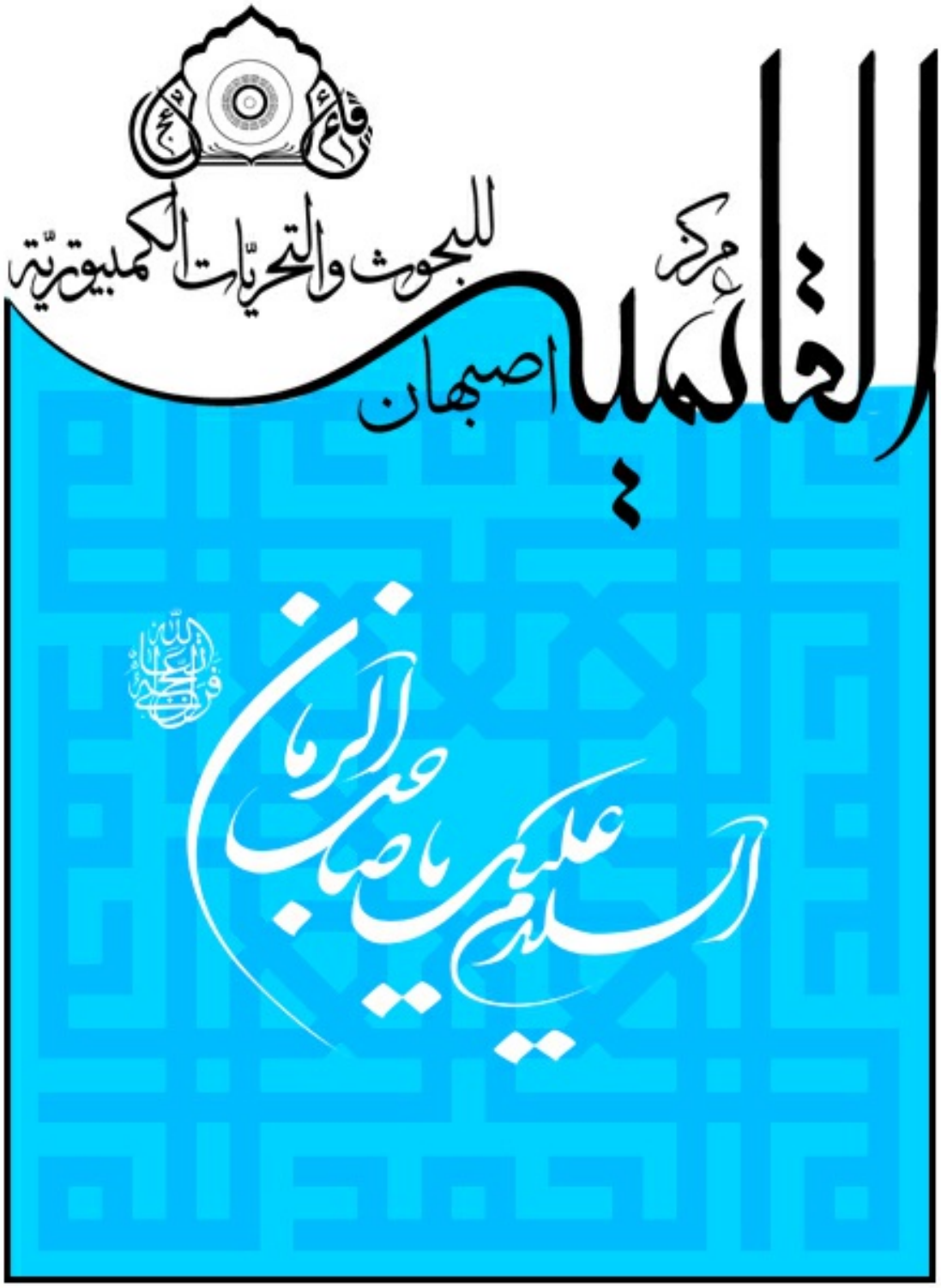

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

جواهر الكلام

في شرح شرائع الإسلام

تأليف

الشيخ محمد حسن النجفي

(المتوفى سنة ١٢٦٦هـ)

٢

بسم الله الرحمن الرحیم

جواهر الكلام فى شرح شرائع الاسلام

كاتب:

محمد حسن بن باقر نجفى (صاحب جواهر)

نشرت فى الطباعة:

دار احياء التراث العربى

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

الفهرس ----- ۵
جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام المجلد۲ ----- ۱۰
اشاره ----- ۱۰
[تتمه القسم الأول فی العبادات] ----- ۱۱
[تتمه کتاب الطهاره] ----- ۱۱
[تتمه هذا الکتاب یعتمد علی أربعه أرکان] ----- ۱۱
[تتمه الرکن الثانی فی الطهاره المائیه] ----- ۱۱
[تتمه فی الوضوء فصول] ----- ۱۱
اشاره ----- ۱۱
[الفصل الثانی فی أحکام الخلوه] ----- ۱۲
اشاره ----- ۱۲
[الأول من أحکام الخلوه التخلی] ----- ۱۲
اشاره ----- ۱۲
[فی استحباب ستر الشخص نفسه عند إراده التخلی] ----- ۱۸
[فی حرمه استقبال القبله و استدبارها] ----- ۲۰
[الثانی من أحکام الخلوه الاستنجاء] ----- ۲۷
اشاره ----- ۲۷
[فی وجوب غسل موضع البول] ----- ۲۸
[فی وجوب إزاله الغائط بالماء تخییرا] ----- ۳۷
[فی عدم کفایه غیر الماء إذا تعدی الغائط عن المخرج] ----- ۴۳
[فی عدم کفایه الأقل من ثلاثه أحجار] ----- ۵۱
اشاره ----- ۵۱
و ینبغی التنبیه لأمور ----- ۶۲
(منها) ----- ۶۲

(و منها) ---- ۶۲
(و منها) ---- ۶۲
(و منها) ---- ۶۳
[فی جواز استعمال الحجر المستعمل و عدمه] ---- ۶۳
[فی عدم جواز الاستنجاء بالأعیان النجسه و العظم و الروث] ---- ۶۵
[فی عدم جواز الاستنجاء بالمطعوم] ---- ۶۸
[فی عدم کفایه الاستنجاء بالصیقل] ---- ۷۱
[الثالث فی سنن الخلوه] ---- ۷۳
اشاره ---- ۷۳
[أما المندوبات] ---- ۷۳
[أما المکروهات] ---- ۷۸
[الفصل الثالث فی کیفیه الوضوء] ---- ۱۰۰
اشاره ---- ۱۰۰
[و فروضه خمسه] ---- ۱۰۰
اشاره ---- ۱۰۰
[الفرض الأول النیه] ---- ۱۰۰
اشاره ---- ۱۰۱
[تفریع فی کفایه وضوء واحد بنیه التقرب عن أسباب متعدده] ---- ۱۳۷
اشاره ---- ۱۳۷
[فی تداخل الأغسال و عدمه] ---- ۱۴۱
[الفرض الثانی من فروض الوضوء غسل الوجه] ---- ۱۶۶
اشاره ---- ۱۶۶
[فی تحدید الوجه] ---- ۱۶۷
[فی وجوب الغسل من الأعلی إلی الأسفل] ---- ۱۷۷
[فی عدم وجوب غسل ما استرسل من اللحیه] ---- ۱۸۲
[فی عدم وجوب تخلیل اللحیه] ---- ۱۸۴

[الفرض الثالث من فروض الوضوء غسل اليدين] ---- ۱۸۹
[الفرض الرابع من فروض الوضوء مسح الرأس] ---- ۲۰۱
اشاره ---- ۲۰۱
[الواجب من المسح ما يسمى مسحا] ---- ۲۰۱
[و المندوب من المسح] ---- ۲۰۴
[فى اختصاص المسح بمقدم الرأس] ---- ۲۰۹
[فى اشتراط كون المسح بنداوه الوضوء] ---- ۲۱۲
[فى استحباب مسح الرأس مقبلا] ---- ۲۲۷
[فى عدم كفايه الغسل عن المسح] ---- ۲۳۱
[فى جواز المسح على الشعر] ---- ۲۳۴
[الفرض الخامس من فروض الوضوء مسح الرجلين] ---- ۲۳۹
اشاره ---- ۲۳۹
[فى وجوب مسح القدمين من رؤوس الأصابع إلى الكعبين] ---- ۲۴۲
[فى وجوب الترتيب بين مسح القدمين و عدمه] ---- ۲۶۰
[فى وجوب مسح القدمين إذا بقى منهما شى ء] ---- ۲۶۵
[فى وجوب المسح على بشره القدمين] ---- ۲۶۷
اشاره ---- ۲۶۷
[فى عدم جواز المسح على الحائل] ---- ۲۶۷
[فى جواز المسح على الخف للتقيه و عدمه] ---- ۲۷۱
[فى جواز المسح على الخف للضروره و عدمه] ---- ۲۷۵
[فى وجوب إعاده الطهاره إذا زال السبب و عدمه] ---- ۲۷۷
[مسائل ثمان] ---- ۲۸۱
اشاره ---- ۲۸۱
[المسأله الأولى فى وجوب الترتيب بين الأعضاء] ---- ۲۸۱
[المسأله الثانيه فى وجوب الموالاه] ---- ۲۸۸
[المسأله الثالثه فى أن الغسله الواحده فرض و الثانيه سنه] ---- ۳۰۲

[المسأله الرابعه فی کفایه مسمی الغسل] ---- ۳۲۳
[المسأله الخامسه فی أحکام الجبائر] ---- ۳۳۱
[المسأله السادسه فی عدم جواز مباشره الغیر للوضوء مع الاختیار] ---- ۳۵۲
[المسأله السابعه فی حرمه مس المحدث کتابه القرآن] ---- ۳۵۵
[المسأله الثامنه فی حکم المسلوس] ---- ۳۶۱
[فی سنن الوضوء] ---- ۳۷۱
اشاره ---- ۳۷۱
[فی استحباب وضع الإناء بالیمین] ---- ۳۷۱
[فی استحباب الاغتراف بالیمین] ---- ۳۷۳
[فی استحباب التسمیه فی حال الوضوء] ---- ۳۷۴
[فی استحباب الدعاء فی حال الوضوء] ---- ۳۷۴
[فی استحباب غسل الیدین] ---- ۳۷۸
[فی استحباب المضمضه و الاستنشاق] ---- ۳۸۱
[فی استحباب الدعاء عند أفعال الوضوء] ---- ۳۸۵
[فی استحباب ابتداء الرجل بغسل ظاهر ذراعیه و المرأه بالعکس] ---- ۳۸۸
[فی استحباب کون الوضوء بمد من الماء] ---- ۳۸۹
[فی مکروهات الوضوء] ---- ۳۹۱
اشاره ---- ۳۹۱
[فی کراهه الاستعانه علی الوضوء] ---- ۳۹۱
[فی کراهه التمندل بعد الوضوء] ---- ۳۹۴
[الفصل الرابع فی أحکام الوضوء] ---- ۳۹۷
اشاره ---- ۳۹۷
هنا أمران ---- ۳۹۹
اشاره ---- ۳۹۹
(الأول) ---- ۳۹۹
(الثانی) ---- ۳۹۹

[فی حکم من تیقن الحدث و الطهاره و شک فی المتأخر منهما] ---- ۴۰۱
[فی الشک فی أثناء الوضوء] ---- ۴۰۵
اشاره ---- ۴۰۵
[قاعده الفراغ] ---- ۴۱۰
[فی إعاده الصلاه لو ترک غسل أحد المخرجین] ---- ۴۱۵
[فی حکم العلم الإجمالی بالإخلال فی أحد الوضوءین] ---- ۴۲۱
تعریف مرکز ---- ۴۳۰

جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام المجلد۲

اشاره

شماره بازیابی : ۶-۲۱۸۴۲

سرشناسه : صاحب جواهر، محمدحسن بن باقر ۱۲۰۰؟ - ۱۲۶۶ق.

عنوان و نام پدیدآور : جواهرالکلام[چاپ سنگی]/محمدحسن نجفی [صاحب جواهر]؛نویسنده متن:علامه حلی؛کاتب:ابوالقاسم خوانساری؛مصحح:موسی طهرانی

وضعیت نشر : [بی جا: بی نا]:، ۱۲۷۴ق.

مشخصات ظاهری : [۵۱۸ص.]،ج۱؛قطع:۲۳×۳۷س م

یادداشت : زبان:عربی

آغاز، انجام، انجامه : آغاز:بسمله... الحمدلله الذی ختم الشرایع باسمهما طریقه و اوضحها حقیقه و اظهرها برهانا ... و بعد فیقول العبد القاصر العاثر محمد حسن بن المرحوم باقر احسن الله الیهما ...

انجام:... الاصحاب الثانی و الله اعلم الحمدلله اولا و آخرا و ظاهرا و باطنا علی ما انعم و وفق لاتمام مباحث الطهاره.

انجامه:المکرم من سنه۱۲۷۴ق.و انا الفقیر الی الله الغنی ابن اسدالله ابوالقاسم خوانساری.

یادداشت استنساخ : تاریخ کتابت:۱۲۷۴ق.

مشخصات ظاهری اثر : نوع و درجه خط:نسخ

نوع و تز ئینات جلد:جلد مقوایی،روکش تیماج قهوه ای،عطف و لچکی ها گالینگور مشکی الحاقی.

خصوصیات نسخه موجود : حواشی اوراق:تصحیحاتی اندک با نشان«صح» و توضیحاتی اندک با نشان«منه»

یادداشت تملک و سجع مهر : یادداشت های تملک:یادداشتی با خط تحریری و با مرکب مشکی " بسم الله الرحمن الرحیم و قد انتقل ذلک الکتاب مع مجلداته الاخر التی کانت عباره عن ست المجلدات مطبوعه بطبع حاجی موسی ره الی ملکی و هو مالک الملک و الرقاب من البایع المحترم الحاج شمس صاحب المکتبه فی شارع ناصر خسرو و قرینا من شمس العملاره من العاصمه تهران صانها ... من الحدثان علی المبلغ الف و خمس مائه تومانا المقابل ۱۵۰۰ریالا و وقع هذا الانتقال فی یوم الخامس المطباق با یوم الثانی من شهر جمادیا لاولی من سنه اربع مائه بعد الالف من الهجره النبویه المصادف ۲۹/۱۲/۱۳۵۸ و انا الاحقر حسین الصالحی ... النجفی و التهرانی المسکن " (ظهریه صفحه اول)

توضیحات نسخه : نسخه بررسی شد.

نمایه ها، چکیده ها و منابع اثر : منابع دیده شده: ریحانه الادب (۳: ۳۵۸) ، ملی (۲: ۲۷۷) ، ذریعه (۵۹: ۲۴)

معرفی چاپ سنگی : جواهر الکلام کتابی مشروح و استدلالی در فقه شیعه قرن سیزدهم هجری و به زبان عربی است این کتاب شرح مبسوط کتاب شرایع الاسلام (علامه حلی) است و جامعترین کتاب در موضوع فقه و استنباط و احکام است و همه ابواب فقه را در بر میگیرد.نسخه حاضر مشتمل بر کتاب الطهاه است،و عناوین مطالب در حاشیه آمده است.

عنوانهای گونه گون دیگر : جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام.

موضوع : محقق حلی،جعفر بن حسن۶۰۲-۶۷۶ق.-شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام--نقد وتفسیر

فقه جعفری -- قرن ۷ق.

شناسه افزوده : محقق حلی،جعفر بن حسن،۶۰۲-۶۷۶ق.شرایع الاسلام فی مسائل الحلال و الحرام.شرح

خوانساری،ابوالقاسم،قرن ۱۳ق.کاتب

طهرانی،موسی،قرن ۱۳ق.مصحح

حسینی،فروشنده

ج۲، ص: ۱

[تتمه القسم الأول فی العبادات]

[تتمه کتاب الطهاره]

[تتمه هذا الکتاب یعتمد علی أربعه أرکان]

[تتمه الرکن الثانی فی الطهاره المائیه]

[تتمه فی الوضوء فصول]

اشاره

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، و الصلاه و السلام على خير خلقه محمد و آله صلوات الله عليهم أجمعين،

[الفصل الثانى فى أحكام الخلوه]

اشاره

الثانى من الفصول التى تتعلق بالوضوء و لو بوجه ما، ككون الغالب فيمن أراده التخلى و نحو ذلك، فى أحكام الخلوه من الواجب و المستحب و المكروه،

[الأول من أحكام الخلوه التخلى]

اشاره

و هى ثلاثه الأول:

فى كيفيه التخلى و حيث كان ذلك معرضا لتكشف العوره قال هنا كغيره من الأصحاب و يجب فيه ستر بشره العوره دون الحجم عن الناظر المحترم بما يحصل به مسماه عرفا من كل ما يمنع من إحساس البصر، و إلا فهو لا يخصه، كما لا يختص ما يستتر به من حيث ذلك بشى ء، فتجزى اليد و غيرها، نعم قد يختص من حيث الصلاه بالملبوس و نحوه على تفصيل يأتى إن شاء الله بين المختار و المضطر، و يدل على أصل الحكم كحرمه النظر بعد الإجماع محصلا و منقولا، بل ضروره الدين فى الجمله ما

عن الصادق عن آبائه (عليهم السلام) عن النبى (صلى الله عليه و آله)(۱) فى حديث المناهى قال: «إذا اغتسل أحدكم فليحاذر على عورته، و قال: لا يدخلن أحدكم الحمام إلا بمئزر، و نهى أن ينظر الرجل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۲.

إلى عوره أخيه المسلم، و قال: من تأمل عوره أخيه المسلم لعنه سبعون ألف ملك، و نهى أن تنظر المرأه إلى عوره المرأه، و قال: من نظر إلى عوره أخيه المسلم أو عوره غير أهله متعمدا أدخله الله مع المنافقين الذين كانوا يبحثون عن عورات الناس، و لم يخرج من الدنيا حتى يفضحه الله»

و

قول الصادق (عليه السلام) أيضا(۱)فى تفسير قوله تعالى (۲)(قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا) الى آخره: «كل ما كان فى كتاب الله تعالى من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا إلا فى هذا الموضع، فإنه للحفظ من أن ينظر اليه»

كما

عن على (عليه السلام)(۳)فى تفسيرها أيضا أنه «لا ينظر أحدكم إلى فرج أخيه المؤمن، أو يمكنه من النظر إلى فرجه، ثم قال (قُلْ لِلْمُؤْمِناتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصارِهِنَّ وَ يَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ) أى ممن يلحقهن النظر، كما جاء فى حفظ الفروج، و النظر سبب إيقاع الفعل من الزنا و غيره»

و ما فى

صحيح حريز(۴)عن الصادق (عليه السلام) «لا ينظر الرجل إلى عوره أخيه»

الى غير ذلك من الأخبار، مثل ما دل على الأمر(۵)بالمئزر عند دخول الحمام، و النهى عنه بغيره، و فى بعضها الإشاره إلى أن ذلك من جهه النظر، ك

قوله (صلى الله عليه و آله)(۶): «يا على إياك و دخول الحمام بغير مئزر، ملعون الناظر و المنظور إليه»

كما فى آخر تعليل النهى (۷)عن دخول الماء بان للماء سكنه.

و الحاصل ما دل على وجوب الستر و حرمه النظر أكثر من أن يحصى، و إن كان فى استفاده الأول من حرمه الثانى كما وقع لبعضهم نظر، إذ لا يتم إلا من جهه الإعانه على الإثم، و هى غير مطرده فى غير المكلف و نحوه، لكن ذلك لا يقدح فى أصل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۳.

۲- ۲ سوره النور- آيه ۳۰.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۵.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب آداب الحمام- حديث ۲.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب آداب الحمام- حديث ۵.

۷- ۷ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب آداب الحمام- حديث ۲ و ۳ و ۴.

الحكم، كما لا يقدح قصور السند أو الدلاله فى بعض ما تقدم، و اشتمال بعض الأخبار(۱)على لفظ الكراهه مع احتمالها الحرمه، لما عرفت، و كذا لا يقدح ما فى بعضها من تفسير

قوله (عليه السلام)(۲): «عوره المؤمن على المؤمن حرام»

بإذاعه سره أو إذلال ذاته، أو حفظ ما يعاب عليه من كلامه لتعييره، و أنه ليس المراد منها المعنى المعروف، لما عرفت أيضا من عدم انحصار الدليل بهذه العباره، مع إمكان إراده المعنيين منها على نوع من المجاز، كما يقضى به الجمع بين ما تقدم و بين

خبر حنان ابن سدير (۳)قال: «دخلت أنا و أبى و جدى و عمى حماما بالمدينه، فإذا رجل فى بيت المسلخ، إلى أن قال: ما يمنعكم من الإزار، فإن رسول الله (صلى الله عليه و آله) قال: عوره المؤمن على المؤمن حرام، ثم قال: سألنا عن الرجل فإذا هو على بن الحسين (عليه السلام)»

و ما فى بعضها من عدم إراده ذلك منها محمول على عدم إرادته بخصوصه دون غيره.

ثم الظاهر من إطلاق النص و الفتوى أنه يجب الستر عن كل ناظر محترم عدا ما استثنى من الزوج و الزوجه و نحوهما، من غير فرق بين كونه مكلفا أو غير مكلف كالمجنون و الصبى المميز، و ما فى بعض الأخبار المتقدمه من الرجل و المسلم و المرأه و نحو ذلك لا يقضى بالتقييد، نعم لا بأس بغير المميز كسائر الحيوانات، للأصل و السيره القاطعه، مع عدم شمول الأدله لمثله، لأن المتبادر من الحفظ من النظر كون النظر مقصودا للناظر لا مجرد البصر، و كذا لا فرق فيها بين كون الناظر مسلما أو كافرا ذكرا أو أنثى، و ما يقال ان الإناث من الكفار بمنزله الإماء المملوكه فيه أنه ليس فى هذا الحكم، و من ثم لم يستثنه أحد من الأصحاب فى المقام، و أما حرمه النظر إلى العوره

۱- ۱ الوسائل الباب- ۶- من أبواب آداب الحمام- حديث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب آداب الحمام- حديث ۱ و ۲ و ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب آداب الحمام- حديث ۴.

فالظاهر ان کل من یجب التستر عنه یحرم النظر الی عورته، من غیر فرق بین کونه مکلفا بالتستر أو لا کالمجنون و شبهه، و لا بین کونه مسلما أو کافرا ذکرا أو أنثی، فیحرم النظر الی عورات المیزین، و إن کان إقامه الدلیل علیه من السنه فی غایه الإشکال، لکن قد یستدل علیه ب

قوله (علیه السلام): «لا ینظر الرجل إلی عوره أخیه»

و «عوره المؤمن علی المؤمن حرام»

بدعوی دخوله تحت لفظ الأخ و المؤمن، و خروجه عن الحکم التکلیفی للإجماع غیر قادح، و ب

قوله: «من نظر الی غیر أهله متعمدا أدخله الله»

الی آخره و ب

قوله (علیه السلام)(۱): «ادخله بمئزر و غض بصرک»

و

قول النبی (صلی الله علیه و آله):

«یا علی إیاک و دخول الحمام بغیر مئزر ملعون ملعون الناظر و المنظور إلیه»

الی غیر ذلک، إلا أن الکل لا یخلو من نظر، فالمسأله لا تخلو من إشکال ان لم یقم إجماع یقطع به الأصل، و لم أعثر علی دعواه فی المقام فتأمل.

و أما ما عن بعضهم من جواز النظر إلی عوره غیر المسلم للأصل، و الظاهر بعض الأخبار المتقدمه، مضافا إلی تصریح بعضها ک

قول الصادق (علیه السلام)(۲): «النظر إلی عوره من لیس بمسلم مثل النظر إلی عوره الحمار»

و فی آخر

عنه (علیه السلام)(۳) أیضا «إنما أکره النظر إلی عوره المسلم، فان النظر إلی عوره من لیس بمسلم مثل النظر إلی عوره الحمار»

فضعیف، کما عن الشهید فی الذکری، أخذا بإطلاق بعض الروایات (۴)المنجبره بإطلاق الفتوی و الإجماع، فلا یجسر علی تقیید ذلک بهاتین الروایتین مع ما فیهما من الإرسال و عدم الجابر، و بذلک یضعف المفهوم المتقدم لو قلنا بحجیه مثله، و بان مقتضاه عدم وجوب التستر عن الکافر، و لم یقل به أحد، و أیضا ففی بعض الروایات السابقه ان النظر سبب الإیقاع فی الزنا، و لعل

حرمته من هذه الجهه، فلا

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب آداب الحمام- حديث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۶- من أبواب آداب الحمام- حديث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۶- من أبواب آداب الحمام- حديث ۲.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب آداب الحمام- حديث ۵.

يتفاوت بين الكافر و المسلم، فالتحقيق انه يجب التستر عنهم، كما أنه يجب التستر عليهم، و يحرم النظر إليهم، كما أنه يحرم النظر منهم، و الله أعلم.

و قد ذكرنا فى باب الصلاه تحقيق أن العوره هى القبل و الدبر مع زياده الأنثيين فى الرجل و حكم الخنثى المشكل و الممسوح، فلاحظ و تأمل. و ليعلم أنه لا إشكال فى وجوب التستر مع العلم بالناظر، و يقوى إلحاق الظن، و فى الشك وجهان، و لعل فى الأمر بالمئزر عند دخول الحمام، و المحاذره على العوره عند الغسل، و ما ورد فى تفسير حفظ الفروج إشاره الى ذلك، و أما الوهم فالأقوى العدم، بل ينبغى القطع به فى الضعيف، و هل حرمه النظر كوجوب التستر أو لا؟ الأقوى الأول، و قد يشير اليه

قوله (عليه السلام): «و غض بصرك»

فتأمل جيدا.

[فى استحباب ستر الشخص نفسه عند إراده التخلى]

و يستحب فيه ستر البدن أى استتار الشخص نفسه عند إراده التخلى، إما بان يبعد المذهب، أو يلج فى حفيره، أو يدخل بناء، ل

قول الصادق (عليه السلام)(۱)فى خبر حماد بن عيسى قال: «قال: لقمان لابنه يا بنى إذا سافرت مع قوم فأكثر استشارتهم، إلى ان قال: و إن أردت قضاء حاجتك فأبعد المذهب فى الأرض»

و

عنه (عليه السلام) أيضا(۲)قال: «ما أوتى لقمان الحكمه لحسب و لا مال و لا جمال، و لكنه كان رجلا قويا فى أمر الله متورعا ساكنا سكيتا، و لم يره أحد من الناس على بول و لا غائط و لا اغتسال، لشده تستره و تحفظه فى أمره، إلى أن قال: و بذلك أوتى الحكمه و منح العطيه»

و

عن النبى (صلى الله عليه و آله)(۳)«أنه لم ير على بول و لا غائط»

و

عنه (عليه السلام) أيضا(۴)أنه «من أتى الغائط فليستتر»

و

عن کشف الغمه(۵)عن جنید بن عبد الله فی حدیث قال: «نزلنا النهروان، فبرزت عن الصفوف، و رکزت رمحی، و وضعت ترسی الیه، و استترت من الشمس، و إنی

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۳.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۴.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۵.

لجالس إذ ورد على أمير المؤمنين (عليه السلام) فقال: يا أخا الأزد معك طهور، قلت: نعم، فناولته الإداوه، فمضى حتى لم أره، و أقبل و قد تطهر، فجلس فى ظل الترس»

و عن بعض الكتب (۱)

روينا عن بعضهم (عليهم السلام) «أنه أمر بابتناء مخرج فى الدار، فأشاروا إلى موضع غير مستتر من الدار، فقال: يا هؤلاء ان الله عز و جل لما خلق الإنسان خلق مخرجه فى أستر موضع منه، و كذلك ينبغى أن يكون المخرج فى أستر موضع فى الدار»

و

قول الكاظم (عليه السلام)(۲)لأبى حنيفه: «يتوارى خلف الجدار»

كل ذلك مع موافقته للاحتشام، و إطلاق المصنف و غيره كتصريح بعض ما ذكرنا من الأخبار يشمل البول و الغائط، فما وقع فى بعض العبارات من تخصيص الحكم بالثانى ضعيف، اللهم إلا أن لا يريده، كما يستفاد منه أن بيت الخلاء كاف، و هو كذلك، و وقوع التباعد منه (عليه السلام) لا- يدل على قصر الحكم، بل الظاهر أنه لمكان أنه لم يستعمل البيوت للخلاء، نعم لا يكفى الاستتار بعباءه و نحوها، و فى الظلمه و شبهها وجهان، أقواهما الاجتزاء بها.

[فى حرمه استقبال القبله و استدبارها]

و يحرم استقبال القبله و استدبارها عينا أو جهه، و المرجع فيهما العرف، فالاستقبال فى الجالس و الواقف بمقاديم البدن، بل الظاهر تحققه و لو مع انحراف الوجه، و المستلقى كالمحتضر، و عكسه المكبوب، و فى المضطجع بوضع رأسه فى المغرب و رجليه فى المشرق و بالعكس، و الاستدبار بالماء خير، فما وقع من بعضهم من التردد فى ذلك فى غير الجالس و الواقف استقبالا و استدبارا سيما مع عدم العجز ضعيف، للصدق العرفى فيه، و عدم اكتفاء الحالف فيه مع عدم العجز قد يكون لانصراف خصوص الحلف إلى الكيفيه الخاصه، و إلا- فلا- ينبغى الشك فى الاكتفاء للحالف على النوم مستلقيا أو مضطجعا مستقبلا، و دعوى انصراف النهى عن التغوط مثلا مستقبلا إلى الكيفيه

۱- ۱ المستدرک- الباب- ۴- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۷.

المتعارفه فی التغوط ممنوعه، إذ هی نـدره لا تقدح فی الشـمول، إذ لا شک فی أنه یصدق علی النائم مثلا انه تغوط مسـتقبلا، و یظهر من المقـداد فی التنقیـح ان المحرم انما هو الاسـتقبال بالفرج دون الوجه و البـدن، فمن بال مسـتقبلا و حرف ذکره عنها لم یکن علیه بأس، و لعل وجهه أنه هو المفهوم من استقبال القبله ببول و غائط، لأنه مقتضی الباء، و لبعض الأخبار(۱)

«انه نهی (صلی الله علیه و آله) أن یبول الرجل و فرجه باد للقبله»

و فیه مع خلو أکثر الأخبار عن الباء أن المراد منها معنی (فی) أی لا تکون مستقبلا فی هذا الحال، و لا دلاله لما ذکره أخیرا، بل المفهوم منه عرفا خلاف ما ادعاه فتأمل.

ثم أن الظـاهر عـدم دخول ما جعله الشارع قبله فی بعض الأوقات، کجعل ناصـیه الـدابه مثلا قبله للراکب و نحو ذلک، لأن القبله إنما هی اسم للعین، و شاع إطلاقها علی الجهه، و کذا ما بین المشرق و المغرب و إن جعله قبله فی نحو التحیر، و دعوی استفادته من

قوله (علیه السلام)(۲): «ما بین المشرق و المغرب قبله»

لکونه ک

قوله (صلی الله علیه و آله)(۳): «الطواف بالبیت صلاه»

ممنوعه، لتبادر الصلاه منه لا أقل من الشک.

و کیف کان فلا ینبغی الإشـکال فی حرمه الاسـتقبال و الاستدبار، بل فی کشف اللثام هنا الجزم بحرمتهما حال الجماع أیضا، بل أرسـله إرسال المسـلمات و إن کنا لم نجده لغیره، بل هو نفسه و غیره صرح بکراهتهما فی کتاب النکاح علی وجه المفروغیه، و لعله الصواب، کما تسمعه إن شاء الله تعالی. و لا فی أنه یستوی فی ذلک الصحاری و الأبنیه کما هو خیره المبسوط و الخلاف و السـرائر و المعتبر و النـافع و المنتهی و الإرشـاد و القواعـد و جـامع المقاصـد و غیرهـا، بـل هو المشـهور نقلا و تحصـیلا، بل فی الخلاف

۱- ۱ المستدرک- الباب- ۲- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب القبله- حدیث- ۹- من کتاب الصلاه.

۳- ۳ سنن البیهقی ج ۵ ص ۸۵.

و عن الغنیه الإجماع علیه، و هو الحجه، مضافا الی إطلاق

المرسل (۱)المروی فی الکافی و التهذیب و الفقیه، بل فی المقنع أیضا روایته عن الرضا (علیه السلام) قال: «سئل أبو الحسن (علیه السلام) ما حد الغائط؟ قال: لا تستقبل القبله و لا تستدبرها، و لا تستقبل الریح و لا تستدبرها».

و

قول الصادق (۲)عن آبائه (علیهم السلام) فی خبر الحسین بن زید: «ان النبی (صلی الله علیه و آله) قال فی حدیث المناهی: إذا دخلتم الغائط فتجنبوا القبله»

و

عن الفقیه (۳)أنه قال: «نهی النبی (صلی الله علیه و آله) عن استقبال القبله ببول أو غائط»

و فی آخر(۴)

«إذا أتی أحدکم إلی الغائط فلا یستقبل القبله و لا یولها ظهره»

و

خبر عیسی بن عبد الله الهاشمی (۵)عن أبیه عن جده عن علی (علیه السلام) قال: «قال النبی (صلی الله علیه و آله): إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبله و لا تستدبرها، و لا تستقبل الریح و لا تستدبرها، و لکن شرقوا أو غربوا»

و فی

مرسل عبد الحمید(۶) سئل الحسن بن علی (علیهما السلام) «ما حد الغائط؟ قال: لا تستقبل القبله و لا تستدبرها، و لا تستقبل الریح و لا تستدبرها»

و

فی مرسل علی بن إبراهیم (۷)«قال: خرج أبو حنیفه من عند أبی عبد الله (علیه السلام) و أبو الحسن موسی (علیه السلام) قائم و هو علام فقال له أبو حنیفه: یا غلام أین یضع الغریب ببلدکم، فقال:

اجتنب أفنیه المساجد و شطوط الأنهار و مساقط الثمار و منازل النزال، و لا تستقبل القبله بغائط و لا بول، و ارفع ثوبک، وضع حیث شئت».

و هی مع استفاضتها و تعاضدها و مناسبتها للتعظیم منجبره بما سمعت من الشهره و الإجماع، فلا یقدح ما فی أسانیدها من الضعف و الإرسال و اشتمالها علی ما لا

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب أحکام الخلوه حدیث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب أحکام الخلوه حدیث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب أحکام الخلوه حدیث ۴.

۴- ۴ کنز العمال ج ۵ ص ۸۶ الرقم. ۱۸۳.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۵ و لیس فیه و لا تستقبل الریح و لا تستدبرها.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۶.

۷- ۷ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۱.

يقول به الأصحاب كالنهى عن استقبال الريح و استدبارها، و الأمر بالتشريق و التغريب، مع خلو بعضها عن الأمرين لا يصلح لأن يكون قرينه على التجوز بالنهى، مع احتمال الأمر بالتشريق و التغريب الاستحباب، لقصوره عن إفاده الوجوب لعدم الجابر له فى خصوص ذلك، أو يراد الميل الى الجهتين، و هو لازم لتحريم الاستقبال و الاستدبار، و كيف يكون ذلك قرينه على الكراهه مع ما عرفت من أن المشهور بل نقل الإجماع عليه الحرمه، بل قد يدعى أنه محصل، لانقراض الخلاف، و ذلك لأن المنقول عنه الخلاف انما هو ابن الجنيد و المفيد و سلار على ما فيه من الاضطراب، مع ان عباره المفيد غير صريحه فى ذلك، فإنه بعد أن قال: «و لا يستقبل القبله بوجهه و لا يستدبرها، و لكن يجلس على استقبال المشرق إن شاء أو المغرب» قال: «و إذا دخل الإنسان دارا قد بنى فيها مقعد للغائط على استقبال القبله أو استدبارها لم يضره الجلوس عليه، و انما يكره ذلك فى الصحارى و المواضع التى يتمكن فيها من الانحراف عن القبله» فقد يكون مراده من لفظ الكراهه الحرمه، و من عبارته الأولى صوره عدم التمكن من الانحراف و من غير هذا الموضع، و قد يستأنس لذلك بعبارات وقعت لمن علم ان مذهبه التحريم كما تسمع إن شاء الله تعالى.

و أما ابن الجنيد فلم نعلم مذهبه من غير جهه النقل، فقد نقل أنه قال: «يستحب للإنسان إذا أراد التغوط فى الصحراء ان يجتنب استقبال القبله» و قد يريد الوجوب، فانحصر الخلاف فى سلار، فإنه قال: «و ليجلس غير مستقبل القبله و لا مستدبرها، فان كان فى موضع قد بنى على استقبالها و استدبارها فلينحرف فى قعوده، هذا إذا كان فى الصحارى و الفلوات، و قد رخص فى ذلك فى الدور، و تجنبه أفضل» و لعل وجهه الجمع بين ما تقدم من الأدله و بين

خبر محمد بن إسماعيل (۱)قال: «دخلت على أبى الحسن الرضا (عليه السلام) و فى منزله كنيف مستقبل القبله»

و هو- مع عدم مقاومته لما سمعت

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۷.

من الأخبار، و معارضته للإجماع المنقول غير صريح فى ذلك، بل و لا ظاهر، لعدم استلزام ذلك الجلوس فيه منه (عليه السلام) كذلك، مع احتمال كون البناء على القبله دون محل التغوط، بل ينبغى القطع بذلك، لأنه لا كلام فى كون ذلك مرجوحا، و هم منزهون عن الاستمرار عليه، و كيف يتخيل أنهم (عليهم السلام) يأمرون الناس و يؤكدون غايه التأكيد على تعظيم القبله و أجلالها مع أنهم لا يفعلون ذلك، و يضعون الكنيف فى دورهم لهم و لعيالهم و خدامهم و ضيوفهم، كلا ان ذلك ممنوع، و عباره المفيد و إن اقتضى ظاهرها الإباحه لكن قد عرفت الكلام فيها، و لم ينقل عن ابن الجنيد الحكم فى البناء، مع أن هذا الراوى قد

روى عن الرضا (عليه السلام)(۱)قال: سمعته يقول: «من بال حذاء القبله ثم ذكر فانحرف عنها إجلالا للقبله و تعظيما لها لم يقم من مقعده ذلك حتى يغفر له»

على أن قوله ثم ذكر فانحرف فيه إشعار انه لا ينبغى ان يقع منه حال العمد، و أيضا قوله فى خبر عيسى إذا دخلت المخرج ظاهر فى الأبنيه، و كذلك مرسل على بن إبراهيم فتأمل.

و كيف كان فلا ينبغى الشك فى المسأله، فما وقع من بعض المتأخرين من النزاع فى هذا الحكم انما نشأ من سوء الطريقه، و الظاهر خروج الاستبراء و الاستنجاء عن هذا الحكم، و كذلك الخارج منه اتفاقا، و المسلوس و المبطون، لعدم ظهور تناول الأدله لمثل ذلك، بل قد يدعى ظهور العدم، لظهورها فى التخلى، كقوله إذا دخلتم المخرج و اين يضع الغريب و نحو ذلك، نعم قد يدل

خبر عمار(۲)على مساواه حكم الاستنجاء قال: سألت الصادق (عليه السلام) «عن الرجل يريد ان يستنجى كيف يقعد؟ قال: كما يقعد للغائط»

و لكن دعوى ظهوره فى المقام ممنوعه، إذ لم يعلم إراده السائل من الكيفيه ماذا فتأمل.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۷.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۷- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۲.

و كذلك ينبغى القطع بخروج الجالس لخروج أحد الأخلاط أو الحقنه مع الخلوص عن الحدث، و لا يضر الاحتمال مع عدم تحققه، بل قد يقال ان مثل هذا الخليط لا يدخل لظهورها فيما ذكرنا من التخلى على النحو المتعارف، و لو اشتبه القبله و أمكنه تعرفها وجب، مقدمه للامتثال، و لو تعذر وجب الاجتناب ما دام ممكنا، فان حصرها فى جهه و إن لم يشخصها وجب عليه اجتناب تلك الجهه، و هل يقوم الاجتهاد فى القبله عند عدم غيره مقام اليقين كما فى الصلاه؟ لا يبعد ذلك، إما للإلحاق بالصلاه، أو لدعوى أنه يفهم من نحو قوله (عليه السلام) (لا يستقل القبله) قيام الظن مقام العلم عند تعذره، أو لاستصحاب بقاء التكليف، فيقضى به العقل بقيام الظن مقام العلم، للزوم التكليف بما لا يطاق بدونه، و الكل لا يخلو من تأمل.

و لو دار الأمر بين الاستقبال أو الاستدبار قدم الأول، لكونه أعظم قبحا، و بينه و بين تكشف العوره فالثانى، و مدار هذا الترجيح و غيره على ما يحصل عند المجتهد، فينبغى مراعاه الميزان، و كان دليل تقديم الأعظم قبحا على غيره العقل، فضلا عن النقل، و الظاهر انه لا يجب على الأولياء تجنيب الأطفال المميزين أو غير مميزين، للأصل و السيره، و ربما احتمل الوجوب للتعظيم، كما فى كل ما كان منشأ الحكم فيه ذلك، كحرمه المس و نحوها، و هو ضعيف، و قد يستفاد من روايه محمد بن إسماعيل المتقدمه عن الرضا (عليه السلام) رجحان تجنب القبله عن كل فعل ردى، و ربما يستأنس له بمرجوحيه المواقعه مستقبلا و مستدبرا، بل فى كشف اللثام حرمته، و قد يشم منه إلحاق الأماكن المشرفه بالقبله، بل عن النهايه للفاضل احتمال اختصاص النهى عن الاستدبار بالمدينه و نحوها مما يساويها جهه، لاستلزام استقبال بيت المقدس، و إن حكى عن الشهيد أنه قال هذا الاحتمال لا أصل له، و لعله كذلك، بل يمكن القطع بخلافه من النصوص و الفتاوى، على أن بيت المقدس قبله منسوخه، نعم لا بأس باحترامه من حيث كونه مكانا شريفا كما ذكرناه، و الله العالم.

و یجب الانحراف فی موضع قد بنی علی ذلک فان لم یمکن وجب التخلی فی غیره، فان لم یمکن جاز کل ذلک، قضیه ما ذکرنا من الأذله، و أشار المصنف فی هذه العباره إلی شیئین، الأول الجواب عن ما سمعت من الروایه عن الرضا (علیه السلام) أن فی داره کنیفا مستقبل القبله، و الثانی إلی بعض عبارات وقعت ظاهرها المنافاه کعباره الشیخ فی المبسوط، فإنه- بعد أن حکم بحرمه الاستقبال و الاستدبار مع التصریح بعدم الفرق بین الصحاری و الأبنیه- قال: «و إن لم یکن علیه شی ء بالجلوس علیه» قال فی المعتبر: یرید أنه مع عدم إمکان غیره، قلت: یرید بالانحراف عنه تجنبه، و کذلک ابن إدریس فی السرائر، فإنه- بعد ان حکم بالحرمه مع التصریح بعدم الفرق المذکور- قال: «و ان وجد لفظ الکراهه فی بعض الکتب فلیس بشی ء یعتمد، إلا أن یکون الموضع مبینا علی وجه لا یمکن فیه الانحراف من القبله» و الظاهر أنه یرید مع عدم التمکن من غیره، و قس علی ذلک باقی العبارات، و لذا لم ینقله أحد من أصحابنا خلافا فی المسأله، فتأمل جیدا.

[الثانی من أحکام الخلوه الاستنجاء]

اشاره

الثانی من أحکام الخلوه.

فی الاستنجاء و هو من النجو، قیل بمعنی التشرف و التطلع، أو العذره و ما یخرج من البطن بمعنی إزالتهما، أو من النجوه و هی ما ارتفع من الأرض للجلوس علیه، أو الاستتار به، و کیف کان فهو فی الاصطلاح لا یصدق إلا علی إزاله ما یبقی من أحد الخبثین بعد خروجهما من المحلین الأصلیین، أو المعتادین العارضین فی وجه عن ظاهر الموضع الذی خرجا منه، و الظاهر عدم مدخلیه قصد الإزاله فی حقیقته، فیدخل حینئذ الماء و الأحجار الذی یزیل هذه النجاسه مع عدم القصد تحت الاستنجاء، کما أن الظاهر أنه لا یشترط فی الإزاله أن یکون بوجه شرعی، و احتمال القول أنه لا یدخل فیه غسل البول- لکون الاستنجاء انما هو غسل موضع النجو فلا یشمله، و ربما

يؤيده ما يظهر من بعض الأخبار(۱)- ضعيف، كما لا يخفى على الخبير الملاحظ للأخبار فتأمل.

[فى وجوب غسل موضع البول]

و يجب غسل موضع البول إجماعا منقولا و محصلا، بل هو من ضروريات مذهبنا، و سنه كادت تكون متواتره، بل هى كذلك، خلافا لأبى حنيفه، فلم يوجب غسلا و لا غيره، و المراد الوجوب الشرطى لما يجب غسل النجاسه فيه، كالصلاه مثلا- دون الوضوء، فمن توضأ قبل أن يغسل موضع البول كان وضوؤه صحيحا، للأصل و المعتبره المستفيضه(۲)و فيها الصحيح و غيره، كما قيل فيمن نسى غسل ذكره حتى توضأ أنه يغسل ذكره، و لا يعيد الوضوء، و مع اعتبارها فى نفسها معمول عليها عند أكثر الأصحاب، بل لعله إجماعا، خلافا للمنقول عن الصدوق، فأوجب إعاده الوضوء ل

لصحيح عن أبى جعفر (عليه السلام)(۳)«فى الرجل يتوضأ فينسى غسل ذكره قال: يغسل ذكره، ثم يعيد الوضوء»

و بمعناه الموثقان (۴)و لقصورها عن المقاومه لوجوه غير خفيه وجب حملها على الاستحباب أو التقيه أو غيرهما.

و يشترط فيما ذكرنا من الغسل أن يكون بالماء، و لا يجزى غيره للأصل و الإجماع محصلا و منقولا، و السنه التى كادت تكون متواتره (منها) الآمره(۵)بالغسل الظاهر بالماء، (و منها) الآمره(۶)بصب الماء، (و منها) المصرحه(۷)بأنه لا يجزى غيره ك

قول أبى جعفر (عليه السلام) فى صحيحه زراره: «و يجزيك من الاستنجاء ثلاثه أحجار، بذلك جرت السنه، أما البول فلا بد من غسله»

و

قوله (عليه السلام)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب نواقض الوضوء- حديث ۰.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب نواقض الوضوء- حديث ۹.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب نواقض الوضوء- حديث ۸ و الباب ۱۰ من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۵.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

۷- ۷ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

أیضا فی روایه برید بن معاویه(۱): «و لا یجزی من البول إلا الماء»

خلافا للشافعی، فاجتزی بغیر الماء من التمسح بالأحجار، و ما تقدم عن المرتضی سابقا من الاجتزاء بالمضاف لعله لا یقول به فی المقام، لعدم استثنائه من الإجماع، و إلا فهو محجوج بما تقدم و أما ما فی

روایه سماعه(۲)قال: قلت لأبی الحسن موسی (علیه السلام): «أنی أبول ثم أتمسح بالأحجار فیجی ء منی البلل ما یفسد سراویلی، قال: لیس به بأس»

و

موثقه حنان (۳)قال: «سمعت رجلا سأل أبا عبد الله (علیه السلام) فقال: إنی ربما بلت فلا أقدر علی الماء، و یشتد ذلک علی، فقال: إذا بلت و تمسحت فامسح ذکرک بریقک، فان وجدت شیئا فقل هذا من ذاک»

فهما مع الغض عما فی السند معرض عنهما بین الأصحاب، لما قد عرفت من الإجماع المحصل و المنقول، بل ضروره المذهب، و الأخبار التی کادت تکون متواتره، فوجب حینئذ طرحهما، أو تأویلهما بما لا تنافی المقصود و ان بعد بحمل نفی البأس فی الأول علی إراده عدم نقض التیمم به و إن کان محکوما بنجاسته، و أولی منه حملهما علی التقیه، و یؤیده إنها مرویه عن الکاظم (علیه السلام) و قد کانت التقیه فی زمانه فی غایه الشده، و بحمل الثانیه علی إراده مسح غیر المحل النجس حتی یتخلص عن البلل الخارج منه، إذ قد یکون ذلک من الریق الذی جعله، فلا یتنجس به، أو غیر ذلک، و قد تفرد الکاشانی بشی ء خالف به إجماع الفرقه الناجیه، بل إجماع المسلمین، بل الضروره من الدین، مستندا الی هاتین الروایتین و نحوهما، و هو أن المتنجس لا ینجس، بل الذی ینجس انما هو عین النجاسه، فمتی زالت بحجر أو خرقه أو نحو ذلک لم ینجس محلها شیئا، و هو بالاعراض عنه حقیق، و لا یلیق بالفقیه التصدی لرد مثل ذلک بعد ما عرفت أنه مخالف لإجماع المسلمین و ضروره الدین.

مع القدره أی یجب غسل الموضع المذکور بالماء للصلاه مثلا مع القدره، أما

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۶.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۳- من أبواب نواقض الوضوء- حدیث ۴.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۳- من أبواب نواقض الوضوء- حدیث ۷.

مع العجز فيجب مسحه بما يزيل العين و ان بقى الأثر، تخفيفا للنجاسه، فلا ظهور فى العباره فى الاجتزاء حال العجز بغير الماء بالنسبه إلى الطهاره، للإجماع على عدم الفرق بين القدره و العجز، و ما ذكرناه من وجوب التخفيف عند العجز هو ظاهر المقنعه و المصنف فى المعتبر و صريح العلامه فى التذكره و المنتهى، و نقل عن الشهيد فى الذكرى، بل يظهر من بعضهم أنه مشهور، و قد يناقش بعدم الدليل عليه، لكن قد يستفاد ذلك من

قولهم (عليهم السلام)(۱): «لا يسقط الميسور بالمعسور»

و

«مالا يدرك كله لا يترك كله»(۲)

و

«إذا أمرتكم بشى ء فأتوا منه ما استطعتم»(۳)

بل ربما يشعر به

خبر زراره و محمد بن مسلم (۴)عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: سألته «عن طهور المرأه فى النفاس إذا طهرت و كانت لا تستطيع أن تستنجى بالماء أنها ان استنجت اعتقرت، هل لها رخصه أن تتوضأ من خارج و تنشفه بقطن أو خرقه؟ قال: نعم تنقى من داخل بقطن أو خرقه»

و من تغيير خرقه المستحاضه عند الصلاه و نحو ذلك، بل ربما يشير اليه

قول الصادق (عليه السلام)(۵)فى خبر عبد الله بن بكير «فى الرجل يبول و لا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط، قال: كل شى ء يابس زكى»

بل ينبغى القطع بوجوبه إذا كان عدم التخفيف يوجب نجاسه بعض الأماكن الطاهره، كما أنه يشكل الوجوب إذا استلزم تنجيسها، و لعل ما ذكره بعضهم- من الاستدلال عليه بان الواجب إزاله العين و الأثر، و تعذر أحدهما لا يسقط الثانى- يرجع إلى ما ذكرناه أولا من عدم سقوط الميسور بالمعسور و نحوه، لكن يشكل دخول ما نحن فيه تحتها، فتأمل، لظهورها فيما إذا كان

۱- ۱ غوالى اللآلى عن أمير المؤمنين عليه السلام.

۲- ۲ غوالى اللآلى عن أمير المؤمنين عليه السلام.

۳- ۳ سنن البيهقى ج ۱ ص ۲۱۵ و لكن نصه ما أمرتكم به فافعلوا منه ما استطعتم و رواه أيضا فى غوالى اللآلى عن النبى صلى الله عليه و آله بعين ما ذكر فى الجواهر و فى تفسير الصافى- سوره المائده- آيه ۱۰۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۳.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب أحكام الخلوه- حديث- ۵.

المكلف به ذا أفراد أو ذا أجزاء فتعذرا، دون الغسل و المسح مثلا، و ما يقال من أن الأمر بالغسل تضمن شيئين. أحدهما إزاله العين، و الآخر الأثر ففيه أن ذلك ليس معنى الغسل، بل هو من لوازمه، مع أنه قد يقال انا مكلفون بإزاله الأثر و إزاله العين من اللوازم نعم هى جاريه فى متعدد الغسل و فيما إذا أمكن غسل البعض و نحو ذلك. و هل يجب التخفيف الحكمى كما إذا كان متنجسا بنجاسه يجب غسلها مرتين مثلا فتمكن من المره الواحده؟ وجهان، أقواهما الأول.

و أقل ما يجزى من الماء فى إزاله البول مثلا- ما على المخرج كما فى المقنعه و المبسوط و التهذيب و النهايه و المراسم و المهذب و المعتبر و النافع و التذكره و القواعد و التحرير بل فى جامع المقاصد و عن المسالك حكايه الشهره عليه، و كأنها كذلك، خلافا للعلامه فى المنتهى و المختلف و عن أبى الصلاح و ابن إدريس، فذهبوا إلى عدم التقدير بذلك، و قال فى الأول: «أقل ما يجزى من الماء لغسله ما أزال العين عن رأس الفرج، هذا قول أبى الصلاح، و قدره الشيخان بمثلى ما على الحشفه من البلل، لنا إلى آخره» انتهى.

و قال فى المختلف: «قال الشيخان و سلار و ابن بابويه: أقل ما يجزى من الماء فى البول مثلا ما على الحشفه منه، و الحق أنه لا يتقدر، بل يجب الإزاله مطلقا بما يسمى غسلا، سواء زالت بأقل أو بأكثر، و هو قول أبى الصلاح و ابن إدريس، و هو الظاهر من كلام ابن البراج» انتهى. و قال أبو الصلاح فى الكافى على ما نقل عنه: «و أقل ما يجزى ما أزال البول عن رأس فرجه» و قال ابن إدريس: «و أقل ما يجزى من الماء لغسله ما يكون جاريا و يسمى غسلا و قد

روى (۱)أن أقل ذلك «مثلا ما عليه من البول»

، و إن زاد على ذلك كان أفضل» و يظهر من الشهيد فى البيان أنه نزاع فى العباره، قال فيه: «و أقله مثلاه مع زوال العين، و الاختلاف هنا فى مجرد العباره» انتهى.

قلت: هو لا يخلو من وجه و إن كان الأوجه خلافه، بل النزاع معنوى،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۵.

کما یظهر من المصنف و العلامه و غیرهما، و تظهر الثمره فیما لو تحقق الغسل بالأقل من المثلین فلا یجتزی به، بناء علی الأول، بخلاف الثانی، فیکون فی الحقیقه اشتراط المثلین تعبدیا، و یؤید ذلک أنه من المستبعد جدا توافق العبارات المتقدمه علی التعبیر بالمثلین، و انه أقل ما یجزی مع إرادتهم منه ان ذلک أقل ما یتحقق به الغسل، و إلا فهم متفقون علی أن المدار ما یسمی غسلا، کلا إن ذلک غیر ظاهر من کلماتهم مخالف لما فهم الفحول منهم، نعم لا خلاف بینهم فی عدم الاجتزاء بالمقدر إذا لم یتحقق به غسل، لکنه فرض نادر، و احتمال أن الغسل لا یتحقق بالأقل من المثلین، فحینئذ لا خلاف ممنوع، کاستبعاد کون ذلک شرطا تعبدیا، لعدم النظیر فی سائر ما یرفع به الخبث، بل و لا ما یرفع به الحدث، بل و لا البول نفسه فی غیر الاستنجاء، إذ هو استبعاد لغیر البعید بعد قضاء الدلیل به، بل لعله الأقوی، ل

خبر نشیط بن صالح (۱)عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: سألته «کم یجزی من الماء فی الاستنجاء من البول؟ فقال:

مثلا ما علی الحشفه من البلل»

فیقید به إطلاق الغسل، کما یقید به إطلاق المرتین لو سلم شموله للمقام، و دعوی ان فی سندها مروک بن عبید الذی هو غیر معروف الحال یدفعها- مع أن ذلک غیر قادح، لما عرفت من انجبارها بالشهره المحصله و المنقوله- أنه نقل العلامه فی الخلاصه عن الکشی أنه قال محمد بن مسعود سألت علی بن الحسن عن مروک بن عبید بن سالم بن أبی حفصه، فقال: ثقه شیخ صدوق، کدعوی ان هذه الروایه معارضه بروایته الأخری المؤیده بأصل براءه الذمه من الزائد، و الاخبار(۲)المطلقه الآمره بالغسل، و أن الاستنجاء حده النقا، فإنه

روی أیضا عن أبی عبد الله (علیه السلام)(۳)قال: «و یجزی من البول أن تغسله بمثله»

إذا الأصل مقطوع باستصحاب النجاسه، و بما سمعت من الروایه المنجبره بما تقدم، و بذلک تقید المطلقات، مع

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب أحکام الخلوه حدیث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحکام الخلوه.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب أحکام الخلوه حدیث ۷.

کون الظاهر فیها انصرافها الی الفرد الغالب، و هو تحقق الغسل بما زاد علی المثلین فضلا عنهما، و الروایه- مع کونها مرسله لا جابر لها، و موهونه باعراض المشهور، مضافا إلی استبعاد تحقق الغسل بالمثل، لاشتراط الغلبه و الاستیلاء، و هو منتف فیه إلا علی تکلف تسمعه إن شاء الله تعالی- غیر صریحه الدلاله، بل و لا ظاهره، لاحتمال أن یراد بمثله مثله من الماء، کما أشارت إلیه

بعض الأخبار(۱)«أنه ماء فلا یزال إلا بالماء»

بل یحتمل أن تکون الروایه بمثلیه، و حذفت الیاء من النساخ، و احتمال العکس فی الروایه الأولی فی غایه البعد، لما عرفت من انجبارها بفتوی الأصحاب الذین صدرت منهم الروایات، و ربما احتمل فیها احتمالات أخر لا بأس بها فی مقام الجمع بعد ما سمعت من رجحان الأولی من وجوه متعدده، و یظهر من المحقق

الثانی فی جامع المقاصد و عن تعلیقه علی الکتاب و النافع أن المراد بالمثلین فی الروایه و کلام الأصحاب کنایه عن وجوب الغسل مرتین، مع اختیاره لوجوب المرتین، و مثله نقل عن الشهید الثانی فی المسالک، و الکلام معهما فی مقامین.

(الأول) جعل المثلین فی الروایه و کلام الأصحاب عباره عن الغسلتین، و فیه أنه لا شاهد لهما علی ذلک، بل الظاهر خلافه، إذ الروایه ظاهره فی التقدیر، لسؤالها عنه من غیر تعرض للتعدد، و کذلک کلام الأصحاب، فإنهم- بعد أن ذکروا أن البول لا بد من غسله بالماء- قالوا: و أقل ما یجزی من الماء مثلا ما علیه من البلل، و هو بإطلاقه شامل لما إذا کان ذلک دفعه أو دفعتین بعد تحقق مسمی الغسل به، علی أنه من المستبعد تحقق مسمی الغسل بالمثل، لعدم حصول الغلبه و الاستیلاء، و ما یقال ان المراد بالمثل أی مثل القطره المتخلفه فی رأس الذکر، أو هی مع البلل، و حینئذ فتتحقق الغلبه، و یحصل الغسل بالمثل، مع کونه خلاف ظاهر قوله ما علی الحشفه من البلل، بل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۶- و لم نعثر علی أنه ماء فلا یزال إلا بالماء.

الظاهر إراده المثلين لما يغسل، و هو البلل الباقى على الحشفه، فإنه المحتاج للماء فى الغسل لا تلك القطره التى تسقط غالبا عند إراده الاستنجاء، سيما بعد تعارف الاستبراء، و كون الغسل بعد انقطاع دريره البول، أنه لا داعى الى هذا التكلف لما ستعلمه من فساد القول بوجوب التعدد، و إلا فيمكن أن يقال بتحقق الغسل بالمثل، لصدق المثل على الزائد زياده يسيره بحيث يتحقق به الغلبه، و احتمال إراده كل غسله بمثلى ما على المخرج، لا كل غسله بالمثل، فتتحقق حينئذ الغلبه يدفعه ان الروايه المنجبره بكلام الأصحاب ظاهره بل نصه فى نفيه، إذ على ذلك يكون الأقل أربعه أمثال لا المثلين، على أنه لم يصرح أحد بوجوب نحوه، نعم قيل انه يحتمله عباره الفقيه و الهدايه، و ستسمعهما.

(المقام الثانى) وجوب التعدد، و نقل التصريح عن الفقيه و الهدايه، لقوله فى الأول: «و يصب على إحليله من الماء مثلى ما عليه من البول، يصبه مرتين، و هذا أدنى ما يجزى» و نحوه فى الهدايه، و اختاره المحقق الثانى و الشهيدان، و الأقوى خلافه للأخبار المطلقه الآمره بالغسل المتحقق بالمره، مع كون الحكم مما تشتد الحاجه إليه، فايكال الأمر إلى الإطلاق فى مقام البيان كالتصريح فى عدم وجوب التعدد، (منها)

خبر يونس بن يعقوب (۱)قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): «الوضوء الذى افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط أو بال، قال: يغسل ذكره، و يذهب الغائط»

مضافا الى روايه نشيط بن صالح المنجبره بفتوى الأصحاب، فإنها اجتزت بالمثلين من غير تقييد بالمرتين، بل قد عرفت أنه لا يتحقق بالمثل، فيكون حينئذ المشهور الاكتفاء بالمره الواحده، لكون عباراتهم مطلقه فى الغسل من غير ذكر للمرتين و ان ذكروا التقدير بالمثلين، لكنه لا إشاره فيه اليه كما عرفت، بل الأظهر عدمه، لما عرفت من عدم تحقق الغسل بالمثل إلا على تكلف مستغنى عنه، على أنه لم يقيده بذلك فى الخلاف و الإرشاد و اللمعه و عن جمل السيد

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحكام الخلوه حديث ۵.

و الشیخ و الوسیله و الغنیه و التبصره و الموجز و شرحه، بل اقتصروا فی بیان غسل مخرج البول علی غسله بالماء، و لم یعتبروا تقدیرا فی المقدار و لا فی العدد.

احتج من قال بوجوب التعدد بالأصل و بالأخبار(۱)الداله علی أن البول ان أصاب الجسد فصب الماء علیه مرتین، بل نقل عن المصنف نسبه مضمونها إلی علمائنا، و فیه أن الأصل مقطوع بما سمعت، و ان الظاهر من تلک الأخبار أن المراد بالجسد غیر محل البول کما یشعر به لفظ الإصابه، و مما یرشد الی ذلک نسبه المصنف له إلی علمائنا مشعرا بدعوی الإجماع علیه، کما ذکره المستدل، لکون الخلاف فی المقام معلوما، و قد نقله المصنف هنا فی المعتبر، بل قد عرفت أن تلک المطلقات منجبره بعمل المشهور علی الظاهر، کما سمعت بیانه، مضافا إلی ظاهر خبر نشیط بن صالح، لتقیید غیره به لو سلم شموله للفرض، فکان الأقوی الاجتزاء بالمره الواحده، لکن الأحوط المرتین بل الأولی الثلاثه، لما فی

خبر زراره(۲)«انه کان یستنجی من البول ثلاث مرات»

ثم الظاهر أنه لا یمکن جریان الخلاف بالتقدیر علی الوجه المتقدم سابقا بناء علی وجوب التعدد، لعدم الفائده، إذ لا یتصور التعدد حینئذ بالأقل من المثلین، و علی تقدیر التعدد فی المثلین و الاکتفاء بالفصل التقدیری فی غیر المقام فهل یکتفی به هنا کما اکتفی بذلک فی غیر المقام، فیرتفع الخلاف حینئذ بین القول بالتعدد و القول بالمره مع اشتراط المثلین؟ الظاهر العدم، کما صرح به الشهید فی الذکری و المحقق الثانی فی جامع المقاصد و ان اکتفیا به فی غیر المقام، و کأنه لأن المثلین إذا وقعا دفعه لا تعد فی العرف إلا غسله واحده، بخلاف ما إذا کان الماء کثیرا متصلا، فإنه یکتفی بالفصل التقدیری عندهما فی غیر المقام.

و کیف کان فالظاهر استثناء بول الرضیع الغیر المتغذی بالطعام بناء علی اشتراط

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۱ و ۴ و ۹.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۶.

التعدد لخفه نجاسته، كما يظهر من الأدله، لكن هل يعتبر فيه للمره المثلان؟ وجهان، أحوطهما إن لم يكن أقواهما ذلك.

ثم انه بناء على الاكتفاء بالمره فهل يجرى الحكم فى كل ما كان مخرجا للبول فى الذكر و الأنثى و الخنثى و غيرها مما يخرج من ثقب و نحوه، أصليا كان أو عارضيا قد اعتيد كما هو مقتضى إطلاق المتن؟ وجهان، و كذلك بالنسبه لاشتراط المثلين، و ذكر لفظ الحشفه فى الروايه و كلام بعض الأصحاب من باب المثال إشكال، كالإشكال فى غسل الأغلف الغير المتمكن من إخراج حشفته غلفته مره واحده، بناء على ذلك، بل و المتمكن بناء على أن الحشفه من البواطن، لغلبه استتارها، أما بناء على وجوب خروجها و غسلها فالظاهر أنه لا بد من غسل الغلفه مرتين، لأنها من الجسد الذى أصابه البول، بل قد يقوى ذلك و إن لم نوجب الخروج، اقتصارا لما خالف إطلاق المرتين لاصابه البول الجسد على المتيقن، و هو غير الفرض، و كذا المرأه و غيرها ممن لا حشفه فيه.

[فى وجوب إزاله الغائط بالماء تخييرا]

و يجب تخييرا غسل مخرج الغائط مع تلوثه بذلك، و إلا فلا يجب بدونه، كما فى سائر النجاسات، و إن ظهر من المنتهى وجوب الاستنجاء حتى لو خرجت بعره يابسه، لكنه ضعيف، لأصاله البراءه، و لأن كل يابس زكى، و ما ورد(۱)من الأمر بالاستنجاء من الغائط محمول على غلبه التلوث، كما يشعر به

قوله (عليه السلام):

«يغسل ذكره و يذهب الغائط»

ك

قوله (۲)بعد ان سئل هل للاستنجاء حد: «لا حتى ينقى ما ثمه»

بالماء حتى يزول العين و الأثر لا إشكال ظاهرا فى وجوب الاستنجاء من الغائط، إذ يدل عليه مضافا إلى ما دل (۳)على اشتراط الصلاه بالطهاره الإجماع هنا

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۳- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

محصوله و منقوله، و الأخبار المعتبره(۱)المستفيضه البالغه أعلى درجات الاستفاضه، نعم نقل عن أبى حنيفه أنه سنه، كما أنه لا إشكال بحسب الظاهر فى الاجتزاء بالاستنجاء بالماء، لعموم ما دل (۲)على مطهريه الماء، مضافا الى الإجماع المحصل و المنقول أيضا، و الأخبار المستفيضه(۳)حد الاستفاضه. بل

يروى (۴)«أن قوله تعالى (إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ)(۵)أول ما نزلت فى رجل من الأنصار أكل طعاما فلانت بطنه فاستنجى بالماء فأنزل الله فيه ذلك»

فما ينقل عن عطاء أنه محدث، و عن سعيد بن المسيب أنه قال: هل يفعله إلا النساء، و ما عن ابن الزبير و سعد بن أبى وقاص من إنكار الاستنجاء بالماء لا- يخفى عليك ما فيه، إنما المهم بيانه هنا هو ما ذكره المصنف و غيره من وجوب إزاله الأثر، و جعله بعضهم مناط الفرق بين الاستنجاء بالأحجار و الماء، فاشترط إزاله الأثر بالثانى دون الأول، و استشكله بعض المتأخرين بعدم وضوح معناه، و انه لا ذكر له فى الروايات، بل الموجود التحديد بالنقاء فى

الحسن كالصحيح عن أبى الحسن (عليه السلام)(۶)قال: «قلت له: للاستنجاء حد، قال: لا حتى ينقى ما ثمه، قلت: ينقى ما ثمه و يبقى الريح، قال: الريح لا ينظر إليها»

و الإذهاب فى

خبر يونس بن يعقوب قلت لأبى عبد الله (عليه السلام)(۷): «الوضوء الذى افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط أو بال قال يغسل ذكره، و يذهب الغائط، ثم يتوضأ مرتين مرتين»

قلت: قد صرح باعتبار إزاله الأثر عند الاستنجاء بالماء المفيد فى المقنعه و العلامه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحكام الخلوه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب الماء المطلق.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۴- من أبواب أحكام الخلوه.

۴- ۴ سوره البقره- آيه ۲۲۲.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۳۴- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۳ و ۵.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۱۳- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

۷- ۷ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۵.

فی التذکره و التحریر و القواعد و الإرشاد و عن الوسیله و السرائر، و هو ظاهر المبسوط و المعتبر و المنتهی و غیرها، بل الظاهر انه المشهور بین الأصحاب و ان اختلف فی تفسیره ففی التنقیح المراد به اللون، إذ الانتقال علی الأعراض محال، فوجود اللون دلیل علی وجود العین، فیجب إزالته، و فیه- مع منع کونه لا بد له من محله الأولی، بل یکفی فیه وجود محل جوهری یقوم به، کالرائحه فإنها قد تکتسب من المجاوره- ان اللون معفو عنه فی سائر النجاسات فهنا بطریق أولی، بل لا یعد عرفا و لا لغه مثل هذه الأجزاء علی تقدیر تسلیم وجودها انها من الغائط، و کأنه أخذه من

قول الکاظم (علیه السلام)(۱) لأم ولد لأبیه لما غسلت ثوبها من دم الحیض فلم یذهب أثره: «اصبغیه بمشق»

فان الظاهر ان المراد بالأثر فیه اللون، لکنه مأخذ ضعیف، بل کیف یتخیل أن بقاء الألوان دلیل علی بقاء الأعیان التی یجب إزالتها، مع اشتهار الصبغ سابقا بجزء الکلاب و نحوه، و عن الأردبیلی استظهار کون الأثر بمعنی الرائحه، و جعل إزالتها مستحبه مع عدم بقاء الأصل و کسب المحل تلک الرائحه بالمجاوره، و فیه أن لفظ الأثر انما وقع فی کلام الأصحاب و إلا فلیس فی السنه له أثر، و أکثر کلامهم علی خلاف ذلک، لأن منه ما هو صریح فی أن الأثر غیر الرائحه کعباره المصنف و نحوها، لقوله و لا عبره بالرائحه، و منه ما هو صریح فی أن الأثر غیر الرائحه کعباره المصنف و نحوها، لقوله و لا عبره بالرائحه، و منه ما هو ظاهر کالصریح فی ذلک أیضا، و کیف و قد أجمعوا علی عدم وجوب إزاله الرائحه، و صرحوا بوجوب إزاله الأثر، بل جعلوه حدا للاستنجاء بالماء، علی أن حکمه بالاستحباب لا أعرف مأخذه.

و التحقیق أن المراد بالأثر الأجزاء الصغار اللطیفه کما فسره بذلک بعضهم، بل قد یقال انه المفهوم منه عرفا إذا قیل بقی أثره أو لم یذهب أثره، بل قد یرجع إلیه تفسیر اللون، إذا الظاهر أنه لا یرید اللون الصبغی، و عن المصباح المنیر أنه قال:

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵۲- من أبواب الحیض- حدیث ۱.

«استنجیت غسلت موضع النجو أو مسحته بحجر أو مدر، و الأول مأخوذ من استنجیت الشجر إذا قطعته من أصله، لأن الغسل بالماء یزیل الأثر، و الثانی مأخوذ من استنجیت النخله إذا التقطت رطبها، لأن المسح لا یقطع النجاسه، بل یبقی أثرها» و هو ظاهر فیما قلناه، لا یقال ان ذلک مأخوذ فی الغسل لسائر النجاسات، فما الداعی إلی اشتراطه فی المقام و إیجاب إزالته، بل هو مقتضی الأمر بغسل النجاسه، إذ لا معنی لغسلها مع بقاء بعض منها، لأنا نقول هو أنه لما قام الإجماع علی الاجتزاء بالمسح بالأحجار، و ظاهر الأدله حصول الطهاره بذلک، و من المعلوم بل ربما نقل الإجماع علیه أن المسح بالأحجار لا یزیل هذه الأجزاء الصغار الدقاق، بل لو کلف بإزالتها بها لکان فیه من المشقه و العسر بل التعذر و إثاره الوسواس ما لا یخفی، و هو مناف لحکمه مشروعیه التخفیف و التسهیل، فقد یتخیل متخیل ان الاستنجاء بالماء حده المقدار الذی یزال بالأحجار و ذلک لحصول الطهاره بالمسح بها کما عرفت، فلا یجب حینئذ إزاله الأثر، بل یکون معفوا عنه، مؤیدا لذلک بأن الأخبار حدت مطلق الاستنجاء بمطلق النقاء و الإذهاب و بذلک اعترض بعضهم علی ما ذکرنا من تفسیر الأثر بالاجزاء، قال: «لا دلیل علی وجوب إزالتها، بل یدل علی عدمه الاستجمار، للإجماع علی أنه لا یزیله، إلا أن یقال انه لا یطهر، بل یعفی عما بقی معه، و هو خلاف نص التذکره و المنتهی و المعتبر و

قوله (صلی الله علیه و آله)(۱)فی الدم: «لا یضر أثره»

و

قول الکاظم (علیه السلام) لأم ولد لأبیه لما غسلت ثوبها من دم الحیض و لم یذهب أثره: «اصبغیه بمشق»

قال: إلا أن یقال بالوجوب إذا أمکن».

و فی کشف اللثام قلت: و لا یندفع به الاشکال، للزوم قصر الاستجمار علی الضروره، و ان لا یطهر المحل و ان عفی عما فیه، و یلزم منه تنجیسه ما یلاقیه برطوبه، قلت: لا مانع من التزام طهاره هذه الأجزاء حال التمسح بالأحجار خاصه، کما صرح

۱- ۱ سنن البیهقی- ج ۲ ص ۴۰۸.

به فی المعتبر و المنتهی، و قد یشعر به

قوله (صلی الله علیه و آله)(۱)فی العظم و الروث:

«أنهما لا یطهران»

ان لم یرد بها النقاء و نحوه و لو مجازا، کما لعله الظاهر منه، و

قوله (علیه السلام)(۲): «یجزیک من الاستنجاء ثلاثه أحجار»

بل سائر ما دل علی الاستجمار و مساواته للماء فی حصول الطهاره، إذ لیس ذلک بأبعد من التزام طهارتها فی الحالین، کما یلتزم به المعترض، و دعوی أن المدار علی النقاء، فان حصل بدون إذهاب هذه الأجزاء فلیجتز به فی المقامین، و إلا فلا یجتزی به فیهما یدفعها أن النقاء لکل شی ء بحسبه، فنقاء الأحجار للسیره و الطریقه و حصول العسر و المشقه إزاله العین دون الأثر، بخلاف الماء، فإنه بإزاله الآثار کما فی سائر النجاسات، و ما نقله من

قول النبی (صلی الله علیه و آله): «لا یضر أثر الدم»

فلیس المراد به ما نحن فیه قطعا، بل المراد مالا یزیله الغسل من اللون و نحوه، کالأثر فی سؤال الکاظم، (علیه السلام) هذا مع ان الأصل یقتضی نجاسه هذه الأجزاء و إیجاب إزالتها. لشمول اسم الکل لها، و المعلوم من عفو الشارع انما هو فی المسح بالأحجار لمکان العسر و الحرج، بخلاف الماء، فیبقی علی الأصل و القاعده، إذ لا عسر و لا حرج، و یشیر إلیه أیضا

قول النبی (صلی الله علیه و آله)(۳)لعائشه: «مری نساء المدینه یستنجین بالماء. و یبالغن، فإنه مطهره للحواشی»

فإن قوله (صلی الله علیه و آله) و یبالغن مع التعلیل مشعر بذلک، أو یقال انا لا نلتزم طهاره تلک الأجزاء حال المسح بالأحجار، بل نقول: انه معفو عنها و عما یلاقیها مما یکون فی اجتنابه عسر ما دامت علی المحل، أما لو ارتفع ذلک فإنها تنجس ما یلاقیها، و لا ینافی ما ذکرنا من التحدید بزوال العین ما وقع لبعضهم من التحدید بالنقاء کالخبر، لما عرفت من أن النقاء فی کل شی ء بحسبه، کما سمعت ذلک فی الروایه، فالنقاء حینئذ متحد المعنی، لکن مختلف بالنسبه إلی ما یحصل به، فان نقاء کل شی ء بحسب حاله.

۱- ۱ المنتقی لابن تیمیه علی هامش نیل الأوطار للشوکانی ج ۱ ص ۸۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۳.

و أما ما نقل عن سلار ان حده حصول الصرير جيد ان أراد ما ذكرنا، و إلا فهو غير صالح للتحديد، لاختلاف المياه و الأزمان، فقد يحصل الصرير و لا يحصل النقاء، كما إذا كان الماء و الهواء فى شده البروده، كما يحصل النقاء التام و لا يحصل الصرير إذا كان الماء و الهواء حارين، و ويل ثم ويل لأهل الوسواس كيف يحصلون ذلك إلا بعد مده مديده، و أما ما قيل من احتمال تفسير الأثر بالنجاسه الحكميه الباقيه بعد زوال العين، فيكون إشاره إلى تعدد الغسل فلا أعرف له وجه صحه، و من المعلوم بل قيل لا خلاف فيه أن الواجب فى الغسل انما هو غسل ظاهر المخرج دون باطنه، للأصل، مضافا الى ما تقدم، و

قول الصادق (عليه السلام)(۱)فى خبر عمار: «انما عليه أن يغسل ما ظهر منه، و ليس عليه أن يغسل باطنه»

و

قول الرضا (عليه السلام)(۲): «تغسل ما ظهر على الشرج».

و لا اعتبار بالرائحه المتخلفه فى موضع النجاسه و اليد، للأصل، و إطلاق الأمر بالغسل، و صدق تحقق النقاء و الإذهاب مع بقائها، و عدم الدخول تحت أسماء النجاسات، مضافا الى ذيل الحسن المتقدم

قلت: «ينقى ما ثمه و يبقى الريح، قال:

الريح لا ينظر إليها»

و قد حكى حكايه الإجماع عليه فى كشف اللثام، و فى المدارك هذا مذهب الأصحاب لا أعلم فيه خلافا، و عن الشهيد أنه اعترض على نحو العباره بأن وجود الرائحه يدفع أحد أوصاف الماء، و ذلك يقتضى النجاسه، و أجاب عنه مره بالعفو عن الرائحه، للنص و الإجماع، و أخرى بأن الرائحه إن كان محلها الماء نجس، و ان كان محلها اليد أو المخرج فلا، و استجود الأخير فى جامع المقاصد و المدارك، و استحسنه فى الذخيره.

قلت: قد يظهر من الجواب الأول كون الرائحه معفوا عنه و ان كان محلها

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۷- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

الماء، و هو مخالف للإجماع المتقدم سابقا فی ماء الاستنجاء، و ظاهر النص بقاؤها علی محل الغائط مطلقا، و لو شک فی محلها فالأصل الطهاره، و لا یجب التجسس، بل هو منهی عنه، و کأنه لذلک و نحوه أطلق عدم الاعتبار بالرائحه، و الغالب عدم معرفه محلها، و کذلک لو علم أن محلها الماء و لکن لم یعلم سببها، أو علم أنها من المحل أو الید، لما تقدم سابقا أن التغیر بالمتنجس لا ینجس، و یمکن ان یجاب عن أصل الإشکال أیضا بأن یقال ان ظاهر قولهم لا اعتبار بالرائحه فی نجاسه المحل، و هو کذلک و إن کان الماء متغیرا، فإنه قصاری ما هناک یتنجس الماء، و لا یلزم منه تنجس المحل، نظیر ما قالوا فی ماء الغساله، فتأمل جیدا، فإنه نافع فی غیر المقام.

[فی عدم کفایه غیر الماء إذا تعدی الغائط عن المخرج]

و إذا تعدی الغائط المخرج لم یجز فی طهارته شی ء من أحجار و غیرها إلا الماء کما فی المبسوط و المعتبر و النافع و المنتهی و التحریر و الإرشاد و القواعد و التذکره و اللمعه و عن الغنیه و الوسیله و المراسم و الکافی و المهذب و السرائر و الدروس و التبیان، بل فی المعتبر انه مذهب أهل العلم، و فی التذکره الإجماع علیه، و مثله عن الغنیه، و عن الانتصار أنه لا خلاف فیه، قلت: لکن لم یصرح أحد ممن نقلنا عنهم بحد المتعدی بل کلماتهم مطلقه، نعم فی الذکری لا استنجاء بالحجر من الغائط المنتشر عن المخرج إجماعا. و هو المروی، و فی الروض أن المراد بالتعدی عن المخرج التعدی عن حواشی الدبر و ان لم یبلغ الألیتین، و هذا الحکم إجماعی من الکل، و فی المسالک المراد بالمخرج حواشی الدبر، فکل ما تجاوزها متعد و إن لم یبلغ الألیه، و مثله فی الروضه، و فی المدارک ینبغی أن یراد بالتعدی وصول النجاسه إلی محل لا یعتاد وصولها الیه، و لا یصدق علی إزالتها اسم الاستنجاء، و ذکر جماعه من الأصحاب أن المراد تجاوز النجاسه عن المخرج و ان لم یتفاحش، و هو بعید، انتهی. و فی الذخیره و الظاهر ان المراد بالتعدی فی عبارات الأصحاب تعدی حواشی الدبر و إن لم یصل إلی الألیه، و یظهر من التذکره نقل الإجماع علی ذلک، و کذا یفهم الإجماع من کلام الشارح الفاضل،

و لو لا ذلک لم یبعد تفسیره بوصول النجاسه إلی محل لا یعتاد وصولها الیه، و لا یصدق علی إزالتها اسم الاستنجاء، کما ذکره صاحب المدارک، فان الدلیل یساعد علیه الی أن قال: و لا یخفی أن الاخبار(۱)الداله علی الاکتفاء بالأحجار مطلقه من غیر تفصیل بالمتعدی و غیره، فان لم یکن إجماع علی الحکم المذکور کان للتأمل مجال، نعم لو فسر التعدی بذلک المعنی الآخر صح بلا ریب انتهی و فی مجمع البرهان ان أخبار الاکتفاء بالأحجار خالیه عن التقیید، بل ظاهرها العموم، فلو لا دعوی الإجماع لأمکن القول بالمطلق إلا ما یتفاحش بحیث یخرج عن العاده و یصل الی الأله، کما اعتبروا ذلک فی عدم عفو ماء الاستنجاء، و لو لا دعوی العلامه الإجماع فی التذکره علی أن المتعدی هو ما یتعدی عن المخرج فی الجمله و لو لم یصل الی الحد المذکور لقلت: مراد الأصحاب بالتعدی ما قلناه، لعموم الأدله مع عدم المخصص، و لأن شرعیه المسح لرفع الحرج و الضیق کما دل علیه النقل و العقل و ذلک یناسب الاکتفاء فیما هو العاده لا النادر الذی هو قلیل الوقوع، و أیضا یبعد اعتبار الشارع فی الاستعمال أمورا دقیقه ذکرها بعض الأصحاب بحیث یصیر فی غایه الإشکال، فیفوت مقصوده، فالذی یقتضیه النظر فی الدلیل عدم الالتفات الی هذه الأمور، و حصول التطهیر مطلقا، إلا علی وجه یعلم تنجیس غیر الموضع المتعارف و التعدی العرفی، إذ لا شرعی له، و الاحتیاط معه، انتهی.

و نحو ذلک نقل عن الخوانساری، و فی الحدائق ان بیان معنی التعدی لا یخلو من إجمال و إشکال، حیث أن ما صرح به الأصحاب من أنه عباره عن تجاوز الغائط للمخرج، و هو حواشی الدبر و ان لم یبلغ الألیتین لا دلیل علیه فی أخبار الاستنجاء بالاجمار الوارده من طرقنا، بل هی مطلقه، الی أن قال: و الظاهر أن مستند أصحابنا فی ذلک هو الإجماع، کما صرح به جماعه منهم، و من ثم توقف فیه جمله من متأخری المتأخرین، بل جزم البعض کالسید السند فی المدارک بأنه ینبغی أن یراد بالتعدی وصول النجاسه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۰- من أبواب أحکام الخلوه.

إلی محل لا- یعتاد وصولها الیه، و لا- یصدق علی إزالتها اسم الاستنجاء، و هو الأقرب، لعموم الأدله، و لبناء الشرعیه علی المتعارف دون النادر، و لما صرحوا به فی ماء الاستنجاء من الحکم بطهارته ما لم یتفاحش بحیث یخرج عن مسمی الاستنجاء انتهی.

قلت قد عرفت أن المستند فی أصل الحکم الإجماعات المنقوله، مع نسبته له فی الذکری الی الروایه، و لعله أشار الی ما رواه (۱)

فی المعتبر عنه (علیه السلام) «یکفی أحدکم ثلاثه أحجار إذا لم یتجاوز المحل»

لکن الظاهر من ملاحظه کلامه أنها من طرق العامه فلا ینفع انجبارها بالشهره، إذ ظاهر الأصحاب عدم الالتفات الی أخبار العامه و ان انجبرت، و الذی یظهر لی فی المقام أن الأصحاب (قدس الله أرواحهم) لم یریدوا ما فهمه هؤلاء منهم من مطلق التعدی، و أنکروا علیهم ذلک غایه الإنکار، بل الظاهر منهم إراده التعدی عن المحل الذی یعتاد وصول النجاسه إلیه، لما عرفت أن رؤساءهم لم یذکروا تحدید التعدی، فیحمل علی ما کان خارقا للمتعارف المعتاد، کما یشعر بذلک أنهم ذکروه فی مقابله ما ذهب إلیه الشافعی من الاجتزاء بالأحجار و إن وصل الی باطن الألیتین، بل یشیر الیه قول بعضهم أنه لا بد من الماء و ان لم یبلغ باطن الألیتین، و ذلک لانه بدونه یخرج عن المتعارف المعتاد، و کیف یسوغ لأحد ان یحمل کلامهم علی إراده مطلق التعدی، مع أنه لازم لخروج الغائط فی الغالب، مع أن الاستنجاء بالأحجار کان هو المتعارف فی ذلک الزمان، بل یظهر من الروایات (۲)أنه لم یعرف غیره حتی نزل قوله تعالی (إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ التَّوَّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ) فی الرجل الذی أکل طعاما فلانت بطنه فاستنجی بالماء، فشرع هناک التخییر بینه و بین الأحجار، و مما یرشد الی هذا أیضا ان العلامه فی المنتهی استدل علی وجوب إزاله المتعدی بالماء بأنه انما شرع الاجمار لأجل المشقه الحاصله من تکرر الغسل مع تکرر النجاسه، أما ما لا یتکثر فیه

۱- ۱ المعتبر- البحث الثانی من الاستنجاء فی آداب الخلوه ص ۲۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۴- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۳ و ۵.

حصول النجاسه فلا يجزى فيه إلا الغسل كالساق و الفخذ، و هو كالصريح فى إراده التعدى بغير المعتاد، و كأن الذى أوقعهم فى الوهم تفسير المتأخرين للتعدى بالتعدى عن حواشى المخرج، و هو مع أنه وقع من متأخرى المتأخرين ممكن الحمل على ما ذكرنا أيضا، و ما نقله بعضهم عن التذكره من الإجماع على أن المراد بالتعدى هو مطلق التعدى لم أجده فيها، بل الموجود فيها الغائط إن تعدى المخرج وجب فيه الغسل بالماء إجماعا، و هو كسائر عبارات الأصحاب.

نعم قال فيها بعد ذلك: و يشترط فى الاستنجاء بالأحجار أمور، منها عدم التعدى، فلو تعدى المخرج وجب الماء، و هو أحد قولى الشافعى، و فى الآخر لا يشترط، فان الخروج لا ينفك منه غالبا، و اشترط عدم الزياده على القدر المعتاد، و هو ان يتلوث المخرج و ما حواليه، و ان زاد عليه و لم يتجاوز الغائط صفحتى الأليتين فقولان، انتهى، فقد يشعر نسبه ذلك الى الشافعى أن المراد بالتعدى عندنا هو مطلق التعدى حتى على المحل المعتاد، لكن التعويل على مثل هذه العباره فى مخالفه هذا الحكم الذى كاد أن يكون قطعيا مما لا ينبغى أن يرتكبه فقيه، على أن ما نقله عن الشافعى فيها خلاف ما نقله عنه فى المنتهى، قال فيه: «إذا تعدى المخرج تعين الماء، و هو أحد قولى الشافعى، و القول الثانى له و عن إسحاق انه إذا تعدى الى باطن الأليتين و لم يتجاوز الى ظاهرهما فإنه يجزيه الحجاره، فإن تجاوز ذلك فظهر على الأليتين وجب الماء عنده قولا واحدا» انتهى. و هو ظاهر فيما قلنا، و مما يدل على ما ذكرنا من أن مرادهم بالتعدى انما هو عن محل العاده استدلال المصنف فى المعتبر على وجوب الماء فى التعدى

قوله (عليه السلام):

«يكفى أحدكم ثلاثه أحجار إذا لم يتجاوز محل العاده»

و هو كالصريح فيما قلناه، فلا ينبغى الإشكال حينئذ فى أن مراد الأصحاب التعدى عن المحل المعتاد، نعم هل يراد به بحيث يخرج عن مسمى الاستنجاء أو لا بد من الماء و ان لم تخرج عن مسمى الاستنجاء فيكون الماء حينئذ طاهر قد سمعت من بعضهم دعوى اتحاد الأمرين، و أن المراد بالتعدى

هنا هو المراد هناک، و هو الخروج عن مسمی الاستنجاء، و یمکن أن یقال بخلافه، کما یظهر من ملاحظه عباراتهم، و ذکرهم له بالخصوص، و عدم الاستدلال علیه بالخروج عن مسمی الاستنجاء ممن وقفت علی کتبهم، بل العلامه فی المنتهی أکثر من الأدله الواهیه جدا علی المطلوب، و لم یذکر مثل ذلک فیها، و إلا کان علیه أن یذکره معتمدا علیه، ضروره خروجه عن مسمی الاستنجاء، فلا تجزی الأحجار، لأن مشروعیتها فیه، علی أن ذکرهم له فی خصوص المقام یشعر بدخوله تحت اسم الاستنجاء، بل قد یومی الی ذلک أنه لم یذکر الأکثر هذا الشرط فی ماء الاستنجاء، بل اشترطوا فیه أن لا تصیبه نجاسه من خارج، و ان لا یتغیر أحد أوصافه، نعم نبه علیه بعض المتأخرین، و هو فی غیر محله ان أراد کونه شرطا لعدم دخوله تحت ماء الاستنجاء حینئذ، و قد عرفت أنه هنا اشترطه جمع من الأصحاب، بل نقل علیه الإجماع، بل یظهر من بعضهم أن دلیله الإجماع، و ما ذاک إلا لدخوله تحت اسم الاستنجاء، و لا ینافیه المعنی اللغوی، و یزید ذلک تأییدا استدلال کشف اللثام علی استحباب الجمع بین الأحجار و الماء فی المتعدی ب

قوله (علیه السلام)(۱): «جرت السنه فی الاستنجاء بثلاثه أحجار أبکار و یتبع بالماء»

و ما یقال انه بناء علی ذلک لم لا یزال بالأحجار، مع ان الأدله مطلقه بالاستنجاء بها یدفعه أولا انصرافها الی الفرد الغالب المتعارف، و هو غیر المتعدی محل العاده، و ثانیا الإجماع المنقول بل المحصل علی أنه متی تجاوز المحل المعتاد تعین غسله بالماء.

لا یقال ان مقتضی الأول عدم طهاره الماء الذی یغسل به، لانصراف ما دل علی طهاره ماء الاستنجاء إلی غیره أیضا، لأن الظاهر من الأصحاب فی ذلک المقام الحکم بالطهاره حتی یتعدی تعدیا یخرج به عن مسمی الاستنجاء فتأمل، ثم إذا

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۰- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث- ۴.

تعدی الغائط التعدی الذی یعین الغسل بالماء فهل یسقط هناک الاستنجاء بالأحجار حتی فی المحل المعتاد، أو یجوز إزاله المعتاد بالأحجار و الزائد بالماء؟ ظاهر عباراتهم الأول، لکن لا یبعد فی النظر الثانی، فتأمل.

و إذا لم یتعد الغائط ذلک التعدی کان مخیرا بین الماء و الأحجار إجماعا محصلا و منقولا مستفیضا، بل کاد یکون متواترا، و سنه کذلک، فما فی بعض الروایات (۱)من ظهور عدم الاجتزاء بالأحجار إما مطلقا أو مع وجود الماء مطرحه، أو محموله علی تأکد استحباب الماء، أو علی تعدی الغائط، أو نحو ذلک.

و الاستنجاء بالماء أفضل للإجماع المنقول فی کشف اللثام، و ل

قول النبی (صلی الله علیه و آله)(۲)لبعض نسائه: «مری نساء المدینه ان یستنجین بالماء و یبالغن، فإنها مطهره للحواشی، و مذهبه للبواسیر»

و

قوله (صلی الله علیه و آله) أیضا(۳):

«إذا استنجی أحدکم فلیوتر بها وترا إذا لم یکن الماء»

للإجماع علی عدم العمل بالشرط، فیحمل حینئذ علی الاستحباب، و ب

قوله (صلی الله علیه و آله) أیضا(۴): «یا معشر الأنصار ان الله قد أحسن الثناء علیکم، فما ذا تصنعون، قالوا نستنجی بالماء»

و

قول الصادق (علیه السلام)(۵): «کان الناس یستنجون بالکرسف و الأحجار، ثم أحدث الوضوء، و هو خلق کریم، فأمر به رسول الله (صلی الله علیه و آله) و صنعه، فأنزل الله تعالی فی کتابه (إِنَّ اللَّهَ یُحِبُّ التَّوَّابِینَ وَ یُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِینَ)»

و ربما یشعر به

صحیحه زراره(۶)لقوله (علیه السلام) فیها: «و یجزیک من الاستنجاء ثلاثه أحجار»

إلی غیر ذلک من الأخبار، کل ذلک مع کونه أبلغ فی التنظیف لإزاله العین و الأثر بخلاف الأحجار و لا ینافی الوجوب التخییری الاستحباب، کما لا تنافی الکراهه الوجوب

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۴.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۳۴- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۳۴- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۴.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

لکون المراد بالأول أکثر ثوابا من الآخر، و بالثانی الأقل، کما بین فی محله، و ربما أجیب بأن متعلق الوجوب الطبیعه، و الاستحباب الفرد، و ما یقال: ان المستحب ما جاز ترکه لا إلی البدل، و الواجب ما لا یجوز ترکه لا إلی بدل، فقد یجاب عنه بأن له اعتبارین، فمن حیث الاستحباب یجوز ترکه لا إلی بدل عنه فی ذلک، و من حیث الوجوب له بدل، أو یقال: انه لا معنی لأخذ البدلیه فی تعریف الواجب، بل هی مضاده لمعنی الوجوب، و حینئذ لا یکون الواجب الفرد بل الطبیعه، و هو مفهوم أحدهما، و لا ینافی ذلک استحباب خصوص الفرد، و ما یقال: ان الفرد متحد مع الطبیعه مدفوع بجواز اجتماع الوجوب و الندب باعتبارین، و إن کان لنا فی ذلک بحث لیس المقام محل ذکره، و لعله یرجع الی ما ذکرنا أولا ما أجیب به هنا من أنه لا منافاه بین الوجوب لنفسه و استحبابه بالإضافه إلی الغیر، کما لا منافاه بین الوجوب للنفس و الاستحباب للغیر أو عکسه، کغسل الجنابه لأجل صلاه النافله علی القول بوجوبه لنفسه، و کالوضوء بالنسبه للفریضه فتأمل جیدا، و للبحث فی ذلک محل آخر.

و الجمع بین الماء و الأحجار أکمل کما فی التحریر و التذکره، و قد یستظهر من الخلاف و المنتهی و المعتبر الإجماع علیه، و یدل علیه مضافا الی ذلک

المرسل عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «جرت السنه فی الاستنجاء بثلاثه أحجار أبکار و یتبع بالماء»

و یؤیده من الاعتبار ما فیه من الجمع بین المطهرین، و الاستظهار بإزاله النجاسه مع ما فیه من حفظ الید من الاستقذار، و بقاء الرائحه فیها، و لهذا و الخبر المتقدم ینبغی تقدیم الأحجار و ان أطلق الحکم فی کثیر من عباراتهم، و ظاهر عباره المصنف و ما ضاهاها کون الحکم المذکور فی غیر المتعدی، و صرح فی المعتبر باستحباب الجمع و ان تعدی، بل یظهر من العلامه فی القواعد اختصاص الحکم بالمتعدی، لقوله و الماء أفضل، کما ان الجمع أفضل فی المتعدی، و یمکن رفع المنافاه بینهما أن الأفضلیه غیر الأکملیه، فهو أکمل کما ذکره المصنف فی غیر المتعدی، و أفضل فی المتعدی، إذ الکمال مرتبه ثانیه فی

الفضیله و علی کل حال فأقامه الدلیل من السنه علی استحباب الجمع فی المتعدی لا تخلو من إشکال، و احتمال التمسک بالمرسله المتقدمه فهی- مع تسلیم شمول اسم الاستنجاء للمتعدی- ظاهره فی غیر المتعدی، لکونه الفرد الغالب، لکن أمر الاستحباب هین، و الله أعلم.

[فی عدم کفایه الأقل من ثلاثه أحجار]

اشاره

و لا یجزی فی الاستنجاء أقل من ثلاثه أحجار إذا لم یحصل النقاء به، بل و لا بالثلاثه فما زاد إذا کان کذلک إجماعا و قولا واحدا، فإطلاق ما دل علی الاجتزاء بالثلاثه محمول علی ما إذا حصل النقاء بها، کما یقضی بذلک حسنه ابن المغیره(۱)و خبر یونس (۲)أما إذا حصل النقاء بالأقل فهل یجب الإکمال تعبدا أم لا؟ قولان، خیره المصنف الأول، و به صرح فی المعتبر و النافع و المنتهی و التحریر و الإرشاد و القواعد و جامع المقاصد، و هو ظاهر اللمعه، بل لعله ظاهر المقنعه کما فی کشف اللثام، قال:

«و ان کان حدثه من الغائط استعمل ثلاثه، یأخذ واحدا فیمسح به موضع النجو، ثم یلقیه. ثم الثانی و الثالث کذلک، إلی أن قال: و لا یجوز له التطهیر بحجر واحد» لکن عن السرائر عن المفید عدم الوجوب، و فی الخلاف و ان نقی بدون الثلاثه استعمل ثلاثه سنه، لکن استدل علی ذلک ب

قوله (علیه السلام): «و لیمسح بثلاثه أحجار»

قال:

و ظاهره الوجوب، إلا أن یقوم دلیل، انتهی. فیکون قرینه علی إرادته من السنه الوجوب، و لعله حینئذ یحتمله ما عن النهایه، قال: «و إن نقی بواحده استعمل الثلاثه سنه» و نحوه ما فی الوسیله، لکن قال: «و ان لم تزل بثلاثه استعمل حتی تزول فرضا» فمقابلته بالفرض یشعر أن مراده بالسنه الاستحباب، و کذلک ما عن المهذب، قال:

«ان نقی الموضع بواحده فینبغی أن یستعمل آخرین سنه» و عن الغنیه «و فی السنه أن یکون بثلاثه إلا ان الماء أفضل» و فی المبسوط «انه ان نقی بدون الثلاثه استعمل الثلاثه عباده» و کیف کان فقد نقل أیضا عن ظاهر المراسم و الکافی و صریح السرائر و الذکری

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۳- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۵.

و الـدروس و البيان، بل حكى جماعه عليه الشـهره، خلافا لجماعه من متأخرى المتأخرين، فاختاروا العـدم كصاحبى المدارك و الـذخيره و غيرهمـا، و هو المنقول عن المفيـد و العلامه فى المختلف، و ربما احتمله عباره النهايه المتقـدمه، و قـد سـمعت عباره الوسيله و المهذب و الغنيه و المبسوط.

و على كل حال فحجه المشهور الأصل، و المناقشه فيه بأن الطهاره لغه النظافه و النزاهه، و ليس لها وضع شرعى بالنسبه إلى إزاله النجاسه، فهى فى الحقيقه كألفاظ المعامله و نحوها، و ما اعتبره الشارع فى بعضـها كالتطهير بالماء بالغسـلتين و نحوه انما هو على وجه الشـرطيه، فيتجه حينئذ نفى ما شك فيه منها، و يكون الأصل فى كل ما أزيل حسا أن يكون طاهرا شـرعا، سـيما بما علم من الشـارع جعله مزيلا- لهـا فى الجمله، ففيها أولا عـدم وجود لفظ التطهير بالحجر فى المقام حتى يتمسك بما سـمعت، و ثانيا لفظ الطهـاره و إن لم يكن لهـا وضع شـرعى إلا- أن لهـا مرادا شـرعيا غير المعنى اللغوى، كمـا يرشـد اليه اسـتعمال لفظ النجس الغير المسـتقذر شـرعا، فـالمراد من الطهاره حينئـذ شـرعا رفع المنع الشـرعى، و هو لا يحصل العلم به إلا من قبل الشـرع، فكل ما ثبت ممنوعيه الصلاه فيه يستصحب بقاؤه حتى يعلم الرفع من الشرع، فتأمل و

قول أبى جعفر (عليه السـلام)(۱)فى صـحيح زراره: «لا- صـلاه إلا بطهور، و يجزيك من الاسـتنجاء ثلاثه أحجار، بـذلك جرت السنه من رسول الله (صلى الله عليه و آله)»

فان قوله يجزيك يشعر بأنه أقل ما يجزيك، مضافا إلى

قوله (عليه السلام) بذلك جرت السنه من رسول الله (صلى الله عليه و آله)

و

قوله أيضا(۲)فى خبر زراره: «جرت السنه فى أثر الغائط بثلاثه أحجار أن يمسح العجان»

و

قوله (عليه السلام)(۳)أيضا: «يجزى من الغائط المسح بالأحجار، و لا يجزى من البول إلا الماء»

لأن أقل الجمع ثلاثه، كالخبر المنقول عن

الخصال عن

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۰- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۰- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۲.

علی بن الحسین (علیه السلام)(۱)قال: «کان الناس یستنجون بالأحجار»

و فی

خبر أبی خدیجه(۲)عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: «کان الناس یستنجون بثلاثه أحجار»

و فی

خبر جمیل بن دراج (۳)عنه (علیه السلام) أیضا «کان الناس یستنجون بالکرسف و الأحجار»

و استدل الشیخ فی الخلاف علی اعتبار العدد ب

قوله (صلی الله علیه و آله)(۴)«و لیستنج بثلاثه أحجار»

و الظاهر أنه روایه عامیه، إذ لم أقف علیها من طرقنا، و مثلها ما

روی عن سلمان (رضی الله عنه)(۵)عنه قال: «نهانا رسول الله (صلی الله علیه و آله) ان نستنجی بأقل من ثلاثه أحجار»

و مما یؤیده أیضا انه لا ریب فی بقاء الأجزاء الصغار المسماه بالأثر فی لسانهم، فیستصحب حینئذ منعها من الصلاه حتی یثبت العفو عنها، و لم یثبت إلا بعد إمرار الثلاثه علیها و ان لم تقلعها، و أیضا من المعلوم انه لا یمکن العلم بنقاء المحل، بل المراد نقاء الحجاره التی تستعمل حتی تکون دلیلا علیه، و هو فی الحجر الواحد غیر متحقق، لمباشرته أولا للنجاسه.

لکنک خبیر بما فی هذه الأدله من الضعف، فإن الأصل مقطوع

بالحسن کالصحیح عن أبی الحسن (علیه السلام)(۶)قال: قلت له: «للاستنجاء حد، قال: لا حتی ینقی ما ثمه»

الی آخره. و

خبر یونس بن یعقوب (۷)قال: قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): «الوضوء الذی افترضه الله علی العباد لمن جاء من الغائط أو بال، قال: یغسل ذکره و یذهب الغائط»

مضافا الی مطلقات المسح و الاستنجاء(۸)إذ معنی الاستنجاء غسل محل النجو أو مسحه، و عن القاموس أن النجو ما یخرج من البطن من ریح أو غائط، و استنجی أی غسل بالماء أو مسح بالحجر، و عن الجوهری استنجی

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۴- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۴- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۵.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۴- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۴.

۴- ۴ المستدرک- الباب- ۲۲- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۴.

۵- ۵ المستدرک- الباب- ۲۲- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱۰.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۱۳- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

۷- ۷ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۵.

۸- ۸ الوسائل- الباب- ۳۰- من أبواب أحكام الخلوه.

أی غسل موضع النجو أو مسحه، مضافا الی استبعاد وجوب الإمرار تعبدا من غیر فائده أصلا، و ما یقال- ان روایه النقاء ظاهره فی الغسل بالماء لما علمت أن الحجر لا یحصل معه النقاء، مضافا الی قوله فی ذیلها: «ینقی ما ثمه و یبقی الریح، فقال: الریح لا ینظر إلیها» فإن جزمه بالنقاء و استشکاله بمجرد بقاء الریح الحاصله من غیر نجاسه ظاهر فی ذلک- ممنوع، لأن بقاء تلک الأجزاء لا تمنع عن صدق اسم النقاء، بل سؤاله عن الریح کاد یکون ظاهرا فی الاستنجاء بالحجر، لعدم بقاء الریح غالبا فی الاستنجاء بالماء، و کذا ما یقال فی الخبر الثانی: ان السؤال قد اشتمل علی الوضوء الظاهر فی الغسل، إذ اشتماله علیه لا یقضی بکون الجواب کذلک، خصوصا مع تغیر جوابه (علیه السلام) حیث قال فی البول: اغسله، و فی الغائط أذهبه، و لو أراد (علیه السلام) الماء لقال:

اغسلهما، و أما الأخبار فمنها ما هو ظاهر فی أن المراد بالأحجار الجنس فی مقابله الماء، و ما اشتمل فیها علی العدد لا ظهور له فی الوجوب.

و ما یقال: ان الروایتین العامیتین لا بأس بهما بعد انجبارهما بالشهره فیه أنه مخالف لطریقه الأصحاب من الاعراض عن أخبارهم، بحیث لا تقومها الشهره، إلا شهره روایه الأصحاب له مع العمل به، و کذا ما یقال: أیضا ان تلک الأخبار و ان ضعف سندها و دلالتها لکنها أقوی مما ذکرت، لانجبارها بالشهره فیه أن جمله من کلام المتقدمین من أصحابنا کاد یکون ظاهرا فی عدم الوجوب، و قد سمعت عباره الغنیه، حیث قال: «و فی السنه أن تکون ثلاثه إلا أن الماء أفضل، إلی أن قال: کل ذلک بدلیل الإجماع» و أیضا قد یقال: ان الأخبار المشتمله علی العدد لا حجه فی مفهومها لکونها وارده مورد الغالب من عدم حصول النقاء إلا بذلک، و معارضته بأن هذا یرفع الوثوق بالاستدلال بالمطلق، لکونه أیضا منصرفا الیه یدفعها (أما أولا) فبإمکان الفرق بین الغلبه التی یضعف معها دلاله مثل هذا المفهوم، و بین الغلبه التی تصرف المطلق، فإنه مأخوذ فی الثانیه أن یکون ما عداها نادرا جدا بالنسبه للإطلاق، ألا تری أن ندره

الوجود لا تقدح فی تناول المطلق، بخلافها بالنسبه إلی المفهوم، (و ثانیا) بأنه قد یدعی ان ما نحن فیه من باب العام، إذ هو لعدم استقلال الجواب عن السؤال کان بمنزله قوله لأحد للاستنجاء، کما هو واضح، علی أنه کیف یدعی الندره القادحه فی خصوص المقام، مع أنه کان ذلک غالبا فی أهل تلک النواحی، لحراره أمزجتهم فکانوا یبعرون بعرا کما أشارت إلیه بعض الأخبار(۱)معلله ذلک بأنهم کانوا یأکلون البسر، فالحاصل دعوی الندره التی تکون سببا لعدم العمل بالمطلق بإطلاقه ممنوعه أشد المنع، فتأمل.

و ربما یرشد إلیه ما ستسمعه من أن المشهور بین القائلین بالتثلیث الاجتزاء بالتوزیع و هو قاض بإزاله الحجر الواحد النجاسه، و لو لا مخافه خرق الإجماع المرکب لأمکن القول و الجمع بین الروایات المنجبره بالشهره و بین الخبرین المذکورین بحصول الطهاره بالأقل و وجوب الإکمال تعبدا، بل یمکن حمل بعض روایات القدماء علیه، بل فی جامع المقاصد بعد اختیاره المشهور قال: «و هل الحکم بالطهاره موقوف علی الإکمال أم الطهاره دائره مع النقاء و الإکمال واجب؟ الظاهر الأول» انتهی. فان تردیده بین الأمرین ظاهر فی عدم کونه مقطوعا به، و مما یمکن أن یؤید به خلاف المشهور أیضا أن ما ذکروه من الروایات قد دخلها التأویل، و ذلک لأن المشهور شهره کادت تکون إجماعا، بل قد حکی فی الخلاف و عن الغنیه انه یکتفی بکل جسم طاهر قالع للنجاسه سواء کان حجرا أو غیره، بل یدل علیه مضافا إلی ذلک الروایتان المطلقتان (۲)و

خبر لیث المرادی (۳)عن الصادق (علیه السلام) قال: «سألته عن استنجاء الرجل بالعظم أو البعر أو العود؟ فقال: أما العظم و الروث فطعام الجن»

و

خبر زراره(۴)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۴- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۵ و الباب- ۱۳ حدیث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۳.

سمعت أبا جعفر (علیه السلام) یقول: «کان الحسین بن علی (علیه السلام) یتمسح من الغائط بالکرسف و لا یغسل»

ک

خبره الآخر(۱)«کان یستنجی من البول ثلاث مرات، و من الغائط بالمدر و الخرق»

لکن الاستدلال بهذه محتاج إلی التتمیم بعدم القول بالفصل، و لم أعثر علی مدعیه فی المقام، بل استحسنه صاحب الذخیره، سوی ما نقل عن المصابیح من دعواه، أو یقال: انه یفهم من ملاحظه جمیعها جواز الاستنجاء بکل جسم مزیل، و عن سلار «أنه لا یجزی فی الاستجمار إلا ما کان أصله الأرض».

و ربما ظهر من المنقول عن ابن البراج جواز استعمال الخرق و القطن إذا لم یتمکن من الأحجار، و یردهما ما سمعت من الأخبار، سیما قوله فی خبر زراره: انه (علیه السلام) کان یتمسح بالکرسف المعتضده بالإجماعین المنقولین و فتوی المشهور، بل نسبه فی المنتهی إلی أکثر أهل العلم، مع ما فی کلام سلار من الاجمال، و عن الشهید فی البیان أنه فسره بالأرض و ما ینبت فیها، و استحسنه، و کان ما نقل عن ابن الجنید «انی لا اختار الاستنجاء بالآجر و الخرق إلا أن یلابسه طین أو تراب یابس» لیس صریحا فی الخلاف و کذلک ما نقل عن السید (رحمه الله) أنه قال: «یجوز الاستنجاء بالأحجار أو ما قام مقامها من المدر و الخرق و الخزف» إذ لعل المراد بقوله أو ما قام مقامها أی فی الإزاله، لکن یظهر من بعضهم انه فهم منه المخالفه، و ربما أید بأنه مقتضی الجمع بین الأخبار بحمل المطلق علی المقید، و فیه- مع ان الذی اشتملت علیه الروایات أزید مما ذکره السید- ان ما ذکرنا من الأخبار لا تقید فیها حتی یحکم علی المطلق، فإن روایتی الفعل عدم دلالتهما علی التقیید واضحه، إذ فعلهم (علیهم السلام) قد یکون اتفاقیا، لأنها کانت متیسره لهم، و کذلک خبر لیث، فان مفهومه دال علی جواز الاستنجاء بالعود، و من العجب أن صاحب الحدائق توقف فی الحکم قائلا أن إطلاق الروایتین یمکن تقییده

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۶.

بخصوص الأفراد التی وردت بها النصوص، و الإجماع لا یخفی ما فیه، و أنت خبیر بما فیه.

ثم اعلم ان الذی یقتضیه الأخذ بظاهر عباراتهم من قولهم کل جسم تعمیم الحکم لأجزاء الإنسان نفسه و غیرها من یده و رجله و نحو ذلک، فیجزیه أن یمسح الغائط بأصابعه حتی ینقی، لکن للنظر فیه مجال، هذا. و قد عرفت انه مما یمکن أن یؤید به خلاف المشهور أیضا، لشهره الاجتزاء بالتوزیع عندهم، إذ هو فی الحقیقه اکتفاء بالحجر الواحد، و ذلک لأن کل حجر طهر موضعه و لم یفده الحجر الثانی فائده، فالمتجه بناء علی وجوب التثلیث ما ذکره المصنف من أنه یجب إمرار کل حجر علی موضع النجاسه فلا- یجزی التوزیع أی إمرار کل حجر علی موضع من مواضع النجاسه، لکن المشهور خلافه، بل لم أعثر علی موافق له صریح، سوی بعض متأخری المتأخرین، و قد صرح بالاجتزاء فی المبسوط و المعتبر و المنتهی و التحریر و التذکره و القواعد و المدارک و الذخیره و عن الجامع و نهایه الأحکام و الذکری و الدروس و البیان و شارح الدروس، بل قال فی الذخیره: ما حاصله ان نسبه العدم إلی بعض الفقهاء فی کلام مثل العلامه المراد به أهل الخلاف، کما تشهد به الممارسه، قلت: کأنه لم یلحظ الشرائع، لکن نقل عن المفاتیح و شرحها للأستاد نسبه ما ذهب إلیه المصنف إلی الشهره، و لعلهما أخذاه من إطلاق بعض الفتاوی التمسح بثلاثه أحجار، و إلا فهو مشکل، لما عرفت.

و کیف کان فمستند المشهور صدق التمسح بثلاثه أحجار، إذ لیس فی الأدله ما یدل علی اشتراط مباشره کل حجر موضع النجاسه، کما ان مستند المصنف و من وافقه انه المتبادر من المسح بثلاثه، بل غیره من الأفراد النادره التی لا ینصرف الإطلاق إلیها، مع ان استصحاب النجاسه محکم، و عن بعضهم انه قال مؤیدا لما ذکره المصنف من ان هذا التوزیع لا- یتحقق إلا بالحجرین، لأن الحجر الثالث لا- بد أن یمسح بمجموع المحل حتی یعلم النقاء بلا شک، و أیضا المحل لا بد أن یتکرر علی بعضه الحجران الأولان أیضا، لاستحاله زوال النجاسه عن أی بعض منه بمسح واحد منها بحیث لم یمسح علیه الآخر

أصلا و مع ذلک یمسح مجموع المحل بهذا التوزیع، إذ لا شبهه فی استحالته عاده، فلا بد ان یتکرر علی ذلک البعض الأحجار الثلاث جمیعا، و یتحقق فیه المسحات الثلاثه کملا، نعم شی ء من المحل یکتفی فیه بمسحین، مسح للإزاله، و مسح للاطلاع علی الزوال، فما ذکر من التوزیع لیس إلا- مجرد فرض لا- مصداق له فی الخارج، فلا معنی لحمل المطلقات علیه، انتهی. و فیه نظر من وجوه، یظهر بعضها مما قدمنا سابقا، و ان کان الأقوی بناء علی وجوب التثلیث عدم التوزیع، لأنه المتیقن و غیره مشکوک فیه و استصحاب النجاسه محکم، مع انه الظاهر من قوله (علیه السلام) ان یمسح العجان، فتأمل. و یکفی معه أی مع الاستنجاء بالحجر إزاله العین دون الأثر و قد تقدم الکلام فیه سابقا.

و إذا لم ینق بالثلاثه فلا- بد من الزیاده حتی ینقی إجماعا محصلا و منقولا، و یدل علیه مضافا إلی ذلک الروایتان المتقدمتان سابقا، نعم یستحب القطع علی و تر ل

قوله (صلی الله علیه و آله)(۱)«إذا استنجی أحدکم فلیوتر بها وترا»

و إطلاق الأخبار و الاکتفاء بالثلاثه منزل علی الغالب و لو نقی بدونها أکملها وجوبا کما تقدم الکلام فیه و لا یکفی بناء علی وجوب التثلیث استعمال الحجر الواحد مثلا من ثلاث جهات کما هو ظاهر المقنعه و عن المصباح و صریح المعتبر و الروضه و المدارک و کشف اللثام و الحدائق و الریاض و کشف الغطاء، بل ربما کان ظاهر من اقتصر علی التعبیر بثلاثه أحجار کالخلاف و اللمعه و عن المراسم و الکافی و السرائر و غیرها، و الموجود فی المبسوط «و الحجر إذا کانت له ثلاثه قرون فإنه یجزی عن ثلاثه أحجار عند بعض أصحابنا، و الأحوط اعتبار العدد، لظاهر الأخبار» انتهی. و عن شرح المفاتیح للمولی الأعظم نسبته إلی الشهره، و ذهب العلامه فی جمله من کتبه و جماعه من المتأخرین إلی الاجتزاء، و هو المنقول عن الإشاره و الجامع و المهذب، بل عن الروض نسبته إلی الشهره.

(حجه الأول) الأصل، و ظاهر قولهم ثلاثه أحجار، (و حجه الثانی)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۴.

ان المراد من ثلاثه أحجار ثلاثه مسحات، نحو قوله اضربه عشره أسواط، و لأنها إن انفصلت أجزأت قطعا و كذا مع الاتصال، و

بالنبوی (۱)«إذا جلس أحدكم لحاجته فليمسح ثلاث مسحات»

و بأنه يجوز الاستنجاء به لثلاثه و يعد بالنسبه إلى كل واحد منهم حجرا، فكذلك الواحد، و بان المقصود إزاله النجاسه و قد حصلت، و ربما أيد بالمطلقتين السابقتين، و بأنه إذا غسل أجزأ و ان تمسح بالجهه التى استنجى بها، فكذا قبل الغسل إذا تمسح بالباقيتين،(۲).

و اعترض على سائر هذه الأدله بعض المتأخرين بما ليس خفيا على المستدل بها، بل المقصود منها حصول الظن ببقاء هذا الفرد على مقتضى إطلاق المعتبرتين المتضمنتين للاكتفاء بالنقاء و حصول الإذهاب، و ذلك بان يقال: ان مقتضاهما الاجتزاء بكل ما يحصل به النقاء و الإذهاب، إلا انه لمكان بعض الأخبار المنجبره بفهم المشهور، و هى قوله (عليه السلام) جرت السنه و نحوها خالفنا بعض مقتضاها، فيبقى غيره داخلا، إذ

قوله: (عليه السلام) «يجزيك من الاستنجاء بثلاثه أحجار»

يقتضى بظاهره أمورا، منها تعدد المسح، و منها تعدد الممسوح به، و منها كونه بالحجر لا بغيره، و منها كون الممسوح به منفصلا بعضه عن بعض، (أما الأول) فيمكن القول به و ان حصل النقاء بدونه، لمكان انجبار الروايه بما سمعت سابقا من الشهره، و مثله الثانى دون الثالث لما سمعت من دعوى الشهره بل الإجماع على الاجتزاء بكل جسم، (و أما الرابع) فكذلك لمكان الشهره المنقوله عن الروض، و استبعاد الفرق بين الاتصال و الانفصال، بل

۱- ۱ ما وجدناه فى كتب الأخبار.

۲- ۲ و الظاهر أن العمده فى الاستدلال على الاجتزاء بذى الشعب انما هو القطع العادى بعدم الفرق بين الاتصال و الانفصال بالنسبه إلى الطهاره، و ما يقال: ان الفارق النص، و ان الغالب فى العبادات خصوصا الطهاره رعايه جانب التعبد فيه ان الغالب خلافه، كما لا يخفى على من لاحظ باب التراوح و غيره. منه رحمه الله.

فی المختلف أی عاقل یفرق بین کونه متصلا و منفصلا، و للاجتزاء به بالنسبه إلی الأشخاص، و کذا بعد غسله علی الأقوی، و لظهور الحکمه من القصد فی الاستنجاء الإزاله، و للاجتزاء بالخرقه المستطیله جدا، کما قطع به بعض من لا یجتزی بذی الشعب و خبر المسحات و نحو ذلک من الأشیاء المفیده للظن ببقائه علی مقتضی الإطلاق، لا أقل من حصول الشک للفقیه بالاحتراز عن مثل هذا الفرد بقوله ثلاثه أحجار، علی انا نری ان السید إذا قال لعبده امسح هذا بثلاثه أحجار فمسحه بحجر واحد من ثلاث جهات یعدونه ممتثلا، لا لأن اللفظ شامل له حقیقه، بل للقطع بأن مقصود السید من المسح بثلاثه أحجار انما هو المسح بثلاثه مما یمسح به من الحجر، فتأمل جیدا.

علی ان الذی یستفاد منه عدم الاجتزاء بذی الشعب من قوله ثلاثه أحجار انما هو لفظ الأحجار لا الثلاثه، فإنه لو قال بثلاثه أشیاء أو أجسام أو نحو ذلک لشمله، و قد عرفت انهما من باب المثال، للإجماع المنقول علی الاجتزاء بکل جسم مزیل للعین، و ما عساه یقال: ان مثالیتها انما هو بالنسبه للحجریه دون ما یفهم منها من کونه قطعا متمایزه فیه ان الظاهر بعد فرض کونها مثالا لسائر الأجسام لا ظهور فیها بإراده کونها قطعا متعدده کما لا یخفی، و إن شئت فافرض صدور هذا الاستعمال منک بعد إرادتک بالأحجار مثالا لمطلق الأجسام، أ تری أنه یخطر لک ببال خروج ذی الشعب عنه، کلا ان دعوی ذلک مکابره، و أیضا قد یقال: ان ما ادعوه سابقا من الإجماع علی الاجتزاء بکل جسم یشمل ما نحن فیه، بل قد عرفت ما فی أخبار التثلیث من الضعف فی الدلاله المحتاج إلی الجابر و هو بهذا المعنی مفقود، و ما ادعاه بعض متأخری المتأخرین من دعوی الشهره علی عدم الاجتزاء بذی الشعب لا یخلو من مناقشه، و لعله أخذه من التعبیر للبعض بالثلاثه أحجار، و هو مع تسلیمه لا یبلغ حد الشهره، و کیف کان فلا یخلو القول بالاجتزاء بذی الشعب بناء علی القول بالتثلیث من قوه، کما أنه لا یخفی علیک ما یظهر من ملاحظه کلامهم هنا، و فی مسأله التوزیع و فی مسأله الاجتزاء بکل جسم من التأیید لما قد تقدم

سابقا من الاجتزاء بالحجر الواحد إذا حصل به النقاء، إذ يعلم منه عدم الجمود على ظاهر تلك الروايات، فتأمل جيدا.

و ينبغي التنبيه لأمور

(منها)

انه بناء على الاجتزاء بـذى الشـعب فهل المدار على المسـحات من دون فرق بين اتحاد الممسوح به و تعدده، كما لو مسح بحجر ثم غسله ثم مسح به ثم غسله ثم مسح به، بناء على عدم اشتراط البكاره، أو لا بد من تعدد محل ما يمسح به؟

يظهر من بعضـهم الأول، لتأويلهم الأحجار بالمسـحات، و يحتمل قويا الثانى، و لا ريب فى عـدم الاكتفاء به بناء على القول بعدم الاجتزاء بذى الشعب، لعدم صدق الاستنجاء بثلاثه أحجار، و إن ساغ له استعماله بالنسبه إلى استنجاء آخر، و بالنسبه إلى شخص آخر بناء على عدم اشتراط البكاره، فهو قابل للتطهير غير قابل له.

(و منها)

ان المتجه بنـاء على عـدم الاـجتزاء بـذى الشـعب عـدم الاكتفاء بالخرقه المتجاوزه فى الطول و لا بالخرقه المطبقه طبقات إلا بعد تقطيعهـا قطعـا، و كـذلك الخرقه الثخينه التى لاـ تنفـذ النجـاسه من جهتها الأخرى، فإنه لا يجوز اسـتعمال تلك الجهه فى ذلك الاسـتنجاء، و قـد التزم المحقق فى المعتبر بعـدم الاجتزاء بالطويله إلا بعد تقطيعها، و فيه من الجمود مالا يخفى، و من جهه ما فيه من الاستبشاع قال فى المدارك بعد ان اختار عدم الاجتزاء بذى الشعب:

«و ينبغى القطع بإجزاء الخرقه الطويله إذا اسـتعملت من جهاتها الثلاث، تمسكا بالعموم» انتهى. و الظاهر أن مراده بالعموم انما هو الإطلاق المتقـدم فى حسـنه ابن المغيره و نحوه، و حينئـذ فإن كان مراده انه ينبغى الاقتصار على ذلك التثليث بالنسـبه للأحجار، لأـنه الوارد فى الأخبـار، ففيه مع عـدم ظهور قائـل بالفصل انه لا ينبغى التقييـد بكونها طويله، و ان كان يريـد بقاءها داخله تحت الإطلاق لطولها ففيه أنه لا فرق بين الأحجار و الخرق، فينبغى أن يلتزم بجواز الاسـتنجاء بذى الشعب إذا كان طويلا، و لعله يلتزم بذلك.

(و منها)

ان من قال بالاقتصار على العدد و عدم الاجتزاء بذى الشعب يريد بذلك بالنسبه إلى الثلاثه خاصه على الظاهر، أما إذا لم ينق بها فيجتزى بالزائد عليها و إن كان

بالشعب، لكنه لا يخلو من اشكال.

(و منها)

ان الظاهر الاكتفاء بذى الشعب إذا استنجى بالشعبه ثم كسرها و استنجى بالثانيه و هكذا، و فيه إشكال، للشك فى صدق الأحجار، على أنه من الأفراد النادره مضافا الى ما فيه من إشكال صدق البكاره، كما تسمع إن شاء الله تعالى، و أنت إذا أحطت خبرا بأطراف المسأله تكاد تقطع بالاجتزاء بذى الشعب، و ان ما ذكروه هنا من الجمود الغير المستحسن.

[فى جواز استعمال الحجر المستعمل و عدمه]

و لا يستعمل فى الاستنجاء سواء كان للإزاله أو التعبد بناء على وجوبه الحجر و نحوه المستعمل فى الاستنجاء النقائى أو التعبدى، كما هو ظاهر القواعد و النافع و عن الوسيله و النهايه و المهذب، و نقله فى كشف اللثام عن ظاهر الجامع و الإصباح، و اختاره شيخنا فى كشف الغطاء، و مقتضى ذلك عدم جواز الاستنجاء بالمستعمل و إن لم يحصل له من الاستعمال نجاسه، كما إذا كان مستعملا بعد حصول النقاء، و لا ينفعه الغسل، لأن أقصى ما ثبت من الشرع أن الغسل بالماء يزيل النجاسه، لا أنه يزيل صفه الاستعمال، فإنه على كل حال يصدق عليه أنه مستعمل و لو غسل مرات متعدده، و لا فرق عندهم فى عدم جواز الاستنجاء به بين الإزاله و التطهير، بل لا يبعد أنه لا فرق فى المستعمل بين كونه مستعملا فى الاستنجاء أو فى التطهير للقدم و النعل و نحو ذلك و إن لم يتنجس، كما إذا كان مستعملا فى إزاله النجاسه الحكميه، لصدق اسم المستعمل عليه، و قضاء ما تسمعه من الدليل به، نعم الظاهر انهم يقصرون الحكم على المستعمل فى النجاسه الخبثيه، دون المستعمل فى الطهاره الحدثيه كالمتيمم به، بل و دون المستعمل استحبابا فى النجاسه الخبثيه، كالأحجار المستعمله فى الاستنجاء استحبابا بعد زوال العين على القول به، أو الوتر التى يستحب القطع عليها، و إن كان ظاهر لفظ المستعمل الشمول، سيما للأول.

و كيف كان فأقصى ما يستدل به على ذلك الأصل، و

المرسل عن الصادق (عليه

السلام) «جرت السنه فی الاستنجاء بثلاثه أحجار أبکار و یتبع بالماء»(۱)

المؤید بأن المستعمل من الأفراد الخفیه، فلا تشمله الإطلاقات، و فی الجمیع نظر واضح، و من هنا صرح بعض المتأخرین کالمحقق الثانی و غیره بجواز استعمال المستعمل إذا لم یکن علیه نجاسه، کما إذا کان مستعملا بعد زوال العین، أو کانت و غسلت، بل هو قضیه کلام المصنف فی المعتبر، بل هو المنقول عن ابن إدریس أیضا، بل قد یقال: انه ظاهر المعظم، لاقتصارهم علی اشتراط الطهاره، بل فی الغنیه ما نصه یجزی الأحجار مع وجود الماء، أو ما یقوم مقامها من الجامد الطاهر المزیل للعین، سوی المطعوم و العظم و الروث، إلی أن قال: و یدل علی جمیع ذلک الإجماع المشار الیه، بل قد صرح جمله من الأصحاب بجواز الاستنجاء بالمتنجس بالاستنجاء بعد غسله و تطهیره، بل فی المصابیح و لو طهر المتنجس بالاستنجاء أو غیره جاز استعماله إجماعا، بل قد یستدل علیه بالعموم الواقع لهم فی غیر المقام من جواز الاستنجاء بکل جسم طاهر، بل ربما نقل الإجماع علیه، کما أنه نسب إلی أکثر أهل العلم، و کونه مساقا للرد علی مشترط الأحجار لا یقتضی اختصاصا، بل قال فی المنتهی: یجوز استعمال کل جامد طاهر إلا ما نستثنیه، و هو قول أکثر أهل العلم، و لم یستثن المستعمل فیما استثنی، نعم استثنی النجس، بل قد یقال: انه لا خلاف فیه علی أن یراد بالمستعمل فی کلام من لم یعطف النجس علیه المتنجس، کما هو الغالب المعتاد، بل فی کلام من عطفه علیه أیضا، کالمصنف و العلامه المتنجس بالاستنجاء و بالنجس المتنجس بغیره، بل قد یقال فی عباره المصنف و إن کان بعیدا: ان المراد بالمستعمل فیها المتنجس بالعارض، و بالأعیان النجسه ما کانت نجاستها ذاتیه، فتکون المسأله خالیه عن المخالف.

و یؤیده ما یظهر من المصنف فی المعتبر، فإنه قال: و أما الحجر المستعمل فمرادنا بالمنع الاستنجاء به بموضع النجاسه، و أما لو کسر و استعمل المحل الطاهر منه جاز،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۰- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۴.

و كذا لو أزيلت النجاسه بغسل أو غيره، كالتذكره، و يشترط فى الحجر أن لا يكون مستعملا لنجاسه المستعمل الى آخره، و مع ذلك كله يدل عليه إطلاق أخبار الأحجار و غيرها، من قوله يذهب الغائط، و لا حد للاستنجاء حتى ينقى ما ثمه، فينقطع الأصل، و خبر الابكار مع كونه مقطوعا، و لا شهره تجبره، و لا دلاله فيه على الوجوب محتمل لأن يراد بالأبكار الطاهره، فما سمعته من شيخنا فى كشف الغطاء من اختياره الأول قد يقوى فى النظر خلافه، بل قد صرح (سلمه الله تعالى) بعدم جواز المستعمل و إن غسل، و قد عرفت نقل الإجماع و نفى الخلاف فيه، و الله أعلم.

[فى عدم جواز الاستنجاء بالأعيان النجسه و العظم و الروث]

و لا الأعيان النجسه أى المتنجسه و لو بغير الاستعمال إجماعا، كما فى المنتهى و التحرير و الغنيه، مضافا الى الأصل، و روايه الأبكار المنجبره بما سمعت، فلا ينبغى الإشكال فيه، نعم لو استجمر به فهل يتعين حينئذ الماء اقتصارا على المتيقن مع كون ذلك من الأفراد الخفيه، أو يبقى على الحال الأول لأن المحل النجس لا يتأثر بالنجاسه، أو يفرق بين ما كان متنجسا بالغائط أو بغيره، فان كان الأول يبقى على الحال الأول، و إلا يتعين الماء؟ وجوه، أقواها الأول.

و لا الروث و إن كان طاهرا و لا العظم كذلك بلا خلاف أجده، بل عليه فى المعتبر و عن ظاهر الغنيه و صريح المصابيح دعوى الإجماع، و نسبه فى المنتهى إلى علمائنا، و عدم التعرض لهما فى الوسيله و المراسم على ما قيل و للأول فى المبسوط مع عد الثانى مما لا يزيل عين النجاسه ليس خلافا، كما أن احتمال الكراهه فى التذكره و الحكم بها فى الوسائل غير قادح فى الإجماع، فلا ضير فى الاستناد إليه مع الاستصحاب، و

خبر ليث المرادى عن الصادق (عليه السلام)(۱)«سألته عن استنجاء الرجل بالعظم أو البعر أو العود؟ فقال: أما العظم و الروث فطعام الجن و ذلك مما اشترطوا على

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

رسول الله (صلى الله عليه و آله) فقال لا يصلح بشى ء من ذلك»

و

عن الفقيه (۱)انه قال: «لا يجوز الاستنجاء بالروث و العظم لأن وفد الجان جاؤوا إلى رسول الله (صلى الله عليه و آله) فقالوا: يا رسول الله متعنا. فأعطاهم الروث و العظم. فلذلك لا ينبغى ان يستنجى بهما»

و عن كتاب

دعائم الإسلام (۲)قالوا: «نهوا (عليهم السلام) عن الاستنجاء بالعظام و البعر و كل طعام»

و عن

مجالس الصدوق (۳)«ان النبى (صلى الله عليه و آله) نهى أن يستنجى بالروث و الرمه أى العظم البالى»

بل يؤيده ما رواه

العامه(۴)عن النبى (صلى الله عليه و آله) أنه قال: «لا تستنجوا بالروث و لا بالعظام، فإنه زاد إخوانكم من الجن»

و عن

الدار قطنى (۵)«أن النبى (صلى الله عليه و آله) نهى أن يستنجى بروث أو عظم، و قال: انهما لا يطهران»

و عن

أبى داود(۶)عن النبى (صلى الله عليه و آله) أنه قال لرويفعه بنت ثابت: «أخبرى الناس أنه من استنجى برجيع أو عظم فهو برى ء من محمد»

بل فى الخلاف

روى سلمان (۷)قال: «أمرنا رسول الله (صلى الله عليه و آله) أن نستنجى بثلاثه أحجار و ليس فيها رجيع و لا عظم»

و الضعف فى سند أخبارنا، أو فى دلالتها لمكان لفظ لا ينبغى و نحوه منجبر بعمل الأصحاب فى المقام، بل يظهر منهم عند الاستدلال على حرمه الاستنجاء بالمطعوم أنه من المسلمات، حيث يأخذونه دليلا عليه، لكن ظاهر النص و الفتوى تخصيص الحكم بما سمى روثا، و هو رجيع ذات الحافر من الخيل و البغال و الحمير و نحوها. فرجيع ذات الظلف و الخف خارج،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۴.

۲- ۲ المستدرک- الباب- ۲۶- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۵.

۴- ۴ كنز العمال- المجلد ۵ ص ۸۵ الرقم ۱۷۸۸.

۵- ۵ المنتقى لابن تيميه على هامش نيل الأوطار للشوكانى المجلد ۱ ص ۸۴.

۶- ۶ سنن البيهقى المجلد ۱ ص ۱۱۰- مع اختلاف فى اللفظ.

۷- ۷ سنن ابن ماجه المجلد- ۱- باب الاستنجاء بالحجاره و النهى عن الروث و الرمه.

فیجوز الاستنجاء به حینئذ، لما تقدم من جوازه بکل جسم، بل قد یشعر بذلک ما فی خبر لیث، حیث سأله عن البعر، فعدل عنه فی الجواب و عبر بالروث، و لفظ البعر فی المنقول عن دعائم الإسلام محمول علی الروث، لعدم الجابر له علی إطلاقه، کلفظ الرجیع فی روایه الخلاف المصرح بأنه الروث فی القاموس و الصحاح، علی انها عامیه، و التعلیل بکونه طعام الجن یحتمل أن یکون لخوف الظلم و الأذیه لهم، أو یکون من جهه الشرفیه الحاصله له، فیحرم الاستنجاء به، و إن لم یتنجس علی الثانی، بخلاف الأول لعدم تنجسه، لکن لا مانع من جعل وجه التعلیل الأمرین معا، و لا فرق فی العظم بین عظم مأکول اللحم أو غیر مأکول اللحم، و دعوی أن الجن حکمهم متفق مع الانس، فکما أن غیر مأکول اللحم محرم علی الانس، فکذلک الجن یدفعها عدم معلومیه الاتفاق أولا، و عدم معلومیه کیفیه تغذیهم به هل هو علی طریق الشم أو غیره ثانیا، ثم انه یفهم من التعلیل جریان الحکم بالنسبه إلی مطلق التنجیس و التقدیر و الإلقاء فی الخلوات و نحو ذلک، لکن لما لم یجبره عمل الأصحاب بقی علی أصل الإباحه، إذ الظاهر منهم قصر الحکم علی الاستنجائیه.

[فی عدم جواز الاستنجاء بالمطعوم]

و لا المطعوم کما ذکره جماعه من أصحابنا، بل نسبه فی المنتهی إلی علمائنا، کما عن ظاهر الغنیه و الروض الإجماع علیه، بل ربما ظهر من غیرهما ذلک، و هو الحجه، مضافا إلی ما تقدم فی خبر الدعائم، و فحوی النهی عن الروث و العظم لکونه من طعام الجن، مع ما دل من الأخبار علی احترامه، ک

خبر الثرثار(۱)فإنه روی «أنهم جعلوا من طعامهم شبه السبائک ینجون صبیانهم، فغضب الله علیهم حتی أحوجهم إلی تلک السبائک، فقسموها بینهم بالوزن»

و عن

تفسیر علی بن إبراهیم فی قوله تعالی (۲)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۰- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۱.

۲- ۲ سوره النحل الآیه- ۱۱۳.

(ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيها) الى آخره «أنها نزلت فى قوم كان لهم الثرثار، و كانت بلادهم خصبه، فبطروا حتى كانوا يستنجون بالعجين، و يقولون هو ألين لنا فكفروا بأنعم الله فحبس الله عليهم الثرثار، فجدبوا حتى أحوجهم إلى ما كانوا يستنجون به حتى كانوا يتقاسمونه»(۱)

و يظهر من بعض الأصحاب تخصيص الحكم بالمحترم و هو قاض بان منه محترما و غير محترم، بل عن بعضهم تخصيص الحكم بالخبز، لكن الذى يظهر من الأصحاب و هذه الآيه و التعليل بكونه طعام الجن ثبوت الاحترام لكل نعم الله من المطعومات، و فى

خبر هشام بن سالم (۲)سأله «عن صاحب له فلاح يكون على سطحه الحنطه و الشعير، فيطؤونه و يصلون عليه، فغضب (عليه السلام) و قال: لو لا أنى أرى أنه من أصحابنا للعنته»

و

قوله (ع) فى خبر عمرو بن جميع(۳): «دخل رسول الله (صلى الله عليه و آله) فرأى كسره كاد أن يطأها، فأخذها و أكلها، ثم قال:

يا حميرا أكرمى جوار نعم الله عز و جل عليك، فإنها لم تنفر عن قوم فكادت تعود إليهم»

نعم لا يبعد عدم ثبوت الاحترام بالنسبه إلى بعض المطعومات الغير المعتاده كبعض البقول، بل الإنصاف ان بعضا من المعتاد كاللحم و نحوه ليس مبنيا على الاحترام، و الحاصل كل ما ثبت فيه جهه احترام من الشرع جرى عليه الحكم و ان لم يكن مطعوما بالفعل، بل قد عرفت دعوى الإجماع على المطعوم من غير استثناء، و لا فرق فى عدم جواز الاستنجاء به بين الإزاله للنجاسه أو التطهير الشرعى. ثم أنه يفهم من كثير من الأصحاب بل لم أعثر فيه على مخالف جريان الحكم فى كل محترم، كالتربه الحسينيه و غيرها و ما كتب اسم الله و الأنبياء و الأئمه أو شى ء من كتاب الله عليه، بل قد يلحق به كتب الفقه و الحديث

۱- ۱ تفسير الصافى- سوره النحل- الآيه ۱۱۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۷۸- من أبواب آداب المائده- حديث ۳ من كتاب الأطعمه.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۷۶- من أبواب آداب المائده- حديث ۴ من كتاب الأطعمه.

و نحوها، بل قد يتمشى الحكم فى المأخوذ من قبور الأئمه من تراب أو صدوق أو غيره، بل قد يلحق بذلك المأخوذ من قبور الشهداء و العلماء بقصد التبرك و الاستشفاء دون مالا يقصد، إذ الأشياء منها ما ثبت وجوب احترامها من غير دخل للقصد فيه، و منها ما لا يثبت له جهه الاحترام إلا بقصد أخذه متبركا به أو مستشفيا به، و منها ما يؤخذ من الإناء من طين كربلاء و غيرها، فإنه لا يجرى عليه الحكم إلا إذا أخذ بقصد الاستشفاء و التعظيم و التبرك، لكن هل استمرار القصد شرط فى ذلك أو يكفى تحقق القصد أولا؟

إشكال، هذا.

و لا يخفى عليك أنه لا يليق بالفقيه الممارس لطريقه الشرع العارف للسانه ان يتطلب الدليل على كل شى ء شى ء بخصوصه من روايه خاصه و نحوها، بل يكتفى بالاستدلال على جميع ذلك بما دل (۱)على تعظيم شعائر الله، و بظاهر طريقه الشرع المعلومه لدى كل أحد، أ ترى أنه يليق به أن يتطلب روايه على عدم جواز الاستنجاء بشى ء من كتاب الله.

ثم ليعلم ان ما ذكرنا من حرمه الاستنجاء بالمحترم انما هو حيث لا يكون مع قصد الإهانه، و إلا فقد يصل فاعله بالنسبه الى بعض الأشياء إلى حد الكفر و العياذ بالله، و الضابط أن كل مستحل مما علم تحريمه من الدين ضروره، أو فعله بقصد التكبر و العناد أو الفسق و إن لم يكن مستحلا تحقق به الكفر، فيكون بخسا ذاتيا، فلا يفيده الاستنجاء طهاره، فإن عاد إلى الإسلام وجب إعاده الاستنجاء، لا يقال: الإسلام من جمله المطهرات، فلا حاجه الى إعاده الاستنجاء، لأنا نقول: ان أقصى ما ثبت أن الإسلام مطهر من النجاسه الكفريه دون غيرها، نعم قد يقال: بحصول الطهاره لما تنجس من بدنه و نحوه إذا كان قد أزالها على نحو إزاله المسلم، أو لم يعلم كيف أزالها، أما لو علم بالإزاله الفاسده فلا يجزى الحكم، و القول بحصول الطهاره له حيث يستنجى

۱- ۱ سوره الحج- الآيه ۳۳.

بما تقدم من تلك النجاسه و إن ثبت له النجاسه العينيه بعيد، و كيف و من شرط التطهر بالاستنجاء بالأحجار ان لا يتنجس الحجر بغير النجاسه الحاصله من الاستجمار، و الفرض انه تنجس بمماسته لبدن الكافر، و ما عساه يقال:- ان سائر الذوات النجسه عينا لو أصابتها نجاسه خارجيه فهى لا تتصف بالتنجيس، نعم يدور الحكم مدار وجود عينها، فالكلب لا يتنجس بالدم مثلا، حتى إذا زال الدم عنه يبقى حكمه، فالمدار على زوال عين النجاسه الخارجه عنها- فيه أنه على تقدير تسليمه لا يتمشى فيما نحن فيه من الكافر، لتكليفه بالفروع، فإذا أصابته نجاسه فهو مكلف بإزالتها على الوجه الشرعى، و خبر الجب لم يعلم إراده ما يشمل ذلك فيه مع أنه غير جامع لشرائط الحجيه، فلا- ريب أن القاعده تقتضى إعاده الاستنجاء، و لا- دليل يخرج عنها، و لا يمكن دعوى السيره الصالحه للاستدلال بها فى المقام، لكن و مع ذا و المسأله لا تخلو من تأمل، بل للبحث فيها مقامات، تركناه خوف الإطاله و الملل.

[فى عدم كفايه الاستنجاء بالصيقل]

و لا صيقل يزلق عن النجاسه لملاسته فلا يزيلها، و حينئذ فاشتراطه واضح، أما لو اتفق القلع به فلم أعثر على ما يقتضى عدمه، و ما ذكروه من التعليل انما هو خاص بالأول، و لذا صرح بعضهم بالاجتزاء به، نعم عن العلامه فى النهايه عدم الاجتزاء، و كأنه لكونه من الأفراد النادره التى لا تشملها الإطلاقات، و فيه منع واضح، و على تقدير تسليمه فى الإطلاقات فما ذكروه من الإجماع المنقول على الاجتزاء بكل جسم طاهر مزيل للنجاسه كاف، و ما عساه يقال: ان ظاهر المشترطين لذلك يقضى بعدم جواز الاستنجاء به و إن قلع، و إلا لم يكن وجه صحيح للتعرض له، لأنه مع عدم الإزاله لا إشكال فى عدم الاجتزاء به، فلا يناسب عده فى تلك الأشياء، ففيه أنه لا يخفى على الملاحظ لما ذكروه من الاستدلال عليه من عدم الإزاله و نحوها أنه ذكر لهذا القصد، و إلا كانوا مطالبين بدليله، فالأقوى حينئذ الاجتزاء به لو اتفق القلع به و لو نادرا، فحينئذ لا ينبغى الإشكال فى الاجتزاء بامراره لو نقى المحل بدونه، و ما يقال:

انه یشترط فیها و إن لم یکن نجاسه أن تکون قابله للقلع لو کانت فی غایه الضعف، إذ لا دلیل یقتضیه، بل هو یقتضی عدمه.

و لو استعمل شیئا من ذلک لم یطهر قطعا فی غیر العظم و الروث و المطعوم و المحترم، و أما المستعمل بالمعنی السابق فهو مبنی علی القول باشتراطه، و قد صرح بعدم حصول الطهاره فی المبسوط و المعتبر کما عن ابن إدریس، بل ربما نقل عن المرتضی، قال فی الأول: «کل ما قلنا لا یجوز استعماله لحرمته أو لکونه نجسا ان استعمل فی ذلک و نقی به الموضع لا یجزی، لأنه منهی عنه، و النهی یقتضی الفساد» انتهی. خلافا للعلامه و جمع من المتأخرین، فصرحوا بالاجتزاء، و أقصی ما یمکن الاستدلال به للأول الأصل، و عدم شمول ما دل علی الاستنجاء لما نهی الشارع عنه، و لا أقل من إفادته الأذن التی لا تشمل المنهی عنه، و

قوله (صلی الله علیه و آله)(۱)فی العظم و الروث: (لا یصلح)

الظاهر فی عدم حصول الطهاره المؤید بالروایه العامیه أنهما لا یطهران، بل ربما یقال:

بشموله للمحترم أیضا، لکون الظاهر من التعلیل الاحترام، مضافا إلی ما نقل عن الغنیه من الإجماع علی عدم الاجتزاء بالروث و العظم و المطعوم، بل قیل أنه إن ثبت هذا الإجماع یثبت فی سائر المحترم بطریق أولی.

و أقصی ما یمکن أن یستدل به للثانی تناول الإطلاقات و العمومات، و النهی لا یقتضی الفساد فی مثل، المقام، لکونه من قبیل المعاملات، و دعوی عدم تناولها له لاستفاده الإذن منها، فلا تشمل المنهی عنه یدفعها أن الحکم الوضعی المستفاد منها شامل للجمیع، علی أن الاستفاده لیس من المدلول فی شی ء، و علی تقدیره فلا

دلاله فیها علی شرطیه الاذن بالنسبه للطهاره، و لعل الأقوی التفصیل بین ما نهی عن الاستنجاء به کالعظم و الروث، فانا و إن لم نقل باقتضاء الفساد فی مثله عقلا، لکن نقول باستفادته

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۱.

عرفا كما لا يخفى، إذ هو كالنهى عن نفس المعامله و نحوه مما يستفاد منه عدم ترتب الأثر عليه، بل قوله (لا يصلح) ظاهر فى عدم ترتب الأثر الشرعى عليه، و بين ما لم ينه عن الاستنجاء به، بل جائت حرمه الاستنجاء به لأمر خارج مثل المحرمات، فإنه لا نهى عن الاستنجاء بها، لكنه يحصل الحرمه من جهه منافاته للاحترام المأمور به، فحالها كحال الحجر المغصوب و نحوه، و ما يقال: من استفاده ذلك من التعليل فى العظم و الروث فيه أنه لم يعلم أن العله فى عدم الطهاره الاحترام حتى تتسرى، مضافا الى أنه ضعيف السند، و لا جابر له فى مثل المقام، بخلافه فى مثل العظم و الروث، فإنه مجبور بإجماع الغنيه و غيره، نعم قد يلحق به المطعوم أيضا لذلك، و أما المحترمات الأخر فمن استنجى بها جاهلا أو ناسيا أو نحو ذلك طهر، و لا حرمه، بل العامد كذلك لكن مع الحرمه، فتأمل هذا. و اعتبر فى محكى المنتهى و التذكره و صفا آخر، و هو الجفاف، لأن الرطب ينجس بالغائط، ثم يعود الى المحل فينجسه، و لأنه مزيد التلوث و الانتشار، و كذا عن نهايه الأحكام، مع احتماله فيه العدم، لاحتمال أنه لا ينجس البلل إلا بعد الانفصال، و عن الذكرى لذلك و لكون نجاسته من نجاسه المحل، و هذا كله فى رطب لا يوجب التعدى الموجب للاستنجاء.

[الثالث فى سنن الخلوه]

اشاره

الثالث فى سنن الخلوه و هى مندوبات و مكروهات،

[أما المندوبات]

فمن المندوبات تغطيه الرأس كما فى الهدايه و المقنعه و المبسوط و المعتبر و القواعد و الإرشاد و الذكرى و الروض و المدارك و كشف اللثام و غيرها، بل فى المعتبر و الذكرى الاتفاق عليه، و عن الفقيه تعليله بالإقرار بأنه غير مبرء نفسه من العيوب، و فى المقنعه(۱)أنه سنه من سنن النبى (صلى الله عليه و آله) و ليأمن بذلك من عبث الشيطان، و من وصول الرائحه الخبيثه إلى دماغه، و فيه إظهار الحياء من الله

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

تعالى لكثره نعمه على العبد، و قله الشكر منه، بل قد يستدل عليه ب

خبر على بن أسباط(۱)أو رجل عنه عمن رواه عن الصادق (عليه السلام) «أنه كان إذا دخل الكنيف يقنع رأسه، و يقول سرا فى نفسه بسم الله و بالله»

الى آخره و بالمروى

عن المجالس (۲)بإسناده عن أبى ذر عن رسول الله (صلى الله عليه و آله) فى وصيته له قال: «يا أبا ذر استحى من الله، فانى و الذى نفسى بيده لأظل حين أذهب إلى الغائط متقنعا بثوبى استحياء من الملكين اللذين معى»

لكن قد يقال: ان المستفاد منهما استحباب التقنع، و لعله غير التغطيه، بل هو الظاهر من جماعه، لذكرهم له مستقلا عنها، إلا أنه قد يشعر كلام المفيد و الصدوق بإراده التقنع من التغطيه، و الأقوى ثبوت الاستحباب لهما معا، أما التغطيه فلما سمعت، و أما التقنع فلما

روى عن الصادق (عليه السلام) «أنه كان يقنع رأسه إذا دخل الخلاء»

نعم حيث يحصل التقنع يكتفى به عن التغطيه، بل قد يقال:

ان المراد بالرأس فى المقام رأس القصاص، فيكون تغطيته عين التقنع، فلا خلاف حينئذ، لكنه لا يخلو من بعد، و قد يظهر من بعضهم ثبوت الكراهه لمكشوف الرأس، قلت: لكن ترتفع حينئذ بستر بعضه و إن لم يحصل استحباب التغطيه، لتوقفها عليه جميعه، فتأمل.

و التسميه اتفاقا كما فى المعتبر، و هو الحجه، مضافا إلى ما تقدم من خبر على بن أسباط، و فى

صحيح معاويه بن عمار(۳)سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: «إذا دخلت المخرج فقل بسم الله اللهم إنى أعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم، و إذا خرجت فقل بسم الله و بالله و الحمد لله الذى عافانى من الخبيث المخبث، و أماط عنى الأذى»

و لا ينافيه ما ورد(۴)فى غيره من الأخبار من

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۲ و ۵ و ۶.

الدعاء بذلك عند دخول الخلاء من غير ذكر التسميه، و

للمرسل عن الصادق (عليه السلام) «انه كان إذا دخل الخلاء يقنع رأسه، و يقول فى نفسه بسم الله و بالله و لا إله إلا الله، رب أخرج منى الأذى سريعا بغير حساب، و اجعلنى لك من الشاكرين»

إلى آخره.

و ما عن وجاده

الصدوق (۱)بخط سعد بن عبد الله مسندا عنه (عليه السلام) أنه قال:

«من كثر عليه السهو فى الصلاه فليقل إذا دخل الخلاء: بسم الله و بالله أعوذ بالله»

الى آخره. بل يستفاد من

المنقول (۲)عن أبى جعفر (عليه السلام) استحباب التسميه عند التكشف، لأنه قال: «إذا انكشف لبول أو لغير ذلك فليقل بسم الله، فان الشيطان يغض بصره»

كما أنه يستفاد من

خبر أبى أسامه(۳)عن الصادق (عليه السلام) استحباب مطلق ذكر الله عند دخول الخلاء، لأنه سئل و هو عنده «ما السنه فى دخول الخلاء؟ قال: يذكر الله، و يتعوذ من الشيطان الرجيم»

و الظاهر مما ذكرنا استحبابها مطلقا فى الأبنيه و غيرها كما هو الظاهر من المصنف، بل يدل عليه إطلاق إجماعه فى المعتبر.

و تقديم الرجل اليسرى عند الدخول كما نص عليه جماعه، بل فى المدارك أنه مشهور بين الأصحاب، بل فى الغنيه الإجماع عليه، كاستحباب تقديم اليمنى عند الخروج، و علل بالفرق بينه و بين المسجد، فينبغى حينئذ تقديم اليمنى عند الخروج، كما صرح به بعضهم، و لعله للتسامح فى أدله السنن يكتفى فى ثبوته بفتوى من تقدم، مضافا إلى إجماع الغنيه، لكن هل يقتصر فى الاستحباب على البناء خاصه، كما هو المنساق منه إلى الدهن، أو لما هو أعم منه على إراده تقديمها بالنسبه إلى الموضع الذى يجلس فيه، و كذلك تقديم اليمنى عند الانصراف؟ وجهان، أقربهما الثانى، كما عن العلامه فى نهايه الأحكام و يستحب الاستبراء كما فى المراسم و المعتبر و المنتهى و القواعد

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۸.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۹.

٣- ٣ الوسائل- الباب- ٥- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ١٠.

و الـدروس و غيرهـا، و ليس بواجب كمـا هو المشـهور، بـل لا خلاف فيه بين المتأخرين، للأصل، مع إشـعار جمله من الروايات (۱)به، بل ظهورها، نعم وقع الأمر به بالجمله الخبريه فى

الحسن كالصـحيح (۲)قلت لأبـى جعفر (عليه السـلام): «رجـل بـال و لم يكن معه مـاء، قـال: يعصـر أصـل ذكره إلى طرفه ثلاث عصرات، و ينتر طرفه، فان خرج بعد ذلك شى ء فليس من البول»

و

صحيح حفص بن البخترى عن الصادق (عليه السلام)(۳)«فى الرجل يبول، قال: ينتره ثلاثا، فان سال حتى بلغ الساق فلا يبالى»

و هو- مع كون الأمر فيهما بالجمله الخبريه، و إعراض المشهور عنهما، و إشعار ذيلهما بإراده الأمر فيهما للحكم بعدم المبالاه بما يخرج بعـد ذلك- لا يبعد حمله على الاسـتحباب، بل لو لا فتوى الجماعه بذلك لأمكن التأمل فيه، لظهورهما فى إراده الإرشاد، فما يظهر من ابن حمزه من القول بالوجوب، كما عن ابن زهره و الشـيخ فى الاسـتبصار ضـعيف جـدا، لمنافاته لما يظهر من كثير من الروايات (۴)من حصول الطهـاره بـدونه إن أرادوا توقف الطهـاره عليه، و إلا فلا معنى لوجوبه إلا وجوب إعاده الاسـتنجاء و الوضوء ان يظهر بلل مشـتبه، و هو اتفاقى كما قيل، فيرتفع الخلاف حينئـذ، و احتمال القول بالوجوب التعبدى فى غايه الضـعف، كاحتمال القول بوجوب إعاده الاستنجاء حتى فيما علم ان الخارج مذى أو وذى، فيكون هذا حينئذ ثمره، فتأمل جيدا.

ثم أن الظـاهر قصـر اسـتحبابه على الرجـال خـاصه، لعـدم الـدليل عليه بالنسـبه للنسـاء، إلاـ أنه صـرح فى المنتهى كما عن النهايه بالتعميم و لم يبين كيفيته فيها، و لعله الخرط عرضا، و يمكن الحكم به للتسامـح و الاسـتظهار فى خروج البول، لكن ينبغى القطع فى

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب أحكام الخلوه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۲.

۳- ۳ الاستبصار- الباب- ۲۸- حديث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب أحكام الخلوه.

عدم جريان حكم المشتبه قبله بالنسبه إليها، كما فى الرجال و إن قلنا باستحبابه، لعدم الدليل، مع أصاله الطهاره المنافيه لحدثيته.

و أما كيفيه الاستبراء فسيأتى الكلام عليها فى باب الغسل إن شاء الله تعالى و الدعاء عند الاستنجاء بالمأثور من

قوله: «اللهم حصن فرجى و أعفه، و استر عورتى، و حرمنى على النار»

و عند الفراغ منه،

«الحمد لله الذى عافانى من البلاء، و أماط عنى الأذى»

و تقديم اليمنى عند الخروج عكس الدخول، كما عرفت وجهه مما سبق و الدعاء بعده أو عنده، ب

قوله: «بسم الله، الحمد لله الذى رزقنى لذته و أبقى قوته فى جسدى، و أخرج عنى أذاه، يا لها نعمه ثلاثا»

[أما المكروهات]

و من المكروهات الجلوس للبول أو الغائط فى الشوارع جمع شارع و هو الطريق الأعظم كما عن الصحاح، و لعل المراد بها هنا مطلق الطرق النافذه، إذ المرفوعه ملك لأربابها، و المشارع جمع مشرعه، و هو مورد الماء كشطوط الأنهار، و فى القاموس أنها مورد الشاربه، بلا خلاف أجده فيهما، سوى ما فى الهدايه و المقنعه لا يجوز مع احتمال، أو ظهور إرادتهما الكراهه، لما فى الغنيه من الإجماع على استحباب اجتنابهما، و هو- مع الأصل و الشهره العظيمه التى كادت تكون إجماعا، بل هى كذلك- قرينه على صرف ما تسمع من الأخبار عن ظاهرها، مع ما فى بعضها من الاشعار بذلك، (منها)

قول على بن الحسين (عليه السلام)(۱)فى الجواب عن سؤال من سأله أين يتوضأ الغرباء؟:

«تتقى شطوط الأنهار، و الطرق النافذه»

الحديث. وفى

المرفوعه(۲)قال: «خرج أبو حنيفه من عند أبى عبد الله (عليه السلام) و أبو الحسن (عليه السلام) قائم و هو غلام فقال: يا غلام أين يضع الغريب ببلدكم، فقال: اجتنب أفنيه المساجد و شطوط الأنهار»

الحديث. و فى

خبر السكونى (۳)عن جعفر عن أبيه عن آبائه (عليهم السلام) قال: «نهى رسول الله (صلى الله عليه و آله) أن يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها، أو نهر

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۳.

يستعذب، أو تحت شجره فيها ثمرتها»

و فی

وصيه النبی (صلی الله عليه و آله) لعلی (عليه السلام)(۱)«كره البول علی شط نهر جار»

و فی

حديث المناهی (۲)قال:

«نهی رسول الله (صلی الله عليه و آله) أن يبول أحد تحت شجره مثمره، أو علی قارعه الطريق»

و غير ذلك.

و تحت الأشجار المثمره كما عبر بذلك أكثر الأصحاب تبعا لصحيح عاصم (۳)و إذ كان المشهور عند الإماميه عدم اشتراط بقاء المبدء فی صدق المشتق صرح المحقق الثانی و تبعه عليه غيره أن المراد بالمثمره ما من شأنها الاثمار، و فيه أنه بعد التسليم ينبغی تعميمه لما أثمرت و زال ثمرها، لا لمن شأنها أن تثمر و إن لم تثمر، فان صدق المشتق عليه مجاز من غير إشكال، علی أن خبر السكونی المتقدم شجره فيها ثمرتها، و نحوه خبر حصين بن مخارق (۴)كما قيل، و

فی آخر(۵)«و كره أن يحدث الرجل تحت شجره قد أينعت، أو نخله قد أينعت»

و التعليل فی

الفقيه (۶)و عن العلل عن الباقر (عليه السلام) «و انما نهی رسول الله (صلی الله عليه و آله) أن يضرب أحد من المسلمين خلاء تحت شجره أو نخله قد أثمرت لمكان الملائكه الموكلين بها، قال: و لذلك تكون النخله و الشجره أنسا إذا كان فيه حمله، لأن الملائكه تحضره»

مما يستفاد إراده الاثمار الفعلی، و به أفتی جماعه من المتأخرين، و يؤيده الأصل لكن لما كان الحكم مكروها أمكن القول بالتعميم لما زال ثمرها، سيما مع تعبير الأصحاب بالمشتق، و معروفيه مذهبهم حتی أنهم فی أصول الفقه جعلوه مثالا لمحل النزاع، و نسبوا إلی الشيعه القول بعدم الاشتراط، بل قد يستفاد من المروی فی الفقيه (۷)كون الملائكه موكلين بالأشجار حال عدم الثمره، علی أنه لا منافاه بين ما دل علی الكراهه تحت المثمره فعلا و بين المشتق المفيد للأعم من ذلك إلا بمفهوم الوصف

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۹.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱۰.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۶.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱۱.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۸.

۷- ۷ البحار- المجلد- ۱۸- باب آداب الخلاء ص ۴۰.

الضعيف، هذا. و فى المرفوعه السابقه التعبير بمساقط الثمار، و هو يفسر التحت الواقع فى النص و الفتوى لكن يحتمل الرجوع فيه إلى العرف.

و مواطن النزال أى المواضع المعده لنزول القوافل و المترددين، و عبر جماعه من الأصحاب بفى ء النزال، و فسر بموضع الظل المعد لنزول القوافل و المترددين، كموضع ظل جبل أو شجره و نحوهما، و يوافق الأول

قول الكاظم (عليه السلام) لما سأله أبو حنيفه أين يضع الغريب ببلدكم، فقال: «اجتنب أفنيه المساجد، إلى أن قال:

و منازل النزال»

كما أنه يوافق الثانى

خبر إبراهيم بن أبى زياد الكرخى (۱)عن الصادق (عليه السلام) قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه و آله و سلم): ثلاث من فعلهن ملعون المتغوط فى ظل النزال، و المانع الماء المنتاب، و ساد الطريق المسلوك»

لكنك خبير أنه لا تعارض بينهما، فلعل تعبير المصنف أولى، لكونه أعم، بل يمكن أن يرجع إليه الثانى على أن يراد بالفى ء الرجوع من فاء إذا رجع، نظرا إلى أنهم يرجعون فى النزول إليه، لكنه بعيد، أو يقال: انه عبر به لأن الغالب فيها أن تكون ذوات أظلال، و الغالب نزولهم بها بعد العصر، نعم يحتمل قويا شده الكراهه فى الفى ء، بل ظاهر الخبرين التحريم فى غيره، كما عن ظاهر الهدايه و المقنعه و عن النهايه و الفقيه، لكن لما كانا قاصرين عن إفادته سندا و دلاله مع تصريح المشهور بالكراهه مضافا إلى الأصل كان تنزيلهما عليها هو المتجه، بل تحمل إرادتها لأولئك أيضا و إن قالوا لا يجوز، لكن التعبير به عنها معروف فى عبارات مثلهم.

و مواضع اللعن كما هو المشهور، بل لعله لا خلاف فيه مما عدا الكتب المتقدمه، بل قد عرفت إمكان إراده الكراهه منها أيضا، فمن هنا اتجه حمل

قول على بن الحسين (عليه السلام) فى صحيح عاصم بن حميد(۲)عن الصادق (عليه السلام) عليها، بعد أن قال له رجل: أين يتوضأ الغرباء «تتقى شطوط الأنهار، إلى أن قال: و مواضع اللعن،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

فقيل له: و أين مواضع اللعن، فقال: أبواب الدور»

على انه محتمل لأن لا يكون أمرا، بل هو إخبار عن فعل الغرباء، فلا يكون فيه دلاله على الحرمه، فإن قلت:

ان الأصحاب حكموا فيما نحن فيه و فيما تقدم بالكراهه مع أن الوارد فيها الأمر، و حمله على الكراهه إما ممتنع و لو مجازا، أو أنه لا يقدم على الندب، لكونه مجازا شائعا، قلت: الظاهر أن الأمر الموجود فيهما معناه نهى. لقوله فى الأول اجتنب، و فى الثانى تتقى، و المراد بمواضع اللعن أبواب الدور كما سمعته، لكن فى جامع المقاصد و عن الذكرى قيل انه مجتمع النادى لتعرضه للعنهم، قلت: و يمكن جعل ذلك فى الخبر من باب المثال، و المراد كل موضع يلعن فيه المحدث، و لعله يشعر به جمع المواضع، فيستدل به حينئذ على غير المقام، و الظاهر إراده اللعن من المترددين لا من الله و الملائكه و إلا لاقتضى ذلك التحريم مع احتماله، و لا يلزم التحريم، للحمل على ضرب من المجاز كما ورد اللعن فى كثير من المكروهات.

و استقبال قرص الشمس و قرص القمر بفرجه لا جهتهما كما فى القبله، لأنه مجاز لا يرتكب بدون قرينه، و الحكم بالكراهه هو المشهور بين الأصحاب بل لا أعلم فيه خلافا بين المتأخرين، و يدل عليه

خبر السكونى (۱)عن جعفر عن أبيه عن آبائه (ع) قال: «نهى رسول الله (صلى الله عليه و آله) أن يستقبل الرجل الشمس و القمر بفرجه و هو يبول»

و

خبر عبد الله بن يحيى الكاهلى عن الصادق (عليه السلام)(۲)قال: «قال رسول الله (صلى الله عليه و آله) لا يبولن أحدكم و فرجه باد للقمر يستقبل به»

و

عن الصدوق (۳)فى الفقيه أنه قال: و فى خبر آخر «لا تستقبل الهلال و لا تستدبره يعنى فى التخلى»

و

عن الكافى قال: و روى (۴)أيضا «لا تستقبل الشمس

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۳.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۵.

و لا القمر»

و

خبر المناهی (۱)المروی عن الفقیه عن أمیر المؤمنین (علیه السلام) و فیه «نهی أن یبول الرجل و فرجه باد للشمس أو القمر»

و الأخبار و إن کان ظاهرها التحریم للنهی ماده و صیغه، لکن قصور أسانید کثیر منها- بل لیس فیها إلا حسنه الکاهلی و إعراض المشهور عنها شهره کادت تکون إجماعا، و کونه کعام البلوی مع خلو الأخبار الأخر سیما المسؤول فیها عن حد الغائط فأجاب لا- تستقبل القبله و لا- تستدبرها و لم یذکر الشمس و القمر، بل اشتمل خبر الکاظم منها علی قوله و ارفع ثوبک و ضع حیث شئت، بل ظاهر إجماع الغنیه علی أنه یستحب ان لا یستقبل الشمس و القمر- یمنع من الحکم بالحرمه، فما یظهر من المفید و الصدوق فی الهدایه من التحریم ضعیف، مع أن عبارتهما غیر صریحه بذلک، إذ لعله مرادهما بعدم الجواز الکراهه، بل عباره الهدایه لم یتعرض فیها للشمس، علی انهما عبرا بعدم الجواز فیما یبعد قولهما فیه بالتحریم مثل الریح و نحوها، بل لعل عباره الهدایه علی نسق الروایات، و أما ما یظهر من سلار- من النهی من استقبال الشمس و القمر بفرجه فی حال البول و انه قال عند ذکر الغائط: و قد قیل انه لا یستدبر الشمس و لا القمر و لا یستقبلهما فالظاهر عدم إرادته الحرمه، لتصریحه فی أول العباره بإراده الندب، و کیف کان فلا ینبغی الإشکال فی الکراهه، نعم ظاهر عباره المصنف الاقتصار علی الاستقبال، کما هو ظاهر بدو الفرج و الاستقبال به فی الأخبار، بل عن شرح الإرشاد للفخر الإجماع علی عدم کراهه الاستدبار، لکن قد سمعت

أن المرسل

تضمن النهی عن الاستدبار بالنسبه للهلال، بل عن الهدایه انه قال: «لا یجوز الاستدبار بالنسبه للهلال» و عن الذکری احتمال الکراهه للمساواه فی الاحترام، لکن لا- یبعد عدم الکراهه، للأصل و ما سمعته من الإجماع، بل قد یقال: انه مقتضی مفهوم الأخبار المتقدمه، بل قد یرشد إلی ارتفاعها أیضا ارتفاعها لو ستر الفرج بثوب أو کف أو نحو ذلک من الحجب السماوی و غیره کالسحاب و نحوه، کما صرح به بعضهم، للخروج به عن البدو

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۴.

و الاستقبال لهما، فكيف لو استدبرهما، مع ما فيه من العسر فى بعض الأوقات، لمكان حرمه استقبال القبله و استدبارها و كراهه استقبال الشمس و استدبارها، بل بعضهم أوجب التشريق و التغريب للأمر بهما و إن حمله آخرون على الاستحباب فتأمل جيدا.

ثم أن ظاهر الأخبار المذكوره عدا المرسلين المتقدمين اختصاص الحكم بالبول، كظاهر المنقول عن الأكثر، و لعله لقولهم و فرجه باد للشمس و القمر، لكن عن الشهيد فى الذكرى أنه قال: و الغائط محمول عليه، و ربما روى بفرجه و هو يشملهما، قلت:

الظاهر ان الفرج هنا بمعنى القبل، لأنه هو الذى يستقبل به الشمس و القمر و يتحقق به البدو لا الدبر، فلو استدل بالمرسلين المتقدمين لكان أحسن، لاطلاقهما، لكن فى كشف اللثام انهما منزلان على المقيد، و فيه أنه لا تعارض بينهما يوجب ذلك، نعم قد يقال: ان الكلينى و الفقيه أرسلا نقلا بالمعنى، و مقصودهما فى تلك الأخبار الناهيه عن البول و الفرج باد للشمس و القمر، فلعل القول بعدم الكراهه للأصل لا يخلو من قوه و إن كان الحكم بها أقوى، للتسامح فيها، فتأمل. بل يمكن إلحاق الغائط بالبول استقبالا و استدبارا به لذلك أيضا، على أن يكون معنى الاستقبال به استدبار الشخص و الاستدبار بالعكس و إن كان لا يخلو من تأمل أو منع.

ثم الظاهر من الحاليه فى الأخبار أخذ القيدين معا، و هما البول من الفرج مع بدوه، فمن بال من غير فرجه و لو معتادا، أو بدئ فرجه من غير بول فلا كراهه فيهما. و من هنا يقوى عدم جريان الحكم على مثل الممسوح و المجبوب و نحوهما لعدم الفرج، نعم الظاهر اشتراك الحكم المذكور بين الرجال و النساء، كما هو مقتضى القاعده و إن كان ظاهر الأخبار الأول، و أما الخنثى المشكل فالأصل عدم تحقق الكراهه بالنسبه إلى كل من فرجيه، لعدم العلم بكونه فرجا، كما أن مقتضى التقييد المذكور أيضا تخصيص الكراهه فى حال البول لا فى حال الجلوس أو الدخول، فما ينقل عن ظاهر الهدايه من

کراهه الجلوس للبول الی آخره لعل مراده ما ذکرنا لمکان الغالب و إلا فهو ضعیف، و الظاهر شمول الحکم للکسوف و الخسوف و عدمهما، بل یحتمل شمول الحکم للقمر فی النهار للصدق، کما أن الظاهر شموله للهلال، لما سمعته من المرسل، و هل الحکم دائر علی الاستقبال بالفرج فی حال البول أو علی البدن و للشمس و القمر فی حاله و إن لم یکن معه استقبال؟ لا یبعد الأول، لظاهر قوله یستقبل به، و یحمل علیه غیره، فتأمل.

و استقبال الریح بالبول للخبر المروی (۱)عن

الخصال عن علی (علیه السلام) «و لا یستقبل ببوله الریح»

و بالنهی عن استقبال الریح بالبول عبر المبسوط کما عن المقنعه و النهایه و المهذب و الوسیله و المراسم و الکافی و السرائر، و الظاهر أن مرادهم بذلک الکراهه، کما صرح بها فی النافع و المنتهی و التذکره و التحریر و الإرشاد و القواعد، بل عن الغنیه یستحب أن یتقی بالبول الأرض الصلبه و جحره الحیوان و استقبال الریح، و ذکر غیر ذلک، إلی أن قال: کل ذلک بدلیل الإجماع، و هو و إن ذکر لفظ الاستحباب و الأصحاب ذکروا الکراهه إلا أنه مشترک معهم فی عدم الحرمه، بل لعله لا منافاه بینه و بینهم، بناء علی أن ترک المکروه مستحب.

و کیف کان فلا ینبغی الإشکال فی عدم الحرمه، للأصل، مع قصور الروایات عن إفادتها من وجوه، مع ما سمعت من دعوی الإجماع، بل لعله کذلک، فما ینقل عن ظاهر الصدوق فی الفقیه و المقنع من الوجوب ضعیف مع احتمال إرادته الکراهه أیضا، فتأمل.

لکن الذی یظهر من الأصحاب قصر الحکم علی الاستقبال بالبول دون الغائط و دون الاستدبار، و الموجود فی الأخبار، خلاف ذلک (منها) ما رواه(۲)

المشایخ الثلاثه کما قیل عن محمد بن یحیی بإسناده رفعه قال: «سئل أبو الحسن (علیه السلام) ما حد الغائط؟

قال: لا تستقبل القبله و لا تستدبرها، و لا تستقبل الریح و لا تستدبرها»

(و منها)

مرفوعه(۳)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۶.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۶.

عبد الحميد بن أبى العلاء قال: «سئل الحسن بن على (عليهما السلام) ما حد الغائط؟ قال:

لا تستقبل القبله و لا تستدبرها، و لا تستقبل الريح و لا تستدبرها»

و هما كما ترى قد تضمنا حكم الاستدبار مع حكم الغائط، و القول بأنهما لم يدلا على حكم الاستدبار بالنسبه للبول يدفعه ظهور أن المراد بحد الغائط التخلى، كالقول انما كره الاستقبال بالغائط من جهه ان الغالب حصول البول حال الغائط، فتحقق الكراهه بالنسبه للبول: و إلا لو فرضنا غائطا لا بول معه فلا كراهه، كما يؤيده تحقق سبب الكراهه فى استقبال الريح بالبول دون الغائط، و هو خوف الرد و نجاسه الثوب و البدن، إذ هو اجتهاد بحت فى مقابله النص، مع عدم إشاره إلى هذا التعليل فى الأخبار، نعم نقل عن

علل محمد بن على بن إبراهيم ابن هاشم (۱)«و لا يستقبل الريح لعلتين، أحدهما ان الريح ترد البول فيصيب الثوب و لم يعلم ذلك، إلى ان قال: و العله الثانيه ان مع الريح ملكا، فلا يستقبل بالعوره»

انتهى. و هو مع ذكره للعله الثانيه مراده بالتعليل الحكمه، فقد يكون حينئذ يكره التغوط مطلقا، لأن الغالب ان يكون معه بول، فيرد على الثوب و نحوه، فلا ريب ان الأقوى كراهه استقبال الريح مطلقا، و لذا لم يقيده به فى اللمعه، بل قال: و استقبال الريح، بل الأولى كراهه الاستدبار أيضا فيهما كما صرح به فى الروضه، بل ربما كان ظاهر غيرها أيضا عملا بما سمعته من الأخبار السالمه عن المعارض، و ما ذكرناه من روايه الخصال لا تقتضى التقييد، و لو لم يكن الحكم مكروها لكان متابعه الأصحاب لازمه، لأن الظاهر منهم الاعراض عن ظاهر الخبرين المتقدمين، مع أنه لا يخلو كلامهم من وجه أيضا، فتأمل.

و البول دون غيره فى الأرض الصلبه و ما فى معناها مما ينافى الأمر بالتوقى من البول الموجود فى عده من الأخبار، خصوصا ما عن

الصادق

۱- ۱ البحار- المجلد- ۱۸- باب آداب الخلاء ص ۴۶ من طبعه الكمبانى.

(علیه السلام)(۱)قال: «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله): من فقه الرجل ان یرتاد موضعا لبوله»

بل

عنه (ع) أیضا(۲)قال: «کان رسول الله (صلی الله علیه و آله) أشد الناس توقیا عن البول، کان إذا أراد البول یعمد إلی مکان مرتفع من الأرض أو إلی مکان من الأمکنه یکون فیه التراب الکثیر، کراهیه ان ینضح علیه البول»

و

عنه (علیه السلام) أیضا(۳)انه قال لزراره: «لا تستحقرن بالبول و لا تتهاونن به»

إلی غیر ذلک، بل ربما یشعر به بعض ما تقدم فی الریح، نعم یظهر من بعضهم عدم جعله من المکروهات، بل جعل ارتیاد موضع للبول من المستحبات، و الأولی الجمع بینهما، للتسامح بکل منهما.

و فی ثقوب الحیوان بلا خلاف أجده فیه إلا ما ینقل عن ظاهر الهدایه، لقوله لا یجوز مع احتماله ما عرفته غیر مره، لما

عن النبی (صلی الله علیه و آله)(۴)«أنه نهی ان یبال فی الحجر»

المؤید بما رواه

الجمهور عن عبد الله بن سرجین (۵)«ان النبی (صلی الله علیه و آله) نهی ان یبال فی الجحر»

و قد وقع فی کلام بعض أصحابنا التعلیل بخوف الأذیه من الحیوان، کما اتفق لسعد بن عباده بال فی جحر بالشام فاستلقی میتا، فسمعت الجن تنوح علیه بالمدینه، و تقول:

نحن قتلنا سید الخزرج سعد بن عبادهو رمیناه بسهمین فلم تخط فؤاده

و کأنهم تبعوا بذلک ما وجدوه فی کتب بعض العامه، و إلا فهذه الحکایه من المشهور عند علماء الشیعه کذبها، بل عن ابن أبی الحدید التصریح بأنها موضوعه، و إن

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۲- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۲- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث- ۱- و لکن رواه عن أبی جعفر علیه السلام.

۴- ۴ ما وجدناه فی کتب الأخبار.

۵- ۵ سنن البیهقی- ج ۱ ص ۹۹.

القائل ليس من الجن، و الثابت (۱)فی طرق الشيعه «ان سعدا لما أبی عن البيعه خرج من المدينه إلی الشام، و كان سعد سيد الخزرج ممن يخاف منه، فاحتال فلان علی قتله، فأرسل إلی فلان فرموه بسهم غيله و خفيه، و وضعوا هذه الحكايه حتی يطل دمه و لا ينفتق أمر آخر» نعم قد يستأنس بهذه الحكايه لكون البول فی ثقوب الحيوان كان معروفا فی ذلك الزمان انه مظنه للأذيه، و لذا احتالوا به.

و فی الماء جاريا و راكدا كما صرح به كثير من الأصحاب، و يدل عليه جمله من الأخبار، (منها) ما دل (۲)علی النهی عن البول فی الماء غير مقيد له بأحدهما (و منها) ما دل (۳)علی النهی عنه فی الماء النقيع و الماء الراكد و هی كثيره، (و منها) ما دل (۴)علی النهی عن البول فی الماء الجاری، و لكن فی جمله من الأخبار نفی البأس عنه فی الجاری، ك

خبر الفضيل (۵)عن الصادق (عليه السلام) قال: «لا بأس بأن يبول الرجل فی الماء الجاری، و كره أن يبول فی الراكد»

و

خبر عيينه بن مصعب (۶)قال: سألت أبا عبد الله (عليه السلام) «عن الرجل يبول فی الماء الجاری؟ قال:

لا بأس به إذا كان الماء جاريا»

و

خبر سماعه(۷)قال: سألته «عن الماء الجاری يبال فيه؟ قال: لا بأس به»

و

خبر ابن بكير عن الصادق (عليه السلام)(۸)قال: «لا بأس بالبول فی الماء الجاری»

و ما يقال أنه لا تنافی بين هذه، لأن الجواز لا ينافی الكراهه فيه أن المنافاه ظاهره فی صحيح الفضيل المتقدم، نعم هو محتمل بالنسبه إلی غيره،

۱- ۱ البحار- المجلد- ۸- باب غصب الخلافه ص ۳۷ و ۷۰ من طبعه الكمبانی.

۲- ۲ المستدرك- الباب- ۱۹- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۳ و ۵ و ۷.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب أحكام الخلوه.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۳.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب الماء المطلق- حديث ۱.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب الماء المطلق- حديث ۲- و لكن رواه فی الوسائل عن عنبسه عن الصادق عليه السلام.

٧- ٧ الوسائل- الباب- ٥- من أبواب الماء المطلق- حديث ۴.

٨- ٨ الوسائل- الباب- ٥- من أبواب الماء المطلق- حديث ٣.

و ربما حمل نفی البأس فیها علی خفه الکراهه دون الراکد، و کأن منشأه أنه مجرد جمع بین الأخبار، و ان الکراهه مما یتسامح فیها، و إلا فلا شاهد علی ذلک، و لا ینتقل الیه من اللفظ، و ربما احتمل حمل نفی البأس فیها علی عدم حصول النجاسه أو الاستقذار و هو کسابقه، علی أن خبر الفضیل ظاهر فی خلاف ذلک، بل الذی یؤدی به هذا المعنی عدم البأس عن الماء لا عن البول فی الماء، فلذا نقل عن بعض القدماء انه قال: لا بأس به فی الجاری، و عن الهدایه و المقنعه أنه لا یجوز فی الراکد، و لعل مرادهما شده الکراهه، لقصور الأخبار عن إفاده التحریم، مع اشتمال الصحیح علی لفظ الکراهه، و إشعار التعلیل (۱)الوارد فی جمله منها بان للماء أهلا به، فان فعل فأصابه شی ء فلا یلومن إلا نفسه، و ان منه (۲)یکون ذهاب العقل، و

عن الفقیه أنه قال: و روی (۳)«أنه یورث النسیان»

و عن شرح الإرشاد «أنه یورث الحصر» و کالتعلیل الأول ورد(۴)فی النهی عن البول فی الجاری أیضا، فیمکن أن یقال ان المنفی عنه البأس من الجاری السائل، و المنهی عنه الجاری الراکد أی ماله ماده و إن کان بعیدا جدا، و عن النهایه إنه باللیل أشد لما قیل من ان الماء باللیل للجن، فلا یبال فیه و لا یغتسل،

حذرا من إصابه آفه، انتهی، و قد عرفت أن الاخبار دلت علی ان له أهلا مطلقا، و کذا مخافه إصابه الآفه، و أنت خبیر أن ظواهر الأخبار اختصاص الحکم بالبول، و من هنا اقتصر علیه المصنف کالعلامه، و عن الأکثر إلحاق الغائط، و لعله للتعلیل، قیل و لأنه أولی، و فی جامع المقاصد أنه لا یبعد أن یقال: ان الماء المعد فی بیوت الخلاء لأخذ النجاسات و اکتنافها کما یوجد فی الشامات و ما جری مجراها من البلاد الکثیره المیاه لا یکره قضاء الحاجه فیه، و فیه أن ذلک لا یصلح لأن یکون مقیدا لتلک الأدله

۱- ۱ المستدرک- الباب- ۱۹- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۵.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۴.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۵.

ما لم يدخل تحت الضروره المستثناه فى بعض الأخبار الناهيه(۱)عن البول فى الماء الجارى و الأكل و الشرب حال التخلى كما فى المهذب و المنتهى و عن المصباح و مختصره و نهايه الأحكام، أو مطلقا كما هو ظاهر غيرها، و لعله أولى، للتسامح فيها، و لتضمنه مهاره النفس، و فحوى خبر اللقمه المنقول (۲)عن الباقر و الحسين (عليهما السلام).

و السواك كما فى الوسيله و النافع و اللمعه و الذكرى، و لعل مرادهم حال التخلى كما هو ظاهر المبسوط و المهذب و المراسم و المعتبر و المنتهى و القواعد و الروضه،

للمرسل فى الفقيه (۳)عن الكاظم (عليه السلام) «السواك على الخلاء يورث البخر»

و ربما احتمل إراده بيت الخلاء، قيل لما رواه الشيخ (۴)بدل (على) (فى) و المراد بالسواك الاستياك، و فى المقنعه لا يجوز، و هو ضعيف إلا ان يريد الكراهه.

و الاستنجاء باليمين بلا خلاف أجده فيه سوى ما فى المقنعه و المهذب و عن النهايه من أنه لا يجوز، و هو ضعيف، لعدم ما يصلح لها من

المرسل عن الصادق (عليه السلام)(۵)«نهى رسول الله (صلى الله عليه و آله) ان يستنجى الرجل بيمينه»

و

خبر السكونى عن الصادق (عليه السلام)(۶)«الاستنجاء باليمين من الجفاء»

و نحوه غيره، و هما لا يصلحان لغير الكراهه سيما مع فتوى الأصحاب، لكن ينبغى أن يقيد ذلك بما إذا لم يكن فى اليسار عله، للمروى (۷)مرسلا فى الفقيه و الكافى من التقييد بذلك، و

فى الفقيه قال أبو جعفر (عليه السلام)(۸): «إذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه»

و منه يستفاد كراهه الاستبراء بها، و ظاهر النص و الفتوى دخول الاستجمار.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱ و ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۱- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۱- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۲.

۷- ۷ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۳ و ۵.

۸- ۸ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۶.

و كذا يكره الاستنجاء و لو استجمارا باليسار و فيها خاتم عليه اسم الله كما فى المبسوط و المهذب و الوسيله و المراسم و النافع و التذكره و القواعد و التحرير و الذكرى و الدروس و البيان و غيرها، للتعظيم، و

قول الصادق (عليه السلام)(۱)فى خبر الساباطى: «لا يمس الجنب درهما و لا دينارا عليه اسم الله، و لا يستنجى و عليه خاتم فيه اسم الله»

الحديث. المتمم بعدم القائل بالفصل بين الجنب و غيره، و

خبر أبى أيوب (۲)قلت لأبى عبد الله (ع): «أدخل الخلاء و فى يدى خاتم فيه اسم من أسماء الله، قال:

لا، و لا تجامع فيه»

و

خبر أبى بصير عن الصادق (عليه السلام)(۳)قال أمير المؤمنين (عليه السلام): «من نقش على خاتمه اسم الله فليحوله عن اليد التى يستنجى بها فى المتوضإ»

و

خبر الحسين بن خالد(۴)قال: قلت لأبى الحسن الثانى (عليه السلام): «انا روينا فى الحديث ان رسول الله (صلى الله عليه و آله) كان يستنجى و خاتمه فى إصبعه و كذلك أمير المؤمنين (عليه السلام) و كان نقش خاتم رسول الله (صلى الله عليه و آله) محمد رسول الله، قال: صدقوا قلت: فينبغى لنا أن نفعل، فقال: ان أولئك كانوا يتختمون فى اليد اليمنى، و انكم تتختمون فى اليسرى»

و نحوه غيره، و

خبر معاويه بن عمار(۵)عن الصادق (عليه السلام) قال: قلت له: «الرجل يريد الخلاء و عليه خاتم فيه اسم الله تعالى، فقال: ما أحب ذلك، قال: فيكون اسم محمد (صلى الله عليه و آله) قال: لا بأس»

و أما ما فى

خبر وهب بن وهب (۶)عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال: «كان نقش خاتم رسول الله (صلى الله عليه و آله) العزه لله جميعا و كان فى يساره يستنجى بها، و كان نقش خاتم أمير المؤمنين (عليه السلام) الملك لله و كان فى يده اليسرى يستنجى بها»

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۷- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۷- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۷- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۴.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱۷- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۳.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۱۷- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۶.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۱۷- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۸ و فيه« أبى» بدل رسول الله صلى الله عليه و آله.

فالأولى حمله على التقيه، مع أن روايه معروف بالكذب على آل الرسول، و قد يستفاد من بعض ما تقدم من الأخبار كراهيه إدخاله بيت الخلاء كما هو مقتضى بعض عبارات الأصحاب، لكنه معارض بما يظهر من البعض الآخر(۱)الدال على فعل النبى (صلى الله عليه و آله) و أمير المؤمنين (عليه السلام) و لعل الظاهر من خبر أبى أيوب إلحاق باقى أسماء الله مختصها و مشتركها بعد القصد، و هو الظاهر من المقنعه و المبسوط و المهذب و المراسم و القواعد و التحرير و التذكره، و لا بأس به لمناسبه التعظيم، و فيها أيضا مع غيرها من الذكرى و الدروس و البيان و روض الجنان إلحاق أسماء الأنبياء و الأئمه (عليهم السلام) و فى جامع المقاصد زياده اسم فاطمه (عليها السلام) و هو الظاهر من الوسيله، و لعل ما فى خبر معاويه المتقدم من نفى البأس يراد به إدخاله الخلاء دون الاستنجاء كما قاله الشيخ، أو يحمل على إراده عدم قصد اسم النبى و إن وافقه فى اللفظ، فان الظاهر عدم الكراهه فيه على إشكال، و قد يحمل عليه أيضا ما عن المقنع من نفى البأس كالخبر، و لضعف ما تقدم من الروايات مع إعراض الأصحاب عنها عن ثبوت الحرمه كان القول بها و إن ظهر من بعض المتقدمين ذلك مع احتماله إراده الكراهه ضعيفا.

ثم انه صرح بعض الأصحاب بتقييد الكراهه بما إذا لم يستلزم تلويثا فى النجاسه، و إلا فيحرم، بل قد يصل إلى حد الكفر مع قصد الإهانه و الاستحقار و إن تأمل فى الحرمه بعض المتأخرين، لكنه فى غير محله بالنسبه إلى لفظ الجلاله، و ألحق فى المبسوط و المهذب و التحرير و القواعد و الذكرى و غيرها بالمكروه السابق كراهه الاستنجاء باليسار و فيها خاتم فضه من حجر زمزم، و لعله

للمضمر(۲)قلت له: «ما تقول: فى الفص تتخذ من أحجار زمزم، قال: لا بأس به، لكن إذا أراد الاستنجاء نزعه»

قيل و فى

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۷- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۶- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۱.

بعض النسخ (الزمرد) بدل (زمزم) بل عن الكاشانی نسبته إلی كثير من النسخ و يؤيده عدم تعارف الاتخاذ من ذلك، بل أورد عليه ان إخراج الحصی من المسجد غير جائز، لكن فتوی الجماعه تؤيد الأولی، و يجاب عن الثانی بخروجه بالنص، أو بان هذا الحكم مبنی علی الوقوع دون الجواز، أو بان المراد ما يؤخذ من البئر بقصد الإصلاح، و هو مما يجوز إخراجه كالقمامه، أو بان زمزم ليست بداخله فی المسجد، أو بغير ذلك.

و يكره الكلام فی حال التخلی غائطا أو بولا

للمرسل (۱)«ان من تكلم علی الخلاء لم تقض حاجته»

و

قول الصادق (عليه السلام)(۲)فی خبر أبی بصير:

«لا تتكلم علی الخلاء، فان من تكلم علی الخلاء لم تقض له حاجه»

و

قوله (ع) أيضا فی خبر عمر بن يزيد(۳)بعد أن سأله عن التسبيح فی المخرج و قراءه القرآن: «لم يرخص فی الكنيف فی أكثر من آيه الكرسی و يحمد الله و آيه»

و رواه فی الفقيه بزياده (أو آيه الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ) و قول

أبی الحسن الرضا (عليه السلام)(۴)فی خبر صفوان:

«نهی رسول الله (صلی الله عليه و آله) أن يجيب الرجل آخر و هو علی الغائط، أو يكلمه حتی يفرغ»

و لا- منافاه بينه و بين ما تقدم، إذ لا- تخصيص فيه، و لعله لا- خلاف فی الحكم بين الأصحاب، لتصريح كثير من القدماء و المتأخرين به سوی ما يظهر من الفقيه، حيث قال: لا يجوز، لتصريح كثير من القدماء و المتأخرين به سوی ما يظهر من الفقيه، حيث قال: لا يجوز، و لعل مراده الكراهه، نعم يستثنی منه عندهم بعد فرض شمول أدله الكراهه له الكلام بذكر الله.

و لذا قال المصنف كغيره إلا بذكر الله لما فی الأخبار الكثيره من التعليل بحسن الذكر علی كل حال، لكن قيده بعضهم فيما بينه و بين نفسه، و لعله

للمرسل(۵)

١- ١ الوسائل- الباب- ۶- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ٢.

٢- ٢ الوسائل- الباب- ۶- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ٢.

٣- ٣ الوسائل- الباب- ٧- من أبواب أحكام الخلوه حديث ٧.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۶- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ١.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ٣- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ٢.

«کان الصادق (علیه السلام) إذا دخل الخلاء یقنع رأسه، و یقول فی نفسه بسم الله و بالله»

إلی آخره.

أو آیه الکرسی کما صرح به کثیر من المتأخرین، لما سمعته من خبر عمر بن یزید، بل فی خبر الحلبی (۱)ما یدل علی قراءه ما شاء من القرآن، لکن لم أعثر علی مفت به، بل صرح بعضهم بکراهه ما عداها، فقد یحمل الخبر علی إراده الجواز، و فی الوسیله تقیید قراءه آیه الکرسی فیما بینه و بین نفسه، قال: لأنه یفوت شرف فضلها، و لم نقف علی شاهد له.

أو حاجه یضر فوتها لانتفاء الحرج، و منه یعرف حسن التقیید بما إذا لم یمکن الإشاره و التصفیق، و ینبغی للمصنف استثناء الحمد بعد العطس، لما فی

خبر مسعده ابن صدقه(۲)عن جعفر عن أبیه (علیهما السلام) قال: «کان أبی یقول إذا عطس أحدکم و هو علی خلاء فلیحمد الله فی نفسه»

و لعله لدخوله تحت الذکر، و منه یعرف انسحاب استحباب التسمیت کما صرح به بعضهم، بل ینبغی استثناء حکایه الأذان أیضا کما هو المشهور، للأمر به فی عده من الروایات (۳)مضافا إلی العمومات الداله علی استحبابه (۴)مع عدم تبادره من الکلام المنهی عنه، و لعل المصنف ترکه اعتمادا علی کونه ذکرا کما یظهر من تعلیل بعضهم، إلا أنه لا یخلو من تأمل بالنسبه للحیعلات، اللهم إلا أن تبدل بالحولقه کما تعرف إن شاء الله تعالی فی استحباب حکایته، و یکره زیاده علی ما ذکره المصنف تطمیح الرجل ببوله من سطح أو مکان مرتفع لنهی النبی (صلی الله علیه و آله)(۵)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۷- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۸.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۷- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۹.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب أحکام الخلوه.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۴۵- من أبواب الأذان و الإقامه- حدیث ۱ و ۳ و ۴.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۱.

عن ذلک، و البول قائما و التخلی علی القبر أو بین القبور، لما رواه

محمد بن مسلم عن أبی جعفر (علیه السلام)(۱)قال: «من تخلی علی قبر أو بال قائما الی أن قال: فأصابه شی ء من الشیطان لم یدعه إلا أن یشاء الله، و أسرع ما یکون الشیطان إلی الإنسان و هو علی بعض هذه الحالات»

و

خبر إبراهیم بن عبد الحمید(۲)عن أبی الحسن موسی (علیه السلام) قال: «ثلاثه یتخوف منها الجنون- و عد منها- التغوط بین القبور»

و طول الجلوس علی الخلاء لأنه کما روی (۳)یورث الناسور أو الباسور بالباء الموحده، و استصحاب الدرهم الأبیض غیر مصرور لما رواه

غیاث (۴)عن جعفر عن أبیه (علیهما السلام) «أنه کره ان یدخل الخلاء و معه درهم أبیض إلا ان یکون مصرورا»

و عن بعضهم تقییده بما إذا کان علیه اسم الله، و لعله لمعروفیه نقش ذلک فی الزمان السابق. و إلا فالروایه مطلقه.

[الفصل الثالث فی کیفیه الوضوء]

اشاره

الفصل الثالث فی کیفیه الوضوء

[و فروضه خمسه]

اشاره

و فروضه خمسه و فی النافع سبعه بإضافه الموالاه و الترتیب، و لعل غرض المصنف هنا بالفرض ما یستفاد من نص الکتاب، فلذا جعلها خمسه، بخلافه فی النافع لکن قال الشهید فی الذکری: انه یستفاد من نص الکتاب ثمانیه، السبعه المذکوره مع المباشره بنفسه، و فیه ما لا یخفی، بل لا یخفی ما فی الأول أیضا بالنسبه إلی الخمسه، و الأمر سهل.

[الفرض الأول النیه]

اشاره

الأول النیه، و هی لغه و عرفا إراده تؤثر فی وقوع الفعل، و بها یکون الفعل فعل مختار، و هو المراد ممن فسرها بالقصد علی ما یظهر من ملاحظه کثیر من کلمات الأصحاب و بعض کلمات أهل اللغه نعم ربما فسرت بالعزم فی بعض عبارات

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۶- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۶- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۰- من أبواب أحکام الخلوه.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱۷- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۷.

الأصحاب و الصحاح، بل يستفاد من إطلاق كثير من الأخبار(۱)كما لا يخفى على من لاحظ باب استحباب نيه الخير و العزم عليه، و باب كراهيه نيه الشر من كتاب وسائل الشيعه، و المراد بالعزم الإراده المتقدمه على الفعل سواء حصل قبلها تردد أولا، فما ينقل عن المتكلمين من الفرق بينه و بين النيه بذلك غير واضح الوجه، كالفرق بين النيه و مطلق الإراده بالمقارنه و عدمها، و حاصل ما نقل عنهم ان الإراده إما أن تكون مسبوقه بتردد أولا، فالأولى العزم، و الثانيه إما ان تكون مقارنه أو لا، فالأولى النيه، و الثانيه إراده بقول مطلق، و هو كما ترى. نعم لا يبعد دعوى اشتراك لفظ النيه بين الإراده المتقدمه التى تسمى بالعزم، كما هو ظاهر ما عن الجوهرى، و يؤيده ملاحظه كثير من الاستعمالات، و بين الإراده المقارنه المؤثره فى وقوع الفعل، مع احتمال دعوى الحقيقه فى الثانيه خاصه.

و كيف كان لا نعرف لها معنى جيدا شرعيا، نعم ربما وقع فى لسان بعض المتشرعه إطلاقها على الإراده مع القربه، بل هو مدار قولهم النيه شرط فى العبادات دون المعاملات، و منه اشتبه بعض متأخرى المتأخرين، فادعى أن لها معنى جديدا، و هو واضح الفساد كما لا يخفى على من لاحظ كلمات الأصحاب فى معناها و إطلاقها و استعمالاتهم و غير ذلك، فلا حاجه للإطاله، نعم لما لم يكتفوا بمطلق القصد فى صحه العباده بل كان المعتبر قصدا خاصا على ما ستعرف جعلوا ذلك كله من متعلقات النيه، و لذا تراهم بعد ذكرها يذكرون كيفيتها، فيشتبه على غير المتأمل أنه معناها عندهم، و ظهر لك مما تقدم من معنى النيه انها من الأفعال القلبيه التى ليس للنطق فيها مدخليه كما صرح بذلك جماعه من الأصحاب، منهم الشيخ فى الخلاف و المصنف و العلامه و الشهيدان و غيرهم، و من هنا اعترض على المصنف باستدراك قوله تفعل بالقلب بعد ذكره أنها إراده، و ربما أجيب عنه أنه جى ء به لا خراج إراده الله عن مسمى النيه، لمكان

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۶ و ۷- من أبواب مقدمه العبادات.

كونها لا تفعل بالقلب، فيقال: أراد الله و لا يقال: نوى الله، بل فى التنقيح لا يصدق على إراده الله تعالى انها نيه بالإجماع، قلت: و لعله لخصوص لفظ النيه دون نحو نوى، و إلا فقد قال العلامه فى المنتهى: انه يقال: نواك الله بخير أى قصدك، و فى الصحاح نواك الله أى صحبك فى سفرك و حفظك، قال الشاعر:

يا عمر و أحسن نواك الله بالرشدو اقرأ سلاما على الذلفاء بالثمد

و فى القاموس نوى الله فلانا حفظه، و الأولى فى الجواب ان يقال: انه ذكره المصنف للرد على بعض الشافعيه حيث أوجبوا اللفظ، و هو مع انه مجمع على بطلانه عندنا كما فى كشف اللثام لا دليل عليه، بل لا دليل على الاستحباب أيضا و إن ظهر من بعض الأصحاب.

و ما يقال من التعليل: بان اللفظ أعون له على خلوص القصد، أو انه زياده مشقه فيستتبع الثواب فيه مالا يخفى، بل أقصى ما يفيده الأول الاستحباب العارضى لا الذاتى، و نحن نقول به بحسب اختلاف الناوين، بل قد يصل إلى حد الوجوب كما إذا توقف الإخلاص عليه، و قد يحرم إذا كان بالعكس، إلا أن الأحوط الترك مع الاختيار فرارا من التشريع، و حيث كان المراد بالنيه ما عرفت كان الدليل على وجوبها- بعد توقف صدق الامتثال و الإطاعه و التعبد و ما دل من الكتاب و السنه على الإخلاص فى العباده المتوقف عليها، إذ المراد به إتيان الفعل بقصد كونه امتثالا لأمر الله خاصه- الإجماع المنقول على لسان جماعه كالشيخ و ابن زهره و العلامه، بل هو محصل، و ما عساه يظهر من المنقول عن ابن الجنيد من الاستحباب فهو- مع عدم صراحه عبارته و معارضته بنقل المصنف عنه فى المعتبر خلافه- ضعيف جدا، فلا يقدح، و

قول على بن الحسين (عليهما السلام)(۱)فى حسنه أبى حمزه: «لا عمل إلا بنيه»

و نحوه

روى (۲)عن النبى

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب مقدمه العبادات- حديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب مقدمه العبادات- حديث ۲.

(صلی الله علیه و آله) و قول رسول الله (صلی الله علیه و آله)(۱): «إنما الأعمال بالنیات و لکل امرئ ما نوی، فمن غزا ابتغاء ما عند الله فقد وقع أجره علی الله عز و جل، و من غزا یرید به عرض الدنیا أو نوی عقالا لم یکن له إلا ما نوی»

و

قوله أیضا(۲)فی خبر أبی عثمان العبدی عن جعفر عن آبائه عن أمیر المؤمنین (علیهم السلام) قال: «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله): لا قول إلا بعمل، و لا قول و لا عمل إلا بنیه، و لا قول و لا عمل و لا نیه إلا بإصابه السنه»

و فی الوسائل أنه رواه الشیخ مرسلا عن الرضا، و غیر ذلک.

و ما وقع من بعض متأخری المتأخرین- من المناقشه فی الاستدلال بهذه الأخبار لاحتمال توجه الحصر فیها إلی الکمال دون الصحه، و ترجیح الثانیه علی الأولی لکونه أقرب المجازات إلی الحقیقه معارض بأنه فیه تخصیصا للأعمال بالعبادات خاصه- ضعیف جدا، لما فیه من المخالفه لفهم العلماء الماهرین، و لغلبه استعمال مثل هذا الترکیب فی نفی الصحه کما هو واضح، و خروج غیر العبادات منه غیر قادح، بل هو أولی من غیره لشیوع التخصیص، لا یقال: ان بعض هذه الأخبار لا تنطبق علی ما ذکرت من معنی النیه، مثل

«إنما الأعمال بالنیات»

و نحوه، لأنا نقول: مع انا نجوز إطلاقها علی غیر ما تقدم مجازا انه قد یشتبه المراد من متعلق النیه أما بإضمار أو نحوه، و فی إطلاق نفس النیه، کما فی قوله:

«إنما الأعمال بالنیات و لکل امرئ ما نوی»

الی آخره. بل التأمل الصادق فی مثل قوله (إنما الأعمال) و نحوه یقضی بأنه أدل علی المطلوب منه علی غیره لما فیه من إطلاق النیه علی غیر ما نحن فیه، فتأمل جیدا.

و إذ قد ظهر لک المراد من النیه علمت أن الأمر فیها فی غایه السهوله، إذ لا ینفک فعل العاقل المختار حال عدم السهو و النسیان عن قصد للفعل و إراده له، و من هنا قال بعضهم: انه لو کلفنا الله الفعل بغیر نیه لکان تکلیفا بالمحال، و هو حسن بناء علی ما ذکرنا من معنی النیه، بل لعله لذا أغفل المتقدمون ذکرها و بیان شرطیتها،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب مقدمه العبادات- حدیث ۱۰.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب مقدمه العبادات- حدیث ۲.

لکن لما کان لا یکفی فی صحه العباده وجود النیه بالمعنی المتقدم، بل لا بد من ملاحظه القربه منها و حصول الإخلاص، و هو فی غایه الصعوبه، بل هو الجهاد الأکبر للنفس الأماره بالسوء، کما لا یخفی علی من لاحظ الأخبار(۱)الوارده فی الریاء و الحذر عنه، و انه أخفی من دبیب النمله السوداء فی اللیله المظلمه، و کانت القربه فی حال الإخلاص من متعلقات النیه، إذ یجب علیه قصد الفعل امتثالا لله خاصه صعب أمر النیه من هذه الجهه، و صح اشتراطها فی العبادات دون

المعاملات، و بحث عنها المتأخرون، بل لعل المتقدمین بذکرهم فی أوائل کتبهم اشتراط الإخلاص فی العباده و التحذیر من الریاء و نحوه اکتفوا عن ذکر النیه بمعنی القصد، لعدم إمکان حصول الإخلاص بدونه، و بما ذکرنا ظهر لک مراد من جعل أمر النیه فی غایه السهوله، و کذا من جعلها فی غایه الصعوبه، لاختلاف الحیثیتین، إلا أنه ربما ظهر من بعض عبارات بعض الأصحاب صعوبه أخری للنیه من غیر تلک الحیثیه، و ذلک لأنه جعلها عباره عن هذا الحدیث النفسی و التصور الفکری، فلا یکتفی بدون الاخطار بالبال للقصد مع ما یعتبر معه من القربه و الوجه و غیرهما مقارنا لأول العمل، فبسببه یحصل بعض أحوال لهم تشبه أحوال المجانین، و لیت شعری أ لیست النیه فی الوضوء و الصلاه و غیرهما من العبادات کغیرها من سائر أفعال المکلفین من قیامهم و قعودهم و أکلهم و شربهم، فان کل عاقل غیر غافل و لا ذاهل لا یصدر عنه فعل من هذا الأفعال إلا مع قصد و نیه سابقه علیه ناشئه من تصور ما یترتب علیه من الأغراض الباعثه و الأسباب الحامله علی ذلک الفعل، بل هو أمر طبیعی و خلق جبلی، و مع هذا لا تری المکلف فی حال إراده فعل من هذه الأفعال یعتریه شی ء من تلک الوسوسه و ذلک الاشکال، بل هو بالنسبه إلی العبادات الأخر من الزیارات و الصدقات و عیاده المرضی و قضاء الحوائج و الأدعیه و الأذکار و قراءه القرآن و نحو ذلک لا یعتریه شی ء من تلک الأحوال، بل هو فیها علی حسب سائر

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب مقدمه العبادات.

أفعال العقلاء، فما أعرف ما ذا يعتريه فى مثل الوضوء.

و من هنا كان التحقيق ان النيه عباره عن الداعى الذى يحصل للنفس بسببه انبعاث و ميل إلى الفعل، فان المكلف إذا دخل عليه وقت الظهر مثلا- و هو عالم بوجوب ذلك الفرض سابقا و عالم بكيفيته و كميته و كان الغرض الحامل على الإتيان به انما هو الامتثال لأمر الله ثم قام من مكانه و سارع ثم توجه إلى المسجد و وقف فى مصلاه مستقبل القبله فأذن و أقام ثم كبر و استمر فى صلاته فان صلاته صحيحه شرعيه مشتمله على النيه و القربه، فظهر بذلك أنه لا تنحصر النيه فى الصوره المخطره بالبال. لا يقال: ان الاخطار أشد فى حصول الإخلاص، لأنا نقول: انه ينبغى القطع فى عدم مدخليه ذلك فيه، ألا ترى انه إذا غلب على قلب المدرس أو المصلى حب الشهره و السمعه و ميل القلوب اليه لكونه صاحب فضيله أو ملازم عباده و كان ذلك هو الحامل له على تدريسه و عبادته فإنه لا يتمكن من نيه القربه و الإخلاص فيها و ان قال بلسانه و تصور بجنانه أصلى أو أدرس قربه إلى الله كما هو واضح، و حاصل الفرق بين القول بالإخطار و الداعى إما بان يقال:

ان الأول يؤول إلى إيجاب العلم بالحضور وقت الفعل بخلاف الثانى، فإنه يكتفى بالحضور من دون علم و التفات الذهن، و ما عساه يظهر من بعضهم- من أنه بناء على الداعى يكتفى بوجوده و إن غاب عن الذهن حال الفعل، و لذا لم يفرقوا بين الابتداء و الاستدامه- مما لا ينبغى الالتفات اليه و يقطع بفساده، و كيف يعد مثل هذا الفعل فى العرف بمجرد هذا العزم السابق منويا و مقصودا أو يقال فى الفرق بينهما: ان المراد بالداعى انما هو العله الغائيه للفعل الباعثه للمكلف على إيجاده فى الخارج، و هو ليس من النيه فى شى ء، بناء على ما ذكرنا انها مجرد القصد و الإراده، و إطلاق لفظ النيه عليه فى لسان بعضهم انما هو بحسب الاصطلاح المتأخر، فنقول حينئذ يكتفى بقيام الداعى فى المكلف لكن لا بد من حصول الإراده للفعل حين التعقل و إن غفل عن الداعى له فى ذلك الوقت لكن

بحیث لو سئل لقال أرید الفعل لذلک، و بهذا تظهر الثمره بینه و بین القول بالإخطار، فتأمل جیدا. و لعل الأولی أن یجعل المدار بناء علی الداعی علی مالا یعد فی العرف انه فعل ساه خال عن القصد لیکتفی بذلک، و یأتی إن شاء الله تعالی فی الاستدامه للبحث تتمه.

و کیفیتها أن ینوی الوجوب فی الواجب أو الندب فی المندوب کما هو خیره المنتهی و الإرشاد و التحریر و الشهید فی اللمعه و الألفیه، و هو المنقول عن الغنیه و المهذب و الکافی، و ربما نقل عن الراوندی و ابن حمزه و نسب إلی الأکثر فی بعض حواشی الألفیه، و فی آخر انه المفتی به، و عن کتب أهل الکلام من مذهب العدلیه انه یشترط فی استحقاق الثواب علی واجب ان یوقعه لوجوبه أو وجه وجوبه علی رأی» کما هو ظاهر اختیار السرائر و التذکره و جامع المقاصد، و فسر الوجه بأنه اللطف عند أکثر العدلیه، و أنه ترک المفسده اللازمه من الترک عند بعض المعتزله، و الشکر عند الکعبی، و مجرد الأمر عند الأشعریه، و عن الروضه دعوی الشهره علی وجوب نیه الوجوب فی الصلاه، بل فی ظاهر التذکره الإجماع علیه هناک، و لعله یفرق بین الصلاه و بین ما نحن فیه کما ستسمعه إن شاء الله تعالی، و من هنا نقل عن بعضهم أنه أنکر الوجوب هنا و قال به فی الصلاه.

و کیف کان فقد اختار المصنف فی المعتبر فی المقام عدم الوجوب، و الیه ذهب کثیر من متأخری المتأخرین و جمله مشایخنا المعاصرین، و هو المنقول عن المفید فی المقنعه و الشیخ فی النهایه، بل نقله الشهید فی نکت الإرشاد عن المرتضی و ظاهر الشیخ فی الاقتصاد و عن المصنف فی الطبریه، بل ربما کان ظاهر سلار و الجعفی، لإطلاقهم النیه علی ما قیل کظاهر النافع، بل قد یکون ظاهر الشیخ فی المبسوط أیضا، لأنه ذکر وجوب نیه رفع الحدث أو استباحه مشروط بالطهاره و لم یتعرض للوجوب و الندب، بل قد یکون ظاهر المتقدمین، لترکهم التعرض للنیه أصلا، و لعله الأقوی فی النظر،

لکن لیعلم ان من تعرض لوجوب نیه الوجوب (منهم) من أطلق نیه وجوبه، و (منهم) من یظهر منه وجوب ملاحظته عله و غایه، فلا یکتفی به لو لا حظه قیدا، و لعله لظاهر المنقول عن کتب المتکلمین، و عن الوسیله «وجوب ملاحظته وصفا لا غایه».

و علی کل حال فأقصی ما یمکن أن یستدل به لهم أن الامتثال بالمأمور به لا یتحقق إلا بالإتیان به علی وجهه المطلوب، و هذا لا یحصل إلا بالإتیان بالواجب واجبا و الندب ندبا، و بان الوضوء یقع تاره علی وجه الوجوب و أخری علی الندب، و لما کان الفعل قابلا لأن یقع لکل منهما کان تخصیصه بأحدهما محتاجا إلی نیه، لأن قصد جنس الفعل لا یستلزم وجوهه، فکل فعل کان قابلا لأن یقع علی وجوه متعدده افتقر اختصاصه بأحدها إلی النیه، و إلا فبدون ذلک لا یعد ممتثلا لأحدها، فمن أوقع مثلا رکعتین و لم ینو أنهما صبح أو نافله لم یمتثل أحد الأمرین، إذ قصد التعیین لا إشکال فی شرطیته و انه لا یتحقق الامتثال بدونه، إذ لیس فی الروایات و لا فی غیرها ما یدل علی حصول البراءه بدونه، بل قد یشعر

قوله (صلی الله علیه و آله) «و انما لکل امرئ ما نوی»

بوجوبه، علی أنه

قد استفاض عنهم (علیهم السلام) «أنه لا عمل إلا بنیه»

و لم یعلم کیفیتها و هی و إن کانت شرطا للعباده و لکن الشک فی الشرط یقتضی الشک فی المشروط، و أیضا فالشک واقع فی جزء النیه فیجری علیها ما یجری عند الشک فی جزء العباده، لکونها لمعنی جدید إما حقیقه أو مجازا و هو غیر معلوم.

و لا یخفی علیک ما فی الجمیع (أما الأول) فلأنه إن أرید بوجوب إیقاع الفعل علی وجهه إیقاعه علی الوجه المأمور به شرعا فمسلم، لکن کون النیه المذکوره مما تعتبر شرعا أول البحث، و إن أرید به إیقاعه مع قصد وجهه الذی هو الوجوب أو الندب فهو ممنوع، و هل هو إلا مصادره، و إن أرید به الإشاره إلی وجوب الاحتیاط فی العباده فهو راجع إلی التأیید الأخیر و ستسمع ما فیه. (و أما الثانی)- فمع کونه خروجا

عن النزاع أولا- لكون الكلام فى وجوب نيه الوجه لنفسه لا لكونه مقدمه للتعيين، فان التعيين قد يحصل بغير ذلك من القصد إلى ذات وضوء مخصوص و نحوه، و عدم اقتضائه الوجوب الغائى ثانيا- فيه ما قاله الشهيد فى الروضه: «انه لا- اشتراك فى الوضوء حتى فى الوجوب و الندب، لأنه فى وقت العباده الواجبه المشروطه به لا يكون إلا واجبا، و بدونه ينتفى» لكن قد يقال عليه: ان التعدد قد يكون بزعم المكلف لجهل أو غيره، بل إن أراد بقوله لأنه فى وقت الى آخره انه لا- يصح أن يقع وضوء مستحب لغايه مستحبه فهو ممنوع و إن كان فيه خلاف، إلا أن الأقوى صحته، و لا منافاه بين وجوبه لغايه و استحبابه لأخرى فى وقت واحد، و إن أراد ان وضوء تلك العباده لا يكون حينئذ إلا واجبا فهو مسلم، لكن الأول كاف فى حصول الإبهام المحتاج إلى التعيين، فالذى ينبغى ان يقال فى المقام: انه لا إشكال فى وجوب التعيين حيث يكون المكلف به متعددا نحو صلاه الصبح و النافله، فإن الامتثال يتوقف عليه، و لأن صرف الفعل إلى واحد دون آخر ترجيح بدون مرجح، و الجنس لا يقوم بدون الفصل، إذ الفرض ان الأمر وقع بخاص، لكن هذا إذا كان المكلف به متعددا كل منهما غير الآخر إلا أنهما متفقان بالصوره، أما فى مثل المقام فلا تعدد فى المكلف به، إذ هو رفع حدث واحد، و كونه مطلوبا على جهه الاستحباب لغايه و على جهه الوجوب لأخرى لا يقتضى تعدده، و إلا لاقتضى وجوب ملاحظه خصوصيات الغايات مع انه لا قائل به، و استحباب التجديدى انما هو ترتيبى فلا اجتماع حينئذ، فلا يجب التعيين.

و أما ما يقال: ان التعدد قد يكون بزعم المكلف ففيه ما قد عرفت من أنه اشتراك لا يضر، فلو زعم المكلف جهلا منه مثلا ان وضوء الفريضه يكون على جهه الوجوب و يكون على جهه الندب و أوقعه بقصد الثانى أو لم يعينه مع قصده القربه فإن الظاهر أن وضوءه صحيح، لا يقال: ان

قوله (صلى الله عليه و آله): «لكل امرئ ما نوى»

ينافى ذلك، لأنا نقول: الظاهر أن المراد منه معنى آخر من الإخلاص و كون الفعل لله أو

لغیره، أو إذا کان المکلف به متعددا فتأمل و لاحظ.

نعم لو زعم المکلف جهلا منه أن ذمته مشغوله بوضوءین أحدهما وجوبی و الآخر استحبابی و أوقعه مع ذلک غیر معین لأحدهما أو أوقعه بقصد فعل الاستحبابی یمکن القول بالفساد، لحصول الإبهام المحتاج الی التعیین، و هو مفقود فی الأولی، و فاسد فی الثانیه، مع أنه لا یخلو أیضا من إشکال و تأمل إلا إذا لم یکن قاصدا للامتثال، و إلا فحیث یتحقق لا یبعد أن یقال: بالصحه فیهما معا و إن لم یعین فی الأولی، لحصول التعیین فی الواقع و ان أخطأ فی الثانیه، فتأمل جیدا. و أما الکلام فی التأیید السابق ففیه أولا ان لفظ الوضوء لیس من المجملات حتی تجری فیه القاعده المذکوره کما سیظهر لک من الأخبار البیانیه(۱)و ما یقال-: انه و ان لم یکن لفظ الوضوء منها لکن لفظ النیه لاستعماله فی معنی جدید غیر معلوم لنا- یدفعه ظهور ان لیس للفظ النیه معنی غیر المعنی اللغوی، علی انه ان سلمنا ان لها أو للوضوء معنی جدیدا مجملا أمکن دعوی القطع أو الظن المعتبر بعدم دخول نیه الوجوب أو الندب فیها أو فیه، لخلو الکتاب و السنه و کتب المتقدمین عن الإشاره إلیها مع عمومیه البلوی بها و احتیاج الناس إلی ذلک فی الیوم الواحد مرات متعدده، لکثره العبادات من الواجبات و المستحبات المتکرره فی کل یوم بالنسبه إلی أکثر الأشخاص فلو کان قصد الوجوب أو الندب معتبرا لأکثر الشارع من الأمر بالتعلیم و التعلم، و لشاع فی الأعصار و الأمصار، و اشتهر اشتهار الشمس فی رابعه النهار، و لخطبت بها الخطباء علی رؤوس المنابر و نادت بها الوعاظ، مع انه لم یصل إلینا فی ذلک خبر و لا أثر، بل الأخبار(۲)الوارده فی کیفیه التعلم خالیه عن الإشاره إلی شی ء من ذلک، و مثله الکتاب العزیز مع بیانه حقیقه الوضوء بقوله تعالی (۳)«إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ» الی آخره، و ما یقال:- ان الآیه قد ترک بیان أکثر

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء.

۳- ۳ سوره المائده- الآیه ۸.

شرائط الوضوء من إباحه الماء و المكان و نحوهما، فلعل النيه من ذلك القبيل، على أن اعتبارها ليس فى الوضوء وحده لتذكر فيه، بل هى فى سائر العبادات- فيه مع أنه غير تام على القول بأنها شطر لا شرط أنه لا إشكال فى دخولها فى الكيفيه و ان قلنا انها شرط، و ليس حالها كحال غصبيه الماء و المكان و نحوهما كما لا يخفى، و كونها جاريه فى سائر العبادات لا يقتضى تركها عند بيان كيفيه العباده.

ثم انه على تقدير ذلك كان ينبغى ذكرها و بيانها فى آيه أو روايه مستقله مع أنه لا شى ء من ذلك، بل قد يظهر من بعض الروايات خلافه، فإنهم (عليهم السلام) لا زالوا يأمرون بالمستحبات بلفظ (افعل) الظاهر فى الوجوب، بل يشركون بين الواجب و المستحب بلفظ واحد، و فى بالى أن فى

بعض الأخبار(۱)أنه سأل أحد الأئمه (عليهم السلام) «عن شى ء فأمره به، ثم جاءه فى السنه الثانيه فسأله عنه ثم أمره به ثم جاءه فى السنه الثالثه فسأله عنه فأذن له فى تركه»

فهناك فهم أنه مستحب، بل مما يؤيد ما ذكرنا انه لا ريب فى أن طاعتنا لله تعالى على نحو طاعه العبيد لساداتهم، و من المقطوع به ان أهل العرف لا يعدون العبد الآتى بالفعل الخالى عن نيه الوجوب أو وجه الوجوب عاصيا، بل يعدونه مطيعا ممتثلا ممدوحا على فعله، و الحاصل صفه الوجوب و الندب من الصفات الخارجه عن تقويم الماهيه، بل هما من المقارنات الاتفاقيه و مثلهما القضائيه و الأدائيه و القصريه و التماميه و الزمانيه و المكانيه و نحو ذلك، على انه كيف يتم وجوب نيه الوجه و عدم استحقاق الثواب إلا بها كالامتثال مع أنه فى كثير من المقامات لا يعرف الفعل انه واجب أو مندوب لاشتباه موضوع أو اشتباه حكم، مع أن القول بالسقوط هنا مما لم يرتكبه ذو مسكه، كالقول بتحقق الامتثال حينئذ، و قصدهما على سبيل الترديد غير مفيد، فلا ينبغى الإشكال حينئذ فى عدم وجوب نيه الوجوب و الندب أو وجههما لا قيدا و لا غايه، نعم نقول: بوجوب ذلك حيث يتوقف عليه التعيين، لعدم حصول

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب نواقض الوضوء- حديث ۹.

الامتثال حينئذ إلا به، بل لعل مراد من اشترط ذلك ذلك كما يقضى به بعض أدلتهم، لكنك قد عرفت انه لا اشتراك فى الوضوء يوجب ذلك، لا يقال: ان جميع ما ذكرت أقصى ما يفيد الظن بعدم الوجوب لكنه ليس ظنا منشؤه آيه أو روايه، بل هو من أمور خارجه عن الأدله الأربعه، مع عدم القول بان كل ظن حصل للمجتهد حجه، لأنا نقول:- بعد إمكان منع ذلك لرجوع بعض ما ذكرنا إلى الأدله المعتبره- انا نمنع عدم حجيه كل ظن حصل للمجتهد بالنسبه إلى موضوع العباده و إن منعناه فى أصل الحكم، لمكان كونها من الموضوعات التى يكتفى فيها بالظن، فتأمل جيدا.

بقى شى ء و هو ان اللازم مما ذكرنا عدم وجوب نيتهما، أما لو نوى كلا منهما فى مقام الآخر جهلا أو غفله لا تشريعا فربما ظهر من بعضهم بطلان الوضوء حينئذ، و احتمل تنزيل كلام المعتبرين لاشتراط نيه الوجه عليه، و للنظر فيه مجال، إذ قد يقال: انه بعد تحقق قصد الامتثال بالعباده و تشخصها و الفرض انها مطلوبه للشارع مراده، فنيه انها واجبه و هى مستحبه أو بالعكس لا يؤثر فى ذلك فسادا، و مثل ذلك جميع الصفات الخارجيه التى هى من المقارنات الاتفاقيه بعد تشخيص أصل المكلف به كما هو واضح لمن تأمل، نعم قد يقال: بحصول الاشكال فيما لو جهل جعل صفه الوجوب أو الاستحباب مشخصه لما زعم تعدده جهلا مثلا كما تقدمت الإشاره إليه سابقا، و الله أعلم.

و من الكيفيه ان ينوى القربه بلا خلاف أجده فيها، بل فى المدارك أنه موضع وفاق، و كأن عدم ذكر البعض لها لعدم تعرضه لأصل النيه لا يشعر بالخلاف، بل إما لاكتفائهم باشتراط الإخلاص فى العباده المستلزم لها أو غير ذلك، و كان خلاف المرتضى (ره) الآتى إن شاء الله فى صحه العبادات الريائيه و إن كان لا ثواب عليها ليس نزاعا فى اشتراط التقرب، لأنه على ما يظهر من نقل بعضهم له أن نزاعه فى ضميمه الرياء، و الظاهر ان المراد من القربه العله الغائيه بمعنى أنه يقصد وقوع الفعل تحصيلا للقرب إلى

الله تعالی الـذی هو ضـد البعد المتحقق بحصول الرفعه عنده اسـتعاره من القرب المکانی، لکن فیه من الاشـکال ما لا یخفی، لأن دعوی وجوب نیه القرب بهـذا المعنی ممـا لاـ یمکن إقـامه الـدلیل علیهـا من کتـاب أو سـنه، بل هی إلی البطلان أقرب منها إلی الصـحه، لمـا نقل عن المشـهور بل فی القواعـد للشـهید نسـبته إلی قطع الأصـحاب، بل نقل انه ادعی علیه الإجماع انه متی قصـد بالعباده تحصـیل الثواب أو دفع العقاب کانت عبادته باطله، لمنافاته لحقیقه العبودیه، بل هی من قبیل المعاوضات التی لا تناسـب مرتبه السـید سیما مثل هذا السید، و لا ریب أن القرب بالمعنی المتقدم نوع من الثواب، فیجری فیه ما یجری فیه، نعم اختار بعض متأخری المتأخرین فی مثل تلک العباده الصحه، عملا بظواهر الآیات و الروایات، کقوله تعالی (۱)«یَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفاً وَ طَمَعاً» و «یَدْعُونَنا رَغَباً وَ رَهَباً»(۲)و قد

روی عنهم (علیهم السلام)(۳)«ان من بلغه ثواب علی عمل ففعله التماس ذلک الثواب أویته و إن لم یکن کما بلغه»

و ما ورد(۴)من تقسـیم العباد إلی ثلاثه، منهم عباده العبیـد، و هی ان یعبـد الله خوفا، و منهم عباده الأجراء، و هم من عبـده رجاء الثواب، إلی غیر ذلـک من الأخبـار الکثیره، و الأقوی خلافـه، و جمیع ما ذکر محمول علی إراده إیقاع الفعل بقصـد الامتثال، و موافقه الإـراده و الطـاعه، و جعـل ذلک وسـیله إلی تحصـیل ذلک الثواب، کما هی سـیره سائر العبیـد مع ساداتهم، انما الممنوع عندنا القصد بالفعل لتحصـیل الثواب، و مما یؤیده أنه إن أرید القربه بالمعنی الأول کان لا ینبغی الاجتزاء بعباده قاصد الإطاعه و الامتثـال مقتصـرا علیهما لفقـد الشـرط و هو مما لا یلتزم به فقیه، أو یراد بوجوبها الوجوب المخیر بینها و بین غیرها، و هو خلاف الظاهر منهم.

۱- ۱ سوره السجده- الآیه ۱۶.

۲- ۲ سوره الأنبیاء- الآیه. ۹.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب مقدمه العبادات.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب مقدمه العبادات.

إذا عرفت ذلک فالمتجه حینئذ تفسیر القربه بما یظهر من بعضهم من موافقه الإراده و قصد الطاعه و الامتثال، فإنه حینئذ یدل علیه جمیع ما دل علی وجوب الإخلاص کتابا و سنه، کقوله تعالی (۱)«وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِیَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ» مضافا إلی توقف تحقق قصد الطاعه و الامتثال المأمور بهما فی الکتاب و السنه علیها، لا یقال:

ان القول باشتراط القربه بالمعنی المتقدم قد یکون منشؤه الإجماع علی وجوبها مع ظهورها فی ذلک، و به تمتاز عن نیه غیرها من قصد جلب الثواب أو دفع العقاب، بل مما یرشد الیه ما نقل عن ابن طاوس فی البشری انه قال: «لم أعرف نقلا متواترا و لا آحادا یقتضی القصد إلی رفع الحدث أو استباحه الصلاه، لکنا علمنا یقینا أنه لا بد من نیه القربه، و لو لا ذلک لکان هذا من باب

«اسکتوا عما سکت الله عنه»(۲)

انتهی. فان قوله و لو لا ذلک الی آخره ظاهر فی إراده القربه بالمعنی الأول، و إلا ففی المعنی الثانی لا یکون من باب

«اسکتوا عما سکت الله عنه»

لأنا نقول أما دعوی الإجماع علی اشتراط نیه القربه بالمعنی المتقدم ان لم یکن ممنوعا فهو محل الشک، و ما ذکره من کلام ابن طاوس لا دلاله فیه علی ذلک، لأنه قد یکون المقصود منه المعنی الثانی، و لو لا ما ذکرنا من الأدله علیه من توقف الإطاعه و الامتثال و أدله الإخلاص التی أفادتنا الیقین بذلک لکان من باب

«اسکتوا عما سکت الله عنه»

و هو کذلک، و احتمال القول انه لا فرق معنوی بین المعنی الأول للقربه و الثانی فیه مالا یخفی، نعم قد یظهر من ابن زهره فی الغنیه إیجاب معنیی القربه، متمسکا للأول منهما بنحو قوله تعالی (۳)«اسْجُدْ وَ اقْتَرِبْ»

۱- ۱ سوره البینه- الآیه ۴.

۲- ۲ تفسیر الصافی- سوره المائده الآیه- ۱۰۱- و البحار الباب- ۳۳- من أبواب کتاب العلم- حدیث ۵.

۳- ۳ سوره العلق- الآیه ۱۹.

و قوله تعالى (۱)«يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَ اسْجُدُوا وَ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ وَ افْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» فان المعنى افعلوا ذلك على رجاء الفلاح، و قوله تعالى (۲)«وَ يَتَّخِذُ ما يُنْفِقُ قُرُباتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَ صَلَواتِ الرَّسُولِ أَلا إِنَّها قُرْبَةٌ لَهُمْ» و فيه ما لا يخفى، بل الإجماع على خلافه، إذ هو مؤد إلى فساد عباده الأولياء الذين لا يخطر ببالهم ذلك، فتأمل.

و هل يجب مع نيه الوجوب أو الندب أو مع نيه القربه نيه رفع الحدث عينا، أو مخيرا بينه و بين الاستباحه أو نيه استباحه شى ء مما يشترط فيه الطهاره كذلك أى عينا أو تخييرا، أو يجبان معا، أو لا يجب شى ء منهما؟ أقوال الأظهر منها أنه لا يجب شى ء من ذلك، للأصل و خلو الأدله عن التعرض بشى ء منها كتابا و سنه مع عموم البلوى بالوضوء، و لما تسمعه من ضعف أدله الموجبين، بل يظهر لك من ذلك ما يفيد المطلوب قوه، و يحتج للأول و هو وجوب نيه رفع الحدث كما يقضى به الاقتصار عليه فى عمل يوم و ليله على ما نقل عنه بأنه انما شرع لذلك، فان لم يقصد لم يقصد الوضوء على الوجه المأمور به الذى شرع له، و لاشتراك الوضوء بينه و بين غير الرافع، فوجب تميزه بذلك، و بأنه ان لم ينو لم يقع، لما دل (۳)على أن

«لكل امرئ ما نوى

و

انما الأعمال بالنيات»

و لبعض ما تقدم فى نيه الوجه.

و ضعف الجميع واضح، لان كون الوضوء مشروعا لذلك لا يقضى بوجوب نيته و قصده، بل لو كان جاهلا بما شرع له لم يؤثر فى وضوئه فسادا فلو فرض شخص لم يعرف تسبيب الأحداث لهذه الأفعال و مانعيتها للصلاه بدون فعل الوضوء لكن علم أن هذه الأفعال مطلوبه للشارع فجاء بها بعنوان الإطاعه إما على وجه الوجوب أو الندب كان وضوؤه صحيحا و ارتفعت مانعيتها، لما يظهر من الأدله انها سبب رافع له، و من

۱- ۱ سوره الحج- الآيه ۷۶.

۲- ۲ سوره التوبه- الآيه- ۱۰۰.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب مقدمه العبادات- حديث ۱۰.

المعلوم أن السبب لشی ء غیر موقوف تأثیره علی العلم بسببیته، إذ الأسباب الشرعیه کالأسباب العقلیه لا تتوقف علی ذلک، فمن ادعی ان قصد ذلک من تمام السببیه شرعا کان علیه الدلیل، بل هو خلاف ظاهر الأدله من الکتاب و السنه، لاشتمالها علی الوضوءات البیانیه و غیرها من

قوله (علیه السلام)(۱): «لا ینقض الوضوء إلا حدث»

و

«من توضأ وضوئی هذا»(۲)

و نحو ذلک، فتأمل.

و أما اشتراک الوضوء بینه و بین غیر الرافع ففیه انه لیس اشتراکا موجبا لتعدد الفعل فی وقت واحد حتی یوجب التمییز، بل الرافعیه و عدمها انما هی أوصاف لاحقه له فی الخارج مستفاده من الشارع لا دخل لترتبها بالنیه، ضروره انه بمنزله أن یقول هذه الأفعال ان صادفت موضوعا لیس متلبسا إلا- بالحدث الأصغر رفعته، و إلا- فلا- ترفع، فهو أی الرفع و عدمه حکم من الشارع خارجی قد یعلمه المکلف، و قد یجهل به، وفی الحالتین یؤثر الوضوء أثره، بل یمکن ان یقال فیما لو فرض مکلف زعم نفسه جنبا مثلا- فتوضأ مع ذلک وضوء الجنب ثم بان له انه لیس جنبا: بارتفاع حدثه و صحه وضوئه کما لو کان العکس یکون صوریا، لما عرفت من أن تسبیب ذلک لیس دائرا مدار القصد، و قصد التعیین لیس منحصرا فی قصد رفع الحدث، بل تکفی نیه الاستباحه عنه، لتلازمهما کما ستسمعه فی کلام أهل القول بالتخییر.

و أما القول بأنه ان لم ینو لم یقع ففیه انه مصادره، بل الروایه ظاهره فی أن من قصد شیئا وقع له، فمن قصد الوضوئیه تقع له، و متی وقعت له ارتفع الحدث، لعدم اجتماعهما فی موضوع لم یکن متلبسا إلا بالحدث الأصغر الغیر الدائم، مع احتماله فیه فی وجه أیضا، و لمکان التلازم فی الخارج بین رفع الحدث و استباحه المشروط بالطهاره خیر بعضهم بینهما، و هو المذهب الثانی، و هو مختار الشیخ فی المبسوط، و تبعه علیه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب نواقض الوضوء- حدیث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۶- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

بعض من تأخر عنه کالمصنف (رحمه الله) فی المعتبر و العلامه فی جمله من کتبه و غیرهم، بل فی السرائر إجماعنا منعقد علی أنه لا تستباح الصلاه إلا بنیه رفع الحدث أو نیه استباحته بالطهاره، لکنه صرح الشیخ و ابن إدریس بعدم الاکتفاء بنیه ما کانت الطهاره مؤثره فی کماله، و حکم بعدم صحه الوضوء حینئذ، و اختار بعض من وافقه فی الأول خلافه فی الثانی، لأنه لا فرق بین ما کانت الطهاره شرطا فی صحته و بین ما کانت شرطا فی کماله فی لزومهما لقصد رفع الحدث، و احتمال الغفله عن ذلک فی الثانی جار فی الأول أیضا، و لعله الأقوی بناء علیه، نعم لا یخفی علیک ما فیه، لما تقدم سابقا، بل قد یقال:

ان تلازمهما فی الواقع لا یقضی به فی قصد المکلف، و المقصود الثانی، فإنه قد یعرف المکلف اشتراط صحه الصلاه بهذه الأفعال و لا یعرف انها رافعه لحکم الحدث من المنع للصلاه، إذ قد یجهل مانعیته، فدعوی ان قصد الاستباحه یلزمه قصد الرفع ممنوعه، بل قد یمنع التلازم فی الواقع أیضا بحصول الاستباحه و لا رفع کوضوء المسلوس و المبطون و المستحاضه و نحوها، فلا یکتفی بنیتها عنه، و القول بأنه لا فرق معنی بین الاستباحه و رفع الحدث، إذ الحدث عباره عن الحاله المترتب علیها منع الصلاه، فمتی حصلت الاستباحه ارتفعت فیه ان مرجعه إلی نزاع لفظی یأتی التنبیه علیه إن شاء الله تعالی، بل قد یقال: بانفکاک الرافع عن المبیح بوضوء الحائض، لرفع حدثها الأکبر مع الغسل و لا إباحه فیه، و کذا القول بالاکتفاء لیس لمکان التلازم، بل لظهور قوله تعالی (۱)«إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ» فی إراده اغسلوا وجوهکم لها نحو قولک: إذا لقیت العدو فخذ سلاحک أی للقائه، و الأمر یقتضی الاجزاء، إذ فیه انه حینئذ لا معنی للاکتفاء بنیه رفع الحدث کما زعمتم، و حمل الأمر علی الوجوب التخییری مجاز بلا قرینه، بل لا معنی للتعدی إلی غیر الصلاه مما شرط صحته بالطهاره، و أولی منه عدم التعدی لما شرط کماله بها، و مما سمعت من الآیه یظهر لک وجه من اقتصر علی

۱- ۱ سوره المائده- الآیه ۸.

نیه الاستباحه، کما لعله یظهر من الشیخ فی الخلاف و المنقول عن المرتضی و الشیخ فی الاقتصاد، لاقتصارهما علی ذکرها، لکن فیه- مضافا إلی ما سمعت من أن الاستباحه و الرفع أمران مترتبان علی هذه الأفعال علم المکلف أو جهل فضلا عن النیه و عدمها، لکونها من الأوصاف الخارجیه التی رتبها الشارع علیها- ان ما ذکر من الآیه لا دلاله فیه علی وجوب نیه کونه للصلاه، إذ کونه لها لا یفید أزید من توقف صحتها علیه، و أنه لیس واجبا لنفسه، و هو لا مدخلیه له فیما نحن فیه، و ما ضربه من المثال بأخذ السلاح لیس بأوضح مما نحن فیه، بل هما من واد واحد، و القول بان السید إذا قال: لعبده قم لاکرام زید مثلا لا ریب فی انه لا یعد ممتثلا إذا قام لا بهذا القصد- لظهور ان امتثال هذا التکلیف لا یکون إلا بالقیام مقصودا به ذلک، لانتفاء المقید بانتفاء قیده- مسلم، لکن نمنع أن ما نحن فیه منه، لعدم ذکر القید فی العباده، فالأمر فیه إلی المفهوم عرفا، و هو هنا انما یفید کون عله الأمر بالوضوء الصلاه، فلیس معنی الآیه ان غسل الوجه للصلاه واجب علیکم لیکون متعلقا بالغسل حتی یکون الجمیع متعلق الأمر، بل المعنی و الله أعلم انی أطلب للصلاه غسل الوجه، و الفرق بینهما واضح.

و مما سمعت من عدم التلازم بین الاستباحه و رفع الحدث مفهوما و وجودا اختار بعضهم وجوب جمعهما فی النیه، کما فی التذکره و عن الکافی و الغنیه و المهذب و الإصباح، و هو المذهب الرابع، و قد عرفت ضعفه مما تقدم سابقا، و کان الأقوی عدم وجوب شی ء منها کما اختاره المصنف، و هو المنقول عن الشیخ فی النهایه، و اختاره جماعه من المتأخرین و جمیع مشایخنا المعاصرین، و ربما کان ظاهر من ترک التعرض لأصل النیه أیضا کما نقل عن المتقدمین، و لنعم ما قال ابن طاوس فی البشری علی ما نقل عنه:

«انی لم أعرف نقلا متواترا و لا آحادا یقتضی القصد إلی رفع الحدث أو استباحه الصلاه» إلی آخره. و لا تغفل عن کثیر مما قدمناه فی نیه الوجه من السیره و غیرها، فإنها جاریه هنا، و أنی للأعوام و معرفه الفرق بین رفع الحدث و الاستباحه أو عدمه، وفی کشف

اللثام «لعل من أوجب التعرض لهما أو لأحدهما أراد نفى ضد ذلك بمعنى أن الناوى لا يجوز له ان ينوى الوجوب أو الندب لنفسه، فلا شبهه فى بطلان الوضوء حينئذ، أما إذا نواه مع الغفله عن جميع ذلك فلا دليل على بطلانه» انتهى.

قلت إن أراد بالضد قصد المكلف لعدم رفع الحدث مع قصده الوضوء فللبطلان وجه، لانه داخل فى قسم التشريع، أو لأن ما نواه غير ممكن الوقوع، و إن أراد غير ذلك كما لعله الظاهر من كلامه و تفسيره ففيه نظر لما عرفت سابقا، مع احتمال الصحه فى الأول، لأنه يكون غالطا فى قصده عدم رفع الحدث، نعم إذا انحل إلى عدم قصده الوضوء اتجه ذلك، و لعله من جميع ما تقدم لك و من ملاحظه أخبار التجديد(۱)و أنه

«طهر على طهر»(۲)

و «نور على نور»(۳)

مما يفيد مساواته للأول يظهر لك أن من توضأ بنيه التجديد ثم صادف الحدث فى الواقع صح وضوؤه و ارتفع حدثه، و قصد التجديديه لا يمنع تسبيب هذه الأفعال فى مسببها، إذ وصف التجديديه وصف خارجى لاحق بعد وجود موضوعه الذى جعله الشارع فيه، و هو المسبوق بوضوء، و كذلك لا يبعد العكس بمعنى انه لو زعم أنه غير متوضئ ثم توضأ بنيه أنه الوضوء الواجب مثلا ثم ظهر له انه كان متوضئ فإنه يحكم له بحصول ثواب التجديد و إن لم يقصده، لثبوت وصفه فى الواقع فتأمل جيدا. و من العجيب ما فى المعتبر من اختيار الاجتزاء بالوضوء التجديدى مع اشتراطه فى السابق وجوب نيه الرفع أو الاستباحه، إذ هو لا ينطبق على ما هنا، نعم يصح لمن لم يقل باشتراطهما هناك ان يقول بعدم الاجتزاء هنا، لأن عدم اشتراط القصد غير قصد العدم، و هو فى الوضوء التجديدى ينحل إلى ذلك، لكنك قد عرفت ان الأصح الاجتزاء فيه، لما سمعت.

و لا يعتبر النيه بمعنى القصد فضلا عن غيرها فى طهاره الثياب و لا غير ذلك مما يقصد به رفع الخبث إجماعا و قولا واحدا بين أصحابنا، بل بين غيرهم عدا

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب الوضوء.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۸- من أبواب الوضوء- حديث ۸.

ما ينقل عن أبى سهل من الشافعيه، قيل و حكى عن ابن شريح من الافتقار إلى النيه، و هو كما ترى، و لعله بما سمعت من الإجماع يخص أصاله الاحتياج إليها فى كل أمر لو سلمت، لكن قال فى المدارك: «ان الفرق بين ما يحتاج إلى النيه من الطهاره و نحوها و ما لا يحتاج من إزاله النجاسات و ما شابهها ملتبس جدا، لخلو الأخبار من هذا البيان.

و ما قيل: ان النيه انما تجب فى الأفعال دون التروك منقوض بالصوم و الإحرام، و الجواب بان الترك فيهما كالفعل تحكم، و لعل ذلك من أقوى الأدله على سهوله الخطب فى النيه و ان المعتبر فيها تخيل المنوى بأدنى توجه، و هذا القدر أمر لا ينفك عنه أحد من العقلاء كما يشهد به الوجدان، و من هنا قال بعض الفضلاء: (لو كلف الله الصلاه أو غيرها من العبادات بغير نيه كان تكليف مالا يطاق) و هو كلام متين لمن تدبره» انتهى.

قلت: قد يكون منشأ الإجماع هو كون إزاله النجاسه من قبيل التروك يراد بها رفع القبيح عن الوجود فى الخارج فلا تتوقف على النيه، أو يقال: انا لا نقول فى مثل المقام: بتحقق الامتثال حال عدم النيه، نعم نقول: بحصول الطهاره للثوب حال عدمها، و هو غير قادح إذ لم يعلم من الأدله اشتراط حصول الطهاره بصدق مسمى الامتثال، بل الظاهر من الأدله خلافه، لكون المستفاد منها انها تحصل بحصول مسمى الغسل، فيكون التحقيق حينئذ ان الأمر إما أن يتعلق بما لا يعرف ماهيته و حصول مسماه إلا من قبل الشرع كالوضوء و الغسل و نحوهما، أو يتعلق بما لا مدخليه للشرع فيه كالأمر بغسل الثياب و الأوانى و نحو ذلك، فان كان الأول و قد رتب الشارع أحكاما شرعيه على حصول المسمى فالظاهر الاحتياج إلى النيه، إذ بدونها لا يعلم حصول المسمى، و إن كان الثانى و قد رتب الشارع كذلك فالظاهر عدم الاحتياج فى حصول تلك الأحكام إلى النيه، لتحقق المسمى بدونها الذى علق عليه وجود الأحكام بدونها، هذا كله حيث تعلق الآثار على مبدء الأوامر كأن يقول: اغسل ثوبك فان الغسل يزيل النجاسه، أما لو وقع الأمر بالغسل مثلا و لم يذكر تعليق الآثار على المبدء

و لم یعلم أن الآثار مترتبه علی تحقق الامتثال أو علی حصول المسمی فقد یتخیل أن الاستصحاب یقضی بالأول، لکن الأقوی فی النظر الثانی، للفهم العرفی أن المدار علی حصول المسمی، بخلاف ما إذا کان متعلق الأمر مع هذا الحال نحو الوضوء، فان الظاهر تعلیق الأحکام علی تحقق الامتثال و إن سلم تحقق مسمی الوضوء بدون ذلک، و بذلک کله یندفع ما سمعته فی المدارک مع ما فی کلامه الأخیر من العجب أی استشعاره من ذلک سهوله أمر النیه، إذ لا یخفی ان إزاله النجاسه لا یشترط فیها شی ء مما ذکره من السهل و غیره، فلو وقع غفله أو فی حال النوم أو غیر ذلک اجتزی به، هذا. و إلی ما ذکرنا یرجع ما نقل عن الأمین الأسترابادی فی رفع ما فی المدارک و ان أطنب فیه، إذ حاصله الرجوع إلی أن ذلک یتبع نظر الفقیه فی المقامات الخاصه، لمکان النظر فی کیفیه الخطابات و غیرها مما یقتضیه مراعاه المقامات، و إلا فالأصل الاحتیاج إلی النیه.

و لو ضم أی جمع إلی نیه التقرب و قصد الطاعه و الامتثال للأمر الربانی إراده التبرد أو التسخن أو التنظیف أو غیر ذلک من الضمائم مما هو حاصل فی الفعل أو مطلقا و لیس بریاء و لا من الضمائم الراجحه کانت طهارته مجزیه إن کان المقصد الأصلی إراده التعبد و غیرها من التوابع، لعدم منافاته الإخلاص حینئذ، و قد یلحق به ما إذا کان کل من التقرب و التبرد باعثا تاما لإیقاع الفعل علی إشکال فیه من جهه احتمال شمول ما دل (۱)علی عدم وقوع الفعل لله حیث یکون الفعل له و لغیره، أما إذا کان المقصد التبرد عکس الأول أو کانا معا علی سبیل الاشتراک فی الباعثیه بحیث یکون کل منهما جزء فالأقوی البطلان کما هو صریح بعضهم و قضیه آخرین، خلافا لظاهر المتن و کذا المبسوط و الجامع و المعتبر و المنتهی و الإرشاد و غیرها، فحکموا بالصحه، بل نسبه الشهید فی قواعده إلی أکثر الأصحاب، و فی المدارک: أنه الأشهر، محتجین علیه بأنه ضمیمه زیاده غیر منافیه، فکان کاعلام الامام مع قصد الإحرام، و لحصولها

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب مقدمه العبادات.

علی کل حال، بل قد یعسر عدم القصد إلیها مع التنبه، و لأنه إذا وجد المکلف ماءین حارا و باردا جاز له اختیار البارد فی الهواء الحار و الحار فی البارد، بل أفرط بعض متأخری المتأخرین فی تأییده بأنه لا دلیل هنا یدل علی أزید من اشتراط القربه فی الجمله سواء استقلت أو لا، و الجمیع کما تری، لمنع عدم المنافاه

فی الأول، إذ المراد بالإخلاص انما هو قصد الفعل بعنوان الطاعه و الامتثال خاصه لا غیر، و ما ذکره من المثال فیه- مع احتمال کونه لیس مما نحن فیه باعتبار تعدد ما قصد به لکون الإحرام باللفظ و الاعلام بالجهر أو لأنه من الضمائم الراجحه و لها حکم آخر تسمعه إن شاء الله- انه لا یصلح لأن یکون دلیلا للمسأله و عدم اقتضاء الحصول کون الفعل له فی الثانی، و إلا لصح فی الریاء، و دعوی عسر عدم القصد إلیها ممنوعه إذا أرید بالقصد الأصلی، و لا یثمر إن أرید غیره، و مثال الماءین لیس مما نحن فیه، بل هو من المرجحات لأفراد الواجب المخیر الخارجه عنه بعد کون الداعی إلی الفعل انما هو الله، و ذلک غیر قادح من غیر فرق بین کون المرجح مباحا أو مستحبا أو غیرهما، و لا ینبغی أن یصغی لما سمعت من الإفراط المتقدم بعد قضاء الکتاب و السنه و الإجماع باعتبار الإخلاص فی العباده، بل قد یدعی توقف صدق الامتثال علیه، و من الممکن تنزیل إطلاق المصنف و غیره الصحه علی الصورتین السابقتین، کما أنه یمکن تنزیل إطلاق الفساد علی الصورتین الأخیرتین فیرتفع الخلاف من البین.

و أما إذا کانت الضمیمه ریاء فلا ثواب علیها إجماعا، و غیر مجزیه علی المشهور، بل لا أعلم فیه خلافا سوی ما عساه یظهر من المرتضی (رحمه الله) فی الانتصار من القول بالاجزاء و إن کان لا ثواب علیها، و ربما مال الیه بعض متأخری المتأخرین، وفی جامع المقاصد انه لو ضم الریاء بطل قولا واحدا، و یحکی عن المرتضی (رحمه الله) خلاف ذلک، و لیس بشی ء، قلت و بالأولی یعرف النزاع منه فیما تقدم.

و کیف کان فلا ریب فی ضعفه حیث یکون الضم علی وجه ینافی الإخلاص، و یدل علی اشتراطه فی الصحه- بعد الشهره التی کادت تکون إجماعا بل هی کذلک، لعدم قدح خلاف المرتضی فیه، علی أن عبارته فی الانتصار غیر صریحه فی ذلک- الکتاب کقوله تعالی (۱)(وَ ما أُمِرُوا إِلَّا لِیَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ) إذ الحصر قاض بأن فاقده الإخلاص لا أمر بها، فلا تکون صحیحه، و لا فرق فی ذلک بین أن تکون اللام للتعلیل و بین جعلها بمعنی الباء، بل هی علی الأول أدل، و کون الآیه خطابا لأهل الکتاب غیر قادح بعد قوله تعالی (وَ ذلِکَ دِینُ الْقَیِّمَهِ) لکون المراد به المستمره علی نهج الصواب، و احتمال أن یراد الإخلاص من عباده الأوثان یدفعه ظهور کون المراد به أعم من ذلک، بل فی القاموس و الصحاح أنه ترک الریاء، و یدل علیه أیضا قوله تعالی (۲)(فَادْعُوا اللَّهَ مُخْلِصِینَ لَهُ الدِّینَ) و قوله تعالی (۳)(فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصاً) و غیر ذلک من الآیات المتضمنه للأمر بالعباده حال الإخلاص الداله علی عدم الأمر بها فی غیر هذا الحال ان قلنا بحجیه نحو هذا المفهوم، و إلا کان الخصم محتاجا الی الدلیل فی صحه فاقده الإخلاص، و التمسک بإطلاقات الصلاه و الوضوء و نحوهما موقوف علی صدق الاسم بعد فقده، و ان سلم فالظاهر مما سمعت من الآیات اشتراط صحه العباده بالإخلاص کقوله صل مستترا أو مستقبلا أو متوضئ، و به یقید سائر المطلقات، علی انه و إن سلمنا صحه اسم الوضوء و الصلاه علی فاقده الإخلاص لکنا نمنع إطلاق اسم العباده علیه، و حیث لا یکون عباده لا یجتزی به، لقوله تعالی (وَ ما أُمِرُوا) فتأمل. و قد یشعر بذلک ما رواه

أبو بصیر عن الصادق (علیه السلام)(۴)قال: سألته «عن حد العباده التی إذا

۱- ۱ سوره البینه- الآیه ۴.

۲- ۲ ما وجدناه فی القرآن.

۳- ۳ سوره الزمر- الآیه ۲.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۶- من أبواب مقدمه العبادات- حدیث ۲.

فعلها فاعلها كان مؤديا قال (عليه السلام): حسن النيه بالطاعه»

و يدل عليه أيضا السنه، (منها) الأخبار(۱)التى كادت تكون متواتره الداله على انه متى كان العمل لله و لغيره كان لغيره و أنه وكله الله إليه، وفى

خبر هشام بن سالم عن الصادق (عليه السلام)(۲)قال: «يقول الله عز و جل أنا خير شريك فمن عمل لى و لغيرى فهو لمن عمله له غيرى»

و (منها) ما دل (۳)على كون المرائى مشركا، و انه المراد بقوله تعالى (۴)«وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَهِ رَبِّهِ أَحَداً» و قد تحقق فى محله ظهور كون النهى فيها يقتضى الفساد و إن كان عن أمر خارج عنها لكنه فيها كالتكفير فى الصلاه، مع ان النهى هنا عن الأعمال على وجه الرياء كما يستفاد من النظر فى رواياته، و هذا لا ينافى القول بكون الرياء محرما فى نفسه سواء كان فى عباده أو غيرها، على انه فى غايه الإشكال بالنسبه إلى غير العبادات، بل لعل الأقوى عدمه، للأصل السالم عن المعارض، كما ان الأقوى الحرمه فى العباده لا مجرد الفساد كما يظهر من تتبع الأخبار، و يلحق بها فى ذلك الأفعال التى تقع عباده و غيرها إذا أوقعها بعنوان العباده مرائيا بها، و (منها) ما دل على عدم قبول عمل المرائى ك

قول أبى جعفر (عليه السلام)(۵)فى روايه أبى الجارود على ما رواه على بن إبراهيم فى تفسيره:

«ان رسول الله (صلى الله عليه و آله) قال: لا يقبل الله عمل مراء»

و

قول الصادق (عليه السلام)(۶) فى خبر السكونى: «قال النبى (صلى الله عليه و آله): ان الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجا به فإذا صعد بحسناته يقول الله عز و جل اجعلوها فى سجين انه ليس

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۸- و ۱۲- من أبواب مقدمه العبادات.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب مقدمه العبادات- حديث ۷.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب مقدمه العبادات- حديث ۱۳.

۴- ۴ سوره الكهف- الآيه. ۱۱.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب مقدمه العبادات- حديث ۱۳.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب مقدمه العبادات- حديث ۳.

إیای أراد به»

و

قوله (علیه السلام) أیضا(۱)فی خبر عقبه: «إن ما کان لله فهو لله و ما کان للناس فلا یصعد إلی الله»

و

قوله (علیه السلام)(۲)أیضا فی خبر ابن أسباط:

«قال الله تعالی أنا أغنی الأغنیاء عن الشریک، فمن أشرک معی غیری لم أقبله إلا ما کان خالصا لی»

الی غیر ذلک من الأخبار، و دعوی أن القبول أعم من الصحه بقرینه قوله تعالی (۳)(إِنَّما یَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِینَ) و نحوه لا شاهد علیها، مع مخالفتها الظاهر و المتبادر، و الآیه محموله علی ضرب من المجاز حتی عنده، لعدم اشتراطه التقوی فی القبول.

و قد یستدل علیه أیضا بأخبار النیه ک

قوله (صلی الله علیه و آله)(۴): «إنما الأعمال بالنیات و لکل امرئ ما نوی فمن کان هجرته» الحدیث.

فإنه و ان قلنا بکون النیه حقیقه فی القصد لکن یراد منها و لو مجازا فی مثل هذه الخطابات النیه الخاصه، و بأن عدم الإخلاص ینافی نیه القربه الثابت اشتراطها بالإجماع المنقول و المحصل، و المراد بها علی ما تقدم فعل المکلف المأمور به بعنوان أمر الله به خاصه، و ما یقال: انه قد یظهر من المرتضی النزاع فی أصل اشتراطها و إن قال بوجوبها إلا أنه تعبدی لا شرطی لذکره العباده المقصود بها الریاء و هو ظاهر فی غیر ضمیمه الریاء فلا یجتمع مع القربه یدفعه- مع بعده و عدم معروفیه نزاعه فی ذلک- انه غیر قادح فی الإجماع المدعی، علی أنه فی غیر الإجماع مما دل علی اشتراطها غنیه، کل ذا فیما نافی الإخلاص من الریاء، أما مالا ینافیه کما إذا أخذ الریاء ضمیمه تابعه أو کان کل من القربه و الریاء باعثا مستقلا ان قلنا به فیما سبق فلعل الظاهر الفساد أیضا کما هو قضیه إطلاق الأصحاب، خلافا لما یظهر من بعض محققی المتأخرین.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب مقدمه العبادات- حدیث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب مقدمه العبادات- حدیث ۱۱ و لکن رواه علی بن سالم.

۳- ۳ سوره المائده- الآیه ۳۰.

۴- ۴ المستدرک- الباب- ۵ من أبواب مقدمه العبادات- حدیث ۵.

و يدل عليه- مضافا إلى ما ورد فى عده روايات (۱)ان

كل رياء شرك،

و

إياك و الرياء فإنه الشرك بالله،

و ما ورد من التحذير عنه و انه

أخفى من دبيب النمله السوداء فى الليل المظلم

مما يدل على مبغوضيه أصل طبيعه الرياء فى الأعمال على أى حال وقع-

خبر زراره و حمران عن أبى جعفر (عليه السلام)(۲)قال: «لو أن عبدا عمل عملا يطلب به وجه الله و الدار الآخره و أدخل فيه رضا أحد من الناس كان مشركا»

لشمول الإدخال ما نحن فيه فتأمل، بل قد يستدل على الصوره الثانيه بدخولها تحت ما دل (۳)على أن من عمل لله و لغير الله وقع لغير الله، إذ هو أعم من الاشتراك بالعليه أو الاستقلال، بل لعله فى الثانى أظهر كما هو قضيه العطف، لكن ينبغى إدخال هذه الصوره حينئذ فيما نافى الإخلاص، لمكان ظهور هذه الأدله ان من عمل كذلك لم يكن مخلصا كما يشعر به خبر ابن أسباط المتقدم و غيره. و منه ينقدح حينئذ قوه الإشكال السابق فى صحه ضميمه غير الرياء إذا كانت كذلك كما أشرنا سابقا، و الظاهر أنه لا عبره بما تجرى على خاطر الإنسان من الخطرات التى هى غير مقصوده و لا عزم عليها كما يتفق كثيرا لأغلب الناس.

و ربما ألحق بعض مشايخنا العجب المقارن للعمل بالرياء فى الإفساد، و لم أعرفه لأحد غيره، بل قد يظهر من الأصحاب خلافه، لمكان حصرهم المفسدات و ذكرهم الرياء و ترك العجب مع غلبه الذهن إلى الانتقال إليه عند ذكر الرياء، نعم هو من الأمور القبيحه و الأشياء المحرمه المقلله لثواب الأعمال، لكن قد يؤيد الفساد ظواهر بعض الأخبار (منها) ما دل (۴)على كونه من المهلكات، و (منها) النهى (۵)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب مقدمه العبادات.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب مقدمه العبادات- حديث ۱۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب مقدمه العبادات.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب مقدمه العبادات- حديث ۱.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۲۲- من أبواب مقدمه العبادات- حديث ۱.

عن إخراج النفس عن حد التقصير فی عباده الله عز و جل و طاعته، و (منها) ما رواه

ابن الحجاج (۱)عن الصادق (علیه السلام) قال: «قال إبلیس لعنه الله: إذا استمکنت من ابن آدم فی ثلاث لم أبال ما عمل، فإنه غیر مقبول منه، إذا استکثر عمله و نسی ذنبه، و دخله العجب»

و (منها) ما فی

خبر أبی عبیده(۲)عن الباقر (علیه السلام) عن رسول الله (صلی الله علیه و آله) قال: «قال الله تعالی: ان من عبادی المؤمنین لمن یجتهد فی عبادتی الی ان فاض به النعاس اللیله و اللیلتین نظرا منی له و إبقاء علیه، و لو أخلی بینه و بین ما یرید من عبادتی لدخله العجب من ذلک، فیصیره العجب إلی الفتنه بأعماله فیأتیه من ذلک ما فیه هلاکه، لعجبه بأعماله، و رضاه عن نفسه، فیتباعد منی عند ذلک و هو یظن أنه یتقرب إلی»

و (منها)

خبر علی بن سوید عن أبی الحسن (علیه السلام)(۳)قال: سألته «عن العجب الذی یفسد العمل، فقال العجب درجات منها أن یزین للعبد سوء عمله فیراه حسنا فیعجبه و یحسب انه یحسن صنعا، و منها أن یؤمن العبد بربه فیمن علی الله و الله علیه فیه المن»

و (منها) ما رواه

إسحاق بن عمار(۴)عن الصادق (علیه السلام) قال: «أتی عالم عابدا إلی أن قال: قال العالم للعابد: ان المدل لا یصعد من عمله شی ء»

و (منها) ما رواه فی الوسائل عن

العلل و التوحید(۵)مسندا عن النبی (صلی الله علیه و آله) عن جبرئیل (علیه السلام) فی حدیث قال: «إن من عبادی لمن یرید الباب من العباده فأکفه عنه لئلا یدخله عجب فیفسده»

و الکل کما تری، و أولی ما یستدل به لذلک ما رواه

یونس بن عمار عن الصادق (علیه السلام)(۶)قال: «قیل له و أنا حاضر الرجل یکون فی صلاته خالیا فیدخله العجب، فقال إذا کان أول

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۲- من أبواب مقدمه العبادات- حدیث ۷.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب مقدمه العبادات- حدیث ۱ مع زیاده فی الوسائل.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب مقدمه العبادات- حديث ۵.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب مقدمه العبادات- حديث ۹.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب مقدمه العبادات- حديث ۱۷.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب مقدمه العبادات- حديث ۳.

صلاته بنیه یرید بها ربه فلا یضره ما دخله بعد ذلک فلیمض فی صلاته و لیخسأ الشیطان»

فإنه بالمفهوم دال علی المطلوب، و یدل أیضا بالمنطوق علی عدم الإفساد لو وقع فی الأثناء و بالأولی الواقع بعده، بل مقتضی عموم (ما) أن الریاء کذلک إلا انه لما لم یثبت اعتبار سند الروایه و لا جابر بل و لا صریحه الدلاله کان الأقوی فی النظر عدم الابطال بالعجب مطلقا و لا بالریاء بعد العمل، و أما ما کان فی الأثناء فوجهان، أقواهما البطلان، هذا.

و إذا کانت الضمیمه راجحه فیصح کما صرح بذلک جماعه، بل فی شرح الدروس الاتفاق علیه، و یظهر من بعضهم نفی الخلاف فیه، و یدل علیه- مضافا إلی ذلک و إلی عدم منافاته للإخلاص بل هو من مؤکداته- ملاحظه الأخبار، لتضمنها بیان کثیر من الأمور الراجحه المراده فی الواجبات و المندوبات، و لو أن ملاحظه مثل هذه الأمور مفسده للعمل لکان الذی ینبغی ترک بیانها کی لا تلاحظ، فتنافی مع ما ورد من فعل الوضوء منهم و الصلاه مع قصد التعلیم، و الأمر باطله الرکوع للانتظار، و إعطاء الزکاه للاقتداء، و التکبیر للاعلام و نحو ذلک، لکن ینبغی ان یعلم أن المراد بالصحه هنا من حیث ملاحظه الرجحان، و إلا فمع عدمه یکون کالضمائم المباحه من التبرد و نحوه، و القول بان المراد بالراجحه الراجحه فی نفسها کأن یکون من مکارم الأخلاق و نحوه لا من حیث الاستحباب الشرعی و عدمه فلا فرق بین ملاحظه الرجحان و عدمه لا وجه له، إذ بعد تسلیم تحقق مثل ذلک لا یصلح لأن یکون مائزا بینه و بین الضمائم المباحه، فتأمل.

ثم الظاهر انه لا فرق فیما ذکرنا من الصحه بین کون کل منهما عله مستقله أو کان المجموع عله مستقله، بل قد یظهر من بعضهم الصحه حتی فیما لو کان المقصود الضمیمه أصاله و العباده تبعا، لکنه فی غایه الإشکال، بل الأقوی عدمه، فإنه لو صام بقصد الحمیه لا بقصد شهر رمضان بحیث کان الأول هو العله و لولاه لم یفعل لا یکون مطیعا بالنسبه للأمر الصومی، و لا ممتثلا ل

قوله (ص): «إنما الأعمال بالنیات»

نعم قد یحصل له ثواب

بالنسبه للمندوبات لو لاحظها و لو تبعا، بل يمكن النظر فى الاجتزاء بالصوره الثانيه بالنسبه للواجب، اللهم إلا أن يستند للإجماع السابق.

و قد يظهر لك فيما يأتى انه لا معنى للإطلاق المذكور فى جميع الضمائم، بل نقول ان الضمائم لا تداخل فيها حيث تكون من قبيل الجهات المتعدده للعمل الواحد المشخص كما تقدم نظيره بالنسبه إلى غايات الطهاره الصغرى، و كذا فيما كان منها من قبيل تعلق الأمر بكليين مختلفين يتفق اجتماعهما فى فرد لا اجتماع صدق بالنسبه إلى ذلك الفرد، بل هو صوره اجتماع فى فرد، و إلا ففى الحقيقه هما فردان مختلفان نظير ما تقدم سابقا فى المسح و الغسل، إذ لا يتصور التداخل فيه، و أما فيما كان منها من قبيل الأغسال فهى من التداخل قطعا، و فى أحد الوجهين فيما كان منها من قبيل تعلق الأمر بكليين بينهما العموم من وجه، و تحته صورتان، الأولى أن يكون فى متعلق الأمر كقوله أكرم عالما أكرم شاعرا، الثانيه أن يكون فى نفس الأمرين، و لعل الأولى أقرب إلى التداخل من الثانيه، و لا يخفى عليك اختلاف الحكم فيما كان من قبيل التداخل و عدمه، فيحتاج إلى الدليل فى الأول دون الثانى، مع اختلاف الحكم بالنسبه للنيه أيضا فتأمل جيدا.

و وقت النيه استحبابا عند ما استحب من غسل الكفين للوضوء كما فى الوسيله و المعتبر و المنتهى و التحرير و القواعد، بل فى البيان انه المشهور، و جوازا كما فى الدروس و الذكرى و الروض و غيرها، و على كل حال فالمستند أنه أولى أجزاء الوضوء الكامل، فتصح مقارنه النيه له، إذ لا دليل على وجوب مقارنتها للواجب لكون الإجماع محصلا و منقولا، و

قوله (عليه السلام): «لا عمل إلا بنيه»

و آيه الإخلاص (۱)و غيرها أقصى ما توجب المقارنه لأول العمل لا الواجب منه، بل لعل مقتضاها إيجاب المقارنه للأجزاء المندوبه إذا أريد تحصيل الفرد الكامل المشتمل عليها، لأن

۱- ۱ سوره الزمر- الآيه ۲- و سوره البينه- الآيه ۴.

إفرادها بالنيه مع كونها بعض العمل كوقوع النيه عند غسل الوجه و هو وسط العمل حقيقه لا أوله لا يخلو من تأمل و نظر، لكن ذلك كله موقوف على ثبوت جزئيه غسل اليدين من الوضوء و لم يثبت، بل لعل ظاهر الأدله يقضى بخلافه، و نفى الخلاف عن كونه من سنن الوضوء أعم من الجزئيه، و احتمال الاكتفاء بذلك و إن لم يثبت الجزئيه لا وجه له، و إلا لجاز التقديم عند غير ذلك من مستحبات الوضوء كالسواك و التسميه مع أنه غير جائز كما نص عليه جماعه، بل فى الروض الإجماع عليه، و لذلك كله خص ابن إدريس فى ظاهره جواز التقديم هنا عند المضمضه و الاستنشاق كما عن الغنيه، بخلاف غسل الجنابه فجوز التقديم عندهما، و هو حسن، لكن اعترضه بعض بان الفرق بين الوضوء و الغسل تحكم، و آخر بعدم ثبوت جزئيه المضمضه و الاستنشاق أيضا.

و قد يدفع الأول بملاحظه أخبار الغسل (۱)فإنها ظاهره فى كون غسل اليدين جزء مستحبا لمكان ذكره فى كيفيه الغسل بخلافه هنا، و كذا الثانى بملاحظه أخبار المضمضه و الاستنشاق (۲)فإنه و ان اشتمل جمله منها على كونهما ليسا من الوضوء لكن ذلك محمول فيها على واجباته جمعا بينها و بين ما دل على كونهما من الوضوء. فظهر أن قول ابن إدريس هو الأقوى فى النظر، و بذلك كله تعرف ضعف ما ينقل عن ابن طاوس من التوقف فى التقديم، نظرا إلى أن مسمى الوضوء الحقيقى غيرهما، و للقطع بالصحه إذا قارن عند غسل الوجه، و هما كما ترى سيما الثانى، إذ القطع لا يمنع الاكتفاء بالغير مع الظن من الأدله الشرعيه.

و كيف كان فبناء على جواز التقديم عند غسل اليدين ينبغى الاقتصار على الغسل المستحب للوضوء، كما إذا توضأ من حدث البول أو الغائط أو النوم و اغترف من إناء لا يسع كرا و نحو ذلك على ما ستعرف إن شاء الله تعالى، فلا يجوز عند الغسل المباح،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب الجنابه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب الوضوء.

كما إذا كان الوضوء من الريح مثلا أو المحرم أو المكروه أو المستحب لغير الوضوء أو الواجب له كما إذا كانت اليد نجسه، و إن احتمل الجواز فى الأخيره لكونه أولى من الندب إلا أن الأقرب المنع لعدم كونه من أفعال الوضوء.

و يتضيق عند أول غسل الوجه و لا يجوز تأخيرها، لاستلزام وقوع بعض العمل حينئذ بلا نيه، كما أنه لا يجوز تقديمها مع الفاصله على جميع أجزاء العمل، لما فيه من تفويت المقارنه مع اعتبارها فى أصل النيه أو انها مقتضى ما سمعت من الدليل.

و ما ينقل عن الجعفى من أنه لا بأس ان تقدمت النيه العمل أو كانت معه ضعيف، أو أنه يريد التقدم مع المقارنه المعتبره ثم الغفله عنها، و بالمعيه الاستدامه الفعليه، أو انه يريد بالعمل الواجب منه بمعنى جواز تقديم النيه عند غسل الكفين، أو أنه يريد بالتقدم ما لا يقدح فى اعتبار المقارنه عرفا، فلا يوجب المقارنه الحكميه، كما عساه يظهر من جمله من عباراتهم، حتى انهم وقعوا فى الاشكال فى كيفيه مقارنه تمام النيه لأول العمل، و وقع منهم بسبب ذلك أمور لا ينبغى أن تسطر، أو انه يريد بيان كون النيه هى الداعى لا الصوره المخطره، فإنه حينئذ بناء على ذلك لا بأس فى إيجاد الداعى سابقا على العمل أو مقارنا له، كما صرح به جماعه من القائلين بذلك. و من هنا ظهر من بعضهم سقوط هذا البحث أعنى بحث التقديم عند غسل الكفين بناء على كون النيه هى الداعى لأنه مستمر، بل لا يصدر الفعل الاختيارى بدونه، و كذا بحث الاستدامه كما ستعرف، لعدم الفرق حينئذ بين الابتداء و الاستدامه فى ذلك، و فيه نظر يعرف مما تقدم فى النيه، و قد نشير إليه فى الاستدامه إن شاء الله تعالى.

و يجب فى صحه الوضوء بل كل عباده تعذر أو تعسر استدامه النيه فيها فعلا استدامه حكمها إلى الفراغ كما فى المبسوط و الجمل و العقود و الوسيله و الإشاره و الغنيه و السرائر و النافع و المعتبر و المنتهى و التذكره و التحرير و الإرشاد و غيرها، بل لا خلاف على الظاهر فى اعتبارها، و المراد بها على ما فسرت فى جمله مما سبق بل نسبه الشهيد

إلى كثير و المقداد إلى الفقهاء مشعرا بدعوى الإجماع عليه أن لا تنقض النيه الأولى بنيه تخالفها، بل قد يرجع اليه ما فى السرائر و الغنيه أن يكون ذاكرا لها غير فاعل لنيه تخالفها، مع دعوى الثانى الإجماع، و ذلك يجعل قولهما (غير) الى آخره تفسيرا لما قبله، و إلا فالإجماع محصلا و منقولا و غيره على صحه عباده الذاهل، و انه لا يجب استمرار الذكر، و به يظهر أن مراده فى الذكرى من تفسيره لها بالبقاء على حكمها و العزم على مقتضاها ما يرجع إلى المشهور أيضا، و انما ارتكب ذلك لما فى تفسير المشهور من كونه بأمر عدمى، و لذا قال انه مبنى على أن الباقى مستغن فى بقائه عن المؤثر.

و لعل مراده بالباقى الإخلاص أو الصحه أو صفه العباديه، فأراد العدول عن التفسير بالعدمى ففسرها بذلك و هو ملازم له و سبب فيه، فلا ثمره حينئذ بين التفسيرين و أما ما يقال: من أنه يريد إيجاب استمرار تذكر البقاء و العزم إلى الفراغ فينبغى أن يقطع بعدمه، و كيف و هو قد صرح بعدم بطلان العباده مع الذهول عن ذلك غير متردد فيه، بل المحقق الثانى نقل الإجماع على ذلك، نعم يحتمل إراده تجديد العزم كل ما ذكر، و به يحصل الفرق حينئذ لكنه لا دلاله فى كلامه عليه، كما أنه يحتمل أن يكون الفرق بينهما بما تسمع إن شاء الله تعالى من بطلان الاستدامه بالتردد فى إبطال العمل و عدمه، فإنه يتجه البطلان على تفسير الشهيد و العدم على الثانى.

و كيف كان فالدليل على اشتراط الصحه بها فى الجمله بعد الإجماع المدعى ما ذكره بعضهم ان الأصل يقتضى إيجاب النيه الفعليه لقيام دليل الكل فى الاجتزاء إلا انه لما تعذر ذلك أو تعسر اكتفى بالاستمرار الحكمى، لعدم سقوط الميسور بالمعسور(۱)و

«ما لا يدرك كله لا يترك كله»(۲)

و نحو ذلك، و فيه- بعد إمكان منع كون الأصل كذلك، و

قوله (عليه السلام)(۳): «لا عمل إلا بنيه»

و نحوه لا دلاله فيه على أزيد من وجوب

۱- ۱ غوالى اللئالى عن أمير المؤمنين عليه السلام.

۲- ۲ غوالى اللئالى عن أمير المؤمنين عليه السلام.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب مقدمه العبادات- حديث ۱.

تلبس العمل بنيه فى الجمله، على أنه لم يعلم إراده النيه الشرعيه فيه- انه ينبغى حينئذ إيجاب تجديد النيه على حسب الإمكان، لكون الضروره تقدر بقدرها، أو إيجاب تذكر العزم من دون باقى مشخصات النيه، على أنه بعد تسليم سقوط ذلك كله لا دليل على وجوب ما ذكروه من الاستمرار، و قولهم لا يسقط الميسور و نحوه لا يصلح لإثباته لما فيه من الاجمال المقرر فى غير هذه المحال من الاقتصار به على التكليف ذى الجزئيات أو مع الأجزاء، على أن فى كون ذلك منه منعا و تأملا سيما على التفسير المشهور للاستدامه.

و لعل الأولى فى المستند للاشتراط المذكور- بعد الإجماع المنقول المؤيد بالتتبع المفضى إلى إمكان دعوى الحصول- توقف صدق كون العمل منويا عليها كما هو الشأن فى سائر الأعمال المركبه، فإن نيتها بان يقارن أولها تمام النيه ثم يبقى مستمرا على حكمها غير ناقض لها بنيه تخالفها، و بذلك يصدق كون العمل منويا و مقصودا و إن حصل ما حصل من الغفله فى الأثناء ما لم يحصل النقض المذكور، فلا حاجه حينئذ إلى التقدير المتقدم، بل هو للإفساد أقرب منه للإصلاح، و لا فرق فيما ذكرنا بين القول بأن النيه هى الداعى أو الاخطار و الفرق بين الابتداء و الأثناء حينئذ، أما على الثانى فظاهر، و أما على الأول فلما عرفت سابقا أنه يعتبر بناء على القول بالداعى الخطور فى الابتداء دون العلم به، و ان ذلك مدار الفرق بينه و بين الاخطار، و إلا فلا فرق بينهما بالنسبه إلى عدم الاعتداد بعباده الغافل محضا عند الابتداء، فيكون الفرق حينئذ بين الابتداء و الأثناء بناء على الداعى بان الغفله و الذهول الماحيين لخطور الصوره يقدحان فى الابتداء دون الأثناء، فتأمل جيدا. أو يقال كما ذكرنا سابقا انه بناء على الداعى لا بد من القصد إلى الفعل فى الابتداء و إن لم يلتفت الذهن إلى الداعى بخلافه فى الأثناء فإنه يكتفى به و إن وقع من غير قصد أو غير ذلك على ما يظهر لك من ملاحظه ما سبق منافى النيه، هذا.

و قد وقع فى الرياض ما ينافى بظاهره ذلك تبعا للأستاذ الأعظم فى شرح المفاتيح

و الفاضل صاحب الحدائق و المدقق الخوانساری، قال بعد أن ذکر تفسیر الاستدامه بالمشهور و کلام ابنی إدریس و زهره: «إن مقتضاه اعتبار الاستدامه الفعلیه کما هو مقتضی الأدله، لوجوب تلبس العمل بالنیه، و الحکمیه مستلزمه لخلو جل العمل عنها، و مبنی الخلاف هو الخلاف فی تفسیر أصل النیه هل هی الصوره المخطره بالبال، أم نفس الداعی إلی الفعل فعلی الأول لا یمکن اعتبار الاستدامه الفعلیه، إذ ما جعل الله لرجل من قلبین فی جوف واحد، فتعینت الحکمیه، لقوله (علیه السلام): (ما لا یدرک) و علی الثانی یمکن اعتبارها فیجب و حیث کان المستفاد من الأدله لیس إلا الثانی بناء علی دلالتها علی اعتبار النیه فی أصل العمل و مجموعه، و هو ظاهر فی وجوب بقائها فی نفسها إلی منتهاه، و قد عرفت تعذره فی المخطر، فلم یبق إلا الداعی، إلی أن قال: و مما ذکر ظهر سقوط کلفه البحث عن المقارنه و تقدمها عند غسل الیدین، لعدم انفکاک المکلف علی هذا التقدیر عنها، فلا یتصور فقدها عند القیام إلی العمل لیعتبر المقارنه لأول الواجبی أو المستحبی» انتهی. و هو کالصریح کغیره ممن نقلنا عنهم أنه لا فرق بین الابتداء و الاستدامه، و أنه لا وجه للبحث فی التقدیم عند غسل الیدین، و فیه ما لا یخفی، فإنه- مع مخالفته بعض ما هو مجمع علیه بحسب الظاهر- مستلزم لصحه وقوع العباده بعد حصول الداعی مع الغفله الماحیه لأصل الخطور فی الذهن کما یتفق ذلک فی الأثناء، و هو بعید جدا، أو أنهم یلتزمون فساد ما وقع فیها فی أثناء ذلک حتی یتساوی الابتداء و الأثناء، و هو أبعد، و ما أدری ما الذی دعاهم إلی ذلک مع أن القول بالداعی لا یقتضیه کما تقدم.

و منه تعرف الوجه فی مسأله تقدیم النیه عند غسل الیدین، و أنه یتصور له معنی بناء علی الداعی، لما ظهر لک من الفرق بین الابتداء و الأثناء، فأما أن یعتبر الخطور عند غسل الیدین أو القصد أو غیر ذلک و اتفاق استمراره غیر قادح، و تظهر الثمره لو انقطع، و ما یقال-: انه متی انقطع و أغفل عنه من المحال أن یصدر فعل اختیاری جار مجری أفعال العقلاء- یدفعه أنه علی تقدیر تسلیم ذلک لا یمتنع أن یکون اکتفی الشارع

بما يقع من المكلف من العباده فى الأثناء و إن كان وقوعه على حسب الوقوع من النائم و الغافل و غير ذلك. و لا يخفى عليك أن المراد باعتبار الاستدامه انما هو للنيه مع جميع قيودها، كل على مذهبه(۱).

ثم قد يظهر من تفسير المشهور للاستدامه أنه لا يقدح حصول التردد فى الإبطال أو فعل المنافى، و ذلك لما عرفت من تفسيرهم لها بان لا ينقض النيه الأولى بنيه تخالفها، و لا ريب ان التردد المتقدم ليس نيه، لكن ذلك خلاف ما يظهر من كثير منهم فى باب الصلاه، نعم يتجه ذلك بناء على ما ذكره الشهيد فى تفسيرها، لظهور منافاه التردد للعزم على مقتضاها، و لعل الاستصحاب مع عدم دليل على وجوب الاستدامه بهذا المعنى حتى ما ذكرناه سابقا فى توجيهها يؤيد الأول، اللهم إلا ان يدعى الإجماع عليه كما عساه يظهر من ملاحظه كلامهم فى باب الصلاه، فيرتفع الخلاف حينئذ بين التفسيرين لها، و يكون المتردد كالناوى لخلافها، فإنه لا إشكال عندهم فى منافاته الاستدامه، و به صرح فى المبسوط و المعتبر و المنتهى و التذكره و القواعد و الذكرى و غيرها، إلا أن الذى يظهر منهم عدم حصول البطلان بمجرد ذلك، بل هو مشروط بما لم يرجع إلى النيه الأولى و لما يحصل مفسد خارجى للوضوء من فوات موالاه و غيرها، من غير فرق فى ذلك بين وقوع بعض الأفعال بتلك النيه المخالفه و عدمه، لكون الوضوء من العبادات التى لا تفسد بمثل ذلك، و لذا لو وقع الغسل منكوسا لم يبطل ما تقدمه من الأعضاء المغسوله، و يزداد الغسل على الوضوء بعدم اشتراط الموالاه فيه، فحينئذ متى أراد الرجوع إلى الحال الأول رجع بتجديد النيه، لكن قد يشكل أنه ينبغى ابتناء الصحه فى المقام و غيره على جواز تفريق النيه على الاجتزاء.

و يدفع أولا بأنه ليس من تفريق النيه فى شى ء، بل من تكريرها، فإنه نوى

۱- ۱ فمن اعتبر فيها الوجه وجب عليه استدامه ذلك، و كذا رفع الحدث و الاستباحه كالقربه و أصل القصد منه رحمه الله.

جمله الوضوء أولا ثم نوى عند التدارک ثانيا بان التفريق بعد نيه الجمله مؤکد لها، و الحاصل أن مقتضى الاستصحاب المؤيد بفتوى الأصحاب عدم حصول البطلان بمجرد ذلک، و تفريق النيه الممنوع منه انما هو النيه بالجزء على أنه عباده مستقله، أو أنه وزع تمام النيه على تمام العمل، أما إذا نوى الجزء متقربا به على مقتضى الجزئيه أو لم يلاحظ فيه شيئا من ذلک فلا نرى فيه منعا، فيراد من التجديد حينئذ الرجوع إلى مقتضى النيه الأولى، أو ينوى التقرب جديدا بالجزء من حيث الجزئيه، أو لم يلاحظ فيه جزئيه و لا- غيرها، فما ينقل عن البهائى من الإشكال فى الحكم كما عساه يظهر من كشف اللثام فى غير محله، فتأمل جيدا. نعم الممنوع من التفريق هو أن يوزع تمام النيه على تمام العمل على معنى وقوع الجزء الأول مثلا- ببعض نيه، أو ينوى نيه تامه عند غسل الوجه مثلا- و كذلک غسل اليمنى لكن مع نيه رفع الحدث عنها، و كذا لو نوى من أول الأمر رفع الحدث عن الأعضاء الأربعه، و ذلک لعدم التبعض على إشكال فيهما، لاحتمال الصحه لمكان السرايه كما ذكرنا سابقا فيمن نوى حدثا معينا، أما لو نوى رفع الحدث مثلا عند كل عضو عضو فالظاهر الصحه، خلافا لما يظهر من المحقق الثانى و من تابعه محتجين عليه بمعلوميه عدم فعله من صاحب الشرع، على أن الوضوء عمل واحد و عباده واحده و نحو ذلک، و ضعفهما واضح، لأعميه الأول من الفساد، فلا يقدح بعد شمول القول له و عدم اقتضاء الثانى منع تفريق النيه، إذ لم يلحظ الاستقلال سيما مع ملاحظه عدمه بان تلاحظ الجزئيه، على أن مسأله التفريق يتجه تفريعها بناء على أن النيه هى الاخطار دون الداعى إلا على وجه بعيد.

[تفريع فى كفايه وضوء واحد بنيه التقرب عن أسباب متعدده]

اشاره

تفريع على ما تقدم إذا اجتمعت أسباب مختلفه كالبول و الغائط و نحوهما سواء كانت مترتبه أو دفعه توجب الوضوء لغايته الواجبه كفى وضوء واحد بنيه التقرب، و لا- يفتقر إلى تعيين الحدث الذى يتطهر منه بلا- خلاف أجده، بل فى المدارک أنه مذهب العلماء، و هو مع غيره الحجه، سواء قلنا بوجوب قصد رفع الحدث فى

الوضوء عينا أو تخييرا بينه و بين الاستباحه أو لم نقل بوجوبه، إذ التعيين أمر زائد لا دليل عليه، كما أنه لا فرق بناء على المختار من عدم وجوب قصد رفع الحدث بين الوضوء بنيه التقرب غير متعرض فيها لذلك و بين قصد رفع الحدث من حيث هو من غير تعرض لتعيينه و بين ما قصد فيه رفع حدث بعينه مع عدم قصد غيره أو مع قصد عدم غيره أو قصد رفع حدث معين و كان الواقع خلافه، فان الوضوء فى جميع ذلك صحيح، أما الأولان فالحكم فيهما واضح، و كذا الثالث إذ احتمال قصر الرفع على المنوى خاصه معلوم البطلان على ما ستعرف، كاحتمال تأثير ذلك الإفساد حتى بالنسبه إليه، لما قد علمت سابقا أن رفع الحدث من الغايات المترتبه على حصول هذه الأفعال بقصد التقرب، فمتى حصلت على هذا الوجه من غير مستدام الحدث مثلا رتب الشارع عليها رفع تلك الحاله فهى أسباب لا تتخلف عنها مسبباتها شرعا، فقصد المكلف رفع حدث بعينه مساو لعدم قصده لا مدخليه له.

و منه يظهر وجه الرابع و الخامس أيضا، فإن قصد عدم رفع غيره أو رفعه و لم يصادف الواقع لغو غير مؤثر شيئا، لأن المرتب للرفع على هذه الأفعال الشارع، فقصد المكلف و عدمه سيان، و ما يقال: ان تسبيب الوضوء لذلك إذا اشتمل على قصد رفع الحدث من حيث هو أو إذا لم يشتمل على قصد عدم رفعه أو رفع بعضه فيه أن ذلك دعوى عاريه عن الدليل، بل الدليل على خلافها موجود، لإطلاق

قوله (عليه السلام)(۱):

«لا ينقض الوضوء إلا حدث»

نحوه، كدعوى دخول ذلك فى مسمى الوضوء، فلا يعلم شمول اللفظ للعارى، لما سيظهر لك أن الوضوء من المبينات فى الكتاب فضلا عن السنه لا من المجملات، و لم يشتمل شى ء منهما على شى ء من ذلك.

نعم يتجه الفساد بناء على وجوب قصد رفع الحدث فى الأول كالصحه فى الثانى، و قوتها مع رفع الجميع فى الثالث، بل فى المدارك نسبته إلى قطع أكثر الأصحاب،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب نواقض الوضوء- حديث ۴.

لأن قصد المعين يستلزم رفعه، ل

قوله (صلى الله عليه و آله)(۱): «لكل امرء ما نوى»

فرفعه يستلزم رفع غيره، لكون الحدث الأصغر حاله واحده بسيطه لا تتجزى كما هو الظاهر من الأدله، فمتى ارتفع أثر واحد منها ارتفع أثر الجميع، فاحتمال عدم الرفع فى مثل هذا الوضوء لإيجاب قصد رفع حدث غير معين كاحتمال قصر الرفع على خصوص المنوى ضعيفان، سيما الثانى لما عرفت.

و منه ينقدح ان ذلك و نحوه ليس من التداخل فى شى ء، لكون الأثر من جميع هذه الأسباب واحدا، و هو الحدث أى الحاله التى يمتنع معها المكلف من الصلاه لا- آثار متعدده، إذ ليس هناك حدث بولى و ريحى و نومى و نحو ذلك، فمتى ارتفع بالنسبه إلى واحد ارتفع بالنسبه إلى الجميع، فليس من التداخل، لعدم التعدد فى سبب الوضوء و إن تعددت أسباب سببه، بل قد يقال: انه مع وقوعها مترتبه لا سببيه بالنسبه إلى الثانى و الثالث، و إطلاق السببيه عليهما مجاز، و مع وقوعها دفعه فالجميع سبب لا أسباب، لاستناد المنع إلى الجميع دفعه، فهو حدث واحد، فلا أسباب حتى تتداخل مسبباتها.

فما يظهر من بعضهم ان الاكتفاء بوضوء واحد حيث تعدد الموجبات من باب التداخل محل تأمل، اللهم إلا أن يريد ما ذكرنا، مع احتماله أيضا، لظواهر الأخبار الداله على وجوب الوضوء لكل واحد منها، و الاكتفاء بوضوء واحد لها لا يقضى باتحاد السبب، و عدم مشروعيه التفريق لو سلم لا- يقضى إلا بكون التداخل عزيمه لا رخصه، و الأقوى ما قدمناه، فتأمل. و نقل عن العلامه فى نهايه الأحكام احتمال البطلان فيما لو نوى حدثا بعينه كما عن أحد وجهى الشافعى، لأنه لم ينو إلا رفع البعض فيبقى الباقى، و هو كاف فى المنع من نحو الصلاه، و أنت خبير بما فيه و بما فى الوجه الثانى

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب مقدمه العبادات- حديث ۱۰.

له أی الشافعی أیضا من الصحه إن کان المنوی آخر الأحداث، و إلا بطل، و لو قال ذلک بالنسبه إلی أول الأحداث لکان أوجه، لکونه هو الذی حصل به الحدث حقیقه و عن نهایه الأحکام أیضا احتمال ارتفاع المنوی خاصه، فإن توضأ لرفع آخر صح، و هکذا إلی آخر الأحداث، و لم أجده لغیره من العامه و الخاصه، و کان وجهه تعدد المسببات بتعدد الأسباب، فکل واحد منها مؤثر أثرا متشخصا به، و هو کما تری مما یقطع بفساده، لما یظهر من الأدله ان طبیعه الحدث لا توجب إلا وضوء واحدا.

و من هنا یعلم أن المراد بقول المصنف (کفی) لیس رخصه فی جواز التعدد. بل المراد أنه لا یحتاج إلی آخر، فیکون الإتیان به تشریعا محرما، و ربما ظهر من بعضهم دعوی الإجماع علیه.

و أما الرابع و هو قصد عدم الرافع بالنسبه إلی غیر المعین فعن نهایه الأحکام أیضا و الدروس و البیان القطع بالبطلان لمکان تناقض القصدین، و قد عرفت أن المتجه علی مختارنا الصحه، کما هی محتمله علی القول الثانی أیضا، لأنه نوی رفع حدث بعینه فیرتفع، ل

قوله (صلی الله علیه و آله): «لکل امرئ ما نوی»

فیرتفع الباقی للتلازم، و قصده عدم الرفع یکون لاغیا، و ما یقال-: ان الذی وقع منه نیه رفع و عدم رفع، فکما أن الأول یقتضی رفع الجمیع فکذا الثانی یقتضی العدم فی الجمیع- قد یجاب عنه أن المکلف لما نوی رفع حکم المعین و کان ذلک متحدا بالنسبه للجمیع فتخیله أن للثانی أثرا غیر ذلک خطأ، نعم قد یقال الفساد فیما لو علم اتحاد الأثر، لأنه حینئذ یرجع إلی نیه رفع الحدث و نیه عدمه، و الظاهر الفساد حینئذ، فتأمل. و بناء علی ما تقدم من الاحتمال عن نهایه الأحکام تتعین الصحه هنا و یتوضأ لرفع الباقی، فما نقل عنه من القطع بالبطلان هنا محل نظر.

و أما الخامس و هو ما لو نوی حدثا و کان الواقع خلافه فالظاهر الصحه، لما علمت ان الإضافه وجودها کعدمها، فالمقصود رفع الحکم و هو حاصل و إن اشتبه فی أن سببه

ذلک. و لیعلم أن جمیع ما ذکرنا فی رفع الحدث یتأتی بالنسبه إلی نیه الاستباحه بدل رفع الحدث، إلا أنه لم ینقل هنا عن العلامه فی النهایه تجزی الاستباحه کما احتمله فی رفع الحدث. و من هنا تعرف أنه لا إشکال فی الاکتفاء بوضوء واحد للغایات المتعدده واجبه کانت أو مندوبه، و الظاهر أنه لیس من التداخل فی شی ء أیضا، لأن المطلوب فی الجمیع رفع الحدث، و هو أمر واحد غیر ممکن التعدد، فلا یتصور فیه تداخل بخلاف الأغسال المندوبه، إذ لیس المقصود منها ذلک، و دعوی تنویع الحدث فیکون للحاجه حدث غیره بالنسبه إلی دخول المسجد و هکذا کدعوی احتمال أن الوضوءات المندوبه کالأغسال المندوبه مما لا یرتکبه فقیه نعم یتجه التداخل فی الوضوءات التی لم یکن المقصود منها رفع الحدث کالوضوءات الصوریه و لبعض الأسباب کالقی ء و الرعاف و نحوهما، لأنها من قبیل الأغسال المندوبه، لکنه موقوف علی الدلیل لأصاله عدمه، و یحتمل قویا التداخل فی مثل القی ء و الرعاف و نحوهما لمکان التداخل فیما هو أقوی منها کالبول و نحوه.

[فی تداخل الأغسال و عدمه]

و کذا لو کان علیه أغسال کفی عنها غسل واحد، من غیر فرق بین ما کان معها غسل الجنابه أو لم یکن، و بین ما تعرض فی النیه لجمیعها أو لم یتعرض لذلک، بل نوی الجنابه أو غیرها. و قیل کما عن الشیخ و ابن إدریس إذا نوی غسل الجنابه أجزأ عن غیره من الأغسال و لو نوی غیره من المس أو غیره لم یجز عنه أی الجنابه و لیس بشی ء لما تسمعه، و کلام الأصحاب فی المقام لا یخلو من إجمال و اضطراب فنقول و علی الله التکلان: ان الأغسال المجتمعه أسبابها إما أن تکون واجبه فقط أو مستحبه فقط، أو بعضها واجب و بعضها مستحب، أما الأول فلا یخلو إما أن تکون معها جنابه أولا، فإن کان الأول فاما أن یکون المنوی الجمیع تفصیلا أو الحدث من حیث هو أو الاستباحه أو القربه أو الجنابه أو غیرها، فان کان الأول فالظاهر من المصنف هنا و المعتبر و العلامه فی التحریر و المنتهی و المحقق الثانی فی ظاهر جامع المقاصد و جمله من المتأخرین الاجتزاء، و هو ظاهر المنقول عن المبسوط و الذکری و البیان و الدروس

و الإيضاح، بل قد يلوح من الشيخ فى الخلاف، و الظاهر أنه المشهور، بل لم أعثر فيه على مخالف صريح، بل عن شارح الدروس الظاهر أنه موضع وفاق، و قد يدعى شمول ما نقل من الإجماع على الاجتزاء فى المسأله الثانيه له، و هى ما لو نوى الجنابه لاشتمال نيه الجميع عليها، بل فى كشف اللثام أن الصحه فيها أولى من تلك، و ربما احتج عليه بصدق الامتثال، و فيه أنه مبنى على أن الأصل التداخل و هو ممنوع، بل الأصل تعدد المسببات بتعدد الأسباب كما هو المتبادر بين أهل العرف، و ستعرف تحقيقه فيما يأتى، مع أن الاخبار المستدل بها هنا على التداخل داله بظاهرها على التعدد، كما ستسمع.

و ربما احتج عليه أيضا بأن الحدث الأكبر أمر واحد بسيط، و تعدد أسبابه لا يقضى بتعدده، بل حاله كحال الحدث الأصغر، ففى الحقيقه لا تعدد للأسباب كما ذكرناه هناك بل السبب أمر واحد، و هو الخبث المعنوى المسمى بالحدث، فيكتفى بالغسل الواحد على نحو ما ذكرناه فى الوضوء، و هو الخبث المعنوى المسمى بالحدث، فيكتفى بالغسل الواحد على نحو ما ذكرناه فى الوضوء، و هذا ان تم لا يخص محل البحث، بل قضيته التداخل القهرى، و عدم جواز التعدد حتى لو نوى معينا كما ذكرناه فى الوضوء و فيه أنه و إن كان محتملا فى نفسه لكنه ليس فى الأدله ما يدل عليه، و حمله على الوضوء قياس لا نقول به، و ما دل عليه فى الوضوء من الإجماع المدعى هناك و غيره مفقود هنا، و العقل لا نصيب له فى ذلك، فإنه لا مانع من تعدد الأغسال بتعدد الأحداث، بل ظاهر

قوله (عليه السلام)(۱): «إذا اجتمعت عليك لله حقوق أجزأ عنها غسل واحد»

و غيره ذلك، لظهور لفظ الحقوق و الاجزاء فيه، كل ذلك مع ظواهر الأوامر بالغسل للحيض و الجنابه و نحوهما فيه أيضا، مضافا إلى ما يشعر به

خبر عمار الساباطى (۲)قال: سألته (عليه السلام) «عن المرأه يواقعها زوجها ثم تحيض قبل أن تغتسل قال إن

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۳- من أبواب الجنابه- حديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۳- من أبواب الجنابه- حديث ۷.

شاءت أن تغتسل فعلت و إن لم تفعل فليس عليها شی ء، فإذا طهرت اغتسلت غسلا واحدا للحيض و الجنابه»

و ربما احتج عليه أيضا ب

قوله (صلی الله عليه و آله)(۱):

«لكل امرئ ما نوی»

فإنه شامل لنحو المقام، و فيه أن الظاهر من ملاحظه الروايه إراده أمر آخر من كون الفعل لله و لغيره كما لا يخفی علی الناظر لها.

و ربما احتج عليه بأمور أخر واهيه لا ينبغی التعرض لها، و الأولی الاستدلال عليه بالأخبار (منها) ما فی

خبر زراره(۲)«إذا اجتمعت عليك لله حقوق أجزأ عنك غسل واحد قال: و كذلك المرأه يجزيها غسل واحد لجنابتها و إحرامها و جمعتها و غسلها من حيضها و عيدها»

و هذا الخبر و إن كان فی الكافی مضمرا إلا انه رواه الشيخ عن زراره عن أحدهما (ع) و رواه ابن إدريس فی آخر السرائر نقلا من كتاب محمد بن علی بن محبوب و من كتاب حريز بن عبد الله عن أبی جعفر (عليه السلام) قال: و كتاب حريز أصل معتمد يعول عليه، و (منها)

مرسل جميل (۳)عن أحدهما (عليهما السلام) «إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزأه عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه فی ذلك اليوم»

و (منها)

خبر شهاب ابن عبد ربه (۴)سألت أبا عبد الله (عليه السلام) «عن الجنب يغسل الميت أو من غسل ميتا له ان يأتی أهله ثم يغتسل؟ فقال: لا بأس بذلك، إذا كان جنبا غسل يده و توضأ و غسل الميت، و إن غسل ميتا ثم توضأ له ان يأتی أهله، و يجزيه غسل واحد لهما»

و (منها) الأخبار المستفيضه(۵)الداله علی الاجتزاء للمرأه عن الحيض و الجنابه بغسل واحد، و (منها)

خبر زراره(۶)قال: قلت لأبی جعفر (عليه السلام): «ميت

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب مقدمه العبادات- حديث ۱۰.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۳- من أبواب الجنابه- حديث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۳- من أبواب الجنابه- حديث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۴۳- من أبواب الجنابه- حديث ۳ مع اختلاف يسير.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۴۳- من أبواب الجنابه.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب غسل الميت- حديث ۱.

مات و هو جنب كيف يغسل؟ و ما يجزيه من الماء؟ قال: يغسل غسلا واحدا يجزى ذلك للجنابه و لغسل الميت، لأنهما حرمتان اجتمعتا فى حرمه واحده»

و الحجه بالمفهوم من التعليل و إن كان بالنسبه للمعلل لا بد فيه من التأويل لكنه غير قادح بالاستدلال، و تتم الأخبار المتقدمه بعدم القول بالفصل بين المجتمع مع الجنابه من الحيض أو المس أو غيرهما و لا إشكال فى دخول ما نحن فيه تحت إطلاق هذه الأخبار، لأنه المتيقن منها، و ما فى بعضها من ضعف فى السند أو غيره يجبر بما سمعت من ظهور الشهره بل الإجماع عليه، نعم قد يظهر من ابن إدريس الخلاف فى ذلك، لا يجابه كون الغسل للجنابه، مع احتمال وفاقه، لأنه مع نيه الجميع تدخل نيه الجنابه.

ثم ان الظاهر الاجتزاء بهذا الغسل عن الوضوء بناء على عدم مدخليته فى رفع الأكبر فى نحو الحيض، بل و كذا بناء عليه أيضا على تأمل فيه، بل و فى تحقق مسمى التداخل حينئذ عرفا، لكونه فى متحد صوره المسبب مع تعدد الأسباب، فلعل أخبار التداخل حينئذ مما تشعر بعدمه، بل عدم الوضوء حتى للأصغر فى سائر الأغسال كما ستعرفه فى محله، لكن الأقوى ما ذكرناه أولا من عدم الحاجه للوضوء، تمسكا بما يلوح من أخبار التداخل و بما دل على الاجتزاء بغسل

الجنابه عنه، و لا فرق فى ذلك بين القول بكون الغسل البارز للخارج عن الأسباب المتعدده مصداقا لاسم كل واحد منها كما يقتضيه القول بكون التداخل على وفق الأصل و عدمه، و إن كان الأقوى الثانى، و ذلك لأن التحقيق الذى لا مفر منه ان يقال: ان التداخل الحقيقى ممتنع عقلا إذ لا يتصور جعل الشيئين شيئا واحدا حقيقه، و ما يطلق عليه الأصحاب أنه تداخل فالمراد أنه شبه التداخل من جهه الاجتزاء بواحد عن متعدد، و بهذه المشابهه يمتاز عن الإسقاط، فحينئذ نقول بعد أن علمت: ان الظاهر تعدد المأمور به بتعدد الأمر، و ما ذكره بعض المتأخرين من صدق الامتثال بالواحد عن الأوامر المتعدده كلام لا محصل له مخالف لما عليه الأصحاب، و لذا احتاجوا إلى الدليل فى الخروج عن ذلك، بل لا يكتفون

بكل دليل كما يكتفى بـذلك فى قطع الأصول و نحوها، بل لا بـد من دليل أقوى من ذلك الظهور، حتى نقل عن بعضـهم عـدم القول بالتداخل رأسا فى المقام، ترجيحا لذلك على أخبار المقام، لكن الأقوى خلافه، لكونها معتبره الأسانيد منجبره بالشهره بل بالإجماع فى بعض الصور، فحينئذ يجب الاقتصار على مدلول ذلك الدليل لا يتعدى منه، و من المعلوم هنا ان الدليل لم يكشف عن أن المطلوب فى المقام طبيعه الاغتسال، بل أقصى ما دل أنه يجتزى بغسل واحد عن الجميع، و هو إن لم يكن ظاهرا فى عدم ذلك لم يكن ظاهرا فيه فلا يصدق حينئذ على المغتسل غسلا واحدا بنيه الجميع انه امتثال لتلك الأوامر، نعم جعله الشارع بمنزله ذلك، فهو غسل جنابه و حيض شـرعا لا عرفا، بمعنى انه واحـد اجتزى به عن متعـدد شـرعا، و جعله الشارع بمنزلتهما فيجتزى به حينئـذ عن الوضوء لكونه بمنزله غسـل الجنـابه، لا- أنه غسل جنابه حقيقه، كما أنه لما كان الظاهر من الأخبار ان ذلك رخصه لا عزيمه كان المكلف بالخيار بين الإتيان بفعلين أو بفعل واحـد ناويا به الاجتزاء عنهما. و ليس من باب التخيير بين الأقل و الأكثر، لأنا نشترط فى الاجتزاء عن الجميع نيه الجميع، إذا علمت ذلك فلا يقـدح حينئـذ الاجتزاء بالواحد عن الواجب و المندوب، و لا معنى للإشكال فيه بأنه كيف يكون الواحد واجبا مندوبا كما تسمعه فى القسم الثالث، و تمام الكلام هناك إن شاء الله تعالى.

و أما إن كان المنوى رفع الحدث من حيث هو من غير ذكر لتفصـيل الأسـباب فالمشـهور كما صرح به من عرفت سابقا الاكتفاء به، و لا حاجه إلى التعدد، أخذا بما سـمعت من إطلاق الأدله المتقدمه، و قد صـرح جمله من هؤلاء بعدم الحاجه الى الوضوء، و قد يشكل بأنه لا يصدق عليه حينئذ انه غسل جنابه لعدم نيتها، فكيف يكتفى به عن الوضوء، و يندفع بأنه يصدق عليه ذلك و إن لم ينوه، لأنه لما نوى رفع الحدث من حيث هو و كان فى جملته حدث الجنابه كان غسل جنابه و غسل غيرها شـرعا بهذه النيه و إن لم يذكرها تفصيلا كما عرفت. فان قلت: ان نيه التعيين لا إشكال فى اشتراطها،

فمع عدم التعيين كيف يقع صحيحا، قلت: ان نيه رفع الحدث من حيث هو يؤول إلى نيه الجميع، و بذلك يندفع ما يقال أيضا: ان نيه رفع الحدث أعم من الرفع الذى معه وضوء أو الرفع الذى ليس معه وضوء، إذ قصد رفع طبيعه الحدث شامل لهما، كما أنه يندفع ما يقال أيضا: انه لو أجزأ لكان ذلك إما لانصرافه إلى غسل الجنابه و هو باطل لاشتراك نيه رفع الحدث معه و مع غيره، و لا دلاله لما به الاشتراك على ما به الامتياز، و إما لاقتضاء نيه رفع الحدث المطلق رفع جميع الأحداث و هو باطل، و إلا لأجزأ غسل الحيض المنوى به رفع الحدث عن غسل الجنابه، و الحاصل لو أثر ذلك مع الإطلاق لأثر مع التقييد كما قلناه فى البول و الغائط، إذ أنت خبير بما فيه لعدم التلازم، و جعله كالبول و الغائط قياس لا نقول به.

و من ذلك كله يظهر لك الحال فيما إذا كان المنوى الاستباحه لما يشترط فيه الغسل من تلك الأحداث كالصلاه، و قد استشكل فيه العلامه فى القواعد، لما سمعت من الوجوه المتقدمه فى نيه رفع الحدث التى قد عرفت ضعفها.

و أما إذا كان المنوى القربه فقط من غير تعرض للرفع و الاستباحه فلا إشكال فى الفساد بناء على اشتراط ذلك فى النيه، أما على تقدير العدم كما هو الأقوى فعن الشهيد فى الذكرى أنه حينئذ من التداخل، و هو الظاهر من المصنف هنا، و ربما مال اليه كاشف اللثام، و عن شارح الدروس أنه الظاهر، و كأن الحجه فيه إطلاق الأدله مع أصاله براءه الذمه من وجوب تعيين السبب، و كونها آثارا متعدده لا يوجب التعيين بعد ما دل الدليل على الاكتفاء بغسل واحد لها، و فيه أنك قد عرفت أن الأصل يقضى بالتعدد فلا يخرج عنه إلا بالدليل و يجب حينئذ الاقتصار على مدلول ذلك الدليل، و هو هنا الأخبار و أقصى ما يستفاد منها الاجتزاء بغسل واحد عنها، و هو لا يقضى بكون المطلوب حينئذ واحدا لا تعدد فيه أصلا، بل هو اجتزاء عن ذلك المتعدد بواحد، و تظهر الثمره فيما لو عصى فإنه يعاقب عليهما و فى غير ذلك، و الحاصل أن

ذلک الاجتزاء لا یکشف عن عدم تعدد فی المطلوب، فحینئذ یکون الغسل الواحد یقع علی وجهین، أحدهما الاجتزاء به عن الجمیع، و الثانی عن أحدها، فمتی فقد تعیین ذلک بطل، للزوم اشتراط نیه التعیین قطعا، و الظاهر الاکتفاء عن الوضوء، لما سمعت سابقا من أنه إما غسل جنابه أو مجز عنه، و کل یقتضی الاکتفاء به عن الوضوء.

و أما إن کان المنوی غسل الجنابه فالمشهور بین الأصحاب بل یظهر من السرائر و غیرها دعوی الإجماع علی الاکتفاء عن الجمیع، و ربما احتج علیه ببعض ما تقدم فی صدر المبحث من کون الحدث الأکبر شیئا واحدا و إن تعددت أسبابه، فلا یقدح نیه الخصوصیه کما لا یقدح نیتها فی الوضوء، و قد عرفت ما فیه، و ربما استدل علیه هنا بصدق الامتثال کما وقع لصاحب المدارک و غیره، و کأن المقصود کما عن بعضهم التصریح به ان امتثال الأوامر لا یشترط فیه إیقاع الفعل بقصد امتثالها بل ان جاء بالفعل بقصد آخر غیرها اکتفی به، مثلا إذا قال السید لعبده ادخل السوق، فدخله العبد لا بنیه امتثال أمر سیده بل کان لغرض آخر صدق علیه انه جاء بالمأمور به و فرغ عن العهده نعم أقصی ما دل الدلیل علی اشتراط القربه فی العبادات، فحیث یتحقق اکتفی بالفعل و تحقق الامتثال، ففی المقام یکتفی عن غسل الحیض و إن لم یقصد بالفعل امتثال أمره، و لا یخفی ما فیه من بحث لا یحتاج إلی بیان، مع ان قضیه ذلک الاکتفاء بغسل الجمعه و الزیاره و نحوهما عن غسل الجنابه و المس و غیرهما کما نقل عنه التصریح به.

و ربما استدل علیه بان غسل الجنابه أقوی من غیره لرفع الأکبر و الأصغر، فمع نیته و ارتفاعه یرتفع غیره لأنه أضعف، و فیه- مع انه لا یرجع إلی شی ء یعتمد علیه فی التکالیف الشرعیه- انه قد یقال: إن حدث الحیض أعظم و لذا یحتاج إلی غسل و وضوء، فلا یرتفع برفع الأضعف مضافا إلی ما ورد(۱)فی المرأه إذا کانت فی جنابه ثم جاءها الحیض لا تغتسل فإنه قد جاءها ما هو أعظم من ذلک، و ربما استدل علیه بإطلاق

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۲- من أبواب الحیض- حدیث ۲.

الأخبار (۱)الداله على الاجتزاء بغسل واحد فإنه شامل لما نوى به الخصوصيه، و فيه- مع أن هذا الشمول غير مطرد عندهم، لكونه فى الحيض و نحوه معركه للآراء، و فى غيره من الأغسال المستحبه الظاهر عدم الاجتزاء كما ستسمع- أن دعوى الشمول ممنوعه، لظهور

قوله (عليه السلام): (أجزأك عنها)

و

قوله (عليه السلام): (يجزيه لهما غسل واحد)

فى قصد الفعل للجميع، مع تأيده ب

قوله (صلى الله عليه و آله): «لكل امرئ ما نوى»

و قوله (عليه السلام): «لا عمل إلا بنيه»

و «انما الأعمال بالنيات»

و نحو ذلك، و قد عرفت أن الأصل يقضى بتعدد المسببات، فمقتضاه حينئذ الخطاب بأغسال متعدده، فلا بد من التعيين لاشتراك الفعل بين أمور متعدده، و قولهم لا يجب نيه السبب انما هو فيما إذا اتحد، و أقصى ما دلت عليه الأخبار انما هو الرخصه فى الاجتزاء عن هذه الأغسال المتعدده بغسل واحد، فصار الغسل الواحد يقع حينئذ على وجهين، مجتزيا به عن الجميع و رافعا للبعض، فلا بد للمكلف من التعيين فى إيقاعه على أحد الوجهين، فمتى أوقعه لا بقصد لم يقع لأحدهما، و لو أوقعه لأحدهما لم يقع عن الثانى كما هو واضح، كل ذا مع أن المتيقن فى الخروج عن الأصل السابق انما هو مع قصد الجميع.

و الأجود فى الاستدلال عليه فى خصوص الجنابه بالإجماعين المنقولين فى السرائر و جامع المقاصد، و ربما يظهر من غيرهما، و ما يشعر به

مرسل جميل المتقدم (۲)عن أحدهما (عليهما السلام) «إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزأ عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه فى ذلك اليوم»

و قد يستدل بما دل (۳)على ان غسل الجنابه لا وضوء معه، و ذلك لأنه لا معنى للقول بان هذا الغسل لا يجزى عن الجنابه، بل قد يقال: انه مخالف للإجماع، إذ هو حدث مخاطب برفعه، و هو يقتضى إمكانه مع أن الأمر بالاغتسال للجنابه شامل له فيقتضى الاجزاء، و قد دلت الأدله على ان غسل الجنابه متى تحقق لا وضوء معه،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۳- من أبواب الجنابه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۳- من أبواب الجنابه- حديث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۴- من أبواب الجنابه.

فهو يقتضى رفع الحدث الأصغر حينئذ، و هو لا يمكن مع بقاء الأكبر لدخوله فى ضمنه حينئذ، فلا بد من القول بارتفاعه حينئذ تحقيقا لما دل على ذلك، و دعوى إيجاب غسل الجنابه مؤخرا عن سائر الأغسال التزام بما لا يلتزم، و احتمال القول بإمكان انفكاك الأصغر عن الأكبر كما يقتضيه الوضوء للحائض و غيرها مقدما على الغسل يمكن دفعه بان يقال: إن جواز تقديمه لا يقضى برفعه الأصغر، إذ قد يكون رفعه ذلك موقوفا على حصول الغسل و إن لم يكن للغسل مدخليه فى رفع الأصغر، بل هو رافع للمانع الذى هو الحدث الأكبر و بعد رفعه يعمل المقتضى حينئذ أثره و التزام مثله فى المقام بعيد عما دل على إجزاء غسل الجنابه عن الوضوء، فتأمل. فظهر لك أن القول بارتفاع الجميع فيما نوى الجنابه لا يخلو من قوه، و لعله لما ذكرنا من الوجه الأخير لا يفرق حينئذ بين ما لم ينو عدم رفع الباقى أو نوى العدم، و لولاه لكان الفرق متجها، لعدم ظهور الإجماعين المتقدمين و الروايه فى الشمول له، فتأمل.

أما لو نوى غيره من الحيض أو المس فالأظهر عدم الاجتزاء عن غيره كما صرح به فى السرائر، و نقله فى كشف اللثام عن الشرائع و اللمعه، و محتمل عبارتى المبسوط و الجامع، قلت: و يظهر من السرائر دعوى الإجماع عليه، و جزم به العلامه فى القواعد مع عدم ضم الوضوء، و استشكل به معه، و قال المصنف فى المعتبر: «و إن نوت الحيض خاصه فعلى تردد، أشبهه الاجزاء، و فى إيجاب الوضوء معه تردد، أشبهه أنه لا يجب» و كيف كان فهنا أمران الأول ارتفاع حدث الحيض نفسه، و الثانى إجزاؤه عن غيره، أما الأول فربما ظهر من بعضهم عدمه، و استشكل فيه العلامه فى التذكره، قال ما نصه: «فان نوت الجنابه أجزأ عنهما، و إن نوت الحيض فإشكال ينشأ من عدم ارتفاعه مع بقاء الجنابه لعدم نيتها، و من أنها طهاره قرنها الاستباحه، فإن صحت فالأقرب وجوب الوضوء، و حينئذ فالأقرب رفع حدث الجنابه لوجود المساوى فى الرفع» انتهى.

قلت: الظاهر حصول رفع الحدث المنوى به، و ذلك لشمول ما دل على وجوبه للمقام، و إيجابه يقضى بإمكانه، و امتثاله يقتضى إجزاءه، و ل

قوله (صلى الله عليه و آله):

«لكل امرئ ما نوى»،

و «إنما الأعمال بالنيات»

و ما ذكره العلامه من انه لا يرتفع مع بقاء الجنابه محل منع، إذ هى أسباب لمسببات مستقله، و اجتزاء الشارع بغسل واحد لها لا يقضى بتلازمها، و على تقديره فليرتكب رفع الجميع حينئذ أولى، و لعل وجه عدم الاجتزاء به عنه الأخبار الآمره بجعله غسلا واحدا فلا يجوز التعدد، و قضيه ذلك فى الفرض، إما البطلان فيهما أو رفع الجميع لا سبيل للثانى، لعدم ظهور دخول هذا الفرد أى المقتصر فيه على نيه الحيض خاصه فى مدلولها، مع معارضتها حينئذ بغيرها، كما تقدم سابقا فيما لو نوى الجنابه، فتعين البطلان حينئذ، و فيه أنه لا جابر للأخبار فى خصوص ذلك، و كون الأمر المذكور ليس بصيغته بل هو بالجمله الخبريه، و إراده الوجوب منها هنا محل منع لورودها فى مقام تخيل المنع، و التعبير بالأخبار الأخر بلفظ يجزى و نحوه المشعر بعدم التعيين، كل ذا مع انه قضيه الأصل السابق القاضى بكون التداخل رخصه لا عزيمه و من ذلك كله ظهر لك الأمر الثانى، و ان الأصح فيه عدم الاجزاء مطلقا، سواء ضم الوضوء أو لم يضم، لما عرفته سابقا فيما لو كان المنوى الجنابه و ما استجودناه فى الاستدلال هناك من الإجماع المدعى سابقا و الاستغناء عن الوضوء و نحو ذلك لا يتأتى هنا، إذ ربما ادعى الإجماع هنا على العكس، كما أنه لا يستغنى به عن الوضوء على الأصح، نعم يمكن الاستدلال بما ذكرناه أخيرا هناك بناء على ما نقل عن المرتضى (رحمه الله) من ان غير الجنابه كالجنابه فى الاستغناء عن الوضوء، و ما يقال:

بأنه لو لم يكتف بغسل الحيض عن الجنابه مثلا عند اجتماعهما لم يكن لوجوب غسل الحيض فائده أصلا، و كان وجوده كعدمه و هو باطل، و ذلك لأن وجوب الغسلين إما بمعنى جمعهما معا أو التخيير بينهما على أن يجزى كل منهما عن الآخر أو المعتبر إجزاء أحدهما خاصه دون العكس، و الأول معلوم البطلان و الثانى المطلوب، و الفرض بطلانه فتعين

الثالث، و حينئذ فلا يكون لوجوب ذلك الآخر فائده، لأنه لو أتى به لم يكن مجزيا و لو أتى بغيره أجزأه عنه، و ربما قرر هذا الدليل بوجوه أخر فيه من الفساد مالا يخفى، فان الاجتزاء به عن نفسه يكفى فى فائدته، و إجزاء غيره عنه لا يسقط ذلك، على أن وجوبه ليس منحصرا مع الجنابه.

و ذكر بعضهم فى المقام أدله واهيه لا طائل فى التعرض لها، منها ما ذكر فى توجيه كلام العلامه من القول بالارتفاع مع ضم الوضوء و عدمه مع العدم بأنه على تقدير الضم يكون مساويا لغسل الجنابه بخلافه مع العدم، و فيه ان التحقيق ان الوضوء انما هو لرفع الأصغر، فكيف يتصور فيه رفع حدث الجنابه، و أيضا بعد فرض أن حدث الجنابه لم يرتفع بالغسل فالوضوء بمجرده لا يصلح لذلك قطعا، و ما يقال: ان الأدله دلت على أن غسل الحيض مثلا مع الوضوء كاف فى استباحه الصلاه فيه انها ظاهره فيما لو كان المانع الحيض، نعم ربما يتم لو قلنا ان غسل الحيض و الوضوء معا رافعان للحدث أصغر و أكبر لا على التوزيع أمكن القول بالاجتزاء حينئذ، فتأمل.

القسم الثانى (۱)ان لا يكون معها جنابه، فإن نوى الجميع أو الحدث أو الاستباحه ارتفع الجميع، و فى نيه القربه ما تقدم و لو نوى أحدها اختص به على التحقيق، خلافا لما يظهر من بعضهم، و يظهر لك الوجه فى جميع ذلك من التأمل فيما تقدم، و مقتضى إطلاق النص و الفتوى عدم الفرق بين غسل الاستحاضه و غيرها فى جميع ما تقدم من غير فرق بين غسلها للانقطاع و البرء إن أوجبناه و بين غسلها لاستباحه الصلاه، و احتمال الفرق فى الثانى لو جامع الجنابه مثلا لمكان بقاء الحدث فهو مبيح لا رافع بخلاف غسل الجنابه ضعيف، و ذلك لإمكان نيه الاستباحه الجامعه لها مع أنه لا مانع من نيته رافعا مبيحا، و أيضا فالإباحه رفع فى الحقيقه عند التأمل و إن لم يكن عاما، كل ذلك لإطلاق

۱- ۱ أى الثانى من القسم الأول لأنه قدس سره قال: أما الأول: فلا يخلو إما أن تكون معها جنابه أولا.

الأدله، نعم قد يقال: بعدم الاكتفاء لو كان المنوى رفع الحدث مثلا، فتأمل.

القسم الثانى أن تكون كلها مستحبه، فقيل لا يجزى غسل واحد عنها مطلقا، و قيل يجزى مطلقا و قيل بالجزاء مع نيه الجميع، أما لو اقتصر على نيه البعض فلا يجزى عن غير المنوى، و لو اقتصر على نيه القربه من دون تعيين للسبب كلا أو بعضا فلا يجزى عن شى ء منها، و ربما فصل بعضهم بانضمام الواجب معها و عدمه، فحكم بالتداخل فى الأول بخلاف الثانى.

حجه الأول الأصل أى الظاهر المستفاد من تعدد الأوامر بالغسل، و فيه أنه يجب الخروج عنه بما هو أقوى منه من الأخبار المعتبره التى ستسمعها، و

قوله (صلى الله عليه و آله):

«لكل امرئ ما نوى، و إنما الأعمال بالنيات»

و نحوها، و أن الإطاعه و الامتثال لا يحصلان إلا بقصدهما، مع أن نيه التعيين لا إشكال فى شرطيتها و فى توقف الامتثال عليها، و فيه ان جميع ذلك متجه مع عدم نيه الجميع، و أما معها فلا بل قد يكون بعض ما ذكر من أخبار النيه شاهدا.

حجه الثانى صدق الامتثال و هو مبنى على أصاله التداخل، و قد عرفت ما فيه، و الأخبار (منها) ما رواه

الكلينى فى الحسن كالصحيح (۱)عن زراره قال (عليه السلام): «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزأك غسلك ذلك للجنابه و الحجامه و عرفه و النحر و الحلق و الذبح و الزياره، فإذا اجتمعت لله عليك حقوق أجزأ عنك غسل واحد، قال: ثم قال: و كذلك المرأه يجزيها غسل واحد لجنابتها و إحرامها و جمعتها و غسلها من حيضها و عيدها»

و عن الشيخ روايته فى التهذيب مسندا عن أحدهما (عليهما السلام)، و رواه ابن إدريس من كتاب حريز عن زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) قال:

و كتاب حريز أصل معتمد معمول عليه، و رواه الشيخ فى الخلاف أيضا عن زراره عن

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۳- من أبواب الجنابه- حديث ۱.

أحدهما (علیهما السلام) و فی روایه الشیخ و ابن إدریس و الجمعه بدل الحجامه و لعله الصواب، و بذلک ظهر لک انه لا وجه للطعن فی الروایه من جهه الإضمار، علی أن الظاهر أنه لیس قادحا سیما إذا وقع من مثل زراره الذی عرف أنه لم یرو إلا عن الامام (علیه السلام) و أنه من أصحاب الإجماع، و أیضا قد صرح الکلینی فی أول کتابه ان جمیع ما فیه من الروایات الصادره عن الصادقین (علیهم السلام) و بظهور إراده التمثیل من الروایه، و عدم القول بالفصل یتم الاستدلال، و ما یقال-: انه قد دلت علی حکم المستحب حیث یکون معه واجب، مع ظهور لفظ علیک و الاجزاء فی الواجب- فیه أنه لا یخفی أن ذکر الجنابه و الحیض لا یراد منه الشرطیه، بل المقصود لو کان علیک ذلک فهو کذکر غیره و لفظ علیک و الاجزاء لو سلمنا ظهورهما فی ذلک لکن لا یراد منهما هنا، لتعداد المستحب فی صدرها کما هو واضح. و (منها)

مرسله جمیل (۱)عن أحدهما (علیهما السلام) أنه قال: «إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزأ عنه ذلک الغسل من کل غسل یلزمه فی ذلک الیوم»

و عن الحدائق أن مثلها روایه

عثمان بن یزید عن الصادق (علیه السلام)(۲)قال: «ان اغتسل بعد الفجر کفاه غسله إلی اللیل فی کل موضع یجب فیه الغسل، و من اغتسل لیلا کفاه غسله إلی طلوع الفجر»

قال: «و استظهر بعض مشایخنا المتأخرین ان عثمان بن یزید تصحیف عمر بن یزید بقرینه روایه عذافر عنه» انتهی.

و قد یستدل علیه أیضا بالتعلیل المتقدم فی

خبر زراره(۳)«بأنهما حرمتان اجتمعتا فی حرمه واحده»

قلت: و الاستدلال بجمیع ذلک علی الإطلاق محل منع، و ذلک أما الروایه الأولی فالمتیقن منها مع قصد الجمیع کما ذکرناه فی تداخل الواجبه بقرینه قوله (علیه السلام): (أجزأها) و

قوله (علیه السلام): (یجزیها غسل واحد لجنابتها و إحرامها)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۳- من أبواب الجنابه- حدیث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۹- من أبواب الإحرام- حدیث ۴ من کتاب الحج.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب غسل المیت- حدیث ۱.

الی آخره. و لو سلمنا عدم ظهوره فهو معارض ب

ما دل علی أن (الأعمال بالنیات و لکل امرئ ما نوی)

و بأن نیه التعیین یتوقف علیها صدق الامتثال، و بأن الامتثال متوقف علی قصده: و أیضا لو أخذ بهذا الإطلاق لکان التداخل فیها عزیمه لا رخصه، و هو مخالف لظاهر

قوله (علیه السلام): (أجزأک)

و نحوه و ما یقال-: ان الأغسال المندوبه کالوضوءات المندوبه، فإن الوضوء بقصد غایه من الغایات مجز بالنسبه إلی غیرها فکذلک الغسل المندوبی أیضا- فیه أما أولا فإنه قیاس، و ثانیا فالفارق موجود، و ذلک لکون المطلوب هناک شی ء واحد، و هو رفع الحدث الأصغر، فبعد فرض رفعه بقصد غایه من الغایات یجتزی به، لعدم تصور رفعه مره أخری، و أیضا فالتحقیق أن من توضأ بقصد غایه من الغایات لم یصدق علیه امتثال الأمر بالنسبه إلی غیرها، نعم لو وقع غیرها مقارنا لذلک الوضوء أعطی ثواب إیقاع تلک الغایه علی طهاره، مثلا من توضأ بقصد قراءه القرآن و لم یخطر بباله دخول المساجد مثلا بل لم یعلم باستحباب الوضوء لها فإنه لا یعد ممتثلا بالنسبه للأمر بهذا الوضوء لهذه الغایه، لکن لو دخله متطهرا أعطی ثواب ذلک، لما یفهم من الأدله من استحباب دخوله علی هذا الحال و إن لم یکن بقصد الفعل له.

ثم ان ذلک کله ارتکب فی مثل الوضوء لظواهر الأدله فلا یتسری إلی غیرها، فما یقال-: ان المستحب مثلا انما هو الزیاره علی غسل سواء کان ذلک الغسل لها أو لغیرها- لا یصغی إلیه، إذ لیس فی الأدله ما یقتضیه، و مجرد إمکانه لا یصلح محققا لثبوته، علی أنک قد عرفت انه خروج عن محل النزاع، و مثله ما یقال: ان المقصود من الغسل التنظیف، و هو حاصل علی کل حال، فیکون کرفع الحدث فی الوضوء و ذلک لعدم ثبوته، و علی تقدیره فهو حکمه لا یخالف لأجلها ظواهر الأدله.

و أما مرسله جمیل فهی لا جابر لسندها فی خصوص المقام، بل الشهره المرکبه الحاصله من نفی التداخل رأسا، و اشتراطه بنیه الجمیع علی خلافها، مع إشعارها

بکون الغسل للجنابه، و ظهور قوله (علیه السلام): (یلزمه فی ذلک الیوم) فی کون المجزی عنه انما هو الواجب، و ما یقال: انه لا معنی لذلک، لکون الأغسال الواجبه مسببات لأسباب خاصه، و لا معنی لتقدیم المسبب علی السبب، و قوله (علیه السلام): (یلزم) ظاهر فی التجدد، فلا بد من حمله حینئذ علی الأغسال المندوبه، فیجتزی حینئذ بالغسل بعد طلوع الفجر عن کل ما یستحب له الغسل فی ذلک الیوم و إن تجدد. و فیه- مع أنه أیضا یلزم منه تقدیم المسبب علی السبب حینئذ- أنه لیس أولی من جعل ذلک قرینه علی إراده الماضی من قوله (علیه السلام): (یلزمه فی ذلک الیوم) بل یؤیده قوله (علیه السلام) فی الخبر المتقدم: (إذا اجتمعت) إلی آخره، لظهورها فی شرطیه الاجتزاء بالاجتماع، و هو دال بمفهومه علی العدم مع عدم الاجتماع، و هو ینافی الاجتزاء عن متجدد السبب فیها، و من هنا استدل بها العلامه علی تداخل الأغسال الواجبه لظهور قوله (علیه السلام): (یلزمه) فیه، و مما ذکرنا یظهر لک انا و إن قلنا بالاجتزاء بغسل واحد عن الجمیع مع نیه ذلک إلا أنه لا بد من الاجتماع، فلا نجتزی بالنسبه إلی المتجدد و إن نوی الاغتسال عن کل ما یستحب له الغسل فی هذا الیوم من الحاضر و المتجدد. ثم انه إن سلمنا کون الروایه المذکوره فی الأغسال المستحبه فمقتضی الجمع- بینها و بین

قوله (صلی الله علیه و آله): (إنما الأعمال بالنیات)

و ما دل علی شرطیه التعیین و قصدیه الامتثال و نحو ذلک- حملها علی إراده نیه الجمیع.

و أما روایه عثمان بن یزید فهی مع الغض عن سندها یجری فیها کثیر مما تقدم، لکنها أظهر من سابقتها فی إراده الأغسال المستحبه، کما هو مقتضی قوله (علیه السلام) فیها: (إلی اللیل) و (إلی طلوع الفجر) و یحمل قوله (علیه السلام): (یجب) علی إراده الثبوت، فلا ینافی إراده المستحب، لکن الظاهر إراده الماضویه، فلا تفید بالنسبه للمتجدد کما عرفت، و مما ذکرنا یظهر لک ما فی الاستناد إلی التعلیل المتقدم، فلا مانع

من أن يراد به ذلك أيضا، و إذ قد عرفت بطلان القول بعدم التداخل مطلقا و القول به مطلقا كان المتعين التفصيل لكن بشرط اجتماعها دون المتجدد منها، نعم قد يقال: انه لا يشترط نيه الجميع تفصيلا، بل يكفى النيه الإجماليه فى الجمله.

القسم الثالث أن يكون بعضها واجبا و بعضها مستحبا، و الأقوى الاجتزاء فيه أيضا بغسل واحد مع نيه الجميع، فهنا مقامات الأول التداخل مع الفرض المذكور، و به صرح المصنف فى المعتبر، و وافقه جمله من متأخرى المتأخرين، و فى ظاهر القواعد و الإرشاد و صريح جامع المقاصد كما عن صريح التذكره عدم التداخل، لنا الإجماع المنقول فى الخلاف على الاجتزاء بغسل واحد للجنابه و الجمعه مع نيتهما، و حسنه زراره المتقدمه و مرسله جميل و عثمان بن يزيد المتقدمه فى وجه، و هو حمل الوجوب و اللزوم فيهما على ما يشمل الواجب و المستحب، لكن فيه إشكال فى خصوص خبر عثمان بن يزيد و التعليل المتقدم (بأنهما حرمتان اجتمعتا فى حرمه واحده) فما يقال: من أنه لا دليل على التداخل و ليست كالأغسال الواجبه، لأن المطلوب بها الرفع أو الاستباحه و هو أمر واحد، بخلاف هذه- فيه مالا يخفى، كالقول بأنهما مختلفان بالوجوب و الندب، و هما متضادان لا يجتمعان فى محل واحد، و الشيعه متفقون على عدمه كالواجب و المحرم و إن اختلفت الجهه، و ذلك لما تقدم لك فى أول البحث أن التحقيق أن المراد بالتداخل هنا انما هو الاجتزاء بفعل واحد عن الفعلين، و ليس هذا الفرد الموجود فى الخارج الذى تحقق به الاجتزاء مصداقا للكليين حتى يلزم ما سمعت، بل هو أمر خارج عنهما، فهو من قبيل فرد لكلى آخر، قال الشارع: انى أجتزى به عن الواجب و المندوب، لكن لما كان مشابها فى الصوره سمى بالتداخل، و إلا فهو ليس غسل جنابه و غسل جمعه ليرد ذلك.

فان قلت: إنا نسأل عن هذا الغسل الموجود فى الخارج أ هو مستحب أم واجب أو مستحب و واجب، قلت: هو حيث يقوم مقام الأغسال الواجبه، فهو أحد فردى الواجب المخير بمعنى أن المكلف مخير بين أن يأتى بالفعلين أو بالفعل الواحد المجزى عنهما

و حیث یقوم عن الواجب و المندوب فهو مندوب محضا، لأنه یجوز ترکه لا إلی بدل، و ذلک لأنه بدله الواجب و المستحب جمیعا، و یجوز للمکلف الاقتصار علی الواجب فقط، و هو لیس بدلا عنه، فکان یجوز ترکه لا إلی بدل، فلا یکون واجبا فینوی حینئذ بناء علی اشتراط نیه الوجه الندب فیه مع نیه الاجتزاء به عن الجمیع الواجب و الندب و علی عدم الاشتراط ینوی القربه مع نیه الاجتزاء به عن الجمیع، لا یقال: انهم صرحوا بأن الندب لا یجزی عن الواجب، بل لا یجوز أن یرد فیه دلیل، و ذلک لأن الأحکام الشرعیه عندنا معلومه لمصالح واقعیه، و لا ریب فی تباین المصلحتین، لأنا نقول: لا مانع من اشتمال الندب علی مصلحه الواجب لکن وجد المانع من اقتضائها الوجوب، و وجود المانع لا ینقضها، بل هی باقیه علی حالها، و یکشف عن ذلک الدلیل، نعم بعد فرض عدم الدلیل علیه لا نقول به، لعدم علمنا کیفیه مصلحه الندب، کما یشیر إلی ذلک

قوله (صلی الله علیه و آله)(۱): «لو لا أن أشق علی أمتی لأمرتهم بالسواک»

و غیره فتأمل.

و أما ما ینقل عن بعضهم- من دفع هذا الاشکال بعدم وجوب نیه الوجه- ففیه مالا یخفی إذ لیس الإشکال فی النیه انما هو فی الاجتماع فی الشخصی الخارجی، و هذا لا یرفعه، و یظهر من بعضهم دفع هذا الإشکال بأن المراد بتداخل الواجب و المستحب تأدی إحدی الوظیفتین بفعل الأخری، کما تؤدی صلاه التحیه بقضاء الفریضه و صوم الأیام المسنونه بقضاء الواجب و نحو ذلک، لظهور تعلق الغرض بمجرد الماهیه علی أی وجه اتفق، فیکون المقصود من غسل الجمعه مثلا غسل هذه الأعضاء علی الوجه المعتبر فی هذا الیوم و إن تحقق فی ضمن الواجب مثل غسل الجنابه و غیره، فلا یرد أن ذلک ممتنع لتضاد وجهی الوجوب و الندب، إذ الواقع انما هو الغسل الواجب خاصه لکن الوظیفه المسنونه تأدت به لصدق الامتثال، و لما سمعت من الأخبار، بل عن بعضهم التصریح أنه تحصل الوظیفه و إن لم یقصدها، و لا مانع من إعطاء الثواب بذلک، و له

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب السواک- حدیث ۴.

نظائر. و فیه أن ما ذکره ممکن فی ذاته لکنه ان أراد أن ذلک مقتضی الأصل و الظاهر فی کل ما اجتمعت فیه الأسباب الشرعیه حتی یدل الدلیل علی خلافه کما یقضی به تعلیله بصدق الامتثال، بل عن بعضهم التصریح به، و بأن قولهم الأصل تعدد المسببات بتعدد الأسباب کلام خال عن التحصیل. ففیه أنه مخالف لما یظهر من کلام الأصحاب فی جمیع أبواب العبادات و المعاملات من البناء علی تعدد المسببات بتعدد الأسباب، و ادعی بعضهم الاتفاق علیه و هو کذلک، و کان هو المتمسک لهم فی کثیر من المقامات، بل یرسلونه إرسال المسلمات، و لم یخرجوا عنه إلا بدلیل، بل قد یطرحون فی معارضته النصوص و یترکون الظواهر کما نقل عن بعضهم من إنکار التداخل فی الأغسال، مع ما سمعت من ورود الروایات، و مخالف لما یقضی به الاستقراء فی جمیع أبواب الفقه من الصلاه و الزکاه و الحج و الصیام و الأیمان و النذور و الدیون و

الحدود و غیرها عدا النزر القلیل المستند إلی ما جاء فیه من الدلیل علی اختلاف فی کثیر من أفراده، و مخالف لما هو المتبادر من الاختصاص المقتضی للتعدد، فان المفهوم من

قوله (صلی الله علیه و آله)(۱): «إذا تکلمت فی الصلاه فاسجد سجدتی السهو»

أن السجود لخصوص التکلم، و

قوله (علیه السلام): «إذا شککت بین الأربع و الخمس فاسجد سجدتی السهو»

أن یجب علیه سجود آخر للشک، و إن شئت فاستوضح ذلک بمثل ما إذا قیل ان جاءک زید فأعطه درهما، و ان سعی لک فی حاجه فأعطه درهما و قد جاءک و سعی فی حاجتک فإنک لا تشک فی أنه یستحق بذلک درهمین، أحدهما بمجیئه و الآخر بسعیه کما هو واضح، و استوضح فی الجعالات و نحوها، و أیضا لا إشکال فی اقتضاء هذه الأسباب مسبباتها عند الافتراق فکذا عند الاجتماع لأن الدلیل الدال علی سببیتها متحد الدلاله، إذ هو بعباره واحده شامله للحالین، إلی غیر ذلک من الأدله الداله علیه التی یطول الکلام بذکرها.

فان قلت: ان نیه الضمائم الراجحه التی صرح الأصحاب بعدم منافاتها للعباده

۱- ۱ المستدرک الباب- ۴- من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه من کتاب الصلاه.

کلها من هذا القبیل، قلت: لو سلمنا لقلنا انه موقوف علی الدلیل أیضا، و مقصود الأصحاب بصحتها هناک انما هو عدم منافاتها للقربه، فلا یفسد العباده ضمها من هذه الحیثیه لا أن المقصود جواز ضمها علی کل حال، مثلا لو ضم إلی نیه التقرب فی الصوم الواجب إصلاح بدنه مثلا أو کسر شهوته أو نحو ذلک کان لا بأس به، لأنه بعد أن علم أن قصد إصلاح البدن أو کسر الشهوه یتحقق علی أی حال کان فی الواجب و غیره جاز مثل ذلک فتأمل، و إن أراد أن ذلک لمکان الأدله فی المقام الداله علی الاجتزاء بغسل واحد ففیه ان قصاری ما یستفاد منها الاجتزاء بغسل واحد للجمیع و هو أعم من ذلک، و مما ذکرنا سابقا بل ظاهر قوله (علیه السلام): (حقوق) خلافه، کظهور قوله (علیه السلام) (أجزأها) فی أن ذلک رخصه، فیفید بقاء التعدد حینئذ، لا یقال:

ان حمل الدلیل علی ذلک أولی مما ذکرت، لما فیه من بقاء الامتثال و صدق الإطاعه لتلک الأوامر و نحوها، فإنه علی ما ذکرت من المراد بالتداخل لیس فیه امتثالا لتلک الأوامر لأنا نقول: ان فی کلام الأمرین مخالفه للظاهر، أما علی ما ذکرنا فلعدم تحقق الامتثال لتلک الأوامر، و لظهور الأوامر فی المطلوب العینی دون التخییری، و أما علی ما ذکره الخصم فلمخالفته لظهور التعدد المستفاد منها الذی قد عرفت أنه مجمع علیه فی سائر المقامات، و لا ریب أن مراعاه هذا الظهور أولی، بل فی الحقیقه الظهور الأول یستفاد حیث لا دلیل، لا انه مفهوم لفظ بحیث یعارض الدلیل بخلاف ما ذکرنا، و أیضا قد عرفت أن ما دل علی التداخل ظاهر فی التعدد هنا، و ان ذلک رخصه فیجب حینئذ الاقتصار علی هذا المقدار و البقاء علی مقتضاه فی غیره هذا. و فی الذکری فی المقام أی فیما لو اجتمع الواجب و الندب یشکل من حیث تضاد وجهی الوجوب و الندب إن نواهما معا، و وقوع عمل بغیر نیه ان لم ینوهما، إلا أن یقال: نیه الوجوب تستلزم نیه

الندب لاشتراکهما فی ترجیح الفعل، و لا یضر اعتقاد منع الترک، بل هو مؤکد للغایه کالصلاه علی جنازتی بالغ و صبی لدون ست، بل الصلاه الواجبه.

و يقرب منه ما عن الشهيد الثانى قال بعد أن نقل عن جماعه من الأصحاب الاجتزاء مع نيه الجميع: «و لا يخلو من إشكال لتضاد الوجه و اعتبار نيه السبب، و يمكن سقوط اعتبار نيه السبب هنا و دخوله تحت الوجوب، كما فى الأذكار المندوبه خلال الصلاه الواجبه و الصلاه على جنازتى من زاد على الست و نقص عنها» انتهى. و فيه أن دخول العباده المستقله المندوبه تحت عباده أخرى مستقله أيضا منويا فيها الوجوب ممنوع أشد المنع، و إن استندا فى ذلك إلى الدليل رجع حينئذ إلى الإسقاط، كما أن ما ذكر من المثال بالأذكار المندوبه خلال الصلاه الواجبه قياس مع الفارق، أما أولا- فلكون ذلك من الأجزاء لا من العبادات المستقله، و أما ثانيا فلأنه قد يدعى ان الفرد المشتمل على الأذكار المندوبه من جمله أفراد الواجب المخير بالنسبه إليها، و إن جاز ترك المندوب فإنه انتقال إلى فرد آخر، فلا ينافيه نيه الوجوب حينئذ، و أما ما ذكر من المثال بالصلاه على الجنازتين ففيه أنه إن لم يدل دليل عليه محل للإشكال أيضا، و دعوى الدخول فيه ممنوعه، كمنع ما ذكره الأول من أنه لا يضر اعتقاد منع الترك لأنه مؤكد، إذ كيف لا يقدح مع كونه فصلا مميزا للفعل عن جائز الترك، فتأمل جيدا و فى الذخيره فى دفع الاشكال ما هذا لفظه: «الأقرب أن يقال لما دل على الدليل إجزاء غسل واحد عنهما يلزم أن يقال إحدى الوظيفتين تتأتى بالأخرى بمعنى أنه يحصل له ثوابها و إن لم يكن من أفرادها حقيقه، كما تتأدى صلاه التحيه بالفريضه و الصوم المستحب بالقضاء، أو يقال: ما دل على استحباب غسل الجمعه مختص بصوره لا- يحصل سبب الوجوب، و المراد من كونه مستحبا أنه مستحب من حيث كونه غسل الجمعه مع قطع النظر عن طريان العارض المقتضى للوجوب» انتهى. و فيه أن ما ذكره أولا- مخالف لمراد أصحابه، لتصريحهم بكونه من أفراده، و أن المراد بغسل الجمعه جريان الماء على الأعضاء قربه و إن كان فى ضمن الواجب.

ثم انه مع نيتهما معا كما هو الفرض تأديه إحداهما بالأخرى إن كانت مخصوصه

فهو ترجيح بلا مرجح، و إن كانت على الإبهام لا معنى له، بل لا يخفى ما فى كلامه الأخير بحيث لا يحتاج إلى بيان، نعم ربما يقال فى دفع أصل الإشكال: بأنه لا مانع من اجتماع الوجوب و الندب فى شى ء واحد من جهتين بمعنى أن يكون فردا لكليين أحدهما متعلق الوجوب و الآخر متعلق الندب، و ذلك لاختلاف متعلقهما حقيقه، لكن فيه أن الامتثال وقع فى الشخص الموجود فى الخارج و هو لا تعدد فيه، و إن جاز ذلك هنا فليجز فى الواجب و المحرم كذلك، و هو ليس من مذهبنا، و إن جنح إليه بعض المدققين من أصحابنا لهذه الشبهه، و للكلام معه مقام آخر.

و قد يقال فى دفع أصل الاشكال: انه نمنع التنافى فى اجتماع الواجب و المندوب بمعنى اشتمال الفعل على مصلحه الواجب و الندب، إذ مصلحه الندب ليس مأخوذا فى مفهومها جواز الترك حتى تنافى مصلحه الواجب و لا هو من مقتضياتها، بل المراد ان الفعل مشتمل على مصلحه لم توصله إلى حد الإلزام به، فجواز الترك فى المندوب من أصل الأفعال فلا ينافى اشتماله على مصلحه توصله إلى حد الإلزام بالعارض، و قول الفقهاء إن الواجب و المندوب متنافيان يراد به ما لو كان أصل الفعل موضوعا على ذلك، أو يراد به مع ملاحظه الحيثيه، و استوضح ذلك فى نيه الضمائم المندوبه مع الواجب، فإنه لا يعرف من أحد الإشكال فيها، فيكون معنى اجتماع الواجب و المندوب حينئذ أنه قد يحصل فعل جامع للمصلحتين إحداهما مصلحه الواجب و الأخرى مصلحه الندب بمعنى أنها حيث تكون منفرده لا توصل الفعل إلى حد الوجوب و الإلزام فتأمل. و مما ذكرنا يظهر لك دليل القول بعدم التداخل فى الفرض و جوابه.

المقام الثانى أن ينوى الجنابه، و قيل باجزائه عنه و عن الندب، كما فى الخلاف و السرائر و عن المبسوط، و اختاره جماعه ممن تأخر عنهما، بل قيل الظاهر أنه المشهور بل يظهر من السرائر دعوى الإجماع عليه، و كأن مستنده إطلاق الأدله، بل قد يشعر به مرسله جميل، و جنح اليه بعض متأخرى المتأخرين معللين بما سمعت من أصاله

التداخل، أو لما يظهر من أدله غسل الجمعه و نحوها أن المراد حصول جريان الماء على هذه الأعضاء فی هذا اليوم و إن كان لرفع جنابه، لكن فی الكل نظر، أما الإطلاق فلما تقدم سابقا، مع أنه غير مساق لبيان ذلك، بل هو معارض بالأصل و بمثل

قوله (عليه السلام)(۱): «لا عمل إلا بنيه»

و

«انما الأعمال بالنيات»(۲)

و (لَيْسَ لِلْإِنْسانِ إِلَّا ما سَعى)(۳)و نحو ذلك، بل قد عرفت أن التداخل رخصه لا عزيمه، و مقتضاه جواز التعدد، فيكون الفارق بين الغسل المجزی لواحد و بين ما يجزی للجميع النيه، لتوقف التعيين عليها، و قصره على نيه العدم بعيد، و أما ما أشعرت به مرسله جميل المتقدمه ففيه مع ما عرفت من عدم وضوح متنها محموله على إراده نيه الجميع، و مثله غيره، و الإجماع المدعى فی السرائر- مع أنه ليس بصريح فی ذلك- معارض بما عرفت أيضا، كمعرفتك فساد الأصل المتقدم، و انه ليس فی الأدله ما يقتضی كون المراد بغسل الجمعه كذلك، بل هی ظاهره فی خلافه، و لهذا ذهب جمله من الأصحاب منهم المصنف و الفاضل و الكركی فی ظاهر المعتبر و القواعد و الإرشاد و صريح المنتهی و التذكره و جامع المقاصد، و ربما يشعر به غيرها، و وافقهم عليه جمله من أساطين العصر و ما قاربه كالسيد المهدی فی منظومته و الأستاذ المعتبر الشيخ جعفر فی كشفه و الآغا فی شرحه على المفاتيح على ما نقل عنه إلى عدم

الاجتزاء تمسكا بما سمعت، فيبقى الاستصحاب أی استصحاب الخطاب به سالما عن المعارض، و هو الذی يقتضيه الاحتياط بل هو الأقوى و إن كان الأول لا يخلو من وجه، و الظاهر أنه بناء على الاجتزاء بالجنابه لا فرق بينها و بين غيرها من الواجبات كغسل الحيض و نحوه، و ربما ظهر من بعضهم كابن إدريس فی السرائر و الفاضل الهندی و غيرهما اختصاص ذلك بالجنابه، و لعله لما فی صدر حسنه زراره المتقدمه، و لأن غسل الجنابه له مزيه على غيره، و لما

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب مقدمه العبادات- حديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب مقدمه العبادات- حديث ۱۰.

۳- ۳ سوره النجم- الآيه ۴۰.

یظهر من ابن إدریس من أن العمده فی ذلک الإجماع، لکنک خبیر أنه بناء علی أن منشأ الاجزاء هو کون المراد من غسل الجمعه مثلا حصول الغسل و لو فی ضمن الواجب کالصوم فی الأیام البیض، أو أنه إطلاق قوله (علیه السلام): (إذا اجتمعت) إلی آخره و نحوه یتجه عدم الفرق بین غسل الجنابه و غیره، بل یؤیده قوله (علیه السلام) فی آخر الروایه: (و کذلک المرأه یجزیها) الی آخره. فیحمل قوله (علیه السلام) (للجنابه) علی المثال، هذا. إلا انک قد عرفت أن الأقوی أنه لا تداخل مع عدم النیه.

المقام الثالث أن ینوی غسل الجمعه من غیر تعرض للجنابه، قیل لا یجزی عن الجنابه و لا عن الجمعه، و قیل یجزی عنهما، و قیل یجزی عن الجمعه دون الجنابه، و هو الأقوی، أما إجزاؤه عن الجمعه فلأن الأمر یقتضی الإجزاء لصدق الامتثال، و ما یقال: ان المقصود منه التنظیف، و هو لا یحصل مع بقاء الحدث فی غایه الضعف، إذ هی دعوی عاریه عن الدلیل، بل قد یظهر من مشروعیه غسل الإحرام للحائض خلافها، و أما عدم إجزائه عن الجنابه فلعدم نیته کما عرفت فی سائر أنواع التداخل، و التمسک بإطلاق الأدله أو بأن المراد من غسل الجنابه غسل هذه الأعضاء علی وجه القربه بعد حدث الجنابه و إن کان فی ضمن المستحب فیه من الضعف ما لا یخفی کما ظهر لک من المباحث السابقه.

نعم قد یستدل بما ینقل

عن الفقیه (۱)أنه روی فی أبواب الصوم «من جامع فی أول شهر رمضان ثم نسی حتی خرج شهر رمضان ان علیه أن یغتسل و یقضی صلاته و صومه إلا أن یکون قد اغتسل للجمعه، فإنه یقضی صلاته و صومه الی ذلک الیوم، و لا یقضی ما بعد ذلک»

مع أنه ذکر فی أول کتابه أنه انما یورد فیه ما یفتی به و یحکم بصحته و یعتقد أنه حجه فیما بینه و بین ربه عز و جل، لکن فیه أن الخروج بمجرد هذه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب من یصح صومه- حدیث ۲ من کتاب الصوم.

الروایه مع عدم الجابر لها و موافقتها لبعض مذاهب العامه عما تقتضیه أصول المذهب لا- یلیق بالفقیه، فما وقع- من بعض متأخری المتأخرین من العمل بمضمونها بل قد یظهر من بعضهم أنه موافق للقواعد- مما لا ینبغی أن یلتفت الیه، و بما ذکرنا تستغنی عن ذکر مستند کل من الأقوال المتقدمه، کما أنک استغیت بعد الاطلاع علی جمیع ما تقدم عن التعرض لصحه ما إذا وقع الفعل

بنیه امتثال سبب خاص قاصدا عدم الآخر و بطلانه علی الوجوه السابقه، و إن کان الأقوی عندنا أنه یقع لما نواه فقط، فتأمل جیدا و الله أعلم بحقائق أحکامه.

و إذ قد عرفت ان الأصل یقتضی عدم التداخل مطلقا فی الواجبات و المندوبات و المختلطات وجب الاقتصار فیما خالف الأصل علی المتیقن أو بحکمه، و الظاهر انه هنا هو الاکتفاء بغسل واحد للجمیع مع نیه الجمیع أو بعض الجمیع کالجمع بین غسلین مثلا فقط دون الباقی. أما لو قصد التداخل کلا أو بعضا فی غسل رأسه مثلا ثم أراد التفریق فی باقی الأعضاء فالظاهر عدم الصحه، و کذلک العکس، نعم لو غسل رأسه بعدد ما علیه من الأغسال و هکذا سائر أعضائه فالأقوی فی النظر الصحه، لعدم اشتراط الموالاه، و کذا فی محل الفرض لو قصد التداخل فی البعض، کما لو کانت علیه ثلاثه أغسال ثم غسل رأسه مرتین قاصدا بالأولی الاجتزاء عن اثنین و بالثانیه عن الثالث حتی ثم أعضاؤه علی هذا الحال، أما لو غسل رأسه مثلا مکررا غیر معین و لا مداخل ثم قصد التداخل فی البواقی فالظاهر عدم الصحه.

[الفرض الثانی من فروض الوضوء غسل الوجه]

اشاره

الفرض الثانی من فروض الوضوء غسل الوجه کتابا و سنه و إجماعا، و هو لغه علی ما یظهر من بعضهم ما یواجه به، و فی المصباح المنیر انه مستقبل کل شی ء و شرعا بمعنی المراد الشرعی لا انه حقیقه شرعیه لبعدها، کاحتمال کون ذلک من الشارع کشف للمعنی

العرفی، بل عن المرتضی فی الناصریات انه لا خلاف فی أن الوجه اسم لما یواجه به، انما الخلاف فی وجوب غسل کل ما یواجه به أم لا، فیقتصر حینئذ علی هذا المعنی فی خصوص المقام، و یرجع فی غیره إلی العرف

[فی تحدید الوجه]

و هو أوسع مما هنا أی ما بین منابت الشعر فی مقدم الرأس إلی طرف الذقن بالفتح، و هو مجمع اللحیین الذی ینحدر عنه الشعر من الجانبین، طولا و ما اشتملت علیه الإبهام بکسر الهمزه، و هی الإصبع العظمی، و الجمع الأباهم، و الإصبع الوسطی عرضا و ما خرج عن ذلک فلیس من الوجه و فی المدارک ان هذا التحدید مجمع علیه بین الأصحاب، و کأنه لأنه لم یفرق بین ما عبر به المصنف و ما عبر به الأصحاب من قصاص الشعر إلی محادر شعر الذقن طولا و ما دارت علیه الإبهام و الوسطی عرضا، و هو کذلک لا فرق بینهما، فما عن الغنیه حینئذ و الناصریات- من الإجماع علی هذا التحدید، و فی المعتبر و المنتهی من أنه مذهب أهل البیت (ع) و ما فی الحدائق و عن الذخیره و غیرها الظاهر انه لا خلاف فیه- هو الحجه علی ما ذکره المصنف، مع ما فی جامع المقاصد من أن هذا التحدید مستفاد من ا لأخبار(۱)المرویه عنهم، و ما عن الذکری انه القدر الذی غسله النبی (صلی الله علیه و آله) بنقل أهل البیت (علیهم السلام)(۲)، مضافا إلی الصحیح علی ما عن الفقیه

عن زراره بن أعین (۳)أنه قال لأبی جعفر الباقر (علیه السلام): «أخبرنی عن حد الوجه الذی ینبغی أن یوضأ الذی قال الله عز و جل فقال: الوجه الذی قال الله و أمر الله عز و جل بغسله الذی لا ینبغی لأحد ان یزید علیه و لا ینقص منه، إن زاد علیه لم یؤجر و إن نقص منه أثم ما دارت علیه الوسطی و الإبهام من قصاص شعر الرأس إلی الذقن، و ما جرت علیه الإصبعان مستدیرا فهو من الوجه، و ما سوی ذلک فلیس من الوجه، فقال له: الصدغ من الوجه فقال لا»

و رواه الکلینی و الشیخ أیضا فی الحسن بإبراهیم بن هاشم عن زراره أیضا

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۷- من أبواب الوضوء.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۷- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء.

(قال: قلت له: أخبرنی) الی آخره إلا انه فی الکافی (و ما دارت علیه السبابه و الوسطی و الإبهام) و کأن المراد بالضمیر فی روایتیهما الباقر (علیه السلام) کما یشهد له روایه الفقیه، و ما تضمنته روایه الکلینی من ذکر السبابه مع الوسطی لم أعثر علی من اعتبره سوی ما ینقل عن المبسوط و الناصریات انهما ذکرا السبابه مع الوسطی فی العرض، و الظاهر انه لیس خلافا فی المسأله، إذ کل ما اشتملت علیه السبابه و الإبهام تشتمل علیه الوسطی و الإبهام لقصرها عنها غالبا، و حمل الواو فی الروایه و کلامیهما علی معنی أو فیحصل حینئذ خلاف و یکون تخییرا بین الزائد و الناقص فی غایه البعد، بل لا معنی له عند التأمل، و لذا لم ینقل عن أحد منهم الخلاف فی ذلک، و لا تعرض له متعرض ممن عادته التعرض لمثله، و هذه الروایه هی الأصل فی الباب، و علیها بنی کلام الأصحاب، بل فی المدارک انها نص فی المطلوب.

و قبل الخوض فی بیان کیفیه دلالتها علی ما ذکره الأصحاب لا بد من ذکر معانی ألفاظ وقعت فی کلامهم یتوقف علیها ذلک، (منها) النزعتان، و هی تثنیه نزعه بالتحریک، و هما البیاضان المکتنفان بالناصیه بلا خلاف أجده کما یتفق فی کثیر من الناس، و هو معنی ما فی المنتهی انهما ما انحسر عنه الشعر من الرأس متصاعدا فی جانبی الرأس، و (منها) العذار، و هو النابت علی العظم الناتی الذی هو سمت الصماخ و ما انحط إلی وتد الأذن علی ما فی المنتهی، و یقرب منه ما عن التذکره، وفی جامع المقاصد عن الذکری «أنه ما حاذی الأذن یتصل أعلاه بالصدغ و أسفله بالعارض» انتهی. و مثله عن المسالک و المحقق الثانی فی حاشیته علی النافع، و هو یرجع إلی ما ذکر علی ما ستعرفه من المراد بالصدغ و العارض، و لذا جمع بینهما فی المدارک، فقال: هو الشعر النابت علی العظم الناتی الذی یتصل أعلاه بالصدغ و أسفله بالعارض، کما أن ما فی المصباح المنیر من أن عذار اللحیه الشعر النازل علی اللحیین یرجع إلیه أیضا، أو یکون تفسیرا بالأعم و إلا فما ذکرناه من تفسیره کأنه لا نزاع فیه فی عبارات أصحابنا، و (منها) العارض، ففی المنتهی أنه

ما نزل عن حد العذار، و هو النابت على اللحيين، و يرجع اليه ما فى الدروس من أنه الشعر المنحط عن القدر المحاذى للأذن إلى الذقن و هو مجمع اللحيين، و إن كان فى صدق العارض على القريب إلى الذقن تأمل، فلذا قال فى المدارك: أنه الشعر المنحط عن القدر المحاذى للأذن، و فى كشف اللثام أنه ما تحت العذار من غير ذكر الانتهاء إلى الذقن، و فى الصحاح أن عارضه الإنسان صفحتا خديه، و قولهم فلان خفيف العارضين يراد به خفه شعر العارضين، و (منها) مواضع التحذيف، و هى الشعر بين انتهاء العذار و النزعه المتصل بشعر الرأس، كما فى المنتهى و الروضه و نحوه عن التذكره و الذكرى، بل لعله يرجع اليه ما فى المدارك من أنها هى التى ينبت عليها الشعر الخفيف بين الصدغ و النزعه، لأن منتهى العذار من الأعلى هو ابتداء الصدغ كما عرفت، بل كأنه لا خلاف فى تفسيرها بذلك، و (منها) الذقن و هو مجمع اللحيين الذى ينحدر منه الشعر و يسترسل، و كأنه لا خلاف أيضا فى تفسيره بذلك، و مثله فى ذلك القصاص و هو منتهى منابت شعر الرأس، و (منها) الصدغ بالضم، و المعروف فى تفسيره بين الأصحاب انه الشعر الذى بعد انتهاء العذار المحاذى الرأس الأذن، و ينزل عن رأسها قليلا لكن الموجود فى بعض كتب اللغه انه ما بين لحظ العين إلى أصل الأذن، و يقرب منه ما قيل ما بين الحاجب و الأذن.

إذا عرفت هذا فنقول: غير خفى على الناظر فى كلام الأصحاب و الروايه ظهور أن المراد بقوله (عليه السلام): «ما دارت عليه الإبهام من قصاص الشعر» الى آخره الحد الطولى الذى ذكره الأصحاب، و بقوله (عليه السلام): «و ما جرت عليه الإصبعان» الى آخره الحد العرضى الذى ذكروه أيضا، و لذا قال فى المدارك: انها نص فى المطلوب، لكن فيه نظر من وجوه، (الأول) أن التحديد الأول للطول لا يناسب التعبير بقوله (عليه السلام): (دارت) إذ ليس هو من الدوران فى شى ء، بل قد يقال: لا حاجه إلى التقدير بالإصبعين فى الحد الطولى، بل تحديده بأنه ما كان من القصاص إلى الذقن

أولى من ذلک، نعم يتجه التقدير بهما بالنسبه إلى العرض. (الثانى) قوله فى التحديد العرضى مستديرا ينافى ما ذكروه، إذ لا استداره فيه، مع أنه كان ينبغى أن يقول مستديرين لكونه حالا- من الإصبعين على الظاهر. (الثالث) ما قاله البهائى فى الحبل المتين أنه بناء على هذا التحديد ينبغى دخول النزعتين لكونهما تحت القصاص مع خروجهما إجماعا و ينبغى دخول الصدغين لدخولهما تحت الخط العرضى المار بقصاص شعر الناصيه و يحويهما الإصبعان غالبا مع خروجهما بنص الروايه، و أما العارضان فقد قطع بعض بدخولهما، و بعض بخروجهما، و مثلهما العذران و مواضع التحذيف، الى أن قال: فظهر لک انه على ما فهمه الأصحاب من الروايه يقتضى خروج بعض الأجزاء عن حد الوجه مع دخوله فى التحديد كما عرفت فى النزعتين و الصدغين، و يقتضى دخول البعض منه مع خروجه عن التحديد المذكور، فكيف يصدر مثل هذا التحديد الظاهر القصور الموجب لهذا الاختلاف من الامام (عليه السلام)، و لذلک حمل الروايه على معنى آخر، و قال:

ما حاصله أن قوله (عليه السلام): (من قصاص) متعلق بقوله: (دارت) فيراد حينئذ بيان ابتداء التدوير من القصاص، بمعنى ان الخط المتوهم من قصاص الشعر إلى طرف الذقن، و هو الذى يشتمل عليه الإصبعان غالبا إذا أثبت وسطه و أدير على نفسه حتى يحصل شبه دائره، فذلک القدر الذى يجب غسله، فيكون مبدأ الدائره انما هو القصاص و الذقن و هو المنتهى أيضا، و ذلک لأنه يكون ما كان على القصاص على الذقن و ما كان على الذقن على القصاص، و عليه حينئذ يلتئم خروج الصدغين و النزعتين، و كذلک مواضع التحذيف و العذارين لخروجها عن الدائره كما يشهد به الاعتبار، و أما العارضان فيدخل بعضهما، و استجوده بعض من تأخر عنه كالمحدث الكاشانى، و كأن الذى دعاه إلى ذلک مضافا إلى ما سمعت اشتمال الروايه على لفظ الاستداره.

و فيه- مع أنه من المعانى الغامضه التى لا- يليق بالإمام مخاطبه عامه الناس بها، و مناف لما يظهر من كلام الأصحاب الماهرين الذين هم الأئمه فى فهم الأخبار أصحاب

القوى القدسيه- انه مناف لما تسمعه من التحقيق الذى يأتى على جميع ما ذكرنا و ذكر من الاشكال، و هو أن الأصحاب لم يجعلوا الإبهام و الوسطى معيارا للحد الطولى، بل حدوده بكونه من القصاص إلى الذقن، نعم قد جعلوهما حدا للعرض، و من المعلوم أن المراد بالقصاص قصاص الناصيه، ثم يؤخذ ما يسامتها من الجانبين فى عرض الرأس، فيخرج النزعتان لكونهما ليسا من الوجه قطعا، إذ التحديد مساق لبيان الوجه، و إلا- فالدائره التى ذكرها البهائى لا تجدى فى دفع الإيراد بالنزعتين كما هو واضح، فيراد حينئذ بعد تعليق الجار و المجرور بقوله (عليه السلام): (دارت) ان ما أحاطت به الإبهام و الوسطى و ما جرت عليه من القصاص إلى الذقن فهو من الوجه، بمعنى أن كل موضع جرت عليه الإصبعان من هذا المكان الذى هو من القصاص إلى الذقن فهو من الوجه، و لعل هذا أولى مما ذكره لظهور قوله (عليه السلام): (دارت عليه الإبهام و الوسطى من القصاص) فى كون ابتداء الدوران للإصبعين معا من القصاص، و على كلامه يكون الدوران من القصاص للوسطى خاصه، لكون المفروض أن الإبهام على الذقن، بل لا- معنى لجعل الذقن منتهى الدائره لأن ابتدائها وقع من القصاص و الذقن و انتهائها إليهما أيضا، بأن يكون الإبهام على القصاص و الوسطى على الذقن فيكون لكل من الإصبعين نصف الدائره، مع أن الروايه كادت تكون صريحه فى إراده ابتداء جريان مجموع الإصبعين من القصاص و انتهائه إلى الذقن، و هو عين ما ذكره الأصحاب، بل لا يخفى على المتأمل فى التحديد الذى ذكره انه يخرج عنه بعض الجبينين قطعا، مع أنهما من الوجه بديهه كما هو نص خبر إسماعيل بن مهران (۱)بل قد يقال ان جميع ما تكلفه محافظه على حقيقه العباره لا يتم معه، لظهور

قوله (عليه السلام): (ما دارت عليه الإبهام و الوسطى من قصاص)

إلى آخره فى أن الإصبعين يدوران فى جميع أجزاء الوجه من القصاص إلى الذقن فيلزم ما لا يتناهى من الاستداره و هو لا معنى له، إذ كيف يعقل حصول الاستداره فى خط

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۷- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

لا سعه له كما هو واضح، و حمل اللفظ على إراده معنى آخر ليس بأولى مما ذكرنا من إراده الإحاطه ثم الجريان حتى ينتهيا إلى الذقن، بل ذلك أولى من وجوه.

بل يحتمل أن يراد بالإداره نفس الجريان، و سمى مثل ذلك إداره لانه يحصل منه شبه دائره، و به يظهر وجه قوله (عليه السلام): (مستديرا) إذ هو حال إما من لفظ (ما) أو من الضمير المجرور بحرف الاستعلاء، و لا فساد فى شى ء من ذلك، لكنه يكون حينئذ ذكر الأصحاب للحد الطولى ليس لتضمن الروايه صريحا له، بل هو لازم للمعنى الذى ذكرناه، مع أنه يمكن ان يجعل الأول للحد الطولى على حمل (دارت) على معنى اشتملت و أحاطت، و يكون قوله (عليه السلام): (و ما جرت) بيانا للحد العرضى، و لا ضير فيه، و لو لا مخافه إطاله الكلام لأطنبنا الكلام فيما يرد على ما ذكره، و فيما ذكرنا الكفايه، و به يندفع جميع ما تقدم من الإشكالات، و أما ما ذكره من خروج الصدغ مع دخولهما فى تحديد الأصحاب ففيه أولا أن الصدغ المسمى بالفارسيه (بزلف) على ما عرفت من تفسيره عند الأصحاب خارج عن التحديد المذكور كما يقضى به الاختبار، بل قد يقال: انه من جمله منابت الشعر، بل يرشد إلى خروجه اشتمال الروايه المتقدمه عليه، لظهورها فى عدم دخوله فى التحديد، لا أنه داخل و خرج بقوله (عليه السلام): (انه ليس من الوجه) كما هو ظاهر عند التأمل، و من هنا لم أعثر على قائل بوجوب غسله سوى ما نقله فى الذكرى عن أحكام الراوندى على ما قيل، مع احتمال أن يكون مراده بعض الصدغ، بل أكثره على تفسير بعض أهل اللغه بأنه ما بين لحظ العين إلى أصل الأذن.

لكنك قد عرفت أن المعروف بين الأصحاب تفسيره بخلاف ذلك، و لذا قال فى التذكره على ما نقل عنه: الصدغان من الرأس، و فى المنتهى بعد أن عرفه بما تقدم ذكره سابقا أنه لا يجب غسله معللا له و لغيره من النزعتين بأن التكليف بهذا شرعى، و لا شرع يدل على التكليف بها، و فى جامع المقاصد الصدغ الذى يتصل أسفله بالعذار ليس من الوجه قطعا، إلى غير ذلك مما عثرنا عليه من كلمات الأصحاب، فإنها مصرحه

بعدم وجوب غسله، بل ظاهر كثير منها كصريح البعض أنه غير داخل فى التحديد لا كلا و لا بعضا، فيكون ذلك قرينه على أن المراد بالصدغ عندهم غير المعنى المذكور فى كلام بعض أهل اللغه، على أنه بناء عليه لا تجدى البهائيه فى خروجه، بل يدخل بعضه فيها ككلام الأصحاب، و التحقيق ما ذكرنا، هذا. و ربما ظهر من الخوانسارى فى شرحه على الدروس تسليم دخول بعض الصدغ فى التحديد، و استند فى خروجه إلى الروايه، لأنه فسره بأنه المنخفض الذى ما بين أعلى الأذن و طرف الحاجب، و كأنه (رحمه الله) غفل عما هو المعروف بين الأصحاب من معناه، فتأمل جيدا.

و أما النزعتان فقد عرفت أن عدم وجوب غسلهما إجماعى، و ان الدائره البهائيه لا تثمر فى دفع ذلك، لكنك قد عرفت أن المراد بالقصاص قصاص الناصيه ثم يؤخذ ما يسامتها لإخراج المعلوم أنه من الرأس، نعم قد يقال: بدخول ما يتفق فى بعض الرؤوس من عدم استواء القصاص فيها، مع أنه ليس من النزعه قطعا، و أما العذار فليعلم أولا أن خلاف الأصحاب فى هذه الأمور مرجعه إلى موضوع، و هو أن مثل هذا الموضع هل تشمله الإصبعان أولا؟ و إلا فلا شك فى الخروج مع عدم الشمول و فى الدخول معه، و لعل منشأه وقوع الاشتباه بالنسبه للمختبرين و اختلاف الأيدى و الوجوه اختلافا لا يخرجه عن مستوى الخلقه، أو الاختلاف فى محل الاختبار بالإصبعين هل هو القصاص ثم يؤخذ على نسبه الحدين أو هو وسط التدوير أو انه يجزى الإصبعان من القصاص إلى الذقن فكل ما حوته يجب غسله اتفق أو اختلف، و ما يقال على الأخير:

انه لو اعتبر ذلك لدخل ما علم خروجه من مسمى الوجه عند الاختبار قريبا من الذقن مدفوع بأن المراد ما حوته الإصبعان من الوجه العرفى كما يشعر به

قوله (عليه السلام): (و ما جرت عليه الإصبعان من الوجه مستديرا)

فشمولها لمعلوم الخروج غير قادح، و لعل قوله (عليه السلام): (و ما جرت عليه) بالجيم و الراء يناسب الثالث على ما فى بعض النسخ

کالموجود فی بعض آخر بالحاء و الواو علی ما عرفت سابقا من أن المراد بالروایه ما دارت علیه الإصبعان من القصاص إلی الذقن، إذ الاختبار بالإصبعین فی کل موضع من مواضع الوجه، فتأمل جیدا.

إذا عرفت ذلک فالعذار قیل بدخوله کما عن ظاهر المبسوط و الخلاف و عن ابن الجنید و به صرح الشهید فی الروضه، و قیل بخروجه، و اختاره المصنف فی المعتبر و العلامه فی المنتهی و التحریر و عن جمله من کتبه، بل عن ظاهر کلامه فی التذکره دعوی الإجماع علیه، و ربما قیل بالتفصیل، و هو دخول ما حوته الإصبعان منه و خروج الباقی کما نقل عن العلامه فی نهایه الأحکام، و اختاره بعض من تأخر، لکن منه قد یستظهر ان النزاع بینهم لفظی، إذ القائل بوجوب الغسل مراده ما حوته الإصبعان منه و القائل بعدم وجوبه مراده خروج ما لم تحوه الإصبعان منه، إذ لا معنی للقول بوجوب غسل الخارج بعد ما سمعت من التحدید، کما أنه لا معنی للقول بعدم وجوب غسل الداخل بعده، و کان سبب الاشتباه أن العذار و ان عرف بما سمعت من أنه الشعر المحاذی للأذن یتصل أعلاه بالصدغ و أسفله بالعارض لکن ذلک تعریف لطوله، و أما عرضه فلم یظهر مقداره، فلعل القائل بخروجه یقتصر علی ذلک المقدار الخارج بتسمیه العذار، و مثله القول بالدخول أو یرید به بعضه، و إلا فالاصبعان لا تناله بتمامه قطعا. و دعوی وجوب غسله من باب المقدمه مدفوعه بأن المراد دخوله فی أجزاء الوجه، و إلا فهی واجبه فی سائر الحدود من غیر خصوصیه لذلک، علی انه یکفی بعضه کدعوی أن شعر الخدین یجب غسله، و هو متصل به لا مفصل محسوس بینهما، و أما ما یقال:

ان أسفله متصل بالعارض مع وجوب غسله قطعا ففیه أولا انا نمنع وجوب غسل مالا تناله الإصبعان کما ستسمع، و ثانیا لا ملازمه بین اشتمال الإصبعین علی العارضین و اشتمالهما علی العذار، إذ قد یختبر بالنسبه للعارض بنحو یشمل العارضین دون العذار، و ثالثا بإمکان المعارضه بأنه متصل بالصدغ الذی أجمع الأصحاب إلا نادرا علی عدم وجوب

غسله، و ظاهرهم انه لا تناله الإصبعان، و فی الدروس و جامع المقاصد و عن الذکری أن غسله أحوط، و لعله خروجا عن شبهه الخلاف، فیکون لذلک مستحبا، و لا ینافیه ما فی المنتهی و التحریر أنه لا یستحب، بل فی الأخیر انه یحرم ان اعتقده، لأن الظاهر إراده نفی الاستحباب الذاتی لا الاحتیاطی.

و مما ذکرنا تعلم انه لا إشکال فی عدم وجوب غسل البیاض الذی بین الأذن و العذار، و أما العارض فقیل بدخوله کما اختاره الشهیدان، بل قطع أولهما به کما عن ثانیهما نقل الإجماع علیه، و عن أبی علی أن کلامه یعطی الدخول، و ذهب العلامه فی المنتهی إلی خروجه، و عنه فی النهایه التفصیل بین ما شملته الإصبعان منه و ما لم تشملاه منهما. قلت: لا ینبغی الإشکال فی وجوب غسل الأسفل منه لتناول الإصبعین له، و أما أعلاه فهما ینالان شیئا من عرضه ان قلنا بتسمیه ذلک عارضا و لا یشملانه تماما قطعا، و ما فی المدارک- من الإیراد علی الاستدلال هنا بشمول الإصبعین بأن ذلک انما یعتبر فی وسط التدویر من الوجه و إلا لوجب غسل ما تناولاه و ان تجاوز و هو باطل إجماعا- مدفوع بأنه مناف لظاهر الروایه، بل صریحها من الاعتبار بهذا التحدید فی سائر الوجه، کاندفاع ما أورده بأن المراد ما تناولاه من أجزاء الوجه کما هو صریح الروایه، فیخرج المعلوم منه أنه لیس منه، و أنت إذا أحطت خبرا بما قدمناه فی العذار تعرف خصوص ما یتعلق بالمقام، فلا حاجه إلی الإعاده، و أما مواضع التحذیف علی ما عرفت من تفسیرها فأدخلها بعضهم، و أخرجها آخرون، و لیس ذلک من جهه شمول الإصبعین و عدمه، بل لکونها منابت من القصاص أولا، و لعل الأظهر دخولها، لأنها کما عرفت منابت الشعر الخفیف، و الظاهر عدم دخولها فی مسمی شعر الرأس، کما یشعر به سبب تسمیتها بذلک من کثره حذف الشعر فیها من النساء و المترفین، مع تأیده بالاحتیاط، إذا عرفت ذلک کله ظهر لک ما ذکره البهائی فی دائرته و ما فیه، لکن من المعلوم أنه یجب فی جمیع ما ذکرنا من الحد الطولی و العرضی إدخال بعض الزائد علی المحدود من باب المقدمه

لتحصيل العلم بغسل المأمور به سيما بالنسبه للتحديد العرضى، لأن معرفته على التحقيق فى غايه الإشكال خصوصا للأعوام، بل يكفى فى إشكاله ما وقع بين العلماء كما سمعت، فإذا أتى بالزائد احتياطا فرغت ذمته يقينا، إذ ليس عليه الوقوف على نفس الحد، لكن يجب نيه غسل الوجه المأمور به شرعا، أما لو أدخل بعض الزائد فى النيه على أنه مغسول أصلى ابتداء لا فى أثناء غسل العضو قوى القول بالفساد للتشريع، و يكون قوله (عليه السلام): (فان زاد عليه لم يؤجر) أى على وضوئه لفساده، و فيه تعريض بوضوء العامه، و يحتمل القول بالصحه، كما لعله يشعر به قوله (عليه السلام): (لم يؤجر) أيضا لمقابلته له بقوله (عليه السلام): (إن نقص أثم) و أولى منه فى ذلك ما إذا نواه فى الأثناء أو نوى غسل الوجه فى الواقع، و لكن كان بزعمه ان المجموع وجه و إن كان زعما باطلا، فتأمل جيدا.

و لا عبره بالأنزع الأصلع الذى قد انحسر الشعر عن بعض رأسه فساوى بعض مقدم رأسه جبهته، و لا بالأغم المقابل للأول و هو الذى ينبت الشعر على بعض جبهته، فلا يجب على الأول غسل ذلك المقدم، كما أنه يجب على الثانى غسل القصاص الذى على الجبهه، فيرجع كل منهما إلى الغالب فى أكثر الناس، لانصراف التحديد اليه و إن كان فى صدق اسم الوجه على الثانى محل تأمل، و يجب عليه الغسل من القصاص إلى الذقن و إن طال وجهه بحيث خرج عن المتعارف لصدق اسم الوجه و حصول التحديد فى المستوى.

و لا بمن تجاوزت أصابعه العذار أو قصرت عنه، بل يرجع كل منهم إلى مستوى الخلقه كما صرح به غير المصنف أيضا من غير تردد و لا إشكال، و كأنه لانصراف التحديد المذكور إلى الغالب، و الظاهر أنه كذلك، لكن المراد بالرجوع إلى المستوى فى عريض الوجه أو صغيره مع طول الأصابع هو أن يفرض مثلا لعريض الوجه أصابع مناسبه على نحو أصابع المستوى لوجهه، و بمعناه انه يقدر فى المستوى و يحدد

بحدود و یؤخذ علی نسبه تلک الحدود من غیره، لا أن معنی الرجوع إلیه انه یؤخذ مقدار أصابع المستوی من الوجه العریض جدا، إذ علی ذلک یخرج کثیر من مسمی الوجه بحیث یقطع بعدم الاجتزاء به و نحوه هؤلاء فی الرجوع إلی المستوی، کذلک من لم یکن تسطیح جبهته أو خدیه أو علو أنفه أو هبوطه علی المتعارف، فان الجمیع یرجع إلی المستوی علی حسب ما ذکرنا.

[فی وجوب الغسل من الأعلی إلی الأسفل]

و یجب أن یغسل جمیع ما تقدم بیانه من الوجه مبتدء من أعلی الوجه إلی الذقن، و لو خالف و غسل منکوسا لم یجز علی الأظهر کما فی صریح المبسوط و المعتبر و المنتهی و القواعد و التحریر و الإرشاد و جامع المقاصد و ظاهر المقنعه و الوسیله و التنقیح، و نسبه فی المختلف إلی سلار و ابن أبی عقیل و ابن الجنید، و قال: انه رواه ابن بابویه فی کتابه، و أنه ظاهر أبی الصلاح لکن ما وصل إلی من عباره المراسم لا ظهور فیها بذلک کعباره المهذب و الکافی، و أما الغنیه فصریحه فی إراده التحدید، و لعله لذا لم ینقل عنهم فی کشف اللثام، فلاحظ و تأمل، و نقله فی التنقیح عن المرتضی فی أحد قولیه و نسبه فی المدارک، و عن غیره إلی الشهره بین الأصحاب، و فی التنقیح و عن التذکره إلی الأکثر، بل فی بعض حواشی الألفیه الاتفاق علیه، و خالف فی ذلک فحکم بالصحه ابن إدریس فی السرائر، کما عن المرتضی فی المصباح، و یظهر من جمله من متأخری المتأخرین المیل الیه، بل ربما کان ظاهر من أطلق غسل الوجه، و الأول هو الأقوی لحکایه الباقر (علیه السلام) وضوء رسول الله (صلی الله علیه و آله) فی عده أخبار،

ففی بعضها(۱)انه (صلی الله علیه و آله) «أخذ کفا من ماء و صبه علی وجهه»

و

فی آخر(۲)«فأسدله علی وجهه»

و أظهر منهما ما فی

الصحیح عن زراره(۳)قال: «حکی أبو جعفر (علیه السلام) وضوء رسول الله (صلی الله علیه و آله) فدعا بقدح من ماء، فأدخل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۷.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۶.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۱۰.

یده الیمنی، فأخذ کفا من ماء، فأسدلها علی وجهه من أعلی الوجه»

إلی آخره. و ما فی

الصحیح أو الحسن عنه (علیه السلام)(۱)أیضا أنه (ص) «غرف ملأها ماء، فوضعها علی جبهته»

و عن

تفسیر العیاشی أنه «غرف غرفه فصبها علی جبهته فغسل جبهته»

مع أن العلامه فی المنتهی و عن الشهید فی الذکری أنهما قالا بعد الصحیح الأول:

روی عنه (علیه السلام)(۲)انه (صلی الله علیه و آله) قال بعد ما توضأ: «إن هذا وضوء لا یقبل الله الصلاه إلا به»

و فی) الوسائل عن قرب الاسناد

عن أبی جریر الرقاشی (۳)قال:

قلت لأبی الحسن موسی (علیه السلام): «کیف أتوضأ للصلاه، فقال لا تعمق فی الوضوء، و لا تلطم وجهک بالماء لطما، و لکن اغسله من أعلی وجهک إلی أسفله بالماء مسحا، و کذلک فامسح علی ذراعیک و رأسک و قدمیک»

بل قد یقال: أنا فی غنیه عن الأخبار البیانیه، للقطع بأن رسول الله (صلی الله علیه و آله) کان یغسل مبتدءا من الأعلی لکونه إما واجبا أو راجحا مع کراهه النکس کما یقوله الخصم، و هو لا یفعل المکروه، و لا یترک الراجح، فلما علمنا ذلک وجب التأسی بفعله، لکن فی المدارک کما عن الأردبیلی و البهائی التنظر فیه، و تبعهم علیه بعض من تأخر عنهم بأنه «من الجائز أن یکون ابتداؤه بالأعلی لکونه أحد جزئیات مطلق الغسل المأمور به لا لوجوبه بخصوصه» فان امتثال الأمر الکلی یتحقق بفعل جزئی من جزئیاته، و لا إجمال فی غسل الوجه حتی یکون فعله بیانا له، فیجب اتباعه، و أما النقل الذی ذکر فمرسل، و بذلک یجاب عن الأخیر، مع إمکان التزام جواز کون البدأه بالأسفل و إن کان مکروها لبیان الجواز» انتهی.

و اعتراضه فی الحدائق بوجوه سته، لکن کثیرا منها بمعزل عن الورود علیه،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۱۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۲۲.

بل الأولى أن يقال: انه و إن كان وقوع الفعل بنفسه لا يدل على الوجوب التعيينى بعد إطلاق الأمر، لكنه قد يستفاد منه ذلك فى خصوص المقام، لظهور حكايه الباقر (عليه السلام) له فيه، كظهور نقل زراره إسدال الماء من أعلى الوجه أنه فهم منه وجوب ذلك، بل الظاهر من الأخبار فى المقام مثل

قوله (ع) «أ لا أحكى لكم وضوء رسول الله (ص)»

أنه تعريض فى العامه من الوضوء المنكوس، بل قد يرشد إلى ذلك خبر على ابن يقطين المشهور(۱)مضافا إلى ما سمعت من

قوله (صلى الله عليه و آله): (هذا وضوء لا يقبل الله)

إلى آخره و لا يقدح فيها إرسالها، لانجبارها بما سمعت، كما لا يقدح ما فى روايه قرب الاسناد بعد الانجبار به أيضا، و بذلك كله يقيد ما يستدل به للمرتضى (رحمه الله) من إطلاق الغسل الواقع فى الكتاب و السنه المتحقق بكل منهما، مع احتمال انصرافه إلى المتعارف من الابتداء بالأعلى، لا أقل من الشك فى شمول الإطلاق لهذا الفرد و لو لما تقدم أو الشك من جهه تعارض الأدله، فيبقى الأصل و هو استصحاب بقاء الحدث سالما عن المعارض، فتأمل جيدا، و من

قوله (عليه السلام) فى خبر حماد(۲): «لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا»

الذى فيه من الضعف ما لا يخفى، إذ الكلام فى الغسل دون المسح، و حمله على ما يشمل الغسل مجاز لا قرينه عليه، ثم الظاهر من كلام الأصحاب أن مرادهم بالنكس فى المقام الذى جعلوه مذهبا للمرتضى و منعوه هو عدم وجوب الابتداء بالأعلى مثلا، و أما كيفيه الغسل هل تجوز منكوسه أو لا- بمعنى ان القائلين بوجوب الابتداء بالأعلى هل يجوزون النكس فى الغسل نفسه بان يستقبل الشعر فيه مثلا، إما مع الجمع بينه و بين الابتداء بالأعلى فى ذلك إن أمكن، أو أنه بعد الابتداء بشى ء من الأعلى أولا يجوزون ذلك؟ و كذلك المرتضى (رحمه الله) و من تابعه القائلون بجواز النكس هل يريدون الابتداء من الأسفل فى مقابله الابتداء من الأعلى من غير

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۲- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۰- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

نکس فی نفس الغسل أو أنه أعم من ذلک؟ فلا دلاله فی شی ء من کلامهم علیه و لا تلازم بین المسألتین، إلا أن الذی یظهر من ملاحظه کلام القائلین بعدم وجوب الابتداء بالأعلی جواز النکس فی نفس الغسل، کما یظهر من ملاحظه کلام بعض القائلین بوجوب الابتداء بالأعلی أنه لا یجوز

النکس فی الغسل و لو بعد الابتداء بالأعلی، و لعل الوضوءات البیانیه- مع ما فی بعض الأخبار(۱)

انه (صلی الله علیه و آله) «أفرغ الماء علی ذراعه من المرفق إلی الکف لا یریدها إلی المرفق»

و معروفیه ذلک بین العامه، مع تصریح جمله من قدماء الأصحاب بأنه لا یستقبل الشعر فی الغسل، و انه به افترق عن المسح- یؤید الثانی، لکن الإنصاف أنه لا دلیل معتبر علی المداقه فی ذلک بحیث لا فرق فیه بین القلیل و الکثیر، فلعل الأقوی فی النظر عدم البأس فی الیسیر منه، کما أن الأقوی البطلان فیما کثر منه بحیث صار کغسل العامه، قال فی المدارک: «و اعلم ان أقصی ما یستفاد من الأخبار و کلام الأصحاب وجوب البدأه بالأعلی أعنی صب الماء علی أعلی الوجه ثم اتباعه بغسل الباقی، و أما ما تخیله بعض القاضرین من عدم جواز غسل شی ء من الأسفل قبل غسل الأعلی و إن لم یکن فی سمته فهو من الخرافات البارده و الأوهام الفاسده» انتهی، و استجوده بعض من تأخر عنه.

قلت: و حاصل الاحتمالات فی المسأله أربعه (الأول) وجوب الابتداء بالأعلی خاصه و لو کان یسیرا کأن یکون بل إصبعه و غسل شیئا من أعلی جبهته، و لا ترتیب فی الباقی. (الثانی) ما ذکره عن بعض القاصرین و هو وجوب غسل الأعلی فالأعلی و ان لم یکن مسامتا، و عن الشهید الثانی فی شرح الرساله انه وجه وجیه، (الثالث) وجوب غسل الأعلی فالأعلی فی خصوص المسامت، فلا یجوز غسل الأسفل قبل الأعلی المسامت له، و لعل ما ینقل من العلامه فی مسأله من أغفل لمعه یحتمله و سابقه، قال بعد أن نقل عن ابن الجنید التفصیل بأنه إن کانت دون الدرهم بلها و صلی ما صورته: «و لا

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

أوجب غسل جميع ذلك العضو، بل من الموضع المتروك الى آخره ان أوجبنا الابتداء من موضع بعينه، و الموضع خاصه ان سوغنا النكس» انتهى. (الرابع) ان يراد غسل الأعلى فالأعلى لكن لا على التحقيق لتعسره أو تعذره، فلا تقدح المخالفه اليسيره التى لا يخرج بالعرف فيها عن ذلك، و هو ظاهر المنقول عن الشهيد الثانى فى شرح الرساله و اختاره بعض أصحابنا المتأخرين. أما (الأول) فهو و إن كان يقتضيه كلام كثير من المتأخرين لكن المستفاد من أخبار الوضوءات البيانيه خلافه و خلاف المحكى من وضوء رسول الله (صلى الله عليه و آله)، و أما (الثانى) فلا ريب فى فساده لما فيه من العسر و الحرج، بل التعذر، بل ملاحظه الأخبار تشرف الفقيه على القطع بعدمه، لما فيها من سهوله غسل الوضوء، منها

الصحيح أو الحسن (۱)المتضمن لحكايه وضوء رسول الله (صلى الله عليه و آله) «أنه غرف ملأ كفه فوضعها على جبينه، ثم قال بسم الله و سدله على أطراف لحيته ثم أمر يده على وجهه و ظاهر جبينه مره واحده»

فإنه كالصريح فى عدم ذلك، و مثله آخر(۲)

«أخذ كفا من ماء فأسدله على وجهه ثم مسح وجهه من الجانبين جميعا»

فان مسح وجهه من الجانبين بعد الإسدال الأول كالصريح فى بطلان تلك الدعوى إلى غير ذلك، و يقرب من هذا الاحتمال فى العسر و الحرج و غيرهما الاحتمال (الثالث) و هو وجوب غسل الأعلى فالأعلى مسامتا، بل و كذا الوضوءات البيانيه تشرف الفقيه على القطع بعدمه أيضا، على أنك قد عرفت أن العمده فى وجوب البدأه بالأعلى انجبار تلك الأخبار بالشهره، و هى غير معلومه فى المقام، بل معلومه العدم، و من هنا ينقدح قوه الوجه الأول لو لا ما يظهر من ملاحظه الوضوءات البيانيه خلافه، و لعل الوجه (الرابع) أو قريبا منه أقرب الاحتمالات حينئذ إليها، و أقرب منه ما فى أيدى الناس الآن من كيفيه الوضوء، فإنها كلها من الكيفيات المحفوظه عنهم (عليهم السلام) و أما

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حديث ۶.

احتمال وجوب الانتهاء بالذقن كوجوب الابتداء بالأعلى كما يقضى به بعض العبارات كعباره المصنف (رحمه الله) و نحوها فالظاهر عدمه، فتأمل جيدا.

و هل المراد بالبدأه بالأعلى عدم جواز النكس المنصرف فى بادئ الرأى إلى ما ينافى البدأه بالأعلى ضروره كون أظهر أفراده ما عند القوم من الغسل منكوسا من منتهى العضو، فلا يقدح حينئذ غسل جميع الجبهه مثلا دفعه، كما عساه يحتمل من قول المصنف و غيره من تفريع عدم جواز النكس على ذلك، فيكون مساقا فى الرد على المرتضى، أو أن المراد وجوبه، فلا تجزى المقارنه و لا النكس، كما يقضى به قولهم وجوب البدأه، لأنه كما ينافيه النكس ينافيها المقارنه؟ وجهان، لكن قد يشكل الثانى بأنه يلزم منه فساد أكثر وضوءات الناس، إذ من المقطوع به أنه يغسل مع الجزء الأعلى غيره دفعه، و احتمال القول أن المقصود غسل الأعلى و يكرر بالنسبه إلى غيره و لذلك يكرر إمرار اليد، فيكون غسل ثان حينئذ خلاف الواقع، بل لعل فيما ذكرناه من الوضوءات البيانيه من إمرار يده مره واجده شهاده بخلافه، نعم قد يقال: لا يراد بالأعلى الخط الذى ليس أعلى منه خط فقط، بل المدار فيه على صدق البدأه بأعلى الوجه، و يؤيده الوضوء بالمطر و نحوه، و عليه فلا يجزى غسل الوجه إذا وضعه فى حوض أو غيره مع نيه الغسل فى آن من الآنات ما لم ينو ابتداء الغسل من الأعلى ثم يحصل غسل آخر بعد ذلك، و لعله الأقوى فى النظر.

[فى عدم وجوب غسل ما استرسل من اللحيه]

و لا يجب غسل ما استرسل من اللحيه كما فى التحرير و القواعد و الدروس طولا أو عرضا كما نص عليه فى الخلاف و المعتبر و المنتهى و المدارك و كشف اللثام و غيرها، بل فى الخلاف «ان دليلنا أصاله البراءه، و شغلها يحتاج إلى دليل، و عليه إجماع الفرقه المحقه» إلى آخره. إذ الظاهر ان مراده نقل الإجماع على ما نحن فيه، و المراد بالمسترسل المذكور هو الخارج عن حد الوجه كما نص عليه بعضهم، و حينئذ فالظاهر ان الإجماع منعقد على عدم وجوب غسله كما نص عليه فى المدارك و كشف اللثام و غيرهما

لعدم دخوله فی مسمی الوجه، أو لخروجه عن التحدید کما هو المفروض، فما ینقل عن بعض العامه من وجوب غسله زاعما أنه من الوجه لبعض الاستعمالات الغیر المطرده فی غایه الضعف، مع ما فی المدارک عن أکثر العامه من القول بعدم الوجوب أیضا، أما ما دخل منه فی حد الوجه فالظاهر أن وجوب غسله إجماعی کما فی شرح الدروس، بل یظهر من بعضهم عدم دخوله تحت اسم المسترسل، کآخر الاستدلال علیه بصدق اسم الوجه علیه، لکن فیه من الضعف مالا یخفی، کالاستدلال بشمول التحدید له إذ التحدید لما کان من الوجه.

فالأولی فی الاستدلال علیه ما ستسمعه (۱)من الأخبار الداله علی سقوط وجوب غسل البشره ک

قوله (علیه السلام)(۲): «کل ما أحاط به الشعر فلیس علی العباد أن یطلبوه و لا یبحثوا عنه، و لکن یجری علیه الماء»

فان الظاهر رجوع الضمیر المجرور إلی الشعر فیفید إیجاب إجراء الماء علی الشعر المحیط بدلا عن البشره، فیؤخذ علی ذلک الحد قبل نبات الشعر، و بمعناه أنه لو حدد بالإبهام و الوسطی بعد نباته فکل ما دخل تحتهما من الشعر وجب غسله، نعم یشکل هذا بأنه لو نقص عن الحد الأول قبل نبات الشعر کما إذا کان الشعر کثیفا جدا لم یقتصر علیه، فالأولی مراعاه التحدید قبل نباته، لکن الظاهر أن الواجب غسل الظاهر من الشعر، و لا یجب التبطین، ل

قول أحدهما (علیهما السلام) فی خبر محمد بن مسلم (۳)قال: سألته «عن الرجل یتوضأ أ یبطن لحیته؟

قال: لا»

و

فی بعضها(۴)(انما علیک أن تغسل ما ظهر)

و للوضوءات البیانیه، إذ لا یخفی علی من لاحظها ظهورها بل صراحتها فی عدم ذلک، ففی الحقیقه حینئذ کما یکون الشعر بدلا عن البشره یکون بدلا عن بعضه لکونه محیطا به أیضا، فتأمل.

۱- ۱ و فی نسخه الأصل بعد ما ستسمعه و لا یخفی أن لفظ بعد زائد و مخل.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۶- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۶- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب الوضوء- حدیث ۶.

و هل يستحب غسل المسترسل الخارج عن حدود الوجه كما عن الشهيد فى الذكرى ناقلا له عن أبى على، و لعله ل

قول زراره(۱)فى حكايه أبى جعفر (عليه السلام) وضوء النبى (صلى الله عليه و آله): «و سدله على أطراف لحيته»

و لاستحباب التخليل، لكن فى كشف اللثام ضعف الدليلين واضح، قلت: هما على ضعفهما كافيان فى الحكم الاستحبابى، بل قد يؤيده الأخبار المتكثره الآمره بأخذ الماء من اللحيه عند الجفاف الشامله للمسترسل منه الظاهره فى أنه مقدم على غيره، إذ مع فرض أنه ليس مستحبا فى الوضوء يكون لا فرق بينه و بين ماء الوضوء المحفوظ فى طشت و نحوه، و منه تظهر ثمره للحكم بالاستحباب و عدمه زياده على نفس الاستحباب، و إذ قد عرفت أنه يجب غسل الشعر بدلا عن البشره فالظاهر الاجتزاء بغسل الظاهر.

[فى عدم وجوب تخليل اللحيه]

و لا يجب تخليلها كما فى الخلاف بل يغسل الظاهر لما رواه الشيخ

فى الصحيح عن زراره(۲)قال: قلت: «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»

وفى الوسائل رواه الصدوق بإسناده

عن زراره عن أبى جعفر (عليه السلام)(۳)قال: قلت له: «أ رأيت ما أحاط به الشعر فقال: كل ما أحاط به من الشعر فليس على العباد أن يطلبوه و لا يبحثوا عنه، و لكن يجرى عليه الماء»

و

صحيح ابن مسلم عن أحدهما (عليهما السلام)(۴)قال:

سألته «عن الرجل يتوضأ أ يبطن لحيته؟ قال لا»

و فى

خبر زراره عن أبى جعفر (عليه السلام) «انما عليك أن تغسل الظاهر»

و (انما) تفيد الحصر، وفى الخلاف بعد أن قال: إيصال الماء إلى ما يستره شعر اللحيه و تخليلها غير واجب، قال: «دليلنا أن الأصل براءه الذمه، و إيجاب التخليل يحتاج إلى دليل، و عليه إجماع الفرقه» و ظاهر إطلاق المصنف و غيره و ما سمعت من

الأخبار عدم الفرق بين الكثيفه و الخفيفه كما نص

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۶- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۶- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۴۶- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

علیه فی المعتبر و التحریر و المنتهی و الإرشاد و جامع المقاصد و الروضه، بل نسبه فی الدروس إلی الشهره ظاهرا منها اختیاره، بل ربما نقل عن المبسوط، و قد سمعت إطلاق کلامه فی الخلاف، و قیل إن خفت اللحیه وجب تخلیلها، و اختاره فی القواعد و المختلف و اللمعه، کما عن ظاهر ابنی الجنید و أبی عقیل و السید فی الناصریات، و المراد بالخفیف ما تتراءی البشره من خلاله فی مجلس التخاطب، و یقابله الکثیف کما یظهر من بعضهم، بل نص علیه فی جامع المقاصد و الروضه و غیرهما، لکن لا یخفی علیک ما فی هذا التفسیر من الاجمال، لاختلاف المجالس و أحوال الشعر و جلوس المخاطب، فلعل إناطته بالعرف أولی من ذلک و إن کان هو لبیانه.

و ربما ظهر من بعض أن النزاع فی ذلک لفظی، لأن الجمیع متفقون علی وجوب غسل البشره التی بین الشعر، و عدم وجوب غسل المستور بنفس الشعر، فلا نزاع حینئذ، و آخر أن النزاع فی خصوص المستوره، و إلا فالظاهره بین الشعر لا کلام فی وجوب غسلها، و ثالث فجعله فی خصوص الظاهره، و إلا فلا کلام فی عدم وجوب غسل المستوره، و کأن السبب فی ذلک وقوع بعض عبارات من بعضهم، فیأخذ المتخیل بها و یحکم بها علی الجمیع، و هو غیر لائق، و إلا فیحتمل أن یکون کلامهم فی مسأله التخلیل لیس لغسل البشره، بل المراد أنه هل یجب غسل الشعر الباطن عوض البشره أو یجتزی بغسل الشعر الظاهر کما لعله تشعر به بعض عبارات بعضهم أیضا؟ و التحقیق أنه لا ینبغی الإشکال فی عدم وجوب التخلیل فی الکثیفه، للسنه و الإجماع المنقول، بل یمکن دعوی تحصیله، و أما الخفیفه فإن کانت خفه یمتنع معها صدق اسم الإحاطه کأن تکون متباعده المکان مثلا فلا ینبغی الإشکال فی وجوب غسل ما بین هذا الشعر، لصدق اسم الوجه و استصحاب بقاء التکلیف، إذ لا دلیل علی البدلیه، و أما ما کان تحت هذا الشعر فیحتمل الاجتزاء بغسل الشعر، لصدق الإحاطه و کونه مما یواجه به، و ضعفهما ظاهر، و یحتمل إیجاب غسل البشره لکون الوجه اسما

لها، فيستصحب بقاء التكليف بها مع الشك فى شمول الأدله لمثله إن لم نقل بظهور العدم، و حينئذ فهل يجب غسل الشعر معها فيكون كشعر اليد؟ وجهان أيضا، أقواهما عدم الوجوب، لعدم الدخول فى مسمى الوجه، و دعوى أن كل شعره بدل عن محل منبتها لتعذر غسله ممنوعه، و لم لا يكون ذلك قرينه على السقوط، على أنه لا يقضى بسقوط الغسل عن كل ما سترته كيف ما كان و لو بالاسترسال فى المحل مثلا، و أما إذا لم تكن الخفه بتلك المثابه فالأقوى فى النظر عدم الوجوب مطلقا، وفاقا للمشهور نقلا- بل و تحصيلا مع النظر إلى من أطلق و من نص على الإطلاق، فيجتزى بغسل الشعر عما تحته و عما بين الشعرات، لصدق الإحاطه لغه و عرفا، و ترك الاستفصال فى خبر التبطين، مضافا إلى إطلاق الإجماع كما سمعت من عباره الخلاف، بل قد يدعى ظهورها فى إراده الخلال ما بين الشعر، لاقتضاء عطفه على المستور بشعر اللحيه مغايرته.

و ما يقال: ان التخليل لا يشمل غير المستور بنفس الشعر ممنوع، بل قد يدعى صدق استعمال الخلال فى هذا أكثر و أشيع، كل ذلك مضافا إلى الوضوءات البيانيه، و إلى ما يظهر من الأخبار من المبالغه فى قله ماء الوضوء و الاكتفاء بكف واحد للوجه، بل فى خبر على بن يقطين (۱)المشهور المشتمل على المعجز ما يدل على أن التخليل من مذهب العامه، فلاحظ و تأمل. مع أنه لو وجب غسل ما بين الشعر أو ما تحته لاحتاج إلى كثره ماء حتى يستيقن بحصول الغسل المطلوب شرعا، و من هنا قيل أنه لا يحصل له اليقين بذلك حتى يضع وجهه فى حوض أو نهر أو نحوهما، و فيه من العسر و الحرج مالا- يخفى، بل كيف يعقل الفرق بين المستور بالشعر و غيره مع شده اختلافه باختلاف الأمكنه و الأوقات و تفريق الشعر و عدمه و نحو ذلك من جلوس الرائى و المرئى، فقد ينكشف بعض البشره الآن و يستتر غيرها ساعه أخرى، على أنه أى ثمره يحصل لهذا النزاع، فإنه لا يعلم غسل ما بين الشعر من دون أن يغسل جميع البشره، و هذا عين

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۲- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

الطلب و البحث المنفی بالروایه، و ما فی المختلف- من الجواب عن روایه التبطین انها محموله علی الساتر، و أیده بروایه الإحاطه- ضعیف و تحکم بلا حاکم، و بما ذکرنا ینقطع استصحاب غسل نفس بشره الوجه، و دعوی الشک فی بدلیه الشعر فی المقام ممنوعه، لما سمعت من ظهور الأخبار مع إطلاق فتوی المشهور، کمنع ما سمعت من دعوی الإجماع علی وجوب غسل ما بین الشعر، مع معارضته بما سمعته عن بعضهم من أن النزاع فیه، بل التتبع و التأمل و التروی یورث الظن القوی بل العلم بخلافه.

و أما قوله (علیه السلام) فی خبر زراره المتقدم (انما یغسل الظاهر) فبعد الغض عما فی السند فی شموله لمثل الظاهر بین الشعر الخفیف نظر، لظهور غیره منه کما هو واضح، مع معارضته بخبر الإحاطه، نعم قد یقال: بوجوب غسل ما أحاط به الشعر علی جهه التدویر، کما لو کانت بقعه فی وسط اللحیه و نبت الشعر دائرا علیها، للشک فی شمول الإحاطه بمثله، بل هی ظاهره فی غیرها، فالأحوط غسلها مع الشعر، و أما المستور بالاسترسال کما لو ستر استرسال الشارب شیئا من بشره الوجه فالأقوی وجوب غسل البشره، ثم أن مقتضی الصحیح المتقدم عدم الفرق بین سائر الشعور النابته فی الوجه کالعنفقه و الشارب و الحاجب و غیرها کما نص علیه بعضهم، بل فی الخلاف الإجماع علی عدم وجوب إیصال الماء إلی أصل شی ء من شعر الوجه، بل قد یستفاد من ذلک الصحیح قاعده عامه جاریه فی سائر الشعور بالنسبه إلی جمیع الأفعال حتی یرد المخصص کما فی غسل الجنابه، فان الواجب فیه غسل البشره و إن کثف الشعر، لکن لم أعثر علی عامل به علی عمومه، بل قد یظهر مما ذکره بعضهم من إیجاب غسل البشره فی الید و إن کثف الشعر خلافه، و هو و إن أمکن تعلیله بشمول اسم الید عرفا لشعرها النابت علیها، و لذا یجب غسله مع البشره لکنه غیر خال من الإشکال، لصحه الروایه و ظهورها بل صراحتها، بل لا یبعد فی النظر العمل بعمومها حتی یجی ء ما یحکم علیها، کالعمل بما یظهر منها من أن بدلیه الشعر فی مقام یکون کذلک بدلیه حتمیه لا رخصه،

فلا- يجزى حينئذ غسل البشره دونه، و قوله (عليه السلام): (ليس عليهم) و إن كان ظاهرا فى إراده الرخصه، لكن الموجود فى روايه الشيخ أنه (ليس للعباد أن يطلبوه) على أنه بعد أن ما دلت

الروايه على سقوط الوجوب المستفاد من الأمر الأول يحتاج إلى دليل آخر دال على الاجتزاء به، و دعوى استفادته من الأمر الأول محل نظر، فالموافق للاحتياط الواجب المراعاه فى نحو المقام غسل الشعر، للقطع بالاجتزاء به دون غيره، و قال الشهيد فى الدروس: «يستحب التخليل و إن كثف الشعر» و لم أعثر له على دليل يقتضيه، بل قد يظهر من ملاحظه الأدله خلافه، نعم قد يتجه ذلك فى الخفيفه خروجا عن شبهه الخلاف، و حيث اشتملت الروايه على العموم اللغوى التى يتساوى جميع الأفراد بالنسبه إليه لم يختلف الحال فى الموافق للغالب و عدمه، فالأغم مثلا إن كان كثيف الشعر اجتزى بغسله، و فى الخفيف ما تقدم.

و كذا لو نبت للمرأه لحيه لم يجب تخليلها قطعا مع الكثافه، وفى الخفيفه ما تقدم، و إن ظهر من بعضهم دعوى الإجماع هنا على عدم وجوب التخليل مطلقا، لكن فيه أن المسأله من واد واحد، بل هى أولى بوجوب التخليل و لو مع الكثافه، حملا لدليل الشعر على الغالب المتعارف، كما ينقل عن بعض العامه و إن كان ضعيفا، لما عرفت من العموم اللغوى فيه، و لذا كان الظاهر انعقاد الإجماع من أصحابنا على عدم وجوب التخليل فى الكثيفه، و أما الخفيفه فكسابقها من لحيه الرجل، و قد عرفت أن المختار عدم الوجوب هناك، فلم يجب هنا. و كفى إفاضه الماء على ظاهرها كما يكفى ذلك فى الرجل.

[الفرض الثالث من فروض الوضوء غسل اليدين]

الفرض الثالث من فروض الوضوء غسل اليدين كتابا و سنه و إجماعا بين المسلمين، و الواجب غسل الذراعين و المرفقين أصاله، كما هو ظاهر التهذيب و الخلاف و المعتبر و النافع و المنتهى

و القواعـد و صـريح جامع المقاصد مرجحا له بشـهرته بين العلماء، و محتمل الإرشاد و التحرير، بل لعله الظاهر ممن عبر بوجوب الغسل من المرافق كاشاره السـبق و الجمل و الـدروس و اللمعه، لـدخول ابتداء الغايه فيها كما يظهر من الاسـتدلال على الدخول بما تضـمن الغسل من المرفق، بل يرشـد إليه قول الفاضل فى القواعـد: «الثالث غسل اليدين من المرفق إلى أطراف الأصابع، فإن نكس أو لم يـدخل المرفق بطـل» إذ تفريعه على كلامه الأول كالصـريح فيما ذكرنا، وفى كشف اللثام فى شـرح العباره «إجماعا فى الثـانى ممـا عـدا زفر و داود و بعض المـالكيه» انتهى. و إذ قـد عرفـت ظهورهـا فى إراده الأصـلى كـان الإجمـاع عليهـا، وفى الخلاف «أن غسل المرفقين واجب مع اليدين، و به قال جميع الفقهاء إلا زفر- إلى أن قال-: و قد ثبت عن الأئمه (عليهم السلام) أن (الى) فى الآيه بمعنى مع» و فى المعتبر «و يجب غسل اليدين مع المرفقين- إلى أن قال-:

و عليه الإجمـاع خلاـ زفر و من لاـ عبره بخلافـه» و فى المنتهى «و يجب غسـل اليـدين بالإجمـاع و النص، و أكثر أهل العلم على وجوب إدخال المرفقين» و فى جامع المقاصد «أنه ذكر المرتضـى و جماعه من الموثوق بهم ان (الى) هنا بمعنى مع» و عن جامع الجوامع «ان أكثر الفقهاء ذهبوا إلى وجوب غسلهما، و هو مذهب أهل البيت (عليهم السلام)» انتهى.

بل قد يؤيد ذلك أى إراده الوجوب الأصـلى جعلهم (الى) فى الآيه بمعنى مع كما فى التهذيب و المعتبر و المنتهى و غيرها عند التعرض للرد على العـامه، و الـتزام دخـول الغـايه فى المغيـا إمـا مطلقـا أو فى خصـوص المقـام حيث لاـ مفصـل محسوس، و من العجيب جعل الآخر فى التنقيـح قولا بالوجوب المقـدمى، كما أنه قـد يؤيده أيضا أنهم بصدد بيان الواجب الأصـلى لا المقدمى، سيما و ليس من عادتهم التعرض لمثل ذلك، فما وقع من جمله من المتأخرين كالمقداد و المحقق الثانى أن الإجماع منعقد على وجوب غسل المرافق مع الذراعين، لكنه هل هو أصلى أو من باب المقدمه فأدخلا الإجمال فى عبارات

الأصحاب فی غیر محله و إن تبعه علیهما بعض من تأخر عنهما، بل ربما ظهر من صاحب المدارک اختیار المقدمی ناقلا له عن العلامه فی المنتهی، و لم أجده فیه، بل الموجود خلافه، کما یظهر للمتصفح لکلامه فیه، و منه أنه جعل غسل شی ء من العضد مقدمه لإدخال المرفق، کما ذکر ذلک فیما لو انقطعت یده من المرفق.

و الحاصل أن التأمل فی کلمات القوم یشرف الفقیه علی القطع بأن مرادهم به الوجوب الأصلی، فیدل علیه حینئذ بعد ما سمعت من الإجماعات و غیرها ظواهر الوضوءات البیانیه، ففی بعضها(۱)(وضع الماء علی المرفق) و فی آخر(۲)(الغسل من المرفق) و هی و إن کانت أعم من المقدمی و الأصلی لکنها ظاهره فی الأخیر، و ما تقدم سابقا من المناقشه فی دلالتها علی الوجوب قد عرفت الجواب عنه، و اشتمال بعضها علی لفظ (الذراع) لا ینافی دخول المرفق معه، و قد یظهر الوجوب أیضا من

خبر ابن عروه التمیمی (۳)قال: سألت أبا عبد الله (علیه السلام) «عن قوله تعالی (فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ) فقلت: هکذا، و مسحت من ظهر کفی إلی المرفق، فقال: لیس هکذا تنزیلها، انما هی فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ من الْمَرافِقِ، ثم أمرّ یده من مرفقه إلی أصابعه»

بناء علی أن ابتداء الغایه داخل فیها لیس کإلغائه، و لذا نقل عمن أنکر هناک وافق هنا، لکنه مناف لجعل (الی) بمعنی مع فی غیره کما تقدم، مع أنه قد یقال: المراد بالتنزیل التأویل، کما یقال یمکن تنزیله علی کذا، فیکون مقصوده إراده عدم الغسل منکوسا، أو أن (الی) هنا بالمعنیین أو یراد بکونها بمعنی (مع) دخول المرفق، فلا ینافی جعلها بمعنی من، کما أنه لا ینافیه ما فی بعض الأخبار من جعل (إلی) غایه للمغسول لا للغسل، إما للقول بأن الغایه داخله مطلقا، أو فی خصوص المقام حیث لا مفصل محسوس، أو للحکم بالدخول هنا خاصه لما سمعت من الإجماعات و غیرها، هذا.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۱۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

و قد یستدل علی المطلوب أیضا ب

خبر علی بن جعفر عن أخیه موسی (علیهما السلام)(۱)«سألته عن رجل قطعت یده من المرفق کیف یتوضأ؟ قال: یغسل ما بقی من عضده»

لکنه موقوف علی بیان معنی المرفق، فنقول انه مجمع عظمی الذراع و العضد کما عن التذکره، و عن الصحاح و القاموس أنه موصل الذراع فی العضد، وفی الحدائق «المرفق کمنبر و مجلس المفصل، و هو عباره عن رأس عظمی الذراع و العضد کما هو المشهور أو مجمع عظمی الذراع و العضد فعلی هذا شی ء منه داخل فی العضد و شی ء داخل فی الذراع» انتهی. و ربما ظهر من بعضهم أنه نفس المفصل، و بالجمله هل هو طرف الساعد أو أنه طرفا الساعد و العضد یظهر من بعض الأول، و من آخر الثانی، و علیه یمکن الاستدلال بالروایه علی إراده وجوب غسل ما بقی من طرف العضد لکونه من المرفق، و یکون قوله فی السؤال (قطعت من المرفق) إراده بعض المرفق، و لعله علی هذا یحمل استدلاله فی جامع المقاصد علی الدخول الأصلی ب

قول الکاظم (علیه السلام) فی مقطوع الید من المرفق: (یغسل ما بقی)

قال: «فان غسله لو وجب مقدمه لغسل الید یسقط بسقوطه» قلت: لکن لم أعثر إلا علی هذه الروایه، و هی مشتمله علی

قوله: (ما بقی من عضده)

فلم یبق احتمال أن یکون القطع من المرفق علی معنی إراده بقاء المرفق، و کان ما ذکرناه أولی من حمل الروایه علی استحباب غسل العضد کما ستسمعه، و لعله للبناء علی کون المرفق طرف الساعد فقط، أو یراد بقوله فی السؤال (قطعت من المرفق) أی تمامه، و هو لا یحصل إلا بقطع الطرفین معا، فیکون المراد ب

قوله (علیه السلام): (ما بقی من عضده)

بعد قطع طرفه الذی تمام المرفق، فتأمل. و یجب الابتداء من المرفق و إدخاله و الانتهاء إلی الأصابع، فالمراد حینئذ وجوب البدأه بالأعلی علی حسب ما ذکرناه فی الوجه.

و لو غسل منکوسا لم یجز کما هو صریح الجمل و المعتبر و النافع و المنتهی و التحریر و القواعد و الإرشاد و المختلف و الدروس و جامع المقاصد و کشف اللثام و ظاهر الإشاره

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۹- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

و اللمعه و غیرها، بل فی التنقیح و کشف اللثام نسبته إلی الأکثر، و حکاه فی المختلف عن الشیخ و ابنی حمزه و أبی عقیل و سلار، و قال: انه رواه ابن بابویه فی کتابه، خلافا لابن إدریس فی السرائر، فحکم بالکراهه، و عن المرتضی فی أحد قولیه، فحکم باستحباب البدأه من المرفق، و الأصح الأول، لکثیر مما تقدم فی الوجه، بل هنا أولی، لظهور کثیر من الوضوءات البیانیه فیه، ف

فی بعضها(۱)أنه (صلی الله علیه و آله) «أفرغه علی ذراعیه من المرفق إلی الکف لا یردها إلی المرفق»

بل خبر علی بن یقطین المشهور المشتمل علی المعجزه کاد یکون صریحا فی ذلک، بل هو صریح، بل قد سمعت ما فی خبر ابن عروه التمیمی من التصریح بذلک، و ان الآیه تنزیلها و اغسلوا أیدیکم من المرافق، بل قال فی السرائر: انه جاء فیه بلفظ الحظر و إن حمله علی الکراهه زاعما أن الحکم إذا کان شدید الکراهه یجی ء بلفظ الحظر، لکنک خبیر أنه لا یرتکب من دون مقتض، و الأصل و الآیه لا یصلحان لذلک، أما الأول فلانقطاعه، و أما الآیه فإن جعل الغایه فیها للغسل کان مقتضاها إیجاب النکس، و هو باطل بالإجماع، و إن جعلت للمغسول فغایتها الإطلاق الذی یحکم علیه المقید، و کذا ان جعلت بمعنی مع، بل تکون دلیلا لنا إن جعلت بمعنی من، و لاعبره بما ینقل من الإجماع فی المقام بعد تبیین خطائه بمصیر الأکثر إلی خلافه، و تقدم لک فی الوجه من الکلام ماله نفع تام فی المقام فلا نعیده، فلاحظ و تأمل. و لا خلاف بل و لا إشکال فی أنه یجب البدأه بالیمنی بل الإجماع بقسمیه علیه، مضافا الی ظاهر النصوص کما ستعرف ان شاء الله.

و من قطع بعض یدیه من دون المرفق غسل ما بقی من المرفق و ما معه وجوبا إجماعا منقولا فی کشف اللثام، و هو قول أهل العلم علی ما فی المنتهی، قلت: و کأنه لا خلاف فیه، و یدل علیه- مضافا إلی ذلک و إلی الاستصحاب و عدم سقوط المیسور بالمعسور-

خبر رفاعه(۲)عن الصادق (علیه السلام) قال: «سألته عن الأقطع فقال:

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۹- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

یغسل ما قطع منه»

و

الحسن بإبراهیم (۱)عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «سألته عن الأقطع الید و الرجل قال: یغسلهما»

و

خبر رفاعه(۲) عن الصادق (علیه السلام) قال:

«سألته عن الأقطع الید و الرجل کیف یتوضأ؟ قال: یغسل ذلک المکان الذی قطع منه»

و المناقشه فی دلاله هذه الأخبار بإراده غسل محل القطع ضعیفه سیما بعد فهم الأصحاب، کالمناقشه فی جریان الاستصحاب هنا بکون المکلف به انما هو غسل المجموع من حیث المجموع و کان البعض مقدمه لتحصیل الجمله و بعد تعذر الکل لم یبق مجال للاستصحاب، و فی

قوله (علیه السلام)(۳): «لا یسقط المیسور بالمعسور»

بأنه لا یجری فی ذی الأجزاء، نعم هو جار فی ذی الجزئیات، و ذلک لکون الید مرادا بها خصوص المرفق إلی رؤوس الأصابع مجاز فلیس من مسمی الاسم حتی یتوجه فیه الاشکال، و احتمال إراده اشتراط المجموعیه لا یقدح فی جریان الاستصحاب، نعم قد یتجه ذلک فی مسمی الاسم کالوجه مثلا للمنع من عدم جریان

قوله (علیه السلام): «لا یسقط المیسور بالمعسور»

سیما فی خصوص المقام لمکان فتوی الأصحاب، و أما من قطعت یده من فوق المرفق سقط الغسل إجماعا علی ما فی المنتهی و کشف اللثام، لسقوط الفرض بسقوط محله، و لا دلیل علی البدلیه، و ما فی صحیح علی بن جعفر المتقدم سابقا و مثله غیره من الأمر بغسل ما بقی من العضد بعد السؤال عن القطع من المرفق قد عرفت وجهه فیما تقدم، وفی المنتهی بعد ذکر الصحیح أنه مخالف للإجماع، فإن أحدا لم یوجب غسل العضد، فیحمل علی الاستحباب، و مثله فی الحکم بالاستحباب عن نهایه الاحکام و الذکری، و قد عرفت أن ما ذکرناه سابقا أولی و هو إراده غسل طرف العضد بناء علی أن المرفق مجموع العظمین، و یحمل قوله: (قطعت من المرفق) علی إراده المفصل، فتأمل. و یحتمل تقدیم ما ذکروه ترجیحا لمجازیه الندب علی غیره، سیما بعد ظهور قوله (علیه السلام): (ما بقی

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۹- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۹- من أبواب الوضوء- حدیث ۴.

۳- ۳ غوالی اللئالی عن أمیر المؤمنین علیه السلام.

من عضده) فی تمامه، و کان عباره المصنف و ما ماثلها کالتحریر و المعتبر ظاهره فی إراده بقاء المرفق وحده أو معه شی ء من الذراع، فیحمل قولهم و من قطعت من المرفق علی إراده دخول المرفق فی القطع، بل ینبغی القطع به من نحو قول المصنف بعد ما مر.

فان قطعت من المرفق سقط فرض غسلها نعم قد یظهر من المنتهی أن المرفق لا یدخل فیه طرف العضد، و یظهر من غیره خلافه، و إلا- فاحتمال إرادتهم بقاء المرفق و انما سقط الغسل عنه لکون وجوبه من المقدمه بعید، بل باطل لما عرفت، مع أن کلام المصنف هنا بل و المعتبر و العلامه فی التحریر کالصریح فی إراده الأول، قال فی الأخیر: «و لو قطع بعض یدیه وجب غسل الباقی من المرفق، و لو قطعت من المرفق سقط فرض غسلها» إذ الحکم بإیجاب غسل المرفق أولا قرینه علی دخوله فی القطع ثانیا، اللهم إلا أن یجعل (من) الأولی ابتدائیه لکنه بعید، و ما نقله فی کشف اللثام و غیره عن المنتهی من سقوط الغسل للوجوب المقدمی لم أتحققه، بل قال فی المقام: «لو انقطعت یده من المرفق سقط غسلها لفوات محل الغسل، و للشافعی فی غسل العظم الباقی و هو طرف العضد وجهان، أصحهما عنده الوجوب، لأن غسل العظمین المتلاقیین

من العضد و المرفق واجب، فإذا زال أحدهما غسل الآخر، و نحن نقول انما وجب غسل طرف العضد توصلا إلی غسل المرفق، و مع سقوط الأصل انتفی الوجوب» انتهی. و لا دلاله فیه علی ما نقلوه عنه، بل کلامه سابقا کما هنا کاد یکون صریحا فی کون غسل المرفق واجب أصلی، نعم هو ظاهر فی أن المرفق عنده طرف الساعد، و علی کل حال فلا ینبغی الإشکال فی سقوط الغسل الزائد عن المرفق بعد قطعه لما عرفت، بل لا أجد فیه خلافا إلا ما حکاه فی المختلف عن ابن الجنید، أنه قال: «إذا قطعت یده من مرفقه غسل ما بقی من عضده، إلی أن قال: الحق عندی الاستحباب، و الظاهر أن ابن الجنید أراده» انتهی. قلت: لا یبعد إرادته الوجوب عملا بظاهر الصحیح و غیره،

و بإطلاق الأخبار المتقدمه، لكن الأقوى خلافه، لما عرفت من الأصل و الإجماع المنقول، بل يمكن دعوى تحصيله، و لعل ابن الجنيد يريد طرف العضد بناء منه على أنه من المرفق كما ذكرناه سابقا، و الحاصل أنه لا إشكال فى وجوب غسل المرفق لو بقى وحده بناء على المختار من كون وجوبه أصليا، أما لو لم يبق منه شى ء فهل يستحب غسل العضد تماما أو يجب أو يستحب غسل مخصوص محل القطع أو مسحه؟ وجوه، و بعضها أقوال، و قد عرفت أن القول بالاستحباب فى تمام العضد لا يخلو من وجه، لظاهر الصحيح المتقدم إلا أن الأقوى حمله على ما تقدم، فتأمل جيدا.

و لو كان له ذراعان دون المرفق أو أصابع زائده أو لحم نابت أو غير ذلك وجب غسل الجميع بلا خلاف أجده فى ذلك، بل فى شرح الدروس الإجماع عليه على الظاهر، و فى المدارك لا ريب فى وجوب غسل ما دون المرفق كله و إن لم تتميز الزياده، و به صرح فى المعتبر و الإرشاد و التحرير و المنتهى و المختلف و القواعد و الدروس و ظاهر جامع المقاصد و غيرها، و عن المبسوط على اختلاف فى الأمثله غير قادح، و منه يعلم حكم جميع ذلك لو كان فى الوجه، و قد يستدل عليه بأنه من جمله أجزاء ما يجب غسله أو كالجزء، فأشبه الثالول، و بالأمر بالغسل من المرفق إلى رؤوس الأصابع و لم يستثن شيئا، و بصدق اسم اليد عرفا على مجموع ذلك، و بأنه بدل عن المحل النابت فيه، و بان ما علاه جلد محل الفرض، و نحو ذلك مع مراعاه الاحتياط. لكنه لا يخفى عليك ما فى الجميع بالنسبه إلى بعض أفراد الدعوى.

و لو كان شى ء من ذلك فوق المرفق لم يجب غسله قطعا، لأصاله البراءه مع الخروج عن محل الفرض، و لا إشكال فيه كما فى المدارك، و هو خيره ما سمعت من الكتب المتقدمه صريحا فى بعض و ظهورا فى آخر، و مقتضى الإطلاق كما صرح به بعضهم عدم الفرق بين كونها محاذيه لمحل الفرض و عدمه، خلافا لما نقل عن الشافعى من إيجاب غسل المحاذى، و هو ضعيف، كما أن قضيه الإطلاق الأول وجوب غسل

ما کان فی محل الفرض و إن تدلی علی غیره أو طال حتی زاد علی المحل، و لا ینافی ذلک ما ذکره العلامه (رحمه الله) فی التحریر و المنتهی من أنه «لو انقلعت جلده من غیر محل الفرض حتی تدلت فی محل الفرض وجب غسلها، و بالعکس لا یجب نافیا للخلاف فی الثانی فی المنتهی» لأن الظاهر أن مراده بالانقلاع انقلاعا ممتدا بحیث انکشط بعض ما فی المحل معها، أو ما فی الخارج بمعنی أنه لم یبق أصلها فی محل الفرض أو فی غیره بخلاف ما نحن فیه، لکنه فی کشف اللثام قال: «لو لم یخرج بالانکشاط عن المحل و لکن تدلت فی غیره وجب غسل ما بقی منها فی المحل قطعا، و فی الخارج المتدلی وجهان من الخروج و من الاتحاد کالظفر الطویل» فیحتمل أن یجی ء مثله فی المقام فی الصوره الأولی، و هی ما خرج بعض اللحم النابت فیما دون المرفق حتی تدلی فی غیر المحل، لکن الأقوی وجوب غسل الجمیع کما هو مقتضی الإطلاق، و الأمر سهل. ثم ان مقتضی عباره المصنف و ما ماثلها عدم الوجوب لو نبت شی ء من الأشیاء المتقدمه من المرفق، و الأقوی الوجوب لما عرفت من عدم الفرق بینه و بین ما دونه، و ما یقال: ان العمده ظهور الإجماع هناک، و هو مفقود فی المقام فیه أن التأمل فی کلامهم سیما ما ذکروه من الأدله یقضی بالتساوی بینهما.

و لو کان له ید زائده وجب غسلها سواء کانت دون المرفق أو فوقه أو فیه کما صرح به فی المختلف، بل کاد یکون صریح الإرشاد أیضا کما عن التلخیص و محتمل التذکره، و یظهر من آخرین إیجاب غسل الید إن کانت دون المرفق أو اشتبهت بالأصلیه للتساوی فی البطش و المقدار و نحو ذلک، أما إذا علم زیادتها و کانت فوق المرفق سقط غسلها، و اختاره فی القواعد و التحریر و المنتهی و الدروس و ظاهر جامع المقاصد، و أطلق فی المعتبر کما عن المبسوط عدم وجوب غسل الید فوق المرفق و یمکن إرادتهما المتمیزه لإطلاق اسم الزیاده علیها فی المعتبر، مع احتمال أن یرید بها الزیاده فی أصل الخلقه، حجه الأول- مضافا إلی موافقته

للاحتياط- صدق اسم اليد بدليل تقسيمها إلى الأصليه و الزائده، فيشملها قوله تعالى:

(فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ)(۱)و بالأولى إذا لم تكن متميزه، و مقتضاه الوجوب الأصلى لا المقدمى حجه الثانى الأصل بعد انصراف إطلاق ما دل على وجوب غسل اليد إلى المتعارف المعهود، لكنه يجب غسلهما معا عند الاشتباه للمقدمه، أما مع عدمه فيقتصر على الأصليه، و المناقشه فيه بأن مقتضى ذلك عدم وجوب غسل اليد الزائده إذا كانت تحت المرفق مدفوعه بما سمعت من كونها كالجزء من المحل، و لظهور الإجماع المدعى فى ذلك المقام المؤيد بعدم العثور على مخالف فيه، و ربما استدل لهم بصدق اسم اليد مع الاشتباه، فيكون مشمولا لما دل على وجوب غسل اليد بخلاف ما إذا كانت معلومه الزياده، لكن لا يخفى عليك أن مقتضى الدليل الأول الوجوب المقدمى، و الثانى الأصالى.

قلت لا ينبغى الإشكال فى صدق اسم اليد حقيقه على المشتبهه بالأصليه، بل و على بعض أفراد المعلومه الزياده كما إذا كان لها مرفق مثلا- و مساويه للأصليه فى المقدار إلا- أنها أضعف بطشا مثلا- على ما جعلوه معيارا لمعرفه الزياده من الأصليه، و كأن مرادهم بالزياده بالنسبه للمشتبهه بالأصليه الزياده فى أصل خلقه الغالب فى أفراد الإنسان، و إلا فهما متساويان بالنسبه إلى هذا البدن، غايته انه موضوع جديد فرد نادر ليس على قياس غالب أفراد الإنسان، فحينئذ إما أن يقال انه موضوع جديد لم يكن مشمولا للخطابات، فيحتاج فى كيفيه وضوئه إلى دليل آخر، و المتيقن

من حصول طهارته غسل اليدين معا، و لعل مرادهم بالمقدمه هذا المعنى لا المقدمه بمعنى أنه مكلف بغسل يد واحده لكنه لم يعرفها فيجب غسلها مقدمه لتحصيلها، إذ قد لا يكون فى الواقع امتياز لأحد اليدين على الأخرى، لكن ينافيه قولهم أو مشتبهه بالأصليه، هذا إذا جعلنا لفظ (كم) الذى أضيفت إليه الأيدى غير متناول له، أما لو قلنا بشموله له فاما ان نقول:

۱- ۱ سوره المائده- الآيه ۸.

لفظ (الأيدى) و إن كان متناولا لذلك حقيقه، لكنه لما كان الغالب فى الأفراد تثنيه اليد لا تثليثها و لا تربيعها، و ان جمع الأيدى باعتبار أفراد المكلفين، و إلا فالمراد غسل اليدين كما تضمنه السنه فحينئذ ينبغى ان نقول: انه من باب المطلق لا المجمل، فله أن يغسل اليدين و يترك أحدهما لصدق غسل اليدين، فلا يجب غسل الجميع حينئذ، و إما أن نقول: ان المراد الجمعيه مطلقا، فالمتجه حينئذ وجوب غسلهما معا أصاله لا مقدمه، و الذى يقوى فى النظر أن اليد إن كانت معلومه الزياده بوجه من الوجوه التى يعرف بها ذلك على معنى معرفه اليد التى هى على أصل خلقه غالب أفراد الإنسان من غيرها كأن تكون مثلا تلك نابته فى العضد صغيره ليست لها تلك القوه بحيث يعلم أن الأخرى هى الموافقه لأصل الخلقه فالظاهر حينئذ عدم وجوب غسل الزائده، لانصراف تلك الإطلاقات إلى المتعارف فى خلقه الإنسان، و صدق اليد عليها حقيقه لا ينافى ذلك، و إيجاب غسلها إذا كانت تحت المرفق ليس لذلك، بل هى كاللحم الزائد، أما إذا لم يعلم زيادتها على ذلك النحو بأن يكون قد خلق الله تعالى له كتفين متساويين كل منهما له عضد مستقل و مرفق و ذراع و كف فالظاهر حينئذ وجوب غسل الجميع، لتناول إطلاق الأدله، و تثنيه اليد فى بعضها لا ينافى ذلك، لجريانها مجرى الغالب، أو للمقدمه لحصول الطهاره، لعدم العلم بكيفيه تكليفه، و أما ما يظهر من كلمات الأصحاب من المقدمه لليد الأصليه فالظاهر خلافه، لمنع الحصر بالزائده و المشتبهه، بل الحكم بأصالتهما معا متجه.

و تظهر الثمره فى كثير من المواضع، منها انه بناء على ظاهر كلام الأصحاب ينبغى إيجاب المسح بهما معا مقدمه للمسح بالأصليه بخلافه على ما قلنا، بل يكفى بالمسح بأحدهما، و قد عرفت أن احتمال وجوب غسل أحدهما لا يخلو من وجه، لكن الأقوى ما ذكرنا، و طريق الاحتياط غير خفى، هذا. و يجزى فى اليد النابته بالمرفق مع العلم بزيادتها ما يجرى فى غيرها من الأمور الزائده، و الظاهر الوجوب، و كان

التقیید فی کلام الأصحاب بما دون المرفق لکونه أوضح فی المثال للمسأله، قال فی المدارک: «إذا لم یکن الید الزائده لها مرفق لم یجب غسلها قطعا» و مراده خروجها عن أصل البحث فی وجوب غسل الزائده لو کانت فوق المرفق، و لعل وجهه أن الشارع أمر بغسل الید إلی المرفق، و حیث لا مرفق یتعذر امتثال المأمور به، فیسقط التکلیف، و علیه حینئذ ینبغی أن یلتزم فیما لو خلقت للشخص ید واحده و لا مرفق لها بسقوط غسلها، اللهم إلا ان یفرق بالإجماع ان تحقق، و فیه منع، إذا الظاهر بناء علی وجوب غسل الید الزائده وجوبه و إن لم یکن لها مرفق، إذ التکلیف بغسل الید لیس مبینا علی الهیئه الاجتماعیه، کما ینبئ عنه إیجاب غسل الباقی من المقطوع و غیره، و حینئذ فالظاهر التقدیر بالنسبه لمن لا مرفق له علی ذوی المرافق، فتأمل.

[الفرض الرابع من فروض الوضوء مسح الرأس]

اشاره

الفرض الرابع من فروض الوضوء مسح الرأس کتابا و سنه و إجماعا بین المسلمین

[الواجب من المسح ما یسمی مسحا]

و الواجب منه ما یسمی مسحا کما فی الجمل و العقود و السرائر و النافع و المعتبر و التحریر و القواعد و المنتهی و الإرشاد و اللمعه و الروضه و ظاهر جامع المقاصد و غیرها، و عن التبیان و المجمع و أحکام القران للراوندی و روض الجنان منسوبا فی الأربعه الأخیره إلی مذهب الأصحاب علی ما حکاه فی کشف اللثام، و فی المدارک أنه المشهور بین الأصحاب و فی المختلف ان المشهور بین علمائنا الاکتفاء فی مسح الرأس و الرجلین بإصبع واحده، و اختاره الشیخ فی أکثر کتبه و ابن أبی عقیل و ابن الجنید و سلار و أبو الصلاح و ابن البراج و ابن إدریس، انتهی.

و فی کشف اللثام «أنه فی المقنعه و التهذیب و الخلاف و جمل السید و الغنیه و المراسم و الکافی و المهذب و موضع آخر من أحکام الراوندی أن الأصل مقدار إصبع» قلت: لعله لا نزاع بین الجمیع، لأن المراد بالإصبع أقل ما یتحقق به المسمی علی أن یراد بالإصبع مقدار عرضه لا طوله، کما یشعر به عباره المقنعه، حیث قال: «و یجزی

الإنسان فی مسح رأسه أن یمسح من مقدمه مقدار إصبع یضعها علیه عرضا مع الشعر إلی قصاصه» و تحتمل وجها آخر، و ربما یشیر الی ذلک أیضا ما فی إشاره السبق و الدروس لقولهما مسح الرأس بما یتحقق به مسماه و لا یحصل بأقل من إصبع، و قد یکون ذلک ظاهر الخلاف أیضا، لأنه قال: و یجزی مقدار إصبع واحده، و استدل علیه بإجماع الفرقه، و ب

قول أبی جعفر (علیه السلام)(۱)«إذا مسحت بشی ء من رأسک فقد أجزأک»

و یرشد إلیه أیضا عدم ذکرهم ذلک مستقلا ممن عادته التعرض لمثل ذلک، و نقله فی المختلف عمن رأینا عبارته من الاجتزاء بالمسمی کابن إدریس، و استدلاله فی المنتهی علی الاجتزاء بالمسمی بروایه الإصبع التی ستسمعها، إلی غیر ذلک من الامارات الکثیره الداله علی کون مرادهم المشهور الذی نقلناه أولا لکن قد تأباه عباره التهذیب، لأنه قال فی الاستدلال علی ما ذکره المفید من الاجتزاء بالإصبع: و یدل علیه آیه المسح، و من مسح رأسه و رجلیه بإصبع واحده فقد دخل تحت الاسم و یسمی ماسحا، و لا یلزم علی ذلک ما دون الإصبع، لأنا لو خلینا و الظاهر لقلنا بجواز ذلک لکن السنه منعت منه.

و کیف کان فلا ریب فی أن ما ذکره المصنف هو الأقوی للأصل، و لإطلاق قوله تعالی (۲)(وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ) مع تفسیرها بالصحیح أن المراد بها بعض الرأس لمکان الباء، و ما ینقل عن سیبویه من إنکار کون الباء للتبعیض لا یلتفت الیه، مع أنه معارض بدعوی غیره ثبوتها فی هذا المعنی، و انها حقیقه، و المثبت مقدم علی النافی، و یؤیده مجیئها فی الشعر و غیره بهذا المعنی، فلیطلب من مظانه، و مثلها إطلاق کثیر من الأخبار الآمره بالمسح علی مقدم الرأس، مع ظواهر کثیر من الوضوءات البیانیه فی وجه، و ل

قول أبی جعفر (علیه السلام)(۳)فی خبر زراره و بکیر ابنی أعین:

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب الوضوء- حدیث ۴.

۲- ۲ سوره المائده- الآیه ۸.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب الوضوء- حدیث ۴.

«إذا مسحت بشی ء من رأسک أو بشی ء من قدمیک ما بین کعبیک إلی أطراف الأصابع فقد أجزأک»

و ما فی

مرسل حماد عن أحدهما (علیهما السلام)(۱): فی الرجل یتوضأ و علیه العمامه قال: «یرفع العمامه بقدر ما یدخل إصبعه فیمسح علی مقدم رأسه»

لصدق إدخال الإصبع بما یتحقق به مسمی المسح و لو قدر أنمله من الرأس، کما فهمه المفید من روایه الإصبع بالنسبه للمرأه علی ما ستسمع، وفی الوسائل بعد أن نقل هذه الروایه عن الشیخ ذکر عن الکافی مسندا إلی

حماد عن الحسین (۲)قال: «قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): رجل توضأ و هو معتم فثقل علیه نزع العمامه لمکان البرد، فقال: لیدخل إصبعه»

وفی المنتهی بعد أن ذکر الروایه الأولی قال: «و هذا الحدیث و إن کان مرسلا إلا أن الأصل یعضده، علی أن ابن یعقوب رواه فی کتابه عن حماد عن الحسین، و رواه السید المرتضی فی الخلاف عن حماد عن أبی عبد الله (علیه السلام)» انتهی.

و کیف کان فالارسال علی تقدیره غیر قادح بعد ما سمعت من الانجبار بالشهره و الإجماع المنقول، خلافا لظاهر الصدوق فی الفقیه، فإنه قال: «حد مسح الرأس أن یمسح بثلاث أصابع مضمومه من مقدم الرأس» و للمنقول عن النهایه فإنه قال:

«و المسح بالرأس لا یجوز أقل من ثلاثه أصابع مضمومه مع الاختیار، فان خاف البرد من کشف الرأس أجزأه مقدار إصبع واحده» و للمنقول عن أبی علی یجزی الرجل فی المقدم إصبع و المرأه ثلاث أصابع، و کان جمیع هذه الأقوال لظاهر

قول أبی جعفر (علیه السلام) فی الحسن (۳)کالصحیح: «المرأه یجزیها من مسح الرأس أن تمسح مقدمه قدر ثلاث أصابع و لا تلقی عنها خمارها»

و

خبر معمر بن عمر عنه (علیه السلام) أیضا(۴)قال: «یجزی من المسح علی الرأس موضع ثلاث أصابع، و کذلک الرجل»

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب الوضوء- حدیث ۵.

و قد يستدل أيضا بما دل على مسح المقدم من الأخبار لظهورها فى استيعابه، خرج الزائد عن الثلاث بالإجماع، فيبقى الباقى. و تعرف الجواب عنها عند البحث عن المقدم إن شاء الله تعالى و لظاهر لفظ الاجزاء فى أقل الواجب، و للجمع بين هاتين الروايتين و روايه الإصبع المشتمله على ذكر البرد فصل الشيخ بين الاختيار و غيره، و ابن الجنيد بين الرجل و المرأه، لكنك خبير أن مثل هاتين الروايتين- مع الطعن فى سند الثانيه، و قله العامل بهما، بل الشيخ فى النهايه لم يعرف أنه مذهب له، و لذلك قال ابن إدريس أوردها إيرادا لا اعتقادا، مع احتمالها إراده الندب فإنه يعبر عن ذلك بعدم الجواز، و احتمال عباره الفقيه ان ذلك حد الرأس بمعنى أنه متى مسح بأى جزء منه أجزء، كما لعله يشعر به عباره الهدايه أن حد الرأس مقدار أربع أصابع من مقدمه، و تحتمل الندب أيضا، مع أن ظاهر عباره الفقيه إيجاب كون آله المسح ثلاث أصابع، و الروايه لا تدل عليه، مع ما عرفت من الشهره بين الأصحاب و الإجماع المنقول صريحا و ظاهرا- غير صريحه فى الخلاف، لاحتمال إراده الاجزاء فى الفضيله، أو إلقاء الخمار، مع اختصاص الروايه الأولى بالمرأه، فلذلك كان حملها على الاستحباب متجها.

[و المندوب من المسح]

فقال المصنف و المندوب مقدار ثلاث أصابع مضمومه كما فى المقنعه و الخلاف و الجمل و العقود و السرائر و المعتبر و القواعد و التحرير و النفليه و جامع المقاصد و الروضه و غيرها، و هو المنقول عن المبسوط و الغنيه و المراسم و الوسيله و المهذب و مصباح السيد و الإصباح و غيرها عرضا كما فى المقنعه و التحرير و النفليه و غيرها، و الظاهر أن المراد من المستحب مقدار عرض ثلاث أصابع، لأنه المتبادر من التقدير بالثلاث أصابع، و يظهر من بعض أن المراد استحباب هذا المقدار فى عرض الرأس، و الفرق بين هذا و سابقه أن الأول مجمل بالنسبه إلى إراده العرض من الممسوح أو طوله، مبين بالنسبه إلى التقدير، و الثانى مجمل بالنسبه إلى

المقدار، مبين بالنسبه إلى عرض الممسوح، و أنت خبير أن الروايات خاليه عن بيان ذلك، فيحتمل إراده عرض

الثلاث بالنسبه إلی عرض الرأس أو طوله، و یحتمل إراده الطول مع العرض بالنسبه إلی عرض الرأس أو طوله، فالاحتمالات أربعه، و لعل الأظهر إراده العرض من الأصابع، لأنه المعروف من التقدیر بذلک، و لما کان المتعارف المسح بالنسبه إلی طول الرأس لا یبعد إراده عرض ثلاث أصابع من طول الرأس، و یحتمل جعله مطلقا بالنسبه إلی عرض الرأس و طوله لا مجملا.

و کیف کان فلیس للروایه دلاله علی استحباب کون المسح بالثلاث، لکنک قد عرفت ان عباره الصدوق ظاهره فی ذلک، و فی إشاره السبق للحلبی «یستحب جمع أصابع الکف المتوسطه الثلاثه لمسح الرأس» قلت: قد یدعی أنه المنساق من الروایات و کلام بعض الأصحاب، مع أنه هو المتعارف فی الاستعمال، و اعلم أن ظاهر المصنف هنا و غیره ممن أطلق کإطلاقه عدم الفرق فی ذلک فی الواجب و المستحب بین الرجل و المرأه، لکن بعض القدماء کالصدوق و المفید و غیرهما ذکروا أن المرأه إذا توضأت ألقت قناعها، و مسحت موضع المسح فی صلاه الصبح و المغرب، و یجزیها فی غیرهما من الصلوات أن تدخل إصبعها من تحت قناعها من غیر أن تلقیه، و تمسح به ما تناله من محل المسح و لو قدر أنمله، بل ظاهر الصدوق إیجاب ذلک، و کأنه ل

خبرعبد الله بن الحسین بن زید بن علی بن الحسین بن علی بن أبی طالب (علیهم السلام) عن أبیه عن أبی عبد الله (علیه السلام)(۱)قال: «لا تمسح المرأه بالرأس کما یمسح الرجال، إنما المرأه إذا أصبحت مسحت رأسها و تضع الخمار عنها، فإذا کان الظهر و العصر و المغرب و العشاء تمسح بناصیتها»

و لقصور الروایه عن إفاده الوجوب من وجوه کثیره کانت محموله علی الاستحباب، و تأکده بالنسبه إلی صلاه الغداه و المغرب کما عن المصنف، و صرح به العلامه و الشهید، و ربما نقل عن بعضهم الاقتصار فی المتأکد علی صلاه الصبح خاصه، و لعله للاقتصار علیه فی الروایه المتقدمه، و الأولی

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب الوضوء- حدیث ۵.

الأول، للخبر المروى عن الصدوق فى الخصال بسنده

عن جابر الجعفى عن أبى جعفر (عليه السلام)(۱) قال: «المرأه لا تمسح كما تمسح الرجال، بل عليها أن تلقى الخمار عن موضع مسح رأسها فى صلاه الغداه و المغرب و تمسح عليها، و فى سائر الصلوات تدخل إصبعها فتمسح على رأسها من غير أن تلقى عنها خمارها»

و لعل القول بأن الصبح أشد تأكيدا ثم من بعده المغرب ثم الثلاثه الأخيره عملا بظاهر الخبرين أولى.

ثم انه بناء على ما هو التحقيق من الاجتزاء بالمسمى فالزائد مستحب محض إن كان المسح تدريجيا، و إلا فهو أحد أفراد الواجب المخير، كما إذا تحقق مسح مقدار الثلاث دفعه واحده، أما الأول فلتحقق الواجب، فيحصل الاجزاء، فيكون الزائد مستحبا محضا، لأنه يجوز تركه لا إلى بدل، و أما الثانى فلأن ماهيه المسح تحققت لكونه فردا من أفرادها، و لعل من أطلق القول بكونه أفضل أفراد الواجب كما نسب فى المنتهى إلى المحققين أراد الثانى، كمن أطلق كونه مستحبا أراد الأول، و ما يقال:

من احتمال كونه على الأول أحد أفراد الواجب المخير لمكان قصده امتثال أمر المسح به ضعيف، إذ لا دخل للقصد فى صدق الماهيه، و الامتثال ترتبه عليها عقلى، نعم لو قام دليل من خارج أن من قصد امتثال أمر المسح بالزائد كان تكليفه ذلك و لا يجزيه حينئذ الأول و إن تحققت به الماهيه لكان متجها، لكن الفرض عدمه، و نفس الأمر بالمسح لا ينتقل منه إلى ذلك، و لقد أطال صاحب الحدائق فى كون المدار على القصد، فمن قصد امتثال أمر المسح بمقدار الثلاث مثلا لا يجزيه الأقل ما لم يعدل، و من قصد الامتثال بالأقل لم يكن الزائد واجبا و لا مستحبا، لعدم الدليل على الوجوب و لا على الاستحباب، لان ما دل عليه ظاهر فى كون تأديه الواجب به مستحبا، فبعد حصول، الواجب لم يبق استحباب أصلا، بل قال: انى لا أفهم وصف الزائد بعد تحقق الامتثال بالأقل بالاستحباب أو الوجوب، نعم هو متجه بالنسبه إلى الفردين اللذين يتحقق بهما

۱- ۱ المستدرک- الباب- ۲۲- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

الواجب على معنى كون الفرد الـذى مساحه المسـح فيه مقدار الثلاث أفضل من الفرد الآخر، و أطال فى الاعتراض على ما ادعى ظهوره من كلمات الأصحاب من كون الزائد على ما تحقق الواجب هل هو على الوجوب أو الاستحباب؟

قلت: أنت خبير بما فيه، إذ مراد الأصـحاب ان الزائـد على مقـدار المسـمى هل هو مخاطب به خطاب نـدبى غير خطاب الواجب، فيكون مسـحين أولهما ما تحقق الواجب و الآخر مسـتحب محض، أو أنه مسـح واحـد تأدى به الواجب، فيكون المراد انه أفضـل أفراد الواجب، و الحاصل ان مسـح مقـدار الثلاث هل هو أفراد لتحقق ماهيه المسـح، فيتأدى الواجب بأولها و الباقى مسـتحب، أو أنه فرد واحد، فيراد باستحبابه على معنى كونه أفضل أفراد الواجب؟ و قد عرفت ان الذى يقتضيه بادئ النظر الفرق فى ذلك بين التـدريجى و الدفعى فالأول واجب و مندوب محض، و الثانى أفضل أفراد الواجب، لكن قد يقال بعد التأمل فى خصوص المقام: أنـه من أفضـل أفراد الـواجب فى كـل من الـدفعى و التـدريجى بشـرط اتصـال المسـح فيه، لمـا يظهر من العرف انه مسـح واحد كالغسل المتصل، بل قد يدعى أنه الظاهر من قول الأصحاب (المندوب مسح ثلاث أصابع) إذ لا ينطبق على ظاهره، لكون بعضه واجبا قطعا، بل الذى يقتضيه الروايه فإن

قوله (عليه السلام)(۱): (يجزى من المسح)

الى آخره بعـد حمله على النـدب لاـ معنى لأـن يراد به الواجب و النـدب، فالأـقوى بحسب النظر كونه أفضل أفراد الواجب فيهما معا، لكن بشرط عدم الانفصال فى المسح التدريجى، فتأمل جيدا.

و فيمـا تركنـا و ذكرنا من كلام صاحب الحـدائق مواضع للنظر لا تخفى على من لاحظها، تركنا التعرض لها خوف الإطاله، و أما احتمال القول انه فى الدفعى مستحب لأنه يجوز تركه لا إلى بدل فضعيف جدا، إذ البدل الاقتصار على الأقل.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب الوضوء- حديث ۵.

ثم ان الزائد على القدر المستحب و الواجب هل هو على الإباحه أو الكراهه أو التحريم؟ وجوه، بل لعلها أقوال، و التحقيق انه لا ينبغى الإشكال فى عدم الحرمه فى مسح الزائد الذى لم يخرج به عن مسمى البعضيه مع كونه من المقدم أو الناصيه، و الفرض خلوه من قصد التشريعيه، بل قد يدعى فى مثله ان لا تشريع لو قصد لمكان الأمر بمسح المقدم و الناصيه، فمن مسح أزيد من الثلاث من مقدمه و قلنا بكونه مسحا واحدا لا يبعد القول بأنه أحد أفراد الواجب و إن كان لا ثواب فيه زياده على مسح الثلاث لو اقتصر عليها، فإنه بعد ان عرفت ان الآيه دلت على مسح بعض الرأس، و السنه قيدت ذلك بالمقدم و الناصيه لا على إراده إيجاب استيعابهما، و روايات الثلاث دلت على انه منتهى الفضل فى أفراد هذا الواجب مسح الثلاث، و هو لا ينافى تأدى الواجب بالزائد على الثلاث و إن لم يكن فيه فضل زائد عليها، نعم لو مسح مع بعض المقدم بعضا من غيره فالأصح الحرمه إن قصد التشريع، و عدمها إن لم يقصد، و وجههما واضح، و هل يبطل الوضوء على الأول؟ وجهان، أقواهما نعم ان قصده فى ابتداء النيه بحيث نوى القربه بوضوء هكذا مسحه و لا- ان قصد التشريع فى الأثناء، لعدم دليل على إبطال ذلك، مع تحقق امتثال الأمر بالوضوء و إجزائه، أما لو مسح جميع رأسه فلا إشكال فى عدم الحرمه حيث يكون قصد الامتثال بالبعض، و وقع الباقى لا بقصد شى ء من الوضوئيه، و ما يظهر من بعضهم من الحكم بالكراهه لم نقف له على مستند، و لعله من جهه التشبه بالعامه و نحوه، و الأمر سهل، أما لو قصد الامتثال بالمجموع فقد عرفت أنه لا إشكال فى الحرمه، و ما فى الخلاف من الإجماع على بدعيته منزل عليه، و نحوه إطلاق المنقول من القول بالحرمه، و الأقوى بطلان الوضوء إن قصد ذلك فى ابتداء النيه، و إن قصده فى الأثناء فيحتمل القول هنا بالبطلان و إن لم نقل به فى الصوره السابقه، لعدم صدق امتثال مسح البعض المأمور به فى الآيه، و استوضح ذلك فى أن السيد إذا قال لعبده: كل بعض الرغيف أو اشرب بعض الماء فأكل و شرب

الجميع لم يكن ممتثلا، و الأقوى فى النظر انها كسابقتها فى الصحه، لصدق تحقق البعض فى مسح الجميع، و لعل الأمر بإيجاب مسح البعض انما هو فى مقام توهم وجوب الجميع، فلا يفيد سوى الاجتزاء بذلك، و حرمه الجميع إنما تجى ء من جهه التشريع.

و قد تظهر الثمره فى الغافل و الجاهل المعذور و نحوه، فإنه يتجه الفساد على الوجه الأول و الصحه من دون حرمه على الوجه الثانى، و قد يقال بالبطلان فى جميع صور التشريع من غير فرق، بين الابتداء و الأثناء، لكونه مسحا واحدا عرفا، فلا يجتمع فيه الواجب و المحرم، نعم لو كرر المسح بأن مسح الواجب ثم مسح غيره مع فصل بينهما اتجه القول بصحه الوضوء و إن أثم، لكن الأول أقوى، فتأمل.

[فى اختصاص المسح بمقدم الرأس]

و يختص الواجب من المسح و المستحب بمقدم الرأس فلا يجزى المسح على غيره، كما فى الفقيه و الهدايه و الإشاره و الجمل و العقود و التهذيب و الخلاف و المراسم و المعتبر و السرائر و النافع و المنتهى و الإرشاد و القواعد و التحرير و الدروس و اللمعه و الروضه و غيرها، بل فى الخلاف و كشف اللثام الإجماع عليه، كما فى الانتصار مما انفردت به الإماميه القول بأن الفرض مسح مقدم الرأس، و الفقهاء يخالفون فى ذلك و لا يوجبونها، و لا شبهه فى أن الفرض عند الإماميه يتعلق بمقدم الرأس، و لا يجزى سواه، ثم استدل على صحه ما ذهب إليه الإماميه بالإجماع، و يدل عليه مضافا إلى ذلك الأخبار المعتبره المستفيضه حد الاستفاضه، ف

فى الحسن كالصحيح منها(۱)«امسح على مقدم رأسك»

و

فى آخر(۲)«يرفع العمامه بقدر ما يدخل إصبعه، فيمسح على مقدم رأسه»

الى غير ذلك من الأخبار المشتمله على ذكر المقدم من الوضوءات البيانيه و غيرها، فما فى بعض الأخبار(۳)من الأمر بالمسح على خلف الرأس مطرح

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

۲- ۲ الوسائل الباب- ۲۲- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

۳- ۳ الوسائل الباب- ۲۲- من أبواب الوضوء- حديث ۶.

أو محمول على التقيه قطعا، كما انه يجب تقييد ما فى البعض الآخر(۱)من الأمر بمسح الرأس و شى ء منه بذلك، بل مما

فى كتابه أبى الحسن موسى (عليه السلام) إلى على بن يقطين (۲)فى الخبر المشهور المشتمل على المعجزه «امسح بمقدم رأسك»

يستفاد الاجتزاء بمسح بعض المقدم، فما يظهر من الخبر الأول و غيره من إيجاب مسح تمام المقدم لا يلتفت إليه، خصوصا بعد الإجماع ظاهرا على عدم إيجاب مسح تمام المقدم حتى من القائل بالثلث، لكن

فى حسنه زراره بإبراهيم بن هاشم (۳)قال: قال أبو جعفر (عليه السلام): «ان الله وتر يحب الوتر، فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات، واحده للوجه، و اثنتان للذراعين، و تمسح ببله

يمناك ناصيتك، و ما بقى من بله يمناك ظهر قدمك اليمنى، و تمسح ببله يسراك ظهر قدمك اليسرى»

ما ينافى الاجتزاء بمسح شى ء من المقدم سواء كان ناصيه أو غيرها، إذ المراد بالمقدم ما قابل المؤخر و الجانبين، فيكون عباره عن الربع من قنه الرأس المسامت للجبهه و الناصيه عباره عما أحاطت به النزعتان إلى منتهاها على ما عن العلامه و غيره، إلا انه قد يقال: الموجود فى الأخبار و كلام الأصحاب بل هو معقد الإجماعات المسح على المقدم، و لم أعثر على غير هذه الروايه تضمنت لذكر الناصيه و روايه مسح الامرأه التى تقدمت سابقا، لكن لا صراحه فيها، بل و لا بمن عبر من الأصحاب بذلك عدا المفيد فى المقنعه، فإنه قال: «ثم يرفع يده اليمنى بما فيها من البلل فيمسح بها من مقدم رأسه مقدار ثلاث أصابع مضمومه من ناصيته الى قصاص شعره مره واحده- مع أنه قال بعد ذلك بكلام طويل-: و يجزى الإنسان فى مسح رأسه أن يمسح من مقدمه مقدار إصبع» الى آخره. فيكون قرينه على إراده الاستحباب بما ذكره أولا كما يرشد إليه أيضا قوله ثلاث أصابع، كما

۱- ۱ الوسائل الباب- ۲۳- من أبواب الوضوء- حديث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۲- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

ان ابن إدريس فی السرائر قال بعد ما نقلناه عنه من المسح علی المقدم بکلام طویل:

«و أقل ما یجزی فی مسح الناصیه ما وقع علیه اسم المسح» و لعله أراد بها المقدم، و فی الذکری «یجوز المسح علی کل من البشره و الشعر المختص بالمقدم لصدق الناصیه- ثم قال-: و الأغم و الأنزع یمسحان مکان ناصیه مستوی الخلقه» و الروایه مع ظهور إعراض الأصحاب و عدم صراحتها فی الوجوب لاحتمال أن یکون قوله (علیه السلام):

(و تمسح) علی إضمار (أن) فیکون معطوفا علی قوله (علیه السلام): (ثلاث) فلا تکون للأمر و ما ینقل عن ابن الأنباری باشتراط کون المعطوف علیه مصدرا فی نحو ذلک قد یمنع، أو یقال: انه هنا بمنزله المصدر لا- تصلح لتقیید تلک المطلقات من النصوص و غیرها.

نعم قد یقال: المراد بالمقدم فی النص و الفتوی الناصیه لا علی جهه التقیید، بل علی دعوی أن ذلک أحد معانیه کما صرح به فی القاموس علی ما قیل، و عن المصباح المنیر أنه قال: «الناصیه قصاص الشعر، و جمعها النواصی، و نصوت فلانا قبضت علی ناصیته و قول أهل اللغه: النزعتان هما البیاضان المکتنفان بالناصیه، و القفا مؤخر الرأس، و الجانبین ما بین النزعتین و مؤخر الرأس، و الوسط ما أحاط ذلک به، و تسمیتهم کل موضع باسم یخصه کالصریح فی أن الناصیه مقدم الرأس» انتهی. و قد یظهر أیضا من عباره السرائر و الذکری المتقدمین. فما یظهر من بعضهم من أن المقدم عباره عن ربع الرأس مبتدءا به من قنته، فالربع الذی یسامت الجبهه هو المقدم لا دلیل علیه، فیکون حینئذ المقدم عباره عن الناصیه، و هی علی ما عن العلامه و غیره عباره عما أحاط به النزعتان حتی یسامت منتهاهما، و ربما ینطبق علیه ما فی الهدایه من أن حد الرأس مقدار أربع أصابع من مقدمه، و ما عن الناصریات «أنه قال الناصر: فرض المسح متیقن بمقدم الرأس، و الغایه إلی الناصیه فکتب السید هذا صحیح، و هو مذهبنا، و بعض الفقهاء یخالفونا فی ذلک، و یجوزون المسح علی أی بعض کان من الرأس، و الدلیل علی صحه مذهبنا الإجماع» انتهی. و کان مراد الناصر بقوله و غایته الناصیه أی منتهی

الناصیه، مع احتمال ان یرید الجبهه، لأنها أحد معانیها علی ما عن القاموس فتخرج حینئذ عن الاستشهاد، لکن مع ذلک کله و المسأله لا تخلو من إشکال، لکون المتبادر من لفظ المقدم فی النص و الفتوی عرفا هو ما تقدم من الرأس، و هو أوسع من الناصیه، بل عن بعضهم عن بعض معاصریه دعوی الإجماع علی ذلک، نعم الظاهر أن سطح قنه الرأس لا یدخل فی شی ء منه فیه، و احتمال تقیید ذلک الإطلاق بخبر الناصیه قد عرفت ما فیه، بل حمل الناصیه فیه علی المقدم أولی و إن کان مجازا، أو تحمل الروایه علی إراده الاستحباب أو غیر ذلک، إلا أن الاحتیاط الاقتصار علی الناصیه.

[فی اشتراط کون المسح بنداوه الوضوء]

و یجب أن یکون المسح بنداوه الوضوء خلافا للعامه عدا مالک، فأوجبوا المسح بماء جدید، و هو مخالف لإطلاق الکتاب و نصوص السنه و الإجماع المحصل و المنقول، و ما فی بعض الروایات مما تدل بظاهره علی إیجاب الاستیناف کما فی

خبر معمر بن خلاد(۱)«أ یجزی الرجل مسح قدمیه بفضل رأسه؟ فقال (علیه السلام): برأسه لا، فقلت: أ بماء جدید؟ فقال: برأسه نعم»

و

خبر أبی بصیر(۲)قلت: «أمسح بما فی یدی رأسی قال: لا، بل تضع یدک فی الماء ثم تمسح»

و نحوه غیره محمول علی التقیه أو غیرها قطعا.

و لا یجوز استیناف ماء جدید له کما فی الفقیه و الانتصار و المقنعه و الجمل و العقود و الخلاف و السرائر و الإشاره و المراسم و المعتبر و القواعد و التحریر و المنتهی و الإرشاد و غیرها من کتب المتقدمین و المتأخرین، بل فی الانتصار انه مما انفردت به الإمامیه، و ان الشیعه توجب المسح ببله الید، و فی الخلاف نسبته إلی الأکثر أولا ثم نقل الإجماع علیه ثانیا، و فی المعتبر انه مذهب الثلاثه و أتباعهم و فتوی الأصحاب الیوم، وفی الذکری انه استقر إجماعنا بعد ابن الجنید، و فی جامع المقاصد انه استقر علیه مذهب الأصحاب، و لا یعتد بخلاف ابن الجنید، فلو استأنف لم یصح قطعا، إلی غیر ذلک ممن نقل الإجماع فی المقام، بل قد یدعی تحصیله، بل هو حاصل، و خروج ابن

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۴.

الجنید غیر قادح، علی أن عبارته المنقوله فی المختلف غیر صریحه فی ذلک، قال: «إذا کان بید المتطهر نداوه یستبقیها من غسل یدیه مسح بیمینه رأسه و رجله الیمنی، و بیده الیسری رجله

الیسری، و لو لم یستبق ذلک أخذ ماء جدیدا لرأسه و رجلیه» إذ یحتمل أن یکون سمی ما علی محال الوضوء ماء جدیدا، أو یکون ذلک لشده حر أو حراره علی القول بالاجتزاء به.

و کیف کان فیدل علیه مضافا إلی ما سمعت الوضوءات البیانیه، منها حینئذ ما فی

حسنه زراره بإبراهیم(۱)«و مسح مقدم رأسه و ظهر قدمیه ببله یساره و بقیه بله یمناه، قال: و قال أبو جعفر (علیه السلام): ان الله وتر یحب الوتر، فقد یجزیک من الوضوء ثلاث غرفات، واحده للوجه، و اثنتان للذراعین، و تمسح ببله یمناک ناصیتک، و ما بقی من بله یمینک ظهر قدمک الیمنی، و تمسح ببله یسارک ظهر قدمک الیسری»

و ما فی

حسنه زراره و أخیه بکیر بإبراهیم بن هاشم أیضا(۲)«ثم مسح رأسه و قدمیه ببلل کفه لم یحدث لهما ماء جدیدا»

و ما فی

خبر بکیر(۳)«ثم مسح بفضل یدیه رأسه و رجلیه»

و

خبر محمد بن مسلم (۴)«ثم مسح رأسه و رجلیه بما بقی فی یدیه»

و ما فی

خبر أبی عبیده الحذاء(۵)«ثم مسح بفضله الندی رأسه و رجلیه»

و ما فی

خبر زراره(۶)«ثم مسح ببله ما بقی فی یدیه رأسه و رجلیه، و لم یعدهما فی الإناء»

و

فی آخر(۷)«ثم مسح رأسه و قدمیه الی الکعبین بفضل کفیه لم یجدد ماء»

و المناقشه فی الوضوء البیانی قد مضی ما فیها، لما سمعت من الروایه المرسله المنجبره بعمل الأصحاب، مع ظهور مثل قول زراره و بکیر و أبی عبیده: (لم یجدد ماء) (و لم یعدهما فی الإناء) و نحو ذلک فی الدلاله، علی أنهم فهموا الوجوب، مضافا إلی

قوله (علیه السلام) فی خبر زراره الأول: (و تمسح

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۴.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۷.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۸.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۱۰.

۷- ۷ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۱۱.

ببله یمناک ناصیتک)

لظهورها فی الأمر و إن احتملت بعیدا غیره، بل یدل علیه مضافا الی ذلک

حسنه ابن أذینه بإبراهیم (۱)انه «لما أسری بالنبی (صلی الله علیه و آله) إلی السماء أوحی الله إلیه ادن یا محمد (صلی الله علیه و آله) من صاد- الی ان قال-: ثم أوحی الله أن اغسل وجهک، فإنک تنظر إلی عظمتی، ثم اغسل ذراعیک الیمنی و الیسری فإنک تلقی بیدیک کلامی، ثم امسح رأسک بما بقی فی یدک من الماء و رجلیک إلی الکعبین فإنی أبارک علیک و أوطؤک موطئا لم یطأه أحد غیرک»

بل یدل علیه أیضا الأخبار المستفیضه(۲)الداله علی أخذ الماء من اللحیه و الحاجبین و الأشفار عند نسیان المسح، و

فی بعضها(۳)انه «إن لم یبق من بله وضوئک شی ء أعدت الوضوء»

و

فی آخر(۴)«من نسی مسح رأسه ثم ذکر انه لم یمسح رأسه فإن کان فی لحیته بلل فلیأخذ منه و لیمسح رأسه، و إن لم یکن فی لحیته فلینصرف و لیعد الوضوء»

لکن قد یخدش الاستدلال بها بأنه قد یکون الأمر بالإعاده لفوات الموالاه بجفاف نداوه الوضوء لا لعدم جواز المسح بماء جدید، فتأمل.

و مع ذلک کله فلم أعثر علی ما یدل علی قول ابن الجنید عدا الإطلاق، إذ ما سمعته من الروایتین السابقتین فی أولی المسأله لا یقول بهما، لمکان تضمنهما النهی عن المسح بالنداوه الباقیه، و خروج الأول عما نحن فیه، و حملهما علی ما یقول مع عدم إمکانه لیس بأولی من حملهما علی التقیه، بل فی الإشاره برأسه فی الأولی إشاره إلی ذلک، و دعوی أن اشتمال الأولی علی المسح للرجلین ینافی ذلک یدفعها انه قد یراد بالمسح هنا هو الغسل، لکونه یطلق عندهم علی ذلک، بل قد

یشعر به کونه بماء جدید أیضا، و ربما نقل عن جمله منهم القول بالاجتزاء بالمسح لکن مسح الظهر و البطن، نعم قد یستدل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۱- من أبواب الوضوء.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۸.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۷.

له ب

خبر منصور(۱)قال: «سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عمن نسی رأسه حتی قام فی الصلاه قال: ینصرف و یمسح رأسه و رجلیه»

و مثله روایه الکنانی (۲)و یقرب منهما

خبر أبی بصیر(۳)فی «رجل نسی أن یمسح رأسه فذکر و هو فی الصلاه فقال: إن کان استیقن ذلک انصرف فمسح علی رأسه و رجلیه و استقبل الصلاه، و إن شک فلم یدر مسح فلیتناول من لحیته إن کانت مبتله و لیمسح علی رأسه، و إن کان أمامه ماء فلیتناول منه فلیمسح به رأسه»

لکن فیه- مع کونها أخص من الدعوی، و احتمالها إراده الانصراف بمعنی قطع الصلاه و المسح ببله الشعر أو إراده إعاده الوضوء کما یرشد إلی ذلک جعله المسح بالماء الجدید جوابا لشرطیه الشک و غیر ذلک- لا تقاوم ما سمعته من الأدله من السنه و الإجماع.

ثم ان قضیه إطلاق الکتاب و الفقیه و الجمل و العقود و الإشاره و المراسم و السرائر و المعتبر و المنافع و القواعد و التحریر و الإرشاد و الدروس و اللمعه و غیرها عدم وجوب کون الماسح الید الیمنی، کما هو صریح النفلیه و ظاهر شرحها و صریح کشف الغطاء، بل فی الحدائق الظاهر الاتفاق علی الاستحباب، لکن قد عرفت أن حسنه زراره ظاهره فی الوجوب، ل

قوله (علیه السلام) فیها: (و تمسح ببله یمناک ناصیتک)

و هو ظاهر المفید فی المقنعه و عباره ابن الجنید المتقدمه و ما عن القاضی فی المهذب، إلا أن تقیید تلک المطلقات من الکتاب و السنه مع فتاوی الأصحاب بمجرد هذه الروایه و إن کانت نقیه السند لا یخلو من إشکال، سیما مع ظهور إعراضهم عنها حتی من مثل صاحب المدارک التی جرت عادته بالعمل بمضامین الأخبار الصحیحه و إن خالفت کلام الأصحاب، قال

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۸.

فی المقام: «انه یستفاد من حسنه زراره(۱)ان الأولی مسح الناصیه و ظاهر القدم الیمنی بالید الیمنی» الی آخره فجعله أولی فلا یبعد حینئذ حمل الروایه علی الاستحباب، کما یحتمل ذلک أیضا فی عباره المفید و ابن الجنید، بل فی الأولی أمارات علی ذلک، و إلا فاحتمال صرف

إطلاق النص و الفتوی إلی المسح بالید الیمنی لکونه الفرد المتعارف بعید جدا، نعم المتبادر من إطلاق لفظ الید فی النص و الفتوی الکف، فیکون حدها الزند کما أشار إلی ذلک الطباطبائی فی منظومته، فقال:

و لا یجوز المسح إلا فی الیدو حدها الزند إذا لم تفقد

بل مما یرشد إلی ذلک ما فی بعض الأخبار المشتمله علی الوضوءات البیانیه ک

خبر الأخوین (۲)«ثم مسح رأسه و قدمیه ببلل کفیه لم یحدث لهما ماء جدیدا»

و

خبرهما الآخر(۳)«ثم مسح رأسه و قدمیه إلی الکعبین بفضل کفیه لم یجدد ماء»

و لأنها هی المتعارف فی المسح، کما أن المتبادر من المسح بهما المسح بباطنها. فلا یجزی المسح بالظاهر، و مقتضی ذلک أنه إذا تعذر المسح بالباطن لجفاف مائه لنسیان و نحوه و کانت النداوه باقیه علی الظاهر بحیث لا یمکن نقلها إلی باطن الید یجب إعاده الوضوء، لانعدام المشروط بانعدام شرطه، نعم لو کان المسح بالباطن متعذرا لمرض أو غیره لا لجفاف ماء و نحوه أمکن الاجتزاء بالمسح بالظاهر، إذ سقوط الوضوء من المقطوع بعدمه، لما یفهم من الأدله أنه لا یسقط بتعذر بعض أجزائه، و احتمال الاجتزاء به بدون مسح فی غایه البعد، لإطلاق الأمر بالمسح فی الوضوء مع تمکن الامتثال به، و إیجاب المسح بالباطن مع التمکن منه، فیبقی المطلق علی حاله، و لأن

«المیسور لا یسقط بالمعسور»(۴)

و

«ما لا یدرک

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۸ و فی المدارک صحیحه بدل حسنه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۱۱.

۴- ۴ غوالی اللئالی عن أمیر المؤمنین علیه السلام.

کله لا یترک کله»(۱)

و للاستصحاب و نحو ذلک، و لعله لذا قال فی المدارک:

«و الظاهر أن محل المسح باطن الید دون ظاهرها، نعم لو تعذر المسح بالباطن أجزأ الظاهر قطعا» لکن الشهید فی الذکری قال: «و الظاهر أن باطن الید أولی، نعم لو اختص البلل بالظاهر و عسر نقله أجزأ، و لو تعذر المسح بالکف فالأقوی جوازه بالذراع» انتهی. و قد یظهر من حکمه بالأولویه عدم إیجاب ذلک، و علی تقدیر إرادته الوجوب فحکمه بالاجزاء فیما إذا اختص البلل بالظاهر و عسر نقله لا یخلو من إشکال، لعدم دلیل علی الاجتزاء، بل لا بد من إعاده الوضوء، نعم لو کان ذلک متعذرا فی حد ذاته لا لعدم البلل أمکن الاجتزاء به کما عرفت، و الظاهر تساوی نسبه جمیع أجزاء الکف فی المسح بها، لکنه فی الحدائق قال: «انهم ذکروا أن الواجب کونه بالأصابع» قلت: لم أقف علی مصرح به، و لا دلیل یقتضیه، و روایه (یدخل إصبعه) و نحوها لا ظهور فیها بذلک، و لو تعذر المسح بالکف ظاهرا و باطنا لمرض و نحوه اجتزی بالمسح فی الذراع لما عرفت، و هل یجب نقل بله الید إلیه بناء علی وجوب الترتیب فی نداوه الوضوء کما هو الأقوی أو لا یجب؟ وجهان، أولهما أحوطهما، و لو کان التعذر للجفاف و نحوه و کان لا یمکن نقل بله الذراع إلی الکف وجب إعاده الوضوء لما تقدم، و لعل التعذر فی عباره الشهید السابقه یراد به الأول، و إلا ففیه ما لا یخفی، کما أنه لا یخفی ما فی هذا الترتیب بعد أن استظهرنا من الأدله إیجاب المسح بباطن الکف، و الاجتزاء بالمسح بغیرها عند التعذر، فالترتیب فی ذلک بأن یکون أولا ظاهر الکف ثم إذا تعذر فالذراع مثلا لم أعثر علی دلیل یقتضیه سوی وجوه اعتباریه لا تصلح لأن تکون مدرکا للأحکام الشرعیه، و طریق الاحتیاط غیر خفی، و من المعلوم أنه یستفاد من النظر فی تلک الأدله المتقدمه إیجاب إیصال البله إلی الممسوح بواسطه الید، فلا یجتزی بتقطیرها مثلا کما نص علیه بعض الأجله.

۱- ۱ غوالی اللئالی عن أمیر المؤمنین علیه السلام.

ثم انه هل يشترط جفاف الممسوح من الماء أولا؟ قيل نعم، كما هو خيره العلامه فى بعض كتبه ناقلا له عن والده، و قيل لا، كما هو خيره السرائر و المصنف فى المعتبر و بعض من تأخر عنهما، و ربما ظهر من بعضهم التفصيل، فقال بالصحه مع غلبه بله الوضوء، و إلا فالفساد، و لعل مستند (الأول) مضافا إلى الاحتياط أن الأمر بالمسح بالبله ينصرف إلى الأفراد الغالبه، بل لا يصدق أنه مسح بالبله مع امتزاجها بغيرها، إذ لو صدق ذلك لصدق مع استئناف ماء جديد و مزجه مع بله اليد كما يصنعه العامه، إذ هى لا تنفك عن بله الوضوء غالبا، و قد عرفت بطلانه سابقا، و احتمال الفرق بين الماءين فالأول ليس مسحا بماء جديد بخلاف الثانى تحكم، و لأن المركب من الداخل و الخارج خارج، على أنه إن سلمنا أنه ليس مسحا بماء جديد لكنه ليس مسحا بالبله خاصه، مع ظهور الأدله بالمسح بما بقى فى اليد خاصه، مع أنه لا يقطع أيضا فى مثل ظاهر القدم باتصال تلك البله من رؤوس الأصابيع إلى الكعبين، نعم لو كان ما على الممسوح مجرد نداوه لا يتمزج شى ء منها ببله الوضوء أمكن القول بالاجتزاء، و قد يلتزم به أهل هذا القول و إن لم يصرحوا به، و بذلك يظهر فساد قول المفصل، إذ غلبه ما بقى فى اليد على بلل الممسوح لا يدفع ما ذكرنا، و ما يتخيل من تحقق صدق المسح بالبله حينئذ فيه أنه من المسامحات العرفيه لا من الحقائق، نعم لو كان ما على الممسوح قليل جدا بحيث لا ينافى صدق المسح بما بقى فى اليد حقيقه عرفا لاستهلاكه اتجه الجواز، و لعلهم يقولون به و إن لم يصرحوا به أيضا.

و لعل مستند (الثانى) إطلاق المسح الصادق فى مثل المقام، بل فى السرائر أن من كان قائما بالماء و توضأ ثم أخرج رجليه من الماء و مسح عليهما من غير أن يدخل يديه فى الماء فلا حرج عليه، لأنه ماسح بغير خلاف، و الظواهر من الآيات تقتضيه و الأخبار متناوله له، و فى المعتبر «أنه لو كان فى ماء و غسل وجهه و يديه ثم مسح برأسه و رجليه جاز، لأن يديه لم تنفك من ماء الوضوء، و لم يضره ما كان على القدمين

من المـاء» انتهى. و لأنه لا يصـدق عليه فى العرف أنه اسـتأنف ماء جديـدا، بل قيل و إن حصل الجريان باجتماع البلتين، بل و لو ببله الممسوح منفرده عند عدم القصد إلى الغسل و ان صدق اسم الغسل عليه، و يؤيده

صحيحه زراره(۱)«لـو أنـك توضـأت و جعلت موضـع مسـح الرجلين غسـلا و أضـمرت أن ذلـك هـو المفـترض لم يكن ذلك بوضوء»

الـداله على جواز غسل الممسوح لا بـذلك القصـد، على أنه لو منع مثل ذلك لكان ينبغى المنع من الوضوء فى موضع لا ينفك من العرق كالحمام و نحوه، على أن المراد بالمسح بالبله المسح مع نداوه اليد و إن لم يعلق شى ء منها بالممسوح، و هو صادق و إن كان على الممسوح ماء آخر.

و لعـل مسـتند (التفصـيل) صـدق المسـح بـالبله مع غلبتها بخلاف العكس، بل و التساوى، و الأقرب فى النظر الأول و كان القول بالتفصـيل يرجع اليه، و لعله لـذا نقـل عن بعض نسـبته إلى ظـاهر الأصـحاب، و احتمـال أن المجوزين للمسـح مع بلـل الممسوح يقولون بـذلك يـدفعه أن الظـاهر خلافـه، بل الجميع يشترطون تأثير الممسوح بالمسـح و إن لم يظهر للبصـر، و أما ما ادعاه أهل القول الثانى أخيرا من الاكتفاء بالمسـح مع نداوه اليد و إن لم ينتقل أجزاء من الماسح إلى الممسوح به فممنوع كل المنع، لكون المتبـادر من إطلاق لفظ البله و نحوها خلافه، و لعلهم أخـذوه مما فى بعض الأخبار من النـداوه، و إراده ذلك منها ممنوع أيضا، بل لا يبعـد صـدق اسم الجفاف معها فى المفروض، و ما ينقل عن ابن الجنيد من جواز إدخال اليد تحت الماء و مسح الرجل بها مثلا- لا- يوافق شـيئا من الأقوال السـابقه، و لعله بنى على مـذهبه من جواز المسـح بماء جديـد و عـدم إيجاب المسـح ببقيه البله، لكنك قد عرفت أن مقتضى عبارته السابقه ليس الجواز مطلقا، و الإطاله فى تحقيق حاله مع القطع ببطلانه غير لائق.

ثم أنه هل يدخل فى الماء الجديد الماء الباقى فى اليد بعد غسلها بطريق الغمس؟

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب الوضوء- حديث ۱۷.

کما إذا نوی غسلها بالمکث مثلا أما لو نوی غسلها بالإخراج مرتبا فی القصد إلی غسل أجزائها حتی أخرجها فالظاهر أنه لا ینبغی الإشکال فی کونه لیس ماء جدیدا، نعم یقع الاشکال فیما إذا نوی غسلها بالإدخال أو بالمکث ثم أخرجها، و الأقوی فی النظر کونه ماء جدیدا، إذ لا یصدق بقاء شی ء من بله الوضوء، و ما یقال: إن العرف شاهد علی صدق بقاء البله و إن ذلک کله غسل

واحد ممنوع، و الظاهر أن المراد بما بقی فی الید انما هو بعد تمام الغسل و إن کرر مرارا یده علی العضو استظهارا، لکون الاستظهار مطلوبا شرعا و إن لم یکن واجبا، مع أن المعلوم من علماء الأعصار فی سائر الأمصار عدم تحدید ذلک، و عدم التربص و التأمل فی تمام الغسل الواجب، بل قد یدعی أن ما یفعله زائدا علی الاستظهار الشرعی لا بأس به، فتأمل جیدا، و الله أعلم.

و لو جف ما علی باطن یدیه أو مطلقا من الظاهر و الباطن علی اختلاف الوجهین کما تقدم أخذ من لحیته و لو من المسترسل طولا أو عرضا أو أشفار عینیه و غیرها من محال الوضوء، و تخصیص اللحیه و الأشفار بالذکر لکونها مظنه بقاء الماء، و إلا فلا فرق بینها و بین غیرها من محال الوضوء، بل قد یکون غیرها أولی من مسترسل اللحیه، لما عرفت من الإشکال فی الدلیل علی استحبابه، و احتمال القول بجواز الأخذ منه و إن لم نقل باستحباب غسله تمسکا بظواهر الأخبار فی المقام و إن کان ممکنا لکنه بعید، لأن الظاهر منها إراده نداوه الوضوء، و هو لا یدخل تحتها علی تقدیر عدم استحباب غسله، و ما یقال: ان الماء الذی علی مسترسل اللحیه هو ماء غسل الوجه فهو بلل الوضوء و إن لم نقل باستحباب غسله ففیه- مع أنه لا یشمل جمیع صور الدعوی إذ قد یغسل المسترسل بماء غیر ماء الوجه- أن المراد من ماء الوضوء الباقی فی محاله، و إلا فلا یجتزی بالمسح بالمجتمع من ماء الوضوء فی إناء و نحوه.

و الحجه فیما ذکره المصنف- بعد ظهور الاتفاق علیه سیما بین المتأخرین و ما عساه یظهر من بعض عبارات القدماء کسلار فی المراسم و غیره من الخلاف فی ذلک لاقتصارهم

فی ذکر الواجب فی الوضوء علی المسح بالبله الباقیه فی الید لیس خلافا، إذ الظاهر أن مرادهم من ذلک التعریض فی رد ابن الجنید و العامه، و مثله ما فی الانتصار، قال:

«مما انفردت به الإمامیه القول بأن مسح الرأس یجب ببله الید، فإن استأنف ماء جدیدا لم یجز به، حتی أنهم یقولون إذا لم یبق فی الید بله أعاد الوضوء- إلی أن قال-:

و الذی یدل علی صحه هذا المذهب مضافا إلی طریقه الإجماع» انتهی. فان الظاهر أن مراده بقوله (انهم یقولون) الی آخره نفی الماء الجدید، و یحتمل أن یکون مرادهم بما بقی فی الید انما هو بله الوضوء، و لعله لما ذکرنا نسب الحکم المذکور فی کشف اللثام إلی قطع الأصحاب، بل فی المعتبر فی بحث الموالاه نقل الاتفاق علی أن ناسی المسح یأخذ من شعر لحیته و أجفانه و إن لم یبق فی یده نداوه، بل لم أجد أحدا من المتأخرین نقل خلافا فیه من عادته التعرض لمثله- الأخبار المستفیضه (منها)

مرسل خلف بن حماد عن الصادق (علیه السلام)(۱)قال: قلت له: «الرجل ینسی مسح رأسه و هو فی الصلاه، قال: إن کان فی لحیته بلل فلیمسح به، قلت: فان لم یکن له لحیه قال یمسح من حاجبیه أو من أشفار عینیه»

و (منها) ما رواه فی

الفقیه مرسلا(۲)قال: قال الصادق (علیه السلام): «إن نسیت مسح رأسک فامسح علیه و علی رجلیک من بله وضوئک، فان لم یکن بقی فی یدک من نداوه وضوئک شی ء فخذ ما بقی منه فی لحیتک و امسح به رأسک و رجلیک، و إن لم یکن لک لحیه فخذ من حاجبیک و أشفار عینیک و امسح به رأسک و رجلیک، و إن لم یبق من بله وضوئک شی ء أعدت الوضوء»

و بما تضمناه من أخذ الماء من الحواجب و الأشفار یقید مفهوم

قول الصادق (علیه السلام) فی خبر مالک بن أعین (۳)انه: «إن لم یکن فی لحیته بلل فلینصرف و لیعد الوضوء».

لا یقال: ان ظاهر هذه الأخبار ینافی ما ذکرت من الدعویین السابقتین، و هما أنه لا ترتیب بالنسبه إلی الأخذ من محال الوضوء بعد جفاف الید، و ثانیهما جواز

۱- ۱ الوسائل الباب- ۲۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل الباب- ۲۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۸.

۳- ۳ الوسائل الباب- ۲۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۷.

الأخذ من غير اللحيه و الأشفار لأنا نقول: أما ما يستفاد منها من الظهور فى ترتيب الأخذ من الحواجب و الأشفار بعد أن لم يكن فى اللحيه بلل فلم أعثر على من أفتى به من الأصحاب، بل جميع من وقفنا على كلامه أو نقل إلينا لم يرتب ذلك، بل قال: انه إن جف ما على اليد أخذ من اللحيه و الحواجب و الأشفار، كالمفيد فى المقنعه و الشيخ فى المبسوط و ابن إدريس و المصنف و العلامه و الشهيد و غيرهم، بل قد يظهر من بعضهم دعوى الإجماع عليه، فيكون ذلك قرينه على عدم إراده الترتيب فى الخبرين و يكون تقديم اللحيه لكونها أقرب مظنه لبقاء الماء فيها من غيرها، و يرشد إلى ذلك الأمر بالأخذ من الحواجب إن لم يكن له لحيه لا- مع وجودها و انتفاء البلل عنها، على أنه لو سلمنا ظهورهما فى ذلك لكنك قد عرفت أن الخبرين مرسلا لا جابر لهما، فكيف يعمل بهما فى ذلك، خصوصا مع ظهور كلمات الأصحاب فى خلافهما.

و أما الدعوى الثانيه و هى جواز الأخذ من غير الثلاثه فهو- مع تصريح بعض الأصحاب به و ظهور آخر فيه أيضا كظهور الاقتصار فى النص و الفتوى على الثلاثه فى عدم إراده التقييد منها، بل انما ذكرت لكونها فى النص و الفتوى على الثلاثه فى عدم إراده التقييد منها، بل انما ذكرت لكونها هى مظان بقاء البلل فيها- يدل عليه

قوله (عليه السلام) فى الخبر المتقدم: «إن لم يبق من بله وضوئك شى ء أعدت الوضوء»

فقد علق الإعاده على عدم بقاء شى ء من بله الوضوء، و دعوى إراده البله فى المحال الثلاث ممنوعه، فاحتمال الاختصاص بالثلاثه كاحتمال التعدى إلى خصوص بله الوجه فقط بعيدان.

ثم ان الظاهر من عباره المصنف هنا اشتراط الأخذ من اللحيه و نحوها بجفاف اليد، فلو أخذ مع عدمه بطل الوضوء، كما هو الظاهر من المقنعه و السرائر و المعتبر و المنتهى و القواعد و التحرير و الإرشاد و الدروس و الذكرى و عن المبسوط و التذكره و غيرها، لكنه قال فى المدارك: «الظاهر أنه لا- يشترط فى الأخذ من هذه المواضع جفاف اليد، بل يجوز مطلقا: و التعليق فى عبارات الأصحاب مخرج مخرج الغالب»

انتهى. و مثله المنقول عن جده فى المسالك و الروض مستدلا عليه فى الأخير باشتراك الجميع فى كونه بلل الوضوء، فلا يصدق عليه الاستئناف، و بإطلاق

قول الصادق (عليه السلام) فى خبر مالك بن أعين: «من نسى مسح رأسه ثم ذكر أنه لم يمسح فان كان فى لحيته بلل فليأخذ منه و يمسح به»

حيث جوز الأخذ من غير تقييد بالجفاف، و استشكله بعض المتأخرين بمخالفته لكثير من الوضوءات البيانيه، و قوله (ع): (امسح بما بقى فى يدك رأسك) و قوله (عليه السلام): (تمسح ببله يمناك ناصيتك) و الاشتراط المتقدم فى المرسل و ما فى بعض الوضوءات البيانيه من المسح بنداوه الوضوء فهو- مع كون الغالب المسح بما بقى فى اليد و نحوه- ظاهر فى إراده النداوه الباقيه فيها، على أنه مطلق يحكم عليه غيره، و به تعرف ما فى التمسك بإطلاق خبر مالك المتقدم، و أما ما ذكره من خروج القيد مخرج الغالب فهو و إن كان ممكنا فى مثل المرسل المتقدم لكنه بعيد فى مثل عبارات الأصحاب، و كيف مع أن المعروف فيها ان مفهوم اللقب فيها حجه فضلا عن غيره، على أن ما ذكره احتمال لا يكتفى بمثله فى بيان ماهيه العباديه التوقيفيه مع مخالفته الاحتياط.

لكن الإنصاف أن التأمل فى عبارات الأصحاب و الروايات يورث الفقيه الظن بالجواز لظهورها فى إراده المسح بما بقى عدم استئناف الماء الجديد كما هو مذهب العامه، و مما يرشد إلى ذلك ما فى المنتهى فإنه- بعد ان ذكر كما ذكر الأصحاب من أنه إن لم يكن فى يده أخذ من لحيته، و استدل عليه بالأخبار المتقدمه- قال: «و لأنه ماء الوضوء، فأشبه ما لو كان على اليد، إذ الاعتبار بالبقيه لا بمحلها» انتهى. و هو كالصريح فى عدم إراده التقييد السابق، و ما فى الوسيله قال فى تعداد واجبات الوضوء:

«و مسح مقدم الرأس ببله الوضوء» و ما فى الجمل و العقود، قال: «و يمسح الرأس و الرجلين ببقيه نداوه الوضوء من غير استئناف ماء جديد» و ما فى الإشاره، قال:

«أقله إصبع واحده ببقيه النداوه لا بماء يستأنف» و ما فی بعض عبارات المقنعه، كقوله:

«لا يستأنف للمسح ماء جديدا بل يستعمل فيه نداوه الوضوء» و ما فی الغنيه و المهذب و الكافی، قال فی الأول: «الفرض الثانی أنه لا يستأنف لمسح الرأس و الرجلين ماء جديدا بدليل الإجماع المشار إليه» إلى آخره. فان اكتفاءه بذلك و عدم ذكره إيجاب أن يكون ببله اليد كالصريح فيما ذكرنا، و مثله ما فی الثانی «ثم يرفع يده اليمنى ببلل الوضوء من غير أن يأخذ ماء جديدا» و كذا الثالث قال: «فان مسح غير الجبهه أو استأنف للمسح ماء جديدا بطل الوضوء» بل هو الذی يقضی به التدبر فی عباره الخلاف و الانتصار، فلتلاحظ. على أن ما ذكر من التعليق فی كلمات الأصحاب و بعض الأخبار لا دلاله فيه على خلاف ذلك، لأن

الظاهر أن المراد منها أنه إن لم يكن فی يده ماء وجب عليه أن يأخذ من لحيته أو من أشفار عينيه، فمفهومها أنه إن لم يكن فی يده بلل لا يجب أن يأخذ، لا أنه منهی عن الأخذ.

و الحاصل أن التأمل فی كلمات الأصحاب و الروايات يقضی بجواز الأخذ مع عدم الجفاف، بل فيها أمارات كثيره على إراده ذلك لا تخفى على من لاحظها، و لعله الأوفق بسهوله المله، مع أنه لم ينقل التحرز فی حال المسح عن مخالطه ماء باطن اليد من غيره من محال الوضوء، بل قد يدعى أنه لا بأس فی الماء الذی على مقدمات الوضوء، كالماء الذی يكون على الرأس مثلا مقدمه لغسل القصاص، فإنه لم ينقل عن أحد تجفيفه حال المسح، لكن الأولى خلافه.

ثم ليعلم أنه بناء على الاشتراط المذكور فالظاهر اختصاص الحكم بالجفاف الحاصل من النسيان و نحوه من الأعذار، أما لو جففها اختيارا فالأقوى عدم الجواز، لانصراف إطلاق النص و الفتوى إلى الأول و إن ظهر من المحقق الثانی فی جامع المقاصد جوازه عند ذكر المسح بالماء الجديد، إلا أن الأقوى خلافه، و كيف و قد احتمل بعضهم

اختصاص الحكم فى النسيانى دون غيره، لظواهر ما سمعت من الأخبار و بعض كلمات الأصحاب، لكنه فى غايه الضعف كسابقه.

فان لم يبق نداوه فى شى ء من محال الوضوء استأنف الوضوء بلا خلاف أجده بين المتقدمين و المتأخرين، و لعل ابن الجنيد يوافق فى خصوص المقام لا لعدم جواز المسح بالماء الجديد بل لفوات الموالاه، و فى كشف اللثام أنه مقطوع به مروى قلت:

قد سمعت ما يدل عليه من الأخبار الآمره بالانصراف و إعاده الوضوء التى لا يقدح إرسالها بعد انجباره بفتاوى الأصحاب، لكن ظاهرها كالفتاوى حيث يكون الاستئناف محصلا للمسح بماء الوضوء، أما إذا لم يكن كذلك كأن يكون الجفاف لشده حر أو حراره أو نحوهما و لم يتمكن من حفظ نداوه الوضوء بالجلوس فى مكان رطب أو إكثار الماء على آخر جزء من وضوئه فالظاهر جواز المسح بالماء الجديد، كما فى المعتبر و المنتهى و القواعد و الذكرى و جامع المقاصد و المدارك و عن غيرها أيضا، للضروره و نفى الحرج و صدق الامتثال و اختصاص وجوب المسح بالبلل بالإمكان. و فيه أن جميع ذلك لا يقضى بالانتقال الى الماء الجديد، بل جميعها تندفع بالمسح من دون تجديد ماء، كما لعله يظهر من العلامه فى التحرير فى الموالاه، قال: «و لو جف ماء الوضوء لحراره الهواء المفرصله جاز البناء، و لا يجوز استئناف ماء جديد للمسح» و نحوه ما عن نهايه الأحكام، كما أنه تندفع أيضا بالعدول إلى التيمم، بل هو قضيه اشتراط المسح بالنداوه، عن شمولها للمقام لظهورها فى صوره الإمكان مع عدم ذكرهم مثل ذلك فى مسوغات التيمم يمنع العدول اليه، على أن التتبع بالنسبه إلى تعذر كثير من أجزاء الوضوء كما فى أقطع اليدين و أقطع الرجلين و نحو ذلك يقضى بعدم سقوط الوضوء عند تعذر ذلك، كما أن استصحاب الخطاب به و قوله (عليه السلام): (لا يسقط الميسور بالمعسور) و (ما لا يدرك كله لا يترك كله) و نحوها قاضيه به أيضا، و لعله لجميع ذلك لم أعثر على مفت بالتيمم، نعم ذكره بعضهم

احتمالا و آخر جعل الاحتياط فى الجمع بينهما، و الأولى فى الاحتياط الجمع بين الاحتياطات الثلاثه، و هى المسح للاستئناف، و استئناف الماء الجديد، و التيمم، و احتمال القول بوجوب الاحتياط فى المقام لعدم الترجيح تحصيلا للبراءه اليقينيه و إن كان ممكنا لكن قد عرفت أن الأقوى فى النظر المسح من دون وجوب استئناف، تمسكا بإطلاق ما دل على وجوب المسح فيه، و مقتضاه جواز الأخذ من الماء الجديد، للإطلاق المتقدم، مع عدم شمول ما دل على المنع منه للمقام، و أما احتمال وجوبه فقد عرفت ما فيه، و كونه أقرب إلى المكلف به، و نحو ذلك تعليلات اعتباريه لا تصلح لأن تكون مدركا للأحكام الشرعيه، كاحتمال إيجاب حفظ ماء الوضوء المتساقط لكونه ماء وضوء، فتأمل جيدا و الله أعلم.

[فى استحباب مسح الرأس مقبلا]

و الأفضل مسح الرأس مقبلا، و يكره مدبرا على الأشبه بأصول المذهب و قواعده، و وفاقا للسرائر و المعتبر و النافع و المنتهى و المختلف و التحرير و الإرشاد و القواعد و الألفيه و جامع المقاصد و الروضه و غيرها على اختلاف فيها لا يقدح فى أصل جواز النكس، و هو قضيه إطلاق الهدايه و الجمل و العقود و الإشاره و المراسم و غيرها، و المنقول عن الإصباح و المبسوط و ابن أبى عقيل و الشهيد فى البيان و المقداد فى التنقيح و غيرهم، و لعله لذا قال فى الحدائق: انه المشهور، و قيل لا يجوز النكس، كما هو خيره الصدوق فى الفقيه و المرتضى فى الانتصار و الشيخين فى المقنعه و الخلاف و ظاهر التهذيب بل صريحه، و هو المنقول عن ظاهر النهايه و صريح الوسيله، و اختاره الشهيد فى ظاهر الدروس، و نسبه فيها إلى الشهره بين الأصحاب، و فى الانتصار و الذكرى إلى الأكثر، و فى الخلاف الإجماع عليه، وفى المختلف أن المرتضى ادعى الإجماع عليه فى الانتصار، قلت: لا دلاله فى عبارته، بل فيها ما يدل على خلاف ذلك كما لا يخفى على من لاحظها، و أقصى ما يستدل به للأول الأصل فى وجه، و إطلاق الأمر بالمسح فى الكتاب و السنه، و إطلاق حكايته فى الوضوءات البيانيه، إذ لو كان ذلك واجبا لنقله زراره

و بکیر و غیرهما ممن حکی لهم وضوء رسول الله (صلی الله علیه و آله) بل حکایه غیره کالبدأه بالأعلی مثلا فی الوجه و نحوه و عدم حکایته تشعر بعدم وجوبه، و مثله فی ذلک مکاتبه علی بن یقطین المشهوره(۱)، و

قول الصادق (علیه السلام) فی صحیح حماد ابن عثمان (۲) : «لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا»

کما رواه الشیخ فی المقام کذلک، و المحقق فی المعتبر، و العلامه فی المنتهی و المختلف، و المحقق الثانی فی جامع المقاصد، و السید فی المدارک، و کشف اللثام و صاحب الحدائق، و عن التنقیح و صاحب الذخیره و غیرهم، و هو العمده فی المقام، مع اعتضاده بما سمعت من دعوی الشهره، بل هی محصله.

و أقصی ما یستند إلیه للثانی- مضافا إلی ما سمعت من دعوی الإجماع المعتضد بالشهره المدعاه من مثل الشهید و نسبته إلی الأکثر منه و من المرتضی، و قد سمعت ما حکاه عنه فی المختلف- أن الشغل الیقینی یستدعی البراءه الیقینیه، و هو لیس إلا فی المسح مقبلا، مع أن المحکی من الوضوءات و إن اشتملت علی أنه مسح برأسه لکنه قطعا انما کان المسح مقبلا، إذ لا إشکال فی کونه راجحا، فلا معنی لترکه من النبی (صلی الله علیه و آله) و ارتکاب المرجوح، بل الظاهر منها فی حکایته أنه وضوؤه الذی لا زال یفعله، و استمراره علی المرجوح مما یقطع بعدمه، و إلا فلو کان کذلک لوجب القول بوجوب المسح مدبرا، و هو مخالف لإجماع المسلمین، فحینئذ یکون المراد به المسح به مقبلا، فیجب التأسی به، مضافا إلی

قوله (صلی الله علیه و آله) (۳): (إن هذا وضوء لا یقبل الله الصلاه إلا به)

علی أنه الفرد الشائع الذی ینصرف الإطلاق الیه، و بذلک تعرف الجواب عن الإطلاقات، علی أن جوازه من مذهب العامه، و الرشد فی خلافهم،

۱- ۱ الوسائل الباب- ۳۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۲- ۲ الوسائل الباب- ۲۰- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

۳- ۳ الوسائل الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۱۱.

و أما الصحيحه فمما يضعف الاحتجاج بها أنه رواه الشيخ فى مقام آخر بهذا السند(۱)أنه

«لا بأس بمسح القدمين مقبلا و مدبرا»

و من المستبعد جدا تعددها، بل الشيخ (رحمه الله) ذكر هذه الروايه فى مقام الاستدلال على عدم جواز النكس فى غسل اليدين، فقال: «أما الخبر الذى رواه

محمد بن يعقوب عن يونس (۲)قال: «أخبرنى من رأى أبا الحسن (عليه السلام) بمنى يمسح ظهر قدميه من أعلى القدم إلى الكعب، و من الكعب إلى أعلى القدم»

فمقصور على مسح الرجلين، و لا يتعدى الى الرأس و اليدين» و يدل على ذلك أيضا ما رواه

الشيخ عن حماد بن عثمان (۳)عن أبى عبد الله (عليه السلام) قال:

«لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا»

فقد أخرجها شاهدا على التوسعه فى مسح القدمين، كما ورد مثل ذلك فى غيرها من

الأخبار(۴)أن «الأمر فى مسح الرجلين موسع، من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح مدبرا، و أنه من الأمر الموسع»

بل قد يظهر من ملاحظه هذه و غيرها أن الحكم مقصور على الرجلين، بل فى الوسائل باب جواز النكس فى المسح، و لم ينقل هذه الروايه فيه، بل

نقل روايه أنه «لا بأس بمسح القدمين مقبلا و مدبرا»

فغير بعيد أن يكون هذا التغيير من النساخ، و ما يقال: انه يتم الاستدلال بروايه القدمين بالإجماع المركب، إذ لا قائل بالتوسعه فيهما دون الرأس يدفعه أنه ظاهر الشيخ فى التهذيب، بل هو صريحه، و ما عن ظاهر النهايه التى هى متون أخبار، بل نقل فى كشف اللثام التوسعه فى القدمين عن جمع لم ينقل الجواز عنهم فى المقام، كما أنه قد نصل على الجواز فى القدمين فى الإشاره و المراسم، و أطلقا فى المقام، فلعلهما يخالفان أيضا، كما هو قضيه حجيه مفهوم اللقب فى عباره الفقهاء، و أنه به يثبت الوفاق و الخلاف. فقد ظهر لك من ذلك كله أن القول بعدم الجواز لا يخلو من قوه و إن كان الأول أقوى، لمكان حصول التردد من جميع ما ذكرنا، و ما شك فى شرطيته

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۰- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۰- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

۳- ۳ الوسائل الباب- ۲۰- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

۴- ۴ الوسائل الباب- ۲۰- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

لیس شرطا عندنا سیما فی مثل الوضوء، فتأمل جیدا.

و کیف کان فما ذکره المصنف من الأفضلیه کما فی القواعد و الإرشاد بل لم أعثر علی مخالف فیه صریحا، بل یظهر من المرتضی فی الانتصار أن الإمامیه بین قولین الوجوب و کونه مسنونا فلعل وجهه أنه المتبادر من الأخبار، و لحصول یقین البراءه، و الخروج من شبهه الخلاف به، و أوامر الاحتیاط و تجنب الشبهات، علی أن التسامح فی الاستحباب عقلی غیر محتاج إلی الدلیل، کما هو مبین فی محله، و ما ذکره من الکراهه کما فی السرائر و المعتبر و القواعد و التحریر و غیرها لعله لعکس ما ذکرنا فی وجه الاستحباب مقبلا و الأمر سهل، إذ المراد بالاستحباب و الکراهه أفضل أفراد الواجب و أقلیه الثواب، لما عرفت من إیجاب المسح، و الله أعلم.

[فی عدم کفایه الغسل عن المسح]

و کیف کان فلو غسل موضع المسح مجتزیا به عنه لم یجز کما صرح به فی المقنعه و التهذیب و السرائر و المعتبر و المنتهی و القواعد و الإرشاد و الدروس و الذکری و غیرها، بل فی المنتهی أنه به قال علماؤنا أجمع، و فی الذکری و کشف اللثام لا یجزی الغسل عن المسح عندنا، و فی الحدائق أن هذا الحکم ثابت عندنا إجماعا فتوی و دلیلا و آیه و روایه، و کأن الوجه فی ذلک واضح، لکون الغسل و المسح فرضین متغایرین فی نظر الشرع، فلا یجزی أحدهما عن الآخر، و لأن الله تعالی أوجب الغسل فی الوجه و الیدین، و المسح فی الرأس و الرجلین، فمن غسل ما أمر الله بمسحه أو مسح ما أمر بغسله لم یکن ممتثلا، لاختلافهما لغه و عرفا، کما یشیر إلی ذلک

قول الصادق (علیه السلام) فی خبر محمد بن مروان(۱): «انه یأتی علی الرجل ستون و سبعون سنه ما قبل الله منه صلاه، قلت: و کیف ذاک، قال: لأنه یغسل ما أمر الله بمسحه»

بل اللغه و العرف و الشرع کتابا و سنه صریحه فی أن الغسل غیر المسح، و أن الآتی بالغسل فی مقام الأمر بالمسح و بالعکس لیس ممتثلا کما هو واضح، إنما الإشکال فی أنهما

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

متباینان لا- یصدق أحدهما علی الآخر أو بینهما عموما من وجه؟ یظهر من جمله کالمرتضی و الشیخ و غیرهم من الأصحاب الأول، و صرح بعض المتأخرین بالثانی زاعما صدق اسم الغسل و المسح فی إجراء الماء بمعونه الید، و صدق الأول بدون الثانی فی جریان الماء بنفسه مثلا و الثانی دون الأول بما لم یکن معه جریان للماء، و علیه ینبغی التشخیص بالنسبه إلی محل الاشتراک بالنیه، فمن کان من نیته الغسل یعد ممتثلا فی مقام الأمر به کالعکس، بل لعل النیه فی ابتداء الوضوء کافیه، فلا تقدح الغفله عنده حینئذ، و قد یشیر إلیه

صحیح زراره (۱)قال: قال (علیه السلام) لی: «لو أنک توضأت فجعلت مسح الرجلین غسلا ثم أضمرت أن ذلک من المفروض لم یکن ذلک بوضوء»

و یراد حینئذ بقول الأصحاب أن الغسل لا- یجزی عن المسح، و ما نقلوه من الإجماع علیه الغسل الذی لا یتحقق معه مسمی المسح کجریان الماء بنفسه مثلا، أو ما کان مع إمرار الید و کان المقصود الغسل، و أما إذا تحقق مسمی المسح کما إذا أمر یده و کان الماء قلیلا- اجتزی به و إن حصل معه الجریان الذی هو مسمی الغسل، إذ لا شک فی صدق المسح حینئذ، و لا ینافیه صدق اسم الغسل الغیر المقصود معه، بل ربما یظهر من بعضهم دعوی کون ذلک لیس غسلا و إن حصل الجریان، و الاکتفاء به فی مثل الوجه و الیدین من دلیل خارجی لا لصدق الغسل لکن المعروف بینهم الوجه الأول أی أنه لا ینافی صدق اسم المسح صدق اسم الغسل، و یکون التقابل فی الآیه حینئذ باعتبار صورتی الافتراق و التنافی بالنیه و القصد، و یراد بروایه ابن مروان التعریض بالعامه الذین یکتفون بالغسل الذی لا مسح معه عن المسح، علی أنه ضعیف السند، بل قد یؤیده مضافا الی الصدق المتقدم أنه لو وجب المسح ببله الوضوء بشرط عدم تحقق جریان و لو ضعیفا لکان فیه من الحرج و الضیق المنافیین لسهوله المله ما لا یخفی، بل السکوت فی مقام التعلیم المستلزم لتأخیر البیان عن وقت الحاجه مع غلبه تحقق الجریان فی البله الباقیه فی الید مما

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۱۲.

یدل علی عدمه، إذ لم یرد لنا خبر بتجفیفها أو تقلیلها أو نفض الید أو نحو ذلک، بل لم ینقل عن أحد من السلف مع توفر الدواعی إلیه، بل لو ورد الأمر به لنا فی المسح بالبله، إذ لا یکاد یحصل القطع ببقاء بله بحیث لو مسح بها لم یجر شی ء منها و لم ینتقل من مکان إلی مکان إلا بتجفیفها جفافا یقرب إلی الیبوسه، و معه ینتفی المسح بالبله، فلا یبعد أن ینزل کلام الأصحاب علی إراده ما ذکرنا، و إلا کان حینئذ للبحث معهم مجال.

و مما ذکرنا ظهر لک وجه القول بالتباین، قلت: لا ینبغی الإشکال فی تباین حقیقه الغسل و المسح، و انهما لا یجتمعان فی فرد واحد أبدا کما هو ظاهر الکتاب و السنه و الإجماع و العرف و اللغه، لکون الغسل عباره عن جریان الماء علی المغسول و انتقاله من جزء الی غیره سواء کان بنفسه أو بمعین من ید أو غیره، و لعل غمس العضو فی الماء منه إدخالا و إخراجا، و کذا المکث مع التحریک، و قد یصدق علی مجرد الإصابه فی أماکن خاصه، کما فی البواطن التابعه للظواهر و ما تحت الجبیره و نحوها، و المسح علی ما قیل عباره عن جر الشی ء علی الشی ء مع مماسته له مع بقائه متصلا کالماء و رطوبته، أو مع الانفصال کالمسح بالید و نحوها و بالتراب و الغبار غالبا، و کأن إیکاله إلی العرف أولی من هذا التعریف إلا أن یراد به مطلق التصویر.

و کیف کان فما ذکروه من الفرد الذی ظنوا أنه محل اجتماع و من جهته حکموا بالعموم و الخصوص من وجه و هو ما تحقق فیه إمرار الید مع الجریان الضعیف فهو مما لا إشکال فی الاجتزاء به، کما قضت به تلک الأدله التی سمعتها، و ما یظهر من الانتصار من عدم الاجتزاء به لأنه أخذ فی المسح أن یکون بقدر من ماء لا یحصل معه جریان فی غایه الضعف، أو یرجع إلینا بوجه من الوجوه، لکن ذلک فی الحقیقه شیئان لا شی ء واحد مصداق للکلیین کما هو قاعده العموم و الخصوص من وجه، بل هما فردان متغایران

متباینان لکلیین کذلک، فإمرار الید فرد المسح، و جریان الماء فرد الغسل، و لیس الإمرار مع الجریان مسحا و لا غسلا حتی یکون ذلک محل اجتماع للکلیین، فحینئذ الاجتزاء بمثله لتحقق اسم المسح الذی لا یقدح مقارنه الغسل له کالعکس، فالتفرقه حینئذ حقیقیه لا اعتباریه، بل قد یقال: لا عبره بنیه الغسل مع عدم نیه الامتثال به، و العبره بالمسح و إن لم یستحضر حینه النیه اکتفاء بالنیه التی فی ابتداء الوضوء.

فالحاصل أن المکلف مع الإتیان بذلک الفرد لا یخلو إما أن یکون قصد الامتثال بجریان الماء و انتقاله الحاصل بإمرار الید، أو یکون قصد الامتثال بنفس إمرار الید من غیر قصد للجریان، أو مع قصده بدون قصد الامتثال به، أو لم یکن مستحضرا لشی ء من ذلک، فان کان الأول فلا إشکال فی فساد الوضوء لا لانتفاء المسح، بل لقصد الامتثال بالغسل، و هو منهی عنه، و إن لم یقصد الامتثال به فوضوؤه صحیح علی کل حال، حتی لو قصد نفس الجریان، بل لعل فی قوله (علیه السلام) فی خبر زراره:

(ثم أضمرت أن ذلک من المفروض لم یکن ذلک بوضوء) إشاره إلی ما ذکرنا، و کذا فی صوره عدم الاستحضار، لمکان النیه فی الابتداء، فتأمل جیدا. فان منه ینقدح التأمل فیما ذکره الفحول من المتأخرین من التقیید لعدم اجتزاء الغسل عن المسح المستفاد من النص و الفتوی بما إذا لم یکن یصدق علیه مسمی المسح، لما عرفت أنهما لا یتحدان فی المصداق أبدا، و الفساد حیث یکون الغسل مقصودا به الامتثال لأمر آخر لا لانتفاء المسح، لکن قد یقال: ان جمیع ما ذکرته یتم بالنسبه إلی نفس الغسل و المسح، و محل البحث المسح بالبله، و کلامهم فیه من دعوی العموم من وجه تام، لصدق المسح بها مع جریانها الموجب لتحقق صدق اسم الغسل، و فیه أنه لا مدخلیه للبله فی ماهیه المسح بل هی شرط خارجی فی الوضوء، علی أن إمرار الید مع تلک البله مسح، و مع جریانها غسل، فهما فردان أیضا کما ذکرناه بالنسبه لأصل المسح، و الله أعلم.

[فی جواز المسح علی الشعر]

و یجوز المسح علی الشعر المختص بالمقدم و کذا یجوز علی نفس البشره

بلا خلاف أجده بين الإماميه، بل فى ظاهر المعتبر و صريح المدارك و الحدائق و غيرهما كما عن ظاهر التذكره دعوى الإجماع عليه، لصدق المسح بالرأس الموجود فى الكتاب و السنه و معقد الإجماع على كل منهما من غير فرق بين كون البشره مستوره بالشعر أولا، و لا بين كون الشعر كثيفا أو خفيفا، خلافا لما ينقل عن بعض العامه من إيجاب المسح عليه حيث تكون البشره به مستوره، لكونه بدلا عنها مسقطا للتكليف بمسحها فيكون كالمستور باللحيه، فكما لا يجوز هناك لا يجوز هنا، و أجاب عنه فى المنتهى بأنه انما اعتبرنا الظاهر من اللحيه لانتقال اسم الوجه إليه و زواله عن البشره، بخلاف الرأس الذى اسمه لازم مع ستره بالشعر، فافترقا، و ظاهره الموافقه على عدم الاجتزاء هناك، و هو لا يخلو من تأمل، إذ المستند فى ذلك المقام

قوله (عليه السلام)(۱)«كل ما أحاط به الشعر فليس على العباد أن يطلبوه و لا أن يبحثوا عنه»

فان كان دالا على بدليه الشعر و سقوط التكليف عن المبدل بحيث لا يجتزى به كوضوء الجبائر و نحوه فلا فرق بينهما أيضا، و ما ذكره (رحمه الله) من صدق الوجه بالنسبه إلى شعر اللحيه دون البشره بخلاف بشره الرأس فيه ما لا يخفى، و بذلك تعرف ما فى التعليل المتقدم فى أصل الحكم، فان صدق مسح الرأس لا ينافى جعله الشعر بدلا عنه مسقطا للتكليف، سيما على روايه الشيخ من قوله (عليه السلام): (ليس للعباد أن يطلبوه) و قد تقدم فى الوجه أن الأظهر على كل من الروايتين عدم الاجتزاء بغسل البشره هناك، اللهم إلا أن يدعى أن الروايه فى خصوص الوجه أو خصوص الغسل، كما يرشد إليه

قوله (عليه السلام)(۲)(و لكن يجرى عليه الماء)

و كفى بما سمعت من إجماع أصحابنا حجه على الاجتزاء بمسح كل منهما، بل قد عرفت أن الاجتزاء بالمسح على الشعر مجمع عليه بين العامه و الخاصه، بل يقرب إلى حد الضروره من الدين، فيراد حينئذ من البشره فى

قول الصادق (عليه السلام)(۳)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۶- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۶- من أبواب الوضوء حديث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۷- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

«فی الذی یخضب رأسه بالحناء ثم یبدو له فی الوضوء: لا یجوز حتی یصیب بشره رأسه الماء»

ما یعم الشعر کما هو واضح، فلا سبیل لأن یقال ان الرأس حقیقه فی البشره دون الشعر، و لذلک لا یجتزی بغسله فی غسل الجنابه، و المراد بالشعر المختص بالمقدم فی کلام المصنف الشعر النابت فیه الذی لا یخرج بمده عن حده.

فلو جمع علیه شعرا من غیره أو خرج شعره باسترساله عن حده و مسح لم یجز المسح علیه فی کل منهما، لعدم صدق مسح المقدم فیهما لغه و عرفا، بل الأول حاجب کغیره من الحواجب، فیشمله ما دل علی عدم الاجتزاء بمسحه من الإجماع و غیره، و عدم صدق المقدم و الناصیه علی الثانی واضح، و لذا صرح جمع من الأصحاب بکل من الحکمین من غیر تردد، بل هو ظاهر غیرهم، بل لا خلاف أجده فیهما، بل فی کشف اللثام الاتفاق علی الأول، و المراد بعدم الاجتزاء بالمسح فی الثانی المسح علی القدر الزائد علی المقدم، أما ما کان منه علیه فیجتزی بالمسح علیه کما صرح به فی جامع المقاصد و غیره، بل قد یظهر من المنقول من بعضهم دعوی ظهور الإجماع علیه، و یدخل فیه حینئذ ما لو نبت الشعر من أعلی المقدم، ثم تدلی علیه حتی انتهی بانتهائه فلا یحتاج إلی إزاله المسترسل من الشعر عن ما تحته من منابت الشعر المحلوق، بل یمسح علیه و یجتزی به، لکن إن لم یثبت کونه مجمعا علیه کان للنظر فی صدق اسم المقدم و المسح علیه مجال، کما أن له مجالا أیضا فیما صرح به بعضهم من أن شعر المقدم لو کان مجتمعا علیه و کان بحیث لو مد خرج عن الحد لا یجوز المسح علی ذلک الزائد التقدیری، بل عن شارح الدروس أنه مشهور بین القوم بحیث لم نعرف فیه خلافا، لصدق اسم مسح المقدم کغیر الزائد، إذ لا فرق بینهما علی الظاهر، و قال الشهید فی الذکری بعد ذکره عدم جواز المسح علی ما یخرج بالمد عن الحد: «و کذا لا یجزی المسح علی الجمه، و هی مجتمع شعر الناصیه عند عقصه، نعم لو أدخل یده تحت الجمعه و مسح بشره الرأس أو أصل شعر الناصیه أجزأ» انتهی، و ظاهره أن الجمه لیس من الذی یخرج بالمد عن الحد، بل

عـدم الجواز فيه من جهه علوهـا و ارتفاعهـا، و هو لا يخلو من وجه، بل لعله يحمل عليه تصـريح المصـنف و العلامه بعـدم جواز المسح عليها.

و كـذا لو مسح على العمامه أو غيرها مما يستر موضع المسح كالمقنعه و القلنسوه و نحوهما إجماعا محصـلا و منقولا على لسان جمله من الأساطين كالشـيخ و المصـنف و العلامه و غيرهم، و يـدل عليه- مضافا إلى ذلك، و عـدم صدق المسح على المقدم- الأخبار(۱)الآمره بإدخال الإصبع تحت العمامه، و

قول أحدهما (عليهما السلام)(۲)فى خبر محمد بن مسلم: «لا يمسح على الخف و العمامه»

و

الصادق (عليه السلام)(۳): «لا يجوز حتى يصيب بشره رأسه الماء»

و غيرها خلافا لما ينقل عن بعض العامه من جواز المسـح على العمامه، و ضـعفه واضح، و لا فرق فى الحائل بين أن يكون ثخينا يمنع نفوذ المـاء أو رقيقـا لاـ يمنع، خلافا للمنقول عن أبى حنيفه من تجويزه المسـح على الثانى، و لا بين كونه لطوخا كالحناء و نحوها و غيره كما صـرح به فى المنتهى و التحرير فى الـذكرى و غيرها، بل هو قضـيه كلام كثير من الأصـحاب، بل قد يظهر من كشف اللثـام أنه لاـ احتمـال فى الفرق بينه و بين غيره من الحواجب، بـل لم أعـثر فيه على مخـالف من الأصـحاب و إن كـان قد يسـتفاد من الشـهيد فى الـذكرى حيث نقل الإجماع على عـدم الاجتزاء بالمسح على العمامه و الشـهره على الحناء وجود مخالف فيه.

و كيف كان فلا ينبغى الإشـكال فى عـدم جواز المسح عليه، لعدم الصدق، مع دخوله تحت إطلاق ما دل على عدم المسح على الحائل، مضافا إلى خصوص

مرفوعه ابن يحيى المتقـدمه عن الصادق (عليه السـلام): «فى الذى يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له فى الوضوء أن يتوضأ قال: لا يجوز حتى يصيب بشره رأسه الماء»

و أما

صحيح عمر بن

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب الوضوء.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۸- من أبواب الوضوء- حديث ۸.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۷- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

یزید(۱)سألت أبا عبد الله (علیه السلام) «عن الرجل یخضب رأسه بالحناء ثم یبدو له فی الوضوء قال: یمسح فوق الحناء»

و

صحیح محمد بن مسلم عن الصادق (علیه السلام)(۲)أیضا «فی الرجل یحلق رأسه ثم یطلیه بالحناء و یتوضأ للصلاه، فقال: لا بأس بأن یمسح رأسه و الحناء علیه»

فیحتملان الحمل علی الضروره، أو عدم الاستیعاب، أو کون الحناء علی البشره تحت الشعر أو اللون و الأثر خاصه سیما الأول، لأن (خضب) تأتی بمعنی (لون) کما عن القاموس. أو علی أن الخضاب و الإطلاء کان بماء الحناء، و الأول مفعولیه (فوق) لقوله (یمسح) علی معنی مسح الأعلی الذی فوق موضع الحناء و الثانی عطف الحناء علی الرأس أی لا بأس بأن یمسح الحناء الذی علیه ثم یتوضأ، إلی غیر ذلک و إن بعد کثیر منها، لکنه لا بأس بها فی مثل المقام بعد ظهور إعراض الأصحاب صریحا من بعض و ظاهرا من آخرین، بل کاد یکون صریح الجمیع، إذ من المستبعد جدا بل المقطوع بعدمه أنه أطلقوا عدم الاجتزاء بالمسح علی الحائل، حتی حکی الإجماع علیه بعض، و عن آخر نفی الخلاف فیه مع الفتوی بمضمون الصحیحتین، خصوصا مع عدم إشاره ممن عثرنا علی کلامه إلی استثنائه، بل ذکره أولی من الشعر، مع کون الصحیحتین بمنظر منهم و مسمع، فاحتمال تقیید النص و الفتوی بهما لا یلتفت الیه، کاحتمال دخول المسح علی الحناء تحت مصداق المسح بالرأس، لکن الشیخ فی الاستبصار قال: باب المسح علی الرأس و علیه الحناء ثم ذکر الصحیحتین و قال: فأما ما رواه محمد بن یحیی و ذکر المرفوعه السابقه فأول ما فیه أنه مرسل مقطوع الاسناد، و ما هذا حکمه لا تعارض به الأخبار المسنده، و لو سلم لأمکن حمله علی أنه إذا أمکن إیصال الماء إلی البشره فلا بد من إیصاله، و إذا لم یمکن ذلک أو لحقه مشقه فی إیصاله لم یجب علیه، و یؤکد ذلک

روایه الوشاء(۳)قال: «سألت أبا الحسن (علیه السلام) عن الدواء إذا کان علی

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۷- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۷- من أبواب الوضوء- حدیث ۴.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۷- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

يدى الرجل أ يجزيه أن يمسح على طلاء الدواء؟ فقال: نعم يجزيه أن يمسح عليه»

انتهى. و قد يقضى التدبر فى كلامه أنه مخالف فى المسأله، إلا أنه لم أقف على أحد أشار إلى ذلك، بل نقلوا عنه حمل الصحيحتين على الضروره، و لعله لما ذكره بعد التسليم، و قوله (و يؤكد ذلك)، فتأمل جيدا هذا كله فى الحائل الاختيارى، و أما الاضطرارى فالظاهر جواز المسح عليه، بل عن بعضهم نقل الاتفاق عليه، و يأتى الكلام فيه إن شاء الله.

[الفرض الخامس من فروض الوضوء مسح الرجلين]

اشاره

الفرض الخامس من فروض الوضوء مسح الرجلين إجماعا عند الإماميه محصلا و منقولا بل هو من ضروريات مذهبهم، و أخبارهم به متواتره، بل فى الانتصار أنها أكثر من عدد الرمل و الحصى، بل و رواه مخالفوهم أيضا

عن أمير المؤمنين (عليه السلام)(۱)و أنه قال: «ما نزل القرآن إلا بالمسح»

و

عن ابن عباس عن النبى (صلى الله عليه و آله)(۲)«ان كتاب الله بالمسح و يأتى الناس إلا الغسل»

و رووا أيضا كما قيل

عن أوس بن أبى أوس الثقفى (۳)أنه «رأى النبى (صلى الله عليه و آله) أتى كظامه قوم بالطائف، فتوضأ و مسح على قدميه»

و

عن ابن عباس أيضا(۴)«أنه وصف وضوء رسول الله (صلى الله عليه و آله) فمسح على رجليه»

إلى غير ذلك من الأخبار المرويه من طرق مخالفينا، بل هو المنقول عن جماعه من الصحابه و التابعين و الفقهاء كابن عباس و عكرمه و أنس و أبى الغالبه و الشعبى، و عن أبى الحسن البصرى و ابن جرير الطبرى و أبى على الجبائى التخيير بينه و بين الغسل، و عن داود يجب الغسل و المسح معا، و نحوه عن الناصر الزائدى، و بقى الفقهاء على إيجاب الغسل فقط.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب الوضوء- حديث ۸.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب الوضوء- حديث ۷.

۳- ۳ كنز العمال- المجلد- ۵- ص ۱۱۶ الرقم- ۲۴۱۵.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب الوضوء- حديث ۶.

لنا مضافا إلى ما سمعت من الأخبار المرويه من طرقهم قوله تعالى (۱)(فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ، وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) بالجر فى قراءه ابن كثير و أبى عمرو و حمزه، و فى روايه أبى بكر عن عاصم، بل قيل انها مجمع عليها، و انها هى القراءه المنزله، بخلاف قراءه النصب فإنها مختلف فيها، و يؤيده

خبر غالب بن الهذيل (۲)من طريق الأصحاب قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن قول الله عز و جل (وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ) على الخفض هى أم على النصب؟

قال: بل هى على الخفض»

على أنه لو سلمنا قراءه النصب كما نقلت عن نافع و ابن عامر و الكسائى، و فى روايه حفص عن عاصم فهى غير منافيه لها، لحمل الأولى على العطف على اللفظ، و الثانيه على المحل، و دعوى أنه ليس أولى من جعلها فى النصب معطوفه على لفظ الأيدى، و حمل قراءه الجر على جر المجاوره، كما فى قولهم هذا جحر ضب خرب يدفعه أن العطف على المحل أولى للقرب، و للفصل و للإخلال بالفصاحه من الانتقال عن جمله إلى أخرى أجنبيه قبل تمام الغرض، بل فيه إغراء بالجهل، و منافاه للغرض، مع أنه يقتضى حمل قراءه الجر على المجاوره كما اعترف به فى السؤال، و إلا يحصل التنافى بين القراءتين، و هو غير جائز، و ارتكاب إيجاب الجمع بين الغسل و المسح كما قال به داود فهو مع عدم وضوح ترتبه على ذلك قد استقر الإجماع على خلافه كما قيل، كاحتمال القول بالتخيير بينهما، فلم يبق إلا التزام جر المجاوره، و هو- مع ما عن محققى النحويين منعه، و تأويل جميع ما يتخيل فيه ذلك، بأن يراد مثلا بخرب صفه مشبهه أى خرب جحره، و نحوه غيره، و عن بعض التصريح بعدم جواز وقوعه فى الكلام الفصيح، و انه شاذ يقتصر فيه على بعض الألفاظ المسموعه- مشروط بعدم وجود حرف العطف، لانتفاء المجاوره معه، و عدم اللبس كما فى المثال، بخلاف ما نحن

۱- ۱ سوره المائده- الآيه ۸.

۲- ۲ المستدرک- الباب- ۲۳- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

فیه، و ما یتخیل أن منه قوله تعالی (۱)(وَ حُورٍ عِینٍ) بقراءه الجر، لکونها لا یطاف بها یدفعه أنه علی تقدیر تسلیم هذه القراءه عطف علی (جَنَّاتِ النَّعِیمِ) کأنه قال هم فی جنات النعیم و فاکهه و لحم و مقاربه حور عین، أو علی (أکواب) لأن معناه یتنعمون بأکواب، علی أنه لا امتناع فی أن یطاف بهن، فلا یعارض مثل ذلک الحمل علی عطف المحل الواقع فی الکلام الفصیح شعرا و نثرا، و من هنا التجأ بعضهم إلی ارتکاب شی ء آخر و هو أن المراد بالمسح هنا الغسل، لاشتماله علیه، و انما عبر عنه بلفظ المسح تنبیها علی وجوب الاقتصار فی صب الماء، لکون الأرجل تغسل بالصب من بین الأعضاء فهی مظنه الإسراف، ثم جی ء بقوله إلی الکعبین قرینه علی إراده الغسل، لعدم ضرب غایه للمسح فی الشرع، بل هذا التحدید قرینه علی عطفه علی الأیدی، لاتحادهما بذلک، و یدفعه- مع أنهم لا یقولون به بالنسبه للرأس- ما تقدم لک سابقا من التباین بین الحقیقتین لغه و عرفا و شرعا، و مجرد الاشتمال علیه لا یوجب صدق الاسم علیه، و إلا لوجب صدقه علی حرکه الید و نحوها.

ثم انه لا دلیل علی وجوب الاقتصار فی غسل الرجلین، و لا مانع من التحدید فی المسح، إذ هو کالغسل فی قابلیته لذلک، بل لا مانع من عطف المحدود علی غیر المحدود، کما فی عطف الأیدی علی الوجوه، بل الظاهر أنه أولی، لموافقه الجمله الثانیه مع الجمله الأولی بالنسبه إلی ذلک، و عن آخرین حمل قراءه الجر علی طهاره ذی الخفین، فالتزموا بالتعبیر عن الخف بالرجل، و هو أشنع من الأول، و لقد أطال أصحابنا (رحمهم الله) فی البحث معهم بذلک، لکنه کما قیل:

لقد أسمعت لو ناديت حياو لکن لا حیاه لمن تنادی

[فی وجوب مسح القدمین من رؤوس الأصابع إلی الکعبین]

ثم انه یجب المسح عندنا علی ظاهر القدمین من رؤوس الأصابع إلی

۱- ۱ سوره الواقعه- الآیه ۵۲.

الكعبين لا باطنهما، و لا الظاهر و الباطن، كما نص عليه فى المقنعه و الإشاره و المراسم و السرائر و غيرها، و عن الغنيه و الكافى، بل هو ظاهر أو هو صريح تحديد العباره و غيرها من عبارات الأصحاب التى منها معقد إجماع، بل نقل الإجماع عليه فى كشف اللثام، كما عن صريح شرح الدروس و الرياض و ظاهر الغنيه أيضا، و يدل عليه- مضافا إلى ذلك و إلى ما فى صريح جمله من الوضوءات البيانيه و ظاهر الآيه و الأخبار المشتمله على نحو تحديد العباره-

قول أمير المؤمنين (عليه السلام)(۱): «لو لا انى رأيت رسول الله (صلى الله عليه و آله) يمسح ظاهر قدميه لظننت أن باطنهما أولى بالمسح من ظاهرهما»

و

قول أبى جعفر (عليه السلام)(۲)فى صحيح زراره: «و تمسح ببله يمناك ناصيتك، و ما بقى من بله يمينك ظهر قدمك اليمنى، و تمسح ببله يسارك ظهر قدمك اليسرى»

و غيرها، فما فى

مرفوعه أبى بصير عن أبى عبد الله (عليه السلام)(۳)«فى مسح القدمين و مسح الرأس فقال: مسح الرأس واحده من مقدم الرأس و مؤخره، و مسح القدمين ظاهرهما و باطنهما»

و

خبر سماعه بن مهران عنه (عليه السلام)(۴)أيضا قال: «إذا توضأت فامسح قدميك ظاهرهما و باطنهما، ثم قال: هكذا فوضع يده على الكعب و ضرب الأخرى على باطن قدميه ثم مسحهما إلى الأصابع»

مع قصور سندهما و شذوذهما لا يبعد حملهما على التقيه، كما يرشد اليه مسح المؤخر فى الخبر الأول، لما ينقل عن بعض العامه ممن يرى المسح و يقول باستيعاب الرجل، أو لأن المسح على ما فى الخبر الثانى يوهم الناس الغسل، أو غير ذلك، و الأقوى إلحاق صفحتى القدمين بالباطن، لكون المتبادر من الظهر خلافهما، و لا يقدح تبادر الباطن فى خلافهما أيضا، لأن قضيته الخروج عنهما، فلا يحصل الامتثال بمسح الظاهر.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۳- من أبواب الوضوء- حديث ۹.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب الوضوء- حديث ۷.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب الوضوء- حديث ۶.

ثم ان ظاهر عباره المصنف كظاهر الهدايه و الجمل و العقود و الإشاره و الخلاف و المراسم و النافع و القواعد و التحرير و الإرشاد و المختلف و الدروس كما عن الغنيه و المهذب و الوسيله و الكافى إيجاب الاستيعاب الطولى، لظهور حرفى الخفض فى ابتداء الفعل و انتهائه، لا فى تحديد الممسوح، على أنه لو أريد ذلك أيضا فى كلامهم لوجب الاستيعاب الطولى أيضا، لظهور مسح المحدود فى استيعابه، فيكون حينئذ ما فى الخلاف و عن ظاهر الغنيه من الإجماع حجه على وجوبه، كما صرح به فى المعتبر و جامع المقاصد و كشف اللثام، بل كاد يكون صريح المقنعه و السرائر و الانتصار و المنتهى، لعدم احتمال التحديد فى كلامهم، بل فى الأخيرين الإجماع على ذلك، قال فى الانتصار: «مما انفردت به الإماميه القول بأن مسح الرجلين من أطراف الأصابع إلى الكعبين- إلى أن قال-:

و الدليل على صحه هذا المذهب الإجماع مضافا الى الإجماع الذى تقدم ذكره أن كل من أوجب من الأمه فى الرجلين المسح دون غيره يوجبه على الصفحه التى ذكرناها» و قال فى المنتهى: «لا يجب استيعاب الرجلين، بل الواجب من رؤوس الأصابع إلى الكعبين و لو بإصبع واحده، و هو مذهب علمائنا أجمع» و عن التنقيح «أما وجوب المسح إلى الكعبين فبإجماع علماء أهل البيت» و فى الذكرى أن عليه عمل الأصحاب، فما يظهر من بعض متأخرى المتأخرين من الميل إلى عدم وجوبه ليس فى محله، كظهور التردد من الذكرى و المدارك، و كذا ما وقع من بعض المتأخرين من نسبه إيجاب الاستيعاب إلى الشهره المشعر بوجوب مخالف فى المقام.

و لقد وقع فى الرياض فى المقام خلل لا يغتفر، لأنه قال فى مزج عباره النافع:

«و طولا من رؤوس الأصابع إلى الكعبين إجماعا كما فى الخلاف و الانتصار و التذكره و ظاهر المنتهى و الذكرى» انتهى. أما أولا فلان الموجود فى الذكرى نسبته إلى عمل الأصحاب، و هو بمعزل عما نحن فيه، و لذا كان ظاهره فيها التردد، و أما ثانيا فلأن قوله و ظاهر المنتهى يقضى بصراحه ما قبله فى الإجماع على المقام، و قد عرفت أن عباره المنتهى هى

التی کادت تکون صریحه بخلاف عباره الخلاف کما عرفت، و أما ثالثا فلجعله عباره التذکره من الصریح، مع أن ظهورها فی المقام محل إشکال، قال فیها: «لا یجب استیعاب الرجلین بالمسح، بل یکفی المسح من رؤوس الأصابع إلی الکعبین و لو بإصبع عند فقهاء أهل البیت» و مثل هذه العباره حرفا بحرف وقعت للمصنف فی المعتبر الذی هو أول من تردد بالمقام، و کان مرادهما منها عدم إیجاب استیعاب العرض، و ان المسح من رؤوس الأصابع إلی الکعبین و لو بإصبع واحده مجز، لا أنه واجب کما نحن فیه علی ما یظهر من قولهما (یکفی).

و کیف کان فیدل علیه مضافا إلی ما سمعت أنه الظاهر المتبادر إلی الذهن من الوضوءات البیانیه، لظهور قوله (علیه السلام): (و مسح قدمیه) و نحوه فی الاستیعاب الطولی و العرضی، إلا أن انعقاد الإجماع من الأصحاب علی عدم وجوب الثانی قرینه علی عدمه، و دعوی صدق اسم مسح القدم بمسح جزء منه بعیده، و فی بعضها أنه (صلی الله علیه و آله) (مسح قدمیه إلی الکعبین) و احتمال التحدید منها لا وجه له، کما هو واضح، و

فی الخبر «أخبرنی من رأی أبا الحسن (علیه السلام) بمنی یمسح ظهر قدمیه من أعلی القدم إلی الکعب»

و قوله تعالی (وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَ أَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ) أما علی قراءه النصب فواضح علی کلا التقدیرین إن جعلت (إلی) غایه للمسح أو الممسوح، لما سمعت من ظهور الاستیعاب فیه أیضا، فیکون کقوله تعالی:

(إِلَی الْمَرافِقِ) و لا ینافیه قراءه الجر، لاحتمال کون (إلی) غایه للمسح فیوافق الأول، و یحتمل کونها غایه للممسوح، فیوافقه أیضا علی أحد الاحتمالین، و هو علی أن یراد بقوله تعالی (إِلَی الْکَعْبَیْنِ) بیان للبعض المأمور بمسحه المستفاد من تقدیر الباء، نعم یخالفه علی الاحتمال الثانی بأن یراد بکونه غایه للممسوح الاجتزاء بمسح أی جزء منه، لکن لا مقتضی للحمل علیه، بل المقتضی علی خلافه موجود، و ما یقال: ان جعل (إلی) فی الآیه و الروایات غایه للمسح ینافی ما سیجی ء من جواز النکس فیه ان خروج ذلک

بدليل لا ينافى ما نحن فيه، و كذا ما يقال: انه ورد فى

خبر الأخوين (۱)«إذا مسحت بشى ء من رأسك أو بشى ء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك»

ك

خبرهما الآخر فى تفسير قوله تعالى (۲)وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ) «فإذا مسح بشى ء من رأسه أو بشى ء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه»

ما ينافى بظاهره ما ذكرت بجعل (ما) بدلا من لفظ القدمين أو غيره فإنه يدفعه معارضته باحتمال أن يكون (ما) خبر مبتدء محذوف، أو بيانا للشى ء من القدمين، أو بدلا من لفظ شى ء، فلا ينافى ما تقدم، بل يكون دليلا لنا، لاقتضاء المفهوم فيها عدم الاجتزاء بدون ذلك، و لا ينافى الأخير تقدير الباء، فتفيد التبعيض، لمكان دخولها فى مفعول الفعل المتعدى بنفسه، لكونها فى المبدل منه للإلصاق قطعا فكذا فى البدل. و أما

قول أبى الحسن موسى (عليه السلام) فى خبر جعفر بن سليمان (۳)قلت:

«جعلت فداك يكون خف الرجل مخرقا فيدخل يده فيمسح ظهر قدميه أ يجزيه ذلك؟

قال: نعم»

فلا صراحه فيه بعدم الاستيعاب، بل و لا ظهور، كالأخبار(۴)الداله على المسح من دون استبطان الشراك، لعدم معلوميه الاجتزاء بمسح الشراك مع عدم مسح غيره معه، إذ عدم استبطانه أعم منه، و على تقديره فأقصاه كون الشراك بدلا عن البشره يجزى مسحه عن مسحها كما تسمعه من بعضهم، و إلا فهو دال على الاستيعاب و لو للبدل، فتخرج حينئذ دليلا للمطلوب، ك

صحيح محمد بن أبى نصر(۵)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب الوضوء- حديث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب الوضوء.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب الوضوء- حديث ۴ و هو عن أحمد بن محمد بن أبى نصر.

سألت أبا الحسن الرضا (علیه السلام) «عن المسح علی القدمین کیف هو؟ فوضع کفه علی الأصابع فمسحها إلی الکعبین إلی ظاهر القدم، فقلت: جعلت فداک لو أن رجلا قال بإصبعین من أصابعه هکذا فقال: لا إلا بکفه»

و اشتماله علی خلاف المجمع علیه بین الطائفه من إیجاب المسح بتمام الکف لا یقدح فی أصل الاستدلال علی ما نحن فیه، و لا- یبعد حینئذ حمله بالنسبه إلی ذلک للاستحباب، لما فی المعتبر و المنتهی من الإجماع علی الاجتزاء بالمسح و لو بإصبع واحده، و منافاته لظواهر غیره من الأخبار و تنزیلها علیه تنزیل المطلق علی المقید مع عدم إمکان جریانه فی بعضها مشروط بالمقاومه المنتفیه هنا من وجوه، و ما یظهر من إشاره السبق للحلبی من أن أقل المجزی المسح بإصبعین لم أعثر علی موافق له، و لا علی ما یدل علیه، بل و لا من نقل خلافه فی ذلک، و ما لعله یظهر من الصدوق فی الفقیه من العمل بهذه الروایه ل

قوله: «و حد مسح الرجلین أن تضع کفیک علی أطراف أصابعک من رجلیک و تمدهما إلی الکعبین»

لا یقدح فی الإجماع المتقدم، مع احتمال أن یرید حد الفضیله و الاستحباب کما نص علیه الشیخ فی جمله و عقوده و الشهیدان فی النفلیه و شرحها و

قول الباقر (علیه السلام) فی خبر معمر بن عمر(۱): «یجزی من المسح علی الرأس موضع ثلاث أصابع و کذلک الرجل»

المشعر بأن ذلک أقل المجزی لم أعثر علی من أفتی بظاهره، فلا یبعد أن یراد منه استحباب مسح ثلاثه أصابع من العرض و إن انتهت بالطول إلی الکعبین.

و کیف کان فلا ینبغی الإشکال فی إیجاب الاستیعاب الطولی لکثره شواهده من الکتاب و السنه، فما یظهر من بعض المتأخرین أنه لولا- الشهره لکان القول بعدم الوجوب متجها لیس علی ما ینبغی، نعم مما ذکرنا تعلم أنه لا یجب استیعاب العرض، بل علیه الإجماع فی المعتبر و المنتهی و الذکری و عن التذکره، کما لعله یظهر من غیرها، مضافا إلی ظاهر کثیر من الأخبار و بذلک یصرف ما لعله یظهر من بعضها من إیجابه،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب الوضوء- حدیث ۵.

ک

خبر عبد الأعلی مولی آل سام قال (۱)«قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): عثرت فانقطع ظفری فجعلت علی إصبعی مراره فکیف أصنع بالوضوء؟ قال: یعرف هذا و أشباهه من کتاب الله عز و جل قال الله تعالی (ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ) امسح علیه»

بتقریب أنه لو لم یجب استیعاب العرض لم یکن لما ذکره (ع) وجه، لبقاء محل المسح فی غیره، فیقال: انه لا صراحه بکون المنقطع ظفر الرجل، أو یقال: ان المراد جمیع أظفاره، أو یقال: انه عمت الجبیره و إن کان السبب إصبعا واحدا أو یقال: انه یجزی المسح علیه و إن أمکن المسح علی غیره، لکونه أحد أفراد الواجب المخیر، و قد انتقل إلی بدل فیقوم بدله مقامه، و لا ینحصر التکلیف بالفرد الآخر، فتأمل جیدا.

ثم انه علی تقدیر إیجاب استیعاب الطول فهل یجب إدخال الکعب فی المسح أو لا؟

قولان، صرح بالأول فی المنتهی و التحریر، و اختاره فی جامع المقاصد مستدلین علیه بأن (إلی) إما أن تکون بمعنی (مع)، کما فی قوله تعالی (إِلَی الْمَرافِقِ) أو بوجوب إدخال الغایه فی المغیا حیث لا مفصل محسوس، و بأن الکعب کما وقع غایه للمسح فی بعض الأدله وقع بدایه فی

روایه یونس (۲)قال: «أخبرنی من رأی أبا الحسن (علیه السلام) بمنی یمسح ظهر قدمیه من أعلی القدم إلی الکعب و من الکعب إلی أعلی القدم»

فیدخل حینئذ، فیجب أن یکون فی الانتهاء کذلک، لعدم القائل بالفرق، و لانه یلزم إسقاط بعض ما یجب مسحه فی إحدی الحالتین، و هو باطل اتفاقا، و اختار المصنف فی المعتبر الثانی، و تبعه علیه بعض من تأخر عنه، لخبر الأخوین، ورد بأنه قد یکون مستعملا فیما یدخل فیه المبدأ، کقوله له: عندی ما بین واحد إلی عشره، فإنه یلزمه دخول الواحد قطعا، قلت: کان کلامهم فی المقام غیر محرر، لأنه إن أرید إدخال تمام الکعب فالمتجه عدم وجوبه، بل قد یظهر من الشهید فی الذکری دعوی

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الوضوء- حدیث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۰- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

الإجماع عليه، لنسبته إلى ظاهر الأصحاب و الأخبار، و يؤيده أخبار عدم استبطان ما تحت الشراك، و كون (إلى) بمعنى (مع) مجاز لا يصار اليه بغير قرينه، و إن أريد إدخال جزء منه أمكن النزاع فيه، لكن لعل المتجه وجوبه إن أريد الأصاله، و إلا فينبغى القطع بوجوبه المقدمه، و الأقوى فيه الوجوب، لخبر الأقطع المتقدم السابق، و لظهور دخول الغايه فى المغيا فى مثله مؤيدا بخبر الابتداء به، و إن كان الظاهر أنه يجرى فيه ما يجرى فيما بعد (الى) و إن لم يذكروه فى نزاع الغايه، و لا يخفى جريان كثير من المباحث السابقه فى مسح الرأس من المسح بالبله و كونه بباطن الكف و صور التعذر فى الماسح و الممسوح به و نحو ذلك هنا، فلا حاجه إلى الإعاده، فلاحظ و تدبر.

[فى معنى الكعبين]

و هما قبتا القدمين كما فى النافع و الروضه و التنقيح ناسبا له فى الأخير إلى أصحابنا و قبتا القدمين أمام الساقين ما بين المفصل و المشط، فالكعب فى كل قدم واحد، و هو ما علا منه فى وسطه على الوصف المتقدم، كما فى المقنعه، بل فى التهذيب الإجماع ممن قال بوجوب المسح عليه، و هما معقد الشراك، كما فى الإشاره و المراسم و عن الكافى، و العظمان الذان فى ظهر القدمين عند معقد الشراك كما فى السرائر، و النابتان فى وسط القدم عند معقد الشراك كما فى الغنيه، و حكى عليه الإجماع المتقدم عن الشيخ، و العظمان النابتان فى وسط القدم كما فى الخلاف و الجمل و العقود و عن المبسوط، حاكيا فى الأول عليه الإجماع المتقدم، و العظمان النابتان فى ظهر القدم عند معقد الشراك كما فى الانتصار و عن مجمع البيان، و مكان الظهر وسط كما فى المهذب، حاكيا فى الأول عليه الإجماع المتقدم و فى الثانى نسبته إلى الإماميه، و هما ظهر القدم كما عن ابن أبى عقيل، و فى ظهر القدم دون عظم الساق و هو المفصل الذى قدام العرقوب كما عن ابن الجنيد، و العظمان النابتان فى وسط القدم و هما معقد الشراك كما فى المعتبر و المنتهى، ناسبا له فى الأول إلى فقهاء أهل البيت (عليهم السلام)، و فى الثانى إلى علمائنا، و معقد الشراك و قبتا القدم، و عليه إجماعنا كما فى الذكرى، و العظمان اللذان فى ظهر القدم كما عن النهايه الأثيريه، ناسبا

له إلى الشيعه، و نحوه فى ذلك ما نقل عن صاحب لباب التأويل، و وافقنا عليه محمد بن الحسن الشيبانى من العامه، و خالف الباقون، فذهبوا إلى أنهما العظمان النابتان يمين الساقين و شمالهما، كما نقل ذلك عنهم فى المقنعه و التهذيب و الخلاف و الانتصار و المعتبر و المنتهى و غيرها.

لكن لا ينبغى إطاله البحث معهم بعد اتفاق الفرقه المحقه على عدمه، بل كاد يكون ضروريا من مذهبهم، كما أن أخبارهم به عن أئمتهم كادت تكون متواتره، بل هى كذلك كما ادعاه بعضهم، بل حكى فى الذكرى عن العلامه اللغوى عميد الرؤساء فى كتاب الكعب أن العقدتين فى أسفل الساقين اللتين يسميان كعبا عند العامه يسميان عند العرب الفصحاء و غيرهم جاهليهم و اسلاميهم منجمين بفتح الميم و الجيم، و الرهرهين بضم الراءين، و سمعت ما حكاه غيره انهما يسميان الظنبوب أيضا.

و من العجيب ما وقع للفاضل المقداد فى التنقيح هنا ان ما عليه أكثر الجمهور و اختاره العلامه انهما عظما الساقين، فإنه إن أراد بعظمى الساقين العقدتين فالعلامه لا يوافقهم على ذلك، و كيف و هو قد ادعى الإجماع فى المنتهى على خلافه، و أكثر من الشواهد على بطلانه، و إن أراد مفصل الساق و القدم فهو و إن اقتضاه ما ستسمعه من بعض عبارات العلامه لكنه ليس ذلك مذهبا للعامه، بل المعروف عنهم أنهما العقدتان كما نقل ذلك غير واحد، و نحوه ما نقله المحقق الثانى أيضا فى شرح الألفيه عن العلامه أن الكعبين عنده العقدتان، و كيف كان فقال العلامه فى المنتهى بعد ما سمعت من عبارته المتقدمه و إفساده كلام العامه: «فرع قد يشتبه عباره علمائنا على بعض من لا مزيد تحصيل له فى معنى الكعب، و الضابط ما رواه

زراره و بكير فى الصحيح (۱)عن الباقر

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حديث ۳ مع اختلاف يسير.

(علیه السلام) قلنا: «أصلحک الله فأین الکعبان قال: هاهنا یعنی المفصل دون عظم الساق».

و قال فی المختلف: «یراد بالکعبین هنا المفصل بین الساق و القدم و فی عبارات علمائنا اشتباه علی غیر المحصل- ثم نقل جمله مما ذکرنا من العبارات- و قال: لنا ما رواه زراره و بکیر ابنا أعین (۱)و ذکر الروایه السابقه، و ما رواه

ابن بابویه عن الصادق (علیه السلام)(۲)قال: «حکی صفه وضوء رسول الله (صلی الله علیه و آله)- إلی أن قال-: و مسح علی رأسه و ظهر قدمیه»

و هو یعطی استیعاب المسح لجمیع ظهر القدم، و لأنه أقرب إلی ما حدده أهل اللغه» و قال فی التحریر: «ان الکعبین هما المفصلان اللذان یجتمع عندهما القدم و الساق» و فی القواعد هما حد المفصل بین الساق و القدم، و فی الإرشاد هما مجمع القدم و أصل الساق، و عن التذکره أنهما العظمان فی وسط القدم و هما معقد الشراک اعنی مجمع الساق و القدم، ذهب إلیه علماؤنا أجمع، و به قال محمد بن الحسن، و لقد أنکر علیه بعض من تأخر عنه کالشهید و المحقق الثانی و غیرهما، بل قیل انه من متفرداته، و انه خالف به المجمع علیه بین أصحابنا، بل الأمه من الخاصه و العامه، لما عرفت أن مذهب الخاصه العظم الناتی، و العامه العقدتان، و ان ما ذکره عجیب، و دعواه تنزیل عبارات الأصحاب علیه أعجب، و انه إن أراد بکونه أقرب إلی ما حدده به أهل اللغه لغویه العامه فهم مختلفون، و إن أراد لغویه الخاصه فهم متفقون علی خلافه» و قال فی الذکری: «انه أحسن ما ورد فی ذلک ما ذکره أبو عمر الزاهد فی کتاب فائت الجمهره، قال: اختلف الناس فی الکعب، فأخبرنی أبو نصیر عن الأصمعی أنه الناتی فی أسفل الساق عن یمین و شمال، و أخبرنی سلمه عن الفراء قال:

هو فی مشط الرجل، و قال هکذا برجله، قال أبو العباس: فهذا الذی یسمیه الأصمعی

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۲ لکن رواه عن الباقر علیه السلام.

الكعب هو عند العرب المنجم. قال: و أخبرنى سلمه عن الفراء عن الكسائى، قال:

قعد محمد بن على بن الحسين (عليه السلام) فى مجلس كان له، و قال: هاهنا الكعبان، قال: فقالوا: هكذا، فقال: ليس هو هكذا، و لكنه هكذا، و أشار الى مشط رجليه، فقالوا له: إن الناس يقولون هكذا، فقال: هذا قول الخاصه، و ذاك قول العامه» انتهى. و فى جامع المقاصد «أنه ان أراد نفس المفصل هو الكعب لم يوافق مقاله أحد من الخاصه و العامه، و لا كلام أهل اللغه، و لم يساعد عليه الاشتقاق الذى ذكروه، فإنهم قالوا ان اشتقاقه من كعب إذا ارتفع، و منه كعب ثدى الجاريه» انتهى.

بل قيل انه مخالف للأخبار، (منها) ما رواه

الشيخ و الكلينى عن أحمد بن محمد ابن أبى نصر فى الصحيح عن أبى الحسن الرضا (عليه السلام)(۱)قال: «سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين الى ظاهر القدم»

بتقريب أن قوله: (الى ظاهر القدم) بدل أو بيان. و (منها) ما رواه

الشيخ عن ميسر(۲)عن أبى جعفر (عليه السلام) قال: «أ لا أحكى لكم وضوء رسول الله (صلى الله عليه و آله) ثم أخذ كفا من ماء- الى أن قال-: ثم مسح رأسه و قدميه، ثم وضع يده على ظهر القدم ثم قال: هذا هو الكعب، قال: فأومى بيده إلى أسفل العرقوب، ثم قال ان هذا هو الظنبوب».

و (منها) ما رواه

الشيخ فى الحسن أو الصحيح قال (عليه السلام)(۳)«الوضوء واحد، و وصف الكعب فى ظهر القدم».

و (منها) ما رواه

الشيخ فى الصحيح عن زراره و بكير عن أبى جعفر (عليه السلام)(۴)أنه قال فى المسح: «تمسح على النعلين و لا تدخل يدك تحت الشراك»

و نحوه غيره مما دل أن عليا

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب الوضوء- حديث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حديث ۹.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۲- من أبواب الوضوء- حديث ۴.

(علیه السلام)(۱)توضأ و مسح و لم یستبطن الشراک. علی أنه لا مقتضی لارتکاب التأویل فی عبارات الأصحاب مع عدم قابلیه بعضها لذلک.

و أما ما ذکره من الاستدلال بخبر الأخوین ففی الأول منهما و هو العمده فی مطلوبه لا صراحه فیه، إذ قد یراد بقوله (مفصل) أی ما یقرب إلی المفصل، بل یؤید ذلک أنه رواها فی الکافی الذی هو أضبط من غیره بعد قوله (علیه السم) (دون عظم الساق) «فقلنا هذا ما هو فقال: هذا من عظم الساق و الکعب أسفل» و من المعلوم أنه إن أرید بعظم الساق الملتقی مع عظم القدم فعدم دلالتها علی ما یقول واضح، نعم یحتمل أن یراد بالمفصل فیها محل القطع للساق، فیکون مفصلا شرعیا، و یؤیده وقوع الاستدلال بهذه الروایه من المحقق و الشهید و غیرهما علی أن الکعب هو العظم الناشز، و لا یستبعد خطاب زراره و بکیر بذلک لکونهما العارفین بکون المفصل هو محل القطع من معقد الشراک، فیکون قوله فیها (دون عظم الساق) أی أسفل منه، بشهاده روایه الکلینی لها، و احتمال إنکار کون محل القطع ذلک لکون الوارد فی بعض الأخبار هناک أنه یقطع من الکعب، و الکلام فیه کما هنا باطل، لما نقل من التصریح منهم فی ذلک المقام، بل قد یظهر من بعضهم دعوی الإجماع علیه حتی من العلامه أن محل القطع وسط القدم، و علیه دلت أخبارهم ف

فی بعضها(۲)أنه «یترک له ما یقوم علیه للصلاه»

و

فی آخر(۳)أنه «یقطع من وسط القدم»

فیکون هذه و نحوها قرینه علی أن المراد بالکعب فی غیرها ما ذکره الأصحاب من أنه الناشز فی وسط القدم، و عن

الفقه الرضوی (۴)«یقطع السارق

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب الوضوء- حدیث ۸.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب حد السرقه- حدیث ۵- ۳ من کتاب الحدود.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب حد السرقه- حدیث ۵- ۳ من کتاب الحدود.

۴- ۴ لم نعثر علیه.

من المفصل و يترك العقب يطأ عليه»

و هذا ينادى بمعروفيه المفصل بالمعنى المتقدم. و الحاصل أن المقطوع به على الظاهر كون محل قطع السارق كعب المشهور لا ما ادعاه العلامه (رحمه الله)، فلا مانع حينئذ من حمل المفصل فى هذه الروايه عليه، و يتجه بذلك استدلال الشيخ و المحقق و غيرهما بها على الكعب المشهور بين الأصحاب، كما أنه يتجه الاستدلال أيضا بروايات القطع، ل ما ورد فى بعضها(۱)أن (محله الكعب).

و أما الروايه الثانيه فيجاب عن ظاهرها المقتضى للاستيعاب أن استيعاب العرض مجمع على عدم وجوبه، و استيعاب الطول قد حدد بغيرها من الروايات بكونه إلى الكعب، و قد عرفت معناه عند الأصحاب فينزل عليه حملا للمطلق على المقيد، فلا شهاده له فيها حينئذ، نعم قد يشهد له ما فى

خبر يونس (۲)«أخبرنى من رأى أبا الحسن (عليه السلام) بمنى يمسح ظهر قدميه من أعلى القدم الى الكعب و من الكعب إلى أعلى القدم»

لظهوره فى مغايره الأعلى للكعب، و ليس إلا المفصل، لكنه مع قصوره عن معارضه ما تقدم محتمل لإراده الأعلى فيه رؤوس الأصابع و إن بعد، أو غير ذلك، هذا.

و مع ذلك كله فقد وافق العلامه الشهيد فى ألفيته بعد أن شدد الإنكار عليه فى الذكرى، و المقداد فى كنزه، و البهائى فى أربعينه و حبله، و هو المنقول عن المحدث الكاشانى و المقدس الأردبيلى، بل بالغ البهائى (رحمه الله) فى التشنيع على من شنع على العلامه مدعيا أنه ليس فى كلمات الأصحاب و لا الأخبار ما ينافيه، بل فى كلمات أهل اللغه و التشريح ما هو صريح فيه.

و حاصل دعواه «أن الكعب يطلق على معان أربعه (الأول) العظم المرتفع فى ظهر القدم الواقع فيما بين المفصل و المشط، و هو الذى ذكره عميد الرؤساء من أصحابنا اللغويين فى كتابه الذى ألفه فى الكعب، و صريح عباره المفيد منطبقه عليه. (الثانى)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب حد السرقه- حديث ۸- من كتاب الحدود.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۰- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

المفصل بين الساق و القدم، و هو الذى ذكره جماعه من أهل اللغه كصاحب القاموس، حيث قال: الكعب كل مفصل العظام، و هو المفهوم من كلام ابن الجنيد، و تنطبق عليه روايه الأخوين بحسب الظاهر. (الثالث) أحد النابتين عن يمين الساق و شماله الذى يقال لهما المنجمين، و هذا الذى تسميه العامه كعبا، و أصحابنا مطبقون على خلافه.

(الرابع) عظم مائل إلى الاستداره واقع فى ملتقى الساق و القدم، و له زائدتان فى أعلاه يدخلان فى حفرتى قصبه الساق، و زائدتان فى أسفله يدخلان فى حفرتى العقب، و هو نأت فى وسط ظهر القدم أعنى الوسط العرضى، و لكن نتوه غير ظاهر بحس البصر، و قد يعبر عنه بالمفصل لمجاورته له، أو من قبيل تسميه الحال باسم المحل، و هو الذى فى أرجل الغنم و البقر، و بحث عنه علماء التشريح، و به قال الأصمعى و محمد بن الحسن الشيبانى كما نقله عنهما العامه فى كتبهم، و هو الكعب على التحقيق الذى أراده العلامه (رحمه الله)، و عباره ابن الجنيد و السيد المرتضى و الشيخ و أبى الصلاح و ابن أبى عقيل و ابن إدريس و المحقق لا تأبى الانطباق عليه، و العلامه لا ينكر أن الكعب نأت فى وسط القدم، كيف و قد فسره بذلك فى المنتهى و التذكره و غيرهما، و لكنه يقول هو ليس العظم الواقع أمام الساق بين المفصل و المشط، بل هو العظم الواقع فى ملتقى الساق و القدم.

نعم عباره المفيد صريحه فى إراده المعنى الأول، فذكرها فى المختلف فى سلخ تلك العباره ليس على ما ينبغى، و لعله (رحمه الله) حمل المشط فى كلامه على نفس القدم، و جعل قوله أمام الساقين بالنظر إلى امتداد الغايه، لكنه محمل بعيد. و كيف كان فالكعب عند علمائنا ما ذكرناه، و يراد بالنتو فى كلامهم انما هو النتو الذى لا يدرك بالحسن، و بقولهم فى وسط القدم انما هو الوسط العرضى، و العامه يعرف ذلك من أصحابنا فضلا عن الخاصه، فإن كتبهم مشحونه بنقله، و هو الذى شنعوا به علينا، قال فخر الرازى فى تفسيره الكبير: «قالت الإماميه: و كل من ذهب إلى وجوب المسح أن الكعب عباره عن عظم مستدير مثل كعب الغنم و البقر موضوع تحت عظم الساق حيث يكون

مفصل الساق و القدم، و هو قول محمد بن الحسن الشيبانى، و كان الأصمعى اختار هذا القول» و قال النيشابورى فى تفسيره: إن الإماميه و كل من قال بالمسح ذهبوا إلى أن الكعب عظم مستدير تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق و القدم، و المفصل يسمى كعبا، و منه كعوب الرمح لمفاصله، ثم نقل فى الأربعين جمله من كلمات أهل التشريح مما يدل على ذلك، و نقل جمله من كلام أهل اللغه فى تسميه المفصل كعبا، قال فى الصحاح: «كعوب الرمح النواشر فى أطراف الأنابيب»، و قال فى المغرب:

«الكعب العقده بين الأنبوبتين فى القصب» و قال أبو عبيده: «هو الذى فى أصل القدم ينتهى اليه الساق بمنزله كعاب القنا» و نقل فخر الرازى فى تفسيره أن المفصل يسمى كعبا، و قال فى القاموس: «الكعب كل مفصل للعظام، و العظم الناشز فوق القدم» فظهر من ذلك أن ما اعترض به على العلامه من أنه لم يقل به أحد من الخاصه و لا من العامه و لا من أهل اللغه كلام خال عن الاستقامه، إلى أن قال: ثم انى و الله لشديد التعجب من أولئك الأعلام كيف زلت أقدام أقلامهم فى هذا المقام حتى زعموا أن ما قاله العلامه مما لم يقل به أحد من الخاص و العام انتهى ملخصا.

قلت و الانصاف يقضى بأن التعجب منه أشد و القسم على ذلك آكد، فان فيه (أولا) أن كلام العلامه بمعزل عما ذكر، و كيف و قد عرفت أنه (رحمه الله) صرح تصريحا غير قابل للتأويل بكونه عباره عن المفصل، و قد سلم هذا المأول أنه من جمله معانى الكعب و ذكر جمله من أهل اللغه و غيرهم ممن نص عليه، و جعله ذلك من التجوز لعلاقه القرب أو الحال أو المحل فى غايه البعد، إذ لا إشاره منه فى جميع كتبه إلى شى ء من ذلك، و كيف يحتمل أن العلامه يريده و يتكل على التعبير عنه بمثل ذلك اللفظ الموهم لخلاف المراد مع أنه ليس فى كتب أهل اللغه إشاره اليه، بل هو شى ء ذكره أهل التشريح، كلا ان ذلك لا يقبله من له أدنى مسكه. و (ثانيا) دعوى تنزيل كلمات الأصحاب عليه التى قد عرفت اشتمالها على الأوصاف التى كادت تكون صريحه فى عدمه من النتو، و كونه فى

وسط القدم، و قبه القدم، و معقد الشراک، و ظهر القدم، و حمله النتو علی إراده النتو الغیر المحسوس بالبصر و الوسط علی الوسط العرضی کلام لا ینبغی أن یلتفت إلیه، فإن النتو الذی نقله عن أهل التشریح من کون هذا العظم المستدیر له زائدتان من أعلاه، کل واحد منهما فی قصبه من قصبتی الساق مما لا یعرفه إلا من نقله عنهم، فکیف یجوز التعریف به لعامه الخلق سیما مع إیهامه خلاف المراد، و ما ذاک إلا- إغراء بالجهل، و إیقاع فی الوهم، و کذلک الوسط، فان المتبادر منه الوسط الطولی و العرضی، علی أن لفظ الظهر الموجود فی بعض العبارات محکیا علیه الإجماع لم أدر علی ماذا ینزله، و کذلک معقد الشراک، ثم انه بناء علی ذلک لا ثمره للخلاف بیننا و بین العامه من قدیم الدهر، فإن إیصال المسح إلی المکان الذی ذکره ان لم یکن ذلک المکان فهو قریب منه جدا، و أیضا قد سمعت جمله من الأخبار المتقدمه التی تتبرء من هذا، سیما أخبار القطع من الکعب، کما انک قد عرفت اعترافه بأن عباره المقنعه لا تقبل هذا التأویل، مع أن الشیخ قد ادعی الإجماع فی التهذیب علیها، بل قد عرفت أن المقداد فی التنقیح نسب القول بأنه قبتا القدم إلی أصحابنا.

و الحاصل کان إطاله الکلام فی رد هذا المحقق و بیان منافاه کلام الأصحاب له من تضییع الوقت بما لا یفید، و من العجیب تعویله فی ذلک علی نقل فخر الرازی و نحوه، و هو لا یعلم مذهب أصحابه فضلا عن مذاهب الخاصه، بل لا یبعد أن یکون تعمد الافتراء به علیهم قصدا للتشنیع، و کیف یعارض ذلک ما سمعت من غیره من الشیعه خلافه ممن هو أعرف منه بمذاهب الشیعه، و بعید عن تعمد الافتراء إلی غیر ذلک، نعم یحتمل کلام العلامه احتمالا غیر بعید بقرینه نقله الإجماع و ذکره أوصاف الأصحاب فی بعض کتبه أن الکعب یبتدئ من مبدء العظم الناتی علی ظهر القدم، و ینتهی إلی المفصل، و الإشاره إلی المفصل فی روایه الأخوین باعتبار انه ینتهی إلی الکعب و إطلاق الکعب علی الناتی فی ظهر القدم فی غیرها من الروایات باعتبار کونه مبدأ الکعب، و کان جمیع

ما تقدم من العبارات و الروايات لا تأبى التنزيل على ذلك كما أشار إليه الشهيد فى الذكرى، قال: «نعم لو قيل بوجوب إدخال الكعبين فى المسح إما لجعل (إلى) بمعنى (مع) و إما لإدخال الغايه فى المغيا قرب مما قاله و إن لم يكن إياه، إلا أن ظاهر الأصحاب و الأخبار بخلافه، و يؤيده المسح على النعلين من غير استبطان الشراكين» انتهى. و لعله يظهر منه أنه لا يصل المفصل، لكن الظاهر و صوله، و كيف كان فلا إشكال فى الاجتزاء بالمسح من رؤوس الأصابع إلى الكعب.

و الأقوى أنه يجوز منكوسا بأن يمسح من الكعب إلى رؤوس الأصابع كما هو خيره التهذيب و الاستبصار و الإشاره و المراسم و المعتبر و النافع و القواعد و التحرير و الإرشاد و المختلف و المنتهى و التنقيح و جامع المقاصد و الروضه و غيرها من كتب المتأخرين و عن المبسوط و النهايه و المهذب و الجامع و الإصباح، و حكى عن الحسن بل فى الذكرى و عن غيرها أنه المشهور، لإطلاق الأمر بالمسح، و

قول الصادق (عليه السلام) فى صحيح حماد(۱)«لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا»

و فى

خبر آخر له (۲)أيضا أنه «لا بأس بمسح القدمين مقبلا و مدبرا»

و

مرسل يونس (۳)قال: «أخبرنى من رأى أبا الحسن (عليه السلام) بمنى يمسح ظهر قدميه من أعلى القدم إلى الكعب و من الكعب إلى أعلى القدم، و يقول: الأمر موسع، من شاء مسح مقبلا، و من شاء مسح مدبرا، فإنه من الأمر الموسع إن شاء الله»

و ما فى سند الثانيه من الإرسال منجبر بما سمعت من الشهره، كما أنه ينجبر به دلالتهما لو سلم عدم وضوحها فى المطلوب، لعدم ظهورها فى جواز المسح مدبرا مستقلا، بل أقصى ما تدل على جوازه مجموعا مع الاستقبال، مع ما فيه من أنه لا مجال له فى ذيل روايه يونس، و خلاف الظاهر فى روايه حماد، لظهور الواو فى تقدير العامل لمغطوفها، فيكون المراد لا بأس بمسح الوضوء

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۰- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۰- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۰- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

مقبلا و لا بأس بذلك مدبرا، و احتمال المعيه فيها المحتاج إلى القرينه هنا مناف للنهى عن تكرار المسح، نعم قد يناقش فى صدر روايه يونس بعدم وضوح المراد منها، إذ الأعلى نفس الكعب كما عرفت من المشهور، مع ظهورها حينئذ فى عدم إيجاب الاستيعاب الطولى، إلا أن ذلك لا يقدح فى الاستدلال بذيلها، بل و لا بصدرها، لظهوره على كل حال فى جواز النكس، فتأمل.

و قيل لا يجوز النكس كما هو ظاهر الفقيه و المقنعه و الانتصار و صريح السرائر و عن ظاهر أبى الصلاح و ابنى حمزه و زهره، و فى الذكرى و الدروس أنه أولى، لظهور (إلى) بانتهاء المسح فى قوله تعالى (إِلَى الْكَعْبَيْنِ) و كونه المتبادر من الوضوءات البيانيه، مع ما فى بعضها(۱)من المسح الى الكعبين، مع أن الوضوء البيانى الواقع من رسول الله (صلى الله عليه و آله) إن كان الابتداء فيه من رؤوس الأصابع إلى الكعبين لم يجز العكس و كذا العكس، لكن الثانى باطل بالإجماع، فتعين الأول، و ل

صحيح أحمد بن محمد(۲)سألت أبا الحسن (عليه السلام) «عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع ثم مسحها الى الكعبين»

و لأن الشغل اليقينى يستدعى البراءه اليقينيه و هى فى المسح مقبلا و فى الأول- مضافا الى احتمال كون (إلى) بمعنى (مع)، أو غايه للممسوح، و عدم دلالته على وجوب البدأه بالأصابع، إذ لا تلازم بين الانتهاء الى الكعبين و الابتداء بالأصابع- أنه يخرج عن الظهور بما ذكرنا من الأدله، و لا ينافيه ما تقدم لنا من الاستدلال بالآيه على إيجاب الاستيعاب الطولى، إذ الخروج عن بعض المدلول لدليل خاص لا ينافى الاستدلال بالباقى، لأن المفهوم من (إلى) أمران، كيفيه المسح، و كميه الممسوح، فيكون كالعام المخصوص كما تقدم سابقا. و فى الثانى- مضافا إلى المناقشه فى دلاله الوضوء البيانى على الوجوب- أن ظاهر الفعل لا يعارض صريح القول. و فى الثالث-

---

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حديث ۱۸.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۴- من أبواب الوضوء- حديث ۴.

مع احتمال السؤال عن أفضل أفراد المسح كما لعله يشعر به المسح بالكف لعدم وجوبه قطعا كما عرفت- أنه يخرج عنه بصريح ما سمعته من الأدله. و فى الرابع ان البراءه اليقينيه يكفى فيها المطلقات فضلا عن النص، فالأقوى حينئذ ما عليه المشهور، و ليعلم أنه بناء على المختار لا فرق بين جواز النكس فى جميع العضو أو فى بعضه، نعم قد يتجه احتمال الفرق على المذهب الثانى، فيمكن القول بالصحه مثلا لو ابتدأ بالأصابع و جعل الغايه الكعبين و لكنه لم يمسح ما بينهما مرتبا، إلا أن الظاهر من قولهم من الأصابع إلى الكعبين إيجاب كون المسح مرتبا حتى ينتهى إلى الكعبين، و قد يفهم من هذه العباره و نحوها إيجاب كون المسح لا تقطيع فيه، فلو مسح شيئا مثلا ثم قطعه ثم مسح من موضع القطع لا يجتزى به، لكن الظاهر عدم وجوب مثل ذلك كما نص عليه فى التنقيح، و قد يظهر من عباره المصنف و نحوها أنه لا كراهه فى المسح منكوسا، و هو كذلك، إذ ليس فى الأدله ما يقتضيه، بل قوله لا بأس به يشعر بخلافه، و مجرد الخروج عن شبهه الخلاف لا يصلح لذلك، لكنه صرح بها فى جامع المقاصد، و هو أدرى بمأخذها، نعم لا يبعد استحباب المسح مقبلا كما صرح به فى المراسم، و عن المهذب و فى المختلف أنه الأولى، لظهوره من الوضوءات البيانيه، و لبعض الأوامر بالمسح من رؤوس الأصابع إلى الكعبين، و للخبر المتقدم فى كيفيه المسح عليهما، و للاحتياط، و غيره مع التسامح فيه.

[فى وجوب الترتيب بين مسح القدمين و عدمه]

و ليس بين الرجلين ترتيب فيجوز مسح اليسرى قبل اليمنى، و مسحهما معا، كما هو خيره المعتبر و المنتهى و التحرير و المختلف و الإرشاد و القواعد و التنقيح و ظاهر المبسوط و الغنيه و المهذب و الوسيله و الكافى و السرائر و التذكره، بل فى المختلف و الذكرى و كشف اللثام و غيرها أنه المشهور، بل عن ابن إدريس فى بعض الفتاوى لا أظن مخالفا منافيه، بل قد تشعر عباره الغنيه بالإجماع، لقوله فيها: «الفرض التاسع الترتيب، و هو أن يبدأ بغسل وجهه، ثم يبدأ باليمنى، ثم اليسرى، ثم يمسح رأسه، ثم يمسح رجليه،

بدلیل الإجماع المذکور» فان ذکره للترتیب فی غیرهما و ترکه فیهما کالصریح فی عدم وجوبه، و ظهور دعواه الإجماع علی الجمیع، و کذلک یظهر من کل من تعرض للترتیب فی غیرهما و ترکه فیهما، کالشیخ فی الجمل و العقود و غیره من القدماء.

و یدل علیه مضافا إلی ذلک إطلاق الکتاب و السنه و ما یظهر من الوضوءات البیانیه، فإنها علی کثرتها و تعرضها للترتیب فی غیرهما کادت تکون صریحه فی عدم وجوبه، و لأنه لو وجب لکان ذلک شائعا، لعموم البلوی به و تکرره فی کل یوم کالترتیب فی غیرهما، بل قد یظهر أیضا من

خبر عبد الرحمن بن کثیر الهاشمی(۱) عن الصادق (علیه السلام) قال: «بینما أمیر المؤمنین (علیه السلام) جالس مع محمد بن الحنفیه- و الحدیث طویل قد اشتمل علی الدعاء عند غسل کل عضو عضو إلی أن قال-: ثم مسح رجلیه، فقال:

اللهم ثبت قدمی علی الصراط یوم تزل فیه الأقدام»

الی آخره. بل هو کالصریح فی أنه مسحهما معا، بل قد یشعر بعدم الاستحباب، کما لعله یشعر به خبر التوقیع علی ما تسمع و صریح المراسم، بل یقرب منها عباره الفقیه، کصریح جامع المقاصد و اللمعه و المدارک.

و ظاهر الروضه الوجوب، و هو المحکی عن ابنی الجنید و أبی عقیل و علی بن بابویه، و فی کشف اللثام أنه یقتضیه إطلاق ابن سعید وجوب تقدیم الیمین علی الیسار، قلت: و نحوه الشیخ فی الخلاف، قال: «الترتیب واجب فی الوضوء فی الأعضاء کلها، و یجب تقدیم الیمنی علی الیسار- الی أن قال-: دلیلنا الإجماع من الفرقه» وفی الذکری أن العمل بالترتیب أحوط، و فی الدروس و لا یجزی تقدیم الیسری علی الیمنی و لا مسحهما معا احتیاطا، و قد ترجع إلیه أیضا عباره المقنعه، قال: ثم یضع یدیه جمیعا علی ظاهر قدمیه فیمسحهما جمیعا معا، إذ لا قائل بظاهرها و هو وجوب المعیه، نعم نقل فی الذکری قولا لم نعرف قائله، و هو وجوب تقدیم الیمنی أو مسحهما معا، و لا یجوز

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۶- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

تقدیم الیسری، و لعله لروایه التوقیع التی ستسمعها، و قد تنزل علی ذلک عباره المقنعه، فتأمل.

و کیف کان فیدل علی الثانی- مضافا الی ظاهر إجماع الخلاف المتقدم و الاحتیاط- ما رواه

الکلینی فی الحسن کالصحیح عن محمد بن مسلم (۱)عن أبی عبد الله (علیه السلام) قال: و ذکر المسح فقال: «امسح علی مقدم رأسک، و امسح علی القدمین، و ابتدئ بالشق الأیمن»

و ما رواه

النجاشی بإسناده عن عبد الرحمن بن محمد بن عبید الله بن أبی رافع (۲)و کان کاتب أمیر المؤمنین (علیه السلام) انه کان یقول: «إذا توضأ أحدکم للصلاه فلیبدأ بالیمین قبل الشمال من جسده»

و ما

روی عن النبی (صلی الله علیه و آله)(۳)«أنه کان إذا توضأ بدأ بمیامنه»

و بأن الوضوء البیانی ان وقع فیه الترتیب فوجوبه ظاهر، و إلا لزم وجوب مقابله، و الثانی باطل اتفاقا، فیجب الأول، لأن بیان الواجب واجب و ل

قوله (صلی الله علیه و آله)(۴)«هذا وضوء لا یقبل الله الصلاه إلا به»

و ما یقال: انه یجوز ان یکون الواقع منه خلاف الترتیب و عدم وجوبه للإجماع مدفوع بان فی ذلک تخصیصا

لقوله (صلی الله علیه و آله): (هذا وضوء لا یقبل الله)

الی آخره و هو خلاف الأصل، و ما لزم منه خلاف الأصل خلاف الأصل، و بهذا الأخیر اعتمد فی جامع المقاصد علی القول بالوجوب، و ربما تبعه علیه بعض من تأخر عنه، و هو عجیب، و ضعفه واضح، و یظهر منه و عن غیره ممن تقدمه کالمحقق و العلامه و الشهید عدم عثورهم علی الحسنه المتقدمه، کما اعترف به فی المنتهی، و لا علی روایه النجاشی، لعدم ذکرهما فی أدله القول بوجوبه، بل ذکروا له أدله ضعیفه، بل و لا ذکروها فی أدله الاستحباب، و هو أعجب، مع وجود تلک الحسنه فی الکافی فی باب الوضوء،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۴- من أبواب الوضوء- حدیث ۴.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۴- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حديث ۱۱.

و من هنا كان القول بالوجوب لا يخلو من قوه، و أنه لا معنى لتوهين الحسنه باعراض المشهور بعد ظهور عدم العثور، و إن كان الأول أقوى، لأن الظاهر أن إجماع الخلاف ليس على ما نحن فيه كما لا يخفى على من لاحظه، بل لعل مراده باليمنى اليد اليمنى، و الاحتياط يخرج عن وجوبه بالمطلقات المتقدمه، و الحسنه مع عدم صراحتها بإيجاب مسح تمام الشق الأيمن قبل مسح الشق الأيسر معارضه بروايه التوقيع المشتمله على جواز المعيه، مع أنها أعلى منها سندا، و معتضده بفتوى من عرفت، و إطلاق الكتاب و السنه و ظهور الوضوءات البيانيه و غيرها على كثرتها كما تقدم فى عدمه، بل الأخبار المشتمله على ذكر الترتيب لم يتعرض فى شى ء من الجميع للترتيب فيهما، مع شده الحاجه اليه و عموم البلوى به، و استبعاد خفائه لتكرر وقوعه، و نحو ذلك من المؤيدات الكثيره، فلا يبعد حمل الأمر على الاستحباب، كما صرح به فى المعتبر و المنتهى و النفليه و غيرها، بل نسبه فى التنقيح إلى نص الأصحاب، و كذا الخبر الثانى مع احتمال لفظ اليمنى فيه لليد اليمنى بقرينه ذكر الشمال، و كذا الثالث على ضعفه، بل فيه تأييد للحكم بالمستحب، لمكان دلالته على أن النبى (صلى الله عليه و آله) كان يبدأ بالميامن فى وضوئه، و مع هذا لم يحكه الباقر (عليه السلام) فى حكايه وضوئه (صلى الله عليه و آله) و ما ذاك إلا أنه كان يريد حكايه الواجب.

و أما

روايه التوقيع (۱)التى ذكرت مستندا للثالث فقد رواها فى الوسائل عن الطبرسى فى الاحتجاج من التوقيع الخارج من الناحيه المقدسه فى جمله أجوبه مسائل الحميرى، حيث سأل «عن المسح على الرجلين يبدأ باليمنى أو يمسح عليهما جميعا؟ فخرج التوقيع يمسح عليهما جميعا، فان بدأ بإحداهما قبل الأخرى فلا يبدأ إلا باليمنى»

فهى- مع عدم شهرتها بين الطائفه روايه و فتوى، بل قد يدعى الإجماع المركب على خلافها، و معارضتها بما سمعت من أدله القول الثانى- لا تصلح لأن تكون حاكمه على إطلاق الكتاب

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۴- من أبواب الوضوء- حديث ۵.

و السنه، بل قد عرفت أن أخبار الوضوءات البيانيه و غيرها كادت تكون صريحه فی عدم وجوب الترتيب، نعم من المحتمل قويا الجمع بين هذه الروايه و ما تقدم من الأخبار بالحكم باستحباب الجمع بينهما أو الابتداء باليمين، لكن لم أعثر على مصرح به، كما أنه يستفاد كراهه مسح اليسرى و لم يصرح بها أيضا.

ثم انه هل يجب المسح باليدين أو تكفی يد واحده؟ و على الأول فهل تجب اليمنى لليمنى و اليسرى لليسرى أو يجزى الاختلاف؟ قد يظهر من جمله من الوضوء البيانی المسح بهما معا، بل فی

حسنه زراره بإبراهيم بن هاشم (۱)«و تمسح ببله يمناك ناصيتك، و ما بقی من بله يمينك ظهر قدمك اليمنى و تمسح ببله يسارك ظهر قدمك اليسرى»

إلا انی لم أعثر على من نص على الوجوب، نعم قد يظهر من بعض عبارات القدماء ذلك، كالحلبی فی إشاره السبق، و قد عرفت حمل هذا الأمر بالنسبه إلى الناصيه على الاستحباب، و لعله يكون قرينه على ذلك فيما نحن فيه، إذ تقييد النصوص و الفتاوى بما يظهر من الوضوءات البيانيه لا- يخلو من إشكال، فلا يبعد حينئذ الاكتفاء بمسح يد واحده لهما، و بمسح اليمنى باليسرى و بالعكس، نعم قد يقال باستحباب ذلك، كما نص عليه الشهيد فی النقليه، و فی التنقيح «يجب أن يكون المسح باليد فی الموضعين أعنی الرأس و الرجلين و لو ببد واحده» و هو مما يؤيد ما ذكرنا.

[فی وجوب مسح القدمين إذا بقی منهما شی ء]

و إذا قطع بعض موضع المسح من القدم مسح وجوبا على ما بقی منه و من الكعب، و لا ينتقل بذلك إلى التيمم، كما مر فی أقطع اليد، و الدليل الدليل.

و لو قطع من الكعب مع دخول ما بعد فی القطع سقط المسح على القدم و كذا لو قطع من فوقه و لا يسقط بذلك الوضوء كما تقدم فی اليد بلا خلاف أجده فی شی ء من الحكمين، بل قد يظهر ممن تعرض لهذا الحكم كالمصنف و العلامه و الشهيد و المحقق الثانی و الفاضل الهندی و غيرهم كونه من المسلمات، و لعله كذلك، أما لو بقی الكعب فعلى

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

القول بوجوب مسحه تماما أو بعضه أصاله وجب المسح، و على المقدمى لا يجب كما تقدم فى المرفق، و فى

خبر رفاعه عن الصادق (عليه السلام)(۱)سألته «عن الأقطع فقال:

يغسل ما قطع منه»

و لعل المراد بالأقطع فى السؤال أقطع اليد و الرجل، و جواب الامام (ع) بالغسل للتغليب كما ينبئ عنه

خبر الآخر عنه (عليه السلام)(۲)أيضا قال: «سألته عن الأقطع اليد و الرجل قال: يغسلهما»

و ترك الاستفصال عن بقاء شى ء من محل الفرض و عدمه و إن قضى بخلاف ما يظهر من الأصحاب إلا أنه لما لم يظهر مخالف فى الحكم فى المقام بل كأنه متفق عليه بينهم وجب تنزيلها على بقاء شى ء من محل الفرض، و قد تقدم فى أقطع اليد ما له نفع تام فى المقام، فلاحظ و تدبر.

و هل يستحب مسح موضع القطع مع عدم بقاء شى ء من محل الفرض كما تقدم مثله فى اليد أولا؟ قد اعترف الشهيد فى الذكرى بعدم عثور على نص يقتضيه كما فى اليد، قال: إلا أن الصدوق (رحمه الله) ل ما روى عن الكاظم (عليه السلام)(۳)غسل الأقطع عضده، قال: و كذلك روى فى أقطع الرجلين، لكنه فى الدروس أفتى باستحبابه، و لعله لذلك أو لغيره، و الأمر فيه سهل.

و لو قطع الماسح الاختيارى و الاضطرارى فهل يسقط المسح أو ينتقل إلى مسح غيره ببله وضوئه؟ وجهان، أقواهما السقوط، لعدم الدليل على الانتقال، و ربما تسمع له تتمه إن شاء الله فى وجوب المباشره، فتأمل. و ما تقدم من البحث فى المسح بالبله جاء فى المقام، فلا يحتاج إلى الإعاده، و لعلهم اكتفوا بذكر البحث فى اليد الزائده عن القدم الزائده، فإن الظاهر كون الحكم فيهما واحدا، فلا يجب مسحها حيث تعلم زيادتها و كانت فى غير محل الفرض، و كذا لو كانت فيه و لم يكن

المسح على ما يقابلها، لعدم إيجاب استيعاب العرض فى المسح، و به يفترق عن الغسل، و مثلها كل لحم زائد فى محل الفرض من الثالول و غيره، أما لو كانت أصليه أو مشتبهه بها فالظاهر وجوب

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۹- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۹- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۹- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

مسحهما معا، بناء على وجوب ذلك فى نحو اليدين، و فى الذكرى «أن القول فى مسح الرجل الزائده كما قلناه فى اليد بحسب الأصاله و الزياده، و لو كانت تحت الكعب فالأقرب المسح عليها للعموم، و يمكن الاجتزاء بالتامه منهما، فان استويا تخير، لأن المسح لا- يجب فيه الاستيعاب طولا- و عرضا» انتهى. و فيه مالا- يخفى، لما تقدم من وجوب الاستيعاب الطولى، و انه لا ينبغى الإشكال فيه، اللهم إلا أن يريد انهما لا يجبان معا، فتأمل جيدا.

[فى وجوب المسح على بشره القدمين]

اشاره

و يجب المسح على بشره القدمين كما فى القواعد و الإرشاد و التحرير و الدروس و الروضه، و عندنا على ما فى كشف اللثام، و أجمع علماؤنا على وجوب المسح على بشره القدمين كما فى المدارك،

[فى عدم جواز المسح على الحائل]

و لا- يجوز على حائل يستر موضع الفرض من ظهر القدم من خف أو غيره مع الاختيار، و هو مذهب فقهاء أهل البيت (عليهم السلام) كما فى المعتبر، و مذهب أهل البيت (عليهم السلام) كما فى المنتهى، و إجماعا منا كما فى الذكرى، و نحوهم غيرهم، بل الإجماع عليه محصل، و لا ينافيه اشتمال عباره القدماء على لفظ الخف و الجرموق و الجورب و الشمشك، لظهور إرادتهم من ذلك التمثيل كما لا- يخفى على من لاحظ كلامهم فيه كالأخبار، فإنها و إن كانت تقرب إلى التواتر فى النهى عن المسح على الخف لكن الظاهر من فحاويها التعميم لكل حائل، لوقوع الاستدلال فيها على ذلك بالآيه الكتابيه، و انه سبق الكتاب المسح على الخفين، و نحو ذلك، و فى

خبر الكلبى النسابه(۱)قلت له (عليه السلام): «ما تقول فى المسح على الخفين؟ فتبسم، ثم قال: إذا كان يوم القيامه و رد الله كل شى ء إلى شيئه و رد الجلد إلى الغنم فترى أصحاب المسح أين يذهب وضوؤهم؟»

فلا ينبغى الإشكال فى أن

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۸- من أبواب الوضوء- حديث ۴.

ملاـحظه الأخبـار فی خصوص الخفین و الوضوءات البیـانیه تشـرف الفقیه إلی القطع بـإراده التعمیم لکـل حائـل کمـا ادعـاه من عرفت، و من العجب أن العـامه العمیـاء یجتزون بالمسـح علی الخف و لاـ یجتزون به علی الرجـل، بـل یوجبون الغسـل، و أصـل إضلالهم فی ذلک عمر، کما ینبئ عنه

خبر رقیه بن مصـقله(۱)قـال: «دخلـت علی أبی جعفر (علیه السـلام) فسـألته عن أشـیاء، فقـال: إنی أراک ممن یفـتی فی مسـجد العراق، فقلت:

نعم، فقـال لی: من أنت؟ فقلت ابن عم لصعصـعه، فقال: مرحبا بابن عم صعصـعه، فقلت: ما تقول فی المسـح علی الخفین؟ فقال: کـان عمر یراه ثلاثـا للمسـافر و یوما و لیله للمقیم، و کان أبی لا یراه فی سـفر و لا فی حضـر، فلما خرجت من عنـده فقمت علی عتبه البـاب فقال: أقبل یا ابن عم صعصـعه، فأقبلت علیه، فقال: إن القوم کانوا یقولون برأیهم فیخطؤون و یصـیبون، و کان أبی لا یقول برأیه»

قلت: و من العجیب أن عمر قد نبهه أمیر المؤمنین (علیه السلام) و لم یتنبه، فإنه

روی زراره(۲)عن أبی جعفر (علیه السلام) قال: «سمعته یقول جمع عمر بن الخطاب أصحاب النبی (صلی الله علیه و آله) و فیهم علی (علیه السـلام) و قال: ما تقولون فی المسـح علی الخفین فقام المغیره بن شـعبه فقال: رأیت رسول الله (صـلی الله علیه و آله) یمسح علی الخفین، فقال علی (علیه السلام):

قبل المائده أو بعدها فقال: لا أدری، فقال علی (علیه السـلام): سبق الکتاب المسح علی الخفین، إنما نزلت المائده قبل أن یقبض بشهرین أو ثلاثه»

فإن تنبه و لما یرجع فهو أعجب، فکیف و هو المرجع له فی کل ملمه، حتی قال:

(لو لا علی لهلک عمر)(۳)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۸- من أبواب الوضوء- حدیث ۱۰.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۸- من أبواب الوضوء- حدیث ۶.

۳- ۳ الغدیر للأمینی طبعه طهران المجلد ۶ الصحیفه ۱۱۰ عن النضره ج ۲ ص ۱۹۶ و ذخائر العقبی ص ۸۰ و مطالب السؤل ص ۱۳ و مناقب الخوارزمی ص ۴۷ و أربعین الرازی ص ۴۶۶.

مع أنه قد اعترف ان كل الناس أفقه منه حتى المخدرات (۱)و كيف كان فالمسأله مفروغ منها بين الشيعه.

نعم الإشكال فى مقامين (الأول) أنه هل الشعر الخاص فى ظهر القدم من الحائل فلا يجتزى بالمسح عليه أو لا؟ قلت: قد يظهر من المصنف و غيره ممن عبر بلفظ البشره الأول، بل كاد يكون صريح المصنف و من حذا حذوه، لقوله فى الرأس: «و مسح مقدم الرأس أو شعره» فان تنصيصه هناك على ذلك قرينه على عدم دخول الشعر تحت اللفظ الأول، بل هنا أولى، و هو الذى يقتضيه عموم معقد الإجماع على عدم جوازه على كل حائل، و قد سمعت معقد إجماع المدارك، و قد نص عليه فى كشف اللثام، كما عن الشهيد الثانى و غيره من متأخرى المتأخرين، بل فى الحدائق ظاهر كلمه الأصحاب الاتفاق على أن من الحائل الذى لا يجزى المسح عليه اختيارا الشعر، قلت: لكن الثانى لا يخلو من وجه، لعموم قوله (عليه السلام): (كل ما أحاط به الشعر) مع صدق اسم مسح الرجل بمسحه مع كثرته و إحاطته، و ما يقال: ان نبات الشعر على موضع القدم من الأفراد النادره فلا يشمله الإطلاق يدفعه كون الخبر من قبيل العموم اللغوى لا يتفاوت فيه النادر من غيره، كما يشعر به إلحاقهم لحيه الامرأه بلحيه الرجل، بل ربما وقع من بعضهم منع ندرته، بل دعوى الغلبه، فتأمل. و من المحتمل قويا إيجاب مسح البشره مع الشعر كما ينبئ عنه إيجاب بعضهم غسل ما كان منه على اليد مع اليد، و كونها يجب فيها الاستيعاب بالغسل بخلاف القدم لا يصلح أن يكون فارقا بعد القول بوجوب الاستيعاب الطولى، لأن المراد مسح ما كان منه على الخط الطولى، و ما ذكرنا هناك من التعليل جار هنا، و لعله لا ينافى هذين الوجهين ما تقدم من لفظ البشره، و دعوى الإجماع على مطلق الحائل من الخف و غيره، لاحتمال إراده الأول بها ما يشمل الشعر، و إراده الثانى ما عداه، لعدم ظهور دخوله فى اسم الحائل حينئذ، و ينبئ عنه استدلالهم،

۱- ۱ الغدير للأمينى طبعه الطهران المجلد ۶ الصحيفه ۹۸ عن أربعين الرازى ص ۴۶۷.

فلاحظ و تأمل، و كان أوسط الوجوه أقواها إن لم ينعقد إجماع على خلافه.

(الثانى) يظهر من بعض الأصحاب أنه يستثنى من الحائل المسح على شراك النعل العربى، و هو الذى يظهر من المنقول عن العلامه فى التذكره، قال: «و هل ينسحب إلى ما يشبهه كالسير فى الخشب؟ إشكال، و كذا لو ربط رجليه بسير للحاجه، وفى العبث إشكال» انتهى. و كذا المنقول عن المبسوط و ابن حمزه، لتصريحهم باختصاص الحكم بالنعل العربى دون غيره، بل يحتمله عباره التحرير لقوله: «يجوز المسح على النعل العربيه و إن لم يدخل يده تحت الشراك» انتهى. بل نسبه فى المنتهى إلى ظاهر قول الأصحاب، و كأن وجهه ما فى

خبر زراره عن أبى جعفر (عليه السلام)(۱)«ان عليا (عليه السلام) مسح على النعلين و لم يستبطن الشراكين»

و ما فى

صحيحه الآخر مع أخيه بكير عن الباقر (عليه السلام)(۲)أيضا قال فى المسح: «تمسح على النعلين و لا تدخل يدك تحت الشراك»

و ما

فى المرسل (۳)«ان رسول الله (صلى الله عليه و آله) توضأ ثم مسح على نعليه و لم يدخل يده تحت الشراك، فقال له المغيره: أ نسيت يا رسول الله (صلى الله عليه و آله) فقال له: بل أنت نسيت، هكذا أمرنى ربى»

لكن فيه- مع منافاته لعموم معقد الإجماع فى كثير من العبارات و غيره من الأدله الداله على المسح على البشره- أنه لا صراحه فيها بالدعوى، إذ عدم الإدخال و عدم استبطان ما تحت الشراك قد يكون لحصول الغرض، و كذا قوله المسح على النعلين، فإنه- مع ظهور أن المراد منه عدم الاستبطان كما ينبئ اقترانه به- لا ينافى مسح محل الفرض مع المسح عليه، و لذا قال ابن إدريس: «و أما النعال فما كان منها حائلا بين الماء و القدم لم يجز المسح عليه، و ما لم يمنع من ذلك جاز المسح عليه سواء كان منسوبا إلى العرب أو العجم» و هو صريح المنتهى و ظاهر المعتبر، لتعليله جواز المسح من غير استبطان بعدم المنع عن مسح محل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۸- من أبواب الوضوء- حديث ۱۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب الوضوء- حديث ۴.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۸- من أبواب الوضوء- حديث ۱۳.

الفرض، و نحوه يظهر من الشهيد فى الذكرى، و لعله على ذلك ينزل اختصاص حكم المسح على النعل بالعربيه كما تقدم نقله عن المبسوط و الوسيله، لعدم منعها عن مسح الفرض كما يرشد إليه كلام الشيخ فى التهذيب، قال بعد الروايه الأولى: «نعنى إذا كانا عربيين، فإنهما لا يمنعان وصول الماء إلى الرجل بقدر ما يجب عليه المسح» انتهى. نعم قد يقال بناء على وجوب المسح إلى المفصل: بالاجتزاء بالمسح على الشراك عما تستره، لظاهر هذه الأخبار، إلا أن الأولى إخراج هذه الروايات شاهده على فساد هذه الدعوى لإطلاق الأصحاب عدم جواز المسح على حائل، بل قد عرفت أن معقد إجماعاتهم كل حائل، و لم يستثنى أحد منهم صريحا ذلك، بل ذكروه معللين له بما سمعت مع النص من بعضهم كما عرفت، فلا ريب أن حملها على ما يوافق كلام الأصحاب أولى من غيره، فتأمل جيدا.

[فى جواز المسح على الخف للتقيه و عدمه]

و كيف كان فلا يجوز المسح على كل حائل يستر محل الفرض أو شيئا منه إلا التقيه فيجوز حينئذ على الخف و نحوه بلا خلاف أجده بين أصحابنا، بل فى صريح المختلف الإجماع عليه، و كذا غيره نصا و ظاهرا، بل هو محصل عليه فضلا عن المنقول للأخبار التى (۱)كادت أن تكون متواتره فى الأمر بها، و إنها دين آل بيت محمد، (عليهم السلام) بل أصل التقيه من ضروريات مذهب الشيعه، و يدل عليه- مضافا إلى ذلك و إلى نفى الحرج فى الدين و نحوه- خصوص

خبر أبى الورد،(۲)قال: «قلت لأبى جعفر (عليه السلام): إن أبا ضبيان حدثنى أنه رأى عليا (عليه السلام) أراق الماء ثم مسح على الخفين، فقال: كذب أبو ضبيان، أما بلغك قول على (عليه السلام) فيكم:

سبق الكتاب الخفين، فقلت: هل فيهما رخصه؟ فقال: لا إلا من عدو تتقيه أو ثلج تخاف على رجليك»

و لا ينافيه ما فى

صحيح زراره(۳)قال: «قلت له: هل فى المسح على الخفين تقيه؟ فقال: ثلاثه لا أتقى فيهن أحدا شرب المسكر و مسح الخفين و متعه الحج»

كغيره

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۸- من أبواب الوضوء.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۸- من أبواب الوضوء- حديث ۵.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۸- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

من الأخبار كما فی

خبر أبی عمر الأعجمی (۱)قال: «قال الصادق (علیه السلام): یا أبا عمر ان تسعه أعشار الدین فی التقیه، لا دین لمن لا تقیه له، و التقیه فی کل شی ء إلا فی النبیذ و المسح علی الخفین»

و فی

خبر زراره(۲)عن غیر واحد قال: «قلت للباقر (علیه السلام): فی المسح علی الخفین تقیه، قال: لا یتقی فی ثلاث، قلت: و ما هن؟ قال:

شرب المسکر و المسح علی الخفین و متعه الحج»

إما لما زاد فی آخره

فی الکافی، قال زراره: «و لم یقل الواجب علیکم ألا تتقوا فیهن أحدا»

فإنه کالصریح فی أن زراره فهم عن مراد الامام (علیه السلام) أن ذلک حکم خاص به، و هو أدری بتکلیفه، و إما لأن المراد بنفی التقیه فیه مع المشقه الیسیره التی لا تبلغ إلی الخوف علی النفس أو المال، کما تأوله الشیخ بذلک، أو لأن المراد لا أتقی أحدا فی الفتوی بها، لأن ذلک معلوم من مذهبه، فلا وجه للتقیه فیها، و إما لأن هذه الثلاثه لا یقع الإنکار فیها من العامه غالبا، لأنهم لا ینکرون متعه الحج و حرمه المسکر و نزع الخف مع غسل الرجلین، و الغسل أولی منه عند انحصار الحال فیهما علی ما نص علیه بعضهم، أو لأن المراد أنه لا تقیه حیث لا ضرر، لأن مذهب علی (علیه السلام) فیه معروف عندهم، أو لغیر ذلک من الوجوه، و لذا لم نعثر علی عامل بهذه الروایه، أو من استثنی ذلک من عمومات التقیه، نعم قد یظهر من الهدایه و الفقیه العمل بها، لما فیهما أنه

روی عن العالم (علیه السلام)(۳)أنه قال: «ثلاثه لا أتقی»

إلی آخره. مع أنه فی الفقیه ذکر ذلک بعد أن حکم بجواز المسح علی الخف للتقیه، فلعل المراد ذکر الروایه علی أحد الوجوه لا العمل بها

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب الأمر و النهی- حدیث ۳- من کتاب الأمر بالمعروف.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۸- من أبواب الوضوء- حدیث ۱ لکن فیه عن زراره قال: قلت له: فی مسح الخفین تقیه، فقال: ثلاثه لا أتقی فیهن أحدا الی آخره.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۸- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

فظهر أنه لا ينبغى الإشكال فى جوازه للتقيه، و ان الروايه بعد ظهور انعقاد الإجماع من الأصحاب و العمومات و خصوص خبر أبى الورد و غير ذلك يجب تنزيلها على وجه من الوجوه.

و هل يشترط فى التقيه عدم المندوحه أو لا؟ وجهان بل قولان، اختار أولهما فى المدارك، لانتفاء الضرر مع وجودها، فيزول المقتضى، و الاقتصار على المتيقن، فيبقى ما دل على التكليف الأول سالما، و لا يخرج عن العهده إلا به، و اختار ثانيهما المحقق الثانى، و هو المنقول عن الشهيدين، و اختاره الطباطبائى فى منظومته، فقال:

و فى اشتراط عدم المندوحهقول و لكن لا أرى تصحيحه

لإطلاق ما دل (۱)على الأمر بها، و لما يشعر به الأخبار الوارده فى استحباب الجماعه(۲)مع المخالفين و الحث العظيم عليها، بل و غيرها أيضا، و لعله هو الأقوى.

و ربما نقل عن بعض التفصيل بين ما إذا كان المأمور به للتقيه بالخصوص، فيصح و لو مع المندوحه، و بين ما كان بطريق العموم فيشترط عدم المندوحه، و لا أرى له وجها صحيحا، نعم يحتمل التفصيل بين ما نحن فيه من المسح على الخف و الأمرين الأخيرين و بين غيرها، فلا يجوز الثلاثه مع المندوحه و يجوز غيرها و لو معها، بل لعله على هذا تنزل ما سمعت من روايه زراره و غيرها، بل قد يشعر به خبر أبى الورد المتقدم، كما قد يرشد إليه نص جماعه أنه متى أمكن تأديه التقيه بالغسل كان الغسل أولى كما فى الذكرى و عن التذكره، و تعين الغسل كما عن الروض، و وجب الغسل كما عن البيان، و فى المدارك قطع الأصحاب بجواز المسح على الحائل للتقيه إذا لم تتأد بالغسل، و فى الحدائق صرح جمله من الأصحاب بتعين الغسل و أنه لا يجزى غيره، بل عن صاحب الذخيره نسبه وجوب الغسل للأصحاب، و لعله لكونه أقرب إلى المأمور به، لما فيه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب الأمر و النهى من كتاب الأمر بالمعروف.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب صلاه الجماعه من كتاب الصلاه.

من الإلصاق، و كون الرجل من أعضاء الوضوء بخلاف الخف، و هو كما ترى يراد به التأييد لا الاستدلال، و إلا كان للنظر فيه مجال، إذ وجوب الإلصاق و نحوه إنما كان مقدمه للمسح الواجب التى تسقط بسقوطه، و لأن تقييد النص و الفتوى بل معقد ما سمعت من الإجماعات على جواز المسح على الخف للتقيه بأمثال هذه التعليلات لا يخلو من إشكال ما لم يثبت إجماع، و الظاهر عدم ثبوته، لكون المتعرض للمسأله بعض المتأخرين، على أنه قد عرفت أن العلامه و غيره ذكروا أنه أولى، و هو ليس صريحا بالوجوب، بل ظاهره العدم كما فهمه منه بعض المتأخرين، نعم نقل عن الأستاذ فى شرحه على المفاتيح أنه نسب تقديم الغسل على المسح إلى الفهم من الأخبار، لكن لم أعثر على ما يفهم منه ذلك، اللهم إلا أن يريد ما ذكرنا، فالأولى بناء المسأله على أن مباشره اليد لبشره الرجل بالنداوه واجبه بالأصاله أو للمقدمه، فإن كان الأول اتجه الوجوب، و إلا فلا، و لعله عند الشك يبنى على الوجوب الأصلى، فتأمل جيدا.

ثم الظاهر أنه حيث يجوز المسح للتقيه يجب أن يراعى فى المسح على الخف ما كان يراعى فى المسح على البشره من المسح على الظاهر دون الباطن و بالنداوه، و الاستيعاب الطولى، فيقام الخف مقام بشره الرجل، و قد يشعر ببعض ما ذكرنا ما فى المنتهى «انه لو مسح أسفل الخف دون أعلاه لم يجز عندنا فى ضروره الجواز، و هذا مذهب عامه أهل العلم إلا ما نقل عن بعض أصحاب الشافعى و بعض أصحاب مالك» انتهى. و إذ قد عرفت أن الشارع فى مقام التقيه أقام المسح على الخف مثلا مقام المسح على البشره ظهر أنه لو خالف مقتضى التقيه فجاء بالتكليف الأصلى لم يكن مجزيا، لكونه ليس مأمورا به فى ذلك الحال، بل منهيا عنه، فكيف يقع به امتثال، و ما يقال: ان النهى لوصف خارج فلا يقدح بالصحه فيه ما لا يخفى بعد ما عرفت من ظهور أدله التقيه فى كون تكليفه حالها ذلك، و لذا صرح بالبطلان فى مقام يجب الغسل للتقيه فخالف و مسح جماعه من الأصحاب، و هما من واد واحد، و من المعلوم أنه لا فرق فيما ذكرنا من الأحكام بين

الخف و غیره مما یدخل المسح علیه تحت عنوان التقیه.

و الظاهر أنه لا یجب تخفیف ما علی القدم لو کان متعددا، و کونه أقرب إلی المأمور به لا یصلح لا یجابه، نعم قد یقال: ان المتیقن من البدلیه المستفاده من الأدله فی غیر المتعدد، إلا أن الأخذ بالإطلاق أو العموم لا یخلو من قوه، هذا. و فی التقیه مباحث جلیله لیس المقام مقام ذکرها.

[فی جواز المسح علی الخف للضروره و عدمه]

و إذ عرفت أنه یجوز المسح علی الخف للتقیه فکذلک یجوز لغیرها مما أشار إلیه المصنف بقوله أو الضروره کما فی المعتبر و المنتهی و المختلف و التحریر و الإرشاد و القواعد و الذکری و الدروس و غیرها، و هو الظاهر من عباره الفقیه و صریح الناصریات، بل قد یظهر من الأخیر دعوی الإجماع علیه، کما هو صریح المختلف، و فی الحدائق أن ظاهر الأصحاب الاتفاق علیه، بل قد یظهر من عباره التذکره الإجماع علیه أیضا، قال: «لا یجوز المسح علی الخفین و لا علی ساتر إلا لضروره أو التقیه، ذهب إلیه علماؤنا» و مثلها عباره الذکری، بل هو الذی یظهر من کلام بعضهم فی وضوء الجبائر کما ستسمع إن شاء الله، و یدل علیه مضافا إلی ما سمعت عموم ما دل (۱)علی نفی الحرج فی الدین، و هو و إن کان أعم من إیجاب المسح علی الخف و من سقوطه و من التیمم، إلا أنه قد یظهر وجه دلالتها من

خبر عبد الأعلی مولی آل سام (۲)قال: «قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): عثرت فانقطع ظفری فجعلت علی إصبعی مراره فکیف أصنع بالوضوء؟ قال (علیه السلام): یعرف هذا و أشباهه من کتاب الله عز و جل، قال الله تعالی (ما جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ) امسح علیه»

و فحوی أخبار الجبائر(۳)و خصوص خبر أبی الورد المتقدم، و ما فی السند من یتأمل فیه سوی أبی الورد، مع

۱- ۱ سوره الحج- الآیه ۷۷.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الوضوء- حدیث ۵.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الوضوء.

أنه نقل عن المجلسی فی وجیزته و أبی الحسن فی بلغته أنه ممدوح، و فی السند من أجمعت العصابه علی تصحیح ما یصح عنه، فلا یقدح ضعف من بعدهم علی وجه، علی انا فی غنیه عن ذلک، لانجبار السند بما سمعت کانجبار الدلاله، إذ الأصحاب لم یقتصروا علی الثلج، بل أطلقوا الضروره، و کأنهم فهموا منه أنه مثال، و بذلک کله یقید ما دل علی النهی (۱)عن المسح علی الخف، و أنه لا رخصه فی المسح علیه، فما فی المدارک- من أن أبا الورد مجهول، و الانتقال إلی التیمم و الحال هذه محتمل، لتعذر الوضوء المتحقق بتعذر جزئه، و المسأله محل تردد- لا یخفی علیک ما فیه، علی أنک قد عرفت من تتبع کثیر من أدله هذا الباب أنه لا یسقط الوضوء بتعذر شی ء من الأجزاء کما عرفته فی الأقطع و غیره، بل ربما یظهر أن ذلک قاعده فی کل ما یستفاد وجوبه من الأمر و نحوه، لتقییده بالقدره قطعا حینئذ، فتخص بذلک قاعده سقوط الکل بتعذر الجزء، علی أن شمول أدله التیمم لمثل المقام ممنوع، لا أقل من الشک، و لا ریب أن الترجیح لما نحن فیه من الإجماع و غیره، فتأمل جیدا. نعم قد یقال بإیجاب الجمع بینهما مع الغض عن الترجیح بما ذکرنا من الأدله.

ثم قد عرفت أن کلمه الأصحاب مطلقه فی الضروره، بل هی معقد ما سمعت من الإجماع الذی لا ینافیه قول البعض عقیب لفظ (لضروره) کالبرد و شبهه، لظهور إرادته من ذلک التمثیل لا لاقتصار علی هذا المصنف من الضروره، فحینئذ ینبغی القول بالاکتفاء بالمسح علی الخف مخافه عدو دنیوی أو ضیق وقت أو نحو ذلک، بل لعل قوله (علیه السلام) فی الروایه: (إلا من عدو) یشمل الدین و الدنیا، فیکون الأول من قسم التقیه، و الثانی من الضروره، و إن کان العمده فی تعمیم مسمی الضروره إطلاق معقد الإجماع المنقول، و إلا فاستفاده ذلک من النص فی غایه الاشکال، و لذا کان الاحتیاط بالتیمم مع الوضوء فی غیر الضروره التی اشتمل علیها النص متجها.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۸- من أبواب الوضوء.

[فی وجوب إعاده الطهاره إذا زال السبب و عدمه]

و إذا زال السبب المسوغ للمسح على الخف بعد أن وجد قطعا أعاد الطهاره على قول اختاره فی المعتبر و المنتهی و عن المبسوط و التذکره و الإیضاح و بعض متأخری المتأخرین، و هو ظاهر کشف اللثام. و قیل: لا تجب إلا لحدث و اختاره فی المختلف و الذکری و الدروس و جامع المقاصد و المدارک و المنظومه کما عن الجامع و الروض، بل ربما قیل انه المشهور، و فی التحریر فی الإعاده نظر، و فی القواعد إشکال، و کیف کان فالأقوی فی النظر الثانی، لکونه مأمورا بذلک، و الأمر یقتضی الاجزاء، و لاستصحاب الصحه، و لما دل (۱)علی أن

«الوضوء لا ینقضه إلا حدث»

و ارتفاع الضروره لیس منه، و لأنه حیث ینوی بوضوئه رفع الحدث یجب حصوله ل

قوله (صلی الله علیه و آله)(۲): (لکل امرئ ما نوی).

و ما یقال: إن الضروره تقدر بقدرها فیه أنه إن أرید عدم جواز الطهاره کذلک بعد زوال الضروره فحق، و إن أرید به عدم إباحتها فلا، لأن المقدر هی لا إباحتها، و هو محل النزاع، و کذا ما یقال: إنا نمنع حصول رفع الحدث بالوضوءات الاضطراریه، و انما هی مجرد إباحه، کوضوء المسلوس و المبطون و نحوهما، فیقتصر فی الإباحه علی التیقن، و هو ما دامت الضروره موجوده. إذ فیه (أولا) أن الظاهر مخالفته الإجماع، و إلا لوجب اقتصار المضطر بالنسبه إلی کل ما یشترط فیه الوضوء من مس کتابه القرآن و غیره علی ما یرتفع به الضروره، فلا یجوز لذی الجبیره أن یمس مثلا کتابه القرآن مع الاختیار و نحو ذلک. فان قیل: ان البدلیه سوغت ذلک، قلنا: مقتضاها أیضا أن لا ینقض إلا بحدث و هو المطلوب، لا یقال: إنه لیس بأولی من بدلیه التراب عن الماء، بل هی أقوی مما هنا بمراتب، و مع ذلک متی وجد الماء وجب الوضوء. لأنا نقول انه قیاس لا نقول به، فان الفارق بینهما الدلیل، و من وجوده هناک علم أن التیمم مبیح لا رافع،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب نواقض الوضوء- حدیث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب مقدمه العبادات- حدیث ۱۰.

و احتمال القول هناک أنه رافع إلی أن یوجد الماء ضعیف لا یلتفت الیه. و (ثانیا) أن المقتضی لرفع الوضوء الحدث مع مسح البشره من قوله: «لا ینقض الوضوء إلا حدث» و نحوه موجود هنا، لمکان وجود الأمر فی کل من المقامین، و مجرد کون الثانی فی مقام خاص هو الضروره لا یصلح للفرق، لأنه بمنزله أن یقول: امسح فی وضوئک مثلا علی البشره إلا فی هذا المقام فامسح علی الخف، فهو فی الحقیقه تکلیف أولی واقعی بالنسبه إلی هذا الموضوع مع ملاحظه وصف الضروره مشخصا له. لا یقال: انا لا نسلم دخول مثل ذلک تحت مسمی الوضوء حتی یکون مشمولا للأدله. لأنا نقول: انه لا إشکال فی کونه مشمولا للفظ الوضوء، إذ هو من قبیل المتواطی بالنسبه إلی سائر أفراده، بل وضوء المسلوس و المبطون وضوء حقیقه، إذ لم یؤخذ فی ماهیه الوضوء شرعا مباشره البشره مطلقا قطعا، و إلا لجری ذلک فی جمیع مسمیات أسماء العبادات، و هو معلوم الفساد. و ما یقال-: ان اقتضاء الأمر الاجزاء معناه الخروج به عن عهده الأمر المتعلق به، و هو هنا اقتضاه، انما الکلام فی وجوب وضوء آخر لیس هو بإعاده للأول حتی یکون منافیا للاجزاء- فیه- مع أن ذلک هدم لتلک القاعده- أنه کیف یتصور وجوب وضوء علی المتوضی مع تصریح الأدله بعدم وجوبه علیه.

و ما یقال-: إن دلیل الإعاده الآیه(۱)لاقتضائها وجوب الوضوء عند کل صلاه خرج ما خرج و بقی الباقی- فیه (أولا) أنه منقوض بما إذا توضی ء لصلاه خاصه وضوء المضطر ثم قبل فعلها زالت الضروره. و (ثانیا) قد عرفت سابقا نقل الإجماع علی أن المراد بقوله عز و جل (إِذا قُمْتُمْ) أی و أنتم محدثون، أو من النوم لا مطلقا، علی أن عمومها لیس عموما وضعیا یصلح لشمول المقام، بل هو منصرف إلی الأفراد المتعارفه، و ما یقال-:

ان العمل بقاعده الاجزاء علی الوجه الذی ذکرت ینافی قاعده واقعیه الشرائط و غیرها من القواعد فینبغی الحکم بصحه صلاه من زعم الطهاره أو الوقت أو نحو ذلک- فیه أنه

۱- ۱ سوره المائده- الآیه ۸.

فرق ظاهر بين الأمر الحقيقى واقعا لكنه فى مقام خاص كما نحن فيه و بين تخيل وجود الأمر، كجهل الموضوع و جهل الحكم حيث يكون معذورا و ان اشتبه فيه بعض الأعلام و حكم بالصحه مع الجهل حيث يكون معذورا و لو جاء بصوره مضاده لصوره الصلاه، و هو عجيب. و ما يقال-: إنه فى المقام قد تعارض أصاله الصحه مع أصاله بقاء يقين اشتغال الذمه بالمشروط بالطهاره، لعدم ثبوت أزيد من الاستباحه من الخبر المجوز له للضروره، و هى تتقدر بقدرها- فيه أنك قد عرفت أن الصحه فيما نحن فيه مستفاده من ظاهر الأدله، فلا يعارضها أصاله بقاء الشغل، و بعد التسليم فاستصحاب الصحه قاطع لأصاله الشغل، لأنه فى الحقيقه استصحاب لمقطوعيته، فتأمل جيدا.

و من العجيب ما عن الفخر (رحمه الله) فى توجيه الاستئناف، قال بعد أن ذكر احتمالى رفع الحدث بهذا الوضوء و عدمه: «و الأقوى عندى وجوب الاستئناف على كل حال، لأن صوره الفعل مقصوده، لان القصد ليس رفع الحدث و حكمه خاصه، بل نفس الفعل أيضا، و الضروره أسقطته» انتهى. و هو عجيب لم يسبقه إليه أحد و لا لحقه، و فساده واضح، كما أنه فى المقام كلام لبعض المتأخرين فى المناقشه بجريان الاستصحاب و غيره خال عن التحصيل، و مما ذكرنا تعرف وجه الاستدلال للأول بل تعرف تسريه الكلام فى غير المقام، و مما يؤيد ما اخترناه اتفاقهم على ما قيل ان من غسل رجليه عوض المسح للتقيه ثم ارتفعت لم يجب إعاده الوضوء، و هما من واد واحد، قال فى جامع المقاصد فى شرح قول العلامه فى القواعد: (و لا يجزى الغسل عنه إلا للتقيه) ما لفظه: «و لا يجب الإعاده بزوالها قولا واحدا فيما أظنه» انتهى. و احتمال الفرق بين المقام و بين الغسل للتقيه- مع أنه من بعض ما نحن فيه المسح على الخف للتقيه- بعيد، لكن قد يظهر من العلامه فى المنتهى الفرق بينهما، حيث حكم بوجوب الاستئناف فى المقام مع زوال الضروره بخلافه مع الغسل للتقيه، و لعله لأنه فهم من الأدله كون التقيه تكليفا واقعيا، بخلاف غيره فإنه عذرى، و كأنه إنما فرق بين التقيه أى تقيه المسح

على الخف و تقيته لأن الأولى جوازها لكونها من أفراد الضروره بخلاف الثانيه، و الذى يظهر من غيره بل منه أيضا فى التذكره عدم فرقه بين الغسل للتقيه و المسح على الخف فى وجوب الإعاده مع الزوال، بل يظهر من غيره عدم الفرق بين المقام و غيره من ذوى الأعذار، و هو كذلك، و مما يؤيد المختار أيضا ما تقدم منا سابقا من عدم اشتراط تعذر المندوحه فى التقيه.

ثم اعلم أنه لا فرق بناء على ما ذكرنا بين زوال الضروره بعد تمام المسح على الخفين بمده بحيث حصل الجفاف و تعذرت الموالاه لو مسح على البشره و بين زوالها قبل فواتها و بين زوالها بعد مسح إحدى الرجلين أو غير ذلك، كله قضاء لما سمعت من الأدله، نعم يتجه التفصيل فى ذلك على المذهب الآخر من أنه إن زالت الضروره و أمكن المسح على البشره مع بقاء الموالاه اكتفى بالمسح، و إلا أعاد الوضوء، هذا. و قد نص جماعه كالمصنف و العلامه و الشهيد و غيره على إلحاق مسح الرأس بالرجلين، فيجزى على الحائل مع الضروره، بل عن شارح الدروس نسبته إلى الأصحاب، كما فى الحدائق أن ظاهر الأصحاب الاتفاق على جواز المسح على الحائل فى الرأس و الرجلين للضروره كالتقيه و البرد الشديد، بل قد سمعت سابقا أن جماعه حملوا

صحيح محمد بن مسلم عن الصادق (عليه السلام)(۱)«فى الرجل يحلق رأسه ثم يطليه بالحناء و يتوضأ للصلاه فقال:

لا بأس بأن يمسح رأسه و الحناء عليه»

و

صحيح عمر بن يزيد(۲)قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له فى الوضوء، قال: يمسح فوق الحناء»

على الضروره كالتداوى و نحوه، و مقتضاه كون ذلك مسلما، بل الظاهر أنه كذلك و إن احتمل بعض المتأخرين الانتقال الى التيمم، مع أنه لا وجه له حيث تكون الضروره تقيه لعموم أدلتها، بل تقدم لك من الأدله ما يظهر لك الحكم فى غيرها، بل قد يفهم من فحوى أدله وضوء الجبائر تعميم الحكم لما نحن فيه كما ستسمعها إن شاء الله،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۷- من أبواب الوضوء- حديث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۷- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

بـل الظـاهر أن الحائل فی المغسول و الممسوح إذا کان اختیاریا و عسـر قلعه کالقیر و نحوه ینتقل إلی غسـله و المسـح علیه، و لا ینتقل إلی التیمم، بل قد عرفت أنه یمکن جعل ذلک قاعده فی کل ما اسـتفید وجوبه من أمر لتقییده بالقدره، کما أنه قد سمعت فی وضوء الأقطع ما یفیدک فی المقام، و کذا خبر المراره، بل و نحو

قوله (ع): «لا یسقط المیسور بالمعسور»

علی إشـکال فیه، و لاـ یخفی علیـک جریـان کثیر ممـا ذکرنـا فی الأغسال و نحوها، و الاحتیاط بالجمع بین الوضوء و التیمم فی الجمیع حسن، و لذا قال المصنف فی المقام:

و الأحوط الأول أی إعاده الوضوء عنـد زوال الضـروره، و أحوط منه نقضه بحـدث ثم الوضوء، خروجا من شـبهه احتمال الجزم برفع الوضوء الحدث، فتأمل.

[مسائل ثمان]

اشاره

مسائل ثمان

[المسأله الأولی فی وجوب الترتیب بین الأعضاء]

(الأولی) الترتیب واجب فی الوضوء إجماعا محصـلا و منقولا مسـتفیضا کاد یکون متواترا کالسـنه، بل قیل یـدل علیه فی الجمله أیضا الکتاب قضاء للفاء فی قوله تعالی(۱):

(فَاغْسِـلُوا وُجُوهَکُمْ وَ أَیْدِیَکُمْ) و یتم بضم عـدم القول بالفصـل، لکن لاـ یخلو من نظر، و المراد به غسل تمام الوجه بما یسـمی غسـلا عرفا قبل غسل جزء من الید الیمنی و غسل الید الیسری بعدهما أی بعد تمام غسل الوجه و الیمنی و مسح الرأس ثالثا علی حسب ما ذکر، لعدم عده غسل الیمنی مستقلا و مسح الرجلین أخیرا و لا ترتیب فیهما علی الأقوی کما عرفت.

فلو خالف (۱۱) بـأن قـدم المؤخر أو أخر المقـدم أو غسـلهما معـا دفعه أو غیر ذلک أعاد الوضوء (۱۲) من رأس عمـدا کان أو نسیانا (۱۳) لکون الترتیب رکنا فی الوضوء علی ما یستفاد من أدله إیجابه إن کان قد جف (۱۴) ما علی الأعضاء من ماء الوضوء و (۱۵) أما إن کان البلل باقیا أعاد علی ما یحصل معه الترتیب (۱۶) بإعاده غسل الیمنی فقط فیما إذا

۱- ۱ سوره المائده- الآیه ۸.

غسلها مع الوجه دفعه، أو غسلهما مقدما لليمنى عليه، أو بإعاده غسل اليسرى فقط فيما إذا ابتدأ بغسل الوجه ثم غسل اليدين دفعه أو مقدما لليسرى، فإنه يحصل بإعادتها فحسب، و هكذا، و لو غسل الوجه و اليدين دفعه حصل له الوجه فقط، فلو أعاد هذا الدفعى ثانيا حصلت له اليمنى، و لو أعاده ثالثه حصلت له اليسرى: و كذا المسح، و لو نكس الوضوء من آخره إلى أوله لم يحصل له إلا غسل الوجه، و لو فعل ذلك مره ثانيه حصلت اليد اليمنى، و ثالثه يحصل اليسرى، و رابعه يحصل مسح الرأس، و خامسه مسح الرجلين، و حيث نوجب الترتيب فيهما يتم بالسادسه، نعم يحصل الاشكال من جهه المسح بماء جديد، فلو كرر النكس بالمسح فقط من بعد حصول اليسرى صح وضوؤه، و لا يشكل صحه الوضوء فى صوره النكس و غيره بعدم حصول النيه عند غسل الوجه، أما أو لا فلابتنائه على كون النيه الاخطار، و ثانيا فلأنه يكفى فى تصوير الصحه حيث تحصل النيه عند غسل الوجه أو غسل اليدين بناء على جواز تقديمها، و لا يقدح وجود الفاصل بأجنبى لتحقق الامتثال، فيخرج عن العهده، و لو ارتمس ناويا صح الوجه، فإن أخرج اليدين مرتبا صحتا، و لو أخرجهما معا فاليمنى إذا قصد بالإخراج الغسل، و لو كان فى جار و تعاقبت الجريات ناويا صحت الثلاثه، بل فى الذكرى الأقرب أن هذه النيه كافيه فى الواقف أيضا، لحصول مسمى الغسل مع الترتيب الحكمى، و يمسح بماء الأولى، و هو متجه فيما تتعاقب فيه أزمنه النيه مع حصول التحريك الذى يحصل به مسمى الغسل، و إلا- فمجرد الترتيب فى النيه لا- يكفى، لعدم صدق الامتثال، و حمله على الغسل على تقدير القول به هناك قياس لا نقول به، و أيضا فآنات المكث ليست غسلا، فلو فرض اتحاد وضعهما فى الماء مع نيه الغسل لليمنى لم يصلح بعد نيه غسل اليسرى، إذ ليس هو إلا مكثا لا غسلا غير الغسل الأول، و ما يقال: ان السيد إذا قال لعبده: اغسل يدك و كانت يده فى الماء لم يحتج إلى إخراجها فى صدق الامتثال ممنوع، مع أن العرف أكمل شاهد على عدم صدق غسل اليمنى قبل اليسرى فى الفرض، ثم

ان قوله يمسح بماء الأولى ظاهر فى أنه يكتفى باليد الواحده للرأس و الرجلين، و انه لا يشترط فى صدق المسح بنداوه الوضوء بالنسبه لليد اليمنى، و كلاهما محل للإشكال فتأمل.

لكن ربما يستدل على الاجتزاء بالترتيب الحكمى ب

خبر على بن جعفر(۱)عن أخيه موسى (عليهما السلام) قال: «سألته عن الرجل لا يكون على وضوء فيصيبه المطر حتى يبتل رأسه و لحيته و جسده و يداه و رجلاه هل يجزؤه ذلك من الوضوء؟ قال: إن غسله فان ذلك يجزئه»

و فيه أن ظاهره مخالف لوجوب الترتيب فى الوضوء، و صرفه إلى الترتيب الحكمى ليس بأولى من صرفه إلى إراده الترتيب الحقيقى، و يكون قوله (عليه السلام):

(إن غسله) على مقتضى ترتيب الوضوء، بل يحتمل أن يجعل الفاعل الشخص، أى فان دلكه بعد انصباب المطر أجزأه، و أيضا هو مناف لما دل على تجفيف الممسوح، لعدم الأمر به فيه، على أن الترتيب الحكمى بالنسبه إلى المكث انما هو باعتبار تعدد آنات المكث، و هو غير متجه هنا، لأنه بحسب النيه صرفا، و كأنه لا يقول به (رحمه الله).

ثم ان ما ذكرناه من حصول الترتيب بإعاده غسل ما حقه التأخير من غير حاجه الى إعاده غسل السابق هو الذى صرح به المصنف و العلامه و الشهيد و غيرهم من المتأخرين، بل لا أجد فيه خلافا، لصدق امتثال ما دل على الترتيب و البدأه و نحوهما بذلك، و لما رواه

ابن إدريس فى مستطرفات السرائر نقلا من كتاب النوادر لأحمد بن محمد بن أبى نصر فى الموثق بعبد الكريم عن ابن أبى يعفور(۲)عن أبى 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 و رجليك»

و ما فى

خبر منصور بن حازم عن أبى

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۶- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب الوضوء- حديث ۱۴.

عبد الله (علیه السلام)(۱)فی حدیث تقدیم السعی علی الطواف قال: «أ لا تری انک إذا غسلت شمالک قبل یمینک کان علیک أن تعید علی شمالک»

لکن

فی الفقیه (روی)(۲)«فی من بدأ بغسل یساره قبل یمینه أنه یعید علی یمینه ثم بعید علی یساره»

و قد

روی (۳)«أنه یعید علی یساره»)

انتهی. و لعل المراد أنه إن ذکر قبل غسل یمینه غسل یمینه ثم غسل یساره، و إن ذکر بعد غسل یمینه لم یکن علیه سوی غسل یساره، و هو أولی من الجمع بالتخییر و إن کان ربما ظهر من عدم ترجیح الفقیه، و علیه حینئذ ینزل ما فی

صحیح زراره(۴)قال: «سئل أحدهما (علیهما السلام) عن رجل بدأ بیده قبل وجهه، و برجلیه قبل یدیه، قال: یبدأ بما بدأ الله به، و لیعد ما کان»

و

صحیح منصور ابن حازم عن الصادق (علیه السلام)(۵)«فی الرجل یتوضأ فیبدأ بالشمال قبل الیمین، قال: یغسل الیمین و یعید الیسار»

و

خبر أبی بصیر عنه (علیه السلام)(۶)أیضا قال:

«إن نسیت فغسلت ذراعیک قبل وجهک فأعد غسل وجهک ثم اغسل ذراعیک بعد الوجه، فإن بدأت بذراعک الأیسر قبل الأیمن فأعد غسل الأیمن ثم اغسل الیسار»

و المروی عن قرب الاسناد عن

علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر (علیهما السلام)(۷)قال: «سألته عن رجل توضأ فغسل یساره قبل یمینه کیف یصنع؟ قال (علیه السلام):

یعید الوضوء من حیث أخطأ یغسل یمینه ثم یساره ثم یمسح رأسه و رجلیه»

فيراد فيها جميعا أنه ذكر قبل غسل اليمين مثلا، و إن كان لو لا ظهور عدم المخالف فى هذا الحكم لأمكنت المناقشه فيه أخذا بإطلاق ما سمعت من الأخبار، سيما مع اشتمالها على لفظ الإعاده التى كادت تكون كالصريح فى حصول الغسل لهما معا، و إلا لم يصدق لفظ الإعاده، و ظهور الخبر الأخير فى وقوع الذكر بعد التمام، و سيما مع عدم صراحه

١- ١ الوسائل- الباب- ٣٥- من أبواب الوضوء- حديث ۶.

٢- ٢ الوسائل- الباب- ٣٥- من أبواب الوضوء- حديث ١٠.

٣- ٣ الوسائل- الباب- ٣٥- من أبواب الوضوء- حديث ١١.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ٣٥- من أبواب الوضوء- حديث ١.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ٣٥- من أبواب الوضوء- حديث ٢.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ٣٥- من أبواب الوضوء- حديث ٨.

٧- ٧ الوسائل- الباب- ٣٥- من أبواب الوضوء- حديث ١۵.

المروی فی السرائر، بل و صلاحیته أیضا بنفسه للحکم علیها کمرسل الفقیه. مع معارضته بمثله، علی أنه قد یمنع صدق اسم البدأه فی نحو المقام، و کون غسل الیسار فاسدا مثلا لا یمنع من أن یفسد غیره أیضا لکونه سببا حینئذ فی عدم صدق البدأه حینئذ بالیمین، خصوصا فیما سمعت من صور النکس أول المبحث، و أیضا کما هو ینهی عن تقدیم ما حقه التأخیر کذلک ینهی عن تأخیر ما حقه التقدیم، علی أن ما ذکروه من صور النکس انما هی صور تخریجیه لا تصلح الأدله لشمولها، و قد یجی ء نحو ما ذکروه بالنسبه إلی العضو نفسه حیث نوجب فیه الابتداء بالأعلی، فمن غسل وجهه منکوسا ثم أعاده کذلک صح وضوؤه، لحصول غسل الأعلی بالأعلی و ما بعده بالثانی، إلا إذا قصد التشریع، فإنه یفسد، و کذا فیما تقدم من الترتیب فی الأعضاء، لکن التأمل یقضی ببعده و عدم صدق الامتثال معه.

ثم ان ما ذکره المصنف من التفصیل بین الجفاف و عدمه من غیر فرق بین العمد و النسیان هو الظاهر من المعتبر و المنتهی و القواعد و غیرها من کتب المتأخرین، و وجهه واضح، لبقاء الموالاه فی الأول دونه فی الثانی، لکن الذی یظهر من العلامه فی التحریر أن التفصیل فی صوره النسیان، و إلا ففی العمد یجب إعاده الوضوء من رأس جف أو لم یجف، و کان وجهه ما تعرف من مذهبه فی الموالاه انها المتابعه مع الاختیار، و مراعاه الجفاف مع الاضطرار، نعم ما حکی عنه فی التذکره من عکس ذلک لا أعرف وجهه، و لا ینافی المختار ما فی بعض الأخبار(۱)من إطلاق الإعاده عند مخالفه الترتیب، إذ هو محمول علی صوره الجفاف أو علی عدم حصول جزء صحیح أو غیر ذلک جمعا بین الأدله، و المراد ببقاء البلل المذکور فی العباره بلل غسل جزء صحیح، و إلا فلا یثمر بقاء البلل علی الجزء الذی حقه التأخیر، کما هو واضح.

و لا فرق فی ظاهر کلمات الأصحاب فی مخالفه الترتیب بین تقدیم ما حقه التأخیر

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب الوضوء.

و بين ترك غسل العضو من رأس فى أنه يجرى عليه التفصيل المتقدم، فان كانت رطوبه باقيه أعاد المنسى و ما بعده، و إلا استأنف الوضوء، و به نطقت الأخبار، ففى

حسنه الحلبى عن الصادق (عليه السلام)(۱)«إذا نسى الرجل أن يغسل يمينه فغسل شماله و مسح رأسه و رجليه و ذكر بعد ذلك غسل يمينه و شماله و مسح رأسه و رجليه،»

و إن كان ظاهره النسيان خاصه و لم يفصل بين الجفاف و عدمه إلا- أنه يجب تنزيله على ذلك، لمكان غيره من الأدله و ما تسمعه من أدله الموالاه، و كذا لا فرق فى جميع ما تقدم بالنسبه إلى مخالفه الترتيب بين تمام العضو و بعضه فمن ترك شيئا من الوجه مثلا وجب عليه إعادته و ما بعده إن لم يجف الوضوء، و إلا استأنف، و ما عن ابن الجنيد انه إذا كان المنسى لمعه دون سعه الدرهم كفى بلها من غير إعاده على ما بعد ذلك العضو لم نقف له على دليل يعتد به، بل قد يظهر عن بعضهم دعوى الإجماع على خلافه، و ما نقله هو من أنه روى توقيت الدرهم ابن سعيد عن زراره عن أبى جعفر (ع) و ابن منصور عن زيد بن على و منه حديث أبى أمامه عن النبى (صلى الله عليه و آله) لم نتحققه، فلا يجوز هدم تلك القواعد و تخصيص تلك الأدله بنحو هذه المراسيل، كما لا يجوز ذلك لما رواه

الصدوق (۲)عن الكاظم (عليه السلام)، و نحوه عن كتاب عيون الأخبار مسندا إلى الرضا (عليه السلام)(۳)«انه سئل عن الرجل يبقى من وجهه إذا توضأ موضع لم يصبه الماء، فقال: يجزؤه أن يبله من جسده»

لعدم وضوح دلالته على ما قاله ابن الجنيد، و مناف بظاهره لما عليه الأصحاب، فتنزيله على إراده أنه يبله من جسده ثم يعيد على ما بعده إذا ذكر ذلك قبل غسل اليدين و إن بعد أولى من هدم تلك القواعد و تخصيص الأخبار الكثيره، و احتمال كون الصدوق عاملا به لعدم رده و لا تأويله لا يصيره صالحا لذلك، و الله أعلم.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب الوضوء- حديث ۹.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۳- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۳- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

[المسأله الثانیه فی وجوب الموالاه]

المسأله (الثانیه) الموالاه واجبه فی الجمله وجوبا شرطیا إجماعا محصلا و منقولا و ان اختلف فی المراد منها، فقیل انها هی أن یغسل کل عضو قبل أن یجف ما تقدمه و لا یجب غیر ذلک لا شرطا و لا شرعا، کما هو خیره الجمل و العقود و المراسم و موضع من السرائر و إشاره السبق و النافع و اللمعه و الدروس و الذکری و الألفیه و جامع المقاصد و الروضه و المدارک و غیرها من کتب متأخری المتأخرین و عن ابن الجنید و المرتضی فی شرح الرساله و ظاهر ابن البراج فی المهذب و الکامل و ابن حمزه فی الوسیله و أبی الصلاح و ابن زهره و الکیدری، و هو الأشهر کما فی الروضه، و المشهور کما فی غیرها، بل قد یظهر من الذکری انحصار الخلاف فی المفید، لموافقه الشیخ للأصحاب فی الجمل، قال: «و لو حمل قول المفید: (و لا یجوز) علی الکراهه انعقد الإجماع».

و قیل: بل هی المتابعه بین الأعضاء مع الاختیار بأن یغسل کل عضو بعد سابقه من غیر فاصله یعتد بها عرفا و مراعاه الجفاف مع الاضطرار کنفاد الماء و نحوه، کما هو خیره المقنعه و الخلاف و عن النهایه و المبسوط و عن موضع آخر من السرائر، قال:

«و الموالاه ان یوالی بین الأعضاء من غیر تراخ، فیصل غسل الیدین بغسل الوجه و مسح الرجلین بمسح الرأس، و لیتعمد أن یکون فراغه من مسح رجلیه و علی أعضائه المغسوله و الممسوحه نداوه الماء، و من فرق وضوءه لعذر أو باختیاره وجب علیه الاستئناف للوضوء من أوله أو من حیث جف، و إن کان التفریق لم یجف معه ما تقدم وصل من حیث قطع» و لعل مراده بقوله: (من غیر تراخ) حصول الجفاف، فلا یکون منافاه بینه و بین ما فی الموضع الأول منها، و ظاهر الکتب الثلاثه الأول کصریح المبسوط البطلان مع الإخلال بها فی الاختیار، و تحتمل أیضا الوجوب الشرعی مع الشرطی، لقوله فی المقنعه: (و لا یجوز التفریق بین الوضوء) و فی الخلاف «عندنا أن الموالاه واجبه و هی أن تتابع بین أعضاء الطهاره و لا یفرق بینها إلا لعذر» الی آخره و عن النهایه ما نصه «و الموالاه واجبه أیضا فی الطهاره، و لا یجوز تبعضها إلا لعذر» کما فی المبسوط «و الموالاه

واجبه فی الوضوء، و هی أن یتابع بین الأعضاء مع الاختیار، فان خالف لم یجزه» الی آخره. لکنه بعید، لظهور إراده الوجوب الشرطی فی مثل هذه المقامات کما فی غیرها من الشرائط و الأجزاء، و الذی اختاره المصنف فی المعتبر و العلامه فی المنتهی و التحریر و المختلف بل عنه فی سائر کتبه إیجاب المتابعه شرعا لا شرطا، فمن أخل بها مع الاختیار أثم، و وضوؤه صحیح ما لم یحصل الجفاف، و قد یحتمله بعض عبارات القدماء، و بذلک تکون الأقوال ثلاثه، لکن یظهر من المحقق الثانی إنکار ذلک زاعما أنه لم یقل أحد بالبطلان للمتابعه، فلم یبق معنی لوجوبها سوی التعبد الشرعی، و یؤیده ما فی التنقیح من أنه «اتفق الکل

علی أنه لو أخر و لم یجف ما تقدم لم یبطل وضوؤه، بل فائده الخلاف تظهر بالإثم و عدمه» انتهی. إلا أنک قد عرفت من صریح المبسوط کظاهر غیره البطلان، و یؤیده أن من نقل هذا القول کالمصنف و ابن إدریس و غیرهما فهم منه إراده ذلک، نعم انما ذلک أی الوجوب الشرعی فقط اختیار فی المسأله، بل أول من صرح به المصنف فی المعتبر، و تبعه علیه العلامه، مع أن أدلتهما علیه تقضی بالوجوب الشرطی کما ستعرف إن شاء الله، فدعوی اتفاق الجمیع علی ذلک فی غایه الغرابه، و الظاهر أن مرادهم بالوجوب الشرعی أنه لو جاء بوضوء غیر متابع فیه یأثم، لا- أنه یأثم و إن ترک الوضوء من رأس أو أفسده بحدث و نحوه، فظهر من ذلک کله أن الأقوال فی المسأله ثلاثه.

بل قد یظهر من بعض المتأخرین وجود قول رابع، و هو ما یظهر من الصدوقین من أن الواجب فی الوضوء أحد أمرین، مراعاه الجفاف أو المتابعه، قال فی الفقیه:

«قال أبی فی رسالته إلی: ان فرغت من بعض وضوئک و انقطع بک الماء من قبل أن تتمه فأتیت بالماء فتمم وضوءک إذا کان ما غسلته رطبا، و إن کان جف فأعد وضوءک، و ان جف بعض وضوئک قبل أن تتم الوضوء من غیر أن ینقطع عنک الماء فاغسل ما بقی جف وضوؤک أو لم یجف» انتهی. بل اختاره بعض متأخری المتأخرین، و قواه آخر،

و فیه أنه لا- صراحه فی العباره بذلک، سیما بعد قوله (رحمه الله): (و ان جف بعض وضوئک) إذ قد یکون مراده أن جفاف البعض لا یقدح فی الصحه، نعم قد یظهر منه اختصاص البطلان بالجفاف للتفریق من جهه نفاد الماء خاصه، بل قد یقال: ان ما استظهروه منه من أن الواجب أحد أمرین إما المتابعه أو مراعاه الجفاف لیس مخالفا لأصحاب القول بأن الموالاه مراعاه الجفاف، لظهور أن مرادهم بالجفاف المبطل انما هو الحاصل بالتفریق حتی یجف.

قال فی الجمل و العقود: «الموالاه إن تو الی بین غسل الأعضاء، و لا تؤخر بعضها عن بعض بمقدار ما یجف ما تقدم» و قال فی موضع من السرائر: «حد الموالاه المعتبر عندنا علی الصحیح من أقوال أصحابنا المحصلین هو أن لا یجف غسل العضو المتقدم فی الهواء المعتدل، و لا- یجوز التفریق بین الوضوء بمقدار ما یجف غسل العضو الذی انتهی الیه و قطع الموالاه منه فی الهواء المعتدل» و قال فی إشاره السبق بعد أن ذکر الفساد بمخالفه الترتیب: «و کذلک ان لم یتابع بعضه ببعض بحیث یجف غسل عضو قبل موالاته بغسل العضو الآخر» و قال فی الوسیله: «هی ان یوالی بین غسل الأعضاء، و لا یؤخر بعضها عن بعض بمقدار ما یجف ما تقدم» و قال الکیدری علی ما فی الذکری فی سیاق الواجب: «و أن لا- یؤخر غسل عضو الی أن یجف ما تقدم مع اعتدال الهواء» و قال أبو الصلاح فی الکافی: «هی أن یصل توضأه الأعضاء بعضها ببعض، فان جعل بینها مهله حتی جف الأول بطل الوضوء» و عن ابن زهره «انها هی أن لا یؤخر بعض الأعضاء عن بعض بمقدار ما یجف ما تقدم فی الهواء المعتدل» و قال فی الکامل علی ما فی الذکری:

«و هی متابعه بعض الأعضاء ببعض، فلا یؤخر المؤخر عما یتقدم بمقدار ما یجف المتقدم فی الزمان المعتدل» إلی غیر ذلک من عباراتهم الظاهره فی أن المراد بالموالاه مقدار للزمان لا خصوص بقاء البلل، فیکون الجمیع حینئذ قائلین بالصحه فی الصوره التی تخیل انفراد الصدوقین بها، و هی ما إذا تابع فی وضوئه و اتفق حصول جفاف و لو اختیاری

لکنه لم یمض زمان بحیث لو بقی لجف. و ما فی بعض العبارات کالمراسم و نحوها من ظهور أن المراد بالموالاه بقاء بلل حسی لا- تقدیر للزمان منزله علی ما عرفت من تلک العبارات، بل یظهر للمتأمل فی کلماتهم دعوی الإجماع علیه، و ما فی بعض عبارات بعض متأخری المتأخرین من الإجماع علی البطلان مع الجفاف مما ینافی بإطلاق ما سمعت یراد به الجفاف المذکور فی کلام الأصحاب، و قد عرفت أنه عباره عن مقدار الجفاف، و إلا کان هذا الإجماع مما تبین خطأه، فلا یکون معتبرا.

لا یقال: إنه لا معنی حینئذ لاستثناء ضروره الحر أو الحراره کما وقع فی کلام جمله من أصحابنا، إذ بناء علی أن المراد بالموالاه تقدیر زمانی لا بلل حسی لا یتفاوت الحال بین الحر و غیره. لأنا نقول: إن الواقع فی کلام القدماء من أصحابنا التقید بالزمان المعتدل و الهواء المعتدل و نحو ذلک، و هو لا منافاه فیه، بل یؤکد اراده تقدیر الزمان، و لا استثناء فی کلامهم حتی یسقط اعتبار شرطیه الموالاه فی شده الحر و نحوها، و إلا لو کان المراد سقوط شرطیه الموالاه فی شده الحر و الحراره لقضی بجواز التفریق مده مدیده ما لم یتخلل حدث بالأثناء، إذ لا مراعاه للجفاف حینئذ، و هو معلوم البطلان.

لا- یقال: إنه لو کان المراد التقدیر الزمانی لما اکتفی الشهید فی الذکری و من تأخر عنه ببقاء البلل فی الهواء الرطب جدا أو المکان کذلک و لو مده مدیده، فإنه إذا کان المدار علی التقدیر الزمانی بالنسبه للزمان المعتدل کما ینبئ عنه تقییدهم بالزمان المعتدل و نحوه لم یکن لذلک وجه. لأنا نقول: إنه قد یکون فهم من تقیید الأصحاب بالاعتدال بالنسبه للجفاف بشده الحر لا لبقاء الرطوبه، و هو أمر آخر غیر ما نحن فیه، علی أنه لا یخلو من نظر کما ستسمع إن شاء الله.

و کیف کان فالأقوی فی النظر هو القول الأول فی الموالاه، و هو یشتمل علی دعویین، الأولی حصول البطلان بالجفاف علی حسب ما تقدم، و الثانیه عدم البطلان و الإثم بغیره.

أما (الأولى) فيدل عليها- مضافا الى استصحاب حكم الحدث و استدعاء الشغل اليقينى البراءه كذلك- الإجماع محصلا و منقولا على لسان جمله من الأساطين من المتقدمين و المتأخرين، و خصوص

صحيحه معاويه بن عمار(۱)قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): ربما توضأت فنفد الماء فدعوت الجاريه فأبطأت على بالماء فيجف وضوئى قال: أعد»

و موثقه أبى بصير عن الصادق (عليه السلام)(۲)أيضا قال:

«إذا توضأت بعض وضوئك فعرضت لك حاجه حتى يبس وضوؤك فأعد وضوءك، فان الوضوء لا يبعض»

و إذا ثبت ذلك مع الضروره فبدونها بطريق أولى، بل ربما استدل عليه بما دل على إعاده الوضوء عند نسيان مسح الرأس و الرجلين إذا لم يبق شى ء من نداوه الوضوء، إلا أنه لا يخلو من نظر، إذ لعله لعدم جواز المسح بماء جديد، و لكن فيما تقدم كفايه، و لا ينافيه ما رواه

الشيخ عن حريز(۳)بل عن مدينه العلم إسناده الى أبى عبد الله (عليه السلام) فى الوضوء، قال: «قلت: فان جف الأول قبل أن أغسل الذى يليه قال: جف أو لم يجف اغسل ما بقى، قلت: و كذلك غسل الجنابه، قال: هو بتلك المنزله، و ابدأ بالرأس ثم أفض على سائر جسدك، قلت:

و ان كان بعض يوم، قال: نعم»

إذ قد يكون المراد منه مع المحافظه على زمان الموالاه فى الأول، أو تحمل على التقيه، أو يراد مع بقاء بلل على العضو السابق، أو غير ذلك، فتأمل جيدا.

و أما الدعوى (الثانيه) فهى موقوفه على ذكر أدله المخالف و إفسادها، و منه يتضح الحال، فنقول: أقصى ما يستدل به على شرطيه المتابعه مع الاختيار- مضافا الى قاعده الشك و الوضوء البيانى-

حسنه زراره بإبراهيم بن هاشم (۴)قال: «قال

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب الوضوء- حديث ۴.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۳۴- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

أبو جعفر (علیه السلام): تابع بین الوضوء کما قال الله عز و جل ابدأ بالوجه ثم بالیدین»

الی آخره. و الحسن الآخر کذلک

عن الصادق (علیه السلام)(۱)فی حدیث قال: «اتبع وضوءک بعضه بعضا»

و التعلیل المتقدم فی

موثقه أبی بصیر(۲)بان «الوضوء لا یبعض»

و کون الأمر بالغسل و المسح للفور، و اقتضاء الفاء فی قوله تعالی (۳)(إِذا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ) التعقیب بلا مهله، و الأمر بإعاده غسل الوجه عند مخالفه الترتیب فی خبری زراره و أبی بصیر(۴)المتقدمین فی بحث الترتیب، إذ لو لا وجوب المتابعه لما حکم بوجوب إعاده غسل الوجه، و إجماع الخلاف.

و فی (الأول) بعد تسلیم أن ما شک فی شرطیته شرط انه لا شک فی خصوص المقام لا طلاق الکتاب و السنه، مع قله القائل صریحا بالشرطیه، بل قد عرفت أن المحقق الثانی أنکره، و المقداد ادعی الاتفاق علی عدم البطلان، کما أن (الثانی) بعد تسلیم حجیته لا دلاله فیه علی إیجاب المتابعه، إذ لعل الاتصال الواقع فی فعله کان لأجل إراده بیان تمام الوضوء فی تلک الساعه للمخاطب، و لذا لم یحک عنه الراوی أنه و الی فی وضوئه و إلا لوجب أن یضبط مقدار الزمان الذی وقع فیه، بل و (الثالث) لظهور أن المراد بالمتابعه فیه الترتیب، کما یشعر به قوله (ع): (کما) الی آخره، بل ربما قیل انه صریح فیه، مع أنه یکفی فیه الاحتمال، بل قد یقال بقرینه الأخبار الأخر المنجبره بفتوی المشهور یراد المتابعه فیه الفعل قبل حصول الجفاف، کما یظهر من تفسیرها بذلک فی بعض کلمات الأصحاب، و بما ذکرنا تعرف المناقشه فی (الرابع) علی أن ظهور مثل هذا الأمر فی الشرطیه ما لم ینجبر بفتوی الأصحاب محل نظر، و کیف و الأصحاب علی خلافه، لما عرفت من قله القائل بها صریحا، و کذا (الخامس) إذ الظاهر أن المراد بالتبعیض الجفاف، و إلا لو أرید به مطلق التفریق لما قید (حتی یبس وضوؤک) الظاهر فی أنه إن لم

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

۳- ۳ سوره المائده- الآیه ۸.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۱ و ۸.

ییبس صح و لا- تبعیض فیه، علی أنه یجری ذلک فی صوره الاضطرار مع الاتفاق علی أن الموالاه فیها مراعاه الجفاف، و أما (السادس) فالتحقیق عدم اقتضاء الأمر للفور، و علی تقدیره هنا فهو لا یفید الشرطیه، و من العجیب دعوی بعضهم الإجماع علی إراده الفوریه فی خصوص المقام، مع ما عرفت من أن المشهور بین الأصحاب مراعاه الجفاف، و ان أرید بالفوریه ما یشمل مثل ذلک فهو مسلم، إذ لا قائل بجواز التراخی الی آخره، بل أقصاه مراعاه الجفاف، فمع فرض أنه لا ینافیها عرفا لا وجه للاستدلال به حینئذ، علی أن إراده الفوریه بمعنی الإیجاب الشرعی ممنوعه، لأنه و إن سلمنا أن مراعاه الجفاف لا ینافیها لکن ذلک انما هو علی سبیل الشرطیه صحه فی الوضوء لا الوجوب الشرعی، نعم یتحقق الوجوب عند ضیق الوقت من جهه تضیق الأمر بالوضوء، فتأمل. و فی (السابع) أن الفاء هنا هی الرابطه التی لا- قضاء للتعقیب فیها، بل ذلک فی العاطفه، و إلا لاقتضی وجوب الفوریه بمجرد إراده القیام و التهیؤ للصلاه، و لم یقل به أحد، بل قد یرشد إلی عدم إراده الفوریه فیها بمعنی المتابعه عطف قوله تعالی (وَ إِنْ کُنْتُمْ جُنُباً) علیه، إذ لا شک فی عدم اعتبار الموالاه فیه، و أما (الثامن) فهو- مع احتمال الأمر فیه بالإعاده لمکان الجفاف، أو لعدم غسل الوجه، و إطلاق لفظ الإعاده حینئذ من جهه الجزء الآخر، و مع أنه وارد فی صوره النسیان، و عندهم أنه من الضروره- معارض بغیره مما دل (۱)علی إعاده غسل الید الیسری فقط ان کان قد غسلهما، و ب

قول الصادق (علیه السلام)(۲)فی صحیح منصور بن حازم المتقدم سابقا فی من توضأ و بدأ بالشمال قبل الیمین: «یغسل الیمین و یعید الیسار»

لشموله العامد و الناسی، مع ما فیه من ترک المتابعه، و أما (التاسع) فالظاهر أن إجماعه لیس علی ما نحن فیه، قال فی الخلاف: «عندنا أن الموالاه واجبه، و هی أن تتابع بین أعضاء الطهاره، و لا یفرق إلا لعذر، ثم یعتبر الجفاف، ثم نقل قول الشافعی،- الی أن قال-: دلیلنا أنه لا خلاف فی الصحه إذا و الی، و ان لم

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۶.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

یوال فیه خلاف، و أیضا فقد ثبت أنه مأمور بإیقاع الوضوء فی کل عضو عضو، و الأمر یقتضی الفور، و ترک الموالاه ینافیه، و علیه إجماع الفرقه» انتهی. و هو غیر صریح فی إراده الإجماع علی شرطیه المتابعه، علی انه ان أراد ذلک کان من المتبین خطاؤه، لما عرفت أنه کاد یکون الإجماع علی خلاف ذلک.

و بما سمعت من الأدله یستدل علی القول بالوجوب التعبدی کما وقع للمصنف و العلامه، لکن قد عرفت ما فیها، و من العجیب استدلالهم بها علی ذلک مع قضاء بعضها الشرطیه، کما أنه من العجیب الاستدلال بها علی الشرطیه مع قضاء بعضها الوجوب الشرعی، و بذلک کله یتضح لک الدعوی الثانیه من المختار أنه لا إثم فی ترک المتابعه و لا بطلان، بل صحیح معاویه بن عمار(۱)و موثق أبی بصیر(۲)ظاهران فی عدم الإثم، و إلا لو کانت المتابعه واجبه شرعا لوجب علیه المسارعه، لا استدعاء الجاریه و لا انتظارها حتی جف وضوؤه، و أیضا إطلاق الحاجه فی موثق أبی بصیر مع انه قد تکون ضروریه و قد تکون غیرها مما کاد أن یکون کالصریح فی أن المدار فی صحه الوضوء علی مراعاه الجفاف، و أنه لا إثم بالتأخیر و لا بطلان، و کأن سبب الوهم هنا حتی قیل بالوجوب الشرعی إطلاق لفظ الوجوب الشرعی کما فی غیره من الأجزاء و الشرائط، و من هنا یظهر لک أنه لا إثم علیه لو أخر حتی جف و ان بطل وضوؤه، کما عن الروض حکایته عنهم لما عرفت، مع أصاله البراءه السالمه عن المعارض سوی ما یقال من النهی عن إبطال العمل، و الأخذ بإطلاقه فی الأعمال المستحبه و الواجبه یقضی الی مخالفه المقطوع به من الشریعه، بل الظاهر أن ذلک مخصوص فی الصلاه خاصه، بل قد یدعی ان المراد منه النهی عن إبطال العمل بالکفر و نحوه، و حرمه القطع فی الصلاه من دلیل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

خارجی، و من العجیب ما فی الدروس بعد اختیاره أن الموالاه مراعاه الجفاف، قال:

«و لو فرق و لم یجف فلا إثم و لا إبطال إلا أن یفحش التراخی، فیأثم مع الاختیار» و مثله عن البیان، و لم أعثر لغیره علی ذلک، کما أنه لا دلیل علیه، فالأقوی حینئذ ان مراعاه الجفاف شرط الصحه، و لا إثم إلا عند ضیق الوقت و فوات الواجب بذلک کما فی غیره من الشرائط و الأجزاء، و لا أعرف وجها لذکرهم ذلک هنا و لم یذکروه فی غیره من الشرائط و الأجزاء من الترتیب و غیره، فان کان ظواهر الأوامر فهی فی الجمیع، و ان کان غیر ذلک فلم نجده.

ثم انه بناء علی المختار قد عرفت ان جمله من الأصحاب قیدوا ذلک بالهواء المعتدل و الزمان المعتدل و نحو ذلک، بل نسب هذا القید فی الذکری الی الأصحاب، و قال: «ان المقصود به إخراج طرف الإفراط بالحراره. لا طرف الإفراط فی البروده، فلو کان الهواء مثلا رطبا جدا أو المکان کذلک و أخر إلی وقت بحیث لو کان معتدلا لجف لم یقدح ذلک فی الصحه، لمکان وجود البلل حسا، و کذا لو أسبغ الماء بحیث لو اعتدل لجف» و مقتضاه جواز ذلک و ان طالت المده جدا، و استجوده جماعه ممن تأخر عنه، و کأنه لمکان تعلیق البطلان علی الجفاف، و هو لا یشمل التقدیری، و لکنه قد یشکل ذلک بأن شرط الصحه عدم الجفاف، و هو لا یشمل التقدیری، و التمسک بالضروره و نفی الحرج یندفع بالرجوع الی التیمم أو الاستئناف.

قلت: ینبغی ان یعلم (أولا) ان مراد الأصحاب بقید الاعتدال انما هو بالنسبه الی ما مضی من الأزمنه، و لیس المراد منه الفصل المعتدل من فصول السنه، فیدخل ما کان فی شده مربعانیه الصیف تحت الاعتدال إلا ان یتفق فیها شده حر خارج عن غالب الأزمنه، لعدم الدلیل علی إراده الاعتدال بالمعنی الثانی، بل ترک الاستفصال فی صحیحه ابن عمار و إطلاق الیبس فی موثقه أبی بصیر ینافیه، إذ قد یکون ذلک فی شده الصیف، أو فی مکان غیر محجوب عن هواء السموم و نحو ذلک، و یعلم (ثانیا)

أنه لا- كلام عند الأصحاب فى عدم الرجوع الى التيمم عند إفراط الحر، بل يجب عليه الوضوء و إن حصل الجفاف، و لعله للاستصحاب فى بعض الأحوال و لعدم شمول أدله التيمم لنحو المقام.

ثم انه قد عرفت أن الظاهر من عبارات الأصحاب كما لا- يخفى على من أعطى النظر حقه فيها و فيما اشتملت عليه من لفظ المقدار و نحوه أن الموالاه بمعنى مراعاه الجفاف انما هو تقدير زمانى لجواز التفريق، بمعنى أنه للمكلف التأخير هذا المقدار، فلا مدخليه لبقاء البلل و ذهابه، و لذا كان لا يجب عليه تطلب المكان أو إكثار الماء لأجل حفظ البلل حيث يكون الحر مفرطا، لمكان كون المدار على الزمان لا على بقاء البلل، إلا أن هذا التقدير لما كان يختلف بالنسبه إلى إفراط الحر و البرد أرادوا بيان ذلك، فقدروا بالزمان المعتدل، فافراط الحر يقدر فيه الاعتدال كإفراط البرد، و المراد بالاعتدال على حسب ما ذكرنا، و إلا لو أريد بالموالاه بمعنى مراعاه الجفاف بقاء البلل حسا من غير مدخليه للزمان فهو مع منافاته لاستصحاب الصحه لا دليل عليه، كما أنه لا دليل على التقدير عند إفراط الحر، بل ينبغى القول بالرجوع الى التيمم أو بسقوط هذا الشرط فى مثل هذا الحال، فلا يقدح التأخير حينئذ يوما أو أياما، إذ لا دليل على التقدير بعد فهمهم من الأدله وجود البلل حسا، بل لا معنى له، إذ كما يزول بنفسه يزول بتجفيف مجفف و نحو ذلك، فتأمل جيدا.

ثم انه بعد البناء على هذا الزمان لا- نشترط فى إفراط الحر مثلا- التتابع الحقيقى، بل له التأخير زمانا بحيث لو كان الزمان على الغالب لم يجف فيه الوضوء، فما عساه يظهر من صاحب المدارك و بعض من تأخر عنه اشتراط ذلك لا يخلو من نظر، قال فيها:

«لو و الى فاتفق الجفاف أو التجفيف لم يقدح ذلك فى صحه الوضوء، لأن مورد الأخبار المتضمنه للبطلان مع الجفاف باعتبار التفريق، كما يدل عليه

قوله (عليه السلام) فى صحيحه

معاویه بن عمار(۱)«ربما توضأت و نفد الماء فدعوت الجاریه فأبطأت علی بالماء فیجف وضوئی»

و کلام الأصحاب لا ینافی ذلک، فما ذکره الشهید فی الذکری من أن الأخبار الکثیره بخلافه غیر واضح» انتهی. و فیه إشعار بما ذکرنا من التقدیر الزمانی، لکن ما یظهر من قوله: (لو و الی) من اشتراط ذلک بها قد عرفت أن الأقوی سقوطه بناء علی مراعاه التقدیر الزمانی، لا- یقال: إنه ینافی إراده التقدیر الزمانی الأمر بالإعاده عند حصول الجفاف الشامل لصوره التجفیف، لصدق الجفاف علیه حینئذ، لأنا نقول:

ان الظاهر من قوله (جف وضوئی) و (یبس وضوؤک) حصول ذلک بنفسه، لا بتجفیف مجفف، و کذا لا یقال إنه ینافیه ما وقع من الخلاف فی أن المعتبر فی الجفاف هل هو جمیع ما تقدم من الأعضاء کما هو ظاهر کثیر من عبارات القدماء و صریح جماعه من المتأخرین کالمصنف و العلامه و غیرهما، بل قیل عامتهم، أو أی عضو منه کما عن ابن الجنید، أو قبل کل عضو متلوه کما هو خیره السرائر و إشاره السبق و عن الناصریات و المهذب البارع؟ و إن کان الأقوی الأول، للأصل أی استصحاب الصحه، و إطلاق الکتاب و السنه، و ظهور ما دل علی البطلان بجفاف الجمیع، کقوله (جف وضوئی) و قوله (ع): (حتی یبس وضوؤک) و للاتفاق ظاهرا علی جواز الأخذ من اللحیه و الحواجب و أشفار العینین عند نسیان مسح الرأس و الرجلین، کما دلت علیه الروایات المتقدمه سابقا، و احتمال اختصاص ذلک لصوره النسیان یدفعه عدم القول بالفصل إن لم یفهم العموم فی جوابها، بل لم نعثر للقولین الأخیرین علی حجه یعتمد علیها. لأنا نقول:

انه لا- مانع من تطبیق هذا الخلاف أیضا علی إراده التقدیر الزمانی، فیکون المراد حینئذ مضی زمان تجف فیه جمیع الأعضاء المتقدمه أو بعضها أو السابق أو یکون هذا النزاع مخصوصا فی صوره وجود الماء علی الأعضاء، و لیعلم أنه بناء علی ما هو الأقوی من أن المدار علی جفاف الجمیع کما سمعت فالمراد أنه یشترط فی الصحه عند الشروع فی غسل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۳- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

العضو اللاحق وجود بلل على شی ء مما تقدم، و لا یشترط بقاؤه إلی تمام الغسل، بل الظاهر أنه یکتفی بالبلل المستحب، فلو کان علی مسترسل اللحیه شی ء من البلل اکتفی به لما سمعت من أدله نسیان مسح الرأس.

ثم علی قول المرتضی و ابن إدریس فهل یجری بالنسبه للأجزاء الممسوحه فیشترط فی مسح الرجل الیمنی مثلا بقاء بلل علی الرأس أولا؟ وجهان، و عن السرائر النص علی ذلک، و ظاهر غیره العدم، و لعله الأقوی، هذا و ینبغی أن یعلم انا و ان لم نقل بعدم وجوب الموالاه بمعنی المتابعه إلا أنه لا ینبغی الإشکال فی استحبابها، لرجحان المسارعه، و الاستباق إلی الخیر، و للخروج عن شبهه الخلاف، فحینئذ لا إشکال فی صحه نذرها و العهد و الیمین و نحو ذلک، و کذا لو قلنا بوجوبها، لما ستعرفه فی النذر إن شاء الله من صحه انعقاده علی الواجب، انما الإشکال فیما لو خالف ذلک، فهل یبطل الوضوء أولا؟ و کلام الأصحاب لا یخلو من إجمال و اضطراب.

و کشف الحال أن نقول: إن النذر ان تعلق بالموالاه فی وضوء من الوضوءات من غیر تشخیص له بزمان مخصوص مثلا فلا کلام فی صیرورته بذلک من الواجبات الموسعه، کسائر ما تعلق به النذر لا یتضیق إلا بظن الفوات أو الحصول إلی حد التهاون عرفا علی اختلاف الوجهین، کما أنه لا ینبغی الإشکال فی صحه ما یقع منه من الوضوءات فی هذه المده إذا لم یقصد بها وفاء عن ذلک الواجب، و کذلک لو تضیق و قصد المکلف العصیان بوفاء النذر و جاء بوضوء لا متابعه فیه، و احتمال أنه بالتضیق صار مخاطبا من الشارع أن یتابع فی هذا الوضوء الخاص فلما لم یفعل لم یقع ذلک صحیحا یدفعه أولا أن التضیق لا یصیر الخطاب الشرعی بهذا الخاص بخصوصه، بل أقصی ذلک أنه یوجب علی المکلف أن یوجد الکلی الذی فی ذمته فی هذا الفرد، فحیث عصی فی ذلک بقی الواجب فی ذمته، و کان هذا الوضوء صحیحا لرجحانیه فی نفسه لأحد أسبابه، و ثانیا أن التضیق لا یزید علی نذرها فی وضوء معین، و ستعرف إن شاء الله أنه لا یبطل

الوضوء بذلك، أما لو جاء بوضوء قاصدا فيه النذر و مع ذلك لم يتابع فيه قبل التضيق أو حينه فقد يظهر من بعضهم بطلان الوضوء بذلك، و بقاء النذر فى ذمته، أما الثانى فواضح، و أما الأول فلعدم النيه، لأن ما نواه لم يقع، و ما وقع لم ينو، فيكون فاسدا، و قد يفرق بين نذر الموالاه فى الوضوء و بين نذر الوضوء الموالى فيه، فيصح فى الأول و يفسد فى الثانى، و كان وجهه اختصاص جريان ما سمعته من التعليل فيه دون الأول، و الأقوى الصحه فيهما معا، أما فى نحو المقام و هو ما إذا نذرت الموالاه فلعدم مدخليه قصده وفاء نذر خارجى فى الصحه و البطلان، و عدم توقف نيه الوضوء، أقصاه أنه كان قاصدا لأن يجمع

تكليفين، فعدل عن ذلك القصد، فلا حرمه حيث يكون الأمر موسعا، و لا بطلان فيه و لا فى المضيق، و أما إذا كان المنذور الوضوء المتابع فيه فلوجود المقتضى و ارتفاع المانع، و ما يقال: إنه لا تطابق بين النيه و الفعل فيه أن هذا الاختلاف لا يقدح فى أصل نيه القربه بالوضوء، إذ الفرض كونه راجحا فى نفسه لغايه من غاياته حتى يكون متعلقا للنذر، و تشخيص كلى الوضوء بهذا الفرد لا يمنع العدول منه إلى فرد آخر، انما الممنوع العدول من صنف إلى صنف آخر مختلفين بالأمر و إلا لزم أن يفسد من نوى الصلاه بالفرد الجامع للمستحبات، أو شخصها بمستحبات خاصه ثم أنه تركها، بل ينبغى القول بالفساد لو تركها سهوا أو نسيانا أو غير ذلك، لمكان الاختلاف المذكور، و هو ظاهر الفساد.

لا يقال: بالفرق بينهما بأن ناوى الفرد الجامع للمستحبات يكفى فى صحه فعله لو جاء بالفاقد لمكان نيته صفه الاستحباب القاضيه بالاختيار إلى المكلف. لأنا نقول: إنه مع عدم صلاحيته للفرق عند التأمل جار فيما نحن فيه أيضا، لأن المكلف قصد إتيان وضوء مستحب فيه التتابع يقع وفاء عن نذر الوضوء الكلى الذى فى الذمه، و الحاصل قصد الوفاء به عن النذر انما هو بعد قصد القربه بالوضوء المتابع فيه، فعدم حصول الأول

لا يقضى بعدم وقوع الثانى كما هو واضح، و احتمال القول أنه بالنذر يحصل الاختلاف الذى يمنع العدول فى غايه الضعف، إذ بعد فرض أن المنذور عليه ليس سببا للاختلاف فى نفسه فالنذر لا يصيره كذلك، و استوضح فى ذلك فى الواجب بالإجاره بالنسبه إلى بعض مستحبات الصلاه، فإن التارك لها عمدا مع نيه الأولى بأنه وفاء الإجاره لا يفسد العمل، نعم لا يقع مجزئا عن المستأجر عليه، فتأمل.

و أما إذا كان المنذور الموالاه فى وضوء خاص فهو و إن كان يعلم حكمه مما ذكرنا عند التأمل لكن لا بأس بذكره على التفصيل، فنقول: أما ما كان مقيدا بشهر أو بيوم و نحو ذلك فهو كالسابق، و أما إذا كان مشخصا بمشخصات لا يتعدد معها كهذا الوضوء و نحوه فالظاهر أيضا صحه الوضوء من غير فرق بين نيته الوفاء عن النذر و عدمها، لوجود المقتضى من جامعيه الشرائط و فاقديه الموانع، و ما يقال: انه لم يأت بالمأمور به على وجهه فيه أنه إن أريد بذلك الوجه المستفاد من النذر فهو مسلم، لكن أقصاه عدم الاجتزاء عن النذر، و لا تلازم، و إن أريد غير ذلك فهو ممنوع، لا يقال: إن الموالاه بالنذر تكون من قبيل شرط الوضوء فيبطل بفواتها، لأنا نقول: ان النذر أقصى ما يفيد أحكاما شرعيه من الوجوب و نحوه لا أحكاما وضعيه، فلا يصير غير الشرط شرطا و لا العكس، كما هو واضح، و كونه مقتضيا للوجوب لا يلزم أزيد من تحقق الإثم بالفوات، مع أن صيغه النذر لا دلاله فيها على الشرطيه، و أما إذا كان المنذور وضوءا متابعا فيه فهو كالسابق فى أن الأقوى الصحه فى جميع الصور و إن وجبت الكفاره فى بعضها، و هى فيما لم يبق محل للوفاء بالنذر، كما أنه فى الصور السابقه كذلك، فتأمل.

لكن أطلق العلامه فى القواعد فقال: «و ناذر الوضوء مواليا لو أخل بها فالأقرب الصحه و الكفاره» و الأظهر أن مراده من نذر جميع وضوءاته مواليا، أو يراد به حيث يتعين المنذور عليه، لكن وجوب الكفاره بالنسبه إلى الصوره الأولى موقوف على الصحه،

إذ مع احتمال البطلان لا تجب الكفاره، لعدم مجيئه بوضوء صحيح لا موالاه فيه، اللهم إلا أن يفهم من النذر دخول الوضوء الذى يكون فساده من جهه مخالفه النذر فيجب عليه الكفاره حينئذ، و للمحقق الثانى و صاحب المدارك كلام لا يخلو من نظر يعرف مما قدمنا، أعرضنا عنه خوف الإطاله، فلاحظ و تأمل.

و ليعلم أنه لا فرق فى جميع ما ذكرنا بين القول باستحباب الموالاه و القول بوجوبها التعبدى من غير بطلان، بل هو أولى على الثانى، لعدم زياده الواجب بالنذر على ذلك الوجوب، فقول العلامه: الأقرب الصحه مع قوله: بالوجوب التعبدى سابقا من غير تردد لا يخلو من تأمل، و احتمال أن صيغه النذر تقضى بالشرطيه واضح الفساد، و كذلك لو قلنا بالوجوب الشرطى مع الوجوب التعبدى لا يفسد الوضوء بغير ما كان يفسد به سابقا قبل النذر من تركها مع الاختيار، فتأمل جيدا، و الله أعلم.

[المسأله الثالثه فى أن الغسله الواحده فرض و الثانيه سنه]

المسأله الثالثه و هى أن الفرض فى الغسلات أى غسله الوجه و اليمنى و اليسرى مره واحده قولا واحدا عندنا، بل نسبه فى المنتهى إلى علماء الأمصار إلا ما نقل عن الأوزاعى و سعيد بن مسيب من التثليث، و يدل عليه- مضافا إلى ذلك و الى إطلاق الأمر بالغسل فى الكتاب و السنه المتحقق بالمره الواحده و إلى الوضوءات البيانيه أصاله و حكايه عن رسول الله (صلى الله عليه و آله)(۱)و أمير المؤمنين (عليه السلام)(۲)- ما كاد يقرب من التواتر المعنوى فى أخبارنا من كون الواجب من الغسل مره واحده، و قد تسمع بعضها فيما يأتى و الأقوى أن الغسله الثانيه سنه كما هو خيره المقنعه و الانتصار و التهذيب و الاستبصار و الخلاف و الجمل و العقود و الإشاره و المراسم و السرائر و المعتبر و النافع و المنتهى و المختلف و القواعد و الإرشاد و التحرير و الذكرى و اللمعه و غيرها من كتب المتأخرين، بل و عن كتب المتقدمين من المبسوط و الغنيه و الوسيله و المهذب و غيرها، بل فى الانتصار و السرائر و عن الغنيه دعوى الإجماع عليه، و فى الاستبصار لا خلاف

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حديث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حديث ۷.

بین المسلمین أن الواحده هی الفریضه، و ما زاد علیه سنه، و نسبه فی المنتهی إلی أکثر أهل العلم، و یدل علیه مضافا إلی ذلک

صحیحه زراره عن الصادق (علیه السلام)(۱)قال: «الوضوء مثنی مثنی، من زاد لم یؤجر علیه»

و نحوه صحیح معاویه بن وهب (۲)و صحیح صفوان (۳)و

مرسل أبی جعفر الأحول عن الصادق (علیه السلام)(۴)أیضا قال: «فرض الله الوضوء واحده واحده، و وضع رسول الله (صلی الله علیه و آله) للناس اثنتین اثنتین»

و

مرسل عمرو بن أبی المقدام عن الصادق (علیه السلام)(۵)أنه قال: «انی لأعجب ممن یرغب أن یتوضأ اثنتین اثنتین و قد توضأ رسول الله (صلی الله علیه و آله) اثنتین اثنتین»

و

خبر الفضل بن شاذان (۶)عن الرضا (علیه السلام) أنه قال فی کتاب إلی المأمون: «ان الوضوء مره فریضه، و اثنتان إسباغ»

و مفهوم

قول الصادق (علیه السلام)(۷)فی خبر عبد الله بن بکیر: «من لم یستیقن أن واحده من الوضوء تجزؤه لم یؤجر علی اثنتین».

و

خبر داود الرقی (۸)علی ما نقل عن الکشی فی کتاب الرجال قال: «دخلت علی أبی عبد الله (علیه السلام) فقلت له جعلت فداک کم عده الطهاره؟ فقال: أما ما أوجبه الله فواحده، و أضاف إلیها رسول الله (صلی الله علیه و آله) واحده لضعف الناس، و من توضأ ثلاثا فلا صلاه له، أنا معه فی ذا حتی جاء داود بن زربی، فسأله عن عده الطهاره فقال له ثلاثا من نقص عنه فلا صلاه له، قال فارتعدت فرائصی و کاد أن یدخلنی الشیطان، فأبصر أبو عبد الله (علیه السلام) إلی و قد تغیر لونی، فقال اسکن یا داود، هذا هو الکفر أو ضرب الأعناق، قال: فخرجنا من عنده، و کان ابن زربی إلی

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۲۸.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۲۹.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۱۵.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حديث ۱۶.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حديث ۲۳.

۷- ۷ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حديث ۴.

۸- ۸ الوسائل- الباب- ۳۲- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

جوار بستان أبی جعفر المنصور، و کان قد ألقی إلی أبی جعفر أمر داود بن زربی، و انه رافضی یختلف إلی جعفر بن محمد (علیهما السلام) فقال أبو جعفر المنصور: انی مطلع إلی طهارته، فان هو توضأ وضوء جعفر بن محمد (ع) فإنی لأعرف طهارته حققت علیه القول و قتلته، فاطلع و داود یتهیأ للصلاه من حیث لا یراه فأسبغ داود بن زربی الوضوء ثلاثا کما أمره أبو عبد الله (علیه السلام) فما أتم وضوءه حتی بعث إلیه أبو جعفر المنصور، فدعاه، قال: فقال داود: فلما أن دخلت رحب بی، و قال: یا داود قیل فیک شی ء باطل، و ما أنت کذلک، قد اطلعت علی طهارتک و لیس طهارتک طهاره الرافضه فاجعلنی فی حل، و أمر له بمائه ألف درهم، قال: فقال داود الرقی: التقیت أنا و داود ابن زربی عند أبی عبد الله (علیه السلام)، قال: فقال داود بن زربی: جعلت فداک حقنت دماءنا و نرجو أن ندخل بیمنک و برکتک الجنه فقال أبو عبد الله (علیه السلام):

فعل الله ذلک بک و بإخوانک من جمیع المؤمنین، فقال أبو عبد الله (علیه السلام) لداود بن زربی: حدث داود الرقی بما مر علیکم حتی تسکن روعته، قال فحدثته بالأمر کله، قال: فقال أبو عبد الله (علیه السلام): لهذا أفتیته، لأنه کان أشرف علی القتل من ید هذا العدو، ثم قال: یا داود بن زربی توضأ مثنی مثنی، و لا تزدن علیه، فان زدت فلا صلاه لک».

و

خبر محمد بن الفضل (۱)علی ما فی إرشاد المفید «إن علی بن یقطین کتب إلی أبی الحسن موسی (علیه السلام) یسأله عن الوضوء فکتب إلیه أبو الحسن (علیه السلام) فهمت ما ذکرت من الاختلاف فی الوضوء و الذی آمرک به فی ذلک أن تتمضمض ثلاثا و تستنشق ثلاثا و تغسل وجهک ثلاثا، و تخلل شعر لحیتک، و تغسل یدیک الی المرفقین ثلاثا، و تمسح رأسک کله، و تمسح ظاهر أذنیک و باطنهما، و تغسل رجلیک إلی الکعبین ثلاثا، و لا تخالف ذلک الی غیره، فلما وصل الکتاب الی علی بن یقطین تعجب مما رسم له

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

أبو الحسن (علیه السلام) فیه مما جمیع العصابه علی خلافه، ثم قال: مولای أعلم بما قال، و أنا أمتثل أمره، فکان یعمل فی وضوئه علی هذا الحد، و یخالف ما علیه جمیع الشیعه امتثالا لأمر أبی الحسن (علیه السلام)، و سعی بعلی بن یقطین الی الرشید و قیل إنه رافضی، فامتحنه الرشید من حیث لا یشعر، فلما نظر إلی وضوئه ناداه کذب یا علی بن یقطین من زعم أنک من الرافضه، و صلحت حاله عنده، و ورد علیه کتاب أبی الحسن (علیه السلام) ابتدأ من الآن یا علی بن یقطین، و توضأ کما أمرک الله تعالی، اغسل وجهک مره فریضه، و أخری إسباغا، و اغسل یدیک من المرفقین کذلک، و امسح بمقدم رأسک و ظاهر قدمیک من فضل نداوه وضوئک، فقد زال ما کنا نخاف منه علیک».

و هما صریحان فی المطلوب، و نقلناهما بطولهما لما فیهما من الاعجاز و نحوه، إلی غیر ذلک من الأخبار، کالمنقول من

کتابه القائم (عجل الله فرجه) إلی العریضی من أولاد الصادق (علیه السلام) «الوضوء کما أمر به غسل الوجه و الیدین و مسح الرأس و الرجلین واحد، و اثنان إسباغ الوضوء، و إن زاد علی الاثنین أثم»

و غیره، و ما فی بعضها من الضعف فی السند غیر قادح، لأنها- مع کثرتها و تعاضدها و موافقتها للصحاح و کون الحکم استحبابیا یتسامح فیه- منجبره بما سمعت من الإجماعات المنقوله و الشهره التی کادت تکون إجماعا، إذ لم ینقل الخلاف فی ذلک إلا من الصدوق و الکلینی و البزنطی (رحمهم الله) فإنهم قالوا: بعدم الأجر، و اختاره بعض المتأخرین کالفاضل الهندی و غیره، و اضطرب الأمر علی متأخری المتأخرین حتی لا یدری أحدهم کیف یصنع، فأکثروا من الکلام بما هو بعید من الصواب فی المقام، و ربما فهم بعضهم من المشایخ الثلاثه القول بالحرمه، و هو بعید کما ستعرف، نعم یظهر من الخلاف و السرائر وجود قائل من أصحابنا بکون الثانیه بدعه، إلا انا لم نعثر علیه، و احتمال إراده الصدوق

بـذلك لكونه المعروف فى الخلاف يبعده ما ستسـمعه من عبارته و ما نقل عنه فى الأمالى من أنه صـرح بجواز المرتين بل نسـبه إلى عقائد الإماميه.

و قال فى الفقيه بعد أن ذكر بعضا من الوضوءات البيانيه الدال على الغسل مره:

و قال الصادق (عليه السلام) (۱): «و الله ما كان وضوء رسول الله (صـلى الله عليه و آله) إلا مره مره، و توضأ النبى (صلى الله عليه و آله) مره مره، و قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاه إلا به»

و أما الأخبار التى رويت فى أن الوضوء مرتين فأحـدها بإسـناد منقطع بروايه أبى جعفر الأحول (۲)و ذكر الخبر المتقدم، و حمله على الإِنكار على معنى أنه حد الله حدا فتجاوزه رسول الله (صلى الله عليه و آله) و تعداه، و قد قال الله عز و جل (۳) :

(وَ مَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ) و قد

روى (۴)أن «الوضوء حد من حدود الله ليعلم الله من يطيعه و من يعصيه و ان المؤمن لا ينجسه شى ء و انما يكفيه مثل الدهن»

و

قال الصادق (عليه السلام)(۵): «من تعدى فى وضوئه كان كناقضه»

ثم قـال: و فى ذلـك حـديث آخر بإسـناد منقطع رواه عمرو بن أبى المقـدام، ثم ذكر الخـبر المتقـدم و حمله على إراده تجـديد الوضوء، قال: فإن النبى (صلى الله عليه و آله) كان يجدد الوضوء لكل فريضه، قال:

و الخبر الذى

روى (۶)أن «من زاد على مرتين لم يؤجر»

يؤكد ما ذكرته، و معناه أن التجديد بعد التجديد لا أجر له و كذلك ما

روى (۷)أن «مرتين أفضل»

معناه التجديد و كذلك

ما روى (۸)فى مرتين أنه (إسباغ)

إلى أن قال: و قد فوض الله عز و جل أمر دينه إلى نبيه (ص) و لم يفوض اليه تعدى حدوده، و

قول الصادق (عليه السلام)(۹):

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء حديث ۱۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء حديث ۱۵.

۳- ۳ سوره الطلاق- الآيه ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حديث ۱۲.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حديث ۱۳.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حديث ۱۸.

۷- ۷ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حديث ۱۹.

۸- ۸ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حديث ۲۰.

۹- ۹ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حديث ۱۴.

«من توضأ مرتين لم يؤجر»

يعنى أنه أتى بغير الذى أمر به و وعد الأجر عليه فلا يستحق به أجرا، و كذلك كل أجير إذا فعل غير ما استؤجر عليه لم يكن له أجره» انتهى. و عنه فى موضع آخر الوضوء مره مره، و من توضأ مرتين لم يؤجر، كما قال فى الهدايه: «و من توضأ مرتين لم يؤجر، و من توضأ ثلاثا فقد أبدع» و لا صراحه فى هذه العبارات بالحرمه، و لذا نقل عنه بعض المتأخرين أنه قال: لا أجر عليها و اختاره، لكن قد يقال إنه يفهم من حمله روايه عمرو بن أبى المقدام على ما تقدم الحرمه، بل و قوله لا أجر عليها، لعدم تصور الإباحه فى جزء العباده، كتفسيره

قول الصادق (عليه السلام) «من توضأ مرتين لم يؤجر»

بما سمعته من إراده التبرع لعدم الاذن، و إن كان لا يخلو من بحث، إلا أن تحقيق حاله ليس بمهم.

و قال الكلينى بعد ذكره

خبر عبد الكريم سألت أبا عبد الله (عليه السلام)(۱)«عن الوضوء، فقال: ما كان وضوء على (عليه السلام) إلا مره مره»

: «هذا دليل على أن الوضوء مره، لأنه كان إذا ورد عليه أمران كلاهما طاعه لله أخذ بأحوطهما و أشدهما على بدنه، و ان الذى جاء عنهم (ع) أنه قال: الوضوء مرتان لمن لم يقنعه مره و استزاده فقال: مرتان، ثم قال: و من زاد على مرتين لم يؤجر، و هذا غايه الحد فى الوضوء الذى من تجاوزه أثم و لم يكن له وضوء، و كان كمن صلى الظهر خمس ركعات، و لو لم يطلق (عليه السلام) فى المرتين لكان سبيلها سبيل الثلاث» انتهى. و عبارته كالصريحه فى كون الثانيه مباحه، فمن العجيب ما فهم منه صاحب الحدائق من الحرمه، و قال البزنطى فى نوادره على ما قيل: «و اعلم أن الفضل فى واحده، و من زاد على اثنتين لم يؤجر» و هو كذلك كالصريح فى الإباحه، بل قد يدعى أنه يفهم منه الاستحباب، إلا أن الأفضل الاقتصار على الواحده.

و كيف كان فحاصل ما يمكن أن يعارض به ما تقدم من الأخبار الداله على الاستحباب

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حديث ۷.

هو الوضوءات البيانيه، مع ما فی بعضها

أنه (ع) قال بعد الفراغ (۱): «هذا وضوء من لم يحدث حدثا»

يعنی به التعدی فی الوضوء و ما

ورد أن (الوضوء واحده واحده(۲)

و انه

(ما توضأ رسول الله (صلی الله علیه و آله) إلا مره مره)(۳)

و

ما كان وضوء علی (علیه السلام) إلا مره واحده(۴)

و

خبر السكونی عن الصادق (علیه السلام) أيضا(۵)أن «من تعدی فی الوضوء كان كناقضه»

و

مرسل ابن أبی عمير عنه (علیه السلام)(۶)أيضا قال: «الوضوء واحده فرض، و اثنتان لا يؤجر، و الثالثه بدعه»

و

مرسل الفقيه المتقدم أنه «من توضأ مرتين لم يؤجر»

و

مرسله الآخر أنه «توضأ النبی (صلی الله علیه و آله) مره مره فقال: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاه إلا به»

و

خبر ابن أبی يعفور المنقول عن نوادر البزنطی عن أبی عبد الله (علیه السلام)(۷)فی الوضوء قال:

«اعلم أن الفضل فی واحده، و من زاد علی اثنتين لم يؤجر»

لكن هذه الأخبار- مع عدم ما فى بعضها من المنافاه كالوضوءات البيانيه لظهور ان المراد منها حكايه الواجب كما يقضى به ترك كثير من المستحبات فيها كما أن المراد ب

قوله (ع) بعد أحدها (هذا وضوء من لم يحدث حدثا)

التعريض على العامه الذين أدخلوا فى الوضوء أشياء لم يأمر بها الله، و إلا فليس المراد عدم جواز التعدى عن هذه الكيفيه بفعل بعض المستحبات كالمضمضه و الاستنشاق و التسميه و نحو ذلك قطعا، بل و كذا ما دل على أن الوضوء واحده و ان التعدى فى الوضوء كالنقصان، لعدم ثبوت كون ذلك من التعدى و اشتراك الآخر بالضعف و الإرسال و مخالفه المشهور بين الأصحاب بل المجمع عليه كما سمعته- لا تعارض تلك الأخبار الصحيحه الصريحه فى الجمله، و مع ذا فلا صراحه فيه، أما ما دل على أنه ما كان وضوء رسول الله (صلى الله عليه و آله) و على (عليه السلام) إلا

١- ١ الوسائل- الباب- ٣١- من أبواب الوضوء- حديث ٨.

٢- ٢ الوسائل- الباب- ٣١- من أبواب الوضوء- حديث ١.

٣- ٣ الوسائل- الباب- ٣١- من أبواب الوضوء- حديث ١٠.

٤- ٤ الوسائل- الباب- ٣١- من أبواب الوضوء- حديث ٧.

٥- ٥ الوسائل- الباب- ٣١- من أبواب الوضوء- حديث ٢٤.

٦- ٦ الوسائل- الباب- ٣١- من أبواب الوضوء- حديث ٣.

٧- ٧ الوسائل- الباب- ٣١- من أبواب الوضوء- حديث ٢٧.

مره مره فلعل المراد بها الغرفه، أو ان استحباب الغسل بالنسبه إلى غيرهم كما يشعر بذلك

الخبر «ان رسول الله (صلى الله عليه و آله) وضع الثانيه لضعف الناس»

و كان وجهه ما نقل عن ابن أبى عقيل أن الاثنتين سنه لئلا يكون قد قصر المتوضى فى المره، فتأتى الثانيه على تقصيره، و هم منزهون عن احتمال ذلك، فيكون الاستحباب بالنسبه إلى غيرهم، على أنه معارض بما سمعت فى

خبر عمرو بن أبى المقدام «أن رسول الله (صلى الله عليه و آله) توضأ اثنتين اثنتين»

و حمله على إراده التجديد كما سمعته من الفقيه فى غايه البعد، لتكرر لفظ اثنتين مرتين، مع أن كون التجديد ليس منحصرا فى واحده، بل متى قام احتمال الحدث مثلا أو طال زمان استحب التجديد، مع أن الراغب عن التجديد غير مأنوس حتى تكون الروايه تعريضا به، و من هنا تعرف ما فى حمل الأخبار الأخر الداله على أن الوضوء مثنى مثنى على التجديد أيضا، خصوصا مع اشتمال بعضها على قوله (عليه السلام): (و من زاد فلا أجر له).

فالأوجه الجمع بين هذه الروايه و روايه المره بأن عادته (عليه السلام) كانت المره، لكون الثانيه مستحبه بالنسبه إلى غيره، إلا أنه اتفق له فعلها يوما من الأيام لغرض من الأغراض الصحيحه، كعدم تنفر الناس عنها بتركها و نحوها، فتكون مستحبه بالنسبه إليه بالعارض، و أما ما دل على عدم الأجر بالثنتين كما فى مرسل ابن أبى عمير و غيره فقد يكون المراد منه أن من لم يستيقن أن الواحده تجزؤه لا أجر له على الثانيه، بمعنى.

يحبط الله أجره عليها كما يومى إليه خبر عبد الله بن بكير المتقدم، بل لعله مقتضى الجمع بين المطلق و المقيد.

إذا عرفت ذلك كله علمت أن المتجه ما عليه الأصحاب من حمل الغسله الأولى على الوجوب، و حمل الثانيه على الاستحباب، و ما عن بعض المتأخرين من حمل روايات مثنى مثنى على التقيه مدعيا أن العامه تنكر الوحده، و تروى فى أخبارهم التثنيه ضعيف، و هو- مع عدم إمكان جريانه فى جميع ما سمعت من الأخبار بل قد يظهر من روايه داود

ابن زربی و مکاتبه علی بن یقطین أن المعروف عندهم التثلیث لا التثنیه، و أن فی بعضها (من زاد فلا أجر له) مما لا یقولون به- لیس بأولی مما ذکره الأصحاب، و کذا ما نقل عن بعضهم من أن المراد بقوله (علیه السلام): مثنی مثنی أی غسلتان و مسحتان، و کأن الذی دعاه إلی ذلک ما فی بعضها أن

الصادق (علیه السلام) قال: «الوضوء مثنی من زاد لم یؤجر علیه و حکی لنا وضوء رسول الله (صلی الله علیه و آله) فغسل وجهه مره واحده و ذراعیه مره واحده»

إلی آخره. لظهور المنافاه بین حکایته و قوله، فلا بد من حمل التثنیه علی ذلک حتی یحصل الاتفاق، لما فیه- مع عدم إمکان جریانه فی کثیر مما تقدم من الأدله- أنه محتاج إلی التجوز بجعل الیدین عضوا واحدا، و کذا الرجلین حتی تحصل الاثنینیه، و کذا ما یظهر من صاحب المدارک من حمله روایه الاثنین علی نهایه الجواز، إذ هو- مع عدم جریانه فی کثیر مما سمعت أیضا- مناف لاعتبار الرجحان فی جزء العباده، اللهم إلا أن یدعی أنه رخصه من الشارع، و لیس جزء عباده، و هو فی غایه البعد، لاستلزامه تخصیص ما دل علی المسح بماء الوضوء و غیره بذلک، و کذا ما ذکره بعضهم من حمل أخبار التثنیه علی الغرفتین، و أخبار المره علی الغسله، فیکون المستحب الغسله الواحده بغرفتین، و ادعی أنه بذلک تتجه الأخبار، و استدل علیه ب

حدیث زراره و بکیر(۱)قلنا: «أصلحک الله تعالی فالغرفه الواحده تجزی للوجه و غرفه للذراع، فقال (علیه السلام): نعم، و اثنتان تأتیان علی ذلک کله»

و فیه- مع مخالفته أیضا لکثیر من الوضوءات البیانیه، و عدم إمکان جریانه فی نحو روایه داود ابن زربی و مکاتبه علی بن یقطین و غیرهما- أنه تحکم فی الأخبار، و حمل لها علی ما تشتهی النفس من غیر مرشد، و ما ذکره من الخبر لا إشعار فیه بذلک فضلا عن الظهور، فتأمل و لیقض العجب مما فی الحدائق من اختیاره حرمه الثانیه و انها تشریع، و جمعه بین الروایات بأن مدارها جمیعا علی استحباب الإسباغ، أی الإتیان بالغسل الواجب

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

بماء كثير، فيكون المجزى منه ما كان مثل الدهن، و المستحب ما اشتمل على الإسباغ و هو يحصل إما بغرفه واحده ملأ الكف مع البلاغه فيها، أو يحصل بغرفتين بدون المبالغه، و جمع بذلك بين جميع الروايات حتى الوضوءات البيانيه. إذ هو- مع أنه مناف للإجماع من جواز الثانيه و انها ليست بمحرمه، و ما ادعاه من حمل كلام الصدوق عليه و الكلينى قد عرفت أنه لا صراحه فيهما بذلك سيما الثانى، بل و الأول أيضا، لما عنه فى الأمالى أنه نسب الجواز الى اعتقاد الإماميه- لا يتجه بالنسبه إلى روايه داود ابن زربى و لا روايه على بن يقطين، لكونهما كالصريحتين فى إراده الغسل، بل و كذا غيرهما كخبر الفضل بن شاذان عن الرضا (عليه السلام) المتقدم سابقا، و نحوه ما صدر من بعض متأخرى المتأخرين مما ينافى بظاهره الجمع، و منشأه سوء الطريقه و الاعراض عن كلمات أصحابنا الماهرين الذين هم أعلم بمضامين أخبار الأئمه المعصومين (عليهم السلام) و إلا فلولاه لأمكن الجمع بين الروايات بأمور أخر، منها أن يقال: إن المستحب الغسله الواحده، فمن غسل مرتين كان ناقص الأجر، على معنى أن للمستحب فردين، أشقهما أقلهما ثوابا كما يشعر به خبر البزنطى المتقدم سابقا، و غير ذلك من الوجوه، و الله أعلم.

ثم اعلم أن ظاهر الأصحاب استحباب الغسله الثانيه، فلا يجوز حينئذ جعل الأولى مستحبه، و الثانيه واجبه، و لعله كذلك، لكونه المتبادر من النصوص، كما أن الظاهر المتبادر استحباب الثانيه بعد تمام الغسله الأولى، و إلا فمتى كان العضو ناقصا لم يحصل الاستحباب، بل الظاهر عدم الاكتفاء بالتبعيض على معنى غسل بعض العضو ثم يغسله ذلك مره أخرى ثم يتم الأول ثم الثانى، نعم الظاهر جواز التبعيض بالنسبه إلى الأعضاء على معنى غسل الوجه مرتين دون اليدين مثلا، و المرجع فى تحقق الغسله الثانيه العرف، فلا يصدق على آنات المكث بالنسبه للوضوء بالارتماس أنه غسل ثان أو ثالث، و كذا ما يحصل للإنسان من إمرار اليد على العضو مرات زائده على مقدار الواجب، لكن لعل

عدم الحكم بالنسبه للأخير لكونه غير مقصود به غسلا ثانيا أو ثالثا، و إلا لو قصد حصل بخلاف آنات المكث، فإنه و إن قصد لم يحصل، لعدم الصدق عرفا، فتأمل جيدا.

و الغسله الثالثه بنيه أنها من الوضوء بدعه كما فى الخلاف و السرائر و المعتبر و النافع و المنتهى و المختلف و التحرير و ظاهر الهدايه، بل عن صريح المبسوط و ظاهر المقنع أنها عندنا بدعه، و نسبه فى المختلف إلى أكثر علمائنا، و الظاهر أن المراد بالبدعه فى كلامهم الحرمه التشريعيه، فيكون مضافا إلى ما سمعت خيره الكافى و القواعد و الذكرى و الدروس و التنقيح و جامع المقاصد و غيرهم، كما هو ظاهر الانتصار و المراسم و غيرها مع اعتقاد المشروعيه كصريح الوسيله على ما نقل عنها، و فى المدارك لا ريب فى تحريم الثالثه.

قلت: تفصيل الحال أن يقال إما أنها ليست مستحبه فالإجماع محصل عليه فضلا عن المنقول، و إما كونها محرمه فهو المشهور نقلا و تحصيلا شهره كادت تكون إجماعا، بل هى إجماع فى الحقيقه، لعدم قدح خلاف المفيد فيه، كالمنقول عن ابن الجنيد، قال فى المقنعه: «و تثليثه تكلف، و من زاد على ثلاث أبدع و كان مأزورا» و ابن الجنيد: «الثالثه زياده غير محتاج إليها» مع عدم صراحه الثانى بعدم الحرمه، كالمنقول عن ابن أبى عقيل أنه ان تعدى المرتين لا يؤجر عليه، و يدل عليه- مضافا إلى ما دل على حرمه إدخال ما ليس من الدين فى الدين- خصوص

مرسله ابن أبى عمير(۱)عن الصادق (عليه السلام): «و الثالثه بدعه»

منضما إلى

قوله (عليه السلام) فى خبر عبد الرحيم القصير(۲): «قال رسول الله (صلى الله عليه و آله): كل بدعه ضلاله، و كل ضلاله فى النار»

و مع الباقر (عليه السلام) فى خبر الفضل بن شاذان (۳)مرفوعا نحو ذلك،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

۲- ۲ أصول الكافى- كتاب فضل العلم- باب البدع و الرأى- حديث ۱۲.

۳- ۳ أصول الكافى- كتاب فضل العلم- باب البدع و الرأى- حديث ۸.

مؤیدا بما

روی (۱)«أن الوضوء حد من حدود الله لیعلم الله من یطیعه و من یعصیه»

و لا ریب أن من زاد فی الوضوء فقد تعدی، کما یقضی به بعض الأخبار، ل

قوله (علیه السلام)(۲)فیها بعد أن فرغ من الوضوء: «هذا وضوء من لم یحدث حدثا»

و

قال الصادق (علیه السلام)(۳)فی خبر السکونی: «أن من تعدی فی الوضوء کان کناقضه»

بل قد یستدل علیه ب

قول الصادق (علیه السلام)(۴)لداود بن زربی: «توضأ مثنی مثنی، و لا تزدن علیه، فان زدت علیه فلا صلاه لک»

و ب

قوله (علیه السلام) فی صدر هذا الخبر: إن «من توضأ ثلاثا فلا صلاه له»

و إن کان قد یناقش فی الأخیر بأنه لا یدل إلا علی البطلان، و هو أعم من الحرمه، بل یمکن المناقشه فی النهی المتقدم عن الزیاده بأن النواهی و الأوامر فی بیان الواجب و المستحب لا تفید إلا الإیجاب الشرطی و إن کانت حقیقه فی الوجوب بالمعنی المصطلح، کما یشهد بذلک کثره و ورودها فی المعامله و نحوها.

و ربما استدل أیضا علی الحرمه بأن فیها تفویتا للموالاه، و قد عرفت وجوبها، و فیه أنه علی تقدیر التسلیم لا یفید حرمه الفعل، بل یقضی بحرمه الترک، و الأمر بالشی ء لیس نهیا عن ضده، علی أنه لیس مناف للمتابعه العرفیه، و أیضا قد عرفت عدم وجوبها بمعنی المتابعه، و ذلک لا یتم إلا علیها، و دعوی أنه یتم أیضا علی القول بمراعاه الجفاف، لأن الغسل الثالث مذهب و مزیل لماء الوضوء الأول مدفوعه بما سمعت من أن المراد بمراعاه الجفاف تقدیر زمانی، و أیضا فالحکم معلق علی الجفاف، و هو غیر صادق فی المقام، علی أن رطوبه الوضوء باقیه و إن امتزج معها غیرها، و کیف کان ففی الأدله المذکوره کفایه، و لم نعثر علی ما یدل علی قول المخالف سوی الأصل، و

قوله

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۱۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۸.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حديث ۲۴.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۳۲- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

(علیه السلام) فی روایه زراره(۱): «الوضوء مثنی مثنی، من زاد لم یؤجر علیه»

و الأصل مقطوع بما سمعت، و الخبر أعم من الإباحه، بل قد یدعی أن ذلک کنایه عن الحرمه، لعدم تصور الإباحه فی جزء العباده.

و أما المناقشه فیما ذکرناه من الأدله بأن اللازم منه تحریم اعتقاد ندبیتها لا فعلها بدون ذلک الاعتقاد، بل و مع الاعتقاد أیضا، و الکلام فی حرمه الفعل لا اعتقاد، بل قد یناقش فی حرمه ذلک الاعتقاد، لأنه قد یکون ناشئا من اجتهاد أو تقلید، فلا إثم حینئذ و إن کان خطاء، و دعوی أن ذلک من الضروریات ممنوعه، و إلا

لقضی بکفر المعتقد و لا قائل به، بل قد یمنع تصور الاعتقاد مع العلم بعدم المشروعیه. ففیها أن المراد بحرمه غسل الثالثه إذا جی ء بها علی جهه المشروعیه، کما هو الظاهر من الأدله لأن مساقها الرد علی العامه المبدعین استحبابها، فالإتیان بها حینئذ لا علی هذا الوجه بل کان لغرض من الأغراض کالتبرید و نحوه أو عبثا خارج عن محل الفرض، و لا حرمه فیه من جهه التثلیث، نعم قد تحصل الحرمه حینئذ من أمور أخر کاستلزامها فوات الموالاه بمعنی المتابعه إن قلنا بوجوبها، أو بطلان الوضوء لمکان المسح بالماء الجدید إن قلنا بحرمه قطع العمل، و أما دعوی عدم حرمتها حتی لو جی ء بها علی جهه المشروعیه زعما منه أن المحرم الاعتقاد دون الفعل فهو مما لا ینبغی أن یلتفت إلیه، بل یمکن دعوی الإجماع علی خلافه، کما أن الظاهر أن التشریع لیس مخصوصا بالجاهل الذی یتصور منه الاعتقاد، بل یجری فیه و فی العالم، لأن المحرم هذه الصوره و النیه الجعلیه، سیما فی الرئیس ذی الأتباع کأبی حنیفه و مالک، و من العجیب قوله آخرا: إنه قد یناقش فی حرمه ذلک الاعتقاد الی آخره، إذ الکلام فی التشریع المحرم، و هو عباره عن إدخال ما لیس من الدین فی الدین، إما من العالم بعدم مشروعیته، أو من الجاهل الغیر المعذور، و یکفی فی الحرمه تلک الصوره، کل ذلک مع ما عرفت من ظواهر

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۵.

الأدله من كون الثالثه بدعه و نحوه القاضيه بحرمه الفعل كما هو واضح.

ثم انه بعد البناء على الحرمه فهل يفسد الوضوء بفعلها أو لا؟ أقوال أربعه: (الأول) الفساد مطلقا كما هو ظاهر إشاره السبق و عن كافى أبى الصلاح، (الثانى) الصحه مطلقا، و استوجهه المصنف فى المعتبر، و (الثالث) الفساد إن مسح بمائها، لكونه ماء جديدا و (الرابع) تخصيص البطلان بغسل اليسرى ثلاثا، لكونه المستلزم المسح بماء جديد دون غيره، و كان مستند (الأول)

قوله (ع) فى صدر خبر داود المتقدم: «و من توضأ ثلاثا فلا صلاه له»

و فى آخره

«توضأ مثنى مثنى، و لا تزدن فان زدت فلا صلاه لك»

و

قول الصادق (عليه السلام) فى خبر السكونى «ان من تعدى فى الوضوء كان كناقضه»

مضافا إلى

قوله (صلى الله عليه و آله) فى غير المشتمل على الثلاث «ان هذا وضوء لا يقبل الله الصلاه إلا به»

و انه لم يأت بالمأمور على وجهه، لكون المفروض أنه مأمور به مره مره واجبا و مثنى مثنى مستحبا، و التثليث مناف للكيفيتين، و قد تكون الاثنينيه فقط لها مدخليه فى الصحه، سيما على القول بأن ألفاظ العبادات اسم للصحيح، أو لم يعلم أنه له أو للأعم، و شغل الذمه اليقينى يستدعى البراءه اليقينيه، مع استصحاب حكم الحدث السابق، و ينبغى القطع بصحه هذا القول فيما لو كان التشريع فى أصل النيه، بأن يكون قد نوى التقرب بوضوء مشتمل على ثلاث غسلات، لأنه نوى القربه بما ليس مقربا، و المقرب الحقيقى لم ينوه، بل الظاهر حصول البطلان فى نحو الفرض و إن لم يفعل الفعل المشرع به، أما لو لم يأخذه بالنيه إما بأن يكون نوى القربه بالوضوء الحقيقى لكنه قصد التشريع فى الأثناء، أو أنه نوى القربه بالوضوء الواقعى و كان يزعم أن المشتمل على الثلاث من جملته فالظاهر عدم حصول البطلان، لكونه نهيا عن شى ء خارج عن العباده، و بطلان الصلاه بنحو ذلك لدليل خاص من إجماع أو غيره أو لكون الظاهر من الأدله أنها هيئه اجتماعيه مترتبه تقدح فيها الزياده و النقيصه، بخلاف الوضوء كما يظهر من الإجماع على عدم البطلان فيما لو كرر المسح مشرعا أو خالف الترتيب و لما يحصل

الجفاف و نحو ذلك، و احتمال القول بالبطلان لا للتشريع بل للاستظهار مما سمعت من الأدله السابقه و إن كان ممكنا إلا أن أقواها خبر داود، و هو لا جابر له فی خصوص ذلك، بل مو هون بمصير المشهور إلى خلافه، و كذا

قوله (ع): (من تعدى فی الوضوء كان كناقضه)

بل لعلهما محمولان على إراده الإدخال فی أصل النيه كما عرفت، بل قد يظهر من بعضهم أن داود القائل بالبطلان انما هو إذا استلزم المسح بمائها فلا مخالف حينئذ.

و مما يرشد إلى عدم البطلان مضافا إلى ما سمعت

قول الصادق (عليه السلام)(۱)فی خبر زراره: «الوضوء مثنى مثنى، من زاد لم يؤجر عليه»

فكان القول بالبطلان حينئذ انما يكون من شی ء خارجی غير زياده الثالثه، فنقول حينئذ لا نرى وجها للفساد بفعلها سوى ما يقال ان فيه تفويتا للموالاه و قد عرفت ما فيه. و سوى ما يقال إنه مستلزم للمسح بماء جديد، و هو حق حيث يستلزم، فلا فساد لو غسل الوجه حينئذ وحده، أو مع اليمنى من دون غسل اليسرى ثلاثا، لكن بشرط مباشره غسلها باليمنى، ليكون الباقى فی اليمنى نداوه وضوء حينئذ، أو قلنا بجواز مسح الرأس و الرجلين باليد اليسرى، فإنه لا يقدح حينئذ غسل اليمنى ثلاثا، و لم يباشر بها غسل اليسرى، لكون المسح خاصه باليسرى، و به يظهر أنه لو غسل اليسرى ثلاثا أيضا و لم يغسل اليمنى كذلك لم يبطل الوضوء إن

جوزنا مسح الرأس و الرجلين باليمنى خاصه، و كذا لو غسلهما معا ثلاثا و لم يغسل الوجه كذلك و قلنا بجواز تجفيف الكف و أخذ ما على أعضاء الوضوء من ماء الوضوء اختيارا، كما ظهر لك قوته سابقا، فكان المدار حينئذ على وقوع المسح بمائها من غير إمكان التدارك لوجه من الوجوه، و أما ما فی المعتبر من أنه لا يبطل و إن مسح بمائها زعما منه أن اليد لا تنفك عن نداوه الوضوء فيجتزى بالمسح حينئذ ففيه ما عرفت سابقا من أن المتبادر أنه يجب المسح بها خالصه، على أن المركب من الخارج و الداخل خارج

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حديث ۵.

مع أنه لا يصدق على تمام مسح طول الرجل مثلا بنداوه الوضوء، هذا إن لم نقل بعدم صدق اسم النداوه مع الغسله الثالثه، و إلا لجاز أخذ ماء جديد و مزجه مع ما فى اليد و المسح به، و صريح الروايات و كلام الأصحاب ينفيه. فظهر لك حينئذ من هذا أنه لا وجه لإطلاق القول بالبطلان لمكان المسح بمائها، لما عرفت من أنه لا تلازم بين فعلها و المسح بمائها، نعم هو متجه فى بعض الأفراد، و لذا قال فى الدروس: و يبطل إن مسح بمائها، و نحوه عن الذكرى و البيان، و فى المدارك ينبغى القطع ببطلان الوضوء إن مسح ببلتها.

ثم اعلم أنه قد يظهر من المدارك و المنتهى و كذا المعتبر الفرق بين ما نحن فيه من الغسله الثالثه و بين من زاد ثانيه معتقدا وجوبها بأنه لا يبطل الوضوء و إن مسح بمائها، لعدم خروجه بذلك عن ماء الوضوء بخلاف الثالثه، نعم فى المعتبر جواز المسح بماء الثالثه لحصول بله الوضوء لا لكون مائها ماء وضوء، لكن قد يختلج فى بادئ الرأى الإشكال فى هذا الفرق، و لذا قال فى التذكره: «لو اعتقد وجوب المرتين أبدع و أبطل وضوءه، لأن المسح بغير ماء الوضوء لعدم مشروعيته على إشكال» انتهى. قلت: و لعل الوجه فى الفرق أن نيه الوجوب فى مقام الندب مع تشخص الفعل غير قادحه كالعكس، لكن اللازم من ذلك حينئذ عدم سقوط الأجر عليها مع تصريحهم بسقوطه، و لعله ل

قوله (عليه السلام): «من لم يستيقن أن واحده فى الوضوء تجزؤه لم يؤجر على الثنتين

» و ربما تخرج هذه الروايه دليلا على وجوب نيه الوجه، إلا أن اللازم من العمل بهذه الروايه فى خصوص المقام هو ما قاله فى التذكره، فالجمع حينئذ بين القول بكون مائها ماء وضوء مع عدم الأجر عليها لمكان هذه الروايه مما لا يخلو من إشكال، سيما مع البناء على اشتراط نيه الوجه، فتأمل جيدا.

و ليس فى المسح وجوبا و لا استحبابا تكرار بلا خلاف أجده، و هو مذهب الأصحاب كما فى المعتبر، و مذهب علمائنا أجمع كما فى المنتهى و التحرير و المدارك

و عن التذكره، بل فی الخلاف تكرار مسح الرأس بدعه مدعيا عليه إجماع الفرقه، و فی السرائر لا تكرار فی مسح العضوين، فمن كرر ذلك كان مبدعا، و عن ابن حمزه أنه من التروك الواجبه، و كان مراد الجميع أنه محرم مع قصد المشروعيه، و أما بدونها فلا نعم فی الدروس و عن البيان أنه مكروه، بل نسبه فی الحدائق إلی الشهره بين الأصحاب، و لم أعثر له علی دليل خاص، لكن لمكان التسامح فيه يمكن الاكتفاء بفتوی من عرفت، و بما ذكر له من التعليل من أنه كلفه غير محتاج إليها، و للخروج من شبهه إطلاق المحرمين و نحو ذلك، مع ما عن شارح الدروس أنه لا بأس بالقول بالكراهه للشهره بين الأصحاب، بل الإجماع ظاهرا انتهی، و

فی الخلاف «أنه روی أبو بصير عن أبی عبد الله (عليه السلام) فی مسح الرأس و القدمين واحده»

قلت: الموجود فی

روايه أبی بصير عن أبی عبد الله (عليه السلام)(۱)فی مسح القدمين و مسح الرأس فقال: «مسح الرأس واحده من مقدم الرأس و مؤخره، و مسح القدمين ظاهرهما و باطنهما».

و كيف كان فيدل علی الاكتفاء بالمره- مضافا إلی ما تقدم- الوضوءات البيانيه و إطلاق الأمر فی الكتاب و السنه المتحقق بها، و بما سمعت من الإجماعات و غيرها يعلم أن المراد ب

قولهم (عليهم السلام) (الوضوء مثنی مثنی)

مالا يشمل المسح، و أما ما فی

خبر يونس (۲)قال: «أخبرنی من رأی أبا الحسن (عليه السلام) بمنی يمسح ظهر قدميه من أعلی القدم إلی الكعب، و من الكعب إلی أعلی القدم»

بل عن ابن الجنيد الفتوی بمضمونه فلعل المراد منه أنه كرر استظهارا للاستيعاب الطولی، كما لعله يظهر من عباره ابن الجنيد، و أن المراد فعل ذلك مرتين فی وضوءين كما يرشد إليه

قوله (ع) فيه: «الأمر فی مسح القدمين موسع، من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح مدبرا، فإنه من الأمر

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب الوضوء- حديث ۷.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۰- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

الموسع إن شاء الله»

و على كل حال فان كرر بقصد المشروعيه لم يبطل الوضوء بلا خلاف كما فى السرائر و إجماعا فى المدارك، و هو متجه إن لم يدخله فى ابتداء النيه كما عرفت سابقا، و الله أعلم.

[المسأله الرابعه فى كفايه مسمى الغسل]

المسأله (الرابعه) يجزئ فى امتثال الأمر بالغسل ما يسمى به غاسلا عرفا و ان كان مثل الدهن كما فى سائر الألفاظ التى ليست لها حقيقه شرعيه، مع أنه ليس فى اللغه ما ينافى المعنى العرفى هنا، و الظاهر أخذ الجريان فى مفهومه عرفا، كما فى الانتصار و السرائر و المنتهى و القواعد و الذكرى و الدروس و جامع المقاصد و التنقيح و كشف اللثام و الناصريات و المبسوط و المهذب و البيان و روض الجنان، بل فى السرائر أنه الموافق للسان الذى أنزل به القرآن، و فى كشف اللثام أنه يشهد به العرف و اللغه، و عن الروض انه فى اللغه إجراء الماء على الشى ء إزاله الوسخ و نحوه بإجراء الماء عليه، و عن حاشيه المجلسى على التهذيب «ان ظاهر الأصحاب اتفاقهم على لزوم الجريان فى غير حال الضروره، و ان الأصحاب حملوا أخبار الدهن على أقل مراتب الجريان مبالغه» انتهى. و فى التنقيح تحديد أقل الغسل أن يجرى جزء من الماء على جزءين من البشره إما بنفسه أو بإجراء المكلف له، كما عن المحقق الثانى و الشهيد الثانى، لكن نظر فى دلاله العرف عليه فى المدارك، كما انه فى الحدائق استشكل فى أصل اعتبار الجريان فى مفهوم الغسل ناقلا عن بعض تحقيقات الشهيد الثانى، انه قال: «إن ذلك غير مفهوم فى كلام أهل اللغه، لعدم تصريحهم باشتراط جريان الماء فى تحققه، و إن العرف دال على ما هو أعم، إلا انه المعروف من الفقهاء سيما المتأخرين و المصرح به فى عباراتهم» انتهى.

قلت: لا ينبغى الإشكال فى عدم صدق اسم الغسل على مجرد إصابه نداوه اليد لغيرها من الجسد بحيث علقت أجزاء لا قابليه لها للجريان لا بنفسها و لا بمعين، و استوضح ذلك بالنسبه إلى تطهير المتنجسات، بل عليه متى تحقق المسح بالنداوه لا بد أن يتحقق معه

غسل إلا إذا لم تعلق منها أجزاء، و فی تحقق المسح بها حینئذ إشکال کما تقدم سابقا، نعم قد یقال ان الغسل یختلف صدقه بالنسبه إلی العرف، فمنه مالا یتحقق إلا بالجریان، و منه ما یتحقق بالإصابه کما فی الغسل بالنسبه إلی المطر أو وضع المغسول فی الماء، کما ینبئ عنه اکتفاؤهم فی غسل المجبر بوضعه فی أنا فیه ماء حتی یصل الماء إلی البشره، و ظاهرهم هناک أن ذلک لأنه غسل لا تعبد شرعی.

و کیف کان فالذی کان یدل علی عدم الاکتفاء بماء لا جریان فیه- مضافا الی ما سمعت من عدم صدق اسم الغسل- ظواهر الوضوءات البیانیه و

خبر زراره(۱)«الجنب ما جری علیه الماء من جسده قلیله و کثیره فقد أجزأه»

و لا قائل بالفرق بین الغسل و الوضوء، و

قوله (علیه السلام) فی صحیحه (۲)أیضا «کل ما أحاط به الشعر فلیس للعباد أن یطلبوه و لا یبحثوا عنه، و لکن یجری علیه الماء»

و

صحیحه علی بن جعفر(۳)عن أخیه (علیهما السلام) قال: «سألته عن الرجل لا یکون علی وضوء فیصیبه المطر حتی یبتل رأسه و لحیته و جسده و یداه و رجلاه، هل یجزؤه ذلک من الوضوء؟ قال إن غسله فان ذلک یجزؤه»

و لأنه لو لم یأخذ الجریان فی مفهومه لم یحصل الفرق بین الغسل بالماء و المسح به، مع أن کون الوجه و الیدین فی الوضوء من المغسولات و الرأس و الرجلین من الممسوحات مما کاد یکون من الضروریات، و علی ما تقدم یمکن أن یکون جمیع أجزاء الوضوء من الممسوحات، و هل هذا إلا من الخرافات، و کیف و قد

ورد(۴)أنه «یأتی علی الرجل ستون أو سبعون سنه ما قبل الله منه صلاه، قلت: و کیف ذلک؟

قال: لأنه یغسل ما أمر الله بمسحه»

هذا مع أن تغایرهما من الواضحات التی لا تقبل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الجنابه- حدیث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۶- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۶- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

التشکیک، و کأن الذی أدخل الشک علی بعض الأعلام أخبار الدهن، لکن لا ینبغی لذلک ارتکاب ما هو بدیهی البطلان.

و من هنا عدل بعض المتأخرین عن تلک الدعوی. و ادعی أنه یمکن القول بالاجتزاء بها لاعتبار أسانید بعضها لا لأنه غسل، بل لأنه أمر اکتفی به الشارع و إن لم یسمی غسلا، فیکون الواجب بالنسبه إلی الوجه و الیدین أحد أمرین الغسل أو الدهن، و تحمل حینئذ جمیع الأوامر الوارده فی الکتاب و السنه التی کادت تکون صریحه، بل هی صریحه فی إراده الوجوب العینی، لمقابلته بالمسح علی إراده التخییر، و کذا نحو

قوله (۱): (الوضوء غسلتان و مسحتان)

علی إراده الوضوء غسلتان أو دهنتان، أو أربع مسحات إن قلنا أن الدهن مسح علی ما هو الظاهر، و ذلک مما لا یرتکبه من له أدنی معرفه فی الفقه، بل الظاهر أنه مخالف للإجماع، و من هنا أشار المصنف و غیره کابن إدریس و العلامه و الشهید إلی تأویل هذه الروایات بإراده أنه یجزئ من الغسل ما کان بإجراء المکلف کالدهن بحیث تنتقل من محل إلی آخر، و فی الذکری «أن أهل اللغه یقولون دهن المطر الأرض إذا بلها بللا یسیرا» و قد تحمل الروایات علیه، و لیس فیها ما ینافی ذلک، فمنها

قوله (علیه السلام) فی صحیحه زراره و محمد بن مسلم(۲) : «انما الوضوء حد من حدود الله تعالی لیعلم الله من یطیعه و من یعصیه، و ان المؤمن لا ینجسه شی ء، إنما یکفیه مثل الدهن»

و

قوله (علیه السلام) فی روایه محمد بن مسلم (۳): «یأخذ أحدکم الراحه من الدهن، و الماء أوسع من ذلک»

و

قوله (علیه السلام)(۴)فی الغسل و الوضوء: «و یجزئ منه ما أجری من الدهن الذی یبل الجسد»

بل الروایه الأخیره کادت تکون کالصریحه فیما ذکرنا من التأویل، و کأن هذه الأخبار یراد منها

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۹.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۵۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۵.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۷.

المبالغه فی عدم احتیاج الوضوء إلی ماء کثیر، و أنه لا ینبغی الإسراف فیه زیاده علی الإسباغ.

و کون هذه الأخبار حینئذ لم تفد لنا حکما جدیدا یدفعه- مع أنه لیس فی ذلک بأس- قد یقال لو لا هذه الأخبار لأمکن القول بعدم إجزاء مثل هذا الفرد من الغسل لکونه من المطلق الذی ینصرف إلی الفرد الشائع منه، و لیس منه ذلک قطعا، بل کان ملاحظه الوضوءات البیانیه و نحوها مما یشرف الفقیه إلی القطع بعدم جوازه، فیکون هذه الروایات أفادت الاکتفاء بأقل أفراد مسمی الغسل الذی هو کالدهن، و احتمال القول ببقاء الدهن فیها علی حقیقته لکن العرف فی ذلک الزمان غیره فی هذا الزمان فی غایه البعد جدا، بل لا ینبغی أن یلتفت إلیه، إذ المرتضی (ره) فی زمنه ادعی أخذ الجریان فی مفهومه، و هو قریب من زمانهم (ع) کحملها علی إراده الاجتزاء بمثل الدهن عند الضروره، و انه یقدم علی التیمم، و قد یظهر ذلک من کلام الشیخین فی باب غسل الجنابه سیما المفید فی المقنعه، إذ هو بعید جدا من مضامین تلک الروایات، لظهور کثیر منها إراده الاجتزاء بها فی الاختیار.

و ربما أید ما ذکراه بما قیل من

صحیحه علی بن جعفر عن أخیه (علیهم السلام)(۱)حیث سأله «عن الرجل الجنب أو علی غیر الوضوء لا یکون معه ماء و هو یصیب ثلجا و صعیدا أیهما أفضل أ یتیمم أو یمسح بالثلج؟ قال: الثلج إذا بل جسده و رأسه أفضل، و إن لم یقدر علی أن یغتسل به فلیتیمم»

قیل و نحوها روایه معاویه بن شریح (۲)و فیه- مع اشتماله علی خلاف المدعی من التخییر بینه و بین التیمم عند الضروره- أنه یحتمل أن یرید المسح مع الجریان و الأفضلیه، إما فی ضمن الوجوب أو للمشقه التی تجوز التیمم.

و کیف کان فالذی یظهر من الأدله و کلام الأصحاب أنه لا فرق فی حال الضروره و الاختیار، و ذلک للاجتزاء بأقل مسمی الغسل فیهما، و عدم الاجتزاء بدونه فیهما بل ینتقل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب التیمم- حدیث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب التیمم- حدیث ۲.

إلى التيمم، و أخبار الدهن قد عرفت انسياقها إلى ما سمعت، نعم إناطه مصداق الغسل بالعرف من دون تحديد له بانتقال جزء إلى جزءين أو إلى جزء أو نحو ذلك متجه. و الله أعلم و لا ينبغى الإشكال فى عدم دخول الدلك فى ماهيه الغسل لغه و لا عرفا، كما أنه ليس بواجب آخر معه، لعدم الدليل عليه، بل عن الناصريات دعوى الإجماع على عدم وجوبه كما أنه فى المعتبر فى باب الغسل قال: «إن إمرار اليد على الجسد مستحب، و هو اختيار فقهاء أهل البيت (ع) و قال مالك: هو واجب» انتهى. و الظاهر أنه لا فرق بين الوضوء و الغسل، و لذا قال فى المنتهى، «إمرار اليد ليس بواجب فى الطهارتين، لكنه مستحب، و هو مذهب أهل

البيت (عليهم السلام)» انتهى. فما عن ابن الجنيد من إيجاب اتباع اليد بجريان الماء مما لا ينبغى أن يلتفت اليه، مع أنه نقل عنه فى الذكرى فى موضع آخر ما يلوح منه موافقه الأصحاب، و ما فى بعض الوضوءات البيانيه من إمرار اليد مع معارضته بأن ملاحظه كثير منها و من غيرها يظهر منه أن الواجب انما هو الغسل فقط، كقوله: (الوضوء غسلتان و مسحتان) و نحو ذلك لا دلاله فيه على الوجوب، لكون الغسل فيها انما كان بالصب، و يستبعد حصول اليقين بالاستيعاب بدون ذلك، بل لو لا ما سمعت من دعوى الإجماع على الاستحباب كما سمعت لأمكن المناقشه فى دليله فضلا عن الوجوب.

و من كان فى يده خاتم أو سير أو نحوهما مما يعلم منه عدم وصول الماء أو شك فعليه إيصال الماء إلى ما تحته على وجه الغسل إما بنزعه أو بتحريكه أو بغيرهما، فما فى المقنعه و المراسم و غيرهما من الأمر بنزعه لا يراد به إيجاب خصوص ذلك قطعا، و إن كان واسعا استحب له تحريكه كما هو نص السرائر و المعتبر و المنتهى و الذكرى و غيرها، و ظاهر المقنعه و المراسم، و تحرير المسأله فى الحاجب الذى لم يدل الدليل على الاجتزاء بغسله أو مسحه عوضا عن المحجوب كالشعر بالنسبه للوجه و الناصيه، بأن يقال: إنه لا يخلو إما أن يعلم عدم وجوده أو يشك فيه، و إما أن يعلم وجوده و يشك

فی صفته و هی الحجب أو معلوما حجبه، أو معلوما عدمه، فان کان الأول فلا إشکال کصوره الشک لاستمرار السیره التی یقطع فیها برأی المعصوم علی أنه لا یجب علی المتوضی و المغتسل و نحوهما اختبار أبدانهما من الحواجب، مع قیام الاحتمالات غالبا، مع عدم نص أحد من الفقهاء علی إیجاب شی ء من ذلک فی الوضوء أو فی الغسل، مع أنه کان أولی الأشیاء بالنص، لمکان قذی البراغیث و القمل و نحوهما من العوارض الغالبه علی البدن، فحینئذ یتمسک فی نفیه بالأصل، و إن کان الاعتماد علیه من دون نظر إلی ما قدمنا لا یخلو من تأمل، لمعارضته بأصاله عدم الفراغ من التکلیف، و أصاله عدم وصول الماء إلی البشره.

و إن کان الثالث أی ما علم وجوده و شک فی صفته فالظاهر وجوب العلم بوصول الماء إلی البشره بإزالته أو تحریکه أو غیرهما، لعدم قیام السیره فی مثل ذلک، و الاعتماد علی أصاله عدم وجود الصفه بعد تسلیم صحته معارض بأصاله عدم وصول الماء و عدم الفراغ، و یشیر إلیه

قول الکاظم (علیه السلام) فی صحیح أخیه (۱)قال: «سألته عن المرأه علیها السوار و الدملج فی بعض ذراعها لا تدری یجری الماء تحته أم لا کیف تصنع إذا توضأت أو اغتسلت؟ قال: تحرکه أو تنزعه حتی یدخل الماء تحته، و عن الخاتم الضیق لا یدری یجری الماء تحته إذا توضأ أم لا کیف یصنع؟ قال: ان علم أن الماء لا یدخله فلیخرجه إذا توضأ»

و عن الشیخ روایته مقتصرا علی المسأله الثانیه، إلا أنه قال: (الرجل علیه الخاتم الضیق) الی آخره، لا یقال: ان مفهوم شرط العلم فیه معارض لما دل علیه صدر الروایه، لأن المنطوق أقوی دلاله، بل الأول من قبیل المقید، و الثانی من قبیل المطلق، لشمول عدم العلم لصورتی عدم العلم بالوصول و العلم به، و الأول خاص بالأول کما هو واضح، و لعله لذا قال الشهید فی الذکری: «و یجب تحریک الخاتم و السوار و الدملج أو نزعه إذا لم یعلم جری الماء تحته، ل

صحیح علی بن جعفر

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

عن أخيه الكاظم (عليه السلام) فى الثلاثه، و حكم غيرها حكمها»

انتهى. إذ قد عرفت اختلاف دلالتها بالنسبه إلى الثلاثه، لكن ما وقفنا عليه من عبارات الأصحاب عدا ما سمعته من الذكرى كالشيخ فى المبسوط و سلار و ابن إدريس و المصنف فى المعتبر و غيرهم لا دلاله فيها على حكم الشك، لاقتصارهم فيها على بيان الواقع، فقالوا: إنه إن امتنع وجب تحريكه أو نزعه، و إلا فلا نعم قد يستظهر من عباره المصنف هنا حكم الشك، و أنه يجب العلم بوصول الماء كما عن القاضى فى المهذب، قال ما نصه: «و إذا كان فى إصبعه خاتم أو فى يده حلى إن كان امرأه وجب عليه تحريكه أو نزعه ليصل الماء الى ما تحته من ظاهر الجسد» انتهى. هذا إذا كان الشك فى حال الوضوء قبل الفراغ منه، أما لو كان الشك بعده لغفلته عنه فى حال الوضوء أو لأنه كان قاطعا بعدم منعه ثم شك بعد الوضوء أو غير ذلك فالأقوى الصحه و عدم الالتفات الى ذلك، لأنه من الشك بعد الوضوء أو غير ذلك فالأقوى الصحه و عدم الالتفات الى ذلك، لأنه من الشك بعد الفراغ، و حملا لفعل المسلم على الوجه الصحيح على إشكال فى الأول بالنسبه لما علم من حاله أنه لو كان متنبها حال الوضوء لكان شاكا، للشك فى شمول أدله الفراغ لمثله، و كذا الظاهر الصحه فيما لو علم بوجود الحاجب و لما يعلم سبقه بالوضوء أو بالعكس من غير فرق بين ضبط تأريخ أحدهما و عدمه، تحكيما لما دل على عدم العبره بالشك بعد الفراغ، و بها ينقطع الاستصحاب.

و قد يرشد إليه فى الجمله

موثق عمار(۱)سأل أبا عبد الله (عليه السلام) «عن الرجل يجد فى إنائه فأره و قد توضأ فى ذلك الإناء مرارا 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 فعل 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 انما رآها بعد ما فرغ من ذلك و فعله

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴- من أبواب الماء المطلق- حديث ۱.

فلا يمس من الماء شيئا، و ليس عليه شی ء، لأنه لا يعلم متى سقطت فيه؟ ثم قال:

لعله أن يكون انما سقطت فيه تلك الساعه»

بناء على مساواه الحائل النجاسه الماء، و قد يلحق به أيضا الشك فی تطهير المحل أيضا، فتأمل. بل و كذا لو شك فی علاج الحاجب بعد الوضوء كالخاتم الذی علم أنه حاجب و شك بعد الوضوء أنه عالجه فأوصل الماء تحته أولا، لما سمعته، و حملا لفعل المسلم على الصحه، و يشير اليه

قوله (عليه السلام) (۱): (أنت فی تلك الحال أذكر)

و كذا لو شك فی صفه الحجب قبل الوضوء ثم نسی العلاج فذكر بعد الوضوء، فإن الأقوى أيضا الصحه، لرجوعه أيضا إلى الشك بعد الفراغ، و اكتفاء بصحه فعل المسلم باحتمال المصادفه للواقع، لكنه فی غايه الاشكال، و قد يستأنس لحكم الصحه فيه بما رواه

الحسين بن أبی العلاء(۲)قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الخاتم إذا اغتسلت قال: حوله من مكانه، و قال فی الوضوء تديره، فان نسيت حتى تقوم فی الصلاه فلا آمرك أن تعيد الصلاه»

و قال فی الفقيه (۳): «إذا كان مع الرجل خاتم فليدوره فی الوضوء، و يحوله عند الغسل و قال الصادق (عليه السلام) و إن نسيت حتى تقوم فی الصلاه فلا آمرك أن تعيد الصلاه»

انتهى. لظهور الأمر بالتحويل و الإداره فی الوجوب، و هو لا يكون إلا عند الشك فی حجبه و العلم به، و الثانی غير مراد قطعا، إذ لا معنى لعدم الأمر بإعاده الصلاه فی صوره النسيان مع العلم بعدم غسل ما تحت الخاتم كما هو الفرض، فلم يبق إلا صوره الشك، بل قد يدعى انها هی المتعارف فی السؤال عنها، و هو أولى من حملها على الاستحباب مطلقا أو مع حمل الخاتم على إراده الواسع، كما وقع من بعض متأخرى المتأخرين، بل قد تحمل عباره الصدوق عليه أيضا، و أما القسمان الأخيران فحكمهما واضح، إلا أنه ذكر المصنف و جمع من الأصحاب الاستحباب فيما علم فيه سعه الخاتم و نحوه، بل قد يظهر من

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب الوضوء- حديث ۷.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۱- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۱- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

المصنف فی المعتبر دعوی الإجماع حیث قال: و یحرک ما یمنع وصول الماء إلی البشره، و لو لم یمنع حرکه استحبابا، و هو مذهب فقهائنا، و علله مع ذلک بالطلب للاستظهار فی الطهاره، و لا بأس به فی مقام الاستحباب هذا.

و الظاهر أنه لا فرق فیما تقدم بین الخاتم و غیره من الحواجب لما یجب غسله من ظاهر البشره، و منه الوسخ تحت الأظفار إذا تجاوزت المعتاد و کان ساترا لما لولاه لکان ظاهرا فإنه یجب إزالته إذا لم یکن فی ذلک عسر و حرج، و احتمال القول انه ساتر عاده و کان یجب علی النبی (صلی الله علیه و آله) بیانه، و لأنه کالذی یستره الشعر من الوجه فی غایه الضعف، و کفی من النبی (صلی الله علیه و آله) بیانا ما دل علی وجوب غسل البشره و الید و نحو ذلک، و جعله کالشعر قیاس، فمن هنا نص المصنف فی المعتبر و العلامه فی القواعد و الشهید فی الذکری و المحقق الثانی و غیرهم علی وجوب إزالته، و جعله فی المنتهی أقرب، لما سمعته من الاحتمال، و لا ریب فی ضعفه.

[المسأله الخامسه فی أحکام الجبائر]

(الخامسه) من کان علی بعض أعضاء طهارته جبائر جمع جبیره، و هی الألواح و الخرق التی تشد علی المکسور من العظام، و فی شرح الدروس أن الفقهاء یطلقونها علی ما یشد به القروح و الجروح أیضا، و یساوون بینهما فی الأحکام، قلت: و لعله الظاهر من المصنف و العلامه و غیرهما، لاکتفائهم بذکر الجبیره عن حکم ما یشد علی الجروح و القروح، و من المستبعد عدم تعرضهما لذلک و کیف کان و هی إن کانت فی محل الغسل و أمکنه نزعها و غسل البشره أو غمس العضو فی الماء أو تکرار الماء علیها حتی یصل البشره وجب مخیرا بینهما، کما هو ظاهر التحریر و القواعد و الإرشاد و الذکری و الدروس و صریح جامع المقاصد و کشف اللثام و غیرهما، و یقتضیه إطلاق المعتبر و المنتهی، و عن التذکره إیجاب النزع و الغسل إن أمکن، و إلا فالمسح علی نفس البشره، فإن تعذرا فایصال الماء بالتکریر أو الغمس، و فیه مخالفه لما ذکرنا من وجهین، الأول عدم التخییر بین النزع و التکریر، و الثانی تقدیم المسح علی البشره علیه أیضا،

و ظاهر الأولين عدم تقديمه على المسح على الجبيره فضلا عن التكرير الذى هو غسل عندهم.

و لا- ينبغى الإشكال فى ترجيح ما ذكره الأصحاب من التخيير مع كون التكرير أو الغمس محصلين للإصابه مع الجريان الذى يتحقق بهما الغسل عرفا، لصدق الامتثال معالأفراد النادره التى لا يشملها الإطلاق، إذ التمكن من المسح عدم الدليل على اشتراطه بشى ء آخر، و ما فى الصحيح أو الحسن (۱)من أمر الرجل الذى فى ذراعه القرحه المعصبه بالنزع و الغسل إن كان لا يؤذيه الماء، مع عدم كونه فى الجبيره يراد عدم الاجتزاء بالمسح على الخرقه، لا عدم الاجتزاء بالغسل بغير النزع، كما هو واضح لمن لاحظه، على أنه معارض

بالموثق (۲)عن الصادق (عليه السلام) سئل «عن رجل ينكسر ساعده أو موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر أن يحله لحال الجبر إذا جبر كيف يصنع؟ قال: إذا أراد أن يتوضأ فليضع إناء فيه ماء، و يضع موضع الجبر فى الماء حتى يصل الماء إلى جلده، و قد أجزأه ذلك من غير أن يحله»

لظهوره سيما ذيله فى أنه يجزؤه ذلك و إن تمكن من حله، و أما إذا حصل من التكرير إصابه من غير تحقق للجريان الذى بدونه لا- يتحقق الغسل فيشكل التخيير بينه و بين الغسل مع النزع، و احتمال تحقق مسمى الغسل فى خصوص الجبيره بمجرد الإصابه لاختلافه بالنسبه إلى المغسول فيه- مع إمكان منعه و احتمال تسليمه فى خصوص غمس العضو لا التكرير- انما يتم مع تعذر النزع و الغسل لا مع المكنه منهما، و إلا لاجتزأ بنحو ذلك فى الاختيار، و لا يرتكبه ذو مسكه، و أما احتمال الاستناد إلى خصوص ما سمعته من الموثق الدال على الاجتزاء به بمجرد الوصول إلى الجلد جرى أو لم يجر و إن لم يدخل تحت مسمى الغسل ففيه أو لا- أن الذى يظهر من تعليل القائلين بالتخيير أن ذلك لكونه غسلا، فكأنهم فهموا من الخبر أنه مبنى على إراده الغسل، لتصريحهم فى غير المقام أنه مأخوذ فيه الجريان من غير استثناء الحال الجبيره، و ثانيا انه لا يجسر على تقييد

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الوضوء- حديث ۷.

الأوامر بالغسل فی الکتاب و السنه حتی علم أن الوضوء غسلتان و مسحتان بمثل هذا الموثق الذی لم یعلم عمل الأصحاب به علی هذا الوجه، بل الظاهر خلافه، نعم یمکن أن یقال: یجتزی به و یقدم علی المسح علی الجبیره عند تعذر النزاع و الغسل لکونه أقرب إلی المأمور به، أو لأن مباشره الماء للجسد واجبه للأمر بالصب و نحوه، و الغسل واجب آخر، و تعذر الثانی لا یسقط الأول إذ

(لا یترک المیسور بالمعسور)

و

(ما لا یدرک کله لا یترک کله).

و إلا أی و إن لم یمکن النزع و لا التکریر و لو لنجاسه المحل بنجاسه لا یمکن تطهیرها کما نص علیه بعضهم، من غیر فرق بین حصول التضاعف للنجاسه بالغسل و عدمه و ان کان قد یظهر من بعضهم إیجاب الغسل فی الثانی، لأصاله عدم الانتقال من الغسل إلی المسح، و استنهض علیه الإطلاق فی نحو العباره، لکن لا ریب فی ضعفه، لما دل علی اشتراط طهاره ماء الوضوء، و المشروط عدم عند عدم شرطه، فیکون غیر متمکن من الغسل، لأن الممنوع شرعا کالممنوع عقلا، فیدخل فی معقد إجماع بعضهم انه إن لم یتمکن من الغسل أجزأه المسح علی الجبیره، و بذلک یرتفع إطلاق العباره و نحوها، علی أن هذا الإطلاق لم یکن مساقا لذلک حتی یستدل به علیه، أجزأه المسح علیها عن غسل البشره بلا خلاف أجده بین القدماء و المتأخرین، بل فی صریح الخلاف و المنتهی و التذکره و ظاهر المعتبر و غیره دعوی الإجماع علیه، و هو الحجه، مضافا إلی

خبر کلیب الأسدی (۱)سألت أبا عبد الله (علیه السلام) «عن الرجل إذا کان کسیرا کیف یصنع بالصلاه؟ قال: إن کان یتخوف علی نفسه فلیمسح علی جبائره»

و

المرتضوی المروی عن تفسیر العیاشی (۲)قال (ع): «سألت رسول الله (صلی الله علیه و آله) عن الجبائر تکون علی الکسیر کیف یتوضأ صاحبها؟ و کیف یغتسل إذا أجنب؟ قال (صلی الله علیه و آله): یجزؤه المسح علیها فی الجنابه و الوضوء، قلت: فان کان فی برد یخاف

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الوضوء- حدیث ۸.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الوضوء- حدیث ۱۱.

على نفسه إذا أفرغ الماء على جسده، فقرأ رسول الله (صلى الله عليه و آله)(۱)(وَ لا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كانَ بِكُمْ رَحِيماً)»

و فحوى

الصحيح أو الحسن (۲)عن أبى عبد الله (عليه السلام) أنه سئل «عن الرجل تكون به القرحه فى ذراعه أو نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقه و يتوضأ و يمسح عليها إذا توضأ، فقال (عليه السلام): إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقه، و إن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقه ثم ليغسلها، قال:

و سألته عن الجرح كيف أصنع به فى غسله؟ قال (عليه السلام): اغسل ما حوله»

بل يحتمل أن يكون ذلك من الجبيره بناء على تعميمها لما يشد على القرحه و نحوها فى الروايات فتأمل. كفحوى ما دل (۳)على المسح على الطلاء للدواء و غيره.

ثم ان ظاهر العباره و غيرها الانتقال بمجرد تعذر الفردين إلى المسح على الجبيره سواء تمكن من المسح على البشره أولا، خلافا للتذكره و بعض من تأخر عنها، فأوجبوا المسح عليها مقدما على المسح على الجبيره، و لعله للأولويه القطعيه، و لكونه أقرب إلى المأمور به، و هو لا- يخلو من وجه، لانصراف كثير من عبارات النصوص و الفتاوى المتضمنه للمسح على الجبيره إلى عدم التمكن من حلها، على أنه من الأفراد النادره التى لا يشملها الإطلاق، إذ التمكن من المسح

على الجبيره بالماء على وجه بحيث لا- يتمكن معه من الإتيان بأقل أفراد الغسل الذى هو كالدهن فى غايه الندره، و من ذلك يظهر قوه خلافه، لعدم القطع بأولويته من المسح على الجبيره، إلا إذا قلنا بجواز مثل ذلك فيها أى المسح على الجبيره برطوبته، لا- قابليه بها للانتقال من جزء إلى آخر بل و لو قلنا به، لأن أحكام العبادات غير معروفه الحكم و المصالح، فلا سبيل للقطع بذلك.

و منه ينقدح الإشكال فى الاجتزاء به أى المسح على البشره فضلا عن وجوبه و تعينه، و طريق الاحتياط غير خفى، و من العجيب ما يظهر من بعضهم من تقديم المسح على البشره

۱- ۱ سوره النساء- الآيه ۳۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الحيض- حديث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الحيض- حديث ۹.

على المسح على الجبيره حتى لو كانت البشره نجسه مع عدم إمكان التطهير، و فيه- مع ما تقدم و استلزامه تضعيف النجاسه- أنه مناف لاشتراط طهاره محال الوضوء.

ثم ان ظاهر الأصحاب جميعا تعين المسح على الجبيره و الحال هذه، و لم تعرف المناقشه فى ذلك بينهم إلى زمن الأردبيلى، فإنه قال على ما نقل عنه: انه يمكن الاستحباب و الاجتزاء بغسل ما حولها، إلا أن يثبت إجماع أو نحوه، و تبعه فى ذلك صاحبا المدارك و الذخيره، قال فى الأول: «و لو لا الإجماع المدعى على وجوب مسح الجبيره لأمكن القول بالاستحباب، و الاكتفاء بغسل ما حولها، ل

صحيحه عبد الرحمن بن الحجاج (۱)قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الكسير تكون عليه الجبائر أو يكون به الجراحه، كيف يصنع بالوضوء و عند غسل الجنابه و غسل الجمعه؟ قال: يغسل ما وصل اليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر، و يدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله، و لا ينزع الجبائر، و لا يعبث بجراحته»

و

روايه عبد الله بن سنان (۲)قال: «سألته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه؟ قال: يغسل ما حوله»

و ينبغى القطع بالسقوط فى غير الجبيره، أما فيها فالمسح عليها أحوط، انتهى. قلت: و قد سمعت أيضا ما فى الحسن أو الصحيح المتقدم من الأمر بغسل ما حول الجرح أيضا، و ربما استظهر ذلك من الصدوق (رحمه الله)، لأنه قال بعد أن ذكر ما ذكره الأصحاب من المسح على الجبيره: «و قد

روى فى الجبائر عن أبى عبد الله (عليه السلام) انه قال: يغسل ما حولها»

لما ذكره فى أول كتابه أنه لا يذكر فيه إلا ما يعتقده، و يعلم أنه حجه بينه و بين ربه، و لا ينبغى الشك فى ضعف هذه المناقشه، إذ حمل الأمر بالمسح فيما سمعت من الأخبار و خبر المراره و لفظ الاجزاء الوارد فى عده أخبار منها روايتا الطلاء و غيرها

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الوضوء- حديث ۱ و هو مروى عن الرضا عليه السلام.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

علی إراده الاستحباب بعید جدا، و کذا حملها علی إراده الوجوب التخییری، بل هو باطل، لما فیه من التخییر بین الفعل و ترکه، علی أنه لا صراحه فی المعارض، لأن الأمر بغسل ما وصل إلیه الغسل و ترک ما لا یصل الیه لا یقضی بعدم وجوب المسح بل أقصاه سقوط الغسل عما تحت الجبیره، و کذا روایه الجرح، مضافا إلی عدم معلومیه کونه مکشوفا أو مجبرا، و أیضا هو لا یثبت فی غیر الجرح من الجبیره إلا بضمیمه فتاوی الأصحاب من عدم الفرق بینهما، و الموجود فیها الوجوب، کل ذلک مع الإجماع المنقول المستفیض، بل و المحصل المؤیدین بالاحتیاط و غیره، و ما سمعته من عباره الصدوق (رحمه الله) لا ظهور فیها فی تلک، بل هی ظاهره فی عدمه، علی أنها روایه غیر عامل بها، لذکره أو لا ما أفتی به، و لذا لم ینسب إلیه أحد الخلاف فی ذلک، مع أن خروجه غیر قادح فی الإجماع.

ثم ان ظاهر ما سمعته من الأدله من الإجماع و غیره الاکتفاء بمسح الجبیره، و أنه لا یجب غسلها مع التمکن منه، بل عدم الاجتزاء به لو وقع من دون مسح أو معه بدون قصده فضلا عن وجوبه، و عن العلامه فی نهایه الأحکام احتمال إیجاب أقل مسمی الغسل، و استجوده بعض من تأخر عنه، قلت: و کأنه لمکان قیام الجبیره مقام البشره، فیجب فیها ذلک، و ما فی الروایات من الأمر بالمسح یراد به المسح اللغوی، أی یمر یده بعد أن یبلها بالماء بما یتحقق به ذلک علی الجبیره، و لا یجب علیه تطلب ما تحت الجبیره، بل یصدق علی هذا الفرد من الغسل أنه مسح عرفا، لکن مراده لا یخلو من إجمال، لعدم العلم بأن مراده بإیجاب أقل مسمی الغسل عدم الاجتزاء بالمسح و بغیره من أفراد الغسل أیضا، لأنه أقرب إلی المسح من غیره، أو یرید أن ذلک أقل الواجب، و إلا فیجزئ غیره، وجهان، و کذا کلام من تسمعه ممن مال إلی مقالته، و لقد أطال الأستاذ الأکبر فی شرح المفاتیح فی تأیید هذا القول و تسدیده، و مما قال:

«إنه ليس المراد من قوله (عليه السلام): و يمسح على الجبائر و نحو ذلك سوى انه يمر يده على الجبائر مكان إمراره على البشره عوضا عنها، و ليس المراد انه يجفف يده عن الرطوبه الزائده فيها كى لا يقع جريان أصلا، إذ قد تكون الجبيره فى وسط الذراع مثلا، فيلتزم المكلف حينئذ بغسل اليد من المرفق إلى الجبيره ثم أنه يجفف يده لمسح الجبيره ثم يأخذ بعد ذلك ماءا جديدا و يغسل به بقيه اليد، و لعل القطع حاصل بعدم إراده ذلك، بل لا يكاد يتحقق مسح فى مثل الرأس و الرجلين خال عن ذلك، فضلا عن هذا المسح الذى يظهر من الأخبار أن المراد عدم كونه تحت الجبيره، لا أنه ينتقل الوضوء حينئذ، و يجعل غسله مسحا من دون مانع من الغسل أصلا نعم مع المانع لا مانع منه، و لعل مراد الفقهاء ما ذكرنا، لعدم إشاره أحد منهم إلى ذلك- إلى أن قال-: بل نقول: المراد من

قوله (ع) فى صحيح ابن الحجاج المتقدم: (يغسل ما وصل إليه الغسل)

الى آخره ما هو أعم من البشره و الجبيره، و هو أنسب بعموم كلمه (ما) و لعل عدوله عن قوله (عليه السلام): (اغسل ما حولها) لهذه النكته، قال: و لو قلنا ان الروايه ليست ظاهره فى ذلك لوجب حملها على هذا المعنى، لئلا تحصل المنافاه بينها و بين غيرها من الروايات، لظهورها بدون ذلك فى الاكتفاء بغسل ما حول الجبيره، ثم أيده ب

قوله (عليه السلام): (لا يسقط الميسور بالمعسور)

و نحوه- و مما قال أيضا-: إن أخبار المسح لو كانت تدل على عدم الجريان أو وجوب قصد عدم مدخليته تصير معارضه لما دل على وجوب الغسل من الكتاب و السنه، و من المعلوم أنه إذا تعذرت الحقيقه فالحمل على أقرب المجازات، فحينئذ تحمل أخبار المسح على ما ذكرنا، أو يراد بها أنها إذا تضرر بغير المسح حتى فيما ذكرناه» انتهى.

و لا يخفى عليك ما فيه، و كأن الذى دعاه إلى ذلك تخيل أن القول بالمسح ينافيه ما يحصل لبعض أجزاء الماء من الانتقال الذى يتحقق به الغسل، و هو معلوم الفساد و ان ظهر من بعض كلمات بعضهم، بل التحقيق أن المسح بالماء فى المقام يتحقق و إن حصل

ذلک، نعم نحن لا نوجبه، لأنه من المستبعد بل من المقطوع بعدمه إراده الغسل من لفظ المسح المتکرر فی النصوص و الفتاوی و معاقد الإجماعات، بل السیره و الطریقه علی خلافه، فان استیعاب الجبیره بالماء علی وجه بحیث ینتقل کل جزء منه إلی جزء أو جزءین منها مع أن الغالب فیها أن تکون من الخرق التی یتعسر جدا فیها مثل ذلک لحصول جفاف الأجزاء المائیه بمجرد وقوعها علیها غالبا مما لا ینبغی أن یصغی الیه، مع منافاته مشروعیه المسح علی الجبائر من التخفیف و السهوله و نحوها، بل التحقیق أن المراد فی النصوص و الفتاوی أنه یجزؤه أن یمسح بالماء جبائره عوضا عن البشره، سواء حصل انتقال لبعض الأجزاء المائیه بحیث یتحقق به مسمی الغسل أو لا، نعم قد یقال: إنه لا یجب علیه نیه کونه مسحا أو غسلا کما فی غیره من أعضاء الوضوء، إذ الظاهر من الروایات أن هذا المعنی مجز عن غسل البشره ما شئت فسمه، بخلاف المسح فی نحو الرأس و القدمین الواجب فعلهما باعتقاد المسحیه أو الغسلیه کما تقدم سابقا، نعم قد یقال: إنه لا یجتزی بالمسح فی نداوه الید و لو قلنا بالاجتزاء به فی الرأس و القدمین، بل الظاهر أنه لا بد من المسح بالماء، و الفارق بینهما الدلیل.

ثم انه هل یشترط فی هذا المسح أن یکون بالکف بل بباطنها لکونه المتبادر من آلته أو لا؟ لا یبعد الثانی، لعدم وجوب العمل بمثل هذا التبادر، و کیف کان فالظاهر من النصوص و الفتاوی إیجاب استیعاب الجبیره بالمسح، و به صرح فی الخلاف و المعتبر و التذکره و نهایه الأحکام و الریاض و کشف اللثام و الدروس و الذخیره و الحدائق و شرح المفاتیح و الریاض، بل فی الأخیر أنه لا ریب فیه، قلت: و لا أجد فیه خلافا سوی ما عساه یظهر من الشیخ فی المبسوط، قال: و الأحوط أن یستغرق جمیعه، و استحسنه فی الذکری بعد أن أشکل وجوب الاستیعاب بصدق المسح علیها بالمسح علی جزء منها لصدق المسح علی الرجلین و الخفین عند الضروره، و الأقوی الأول لأنه المنساق إلی الذهن من الأخبار، کانسیاق بدلیه الجبیره عن ما یلزم فیه ذلک، مع استصحاب حکم

الحدث و الشغل اليقينى، و ما ذكره من الصدق المتقدم ممنوع، لكون الجبيره اسما للمجموع فالمسح عليها قاض باستيعابها سيما فى المقام، و ما عساه يظهر من بعض الاستعمالات كالمسح على الظهر و نحوه مما ينافى ذلك فهو للقرينه، و ما ذكره من الاجتزاء بالبعض فى القدم و نحوه انما هو لمكان دخول الباء فى الممسوح، كما دلت عليه الروايه السابقه، بل مقتضاها أنه لو لا الباء لكان اللازم الاستيعاب، و تفاوت مراتب الظهور فى الاستيعاب فى مثل مستحب الجبيره دون المسح على الجبيره لا ينافى ما ذكرنا، فلا ريب حينئذ فى لزوم الاستيعاب، بل لعل مراد الشيخ بالاحتياط الواجب فى نحو المقام أو لاستغراق المحتاط فيه أى استغراق ما فيها من الفرج و الثقوب و نحو ذلك، فان الظاهر عدم وجوبه لما فيه من العسر و الحرج، مع عدم ظهور قوله (ع): امسح عليها و نحوه فيه، كما هو واضح، و مما عرفت من انسياق بدليه الجبيره يجرى فيها حينئذ ما كان يجرى فى المبدل منه من التثنيه و الابتداء من المرفق و نحوهما على إشكال فى البعض، لعدم ثبوت البدليه فى منطوق الأدله، و لعله بناء على ما ذكرنا من أن الموالاه تقدير زمانى يندفع الاشكال فيها بالنسبه إليها، و الظاهر الاكتفاء بالمسح ببله الجبيره و نداوتها لو كانت على الماسح، فتأمل.

و لا فرق حيث يمسح على الجبيره بين كون المحل طاهرا أو نجسا و لذا نص المصنف عليه بقوله سواء كان ما تحتها طاهرا أو نجسا بلا خلاف أجده بين أصحابنا لإطلاق الأدله من الروايات و الإجماعات، بل قد يظهر من المعتبر دعوى الإجماع عليه، خلافا للشافعى من الحكم بالإعاده حيث يكون نجسا، و لا فرق فى نجاسه ما تحتها بين البشره و غيرها من أجزاء الجبيره الباطنه، و إطلاق المصنف كالعلامه و غيره يقتضى عدم الفرق بين كونها فى محل المسح أو الغسل، و هو متجه فى غير التكرير أو الغمس و نحوهما، فان الظاهر عدم وجوبهما فى المسح و إن تمكن منهما، للفرق بينه و بين الغسل باشتراط مباشره الماسح للممسوح مع إمراره عليه فى حصول حقيقته دون الغسل، و احتمال

الإيجاب لعدم سقوط الميسور بالمعسور و نحوه ضعيف، لعدم جريانه فى نحو المقام كما بين غير مره.

و هل يجب تخفيف الجبيره لو كانت خرقا متعدده مثلا؟ الأقوى عدمه، لإطلاق الأدله و لأنه لا يرتفع بذلك عن الحائل، و كذا لو كانت جبائر متعدده، كأن جبر فوق الجبر، فما عن نهايه الأحكام من الإشكال فى المسح على الظاهر من الجبائر لو كانت متكثره ليس فى محله، و لو كان ظاهر الجبيره نجسا لا- يمكن تطهيره و لا- إزالته و إخراج ما تحته فالظاهر وجوب وضع خرقه طاهره عليه وضعا تكون به من أجزاء الجبيره بل فى المدارك أنه لا خلاف فيه، لكن فى الذكرى بعد أن استقرب ذلك قال: «و يمكن إجراؤه مجرى الجرح فى غسل ما حولها» انتهى. و هو ضعيف، و أضعف منه الاجتزاء بمسحها مع نجاستها للإطلاق، إذ هو غير مساق لبيان ذلك، و إلا لاقتضى الاجزاء مع التمكن من التطهير، و احتمال الرجوع بسبب ذلك للتيمم لا يخلو من وجه تعرفه إن شاء الله فيما يأتى، لأنها فى حكم الكسر المكشوف، و لو كان ظاهر الجبيره مغصوبا لم يجز المسح عليه قطعا، و فى وجوب وضع المحلل عليه وجهان ينشئان من أن الغصب فى الباطن من الجبيره كالظاهر أولا، و لو مسح على المغصوب لعذر شرعى من جهل به و نحوه اجتزئ به، أما لو كانت الجبيره محرمه بغير الغصب كالحريريه مثلا أو كونها من لباس الذهب للذكر فلا- بأس بالمسح عليها، لأن الحرمه خارجيه، و يمسح على الجبيره الساتره لشى ء من الصحيح إذا كان ستره من المقدمات العاديه و اللوازم العرفيه لمثل هذا الجرح، إذ التدقيق فى نحو ذلك مناف لأصل مشروعيتها من التخفيف، و قد ظهر لك من الأدله السابقه أنه لا فرق بين ما يشد به الكسر أو الجرح أو القرح، بل قد سمعت ما فى شرح الدروس من نسبته إراده الأعم من الجبيره إلى الفقهاء المؤيد بما تقدم، و بخبر العصابه للقرحه، بل فى المنتهى «أن الجبائر تنزع مع المكنه، و إلا مسح عليها، و كذا العصائب التى تعصب بها الجرح و الكسر، و هو مذهب علمائنا

أجمع» انتهى. و فى

خبر عبد الأعلى مولى آل سام (۱)قال: «قلت لأبى عبد الله (عليه السلام): عثرت فانقطع ظفرى، فجعلت على إصبعى مراره فكيف أصنع بالوضوء؟

قال (عليه السلام): يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله عز و جل، قال الله تعالى (۲)(ما جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) امسح عليه»

ما يدل على ذلك أيضا، بل يستفاد منه عدم الفرق فى المشدود بين كونه من الخرق أو غيره، و مثل الجبائر و العصائب ما يطلى به الأعضاء للدواء، كما صرح به جماعه من الأصحاب، بل لا أجد فيه خلافا، ل

حسنه الوشاء(۳)قال: «سألت أبا الحسن (عليه السلام) عن الدواء إذا كان على يدى الرجل أ يجزؤه أن يمسح على طلاء الدواء؟ فقال: نعم يجزؤه أن يمسح عليه»

و قد عرفت سابقا أنهم حملوا ما دل على المسح على الحناء فى

صحيح ابن مسلم (۴)عن أبى عبد الله (عليه السلام) «فى الرجل يحلق رأسه ثم يطليه بالحناء ثم يتوضأ للصلاه فقال (عليه السلام):

لا بأس بأن يمسح رأسه و الحناء عليه»

و

خبر عمر بن يزيد(۵)قال (عليه السلام): يمسح فوق الحناء»

على الضروره، بل هو مشعر بكون ذلك من المسلمات عندهم، و قد يستفاد من مجموع هذه الأخبار و غيرها كفحوى أخبار الجبائر خصوصا قوله (عليه السلام): (إن كان يؤذيه الماء) و نحوه جواز المسح على كل حائل من شداد و غيره وضع على العضو لدفع ضروره أو زيادته و نحو ذلك من غير تفصيل بين كون ذلك المرض كسرا أو جرحا أو قرحا أو صليلا و غيرها، كما يقضى به ترك الاستفصال فى الدواء المطلى عن ذلك الداء، و ما سمعته من خبر المراره و نحوهما.

و الظاهر أنه للمكلف أن يجعل ذلك الحائل و إن لم ينحصر الدواء فيه من غير

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الوضوء- حديث ۵.

۲- ۲ سوره الحج- الآيه ۷۷.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۷- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۳۷- من أبواب الوضوء- حديث ۴.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۳۷- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

فرق بين حصول الخطاب بالوضوء و عدمه، و ما فى

موثقه عمار(۱)سأل أبو عبد الله (عليه السلام): «عن الرجل ينقطع ظفره هل يجوز له أن يجعل عليه علكا؟ قال: لا، و لا يجعل عليه إلا ما يقدر على أخذه عنه عند الوضوء، و لا يجعل عليه ما لا يصل إليه الماء»

محمول على عدم حصول نفع به، على أن فى سنده عمارا و قد طعن فيه بأنه متفرد بروايه الغرائب، و إلا- فاحتمال حملها على عدم الانحصار فى التداوى بذلك بعيد، لأن الظاهر جوازه و إن لم ينحصر به، كما يقضى به ترك الاستفصال فيما سمعت و غيره، مع ما فى ذلك من الحرج، نعم يحتمل حمله على الكراهه مع عدم الانحصار.

و لو وضع الحاجب مع عدم الضروره أو اتفق فلم يستطع إزالته ففى إجرائه مجرى الجبائر فى المسح عليه و عدمه وجهان، رجح بعضهم الأول، و المهم تحرير الأصل فى مثل ذلك و غيره مما لم يظهر من الأدله بيان حكمه، فقد يقال: إن الأصل يقضى فى الوضوء و ما جرى مجراه أنه متى تعذر غسل بعض الأعضاء الواجبه فيه لحاجب بسقوط الوضوء و الرجوع إلى التيمم، لانتفاء المركب بانتفاء أحد أجزائه، و ما يقال: إن الأصل يقضى بالرجوع إلى البدل، و ذلك لاستصحاب خطاب الوضوء، فبعد فرض الخطاب به و الحال هذه ينتقل منه إلى البدل، لعدم التكليف بما لا يطاق، و لأن المنصرف من الخطاب لمثل هذا المكلف ذلك. يدفعه أن الاستصحاب لا- يصلح لا- ثبات حكم شرعى، مع معارضته بظاهر أدله الوضوء، كالقول إنه يستفاد من خبر المراره أن الأصل فى مثل ذلك الرجوع إلى مسح البدل مطلقا، لأنه- مع الغض عما فى سنده إذ لم أقف على توثيق لعبد الأعلى- لا صراحه فيه بذلك، إذ قد يكون المراد منه الاستدلال على

سقوط غسل المتعذر غسله، و هو لا كلام فيه، انما الكلام فى الحكم بعد ذلك هل هو سقوط الوضوء أو غيره؟ نعم قد يقضى التأمل فيه و فى جميع أخبار الباب و خبر الخف و غيره بانتقال حكم المحجوب إلى الحاجب فى سائر أنواع المرض التى

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الوضوء- حديث ۶.

هی سبب فی الحجب به، دون ما لا یکون کذلک من الحواجب.

و کذا ما یقال: إن الأصل یقضی بالسقوط فیما تعذر غسله للأصل، و اشتراط وجوبه بالقدره مع وجوب غسل الباقی ل

قوله (علیه السلام)(۱): (لا یسقط المیسور بالمعسور)

و لاستصحاب الوجوب فیه، إذ یدفعه أن ما ادعاه من المشروطیه بالقدره لو سلم فأقصی ما یسلم بالنسبه إلی الشرائط الخارجه التی لا مدخلیه لها فی صدق اسم المسمی إذا استفیدت من صیغه أمر و نحوها، أما مثل الأجزاء التی یستفاد من نحو

قوله: (الوضوء غسلتان)

و نحو ذلک فممنوع إذ لا مدخلیه للقدره فی الأحکام الوضعیه، و أما

قوله (علیه السلام): (لا یسقط المیسور)

و نحوه فهو و إن سلم الاستدلال به فی نحو الأجزاء لکنه موقوف علی الانجبار بفهم الأصحاب، و إلا لو أخذ بظاهره فی سائر التکالیف لأثبت فقها جدیدا لا یقول به أحد من أصحابنا، و أما الاستصحاب ففیه- مع ما سمعته من عدم صلوحه لإثبات الأحکام الشرعیه- أنه معارض بقاعده انتفاء الکل بانتفاء جزئه، فلا یستصحب حکم الجزئیه، و بذلک یفرق بین الأجزاء و الجزئیات، و کذا ما یقال: إن الأصل یقضی بالجمع بین التیمم و الوضوء بمسح البدل، لأن الشغل الیقینی محتاج إلی الفراغ الیقینی یدفعه أنه لا معنی له بعد الاستظهار من الأدله أنه ینتقی بانتفاء جزئه، إذ هی تفید حینئذ أنه لا وضوء واقعا، فینتقل حینئذ إلی التیمم، لا یقال: إنه لیس فی أدله التیمم عموم یفید ذلک، لأنا نقول: إن الإجماع علی أنه متی تعذرت المائیه عقلا أو شرعا انتقل إلی التیمم کاف فی إثباته، فیثبت حینئذ أن الأصل فی کل ما لم یعلم حکمه من نحو ما سمعت الانتقال فیه الی التیمم، و به یظهر الحکم المتقدم إن لم یفهم من الأدله خلافه، لکن و مع ذلک کله فلا یخلو الحکم بهذا الأصل من نظر و تأمل، سیما مع ملاحظه کلامهم فی باب التیمم من عدم سقوطه بالحائل فی مواضع المسح أو محل الضرب، بل لعل الأقوی فی النظر قیام مطلق الحاجب مقام محجوبه مع تعذر الإزاله، لخبر

۱- ۱ غوالی اللئالی عن أمیر المؤمنین علیه السلام.

المراره و فحوى حكم الجبائر بعد إلغاء خصوصيه المرض، و للقطع بفساد القول بوجوب التيمم بدل الغسل و الوضوء لمن كان فى بدنه قطعه قير مثلا- مدى عمره، و غير ذلك مما يظهر بالتأمل، و الاحتياط لا- ينبغى أن يترك، بل لعله كاللازم فى أمثال المقام، تحصيلا للبراءه اليقينيه.

و لنعد إلى ما كنا فيه، فنقول: إن جميع ما ذكرنا مما تقدم انما هو فى حكم الجبيره و ما يجرى مجراها من شداد القرح و الجرح و اللطوخ و نحوها، دون المكشوف منها، أى الذى ليس عليه جبيره و نحوها من الجرح و نحوه، قال الخوانسارى فى شرح الدروس: «ان الأصحاب ألحقوا الكسر المجرد عن الجبيره أيضا بالجرح فى الحكم، و كذا كل داء فى العضو لا يمكن بسببه إيصال الماء اليه، و ظاهره الإجماع على ذلك، و تفصيل الحال ان الجرح إن كان مكشوفا و أمكن غسله بحيث لا ضرر بتسخين ماء و نحوه فلا- إشكال فى وجوبه، و إلا- فإن تمكن من المسح عليه مباشره فعن المصنف فى المعتبر و العلامه فى التذكره و النهايه و الشهيد فى الدروس و غيرهم من علمائنا المعاصرين إيجابه، لكونه أقرب إلى المأمور به، و أولى من مسح الجبيره، و استشكله جماعه من متأخرى المتأخرين، بل فى المدارك انه ينبغى القطع بالاكتفاء بغسل ما حوله، بل فى جامع المقاصد فى باب التيمم نسبه ذلك فيه و فى الكسر الذى لا جبيره عليه إلى نصهم و ورود الأخبار مشعرا بدعوى الإجماع عليه، و لعله ل

خبر عبد الله بن سنان عن الصادق (عليه السلام)(۱)قال: «سألته عن الجرح كيف يصنع به صاحبه؟ قال (عليه السلام) يغسل ما حوله»

كذيل

الصحيح أو الحسن عن الحلبى عن الصادق (عليه السلام)(۲)أيضا بعد ان سئل «عن الرجل تكون القرحه فى ذراعه و فى نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصبها بالخرقه و يتوضأ و يمسح عليها إذا توضأ، فقال (عليه السلام): إن كان يؤذيه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

الماء فليمسح على الخرقه، و إن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقه ثم ليغسلها، قال:

و سألته عن الجرح كيف أصنع به فى غسله؟ قال (عليه السلام): اغسل ما حوله»

و ما يقال:

من شمولهما للمكشوف و غير المكشوف و هو مخالف لما عند الأصحاب يدفعه انهما ظاهران فيه بقرينه

قوله: (اغسل ما حوله)

إذ هو مستور معها، مع ان خبر الحلبى كاد يكون صريحا فيه، سلمنا لكنهما حينئذ من باب المطلق الذى قيد، فلا تخرج بذلك عن الحجيه، نعم قد يدعى ظهورهما فى عدم وجوب غسل الجرح خاصه لا مسحه، بل يحتمل إراده ترك ما كان منه من الباطن دون الظاهر المعبر عنه بما حوله و غير ذلك، فلعل الأقوى الأول حينئذ، و أما احتمال وجوب وضع خرقه مثلا عليه فى مثل الحال لظهور الأدله فى بدليه المسح عليها عن الغسل دون المسح على البشره فينبغى القطع بعدمه، لوضوح الأولويه و غيره، كالقطع بفساد الانتقال إلى التيمم معه، لظهور اتفاق الأصحاب هنا على عدمه.

نعم إذا تعذر المسح على البشره فهل يجب وضع لصوق أو شد خرقه و نحو ذلك مما يدخل به تحت ذى الجبيره و ما يحكمه و يمسح عليه أو لا؟ قولان ينشئان من الأصل، و ظاهر ما سمعته من الروايات، و استلزام ستر شى ء من الصحيح و المعلوم من العفو فيها انما هو فى السابقه دون اللاحقه و لأن المتيقن من أدله الجبائر الموضوعه لا للوضوء، و من قوله (ع) فى خبر الحلبى: (فيعصبها) لظهوره فى التعصيب للوضوء، سيما مع ترك الاستفصال، و لأن ما دل على حكم الجبائر شامل للجبيره السابقه و الموضوعه للوضوء، لصدق اسم الجبيره، و مما يؤكده ما قيل من اتفاق الفتاوى على أنه لو كان ظاهر الجبيره نجسا وضع عليها خرقه طاهره و مسح، بل قد سمعت نفى الخلاف فيه فى المدارك، و هو من قبيل ما نحن فيه، إذ دخول هذه الخرقه الجديده تحت اسم الجبيره يقضى به هنا، بل قد يقال:

إن المراد بالمسح على الجبائر انما هو المسح على خرقه الجبيره و إن لم تكن جبيره بالفعل،

و أيضا ان

قوله (عليه السلام) فى خبر كليب الأسدى (۱)قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل إذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلاه؟ قال (عليه السلام):

إن كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره و ليصل»

دال على ما نحن فيه، لأن الأصل فى الواجب أن يكون مطلقا، فيجب تحصيلها إن لم تكن موجوده، على أنه ليس فى السؤال ذكر للجبيره، و أيضا قد يستفاد من مجموع الأدله سيما خبر المراره و نحوه أن الحائل بدل عند تعذر غسل البشره، فيجب تحصيله، و خبر الجرح (۲)لا منافاه فيهما لوجوب المسح على الجبيره بعد دلاله الدليل عليه، سيما بعد ورود مثل ذلك فى الجبائر مع أن الحكم مسلم فيها، كل ذلك مع استبعاد الفرق جدا بين ما تكون الجبيره موضوعه مع عدم التأذى بحلها و بين ما لم تكن كذلك، على أن شد الجروح و القروح لا ضابطه له معلومه مختلف بالنسبه للأشخاص و الأوقات و غيرها، على أنه فى وقت الخطاب بالوضوء تاره يتفق أن الجرح مشدود، و أخرى ليس مشدودا، فهل المدار على أول الوقت أو حين الفعل، كل ذلك مع أن الشغل اليقينى يستدعى البراءه اليقينيه، و هو منحصر فيما نقوله لأن احتمال التيمم فى المقام فى غايه الضعف، و مما ذكرنا تعرف وجوب وضع الجبيره و إن لم نقل بوجوب مسح الجرح مع إمكانه، كما احتمله فى الذكرى أيضا، و كيف كان فالقول بالوجوب لا يخلو من قوه و إن كان للنظر فى كل واحد مما سمعت من الأدله مجال، لكن مجموعها يفيد الفقيه قوه ظن بذلك.

ثم انه إذا تعذر وضع الجبيره بعد البناء على الوجوب فهل ينتقل إلى التيمم أو يكتفى بغسل ما حول الجرح؟ الظاهر الثانى، عملا بما سمعت من الأخبار، بل قد يدعى مثل ذلك فى الجبائر المشدوده سابقا، و به يجمع بين ما دل على المسح على الجبيره و ما دل على غسل ما حولها فيها كما سمعته سابقا، لكن نقل عن الذخيره أنه نسب القول بالتيمم فى المسح على الجبائر إلى الأصحاب، مشعرا بدعوى الإجماع عليه، و فى

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الوضوء- حديث ۸.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الوضوء- حديث ۲ و ۳.

الذكرى بعد أن ذكر احتمال وجوب الوضع و اعترف أن الروايه مسلطه على فهم عدم الوجوب قال: «و أما الجواز فان لم يستلزم ستر شي ء من الصحيح فلا إشكال فيه، و إن استلزم أمكن المنع لأنه ترك للغسل الواجب، و الجواز عملا بتكميل الطهاره بالمسح» انتهى. و ظاهره بل صريحه أنه لا إشكال فى الجواز و المسح عليه مع عدم الستر لا الوجوب.

لكن قال فى الرياض: «إنه إن تعذر مسح الجرح و القرح و الكسر المجرد فالأحوط بل اللازم وضع جبيره أو لصوق تحصيلا للأقرب للحقيقه، بل قيل لا خلاف فيه ما لم يستر شيئا من الصحيح كما عن الذكرى» انتهى. و فيه أن الموجود فى الذكرى ما سمعته من الجواز لا الوجوب و الاحتياط فى المقام الجمع بين ما تقدم و التيمم، فإنه و إن لم أعثر على من أفتى به فى خصوص المقام، لكن نقل عن العلامه فى النهايه أنه احتمل سقوط الوضوء، و الظاهر أنه يريد إيجاب التيمم مع ما تسمع من الكلام، و هو أن الأصحاب فى خصوص المقام قد عرفت أن الجروح و القروح ملحقه عندهم بالكسر، فالمشدود من الجميع يمسح عليه، و المكشوف منها فيه ما سمعت من المسح على نفس البشره، فإن تعذر فالوضع أو الاكتفاء بغسل ما حولها، و لم نعثر فى المقام على مفت بالخصوص فى التيمم، لكن جماعه جعلوا فى باب التيمم من جمله أسبابه خوف استعمال الماء لمكان جرح أو قرح، و لم يفرقوا بين المشدود منها و غير المشدود، على أن الاشكال فى كل منهما، لما عرفت أنهم هنا لم يوجبوا التيمم أيضا.

بل قد صدر ذلك من المصنف الواحد كالشيخ فى المبسوط على ما نقل لنا من عبارته فى المقامين، فإنه قال فى المقام: «إن كان على أعضاء الطهاره جبائر أو جرح و ما أشبههما و كانت عليه خرقه مشدوده فإن أمكنه نزعها نزعها، و إن لم يمكنه مسح على الجبائر- إلى أن قال-: و متى أمكنه غسل بعض الأعضاء و تعذر فى الباقى غسل ما يمكنه غسله، و مسح على حائل مما لا يمكنه غسله» الى آخره و قال فى باب التيمم: «و من كان فى بعض جسده أو بعض أعضاء طهارته ما لا ضرر عليه و الباقى عليه جراح أو عليه ضرر

فی إیصال الماء جاز له التیمم، و لا یجب علیه غسل الأعضاء الصحیحه، و إن غسلها و تیمم کان أحوط، سواء کان الأکثر صحیحا أو علیلا» و قال فی النهایه فی المقام:

«ما حاصله إن کان علی أعضاء الطهاره جبائر أو جرح و شبهه و کان علیه خرقه مشدوده نزع إن أمکن و إلا مسح، و إن کان جراحا غسل ما حولها» و قال فی بحث التیمم:

«المجروح و صاحب القروح و المکسور و المجدور إذا خافوا علی نفوسهم استعمال الماء وجب علیهم التیمم» و ربما جمع بینهما بالفرق بین المکشوف و المشدود، أو بالحمل علی التخییر بین التیمم و المسح علی الجبیره أو الشداد، کما یشعر به قوله جاز له التیمم، و فی خصوص عباره النهایه بوجه ثالث باختصاص التیمم بما لا یتمکن من استعمال الماء أصلا.

و قال المحقق الثانی فی شرح القواعد فی شرح قوله: «و یتمم من لا یتمکن من غسل بعض أعضائه و لا مسحه بجرح أو نحوه» الی آخره: «و اعلم أن هذا الحکم لا یتمشی علی ظاهره، لأن الجرح الذی لا لصوق علیه و الکسر الذی لم یوضع علیه جبیره إذا تضرر بالماء یکفی غسل ما حوله کما نصوا علیه و وردت به الأخبار، فکیف یجوز العدول إلی التیمم، و یمکن الجمع بینهما بأن یکون الذی یسقط غسله و لا ینتقل بسببه إلی التیمم ما إذا کان الجرح و نحوه فی بعض العضو، و لو استوعب عضوا کاملا وجب الانتقال إلی التیمم، و یمکن الجمع بأن ما ورد النص بغسل ما حوله مع تعذر غسله و هو الجرح و القرح و الکسر لانتقل عنه إلی التیمم بمجرد تعذر غسله و إن کثر، بخلاف غیره کما لو کان تعذر الغسل لمرض آخر، فإنه ینتقل إلی التیمم، ثم استقرب الوجه الأول مدعیا أن الثانی تأباه عبارات الأصحاب» انتهی. و لقد أطنب بعض متأخری المتأخرین فی نقل جمله من عبارات العلامه فی المنتهی و النهایه و التذکره فی المقام و التیمم، و الذی یظهر بعد ملاحظه کلماتهم أن مرادهم بالانتقال إلی التیمم فی الجرح و نحوه انما هو مع تعذر ما ذکروه فی الجبیره إما بعدم التمکن من المسح علی الجبیره، أو بعدم التمکن

من وضعها بناء على وجوبه مع عدم التمكن من غسل ما حوله، و نحو ذلك، و يرشد اليه ما ذكره العلامه فى المنتهى فى باب التيمم بعد أن ذكره للجرح، قال: «و لو كان الجرح مما يتمكن من شده و غسل باقى العضو و مسح الخرقه التى عليه بالماء وجب و لا يتيمم، و إن لم يتمكن من ذلك يتيمم، و نحوه كلامه فى النهايه، و يقرب منهما ما فى التذكره، نعم يظهر منه فى الأولين أنه ان تعذر وضع الجبيره عليه أو تعذر مسحها لا يكتفى بغسل ما حوله، بل لا بد من الانتقال إلى التيمم، بخلافه فى التذكره، فإنه يفهم منه أنه يكتفى حينئذ بغسل ما حوله، و هى مسأله أخرى، بل قد عرفت أنه يظهر من جماعه أنه يكتفى بغسل ما حوله و إن تمكن من وضع الجبيره.

و أما ما يقال: من الفرق بين المستوعب و غيره فى الجبائر، و لذا نص بعضهم على عدم الفرق فالظاهر فساده، لإطلاق الأدله، نعم قد يتجه فى نحو الجرح المكشوف الذى لا يتمكن من وضع جبيره عليه، أو لا يتمكن من مسح الجبائر فى المشدود أنه ينتقل إلى التيمم إذا كان مستوعبا، لأن الوضوء لا يتبعض، و لظهور قوله (عليه السلام):

(اغسل ما حوله) فى أجزاء العضو لا الأعضاء، و كيف مع أن الغالب فى جبيره الكسر أن تكون مستوعبه و لا تبعيض فيها لمكان المسح على البدل، و كان مراد الأصحاب فى تعرضهم للتيمم فى الجرح و نحوه الرد على العامه حيث أوجبوا الوضوء و إن تضرر، فمقصودهم الإيجاب الجزئى، و هو أنه يجوز التيمم للجرح فى الجمله فى مقابله السلب الكلى كما ينبئ عن ذلك ملاحظه كلام الشيخ فى الخلاف و نحوه، و بنحو ما سمعت من الجمع فى كلمات الأصحاب يجمع بين ما سمعت من أخبار الجبائر(۱)و الجروح و القروح و نحوها و الأخبار(۲)المتكثره جدا الوارده فى غسل الجنابه المشتمله على الأمر بالتيمم للمجروح و المقروح و المكسور و المجدور.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۹- من أبواب الوضوء.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵- من أبواب التيمم.

و ما قیل من الجمع بینهما بالفرق فیها بین الوضوء و الغسل فیجری حکم الجبیره فی الأول دون الثانی واضح الفساد، أما أولا فلاشتمال بعض أخبار الجبائر علی الوضوء و غسل الجنابه و الجمعه فضلا عما فیها من الإطلاق، و أما ثانیا فللإجماع المنقول فی المنتهی و غیره علی عدم الفرق فی ذلک بین الطهارتین، و نحوه فی الفساد احتمال الجمع بینهما کما فی تیمم کشف اللثام بالتخییر بینه و بین التیمم، و ذلک لأنه- مع عدم الشاهد علیه- من المعلوم الذی لا خفاء فیه علی من له أدنی ملاحظه لأخبار التیمم أن التیمم من الطهارات الاضطراریه لا یشرع إلا عند تعذر المائیه، و کیف و هو بدل عنها کما هو واضح، و نحوهما الفرق بین المستوعب و غیره کما قد عرفت، نعم قد یتجه فی الاستیعاب لجمیع الأعضاء و لجمیع البدن، لحصول الشک فی مثل هذا الوضوء و الغسل، سیما الثانی مع القول بوجوب وضع شی ء علی المکشوف، فإنه فی کل آن یتمکن من وضع لحاف و نحوه ثم المسح علیه، مع إطلاق الأخبار بالرجوع إلی التیمم، فتأمل جیدا. علی أن الذی یظهر من ملاحظه تلک الأخبار أن الأمر فیها بالتیمم لمکان التضرر بالغسل بالبرد و نحوه، و الله أعلم.

و إذا زال العذر الذی کان سببا فی سواغ المسح علی الجبیره فلا یعید الصلاه إجماعا کما فی المنتهی و غیره، و استأنف الطهاره للمتجدد من الصلاه کما عن المبسوط و مال إلیه فی المعتبر، و تبعه بعض متأخری المتأخرین، علی تردد کما هو ظاهر المنتهی و التذکره ینشأ من أنها طهاره اضطراریه، و الضروره تقدر بقدرها، کانتقاض التیمم برؤیه الماء و نحوه، و لأنه یجب علیه الصلاه بطهاره یجب فیه الغسل و قد تمکن منه، و من أنه مأمور و الأمر یقتضی الاجزاء، و لا

طلاق ما دل علی الاجتزاء بالمسح علیها، و لا ارتفاع حدثه فلا یعود و للاستصحاب، و الحمل علی التیمم قیاس لا نقول به، و المراد بتقدر الضروره قدرها عدم فعل الوضوء کذلک مع عدمها، لا بقاء أثره، و الأخیر مصادره، و لذا کان الأقوی عدم الإعاده کما تقدم البحث فیه مفصلا سابقا فی المسح للتقیه و الضروره، بل الظاهر أنه لا یعید و إن ارتفعت فی أثناء الوضوء بعد المسح علیها

أو على بعضها على تأمل سيما فى الأخير، نعم يتجه الإعاده فيما لو ظهر سبق البرء و كان لا يعلم به، و طريق الاحتياط غير خفى.

[المسأله السادسه فى عدم جواز مباشره الغير للوضوء مع الاختيار]

(السادسه) لا يجوز أن يتولى وضوءه أى الغسل كلا أو بعضا غيره بحيث يسند الفعل إلى ذلك الغير مع الاختيار إجماعا كما فى الانتصار و المنتهى، و مذهب الأصحاب كما فى المعتبر، و يدل عليه- مضافا إلى ذلك و إلى ظاهر الوضوءات البيانيه و استصحاب حكم الحدث- أن ظاهر الأوامر بالغسل و المسح تقتضى المباشره، و إراده كون الفعل مستندا اليه، و ما يقال: إن ظاهرها لا يقتضى سوى كونه مأمورا بذلك، و أما الشرطيه فلا دلاله فيها عليه، فحينئذ يبقى عمومات الوكاله و النيابه محكمه يصح إثبات المشروعيه بها، و لا تعارض بينها، فيكون الأصل جواز الوكاله و النيابه فى سائر العبادات إلا ما خرج بالدليل ضعيف جدا فى مثل ما نحن فيه من الأوامر التى هى عباده، لظهورها فى إراده التعبد الظاهر فى المباشره، نعم قد يسلم ذلك فى الأوامر التى علم أنها ليست عبادات، و لا يشترط فيها نيه القربه، و أما ما علم فيها ذلك و لو بالأصل المقرر فى الأوامر فغير متجه كما هو واضح، و من هنا ظهر لك وجه تطلب الأصحاب الدليل الخاص فى كل مقام من مقامات العبادات على جواز النيابه فيها فتأمل.

خلافا لظاهر المنقول عن ابن الجنيد من أنه يستحب للإنسان أن لا يشرك فى وضوئه غيره بأن يوضأه أو يعينه عليه، و ضعفه واضح، على أنه غير صريح المخالفه، و لا فرق فى الغير الموجود فى عباره المصنف و غيرها بين أن يكون إنسانا مكلفا أو غيره، بل إنسانا و غيره، إذ المدار على تحقق النسبه و إسناد الفعل على وجه الحقيقه عرفا، فمتى حصل ذلك من المكلف صح وضوؤه، و لذا كان لا يقدح فى صحه الوضوء صب الماء فى الكف و نحوه، إذ لا مدخليه له فى نسبه الفعل إلى المكلف، فمتى حصل ذلك الإسناد إلى الغير بطل الوضوء قطعا كما عرفت، و كذا لو أسند إليهما مع الجزئيه لكل منهما بحيث لا يسند الفعل إلى واحد مستقلا، لعدم حصول النسبه العرفيه للمكلف،

نعم لو حصل الإسناد إلى كل منهما مستقلا بالنسبه للغسل الواحد اتجهت الصحه، لما عرفت أنه يكفى فيها تحقق النسبه، و لا يقدح فيها تحققها للغير مع تسليم صحه الفرض، و بعد أن عرفت ذلك المدار فلا حاجه للإطاله و الإكثار فى الأمثله فى المقام من صب الإنسان و الحيوان المعلم و غير المعلم و من إراقه الإنسان الماء من ميزاب أو نحوه إلى غير ذلك، فتأمل جيدا.

ثم ان الظاهر من عباره المصنف و غيرها فى بادئ الرأى حرمه تولى الغير الوضوء إلا أن التأمل فيها يقضى بأن مرادهم من ذلك الفساد و عدم الجواز لو اكتفى بالصلاه فيه أو قصد التشريع أو نحو ذلك، و أما الحرمه الذاتيه فلا أعرف دليلا عليها، و ظاهر هذه العبارات لا وثوق به فى نحو هذه المقامات، و يمكن الاستدلال عليه مع أصل المسأله من عدم جواز التوليه ب

خبر الحسن بن على الوشاء(۱)قال: «دخلت على الرضا (عليه السلام) و بين يديه إبريق يريد أن يتهيأ للصلاه، فدنوت منه لأصب عليه، فأبى ذلك، فقال: مه يا حسن، فقلت: لم تنهانى أن أصب على يديك، تكره أن أوجر، قال (عليه السلام): تؤجر أنت و أوزر أنا، فقلت: و كيف ذلك؟ فقال (عليه السلام):

أما سمعت الله عز و جل يقول (۲)(فَمَنْ كانَ يَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا يُشْرِكْ بِعِبادَهِ رَبِّهِ أَحَداً) و ها أنا إذا أتوضأ للصلاه و هى العباده فأكره أن يشركنى فيها أحد»

لقوله فيها: (و أوزر أنا) بحمل الصب فيها على الصب على أعضاء الوضوء، و يحتمل قويا أن يراد بالصب الصب فى الكف، لكونه المتبادر المتعارف فى مثل ذلك سيما بالنسبه للوجه، و يحمل قوله: (أوزر) على شده الكراهه بقرينه قوله فى آخرها: (فأكره) مع أن المكروه بالنسبه إليه كالوزر، و يؤيده- مع فهم الأصحاب منها ذلك كما قيل-

المرسل(۳)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۷- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

۲- ۲ سوره الكهف- الآيه ۱۱۰.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۷- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

عن أمير المؤمنين (عليه السلام) «أنه كان لا يدعهم يصبون الماء عليه، و يقول:

لا أحب أن أشرك فى صلاتى أحدا»

لظهور قوله: (لا أحب) فى الكراهه، على أنه لو سلم فيحتمل أن يكون قوله: (أوزر أنا) يعنى إن صليت بهذا الوضوء و اكتفيت به، فلا يدل على الحرمه حينئذ فى ذاته، فتأمل.

و يجوز بل يجب و لو ببذل أجره لا تضر بالحال مع الاضطرار بلا خلاف أجده، بل عليه اتفاق الفقهاء كما فى المعتبر، و الإجماع كما فى المنتهى، و قد يرشد اليه مضافا إلى ذلك

خبر عبد الله بن سليمان عن أبى عبد الله (عليه السلام)(۱)فى حديث «انه كان وجعا شديد الوجع فأصابته جنابه و هو فى مكان بارد، قال (عليه السلام):

فدعوت الغلمه فقلت لهم: احملونى فاغسلونى، فحملونى و وضعونى على خشبات ثم صبوا الماء على فغسلونى»

لعدم الفرق بين الوضوء و الغسل، و نحوها الأمر بالتوليه فى تيمم المجدور فى المعتبره كما سيأتى مع عدم الفرق و كون التراب كالماء، و ربما يرشد إليه أيضا ما ورد فى كثير(۲)من الأخبار على أقوى الوجهين فيها أنه

(كل ما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر)

و (انه ليس عليه شى ء) حتى أنه

ورد(۳)فى بعضها أن (هذه من الباب التى ينفتح منها ألف باب)

كل ذلك مع أنه يمكن أن يقال: إن الخطابات بالوضوء شامله للمقام، و ما دل على الاشتراط انما هو مع المكنه، لكونه بواسطه الأوامر المقيده بالقدره، و لوضوح هذا الحكم و عدم الخلاف فيه من أحد وقع من بعض الأصحاب الاستدلال عليه بأمور نظر بها بعض المتأخرين، منها ما وقع للمصنف فى المعتبر من التعليل بأنه توصل إلى الطهاره بالقدر الممكن، مع انه يمكن أن يريد ما سمعته، و منها ما وقع لغيره من أنه عند تعذر الحقيقه يصار إلى المجاز مع انه قد يريد أن خطابات الوضوء لشمولها لنحو المقام لا بد من حملها على المجاز، و الأمر سهل، و اعلم أنه لا فرق حينئذ

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۸- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب قضاء الصلوات.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳- من أبواب قضاء الصلوات- حديث ۸.

فی المتولی بین أن یکون مکلفا أو غیره، لکون المندوب فیه انما هو من مقدمات الوضوء و إلا- فالوضوء وضوء المضطر، و العباده عبادته، و النیه نیته، و هو المتقرب إلی الله بهذا الوضوء السائغ فی حقه، فما فی المدارک من أن النیه تتعلق بالمباشر، لأنه الفاعل للوضوء حقیقه فیه ما لا یخفی.

[المسأله السابعه فی حرمه مس المحدث کتابه القرآن]

(السابعه) لا یجوز للمحدث أی غیر المتطهر شرعا مس کتابه القرآن کما فی الخلاف و التهذیب و ظاهر الفقیه و عن الکافی و أحکام الراوندی و ابن سعید، و اختاره فی النافع و المنتهی و المختلف و القواعد و الإرشاد و الذکری و الدروس و التنقیح و جامع المقاصد و غیرها من کتب متأخری المتأخرین، بل هو المشهور نقلا و تحصیلا، بل فی الخلاف الإجماع علیه، کما عن ظاهر التبیان و مجمع البیان، خلافا للشیخ فی المبسوط علی ما نقل عنه، و عن ابنی إدریس و البراج من الحکم بالکراهه، بل هو قضیه المنقول عن ابن الجنید، و مال إلیه جماعه من متأخری المتأخرین، استضعافا لما تسمعه من أدله التحریم، و الأقوی الأول لقوله تعالی (۱)(إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ، فِی کِتابٍ مَکْنُونٍ، لا- یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ، تَنْزِیلٌ مِنْ رَبِّ الْعالَمِینَ) و هی و إن کانت لیست صریحه فی المطلوب لاحتمال رجوع الضمیر إلی الکتاب و یکون المراد بالمطهرین الملائکه لکنها ظاهره فیه، لظهور رجوع الضمیر إلی القرآن، لکونه المحدث عنه فیها، و لأن ما قبله و ما بعده صفه للقرآن، و لما عن التبیان و مجمع البیان أن الضمیر راجع للقرآن عندنا، بل فی الأخیر عن الباقر (علیه السلام)(۲)علی ما حکاه عنه فی کشف اللثام أن المعنی المحدثون المطهرون من الأحداث و الجنابات، و أنه لا- یجوز للجنب و الحائض و المحدث مس المصحف، و لأن فی إرجاع الضمیر إلی الکتاب تقییدا للمکنون، و الأصل عدمه، علی أنه قد یقال:

إن الإمساس حقیقه فی الإمساس البدنی، هذا مع ما یظهر من بعض الأخبار أن الضمیر

۱- ۱ سوره الواقعه- الآیه ۷۶.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۵.

فیها راجع إلیه، ک

خبر إبراهیم بن عبد الحمید عن أبی الحسن (علیه السلام)(۱)قال:

«المصحف لا تمسه علی غیر طهر و لا جنبا، و لا تمس خطه، و لا تعلقه، ان الله تعالی یقول (لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ)»

و اشتمال الروایات علی ما لا یقول أحد به من حرمه التعلیق و نحوه لا یقدح فی المطلوب، مع أنه ربما نقل عن السید العمل بمضمونها، و إلا فإن اقتضی ذلک الکراهه فلیقتض اشتمالها علی حکم المعلوم حرمته بالحرمه، و لعل التعلیل بالآیه انما هو للمس خاصه، فتأمل و بها یظهر رجوع الضمیر إلی القرآن و ان الطهاره بالمعنی المصطلح، کما سمعته فی الروایه السابقه، علی أنه بعد إرجاع الضمیر إلی القرآن لا مجال لحمل النفی فیها علی غیر النهی، و حینئذ لا یتجه أن یراد بالطهاره غیر المعنی المصطلح لعدم القول بحرمته من أحد، هذا. مع انه قد یدعی ثبوت الحقیقه الشرعیه فی لفظ الطهاره بهذا المعنی، و استعمالها فی المعنی اللغوی کما فی

قوله (المؤمن طاهر)

و (أُناسٌ یَتَطَهَّرُونَ)(۲)و (أَزْواجٌ مُطَهَّرَهٌ)*(۳)أی لا یحضن، و نحو ذلک لا ینافی ما ذکرنا.

و مما یدل علی المطلوب- مضافا الی ما سمعته من الآیه و الروایه و الإجماع-

مرسل حریز عن الصادق (علیه السلام)(۴)انه قال لولده إسماعیل: «یا بنی اقرأ المصحف، فقال: انی لست علی وضوء، فقال (علیه السلام): لا تمس الکتابه و مس الورق و اقرأه»

و

خبر أبی بصیر(۵)قال: «سألت أبا عبد الله (علیه السلام): عمن قرأ فی المصحف و هو علی غیر وضوء، قال (علیه السلام): لا بأس و لا یمس الکتاب»

و لا یقدح ما فی السند من الضعف لو سلم لانجباره بالشهره و الإجماع المنقول، بل قد یدعی الإجماع المحصل، لحمل لفظ الکراهه فی کلام الشیخ و ابن الجنید علی إراده الحرمه، علی أن

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۲- ۲ سوره الأعراف الآیه- ۸۰.

۳- ۳ سوره البقره الآیه- ۲۳.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

٥- ٥ الوسائل- الباب- ١٢- من أبواب الوضوء- حديث ١.

روایه أبی بصیر إما أن تکون صحیحه أو موثقه علی الکلام فی الحسین بن المختار، و خبر حریز و إن کان مرسلا إلا أنه فی السند حماد، و هو ممن أجمعت العصابه علی تصحیح ما یصح عنه، فلا یقدح ضعف من بعده علی أحد الوجهین فی تفسیرها، و بذلک کله مع المناسبه لتعظیم الکتاب ینقطع الأصل المتمسک به لنفی الحرمه، مع حمل ما سمعت من الأدله علی الکراهه لمکان ضعفها، و لم أعثر علی دلیل لهم سوی ذلک، و فیه من الضعف ما لا یخفی.

و الأقوی إلحاق لفظ الجلاله به، بل سائر أسمائه المختصه به، لظهور النهی عن المس للقرآن فی التعظیم، بل کاد یکون صریح الآیه، و لا ریب أن لفظ الجلاله و نحوه أحق بالتعظیم من سائر ألفاظ القرآن کما هو واضح لا یحتاج إلی بیان، لأنه خیر الأسماء، و لذا اختص به، و کذا الأسماء الحسنی، و من العجیب من بعض المتأخرین کالخوانساری أنکر ذلک، متمسکا بالأصل، و ان أقصی ما یستفاد من الأدله القرآن خاصه و ما فی

خبر أبی الربیع (۱)«فی الجنب یمس الدراهم و فیها اسم الله تعالی و اسم رسوله (صلی الله علیه و آله) قال (علیه السلام): لا بأس ربما فعلت»

فهو- مع الغض عما فی السند و معارضته بغیره- محمول علی عدم کون المس للاسم، و کونه علیه لا یلزم ذلک، و هل یلحق بذلک أسماء الأنبیاء و الأئمه (علیهم السلام)؟ وجهان.

ثم ان ظاهر ما سمعته من الأدله اختصاص الحکم بالمکلفین، کما فی غیره من التکالیف، فلا یحرم علی الصبیان و نحوهم قطعا، لکن هل یحرم علی الولی أو غیره تمکینهم من ذلک، و یجب علیه منعهم منه لو حصل، أو لا؟ قولان، فظاهر المعتبر و المنتهی و التحریر أنه یجب منع الصبی من المس، و استقر به فی الذکری قبل الوضوء، و جعله وجها بعد الطهاره، لعدم ارتفاع حدثه، و لعل مستندهم أن عدم المنع مناف للتعظیم، کعدم المنع من إلقاء النجاسات و نحوها، و ان قوله تعالی (لا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب الجنابه- حدیث ۴.

بعد تعذر الحقيقه تحمل على أقرب المجازات، فيراد منها حينئذ أنه لا يقع المس من غير الطاهر، فالكل مكلفون بذلك لأنفسهم و غيرهم، إلا أن الأقوى العدم للأصل، مع المنع من كونه منافيا للتعظيم عرفا، سيما بعد فرض كون الماس كالبهيمه، و لا شرعا لعدم ما يدل عليه، على أنه لا دليل على وجوب أكمل التعظيم، نعم تحرم الإهانه و الاستحقار، و هما غير متلازمين، و دعوى أن مس الطفل المحدث و نحوه من المجنون و غيره منه ممنوع، و ظهور قوله (لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ) بعد صرفه عن ظاهره فى إراده التكليف للبالغ مثلا- نفسه كما فى غيره من التكاليف، مع السيره القاطعه فى سائر الأعصار على خلافه، بل الأمر بتعليم الأطفال قراءه القرآن مما يشعر بالجواز، لكونه من ضروریاته عرفا، سيما مع القول بأن طهارتهم تمرينيه لا شرعيه، و من هنا اختار بعض المتأخرين عدم الحرمه، لكن فى الحدائق أن القول بالحرمه لا يخلو من قوه، نظرا إلى عموم الأدله على التحريم، و عدم توجه الخطاب فيها إلى الطفل لما ذكرنا لا ينافيه التوجه إلى وليه، و فيه أن عدم المنافاه لا يقتضى بالتوجيه، و الكلام فى الثانى، و احتمال عموم الأدله بهذا المعنى مما لا وجه له، و إلا لجرى فى غيره من التكاليف كالكذب و الغيبه و نحوهما.

ثم المدار فى المس على العرف كما فى غيره من الألفاظ، و الظاهر تحققه بمباشره بعض أجزاء البدن من يد أو غيرها مما حلته الحياه أولا، نعم يمكن استثناء الشعر سيما إذا كان مسترسلا جدا، كما أن الظاهر أنه لا فرق بين الظواهر من البدن و البواطن، و كل ما شك فى كونه فردا للمس لشك فى المفهوم فالأقوى وجوب اجتنابه للمقدمه، و أما المس بخارج البدن كالثياب و نحوها فلا حرمه فيه قطعا، و إجماعا محصلا و منقولا، و المدار فى الممسوس على ما يسمى قرآنا أى مقروا، تحققت فيه الكتابه كما فى أكثر الأفراد أولا، كما إذا صنع بالمقراض أو بالنسج و نحو ذلك، فان الظاهر عدم تسميه مثل ذلك كتابه، و لا ينافيه وجود النهى عن الكتابه، لعدم التعارض، و احتمال

جعل النهی عن مس القرآن من المطلق الذی ینصرف إلی الشائع من الافراد ضعیف مناف للمستفاد من سیاق الآیه و غیرها من کون المنشأ فی ذلک التعظیم، و بذلک یظهر أنه لا فرق فی المکتوب بین المستقیم و المقلوب و المنقوش و غیرها، کما أن الظاهر أنه لا فرق فی المجتمع منها و المفرق، فیجری الحکم علی الآیات المکتوبه فی کتب الفقه و الحدیث و غیرها مما کان علی سلاح أو إناء و نحوهما، و ما فی بعض الاخبار(۱)من المصحف لا دلاله فیه علی اشتراط النهی عنه بذلک، علی أن المس فیه انما یقع علی البعض، و

خبر محمد بن مسلم عن الباقر (علیه السلام)(۲)کما نقله المحقق عن جامع البزنطی قال: «سألته هل یمس الرجل الدرهم الأبیض و هو جنب؟ فقال (علیه السلام): و الله إنی لأوتی بالدرهم، فآخذه و انی لجنب، و ما سمعت أحدا یکره من ذلک شیئا إلا أن عبد الله بن محمد کان یعتبهم عتبا شدیدا، یقول: جعلوا سوره من القرآن فی الدرهم، فیعطی الزانیه و فی الخمر، و یوضع علی لحم الخنزیر»

لا دلاله فیه علی جواز مس السوره إذا کانت مکتوبه علی الدرهم، إلا أن الشهید فی الذکری (رحمه الله) رواها علی وجه فیه دلاله، ثم احتمل أن الوجه فی ذلک سلب اسم المصحف أو الکتاب عنه أو لزوم الحرج بلزوم تجنب ذلک، قلت: و الاولی خلافه، و الظاهر أنه لا فرق بین مصطلحات الکتاب بعد صدق الاسم من الکوفیه و العربیه و الفارسیه و غیرها، نعم لو حصل بإبداع خاص لم یعرف کونه من الکتابه فالظاهر عدم جریان الحکم، کالذی یحصل من تفطیر الأرض و سفیان الریاح، فإنه ترکیب للواهمه التی لا تقف ترکیباتها علی حد.

و أما المشترک منه فالظاهر أن المدار فیه علی قصد الکاتب، و مع عدم العلم به فالأصل عدمه، و هل یجری نحو ذلک منه فی الکلمات و الحروف و أبعاضها؟ إشکال، سیما فی الأخیرین، و سیما مع العدول عنه و جعله جزء کلمه أخری أو کلام آخر، و الظاهر

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب الجنابه- حدیث ۳ مع تقطیع فی الوسائل.

قصر الحرمه على الحروف و الكلمات من القرآن، و كذا المد و التشديد، و أما الحركات الاعرابيه و البنائيه و نحوهما فقد صرح بعضهم بخروجها، لصدق اسم الكتاب و القرآن بدونها، و يحتمل قويا الإلحاق، لكونها بعد وجودها صارت أجزاء أو كالأجزاء، و كونها رسوما لا- تدل على حرف لا- ينافى ذلك، فإن الألف التى تكتب بعد واو الجماعه لا دلاله فيه على حرف مع انها من الكتابه قطعا، فتأمل. نعم لا- يجرى الحكم فيما يكتب فى القرائين من الاجزاء و الأحزاب و الأعشار و نحوها، لكونها ليست من القرآن قطعا و كذا أسماء السور ما لم تكن من القرآن، و لا- فرق فيه بين منسوخ الحكم و عدمه إذا لم تنسخ التلاوه، و أما منسوخها فقد صرح بعضهم بعدم جريان الحكم فيه من غير فرق بين المنسوخه قبل آيه التحريم و بعدها، و لقد أطال الأستاذ فى كشف الغطاء فى كثره التفريع فى المقام، من أراده فليراجعه، و كيف كان فقد بان لك أنه لا إشكال فى انه يجوز له ان يمس ما عدا الكتابه للأصل و غيره.

[المسأله الثامنه فى حكم المسلوس]

(الثامنه) من به السلس أى الداء الذى لا يتمسك بسببه بوله كما عن مجمع البحرين و صرح به غير واحد من الأصحاب، قيل يتوضأ لكل صلاه عندها، فلا يجمع بين صلاتين فما زاد بوضوء، كما هو خيره الخلاف و المعتبر و الإرشاد و القواعد و التحرير و الدروس و الذكرى و التنقيح و جامع المقاصد و غيرها، و استحسنه المصنف فى النافع و هو الظاهر من المختلف أيضا، و فى السرائر أن سلس البول على ضربين، الأول ان يتراخى فيه زمان الحدث فليتوضأ للصلاه، فإذا بدره الحدث و هو فيها خرج و توضأ و بنى، الثانى أن يخرج على التوالى من غير تراخ بين الأحوال فليجدد الوضوء لكل صلاه، و لعل مختاره أيضا ما ذكرنا، و كيف كان فهذا القول هو المشهور بين الأصحاب نقلا و تحصيلا، بل قد يظهر من الخلاف دعوى الإجماع عليه. و قيل يصلى بوضوء واحد صلوات إلى ان يحدث حدث آخر كما عن المبسوط، و مال اليه بعض متأخرى المتأخرين و هو و إن كان كلامه محتملا لرفع ناقضيه البول أصلا فى خصوص المقام إلا أن الأظهر كون مراده رفع ناقضيه ما يخرج منه بلا قصد و اختيار، و أما ما خرج منه بالقصد

على حسب سائر الناس فهو ناقض، أو يريد رفع حكم هذه القطرات ما دام الداء، و تظهر الثمره فيما لو ارتفع الداء بعد فعل الوضوء، فتأمل. و قيل يصلى الظهر و العصر بوضوء، و المغرب و العشاء بوضوء، و الصبح بوضوء، كما هو خيره العلامه فى المنتهى، و ربما مال إليه بعض متأخرى المتأخرين أيضا.

حجه (الأول) عموم ما دل على ناقضيه البول، و الضروره تتقدر بقدرها، فيقتصر على الصلاه الواحده، و ما دل على الأمر بالوضوء عند القيام إلى الصلاه، خرج ما خرج و بقى الباقى، و لأنه إن اقتضى تكرير الحدث إيجاب الطهاره فهو المطلوب، و إلا فلا يقتضى فى المستحاضه لكونه تكريرا، و اللازم باطل فالملزوم مثله.

و حجه (الثانى) ما رواه

الشيخ فى التهذيب فى الموثق (۱)قال: «سألته عن رجل أخذه تقطير فى فرجه إما دم أو غيره، قال: فليضع خريطه و ليتوضأ و ليصل، فإنما ذلك بلاء ابتلى به، فلا يعيدن إلا من الحدث الذى يتوضأ منه»

فان الظاهر ان المراد بالحدث الذى يتوضأ منه ما كان خارجا على حسب المعتاد، فلا يعتد بالتقطير الذى اعتراه من المرض و نحوه لا نجاسه و لا حدثا، و لعل التعليل فيها إشاره إلى ما ورد من الاخبار الكثيره أنه

(كل ما غلب الله عليه فهو أولى بالعذر)

و فى بعضها انه

(ليس على صاحبه شى ء)

و قد ورد فى حقها (انها) من الباب التى ينفتح منها ألف باب، و مما سمعت تصح دلالتها على كون المراد منها ان كل ما غلب الله من الشرط أو المانع أو الجزء أو الكل فالله أولى بالعذر فيه، بمعنى يسقط حكم المغلوب عليه، و يبقى الباقى، فيكون المعنى أن الله غلب عليه بهذا الإخراج من البول مثلا، فيسقط حكمه من الناقضيه لهذا الوضوء و نحوه، فتأمل. و بما رواه فى

الكافى فى الحسن عن منصور بن حازم (۲)قال:

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۷- من أبواب نواقض الوضوء- حديث ۹.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب نواقض الوضوء- حديث ۲.

«قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): الرجل یقطر منه البول و لا یقدر علی حبسه، فقال (علیه السلام): إذا لم یقدر علی حبسه فالله أولی بالعذر، یجعل خریطه»

و قد یشعر به ترک الأمر بالتجدید فی

خبر الحلبی عن أبی عبد الله (علیه السلام)(۱)قال:

«سئل عن تقطیر البول، قال (علیه السلام): یجعل خریطه إذا صلی»

و

خبر عبد الرحمن (۲)قال: «کتبت إلی أبی الحسن (علیه السلام) فی خصی یبول، فیلقی من ذلک شده، و یری البلل بعد البلل، قال (علیه السلام): یتوضأ ثم ینتضح ثوبه فی النهار مره»

کل ذلک مع استصحاب حکم الوضوء الأول، و الشک فی شمول ما دل علی ناقضیته لمثل ما نحن فیه و لو سلم فهی من قبیل المطلق و المقید أو العام و الخاص، فیحمل علیه و إن کان الخاص ذا أفراد، فلا وجه لحمله علی بعض الأحوال دون بعض و الحمل علی المستحاضه قیاس لا نقول به.

و مستند (الثالث)

صحیح حریز بن عبد الله (۳)عن الصادق (علیه السلام) قال:

«إذا کان الرجل یقطر منه البول و الدم إذا کان حین الصلاه اتخذ کیسا و جعل فیه قطنا ثم علقه علیه و أدخل ذکره فیه ثم صلی یجمع بین الصلاتین الظهر و العصر یؤخر الظهر و یعجل العصر بأذان و إقامتین، و یؤخر المغرب و یعجل العشاء بأذان و إقامتین، و یفعل ذلک فی الصبح»

إذ لو لم یکن ذلک للاکتفاء بالوضوء الواحد لم یکن للجمع فائده، و منه یعلم عدم الجواز فی الزیاده أیضا، قلت: قد یقال: انه مع الشهره التی کادت تبلغ الإجماع بل قد عرفت إشعار عباره الشیخ فی الخلاف بالإجماع علی التجدید لکل صلاه یضعف تحکیم ما سمعت من الاخبار المذکوره للمبسوط علی العمومات، علی أنها غیر صریحه فی المقام، لاحتمال الأول منها غیر البول، و المراد رفع الحکم عن مانعیه النجاسه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب نواقض الوضوء- حدیث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۳- من أبواب نواقض الوضوء- حدیث ۸ عن عبد الرحیم.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب نواقض الوضوء- حدیث ۱.

للصلاه، مع أنه لا تعرض فيه لعدم إيجاب الوضوء كالثانى، و كون الله أولى بالعذر لا دلاله فيه على ما نحن فيه، لكونه متمكنا منه بالنسبه إلى كل صلاه، و جعل الخريطه فى الثالث لا ينافى ذلك، و احتمال خبر الخصى البلل المشتبه، و كذلك خبر العلامه، فإنه يحتمل أن يكون الفائده فى الجمع للنجاسه و استمرار الحدث لا بالنسبه إلى عدم تجديد الوضوء، و بهذا يظهر قوه كلام المشهور.

لكن يبقى الإشكال فى تقرير القاعده بالنسبه إلى جميع أفراده فنقول: إن المسلوس الذى حدثه مستمر بحيث لا تسلم له طهاره يفعل معها بعض الصلاه بل كان متواليا فالأصل الأول يقتضى سقوط الصلاه بتعذر شرطها كفاقد الطهور إلا أن الإجماع بحسب الظاهر على عدم سقوطها كالإجماع على وجوب هذه الصوره من الوضوء للصلاه الاولى، و أما بالنسبه إلى غيرها من الصلاه فلا إجماع، لما عرفته من مخالفه الشيخ، اللهم إلا أن يقال: إن الشغل اليقينى موجب للبراءه اليقينيه و هى منحصره فى ذلك، أو يقال: إن الأدله قاضيه بوجوب الوضوء لكل صلاه و إن لم يكن طهاره أى رافعا، أو يقال: إن البول مثلا موجب للوضوء سقط محل الاضطرار فيبقى الباقى، لكنه فى الأخيرين محل منع، و الأول مبنى على شرطيه ما شك فيه.

و أما المسلوس الذى له فترات يتمكن فيها من فعل الطهاره و بعض الصلاه فهل الأصل بعد الإجماع على عدم سقوط الصلاه يقتضى سقوط حكم الحدث الواقع فى الأثناء أو يقتضى فعل الطهاره فى أثناء الصلاه ثم البناء على ما مضى فى صلاته؟ و احتمال القول أن الإجماع منعقد على عدم الحاجه فى نحوه إلى الطهاره فى الأثناء فيه أن أقصى ما هناك أن الإجماع منعقد على الصحه و عدم البطلان بوقوع الحدث فى الأثناء لا عدم الحاجه إلى التجديد، و إلا فقد عرفت من ابن إدريس وجوب الطهاره فى الأثناء فى نحو ذلك، بل ربما ظهر من جماعه أن له حكم المبطون حينئذ، و ستعرف أن ذلك حكمه لمكان الاخبار، و ما فى المعتبر فى المقام من الاتفاق على العفو عن الحدث بالنسبه إلى الصلاه

الواحده لعله فی غیر المقام، فتأمل.

و الحاصل لا أعرف أصلا یرجع إلیه فی ذلک، إذ کما أن القول بعدم الالتفات إلی هذا الحدث و فعل الصلاه من غیر تجدید مخالف للضوابط کذلک فعل الطهاره فی أثناء الصلاه، اللهم إلا أن یقال: إنه لما قام الإجماع علی الصحه مع تخلل الحدث فحکمها مستصحب، لأصاله براءه الذمه من الوجوب فی الأثناء، علی أنه مخالف لما دل من مانعیه الفعل الکثیر، بل قد یکون ماحیا، و لکن یمکن ترجیح الأول بموافقه أخبار المبطون (۱)و بکونه أقرب إلی

قوله (علیه السلام)(۲)(لا صلاه إلا بطهور)

و سقوط الاستمرار بعد تسلیم الدلیل شموله لمثل المقام لا یمنع من ذلک، فلعل ذا هو الأقوی ما لم یکن فی التکریر عسر و حرج، و القول بوجوب فعل صلاتین بالکیفیتین تحصیلا للبراءه الیقینیه لا یخلو من وجه، کما أنه یحتمل أن یقال: المراد بالمسلوس فی کلام الأصحاب ما لا یشمل نحو هذه الصوره، و إلا فهو فی هذه مساو للمبطون کما یظهر من الشهید فی الدروس و غیره، لکن فیه أنه لم یستثن فی کلامهم سوی من کانت له فتره تسع الطهاره و الصلاه، و الغرض من هذا الکلام أنه بعد إعراض المشهور عن ما سمعت من الاخبار رجعوا إلی ما تقتضیه القواعد، إلا أنه فی انطباق جمیع ما ذکروه علی مقتضاه بالنسبه إلی سائر الافراد لا یخلو من تأمل کما عرفت و علیک بإمعان النظر فیما ذکرنا من تنقیح الأصل فی المقام، لینفعک فی غیر محل النص، کمسلوس الریح إن لم نقل بدخوله تحت المبطون و مسلوس النوم و غیرهما، و لعل کلام الشیخ فی المبسوط هنا لا یخلو من قوه، لأن جمیع ما سمعته من المناقشات لیست سالمه من مثلها.

ثم اعلم أن مقتضی ما تقدم من الاخبار وجوب الاستظهار علی المسلوس بمنع تعدی النجاسه بأن یضع خریطه أو کیسا کما صرح به جماعه من الأصحاب، بل فی جامع

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب نواقض الوضوء.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

المقاصد نسبته إلى الأصحاب مشعرا بدعوى الإجماع عليه، و يؤيده مع ذلك الاحتياط فى العباده، نعم الظاهر المنع بالممكن بوضع القطن، فلا يتعين نحو الكيس و إن أمكن القول بوجوبه مع إمكانه، لاحتمال أنه أقرب إلى صيرورته من قبيل الاجزاء الباطنه، إلا انى لم أقف على كلام لهم فى وجوب خصوص ذلك، بل أوجبوا الاستظهار الشامل له و لغيره، و هل يجب تغييرها عند كل صلاه أو التطهير اقتصارا على المتيقن؟ ليس فى الاخبار إشعار بذلك، بل الظاهر منها العدم، و ليعلم أيضا انه بناء على المشهور من نقض الحدث المتكرر للطهاره و انه مبيح للصلاه ينبغى أن يقتصر فى إباحته على محل اليقين، فليس له أن يمس الكتاب مثلا و لو حال الصلاه، لكن يمكن إلحاق الواجب المشروط بالطهاره بها على إشكال، إذ لم يعلم وجوبها فى حال تعذر الشرط، و لا إجماع و التنقيح لا منقح له، و منه يظهر الإشكال فى المستحبات المشروطه بها، لكن قد يقال به بالنسبه للنوافل خاصه، لإطلاق قوله: (يصلى) و نحوه، فتأمل. فإن المسأله من المشكلات، و لم أعثر على من حررها، و لعل ذلك كله يرجح قول الشيخ من عدم الالتفات إلى حكم هذا الحدث.

ثم ان الحكم فى المسلوس ما سمعت ما لم يكن له فتره تسع الطهاره و الصلاه، و إلا وجب الانتظار كما صرح به جمع من الأصحاب، بل لا أجد فيه خلافا هنا سوى ما ينقل عن الأردبيلى من احتمال عدم الوجوب، لا طلاق الأدله، و حصول الخطاب بالصلاه، فيقع الفعل بحسب الإمكان فى ذلك الوقت، لأنه من قبيل انقلاب التكليف، و المسأله سياله فى جميع ذوى الأعذار، لكن يمكن منع شمول الإطلاق لنحو المقام، كمنع الخطاب بالصلاه على هذا الحال مع العلم بالتمكن من الشرط فى ثانى الأوقات، و لعل التفصيل فى الاعذار بين ما يستظهر منها أنها من قبيل انقلاب التكليف و صيرورتها تكليفا ثانيا و بين ما يستظهر منها انها اضطراريه محضه كصلاه المكتوف و نحوه لا يخلو من قوه، فيجوز فى الأول دون الثانى، و المشكوك فيه من قبيل الثانى ما لم يظهر خلافه، بل لعله

لا- يجوز فى الثانى مع احتمال زوال العذر حتى يضيق الوقت، ليتحقق مناط الجواز، و هو الضروره، إذ بدونه لا يحصل العلم بالاضطرار، نعم قد يقال: إن له التمسك باستصحاب عدم التمكن فيبادر، إلا أنه متى ارتفع العذر و جب عليه الإعاده، إذ اقتضاء الأمر الاجزاء فى نحو ذلك ممنوع كما قد عرفته غير مره، و كان ما نحن فيه من قبيل الثانى، فلذا صرح الأصحاب بوجوب الانتظار عليه، لكن هل يجب عليه انتظار زمن الخفه؟ إشكال، و لو أمكن التحفظ عن الحدث بالصلاه جالسا أو مؤميا أو نحوهما قيل يجب، و فيه أنه مخالف لا طلاق الأدله، على انه تخلص عن الضروره بالأضر منها فى بعض الأحوال، فتأمل جيدا.

و قيل من به البطن بالتحريك أى من به إسهال أو انتفاخ فى بطن أو من يشتكى بطنه كما عن مجمع البحرين، و فى المعتبر و عن التذكره ان المبطون هو الذى به البطن و هو الذرب، إذا تجدد حدثه فى الصلاه يتطهر و يبنى كما فى الوسيله و محتمل النهايه و المعتبر و النافع و المنتهى و الذكرى و الدروس و اللمعه و الروضه و غيرها من كتب متأخرى المتأخرين و عن الجامع و الإصباح، بل هو المشهور نقلا و تحصيلا، و ظاهر المصنف و جماعه كصريح غيره أن المراد به من كانت له فترات يتمكن معها من فعل بعض الصلاه بطهاره لا من كان حدثه متواليا واليا متواترا، فان الظاهر فيه انه يتوضأ مره واحده لكل صلاه كالمسلوس الذى هو كذلك كما صرح به بعضهم، و لظهور ما تسمعه من أدله المبطون فى خلافه.

و كيف كان فالذى يقوى فى نظرى بعد كمال التأمل فى كلمات الأصحاب أن محل النزاع فى المقام ما سمعته من الصوره، لا ما إذا كان متواليا واليا و لا- ما إذا كانت له فتره تسع الطهاره و الصلاه و إن احتمل بعضهم كون النزاع فيه، لكن ينافيه التأمل فى مطاوى كلماتهم بل تصريح بعضهم، فنقول حينئذ ان المشهور فيه ما تقدم، و قال العلامه فى المختلف و القواعد و الإرشاد و عن التذكره و نهايه الاحكام انه إن كان يتمكن من حفظ نفسه بمقدار الصلاه تطهر و استأنف الصلاه من رأس، و إن لم يكن متمكنا من ذلك بأن

كان دائما لا ينقطع بنى على صلاته من غير تجديد فى الأثناء كصاحب السلس، إذ لا فائده فى التجديد، لأن هذا المتكرر إن نقض الطهاره نقض الصلاه، لما دل على اشتراط الصلاه باستمرارها، و فيه- بعد تسليم شمول دليل الشرطيه لنحو المقام على وجه يرتفع به الاستدلال عن المصادره فى المقام- انه اجتهاد فى مقابله النص المعتضد بفتوى المشهور، بل لم يعرف فيه مخالف قبله، ففى

موثق ابن مسلم عن الباقر (عليه السلام)(۱)قال:

«صاحب البطن الغالب يتوضأ ثم يرجع فى صلاته فيتم ما بقى»

و فى

صحيحه عنه (عليه السلام) أيضا(۲)قال: «صاحب البطن الغالب يتوضأ و يبنى على صلاته»

و عليهما يحمل

صحيحه الآخر(۳)قال: «سألت أبا جعفر (عليه السلام) عن المبطون، فقال:

يبنى على صلاته»

بل قد يشعر به أيضا

صحيح الفضيل بن يسار(۴)قال: «قلت لأبى جعفر (عليه السلام): انى أكون فى الصلاه فأجد غمزا فى بطنى أو أذى أو ضربانا، فقال:

انصرف ثم توضأ و ابن على ما مضى من صلاتك ما لم تنقض الصلاه بالكلام متعمدا، و إن تكلمت ناسيا فلا شى ء عليك، فهو بمنزله من تكلم فى الصلاه ناسيا، قلت: و إن قلب وجهه عن القبله قال: نعم و إن قلب وجهه عن القبله»

و

خبر أبى سعيد القماط(۵)أنه «سمع رجلا يسأل الصادق (عليه السلام) عن رجل وجد غمزا فى بطنه أو أذى أو عصرا من البول و هو فى الصلاه المكتوبه فى الركعه الأولى أو الثانيه أو الثالثه أو الرابعه فقال (عليه السلام): إذا أصاب شيئا من ذلك فلا بأس بأن يخرج لحاجته تلك فيتوضأ ثم ينصرف إلى مصلاه الذى كان يصلى فيه، فيبنى على صلاته من الموضع الذى خرج منه لحاجته ما لم ينقض الصلاه بكلام»

و هما و إن كانا لا صراحه فيهما فيما نحن فيه إلا ان تنزيلهما

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب نواقض الوضوء- حديث ۴.

۲- ۲ الفقيه- ج ۱- ص ۲۳۷- من طبعه النجف.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۹- من أبواب نواقض الوضوء- حديث ۳.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب قواطع الصلاه- حديث ۹.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب قواطع الصلاه- حديث ۱۱.

علی ما ذکرنا من الاخبار أولی من غیره إن لم نقل ان التمسک بإطلاقهما، و ما وقع من کاشف اللثام تبعا للعلامه فی التذکره من الطعن فی دلاله جمیع ما سمعت من الاخبار لمکان الاحتمالات البعیده مما لا یصغی إلیه، لما فیه من انسداد باب العمل بظواهر الکتاب و السنه بمجرد الاحتمال، علی أن ارتکاب التأویل فیها مما لا باعث علیه سوی ما سمعته من التلازم بین نقض الطهاره و نقض الصلاه، و فیه مع إمکان منع شموله للمقام أن تجدید الطهاره فی الأثناء أقرب للضوابط من الاستمرار علی الحدث، و احتمال عدم نقض الطهاره بمثل هذا الحدث کما هو مذهب الشیخ فی المبسوط فیه ما عرفته سابقا من المخالفه للمشهور، بل هذا القائل لم یوافقه علیه هناک، و المنافاه للأدله الکثیره الظاهره کمال الظهور فی ناقضیه طبیعه البول، و دعوی أن الاستمرار علی الحدث أولی من فعل الطهاره فی الأثناء ثم الإتمام فیه ما عرفته سابقا فی المسلوس.

و من هنا اتجه إلحاق المسلوس الذی یکون حاله کحال المبطون فی الفترات بالمبطون کما صرح به جماعه، و لا ینافیه کلام آخرین، نعم قد یظهر من بعضهم اختصاص هذا الحکم بالمبطون دون المسلوس، و الأقوی خلافه، و إن کان فعل الصلاتین علی الحالین أوفق بالاحتیاط، کما أن الظاهر أن المبطون الذی یکون حاله کحال المسلوس الذی لا فتره له بحیث لا یسعه الطهاره و الصلاه و لو بالتکریر یستمر و لا یحتاج إلی تجدید فی الأثناء، لظهور النصوص و الفتاوی فی من تمکن من فعل الصلاه بطهاره و لو مع التکریر، کما لا یخفی علی المتأمل، و الظاهر أنه لا یقتصر علی التکریر مره واحده و إن تجدد الحدث بعدها، بل یفعل أیضا و هکذا ما لم یکن مستمرا للحدث بحیث یتعذر التکریر أو یتعسر لعدم سعه زمن الفتره.

ثم انه إذا کان الثانی فهل یترک التکریر من أول الأمر أو إلی أن یصل إلی حد الحرج؟ وجهان، منشأهما تقدیر الضروره بقدرها و احتمال وجوب تقلیل الحدث مهما أمکن، و من أن التکلیف الحرجی لا یلحظ فیه نحو ذلک کما فی کثیر من أفراده، و بما

ذكرنا يتضح لك الحكم فى مستمر الحدث غير السلس و البطن كالنوم مثلا، و حاصل الكلام فى الجميع أنه إن كان له زمان يسع الطهاره و الصلاه وجب الانتظار على المشهور، و إن لم يكن كذلك فاما أن يكون مستمرا متواليا واليا ليست له فترات أو لا، فان كان الأول توضأ لكل صلاه على ما عرفت، لكن يجب ان يكون عندها لا مقدما عليها، و إن كان الثانى فان لم يكن فى التكرير عسر و حرج وجب، و إلا سقط رأسا أو إلى أن يصل الى ذلك على الوجهين.

[فى سنن الوضوء]

اشاره

و سنن الوضوء و

[فى استحباب وضع الإناء باليمين]

هى وضع الإناء على اليمين كما فى المقنعه و المبسوط و الوسيله و المراسم و المهذب و الكافى و الجامع و النافع و المعتبر و المنتهى و القواعد و التحرير و الإرشاد و الدروس و الذكرى و النفليه و شرحها و جامع المقاصد و غيرها، بل فى المعتبر و الذكرى و غيرهما نسبته إلى الأصحاب مشعرين بدعوى الإجماع عليه، و كفى به دليلا لنحو المقام، إذ هو من السنن التى يتسامح فيها، للرجحان العقلى فى فعل ما يحتمل استحبابه احتمالا معتبرا، مضافا إلى ما

روى عن النبى (صلى الله عليه و آله)(۱)«أنه كان يحب التيامن فى طهوره و تنفله و فى شأنه كله»

و إن كان الظاهر انها روايه عاميه، و

المروى (۲)عند الخاصه عن النبى (صلى الله عليه و آله) «ان الله يحب التيامن فى كل شى ء»

لكن مقتضاه ثبوت الاستحباب فى غير المقام، مع انا لم نعثر على من نص عليه بالنسبه إلى غسل النجاسات و نحوها، و لا ينافيه ما

فى بعض أخبار الوضوءات البيانيه انه (عليه السلام)(۳)«دعا بقعب فوضعه بين يديه»

لصدقه على ما إذا كان عن يمينه، و ربما علله بعضهم بأنه أمكن فى الاستعمال و أدخل فى الموالاه، و كأنه إشاره إلى ما

ورد فى

۱- ۱ صحیح البخاری- باب التیمن فی الوضوء و الغسل- من کتاب الوضوء.

۲- ۲ المستدرک- الباب- ۳۰- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

الاخبار على ما قيل «ان الله يحب ما هو الأيسر و الأسهل»

و هو بوضعه على اليمين لما ستعرفه ان الوضوء بالاعتراف بها، و لعله لذا جعله بعضهم أدبا إن قلنا بالفرق بينهما بأن يراد بالثانى ما يستفاد مطلوبيته و رجحانه من ممارسته مذاق الشرع و إن لم يرد به دليل بالخصوص، فتأمل. و لعله لما سمعت من التعليل خص جمله من الأصحاب الاستحباب بما إذا كان الوضوء من إناء يغترف منه، أما إذا كان ضيق الرأس فالمستحب وضعه على اليسار، لأنه أمكن فى الاستعمال، قلت: و لعل إطلاق كثير منهم استحباب وضعه على اليمين مبنى على استحباب كون إناء الوضوء مما يغترف منه، لأنه المستفاد من الوضوءات البيانيه، و الظاهر قصر الاستحباب على ما إذا كان الوضوء من إناء و نحوه لا ما كان من حوض أو نهر و نحوهما، مع احتمال ذلك فيهما يوضعهما على جهه اليمين، أو جعل الناحيه التى يغترف منها عليه، كما أن الظاهر قصره على نفس المباشر، فلا يجرى بالنسبه إلى النائب و نحوه، و لا فرق فى الاستحباب بين كون الرجل أيمنا أو أيسرا، و احتمال جعل يسار الأيسر يمينا بالنسبه إليه ضعيف.

[فى استحباب الاغتراف باليمين]

و الاغتراف بها كما فى كثير من الكتب المتقدمه، بل فى المعتبر و الذكرى نسبته إلى الأصحاب، و يدل عليه- مضافا إلى ذلك و الى ما سمعته فى سابقه- بعض الوضوءات البيانيه، و فى

صحيحه(۱)أو حسنه ابن أذينه أنه «لما دنا رسول الله (صلى الله عليه و آله) من صاد و هو ماء يسيل من ساق العرش الأيمن فتلقى رسول الله (صلى الله عليه و آله) الماء بيده اليمنى، فمن أجل ذلك صار الوضوء باليمين»

إلى آخرها قلت: بل ينبغى القطع به بالنسبه إلى غير غسلها، و أما هو فالمستفاد من كثير من الوضوءات البيانيه الاعتراف باليسرى لغسل اليمنى، و احتمال الجمع بينهما بالحمل على التخيير فلا استحباب حينئذ بعيد، كالحمل على استحباب الاعتراف بها لغير غسلها، و إلا فالمستحب الأخذ باليسرى، مع ما فى الأخير من منافاه إطلاق كثير من الأصحاب كالمصنف و غيره،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حديث ۵.

بل صريح بعضهم و

صريح بعض الوضوءات البيانيه(۱)أنه «أخذ كفا آخر بيمينه. فصبه على يساره، ثم غسل به ذراعه الأيمن»

نعم يحتمل فى الجميع أنه لم يقصد منها بيان المستحب، بل المراد بيان الواجب، فلا يستدل بشى ء منها على المقام، فيرجع إلى غيرها من الأدله، و هى تقضى بإطلاق الاستحباب حتى فى غسلها، ك

قوله (عليه السلام): (فمن أجل ذلك صار الوضوء باليمين)

و غيره، و يكتفى حينئذ بالاستدلال بها على المطلوب.

[فى استحباب التسميه فى حال الوضوء]

و التسميه بلا خلاف أجده، بل فى الغنيه و المعتبر و المنتهى و الذكرى و غيرها الإجماع عليه، و هو الحجه، مضافا إلى المعتبره المستفيضه التى ستسمع بعضها، فما فى

مرسل ابن أبى عمير عن الصادق (عليه السلام)(۲)«ان رجلا توضأ و صلى، فقال له النبى (صلى الله عليه و آله): فقال له: هل سميت حيث توضأت؟ فقال: لا، قال: سم على وضوئك، فسمى و توضأ فلم يأمره بالإعاده»

مع موافقته للتقيه محمول على تأكد الاستحباب كما حمله بعض الأصحاب، إلا أنه يشكل العمل بمضمونه بالنسبه إلى مشروعيه إعاده الوضوء و الصلاه لترك هذا المستحب، و ربما ارتكبه بعضهم، و لا يخلو من تأمل، بل الاولى حمله على التقيه، أو يراد بترك التسميه النيه كما حمله الشيخ عليه.

[فى استحباب الدعاء فى حال الوضوء]

و الدعاء بالمأثور عندها كما صرح به جمله من الأصحاب، ف

فى المرسل (۳)«كان أمير المؤمنين (عليه السلام) إذا توضأ قال: بسم الله و بالله و خير الأسماء لله و أكبر الأسماء لله، و قاهر لمن فى السماء، و قاهر لمن فى الأرض، الحمد لله الذى جعل من الماء كل شى ء حى، و أحيى قلبى بالإيمان، اللهم تب على و طهرنى، و اقض لى بالحسنى، و أرنى كل الذى أحب، و افتح لى بالخيرات من عندك يا سميع الدعاء

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حديث ۷.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب الوضوء- حديث ۶.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب الوضوء- حديث ۷.

و فی المروی

عن الخصال عن علی (علیه السلام)(۱)أیضا قال: «لا یتوضأ الرجل حتی یسمی، یقول قبل أن یمس الماء: بسم الله و بالله، اللهم اجعلنی من التوابین، و اجعلنی من المتطهرین»

و

فی کثیر من الاخبار(۲)ان «من ذکر اسم الله علی وضوئه طهر جسده کله»

و

فی بعضها(۳)(فکأنما اغتسل)

«و من لم یذکر اسم الله علی وضوئه طهر من جسده ما أصابه الماء» (۴)

بل فی جمله منها ما یستفاد منها مرجوحیه ترکها، لاشتمالها علی أن

«من لم یسم علی وضوئه کان للشیطان فیه شرک»(۵)

و لا- طلاق الأمر بالتسمیه فی النص و الفتوی یستفاد استحبابها و إن لم یأت بالدعاء، إلا أن الأظهر الإتیان بلفظ بسم الله لکونه المتبادر من التسمیه، بل قد یدعی أنه المتبادر منها بسم الله الرحمن الرحیم لکن ینافیه ما سمعت من الاخبار الواقع فیها بیانها، نعم احتمال القول باستحباب ذکر لفظ الجلاله عند الوضوء و إن لم یکن بلفظ التسمیه لا یخلو من وجه، لما سمعته

عن الصادق (علیه السلام)(۶)أنه قال: «من ذکر اسم الله علی وضوئه فکأنما اغتسل»

لظهوره فی إراده الاسم من التسمیه، و یؤیده ما فی

خبر معاویه بن عمار(۷)عن الصادق (علیه السلام) «فإذا توضأت فقل: أشهد أن لا إله إلا الله، اللهم اجعلنی من التوابین، و اجعلنی من المتطهرین، و الحمد لله رب العالمین»

فإنه لم یذکر فیه لفظ التسمیه، إلا- أن ظاهر غیرهما من النص و الفتوی استحباب لفظ التسمیه، و الاولی الاقتصار علیه لکونه المتیقن، فلا یکتفی بالمشکوک فیه مع وجوده، بل قد یدعی أنه لا یصح إتیانه بعنوان التقرب لاحتمال الموافقه و إن جوزناه فی الأمر الدائر بین الاستحباب و الإباحه،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب الوضوء- حدیث ۱۰.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب الوضوء- حديث ۸ و ۱۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب الوضوء- حديث ۱۱.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب الوضوء- حديث ۱۲.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب الوضوء- حديث ۹.

۷- ۷ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

لأن مبنى الجواز فيه الاحتياط الذى رجحه العقل، و هو مفقود مع وجود الفرد المتيقن لأن الاحتياط فيه.

ثم ان الذى يظهر من النصوص و الفتاوى كون وقت التسميه عند الشروع فى الوضوء، نعم قد يدخل فيه بعض أجزاء الوضوء المستحبه، لكن قال فى الحدائق:

«الظاهر امتداد وقتها من حين الوضع أو الصب للاستنجاء الى الشروع فى غسل الوجه» و هو بعيد جدا، و كأن منشأ وهمه استحباب التسميه عند الاستنجاء، ثم الدعاء بقوله اللهم اجعلنى من التوابين، إلى آخره. مع استبعاد استحباب التسميه، و فيه أنه لا مانع من الحكم باستحبابهما معا بعد ظهور الأدله فيه، و هل يستحب ذكرها فى الأثناء لو تركها عمدا أو نسيانا كما صرح به جماعه، بل فى الحدائق نسبته إلى الأصحاب، ل

قوله (عليه السلام): (لا يترك الميسور)

و لكونه أقرب الى المشروع، و لأنه كالأكل، و فى الجميع نظر واضح، أو لا يستحب لعدم الدليل؟ و لعله الأقوى، لظهور التسميه على الوضوء فى وقوعها فى أوله، و لما سمعته فى مروى الخصال المتقدم، و لما فى الوضوء البيانى

أنه (صلى الله عليه و آله)(۱): «غرف ملأها ماء فوضعها على جبينه، ثم قال:

بسم الله و سد له»

فما فى الذكرى من استحباب ذكرها فى الأثناء و لو مع الترك العمدى لا يخلو من نظر، نعم الظاهر من الأخير تأخر التسميه عن الوضع، بخلاف

مروى الخصال المتقدم «لا يتوضأ الرجل حتى يسمى يقول قبل أن يمس الماء»

إلى آخره لكن يحتمل جواز كل من الأمرين جمعا بينهما.

[فى استحباب غسل اليدين]

و من سننه غسل اليدين من الزندين على الأظهر قبل إدخالهما الإناء الذى يغترف منه من حدث مسمى النوم أو البول مره، و من الغائط مرتين كما فى الخلاف و المبسوط و الجمل و العقود و الغنيه و الكافى و الجامع و السرائر و المعتبر و المنتهى و غيرها من كتب المتأخرين، بل لا أجد فيه خلافا سوى ما تسمعه من الشهيد فى لمعته

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

و نفليته، بل فى الغنيه و ظاهر المعتبر و غيره الإجماع عليه، و هو الحجه، مضافا إلى

صحيحه الحلبى (۱)قال: «سألته عن الوضوء كم يفرغ الرجل على يده اليمنى قبل أن يدخلها فى الإناء؟ قال: واحده من حدث البول، و اثنتان من حدث الغائط، و ثلاثه من الجنابه»

و نحوه فى الدلاله على البول و الغائط، و أما النوم ففى

الصحيح أو الحسن عن حريز عن الباقر (عليه السلام)(۲)قال: «يغسل الرجل يده من النوم مره، و من الغائط و البول مرتين، و من الجنابه ثلاثا»

و فى الفقيه أنه

قال الصادق (عليه السلام)(۳): «اغسل يدك من النوم مره»

و قد يستدل على حكم البول و النوم بإطلاق الأمر بالغسل فى

خبر عبد الكريم بن عتبه الهاشمى (۴)قال: «سألت أبا عبد الله (عليه السلام) عن الرجل يبول و لم يمس يده اليمنى شى ء أ يدخلها فى وضوئه قبل أن يغسلها؟ قال: لا حتى يغسلها، قلت: فان استيقظ من نومه و لم يبل أ يدخل يده فى وضوئه قبل أن يغسلها؟ قال: لا، لأنه لم يدر حيث باتت يده، فليغسلها»

و أطلق فى اللمعه المرتين، كما أطلق فى النفليه المره، و هو مع عدم دليل غليه بالنسبه للنوم فى الأول و الغائط فى الثانى ضعيف، لمخالفته لما سمعت من الأدله، و ما يقال من التمسك للأول ب

قول الباقر (عليه السلام) المتقدم: (و من الغائط و البول مرتين)

فهو مع عدم شموله لتمام الدعوى يجب تنزيله على التداخل، كما نسب إلى الأصحاب جمعا بين الروايات مع أن الغالب خروج البول مع الغائط، و منه ينقدح صحه التداخل فى المقام و إن لم نقل بموافقته للأصل، فيكتفى بالمره مع اتحاد موجب الأسباب، و يدخل الأقل فى ضمن الأكثر مع اختلافها من غير خلاف أجده فيه فى المقام، و لعله لما سمعت من الخبر مع عدم القول بالفصل و كون الحدث كالخبث، بل قد يظهر مما سمعته من خبر النوم أن غسلها من جهه احتمال النجاسه، فتأمل جيدا.

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۷- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۷- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۷- من أبواب الوضوء- حديث ۵.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۷- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

و لعل المراد باليد فى النص و الفتوى من الزند كما فى التيمم و الديه و غيرهما على ما صرح به فى المنتهى و الروضه و كشف اللثام و غيرها، و نسبه فى الحدائق إلى الأصحاب لكونه المتبادر سيما من نحو

قوله: (قبل أن يدخلها فى الإناء)

و ربما علل ذلك بالاقتصار على المتيقن، و فيه ما لا يخفى، إذ الاحتياط فى المستحب يقتضى خلافه، سيما بعد اشتمال الروايه على غسلها للجنابه ثلاثا، و هى فيها من المرفق كما سيأتى، و لعل ما سمعت من الإجماعات المنقوله تكفى فى الدلاله على استحباب ما ذكره الأصحاب من غسل اليدين، و إلا فاستفادته من الروايات لا يخلو من تأمل، و كيف مع اشتمال الصحيحه الأولى على اليمنى، مع أنك قد سمعت سابقا أنها هى التى تدخل فى الماء يغترف بها لجميع أعضاء الوضوء.

ثم ان ظاهر النص و الفتوى قصر الحكم على ما إذا كان الوضوء بإدخال اليد، أما إذا كان بطريق الصب و نحوه فلا، و احتمال القول به فيه أيضا من جهه كونه من آداب الوضوء أو لأن مشروعيته من جهه احتمال نجاسته كما يشعر به

قوله (عليه السلام): (فإنه لا يدرى بها حيث باتت)

ضعيف جدا، لأن الثابت من أدبيته انما هو هذا المقدار، و كون مشروعيته من جهه احتمال النجاسه على تقدير تسليمه لا يجدى، لجواز كون هذا الاحتمال موجبا لاستحباب الغسل إذا كان الوضوء بطريق الإدخال، و أيضا فالظاهر منها قصر الحكم على ما إذا كان الماء قليلا، أما إذا كان كثيرا فلا يجرى الحكم المذكور، كما أن الظاهر أن الغسل المذكور تعبدى لا يدور مدار توهم النجاسه، بل لو قطع بطهاره اليد استحب ذلك أيضا، أخذا بإطلاق النص و الفتوى، و ما يشعر به خبر النوم لا يصلح مخصصا، على أن التعليل المذكور لا يمنع من وجود غيره، نعم قد يقوى فى النظر أن الغسل المذكور كغسل الخبث لا يحتاج إلى نيه، بل لو انغسلت يده مع عدم العلم بها اكتفى به، مع احتمال توقف صحته على نيه القربه، ثم أن ما احتمله بعضهم أن ذلك ليس من آداب الوضوء بل هو من آداب الماء فى غايه الضعف، لمخالفته

كلمات الأصحاب و بعض الأدله المذكوره، نعم يقتصر فى الحكم المذكور على الأحداث المتقدمه، فلا يجرى الحكم فى نحو الريح، إذ هو قياس لا نقول به.

[فى استحباب المضمضه و الاستنشاق]

و من سننه المضمضه و الاستنشاق لا واجبان فيه كما عن إسحاق و أحمد، للأصل و الوضوءات البيانيه، و للإجماع المحصل و المنقول، و السنه التى كادت تكون متواتره، بل هى كذلك بالنسبه إليه، نعم هما مسنونان بلا خلاف أجده فيه بين أصحابنا المتقدمين منهم و المتأخرين عدا ما نقل عن ابن أبى عقيل من أنهما ليسا عند آل الرسول (ص) بفرض و لا سنه، و هو ضعيف جدا، للإجماع المحكى صريحا و ظاهرا الذى يشهد له التتبع لكلمات الأصحاب، و للأخبار المعتبره المستفيضه حد الاستفاضه، منها ما رواه

ابن سنان عن الصادق (عليه السلام)(۱): «المضمضه و الاستنشاق مما سن رسول الله (صلى الله عليه و آله)»

كمضمره سماعه(۲)«هما من السنه، فان نسيتهما لم يكن عليك إعاده»

و

خبر أبى بصير(۳)«سأل الصادق (عليه السلام) عنهما فقال:

هما من الوضوء، فان نسيتهما فلا تعد»

و

خبر السكونى (۴)عن الباقر عن آبائه (عليهم السلام) عن النبى (صلى الله عليه و آله) «ليبالغ أحدكم فى المضمضه و الاستنشاق فإنه غفران لكم و منفره للشيطان»

إلى غير ذلك من الاخبار التى يطول الكتاب بذكرها، على أن المنقول عنه غير صريح المخالفه، لاحتمال إرادته أنهما ليسا من السنه الحتميه فى مقابل الفرض أى الواجب بغيرها، ك

قول أبى جعفر (عليه السلام)(۵)فى خبر زراره: «ليس المضمضه و الاستنشاق فريضه و لا سنه، و انما عليك أن تغسل ما ظهر»

إذ المراد به ليس مما علم وجوبه بالسنه، و هو معنى معروف التأديه بمثل هذا اللفظ تعريضا للرد على ما سمعته من

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب الوضوء- حديث ۴.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب الوضوء- حديث ۱۱ لكن رواه عن جعفر بن محمد عليهما السلام.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب الوضوء- حديث ۶.

بعض العامه، كالأخبار المستفيضه جدا الداله على أنهما ليسا من الوضوء بل هما من الجوف، أى انهما ليسا من واجباته، و احتمال الجمع بينها و بين غيرها من الروايات بالحكم باستحبابهما فى ذاتهما لا للوضوء كما لعله يظهر من الهدايه ضعيف جدا مناف لظاهر النص و الفتوى بل الإجماعات المنقوله و غيرها، نعم لا يبعد الحكم باستحبابهما فى ذاتهما و للوضوء كما لا يخفى على من لاحظ روايات الباب، مع عدم منافاته لكلمات الأصحاب.

و يرجع فيهما إلى العرف كما هو فى غيرهما من الألفاظ، لتقدمه على اللغه، أو لعدم ظهور المخالفه بينهما، بل ملاحظه المنقول عن أهل اللغه من معناهما يرشد إلى إحالتهما عليه، نعم ينبغى الاقتصار فى التعبد على غير الفرد المشكوك فى كونه منهما، بل لعل الظاهر أنه لا يجوز التقرب بمثله، لمكان التشريع، و لا احتياط مع وجود الفرد المعلوم براءه الذمه به، و نحوه يجرى فى الواجبات أيضا، و الأقوى أنهما فى العرف إداره الماء فى الفم و اجتذابه بالأنف من غير اشتراط للمج فى الأول و الاستنشار فى الثانى كما وقع من بعضهم، كما أن الظاهر أنه لا يعتبر فى الأول إداره الماء فى جميع الفم، و لا فى الثانى جذب الماء إلى الخياشيم لغير الصائم، نعم قد يستفاد استحبابهما فيهما لأنها من المبالغه المأمور بها، كما أنه قد يستفاد استحباب المج و نحوه، لأنهما لازاله القذارات التى ينبغى إخراجها، و لكونه المعروف فى فعلهما، و مما ينبغى القطع بعدم اعتباره اشتراط الإخراج بمعنى عدم الاكتفاء بالخروج لنفسه، كما أنه ينبغى القطع بعدم اعتبار إدخال الماء للفم فى المضمضه، بل يكفى الدخول، نعم يمكن اعتبار الجذب فى الاستنشاق، و إلا كان سعوطا لا استنشاقا، و ينبغى القطع أيضا بعدم اعتبار الثلاث فى معناهما كما هو ظاهر، بل و لا فى استحبابهما كما عساه يظهر من بعضهم لأخذ ذلك فى الكيفيه، و آخر حيث أخذه حالا، قال فى تعداد المستحبات: المضمضه و الاستنشاق

ثلاثا ثلاثا، إلى أن قال: كل ذلك بالإجماع كما فى الغنيه، بل فى المبسوط التصريح بأنهما لا يكونان أقل من ثلاث.

و الأقوى أنه مستحب فى مستحب كما هو صريح اللمعه و غيرها كظاهر التذكره و غيرها، تمسكا بالمطلقات التى كادت تكون من المتواتره، بل ظاهر الوضوء المحكى عن أمير المؤمنين (عليه السلام)(۱)عدم التثليث، و ما فى

خبر أبى إسحاق الهمدانى (۲)المنقول عن أمالى ولد الشيخ عن أمير المؤمنين (عليه السلام) فى عهده إلى محمد بن أبى بكر لما ولاه مصرا إلى أن قال: «و انظر إلى الوضوء، فإنه من تمام الصلاه، تمضمض ثلاث مرات، و استنشق ثلاثا»

و ما

عن الكاظم (عليه السلام)(۳)أنه كتب إلى على ابن يقطين «تمضمض ثلاثا، و استنشق ثلاثا»

لا يصلح لتقييد تلك المطلقات تقييدا بحيث يكون الفاعل للواحد أو لاثنين شرعا آثما، و كيف و فى أصل حمل المطلق على المقيد فى المستحب ما هو غير خفى، فضلا عن حمل هذا المطلق على نحو هذا المقيد، بل قد يدعى أن نحو ذلك فى الواجب لا يفيد اشتراط هيأه العدد، بل هو من قبيل الأوامر المتعدده، و ما فى بعض كلمات الأصحاب من ظهور التقييد بادئ بدء يجب تنزيله على ذلك كما هو واضح، نعم قد ظهر لك من الروايتين المذكورتين استحباب التثليث كما أفتى به الأصحاب، فما وقع من بعض متأخرى المتأخرين من إنكار مستنده ليس فى محله، نعم ما ذكره بعضهم من كون الثلاث بثلاث أكف و مع إعواز الماء يكفى الكف الواحده لم أقف له على مستند بالخصوص، بل عن مصباح الشيخ و مختصره و نهايته و المقنعه و الوسيله و المهذب و الإشاره الاقتصار على كف لكل منهما، و عن ظاهر الاقتصاد و الجامع الاكتفاء بكف لهما، كما هو مقتضى الإطلاقات مع التأييد بالنهى عن السرف فى ماء الوضوء، و فى

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۶- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حديث ۱۹.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۳۲- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

المبسوط لا فرق بين أن يكونا بغرفه واحده أو بغرفتين، و عن المصباح يتمضمض ثلاثا، و يستنشق ثلاثا بغرفه أو بغرفتين، لكن لا بأس بمتابعتهم على ذلك، للتسامح فى أدله السنن.

و هل يشترط تقديم المضمضه على الاستنشاق كما هو ظاهر الوضوء عن أمير المؤمنين (عليه السلام)(۱)ل

قوله (عليه السلام): (ثم استنشق)

و يشعر به تقديم المضمضه عليه فى سائر الأخبار(۲)المتعرضه و إن لم نقل بأن الواو للترتيب، أو لا يشترط شى ء من ذلك، فيجوز تقديم تمام الاستنشاق على تمام المضمضه، و البعض على البعض، أو أنه يجب البدأه بالمضمضه و إن حاز الاستنشاق بين المضمضات؟ و لعل الأقوى فى النظر أنه مستحب فى مستحب كما عن ظاهر الوسيله و التحرير و التذكره و نهايه الاحكام و الذكرى و النفليه، و ربما ينزل عليه ما وقع فى كلام بعض الأصحاب من عطف الاستنشاق بثم كما عن المقنعه و المصباح و مختصره و المهذب و البيان، لعدم الدليل على اشتراط الاستحباب بتقديم المضمضه على الاستنشاق، و المنقول من فعل أمير المؤمنين (عليه السلام) أعم من ذلك، مع أن المنقول عن الكافى الذى هو أضبط كتب الاخبار ذكر الخبر مقدما للاستنشاق على المضمضه، نعم لمكان فتوى من عرفت بالاستحباب أمكن جعله حجه على ذلك، إلا أنه قد يفهم من الخبرين المتقدمين التوالى فى المضمضات، و كذا الاستنشاق، فلا يفصل بينهما بشى ء منهما، فتأمل جيدا، و الاحتياط فى إتيان الوظيفه لا ينبغى تركه، و الله أعلم.

[فى استحباب الدعاء عند أفعال الوضوء]

و يستحب الدعاء بالمأثور عندهما بأن يقول عند المضمضه

(اللهم لقنى حجتك يوم ألقاك، و أطلق لسانى بذكرك) على ما عن الفقيه و التهذيب، و عن نسخه من الكافى (اللهم أنطق لسانى بذكرك، و اجعلنى ممن ترضى عنه) و يقول عند الاستنشاق

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۶- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۹- من أبواب الوضوء.

(اللهم لا تحرم علی الجنه، و اجعلنی ممن یشم ریحها و روحها و طیبها)

کما عن التهذیب و الفقیه، و عن نسخه من الکافی تبدیل الروح بالریحان مع تقدیم الطیب علیه، و الکل حسن کما أنه یستحب الدعاء أیضا عند غسل الوجه بأن یقول:

(اللهم بیض وجهی یوم تسود فیه الوجوه، و لا تسود وجهی یوم تبیض فیه الوجوه)

و عند غسل الیدین الیمنی

(اللهم أعطنی کتابی بیمینی، و الخلد فی الجنان بیساری، و حاسبنی حسابا یسیرا) و الیسری (لا تعطنی کتابی بشمالی، و لا تجعلها مغلوله إلی عنقی، و أعوذ بک من مقطعات النیران).

و عند مسح الرأس

اللهم غشنی برحمتک و برکاتک)

و عند مسح الرجلین

(اللهم ثبتنی علی الصراط یوم تزل فیه الاقدام، و اجعل سعیی فیما یرضیک عنی)

کما روی جمیع ذلک عبد الرحمن بن کثیر عن الصادق عن أمیر المؤمنین (علیهما السلام)(۱)و یستحب أن یقول عند الفراغ: (الحمد لله رب العالمین) لخبر زراره(۲)و

عن الفقیه (۳)«زکاه الوضوء أن یقول المتوضی: (اللهم إنی أسألک تمام الوضوء و تمام الصلاه و تمام رضوانک و الجنه)»

و عن المجلسی فی البحار

عن الفقه الرضوی (۴)«أیما مؤمن قرأ فی وضوئه إنا أنزلناه فی لیله القدر خرج من ذنوبه کیوم ولدته أمه»

و روی أیضا

عن کتاب اختیار السید ابن الباقی و کتاب بلد الأمین (۵)«ان من قرأ بعد إسباغ الوضوء إنا أنزلناه فی لیله القدر و قال: اللهم إنی أسألک تمام الوضوء و تمام الصلاه و تمام رضوانک و تمام مغفرتک لم یمر بذنب أذنبه إلا محقه»

و روی فیه أیضا عن

كتاب جامع الاخبار(۶)قال: «قال الباقر (عليه السلام): من قرأ على أثر وضوئه آيه الكرسى

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۶- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۶- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

۳- ۳ البحار- المجلد- ۱۸- باب التسميه من أبواب الوضوء.

۴- ۴ البحار- المجلد- ۱۸- باب التسميه من أبواب الوضوء.

۵- ۵ البحار- المجلد- ۱۸- باب التسميه من أبواب الوضوء.

۶- ۶ البحار- المجلد- ۱۸- باب التسميه من أبواب الوضوء.

مره أعطاه الله تعالى ثواب أربعين عاما، و رفع له أربعين درجه، و زوجه الله تعالى أربعين حوراء، و قال النبى (صلى الله عليه و آله): يا على (عليه السلام) إذا توضأت فقل بسم الله، اللهم إنى أسألك تمام الوضوء و تمام الصلاه و تمام رضوانك و تمام مغفرتك فهذا زكاه الوضوء».

[فى استحباب ابتداء الرجل بغسل ظاهر ذراعيه و المرأه بالعكس]

و يستحب ان يبدأ الرجل بغسل ظاهر ذراعيه فى الغسله الاولى و فى الثانيه بباطنهما و المرأه بالعكس أى تبتدئ فى الأولى بالباطن و فى الثانيه بالظاهر كما فى المبسوط و الغنيه و التذكره و القواعد و الإرشاد و التحرير و البيان و اللمعه و ظاهر الدروس و عن النهايه و الإصباح و الإشاره و الكيدرى بل فى الغنيه و التذكره الإجماع عليه، لكن فى السرائر بدل الغسلتين الكفين، و لعله يريد بهما ذلك، و المنقول عن أكثر الأصحاب إطلاق استحباب بدأه الرجل بالظاهر و المرأه بالباطن، و الظاهر أنه كذلك، و فى المنتهى بعد أن ذكر غير مفصل قال: و هو اتفاق علمائنا، لكن يحتمل أنه يريد بالضمير أصل الاستحباب كما فى المعتبر، و كيف كان فقد اعترف متأخرو المتأخرين بعدم الوقوف على مستند للتفصيل المتقدم، بل إطلاق

قول أبى الحسن الرضا (ع) فى خبر محمد بن إسماعيل بن بزيع (۱)قاض بخلافه، لأنه قال: «فرض الله على النساء فى الوضوء أن يبدأن بباطن أذرعهن، و فى الرجال بظاهر الذراع»

اللهم إلا أن يستند فيه إلى الإجماعين المتقدمين، و لا منافاه فيهما للخبر، بل قد يحمل قوله (عليه السلام):

(يبدأن) على إراده البدأه بالنسبه للغسلتين، فيدل حينئذ على كون الثانيه بعكسها و إلا لم تكن بدأه، و أما الخنثى المشكل فقد ذكر بعض الأصحاب أن حكمها التخيير، و كان مراده أنه لا- حكم استحبابى بالنسبه إليها، و هو كذلك، نعم بناء على القول الثانى يحتمل تحصيلها الاستحباب بواسطه الغسلتين، و احتمال استحباب الجمع بين العملين لتحصيل الاستحباب على الأول بعيد، ثم ان الظاهر من الروايه المتقدمه كون المستحب البدأه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۰- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

بالظهر، فيجزئ غسل شی ء منه ابتداء، مع احتمال أن يراد الابتداء بغسل تمام الظهر كما يقضی به لفظ الظهر، إلا إن الأول أقوی، للصدق العرفی، مع استبعاد حصول الغسل لتمام الظهر من دون غسل شی ء من الباطن، اللهم إلا أن لا يقصد بالغسل المقارن له أنه المراد منه شرعا، لكن عمل العلماء فی سائر الأعصار و الأمصار علی خلافه.

[فی استحباب كون الوضوء بمد من الماء]

و من السنن أن يكون الوضوء بمد بلا خلاف أجده فيه، بل حكی عليه جماعه الإجماع، فلا إشكال فی عدم وجوبه كما ينقل عن بعض العامه، كما أنه لا إشكال فی رجحانه لما عرفت، و للأخبار المستفيضه المشتمل جمله منها علی أنه كان رسول الله (صلی الله عليه و آله) يتوضأ بمد و يغتسل بصاع، و

فی المرسل (۱)قال رسول الله (صلی الله عليه و آله): «الوضوء مد، و الغسل صاع، و سيأتی أقوام بعدی يستقلون ذلك، فأولئك علی خلاف سنتی، و الثابت علی سنتی معی فی حظيره القدس»

و فی

خبر سليمان بن حفص المروزی (۲)قال: «قال أبو الحسن موسی بن جعفر (عليهما السلام):

الغسل بصاع من ماء، و الوضوء بمد من ماء»

و المراد بالمد مائتان و اثنان و تسعون درهما و نصف علی الظاهر، و نسبه فی الذكری إلی الأصحاب، لأن المد رطل و نصف بالمدنی، فيكون رطلين و ربعا بالعراقی، و الرطل العراقی مائه و ثلاثون درهما علی المشهور كما قيل، و ما فی بعض الاخبار(۳)أن المد مائتان و ثمانون درهما، و قد أفتی به بعض القدماء كما عن الصدوق (رحمه الله) ضعيف، كاشتمالها علی كون الصاع خمسه أمداد مع أن الظاهر أنه أربعه أمداد، و يأتی تحقيقه إن شاء الله فی زكاه الفطره، و قال الشهيد فی الذكری: هذا المد لا يكاد يبلغه الوضوء، فيمكن أن يدخل فيه ماء الاستنجاء، لما تضمنته

روايه ابن كثير عن أمير المؤمنين (عليه السلام)(۴)حيث قال: أتوضأ للصلاه

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۵۰- من أبواب الوضوء- حديث ۶.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵۰- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۵۰- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱۶- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

ثم ذكر الاستنجاء، و لما فى

خبر الحذاء(۱)أنه «و وضأت الباقر (عليه السلام) بجمع، فناولته ماءا فاستنجى، ثم صببت على يده فغسل وجهه»

إلى آخره. بل ربما يؤيده ما دل على المبالغه فى قله ماء الوضوء(۲)

و إن «لله ملكا يكتب سرف الوضوء كما يكتب نقصانه»(۳)

و ما

ورد(۴)أن رسول الله (صلى الله عليه و آله) «ما كان وضوؤه إلا مره مره»

و ما قيل ان العامه اعترضت علينا أن الوضوء بمد ينافى ما هو عندكم من الوضوء، إذ ليس معه غسل الرجلين و أجيب عنه بدخول ماء الاستنجاء، إلا أن ذلك إن سلم إمكانه فى الروايات فهو ممنوع بالنسبه إلى كلمات الأصحاب و إجماعاتهم. فلعل الظاهر أن المراد بهذا المد للوضوء انما هو مع سائر مستحباته حتى الإسباغ من غسل الكفين و المضمضه و الاستنشاق مع تثليث كل منهما بثلاث أكف و تثنيه الغسلات، فإنه يكون حينئذ تقريبا من أربعه عشر كفا، و المد لا يزيد على ذلك بحسب الظاهر، إذ هو- كما عرفت أنه مائتان و اثنان و تسعون درهما و نصف- عباره عن ربع المن التبريزى كما قيل، على أنه لا ظهور فى الروايتين المتقدمتين لدخول الاستنجاء تحت اسم الوضوء، إذ قد يكون طلب الماء للوضوء، ثم بدا له الاستنجاء، على أنه من كلام الراوى، فلا يكون حجه، بل قد يقال: ان التحديد يراعى فيه أقصى الافراد.

ثم ان الظاهر من كلام الأصحاب كون المستحب مقدار المد، فمتى زاد أو نقص فلا أجر، و احتمال القول بتبعيض السنه حيث يأتى بزائد على الواجب مع النقصان عن المد ضعيف، كاحتمال الإتيان بالسنه مع الزياده على المد، و إن خالف فى الزياده، و لو لا ظهور اتفاق الأصحاب على الاستحباب لأمكن القول ان المستفاد من الروايات

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۵- من أبواب الوضوء- حديث ۸.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۵۲- من أبواب الوضوء.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۵۲- من أبواب الوضوء- حديث ۲ مع اختلاف فى اللفظ.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۳۱- من أبواب الوضوء- حديث ۱۰.

مجرد رخصه فی صرف هذا المقدار من الماء للوضوء فی التعریض للرد علی العامه الذی یحتاجون فی وضوئهم إلی أزید من ذلک، للنهی عن السرف فی ماء الوضوء، و الظاهر أن له صرف المد فی الواجب من الوضوء حیث لا سرف عرفا، کما إذا احتاج ذلک لشده حر و نحوه.

[فی مکروهات الوضوء]

اشاره

و لما فرغ المصنف من ذکر المسنونات فی الطهاره شرع فی ذکر المکروهات، فقال،

[فی کراهه الاستعانه علی الوضوء]

و یکره أن یستعین فی طهارته کما فی المبسوط و المعتبر و النافع و المنتهی و الإرشاد و القواعد و الدروس و غیرها، بل لا أجد فیه خلافا من أحد سوی ما یظهر من صاحب المدارک من التوقف فی هذا الحکم، لمکان ضعف دلیله، و هو ضعیف مبنی علی أصله من عدم التسامح فی أدله السنن، و عدم الانجبار بالشهره، بل فی المدارک أنه المعروف بین الأصحاب، ل

خبر الوشاء(۱)قال: «دخلت علی الرضا (علیه السلام) و بین یدیه إبریق یرید أن یتهیأ للصلاه، فدنوت منه لأصب علیه، فأبی ذلک، فقال: مه یا حسن، فقلت لم تنهانی؟ أ تکره أن أوجر؟ قال: تؤجر أنت و أوزر أنا، فقلت:

و کیف ذلک؟ فقال: أ ما سمعت الله یقول (فَمَنْ کانَ یَرْجُوا لِقاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلًا صالِحاً وَ لا یُشْرِکْ بِعِبادَهِ رَبِّهِ أَحَداً) و ها أنا ذا أتوضأ للصلاه، و هی العباده، فأکره أن یشرکنی فیها أحد»

و

للمرسل فی الفقیه (۲)قال: «کان أمیر المؤمنین (علیه السلام) إذا توضأ لم یدع أحدا یصب علیه، فقیل یا أمیر المؤمنین (علیه السلام) لم لم تدعهم یصبون علیک الماء؟ فقال: لا أحب ان أشرک فی صلاتی أحدا»

و قرأ الآیه. و المروی

عن الخصال عن السکونی عن الصادق عن آبائه (علیهم السلام)(۳)قال: «قال رسول الله (صلی الله علیه و آله): خصلتان لا أحب أن یشارکنی فیهما أحد، وضوئی فإنه من صلاتی، و صدقتی فإنها من یدی إلی ید السائل، فإنها تقع فی ید الرحمن»

و عن

إرشاد

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۷- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۷- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۷- من أبواب الوضوء- حديث ۳.

المفید(۱)قال: «دخل الرضا (علیه السلام) یوما و المأمون یتوضأ للصلاه و الغلام یصب علی یده الماء فقال: لا تشرک یا أمیر المؤمنین بعباده ربک أحدا، فصرف المأمون الغلام و تولی تمام الوضوء بنفسه»

و بهذا الخبر مع سابقیه و ما فی بعض الاخبار من الصب علی ید الامام یظهر أن ذلک مکروه، لعدم الأمر بالإعاده فی الأخیر، و قوله (علیه السلام): (لا- أحب) فی السابقین، و علیه ینزل ما عساه یظهر من الحرمه فی روایه الوشاء، و لمکان اشتراکها مع غیرها فی الاستدلال بالآیه الظاهر مما عداها انها فی روایه الوشاء، و لمکان اشتراکها مع غیرها فی الاستدلال بالآیه الظاهر مما عداها انها فی مقدمات الوضوء فهم الأصحاب منها أن المراد الاستعانه لا التولیه المحرمه و إن استظهره منها فی الحدائق و جعلها دلیلا علیه کما تقدم، و کان مراد المصنف و غیره بالاستعانه مطلق المعاونه فی الوضوء سواء کان طالبا لذلک أو لا، فلا ینافی ما ظهر من روایه الوشاء و غیره من کراهه ذلک و إن لم یکن الاستعانه من الامام (علیه السلام)، فما یقال من الجمع بین ما دل علی کراهه الاستعانه و بین ما دل علی وقوعه من الامام کما فی روایه الحذاء المشتمله علی توضأه الباقر (ع) بحمل الاولی علی طلب الإعانه، و الثانیه علی قبولها من دون طلب فیه ما لا یخفی، لمنافاته لظاهر ما سمعته من الأدله هنا، بل الاولی حملها علی إراده بیان الجواز و نحوه.

ثم ان المدار فی الکراهه علی صدق اسم المعاونه عرفا، لمکان تعلیق الحکم علیها فی کلام الأصحاب، و هو کاف فی تحقق الکراهه و ان قلنا أنها أعم من الشرکه المذکوره فی الروایات، و کیف کان فالظاهر عدم تحققهما معا بالنسبه للمقدمات البعیده التی هی من قبیل المعدات، فلا- کراهه فی إباحه أو دلاله أو تخلیه أو حمل آله أو وضع فی آنیه أو حملها قبل التشاغل و نحو ذلک، نعم هی متحققه فی مثل الصب فی الید، و الصب علی العضو مع تولی المکلف الاجراء و رفع الثیاب مثلا- عن أعضاء الوضوء و رفع الید الغاسله أو الماسحه و نحو ذلک، و أما مثل استدعاء الماء للوضوء ففیه وجهان، و لعل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۷- من أبواب الوضوء- حدیث ۴.

کثره وقوعه فی الروایات یشعر بعدم الکراهه فیه، کما لعل مثله فی عدمها أیضا تسخین الماء و نحوه عند الاحتیاج إلیه، و الظاهر اختصاص الکراهه بالمعادن دون المعین کما ینبئ عنه

قوله (علیه السلام): (تؤجر أنت و أوزر أنا).

[فی کراهه التمندل بعد الوضوء]

و یکره أن یمسح بلل الوضوء عن أعضائه بما یصدق علیه اسم التمندل، فیرتفع الخلاف بینه و بین التعبیر به فی المعتبر و المنتهی و التذکره و القواعد و الإرشاد و الدروس و غیرها، بل فی الأخیر و غیره نقل الشهره علیه، و إن لم أقف له علی مستند سوی وجوه اعتباریه، و قول الصادق (علیه السلام) فی خبر محمد بن حمران المروی عن ثواب الاعمال، و عن سلم بن الخطاب علی ما فی الکافی، و عن إبراهیم ابن محمد الثقفی علی ما عن محاسن البرقی، و مرسلا کما

عن الفقیه (۱): «من توضأ و تمندل کتبت له حسنه، و من توضأ و لم یتمندل حتی یجف وضوؤه کتبت له ثلاثون حسنه»

لا یدل علی الکراهه، بل أقصاه کون الترک أفضل، و لذا عبر بذلک الشیخ فی الخلاف، بل عن سائر کتبه کما عن الوسیله و الإصباح، و دعوی أن ترک المستحب مکروه أو أن مکروه العباده الأقل ثوابا فیه ما لا یخفی من منع الأول کالثانی إن أرید مطلق أقلیه الثواب، علی أن جعل ذلک من مکروه العباده فیه منع، إذ لا مانع هنا من إراده الکراهه بمعناها الأصلی من المرجوحیه، و کونه فی ماء الوضوء الذی هو عباده لا یمنع من ذلک کما هو واضح، و لو لا الشهره بین الأصحاب علی الکراهه لأمکن القول بعدم ذلک کما عن المرتضی فی شرح الرساله، بل باستحباب مسح الوجه، لما فی

خبر إسماعیل بن الفضل (۲)قال: «رأیت أبا عبد الله (علیه السلام) توضأ للصلاه ثم مسح وجهه بأسفل قمیصه، ثم قال: یا إسماعیل افعل هکذا فانی هکذا أفعل»

و ما فی

خبر منصور بن حازم (۳)قال: «رأیت أبا عبد الله (علیه السلام) و قد توضأ و هو

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۵.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۵- من أبواب الوضوء- حدیث ۴.

محرم، ثم أخذ منديلا فمسح به وجهه»

و ما فی

مرسل عبد الله بن سنان (۱)قال: «سألت أبا عبد الله (علیه السلام) عن التمندل بعد الوضوء، فقال: کان لعلی (علیه السلام) خرقه فی المسجد لیس إلا للوجه یتمندل بها»

و

فی آخر(۲)«کانت لعلی (علیه السلام) خرقه یعلقها فی مسجد بیته لوجهه إذا توضأ تمندل بها»

و ما فی

خبر ابن سنان عن الصادق (علیه السلام)(۳)أیضا قال: «کانت لأمیر المؤمنین (علیه السلام) خرقه یمسح بها وجهه إذا توضأ للصلاه، ثم یعلقها علی وتد، و لا یمسها غیره»

مع ما فی بعض الاخبار من نفی البأس (۴)عن مسح الوجه بالمندیل، و

فی آخر(۵)«لا بأس بمسح الرجل وجهه بالثوب إذا توضأ إذا کان الثوب نظیفا»

و

فی آخر(۶)«عن التمسح بالمندیل قبل أن یجف، قال: لا بأس به»

اللهم إلا- أن تحمل هذه الاخبار علی موافقه التقیه کما یشهد له مداومه العامه علیه، مع حمل نفی البأس علی إراده نفی الحرمه کما ادعاه بعض العامه و حمل ما دل علی المسح بالثوب و القمیص و نحو ذلک فی مقابله الرد علی مذهب أبی حنیفه من نجاسه ماء الوضوء، أو أنه لیس من التمندل، إذ المراد به المسح بالمندیل، فلا- یشمل الثوب و نحوه، أو تحمل علی مسح خصوص الوجه لعارض من العوارض کالریح المثیره للتراب، سیما إذا کان فی مکان مظنه النجاسه، و ربما یشیر إلیه اقتصارها علی ذکر الوجه، بخلاف الیدین لمکان کونها تحت الأکمام لأنهم کانوا یوسعونها، أو یراد بکراهه التمندل مع مسح الجمیع لا البعض، مع احتمال بعضها غیر الوضوء، و نحو ذلک.

ثم انه بناء علی کراهه التمندل فهل یقتصر علیه، أو یتسری إلی مطلق مسح بلل الوضوء عن الأعضاء کما هو ظاهر عباره المصنف؟ وجهان، أقواهما الأول للأصل و عدم المنقح من إجماع و غیره، و علی تقدیر الشمول فهل یقتصر علی المسح، أو مطلق التجفیف حتی فی الشمس و النار؟ وجهان أیضا، أقواهما الأول أیضا لما سمعته،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۵- من أبواب الوضوء- حديث ۷.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۵- من أبواب الوضوء- حديث ۸.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۵- من أبواب الوضوء- حديث ۹.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۴۵- من أبواب الوضوء- حديث ۶.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۴۵- من أبواب الوضوء- حديث ۲.

۶- ۶ الوسائل- الباب- ۴۵- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

نعم قد یستفاد من بعض الاخبار(۱)کما قیل انه یکتب للإنسان الثواب ما دام الوضوء باقیا استحباب عدم إزاله آثار الوضوء، فتأمل جیدا.

[الفصل الرابع فی أحکام الوضوء]

اشاره

الرابع فی أحکام الوضوء من تیقن وقوع الحدث بسببه من خروج البول و نحوه، أو الحاله المترتبه علیه فی زمان سابق و شک فی حصول الطهاره بعد ذلک الزمان تطهر إجماعا محصلا و منقولا فی المعتبر و المنتهی و کشف اللثام و غیرها، و هو الحجه، مضافا إلی ما دل (۲)علی شرطیه الصلاه بالطهاره، لتوقف العلم ببراءه الذمه من المشروط علی العلم بحصول الشرط، إذ الشک فیه شک فی المشروط به، و یشعر به ما رواه

عبد الله بن بکیر عن الصادق (علیه السلام)(۳)«إذ استیقنت أنک توضأت فإیاک أن تحدث وضوءا أبدا حتی تستیقن أنک أحدثت»

لاقتضاء مفهوم الشرط المتقدم أخذ الیقین فی الوضوء، مع ما دل علی وجوب الوضوء عند إراده الصلاه من الآیه(۴)و غیرها الشامل (۵)لنحو المقام، و قاعده عدم نقض الیقین إلا بیقین مثله، و منهما یستفاد مساواه الظن الذی لم یقم دلیل شرعی علی اعتباره و لو علی جهه العموم، للشک فی عدم النقض کما صرح به

المصنف و غیره، و نسبه بعضهم إلی الأصحاب مشعرا بدعوی الإجماع علیه، بل قد یظهر من شارح الدروس دعوی الإجماع علیه صریحا، و یشهد له التأمل فی کلماتهم، إذ لم یعرف فیه مخالف من المتقدمین و المتأخرین سوی ما عساه یفهم من البهائی فی الحبل المتین، علی أن التدبر فی کلامه یقضی بأنه لیس مخالفا فیما نحن فیه، لأن حاصل

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۷- من أبواب التعقیب من کتاب الصلاه.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب الوضوء.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۴- من أبواب الوضوء- حدیث ۱ لکن رواه عن بکیر.

۴- ۴ سوره المائده- الآیه ۸.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب الوضوء.

كلامه أن الاستصحاب حجه مع الظن بالمستصحب، أما مع العكس فليس حجه، و هو على تقدير تسليمه لا دلاله فيه على المخالفه هنا، إذ ارتفاع الاستصحاب بناء على مختاره لا يلزم منه ارتفاع الوجوب، لما عرفت من عدم انحصار الدليل عليه فيه، بل الآيه و يقين الشغل كافيان فى إيجابه، و ما فى شرح الدروس من أن الأصل براءه الذمه مما لا ينبغى أن يصغى إليه، لانقطاعها بيقين الشغل، و الشك فى حصول الشرط شك فى المشروط، على أن كلام البهائى فى مرتبه من الضعف تسقطه عن درجه الاعتبار، إذ هو فى الحقيقه اجتهاد فى مقابله النص، لصراحه الروايات (۱)بعدم نقض اليقين إلا باليقين، و ما فى شرح الدروس أنه يستفاد من مفهوم

قوله (عليه السلام)(۲)«لا تنقض اليقين بالشك»

جواز نقضه بغيره ضعيف جدا، إذ هو بعد تسلم أنه من المفاهيم المعتبره غير صالح لمعارضه غيره من الأدله، و كيف مع

قوله (عليه السلام) بعده: (و لكن تنقضه بيقين آخر)

هذا كله مع تسليم أن الشك يراد به ما هو المعنى المتعارف فى ألسنه المصنفين من التردد مع مساواه الطرفين، و إلا فلا إشكال بناء على ما قيل انه فى اللغه للأعم من الشك و الظن كما عن القاموس و الصحاح لتفسيرهما إياه بأنه خلاف اليقين، بل قد يؤيده إطلاقه عليه فى بعض الروايات (۳)كما أن الظاهر أنه فى العرف العام كذلك، فتأمل جيدا.

و لقد وقع للمصنف فى المعتبر من الاستدلال على ما نحن فيه من يقين الحدث بما يحتاج إلى انطباقه عليه إلى تكلف شديد بل حمله على السهو أولى منه، و قد ظهر لك مما تقدم فى شرح عباره المتن أنه لا امتناع فى اجتماع اليقين و الشك فى زمن واحد بعد اختلاف متعلقهما، فما أطنب فيه بعض المتأخرين من علاج هذا الاشكال بما هو غير سديد، و آخر غير مفيد، و ثالث مآله إلى ما يريد كأنه فى غير محله، إذ هو

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب نواقض الوضوء.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱- من أبواب نواقض الوضوء- حديث ۱.

۳- ۳ المستدرك- الباب- ۳۸- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

من المعانی المنساقه لکل سامع لمثل هذه العباره کما هو واضح.

نعم

هنا أمران

اشاره

ینبغی التنبیه علیهما

(الأول)

ما ذکرناه من مساواه الظن للشک فی المقام انما هو فی غیر المعتبر منه شرعا، أما ما کان کذلک کخبر العدل فالأقوی حصول النقض به، لما یظهر من ملاحظه الأدله أنه حجه شرعیه فی نظر الشارع کالشهاده، و ربما تشعر به بعض الاخبار کما فی

روایه أبی بصیر(۱)و غیره عن الصادق (علیه السلام) «انه اغتسل أبی من الجنابه، فقیل له: قد أبقیت لمعه فی ظهرک لم یصبها الماء، فقال (علیه السلام): ما کان علیک لو سکت ثم مسح تلک اللمعه بیده»

مع احتمال عدم حصول النقض به أخذا بظاهر القاعده هنا، و ربما کان هو مقتضی کلام العلامه فی المنتهی، لاختیاره عدم حصول نجاسه الماء باخباره، و فرق فی ذلک بینه و بین الشهاده، و هو لا یخلو من قوه، و لتحقیق المسأله محل آخر.

(الثانی)

ذکر بعض مشایخنا أنه یجب التطهر علی من تیقن الحدث و شک فی الطهاره حیث یقع ذلک مع عدم الدخول فی عمل مشروط صحته بالطهاره کالصلاه و نحوها أما إذا وقع له الیقین و الشک مثلا و هو فی أثناء صلاه أو بعد الفراغ فلا یجب علیه التطهر لتلک الصلاه، نعم یحتمل أن یجب علیه التطهیر للصلاه بعدها، مع احتمال العدم أیضا، بل قد یظهر منه اختیاره، و کأن مستنده فی ذلک شمول

قوله (علیه السلام)(۲): «إذا شککت فی شی ء من الوضوء و قد دخلت فی غیره فلیس شککک بشی ء»

مع أصاله الصحه و هو متجه لو وقع له هذا الیقین و الشک بعد الفراغ من الصلاه مع عدم العلم بقدم سبب الشک، لکونه فی الحقیقه شک فی الصحه بعد الفراغ، فلا یلتفت إلیه، بل قد یدل علیه

صحیح محمد بن مسلم (۳)قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): «رجل شک فی الوضوء بعد ما فرغ من الصلاه؟ قال: یمضی علی صلاته و لا یعید»

نعم یجب علیه الوضوء لغیرها من الصلاه، إذ عدم الالتفات

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۱- من أبواب الجنابه- حدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۵.

المذکور لا ینقح وجود الشرط، بل هو حکم شرعی تسدی فی خصوص المفروغ منه، فلا یجری إلی غیره، فتشمله القاعده مع احتمال القول ان ما دل علی حکم الشک بعد الفراغ یشعر بالحکم بوقوع المشکوک فیه، کما یشعر به

قوله (علیه السلام): «أنت فی تلک الحال أذکر»

و نحوه، لکنه بعید، فتأمل. و أما إذا کان ذلک فی الأثناء فیشکل الحکم بالصحه، لظهور قاعده الشک فی الشی ء مع عدم الدخول فی الغیر فی الشک فی أجزاء المرکب کما لا یخفی علی المتأمل، لا أقل من الشک فی الشمول، و أصاله الصحه لا تشخص وجود الشرط بالنسبه إلی باقی أفعال الصلاه، فکان للتوقف فی ذلک مجال، و یؤیده إطلاق الکلمه هنا بوجوب التطهر، و کذا إذا وقع بعد الفراغ مع العلم بقدم مأخذ الشک، للشک فی شمول ما دل علی عدم الالتفات الیه بعد الفراغ لمثله، و قد یشعر ببعض ما ذکرناه

خبر علی بن جعفر عن أخیه (علیهما السلام)(۱)المروی عن قرب الاسناد قال: «سألته عن رجل یکون علی وضوء و یشک علی وضوء هو أم لا؟

قال: إذا ذکر و هو فی صلاته انصرف فتوضأ و أعادها، و إن ذکره و قد فرغ من صلاته أجزأه ذلک»

و لعل مراده بقوله: یکون علی وضوء انه اعتقد انه علی وضوء ثم شک بعد ذلک أی زال الیقین الأول و رجع إلی الشک کان الحکم للأخیر و إن کان لا یجب علیه إعاده العمل الذی أوقعه بالیقین الأول علی فرض حصول الشک بعد تمامه.

[فی حکم من تیقن الحدث و الطهاره و شک فی المتأخر منهما]

و کیف کان فقد عرفت أنه یجب التطهر فی المقام کما إذا تیقنهما و شک مثلا فی المتأخر منهما فإنه یجب علیه الطهاره أیضا کما فی المقنعه و التهذیب و المبسوط و المراسم و الوسیله و الإشاره و المهذب و السرائر و النافع و المنتهی و الإرشاد و الذکری و اللمعه و غیرها، و نسبه فی المعتبر إلی الثلاثه و أتباعهم، و فی المنتهی إلی المشهور، بل فی الذکری نسبته إلی الأصحاب مشعرا بدعوی الإجماع علیه، و کان الوجه فیه ما تقدم

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۴- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

لک سابقا مما دل علی وجوب فعله لها، خرج ما خرج و بقی الباقی، و ما دل علی وجوب تحصیل الیقین، لأنه مقتضی الشرطیه. لا یقال: إنه کما لم یتیقن بالوضوء کذلک لم یتیقن بالحدث لأنا نقول: ان عدم الیقین بالحدث لا یکفی فی براءه الذمه من المشروط بالطهاره، نعم قد یتم ذلک فیما کان الحدث مانعا منه لا فیما کانت الطهاره شرطا فیه، و یؤیده أیضا مضافا إلی ما ذکرنا ما

عن الفقه الرضوی (۱)«و إن کنت علی یقین من الوضوء و الحدث و لا تدری أیهما أسبق فتوضأ»

سیما علی القول بحجیه ما ینقل عن هذا الکتاب، مع انجباره فی خصوص المقام بالشهره محصله و منقوله، بل لعله لا خلاف فیه سوی ما یظهر من المصنف فی المعتبر، حیث قال بعد ذکر الإعاده و نسبتها إلی الثلاثه و من تبعهم و عندی فیه تردد، إذ یمکن أن ینظر إلی حاله قبل تصادم الاحتمالین، فیبنی علی ضدها لمکان تیقن انتقاله عنها مع الشک فی عودها، و اختاره فی جامع المقاصد، لکن فی الذکری أنه إن تم لیس خلافا فی المسأله، لرجوعه حینئذ إما إلی یقین الحدث مع الشک فی الطهاره أو بالعکس، و البحث فی غیره، و فیه أن ظاهر إطلاق الأصحاب یقضی بأنه لا تتخرج صوره من صور الیقینین بحیث ترجع إلی غیرها، و کفی بذلک خلافا.

و کیف کان فقد یرد علی ما ذکره المحقق أن یقین الانتقال عنها مع الشک فی عودها معارض بیقین وجود مماثلها مع الشک فی الانتقال عنه إلی ضده، و حصول الیقین بالانتقال عن المماثل أولا غیر مجد، و التمسک باستصحاب مطلق المرفوع من غیر تشخیص للأول و الأخیر استصحاب للجنس فی إثبات الشخص، و هو غیر جائز کما بین فی محله، علی أنه معارض بمثله. لا یقال: إنه- بعد البناء علی أن الحدث بعد الحدث لیس حدثا کما أن الطهاره بعد الطهاره لیست طهاره- یتم کلامه، لأنه بعد فرض حصول الیقین بارتفاع الحدث الأول یکون ممن تیقن الطهاره و شک فی الحدث، لأن ما تیقن

۱- ۱ المستدرک- الباب- ۳۸- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

بخروجه من البول الـذى يعارض به اليقين الأول يقع على وجهين ناقض و غيره، لأنه إن كان قبله حـدث فالأول، و إلا فالثانى، و الفرض أنه فى المقـام غير معلوم، لاحتمـال تقـدمه على الطهـاره فلاـ يكون، حينئـذ ناقضا و احتمال تأخره فيكون ناقضا فهو ممن تيقن الطهـاره و شك فى الحـدث فى الحقيقه، و يكون المراد بقولنا إنه تيقن الحـدث سـببه لا حكمه، فتأمل. لأنا نقول: إنا و إن قلنا الحـدث بعد الحدث ليس حدثا، لكنه من المسـتحيل أن ينفك الحدث عن وجوده، لأنه إما أن يكون حاصـلا به أو حاصـلا قبله، فبخروج البول فى أى وقت كان لا بـد و أن يعلم وجود الحدث، و به يعارض يقين الطهاره، إلا أن هذا و إن كان أقصـى ما يجـاب به عن ذلـك، لكنه لاـ يخلو من تأمـل، لأنه فى الحقيقه من قبيل استصـحاب الجنس، فلا يعارض يقين الطهاره، و من هنا كـان هـذا القول لاـ يخلو من قوه على بعض الوجوه، بخلاـف ما ذكره العلامه فى جمله من كتبه من تقييـد ما سـمعته من إطلاق الأصـحاب بما إذا لم يعلم حالته السابقه، فيؤخـذ بموافقتها، أن طهاره فطهاره، و إن حـدثا فحـدث، و قد يظهر منه فى بعضـها ان وجه ذلك بسقوط حكم اليقينين لتساويهما، فيستصحب الأول، و فيه ما لا يخفى من انقطاع الأول قطعا، فلا معنى لاستصحابه.

و قال فى المختلف بعد ذكر الإطلاق المتقدم: و نحن قد فصـلنا ذلك فى أكثر كتبنا، و قلنا إن كان فى الزمان السابق على اليقين محـدثا فهو الآن محـدث، و كـذا الطهاره، و مثاله أنه إذا تيقن عنـد الزوال أنه نقض طهاره و توضأ عن حدث و شك فى السابق فـإنه يستصـحب حال السابق على الزوال، فان كان طهاره فهو على طهارته، لأنه تيقن أنه نقض تلك الطهاره ثم توضأ و لا يمكن أن يتوضـأ عن حـدث مع بقاء تلك الطهاره، و نقض الطهاره الثانيه مشـكوك فيه، فلا يزول عن اليقين بالشك، و إن كان حـدثا فهو الآن محدث، لأنه تيقن انه انتقل عنه إلى طهاره ثم نقضها، و الطهاره بعد نقضها مشكوك

فیها، و عن البیضاوی أنه اعترض علیه بأنه لا معنی لاستصحاب الأول بعد العلم بانقطاعه فأجاب عنه بأن المراد لازم لاستصحاب، أی البناء علی مثل الحال الأول، و ربما أورد علیه بعضهم أیضا بأنه یجوز تعاقب الطهارتین کما أنه یجوز تعاقب الحدثین، و فیه أن ما سمعته من عبارته کالصریحه فی إراده کون الطهاره رافعه و الحدث ناقضا، و احتمال التعاقب المذکور ینافی ذلک، نعم قد یرد علیه أنه حینئذ لا معنی لتسمیه نحو ذلک استصحابا، لأن من الیقین حینئذ وقوع الطهاره مثلا بعد الحدث حتی یتم ما ذکره من کونها رافعه، اللهم إلا أن یرید بالحدث المتیقن جنسه لا عدده، فیحتمل وقوع حدث بعد الطهاره الرافعه و ان تیقن حصول حدث قبلها، فینفی ذلک بالاستصحاب الذی ذکره.

نعم لا یتم ما ذکرناه من التوجیه فی نحو عباره القواعد بقوله فیها: «و لو تیقنهما متحدین مثلا متعاقبین و شک فی المتأخر فما لم یعلم حاله قبل زمانهما تطهر، و إلا استصحبه» لتقییده بالاتحاد، و مراده بالتعاقب کون الحدث بعد الطهاره و الطهاره بعد الحدث، و علی کل حال فلا ریب فی خروج ما ذکره من موضوع ما نحن فیه، إذ مآله إلی معرفه السابق من اللاحق، فلا معنی لجعله قولا فی المسأله، و کأنه انما ذکره لکونه فی بادی الرأی قبل التفات الذهن منها و إن کان بعد التفاته یخرج عنها، و الأمر سهل، و ربما یظهر من ملاحظه کلامه فی المنتهی أنه لم یقصد من ذلک خلافا، بل ذکره مخافه أن یتوهم أنه منها، هذا.

و قد ذکر بعض متأخری المتأخرین أنه لا بد من تقیید إطلاق الأصحاب المتقدم بما إذا لم یعلم تأریخ أحدهما، أما إذا علم و جهل فإنه یحکم بتأخر المجهول طهاره کان أو حدثا، و اختاره سید الکل فی منظومته، و کان وجهه أصاله تأخر الحادث، فیحکم حینئذ بتأخر المجهول إلی زمان القطع بعدم الوجود فیه، لکنه لا یخلو من نظر، لأن أصاله التأخر انما تقضی بالتأخر فی حد ذاته، و هو لا یجدی حتی یثبت کونه متأخرا عن الحدث و مسبوقیته به، و إثبات نحو ذلک بالأصل ممنوع، إذ الأصل حجه فی النفی

دون الإثبات، لمعارضه الأصل بمثله فيه، و مما يرشد إلى ذلك إطلاق العلماء فى المقام و فى الجمعتين و فى عقدى الوكيلين و نحو ذلك، من غير تقييد بعدم معلوميه زمان أحدهما و مجهوليه الآخر، فتأمل جيدا.

و كذا لو تيقن ترك غسل عضو أو مسحه أتى به إجماعا محصلا و منقولا و سنه بالخصوص، مضافا إلى أدله الوضوء و كذا أتى بما بعده محافظه على الترتيب بلا خلاف أجده، لما تقدم لك من الاخبار(۱)فى بحث الترتيب، و نحو العضو بعضه فى الحكمين معا، و ما عن ابن الجنيد من الفرق بين ما كان دون سعه الدرهم و غيره فيجتزى ببل الأول فحسب دون الثانى، فيجب الإتيان به و بما بعده ضعيف، بل لعل الظاهر انعقاد الإجماع على خلافه، و قد تقدم الكلام فيه سابقا فى بحث الترتيب و إن جف البلل بتمامه على الأصح استأنف الوضوء لفوات الموالاه، بل قد يأتى وجوب الإعاده و إن لم يجف، بناء على تفسيرها بالمتابعه.

[فى الشك فى أثناء الوضوء]

اشاره

و إن شك فى فعل شى ء من أفعال الطهاره أى الوضوء و هو على حاله أتى بما شك فيه للأصل و الإجماع كما فى شرح الدروس للخوانسارى و شرح المفاتيح للأستاذ، بل فيه أنه نقله جماعه، و فى كشف اللثام أنه إجماع على الظاهر المؤيد بنفى الخلاف فى المدارك و الذخيره و غيرهما، و التتبع لكلمات الأصحاب من المقنعه و المبسوط و المهذب و الغنيه و المراسم و الوسيله و الكافى و السرائر و الجامع و المعتبر و النافع و المنتهى و القواعد و الإرشاد و الذكرى و اللمعه و الدروس و الروضه و غيرها، و

صحيح زراره(۲)عن أبى جعفر (عليه السلام) المروى فى التهذيب و الكافى قال: «إذا كنت قاعدا على وضوئك فلم تدر أ غسلت ذراعيك أم لا فأعد عليهما و على جميع ما شككت فيه انك لم تغسله أو تمسحه مما سمى الله ما دمت فى حال الوضوء، فإذا قمت عن الوضوء و فرغت منه و قد

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۳۵- من أبواب الوضوء.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب الوضوء- حديث ۱.

صرت فی حال أخری فی الصلاه أو غیرها فشککت فی بعض ما سمی الله مما أوجب الله علیک فیه وضوءه لا شی ء علیک فیه»

و ربما یؤیده أیضا ما فی

موثقه ابن أبی یعفور(۱)عن الصادق (علیه السلام) قال: «إذا شککت فی شی ء من الوضوء و قد دخلت فی غیره فلیس شکک بشی ء، إنما الشک فی شی ء لم تجزه»

لرجوع الضمیر فی غیره إلی الوضوء لکونه أقرب، فیکون مفهومها موافقا للصحیحه الأولی غیر مخالف للمجمع علیه هنا بحسب الظاهر، و بما سمعت من الأدله یخص عموم ما دل علی عدم الالتفات إلی الشی ء المشکوک فیه مع الدخول فی الغیر، ک

قول الصادق (علیه السلام) لزراره(۲)فی الصحیح:

«یا زراره إذا خرجت من شی ء ثم دخلت فی غیره فشککت فشککک لیس بشی ء»

و مثله غیره، و هی مذکوره فی باب الصلاه، لکن ربما احتمل اختصاص مورد هذه الاخبار فی الصلاه، لاقتضاء سیاقها ذلک، و هو ضعیف جدا، بل هی قاعده محکمه فی الصلاه و غیرها من الحج و العمره و غیرهما، نعم هی مخصوصه بالوضوء خاصه، لما سمعته من أدلته، فمن هنا وجب الاقتصار علیه، و لا یتعدی منه فی هذا الحکم للغسل مثلا، بل هو باق علی القاعده من عدم الالتفات إلی الشک فی شی ء من أجزائه مع الدخول فی غیره من الاجزاء، نعم لا یبعد إلحاق التیمم به.

و من العجیب ما وقع للفاضل فی الریاض من جریان حکم الوضوء فی الغسل، فیلتفت إلی کل جزء وقع الشک فیه مع بقائه علی حال الغسل، و لم أعثر علی مثل ذلک لغیره، و کان منشأ الوهم ما فی بعض عبارات الأصحاب کالمصنف و غیره من ذکر لفظ الطهاره الشامله للوضوء و غیره، و هو- مع أن الظاهر إراده الوضوء منه لذکرهم ذلک فی بابه- لا یصلح لأن یکون ذلک بمجرده حجه مخصصا للقاعده المتقدمه الشامله للصلاه و غیرها، و احتمال أن یراد بالشی ء فیها ما یشمل الغسل مثلا بتمامه فلا یصدق الدخول

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۲۳- من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه- حدیث ۱.

فی الغیر مع الشک فی بعض الاجزاء قبل الفراغ منه فی غایه الضعف، إذ لفظ الشی ء لیس من الألفاظ المجمله التی هی محل شک، فإنه لا یرتاب أحد فی صدقه علی من شک فی غسل بعض رأسه مع الدخول فی الجانب الأیمن أو الأیسر بالنسبه إلی الأیمن أنه شک فی شی ء و قد دخل فی غیره، و خروج الوضوء عن ذلک لا یقضی بخروج الغسل، إذ هو قیاس لا نقول به، اللهم إلا أن یکون مستنده ما سمعته من موثقه ابن أبی یعفور المتقدمه بعد حمل الضمیر فیها علی الوضوء، لاشتمالها حینئذ علی التعلیل الجاری فی الوضوء و الغسل، و هو شک فی شک، مع اعترافه هو بإجماله، فتأمل جیدا.

ثم انه لا فرق بحسب الظاهر بین جمیع أفعال الوضوء من النیه و غیرها کما نص علیه بعضهم، للأصل، و إطلاق ما سمعته من الإجماعات المنقوله، فلا یقدح عدم صراحه الصحیح المتقدم لشموله، و لعل ذلک هو مراد بعضهم کالشیخ فی المبسوط و الشهید فی اللمعه بقوله: إن شک فی الوضوء فی أثنائه أو فی شی ء منه وجب إعاده الوضوء فی الأول و تلافی المشکوک فیه فی الثانی إن لم یحصل الجفاف، إذ لا یتصور الشک فی الوضوء فی أثنائه بغیر ما ذکرنا، و کذلک الشک فی الترتیب و حصول الموالاه و غیرهما، و إن وافق فعل بعضها الأصل کما فی بعض صور الموالاه، و لعل الظاهر أیضا أنه کالشک فی الفعل و عدمه الشک فی الصحه و الفساد، لأنه فی الحقیقه شک فی الفعل و عدمه، و أما الشک فی الشرائط الخارجه عن حقیقه الوضوء کالشک فی تطهیر أعضاء الوضوء و تطهر مائه و نحوهما فقد یظهر من ملاحظه بعض عبارات الأصحاب انها کالشک فی الأفعال، فیجب تلافیها، لکن إقامه الدلیل علی ذلک مشکله بعد البناء علی شمول قاعده عدم الالتفات للمشکوک مع الدخول فی غیره لنحو الشرائط، فإن دعوی تخصیصها بصحیحه زراره المتقدمه ضعیفه، لعدم شمولها لنحوه، و التنقیح ممنوع، لعدم المنقح من إجماع أو عقل، و عدم ظهور الإجماعات المنقوله فی تناول مثله، اللهم إلا أن یقال: ان ذلک

یرجع إلی الشک فی الصحه و الفساد، و قد تقدم جریان الحکم، لکن إقامه الدلیل علی الشمول للصحه بهذا المعنی أیضا لا یخلو من نظر، فتأمل جیدا.

ثم من المعلوم أنه حیث یجب تلافی المشکوک یجب الإتیان به ثم بما بعده، کما صرح به فی المبسوط و الوسیله و غیرها من کتب المتأخرین، و کان المراد به ما یتوقف حصول الترتیب علیه، و إلا فلو کان الشک فی بعض العضو فإنه لا یجب إعاده غسل ما بعده من أجزاء ذلک العضو إلا- إذا کان المشکوک فیه غسل الأعلی، لما عرفته سابقا من عدم وجوب الترتیب فی أجزاء العضو بعد الابتداء بالأعلی منه، نعم یتأتی ذلک علی القول به، لکنه قد عرفت ضعفه.

و کیف کان فلا- ینبغی الإشکال فی وجوب إعاده ما یتوقف علیه حصول الترتیب بل نقل الإجماع علیه فی شرح الدروس و المفاتیح، و الظاهر أنه کذلک، و یدل علیه أیضا مضافا إلی ذلک ما یفهم من الأدله هنا من جعل الشارع المشکوک فیه بمنزله المتیقن ترکه، و لأن الشک فیه فی الحقیقه شک فی الترتیب أیضا، و قد عرفت وجوب تلافیه، و مما سمعت یعلم أنه یجب الإعاده علی المشکوک فیه و علی ما بعده مع عدم الجفاف، و إلا فیجب استئناف الوضوء من رأس، کما صرح به فی الوسیله و الجامع و القواعد و اللمعه و غیرها، و کأن إطلاق بعضهم الحکم بذلک منزل علیه، لأن التصفح لکلمات الأصحاب تقضی بأن المراد ما دام فی حال الوضوء یجب علیه أنه یحرز الطهاره الیقینیه، فما یظهر من صاحب الحدائق تبعا للخوانساری فی شرح الدروس من المناقشه فی هذا الحکم تمسکا بإطلاق صحیحه زراره المتقدمه فی غایه الضعف، مع اعترافه بأن الأصحاب علی خلافه، و کیف و شرطیه الموالاه مما قد عرفت انعقاد الإجماع علیها هناک، مع عدم العلم باحرازها فی الفرض، بل قد عرفت أن الشک فیه شک فیها أیضا، فیجب تلافیه، و لا- یحصل إلا بإعاده الوضوء، و ما ذکره من أن دلیل الموالاه لا عموم فیه بحیث یشمل المقام لا وجه له، لما عرفت من عدم الانحصار بالروایتین السابقتین، علی أن

تخصیص المورد فیها لا- یخصص الوارد مع الاشتمال علی التعلیل بأن الوضوء یتبع بعضه بعضا، و بأنه لا یتبعض، و الحاصل لا یلیق إطاله الکلام فی رد هذه المناقشه التی هی فی غایه السقوط، فلاحظ و تدبر.

ثم ان الظاهر مساواه الظن الذی لم یقم علی اعتباره دلیل شرعی للشک فی هذا الحکم، کما هو قضیه المقنعه و الغنیه و المراسم و الکافی و السرائر و المعتبر و المنتهی و غیرها، بل لعله مراد من اقتصر علی التعبیر بالشک فی المقام و ان بعد بالنسبه إلی عبارات المصنفین لمخالفته للحقیقه الاصطلاحیه عندهم، نعم لا یبعد دعوی شمول الروایه المتقدمه التی هی دلیل الحکم له، لما تقدم لک سابقا أنه فی اللغه للأعم منه و من الظن، و کیف کان فلا ریب فی المساواه فی المقام، لأصاله عدم الفعل، و وجوب تحصیل الیقین بالطهاره مع عدم دلیل علی الاکتفاء بالظن هنا، و حمله علی الصلاه بعد تسلیمه فیها قیاس لا نقول به، و لیعلم أن جمعا من الأصحاب قیدوا اعتبار الشک فی المقام بما لم یکن کثیرا، منهم ابن إدریس فی السرائر، و الشهید فی الذکری، و المحقق الثانی فی شرح القواعد و السید فی المدارک، و الفاضل الهندی فی کشف اللثام، و الخوانساری فی شرح الدروس، و غیرهم من متأخری المتأخرین، بل لا أجد فیه خلافا کما فی الصلاه، و لعله للعسر و الحرج، و یؤیده التعلیل الوارد فی أخبار الصلاه کما فی

صحیحه زراره و أبی بصیر(۱)فی من کثر شکه فی الصلاه بعد أن قال (علیه السلام): یمضی فی شکه «لا تعودوا الخبیث من أنفسکم نقض الصلاه فتطمعوه، فان الشیطان خبیث یعتاد لما عود»

و به یظهر وجه دلاله

صحیحه عبد الله بن سنان (۲)قال: «قلت له (علیه السلام): رجل مبتلی بالوضوء و الصلاه، و قلت: هو رجل عاقل، فقال الصادق (علیه السلام): و أی عقل له و هو یطیع الشیطان؟ فقلت له: و کیف یطیع الشیطان؟

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۶- من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه- حدیث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب مقدمه العبادات.

فقال: سله هذا الذی یأتیه من أی شی ء، فإنه یقول لک من عمل الشیطان»

فان الظاهر أن المراد بابتلائه کثره الشک، علی أن کثره الشک من الشیطان کما ظهر لک من الروایه السابقه، و بذلک کله تقید صحیحه زراره المتقدمه لو سلم شمول لفظ الشک فیها لنحو ذلک، لظهور انصرافه فی الشک الموافق لأغلب الناس، علی أن المواجه بالخطاب فیها خاص لم یعلم کونه کذلک، و لا إجماع علی التعمیم، بل قد عرفت عدم الخلاف فی عدمه.

و قد یشیر الاکتفاء ببرد الماء الذی لم یوصل إلی حد القطع فی

مرسل أبی یحیی الواسطی (۱)الی ما نحن فیه، قال: «قلت للصادق (علیه السلام): جعلت فداک أغسل وجهی ثم أغسل یدی و یشککنی الشیطان انی لم أغسل ذراعی و یدی قال:

إذا وجدت برد الماء علی ذراعک فلا تعد»

و کأن مفهوم الشرط فیه غیر مراد، فتأمل جیدا. و قد أشبعنا الکلام فی باب الصلاه ببعض المباحث المتعلقه بکثیر الشک، کالبحث عن مقدار ما به یتحقق و ما به یزول، و أن المراد منه بالنسبه إلی کل جزء أو یکفی تحققه و لو فی جزء و غیر ذلک، فلاحظ و تدبر.

ثم الظاهر أن کثیر الظن ککثیر الشک فی المقام، لما عرفت سابقا، و أما القطع فان کان فی جانب العدم فلا یلتفت أیضا إلا إذا علم سبب القطع و کان مما یفید صحیح المزاج قطعا، و ان کان فی الوجود فالظاهر اعتبار قطعه إلا إذا حفظ سبب القطع و کان مما لا یفید صحیح المزاج قطعا، فتأمل جیدا.

و لو تیقن فعل الطهاره و شک فی الحدث بعدها لم یعد الوضوء إجماعا محصلا و منقولا مستفیضا کالسنه، مع ما فی وجوب الإعاده من العسر و الحرج

[قاعده الفراغ]

و کذا لو شک فی شی ء من أفعال الوضوء بعد انصرافه لم یعد کما فی المبسوط و المهذب و الجامع و المعتبر و النافع و المنتهی و الإرشاد، و لعله یرجع الیه ما فی المقنعه و السرائر

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۴.

من أنه ان شک بعد فراغه منه و قیامه من مکانه لم یلتفت، و ما فی الغنیه و کذا الکافی لأبی الصلاح ان نهض متیقنا لتکامله لم یلفت إلی شک و ما فی الوسیله و الفقیه و المراسم و الهدایه من أنه لا یلتفت الی الشک فی شی ء منه بعد ما قام علی أن یراد بالانصراف و القیام و نحوهما مجرد الفراغ من الوضوء قام من المجلس أو لم یقم طال جلوسه أو لم یطل، کما فی البیان و جامع المقاصد و الروض و الروضه و المسالک و المدارک، بل فی الروضه و المدارک الإجماع علیه، و کأنهما فهما من عبارات الأصحاب المتقدمه ذلک، و فی المعتبر و المنتهی دعوی الإجماع علی عدم الالتفات مع الانصراف عن حاله، فقد یقال ان الانصراف عن الحال الأول یحصل بالفراغ منه و عدم التشاغل فیه، و یدل علیه ما فی

حسنه بکیر بن أعین (۱)قال: «قلت له: الرجل یشک بعد ما یتوضأ قال هو حین یتوضأ أذکر منه حین یشک»

و

قول الصادق (علیه السلام) فی خبر محمد بن مسلم (۲)«کل ما مضی من صلاتک و طهورک فذکرته تذکرا فأمضه و لا إعاده علیک»

مع تأیده بأصاله صحه فعل المسلم، و بأنه لو وجب التلافی مع الشک بعد الفراغ لأدی إلی الحرج المنفی، و أما ما فی صحیحه زراره المتقدمه مما یدل علی اشتراط عدم الالتفات بالقیام مع الفراغ و صیرورته فی حاله أخری کالصلاه و غیرها ک

قوله (علیه السلام)(۳)فیها:

«فإذا قمت عن الوضوء و فرغت منه و قد صرت فی حال أخری فی الصلاه أو فی غیرها فشککت لا شی ء علیک»

فهی- مع أن دلالتها بالمفهوم و عدم القائل بمضمونها من اشتراط الدخول فی الصلاه- محتمله لأن یراد بالقیام الفراغ کما یقضی به عطفه علیه، و إلا لناسب تقدیمه علیه، علی أنه معارض بالمفهوم فی صدرها، ل

قوله (علیه السلام)(۴):

«إذا کنت قاعدا علی وضوئک فلم تدر أ غسلت ذراعیک أم لا فأعد علیهما و علی

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۷.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۶.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۱.

جمیع ما شککت فیه أنک لم تغسله أو تمسحه مما سمی الله ما دمت فی حال الوضوء»

بل الظاهر أن الشرط فیها خارج مخرج الغالب من القیام بعد الوضوء و الاشتغال بأمور أخر، و نحوه یجری فی سائر عبارات الأصحاب المتقدمه، علی أنه قد لا یتمکن المکلف من القیام، بل ربما کان حال قعوده یشتغل بالصلاه و غیرها من الأمور، مع أنه ربما یکون الوضوء فی غیر حال القعود، و الی غیر ذلک من الوجوه التی منها تضعف بها.

و أما ما فی

موثقه ابن أبی یعفور عن الصادق (علیه السلام)(۱)«إذا شککت فی شی ء من الوضوء و قد دخلت فی غیره فلیس شکک بشی ء، إنما الشک إذا کنت فی شی ء لم تجزه»

بناء علی رجوع الضمیر فیه إلی الوضوء، فإنه قد یراد بالغیر ما یشمل حال المکلف بعد الفراغ، کما یشعر به

قوله (علیه السلام): (انما الشک فی شی ء لم تجزه)

إذ لا ریب فی صدق الجواز مع الفراغ منه و إن لم یقم عن محل الوضوء، فظهر لک بذلک ان ما اختاره بعض المتأخرین من اعتبار القیام عن محل الوضوء فی عدم الالتفات إلی الشک فی غیره لا یخلو من نظر بل منع، و کذا ما اختاره بعضهم من اعتبار الانتقال عن المحل و لو تقدیرا کطول الجلوس و نحوه.

نعم یبقی الإشکال فی أن المدار فی تحقق الفراغ حصول الیقین بالفراغ آنا ما أو عدم رؤیه المکلف نفسه غیر متشاغل به مع سبق الشروع فیه أو یفرق بین الجزء الأخیر و غیره فیعتبر الانتقال عن المحل أو ما فی حکمه کطول الجلوس فی الأول دون الثانی وجوه بل أقوال، و التحقیق أنه لا ریب فی تحقق الفراغ بمشغولیه المکلف بفعل آخر و انتقاله الی حاله أخری و لو بطول الجلوس و نحوه و إن لم یسبق له یقین بالفراغ، و کذا مع عدم انتقاله إلی حال آخر و قد سبق له الیقین بحصول الفراغ، و أما إذا لم ینتقل و لم یحصل له الیقین فالظاهر عدم تحقق الفراغ فیجب علیه إعاده المشکوک من غیر فرق فی المقامین بین الجزء الأخیر و غیره، فما وقع فی کشف اللثام من الفرق بینهما باعتبار الانتقال

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب الوضوء- حدیث ۲.

و حکمه کطول القعود بالنسبه إلی الجزء الأخیر دون غیره لیس فی محله، بل الظاهر أنه خرق للإجماع المرکب، و کذا ما وقع لغیره من اعتبار حصول الیقین بالفراغ مطلقا، و لآخر فجعل المدار علی عدم رؤیه المکلف نفسه مشغولا بأفعال الطهاره، بل الوجه ما سمعت من اعتبار أحد الأمرین و هو إما الانتقال عن المحل أو ما فی حکمه أو حصول الیقین بالفراغ، نعم قد یحصل إشکال بالنسبه للأول فی ما لو شک فی فعل شی ء من أفعال الوضوء و کان قد انتقل منه إلی حال آخر إلا أنه لا یحصل بسببه الفساد علی تقدیر عدم فعله فی الزمن السابق لبقاء الموالاه بمعنی مراعاه الجفاف، کما لو وقع له شک فی مسح رأسه و قد انتقل عن محل الوضوء و اشتغل بفعل آخر و الحال بقاء إمکان الموالاه کأن تکون الرطوبه باقیه، و لعل الأقوی فیه عدم الالتفات أیضا أخذا بإطلاق الأدله، بل قد یظهر من بعضهم دعوی الإجماع علیه من غیر فرق بین الدخول بالمشروط بالطهاره و غیره، و هل یدخل فی الشک بعد الفراغ ما لو وقع للمکلف الشک فی أنه عدل عن فعل الوضوء فترک غسل باقی الأجزاء مثلا أو أنه أتمه مع عدم حصول الیقین له بالفراغ آنا ما؟

وجهان، ینشئان من إطلاق النص و الفتوی عدم الالتفات مع الانتقال، و من الاقتصار فیما خالف الأصل علی المتیقن. و المعلوم منه ما لو کان الشک من جهه احتمال السهو و النسیان و نحوهما مع بناء المکلف علی الفعل الصحیح، لا أقل من الشک فی الشمول، و إن کان الوجه الثانی لا یخلو من ضعف بناء علی حرمه قطع الوضوء.

ثم لا ریب فی جریان ما ذکرنا من عدم الالتفات إلی الشک بعد الفراغ فی کل فعل مرکب کان توالی فعل الأجزاء شرطا فی صحته کالصلاه و نحوها، لأصاله صحه فعل المسلم، و أصاله عدم السهو و النسیان فی أفعاله فی عبادات و معاملات من غیر فرق فی ذلک بین استلزام المعصیه علی تقدیر عدم الفعل و عدمه، و منه یظهر أن من شک فی شی ء بعد الفراغ من الغسل الارتماسی و حصول الیقین له بذلک آنا لا یلتفت، لأصاله صحه فعل المسلم، فما فی القواعد للعلامه من الاشکال فیه کأنه فی غیر محله، و أما ما لم

یکن کذلک کما فی الغسل الترتیبی و نحوه فالظاهر عدم الالتفات فیما لو وقع له هذا الشک بعد الدخول بالمشروط بالطهاره، لما

فی الصحیح (۱)«عن رجل ترک بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابه، فقال (علیه السلام): إذا شک و کانت به بله و هو فی صلاته مسح بها علیه، و إن کان استیقن رجع فأعاد علیهما ما لم یصب بله، فإن دخله الشک و قد دخل فی صلاته فلیمض فی صلاته، و لا شی ء علیه»

و کذا لا یلتفت بعد حصول الیقین له آنا ما بالإکمال و الفراغ، أما إذا لم یحصلا معا فلا یخلو إما أن یکون معتاد الموالاه فی غسله أولا فإن کان الأول احتمل عدم الالتفات، ترجیحا للظاهر علی الأصل، و یحتمل العدم للعکس، بل لعله الأقوی، إذ لا دلیل علی تقدیم الظاهر علی الأصل هنا، اللهم إلا أن یعلم حاله فی أول الغسل أنه کان عازما علی فعله تماما لمکان السیره علی عدم الالتفات حینئذ، مع أنه مشکل أیضا، لعدم تحققها فی نحوه بل هی متحققه فی من اغتسل و تیقن الفراغ ثم شک بعد ذلک.

و مما سمعته یظهر لک الحکم فیما لو لم یکن معتاد الالتفات فإنه یجب علیه الالتفات حینئذ بلا إشکال، و دعوی التمسک بنحو

قوله (علیه السلام): «إذا شککت فی شی ء و قد دخلت فی غیره فشککک لیس بشی ء»

ضعیف، إذ من المعلوم إراده الغیر المرتب علی وقوع الفعل الأول لا مطلق الغیر، و إلا لزم أن لا یعتبر الشک یوما، کما أنه من التأمل فیما قدمناه یظهر لک حکم الشک بعد الفراغ بالنسبه إلی سائر الأفعال من غسل النجاسات و غیرها، بل یظهر لک أیضا أن الشک فی الشرائط کالشک فی الأجزاء فی عدم الالتفات، لا صاله الصحه و استصحابها، و اشتراک العله، و لزوم العسر و الحرج، و ان الشک فی الشرط شک فی المشروط، و أولویته من الجزء، و عموم النصوص و إطلاقها، خصوصا ما ورد منها فی خصوص الوضوء، و ضبط الأصحاب المبطل بغیر ذلک، بل ظاهر تعلیلهم الحکم فی الجزء بالعسر و الحرج العموم، بل عن

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۴۱- من أبواب الجنابه- حدیث ۲.

العلامه التصريح فى غير واحد من كتبه بعدم الالتفات إلى الشك فى الطهاره بعد الفراغ فى الطواف، معللا له بأن الشك فى الشرط شك فى المشروط، بل قد عرفت التصريح أيضا بعدم الالتفات إلى الشك فى النيه، و هى شرط على أحد القولين أو الوجهين، بل حكى عن المبسوط و النهايه و الوسيله فى خصوص المقام ما يحتمل أو يظهر منه ما قلناه أيضا، فما عن كشف اللثام فى مسأله الشك فى الطهاره بعد الفراغ من الطواف من التصريح بتخصيص الحكم بالأجزاء بل قيل إنه يلوح من الذكرى أيضا و إن ألحق النيه بها ضعيف جدا.

[فى إعاده الصلاه لو ترک غسل أحد المخرجين]

و من ترک غسل أى تطهير الظاهر من خروج الغائط المسمى النجو أو البول و صلى أعاد الصلاه عامدا كان أو ناسيا أو جاهلا كما فى المبسوط و المعتبر و النافع و المنتهى و المختلف و القواعد و الدروس و غيرها لكن مع ترک ذكر الجهل فيها، و لعل المراد به فى عباره المتن الجهل بالحكم الشرعى، لاستبعاد غيره، فيكون تركهم له اتكالا على ما هو المعروف من عدم معذوريه الجاهل، أو يراد به عباره عن بقاء شى ء منها بعد غسله لها، فإن الأقوى حينئذ إعاده الصلاه، و ليس هذا كجاهل أصل وجود النجاسه، و أما احتمال إراده الجهل بها على حسب غيرها من النجاسات بفرض الخروج نائما و نحوه و يكون الحكم بالإعاده فى المقام لخصوص أدله تخرجه عن حكم الجاهل فبعيد جدا، إذ ليس فى الأدله ما يقتضى ذلک.

و كيف كان فقد نسبه فى المنتهى إلى أكثر علمائنا و فى المختلف إلى المشهور مع التصريح فيه بالإعاده فى الوقت و الخارج، و فى المدارک أن المسأله جزئيه من جزئيات من صلى مع النجاسه، و سيجى ء تفصيل الحكم فيها، قلت: قد يفرق بينهما لمكان ما تسمعه من الأدله الخاصه فيها، بل يرشد إليه ما قيل إنه لم ينقل الخلاف هنا فى وجوب الإعاده وقتا و خارجا إلا عن ظاهر ابن الجنيد، حيث خصص الوجوب بالوقت، و عن الصدوق حيث نفى الإعاده فى الوقت، و أما هناک فأكثر المتقدمين على الإعاده مطلقا،

و عن الشيخ فی بعض أقواله العدم مطلقا، و فی الاستبصار و تبعه علیه جل المتأخرین الإعاده فی الوقت دون خارجه.

و علی کل حال فالذی یدل علی المشهور مضافا إلی ما دل علی حکم النجاسه فی الصلاه خصوص

صحیح ابن أبی بصیر(۱)عن الصادق (علیه السلام) قال: «قلت له:

أبول و أتوضأ و أنسی استنجائی ثم أذکر بعد ما صلیت قال: اغسل ذکرک، و أعد صلاتک، و لا تعد وضوءک»

و

مرسل ابن بکیر عن الصادق (علیه السلام)(۲)أیضا «فی الرجل یبول و ینسی أن یغسل ذکره حتی یتوضأ و یصلی قال: یغسل ذکره، و یعید الصلاه، و لا یعید الوضوء»

و

صحیح زراره(۳)قال: «توضأت یوما و لم أغسل ذکری ثم صلیت فسألت أبا عبد الله (علیه السلام) فقال: اغسل ذکرک، و أعد صلاتک»

و هی و إن لم ینص فیها علی النسیان لکنه مقتضی ترک الاستفصال فیها، بل قد یقال إنه الأظهر، لمکان استبعاد وقوع ذلک من مثل زراره مع العمد، و هی کما تری مطلقه بالنسبه للإعاده فی الوقت و خارجه، بل قد یقال: إن الأمر بالإعاده فیها ظاهر فی الشرطیه التی یستفاد منها انعدام المشروط بانعدامها، فیجب الإعاده و القضاء حینئذ، أما الأول فواضح، و أما الثانی فل

قوله (علیه السلام)(۴): (من فاتته)

لشمولها للفائت الشرعی.

فما عن ابن الجنید من التفصیل بذلک بالنسبه إلی نسیان البول ضعیف، لا أعرف له مستندا سوی الجمع بین ما سمعت من المعتبره و بین

خبر عمرو بن أبی نصر(۵)قال:

«قلت لأبی عبد الله (علیه السلام): إنی صلیت فذکرت انی لم أغسل ذکری بعد ما صلیت

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب نواقض الوضوء حدیث ۳ عن عمرو بن أبی نصر.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب نواقض الوضوء- حدیث ۲.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب نواقض الوضوء- حديث ۷.

۴- ۴ المستدرک- الباب- ۱- من أبواب قضاء الصلوات- حديث ۳ من کتاب الصلاه.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب نواقض الوضوء- حديث ۶.

أ فأعيد؟ قال: لا»

و

خبر هشام بن سالم (۱)عن الصادق (عليه السلام) أيضا «فى الرجل يتوضأ و ينسى أن يغسل ذكره و قد بال، فقال: يغسل ذكره و لا يعيد الصلاه»

بحمل الأولى على الإعاده فى الوقت، و الثانيه على خارجه، و هو- مع كونه فرع التكافؤ الذى هو مفقود هنا من وجوه عديده، لتأيد الأولى بفتوى المشهور، و اعتبار أسانيدها دون الخبرين سيما الثانى- لا شاهد عليه، و ليس بأولى من حملها على تخصيص ذلك بمن لم يجد الماء و نحوه و إن بعد، كضعف ما عن الصدوق (رحمه الله) فى الفقيه من عدم إيجابه الإعاده فى الوقت مع نسيان الاستنجاء عن الغائط،

للموثق (۲)قال: «سمعت أبا عبد الله (عليه السلام) يقول: لو أن رجلا نسى أن يستنجى من الغائط حتى يصلى لم يعد الصلاه»

و

صحيح على بن جعفر عن أخيه (عليهما السلام)(۳)قال: «سألته عن رجل ذكر و هو فى صلاته أنه لم يستنج من الخلاء قال: ينصرف، و يستنجى من الخلاء، و يعيد الصلاه، و إن ذكر و قد فرغ من صلاته فقد أجزأه ذلك، و لا إعاده عليه»

و هما- مع إعراض المشهور عنهما بل كاد أن ينعقد الإجماع على خلافهما إذ لم نعثر على موافق للصدوق فى ذلك إلا ما ينقل عن بعض متأخرى المتأخرين كالخوانسارى و معارضتهما ب

خبر سماعه(۴)قال: «قال أبو عبد الله (عليه السلام): إذا دخلت الغائط فقضيت الحاجه فلم تهرق الماء ثم توضأت و نسيت أن تستنجى فذكرت بعد ما صليت فعليك الإعاده، و إن كنت أهرقت الماء فنسيت أن تغسل ذكرك حتى صليت فعليك إعاده الوضوء و الصلاه و غسل ذكرك، لأن البول مثل البزاق»

و السند منجبر بعمل المشهور، مع أنه نقل عن الصدوق فى العلل روايته بسند معتبر- لا يصلحان مقيدين لما دل على الإعاده(۵)

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۲.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۳.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۴.

۴- ۴ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب أحكام الخلوه- حديث ۵ و فى الوسائل و الكافى و الاستبصار البراز بدل البزاق.

۵- ۵ الوسائل- الباب- ۴۲- من أبواب النجاسات.

لناسی النجاسه الشامل لما نحن فیه مع عدم صراحه الصحیح منهما بنسیان الاستنجاء من الغائط فقط، بل الغالب خروج البول مع الغائط، فلا یکون معمولا به عند أحد، و احتمال الأول نسیان الاستنجاء بالماء مع التمسح بالأحجار و غیر ذلک، و أضعف منه ما ینقل عنه (رحمه الله) فی المقنع من العمل بما فی

موثقه عمار الساباطی (۱)عن الصادق (علیه السلام) «فی الرجل ینسی أن یغسل دبره بالماء حتی صلی إلا أنه قد تمسح بثلاثه أحجار، قال: إن کان فی وقت تلک الصلاه فلیعد الصلاه و لیعید الوضوء، و إن کان قد مضی وقت تلک الصلاه التی صلی فقد جازت صلاته، و لیتوضأ لما یستقبل من الصلاه»

إذ هو مع معارضته بما تقدم مشتمل علی ما لا یقول به الأصحاب من عدم الاجتزاء بالتمسح بثلاثه أحجار علی ما ستعرف فساده من إعاده الوضوء، و علی التفصیل بین الوقت و خارجه، فلا بد من طرحه أو حمله علی ما لا یخالف المذهب، فتأمل جیدا، هذا.

و فی الریاض بعد أن نقل المذهب المشهور و مذهب ابن الجنید و مختار الصدوق فی الفقیه و المقنع نقل عن العمانی القول بأولویه الإعاده مطلقا، ثم ذکر له دلیلی ابن الجنید و أبطلهما، و الظاهر أنه اشتباه، لأن المنقول عن العمانی أولویه الإعاده فی الوضوء، موافقا لما تسمعه من المشهور بین الأصحاب لا الصلاه، فلاحظ و تأمل.

ثم ان ظاهر عباره المصنف هنا کصریحه فی غیر هذا الکتاب و صریح المشهور نقلا و تحصیلا شهره کادت تکون إجماعا بل هی کذلک عند التأمل عدم وجوب إعاده الوضوء عند ترک الاستنجاء من غیر فرق بین العمد و النسیان للأصل، و الروایات المستفیضه حد الاستفاضه، منها ما تقدم فی أول المسأله و نحوها غیرها فی نفی إعاده الوضوء ک صحیح ابن یقطین (۲)عن أبی الحسن موسی (علیه السلام) و عمرو بن أبی نصر(۳)عن الصادق

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۰- من أبواب أحکام الخلوه- حدیث ۱.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب نواقض الوضوء- حدیث ۱.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب نواقض الوضوء- حدیث ۳.

(علیه السلام)

و صحیح ابن أذینه(۱)قال: «ذکر أبو مریم الأنصاری أن الحکم ابن عیینه بال یوما و لم یغسل ذکره متعمدا، فذکرت ذلک لأبی عبد الله (علیه السلام) فقال: بئس ما صنع، علیه أن یغسل ذکره و یعید صلاته و لا یعید وضوءه»

خلافا للمنقول عن الصدوق، فأوجب إعاده الوضوء، و المعروف فی النقل عنه فی خصوص نسیان غسل مخرج البول، لکن قد یظهر من المنقول من عباره المقنع شموله للمخرجین، و علی کل حال فالخلاف منحصر فیه، إذ لم أجد له موافقا من المتقدمین و المتأخرین، فلعل خلافه غیر قادح فی الإجماع، کعدم صلاحیه معارضه دلیله لما سمعت من الأدله، بل

فی الصحیح (۲)عن الباقر (علیه السلام): «فی الرجل یتوضأ و ینسی غسل ذکره، قال: یغسل ذکره ثم یعید الوضوء»

و

موثق أبی بصیر(۳)«إذا أهرقت الماء و نسیت أن تغسل ذکرک حتی صلیت فعلیک إعاده الوضوء و الصلاه»

مع موثقه سماعه المتقدمه سابقا من وجوه عدیده، فیجب طرحها أو حملها علی الاستحباب، کما عن جماعه من الأصحاب، أو القدر المشترک بینه و بین الوجوب کما فی الموثقه الأخیره، أو یحمل الوضوء فیها علی الاستنجاء بالماء کما وقع إطلاقه علیه فی بعض الأخبار، أو علی التقیه کما احتمله فی الحدائق، أو غیر ذلک، هذا، مع أن العلامه فی المنتهی طعن فی جمیع أسانید أخباره، و لتحقیق ذلک محل آخر، علی أن مستنده علی الظاهر ما تقدم من الموثقه السابقه فی اختیاره فی المسأله المتقدمه، و قد عرفت أنها غیر صالحه لذلک من وجوه غیر خفیه، مع احتمالها ککلامه لحمل الوضوء فیها علی الاستنجاء بالماء و إن بعد، بل ربما ظهر من بعضهم دعوی الإجماع علی عدم إعاده الوضوء فی نسیان الاستنجاء من

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب نواقض الوضوء- حدیث ۴.

۲- ۲ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب نواقض الوضوء- حدیث ۹.

۳- ۳ الوسائل- الباب- ۱۸- من أبواب نواقض الوضوء- حدیث ۸ و فی الوسائل إعاده الوضوء و غسل ذکرک.

الغائط، و نحو الوضوء فی عدم اشتراط صحته بغسل المخرجین التیمم، کما صرح به جماعه من غیر فرق بین اعتبار التضیق فیه و عدمه، و ربما ظهر من العلامه فی القواعد عدم صحته قبل الغسل علی الأول، لاستلزام وقوعه قبله سعه وقت زائد علی الصلاه و التیمم، و هو- مع کونه لیس خلافا فی المسأله عند التحقیق لمساواته مع غیره من النجاسات حینئذ- فیه أولا- ان الظاهر إراده الضیق عرفا، فلا ینافیه نحو زمان الغسل، و ثانیا فلأنه من مقدمات الصلاه کالتستر و نحوه، فلا یقدح سعه الزمان بالنسبه إلیه، فتأمل جیدا.

[فی حکم العلم الإجمالی بالإخلال فی أحد الوضوءین]

و من جدد أی فعل وضوئه الواجب أو المندوب مره أو مرات بنیه الندب لمکان مشروعیه التجدید إجماعا و سنه کادت تکون متواتره ثم صلی بعده و ذکر أنه أخل بعضو مثلا- من إحدی الطهارتین أو الطهارات فان اقتصرنا فی الواجب بالنسبه إلی نیه الوضوء علی نیه القربه و لم نوجب غیرها من الوجه و الرفع أو الاستباحه فالطهاره و الصلاه صحیحتان من غیر إشکال یعرف عندهم فیه، بل فی کلام بعضهم القطع به و إن أوجبنا نیه الاستباحه أعادهما کما فی المنتهی و التذکره بل عن سائر کتبه، و اختاره المحقق الثانی و غیره من متأخری المتأخرین، و کان وجهه بالنسبه للطهاره عدم الیقین بحصولها، فیکون من قبیل من تیقن الحدث و شک فی الطهاره، لاحتمال وقوع الخلل فی الأولی، و الثانیه لا تجدی، لعدم اشتمالها علی نیه الاستباحه مع القول باشتراطها، و للصلاه عدم الیقین بالبراءه لما عرفت، خلافا للشیخ فی المبسوط و ابن سعید فی الجامع کما عن القاضی و ابن حمزه، فلم یوجبوا الإعاده مع قولهم بوجوب نیه الرفع و الاستباحه علی ما قیل، و استجوده المصنف فی المعتبر إن نوی بالثانیه الصلاه أی الإتیان بها علی الوجه الأکمل، بل ربما ظهر من الشهید فی الدروس اختیاره من غیر تقیید، لکن تعجب العلامه من ذلک، و یمکن رفع العجب بالتزام الشرطیه المذکوره فیما لم یجزم المکلف بحصولها، و إلا فلا معنی للتکلیف بها أو لخصوصیه فی التجدید لکون

المفهوم من الأدله أن مشروعيته لتدارک الفائت کما ادعاه فی الذکری ناسبا له إلی الأصحاب و الاخبار، أو لأن ذلک فی الحقیقه شک بعد الفراغ، فلا یلتفت إلیه و إن کان یأبی الأخیر عباره المبسوط، أو لأن قصد التجدیدیه یقوم مقام قصد الاستباحه، فتأمل.

و تفصیل الحال أن الوضوء المکرر إما أن یکون احتیاطیا أو تجدیدیا، فان کان الأول فلا إشکال فی عدم الإعاده، نعم قد یقع الإشکال فی ثبوته، مع أن الحق ثبوته، لعموم ما دل علی رجحان الاحتیاط، و احتمال إدخاله فی التجدیدی، بأن یقال یجوز تکریر الوضوء لتدارک ما یحتمل فواته فی الأول، فإن صادف وقع فی محله و إلا کان تجدیدیا لا یقدح فیما ذکرنا من الحکم، لکونه دائرا مدار مشروعیه نحو هذا الوضوء تجدیدیا کان أو غیره، کما أنه لا فرق فی ذلک بین اشتراط نیه الوجه أو الاستباحه أو الرفع أو عدم الاشتراط، و أما إذا کان تجدیدیا أی لم یقصد فیه القصد المذکور بل قصد النور علی النور فقد عرفت أنه لا إشکال عندهم فی عدم الإعاده، حتی لو تبین الخلل فی الأولی بناء علی الاجتزاء بنیه القربه، إذ هو یقضی بالاکتفاء به، لکن قد یقال:

انا و إن قلنا بعدم اشتراط نیه ما عداها، لکن نیه الخلاف مانعه، سواء فی ذلک خلاف الوجه أو الرفع مثلا، فلا یجتزی بالوضوء مع زعم الجنابه و تبین الخلاف، و إن قلنا بالاجتزاء بنیه القربه.

نعم یتم ذلک بناء علی ما اخترناه سابقا من القول بالاجتزاء بنیه القربه مع القول بأن ظاهر الأدله أن أفعال الوضوء من قبیل الأسباب الشرعیه التی لا یقدح فی تأثیرها عدم النیه أو نیه العدم، أو علی أن نیه التجدیدیه مع القصد المذکور لیس من قبیل نیه الخلاف، لکنه بعید.

و أما إذا لم نجتز بنیه القربه بل قلنا بلزوم ضم غیرها معها فلا یخلو فاما أن نقول بوجوب کون المضموم رفعا أو استباحه أو الوجه من الوجوب و الندب فقط فان کان الأول فالظاهر وجوب الإعاده کما ذکره المصنف و جماعه خلافا لمن عرفت، لظهور

ما استدلوا به هناک علی وجوبهما فی العموم، و القول أن مشروعیه التجدید للتدارک کما فی الذکری و غیرها بل قد عرفت نسبته فیها إلی الأصحاب و الاخبار فیه انا لم نتحقق ذلک من کل منهما، أما الأصحاب فمقتضی فتوی کثیر منهم هنا بوجوب الإعاده ردا علی الشیخ و من تبعه خلافه، و أما الاخبار فلم نعثر فی شی ء منها علی ما یدل علیه، بل ظاهرها أن محل استحبابه حال عدم ذلک، و احتمال استفادته من نحو

قول الصادق (علیه السلام) : «الطهر علی الطهر عشر حسنات»

و نحوه، بتقریب أن إطلاق لفظ الطهر علیه مجاز لمناسبه أنه ینفق فیه ذلک کما تری، بل شک فی شک، فلا یلتفت إلیه، کما أنه لا یلتفت إلی ما تقدم من احتمال کون وجهه أنه من الشک بعد الفراغ، لأنه مع أن ظاهر القائلین خلافه ممنوع، لظهور أدلته فیما إذا کان طرفا الشک وجودا و عدما بحتا لا عدما خاصا، لا أقل من الشک فی ذلک، فیبقی القاعده لا معارض لها.

و مما یرشد إلیه ذکرهم فی باب الصلاه وجوب الإعاده علی من اعتقد ترک سجدتین لا یعلم أنهما من رکعه أو رکعتین، و کذا فیما إذا دار الأمر المقطوع بترکه بین الرکن و غیره، فتأمل. و مثلهما ما أشار إلیه المصنف فی المعتبر فی تقییده السابق من أن نیه التجدیدیه للصلاه تقوم مقام نیه الاستباحه، لاقتضائها حصول منع قبله، و هو مفقود هنا، و فرق واضح بین ما نحن فیه و بین ما تقدم سابقا من احتمال الاجتزاء بنیه ما کانت الطهاره شرطا فی کماله و إن لم تکن شرطا فی صحته کما فی قراءه القرآن و نحوها، لأن رفع الحدث شرط فی الکمال، فنیته یمکن الاکتفاء بها، لما فیه من التلازم، و أما هنا فلیس کذلک، إذ لا مدخلیه لرفع الحدث فی هذا الکمال، فظهر لک من ذلک کله أن الأقوی بناء علی شرطیه الاستباحه وجوب الإعاده، نعم یتم فیما لو غفل عن الوضوء الأول ثم توضأ ثانیا بنیه الاستباحه ثم ظهر له فساد إحدی الطهارتین، لکنه خارج عما نحن فیه، لأن الفرض نیه التجدید.

و إن كان الثانى أى لم نقل باشتراط الاستباحه لكن مع القول باشتراط نيه الوجه من الوجوب و الندب فالظاهر عدم وجوب الإعاده حيث يتفق الوضوءات فى الوجه من غير إشكال يعرف فيه عندهم، و كان وجهه أنه مع تبين فساد الاولى تقع الثانيه صحيحه لوجود المقتضى و ارتفاع المانع، و نيه التجديديه غير منافيه، لكونها من الأوصاف الخارجيه بمعنى أنه إن صادفت صحه الوضوء الأول كانت تجديدا، و إلا فلا، بل تقع ابتدائيه، و أما مع اختلافهما فى الوجه فقد أطلق بعضهم عدم الاكتفاء، و الظاهر أنه قد يتفق حصوله فى بعض الصور، كما لو توضأ بنيه الوجوب لمكان حصول غايه مشروطه بها، كنذر المس حينئذ فى وقت خاص ثم مضى وجوب ذلك فجدد ندبا، فإنه حينئذ يكتفى به لو ظهر فساد الأول، لأنه من قبيل المندوبين حينئذ، و كذا لو توضأ ندبا قبل حصول المشروط بالطهاره ثم جدد وجوبا لمكان النذر و نحوه بعد حصول المشروط بالطهاره، فإنه يكتفى به لو ظهر فساد الأولى، لأنه من قبيل الواجبين حينئذ كما هو واضح، فتأمل جيدا. و أما فى غير هذه الصور الأربع فيجب إعاده الوضوء، و الحاصل أن المدار على اجتماع الشرائط من نيه القربه و الوجه فقط.

و لو صلى بكل واحده من الطهارتين صلاه أو أزيد أعاد ما صلاه بالأولى فقط دون ما صلاه بالثانيه بناء على الأول من الاجتزاء بالتجديدى لو ظهر فساد الأولى، أو يجب أن يعيد ما صلاه بهما بناء على الثانى من عدم الاجتزاء، لعدم حصول الفراغ اليقينى لاحتمال كون المتروك من الاولى و لا تكفى الثانيه كما هو المفروض، نعم لقائل أن يقول هنا و فيما تقدم ان المراد بإعاده الصلاه إنما هى فى الوقت، و أما خارج الوقت فيشكل وجوب القضاء، لأن المختار أنه بفرض جديد، و دعوى شموله للمقام ممنوع، لكونه معلقا على الفوات الذى لم يعلم تحققه هنا، لاحتمال كون المتروك فى الطهاره الثانيه، فتقع الصلاه صحيحه، و منه ينقدح عدم وجوب القضاء أيضا على من تيقن الحدث و شك فى الطهاره ثم غفل عن ذلك فصلى و لم يذكر حتى خرج الوقت، لعدم

العلم بالفوات أيضا، نعم يتجه فيهما معا إيجاب إعاده الطهاره مطلقا، و إعاده الصلاه فى الوقت دون القضاء، و كذلك فى من تيقن الطهاره و الحدث و شك فى السابق و فرض غفلته عن ذلك فصلى من غير وضوء و لم يذكر حتى خرج الوقت، فإنه لا يجب القضاء، لعدم العلم بالفوات حينئذ، لكن يمكن الفرق بين الصوره الأخيره و بين ما تقدمها بالتزام تسليم ذلك فيها دونهما لمكان استصحاب الحدث فى الأولين الذى بسببه يحصل الفوات فيشمله حينئذ عموم قوله (ع): (من فاتته) إذ المراد به أعم من الشرعى و الواقعى بخلافها، إذ مع تعارض اليقينين لا استصحاب، و الوجوب فى الوقت انما كان لتحصيل اليقين بالبراءه اليقينيه الذى لا يصلح جريانه فى خارج الوقت، و قد يقال: إنه يمكن تنقيح الفوات باستصحاب عدم الإتيان بالمكلف به، اللهم إلا أن يلتزم أن الاستصحاب و إن قلنا به لكنه لا يتحقق به اسم الفوات، و هو جار فى الصور الثلاثه، فتأمل جيدا.

ثم اعلم أنه ربما ظهر من العلامه فى المنتهى الفرق بين هذه المسأله و سابقتها، فإنه بعد أن حكم فى الأولى بوجوب إعاده الصلاه بناء على اشتراط الاستباحه و عدمه على تقدير العدم، و حكم فى الثانيه و هى ما نحن فيه بوجوب إعاده ما صلاه بالطهاره الأولى فقط، بناء على القول بالاكتفاء بنيه القربه، و وجوب إعادتهما معا بناء على اشتراط الاستباحه، قال: «و عندى فى هذا شك، و هو أنه قد تيقن الطهاره و شك فى بعض أعضائها بعد الانصراف، لأن الشك إلحاق الترك بالمعين منهما، و هو الشك فى ترك أحد الأعضاء الواجبه، فلا يلتفت، و هو قوى» انتهى. قلت: و أنت خبير أن ما ذكره هنا جار فى المسأله السابقه أيضا حرفا بحرف، و من هنا لم يفرق ابن طاوس فى هذا التخريج بين الصورتين كما نقل عنه، و استوجهه الشهيد فى البيان، قلت: هو لا يخلو من وجه و إن كان الاولى خلافه، لما عرفته سابقا من ظهور أدله الشك بعد الفراغ فى غيره، لا أقل من الشك فى ذلك، على أن الظاهر أن ذلك من قبيل الشبهه المحصوره، فإن اليقين بالإجمال يرفع الاستصحاب فى كل منهما، إذ ترجيح

أحدهما ترجيح بلا مرجح، و إجراء الحكم فيهما معا مناف لمقتضى اليقين، فوجب اجتنابهما معا، فلا يحكم حينئذ بالصحه فى كل منهما، نعم لقائل أن يقول: إنه يشكل الحكم بوجوب إعاده الصلاه كما يظهر الاتفاق عليه هنا فى الجمله، و ذلك لأنه إن لم يكن هذا أولى ممن تيقن الحدث و شك فى الطهاره فلا- أقل من المساواه له، و قد تقدم لك سابقا عدم وجوب إعاده الصلاه عليه لو حدث له الشك بعد الفراغ من الصلاه، بل قد عرفت أن فيه احتمال عدم وجوب إعاده الوضوء

أيضا، بل قد ظهر من بعضهم اختياره، فيمكن حينئذ القول هنا بعدم وجوب إعاده الصلاه و إن قلنا بوجوب إعاده الطهاره، و لعل اتفاقهم هنا على هذا الحكم بحسب الظاهر يشعر بعدم البناء على تلك القاعده، و هى عدم الالتفات إلى الشك فى الشرائط بعد فعل مشروطها، اللهم إلا أن يحمل كلامهم هنا على ما إذا علم تقدم سبب الشك على فعل المشروط بها و إن لم يحصل الشك سابقا فعلا، لكنه بعد تسليم الحكم فيه لا يخلو حمل كلامهم عليه من بعد، فتأمل.

و لو تيقن أنه أحدث عقيب طهاره منهما و لم يعلمها بعينها فلا يدرى أنها طهاره الصلاه الأولى أو الثانيه أعاد الصلاتين إن اختلفتا عددا فى الوقت و فى خارج الوقت بلا- خلاف أجده فيه، بل هو مجمع عليه، و يشير إليه الأمر(۱)لناسى الفريضه الغير المعينه بقضاء ثلاث صبح و مغرب و أربع، تحصيلا ليقين البراءه، للقطع بفساد إحدى الصلاتين، فيجب إعادتها و قضاؤها، و لا يتم ذلك إلا بفعلهما معا فيجب، و احتمال عدم الالتفات إلى كل منهما لأصاله الصحه فيه، و كونه شكا بعد الفراغ مما لا ينبغى أن يصغى إليه بعد حصول القطع بفساد واحده منهما، أو شغل الذمه بها كاحتمال القول بالسقوط لعدم إمكان الجزم بالمكلف به الذى هو شرط فى صحه العباده، فينعدم المشروط بانعدامه، فإنه مع أنه مخالف للإجماع هنا يمكن تطرق المنع إلى شرطيه ذلك على الإطلاق، بل المعلوم منه مع إمكانه، على أن أدله الاحتياط تكفى فى صحته،

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب قضاء الصلوات.

و إلا لا نسد هذا الباب فی کثیر من محاله کما هو واضح، کاحتمال القول بالتخییر بالنسبه إلی کل واحده منهما، إذ هو تقول علی الشارع بما لا یرضی به.

و إن لم یختلفا عددا فصلاه واحده ینوی بها ما فی ذمته کما هو الأشهر، بل علیه عامه من تأخر، خلافا للشیخ فی المبسوط و ابنی إدریس و سعید فی السرائر و الجامع و عن القاضی و أبی الصلاح و ابن زهره فالتعدد،

للمرسل (۱)المنجبر بالشهره بین الأصحاب عن الصادق (علیه السلام) قال: «من نسی من صلاه یومه واحده و لم یدر أی صلاه هی صلی رکعتین و ثلاثا و أربعا»

و هو و إن کان واردا فی النسیان لکن الظاهر أن العله فی الجمیع واحده، بل قد یدعی دخول بعض أفراد المسأله فیه، و لمکان إطلاق الروایه خیر الأصحاب بین الجهر و الإخفات حیث یکون الأمر دائرا بین الجهریه و غیرها، هذا کله إن قلنا إن الأصل یقتضی وجوب التعدد، و إلا- فلو أنکرنا ذلک- لمکان أصاله البراءه السالمه عن المعارضه سوی ما یتمسک به الخصم من وجوب الیقین و الجزم فی الامتثال، و لا یحصل إلا بفعل الجمیع المناقش فیه بما قیل من أن ذلک مشترک الإلزام، لأنه من أعاد الصلاتین یعلم قطعا بأن إحداهما لیست فی ذمته، للجزم بأن الفساد فی إحدی الطهارتین، و انما یقصد الوجوب علی تقدیر الفساد، و لا- أثر لجزمه، و الجواب عنهما واحد، و هو أن الجزم انما یعتبر إذا کان ممکنا، و للمکلف الیه طریق، و هو منفی فی المسأله- کنا فی غنیه عن الروایه، لکن لقائل أن یقول: ان ذلک یؤثر فی سقوط الجزم بما فی الذمه لا بما یوقعه، و فرق واضح بین المقامین، لا- یقال: انه لا دلیل علی مشروعیه التقرب بهذا التعیین للواقع مع التردد بما فی الذمه، لأنا نقول یکفی فی ذلک أدله الاحتیاط، لکون مبناها الجزم بالواقع لاحتمال المصادفه لما فی الذمه، و من هنا یظهر لک ان الأصل یقتضی إیجاب التعدد، و علی القول بالأول فهل الإطلاق رخصه أو عزیمه؟ وجهان، أقواهما الأول، إذ الاکتفاء بالأول یقضی بالثانی بطریق

۱- ۱ الوسائل- الباب- ۱۱- من أبواب قضاء الصلوات- حدیث ۱.

أولى، فتأمل جيدا. و لا- فرق فيما ذكرنا من الحكم بين المسافر و الحاضر، كما هو واضح و لو صلى الخمس فرائض بخمس طهارات مثلا- ثم تيقن أنه أحدث عقيب إحدى الطهارات أعاد ثلاث فرائض ثلاثا و اثنتين و أربع مردده بين الظهر و العصر و العشاء إن كان حاضرا، أو ثلاثا و اثنتين مردده بين الصبح و الظهر و العصر و العشاء ان كان مسافرا لما تقدم، و قيل كما عرفته من الشيخ و من تابعه يعيد خمسا حاضرا كان أو مسافرا، و قد ظهر لك وجهه، و الأول أشبه لما عرفت من الروايه المرسله المنجبره بعمل الأصحاب سندا أو تعديا عن مدلولها، و لو كان الإخلال من طهارتين وجب إعاده أربع فرائض على المختار ثلاثا و اثنتين و أربع مرتين، فإن أراد المحافظه على الترتيب جعل المغرب بينهما، و المسافر يجتزى بثنائيتين بينهما مغرب، و على القول بالتعين يجب الإتيان برابعه ثالثه معينا فى كل واحده منها، إلا أنه يجب عليه أيضا الإتيان برابعه العشاء بعد المغرب ان قلنا بوجوب مراعاه الترتيب مع الجهل به، و إذ قد عرفت ان الأقوى كون الإطلاق رخصه لا عزيمه فيجوز حينئذ الإطلاق، فيقتصر على أربعتين، و يجوز التعيين، فلا- بد من ثلاث، لكن هل له التعين فى بعض و الإطلاق فى الباقى؟ قال العلامه فى القواعد بعد ان ذكر ما ذكرنا من حكم الحاضر و المسافر: «و الأقرب جواز إطلاق النيه فيهما و التعين، فيأتى بثالثه، و يتخير بين تعيين الظهر أو العصر أو العشاء، فيطلق بين الباقيين مراعيا للترتيب، و له الإطلاق الثنائى، فيكتفى بالمرتين» انتهى. قيل و هى من مشكلات عباره القواعد حتى نقل عن بعضهم تصنيف رساله فيها، و لعل المراد منها ما ذكرنا من جواز إطلاق النيه فى إحدى الرباعيتين و التعيين فى أخرى، لكن لا بد له ان يأتى حينئذ برباعيه ثالثه، لأنه مع تعيين إحدى الرباعيتين يبقى احتمال شغل ذمته بالرباعيتين الأخيرين غير ما عينها، فلا بد أن يأتى بثالثه حينئذ، فإن جعل المعينه الظهر أطلق فى الباقيتين بين الباقيتين،

و هکـذا مع مراعاه الترتیب ان قلنا بوجوبه، لکن قد یقال: إنه متعبه من غیر فائده، إذ مع الإتیان بالمطلقتین و الثالثه المعینه لا فرق حینئـذ بینه و بین التزام التعیین فی الجمع، لمکـان الاکتفـاء بهـذا المقـدار أیضـا، ثم انه إذا کـان یأتی بالمطلقتین فهی قائمه مقام المعینه، فما الفائده فی فعلها، و احتمال تقلیل أفراد المطلق شی ء خال عن الفائده، فتأمل جیدا.

تم الجزء الثـانی من العبـادات بعون الله الموفق للسـعادات و یتلوه الجزء الثـالث فی الأغسال إن شاء الله الخالق المتعال الی هنا تم الجزء الثانی من کتاب جواهر الکلام و قد بذلنا غایه الجهد فی تصـحیحه و مقابلته للنسـخه الأصـلیه المخطوطه و المصححه بقلم المصنف قدس روحه الشریف و یتلوه الجزء الثالث فی الأغسال إن شاء الله تعالی قریبا.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ۹

المقدمة:

تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام ۱۴۲۶ الهجرى في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:

نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها 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 وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.

وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة 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 النبيّ عليهم السلام

تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية

تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب

الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات

توسيع عام لفكرة المطالعة

تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:

مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية

إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة

الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذكر المصادر والمآخذ فى نشر المعلومات

من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الكتب والملزمات والدوريات

إقامة المسابقات فى مطالعة الكتب

إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما فى الأمكنة الدينية والسياحية

إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية

افتتاح موقع القائمية 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 كيوسک 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؛

١.JAVA

٢.ANDROID

٣.EPUB

٤.CHM

٥.PDF

٦.HTML

٧.CHM

٨.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية

١.ANDROID

٢.IOS

٣.WINDOWS PHONE

٤.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فى الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة

نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فی تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.

عنوان المكتب المركزی

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلی، الرقم ۱۲۹، الطبقة الأولی.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونی : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزی ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

هاتف المكتب فی طهران ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

قسم البيع ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹شؤون المستخدمين ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹.

مرکز القائمیة للبحوث والتخریبات الکمبیوتریة
اصبهان
www
للحصول على المکتبات الخاصه الاخری
ارجعوا الی عنوان المرکز من فضلکم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للایصاء من فضلکم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹