيه لفعل أبي عبد الله (عليه السلام) مع التعدي عن موردها إلى الوضوء،

أو الوارده في تيمم المجدور فلا يمكننا الحكم بوجوب بذل المال و الأجره في الوضوء أو الغسل التسييين، حيث لا استفاد منها أنه (عليه السلام) بذل الأجره لعمل المباشر أم لم يبذلها له، و أن المجدور لا بد أن ييمم و إن استلزم الأجره و الضرر المالي، أو أنه ييمم حيث لا يتوقف على البذل و إعطاء الأجره، فلا دلالة على ذلك في شيء من الروايات.

و كذلك الحال فيما إذا اعتمدنا على الإجماع المدعى في المقام، لأنه إنما انعقد على الحكم و لم ينعقد على لفظ ليستكشف أنه صدر من المعصوم (عليه السلام) حتى يؤخذ بإطلاقه، و من الظاهر أن الإجماع دليل لئب يقتصر فيه على المورد المتيقن، و هو ما إذا لم يتوقف التسبب على بذل المال أو إعطاء الأجره عليه، و لم يعلم انعقاد الإجماع فيما إذا توقف على بذل الأجره بوجه.

نعم إذا اعتمدنا في المسألة على ما أسلفنا نقله عن شيخنا المحقق الهمداني (قدس سره) و وافقناه عليه، لم يكن بد من الحكم بوجوب إصدار المأمور به على وجه التسبب عند العجز عن المباشرة حتى إذا توقف على بذل الأجره و إعطاء المال، لأن

(١) في ص ٣٧٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٨١

هو الوضوء (١) و لو أمكن إجراء الغير الماء بيد المنوب عنه بأن يأخذ يده و يصب الماء فيها و يجريه بها هل يجب أم لا؟ الأحوط ذلك و إن كان الأقوى عدم وجوبه

خويي، سيد ابو القاسم موسوي، موسوعه الإمام الخوئي، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئي، قم - إيران، اول، ١٤١٨ هـ ق

موسوعه الإمام الخوئي؛ ج ٥، ص: ٣٨١

فعل الغير أعنى تغسيل الغير أو توضئته عمل من

الأعمال المحترمة، و هو مال له قيمته بحسب الطبع ما لم يُزل احترام ماله بقصد التبرع و الإحسان، فاذا كان العمل مالاً بطبعه و كانت له قيمه سوقية لدى العرف، و قد عرفت أن الآيه المباركه و الأخبار الآمره بالوضوء و الاغتسال قد دللتنا على وجوب استناد تلك الأفعال إلى المكلفين و قد ذكرنا أن الاستناد مع التمكّن من المباشرة لا يتحقق إلّا بالمباشرة بنفسه كما أنه مع العجز لا يتحقّق إلّا بالتسيب، إذن تدلنا الآيه المباركه و الروايات على وجوب التسيب لدى العجز و لزوم الإتيان بتلك الأفعال بفعل الغير الذى له قيمته على الفرض، فيكون دفع الأجره على عمل الغير مأموراً به بذلك الأمر المتعلق بإيجاد الأفعال و لو بالتسيب، و استنادها إلى المكلفين باستنابه الغير و تسيبه، لأن العمل الصادر من الغير مال بطبعه و له قيمه سوقية لدى العرف.

هذا كله فيما إذا توقف العمل التسيبى على بذل الأجره له بمقدار ماليته لدى العرف و العاده.

و أمّا إذا توقّف على بذل المال زائداً على قيمته المتعارفه، كما إذا طلب الغير ديناراً على عمله و هو يسوى عند العرف درهماً أو درهمن، فلا ينبغى التأمل فى عدم وجوب البذل وقتئذٍ، لأنه ضرر مالى زائد على ما يقتضيه طبع الاستنابه و التسيب و مقتضى قاعده نفي الضرر عدم وجوبه على المكلف.

تعيين من تجب عليه التّيه فى الوضوء التسيبى:

(١) فهل تجب تّيه الوضوء على المتوضىء العاجز عن المباشرة، أو أن الناوى لا بدّ أن يكون هو المعين؟ و تظهر ثمره ذلك فى الاستعانه بما لا تّيه له، كالاستعانه ببعض الحيوانات المعلمه أو الصبى و نحوهما.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣٨٢

لأنّ مناط المباشرة فى الإجراء

و اليد آله (١) و المفروض أن فعل الاجراء من النائب. نعم فى المسح لا بدّ من كونه بيد المنوب عنه لا النائب، فيأخذ يده و يمسح بها رأسه و رجليه (٢).

يختلف الحال فى المسألة حسب اختلاف الوجوه المتقدمه فى التعليقه المتقدمه، فإن كان المعتمد فى تلك المسألة هو قاعده الميسور أو الوجه الأخير الذى قد اخترناه فلا بدّ أن يكون الناوى هو نفس المتوضى العاجز عن المباشره، و ذلك لأن العمل عمله، غايه الأمر أنه عمل ناقص أو عمل بالتسبب، فكما أن العمل التام و المباشرى كان مستنداً إليه على وجه الحقيقه دون المجاز، كذلك العمل الناقص و الميسور أو العمل بالتسبب مستندان إليه حقيقه، إذن لا بدّ أن يكون الناوى هو المتوضى العاجز عن المباشره.

و أما إذا استندنا فيها إلى دعوى الإجماع أو الأخبار المتقدمه، فلا بدّ من الاحتياط بالجمع بين نيه المعين و نيه المتوضى العاجز عن المباشره، و ذلك لأن الإجماع دليل لئبى و معقده غير مبين، لعدم علمنا أن مراد المجمعين هل هو وجوب الاستعانه بالغير مع كون الناوى هو ذلك المعين أو مع كون التيه من المتوضى العاجز.

كما أن الأخبار مجمله من تلك الجهه، لوضوح أنه لا دلالة فى شىء منها على أن الامام (عليه السلام) قد نوى الغسل أو أن الغلمان نوا ذلك، و كذلك الحال فى تيمّم المجدور، و حيث إنّنا علمنا إجمالاً بوجوب إحدى التيتين و هما متباينان فلا مناص من الاحتياط بالجمع بين كلتا التيتين، فىنوى الوضوء كل من المعين و المتوضى العاجز تحصيلاً لليقين و الجزم بحصول شرط العمل.

(١) كما سيظهر الوجه فى ذلك.

لا بدّ أن يكون المسح بيد المنوب عنه:

(٢) لأنه يعتبر فى

المسح أن يكون ببله اليد و أن يكون على وجه المباشره، فإذا سقط قيد المباشره بالعجز فلا بدّ من التحفظ على بقيه القيود الميسوره للمكلف و هي

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٨٣

و إن لم يمكن ذلك أخذ الرطوبه التي في يده و مسح بها (١)، و لو كان يقدر على المباشره في بعض دون بعض بَعْض.

[العاشر: الترتيب]

العاشر: الترتيب بتقديم الوجه، ثمّ اليد اليمنى، ثمّ اليد اليسرى، ثمّ مسح الرأس، ثمّ الرجلين، و لا يجب الترتيب بين أجزاء كلّ عضو (٢).

كون المسح باليد و بالبله.

و هذا بخلاف غسل الوجه و اليدين إذ لا يعتبر أن يكون غسلهما بيد المتوضئ العاجز عن المباشره بل يكفي غسلهما بيد المعين، لوضوح أن الغسل باليد غير معتبر في الوضوء حال الاختيار، لجواز غسلهما بصوف أو قطن أو بملعقه و نحوهما من الآلات فضلاً عن حاله العجز و عدم التمكن من المباشره، و لعله واضح.

(١) لما أشرنا إليه من أنه يعتبر في المسح أن يكون ببله ما في يمينه على وجه المباشره، فإذا سقط قيد المباشره و كونه باليد من جهه العجز و عدم التمكن منها فلا مناص من التحفظ على بقيه قيود الموضوع الممكنه للمكلف. إذن يجب أن يأخذ المتوضئ المعين البله من يد المتوضئ العاجز و يمسح بها رأسه و رجله، و لا اعتبار بالبله الكامنه في يد المعين.

اعتبار الترتيب في أفعال الوضوء:

(٢) و يدلُّ عليه مضافاً إلى تسالمهم على ذلك في المسأله، الروايات الآمره بالبده بما بدأ به الله سبحانه ففي صحيحه زراره قال: «سئل أحدهما (عليهما السلام) عن رجل بدأ بيده قبل وجهه و برجليه قبل يديه، قال: يبدأ بما بدأ الله به و ليعد

و في صحيحته الأخرى قال: «قال أبو جعفر (عليه السلام) تابع بين الوضوء كما قال الله عزّ وجلّ، ابدأ بالوجه ثمّ باليدين ثم امسح الرأس و الرجلين، و لا تقدّم من شيئاً بين يدي شيء تخالف ما أمرت به، فان غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه و أعد

(١) الوسائل ١: ٤٥٠/ أبواب الوضوء ب ٣٥ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٨٤

.....

على الذراع، و إن مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل، ثم أعد على الرجل، ابدأ بما بدأ الله عزّ وجلّ به»
«١» إلى غير ذلك من الأخبار الآمرة بتقديم غسل الوجه على غسل اليدين و على مسح الرأس و الرجلين.

و أما ما دلّ على لزوم مراعاة الترتيب بين اليدين فهو أيضاً عده من الأخبار:

فمنها: صحيحه منصور بن حازم عن أبي عبد الله (عليه السلام) «في الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين، قال: يغسل اليمين و يعيد اليسار» (٢).

و منها: صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا نسي الرجل أن يغسل يمينه فغسل شماله و مسح رأسه و رجليه فذكر بعد ذلك غسل يمينه و شماله و مسح رأسه و رجليه، و إن كان إنما نسي شماله فليغسل الشمال و لا يعيد على ما كان توضأ و قال اتبع وضوءك بعضه بعضاً» (٣) و منها: ما رواه ابن إدريس في آخر السرائر نقلًا عن كتاب النوادر لأحمد بن محمد ابن أبي نصر عن عبد الكريم يعنى ابن عمرو عن ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا بدأت بيسارك قبل يمينك و مسحت رأسك و رجليك، ثم استيقنت بعد أنك بدأت

بها، غسلت يسارك ثم مسحت رأسك ورجليك» «٤» إلى غير ذلك من الروايات.

و أما ما دلّ على لزوم الترتيب بين مسح الرجلين و كذا بينه و مسح الرأس فقد قدّمنا الكلام عليه مفصّلاً «٥» فلا نعيد.

و مقتضى هذه الروايات لزوم مراعاة الترتيب بين الأفعال المذكوره و لزوم العود على ما يحصل به الترتيب على تقدير الإخلال به للنسيان، سواء تذكره في الأثناء أم بعد الفراغ عن الوضوء قبل فوات الموالاه، و أما بعد فواتها فلا بدّ من استئناف الوضوء لبطلانه بفوات الموالاه المعتبره بين أجزائه.

(١) الوسائل ١: ٤٤٨/ أبواب الوضوء ب ٣٤ ح ١.

(٢) الوسائل ١: ٤٥١/ أبواب الوضوء ب ٣٥ ح ٢، ٩، ١٤، السرائر ٣: ٥٥٣.

(٣) الوسائل ١: ٤٥١/ أبواب الوضوء ب ٣٥ ح ٢، ٩، ١٤، السرائر ٣: ٥٥٣.

(٤) الوسائل ١: ٤٥١/ أبواب الوضوء ب ٣٥ ح ٢، ٩، ١٤، السرائر ٣: ٥٥٣.

(٥) في ص ١٦٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٨٥

نعم يجب مراعاة الأعلى فالأعلى كما مرّ (١) و لو أخلّ بالترتيب و لو جهلاً أو نسياناً بطل إذا تذكّر بعد الفراغ و فوات الموالاه، و كذا إن تذكّر في الأثناء لكن كانت نيته بقي الكلام في شيء:

و هو أن مقتضى الأخبار الوارده في المقام أنه إذا نسي غسل اليد اليمنى قبل غسل اليسرى فغسلهما على خلاف الترتيب المعتبر في أفعال الوضوء ثم تذكر وجب أن يغسل يمينه بعد ذلك مره ثانيه ثم يساره أيضاً ثانياً و لا يكتفى بإعادة غسل اليد اليسرى فقط و هذا كما في موثقه أبي بصير عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «إن نسيت غسل وجهك فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك، ثم

اغسل ذراعيك بعد الوجه، فإن بدأت بذراعتك الأيسر قبل الأيمن فأعد على غسل الأيمن ثم اغسل اليسار، وإن نسيت مسح رأسك حتى تغسل رجلك فامسح رأسك ثم اغسل رجلك» (١) و مرسله الصدوق (قدس سره) قال روى في حديث آخر «فى من بدأ بغسل يساره قبل يمينه أنه يعيد على يمينه ثم على يساره» (٢) إلى غير ذلك من الروايات.

و لا نرى نحن وجهاً صحيحاً لوجوب الإعادة فى غسل اليد اليمنى أبدأً، لأن الترتيب المعتبر بين أفعال الوضوء إنما يحصل بإعادة الغسل فى اليد اليسرى فحسب و لا- مناص معه من رفع اليد عن الأخبار الآمره بإعادة غسلهما معاً، أو حملها على ما إذا غسل اليسار فقط قبل غسل اليمنى من غير أن يغسل اليمنى بعدها، فإنه وقتئذٍ لا بدّ من غسل اليمنى ابتداءً ثم يعيد غسل اليسرى حتى يتحقق بذلك الترتيب المعتبر فى الوضوء.

عدم اعتبار الترتيب بين أجزاء العضو:

(١) فله أن يصبّ الماء على ظاهر يده من المرفق و يغسله ثم يصب الماء على باطنها فيغسل باطنها، كما له أن يعكس الأمر بأن يغسل باطن يده من المرفق أوّلاً، ثم

(١) الوسائل ١: ٤٥٢/ أبواب الوضوء ب ٣٥ ح ٨، ١٠، الفقيه ١: ٢٩ / ٩٠.

(٢) الوسائل ١: ٤٥٢/ أبواب الوضوء ب ٣٥ ح ٨، ١٠، الفقيه ١: ٢٩ / ٩٠.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣٨٦

فاسده (١) حيث نوى الوضوء على هذا الوجه، و إن لم تكن نيته فاسده فيعود على ما يحصل به الترتيب (٢)

يغسل ظاهرها. و كذلك الحال فى غسل الوجه فان له أن يغسل جانبه الأيمن أوّلاً بأن يصبّ الماء عليه بيده ثم يغسل الجانب الأيسر كذلك، كما أن له أن

يعكس الأمر فلا يعتبر الترتيب بين الأجزاء العرضيه فى الأعضاء.

نعم، لا بدّ من مراعاة الأعلى فالأعلى فيما يغسله من الأطراف، فإذا أراد غسل باطن يده من المرفق ابتداء فلا بدّ من أن يغسل الجزء المسامت للجزء المتأخر عنه أوّلاً ثم يغسل ذلك الجزء الثانى المسامت للجزء الثالث ثانياً، وهكذا يراعى الأعلى فالأعلى إلى آخر الأجزاء الواجب غسلها، وهكذا الحال فيما إذا غسل ظاهر يده أو وجهه.

نعم لا تعتبر فى المسامته المسامته الدقيه العقلية، بل المسامته العرفيه كافيه فى تحقق الشرط المعترف فى الوضوء كما مرّ فى محلّه.

(١) كما إذا قصد امتثال أمر متعلق بوضوء مقيد بأن يغسل فيه اليد اليسرى قبل غسل اليمنى، أو يغسل فيه الوجه بعد غسل اليدين أو بغير ذلك من القيود، و الجامع أن يكون متعلق الأمر مقيداً بما لا واقع له، فان الوضوء وقتئذٍ باطل على الإطلاق، وهذا لا لأجل التشريع فحسب لتختص حرمة بصوره العلم بالحال، بل من جهه أن العمل غير مقرب واقعاً، وقصد التقرب لو تمشى فى مثله لم يسبب حصول التقرب، لعدم صلاحية العمل للمقربيه واقعاً، وهذا لا يفرق فيه بين صورتى العلم والجهل ولا بين التذكر فى أثناء العمل أو بعد الفراغ عنه، نعم لا بأس بالوضوء فى محل الكلام فيما إذا أخطأ فى التطبيق، بأن قصد امتثال الأمر الواقعى المتعلق بالوضوء الذى اعتقد كونه مقيداً بكذا وكذا خطأ، إلّا أن هذه المسأله مستدركه فى المقام، لأن الكلام فى الترتيب و أنه أمر معتبر فى الوضوء و يبطل بالإخلال فيه بالترتيب، و أما بطلانه من غير هذه الناحيه كقصد امتثال أمر متعلق بما لا واقع له فهو

خارج عن محط الكلام.

(٢) وقد بينّا الوجه فيه مفصلاً آنفاً، فلا يجب عليه إعادته غسل كل من اليدين فيما

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٨٧

ولا فرق في وجوب الترتيب بين الوضوء الترتيبي و الارتماسي (١).

[الحادي عشر: الموالاه]

إشاره

الحادي عشر: الموالاه بمعنى عدم جفاف الأعضاء السابقه قبل الشروع في اللّاحقه، فلو جفّ تمام ما سبق بطل (٢)، بل لو جفّ العضو السابق على العضو

إذا غسل اليد اليسرى مقدّماً على غسل اليمنى، لأنه لو أعاد غسل اليسرى فحسب لحصل به الترتيب المعترف في الوضوء.

عدم الفرق في اعتبار الترتيب بين الارتماسي و الترتيبي

(١) أشار (قدس سره) بذلك إلى الفرق بين الطهارتين أعنى الغسل و الوضوء، و أن الوضوء لا- يختلف الترتيب المعترف فيه باختلاف أنحاءه و أقسامه كما يختلف في الغسل لوضوح أن غسل الرأس مقدم في الغسل على غسل الجانين من غير خلاف، كما أن غسل الجانب الأيمن مقدم على الأيسر على المشهور، إلّا أن ذلك خاص بالترتيبي منه دون الارتماسي، فإن الأمر ربما ينعكس في الارتماس فيغسل أولاً رجليه ثم جانبيه ثم رأسه، لأنه إنما يدخل في الماء من طرف الرجل غالباً في الارتماس، و هذا بخلاف الوضوء، لأن مقتضى إطلاق أدلته أن الترتيب معتبر فيه مطلقاً، سواء أ كان التوضؤ بالترتيب أم بالارتماس، فالارتماسي فيه كالترتيبي، فان المراد بالارتماس في الوضوء إنما هو ارتماس وجهه أو يده اليمنى أو اليسرى، فلو قدّم ما هو متأخر بطل وضوءه لا محاله.

اشتراط الموالاه في أفعال الوضوء:

(٢) لا- إشكال و لا- خلاف في اعتبار الموالاه في الوضوء و إن كان بينهم كلام في أن الموالاه واجب شرطي فيبطل الوضوء

بالإخلال بها، أو أنها واجب نفسي فالإخلال بها يوجب

الإثم والعقاب ولا يبطل بذلك الوضوء، وكيف كان فالمسألة متسالم عليها عندهم.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٨٨

.....

و توضيح الكلام في ذلك: أن مقتضى إطلاق أدله الوضوء من الآيه المباركه و الأخبار الوارده عنهم (عليهم السلام) عدم الموالاه في الوضوء و أن حاله حال الغسل، فكما لا تعتبر الموالاه في صحته فله أن يغسل رأسه في مجلس و زمان و يغسل طرفه الأيمن في وقت آخر و الأيسر في زمان ثالث، فكذلك الحال في الوضوء فيتمكّن المكلف من أن يغسل وجهه في زمان و يديه في وقت آخر و إن طال الفصل بينهما حسبما يقتضيه إطلاق الأدله كما عرفت.

نعم، الفصل الطويل بين الغسلتين و المسحتين محل بالصحه من جهه اعتبار أن يكون المسح في الوضوء بالنداوه الباقيه في يد المتوضىء، و مع الفصل الكثير ترتفع النداهه و يبس المحل فلا يتحقق المسح المأمور به في الوضوء. و على الجملة أنا لو كنّا نحن و هذه المطلقات لحكمنا بعدم اعتبار الموالاه بما لها من المعنى و التفسير في الوضوء.

و أمّا الأخبار الآمره بالاتباع في الوضوء أو الأخبار الداله على وجوب المتابعه فيه، أو ما دلّ على أن الوضوء غير قابل للتبعيض فسيأتى أن شيئاً من ذلك لا دلالة له على اعتبار الموالاه العرفيه فلاحظ.

□
نعم، إن بين الروايات روايتين و هما موثقه أبي بصير و صحيحه معاويه بن عمّار و كلتاهما عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال في أولاهما: «إذا توضأت بعض وضوئك و عرضت لك حاجه حتى يبس وضوءك فأعد وضوءك فان الوضوء لا يبعض» «١».

□
و في ثانيتهما: «قلت لأبي عبد الله (عليه السلام) ربما توضأت فنقد الماء، فدعوت الجاربه فأبطأت عليّ

بالماء فيجف وضوئي، فقال: «أعد» (٢). وقد دلنا على عدم بطلان الوضوء بحدوث الفصل الطويل في أثناءه ما دام لم يؤد إلى جفاف الأعضاء المتقدمه و لو كان الفصل مخلًا بالموالاه لدى العرف، فنستفيد منهما أن الموالاه المعبره في الوضوء عند الشارع ليست هي الموالاه العرفيه فحسب، بل إن لبقاء الرطوبه على

(١) الوسائل ١: ٤٤٦/ أبواب الوضوء ب ٣٣ ح ٢، ٣.

(٢) الوسائل ١: ٤٤٦/ أبواب الوضوء ب ٣٣ ح ٢، ٣.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٨٩

.....

الأعضاء المتقدمه مدخليه تامه في تحقّق الموالاه في نظره.

و هذا المعنى من الموالاه أعني عدم جفاف الأعضاء المتقدمه، و إن كان أمراً تعدياً في الجملة لا محاله، إلّا أنه في الجملة أيضاً موافق للذوق العرفي، فإن الأعضاء السابقه ما دامت باقيه على رطوبتها فكأنها باقيه على اتصالها مع الأجزاء اللآحقه عليها لدى العرف، و إنما يراها منفصله عن سابقتها إذا جفت و يبست، و أما مع بقاء الرطوبه فالوحده باقيه في نظره.

و عليه فمقتضى الجمع بينهما و بين الأخبار المطلقه أن نكتفي في حصول شرط الوضوء بكل من الموالاه العرفيه و بقاء الأعضاء المتقدمه على رطوبتها، فأى منهما حصل كفى في الحكم بصحّه الوضوء.

فاذا فرضنا أنه فصل بين أجزاء الوضوء بمقدار مخل للموالاه العرفيه، و لكن الأعضاء المتقدمه كانت باقيه على رطوبتها لبروده الهواء مثلاً كما في الشتاء بحيث لو كان الفصل غير فصل الشتاء لجفت و يبست، كفى ذلك في صحه الوضوء. كما أنّا لو فرضنا أن الأعضاء السابقه لمرض كما في بعض أقسام الحمى أو لحراره الهواء تجف بمجرد وصول الماء إليها، إلّا أن الفصل المخل بالموالاه العرفيه لم يتحقق في الخارج أيضاً حكماً

بصحة الوضوء.

نعم، إذا فرضنا أن الأعضاء السابقة قد يبست من جهة التأخير و عدم مراعاة الموالاه حكماً عليه بالبطلان بمقتضى الموثقه و الصحيحه، و هذا بخلاف ما إذا راعى الموالاه و لكن الأعضاء يبست بسبب حراره البدن أو الهواء فان الإطلاقات المقتضيه للصحه هي المحكمه وقتئذٍ. فلا نشترط الموالاه العرفيه على وجه الإطلاق، كما لا نشترط بقاء الأعضاء السابقه على رطوبتها على الإطلاق، هذا.

و قد يُقال مستدلًا بالموثقه و الصحيحه المتقدمتين «١» إن المدار في بطلان الوضوء إنما هو جفاف الأعضاء المتقدمه، سواء استند ذلك إلى التأخير و الفصل الكثير المنافى

(١) في ص ٣٨٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٩٠

.....

للموالاه العرفيه أم استند إلى حراره البدن أو الهواء، فبجفاف الأعضاء المتقدمه يحكم بالبطلان و إن كانت الموالاه العرفيه غير زائله، لأن المذكور في الموثقه و إن كان هو يبوسه الأعضاء المتقدمه من جهة الفصل الطويل المسبب عن عروض الحاجه له إلّا أن التعليل الوارد في ذيلها بقوله (عليه السلام) «فان الوضوء لا يبعض» يعم ما إذا حصل الجفاف من جهة حراره البدن أو الهواء، لدلالته على أن جفاف الأعضاء السابقه لبعض للوضوء سواء استند إلى ذلك أو إلى ذاك، هذا.

و لا يخفى أن الكبرى الوارده في ذيل الموثقه و إن كنا نسلمها و نعترف بأن الوضوء لا يبعض، إلّا أن الكلام في أن التبعض في الوضوء يتحقق بأى شىء، و الظاهر أنه لا بد أن يكون التبعض بأحد أمرين: فإما أن يكون التبعض بالنظر العرفى و ترك الموالاه العرفيه، و إما أن يكون التبعض بالتعبد الشرعى، كما إذا حصلت اليبوسه في الأعضاء السابقه من جهة الفصل الطويل كما هو مورد الروايه.

و إذا فرضنا بقاء

الموالاه العرفيه فى مورد فلا- محاله يتوقف حصول التبعيض تبعداً بمجرد جفاف الأعضاء السابقه من جهه المرض أو لحراره الهواء على دلاله الدليل عليه، و المفروض عدمها، لأن العله الوارده فى ذيل الموثقه إنما تشتمل على الكبرى فقط، و قد عرفت أننا نسلمها و نعترف بمضمونها، إلا أنها غير متكفله لبيان الصغرى و المصداق، أعنى ما به يتحقق التبعيض فى الوضوء، و موردها خصوص ما إذا استند جفاف الأعضاء السابقه إلى الفصل الطويل لأجل عروض الحاجه له، و لا تعرض لها إلى الجفاف المستند إلى حراره البدن أو الهواء، و قد ذكرنا أن التبعيض إنما يتحقق بأحد أمرين و المفروض أنه لا أثر منهما فى المقام، هذا كله فى الموثقه.

و أمّا صحيحه معاويه، فيتوجه على الاستدلال بها فى المقام أن الحكم الذى تكفلته الصحيحه قضيه شخصيه فى واقعه و هو خطاب لمعاويه، و لا- بدّ فى مثلها من الاقتصار على المقدار المتيقن و المعلوم، و هو مورد الروايه أعنى ما اشتمل على قيدين أحدهما: جفاف الأعضاء السابقه. و ثانيهما: استناد ذلك إلى التأخير و الإبطاء المستندين إلى عروض الحاجه له، و وجوب الإعاده فى مثله مما لا كلام فيه، و أمّا التعدى عنه إلى

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣٩١

.....

ما اشتمل على قيد واحد و هو مجرد الجفاف و إن لم يستند إلى الإبطاء و التأخير فمما لا شاهد له، و لا يمكن استفادته من الحكم الخاص أعنى ما تكفلته الصحيحه فى موردها.

و عليه فما ذهب إليه فى المتن و وافقه عليه جمله من المحققين أعنى القول بكفايه أحد الأمرين من الموالاه العرفيه أعنى عدم التبعيض و بقاء الرطوبه فى الأعضاء هو المتين و

لعلّ هذا القول منشؤه الصدوق (قدس سره) «١» هذا.

ثم إن مقتضى الرويتين هو اعتبار جفاف الأعضاء السابقة بأجمعها، لمكان قوله (عليه السلام) «فيجف وضوئي» أو «حتى يبس وضوءك» فان ظاهرهما هو جفاف تمام الوضوء، و عليه فجفاف بعض الأعضاء السابقة مع رطوبه البعض الآخر مما لا يترتب عليه أثر في البطلان.

و من ذلك يظهر بطلان ما ذهب إليه الإسكافي (قدس سره) من الحكم بالبطلان عند ما يبس شىء من الأعضاء المتقدمه «٢» لما عرفت من أن المدار في ذلك إنما هو يبوسه الأعضاء السابقة بتمامها، و لا دليل على بطلان الوضوء بجفاف بعضها بوجه.

و كذلك الحال فيما سلكه الحلبي (قدس سره) من ذهابه إلى الحكم بالبطلان عند جفاف العضو المتقدم على العضو الذى يريد غسله أو مسحه «٣» و ذلك لأنه إن أراد بذلك جفاف تمام الأعضاء المتقدمه بالملازمه كما هو الأقرب، لأنه إذا كان التأخير بمقدار جف معه العضو المتقدم على ما يريد الاشتغال به فيجف معه الأعضاء المتقدمه عليه بطريق أولى، فهو عين ما قدمناه من اعتبار جفاف الأعضاء السابقة بتمامها، و إن أراد به جفاف خصوص العضو السابق على ما بيده و لو مع بقاء الرطوبه فى العضو المتقدم عنه، كما إذا كانت رطوبه وجهه باقيه و قد جفت رطوبه يده اليمنى و هو يريد

(١) الفقيه ١: ٣٥.

(٢) المختلف ١: ١٤١ المسأله ٩٣.

(٣) السرائر: ١: ١٠١.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٩٢

.....

الاشتغال باليد اليسرى مثلاً، فقد ظهر أنه مما لا دليل عليه، لأن ظاهر الصحيحه و الموثقه إنما هو اعتبار الجفاف فى تمام الأعضاء المتقدمه كما مرّ.

و مما يدلنا على بطلان هذا القول هو الأخبار الأمره بأخذ البله من اللحي و

الحاجبين فيما إذا توضحاً ونسى المسح ثم تذكر وقد جفت رطوبه يده ووجهه، فان الوضوء إذا قلنا ببطلانه بجفاف العضو السابق على المسح للزم الحكم ببطلان الوضوء في موارد الأخبار المذكوره و لم يكن وجه لصحته بأخذ البله من اللحي و الحاجبين.

فالمتحصل: أن الوضوء يعتبر فيه أحد الأمرين المتقدمين: بقاء الأعضاء السابقه على رطوبتها. و الموالاه العرفيه فيما إذا لم يستند جفاف الأعضاء إلى التأخير.

ما ذهب إليه جمع من الأصحاب (قدس سرهم) بقى الكلام فيما ذهب إليه جمع من الأصحاب (قدس سرهم) من أن العامد في الإخلال بالموالاه العرفيه يبطل وضوءه، و أما المضطر الذي من جملته الناسى فهو إنما يبطل وضوءه بالإخلال بالموالاه فيما إذا جفت الأعضاء المتقدمه، و أما إذا تذكر مع بقاء الأعضاء المتقدمه على رطوبتها فهو محكوم بصحة الوضوء.

الوجه المستدل بها على التفصيل بين الناسى و العامد: هكذا يفصل بين الناسى و العامد و يستدل عليه بأمر:

الأول: أن ذلك مقتضى الجمع بين الروايات، فإن الأخبار المتضمنه بالأمر بالاتباع أو المتابعه فى الوضوء تدلنا على اعتبار الموالاه العرفيه فى صحته، لأن ظاهر كلمه الاتباع و المتابعه هو إتيان كل جزء بعد الجزء الآخر متوالياً، فإذا أخل المكلف بذلك متعمداً و لم يأت بالإجزاء على نحو التوالى فقد أخل بالشرط فيحكم على وضوئه بالبطلان.

و أما الموثقه و الصحيحه الدالتان على صحة الوضوء عند بقاء الرطوبه فى الأعضاء السابقه فهما محمولتان على ترك التوالى عند الاضطرار كما هو موردهما، و من أفراد

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣٩٣

.....

الاضطرار النسيان، و بهذا يجمع بين الطائفتين، هذا.

و التحقيق أنه لا فرق بين العامد و غيره فى أن الوضوء مع الإخلال بالموالاه العرفيه

إذا بقيت الأعضاء السابقه على رطوبتها محكوم بالصحة كما مرّ، و السر في ذلك أنه لا دليل على أن الإخلال بالموالاه العرفيه يوجب الحكم ببطلان الوضوء حتى يحمل ذلك على العامد.

و ما استدلّ به على ذلك من الأخبار الآمره بالاتباع و المتابعه و قالوا إنها محموله على المتعمد في الإخلال بالموالاه العرفيه فمما لا يمكن الاعتماد عليه، و ذلك لأن الأخبار الآمره بالاتباع و المتابعه روايات ثلاث:

□
الأولى: روايه حكم بن حكيم قال: «سألت أبا عبد الله عن رجل نسي من الوضوء الذراع و الرأس، قال: يعيد الوضوء، إن الوضوء يتبع بعضه بعضاً» «١» بدعوى أن قوله (عليه السلام) «يتبع بعضه بعضاً» بمعنى أن الأجزاء الوضوئيه تعتبر فيها الموالاه عرفاً.

و يتوجّه على الاستدلال بها أولاً: أنها ضعيفه السند بالحسين بن محمد بن عامر لأنه و إن كان يحتمل أن يكون هو الحسين بن محمد بن عمران و هو موثق في الرجال إلّا أنه مجرد احتمال لا يعتنى به «٢» و الحسين بن محمد بن عامر لم يوثق في الرجال، كما أن معلّى بن محمد أيضاً مجهول، فالروايه غير قابله للاعتماد عليها من حيث السند.

و ثانياً: أن دلالتها على المدعى محل الكلام، و ذلك لأن المراد بالتبعيه في قوله (عليه السلام) «يتبع بعضه بعضاً» إنما هو الترتيب المعتر بين أفعاله و أجزاءه دون الموالاه العرفيه كما توهم، و ذلك بقريته ورودها في من نسي الذراع و الرأس و أدخل بالترتيب المعتر في الوضوء. إذن معنى أنه يتبع بعضه بعضاً، أن لكل جزء منه موضعاً معيناً

(١) الوسائل ١: ٤٤٨/ أبواب الوضوء ب ٣٣ ح ٦.

(٢) و قد تعرّض (دام ظله) لهذا في الرجال و بني علي أن

محمد بن عامر هو الحسين بن محمد بن عمران، معللاً بما عن النجاشي من أن عامراً هو ابن عمران فلاحظ معجم رجال الحديث ٧: ٨٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٣٩٤

.....

لا يسع للمتوضئ أن يقدم ما هو متأخر أو يؤخر ما هو متقدم منها.

و ثالثاً: أنا لو سلمنا أن قوله (عليه السلام) «يتبع بعضه بعضاً» بمعنى الموالاه في الوضوء، فلا مناص من حمله على الموالاه بمعنى جفاف الأعضاء السابقه، لأن موردها إنما هو الناسى و هو غير مكلف بالموالاه حسبما تقتضيه الموثقه و الصحيحه المتقدمتان، و إنما موالاته بمعنى عدم جفاف الأعضاء السابقه، و قد تقدم أنه تعبدى فى الجمله كما أنه فى الجمله أيضاً موافق للذوق العرفى، لأن العرف يرى استمرار العمل و عدم انقطاعه عما تقدم ما دامت الرطوبه باقيه على أعضاء الوضوء، و مع ورود الروايه فى مورد النسيان كيف يحمل ذيلها على العامد و غير الناسى. إذن لا مجال لحمل التبعية فيها على الموالاه العرفيه حتى يحمل على العامد لمنافاته مورد الروايه كما عرفت.

□
الثانيه: صحيحه زراره قال «قال أبو جعفر: تابع بين الوضوء كما قال الله عزّ و جلّ ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس و الرجلين، و لا تقدّم من شيئاً بين يدي شىء...» «١» مدعيّاً أن كلمه «تابع» بمعنى الإتيان بالأجزاء متواليه.

□
و يدفعه: أن كلمه «تابع» فى الصحيحه ليست بمعنى الموالاه قطعاً، لأنه (عليه السلام) استشهد بقول الله عزّ و جلّ، مع وضوح أن الآيه المباركه أجنيبه عن الدلاله على اعتبار الموالاه العرفيه. بل ذكرنا أن مقتضى إطلاقها كبقية الأخبار المطلقه عدم اعتبار الموالاه فى الوضوء كما هى غير معتبره فى الغسل، بل إنما هى بمعنى الترتيب لأنه

الذى ذكره الله سبحانه بقوله «فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ...» و من ثمه قال (عليه السلام) «ابدأ بالوجه...».

و على الجملة قد يراد بالاتباع الإتيان بالأجزاء متواليه، و قد يراد منه الإتيان بالأجزاء بعضها بعد بعض و إن لم تكن متواليه، و قد عرفت أن الأول غير مراد فى الصحيحه، و حيث إن الوضوء متركب من أمور متعدده لا يمكن الإتيان بها مره

(١) الوسائل ١: ٤٤٨/ أبواب الوضوء ب ٣٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣٩٥

.....

واحدہ بأجمعها و إنما يؤتى ببعضها قبل بعضها الآخر فالتتابع متحقق فيه فى نفسه، و إنما أراد (عليه السلام) أن يبين كيفية التتابع و أنه إنما يحصل بتقديم غسل الوجه على غسل اليدين، و بتقديمهما على مسح الرأس ثم الرجلين.

□
الثالثه: صحيحه الحلبي عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «إذا نسى الرجل أن يغسل يمينه فغسل شماله و مسح رأسه و رجله فذكر بعد ذلك غسل يمينه و شماله و مسح رأسه و رجله، و إن كان إنما نسى شماله فليغسل الشمال و لا يعيد على ما كان توضأ و قال: اتبع وضوءك بعضه بعضاً» «١» و قد استدلل بالجملة الأخيره على اعتبار الموالاه العرفيه فى الوضوء.

و يرد: أن الاتباع المأمور به فى الروايه ليس بمعنى الموالاه العرفيه، و إنما معناه الترتيب المعتبر فى الوضوء بقريته صدرها، و هو إنما ذكر كالدليل على الحكم المذكور فى صدر الروايه، و يبين أن الوجه فيه هو لزوم الاتباع فى الوضوء.

على أننا لو سلمنا أنه بمعنى الموالاه فهى بمعنى عدم جفاف الأعضاء المتقدمه، و ذلك لعين ما قدمناه فى الروايه الاولى من أن موردها النسيان، و الناسى غير مكلف بالموالاه العرفيه، و

إنما يكلف بالموالاه بالمعنى الثانى حسبما تقتضيه الموثقه و الصحيحه المتقدمتان، و مع كون المورد هو الناسى كيف تحمل الروايه على المتعمد و يراد منها اعتبار الموالاه العرفيه فى الموضوع.

و المتحصل: أنه لم يقد على اعتبار الموالاه العرفيه دليل حتى نحمله على العامد و نحمل الموثقه و الصحيحه على الناسى، فلا وجه للفرقه بينهما أعنى العامد و الناسى بدعوى أنه مقتضى الجمع بين الدليلين، بل قد عرفت أن مقتضى إطلاق الآيه المباركه و بقيه الأخبار المطلقه الأمره بغسل الوجه و اليدين عدم اعتبار الموالاه فى الموضوع و أن حاله حال الغسل، فله أن يأتى بجزء منه فى زمان و بالجزء الآخر فى زمان آخر إلاً المسح لأنه لا بدّ و أن يقع عقيب غسل اليدين أعنى قبل جفافهما، لا اعتبار أن يكون

(١) الوسائل ١: ٤٥٢/ أبواب الموضوع ب ٣٥ ح ٩.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣٩٦

.....

المسح بالبله الموضوعيه الباقيه فى اليد، و مع يبوستها لا يتحقق المسح المأمور به كما هو ظاهر.

و من هنا يظهر عدم إمكان الاستدلال على اعتبار الموالاه العرفيه فى الموضوع بالأخبار الأمره بالإعاده عند جفاف الأعضاء للتراخى، و ذلك لاحتمال استناد البطلان وقتئذٍ إلى عدم تحقق المسح المأمور به لا إلى فوات الموالاه العرفيه بين الأعضاء، و على ذلك لا يعتبر الموالاه العرفيه فى الموضوع. نعم يعتبر عدم جفاف الأعضاء المتقدمه حسبما تقتضيه الموثقه و الصحيحه، فإذا جفت و كان مستنده التأخير و الإبطاء فهو يوجب البطلان، لأنه المقدار المتيقن من دلالتها. و أمّا إذا لم يحصل التأخير الموجب للجفاف و لكن حصل الجفاف من عله أخرى كحراره البدن و الهواء فيما أن سببيه مثله للتبعيض و البطلان لا يمكن

ان يستفاد من الصحيحه و الموثقه لعدم دلالتهما على بيان ما به يتحقق التبويض، فالمرجع حينئذ هو الإطلاقات المقتضيه للحكم بصحة الوضوء و عدم اعتبار شىء من بقاء الرطوبه أو غيره فى صحته.

فبهذا لا لدلاله الأخبار المتقدمه صح لنا أن نقول أنه يعتبر فى الوضوء أحد أمرين: إما الموالاه العرفيه و إن حصل الجفاف من جهه حراره البدن أو الهواء، و إما بقاء الرطوبه فى الأعضاء السابقه فيما إذا لم يتحقق هناك الموالاه، بلا فرق فى ذلك بين المتعمد و الناسى.

هذا كله فى الأمر الأول من الأمور المستدل بها على التفصيل بين المتعمد و الناسى أعنى حالتى الاختيار و الاضطرار.

و الثانى: قاعده الاشتغال، بدعوى أنا مكلفون بالطهاره للصلاه فاذا شككنا فى اعتبار شىء و مدخليته فى تحققها فلا مناص من أن يؤتى بها حتى نقطع بحصول الواجب فى الخارج و امتثال الأمر المتعلق به، لأنه من قبيل الشك فى المحصل، و حيث إننا نحتمل اعتبار التوالى العرفى فى حق المتعمد فلا مناص من أن نراعيه حتى نقطع بإتيان ما هو محقق للطهاره الواجبه فى حقنا.

و فيه أولاً: أن الطهاره ليست إلا نفس الأفعال أعنى الغسلتين و المسحنتين كما قدمنا

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٣٩٧

.....

تفصيله سابقاً، لا- أنها أمر آخر يتولد منهما و هما محصيان للطهاره، فاذا شككنا فى اعتبار أمر زائد على ما نعلم اعتباره فى الوضوء فهو من قبيل الشك فى أصل توجه التكليف بإتيان المأمور به مقيداً بما نشك فى اعتباره، و هو مورد للبراءه دون الاشتغال.

و ثانياً: لو سلمنا أن الشك من قبيل الشك فى المحصل و أنه مورد الاشتغال أيضاً لا مجال للتمسك بها فى المقام، و ذلك لأن

الشك في اعتبار الموالاه العرفيه بالإضافه إلى المتعمد مما يدفعه إطلاق الآيه المباركه و الأخبار المطلقه، لما تقدم من أن مقتضى إطلاقهما أن الوضوء كالغسل و أن الموالاه غير معتبره فيه أبداً، و من الواضح أن الدليل الاجتهادى لا يبقى مجالاً للتشبيث بالأصل العملى.

الثالث: الأخبار الوارده فى الوضوءات البيانيه، حيث تضمنت أنه (عليه السلام) غرف غرفه فغسل بها وجهه و غرف غرفه اخرى و غسل بها يده اليمنى ثم غرف ثالثاً و غسل بها يده اليسرى ثم مسح رأسه و رجله، و لم يرد فى شىء من تلك الأخبار الوارده فى مقام البيان أنه (عليه السلام) غسل وجهه ثم صبر مده ثم غسل يديه مثلاً. إذن تدلنا على أن الوضوء يعتبر فيه التوالى لا محاله و أنه من دون التوالى محكوم بالبطلان، و قد خرجنا عنها فى حق الناسى و المضطر بالموثقه و الصحيحه المتقدمين و بقى المتعمد تحتها.

و الجواب عن ذلك: أن الأخبار المذكوره ليست بصدد بيان أن الموالاه معتبره فى الوضوء، و إنما كان (عليه السلام) فى تلك الأخبار بصدد تعليم الوضوء للراوى و إرشاده، و من البديهي أن مقتضى التعليم أن يأتى (عليه السلام) بجميع أفعال الوضوء بعضها بعد بعض، فهل ترى من نفسك أن أحداً إذا سألك تعليم الوضوء تأتى ببعض أفعالها و تؤخر إتيان البعض الآخر، أو تأتى برمتها و حسب ترتيبها مره واحده.

و من الظاهر أن التأخير فى أثناء العمل لا يصدر عن العاقل و الحكيم عند تعليمه إلا بداع أهم، و مع عدمه فالعاده جاريه على الإتيان بجميع ما يعتبر فى العمل متتاليه حتى يتعلمها الجاهل عند التعليم. إذن عدم إتيانه (عليه السلام) الأجزاء مع التراخى

موسوعه الإمام

في الأخبار البيانية إنما هو من جهة الجرى على المتعارف العادي في مقام التعليم لا من جهة اعتبار التوالى في الموضوع.

الرابع: الإجماع، حيث ادعوا الإجماع على هذا التفصيل و أن التوالى يعتبر بالإضافة إلى المتعمد المختار، و أما الناسى و المضطر فيعتبر في صحه وضوئه عدم جفاف الأعضاء المتقدمه على العضو الذى يريد الاشتغال به.

وفيه: أن الإجماع المنقول لو قلنا باعتباره في غير المقام مع أننا لا نقول باعتباره أصلاً لا- يمكننا الاعتماد عليه في خصوص المسألة، و ذلك لتصريحهم بندره القول باعتبار الموالاه العرفيه في حق العامد و أن القائل باشتراطها غير معروف، و معه كيف يكون اعتبارها الشرطى مجمعاً عليه بين الأصحاب، و إنما القائل باعتبارها يرى الموالاه واجبه بالوجوب النفسى و أن الإخلال بها يوجب الإثم و العصيان، لا أنه يسبب البطلان و هذا أى الوجوب النفسى أمر آخر و إن نسب إلى المشهور. و كيف كان فلم يثبت اعتبار الموالاه العرفيه شرطاً في الموضوع.

فالصحيح ما ذكرناه من عدم اعتبار الموالاه العرفيه في الموضوع من دون فرق في ذلك بين المتعمد و الناسى.

□

ما نسب إلى المشهور في المسألة: بقى الكلام فيما نسبه إلى المشهور بين الأصحاب (قدس الله أسرارهم) من أن الموالاه معتبره في الموضوع بالوجوب النفسى، و أن الإخلال بها يوجب الإثم و العصيان دون بطلان الموضوع.

فقد يستدل على ذلك بقاعده الاشتغال لاحتمال اعتبارها في الموضوع، و بما أن المورد من موارد الشك في المحصل فلا مناص من الاحتياط.

وفيه: أننا إن اعتمدنا على قاعده الاشتغال عند الشك في اشتراط صحه الموضوع بالموالاه، فلا نعلم عليها في الشك في وجوبها النفسى أبداً، و ذلك لإطباق المحدثين

و الأصوليين على أن الشبهات الوجوبية مورد للبراءة عدا المحدث الأسترآبادي «١» و معه لا مجال للتمسك بقاعده الاشتغال.

و قد يستدل بأن الأمر يقتضى الفور، فلو فصل بين أجزاء الوضوء و أفعاله و خالف الفور أثم، إذن لا بدّ من أن يأتى بها فوراً و هو معنى وجوب الموالاه فى الوضوء، و هذا الاستدلال لو لم يذكره فى الكتب العلميه لكان الصفح عن ذكره أجدر، لعدم قابليته للذكر أو الاعتماد عليه.

و يدفعه أوّلاً: أن الأمر لا يفيد الفور، و على تقدير تسليم أنه يفيد الفور لا يمكن الالتزام به فى المقام، و إلّا لوجبت المبادره إلى غسل الوجه فوراً و هو مما لا يلتزم به أحد، لأنه كغسل اليدين متعلق للأمر، فمن قام من نومه و هو الذى فسر به القيام فى الآيه المباركه لوجب عليه أن يغسل وجهه، و هو كما ترى. و احتمال أنه لا يقتضى الفور فى غسل الوجه و يقتضيه فى غسل اليدين ضعيف غايته، لأن غسل اليدين لم يتعلّق به أمر مستقل و إنما عطف على غسل الوجه، فلو حملنا الأمر المتعلق به على غير الفور فبأى شىء نستدل على الفور فى غسل اليدين، هذا كله.

على أنّا لو سلمنا جميع ذلك و أغمضنا عن عدم إفاده الأمر للفور و عن عدم إمكان الالتزام به فى المقام لمحذور التفكيك بين مثل الوجه و غسل اليدين، فهو إنما يتم فى الأمر المولوى و لا يتم فى مثل الوضوء الذى هو شرط و مقدمه للصلاه، فإن الإتيان به غير واجب على الفور فكيف يكون الإتيان بأجزائه واجباً فورياً وقتئذٍ.

و ثالثه يستدل بالإجماع، و رابعه بالأخبار الآمره بالمتابعه

و الاتباع، و لكن الإجماع غير تعبدى و لا يكشف مثله عن رأيه (عليه السلام) و الأخبار المذكوره إنما تدلّ على وجوب الترتيب لا على وجوب الموالاه كما تقدّم.

فالإنصاف أنه لا- دليل على اعتبار الموالاه فى الموضوع لا على وجه الشرطيه و لا على وجه النفسيه، من دون فرق فى ذلك بين العامد و غيره.

(١) الفوائد المديّيه: ١٣٨ ١٣٩ و حكى عنه الشيخ فى فرائد الأصول ١: ٤١٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٤٠٠

.....

بقى هناك أمران ينبغى التنبيه عليهما: أحدهما: أن المدار فى جفاف الأعضاء السابقه هل على الجفاف الفعلى أو أن المعتر هو الجفاف التقديرى نظير التغير التقديرى فى الماء؟

وجه شيخنا الأنصارى (قدس سره) «١» الاحتمال الثانى، بل قواه و اختاره على ما ينسب إليه، نظراً إلى أن قوله (عليه السلام) «حتى يبس وضوء ك» أو «فيجف وضوئى» فى الموثقه و الصحيحه المتقدمتين «٢» منصرفان إلى اليبس المتعارف العادى و أفاد أنه على ذلك يعتبر فى الجفاف المبطل للوضوء أن يكون على نحو لو كان التوضؤ فى الهواء المعتدل لجف، و أما الجفاف فى الهواء غير المعتدل و عدمه فهما خارجان عن مورد الروايتين، فلو فرضنا أنه جفت أعضاؤه فى الهواء الحار الشديد أو بقيت على رطوبتها من جهه بروده الهواء و رطوبته كما فى أيام الربيع مثلاً، فهو خارج عن مورد الصحيحه و الموثقه.

وفيه: مضافاً إلى أن حمل الجفاف على التقديرى خلاف ظاهر الروايتين، أن غايه ما يلزم على ذلك أن يكون عدم الجفاف فى الهواء غير المعتدل خارجاً عن مورد الروايتين، لأنهما إنما دلّتا على صحه الوضوء فيما إذا لم تجف الأعضاء المتقدمه من جهه التأخير و الإبطاء أى لم يفصل زمان

تجف فيه الأعضاء على تقدير حراره الهواء، و أما إذا فرضنا تخلل زمان تجف فيه الأعضاء على تقدير اعتدال الهواء غير أنها لم تجف لعدم اعتدال الهواء فهو خارج عن مورد الروايتين، و أما أن الوضوء يبطل حينئذ فهو يحتاج إلى دليل، فهب أنه خارج عن موردهما، إلما أن مقتضى الإطلاق كما قدّمناه عدم اعتبار الموالاه في الوضوء، و أن حاله حال الغسل بعينه، و إنما خرجنا عنها فيما إذا جفت الأعضاء لأجل التأخير فحسب، و بقى غيره مشمولاً للإطلاقات، هذا.

على أنّ الأخبار الواردة في من نسي المسح في وضوئه و أنه يأخذ البله من لحيته

(١) في كتاب الطهاره: ١٣٥ السطر ٢٥.

(٢) في ص ٣٨٨.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٤٠١

.....

على تقدير كونها مبتله و يمسخ بها، تدفع اعتبار الجفاف التقديرى بإطلاقها، لأنها وارده في حق عامه المكلفين على اختلاف أمزجتهم و أمكنتهم، و اختلاف أماكن وضوئهم و أزمنتهم، فقد دلّتنا على أن اللحيه إذا لم تجف و كانت مبتله و أمكن أخذ البله منها حكم بصحه الوضوء، و إن كانت بقاء الرطوبه فيها من جهه بروده الهواء و عدم اعتداله، بحيث لو كان الهواء معتدلاً لجفت.

الأمر الثاني: قد أسلفنا أن جفاف الأعضاء المتقدمه إذا استند إلى التأخير و الإبطاء فالوضوء محكوم وقتئذ بالبطلان بمقتضى الصحيحه و الموثقه، و أما إذا جفت من دون استناد الجفاف إلى التأخير كما إذا استند إلى حراره البدن أو الهواء، فقد ذكرنا أن مقتضى الإطلاقات صحته، فاذا جفت أعضاؤه لا لأجل التأخير و حكمنا بصحه وضوئه كما عرفت، فهل يجب أن يأتي بالبقيه من دون فصل أو له أن يتأخر بعد ذلك ساعه أو ساعتين أو أكثر ثم

يأتى ببقية أفعال الوضوء؟

الصحيح وجوب الإتيان بالبقية من دون إبطاء على نحو يصدق التبويض لدى العرف، لأن الاستفادة من التعليل الوارد في ذيل الموثقة «فإنَّ الوضوء لا- يبغض» أن الوضوء عمل وحداني غير قابل للتبويض، وهذه الكبرى وإن كانت قد طبقت على مورد الرواية وهو ما إذا حصلت اليبوسة للتأخير ولم تطبق على غيره كما إذا حصلت اليبوسة لحرارة الهواء مثلاً، إلما أن كل مورد صدق عليه عنوان التبويض لدى العرف يشمل تعليل الرواية لا محاله، وعليه فيعتبر في صحة الوضوء أحد أمرين:

أحدهما: أن لا تجف الأعضاء المتقدمة من جهة التأخير والإبطاء.

و ثانيهما: أن لا- يتخلل الفصل بين أجزائه و أفعاله بمقدار يتحقق به التبويض لدى العرف، فاذا جفت أعضاء المتوضئ لحرارة الهواء فليس له أن يتأخر بمقدار يتحقق به التبويض في الوضوء، وهذا هو المراد بقولنا في أوائل المسألة أن الوضوء يعتبر فيه أحد أمرين كما عرفت، هذا.

ثم إنه ورد في صحيحه حريز: «في الوضوء يجف، قال قلت: فان جفَّ الأوّل قبل أن أغسل الذى يليه، قال: جفّ أو لم يجف اغسل ما بقى، قلت: و كذلك غسل الجنابه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٤٠٢

.....

قال هو بتلك المنزله و ابدأ بالرأس ثم أفض على سائر جسدك، قلت: و إن كان بعض يوم قال: نعم» «١».

و هى تعارض الموثقه و الصحيحه المتقدمتين، لدلالاتها على عدم بطلان الوضوء بجفاف الأعضاء المتقدمه، و من هنا جمع بينها و بين الروايتين الشيخ (قدس سره) «٢» جمعاً دلاليّاً بحمل مطلقهما على مقيدهما، بدعوى أن صحيحه حريز مطلقه، لدلالاتها على عدم بطلان الوضوء بجفاف الأعضاء المتقدمه مطلقاً سواء استند إلى التأخير أم

إلى شىء آخر من حراره الهواء أو الريح الشديد، و الموثقه و الصحيحه دلنا على بطلان الوضوء من جهه خصوص الجفاف المستند إلى التأخير، فهما أخص من صحيحه حريز، و مقتضى قانون الإطلاق و التقييد تقديم الدليل المقيد و الأخص و تقييد المطلق به، و نتيجه ذلك فى المقام هو الحكم ببطلان الوضوء بجفاف الأعضاء المتقدمه عند استناده إلى التأخير، بخلاف الجفاف غير المستند إليه.

و قد جمع (قدس سره) بينهما مره أخرى بحمل الصحيحه على التقيئه، لأن مذهب كثير من علماء العامه عدم اعتبار الموالاه فى الوضوء و عدم بطلانه بجفاف الأعضاء المتقدمه «(٣)».

(١) الوسائل ١: ٤٤٧/ أبواب الوضوء ب ٣٣ ح ٤.

(٢) لاحظ التهذيب ١: ٨٨، الاستبصار ١: ٧٢.

(٣) فى الفقه على المذاهب الأربعة ١: ٦٢، ٦٥: أن الشافعيه و الحنفيه قالوا إن الموالاه سنه فيكره التفريق بين الأعضاء إذا كان يغير عذر، أما للعذر فلا يكره كما إذا كان ناسياً أو فرغ الماء المعد لوضوئه فذهب ليأتى بغيره ليكمل وضوءه. و محل كونه سنه عند الشافعيه ما لم يكن صاحب ضروره كصاحب السلس فإنه يجب عليه التتابع كما سبق. و المالكيه قالوا إن شرط وجوب الموالاه أن يكون المتوضى ذاكراً قادراً فلو كان ناسياً أو عاجزاً غير مفرط، و غير المفرط هو كمن أعد من الماء ما يكفى للطهاره يقيناً ثم ظهر عدم كفايته و أريق منه شىء فإنه يبنى على ما فعل و لو طال الزمن

و فى كتاب الرّحمه بهامش الميزان للشعرانى ص ٢٠: و الموالاه فى الوضوء سنّه عند أبى حنيفه، و قال مالك الموالاه واجبه. و للشافعي فيه قولان أصحهما أنها سنّه، و المشهور عن أحمد أنها واجبه.

موسوعه الإمام

الذي يريد أن يشرع فيه الأحوط الاستئناف «١»، و إن بقيت الرطوبه في العضو السابق على السابق، و اعتبار عدم الجفاف إنما هو إذا كان الجفاف من جهة الفصل بين الأعضاء أو طول الزمان، و أما إذا تابع في الأفعال و حصل الجفاف من جهة حراره بدنه أو حراره الهواء أو غير ذلك فلا بطلان فالشرط في الحقيقه أحد الأمرين من التابع العرفي و عدم الجفاف. و ذهب بعض العلماء إلى وجوب الموالاه بمعنى التابع و إن كان لا يبطل الوضوء بتركه إذا حصلت الموالاه بمعنى عدم الجفاف. ثم إنه لا يلزم بقاء الرطوبه في تمام العضو السابق، بل يكفي بقاؤها في الجملة و لو في بعض أجزاء ذلك العضو.

و الصحيح هو ما أفاده أخيراً، و ذلك لما قدّمناه غير مرّه من أن الأمر بالإعاده إرشاد إلى البطلان، و عليه فالموثقه و الصحيحه دلّت على بطلان الوضوء عند جفاف الأعضاء المتقدمه بالتأخير، و هذه الصحيحه دلّت على عدم البطلان بذلك فهما متعارضتان و لا بدّ من الرجوع إلى مرجحات المتعارضين، و حيث إن الصحيحه موافقه للعامة و هما مخالفتان معهم فلا مناص من طرح الموافق و الأخذ بما خالفهم.

و أمّا ما صنعه أولّما من حمل مطلقهما على مقيدهما، ففيه: أن الصحيحه إنما دلت على عدم بطلان الوضوء بجفاف الأعضاء المتقدمه عند استناده إلى التأخير، و لم تدلنا على عدم بطلان الوضوء بمطلق الجفاف.

و هذا يظهر بملاحظه قوله (عليه السلام) «هو أي الغسل بتلك المنزله» أي بمنزله الوضوء، حيث يدلنا على أنهما متحدان بحسب الحكم، و بما أنه (عليه السلام) صرح بعد ذلك بعدم بطلان الغسل و إن آخر بعض أجزائه بعض

يوم، فيعلم من ذلك أن الوضوء أيضاً كذلك، و أن مراده بالجفاف في الوضوء هو الجفاف المستند إلى التأخير و أنه غير قاذح في صحته، و عليه فالصحيحه و الروايتان متعارضتان و ليستا من المطلق و المقيد في شىء.

(١) لا بأس بتركه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٤٠٤

[مسألة ٢٤: إذا توضأ و شرع في الصلاة ثم تذكر أنه ترك بعض المسحات أو تمامها بطلت صلاته]

[٥٦٣] مسأله ٢٤: إذا توضأ و شرع في الصلاة ثم تذكر أنه ترك بعض المسحات أو تمامها بطلت صلاته (١) و وضوءه أيضاً إذا لم يبق الرطوبة في أعضائه (٢)، و إلا أخذها «١» و مسح بها و استأنف الصلاة.

[مسألة ٢٥: إذا مشى بعد الغسلات خطوات ثم أتى بالمسحات لا بأس]

[٥٦٤] مسأله ٢٥: إذا مشى بعد الغسلات خطوات ثم أتى بالمسحات لا بأس (٣) و كذا قبل تمام الغسلات إذا أتى بما بقي، و يجوز التوضؤ ماشياً.

[مسألة ٢٦: إذا ترك الموالاه نسياناً بطل وضوءه]

[٥٦٥] مسأله ٢٦: إذا ترك الموالاه نسياناً بطل وضوءه (٤) مع فرض عدم التتابع العرفي أيضاً، و كذا لو اعتقد عدم الجفاف ثم تبين الخلاف (٥).

[مسألة ٢٧: إذا جف الوجه حين الشروع في اليد لكن بقيت الرطوبة في مسترسل اللحية أو الأطراف]

[٥٦٦] مسأله ٢٧: إذا جف الوجه حين الشروع في اليد لكن بقيت الرطوبة في مسترسل اللحية أو الأطراف الخارجة عن الحدّ ففي كفايتها إشكال (٦).

(١) لفقدانها الطهاره المعتبره فيها.

(٢) من دون فرق في ذلك بين أن يكون جفاف أعضائه مستنداً إلى التأخير و استناده إلى شىء آخر من حراره البدن أو الهواء

أو غيرهما من الأمور، وذلك لأن المسح يعتبر أن يكون ببله الوضوء الباقية في اليد و مع عدمها و عدم ما يقوم مقامها من بله سائر الأعضاء يقع باطلاً لا محاله.

(٣) و الدليل على هذا و ما بعده، أعنى ما إذا مشى قبل تمام الغسلات و غسل الأعضاء الباقية في مكان آخر، و ما إذا توضع ماشياً إنما هو الإطلاق، لأن أدله الوضوء غير متقيده بأن يكون مسحه و غسله في مكان واحد، أو تكون الغسلات فيه كذلك أو أن يقع الوضوء بجميع أجزائه في محل واحد، إذن له أن يتوضأ ماشياً كما عرفت.

(٤) لأن الوضوء أمر وحداني لا يقبل التبعض كما مرّ.

(٥) لعين ما مرّ و عرفت.

(٦) و الأمر كما أفيد، بل يمكن الحكم ببطلان الوضوء حينئذٍ من جهه أن ظاهر

(١) تقدّم أنّ الأظهر هو الاقتصار على الأخذ من اللحية.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٤٠٥

[الثاني عشر: النيّة]

إشاره

الثاني عشر: النيّة (١).

قول (عليه السلام) في الصحيحه و الموثقه «حتى ييس وضوءك» أو «فيجف وضوئي» أن ماء الوضوء إنما يجف في مورد أمر فيه بغسله، لا- أنه يجف الماء الموجود في موضع لا- يجب غسله، لأنه إما ليس بماء الوضوء أو أنه ليس في مورد الأمر بالغسل و موضعه و مع جفاف ماء الوضوء في مورده يتبعض الوضوء بمقتضى تطبيقه (عليه السلام) الكبرى

«فان الوضوء لا يبعث» على مورد الجفاف المستند إلى التأخير.

اشتراط التيه في الوضوء:

(١) لا- خلاف يعتد به في المسأله، و إنما الكلام في وجه امتياز الوضوء من بقيه مقدمات الصلاه بكونه عباده يعتبر فيه قصد الامتثال و الإتيان به بداعي أمر الله سبحانه و إطاعته، بخلاف غيره من المقدمات كتطهير الثوب و البدن و نحوهما.

الوجه المستدل بها على عباديه الوضوء: يمكن أن يستدل على ذلك بعده وجوه:

منها: الإجماع و الارتكاز المتشرعى الثابت في أذهان المتشرعه الثابت من لدن تشريع الوضوء إلى يومنا هذا، حيث إن كبيرهم و صغيرهم يعتقدون أن الوضوء أمر قربي عبادى، و هذا كاشف عن أن ذلك وصلهم يداً بيد و تلقاه الخلف عن السلف و الولد عن والده إلى زمان الأئمه (عليهم السلام).

و يؤكد ما ورد من أن الصلاه ثلاثه أثلاث: ثلث الطهور و ثلث الركوع و ثلث السجود «١».

و ما ورد من أن الوضوء من الصلاه، كما تقدم في روايه النوفلى عن على (عليه

(١) الوسائل ١: ٣٦٦/ أبواب الوضوء ب ١ ح ٨، ٦: ٣١٠/ أبواب الركوع ب ٩ ح ١، ٣٨٩/ أبواب السجود ب ٢٨ ح ٢.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٤٠٦

.....

□
السلام) عن النبى الأكرم (صلّى الله عليه و آله و سلم) من أنه قال: «خصلتان لا أحب أن يشاركنى فيها أحد: وضوئى فإنه من صلاتى ...» «١» و ذلك لأنه لا- معنى لجعل الوضوء ثلثاً من الصلاه إلّا فيما هو أظهر آثارها و هو العباديه و اعتبار قصد القربه فيها، كما أنه لا وجه لكونه من الصلاه إلّا من جهه كونه عباده، بل مقتضى هذه الروايات أنه يترتب على الوضوء كل أثر يترتب على الصلاه، بل

كل شرط يعتبر فيها، إلا ما علمنا بعدم اعتباره في الموضوع كالتأمينه و استقبال القبله و نحوها. و على تقدير المناقشه في ذلك ففي الارتكاز المتشرعى غنى و كفايه كما مرّ.

و منها: ان الأصل في كل واجب أن يكون عباديا لا يسقط إلا بقصد القربه و الامتثال، و ذلك من جهة أن تحصيل غرض المولى واجب عقلى على المكلفين و حيث إننا نحتمل أن يكون لقصد الأمر و التقرب مدخليه في حصوله فوجب الإتيان بالعمل بقصد القربه و الامتثال تحصيلاً للجزم بحصول الغرض، هذا.

و قد أجبتنا عن ذلك في محلّه «٢» بأننا إن بنينا على إمكان أخذ قصد التقرب و الامتثال في متعلق الأمر الأوّل كما بنينا عليه في محلّه، أو في متعلق الأمر الثانى على نحو نتيجة التقييد كما ذكره المحقق النائيني (قدس سره) «٣» فلا مانع من أن ندفع احتمال مدخليه قصد الأمر في حصول الغرض بإطلاق الدليل.

و أما إذا بنينا على استحاله ذلك و عدم إمكان أخذ قصد القربه في متعلق الأمر فلنا أن ندفع احتمال مدخليه ذلك بالبراءه العقليه لقبح العقاب من دون بيان، و ذلك لأننا إذا قلنا بالاستحاله فالمستحيل إنما هو أخذ قصد التقرب و الامتثال في متعلق الأمر و التكليف، و أما بيان أن قصد التقرب مما له مدخليه في حصول الغرض و لو بالجملة الخبريه بعد الأمر فهو من الإمكان بمكان، فاذا كان المولى في مقام البيان و لم يبين ذلك بوجه مع التمكن و القدره من بيانه و توضيحه فلا يستحق العبد لوماً و لا

(١) الوسائل ١: ٤٧٨/ أبواب الوضوء ب ٤٧ ح ٣.

(٢) محاضرات في أصول الفقه ٢: ١٦٥.

(٣) أجود التقريرات ١: ١١٦.

عقاباً على مخالفته، لأنه من العقاب من دون بيان و هو أمر قبيح.

□
ومنها: قوله عز من قائل قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ «١» بدعوى أن الإطاعة لا تتحقق إلّا بقصد الأمر و الامتثال، و لا تصدق مع الإتيان بذات العمل مجرداً عن ذلك، فمقتضى الآية المباركة أن الإطاعة و قصد القرية و الامتثال واجبه في كل واجب إلّا ما خرج بالدليل، هذا.

و الإنصاف أن الآية المباركة لا دلالة لها على المدعى، لأن الاستدلال بها يتوقف على أمرين:

أحدهما: إثبات أن الأمر بالإطاعة أمر مولوى و ليس إرشاداً إلى ما استقل به العقل من وجوب طاعة المولى سبحانه، لأنه إذا كان إرشادياً لم يترتب عليه إلّا ما كان يترتب على نفس الإتيان بالواجبات الشرعية في نفسها، فلا بدّ من لحاظ أن الأمر بها هل يقتضى التعبدية حتى يكون طاعته بالإتيان بها متقرباً إلى الله سبحانه أو أنه لا يقتضى التعبدية فلا يعتبر في إطاعته سوى الإتيان بها بذاتها.

و ثانيهما: إثبات أنه أمر غيرى و ليست الإطاعة واجبه بالوجوب النفسى، و هذا بعد إثبات أن الأمر بها أمر مولوى، فيثبت أن الأمر بها من باب المقدمه، لأن قصد الأمر و التقرب جزء من الواجبات، فإن الأمر الغيرى لا يعقل إلّا في الشرائط و الأجزاء، و لأجله أمر بها بالأمر المولوى الغيرى، و هو يدلنا على أن قصد التقرب جزء معتبر في التكليف فيتعبد به إطلاق أدله الواجبات، و أما إذا كانت الطاعة واجبه بالوجوب النفسى فهي إذن من إحدى الواجبات الشرعية و في عرضها، فلا دلالة لها على اعتبار قصد التقرب في الواجبات، و أنّى للمستدل باثباتهما، و ذلك لأن الأمر بالطاعة

فيها إرشاد إلى ما استقل به العقل من لزوم طاعه المولى جلت عظمته، و معه لا- يترتب عليه إلّا ما يترتب على نفس الأمر بالواجبات، و لو لا هذا الأمر بالطاعه أيضاً، كُنّا نلتزم بوجوب الطاعه للمولى سبحانه بمعنى لزوم الإتيان بالواجبات

(١) النور ٢٤: ٥٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٤٠٨

.....

فلا دلالة له على اعتبار قصد القربة بوجه فيكون وجوده كعدمه، و ليس المورد مما يقبل الأمر المولى كما أشرنا إليه في محله.

و مما يدلنا على أن الأمر بالإطاعه إرشاد إلى ما استقل به العقل، أن الآيه المباركه كما تقتضى لزوم طاعه الله سبحانه في الواجبات بناء على أن الأمر فيها مولى كذلك تقتضى وجوب طاعته في المحرمات، و ذلك لعدم انحصار الطاعه بالإتيان بالواجبات، و من البديهي أن الطاعه في المحرمات إنما تتحقق بمجرد تركها و التجنب عنها، و لا يتوقف حصول الطاعه في المحرمات على قصد التقرب و الامتثال.

كما أن الظاهر من كل أمر أنه أمر نفسى فحملة على الغيريه يحتاج إلى دليل، فالأمر بالطاعه على تقدير تسليم أنه أمر مولى ظاهر في أن الطاعه واجبه بالوجوب النفسى لا الغيرى، فلا دلالة له على أن قصد القربة جزء أو شرط للواجبات، و معه لا يمكن أن يستدل بالآيه المباركه على أن الأصل في كل واجب هو التعبدية إلّا ما خرج بالدليل.

و مما يؤيد ما ذكرناه: أن الواجبات التوصليه أكثر من التعبديات في الشريعه المقدسه بكثير، فعلى تقدير دلالة الآيه المباركه على اعتبار قصد التقرب في كل واجب يلزم تخصيص الأكثر المستهجن، حيث يخرج عنها مثل رد السلام و الإنفاق على الزوجه و دفن الميت و كفه و رد الدين و غيرها من

الواجبات، و ما يبقى تحتها إلّا التعبديات و ما يشك في أنه تعبدى أو توصلى.

و منها: قوله عزّ من قائل وَ مَا أُمِرُوا إِلَّا لِيُعْبَدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ ... «١» و الاستدلال بهذه الآيه المباركه كسابقته أيضا غير تام، حيث يتوقف على أن تكون العباده متعلقه للأمر لا- غايه له، بأن يكون اللّام بمعنى الباء، أى إلّا بعباده الله مخلصين له الدين، و عليه تنحصر الأوامر الوارده فى الدين بالأوامر المتعلقه بالعبادات، فكل ما تعلق به أمر فهو عباده لا محاله لا يسقط أمره إلّا بقصد الطاعه

(١) البيه ٩٨: ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٤٠٩

.....

و الامتثال، و دون إثبات ذلك خرط القتاد، و ذلك لأن ظاهر الآيه المباركه أن العباده غايه لأوامر الله سبحانه كما أنها غايه لخلقه على ما صرح به فى قوله عزّ من قائل وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيُعْبَدُونَ «١».

إذن العباده هى الغايه القصوى لكل من التكوين و التشريع، حيث إنه سبحانه خلقهم و أرسل إليهم رسله بعد ذلك ليعبدوه و العباده موجه لاستكمال النفوس، فالغايه لكل من التكوين و التشريع هو استكمال النفس بالعباده، و عليه فلا دلالة للآيه المباركه على اعتبار قصد التقرب فى الواجبات إلّا ما خرج بالدليل.

ثم إن الآيه المباركه إنما تعرّضت لخصوص الصلاه و الزكاه حيث قال عزّ من قائل وَ مَا أُمِرُوا إِلَّا لِيُعْبَدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَ يُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَ يُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَ ذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ «٢» إشارة إلى الكمال النفسى و ما فيه المصلحه العامه للمكلفين لأن الصلاه فارقه بين الكفر و الإسلام، و الزكاه فيها مصلحه عامه و من إعاشه الفقراء بامداد غيرهم، فكان

الآية و الله العالم قد بينت أنهم أمروا لغايه استكمال النفس و ما فيه المصالح العامه، و أن أحدهما غير منفك عن الآخر، و من هنا لا نذكر مورداً ذكر فيه الأمر بالصلاه من دون اقترانها بالزكاه، هذا.

ثم لو تنازلنا عن ذلك و بنينا على أن اللام بمعنى الباء و العباده متعلقه للأوامر لا أنها غايه لها، فأيضاً لا يمكن الاستدلال بها على هذا المدعى، و ذلك لأنها إنما تدل على أن العباده لا بد أن تكون منحصره بالله سبحانه و لا عباده لغيره من الأوثان و نحوها و هذا لقرينيه صدرها، حيث ورد في المشركين و أهل الكتاب و ما تفرَّق الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ «٣» أى و ما تفرق أهل الكتاب، و لم يعبد بعضهم عزيزاً بدعوى أنه ابن الله، و بعضهم قال عيسى ابن الله إلا من بعد ما جاءتهم البينه. و قال قبل ذلك:

(١) الذاريات ٥١: ٥٦.

(٢) البينه ٩٨: ٥.

(٣) البينه ٩٨: ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٤١٠

.....

لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَ الْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ، رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُوا صِدْقًا مُطَهَّرًا «١» فصدر الآية المباركه إنما ورد في المشركين و أهل الكتاب الذين عبدوا غير الله سبحانه من الوثن و العزيز أو عيسى بن مريم، مع أنهم إنما أمروا ليعبدوا الله خاصة.

فالأيه المباركه بصدد بيان انحصار المعبود بالله العظيم، و أن عباده غيره أمر غير جائز، و أين هذا من اعتبار قصد التقرب و الامتثال فى الواجبات. فالآيه أجنيبه عما نحن بصدده بالكلية، هذا كله فيما استدلل به على هذا الأصل من الآيات المباركه.

و أما ما استدلل به من الأخبار

على أن الأصل في كل واجب أن يكون عبادياً يعتبر في سقوط أمره قصد التقرب و الامتثال، فهو جمله من الروايات الواردة بمضمون أن الأعمال بالنيات «٢» و لا عمل إلّا بتيه «٣» و لكل امرئ ما نوى «٤» بدعوى أن النفي في هذه الأخبار إنما ورد على نفي وصف الصحة دون الذات، لوضوح تحقق الذات مع عدم قصد القربة و الامتثال، فتدلنا على أن العمل الفاقد لنيه القربة فاسد لا يترتب عليه أى أثر، هذا.

و المحتملات فيما أُريد بالتيه في هذه الروايات أمور:

الأول: أن المراد بها نيه القربة و قصد الامتثال، و هذا الاحتمال هو الذى يبتنى عليه الاستدلال في المقام.

و يردّه: مضافاً إلى أن التيه ليست بحسب العرف و اللغه بمعنى قصد القربة و الامتثال أن لا يترتب على ذلك لزوم تخصيص الأكثر و هو أمر مستهجن، فان العبادات في جنب التوصليات قليله في النهايه، و الصحة في التوصليات لا تنتفى بعدم قصد القربة و الامتثال. على أنه ينافيه بعض الروايات كما يأتي قريباً إن شاء الله.

الثانى: أن يراد بها قصد عناوين الأفعال، و أن الفعل إذا اتى به من دون أن يقصد عنوانه وقع فاسداً و لا يترتب عليه أى أثر في الخارج، مثلاً إذا غسل وجهه و يديه و مسح رأسه و رجليه و لكنه لا يقصد عنوان الوضوء لم يترتب عليه أى أثر لدى

(١) البينه ٩٨: ٤، ١، ٢.

(٢) الوسائل ١: ٤٦/ أبواب مقدّمه العبادات ب ٥.

(٣) الوسائل ١: ٤٦/ أبواب مقدّمه العبادات ب ٥.

(٤) الوسائل ١: ٤٦/ أبواب مقدّمه العبادات ب ٥.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٤١١

.....

الشرع.

و على هذا الاحتمال تكون الأخبار المذكوره أجنبيه عن المدعى،

و إنما تدلنا على أن الفعل الاختياري يعتبر في صحته أن يكون صادراً بالإرادة و قصد عنوانه، و لا يستفاد منها اعتبار نيته القربه و الامتثال في كل واجب.

و لكن الأخبار المذكوره لا دلالة لها على هذا المعنى أيضاً، و ذلك لأن بيان اعتبار الاختياريه و قصد عنوان الفعل بالإضافة إلى الأفعال المتقومه بالقصد كالتعظيم و الإهانه، و العبادات الشرعيه حيث يعتبر فيها زائداً على قصد القربه قصد عناوين الأفعال و صدورها عن الإراده و الاختيار، و كذا الحال في العقود و الإيقاعات، من قبيل توضيح الواضحات غير المناسب للإمام (عليه السلام) لوضوح أن تلك الأفعال لا يتحقق إلا بقصد عناوينها.

و أما بالإضافة إلى التوصليات و غيرها من الأفعال التي لا تقوم بقصدها و إرادته عناوينها فهو يستلزم محذور تخصيص الأكثر، لأنها بأجمعها إلا نادراً تتحقق من غير قصد عناوينها، كما إذا أوجدها غيره أو أوجدها غفله من دون قصد عناوينها كغسل الثوب للصلاه و غيره من التوصليات.

□
هذا، على أن هذا الاحتمال كلاحتمال السابق عليه ينافي بعض الأخبار الوارده في المقام، و قد ورد في روايتين عنه (صلى الله عليه و آله و سلم) أنه قال: «لا قول إلا بعمل و لا قول و لا عمل إلا بنية و لا قول و عمل و نية إلا بإصابه السنه» «١» حيث يستفاد منهما أن المراد بالنية ليس هو قصد القربه و لا قصد عناوين الأفعال و إلا فلا معنى لاصابتهما السنه.

فالصحيح أن يقال: إن المراد بالنية أمر ثالث و هو الداعى و المحرك نحو العمل، و أن كل ما صدر عن المكلفين من الأفعال أمر مستحسن فيما إذا كان الداعى إليه حسناً، كما أنه أمر مستحب

فيما إذا كان الداعى إليه قبيحاً، و هذا كضرب اليتيم لأنه إذا كان بداعى

(١) الوسائل ١: ٤٧/ أبواب مقدّمه العبادات ب ٥ ح ٢، ٤.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٤١٢

.....

التأديب يتصف بالحسن و يثاب عليه و إذا كان بداع التشفى أو الإيذاء اتصف بالقبح و عوقب عليه، و كالنوم لأنه إذا كان بداع الاستراحة ثم الاشتغال بالعباده فلا محاله اتصف بالحسن، كما إذا كان بداع الاستراحة ليجدد قواه حتى يقتل مؤمناً بعد ذلك مثلاً اتصف بالقبح.

و هكذا الصلاه، فإن الداعى إليها إذا كان هو التقرب و قصد الامتثال اتصفت بالحسن و يُثاب عليها، كما إذا كان الداعى إليها هو الرياء و نحوه اتصفت بالقبح و عوقب عليها، و هكذا بقيه الأعمال و الأفعال لأنها كالجسد و التيه بمثابه الروح، فكما أن الأنبياء (عليهم السلام) متحدون بحسب صوره مع الأشقياء، لأن كلاً منهما بصوره الإنسان لا محاله، و إنما يختلفان و يفترقان بحسب الروح و الحقيقه، فان روح النبى روح طيبه و لأجل اتحادها مع البدن نحو اتحاد اتصف بدنه أيضاً بوصف روحه و روح الشقى روح خبيثه فبدنه أيضاً خبيث.

كذلك الأفعال الصادره من العباد، لأنها كالأجساد يشبه بعضها بعضاً، و إنما يفترقان من ناحيه أرواحها و هى النيات و الدواعى، فالفعل إذا صدر بداع حسن فيتصف بالحسن و إن كان صادراً بداع قبيح فهو قبيح.

و بهذا يصح أن يقال لا- عمل إلاّ بنيه و أن الميزان فى الحسن و القبح و الثواب و العقاب إنما هو الدواعى و النيات، فان كان الداعى حسناً فالعمل أيضاً حسن و إن كان قبيحاً فالعمل أيضاً قبيح.

و بما ذكرناه قد صرح فى ذيل بعض الروايات حيث قال:

«فمن غزا ابتغاء ما عند الله فقد وقع أجره على الله عزّ وجلّ. و من غزا يريد عرض الدنيا أو نوى عقلاً لم يكن له إلا ما نوى» (١)
فان الغزو من كل من الشخصين فعل واحد لا اختلاف فيه بحسب الصورة و الجسد، لأن كلاً منهما مقاتلٌ و جعل نفسه معرضاً
للقتل، غير أنهما يختلفان بحسب الروح الداعية إليه و المحركة نحوه، فان كان الداعي له إلى ذلك هو الله عزّ وجلّ فقد وقع
عليه أجره، و من كان داعيه عرض الدنيا لم يكن له إلا ما نوى.

(١) الوسائل ١: ٤٨/ أبواب مقدمه العبادات ب ٥ ح ١٠.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٤١٣

.....

و يؤيد ما ذكرناه أنه عبّر في الروايه بالجمع حيث إنه قال: «الأعمال بالنيات» و لم يقل الأعمال بالنيه، و ذلك للدلاله على أن
الدواعى مختلفه فربما يكون الداعى حسناً و ربما يكون قبيحاً و ثالثه لا يكون حسناً و لا قبيحاً، كما إذا شرب الماء بداعى رفع
العطش و لم يشربه بداعى آخر، فيصح أن يقال الأعمال بالنيات لاختلاف الأفعال بحسب اختلاف الدواعى.

فالمتحصل من ذلك: أنه لا دليل على أن الأصل فى كل واجب أن يكون قريباً عبادياً، بل لا بدّ من مراجعته أدلته، فإن دلت على
اعتبار قصد القربه و الامتثال فيه فيكون عبادياً و إلا كان توصلياً يسقط أمره بمجرد الإتيان به، و قد عرفت أن مقتضى الارتكاز
المتشرعى أن الوضوء واجب عبادى فيعتبر فى صحته أن يؤتى به بداعى القربه و الامتثال.

ثم إن شيخنا الأستاذ (قدس سره) «١» عند استدلاله على أن العباده لا يعتبر فيها خصوص قصد الامتثال بل يكفى فى العباديه أن
يؤتى

بالعمل و يضاف إلى الله سبحانه نحو اضافته تمسك بقوله (عليه السلام) في الوضوء «يأتي به بنيه صالحه يقصد بها ربّه» (٢) و هذه الروايه لم نعثر عليها في أبواب الوضوء و لا في غيرها من سائر الأبواب فليلاحظ.

(١) فوائد الأصول ١: ٢: ١٥١.

(٢) الروايه بتلك الألفاظ التي نقلناها عنه (قدس سره) غير موجوده في كتب الحديث، نعم روى مضمونها في الوسائل في حديث: «إن العبد ليصلى ركعتين يريد بهما وجه الله عزّ و جلّ فيدخله الله بهما الجنة» المرويّه في الوسائل ١: ٦١/ أبواب مقدمه العبادات ب ٨ ح ٨. أيضاً روى عن يونس بن عمار عن أبي عبد الله (عليه السلام) قال: «قيل له و أنا حاضر: الرجل يكون في صلاته خالياً فيدخله العجب، فقال: إذا كان أول صلاته بتيّه يريد بها ربّه فلا يضره ما دخله بعد ذلك فليمض في صلاته و ليخسأ الشيطان» رواها في الوسائل ١: ١٠٧/ أبواب مقدمه العبادات ب ٢٤ ح ٣ فلاحظ فكلمه صالحه غير موجوده في الروايه و لفظه «قصد» مبدله بلفظه يريد، كما أنها وارده في الصلاة دون الوضوء و هو (قدس سره) أيضاً لم يدع ورودها في الوضوء، فاستدلّاه (قدس سره) تام في نفسه إلّا أن استشهاده بتلك الروايه غير صحيح، لأنه مبني على الاشتباه.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٤١٤

□
و هي القصد إلى الفعل مع كون الداعي أمر الله تعالى إمّا لأنّه تعالى أهل للطاعه و هو أعلى الوجوه، أو لدخول الجنة و الفرار من النار و هو أدناها، و ما بينهما متوسطات (١).

هذا كلّه في اعتبار التيه في الوضوء و أما معنى التيه، فقد فسّرها الماتن (قدس سره) بقوله: و هي القصد

إلى الفعل مع كون الداعي أمر الله تعالى، و نتعرض له في التعليقه الآتيه فلاحظ.

هل الأمور المذكوره محققات للعباده أو غايات؟

(١) مما ينبغي أن يتعرض له في المقام تحقيق أن الأمور المذكوره في المتن من كون الله سبحانه أهلاً للطاعه أو دخول الجنه أو غيرها مما ذكره (قدس سره) هل هي محققات للطاعه و العباديه أو أنها غايات للعباده و محقق عنوان الطاعه أمر آخر، و هذا من غير اختصاصه بالشريعة المقدسه، و ذلك لأن الأفعال على قسمين في جميع المذاهب و الأديان، فيعتبر في بعضها أن يؤتى به على وجه التذلل و التخضع و الجامع أن يقع على وجه التأله أى أخذ المعبود إلهاً و التعبد له بالطاعه، و لا يعتبر ذلك في بعضها الآخر.

فنقول: العمل قد يكون طاعه و عباده في ذاته إذا اتى به على وجهه و عنوانه، و هذا كما في ذكر الله سبحانه كسبحان الله و الحمد لله و لا إله إلا الله، و منه قوله عزّ من قائل لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين «١» فإن أمثال ذلك إذا اتى به بعنوان أنه ذكر الله سبحانه وقع عباده، لأنه بنفسه تذلل و تخضع من دون حاجه إلى قصد أمر آخر، و كالسجود لأن وضع الجبهه على الأرض تخضع ذاتي و تأله فهو عباده في نفسه من دون حاجه إلى قصد أمر آخر.

و قد لا يكون العمل إطاعه في ذاته و هذا كالصيام، لأن الإمساك عن المفطرات من

(١) الأنبياء ٢١: ٨٧.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٤١٥

.....

أول الفجر إلى الغروب أجنبي عن الله سبحانه و ليس تخضعاً و تذللًا في نفسه، فيعتبر في اتصاف هذه الأفعال

بالعباديه و التدلل و التخضع و الجامع التأله أن يؤتى بها مضافه إلى الله سبحانه نحو إضافه.

و محقق الإضافه و الطاعه أحد أمرين لا ثالث لهما:

□
أحدهما: أن يؤتى بها بقصد امتثال أمر الله سبحانه.

□
و ثانيهما: أن يؤتى بها بقصد ما هو ملاك أمره أعنى المحبوبيه لله سبحانه، فان العمل بذلك يضاف إلى الله تعالى و يقع عباده و طاعه أى تدللاً و تخضعاً و يوجب التقرب لا- محاله، و أما إذا أتى بها لا بقصد أمرها و لا بقصد كونها محبوبه، بل بقصد الدخول فى الجنه أو الفرار عن النار أو نحوهما من الأمور الدنيويه أو الأخرويه، فلا يمكن أن تقع عباده و طاعه بشىء من ذلك و لا- تضاف بها إلى الله سبحانه بوجه، لأن تلك الأمور إنما هى فى طول الطاعه و العباده و هى أمور مترتبه عليها لا أنها فى عرضها و محققه لعنوان الطاعه و العباديه، و مع عدم تحقق المقرّبيه و الإضافه لا- تتحقق العباده لا محاله و مع عدم تحققها لا يترتب عليها شىء من تلك الأمور أخرويه كانت أم دنيويه، لأن تلك المنافع و الآثار ليست من الآثار الوضعيه المترتبه على ذوات تلك الأفعال، كعدم الابتلاء بالفقر مثلاً المترتب على صلاه الليل، حيث ورد ما مضمونه أن دعوى الفقر و الجوع ممن يأتى بصلاه الليل دعوى كاذبه «١» و فى بعض الروايات سئل (عليه السلام) عن الإتيان بصلاه الليل فى جواب من سأله عن الفقر و شكى إليه الحاجه و أفرط فى الشكايه «٢» و من الظاهر أن تلكم الأفعال غير دافعه للفقر بحسب الوضع و التكوين، و إنما الدافع له خصوصيه العباده و هى لا تتحقق إلّا

إذا أتى بها بأحد الأمرين المتقدمين المحققين لعنوان الطاعة و العباده، و عليه فالأمور المذكوره فى المتن من الغايات المترتبه على الطاعه و العباده، لا أنها محققه لعنوانهما كما لا يخفى.

ثم إن غايات العبادات منحصره فى ثلاثه لا رابع لها، فان العاقل لا يأتي بعمل من

(١) الوسائل ٨: ١٥٨/ أبواب بقيه الصلوات المندوبه ب ٣٩ ح ٤١، ١٣.

(٢) الوسائل ٨: ١٥٨/ أبواب بقيه الصلوات المندوبه ب ٣٩ ح ٤١، ١٣.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٤١٦

.....

دون أن يقصد غايه مترتبه على ذلك الفعل، و الغايه المترتبه على الفعل إما أن لا تكون عائده إلى نفس الفاعل و إنما تعود إلى المعبود فقط، فيأتي بالعباده لأنه أهل لها و لا ينظر إلى الحور أو القصور و لا له طمع فى الجنه و لا أنه يخاف من النار و لا أنه يقصد شيئاً من المنافع الدنيويه أو الأخرويه من عمله، و هذا القسم من العباده إنما تتأتى من المعصومين (عليهم السلام) و أما من غيرهم فلا يمكن التصديق بتحققها، نعم هى من الأمور الممكنه و المحتمله، و قد حكى عن أمير المؤمنين (عليه السلام) أنه قال: «ما عبدتك خوفاً من نارك و لا طمعاً فى جنتك و لكن وجدتك أهلاً للعباده فعبدتك» و قد رواها المجلسى فى مرآه العقول «١» و لعلها من الأخبار الوارده عن طرق العامه و من هنا لم نعثر عليها فى رواياتنا و لم يرد من طرقنا إلّا فى الكتاب المذكور.

و إما أن تعود الغايه إلى نفس الفاعل و هى على قسمين: لأن القوى الكامنه فى الإنسان قد يلائم شيئاً مترتباً على العباده فيأتي بها للتوصل إلى وجود ذلك الشىء الملائم له

كدخول الجنة أو الحور أو القصور، وقد لا يلائم شيئاً فيأتي بالعبادة للتوصل بها إلى التباعد عن ذلك الشيء كالنار والعقوبه، هذا فيما يرجع إلى الأمور الأخرويه. وكذلك الحال فيما يرجع إلى الأمور الدنيويه فإنه ربما يأتي بالصوم أو الصلاه أو زياره الحسين (عليه السلام) ليتوصل بذلك إلى المال أو الولد أو الصحه و الشفاء من المرض أو غير ذلك من الأمور. وقد يأتي بالعباده للتوصل بها إلى عدم زوال ملكه و نعمه فيصلّى لله شكراً لئلا يذهب ماله و يزول ملكه.

وقد أشار عزّ من قائل إلى جميع أنحاء الغايات المترتبه على العباده فى سورة الفاتحه بقوله الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ. الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ. مَا لَيْتِكَ يَوْمَ الدِّينِ فَأشار بالجمله الاولى إلى كماله الذاتى حيث أتى بكلمه «الله» أعنى الربوبيه لكل شىء، و بهذا الكمال الذاتى استحق العباده و صار أهلاً لها. ثم أشار إلى رأفته و رحمته بقوله الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ و قد دل ذلك على أن بعباده الله عزّ و جلّ يمكن أن يصل الإنسان

(١) مرآه العقول ٨: ٨٩، الوافى ٤: ٣٦١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٤١٧

و لا يلزم التلفظ بالتيه (١) بل و لا إخطارها بالبال (٢)

إلى رحمته و ما يلائم لإحدى قواه من المال و الجنة و الحور و القصور و غيرها. و أشار ثالثاً إلى يوم الحساب، و أن العقاب بيده و أن بعبادته يوفق الإنسان إلى الفرار عن عقوبته.

و على الجمله: أن ما أفاده الماتن (قدس سره) هو الصحيح، و الطاعه إنما تتحقق بأحد الأمرين المتقدمين، و معهما لا يضر بالعباده قصد شىء من الغايات المتقدمه. نعم لا يكفى فى العباديه قصد هذه الغايات ما

دام لم يكن العمل طاعه بذاته أو قصد امتثال أمر الله سبحانه أو محبوبه العمل كما مر.

عدم لزوم التلفظ بالتيه:

(١) إلّا في تلييه الحج لزوماً أو احتياطاً لأنه منصوص.

وقد يقال بکراهه التلفظ بالتيه، فإن أُريد بها الكراهه مطلقاً في الصلاة و في غيرها أو في خصوص الصلاة على وجه الإطلاق فلا نرى له وجهاً، و إن أُريد بها الكراهه بعد الإقامه فهو صحيح، لأن التكلم بين الإقامه و الصلاة أمر مكروه و التلفظ بالتيه من أحد مصاديق التكلم.

وقد يكون التلفظ بالتيه محرماً مفسداً للعمل و هذا كالتكلم و التلفظ بالتيه في صلاه الاحتياط، بناء على أنها جزء من الصلاة أو كالجاء لها، و لذا يعتبر فيها أن لا يأتي بالمنافيات التي منها التكلم و التلفظ المنطبق على التلفظ بالتيه.

نعم، يستحب التلفظ بالتيه في الحج بأن يقول: إني آتى بالحج قربه إلى الله، و هذا غير التلفظ بتلييه الحج فلا تغفل.

عدم لزوم الإخطار بالبال:

(٢) لأن الدليل على اعتبار تيه القربه في الوضوء إنما هو الارتكاز المتشرعى و لا دلالة له على اعتبار إخطارها بالقلب، بل إنما يدلنا على اعتبار صدور الوضوء

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٤١٨

بل يكفى وجود الداعى في القلب بحيث لو سئل عن شغله يقول: أتوضأ مثلاً، و أما لو كان غافلاً بحيث لو سئل بقى متحيراً فلا يكفى و إن كان مسبقاً بالعزم و القصد حين المقدمات (١). و يجب استمرار التيه إلى آخر العمل فلو نوى الخلاف أو تردد و أتى ببعض الأفعال بطل، إلّا أن يعود إلى التيه الأولي قبل فوات الموالاه (٢)،

بالداعى القربى أخطرها بقلبه أم لا.

كفايه وجود الداعى في القلب:

(١) إن ما أفاده (قدس سره)

فى كلاً- شقى كلاًمه أمر غالبى لا- دائمى و إلماً فللنقض على كلاً- الشقىن مجال واسع، حىث إن العمل قد يصدر عن الإراده الإجمالىة و الارتكازىة إلماً أنه لو سئل عن شغله ىتحىر فى الجواب و لىس تحىره إلماً من نفس السؤال، حىث ىنشغل بآله و لا ىتمكن من الجواب فىتحىر لا محاله، مع أنه لولا هذا السؤال كان ىتحرك على طبق إرادته الإجمالىة و الارتكازىة.

كما ربما ىقع ذلك فى الأفعال الخارجىة، فنرى أنه ىمشى إلى داره بحسب إرادته الإجمالىة و إذا سئل عن أنك تمشى إلى أى مكان ىتحىر فى الجواب، و لا سىما فىما إذا اندهش من السؤال كما إذا كان السائل كبرىاً من الأكابر مثلاً.

و كذا الحال فى الشق الآخر من كلاًمه، فإنه قد ىأتى بالعمل لا عن الإراده الإجمالىة لغفلته، إلاً أنه إذا سئل عن عمله لا ىتحىر فى الجواب بل ىخطر مقصده بآله بنفس هذا السؤال بعد ما كان غافلاً عن وجه عمله و موجه بالكلىة فىجىب. فالصحىح أن الوضوء لا- ىعتبر فى صحته إلماً أن ىكون صادراً عن داع قربى إلهى سواء تمكّن من الجواب عند السؤال عن موجه عمله أم لم ىتمكّن من ذلك.

لزوم الاستمرار فى التىة:

(٢) فإن العمل بمجموعه عباده و لىست العبادىة مختصه بأوله، فلا بدّ من إىقاع كل

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٤١٩

.....

جزء من أجزاء العمل بداع إلهى، فلو وقع شىء منها لا بهذا الداعى بطل العمل برمته، و هذا هو المراد من اعتبارهم استمرار التىة إلى آخر العمل، و هذا مما لا شبهه فىه و لا كلام.

و إنما الكلام فى اعتبار استمرارها فى الآنات المتخلله بىن أجزاء العمل، و أنه إذا عدل

عنها و نوى خلافها، أو تردد فيها ثم بنى على نيته الأولى صح عمله مطلقاً أو لا يصح كذلك، أو أن هناك تفصيلاً؟

قد يكون العدول عن نيته بالعزم على عدم الإتيان بالعمل أو بالتردد فى ذلك موجباً لوقوع جزء من العمل من دون نية قريبه، كما فى الصوم حيث يجب فيه الإمساك بالنية المقربه فى كل آن من الآتات النهاريه، فإذا فرضنا أنه عدل عن نيته فعزم على الإفطار أو تردد فى ذلك، فقد مضى عليه آن أو آتات من دون نية مقربه و هو أمر غير قابل للتدارك، و لا مناص حينئذٍ من أن يحكم بالفساد لعدم اشتمال بعض أجزاء العمل على النية المعتره فى العباده، و هذا لا من جهه أن العزم على الإفطار مفطر حتى يقال إن العزم على الإفطار ليس بإفطار بالضروره، بل هو عزم على الإفطار لا- أنه إفطار بنفسه، و من هنا لا يترتب عليه أحكام الإفطار العمدى فى نهار شهر رمضان فلا تجب عليه الكفاره بذلك، بل من جهه أن العزم على الإفطار يستلزم انتفاء شرط الصحه فى جزء من أجزاء العمل و هو الصوم، فيبطل العمل بأسره لبطلان جزء من أجزائه كما هو الحال فى جميع الواجبات الارتباطيه.

و قد يكون العدول فى أثناء العمل غير مستلزم لوقوع شىء من أجزائه من دون نية مقربه، أو أنه إذا استلزم ذلك فصدر بعض أجزاء العمل فى حاله التردد أو العزم بعدم الإتيان به فهو أمر قابل للتدارك، كما فى الوضوء لأنه مركب من الغسلتين و المسحتين فإذا عدل عنه فى أثناء الغسلتين أو فى أثناء أحدهما و فرضنا أنه قد غسل نصفاً من يده من دون نية مقربه ثم

رجع عن ذلك إلى نيته الأولى، فلا مانع من أن يعيد غسل النصف من يده مع النيّة المقربة و بذلك يحكم بصحة وضوئه. اللهم
إلّا أن يكون ذلك مستلزماً لفوات الموالاه المعتبره في الوضوء، كما إذا تردّد زماناً جفّت أعضاؤه السابقه بذلك فإنه يقتضى
الحكم ببطلان الوضوء لا محاله، إلّا أنه من جهه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٤٢٠

و لا يجب نيّه الوجوب و الندب لا وصفاً و لا غايه، و لا نيّه وجه الوجوب و الندب بأن يقول أتوضأ الوضوء الواجب أو المندوب
أو لوجوبه أو ندبه أو أتوضأ لما فيه من المصلحه، بل يكفى قصد القربه و إتيانه لداعى الله (١).

الإخلال بالموالاه لا من جهه العدول عن نيّه الوضوء، و هذا ظاهر.

و هناك شق ثالث متوسط بين مثل الصوم و الوضوء و هو عبارته عن الصلاه فيما إذا عدل عن نيّتها فى أثنائها فعزم على قطع
الصلاه أو تردد فى ذلك، و هذا يتصوّر تاره فيما إذا أتى ببعض أجزاء الصلاه متردداً أو عازماً على القطع، و يتصوّر اخرى فيما
إذا لم يأت بشىء من أجزائها مع التردد أو العزم على القطع، كما إذا عدل عن نيّه الصلاه فى أثنائها ثم رجع إلى نيّتها من دون
أن يأتى بشىء من أجزائها عند العدول.

أمّا فى الصوره الاولى، فلا تأمل فى الحكم ببطلان الصلاه، من جهه أن ما أتى به من الأجزاء الصلاتيه عند العدول أى لا نيّته
الصلاه زياده عمديه مبطله للصلاه لا محاله، لعدم احتسابها من الصلاه لافتقادها النيّه المعتبره فى صحتها.

و أمّا الصوره الثانيه، فالحكم فيها بالبطلان يبتنى على القول بأن الأكوان المتخلله بين أجزاء الصلاه جزء من الصلاه، و حيث

إن الظاهر أن الأكوان المتخلله خارجه عن أجزاء الصلاة، فالظاهر عدم بطلان الصلاة بالعدول في تلك الأكوان. و لا ينافي هذا مع الحكم ببطلانها فيما إذا أتى بشيء من قواطع الصلاة في أثنائها و لو في الأكوان المتخلله، كما إذا تكلم فيها بكلام الآدميين أو أحدث أو استدبر، لأن الحكم بالبطلان وقتئذٍ ليس مستنداً إلى أن الأكوان المتخلله جزء من الصلاة، بل مستند إلى الإتيان بالقاطع و هو في الصلاة، لأن المصلّي لا يخرج عنها إلّا بالتسليمه فان أولها التكبيره و آخرها التسليمه، فما دام لم يسلم فهو في الصلاة، فإذا تكلم فقد تكلم في الصلاة، كما أنه إذا أحدث وقتئذٍ فقد أحدث في صلاته و هو موجب لبطلان الصلاة لا محاله.

عدم اعتبار نية الوجوب و لا نية وجهه:

(١) بعد ما بين الشروط المعتره في الوضوء تعرض (قدس سره) لجملة من الأمور

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٤٢١

.....

التي ربما يقال باعتبارها في صحه الوضوء و ذكر عدم اعتبار شيء منها في صحته.

و من تلك الأمور وجوب نية الوجوب أو الندب، إمّا على نحو التوصيف كما إذا قال أتوضأ للوضوء الواجب أو الندب، و إمّا على نحو الغايه بأن يقول أتوضأ لوجوبه أو لاستجاباه، فإن الغايه هي الداعي بوجوده الخارجى كما أن الداعي هي الغايه بوجودها الذهني، فسقوط الوجوب و تحقق الندب بوجودهما الخارجيين غايتان للوضوء، كما أنهما بوجودهما الذهنيين داعيان له، فيتصوّر سقوط الوجوب و يأتي بالوضوء بداعي امتثال أمره و إسقاطه أو لغايه الامتثال و سقوط الوجوب.

و منها: نية وجه الوجوب أو الندب و هو على ما فسره الماتن (قدس سره) عباره عمّا يقتضى الوجوب أو الندب أعنى المصلحه، بناء على ما ذهب

إليه العدليه من أن الواجبات الشرعيه تابعه للمصالح الكامنه فيها.

و منها: قصد رفع الحدث بالوضوء أو قصد الاستباحه به أعنى قصد إباحه الدخول به فى الصلاه.

و منها: قصد موجب الوضوء و أنه بول أو نوم.

و منها: قصد الغايه التى لأجلها وجب الوضوء، و حكم فى جميع ذلك بعدم الاعتبار.

و توضيح الكلام فى المقام: أنه قد يكون الواجب أو المستحب على نحو لا يتعين إلّا بتّيه الواجب أو المستحب، و هذا كما فى صلاه الصبح و نافلتها، لأن كلاً منهما ركعتان و لا امتياز بينهما فى شىء، فلو أتى بركعتين و لم يقصد الركعتين الواجبتين أو المستحبتين بطلتا لا محاله، و كذلك الحال فيما إذا كانت على ذمّته أربع ركعات أدائيه و أربع اخرى قضائيه، فإن إحداهما لا تتميز عن الأخرى إلّا بالقصد، إذ الطبيعى الواحد لا يعقل أن يحكم عليه بحكمين متضادين كالوجوب و الاستحباب أو بحكمين متماثلين كالحكم بوجوبه مثلاً مرّتين، فلا مناص فى الحكم بالصحه و الوجوب من تميزه عمّا يحكم عليه بالاستحباب أو يحكم عليه بوجوب آخر أو بتوصيفهما من الأدائيه أو القضائيه، هذا كله فيما إذا لم يتميّز الواجب عن غيره إلّا بتّيته و قصده.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٤٢٢

.....

و أمّا فيما إذا كان الواجب أو المستحب متميزاً فى نفسه أو لم يكن على ذمه المكلف واجب آخر غيره، فلا دليل على اعتبار نيّته الوجوب أو الندب لا من العقل و لا من الشرع.

أمّا العقل، فلأنه لا سبيل له إلى استكشاف مدخلية تلك الأمور فى الأحكام و عدمها.

و أمّا احتمال دخلها بحسب الشرع، فان بنينا على ما بنينا عليه فى محله من إمكان أخذ قصد الأمر و توابعه مما ينشأ

من الأمر و في مرتبه متأخره عنه كقصد الوجه من الوجوب أو الندب في متعلق الأمر الأول أو في متعلق الأمر الثاني كما بنى عليه المحقق النائيني (قدس سره) «١» أو فرضنا الكلام في القيود التي لا استحاله في أخذها في المتعلق كقصد المصلحه أو الرفع و الاستباحه أو قصد موجب الوضوء أو قصد الغايه، فيندفع بإطلاق الأمر الأوّل أو الأمر الثاني، لأنه سبحانه أمر بغسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين في كل من الكتاب و السنه، و مقتضى إطلاقهما عدم اعتبار شىء مما يحتمل دخله في الواجب و هو الوضوء، و قد أشرنا فيما سبق إلى أن الأمر بذلك إرشاد إلى اشتراط الصلاه بالوضوء، و لم يقيد الوضوء بشىء من نيته الوجوب أو الندب لا-وصفاً و لا غايه، كما أنه غير مقيد بنيه وجه الوجوب أو غيره مما قدمناه ذكره، فمقتضى إطلاق الكتاب كإطلاق السنه و الروايات عدم اعتبار شىء من ذلك في صحه الوضوء.

نعم، خرجنا عن إطلاقهما في الحكم باعتبار نيته القربه و قصد الامتثال بالارتكاز المتشريع المتأكد ببعض الروايات.

و أقيماً إذا قلنا باستحاله ذلك و عدم إمكان أخذ قصد الأمر و توابعه في متعلق الأمر الأوّل و لا الثاني، و بنينا أيضاً على وجوب تحصيل الغرض كما بنى عليه صاحب الكفايه (قدس سره) «٢» فمقتضى ذلك و إن كان هو الالتزام باعتبار كل ما يحتمل

(١) محاضرات في أصول الفقه ٢: ١٦٥، أجود التقريرات ١: ١١٥.

(٢) كفايه الأصول: ٧٤.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٤٢٣

بل لو نوى أحدهما في موضع الآخر كفى (١) إن لم يكن على وجه التشريع (٢)

دخله في الواجب أو الغرض لقاعده الاشتغال و الاحتياط،

إلّا أنّ مع ذلك لا نلتزم بذلك في المقام، بل ندفع احتمال مدخله تلك الأمور في الواجب بالإطلاق المقامي، أعني سكوتهم (عليهم السلام) عن البيان والتنبية مع كونهم في مقام البيان، لأن تلك الأمور مما يغفل عنها عامّة المكلفين، لأن أكثرهم لا يميز الأجزاء الواجبة في العمل عن مندوبها، ومثل ذلك لو كانت دخيله في الواجب أو الغرض لوجب على المولى التنبية والبيان، ومع سكوته عن ذلك في مقام البيان نستكشف عدم دخلها في شيء مما يهم المكلف في مقام العمل، إذن المورد ليس من موارد الاشتغال والاحتياط.

تية الواجب في موضع المندوب و بالعكس:

(١) و الوجه في صحته أن الوضوء إنما يعتبر فيه أن يؤتى بذات العمل مضافه بها إلى المولى نحو اضافته، و المفروض أن المكلف أتى به كذلك، و أما قصد وجوبه أو استحبابه فهو غير معتبر في الوضوء فوجود ذلك و عدمه سياتي، و قد استثنى عن ذلك موردين: أحدهما: ما أشار إليه بقوله: إن لم يكن على وجه التشريع، و ثانيهما: ما أشار إليه بقوله: أو التقييد.

تية أحدهما في موضع الآخر على وجه التشريع:

(٢) بأن كان عالمياً بوجوب العمل غير أنه نوى استحبابه متعمداً، كما في صوم شهر رمضان أو الوضوء بعد دخول وقت الصلاة، و إنما يصح فيما إذا لم يكن متعمداً في ذلك كما إذا اعتقد استحباب الوضوء بعد دخول وقت الصلاة أو اعتقد وجوبه قبل دخول الوقت.

و ليس الوجه في بطلان الوضوء عند التشريع هو أن ما قصده المكلف لا واقع له و ما له واقع لم يقصده، بل الوجه في بطلانه هو أن حرمة التشريع تسرى إلى العمل

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥،

أو التقييد «١» فلو اعتقد دخول الوقت فنوى الوجوب وصفاً أو غايه ثم تبين عدم دخوله صحّ إذا لم يكن على وجه التقييد و إلا بطل كأن يقول: أتوضأ لوجوبه و إلا فلا أتوضأ (١).

و توجب حرمة و مبعوضيته، و مع حرمة الشيء و مبعوضيته كيف يمكن أن يقع مصداقاً للواجب أو المستحب.

نيه أحدهما على وجه التقييد:

(١) و قد فسر التقييد بكون المكلف على نحو لو كان الوضوء واجباً لم يتوضأ، و إنما يتوضأ على تقدير استحبابه كما فسر به في بعض الموارد المتقدمة.

و هذا مما لا يمكن المساعده عليه، لما أشرنا إليه غير مره من أن الوضوء إنما يعتبر في صحته الإتيان بذاته مضافه بها إلى المولى نحو إضافه و المفروض أنه حاصل و المكلف أتى به كذلك، و الأمر الشخصى الخارجى غير قابل للتقييد ليقيد بالوجوب تاره و بالاستحباب اخرى كما أن متعلقه كذلك.

و أما قصد المكلف أن لا- يأتي به على تقدير الوجوب فهو من قبيل تخلف الداعى و الخطأ فى التطبيق، و هو لا يضر بصحة العمل بعد الإتيان به بجميع أجزائه و شرائطه، و قد عرفت أنه لا يعتبر فى صحة الوضوء غير الإتيان به مضافاً إلى الله سبحانه و هو حاصل على الفرض، فكونه على نحو لا يأتي به على تقدير الوجوب مما لا يمنع عن صحته بعد الإتيان به، و قد أشرنا أن هذه الموارد ليست من موارد التقييد فى شيء، بل هى من موارد الخطأ فى التطبيق أو تخلف الداعى، كان بناؤه أن لا يأتي به على تقدير استحبابه أم كان بناؤه أن يأتي به و إن كان مستحباً، إذن لا مناص من الحكم بصحة

الوضوء سواء قيده بالندب أو الوجوب أم لم يقيده بشيء منهما.

(١) لا أثر للتقييد في أمثال المقام إذا تحقق منه قصد امتثال الأمر الفعلي.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٤٢٥

[مسألة ٢٨: لا يجب في الوضوء قصد رفع الحدث أو الاستباحه]

[٥٦٧] مسألة ٢٨: لا يجب في الوضوء قصد رفع الحدث أو الاستباحه على الأقوى (١)، عدم اعتبار تبه الرفع أو الإباحه:

(١) أشار بقوله: على الأقوى، إلى الخلاف في المسألة، حيث نسب إلى الشيخ (قدس سره) اعتبار قصد رفع الحدث معيناً «١». و عن السيد المرتضى (قدس سره) لزوم تبه الاستباحه فقط «٢». و عن الحلبي «٣» و القاضي «٤» اعتبار كلا الأمرين أعني تبه الرفع و قصد الاستباحه. و عن المبسوط «٥» و المعتبر «٦» و الوسيله «٧» و العلامه «٨» و الشهيد «٩» و السرائر «١٠» لزوم تبه أحدهما مختيراً، و هذه أقوال أربعة.

و هناك قول خامس و هو عدم اعتبار شيء من الأمرين لا معيناً و لا على سبيل التخيير و لا هما معاً، و هو الذي اختاره الماتن و جماعه من المحققين و هو القول الصحيح، و الوجه فيه هو إطلاقات الأدله الآمره بالوضوء و بغسل الوجه و اليدين و مسح الرأس و الرجلين من الكتاب و السنه، حيث لم يقيد الوضوء في شيء منهنهما بقصد رفع الحدث و لا بتبه الاستباحه، و مقتضاها عدم اعتبار شيء من الأمرين في صحه الوضوء.

(١) عمل اليوم و الليله (ضمن الرسائل العشر): ١٤٢.

(٢) حكى عنه العلامه في المختلف ١: ١٠٧ المسأله ٦٥.

(٣) الكافي في الفقه: ١٣٢.

(٤) المهذب ١: ٤٣.

(٥) المبسوط ١: ١٩.

(٦) المعتبر ١: ١٣٩.

(٧) الوسيله: ٤٩.

(٨) المختلف ١: ١٠٧ المسأله ٦٥.

(٩) البيان: ٤٣.

(١٠) السرائر ١: ١٠٥.

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٤٢٦

.....

و احتمال أن

يكون ذلك معتبراً في مقام الامتثال و إن لم يعتبر في المأمور به، مندفع بأن احتمال مدخليه أحد الأمرين في الامتثال عقلاً مما لا وجه له، لأنه لا حكم للعقل باعتبار ذلك في مقام الامتثال بعد ما عرفت من عدم تقييد المأمور به بذلك في شىء من أدلته، كما أن احتمال مدخليته في الامتثال شرعاً مندفع بإطلاقات الأدله. إذن الصحيح عدم اعتبار شىء من ذلك في صحته، هذا.

على أن ما استدلل به على لزوم قصد الرفع أو الاستباحه ضعيف غايته، لأن العمده فيما استدلوا به على ذلك قوله (عليه السلام) «إذا دخل الوقت وجب الطهور و الصلاه» «١» بدعوى أن متعلق الوجوب إنما هو عنوان الطهور، فلا بد في مقام امتثاله من قصد ما تعلق به بعنوانه الذى تعلق به الأمر بذلك العنوان و هو عنوان الطهور كما هو الحال في غير المقام، كما إذا أمر السيد عبده بإكرام زيد مثلاً فقام العبد إكراماً له فلا بد من أن يقصد في قيامه ذلك عنوان الإكرام لزيد، فلو قام لا بقصد إكرامه لم يقع فعله ذلك امتثالاً لأمر السيد بوجه، لأنه لم يؤمر بالقيام و إنما تعلق الأمر بعنوان الإكرام فلا مناص من قصده.

و في المقام لم يتعلق الوجوب بالوضوء ليقال إنه عباره عن الغسلتين و المسحنتين فلا موجب لاعتبار قصد عنوان آخر غير الغسلتين و المسحنتين، بل إنما تعلق الأمر بالطهور فلا بد من قصد عنوان الطهور في مقام الامتثال، و الطهور إما بمعنى ما يرفع الحدث أو بمعنى المييح للدخول في الصلاه، فلا مناص من أن يقصد أحد الأمرين عند الامتثال، هذا.

و لا يخفى ضعفه، لأن الطهور إن أُريد به معناه بحسب الاشتقاق أى

ما يتطهر به و هو الماء و التراب، فمعنى الروايه أنه إذا دخل الوقت فقد وجبت الصلاه و الماء و التراب بتقدير كلمه الاستعمال، أى وجب استعمالهما كما يقال: يحرم الخمر أى يحرم استعمال الخمر و شربها، و لا مانع من إسناد الوجوب إلى الماء و التراب بتقدير كلمه

(١) الوسائل ١: ٣٧٢/ أبواب الوضوء ب ٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٤٢٧

.....

الاستعمال، كيف و قد أُسند الوجوب إلى الماء فى بعض الأخبار، حيث روى عن علي (عليه السلام) أنه قال: «أ توجبون عليه الحد و الرجم و لا توجبون عليه صاعاً من الماء» «١» أى استعماله، بل يأتى إن شاء الله أن هذا المعنى هو المحتمل فى قوله (عليه السلام) «لا صلاه إلّا بطهور» «٢» دون الوضوء و الغسل و التيمم، و يأتى ثمره ذلك عند التكلم على الجائر إن شاء الله تعالى.

و على هذا الاحتمال لا تبقى للروايه أيه دلالة على وجوب قصد عنوان الطهور أصلاً، لأن المفروض أنه أُريد منه جامع الماء و التراب فاللازم قصد المعنون دون العنوان.

و إن أُريد بالطهور معناه المصدرى أعنى الطهاره، أى إذا دخل الوقت فقد وجبت الصلاه و الطهاره، سواء كانت الطهاره مسببه عن الغسلتين و المسحنتين أم كانت عنواناً لهما، فحينئذٍ و إن كان الوجوب متعلقاً بعنوان الطهاره إلّا أن الروايه لا دلالة لها على اعتبار قصد الرفع أو الإباحه فى صحه الوضوء، و ذلك لأن الطهاره التى بمعنى الإباحه أو الرفع إما حكم و أثر مترتب على الوضوء الصحيح أعنى ما اتى به بداع قربى إلهى، أو أنها عنوان اعتبره الشارع على الوضوء الواقع صحيحاً، بمعنى أن الوضوء الذى هو أمر عبادى

إذا تحقق بماله من القيود و الشروط التي منها قصد القربه فأثره هو الطهاره أو أنها عنوانه، و على أى حال فالطهاره و رفع الحدث فى مرتبه متأخره عن الوضوء التام الصحيح، و معه كيف يعقل أخذ قصدهما قيداً فى صحه الوضوء، و إلاّ لزم أن تكون الطهاره و رفع الحدث أو الإباحه فى مرتبه سابقه عن الوضوء الصحيح، و لازم ذلك أن يكون الوضوء فى نفسه و إن لم يؤت به بداع قريبي محصلاً للطهاره و موجباً لارتفاع الحدث أو سبباً للإباحه و هو خلاف فرض الوضوء عباده لا يترتب عليه أثره إلاّ إذا اتى به بداع
□
إلهى.

(١) الوسائل ٢: ١٨٤ / أبواب الجنابه ب ٦ ح ٥.

(٢) الوسائل ١: ٣٧٢ / أبواب الوضوء ب ٤ ح ١.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٤٢٨

.....

نعم، لا- مانع من التزام ذلك و اعتباره فى الطهاره الخبيثه، حيث إنها مترتبه على طبيعى الغسل قصد به القربه أم لم يقصد، و حينئذٍ يصح أن يقال يعتبر فى تطهير الثياب غسلها بقصد الطهاره، و هذا بخلاف الغسلتين و المسحنتين فى الوضوء، لأن الأثر إنما يترتب عليهما إذا تحققنا بداع قريبي إلهى و لا أثر يترتب على طبيعتهما، و معنى ذلك أن الطهاره مترتبه على الوضوء الصحيح و فى المرتبه المتأخره عنه، و لا يمكن معه أخذ قصدها قيداً فى الوضوء كما عرفت.

و بيان آخر: لا إشكال فى أن الوجوب فى قوله (عليه السلام) «فقد وجبت» ليس هو الوجوب المولوى النفسى حتى يتوهم أنه قد تعلق على عنوان الطهاره فيجب قصد عنوانها فى مقام الامتثال، بل إنما هو وجوب غيرى شرعى إن قلنا إن مقدّمه الواجب واجبه، أو أنه وجوب إرشادى إلى

تقيد الصلاه بالطهاره إذا أنكرنا وجوب المقدمه شرعاً، و على أى حال ليست عباديه الوضوء مستنده إلى وجوبه الغيرى أو الإرشادى، بل العباديه مستفاده من الأمر النفسى المتعلق بذاته، و عليه كيف يمكن أن يقال إن ترتب الوجوب الغيرى أو الإرشادى على الوضوء بعنوان الطهاره كاشف عن أن متعلق ذلك الأمر النفسى المولد للعباديه مقيد بما إذا قصد بالوضوء عنوان الطهاره أى قصد رفع الحدث أو الإباحه.

نعم، يستفاد منه أن الصلاه لا تتحقق إلا بالطهاره، و أمّا أنها قيد فى متعلق الأمر النفسى فلا.

بل لو قلنا بدلاله هذا الوجوب الغيرى أو الإرشادى أيضاً على عباديه الوضوء مثلاً، لم يمكننا اعتبار قصد عنوان الطهاره فى الوضوء، فإن غايه ما يستفاد منه وقتئذٍ أن عله جعل الوضوء شرطاً و مقدمه للصلاه إنما هى كونه طهاره، و أمّا أن قصد الطهاره معتبر فى تحقق ما هو المقدمه و الشرط للصلاه فلا، و هو نظير قوله عزّ من قائل بعد أمره المكلفين بالتميم ما يُريدُ الله ليُجعلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ وَ لِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١﴾ فإنه يستفاد منه أن العله فى أمره

(١) المائده ٥: ٤٦.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٤٢٩

و لا قصد الغايه التى أمر لأجلها بالوضوء (١)، و كذا لا يجب قصد الموجب (٢) من بول أو نوم كما مرّ. نعم قصد الغايه معتبر فى تحقق الامتثال، بمعنى أنه لو قصدها يكون ممثلاً للأمر الآتى من جهتها، و إن لم يقصدها يكون أداء للمأمر به لا امتثالاً (٣) فالمقصود من عدم اعتبار قصد الغايه، عدم اعتباره فى الصحه و إن كان

تعالى بالتميم إنما هى كون التميم مطهراً. و على الجملة

المكلف إذا أتى بذات الغسلتين و المسحنتين مضافاً بهما إلى الله سبحانه فقد أتى بما هو شرط و مقدمه للصلاه.

(١) قد علم الحال في ذلك مما بيّناه في سابقه، و حاصله أن مقتضى إطلاقات الكتاب و السنّه و عدم اشتمال الأخبار الوارده في الوضوءات البيانيه على اعتبار قصد الغايه عدم اعتبار ذلك في صحه الوضوء.

و أما ما استدللّ به عليه من قوله عزّ من قائل **إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا... بدعوى دلالتّه على أن الوضوء لا بدّ أن يكون للتهيؤ و القيام إلى الصلاه فلو أتى به لا بقصد الصلاه بطل، فهو أيضاً ضعيف، و ذلك لما عرفت من أن عباديه الوضوء غير مستفاده من الأمر الغيرى أو الإرشادى المتعلق به، بل هي مستفاده من الأمر النفسى المتعلق بذات الوضوء من غير تقييده بقصد الغايه، و عليه فلو أتى به بقيوده و شرائطه لوقع عباده من دون حاجه إلى أن يقصد به الغايه. نعم امثال هذا الأمر الغيرى و الإثابه به يتوقف على إتيانه بقصد الغايه، و أمّا صحّته في نفسه فهي غير متوقفه على قصد الغايه بوجه.**

لا يعتبر قصد الموجب في الوضوء:

(٢) للإطلاقات و عدم دلاله أى دليل على اعتبار قصد الموجب و لو كان ضعيفاً فاعتبار قصد الموجب أضعف من اعتبار سابقه.

(٣) لما أشرنا إليه في تضاعيف الكلام على المسائل المتقدّمه من أن عباديه

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٤٣٠

.....

الطهارات الثلاث غير ناشئه عن الأمر الغيرى المتعلق بها، بناء على أن المقدمه واجبه بالوجوب الغيرى، بل إنما تنشأ عن أمرها النفسى، فهي إذن عبادات جعلت مقدمه للواجب، فلا محاله تكون عباديه فيها في مرتبه متقدمه على أمرها الغيرى، و عليه إذا

أتى بذات الوضوء و قصد به القربه و الامتثال تتحقق به العباده خارجاً كما تحققت المقدمه، و إن لم يقصد به أمرها الغيرى أو لم يلتفت إليه أصلاً، فإن الأمر الغيرى توصلى لا- يحتاج سقوطه إلى قصد القربه، كما لا يمكن أن يكون منشأ للعباديه، و مع تحقق العباده فى الخارج تترتب عليها الطهاره، لأنها من الأحكام المترتبه على الوضوء الصحيح الذى قصد به القربه.

نعم، هذا لا يكون موجبا لامتثال أمرها الغيرى، لعدم الإتيان بها بداعى الوجوب المقدمى، هذا كله بناء على أن عباديه الطهارات الثلاث مستنده إلى أوامرها النفسيه.

و أما إذا قلنا إن عباديتها إنما نشأت عن الأوامر الغيريه المتعلقه بها بناء على أن مقدمه الواجب واجبه، فلا يكون الإتيان بها من دون قصد الأمر الغيرى المتعلق بها محققاً للمأمور به فضلاً عن أن يكون ذلك امتثالاً له، و ذلك لأن عباديتها حينئذٍ قد نشأت عن ذلك الأمر الغيرى، إذن لا بدّ فى تحقق عباديتها من إتيانها بداعى ذلك الأمر الغيرى، فلو اتى بها لا بقصده و داعيه لم تتحقق العباده بإتيانها بذاتها، و معه يقع الوضوء باطلاً فلا أداء و لا امتثال.

ثم إن الإتيان بالوضوء بقصد أمره الغيرى يستلزم الإتيان به بقصد غايته، لأن الغرض من الأمر الغيرى إنما هو التوصل إلى غايته المترتبه عليه، فلو أتى به و لم يقصد بإتيانه التوصل إلى غايته لم يقع الوضوء عباده، و لا سيما بناء على أن الواجب من المقدمه حصّه خاصّه، و هى المقدمه الموصله إلى ذى الغايه فى الخارج، فاذا أتى بأمره الغيرى للتوصل به إلى غايته فقد تحقق كلا الأمرين من أداء المأمور به و الامتثال هذا.

ثم إن فى المقام كلاماً و

هو أنه بناء على أن عباديه الطهارات الثلاث ناشئه عن

موسوعه الإمام الخوئي، ج ٥، ص: ٤٣١

.....

وأمرها الغيريه فهل يجب أن يؤتى بها بقصد غايه معينه من غاياتها المترتبه عليها، أو أن قصد جنس الغايه كاف في صحتها و إن لم يدر أن ما يختاره من الغايات بعد ذلك أى شىء؟ فيجب أن يؤتى به بقصد قراءه القرآن خاصه، أو إذا أتى به للتوصل به إلى شىء من غاياته و إن لم يدر أنه سيختار القراءه أو الصلاه مثلاً كاف في صحتها؟

و الصحيح كفايه قصد جنس الغايه من دون اعتبار قصد الغايه المعينه، و ذلك لأن للوضوء مثلاً أوامر غيريه من نواح شتى، لأنه مأمور به بالأمر الغيرى الاستجابى الناشئ من الأمر الاستجابى النفسى المتعلق بالقراءه، و مأمور به بالأمر الغيرى الوجوبى الناشئ من الأمر الوجوبى المتعلق بصلاه الظهر مثلاً أداء، و مأمور به بالأمر الغيرى الوجوبى الناشئ عن الأمر الوجوبى المتعلق بصلاه الظهر قضاء و هكذا، فإذا أتى بالوضوء و قصد التوصل به إلى غايه من غاياته من دون تعيين، فهو و إن لم يدر أنه مأمور به بالأمر الاستجابى أو الوجوبى الأداةى أو الوجوبى القضائى، إلما أنه محرز مطلوبيته على جميع التقادير و يعلم بأنه مأمور به قطعاً، فإذا أتى به بداعى أمرها الغيرى المحرز للتوصل به إلى شىء من غاياته فلا محاله يقع صحيحاً، و قد مرّ أنه لا دليل على اعتبار قصد الوجوب أو الاستجاب، و تمييز المأمور به من الوجوب و الاستجاب، كما لا تردّد فيما هو الغايه المترتبه عليه في الواقع لتعينها في علم الله سبحانه فلا إهمال في الواقع.

و من هنا يظهر الحال في مسأله أُخرى، و هى

ما إذا أتى بالوضوء بداعى التوصل به إلى القراءة مثلاً عازماً بأن لا يصلّى به أو غير ملتفت إلى ذلك أصلاً، ثم بعد الوضوء ندم و بدا له فبنى على أن يصلّى بذلك الوضوء و لا- يأتي بالقراءة، فإن وضوءه بناء على ما قدمناه صحيح، لأنه قد أحرز تعلق الأمر الغيرى بما يأتي به من الوضوء و قد أتى به بهذا الداعى توطئاً به إلى غايه معينه، و معه يقع وضوءه عباده صحيحه لا محاله و غايه الأمر أنه أخطأ فى التطبيق حيث تخيل أن الأمر الغيرى المتعلق به هو الأمر الاستجابى، مع أنه بحسب الواقع هو الأمر الغيرى الوجوبى و الخطأ فى التطبيق غير مضر بصحة العباده.

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٤٣٢

معتبراً فى تحقّق الامتثال. نعم قد يكون الأداء موقوفاً على الامتثال فحينئذٍ لا يحصل الأداء أيضاً، كما لو نذر أن يتوضأ لغايه معينه فتوضأ و لم يقصدها، فإنه لا يكون ممثلاً للأمر النذرى و لا يكون أداء للمأمور به بالأمر النذرى أيضاً و إن كان وضوءه صحيحاً، لأن أداءه فرع قصده. نعم هو أداء للمأمور به بالأمر الوضوئى (١).

مضافاً إلى أن نية الوجوب و الاستجاب مما لا اعتبار به كما مر، و هذا المبنى أعنى كون عباديه الوضوء ناشئه عن أمره الغيرى و إن كان فاسداً بل لا أمر غيرى أصلاً لما بيناه فى بحث مقدّمه الواجب من إنكار وجوبها شرعاً، إلّا أنه بناء عليه لا يعتبر فى صحه الطهارات الثلاث قصد الغايه المعينه كما تقدّم.

الفارق بين الوجوب الغيرى و الوجوب النذرى:

(١) أراد بذلك بيان الفارق بين الوجوب الغيرى و الوجوب الناشئ من النذر حيث إنه إذا أتى بذات الوضوء مضافه بها

إلى الله سبحانه فقد حصلت العباد، و كان هذا أداء للمقدّمه و الواجب الغيرى، و إن لم يكن امتثالاً له بناء على ما هو الصحيح من أن عباديه الوضوء ناشئه عن أمره النفسى.

و هذا بخلاف ما إذا نذر أن يأتى بالوضوء لغايه خاصه كالقراءه، لأنه إذا أتى به غير قاصد لتلك الغايه المعينه لم يتحقق أداء الأمر النذرى و لا امتثاله، و الوجه فى ذلك كما أسلفناه سابقاً أن النذر قد تعلق بحصه خاصه من الوضوء و هو الوضوء المقيد بكونه للقراءه مثلاً دون طبيعى الوضوء، فالمنذور شىء مقيد و أمر خاص، فاذا أتى به لا لهذه الغايه لم يتحقق منه الوضوء المقيد بكونه للقراءه و معه لا أداء و لا امتثال.

نعم، يكفى هذا فى تحقق المقدمه و هو أداء للمأمور به بالأمر الغيرى، و أما بالإضافه إلى الأمر النذرى فليس بأداء و لا بامتثال، و نظيره ما إذا نذر أن يأتى بصلاه الظهر فى المسجد و أتى بها فى داره، لأنه و إن كان أداء للأمر الصلاتى لعدم تقييده بمكان خاص

موسوعه الإمام الخوئى، ج ٥، ص: ٤٣٣

.....

إلّا أنه بالنسبه إلى الأمر النذرى المتعلق بها ليس بأداء و لا امتثال.

و هذا، أعنى تقييد المتعلق هو الوجه فيما أفاده الماتن فى المقام، لا أنه إذا لم يقصد الغايه لم يف بنذره، لأنّ أداء المنذور كأداء سائر ما على ذمّه المكلف من الديون إنما يكون بالقصد، و الوجه فى عدم استناد الماتن إلى هذا الوجه هو أنه إنما يصدق فيما إذا كانت ذمّه المكلف مشغله بعدّه من الواجبات يتوقّف تمييز بعضها عن بعضها الآخر على قصده، نظير ما إذا كانت ذمّته مديونه بصلاه رباعيه أدائيه و

رباعيه اخرى قضائيه، فان احتساب ما يأتى به عن إحداهما المعينه إنما يكون بقصد الأداء أو القضاء، و أما إذا لم تشتغل ذمته إلا بواجب واحد فلا يعتبر فى سقوطه عن ذمته قصده لذلك، كما إذا نذر أن يصلى صلاه الليل فى ليله معينه و أتى بها فى تلك الليله غافلاً عن نذره، فإنه يوجب براء النذر لا محاله و إن لم يكن ناوياً للأمر النذرى بوجه.

فقياس المقام لإعطاء الدرهم المحتمل أن يكون أداء دين أو هبه أو عاربه مع الفارق فلاحظ.

□
هذا تمام كلامنا فى هذا الجزء من الكتاب و يتلوه الجزء الخامس أوله اشتراط الخلوص فى الوضوء، و لله الحمد أولاً و آخراً.

خويى، سيد ابو القاسم موسى، موسوعه الإمام الخوئى، ٣٣ جلد، مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئى، قم - ايران، اول، ١٤١٨ هـ ق

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

المقدمة:

تأسس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ١٤٢٦ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلّة المراكز القائمية بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقديم المؤسسة مجاناً مجموعةً إلكترونيةً من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها. وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدةً على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوى تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:

نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبي عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصاً الشباب على دراسة أدق في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوزات العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات إلكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتناب عن الروتين وتكرار المحاولات السابقة
العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات في مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمة الانترنتى بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمى لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها

تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسك kiosk، الرسالة القصيرة (sms)

إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس

إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين

إنتاج آلاف برامج فى البحث والدراسة وتطبيقها فى أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على ٨ أنظمة؛

JAVA.١

ANDROID.٢

EPUB.٣

CHM.٤

PDF.٥

HTML.٦

CHM.٧

GHB.٨

إعداد ٤ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمة ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

ANDROID.١

IOS.٢

WINDOWS PHONE.٣

WINDOWS.٤

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتاب وكل من قدم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزي

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اي، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلي، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الإلكتروني : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزي ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب في طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية



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

