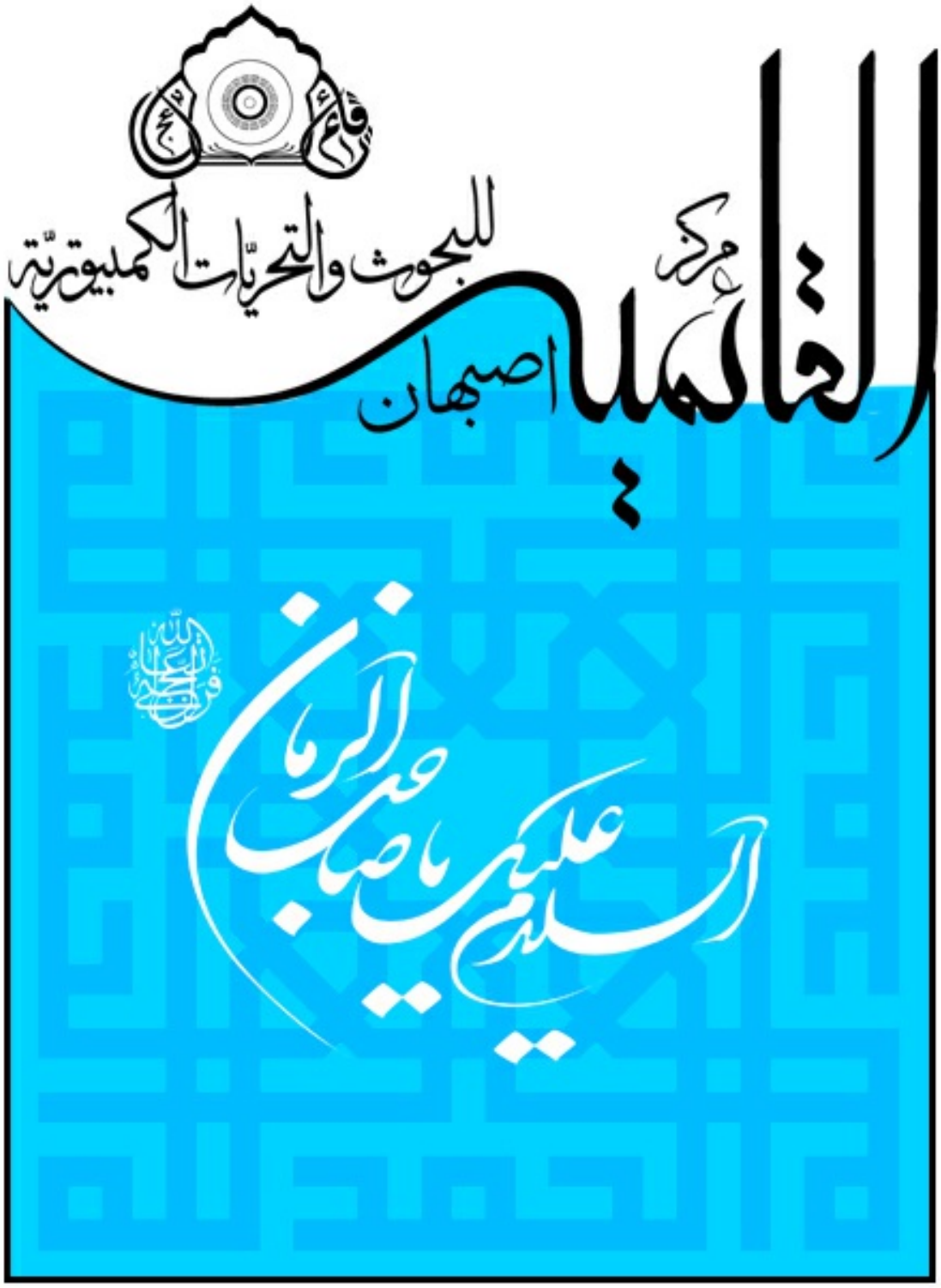

www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.ir

المناظر النضرة

في

الأحكام المنيرة الطاهرة

كتاب الطهارة

تأليف

عبد الله بن أحمد بن أبي الفضل المقلي

السيد صفي الدين أبو الحسن الحسيني

الجزء الثالث

بسم الله الرحمن الرحیم

المناظر الناظره فی احکام العتره الطاهره : کتاب الطهاره

کاتب:

آیت الله سیدمحمدعلی علوی گرگانی

نشرت فی الطباعة:

فقیه اهل بیت علیهم السلام

رقمی الناشر:

مرکز القائمیة باصفهان للتحریات الکمبیوتریة

الفهرس

الفهرس ----- ۵

المناظر الناظره فی احکام العتره الطاهره : کتاب الطهاره - المجلد ۳ ----- ۱۰

اشاره ----- ۱۰

اشاره ----- ۱۱

لو أتی بالوضوء علی نحو التقیّه أو الضروره ثمّ زال العذر ----- ۱۹

لو أتی بالوضوء الناقص لعذر ثمّ زال العذر قبل الصلاه ----- ۲۷

لو زال العذر بعد المسح علی الحائل و نداوه الید باقیه ----- ۲۹

فی حکم الغایات المترتّبه علی العمل الفاقد بعد زوال العذر ----- ۳۰

فی مسح الرأس علی الحائل عند التقیّه أو الضروره ----- ۳۳

فی الترتیب الواجب فی الوضوء ----- ۳۶

فیما لو أخلّ بالترتیب فی أعمال الوضوء ----- ۳۹

المراد من الاستدراک فی الإخلال بالترتیب ----- ۴۸

الترتیب الحکمی فی الوضوء ----- ۴۹

فی المراد من الموالاه فی الوضوء ----- ۵۲

الموالاه فی الوضوء حکم تکلیفی أو وضعی؟ ----- ۶۱

فیما إذا نذر إتیان الوضوء متوالیاً ----- ۶۷

فی حکم الغسله الثانیه فی الوضوء ----- ۷۰

تنبیهات عدد الغسلات فی الوضوء ----- ۸۲

فی حکم الغسله الثالثه فی الوضوء ----- ۸۴

فی حکم تکرار المسح فی الوضوء ----- ۹۳

ما یجزی فی غسلات الوضوء ----- ۹۷

ما یجزی فی غسلات الوضوء ----- ۹۸

اعتبار إیصال الماء تحت الخاتم و نحوه فی الوضوء ----- ۱۰۸

فی الشک فی الحاجب فی الوضوء ----- ۱۰۹

فی أحکام الجبائر / المراد من الجبیره ---- ۱۲۹
فی أحکام الجبائر إذا أمکن تحصیل الغَسل الواجب ---- ۱۳۰
فی أحکام الجبائر إذا لم یمکن تحصیل الغَسل الواجب ---- ۱۳۴
فی أحکام الجبائر / المراد من المسح فی أخبار الجبیره ---- ۱۵۸
فی أحکام الجبائر / کیفیّه المسح ---- ۱۶۱
فی أحکام الجبائر / إذا کانت الجبیره فی موضع المسح ---- ۱۶۱
فی أحکام الجبائر / لو کانت الجبائر متعدّده ---- ۱۶۳
فی أحکام الجبائر / لو کانت الجبائر مغصوبه ---- ۱۶۵
فی أحکام الجبائر / لو التصق شیء بمحلّ الوضوء و الغسل ---- ۱۷۱
فی أحکام الجبائر / لو لم یمکن المسح علی الجبیره ---- ۱۷۷
فی أحکام الجبائر / لو اعتقد الضرر فی غسل البشره ثم تبیّن خلافه ---- ۱۷۸
فی أحکام الجبائر / لو غَسل البشره ثمّ تبیّن الضرر ---- ۱۸۰
فی أحکام الجبائر بعد زوال العذر ---- ۱۸۲
فی وجوب المباشره فی الوضوء ---- ۱۸۸
فی تولّی وضوء العاجز ---- ۲۰۲
فی ما یجب فیه المباشره فی الوضوء ---- ۲۱۰
فی کیفیّه تولّی وضوء العاجز ---- ۲۱۱
فی حکم مسّ القرآن للمحدث ---- ۲۱۲
حکم المسلوس إذا کان له فتره تسع الصلاه و الطهاره ---- ۲۲۰
حکم المسلوس المتمکّن من تحصیل الطهاره أثناء الصلاه بلاعسر ---- ۲۲۳
حکم المسلوس إذا کان الحدث مستمرّاً ---- ۲۳۹
حکم المبطون ---- ۲۴۲
حکم سلس الریح و النوم ---- ۲۴۶
فی تطهیر موضع النجاسه علی المسلوس ---- ۲۴۸
حکم المسلوس و المبطون فی صلاه الاحتیاط ---- ۲۴۹
حکم المسلوس و المبطون فی مسّ کتابه القرآن و ما بحکمه ---- ۲۵۱

حکم من نذر أن یکون علی وضوء دائماً إذا صار مسلوساً ---- ۲۵۴
حکم المسلوس و المبطون فی طوافهما و غیره ممّا یشترط بالطهاره ---- ۲۵۷
سنن الوضوء ---- ۲۵۹
مکروهات الوضوء ---- ۲۷۳
أحکام الوضوء / لو تیقّن الحدث و شک فی الطهاره ---- ۲۷۸
أحکام الوضوء / لو شک فی الطهاره فی أثناء الصلاه ---- ۲۸۳
أحکام الوضوء / لو شک فی المتأخّر من الطهاره و الحدث ---- ۲۸۸
أحکام الوضوء / لو علم تاریخ الحدث دون الطهاره ---- ۳۱۲
أحکام الوضوء / لو علم تاریخ الوضوء دون الحدث ---- ۳۱۳
أحکام الوضوء / لو تیقّن ترک عضو ---- ۳۱۵
أحکام الوضوء / فی الشک فی شیء من أفعاله ---- ۳۱۶
أحکام الوضوء / فی حکم کثیر الشک فی أفعال الوضوء ---- ۳۳۵
أحکام الوضوء / فی حکم القطّاع فی أفعال الوضوء ---- ۳۴۱
أحکام الوضوء / لو تیقّن الطهاره و شک فی الحدث ---- ۳۴۳
أحکام الوضوء / لو شک فی الحدث فی أثناء الطهاره ---- ۳۴۶
لو شک فی شیء من الوضوء بعد الفراغ عن الوضوء ---- ۳۴۹
فی قاعده الفراغ / هل یکفی نفس الفراغ أم لا؟ ---- ۳۵۰
فی قاعده الفراغ / فی الملاک فی جریان القاعده ---- ۳۵۶
فی قاعده الفراغ / فی أقسام من الشکوک ---- ۳۵۶
فی قاعده الفراغ / عدم جریان القاعده فیما کان الشک فی أصل وجوده ---- ۳۶۳
فی قاعده الفراغ / فی جریان القاعده فی الغُسل الترتیبی ---- ۳۶۵
فی قاعده الفراغ / فی الملاک فی جریان القاعده ---- ۳۶۶
فی قاعده الفراغ / من کان أحد أعضائه نجساً فتوضّأ ثمّ شکّ فی التطهیر ---- ۳۶۸
فی قاعده الفراغ / فی جریان القاعده و إن حصل له الیقین قبل الشک ---- ۳۷۱
فی قاعده الفراغ / لو علم بالمانع و شکّ فی تقدّم الوضوء و تأخّره علیه ---- ۳۷۱
فی قاعده الفراغ / لو علم المسح علی الحائل و شکّ فی المسوّغ له ---- ۳۷۳

فی قاعده الفراغ / عدم جریان القاعده إذا لم یترتّب علیه أثر ---- ۳۷۷
فی قاعده الفراغ / لو علم بصلاه و حدث و شک فی المتقدّم منهما ---- ۳۸۸
فی قاعده الفراغ / لو شکّ ثمّ غفل ثمّ شکّ ---- ۳۹۰
أحکام الوضوء / لو ترک الاستنجاء و صلّی ---- ۴۰۴
أحکام الوضوء / لو نسی الاستنجاء و صلّی ---- ۴۱۵
أحکام الوضوء / لو نسی تطهیر المخرجین و صلّی ---- ۴۱۸
أحکام الوضوء / لو نسی الاستنجاء و صلّی ---- ۴۲۰
أحکام الخلل فی الطهاره / لو علم بالخلل فی أحد الوضوئین ---- ۴۳۹
أحکام الخلل فی الطهاره / لو علم بالخلل فی أحد الوضوئین ---- ۴۵۱
أحکام الخلل فی الطهاره / لو علم بالحدث عقیب إحدی الطهارتین ---- ۴۵۶
لو صلّی الخمس بخمس طهارات ثمّ علم بالحدث عقیب إحدیها ---- ۴۷۰
لو توضّأ وضوئین و صلّی بعد کلّ منهما نافله ثمّ علم بالحدث عقیب أحدهما ---- ۴۷۲
فی تعریف الغسل و أقسامه ---- ۴۷۴
فی معنی الجنابه لغه و عرفاً ---- ۴۷۵
فی سبب الجنابه / خروج المنی ---- ۴۷۶
ما یعرف به الجنابه عند الشبهه ---- ۴۸۴
ما یعرف به الجنابه فی المریض ---- ۴۸۶
ما یعرف به الجنابه فی المرأه ---- ۴۸۹
لو وجد علی جسده أو ثوبه منیّاً ---- ۴۹۰
السبب الثانی للجنابه: الجماع و إن لم ینزل ---- ۴۹۹
فی سبب الجنابه / وطی غیر المکلّف أو المیّت ---- ۵۰۵
فی سبب الجنابه / فی وطی المیّت ---- ۵۰۶
فی سبب الجنابه / المراد من إلتقاء الختانین ---- ۵۰۸
فی سبب الجنابه / فی حکم الأقطع ---- ۵۰۹
فی حصول الجنابه بالإیلاج ملفوفاً ---- ۵۱۲
فی سبب الجنابه / الوطی فی دبر المرأه بلا إنزال ---- ۵۱۴

فی سبب الجنابه / لو وطئ غلاماً فأوقبه و لم ینزل ---------- ۵۱۸
فی جنابه الخنثی ---------- ۵۲۳
فی حصول الجنابه بوط ء البهیمه ---------- ۵۲۷
فی أعمال الکافر حال کفره ---------- ۵۲۸
تعریف مرکز ---------- ۵۳۹

المناظر الناظره فی احکام العتره الطاهره : کتاب الطهاره – المجلد ۳

اشاره

سرشناسه : علوی گرگانی، سیدمحمدعلی، ۱۳۱۷ -

عنوان قراردادی : شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام .برگزیده .شرح

عنوان و نام پدیدآور : المناظر الناظره فی احکام العتره الطاهره : کتاب الطهاره/ لمولفه محمدعلی العلوی الحسینی.

مشخصات نشر : قم : فقیه اهل بیت (ع)، ۱۳۹۵.

مشخصات ظاهری : ۱۰ج.

شابک : ۱۵۰۰۰۰۰ ریال: دوره:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۴-۹ ؛ ج.۱:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۴-۰ ؛ ج.۲:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۵-۷ ؛ ج.۳:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۶-۴ ؛ ج.۴:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۷-۱ ؛ ج.۵:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۸-۸ ؛ ج.۶:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۰۹-۵ ؛ ج.۷:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۰-۱ ؛ ج.۸:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۱-۸ ؛ ج.۹:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۲-۵ ؛ ج.۱۰:۹۷۸-۶۰۰-۸۳۶۳-۱۳-۲

وضعیت فهرست نویسی : فیپا

یادداشت : عربی.

یادداشت : این کتاب شرحی است بر شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام محقق حلی

یادداشت : کتابنامه.

موضوع : محقق حلی، جعفربن حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ق . شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام -- نقد و تفسیر

موضوع : فقه جعفری -- قرن ۷ق.

موضوع : Islamic law, Ja'fari -- ۱۳th century*

موضوع : طهارت (فقه)

موضوع : Taharat (Islamic law)*

شناسه افزوده : محقق حلی، جعفربن حسن، ۶۰۲ - ۶۷۶ق . شرایع الاسلام فی مسائل الحلال والحرام. شرح

رده بندی کنگره : BP۱۸۲/م۳ش۴۰۲۳۷۱۶ ۱۳۹۵

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۴۲

شماره کتابشناسی ملی : ۴۲۲۳۳۶۲

ص: ۱

اشاره

تألیف

آیه اللّه العظمی الحاج السیّد محمّد علی العلوی الگرگانی

الجزء الثالث

بسم الله الرحمن الرحيم

مستثنیات الوضوء

قال رحمه الله : أو الضروره (۱).

(۱) أی من المستثنیات عن المسح علی البشره، هو حال الضروره، فیجوز فی الضرورات المسح علی الحائل، کما حکم به المصنّف فی «المعتبر»، والعلاّمه فی «المنتهی» و«المختلف» و«التحریر» و«الإرشاد» و«القواعد» و«الذکری» و«الدروس» وغیرها، وهو الظاهر من عباره «الفقیه» وصریح «الناصریات» ، بل قد یظهر عن الأخیر، دعوی الإجماع علیه، کما هو صریح «المختلف».

بل فی «الحدائق»: أنّ ظاهر الأصحاب الاتّفاق علیه، کما ادّعی ذلک فی «التذکره» لظاهر کلامه ، وذهب أکثر المتأخّرین، وأصحاب التعالیق علی «العروه» مع السیّد قدس سره فیها علی الجواز، إلاّ الخوئی، وصاحب «المدارک»، حیث صرّح الثانی بالانتقال إلی التیمّم ، وحیث لم یجوز ذلک من جهه الاکتفاء به، فالمسأله من جهه الأقوال واضحه ، فالأولی الرجوع إلی أدلّه الجواز .

فنقول : قد استدلّ أو یمکن أن یستدلّ لذلک بأُمور :

الأمر الأوّل : بصحیحه أبی الورد، فی حدیثٍ: «... فقلت : فهل فیها رخصه ؟ فقال : لا ، إلاّ من عدوّ تتّقیه، أو ثلج تخاف علی رجلیک»(۱) .

حیث أنّه صریح فی جواز المسح علی الخفّین فی حال الخوف، الذی هو عباره اُخری عن الضروره ، وأضف إلی ذلک، أنّه لو کان المسح علی الخفّین مع الضروره جائزاً، مع وجود أخبار ناهیه عنه، فغیره من الحائل یکون جائزاً بطریق أولی، لعدم ورود دلیل علیه ، فدلاله الحدیث فی أصل الجواز عند الضروره ولو کانت برداً ثابته.

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۸، الحدیث ۵.

كما أنّ سنده أيضاً معتبر وصحيح، كما حقّقناه فی صدر المسأله، فراجع.

الأمر الثانی : بالآیه الوارده فی نفی الحرج فی سوره الحجّ وهی قوله تعالی : «مَا جَعَلَ عَلَیْکُمْ فِی الدِّینِ مِنْ حَرَجٍ»(۱)، حیث یدلّ علی کون مسح البشره حرجیاً، فیجوز المسح علی الحائل لرفع الحرج ، لکنّه مخدوش، بأنّ مقتضی ظاهر هذا الدلیل هو سقوط وجوب مسح البشره للحرج ، وأمّا أنّ ما یقیم مقامه هل هو المسح علی الحائل أو التیمّم، فإنّه لابدّ أن نرجع إلی الدلیل الثانوی الآخر المثبت لذلک الحکم ، أضف إلی ذلک أنّه لو کان دلیل نفی الحرج مورداً لتوهّم التمسّک به، کان دلیل لا ضرر أیضاً کذلک إذا کان ترک العمل بمقتضاه موجباً للضرر، فإنّ الجواب هو الجواب .

الأمر الثالث : التمسّک بحدیث عبد الأعلی مولی آل سام(۲) حیث قد أمر الإمام علیه السلام _ تمسّکاً بالآیه المذکوره _ بالمسح علی المراره، حیث یفهم منه منضمّاً مع الدلیل الأوّل الذی یقتضی إیجاب جمیع أعضاء الوضوء وأجزائه، بحیث لولا هذه الروایه لکان مقتضی حکم وجوب الکلّ، أنّه لو تعذّر بعض الأجزاء لسقط الکلّ، لأنّ المأمور به الواقعی کان تمام الاجزاء والشرائط لا بعضها، فإذا نقض بعضها سقط الوجوب لأنّه لم یکن هو المأمور به الواقعی ، لکن مع ملاحظه هذا الخبر، حیث قد جعل المسح علی المراره مکان المسح علی البشره، ولم یحکم بالسقوط، یفهم أنّ وجوب الوضوء ببقیّه أجزائه لا یسقط بتعذّر بعض أجزائه ، بل یتبدّل إلی مثل هذا البدل، وهو المسح علی الحائل، کما یستفاد ذلک من الأخبار الوارده فی الأقطع، حیث قد حکم الإمام علیه السلام بأنّه یغسل

۱- سوره الحج: آیه ۷۷.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۵.

ما بقی من عضده، أی لا یسقط وجوب بقیّه الأجزاء .

الأمر الرابع : التمسّک بالقواعد الثلاثه المعروفه وهی: قاعده المیسور، وقاعده الإدراک، وقاعده الاستطاعه، لأنّ المسح علی الخفّین أو الحائل هو المیسور هنا من الوضوء ، کما أنّ المسح علی المراره فی خبر عبد الأعلی کان کذلک، ولذلک أشار الإمام علیه السلام فیه إلی الآیه.

هذا، ولکن قد اعترض علیه صاحب «مصباح الفقیه» بقوله: «لیس المسح علی الخفّ عرفاً من نظائر المسح علی المراره، لکون المسح علی المراره لأجل اتصالها بالرجل، وشدّه لصوقها بها، وتعسّر نزعها عنها بمنزله المسح علی الرجل عرفاً، فیکون المسح علیها من المراتب المیسوره الثابته للمأمور به بنظر العرف، ولعلّه أحال الإمام علیه السلام معرفه حکمه إلی کتاب اللّه عزّوجلّ .

وأمّا المسح علی الخفّ فهو أمر أجنبی عن المأمور به بنظر العرف، إذ لیس المسح علیه فی بادئ الرأی إلّا کالمسح علی جسم خارجی، فلا یمکن استفاده وجوبه من الآیه، فلا یمکن الاستدلال بتلک القواعد فی المورد، ولا بفحوی أخبار الأقطع والجبائر، کما لا یمکن جعل هذه الاُمور من المؤیّدات لدفع احتمال وجوب التیمّم کما فی «المدارک» احتماله.

ثمّ قال: وبهذا ظهر لک أنّ إلحاق ضیق الوقت بالضروره، فی جواز المسح علی الخفّین، فی غایه الإشکال، لأنّ تعمیم الضروره بحیث تعمّ ضیق الوقت، ودعوی استفاده حکمها علی إطلاقها من الروایه، قابله للمنع، فإن ثبت فی المسأله إجماع فهو، وإلّا فمقتضی الاحتیاط اللازم وجوب الجمع بین المسح علیها والتیمّم، لأنّ وجوب أحد الأمرین معلومٌ بالإجماع، إذ الظاهر أنّ جواز ترکهما معاً عند ضیق الوقت ممّا لا یلتزم به أحد، فیجب الجمع بینهما تحصیلاً

للبراءه اليقينيّه»(۱) ، انتهى محلّ الحاجه .

وفى التأمّل فى كلامه مجالٌ، لأنّ ميسور كلّ شىء يكون ما يناسب مع وجود ذلك الشىء، ففى مثل الشخص الذى وقع فى صروره الثلج والبرد، الذى يخاف منهما على رجليه، أو كان وقد تعرّض لخطر العدوّ الفتّاك فى المعركه، بحيث لو أخرج الخفّ فى حال المسح لهجم عليه، وهو عاجز عن دفعه، فإنّ العرف مع وجود هذه الشرائط يحكم عليه بأنّ المسح على الخفّين هو ميسوره، كما يفهم ذلك من حكم الشارع فى موارد الجبيره، فإنّه قد تكون الجبيره مركّبه من عدّه أشياء كالخشبه والجصّ والخرقه وأمثال ذلك فى كسر، اليد حيث أنّ المسح عليها يكون ميسور المسح على البشره، فأىّ فرق بين هذا وبين المسح على الخفّين ، واحتمال الاكتفاء هنا بالتيمّم، وسقوط أصل الوضوء، كان أشكل من السابق، لما ترى أنّ الشارع لم يرفع يده عنه فى الموارد المشابهه، والالتزام بالسقوط لكلّ من الوضوء والتيمّم، ممّا يلتزم به أحدٌ، والحكم بالوجوب لكلّ واحد منهما لا دليل إثباتى عليه مع وجود هذه الأدلّه، لاسيما مع ملاحظه ما عرفت من نقل الإجماع على كفايه المسح على الحائل فى حال الضروره، وإن كان الحكم بالجمع من حيث الاحتياط فى تمام الموارد لا يخلو عن حسن، إلاّ أنّه ليس على قدر الحكم بوجوبه، كما لايخفى .

وعلى ما ذكرنا، لا يبعد أن يلحق ضروره ضيق الوقت بضروره الخوف من البرد والثلج، من جواز المسح على الخفّين، كما التزم به بعض، بناءً على أنّ المراد من قوله عليه السلام روايه أبى الورد : «أو ثلجٍ تخافُ على رجليك»، بيان مصداق الضروره لا خصوص ذلك، إذ لا خصوصيه عرفاً فى مثل هذا الخوف ،

۱- مصباح الفقيه: كتاب الطهاره / ص۱۶۶.

وإذا زال السبب، أعاد الطهاره على قولٍ، وقيل: لاتجب إلّا لحدثٍ، والأحوط الأوّل(۱).

بل المقصود ذكر أصل الضروره بأىّ وجه حصلت، سواء كان من العدوّ، أو من الثلج، أو من الاحتراق بالنار مثلاً لو أخرج الخفّين، أو كان لضيق الوقت ، وإن كان حُسن الاحتياط بالجمع بين التيمّم والمسح على الخفّ قويّاً .

لو أتى بالوضوء على نحو التقيّه أو الضروره ثمّ زال العذر

كما أنّه قد ذهب إليه هنا من أجاز المسح فى غيره، لأجل ما عرفت من الشبهه فى صدق الضروره الوارده فى خبر أبى الورد لمثله أيضاً، وإن كان إطلاق معقد الإجماع المنقول يشمله كما لايخفى، فلا يترك الاحتياط، كما عليه صاحب «الجواهر» قدس سره .

(۱) القول الأوّل: هو للمصنّف فى «المعتبر» وكذلك فى «المنتهى» و«المبسوط» و«التذكره»، والإيضاح وبعض متأخّرى المتأخّرين وهو ظاهر «كشف اللثام» .

وأمّا القول الثانى: هو مختار العلاّمه فى «المختلف» و«الذكرى» و«الدروس» و«جامع المقاصد» و«المدارك» و«المنظومه» و«الجامع» و«الروض» بل ربما قيل إنّه المشهور.

والإشكال فى النظر فى «التحرير» و«القواعد» للحكم بالإعاده، وصاحب «الجواهر» و«المصباح» للهمدانى ـ خلافاً للآملى والبروجردى والاصطهباناتى ـ وإن كان مذهب أكثر المتأخّرين من السيّد فى «العروه» وأكثر أصحاب الحواشى على عدم وجوب الإعاده.

فلا بأس بتقريب المسأله بجميع صورها حتّى يتّضح الكلام والنظر فيها ، فنقول :

الصوره الأُولى: ما لو أتى بالوضوء على نحو التقيه أو الضروره، وثمّ صلّى بذاك الوضوء الصلاه التى كانت واجبه عليه، ثمّ بعد ذلك العذر من التقيّه أو الضروره،

فالكلام تارةً فی أنّه هل يجب عليه تحصيل الوضوء ثانياً، لما يشترط فيها الطهاره، أو يكتفی بالوضوء الناقص السابق؟

والمسأله ذات وجوه، بل أقوال ثلاثه : القول الأوّل: بأنّه لا يجب عليه الإعاده مطلقاً، سواء كان الناقص من جهه التقيّه أو الضروره، أو لوحظ فيه بأنّ الناقص يكون بدلاً عن العام أم لا، وسواء كان الدليل لسانه مقتضياً بأنّه رافع للحدث أم لا ؟

وهذا هو المستفاد من كلام صاحب «الجواهر» ومن سلك مسلكه، حيث تمسّك للصحّه وعدم وجوب الإعاده بأمورٍ وهی أنّه قام بإتيان وضوء صحيح مأمور به، فإذا أدّی صلاته به، فإنّ مقتضی إتيان المأمور به هو الاجزاء، لتطابق المأتی به مع المأمور به ، وكذلك يدلّ على الصحّه استصحاب الصحّه، لأنّه كان قبل زوال المسوّغ صحيحاً قطعاً، فبعده يشكّ فی صحّته، فيستصحب بقائه .

وكذلك يدلّ على الصحّه أنّ الوضوء لا ينقضه إلّا الحدث، وهو خبر إسحاق بن عبداللّه الأشعری ، عن أبی عبداللّه عليه السلام : «قال : لا ينقض الوضوء إلّا حدث، والنوم حدث»(۱) .

ومن الواضح أنّ زوال المسوّغ، ليس من الأحداث ، وبأنّه حيث ينوی بوضوئه رفع الحدث، يجب أن يكون قد حصل الطهاره به، لقوله صلی الله عليه و آله : «لكلّ امرئٍ ما نوی» .

وبأنّ مقتضی جواز البدار هو التخيير بين الإتيان بالوضوء الناقص فی أوّل الوقت، وبين الإتيان بالتام فی آخره، والحكم بوجوب الإعاده مناف للحكم بالتخيير المذكور .

ولكن قد أورد على جميع هذه الأدلّه ؛ فأمّا عن الأوّل:

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳، الحديث ۴.

بأنّ الإجزاء للتطابق مسلّم ما دام كون العذر باقياً ، وإمّا كذلك حتّى لما بعد زوال العذر فلا ، كما أنّ حكم التيمّم أيضاً كذلك، حيث أنّه مجوّز للدخول فى الصلاه حال وجود العذر، وأمّا بعد وجدان الماء أو رفع العذر لابدّ من إعاده الطهاره .

ولكن الأولى أن يقال : إنّ الدليل الذى يدلّ على كفايه الوضوء الناقص، إن كان يدلّ على كونه مبيحاً للدخول فى الصلاه فقط لا رافعاً للحدث، أو دلّ على كونه رافعاً للحدث، إلّا أنّ رافعيّته كانت ظاهريه وصوريه، فلا إشكال فى أنّه بعد رفع العذر لا وجه للحكم بالبقاء .

وأمّا لو لم يدلّ على ذلك، بل استفدنا من الدليل أنّه رافع للحدث ، غايه الأمر أنّ رافعيّته فى حال حدوثه، لابدّ أن يكون مع العذر، وأمّا لزوم بقاء العذر بقاءً فلا ، فالحقّ حينئذٍ يكون مع صاحب «الجواهر» ، فقياس المقام بالتيمّم ـ كما عن الآملى ـ لا يكون بوجيه، لإمكان أن يكون حكم التيتمّم على أحد الأمرين المذكورين بخلاف الوضوء الناقص، فمجرّد كون التيمّم أيضاً رافعاً للحدث ـ كما تفوّه به صاحب «الهدى» لا يكون رافعاً للإشكال، لإمكان أن يكون رافعاً ما دام العذر باقياً، مع أنّ مورد الإشكال فى غير العذر المستمرّ والمستوعب، فتفصيل الكلام موكول إلى محلّه .

وأمّا عن الاستصحاب، فقد أورد عليه أوّلاً، كما عن الشيخ الأعظم قدس سره : أنّ مقتضى استصحاب حكم الخاص، وهو أنّ الوضوء الناقص كافٍ بعد زوال العذر، لا التمسّك بعموم العام، الدالّ على لزوم الإتيان بالوضوء التامّ، والمستفاد من آيه الوضوء ، هو جواز تحصيل وضوء الناقص بعد رفع العذر، ونقض الوضوء الاضطرارى، لا بقاء أثر وضوء الناقص، مع أنّه فاسد جدّاً، ويعدّ مخالفاً للإجماع والضروره .

وثانياً : أنّه يصحّ لو كان هذا الوضوء رافعاً للحدث، ولم نقل بنقص الحدث

زماناً وموردا، مع أنّه غير ثابت، لإمكان أن يكون المقام من قبيل الشكّ فى المقتضى، أى أنّه لا يعلم هل أنّ الوضوء الناقص مبيحٌ للدخول حال بقاء العذر فقط، أو أنّه مبيحٌ مطلقاً، إلاّ أن يكون المقصود من الاستصحاب، هو استصحاب الإباحه لا استصحاب الحكم الخاصّ .

وقد اُجيب عنه بأنّه بالنسبه إلى إباحه الصلاه حال وجود العذر، لا ينفع الاستصحاب، وبالنسبه إلى إباحه كلّ صلاه مشكوك الحدوث، فالأصل عدمه، فلا ينفع الاستصحاب هاهنا شيئاً .

ولكن الإنصاف عدم تماميه هذه الإيرادات على الاستصحاب : فأمّا عن الأوّل: فلأنّ المقصود من الاستصحاب، ليس هو إثبات بقاء حكم وضوء الناقص عليه، حتّى بعد زوال وارتفاع العذر، لوضوح أنّه قد رفع برفع العذر، ولا شكّ فيه حتّى يستصحب وجوده، ومعلومٌ أنّ الشكّ يعدّ من أركان الاستصحاب ، بل المقصود استصحاب أثره، وهو الطهاره الحاصله منه .

وأمّا عن الثانى: فلأنّا نقول، يستفاد من بعض الأخبار أنّ تحصيل الوضوء فى حال الحدث يعدّ محصّلاً للطهاره، فإذا كان الإنسان محدثاً بالحدث الأصغر وقام بإتيان الغسلتان والمسحتان فإنّه يكون قد حصل على الطهاره، وهذا ما يستفاد من الخبر الذى رواه الصدوق فى «عيون أخبار الرضا عليه السلام » و«العلل» بسنده عن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام : قال : «إنّما أمر بالوضوء وبدئ به، لأن يكون العبد طاهراً إذا قام بين يدى الجبّار»(۱) ، الحديث .

لوضوح أنّه لو لم يكن الوضوء محصّلاً الطهاره للمحدث، لما كان لهذا التعليل وجهٌ. وهكذا من هذه المقدّمه ثبت أنّ كلّ وضوء للشخص المحدث بحدث

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۱، الحديث ۹.

الأصغر رافع للحدث، إلّا أن يدلّ صراحه دليل على أنّ مثل هذا الوضوء، لاينتج الطهاره نظير ما ورد حول الوضوء على الوضوء، حيث لا يكون محصلاً للطهاره، لكونه تحصيلاً للحاصل، ولذلك قال الإمام بأنّ الوضوء على الوضوء يعدّ هو نوراً على نور ، فإطلاق المقدّمه الأولى تشمل الوضوء الناقص الذى جعله الشارع فرداً من أفراد الوضوء التامّ، وقال بأنّ المضطرّ يجوز له الوضوء كذلك فيكون وضوءه كوضوء التامّ، ويعدّ هذا الوضوء أيضاً رافعاً للحدث قطعاً، ولو فى حال وجود العذر، ويصدق عليه أنّه وضوء ، فبانضمام خبر إسحاق بن عبداللّه الأشعرى بأنّ: «الوضوء لا ينقضه إلّا الحدث»(۱) يفهم أنّ الحاصل ثابت دائمى لا موقّت، أى إذا وجد الوضوء، ورفع الحدث، كان ذلك الأثر باقياً، ولا يمكن رفع اليد عنه حتّى فى موضع الشكّ ، فليس حينئذٍ الحكم بالبقاء من قبيل الشكّ فى المقتضى، بل يكون من قبيل الشكّ فى الرافع، كما لايخفى، لعدم وجود دليل يحتمل فيه كون جعل الوضوء الناقص موضع التام بصوره الموقّت، لوضوح أنّه إذا ثبت بمقتضى خبر فضل بن شاذان أنّ كلّ وضوء إذا أتى به المحدث بالحدث يوجب طهارته ورفع الحدث عنه فإنّه يكون دائمياً وثابتاً لا مؤقّتاً .

غايه الأمر لولا دليل ثانوى لتنزيل الوضوء الناقص منزله التامّ، كان مقتضى إطلاق الآيه من الحكم بالتوضّى لمن أراد القيام إلى الصلاه، هو الإتيان بالوضوء التامّ لا الناقص، وكان هو الرافع لا الثانى إلّا أنّه بعد ورود الدليل بكونه أيضاً وضوءاً مثل وضوء التام بواسطه تحقّق العذر والاضطرار، فيؤثّر حينئذٍ فى تحقّق رفع الحدث قطعاً، فيدخل بذلك فى مصاديق كلام الإمام عليه السلام فى خبر إسحاق بن عبداللّه، من أنّ الوضوء المؤثّر لرفع الحدث، ومن أراد إثبات عدم دوام الطهاره

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳، الحديث ۴.

الحاصله علیه إبراز دلیل آخر وإلاّ فإنّ الأدلّه مفیده لذلک وهی تفید حصول الطهاره وبقاءها إلی أن یأتی بالحدث .

فعلی هذا نقول : لو شککنا فی زوال رفع الحدث بزوال السبب، یکون هذا من قبیل الشکّ فی الرافع لا من قبیل الشکّ فی المقتضی، فیکون الحقّ مع صاحب «الجواهر» من صحّه جریان استصحاب الصحّه هنا ، مع أنّه لو سلّمنا کون المقام من قبیل الشکّ فی المقتضی، ولکن فی وجود تلک الأدلّه علی عدم الإعاده غنی وکفایه .

وأمّا دلیله الثالث: وهو التمسّک بحدیث إسحاق المذکور، لإثبات أنّه لا ینقض الوضوء إلاّ الحدث لا زوال السبب ، ففی «مصباح الهدی» بأنّه غیر تامّ، لأنّ ما لا ینقض إلاّ بحدث، إنّما یکون هو الوضوء التامّ لا الناقص ، هذا، ولکن الإنصاف أن یقال : إنّ هذا الدلیل بنفسه، وبلا انضمام دلیل آخر من التنزیل إلیه، یکون الإشکال وارداً ، وأمّا مع ملاحظه ذلک الدلیل _ کما أوضحناه _ فلا یکون الإشکال وارداً، کما لایخفی.

وأمّا دلیله الرابع: من التمسّک بالحدیث النبویّ: «لکلّ امرئٍ ما نوی»، بأنّ ما ینویه فی الوضوء من رفع الحدث لابدّ أن یتحقّق ، فلقد أورد علیه فی «المصباح» أیضاً بأنّ الاستدلال فرع إمکان کون الوضوء _ وبحسب الشرع _ مقتضیاً لرفع الحدث، وهو أوّل الکلام، إذ بعموم الدلیل لا یمکن إثبات ذلک، لأنّ الحکم لا یصحّ أن یثبت به الموضوع ، والإنصاف أنّ الإشکال وارد لو کان الدلیل منحصراً فیه، لوضوح أنّه ناظر إلی ما هو المشروع، وما یمکن تحقّقه شرعاً بالنیه، فلابدّ أوّلاً من إثبات کون الوضوء الناقص رافعاً للحدث، ومحصلاً للطهاره، ثمّ یقال : بأنّ ما ینویه لابدّ أن یتحقّق، فیصحّ التمسّک به مع الانضمام بما ذکرناه.

لکن لا یخفی علیک، أنّه یثبت بواسطه حدوث الطهاره ورفع الحدث ، وأمّا کونه کذلک، حتّی مع زوال العذر، فهو ساکت عنه کما هو واضح من أن یخفی، فلیتأمّل .

وأمّا دليله الخامس: وهو أنّ جواز البدار، المساوق للتخيير بين الإتيان به ناقصاً فى أوّل الوقت، أو الإتيان به كاملاً فى آخر الوقت، ينافى الحكم بالاستئناف بعد زوال العذر.

فقد أورد عليه فى «المصباح» بأنّ التخيير بين الإتيان بالناقص مع وجود العذر فى أوّل الوقت، وبين فعل الكامل فى آخره عند زواله، لايوجب الاكتفاء بالوضوء الناقص عند زوال العذر؛ أمّا أوّلاً: فلكون جواز البدار عندنا فيما عدا التقيه مختصّ بصوره اليأس عن زواله إلى آخر الوقت، وأنّ اليأس سواء كان بالغاً درجه اليقين، أو حاصلاً عن طريق الظنّ القوى طريق إلى بقاء العذر إلى آخر الوقت، فإذا انكشف الخلاف، لم يكن وجه للاجزاء، فإنّه يرجع إلى اجزاء الأمر الظاهرى، وهو مناف مع مذهب المخطّئه .

نعم إذا كان العذر هو خوف الضرر، وكان ناشئاً عن احتماله، فاعتباره فى جواز الوضوء الناقص موضوعى لا طريقى، حسبما استظهرنا من الأدلّه، كما فصّلناه فى مبحث التيمّم ، انتهى محلّ الحاجه من كلامه .

ولا يذهب عليك أنّ التخيير فى البدار مختلف ، فقد يكون فيما يكون البدار موجوداً حتّى مع العلم بزوال العذر، فمع ذلك جوّز الشارع من الإتيان بالناقص فى أوّل الوقت، والكامل فى آخره الحاصل منه التخيير، وهو كما فى مورد التقيه، أو فيما إذا كان العذر هو الاضطرار، ولم يشترط فيه عدم التمكّن إلى آخر الوقت، فيكون الحكم حينئذٍ حال الاضطرار واقعياً ثانوياً، لا طريقيّاً ظاهريّاً، كما قاله ، فعلى هذا يكون الحكم بالاستئناف منافياً للتخيير، كما أشار إليه صاحب «الجواهر» .

وقد يكون التخيير بلحاظ حال العلم ببقاء العذر إلى آخر الوقت، أو اليأس من الزوال، فحينئذٍ يكون التخيير بمعنى أنّه يجوز له البدار بالناقص فى أوّل الوقت، أو الناقص فى آخره، أو الكامل فى آخره على احتمال.

فالحقّ حينئذٍ يكون مع الآملى، بأنّه لا ينافى بين الحكم بالتخيير مع الحكم بعدم الاكتفاء بالناقص، لو ظهر الخلاف .

وكيف كان، فقد عرفت تماميّه الأدلّه السابقه لإثبات جواز الاكتفاء به، ولا نحتاج إلى مثل هذه الأُمور إلّا تأييداً ، كما أنّه قد يمكن أخذ التأييد من بعض أخبار الجبيره، مثل صحيح حسن بن على الوشاء قال : «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الدواء إذا كان على يدى الرجل، أيجزيه أن يمسح على طلى الدواء ؟ فقال : نعم، يجزيه أن يمسح عليه»(۱) .

ومثله خبره الآخر(۲) الدال على جواز المسح على الدواء، حيث لم يبيّن الإمام عليه السلام بأنّه إذا زال الدواء هل عليه إعاده وضوء أم لا، لأنّه كان الأمر كذلك حال الضروره، مع أنّه يعدّ من الأُمور التى يبتلى الناس عادةً.

بل لم يذكر فى حديث، ولا أشار إليه فى خبر بأنّه يجب عليك الإعاده بزوال العذر، قبل حدوث حدثٍ، مع أنّه لو كان واجباً لنُقل وبان، كما لايخفى .

كما قد يؤيّد ذلك مشاهده نظائره فى الفقيه، مثل الأخرس فلو عقد النكاح على امرأه وحصلت بينه وبينهما الزوجيه بهذه الإشاره الصادره منه الدالته على صيغه العقد، ثمّ إنّه إذا برأ عن ذلك لا يجب عليه إعاده عقده، لأنّ الأثر وهو الزوجيه فى التزويج، والملكيه فى التمليك قد حصل بالإشاره، حال وجود عذره، فمجرّد زوال العذر لا يوجب زوال الأثر الذى وقع بما هو واجد لشرائطه حال وقوعه .

لكن بقى هنا إشكال واحد، وهو أنّه قد يستفاد من كلام الشيخ الأعظم بأنّ

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحديث ۹.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحديث ۱۰.

مقتضی دلاله قوله تعالی : «إِذَا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلَاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَأَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرَافِقِ» الآیه ، هو وجوب التوضّی عند القیام لکلّ صلاه، فیشمل ما نحن فیه، فلا یجوز حینئذٍ ـ أی حال زوال العذر والقیام بأداء صلاه جدیده ـ إلّا الإتیان بالوضوء التامّ، فهذا ینتج عدم جواز الاکتفاء بالوضوء السابق .

ولکن یمکن الجواب عنه بأنّ الآیه إمّا تختصّ بمن کان محدثاً بحدث النوم، بأن یکون المراد من القیام هو القیام عن النوم کما یستفاد ذلک من مفاد بعض الأخبار وکلمات الفقهاء والمفسّرین .

لو أتی بالوضوء الناقص لعذر ثمّ زال العذر قبل الصلاه

أو تکون محموله علی من کان محدثاً أوّلاً ـ ثمّ توضی وصلتی وأراد الصلاه ثانیه، لکن هذا ما لم یلتزم به أحد ، فالطهاره الحاصله من الوضوء الناقص کان حکمها حکم الطهاره التامّه، فلا یعقل أن یکون مأموراً بوضوء آخر.

أو تحمل الآیه علی أنّها تدلّ علی مطلق الرجحان، مثل قوله: «اغتسل للجمعه والجنابه»، فالأمر بالغَسل فیه یفید طلب إحضار ما هو الراجح، فمن لا ـ یکون متطهّراً یجب علیه الوضوء، ومن کان متطهّراً یستحبّ له إعادته فیکون إطلاق الآیه حینئذٍ محفوظ لجمیع الأفراد، من دون لزوم تخصیص ببعض الأفراد دون بعض، فالحکم بعدم وجوب الإعاده قویّ عندنا .

الصوره الثانیه : هی ما لو توضّأ بالوضوء الناقص لوجود العذر، ثمّ زال العذر قبل الإتیان بالصلاه التی توضّأ لأجلها ؟

ففی «مصباح الهدی»: أنّه لابدّ من الإعاده، لأنّ التکلیف بالوضوء غیری لا نفسی، والمجوّز للإتیان بالوضوء الناقص هو المجوّز للإتیان بما اشترط فیه الطهاره بالوضوء الناقص، والمفروض عدم إتیانه، وبعد زوال المسوّغ لا مجوّز للإتیان بالواجب النفسی بالوضوء الناقص، واللازم حینئذٍ استئناف الوضوء والإتیان بالفرد الکامل، لوجوب الإتیان بما یشترط بالطهاره حینئذٍ بالفرد

الكامل من الطهاره، والأصل أنّ التكليف الاضطرارى الذى تعلّق به فى أوّل الوقت، إنّما يلاحظ بالقياس إلى الصلاه لا الوضوء بنفسه، فإنّ أمره غيرى لا نفسى ، انتهى كلامه .

ولكن الإنصاف أن يقال : بأنّ جواز الاكتفاء بمثل هذا الوضوء فى المورد وعدمه لا يكون منوطاً بالأمر المتعلّق للصلاه، حتّى يقال بأنّ أمر الوضوء غيرى لا- نفسى، والمجوّز له هو المجوز للصلاه معه، فإذا زال العذر لا- يكون حينئذٍ له مجوّزاً، وذلك لوضوح أنّ الأمر المتعلّق بالصلاه لا- يزيد لسانه إلّا عن إيجاب تحصيل الطهاره المائيه للصلاه ، غايه الأمر أنّ مقتضى الحكم الأوّلى لكلّ دليل، هو الانصراف إلى الفرد الكامل التامّ من الشرط، فكفايه الناقص عن الكامل مطلقاً، أو فى خصوص حال دون حال، منوطه بملاحظه لسان الدليل الثانوى.

فحينئذٍ، إن كان المورد هو التقيه، فلا يبعد القول بالجواز، وعدم وجوب الإعاده، لما قد عرفت منّا سابقاً من عدم اعتبار عدم المندوحه فى صحّته، بل يصحّ العمل بالتقيّه، حتّى مع سعه الوقت ووجود المندوحه، كما يفهم ذلك الإطلاق والسعه من الحديث الذى رواه العياشى بسنده عن صفوان، الذى نقله صاحب «مصباح الفقيه» عن أبى الحسن عليه السلام فى غسل اليدين: «قلت له : يردّ الشعر ؟ قال : إن كان عنده آخر فعل»(۱) .

لأنّ حمله على من لا يقدر على إجراء الوضوء الصحيح، حتّى فى تمام الوقت خلاف للظاهر، فإذا أتى بالوضوء لأجل الصلاه، فحصلت الطهاره على الفرض، ثمّ زال العذر قبل الإتيان بالصلاه، فلا دليل لنا يدلّ على بطلان مثل هذا الوضوء، كما صرّح بما قلناه السيّد الاصفهانى قدس سره فى «الروائع الفقهيه»، وإنّ كلامه بحسب

۱- مصباح الفقيه: أبواب الطهاره / ص۱۶۵.

المورد كان مطلقاً، أى بلا تقييد بخصوص التقيّه ، ولكن فى إطلاقه كلامٌ سنشير إليه .

لو زال العذر بعد المسح على الحائل و نداوه اليد باقيه

ولا يبعد أن يلحق بذلك، ما لو كان العذر من جهه الضروره، وكان العذر شاملاً ومستوعباً لجميع الوقت، فاضطرّ إلى الوضوء الناقص للإتيان بالصلاه فى آخر الوقت، ولكن بعد التوضّأ لم يأت بالصلاه، حتّى خرج الوقت، ومن ثمّ نوى الإتيان بها قضاءاً، فهل يجب الإعاده حينئذٍ أم لا ؟

وجه عدم استبعاد الإلحاق، هو ما عرفت أنّ وظيفته فى آخر الوقت كان الوضوء الذى يحصّل له الطهاره وقد حصلت. غايه الأمر قد عصى فى ترك الصلاه فى الوقت أو سهى عن ذلك، فهذا لا يوجب كون زوال العذر موجباً لعدم كفايه هذه الطهاره .

ولكن القول بعدم الكفايه هنا قوىّ، لأنّه بعد ترك الصلاه فى الوقت عصياناً أو نسياناً، يفهم ويكشف أنّه لم يكن لمثل هذا الوضوء الناقص مضطرّاً ، فيصعب قبول صحّه مثل هذا الوضوء، لما بعد الوقت فى الاضطرار والضروره، وإن كان إطلاق كلام السيّد المذكور يشمله .

كما أنّه لا يكفى أن نستدلّ على الصحّه بأنّه قد توضّأ فى أوّل الوقت، لكونه مضطرّاً إليه فى ذلك، حيث كان ينوى الصلاه ولكنّه لم يؤدّى الصلاه لسبب من الأسباب، ومن ثمّ زال العذر والاضطرار فى الوقت، فبناء على اشتراط استيعاب الضروره لجميع الوقت، أو العلم به أو الظنّ القوىّ به الذى كان طريقاً إليه، فبعد كشف الخلاف، لا يكون مجزياً، لأنّه يظهر أنّه لم يكن مكلّفاً بالوضوء الناقص كما لا يخفى.

الصوره الثالثه : ما إذا زال المسوّغ بعد المسح على الحائل، لكن حين إمكان المسح على البشره بالنداوه الباقيه على اليد، مع عدم الإخلال بالموالاه.

فقد يقال بالكفايه، لأنّ العمل حين تحقّقه كان مورداً للتقيه، وتمّت الأفعال، وتحقّق الوضوء، وحصلت الطهاره، فالحكم بعدم الكفايه مع إمكان تحصيل

الكامل يكون بلا وجه .

فی حكم الغايات المترتّبه على العمل الفاقد بعد زوال العذر

نعم فی الضروره غير كافٍ، لا لخصوص المقام، بل لما قد عرفت من كشف الخلاف عن عدم كونه مَنْ وظيفته هذا .

ولكن فی «مصباح الهدی» جعل الحكم بالكفايه وعدمها منوطاً على ما هو مختاره فی الصورتين السابقتين، من الاكتفاء وعدمه، فمن لا يجوّز الاكتفاء بهما فلا يجوز هنا بطريق أولی، ومن جوّزه فيهما، فهنا يكون وجهان: من القول بالاكتفاء لما عرفت وجه ذلك ، أو القول بعدم الكفايه، من عدم شمول أدلّه الكفايه لذلك، ولعلّه كان من جهه إمكان دعوی الانصراف فی تلك الأدلّه، سواء كان فی التقيه وغيرها عن مثله، خصوصاً بعدما عرفت منّا سابقاً أنّ التقيّه لابدّ فيها من عدم المندوحه حال العمل، ولا أقلّ ففی فرض المسأله يكون العمل الصحيح له حينئذٍ متعدّداً، فالاكتفاء بمثل هذا الوضوء مشكل جدّاً ، مضافاً إلى أنّه لو شكّ كان مقتضی استصحاب بقاء الحدث، ومقتضی قاعده الاشتغال، هو الحكم بالإعاده، لو تركها بحيث يعدّ مخلاً بالموالاه أو الحكم، أمّا إذا كان الوقت متّسعاً وباقياً فإنّه يحصل المسح الصحيح من دون إخلال بالموالاه ، ومن هنا يظهر الحكم .

الصوره الرابعه: وهی ما لو زال العذر فی أثناء العمل، كما لو مسح الحائل الموجود على رجليه تقيّهً، ثمّ إنّه بعد ذلك زال المسوّغ، فالحكم بعدم الاكتفاء هنا يكون بطريق أولی، لأنّه مضافاً إلى ما عرفت من وجود المندوحه حال الفعل، المضرّ لمفهوم التقيّه، أنّه لم يرتفع الحدث بعد كونه فی أثنائه، حتّی يأتی الكلام فيه بأنّه إذا حصلت الطهاره دامت إلى أن تزول بالحدث، كما قلناه فی السابق .

ويلحق بذلك فی وجوب الاستئناف، ما لو أخذ الماء الجديد للمسح به تقيّهً، فزالت التقيه قبل المسح، فإنّه وإن كان أخذ الماء مضطرّاً، إلّا أنّ مسحه لا يكون

كذلک، فالاکتفاء بمثل هذا خالٍ عن الوجه وهو واضح .

وبالجمله، أنّ المعتبر صدق التقیه للعمل، بما لا یکون له مندوحهً، إلّا فی حال العمل، والفروض المذکوره خارجه عنه کما لا یخفی .

هذا تمام الصور التی کانت الغایات واقعه بعد زوال المسوّغ، ووقع البحث فی لزوم الإعاده وعدمها .

وأمّا الغایات المترتّبه علی العمل المفروض الواقع فاقداً لشرطه أو واجداً لمانعه بالتقیه أو غیرها من الضرورات، هل یجب إعاده الغایه فی الوقت بعد زوال العذر أو القضاء فی خارجه أم لا ؟

والذی علیه المشهور هو الأخیر، بل قد ادّعی علیه الإجماع، ووجه ذلک هو أنّ الامتثال بالفرد الاضطراری حین حدوث الاضطرار کالامتثال بالفرد الاختیاری، مقتض للاجزاء، ولذلک یکون الاضطراری من العناوین الثانویه الواقعیه، ولیس حال الضروره والاضطرار حال الحکم الظاهری، ولذلک قام الإجماع علی عدم وجوب إعاده الصلاه المأتی بها فی حال وجود الضروره، فاقداً لشرط أو واجداً لمانع .

وإن کان احتمال ثبوت التکلیف الواقعی الأوّلی موجوداً، بأن یقال : بأنّ المقدار الفائت من المصلحه الواقعیه کان لازم الاستیفاء، وکان مقدوراً فی ذلک لکنّه مجرّد احتمال بحسب الثبوت ، وأمّا فی مقام الإثبات فإنّه لا دلیل علیه، بل یکون الدلیل علی خلافه، لأنّه المستفاد من الأدلّه الثانویه، ولا خلاف فی ذلک ظاهراً .

نعم المحکی عن المحقّق الثانی فی بعض فوائده، هو التفصیل بین ما إذا کان متعلّق التقیّه مأذوناً فیه بالخصوص، کغسل الرجلین فی الوضوء، والتکتّف فی الصلاه ونحوهما، وبین ما کان متعلّقهما ممّا لم یرد فیه نصّ بالخصوص، کأداء الصلاه إلی غیر القبله، والوضوء بالنبیذ ونحو ذلک، فأوجب الإعاده فی الأخیر دون الأوّل .

واستدلّ لعدم الوجوب فی الأوّل بأنّ المکلّف قد أتی بالفعل علی الوجه المأذون فیه، وبما أقامه الشارع مقام المأمور به فی حال التقیه، فیکون الإتیان به امتثالاً مجزیاً عن الواقع.

ولوجوب الإعاده فی الأخیر، بأنّ غایه ما یستفاد من عموم أدلّه التقیّه، هو موافقتهم فیما هم علیه، لا بدّلیه المأتی عن الواقع، فلا دلیل هاهنا علی الإجزاء کما کان فیما ورد الإذن بالخصوص علی موافقتهم، فإن أمکن الإعاده فی الوقت وجبت، ولو فاته الوقت، نظر فی دلیل القضاء، فإن وجد قیل به، لأنّ القضاء إنّما یجب لفرض جدید.

ولقد أورد علیه صاحب «مصباح الفقیه» و«مصباح الهدی» وغیرهما، بأنّ المقصود من العمومات، إن کان هو دلیل نفی الحرج ودلیل لا ضرر فی حال التقیه، أو الأدلّه الوارده الدالّه علی وجوب التقیه، لحفظ ما یجب علیه حفظه من النفوس والأموال والأعراض ، فإنّها تفید الإعاده.

ولا یخفی أنّ ما ذکره قدس سره فی مثل الأدلّه المذکوره، وإن کان کذلک، إلاّ أنّه یردّ علیه أنّ العمومات لیست منحصره فیهما فقط ، بل فیها ما یدلّ علی الرخصه فی الإتیان علی وفق التقیه، ورفع المنع المتعلّق به لولا التقیه، سواء کان المنع عنه لولاها متعلّقاً بذات ما یؤتی به تقیّه، أو لإخلاله بواجب مشروط بعدمه، فلازم ذلک هو رفع مانعیه المانع لولا التقیه، واجزاء ما أتی به تقیهً، کقول الصادق علیه السلام فی صحیحه هشام عن أبی عمرو : «تسعه أعشار الدِّین فی التقیه، ولا دین لمن لا تقیه له، والتقیّه فی کلّ شیء إلاّ فی ثلاث: شرب المسکر، والمسح علی الخفّین، ومتعه الحجّ»(۱) .

۱- وسائل الشیعه: أبواب الأمر بالمعروف، الباب ۲۵، الحدیث ۳.

فإنّ استثناء الثلاثه عمّا سبق قرينه على أنّ التقيه مبيحه لكلّ محظور وممنوع شرعاً، سواء كان منعه لنفسه لولا التقيه، كشرب المسكر، أو لغيره كالتكتّف فى الصلاه، وغسل الرجلين فى الوضوء، فمعنى رفع المنع الغيرى ليس بحسب العقل إلّا الرخصه فى ارتكابه، المقتضى لصحّه المأتى به فى حال التقيه .

ومثله الخبر المروى عن الباقر عليه السلام : «التقيّه فى كلّ شىء يضطرّ إليه ابن آدم، فقد أحلّه اللّه»(۱).

وما فى موثّقه سماعه قوله: «فإنّ التقيّه واسعه، وليس شىء من التقيه وصاحبها مأجور عليها إن شاء اللّه تعالى»(۲).

فى مسح الرأس على الحائل عند التقيّه أو الضروره

وغير ذلك من الأخبار التى يستفاد منها رفع المنع عن الممنوع لولا التقيه مطلقاً، سواء كان منعه لنفسه أو لغيره، لاسيّما مع ملاحظه بعض الأخبار من لفظ التوسعه كما عرفت حديثه، فإنّ الحكم بفعل الممنوع وترك الشرط وبعده بالإعاده لذلك ليس من التوسعه، فهو أوّل دليل على الصحّه، فى الوقت كان أو خارجه، فلا وجه لهذا التفصيل أصلاً كما لا يخفى .

ثمّ لا يخفى عليك أنّ التقيه إذا تحقّقت فى شىء، فإنّها مبيحه لما تكون هى فى متعلّقها، بحيث يقتضى دليلها إثبات ما هو الأثر المترتّب عليها، بحيث لولاها لما ترتّب ، وأمّا ترتيب الآثار الوضعيه التى كانت لذلك الشىء لولا التقيّه لما ارتفع ، بل كانت على ما هى عليها ، مثلاً لو وقع الوضوء مع الخمر مورداً للتقيه ، فحينئذٍ لا إشكال فى أنّ ما هو مورد للتقيه _ وهو شرطيه الماء الطاهر _ حيث قد سقط عن شرطيته للصلاه، فيجوز الانتفاء به فى تحصيل الشرط الذى كان واجباً لما قد

۱- وسائل الشيعه: أبواب الأمر بالمعروف، الباب ۲۵، الحديث ۲.

۲- الكافى: ج۳ / ص۷.

عرفت أنّ التقيه تحلّ ما هو حرام لولاها .

وأمّا عدم ترتيب أثر الخمر، وهو نجاسه البدن بذلك بواسطه التقيه فلا ، لأنّ ما هو مورد للتقيه كان مجرّد سقوط شرطيه كون المائع ماءاً طاهراً مطلقاً مثلاً ، وأمّا أصل تنجّس البدن بذلك الذى يعدّ من آثاره الوضعيه، فلا يرتفع ، فحصول الطهاره الحدثيه من مثل هذا الوضوء مشكل، فأثر التقيه هاهنا هو مجرّد رفع الحكم التكليفى منه، يعنى لولا التقيه لما كان التوضّى به جائزاً، لكونه تشريعاً حراماً وتنجيساً لبدنه اختياراً، لإتيان الصلاه التى كانت من شرطها عدم نجاسه البدن، فهذه المحاذير قد ارتفعت بواسطه التقيّه .

ومن هنا يظهر، أنّه لو استنجى على الجدار، وفقاً لمذاهب العامّه فإنّه لم يحصل بذلك الطهاره الواقعيه، التى كانت شرطاً للصلاه جزماً، والرخصه المستفاده من عمومات التقيه لا تقتضى إلاّ رفع المنع عن الدخول فى الصلاه، واشتمال ملاقيه فيما يشترط بالطهاره حال الضروره .

كما أنّ التقيه لا توجب جعل ما هو الممنوع وجوده للصلاه شرطاً واقعياً لها، كالتكتّف مثلاً، بأن يجعله شرطاً حقيقه لها، مثل سائر الشرائط التى جعلها شرطاً لها، لعدم كون ذلك من مورد التقيه، حتّى يستلزم ذلك .

وتظهر الثمره بين ما ذكرناه أخيراً، وما قلناه سابقاً، هو أنّه لو صار التوضّى بالخمر فى مورد موضوعاً للتقيه، وكذلك غسل الرجلين فى موضع آخر، فإنّ التقيه فى الأوّل لا توجب إلاّ رفع المنع عن الدخول فى الصلاه مع الخمر التى كان قبله غير جائز، كما يجوز ترك الشرط الذى كان واجباً تحصيله قبلها، وهو الطهاره عن الخبث والحدث ، وأمّا كون ذلك الوضوء محصّلاً للطهاره عن الحدث والخبث واقعاً، بحيث لو ارتفعت التقيّه، عُدّ بدنه طاهراً، ووضوئه حاصلاً برفع الحدث، فلا .

هـذا، بخلاـف الوضوء مع غسل الرجلين، حيث قـد عرفت حصول الطهاره عن الحـدث بالتقيه، وحتّى وإن زالت التقيه فإنّه يجوز الإتيان بما يشترط فيه الطهاره .

ومن ذلـك يظهر أنّ التقيه إذا أوجبت الوضوء بالمـاء النجس، فلاـ يستلزم ذلك صـيروره الماء النجس طاهراً، بأن يجعله طاهراً، وإن تجوز الصلاه مع ذلك الوضوء فى حال وجود التقيه، ومثله سائر الموارد التى كانت مشابهه لها .

تتمّـه : إذا عرفت حـال التقيّه والضـروره للمسـح على الحائـل فى الرجلين، كـان المسـح على الحائـل فى مسـح الرأس مثله، لأـنّ العمومـات السـابقه تشـمل هـذه الصوره أيضاً، ولا اختصاص لها بمورد دون مورد آخر ، مع أنّ بعض الأصـحاب حملوا الخبرين القـادمين على صـوره التقيّـه، وهمـا صـحيحه محمّـد بن مسـلم، عن أبى عبـداللّه عليه السـلام : «فى الرجـل يحلـق رأسه ثمّ يطلبه بالحنّاء، ثمّ يتوضّأ للصلاه ؟ فقال : لا بأس بأن يمسح رأسه والحنّاء عليه»(۱) .

وصـحيحه عمر بن يزيـد، قـال : «سألت أبا عبـداللّه عليه السـلام عن الرجل يخضب رأسه بالحنّاء، ثمّ يبـدو له فى الوضوء ؟ قال : يمسـح فوق الحنّـاء على التقيه»(۲) وفيه من البُعـد مـا لاـيخفى، لإمكـان حمله على حـال الضـروره غير التقيه، كما حمله صاحب «المنتقى»، أو يكون المراد هو لون الحنّاء كما حمله صاحب «الوسائل» .

وكيف كان فإنّ عمومات التقيه الشامله لما نحن فيه، كافيه عن التمسّك بمثل هـذه الأدلّه، فلا يصحّ الحكم بوجوب الانتقال إلى التيمّم، كما حمله بعض المتأخّرين، كما فى «الجواهر»، وإن كان الجمع بينهما أحوط .

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۷، الحديث ۴.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۷، الحديث ۳.

مسائل ثمان :

الأُولى : الترتيب واجب فى الوضوء، غَسل الوجه قبل اليمنى، واليسرى بعدها، ومسح الرأس ثالثاً، والرجلين أخيراً (۱).

(۱) وأمّا وجوب أصل الترتيب فهو أمرٌ ثابتٌ بين الفقهاء، ولا يعرف فيه خلاف، وعليه الإجماع تحصيلاً ونقلاً مستفيضاً، كاد أن يكون متواتراً كالسُّنّه كما فى «الجواهر» ،

فى الترتيب الواجب فى الوضوء

بل قال الشهيد فى «الذكرى» : بأنّ الكتاب فى آيه الوضوء يدلّ عليه، أوّلاً : استفادته من (الفاء) فى قوله: (اغسلوا)، حيث تدلّ على وجوب الترتيب بين القيام والابتداء بالوجه، فأضاف فى «الجواهر» ذلك بضميمه عدم القول بالفصل بين الترتيب فى الابتداء بالوجه، وحفظه فى سائر الأعضاء، وإن كان ذيّله بقوله : لكن لا يخلو عن نظر .

بل فى «الذكرى» و«المصابيح» للطباطبائى، مضافاً إلى أنّ (الواو) قد يفيد الترتيب، كما يُحكى عن الفرّاء أنّ الترتيب الذكرى يوجب وجوب الترتيب، لكونه واقعاً فى الكلام البليغ الذى لا أبلغ منه، فيراعى فيه نكته التقديم والتأخير.

هذا كما فى «المصابيح» .

أو يقال : بأنّ اللّه قد غيّى الغسل فى اليد بغايه إلى المرافق، والمسح إلى الكعبين، كما فى «الذكرى»، فكأنّه أراد إنّ ذكر هذه الغايه يوجب الظهور فى كون غَسل اليد بعد الوجه، لرجوع المرفق إليها، الواقع بعد الوجه، كما ترجع كلمه إلى الكعبين إلى الرجل دون الرأس، فيفهم منه الترتيب .

هذا، ولكن الإنصاف أن يقال : إنّ التمسّك بهذه المذكورات من الوجوه والاستحسانات فى الآيه الشريفه لاستفاده الوجوب حسنٌ لكن تأييداً لا دليلاً،

حتّی یتمسّک بها لردّ ما لو فرض دلالته علی خلاف ذلک مثلاً، کما لا یخفی ؛ فالعمده فی المسأله هی الإجماع، وتظافر الأخبار فلا بأس بذکرها: ومنها: صحیح زراره، قال : «قال أبو جعفر علیه السلام : تابع بین الوضوء کما قال اللّه عزّوجلّ: ابدأ بالوجه، ثمّ بالیدین، ثمّ امسح الرأس والرجلین، ولا تقدّمن شیئاً بین یدی شیء تخالف ما اُمرت به»(۱) الحدیث .

ومنها: صحیح زراره عن أحدهما علیهماالسلام ، قال : «سُئل أحدهما علیهماالسلام عن رجل بدء بیده قبل وجهه، ورجلیه قبل یدیه؟ قال : یبدأ بما بدأ اللّه به ولیعد ما کان»(۲) .

منها: حدیث قرب الاسناد، عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام ، قال : «سألته عن رجل توضّأ فغسل یساره قبل یمینه کیف یصنع ؟ قال : یعید الوضوء من حیث أخطأ، یغسل یمینه ثمّ یساره، ثمّ یمسح رأسه ورجلیه»(۳) .

منها: صحیح أو حسنه الحلبی عن ابن هشام القمّی، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «إذا نسی الرجل أن یغسل یمینه فغسل شماله، ومسح رأسه ورجلیه، فذکر بعد ذلک، غسل یمینه وشماله، ومسح رأسه ورجلیه، وإن کان إنّما نسی شماله فلیغسل الشمال، ولا یعید علی ما کان توضّأ. وقال: اتبع وضوئک بعضه بعضاً»(۴) .

منها: مرسله الصدوق، قال : «وروی فی حدیث آخر فیمن بدأ بغسل یساره قبل یمینه أنّه یعید علی یمینه ثمّ یعید علی یساره»(۵).

ونظائرها کثیره فی باب ۳۴ و ۳۵ من «وسائل الشیعه» فراجع .

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۴، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵، الحدیث ۱.

۳- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵، الحدیث ۱۵.

۴- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵، الحدیث ۹.

۵- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵، الحدیث ۱۰.

فـدلاله هـذه الأحـاديث على وجوب الترتيب، ولزوم الإعـاده وتحصـيله، سواء ترك بالعمـد أو بالنسـيان، عالمـاً كـان أو جاهلاً واضحه.

بـل قـد عرفت اسـتدلال الإمـام عليه السـلام فى الحـديثين الأوّليين بكلام اللّه، من جهه ما أمر اللّه به وبـدأ به، وهـذا يؤيّـد كون المسـتفاد من آيه الوضوء هو وجوب الترتّب، خصوصاً مع نهى الإمام فى خبر زراره، بقوله : «لا تقـدّمن شـيئاً... الـدال على النهى عن المخـالفه لما أمر اللّه به، يـدلّ على كون الآيه دليلاً على الوجوب لا تأييـداً ، فكأنّه ينتصـر كلام العلمين من الشـهيد والعلاّمه الطباطبائى، فى إشكال الاستدلال بالآيه حسب دلاله الحديثين . وكيف كان فإنّ وجوب مراعاه الترتيب أمرٌ ثابت ولا نقاش فيه.

فالأولى التعرّض لسائر فروع المسأله، فنقول هاهنا مسائل :

المسأله الأُولى : ما لو أخلّ المكلّف بالترتيب، وأمكن تحصـيله بما لا يوجب الإخلال بشـىء آخر، بما يجب مراعاته من الموالاه أو التيّه، كمـا إذا كـان قبـل فوات الموالاـه، ولم يـأت بمـا أخلّ فيه الترتيب بقصـد التشـريع وغيره، فهل يصـحّ الاكتفاء بتحصـيل الـترتيب ومـن دون حـاجه إلى إعـاده الوضـوء مـن رأس مطلقـاً، أى سـواء كـان عن عمـد أو عن سـهو، كمـا عليه المشـهور من المتقـدّمين وجميع المتأخّرين، أم يحتاج كما نقل الخلاف عن العلاّمه فى «التحرير» حيث قـد أوجب الإعاده مع العمد مطلقاً، أى ولو لم يفت الموالاه ، وعنه فى «التذكره»: أنّه أوجب الإعاده على الناسى مطلقاً، ولو على صوره عدم تحقّق الجفاف ؟

وقد استدلّ للعلاّمه على وجوب الإعاده عند العمد مطلقاً:

أوّلاً: بـأنّ الواجب فى الوضوء الموالاـه، بمعنى المتابعه فى الأفعال حال الاختيار، وأمّا مراعاه الجفاف وعـدمه فهى مربوطه بحال الاضطرار لا الاختيار، فمع الإخلال بالترتيب عمداً يترتّب الإخلال بالموالاه بالمعنى المذكور .

وثانياً : بمفهوم موثّقه أبى بصير، عن الصادق عليه السلام ، قال : «إن نسيت غسل وجهك، فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك، ثمّ اغسل ذراعيك بعد الوجه، فإن بدأت بذراعك الأيسر قبل الأيمن، فأعد غسل الأيمن، ثمّ اغسل اليسار، وإن نسيت مسح رأسك حتّى تغسل رجليك، فامسح رأسك ثمّ اغسل رجليك»(۱) .

فإنّ مفهومها أنّه إن لم تنس فلا تعد غسل وجهك، ولا الأيمن، فعدم الإعاده إمّا أن يكون من جهه صحّه ذلك من دون إعاده، فهو باطل قطعاً، لكونه مخالفاً للإجماع، ولم يلتزم به أحد.

فيما لو أخلّ بالترتيب فى أعمال الوضوء

أو من جهه بطلان الوضوء من رأس، وهو المتعيّن المطلوب .

وثالثاً: لعلّه من جهه أنّ العامد العالم إذا أخلّ يعدّ إمّا متشرّعاً أو هازلاً، فيكون قد أخلّ بنيّته .

ويرد على الاستدلال الأوّل: بأنّ الموالاه _ كما سيأتى فى محلّه _ عباره عن تتابع الأفعال بما يصدق عرفاً أنّه قد أتى ذلك بعده، ولو قد تخلّل بما لا ينافى صدق المزبور _ كما قد فرضنا ذلك فى المسأله من عدم الإخلال بما يوجب فوت الموالاه _ ولا فساداً من جهه النيّه من قصد التشريع، أو عدم قصد القربه من اللعب والهزل وغيره، فمجرّد تقديم غَسل عضوٍ على الآخر لا يوجب إلّا إعاده خصوص ما هو المتقدّم، لا إعاده أصل الوضوء، كما لا يخفى .

ويرد على الثانى أوّلاً: بأنّ القضايا الشرطيه تكون على قسمين : قسمٌ: فيها مفهومٌ، كما هو الغالب، وهو فيما إذا لم يكن الشرط بنفسه محقّقاً للموضوع ، بل الموضوع باق فى حال وجود الشرط وعدمه، نظير قوله: إن جاءك زيد فأكرمه،

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵، الحديث ۸ .

حیث یکون مفهومه إن لم یجیء زید فلا تکرمه، فزید محفوظ فی طرفی المنطوق والمفهوم، حیث لم یکن الشرط قد سیق لبیان الموضوع.

قسم آخر: وهو الذی محقّق للموضوع، مثل قوله : «إن رزقت ولداً فاختنه»، و«إن رکب الأمیر فخذ رکابه»، و«إن نسیت اداء حقّ زید فأدّه متی ما ذکرت»، إلی غیر ذلک ممّا لا تحصی ، ففی هذه القضایا الشرطیه فإنّ القضیه لا مفهوم فیها، إذ لا معنی للقول بعدم الختان لو لم یرزق ولداً، وما نحن فیه یکون من هذا القبیل .

وثانیاً : لو سلّمنا وجود المفهوم هاهنا، فیکون المفهوم موافقاً للحکم الشرعی، لأنّه یکون هکذا: «إن لم تنس غَسل وجهک ولم تغسل ذراعیک قبل وجهک، فلا تعد»، فهو صحیح لحصول الترتیب حینئذٍ، لا أن یکون المفهوم بأنّک إن لم تنس وغسلت ذراعیک قبل وجهک فلا تعد، حتّی یکون معناه البطلان من رأسه .

وثالثاً : لو سلّمنا دلاله المفهوم علی ما ادّعاه، وکان دلالته علی أنّ الإخلال بالترتیب مع عدم النسیان یوجب البطلان من رأس، لکن یعارضه الإطلاقات الکثیره التی تدلّ علی عدم البطلان وکفایه إعاده الترتیب بتحصیله، فیقدّم تلک الإطلاقات، لکون دلالتها بالمنطوق وتلک بالمفهوم، والترجیح یکون له ، وهذا فضلاً عن أنّ کثرتها ووضوح دلالتها، بل صراحه بعضها یوجب تقدیمها علی المفهوم لورود الاحتمال من التشکیک فی المفهوم وغیره ممّا تقدّم ذکره.

وثالثاً : کون المفهوم معرضاً عنه الأصحاب، بخلاف مفاد الإطلاقات، کما لایخفی .

ویرد علی الثالث أوّلاً: أنّ العامد یکون أعمّ من العالم، لإمکان أن یکون الشخص جاهلاً مع أنّه لم یحکم بخروجه، فحمل إطلاق کلامه علیه خلاف الظاهر، بقرینه تقابل النسیان .

وثانیاً : کون التشریع المحرّم مبطلاً، فرع أن یکون مخلاًّ بالنیّه أو قصد القربه ،

وأمّا إن لم يكن كذلك، أو كان ولكن قلنا بأنّ النهى يكون متعلّقه عنوان ينطبق على العمل، نظير عنوان الغصب بالنسبه إلى الصلاه، وقلنا بجواز اجتماع الأمر والنهى، فلا يوجب الفساد، لعدم تعلّق النهى بنفس الأمر العبادى، بل ينطبق المنهى عنه عليه، وإثبات مثل هذه الأُمور هنا مشكل .

وثالثاً : لو أغمضنا عن جميع ما ذكرنا، وقلنا إنّه على الفرض لا يكون مخالفاً للمشهور، لما قد عرفت من أنّهم يقولون بأنّه إذا لم تفت الموالاه ولم يخلّ بالنيّه _ كما اشترطنا فى ابتداء البحث _ فلا مانع، فظهر ممّا ذكرنا عدم صحّه التفصيل الذى ذكره .

وأمّا وجه قوله الثانى، حيث قال بعكس الأوّل من الحكم بالإعاده من أصله، لو أخلّ بالترتيب نسياناً مطلقاً، حتّى مع عدم الجفاف، كما فى «مصباح الهدى» ، ولكن الظاهر أنّه ليس عكسه، أى القول بالصحّه فى صوره العمد، بل مقصوده الحكم بالبطلان فيه بالأولويه .

وكيف كان، فلم يذكر له وجه يُعبأ به، بل مخالفته للإجماع على الصحّه، خصوصاً مع عدم الجفاف فى حال النسيان والسهو.

ولو سلّمناه فى العمد عن جهل، لاسيّما فى تقصيره، مع أنّه أيضاً محلّ إشكال.

فظهر من جميع ذلك، أنّ كلام المشهور هو الأقوى، لما ستعرف إن شاء اللّه من وجود أخبار متظافره على الصحّه وإن كان قد أخلّ بالترتيب، ولكن الاستدراك من غير فقدان شرط، حيث يشمل إطلاقها صوره العمد أيضاً .

المسأله الثانيه : إذا أخلّ بالترتيب، فقدّم ما من حقّه التأخير، كما لو غسل يساره قبل يمينه، فهل يجب إعاده خصوص الذى جىء به متقدّماً كاليسار مثلاً، أم لابدّ من إعاده غَسل ما هو المتأخّر لو كان قد غسله سابقاً، وهو اليمين أيضاً ؟

فى المسأله أقوال ثلاثه ؛ قولٌ: بعدم الإعاده، كما عليه المشهور قديماً

وحديثاً، بل لا يعرف فيه خلاف بين المتأخّرين .

وقول: بوجوب الإعاده، كما نسب إلى الصدوقين والمفيد وابن إدريس .

وقول: بالتخيير، وهو المنسوب إلى «الفقيه» للصدوق قدس سره .

وقد استدلّ للمشهور بما رواه منصور بن حازم، عن الصادق عليه السلام ، قال : «سألته عن رجل بدأ بالسعى بين الصفا والمروه ؟ قال : يرجع فيطوف بالبيت، ثمّ يستأنف السعى ، قلت : إنّ ذلك قد فاته ؟ قال : عليه دم، ألا ترى أنّك إذا غسلت شمالك قبل يمينك، كان عليك أن تعيد على شمالك» (۱).

حيث قد حكم بإعاده الشمال فقط دون اليمين، فيما إذا قد غسل كليهما، وهو موردها، وإلّا لو لم يكن قد غَسل اليمين قبله، فلابدّ أن يحكم بلزوم غسل اليمين قطعاً، تحصيلاً لما هو الواجب، فيظهر أنّه لا يجب إعاده ما وقع متأخّراً .

وخبر ابن أبى يعفور، عن الصادق عليه السلام ، قال : «إذا بدأت بيسارك قبل يمينك، ومسحت رأسك ورجليك، ثمّ استيقنت بعد أنّك بدأت بها، غسلت يسارك، ثمّ مسحت رأسك ورجليك»(۲).

حيث قد حكم بغسل اليسار فقط من دون اليمين، مع أنّه لو كان ذلك واجباً لكان الأولى أن يقول: يعيد غسل اليمين واليسار .

ومرسله الصدوق، قال : «وروى فى حديث آخر فيمن بدأ بغسل يساره قبل يمينه، وقد روى أنّه يعيد على يساره»(۳) .

هذه جمله من الأخبار التى استدلّ بها على قول المشهور .

ولكن يمكن أن يعترض على خبر منصور بن حازم، أوّلاً : بأنّه ليس فيه كون

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵، الحديث ۶.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵ ،الحديث ۱۴.

۳- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵، الحديث ۱۱.

المراد من اليمين والشمال هو ما كان فی الوضوء، لإمكان أن يكون المراد هو ما فی الغُسل، فالترتيب المعتبر الذی يستدلّ به يعدّ خارجاً عن الفرض .

وفيه أنّه لا فرق فی ذلك كون المراد هو الغُسل أو الوضوء، من حيث أصل الاستدلال بكفايه غَسل ما هو المتقدّم، لو قلنا بوجوب الترتيب فی الغُسل كالوضوء .

نعم ، لا يثبت ما نحن بصدده، إلّا أن يقال بوجود الملازمه بينهما، وهو أوّل الكلام.

ولكن لا يبعد أن يكون المراد هو الوضوء كما أُشير إليه بالصراحه فی خبر قاسم بن محمّد عن علی(۱).

وثانياً : بأنّه كان فيما لم يأت بغسل اليمين حال تقدّم غسل اليسار كما يشهد لذلك صدر الروايه، من قوله : فمن بدأ بالسعی؟ قال : «يرجع فيطوف بالبيت، ثمّ يستأنف السعی».

حيث قد استعمل لفظ الاستئناف فی السعی دون الطواف، الظاهر فی كونه متكرّراً دون الطواف ، لا يقال : فلِمَ لم يذكر فی الجواب بلزوم غسل اليمين مع فرض عدم تحقّقه قبله ؟

لأنّا نقول: بإمكان أن يكون موكولاً إلی وضوحه بالإتيان فی محلّه، مع فرض كون غَسل اليمين متحقّقاً قبله أيضاً، كما لا يكون الطواف قبله حاصلاً .

هذا، ولكن الإنصاف أنّ المقصود الأصلی فی الحديث، هو بيان عدم كفايه غَسل الشمال لتقدّمه، بمثل ما لا يمكن الاكتفاء بالسعی قبل الطواف .

وأمّا غسل اليمين الذی قد يقع بعد غسل الشمال تارهً، أو لا يقع اُخری، غير مفروض فی فرض السؤال، ولذلك أجاب الإمام عليه السلام عن خصوص إعاده الشمال .

نعم قد يستأنس من ذلك، بأنّه لو كان تعقّب غَسل اليمين بغسل الشمال،

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵، الحديث ۱۳.

واجباً، كان على الإمام بيانه، لأنّه يكون من أحد فرديه، وحيث أنّه لم يتعرّض بل أجاب مطلقاً بالإعاده، خصوص غسل الشمال، يوجب قوّه ظهور كلام المشهور من عدم لزوم الإعاده ، مضافاً إلى مساعده الاعتبار مع كلامهم، لأنّ الظاهر أنّ شرط صحّه الوضوء هو الترتيب ومراعاه ما هو حقّه التأخير، كوقوع صلاه العصر بعد الظهر، فلو قدّمت على الظهر، لاستوجب البطلان لفقدان شرطه .

وأمّا كون اتّصاف الظهر بصفه المتأخّر، موجباً لفقدان شرطيه تقدّمه، هو محض اعتبار ليس ذلك شرط له ، كما قد يؤيّد ذلك، أنّ فقدان شرط التأخّر يحصل للعصر بإتيانه أوّلاً، ولو لم يتصف الظهر بعدُ بوصف التأخّر، وهذا شاهد على عدم توقّف انتزاع وصف كلّ واحد منهما على وجود الوصف الفلانى على الآخر .

وكيف كان، فاستظهار المشهور عدم الإعاده من هذا الحديث لا يخلو عن قوّه .

وأمّا خبر ابن أبى يعفور فقد استشكل فيه، بأنّه لا وجه لدعوى ظهوره فيه، إلاّ بلحاظ قوله عليه السلام : «بدأت يسارك قبل يمينك».

ولكن يمكن منع الظهور فى الإتيان لكليهما، لاحتمال كون المقصود هو الإتيان باليسار، قبل أن يأتى باليمين مع عدم إتيانها، وأنّ إطلاق القبليه على غَسل اليسار، مع عدم تحقّق غَسل اليمين أصلاً، كان بلحاظ المحلّ، لا بلحاظ الزمان، مع الإتيان بهما جميعاً .

هذا، ولكنّه مخدوش من وجهين، وهما احتفاف الحديث بقرينتين تدلاّن على أنّ غسل اليمين قد تحقّق ، القرينه الأُولى: ذكر مسح الرأس والرجل بعده، حيث أنّهما لو تحقّقا بدون غسل اليمين، كان ينبغى أن يذكر نسيان غَسل اليمين أيضاً، فعدم ذكره دليلٌ على عدم نسيانه ، فمع الإتيان بغسل اليمين متأخّراً لم يحكم بإعادته .

القرينه الثانيه: هو أنّه فى مقام بيان المسأله والحكم، فقد اكتفى بذكر غَسل اليسار، بقوله : «غسلت يسارك» ، مع أنّه كان ينبغى أن يقول : غَسلت يمينك

ویسارک ، فدعوی ظهور الحدیث لمقاله المشهور، لا یخلو من قوّه ، فلابدّ إذا أردنا الدلاله علی تحصیل لزوم غسل الیمین قبل الیسار، من حمله علی صوره ما لم یأت بغسل الیمین قبله، کما سنشیر إلیه إن شاء اللّه .

ومن هنا یظهر الإشکال فی مرسله الصدوق وجوابه، فلا نعیده مرّه اُخری خوفاً عن الإطاله والإطناب .

وقد استدلّ للقول الآخر ــ وهو لزوم إعاده غَسل الیمین بعده ــ بعدّه أخبار: منها صحیحه زراره الوارده فیها عمّن بدأ بیده قبل وجهه، وبرجلیه قبل یدیه: «قال : یبدأ بما بدأ اللّه به، ولیعد ما کان»(۱).

وفیه ما لا یخفی، إذ من الواضح أنّه لو غسل وجهه بعد ذلک، کان أحد فردی مصداق ما بدأ اللّه، وفرده الآخر هو الاکتفاء بغسل الیدین فقط، والاکتفاء بغسل الوجه الواقع قبل ذلک، لأنّه لدی التدبّر یفهم أنّ ما هو الخلاف هنا، لیس إلاّ تقدیم غسل الیدین علی الوجه، لا تأخّره علیهما، وهو تحصیل بإعاده غَسل الیدین .

منها: خبر منصور بن حازم عن الصادق علیه السلام : «فی الرجل یتوضّأ فیبدأ بالشمال قبل الیمین ؟ قال : یغسل الیمین ویعید الیسار»(۲) .

منها: خبر أبی بصیر عنه علیه السلام ، قال : «إن نسیت غسل وجهک فغسلت ذراعیک قبل وجهک، فأعد غسل وجهک، ثمّ اغسل ذراعیک بعد الوجه، فإن بدأت بذراعک الأیسر قبل الأیمن، فأعد علی غسل الأیمن، ثمّ اغسل الیسار، وإن نسیت مسح رأسک حتّی تغسل رجلیک، فامسح رأسک ثمّ اغسل رجلیک»(۳) .

منها: خبر «قرب الاسناد» عن علی بن جعفر، قال : «سألته عن رجل توضّأ

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵، الحدیث ۲.

۳- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵، الحدیث ۸ .

فغسل یساره قبل یمینه کیف یصنع ؟ قال : یعید الوضوء من حیث أخطأ، یغسل یمینه ثمّ یساره، ثمّ یمسح رأسه ورجلیه»(۱) .

منها: مرسله الصدوق، بقوله : «وروی فی حدیثٍ آخر فیمن بدأ بغسل یساره قبل یمینه، أنّه یعید علی یمینه ثمّ یعید علی یساره»(۲) .

ولا یخفی أنّ ظهور خبری أبی بصیر ومرسله الصدوق فی إعاده غسل الیمین، کان أقوی من الآخرین، لظهور لفظ (الإعاده) علی إتیانه سابقاً، کما وقع هذه الکلمه فی کلیهما، خصوصاً فی خبر أبی بصیر، وظهور کلمه (قبل) فی قوله: «فغسلت ذراعیک قبل وجهک»، فی تحقّق غسل الوجه بعده أیضاً، فإذا اُجیب عنهما فغیرهما أولی بشمول الجواب لهما .

فنقول: وإن کان لفظ (الإعاده) ظاهرٌ فی التکرار، إلّا أنّ ظهور صدر حدیث أبی بصیر من فرض نسیان غَسل الوجه، بقوله : «إن نسیت غسل وجهک»، علی ترک غَسل الوجه، یوجب صرف ظهور الإعاده عن التکرار، إلی کونه إعاده من جهه ما هو محلّ غسل الوجه، أی ما کان من شأنه أن یؤتی به ثم لم یأت به، فإنّ علیک غَسله تلافیاً عمّا فاتک من غسل المحلّ فی وقته.

لا یقال: بإمکان أن یکون قد لاحظ المحلّ فی متعلّق النسیان، فیصیر معناه أنّه نسی أن یأتی بغسل الوجه فی محلّه، وأتی به فی غیر محلّه، وهو بعد غسل الذراع .

لأنّا نقول بإمکان هذا الاحتمال فی الإعاده أیضاً، فیوجب التعارض بین هذین الاحتمالین، من أنّ الإعاده تقتضی الإتیان بغسل الوجه، والنسیان یقتضی عدم الإتیان، فیتساقطان، فیسقط عن الاستدلال ، مضافاً إلی اشتماله بما هو

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵، الحدیث ۱۵.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵، الحدیث ۱۰.

مقتضی التقیه، من غسل الرجلین، حیث یوجب الوهن فی الحدیث، لعدم إجراء أصاله الجهه، وهی عدم التقیه، لاشتماله بما یوجب حمله علیها، أو حمله علی معنی یجامع مع المسح، أو یحمل الحکم بالإعاده علی استحبابها، مع حفظ ظهور مادّتها فی التکرار ، فضلاً عن أنّ مفاد الحکم بوجوب الإعاده، یعدّ مخالفاً لفتوی الأصحاب ، بل فی «الجواهر»: لم أجد فیما علیه المشهور خلافاً.

فثبت من جمیع ذلک قوّه کلام المشهور، کما لایخفی .

وربما قیل بإمکان الجمع بین الطائفتین من الأخبار، بحمل مثل خبر ابن أبی یعفور(۱) علی صوره النسیان، فلا یحتاج إلی التکرار والإعاده لکلا الجزئین فی هذه الحاله، وحمل سائر الأخبار الدالّه علی لزوم الإعاده من أصله، علی صوره العمد، لأنّها إمّا أن تکون ظاهره فی خصوص العمد، أو تکون مطلقه شامله له أیضاً، فیقیّد بواسطه تلک الأخبار، فیحکم بالإعاده فی العمد دون النسیان ، هذا، ویؤیّده أنّ فی صوره العمد یختلّ قصد القربه المعتبر فی العمل، بالنسبه إلی ما یأتی علی خلاف الترتیب، فیکون فاقداً لهذا الشرط أیضاً .

انتهی کلامه کما فی «الروائع الفقهیه»(۲).

ولکن یمکن أن یناقش فیه أوّلاً : أنّه مناف لصریح خبر أبی بصیر(۳)، من الحکم بالإعاده فی صوره النسیان .

وثانیاً : بأنّه أیُّ فرقٍ بین إطلاق خبر ابن أبی یعفور، حیث جاء فیه: «إذا بدأت بیسارک قبل یمینک ...»، وإطلاق خبر منصور بن حازم(۴)، حیث کان فیه: «یبدأ

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵، الحدیث ۴.

۲- الروائع الفقهیه: ۲ / ۱۸۰.

۳- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵، الحدیث ۸ .

۴- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۵، الحدیث ۲.

بالشمال قبل اليمين»، حيث حمل خبر ابن أبى يعفور على النسيان، بخلاف الآخر من الحمل على صوره العمد، أمّا بالخصوص أو بالتقييد .

وثالثاً : أنّه لم يلتزم به أحدٌ من الفقهاء، لأنّ العلاّمه أيضاً قد حكم بالإعاده من أصله ورأسه فى صوره العمد، لا الإعاده للجزئين الذين قد أخلّ فيهما بالترتيب .

وأمّا الإخلال بالقصد من التقرّب وغيره، قد عرفت الإشكال فيه، وأنّه خلاف الفرض. فهذا الجمع أيضاً ليس على ما ينبغى .

وقد ظهر من جميع ما ذكرنا بأنّ الترتيب فى الوضوء واجبٌ، ويعدّ الإخلال موجباً لإيجاب الاستدراك، لو لم يفت الموالاه بالجفاف، ولم يخل بالنيّه، ومعنى الاستدراك هو وجوب إعاده ما يحصل به الترتيب، أى من حيث ما أخطأ، كما فى روايه على بن جعفر: «وليحصل الابتداء بما بدأ اللّه»، والإعاده على ما كان كما جاء فى حديث زراره .

المراد من الاستدراک فى الإخلال بالترتيب

فعلى هذا، تبتنى صحّه الوضوء على تكرّر النكس فى الغَسل والمسح حتّى يحصل ما هو الواجب من الترتيب ، فلو أتى بالوضوء بغسل الوجه واليدين معاً دفعهً واحدهً، أو بتقدّم غَسل اليمنى عليه، أو بتقدّم جميع الأعضاء عليه، لا يتحقّق فى الخارج من الواجب إلاّ غسل وجهه .

فلو فعل ذلك مرّهً ثانيه، بأىّ نحو من الأنحاء الثلاثه، من الإتيان دفعهً، أو تقديم عضو واحد، أو جميع الأعضاء على ما يجب الإتيان به، وهو غسل اليمنى مثلاً، فيحصل به غسل اليمنى فقط.

أمّا الفصل بالأجنبى، بين غَسل الوجه وبينه غير ضارّ.

وهكذا لابدّ أن يتكرّر بستّه مراتب، حتّى يحصل الوضوء بتمامه، لو قلنا بوجوب تقديم مسح رجل اليمنى على اليسرى، وإلاّ كان بخمس مراتب .

نعم ، يشكل الأمر فى المسح من جهه أنّ التكرار مع ملاحظه أنّ المسح يجب

أن يكون بماء جديد، هو غير جائز، فلابدّ أن لا ـ ينكس فى المسح إلاّ ـ فى نفسه لا ـ هو مع الغسل، وبعباره اُخرى: إذا بلغ إلى المسح قدّم اليسرى مرّه على مسح الرأس، أو أتى به معه دفعه، أو قدّمه مع مسح اليمنى على مسح الرأس فإنّه يحسب مسحاً واحداً للرأس فقط، فلابدّ من تكراره فى المسح حتّى يتحقّق مسح الرجل اليمنى، ثمّ فى المرحله الثالثه يتمّ الوضوء .

كلّ ذلك إذا بقى النداوه والبلل مع التكرار، مع أنّه مشكل أيضاً .

وأمّا الإشكال من جهه النيّه، فإنّه يمكن أن يقال: إمّا بكفايه الخطور الذهنى المرتكز، أو نقول بكفايه النيه التفصيليه فى أوّل الوضوء ؛ وعدم إضرار الفصل بينه وبين عمله بالأجنبى .

وكيف كان، فالقول فى الصحّه فى جميع الصور والحالات مشكل، والقول بعدم الصحّه فى جميع أقسامه أشكل ، فالأولى ملاحظه كلّ مورد بحسب حاله، ووجود شرائطه، فيحكم بالصحّه وعدمها.

المسأله الثالثه : بعدما عرفت وجوب الترتيب فى الوضوء فى كلّ عضو، فهل يكون حكم بعض الأجزاء حكم تمام ذلك العضو، من جهه وجوب تحصيل الترتيب فيه فقط وفيما بعده، أو لابدّ من الإعاده رأساً، فيما لم يجفّ الماء، ولم يخلّ بالنيّه أم لا؟

الظاهر كما نقل الإجماع عليه عن بعض فى «الجواهر» هو الأوّل، فما عن ابن الجنيد: من أنّه إذا كان المنسى جزءاً دون سعه الدرهم، كفى بلّها من ماء بعض جسده، من غير إعاده لما بعد ذلك العضو، فإنّه لم نقف على دليل يعتدّ به .

نعم، قد ادّعى دلاله مرسلتى الصدوق و«عيون أخبار الرضا» ومضمون كلاهما واحد، وهى على روايه الصدوق، قال: «سئل أبو الحسن موسى بن جعفر عليهماالسلام : فى الرجل يبقى من وجهه إذا توضّأ موضعٌ لم يصبه الماء؟

الترتيب الحكمى فى الوضوء

فقال : يجزيه أن يبلّه من بعض جسده»(۱) ومثله المرسله الثانيه التى رواها الصدوق فى «العيون» عن الرضا عليه السلام (۲) على مدّعى ابن الجنيد.

لكنّه مخدوش، أوّلاً : بعدم كونه موافقاً لما ادّعاه من الخصوصيات، من كونه بقدر دون سعه الدرهم ، فإنّه لم يرد فى الخبر ذكر لسعه المورد.

وثانياً : من إمكان أن يكون بلحاظ كفايه تحصيل الترتيب من ذلك، من دون لزوم الإعاده من رأس حيث قال : «يجزيه أن يبلّه من بعض جسده»، فلا ينافى كون الترتيب مستلزماً لإعاده غسل البقيّه بعده، فيوافق الحديث مع ما قاله المشهور ، كما أنّ الاعتبار أيضاً يساعد مع مقالتهم، لأنّ حكم البعض لا يكون أدون وأسوء من حال العضو بتمامه، حيث أنّه إذا كان الإخلال بالعضو بتمامه غير مبطل بل يكفى إعادته بما يحصل الترتيب، كذلك يكون الحال فى البعض أيضاً بطريق أولى .

وأمّا إثبات كفايه تحصيل غَسل ذلك البعض فقط، لا يناسب مع بطلان غَسل ذلك العضو، فيما لو ترك تحصيله حتّى الجفاف، وليس هذا إلاّ من جهه أنّ بقاء ذلك البعض موجبٌ لفساد ذلك الوضوء، وفساده موجب لفساد الكلّ، فهكذا يكون فيما إذا عقّبه سائر الأعضاء بعد هذا العضو الذى لم يتمّ وضوءه.

وكيف كان، فالمسأله واضحه بحمد اللّه، لا تحتاج إلى كلام أزيد ممّا ذكرناه.

المسأله الرابعه : لا إشكال فى أنّ الترتيب فى الوضوء الترتيبى حاصل بنفس العمل خارجاً مرتّباً ، وأمّا الوضوء الارتماسى فإنّه يقع الكلام فيه لأنّه: تارةً: يتوضّأ ارتماساً مع مراعاه الترتيب فى عمله، بأن يرتمس بوجهه أوّلاً وباليد

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۳، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۳، الحديث ۲.

الیمنی ثانیاً وهکذا، فهو واضح لا کلام فیه .

واُخری : یرتمس فی الماء الجاری، ویقصد تحقّق الغسل فی کلّ مرّه لکل عضو بالجریان فی الآنات، حتّی یتحقّق ثلاث غسلات بجریان الماء فی ثلاث آنات، فیتعدّد الغَسله بذلک.

فهو أیضاً صحیحٌ لحصول ما هو الواجب من تعدّد الغسله .

وإنّما الإشکال یقع فی الصوره الثالثه: وهی ما لو ارتمس فی الماء الراکد، وأراد أن یتعدّد الغسلات بالنیّه من دون حرکه لید مثلاً، حیث یسمّی ذلک بالترتیب الحُکمی، فهل یکفی ذلک فی صحّه الوضوء، أم یعتبر وجود ترتیب حقیقی، ولا یکفی قبل ذلک؟

فیه خلافٌ، قد ذهب الشهید الأوّل فی «الذکری» إلی الأوّل، خلافاً للفاضلین، وصاحب «الجواهر» والشیخ الأعظم والمحقّق الهمدانی، لأنّ الملاک فی صحّته هو صدق تعدّد الغَسل عرفاً، فإذا کان مجرّد إدخال الید فی الماء الراکد مع النیّه یوجد التعدّد وعدّ کافیاً، للزم أن یکون انصباب الماء علی الأعضاء دفعه واحده مع نیّه إحاطه الماء الثانی علی العضو وانغساله به کافیاً فی الصدق، مع أنّه لا أظنّ أن یلتزم به الشهید رحمه الله .

هذا کما فی «طهاره» الشیخ قدس سره . ولکن الإنصاف أن یقال: إنّ الشهید إذا التزم بکفایه التعدّد بالغسله بواسطه النیّه فی الماء الواقف، ففی مفروض المثال یکون بطریق أولی کافیاً، لأنّ نفس انصباب الماء ربما یوجب صدق التعدّد عرفاً .

وکیف کان، صدق التعدّد علی الغسله فی الماء الراکد مع النیّه مشکلٌ جدّاً .

وکذا یعتبر أن یکون وضع یده فی الماء علی وجه یجری الماء من المرفق إلی الأسفل ، فلو عکس لا یجری، فلو قصد حصوله من الأعلی إلی الأسفل، ولکن کان ما فعله علی خلاف ذلک، فإنّ مجرّد قصد ذلک لا یکفی لأنّ القصد لا یقلب الفعل الخارجی عمّا هو علیه فی الواقع، کما لایخفی .

الثانیه: الموالاه واجبه، وهی أن یغسل کلّ عضو قبل أن یجفّ ما تقدّمه ، وقیل: بل هی المتابعه بین الأعضاء مع الاختیار، ومراعاه الجفاف مع الاضطرار (۱).

نعم ، قد استدلّ لکفایه الترتیب الحکمی فی الوضوء بالنیّه، بخبر علی بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام ، قال : «سألته عن الرجل لا یکون علی وضوء، فیصیبه المطر، حتّی یبتلّ رأسه ولحیته وجسده ویداه ورجلاه، هل یجزیه ذلک من الوضوء ؟ قال : إن غسله فإنّ ذلک یجزیه»(۱) .

الظاهر کونه دالاًّ علی وجوب الترتیب الحقیقی، لإمکان أن یکون فاعل الغسل هو الرجل الممطور، بأن مرّر یده علی مواضع اغسل والمسح حینما کان یهطل علیه المطر ونوی بفعله هذا الغَسل والمسح للوضوء، فیجزیه فیکون الترتیب بالفعل والنیّه معاً، لا مجرّد النیّه، کما هو المقصود، فیمکن أن یکون المراد من قوله: «إن غَسله» هو بیان أنّ المطر إذا کان کثیراً بما یصدق به الغسل، فیجوز وإلاّ فلا ، لا أنّه یرید بیان کفایه عدم الترتیب فی الوضوء أیضاً.

وهذا هو الأقوی عندنا من الوجه الأوّل .

وکیف کان، فلا یمکن الاستدلال به لکفایه الترتیب الحکمی، کما لایخفی .

(۱) لا إشکال ولا خلاف فی أصل وجوب الموالاه فی الوضوء إجماعی، إجماعاً محصّلاً ومنقولاً محقّقاً ومستفیضاً.

فی المراد من الموالاه فی الوضوء

کما لا خلاف أیضاً أنّ الموالاه لغهً وعرفاً عباره عن المتابعه فی الأفعال، وتعاقب بعضها بعضاً، وعدم الانقطاع بینها بالفصل المعتدّ به، أو بتخلّل ما ینافیه ،

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۳، الحدیث ۱.

وإنّما وقع الخلاف فی تحدید الموالاه فیما یعتبر منها فی الوضوء، اختلافاً شدیداً، بحیث یبلغ الأقوال فیها أکثر من خمسه، فلا بأس بالإشاره إلیها .

القول الأوّل: وهو القول المشهور فی تفسیرها، وهو أن یغسل أو یمسح کلّ عضو قبل جفاف جمیع ما تقدّمه، فلو أخّر إلی أن جفّ بلل الأعضاء المتقدّمه علیه جفافاً ناشئاً عن التأخیر لا عن عارض آخر، بطل وضوئه، وبطلانه حینئذٍ ممّا لا خلاف فیه .

القول الثانی: وهو الحکم بالبطلان، لو حصل الجفاف للعضو السابق، قبل أن یشرع فی الذی بعده، ولو لم یحصل جفاف الجمیع.

وهو الذی ذهب إلیه السیّد علم الهدی فی «الناصریات» والحلّی فی «السرائر» وابن فهد فی «المهذّب البارع» .

القول الثالث: هو الحکم بالبطلان بجفاف عضو من الأعضاء، فالمعتبر عنده هو بقاء البلل فی جمیع الأعضاء، وهو الذی ذهب إلیه ابن الجنید .

القول الرابع: الموالاه هی التتابع بین الأفعال عرفاً فی حال الاختیار بحیث لا یفصل بین الأعضاء ، وأمّا فی حال الاضطرار فإنّ الموالاه تعنی مراعاه عدم الجفاف، وهو الذی ذهب إلیه الشیخ فی «المبسوط» و«الخلاف» والمحقّق فی «المعتبر» .

القول الخامس: هو القول بعدم الفصل بین الأعضاء فی حال الاختیار، إلّا أنّ هذا الوجوب فی الموالاه کان وجوباً شرعیّاً تعبّدیاً لا شرطیّاً مستلزماً للبطلان فی تخلّفه، بل بطلانه متعلّقٌ بحصول الجفاف لجمیع الأعضاء السابقه المشروع فیها.

حکی هذا القول عن العلّامه فی کتبه، وولده فی شرح «الإرشاد»، وعن «جامع المقاصد» .

القول السادس: وهو کفایه وجود أحد الأمرین من المتابعه العرفیه وعدم

الجفاف فی الصحّه، فالبطلان یحصل علی ترک کلیهما.

وهذا ما ذهب إلیه الصدوقین، وفی «المدارک» و«المشارق» و«الحدائق» والشیخ الأعظم والآملی والسیّد فی «العروه»، وأکثر المحشّین علیها .

القول السابع: وهو المحکی عن «الریاض» من أنّ معنی وجوب الموالاه هو عدم الجفاف وجوباً تعبّدیاً زائداً عن شرطیته للوضوء، فیترتّب علی ترکها الإثم مع البطلان .

القول الثامن: الذی نقله الشیخ الأکبر فی «طهارته». ویعدّ قولاً مستقلاًّ لو لم یتّحد مع أحد الأقوال السابقه، وهو قول الشهید الأوّل فی «الدروس» حیث قال : لو فرّق ولم یجب فلا إثم ولا إبطال، إلاّ أن یفحش التراضی فیأثم ، انتهی کلامه .

ولکن بعد التأمّل یمکن إرجاعه إلی القول السادس، من کفایه وجود أحد الأمرین، وهو عدم الجفاف، ولو کان مع التفریق یصحّ أو یساعد مع القول المشهور إن کان مقصوده عدم جفاف جمیع الأعضاء السابقه، أو یناسب مع القول الثانی للسیّد وابن إدریس .

والأولی الرجوع إلی أصل الاستدلال، وتعیین ما هو الحقّ عندنا، المستفاد من الأدلّه الأوّلیه والثانویه، فنقول ومن اللّه الاستعانه وعلیه التکلان : إنّ ما یقتضیه الأصل الأوّلی فی کلّ دلیل متوجّه إلی فعل مرکّب ذی أجزاء وأعضاء، هو الإتیان بکلّ جزء متتابعاً مع جزء آخر، علی نحو التتابع والتوالی العرفی، وذلک بأن لا یفصل بینها فصلاً طویلاً، لا یصدق معه کون إلحاق اللاّحق لسابقه إلحاقاً للمرکّب، نظیر فصول الأذان والإقامه والصلاه، وأمثال ذلک .

نعم والذی لا ینبغی أن ینکر هو أنّ التتابع والتوالی فی کلّ مورد بحسب العرف یکون متفاوتاً فی المرکّبات، یعنی قد یکون الفصل بمقدار یوجب الإخلال فی ترکیب الصلاه لشدّه ارتباط أجزائها بعضها مع بعض، بما لا یضرّ هذا الفصل فی

الأذان والإقامه مثلًا، كما يشاهـد ذلك فی بعض المركّبات الشـرعيه، وإن كان أصل ذلك أيضاً يرجع إلی ما يسـتفاد من الدليل الشرعی، إلّا أنّ القاضی فی ذلك يكون هو العرف لا محاله.

فعلی هـذا التقـدير، لابـدّ أن يعتبر الموالاه بحسب مقتضـی الـدليل الأوّلی هو التتابع بين الأفعال، بما قد عرفت ، بلا فرق بين حال الاختيار والاضـطرار ، كما لا فرق فيه بين حصول الجفاف للأعضاء السابقه أم لا، كما لا فرق فيه بين حصول الجفاف للجميع أو لبعض الأعضاء ، كما أنّ الظاهر كون اقتضاء ذلك الـدليل هو البطلان عنـد الإخلال وإن تأمّل المحقّق الهمـدانی قدس سره فی «مصباح الفقيه» فيه، وفی القائل تأمّل .

كما لا فرق فی حصول هـذا الإخلال، بين أن يكون ذلك من جهه الفصل الطويل، أو التخلّل بما ينافيه، أی يضـرّه حال ملاحظه العرف ذلـك معه، وهو أمرٌ ثابتٌ عنـدنا، بل لعلّه عنـد كثير من الفقهاء ، فلابـدّ حينئـذٍ من ملاحظه الأدلّه الثانويه فی ذلك، وهی عبـاره عن الإجمـاع المـدّعی فی المسأله فی الجمله، وإن كان الخلاف فيها موجوداً، من جهه أنّ مطلق الإخلال بالموالاه ـ التی تعنی التتابع العرفی ـ بأن يفصل بين الأجزاء فی الجمله، لا يكون موجباً للبطلان ، إلّا أنّه لا يمكن الاعتماد إليه لوجوب الخلاف فيه .

فالأحسن هو الرجوع إلی مفاد الأخبار التی قد اسـتدلّ بها لذلك، وملاحظه مدی وحدود دلالتها، فنقول: قد استدلّ عليه بما رواه فی الصـحيح عن معاويه بن عمّار، قال : «قلت لأبی عبـداللّه عليه السـلام : ربّما توضّأت فنفـد الماء فـدعوت الجاريه فأبطأت علیَّ بالماء فيجفّ وضوئی ؟ فقال : أعد»(۱) .

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۳، الحديث ۳.

فإنّ الحكم بالإعاده، إنّما كان بواسطه فوت الموالاه من جهه الجفاف الحاصل على مواضع الوضوء، الظاهر فى جميع ماء الوضوء، لا خصوص العضو السابق، أو أحد الأعضاء، وكان مورده فيما تأخّر من جهه نفاذ الماء الخارج عن قدرته واختياره لا التأخير الاختيارى.

بل قد يقال بأنّه يستفاد من حكم الإعاده الذى رتّب على الجفاف، أنّه لولا الجفاف لما كانت الإعاده واجبه إن عُدّ التتابع العرفى متروكاً، سواء كان الترك عن اختيار أو اضطرار، ولعلّه لذلك قد ادّعى صاحب «الجواهر» دلاله الحديث على عدم الإثم والبطلان فى ترك الموالاه، وإلّا لكان الواجب عليه المسارعه بنفسه لا الاستدعاء من الجاريه وانتظارها حتّى يجفّ ماء وضوئه .

واستدلّ أيضاً بموثّقه أبى بصير، عن الصادق عليه السلام ، قال : «إذا توضّأت بعض وضوئك، وعَرَضت لك حاجه حتّى ييبس وضوئك، فأعد وضوئك، فإنّ الوضوء لا يبعّض»(۱) .

فإنّ ظهور لفظ عروض الحاجه الموجبه ليبوسه الماء فى عدم كون ذلك باختيار عادى، ممّا لا يكاد ينكر، فإنّ الحكم بالإعاده قد رتّب على جفاف ماء الوضوء، ولا يصدق الجفاف بهذا العنوان إلّا بجفاف تمام الأعضاء، كما هو كذلك فى خبر معاويه أيضاً.

فظاهر هذا الحديث بحسب صدره هو أنّ ملاك فوت الموالاه ليس إلّا بجفاف للجميع، لا العضو السابق، ولا بعض الأعضاء.

إلّا أنّه يعارض مع إطلاق التعليل فى ذيله، من عدم قبول الوضوء للتبعيض، أى لا يجوز فيه ترك الموالاه، سواء كان بالاضطرار أو الاختيار، وسواء كان

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۳، الحديث ۲.

بالجفاف ـ كما وقع فی صدره ـ أو لم يجفّ، فيتعارض ظهور الصدر ـ فی كون الغايه جعل الملاك فی الإعاده هو الجفاف ـ مع ظهور ذيله بإطلاق التعليل، من كون التبعيض فی الوضوء ولو كان من غير جفاف مطلقاً ـ عن اختيار أو اضطرار ـ غير جارٍ، فكيف يمكن الجمع بينهما ؟

وفی «الجواهر» جعل الغايه قوله: «حتّى ييبس وضوئك»، قرينه على عدم الإطلاق فی التعليل، فيكون المراد من التبعيض المنهی عنه، هو التبعيض الموجب للجفاف فی الجميع، لا غيره، حتّى يشمل بعمومه التفريق من دون جفاف .

خلافاً لمن ادّعى كون العبره بعموم التعليل، اللازم كون التارك للموالاه من دون جفاف أيضاً عمله باطلاً، بل حتّى مع الاضطرار، من تعميم مورد التعليل، مع أنّه لا يمكن الالتزام به .

فالأولى أن يقال : إنّ ظهور الصدر فی الجفاف الخاصّ المستلزم للبطلان، يقدّم على ظهور التعليل فی الإطلاق لوجهين : أوّلاً : لأنّه إن أخذنا بإطلاق التعليل، وقلنا بأنّ التبعيض ـ بمعنى التفريق بين أعضاء الوضوء ـ مبطل فإنّه يوجب لغويه قيد (حتّى ييبس وضوئك)، لأنّه لا خصوصيه فی الجفاف، لأنّه سواء حصل الجفاف أم لم يحصل يكون الوضوء بالتفريق باطلاً، مع أنّ ظاهر الصدر يفيد أنّ الحكم بالإعاده منوط بالجفاف .

وثانياً : أنّ مقتضى الأخذ بعموم التعليل، هو البطلان، سواء حصل التبعيض بالتفريق مع حصول الجفاف لجميع الأعضاء السابقه، أو مع جفاف بعضها، مع أنّ ظاهر الصدر كون جفاف ماء الوضوء صادق على الجميع، لأنّ بقاء رطوبه الوضوء فی بعضٍ يصدق أنّه لم يجفّ مائه، فالتصرّف فی عموم التعليل يكون أولى، فيحمل على صوره التبعيض الموجب لجفاف للجميع لا البعض، ولا مطلق التبعيض حتّى ما لا يجفّ بعد .

وأمّا عموم التعليل من حيث كون التبعيض حاصلاً بالاختيار، أو بالاضطرار، لا ينافى مع صدره، لإمكان شمول عنوان قوله: «عَرَضت لك حاجه»، لحالتى الاختيار والاضطرار، لإمكان أن لا تكون الحاجه ضروريه ، مع أنّه لو كان المراد من لفظ (الحاجه) هى الضروره منها، فالحكم بالبطلان بالجفاف بغير الضروره يكون بطريق أولى، فبين الصدر والذيل من تلك الجهه كمال الملائمه كما لايخفى .

ثمّ لا يخفى عليك أنّ مقتضى لسان الأدلّه الأوّليه على لزوم الموالاه والتتابع فى الوضوء، الذى يعدّ أمراً مركّباً، هو التتابع فى الأفعال، بحيث لو أضرّ بذلك بحسب فهم العرف لأوجب البطلان، إلاّ أنّه بعد ملاحظه الخبرين المذكورين وهما صحيحه معاويه بن عمّار وموثّقه أبى بصير، حيث أنّ الإعاده فيهما قد علّقت على الجفاف، يفهم أنّ الملاك فى البطلان ليس خصوص التبعيض فى الأفعال ، بل يكون أحد الأمرين : أمّا التبعيض فى الأفعال، ولو لم يحصل الجفاف، إذا كان التفريق موجباً لتفويت الموالاه.

أو التبعيض فى الآثار، أى الرطوبه، بحصول الجفاف فى رطوبه الوضوء ومائه.

وهكذا ظهر أنّ الشارع قد وسّع فى مقتضى الدليل الأوّلى .

أو يقال بوجه آخر: وهو أنّ الملاك فى البطلان هو التفريق فى الأفعال، كما هو كذلك بحكم الدليل الأوّلى، إلاّ أنّه من حيث أنّ الشارع جعل الجفاف موضوعاً للحكم بالإعاده، يفهم أنّه ليس لخصوصيه فيه ، بل كان ذلك مأخوذاً من جهه الطريقيّه، الكاشفه عن لزوم ما هو المعتبر فى الوضوء من الموالاه حيث قد زالت بعده، فلا يكون باقياً.

فعلى هذا يفهم أنّه ليس الملاك فى فوت الموالاه إلاّ فوت التتابع فى الأفعال فقط، لا هو أو مع فوت الآثار، كما عليه الشيخ الأعظم قدس سره حيث جعل الملاك فى البطلان أحد الأمرين: فوت الموالاه العرفيه، حيث يفوت منه التتابع العرفى، ولو

لم يكن الجفاف حاصلاً، كما إذا توضى فى الشتاء وكان فى منطقه مرطوبه بحيث لا تجفّ يده كما هو الحال فى المناطق الحارّه.

وحصول الجفاف الذى يحصل منه فوت التتابع فى الآثار دون الأفعال.

ولكن الأقوى والأوجه عندنا، هو الوجه الأخير، لأنّ المقصود من كلمه الجفاف، الإشاره إلى أنّه قد حصل من الفصل الطويل، المؤدّى والموجب لفوت الموالاه، لا أن تكون لخصوصيه فيه، ولو حصل لحراره الهواء، أو لحراره المزاج، وأمثال ذلك، خصوصاً إذا كان ماء الوضوء قليلاً، بقدر إمرار اليد بواسطته على اليد مثلاً، لقلّه الماء فى الخارج، حيث أنّ الجفاف يحصل فيه من دون حصول فوت الموالاه، بل يجىء متتابعاً عرفاً ولا يوجب البطلان .

بل يمكن أن يقال : بأنّ مقتضى الدليل الأوّلى، هو جواز الاكتفاء بمثل هذا الجفاف، لإطلاقه الشامل، لما قد عرفت أنّ غايه ما يفهم منه، ليس إلاّ لزوم التتابع العرفى، سواء كان التتابع حاصلاً مع عدم الجفاف _ كما هو الغالب بحسب النوع _ أو حاصلاً مع الجفاف _ كما قد يتّفق فى الفرض المذكور ونظائره _ وإن كان الاحتياط فى مثله أيضاً طريق النجاه، وفاقاً لاحتمال الإطلاق فى مثل الخبرين المذكورين، حيث قد حكم بالإعاده مع الجفاف مطلقاً، أى حتّى مع كون الجفاف فى الفرض المزبور كما لايخفى .

وممّا استدلّ به لوجوب الموالاه ، بل قد قيل بأنّ المستفاد منه هو شرطيّه المتابعه فى الأفعال بحيث يوجب البطلان فى صوره التخلّف، ولو لم يحصل الجفاف أيضاً، هو حسنه زراره الذى فى طريقها إبراهيم بن هاشم كما فى «الجواهر»، إلاّ أنّه يجب أن نعدّ الخبر صحيحه لعدم انحصار السند بإبراهيم بن هاشم حتّى يعدّ حسنه بل فيه محمّد بن إسماعيل وعن الفضل بن شاذان جميعاً عن حمّاد بن عيسى . وإليك الخبر: عن زراره، قال : «قال أبو جعفر عليه السلام : تابع بين

الوضوء كما قال اللّه، ابـدأ بالوجه، ثمّ باليـدين، ثمّ امسـح الرأس والرجلين، ولا تقدّمنّ شـيئاً بين يدى شـىء تخالف ما اُمرت به، فإن غسلت بالذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه وأعد على الذراع»(۱) ، الحديث .

ومثلها صحيحه الحلبى أو حسنته فى حديثٍ: «عن الصادق عليه السلام قال : أتبع وضوئك بعضه بعضاً»(۲) .

وخبر حكم بن حكيم، قال : «سألت أبا عبـداللّه عليه السـلام عن رجل نسـى من الوضوء الـذراع والرأس ؟ قال : يعيد الوضوء إنّ الوضوء يتبع بعضه بعضاً»(۳) .

بل قـد يمكن اسـتفاده ذلك ممّا ورد فيه الحكم بوجوب الإعاده لحصول الجفاف فى نداوه الوضوء، فيمكن نسـيان مسح الرأس أو الرجل بها، وهو كما فى مرسـله الصدوق، قال : «قال الصادق عليه السلام : إن نسيت مسح رأسك فامسح عليه وعلى رجليك من بلّه وضوئك... إلى أن قال : وإن لم يبق من بلّه وضوئك شىء، أعدت الوضوء»(۴) .

حيث يفهم من جميعها أنّ المتابعه واجبه، بل أنّ وجوبه يعدّ وجوباً شـرطيّاً، كما يدلّ عليه الحكم بالإعاده فى صوره الجفاف فى مرسـله الصـدوق ، مضافاً إلى ظهور التعليل فى خبر حكم بن حكيم، بقوله : «إنّ الوضوء يتبع بعضه بعضاً»، فى كون التتابع واجباً أظهر من الجميع .

هـذا، ولكن يمكن أن يُجـاب عن هـذه الأخبـار بوجوه، حتّى لا تنافى مع ما دلّ على كون الإعاده منوطاً بفوت الموالاه الحاصـل بالجفاف، وهى .

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۴، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۳، الحديث ۱.

۳- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۳، الحديث ۶.

۴- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۳، الحديث ۵، والباب ۲۱، الحديث ۸ .

الأوّل : أنّ المراد من الأمر بالتتابع فيها، كان بملاحظه الترتيب فی الوضوء، لا من حيث فوت الموالاه، كما يشهد لذلك قوله: «كما قال اللّه عزّوجلّ» الواقع فی خبر زراره، حيث أنّ الذی أمر به اللّه سبحانه كان هو الترتيب، وكذلك ذكر الأعضاء مرتّباً بعضها مع بعض يؤيّد ذلك الاحتمال، خصوصاً مع ما ورد فی ذيله من قوله : «ولا تقدّمنّ شيئاً بين يدی شیء تخالف ما أُمرت به» ، مضافاً إلی ذكر حال غَسل الذراع قبل الوجه بالخصوص، فإنّ فی ذيله قرينه علی ما ادّعيناه .

الموالاه فی الوضوء حكم تكليفی أو وضعی؟

وثانياً : أنّه لو كان المراد من المتابعه هو الموالاه دون الترتيب، كان اللازم أن يحكم بلزوم الإعاده إذا حصل الخلل بالموالاه فقط لا ممّا يحصل به الترتيب ، مع أنّه قد نصّ فی بعضه من الإعاده بما يحصل به الترتيب .

وثالثاً : لو سلّمنا دلاله هذه الأخبار، علی الإخلال بالموالاه لا الترتيب، لكنّه يحمل علی المتابعه التی توجب إخلالها البطلان، وهو ما لو كان الجفاف حاصلاً ليعمّ الخبر الناس وغيره، لأنّه لولا حمله علی ذلك، للزم حمله علی البطلان فی غير مورد النسيان، لخروجه نصّاً وإجماعاً عن البطلان لو أخلّ بالموالاه، قبل الجفاف، مع أنّه غير ممكن، لأنّ مورد الحديث كان فی فرض النسيان، بقوله : «فيمن نسی» ، فلا محيص حينئذٍ إلاّ أن نحمل فوت الموالاه علی جفاف الأعضاء السابقه، حيث يكون مبطلاً، حتّی مع النسيان، ولا يكون مخالفاً مع فتوی الأصحاب كما لايخفی .

ورابعاً : لو سلّمنا كون مورده هو فوت الموالاه مطلقاً، يعنی حتّی مع كونه قبل الجفاف، فيكون المراد هو الأمر بالتتابع، ولكن مع ذلك إذا لوحظت هذه الأخبار مع الأخبار السابقه من اعتبار الجفاف فی فوت الموالاه، لابدّ أن يقال بحكومه الأخبار السابقه عليها، لأنّ هذه الأخبار تحكم بوجوب تحصيل المتابعه فی الوضوء، والأخبار السابقه تفيد أنّ الوضوء إذا لم يحصل فيه الجفاف عُدّ متتابعاً،

فکأنّه قد وسّع فی دائره التتابع بواسطه تلک الأخبار.

وخامساً : مع إمکان القول بمقاله الشیخ الأعظم قدس سره ، بأنّ بقاء الأثر فی الأعضاء السابقه کأنّه عباره عن حفظ التتابع، فعلی هذا لا یحصل تناف بین مضامین هذه الأخبار مع الأخبار السابقه، حتّی یجمع بینهما ، ولکن الإنصاف عدم تمامیه هذه المقاله بإطلاقها، لما قد عرفت من وجود مورد کان الأثر فی الأعضاء السابقه باقیاً، فمع ذلک لم یصدق فیه المتابعه، وهو ما لو توضئ فی الشتاء فی منطقه رطبه، ففی الأجوبه السابقه علیه غنی وکفایه، وإن کان بعضها مختصّاً لبعض الأخبار، إلّا أنّ المقصود هو الجواب من حیث المجموع، وهو واضح .

فثبت من جمیع ما ذکرنا : أنّ ما اخترناه موافق لما ذهب إلیه المشهور من کون ملاک البطلان هو فوت الموالاه العرفیه، الحاصل من الفصل الطویل، حیث کان الجفاف بحسب النوع والغلبه طریقاً إلی الفوت، کما علیه فی «الجواهر» والسیّد الاصفهانی .

فرع: ثمّ یأتی الکلام فی أنّ التأخیر المستلزم لحصول الفوت هل یعدّ حراماً فقط، حتّی تکون المتابعه واجباً تعبّدیاً.

أو یعدّ مبطلاً من غیر إثم، حتّی یکون وجوبها شرطیاً.

أو لا یندرج فی شیء منهما.

أو کان کلیهما ؟

ولا یخفی علیک أنّ ظهور الأدلّه الأوّلیه هو الإثبات لکلیهما أی الصوره یوجب البطلان الأخیره، لأنّ ذلک مقتضی تعلّق الأمر بالمرکّب، بحسب فهم العرف، بأنّه یجب تحصیله متتابعاً، بحیث لو أخّر _ سواء کان عن عمد أو غیره _ یوجب البطلان، إلّا أن یأتی دلیلٌ یدلّ علی إثبات شیء أو نفیه خلاف ما هو مقتضاه .

فعلی هذا، یلزم أن یکون المستفاد من أدلّه الوضوء، وجوب المتابعه تعبّداً،

وجوباً شرعیاً شرطیاً، غایه ما فی الباب أنّ مع ملاحظه إلی الخبرین السابقین من صحیح زراره وموثّقه أبی بصیر، حیث قد حکما بالصحّه إلی حال حصول الجفاف، بل وهکذا الأخبار التی وردت فیمن نسی غَسل عضو أو مسحه حتّی جفّ ماء أعضائه الأصلیه، فحکم بأخذ الماء من الحاجب وأشفار العینین واللحیه، یفهم أنّ التأخیر إلی هذا المقدار فی حال الضروره لا یکون مبطلاً ـ البته، وإن أخلّ فی بعض مصادیقه بموالاته عرفاً، کما لو فرض جفاف جمیع الأعضاء إلّا اللحیه لأنّ مائها یبقی عاده فتره طویله، لاسیّما إذا کان مسترسل اللحیه .

وأمّا بالنسبه إلی حال العمد فی التأخیر، فقد یمکن استفاده جوازه من الخبرین المزبورین أیضاً لأنّ الحاجه التی قد عرضت، ربما لا تکون ضروریه، إذ اللفظ عرفاً یطلق علی کلّ من الضروره وغیرها، لاسیّما مع ملاحظه وقوعه فی کلام الإمام علیه السلام فی خبر أبی بصیر، من دون إشاره ـ ولو بواسطه القرینه ـ کون الحاجه ضروریه، فهذا ممّا یوجب الظنّ القوی للفقیه علی کون المراد هو التعمیم .

بل وهکذا خبر زراره، من جهه أنّ نفاد الماء فی حال الوضوء، وإن کان ربّما عن غیر توجّه والتفات، إلّا أنّه یستفاد من طلبه من الجاریه ذلک، من دون أن یذکّره الإمام علیه السلام بأنّه کان یجب علیک أن تسرع بنفسک، یستفاد أنّه لا یکون التأخیر بذلک موجباً للإثم ولا ـ البطلان، لولا الجفاف، فیتصرّف بواسطه تلک الأدلّه، فی مفاد الأدلّه الأوّلیه، الذی کانت ظاهره فی الوجوب التعبّدی الشرعی والشرطی فی الوضوءات الواجبه، أمّا الوضوءات المستحبّه فهی شرطیه فقط.

نعم ، قد یتوهّم هنا ویستدلّ بالآیه الوارده فی عدم جواز إبطال الأعمال فی قوله تعالی: «وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَکُمْ»(۱) بأنّ الإبطال للعمل بصوره العمد یعدّ

۱- سوره محمّد: آیه ۳۳.

حراماً بمقتضى النهى الظاهر فى الحرمه، فلازمه عدم جواز التأخير إلى أن يبطل العمل .

هـذا، ولكن يمكن أن يجـاب عنه أوّلاً : لو سلّمنا دلالتها على ذلك، لايسـتفاد منها عـدم جواز التأخير مطلقاً فى حال العمـد، بل يثبت تأخير خاص، وهو الذى يوجب البطلان بفوت الموالاه .

وثانيـاً : شـمولها للمقـام منوطه على القول بالتعميم، حتّى تشـمل الأعمال المسـتحبّه والواجبه، لأنّ الوضوء بنفسه مسـتحبّ إلّا أن يصـير واجباً لضـيق الوقت فلا إشـكال فى حرمته حينئذٍ، لأنّ أصل العمل كان واجباً، والقول بالتيمّم يوجب القطع على خلافه من الشريعه .

وثالثاً : قد اُجيب أنّه يمكن أن يكون مخصوصاً بالصلاه، لكنّه لا يخلو عن وهن لأنّ الآيه السابقه عليها وارده، فمع قضيه الإطاعه، بقوله تعالى : «أَطِيعُوا اللّه ـ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلاَ تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ»، حيث يفهم الأعمّ من الصلاه من مطلق الواجبات .

ورابعاً : إمكان أن يكون ذلك بالنظر إلى الكفر والارتداد، وحرمه قطع الصـلاه يسـتفاد من دليل خارجى، وهذا لا يخلو عن قوّه، بملاـحظه آيه الإطـاعه، أى أطيعوا اللّه والرسول فى تحصـيل الإيمان، ولا تبطلوا أعمالكم بواسـطه الارتـداد والكفر، فتكون الآيه إشاره إلى أنّ من يرتدّ عن دينه فقد حبط عمله .

وكيف كـان، لاـ يمكن الاسـتناد فى حرمه تفويت الموالاـه بمثل هـذه الآيه ، فالأقوى عنـدنا جوازه، حتّى مع العمـد، إلّا إذا كان الوضوء واجبـاً، فلاـ إشـكال حينئـذٍ فى وجوب الموالاه، لأنّ فى تفويتها المسـتلزم للبطلان موجب لتفويت الواجب المترتّب عليه، فالوجوب حينئذٍ جاء من قبل ذلك الواجب المسمّى بالغايه .

هـذا تمـام الكلاـم فى الأـدلّه التى اسـتدلّ بهـا لبيان ما هو اللازم فى الموالاه من عـدم حصول الجفاف بحسب النوع الـذى جعله الشارع طريقاً إلى فوتها ، وقد

ثبتت صحّه دلالتها وتماميه أسانيدها.

ولكن قد يمكن الاستدلال لذلك، بما لا يخلو عن إشكال إمّا فی سنده أو دلالته أو جهته ، وهو مثل ما هو المروی عن «فقه الرضا» بقوله: «إيّاك أن تبعّض الوضوء، وتابع بينه كما قال اللّه تبارك وتعالى، ابدأ بالوجه، ثمّ باليدين، ثمّ بالمسح على الرأس والقدمين، فإن فرغت من بعض وضوئك وانقطع بك الماء من قبل أن تتمّه، ثمّ أوتيت بالماء فاتمم وضوئك، إذا كان ما غسلته رطباً، فإن كان قد جفّ فأعد الوضوء، وإن جفّ بعض وضوئك قبل أن يتمّ الوضوء من غير أن ينقطع عنك الماء، فامض على ما بقی جفّ وضوئك أو لم يجفّ»(۱) .

فإنّ دلالته على أنّ المدار فی الصحّه والبطلان، هو حصول الجفاف لما غسلته وعدمه، الظاهر فی الجميع، بقرينه ظهور قوله: «فإن كان قد جفّ فأعد الوضوء».

كما يدلّ أيضاً أنّ جفاف البعض حال الاشتغال ـ بل الكلّ ـ غير مضرّ، لو لم ينقطع الماء الذی يكفی لإدامه الوضوء، يعنی أنّ الجفاف الحاصل من العوارض لا من تفويت الموالاه غير ضائر، فدلالته حسنٌ إلّا أنّ الإشكال فی سنده، لكن لا بأس بالتمسّك به تأييداً لما سبق .

وخبر آخر قد نقله الصدوق فی كتابه «مدينه العلم» عن حريز عن الصادق عليه السلام ، وأيضاً عن عبداللّه بن المغيره عن حريز من دون إسناد إلى الإمام عليه السلام وهو هكذا : «عن حريزٍ فی الوضوء يجفّ؟ قال : قلت : فإن جفّ الأوّل قبل أن أغسل الذی يليه؟ قال : جفّ أو لم يجفّ اغسل ما بقی ، قلت : وكذلك غسل الجنابه ؟ قال : هو بتلك المنزله، وابدأ بالرأس، ثمّ أفض على سائر جسدك ، قلت : وإن كان بعض يوم ؟ قال : نعم»(۲) .

۱- مستدرك الوسائل: أبواب الوضوء، الباب ۲۹ / ح ۱.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۳، الحديث ۴.

فإنّه يدلّ على أنّ الجفاف الحاصل بالعوارض، إذا كانت الموالاه محفوظه، لا يوجب البطلان، حيث نفهم منه أنّه يمكن أن يكون الجفاف الحاصل من التفريق موجب للبطلان لا مطلق الجفاف .

ولكن أورد عليه: بأنّه قد نزّل الوضوء بمنزله الغُسل، فيلزم أن لا يكون الموالاه فى الوضوء واجبه كما لا تكون واجبه فى الغُسل، خصوصاً مع تصريحه فى ذيله بقوله: «وإن كان فى بعض يوم»، حيث لا يكون ذلك جارياً فى الوضوء، مع أنّه يمكن أن يكون قد ألحقه بذلك، فلابدّ أن يحمل على التقيه، كما عن صاحب «الوسائل» احتماله، وتبعه المحقّق الهمدانى۱، لأنّ كثيراً من العامّه ذهبوا إلى ذلك .

ولكن الإنصاف دلاله الحديث على المسأله، من دون لزوم حمله على التقيه، لأنّ التنزيل الواقع فى الحديث للوضوء على الغُسل، يمكن أن يكون من جهه بيان أنّ الجفاف الحاصل حال العمل بواسطه العوارض غير ضائر، فهو أمر صحيح قابل للقبول، لا أنّه مثله فى جميع الجهات، حتّى بالنسبه إلى ما تعرّض إليه فى ذيله من جواز الفصل ببعض يوم، بل أراد الترقّى وبيان حكم خصوص الغُسل.

فيكون الحديث من الأدلّه الدالّه أيضاً إن ثبت له مفهوم، وإلاّ فلا، حيث أنّه يتعرّض لصوره الجفاف حال الاشتغال بواسطه عروض العوارض الخارجيه، وفى الأدلّه السابقه غنى وكفايه بحمد اللّه، والمسأله واضحه .

ثمّ قد ظهر ممّا ذكرناه وحقّقناه أنّ الجفاف الواقع فى الأحاديث ملاكاً للبطلان، يعدّ طريقاً بحسب المتعارف والغلبه على فوت الموالاه، وليس فى وجوده بخصوصه خصوصيّه، بل الملاك فى الواقع صحّهً وبطلاناً هو مجرّد فوت الموالاه وعدمه عرفاً ، فمتى ما صدق الفوت فهو مبطل، ولو كانت الرطوبه موجوده فى الأعضاء، من جهه رطوبه الهواء وشدّه برودته، وكثره مائه، خصوصاً إذا جوّزنا فى التأخير إلى الجفاف بالنسبه إلى مسترسل اللحيه أيضاً، حيث قد يكون الماء

فیه موجوداً لفتره طویله، مع أنّه لا تردید فی أنّ الفصل بین الوضوء بهذا المقدار مخلّ بالموالاه عرفاً.

وکلّما لا یصدق الفوت، فلا یکون الوضوء باطلاً وإن حصل الجفاف للأعضاء بعوامل خارجیه من شدّه حراره الهواء، وقلّه الماء، وحراره مزاجه، لأنّ التتابع إذا کان حاصلاً فالموالاه العرفیه حاصله، وإن جفّفت الأعضاء .

فعلی هذا، لا یکون الجفاف الحسّی مطلقاً دلیلاً علی البطلان _ کما علیه صاحب الجواهر والمحقّق الهمدانی وأصرّا علی إثباته _ ولا الجفاف التقدیری مطلقاً دلیلاً علی ذلک، کما قاله بعض مشایخ المحقّق الهمدانی قدس سره ، بل الحقّ هو التفصیل کما مرّت الإشاره إلیه.

ثمّ لا یذهب علیک أنّه بعدما حقّقنا وبیّنا أنّ مقتضی الدلیل الأوّلی من إطلاقات الکتاب والسنّه هو إثبات وجوب المتابعه الفردیه بحدّ المتعارف، ورفعنا الید عن مقتضاه بواسطه الأدلّه الثانویه، من تجویز التأخیر إلی حصول الجفاف الطریقی، فلا تکون حینئذٍ المتابعه الفوریه واجبه ، وأمّا رجحانها بالخصوص، حتّی تکون من المستحبّات فی الوضوء، کان باقیاً فی محلّه.

فیما إذا نذر إتیان الوضوء متوالیاً

فما ذکره الشیخ الأعظم فی کتاب «الطهاره»(۱)، بقوله : «فلا إشکال فی رجحان الموالاه، بمعنی المتابعه لرجحان المبادره والمسارعه إلی الطاعه ، وأمّا رجحانها بمعنی کونها من مستحبّات الوضوء، فلا دلیل علیه، إلاّ الوضوءات البیانیه، بناءاً علی رجحان التأسّی فیما لا یعلم وجهه، خصوصاً أو عموماً، من حیث وقوعه بیاناً لمجمل.

وفی دلالتها علی المدّعی نظرٌ لاحتمال کون المتابعه فیها من باب جریان

۱- کتاب الطهاره: ص۱۳۲.

العاده بذلک فی الفعل البیانی فی مقام التعلیم ، مع أنّه لا یثبت إلّا ما هو المتیقّن من رجحان المتابعه نفساً، لا کونه من مستحبّات الوضوء».

لیس علی ما هو علیه، لأنّه إذا ورد الدلیل فی المرکّبات علی خصوصیّه خاصّه من التوالی والترتیب، بل وقد عملوا فی مقام التعلیم بکیفیّه خاصّه علی ما فی الکتاب، کان ذلک بحسب مقتضی فهم العرف، هو کونه لازماً وواجباً فی العمل، إلّا أن یعلم من قرینه خارجیه، أو قرینه داخلیه، أنّ عمله یشتمل علی ما هو الواجب والراجح، فیحمل علی الأعمّ، فإذا کان الأمر فی الابتداء کذلک، فلا یکن رفع الید عن هذا الظهور، إلّا بقدر ما یقتضیه الدلیل الثانوی ویعارضه، وهو لیس إلّا الوجوب ، وأمّا أصل الرجحان فإنّه باقٍ، ویثبت کونه من المستحبّات الخاصّه لهذا العمل، بل وفی کلّ عمل یکون مثله مرکّباً وصدر له البیان کذلک .

نعم یزید فی صفه الرجحان وکونه مسارعه إلی الطاعه أیضاً .

وکیف کان فقد ثبت الرجحان وکونه حینئذٍ، فلو تعلّق به النذر فی باب الوضوء، کان صحیحاً قطعاً لوجود الرجحان فی متعلّقه، إلّا أنّ الثمره بین قولنا وقول الشیخ تظهر هنا، حیث أنّه لو کانت عباره عن استحباب مستقلّ فی عباده مثل الوضوء، فلازم التخلّف عند إیجاد التفریق فی الوضوء بما لا یحصل الجفاف، هو تحقّق الحنث للنذر الموجب للکفّاره فقط، فلا طریق إلی القول بأنّ النذر قد تعلّق بالفرد المستحبّ من العباده، حتّی یمکن أن یدّعی أنّ المستحبّ الغیری صار بالنذر واجباً غیریّاً، فیقدح الإخلال به فی صحّه الوضوء.

هذا، بخلاف ما لو قیل بمقالتنا أنّ لهذا التوهّم طریق، وإن کان أصل التوهّم مخدوش عندنا، فلا بأس بالإشاره إلی حکم المسأله تفصیلاً، حتّی یتّضح الحکم فیه أیضاً .

ولا یخفی أنّ المسأله ــ وهی النذر بإتیان الوضوء متوالیاً ــ یتصوّر علی وجوه،

لأنّه: تارةً: ينذر ذلك فی وضوء من دون أن يذكر له حدّاً بكونه بين الزوال إلی الغروب وأمثال ذلك، ففی هذه الصوره لا إشكال فی أنّ التخلّف فی كلّ وضوء لا يوجب البطلان ولا الكفّاره، بل لازمه بقاء الحكم فی ذمّته إلی أن يأتی بما هو الوظيفه .

واُخری: يقصد مثله، لكن يحدّد له وقتاً معيّناً كأن ينذر بين الطلوعين، فحكمه أيضاً مثل سابقه، إلی أن يضيق الوقت فيصير له واجباً حينئذٍ ولكن مع ذلك لو تخلّف فی الوضوء الواقع فی آخر الوقت، فإنّه لا يوجب ذلك إلّا الكفّاره والإثم، ولا يبقی بعده لإتيان النذر الواجب موضوعٌ، لتفويت محلّه، ولا يمكنه التدارك بالنسبه إلی ما قيّده فی نذره .

وأمّا كون عمل الوضوء باطلاً، فلا وجه له، لأنّه يكون مأموراً بالأمر النفسی الأصلی، وكون المأتی به مطابقاً لذلك المأمور به، وإن لم يطابق المأمور به بالأمر النذری ، وإن قلنا بأنّ الأمر بالشیء يقتضی النهی عن ضدّه الخاص، لأنّ غايه مقتضاه النهی عن وقوع الوضوء المنذور، أی لا يكون الوضوء بما أنّه منذور متحقّقاً فی الخارج، فلا يجوز قصد ذلك لعدم وجود المطابقه فيه، وهو لا يوجب النهی عن أصل الوضوء بواسطه الأمر الأصلی النفسی .

لكنّه لا يخلو عن تأمّل لو قلنا بالاقتضاء، كما وافقنا عليه السيّد الاصفهانی، خلافاً للشيخ الأعظم من التصريح بما قلناه أوّلاً، لوضوح أنّ هذا العمل ـ وهو الوضوء الفاقد للموالاه ـ يكون ضدّاً خاصّاً للوضوء المنذور، فيكون منهيّاً عنه، والنهی فی العباده مستلزم للبطلان ، ولكن الإشكال فی أصل الاقتضاء .

ومن هنا يظهر حكم الصوره الثالثه، وهی ما لو كان المنذور فی وضوء خاص معيّن خارجاً، بما لا ينطبق علی فرد آخر، بلا فرق بين أن يتعلّق نذره علی الوضوء الذی وقع فيه الموالاه، أو علی التوالی الواقع فی الوضوء، حيث لا توجب المخالفه إلّا الكفّاره والإثم لا البطلان، لما قد عرفت من عدم القول بالاقتضاء، وكون العمل مطابقاً للمأمور به بالأمر النفسی للوضوء، وهو يكفی فی صحّته.

الثالثه: الفرضُ فی الغَسَلات مرّهٌ واحدهٌ ، والثانیه سنّه ، والثالثه بدعه (۱).

وهذا هو الذی علیه صاحب «الجواهر» والشیخ الأعظم والمحقّق الهمدانی، خلافاً لآخرین من الفقهاء من المتوقّف فیه کما فی «الذکری»، حیث جعل الصحّه مبنیّهً علی وجهین: من اعتبار حال الفعل، فلا یصحّ لأنّه خالف أمره النذری، أو أصل الفعل فیصحّ لأنّه امتثل أمره .

أو بالتفصیل فی الصحّه والبطلان، فیما لو کان متعلّق نذره هو التتابع، فیصحّ أو الوضوء الواقع فیه التوالی البطلان، کما عن «المدارک» ، أو القول بالبطلان مطلقاً کما عن «جامع المقاصد»، لأنّ ما قصد لم یقع وما وقع لم یقصد، لأنّ المعتبر فی صحّه النذر هو حاله الذی اقتضاه النذر، ولکن قد عرفت ما هو الحقّ فی المسأله من کون الوضوء فی جمیع الصور الثلاثه صحیحاً، فلا یوجب بالتخلّف إلاّ الکفّاره والإثم، لکن فی بعض الصور لا مطلقاً، فراجع وتأمّل، حتّی یظهر لک حال المسأله .

(۱) لا إشکال ولا خلاف فی أنّ الواجب هی غسله واحده فی الغسلات الثلاث الواجبه التی هی غسل الأعضاء الثلاثه من الوجه والیدین، بل فی المنتهی نسبته إلی علماء الأمصار إلاّ ما نقل عن الأوزاعی وسعید بن مسیّب من التثلیث ، مضافاً إلی أنّ الوحده هی أقلّ مقدار ما یصدق علیها الغسله، حتّی یکون مصداقاً لما فی الکتاب والسنّه من وجوب الغَسل فی الوضوء، بقوله تعالی : «فَاغْسِلُوا»، والوضوءات البیانیه التی قد حکی فیها وضوء رسول اللّه صلی الله علیه و آله وأمیر المؤمنین علیه السلام .

فی حکم الغسله الثانیه فی الوضوء

مع قیام التواتر المعنوی فی أخبارنا، من کون الواجب من الغسل مرّه واحده، وستسمع بعضها فیما یأتی إن شاء اللّه ، وهو واضح لا بحث فیه .

إنّما البحث والکلام فی الغسله الثانیه، هل هی مستحبّه أو بدعه ؟

ثمّ على الاستحباب، هل هو استحبابٌ لأفضل الفردين من جهه وجود جامع مشترك حتّى يكون إسباغاً للغسله الأولى، أو أنّ الاستحباب فرد مستقلّ فى قِبال الأولى ؟

كما أنّ هذه الغسله الثانيه، لو لم تكن مندوبه، هل هى بدعه وحرام أو تعدّ كُلفه ولكنّها لا تعدّ من البدع، وتكون البدعه حينئذٍ فى الثالثه وهى حرام ؟ وجوهٌ وأقوال : والقول الأوّل: هو القول المشهور، بل نقل الإجماع عليه عن جماعه، كونها سنّه كما فى المتن، وهو خيره «المقنعه» و«الانتصار» و«التهذيب» و«الاستبصار» و«الخلاف» و«الجمل والعقود» و«الإشاره» و«المراسم» و«السرائر» و«المعتبر» و«النافع» و«المنتهى» و«المختلف» و«القواعد» و«الإرشاد» و«التحرير» و«الذكرى» و«اللمعه» وغيرها من كتب المتأخّرين ، بل وعن كتب المتقدِّمين من «المبسوط» و«الغنيه» و«الوسيله» و«المهذّب» ، بل قد ادّعى الإجماع فى «الغنيه»، أو لا خلاف فيه بين المسلمين فى «الاستبصار» ، بل حَكى الإجماع صاحب «السرائر» و«الانتصار» عليه ، هذا، مع أنّ متأخّرى المتأخّرين من صاحب «العروه» وكثير ممّن علّق عليها، ذهبوا إلى ذلك، كما عن الشيخ الأعظم قدس سره من القول بالاستحباب لا مستقلاً، بل إسباغاً للغسله الأولى، خلافاً لصاحب «الجواهر» والآملى والاصفهانى القائلين بالاستحباب المستقلّ.

هذا كلّه بالنسبه إلى الأقوال فى المسأله .

وأمّا بحسب الروايات التى استدلّ بها على ذلك، فتدلّ عليه عدّه روايات: منها: صحيحه زراره، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال : «الوضوء مثنى مثنى، من زاد لم يؤجر عليه، وحكى لنا وضوء رسول اللّه صلى الله عليه و آله فغسل مرّه واحده، وذراعيه مرّه واحده، ومسح رأسه بفضل وضوئه ورجليه»(۱) .

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحديث ۵.

واحتمال کون المراد من قوله: «مثنی مثنی»، الغسلتان والمسحتان، بجعل غسل الیدین واحداً، أو کون المراد الوضوء التجدیدی، أو حمله علی التقیه ، بعیدٌ غایته، لأنّه لم یتوهّم ولم یقل أحدٌ بکون الوضوء أزید من الغسلین والمسحتین، حتّی یکون قوله: «من زاد علیه» ناظراً إلی ردّه ، مضافاً إلی استبعاد فرض وحده الغسلتین فی الیدین، کما لا قرینه فیه للحمل علی التقیه ، وأمّا حمله علی التجدیدی فإنّه لا یناسب مع ما یدلّ علی جوازه أزید من الاثنین، خصوصاً مع استحبابه لکلّ صلاه، کما سیأتی فی محلّه إن شاء اللّه ، فالأولی حمل الخبر علی ما استدلّ به من تعدّد الغسله من الغسلات الثلاث .

ومنها: صحیح معاویه بن وهب، قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الوضوء ؟

فقال : مثنی مثنی»(۱) .

منها: صحیح صفوان، عن أبی عبداللّه علیه السلام قال : «الوضوء مثنی مثنی»(۲) .

منها: مرسله أبی جعفر الأحول عن الصادق علیه السلام ، قال : «فرض اللّه الوضوء واحده واحده، ووضع رسول اللّه صلی الله علیه و آله للناس اثنتین اثنتین»(۳) .

منها: مرسله عمرو بن أبی المقدام، قال : «حدّثنی من سمع أبا عبداللّه علیه السلام یقول : إنّی لأعجب لمن یرغب أن یتوضّأ اثنتین اثنتین، وقد توضّأ رسول اللّه صلی الله علیه و آله اثنتین اثنتین»(۴) .

منها: مفهوم قول الصادق علیه السلام فی خبر عبداللّه بن بکیر، قال : «من لم یستیقن أنّ واحده من الوضوء تجزیه، لم یؤجر علی الثنتین ، فمن استیقن بالاجزاء

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۲۸.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۲۹.

۳- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۱۵.

۴- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۱۶.

بالوحده کان مأجوراً علی الاثنتین»(۱) .

منها: المصحّح بأحمد بن محمّد بن أبی نصر البزنطی، عن ابن أبی یعفور، عن الصادق علیه السلام فی الوضوء: «قال : اعلم أنّ الفضل فی واحده، ومن زاد علی اثنتین لم یؤجر»(۲) .

منها: خبر یونس بن یعقوب، عن الصادق علیه السلام ، قال : «الوضوء الذی افترضه اللّه علی العباد لمن جاء من الغائط، أو بال، قال : یغسل ذکره ویذهب الغائط ثمّ یتوضّأ مرّتین مرّتین»(۳) .

منها: صحیحه زراره وبکیر أو حسنتهما فی حدیثٍ، عن أبی جعفر علیه السلام : «فقلنا : أصلحک اللّه فالغرفه الواحده تجزی للوجه وغرفه للذراع ؟ قال : نعم إذا بالغت فیها والثنتان تأتیان علی ذلک کلّه»(۴) .

فظهور الحدیث فی کون المراد من قوله: «الثنتان»، هی الغرفتان لکلّ من الوجه والذراع واضح، فما ذکره صاحب «الوسائل» من کون اللام للعهد الذکری، وإشاره إلی الغرفتان بکون الغرفه واحده للوجه وواحده للذراع، خال عن الحسن، لأنّه تکرار لما سبق، ولا یحسن فیه، کما لا یخفی .

نعم دلالته علی المطلوب، موقوفه علی کون المراد من کلّ غرفه هی الغسله، وإلاّ لأمکن الإشکال فی کونهما غسله واحده فریضه، من دون کونها سنّه، خصوصاً مع ملاحظه سؤال السائل، حیث یسأل عن حدّ الاجزاء حسبما وردت فی السنّه، وحدّ الفضل، کما لا یخفی .

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۴.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۲۷.

۳- وسائل الشیعه: أبواب أحکام الخلوه، الباب ۹، الحدیث ۵.

۴- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۱۵، الحدیث ۳.

منها: وهكذا يدلّ عليه خبران منفصلان منقولان عن بعض أصحابنا، وهما تشتملان على الإعجاز، فلا بأس بذكرهما تفصيلاً تيمّناً وتبرّكاً ، وهما: خبر حسن بن على الوشاء ، عن داود بن زربىّ، قال : «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الوضوء؟ فقال لى : توضّأ ثلاثاً ثلاثاً ، قال : ثمّ قال لى : أليس تشهد بغداد وعساكرهم ؟ قلت : بلى ، قال : فكنت يوماً أتوضّأ فى دار المهدى، فرآنى بعضهم وأنا لا أعلم به، فقال : كذب من زعم أنّك فلانى وأنت تتوضّأ هذا الوضوء ، قال : فقلت: بهذا واللّه أمرنى»(۱) .

حيث يفهم منه أنّ الوضوء تثليثاً كان موافقاً للعامّه لا التثنيه ، ولكن إثبات الاستحباب للتثنيه هنا مشكل جدّاً، لإمكان القول بكفايه المرّه فقط مثلاً.

هذا بخلاف ما ستسمع من الخبرين وهما : خبر داود الرقى، قال : «دخلت على أبى عبداللّه عليه السلام ، فقلت له : جُعلت فداك كم عدّه الطهاره ؟ فقال : ما أوجبه اللّه فواحده، وأضاف إليها رسول اللّه صلى الله عليه و آله واحده لضعف الناس، ومن توضّأ ثلاثاً ثلاثاً فلا صلاه له ، أنا معه فى ذا حتّى جاءه داود بن زربى، فسأله عن عدّه الطهاره؟

فقال له : ثلاثاً ثلاثاً، من نقص عنه فلا صلاه له ، قال : فارتعدتْ فرائصى، وكاد أن يدخلنى الشيطان، فأبصر أبو عبداللّه عليه السلام إلىّ، وقد تغيّر لونى، فقال : اسكن يا داود، هذا هو الكفر أو ضرب الأعناق . قال : فخرجنا من عنده، وكان ابن زرّبى إلى جوار بستان أبى جعفر المنصور، وكان قد ألقى إلى أبى جعفر أمر داود بن زربى، وأنّه رافضىٌ يختلف إلى جعفر بن محمّد عليهماالسلام ، فقال أبو جعفر المنصور : إنّى مطّلعٌ إلى طهارته، فإن هو توضّأ وضوء جعفر بن محمّد، فإنّى لأعرف طهارته حقّقت عليه القول وقتلته ، فاطلع وداود يتهيّأ للصلاه من حيث لا يراه، فأسبغ

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۲، الحديث ۱.

داود بن زربی الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، کما أمره أبو عبداللّه علیه السلام ، فما تمّ وضوئه حتّی بعث إلیه أبو جعفر المنصور فدعاه، قال : فقال داود : فلمّا دخلت علیه رحّب بی، وقال : یا داود قیل فیک شیء باطل، وما أنت کذلک، قد اطلعت علی طهارتک، ولیس طهارتک طهاره الرافضه، فاجعلنی فی حلٍّ، وأمر له بمائه تلف درهم . قال : فقال داود الرقّی : التقیت أنا وداود بن زربی عند أبی عبداللّه علیه السلام ، فقال له داود بن زربیّ : جعلت فداک حقنت دماؤنا فی دار الدُّنیا، ونرجو أن ندخل بمنّک وبرکتک الجنّه . فقال أبو عبداللّه علیه السلام : فعل اللّه ذلک بک وبإخوانک من جمیع المؤمنین . فقال أبو عبداللّه علیه السلام لداود بن زربی حدّث داود الرقی بما مرّ علیکم حتّی تسکن روعته. قال : فحدّثته بالأمر کلّه ، قال : فقال أبو عبداللّه علیه السلام : لهذا أفتیته، لأنّه کان أشرف علی القتل من ید هذا العدوّ ، ثمّ قال : یا داود بن زربی توضّأ مثنی مثنی، ولا تزدنّ علیه، وأنّک إن زدت علیه فلا صلاه لک»(۱) .

والآخر هو خبر المفید فی «الإرشاد» عن محمّد بن إسماعیل، عن محمّد بن الفضل: «أنّ علیّ بن یقطین کتب إلی أبی الحسن موسی علیه السلام یسأله عن الوضوء؟ فکتب إلیه أبو الحسن علیه السلام : فهمتُ ما ذکرتَ من الاختلاف فی الوضوء، والذی آمرک به فی ذلک أن تمضمض ثلاثاً، وتستنشق ثلاثاً، وتغسل وجهک ثلاثاً، وتخلّل شعر لحیتک، وتغسل یدیک إلی المرفقین ثلاثاً، وتمسح رأسک کلّه، وتمسح ظاهر اُذنیک وباطنهما، وتغسل رجلیک إلی الکعبین ثلاثاً، ولا تخالف ذلک إلی غیره ، فلمّا وصل الکتاب إلی علیّ بن یقطین تعجّب ممّا رسم له أبو الحسن علیه السلام فیه، ممّا جمیع العصابه علی خلافه، ثمّ قال : مولای اعلمُ بما قال، وأنا أمتثلُ أمره، فکان یعمل فی وضوئه علی هذا الحدّ، ویخالف ما علیه جمیع

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۲، الحدیث ۲.

الشیعه، امتثالاً لأمر أبی الحسن علیه السلام . وسُعی بعلی بن یقطین إلی الرشید، وقیل : إنّه رافضی. فامتحنه الرشید من حیثُ لا یشعر، فلمّا نظر إلی وضوئه ناداه :کذب یا علیّ بن یقطین من زعم أنّک من الرافضه، وصلحتْ حاله عنده. وورد علیه کتاب أبی الحسن علیه السلام : ابتدأ من الآن یا علی بن یقطین وتوضّأ کما أمرک اللّه تعالی، اغسل وجهک مرّهً فریضه، واُخری إسباغاً، واغسل یدیک من المرفقین کذلک، وامسح بمقدّم رأسک، وظاهر قدمیک من فضل نداوه وضوئک، فقد زال ما کنّا نخاف منه علیک، والسلام»(۱) .

فدلاله الخبرین علی التثنیه أوضح من سابقتهما، خصوصاً مع ملاحظه ما قاله الإمام وفاقاً للعامّه ابتداءً ثمّ أمره بخلاف ذلک .

منها: خبر التوقیع الصادر من صاحب العصر (عج) إلی العُریضی، من أولاد الصادق علیه السلام علی ما فی «الجواهر» حیث أمر بغسل الوجه والیدین، ومسح الرأس والرجلین واحد، واثنان إسباغ الوضوء، وإن زاد علی الاثنین أثم(۲) .

منها: مرسله الصدوق فی «المقنع» : «واعلم أنّ الوضوء مرّه، واثنتین یؤجر، وثلاثه بدعه»(۳).

منها: وعن العلل لمحمّد بن إبراهیم: «الغرض من الوضوء مرّه واحده، والمرّتان احتیاط»(۴) .

هذه جمله من الأخبار الدالّه علی أنّ الغسلتان هما السُّنه، حیث تدلّ علیها منطوقاً أو مفهوماً، حیث تکون القرائن فی بعضها دالّه وشاهده علی بطلان بعض

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۲، الحدیث ۳.

۲- جواهر الکلام: ۲ / ۲۶۹.

۳- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۲۸، الحدیث ۲.

۴- مستدرک الوسائل: أبواب الوضوء، الباب ۲۸ / ح ۱.

المحامل، أو ضعفها الذی التزم به بعض الأعلام، وهی کحمل الأخبار الدالّه علی کون الغسله الثانیه سنّه علی التقیّه، کما عن «المنتقی» ، أو علی أنّ المراد من قوله: «مثنی مثنی» هو التجدیدی، کما عن الصدوق قدس سره .

أو کون المراد من هذه الجمله هی الغرفتین لغسله واحده، کما عن المحدّث الکاشانی، فیکون الفضل فی کلّ غسله عرفتین .

أو کون المراد منها هو الغسلتان والمسحتان، کما قاله الشیعه، لا ثلاث غسلات ومسحه کما زعمها المخالفون، کما عن المحقّق البهائی .

أو أنّ المراد هو استحباب إسباغ الغسله الأولی بالثانیه، إذا کانت ناقصه، بکونها علی وجه لا یتحقّق بها إلّا أقلّ مسمّی الغسل المجری، فیستحب حینئذٍ إسباغها بغسله ثانیه لإکمالها، کما عن «الحدائق» والشیخ الأنصاری قدس سره ، وغیر ذلک من المحامل التی لا تتحمل شیئاً منها أو بعض منها، مجموع الأخبار المتقدّمه، وإن کان بعض المحامل یناسب مع مفاد بعضها، بل تشهد علیه بعض القرائن.

لکنّ الإنصاف أنّ الأحسن هو الذی ذهب إلیه المشهور، من القول باستحباب الغسله الثانیه، خصوصاً لمن استیقن أنّه یجزیه المرّه الواحده فی الوضوء، ولم یکن مبتلی بمرض الوسوسه، وإلّا لا یؤجر علی الغسله الثانیه، کما فی حدیث عبداللّه بن بکیر(۱) ، أمّا من جهه أنّها بزعمه تکون مکمّلاً للغسله الأولی فلیست ثانیه حتّی یؤجر علیها ، أو کان نوع تهدید لمثل هذا، بأنّه لا یؤجر علی هذه الغسله، لکونه مبتلی بالوسوسه .

وکیف کان فإنّ القول بالاستحباب الاستقلالی لا التتمیمی للغسله الأولی _ کما قاله الشیخ الأعظم وصاحب «الحدائق» _ قول قویّ عندنا.

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۴.

وأمّا المخالف لهذا فإنّه لا يعبأ بقوله من جهه إعراض الأصحاب عن بعضهما، لو لم يكن الجميع معرضاً عنه ، مع إمكان توجيه كلام بعض من خالفنا، أو رجوعهم عن فتواه فی بعض کتبهم، کما یشاهد ذلک فی کلام الصدوق، حیث أنّه یظهر من کلامه فی «الفقیه» حرمه الثانیه، لأنّه جعلها تجاوزاً عن حدود اللّه، ومن یتعدّ حدود اللّه فقد ظلم نفسه ، إلاّ أنّه لو سلّمنا ذلک، فإنّه قد یُحمل علی جواز الغسله الثانیه بلا أجر، کما یوهم کلامه فی ذیل هذه الکلمات، کما نقله صاحب «الجواهر» بالتفصیل، وأعرضنا عن نقله خوفاً عن الإطاله .

قلنا : إنّه قد صرّح فی «المقنع» _ کما نقلنا سابقاً _ بکون المرّتین یؤجر علیها، أو یحمل علی الجواز، لا الاستحباب والحرمه، کما عن «الهدایه» للصدوق التصریح بذلک، بقوله : الوضوء مرّه مرّه، ومن توضّأ مرّتین لم یؤجر، ومن توضّأ ثلاثاً فقد أبدع ، حیث أنّه قد عدّ الغسله الثالثه بدعه، فتکون هذه قرینه علی عدم حرمه الغسله الثانیه عنده ، غایته عدم الاستحباب.

ومثل هذه التوجیهات وغیرها یمکن ملاحظتها فی کلام البزنطی وغیره کما نسب إلیهما.

ولکن بعد ما قلنا، فلا یبقی مورد لکلام صاحب «الحدائق» من التصریح بالحرمه فی الغسله الثانیه، وهکذا غیره من بعض الأصحاب، کصاحب «المدارک» و«کشف اللثام» .

هذا تمام الکلام بالنسبه إلی الأقوال .

وأمّا الکلام فی الأخبار التی قد تدلّ علی خلاف ما قلناه، من الاستحباب الاستقلالی فهی: منها: ما رواه محمّد بن أبی عمیر، عن بعض أصحابنا، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «الوضوء واحده فرض، واثنتان لا یؤجر، والثالث بدعه»(۱) .

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۳.

منها: ما رواه یونس بن عمّار، قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الوضوء للصلاه ؟ فقال : مرّه مرّه هو»(۱) .

منها: ما رواه عبد الکریم یعنی ابن عمرو، قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الوضوء؟ فقال : ما کان وضوء علیّ علیه السلام إلاّ مرّه مرّه»(۲) .

منها: ما رواه حمّاد بن عثمان، قال : «کنت قاعداً عند أبی عبداللّه علیه السلام ، فدعا بماء فملأ به کفّه فعمّ به وجهه، ثمّ ملأ کفّه فعمّ به یده الیمنی، ثمّ ملأ کفّه فعمّ به یده الیسری، ثمّ مسح علی رأسه ورجلیه، وقال : هذا وضوء من لم یحدث حدثاً، یعنی به التعدّی فی الوضوء»(۳) .

منها: ما رواه الصدوق مرسلاً، عن الصادق علیه السلام ، قال : «واللّه ما کان وضوء رسول اللّه إلاّ مرّهً مرّهً»(۴) .

منها: مرسله الصدوق الثانیه، قال : «وتوضّأ النبیّ صلی الله علیه و آله مرّه مرّه، فقال : هذا وضوء لا یقبل اللّه الصلاه إلاّ به»(۵) .

منها: خبر الصدوق، عن الصادق علیه السلام ، قال : «من توضّأ مرّتین لم یؤجر»(۶) .

منها: ما رواه أبی جعفر الأحول مرسلاً، عن الصادق علیه السلام ، قال : «فرض اللّه واحده واحده، ووضع رسول اللّه صلی الله علیه و آله وسلم للناس اثنتین اثنتین»(۷) .

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۶.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۷.

۳- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۸ .

۴- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۱۰.

۵- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۱۱.

۶- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۱۴.

۷- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۱۵.

بناءً على كونه على الاستفهام الارتكازى، ـ كما قاله الصدوق ـ لا الاخبارى .

منها: ما رواه الصدوق فى «الخصال» عن معاويه بن قرّه، عن ابن عمر: «أنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم توضّأ مرّه مرّه»(۱) .

منها: ما رواه فى «عيون الأخبار»، عن الفضل بن شاذان، عن الرضا عليه السلام : «إنّه كتب إلى المأمون : محض الإسلام شهاده أن لا إله إلاّ اللّه ... إلى أن قال: ثمّ الوضوء كما أمر اللّه فى كتابه، غسل الوجه واليدين إلى المرفقين، ومسح الرأس والرجلين مرّه واحده»(۲) .

منها: ما رواه إبراهيم بن معرض، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : «قلت له : إنّ أهل الكوفه يروون عن علىّ عليه السلام إنّه بال حتّى رغا، ثمّ توضّأ، ثمّ مسح على نعليه، ثمّ قال : هذا وضوء من لم يحدث . فقال : نعم، قد فعل ذلك ، قال : قلت : فأىّ حدث أحدث من البول ؟ فقال : إنّما يعنى بذلك التعدّى فى الوضوء، أن يزيد على حدّ الوضوء»(۳) .

منها: ما رواه ابن إدريس فى آخر «السرائر» من كتاب «النوادر» لابن البزنطى، عن ابن أبى يعفور، قال : «اعلم أنّ الفضل فى واحده، ومن زاد على اثنتين لم يؤجر»(۴) .

هذه جمله من الأخبار الدالّه على كون الغسله مرّه، والاستحباب فى الثانيه ، فكيف يمكن التوفيق بالجمع بينها وبين الأخبار السابقه الدالّه على كون الغسله هى الثانيه ؟

فنقول ومن اللّه الاستعانه: يمكن الجمع بينهما بالقول بأنّ ما يدلّ على كون

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحديث ۲۱.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحديث ۲۲.

۳- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحديث ۱۵.

۴- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحديث ۲۷.

الوضوء مرّه، أو كان وضوء رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم وعلىّ عليه السلام مرّه، يحمل على كون الفريضه هى هذه، كما يشهد لهذا الجمع وجود بعض الأخبار الدالّه على كون وضوء رسول اللّه صلى الله عليه و آله مثنى مثنى ، مثل روايه عمرو بن أبى المقدام، قال : «حدّثنى من سمع أبا عبداللّه عليه السلام يقول : إنّى لأعجب ممّن يرغب أن يتوضّأ اثنتين اثنتين، وقد توضّأ رسول اللّه صلى الله عليه و آله اثنتين اثنتين»(۱) .

مضافاً إلى إمكان أن يكون إصرارهم على المرّه، إسناداً إلى رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم وعلىّ عليه السلام هو كون الفريضه هى هذا، فى قبال العامّه، حيث قد جعلوها أثلاثاً، كما قد عرفت أهمّيه ذلك من الخبرين المفصّلين، لا نفى جواز الغسله الثانيه أو رجحانها .

وما يدلّ على أنّ هذا الوضوء: (لمن لم يحدث حدثاً)، يعنى به التعدّى فى الوضوء، كما فى خبر حمّاد بن عثمان ، وخبر إبراهيم بن معرض أو: (هذا وضوءٌ لا يقبل اللّه الصلاه إلاّ به) عن الصدوق ، يحمل على من لم يحدث فيه من جهه أركانه وواجباته من كيفيّه الغسل والمسح ونفسهما كالعامّه، حيث قد أحدثوا فى كلتا الجهتين، من جعل الغَسَلات الثلاث والمسحه والتصرّف فى كيفيّتهما من التغسيل ثلاثاً من أطراف الأصابع إلى المرفقين، وتبديل مسح الرجلين إلى غسلهما كما يشير إلى ذلك ما فى خبر إبراهيم بقوله : «إن يزيد على حدّ الوضوء»، لأنّ إضافه أمر استحبابى فى الوضوء لا يطلق عليه أنّه أضاف فى حدّه عرفاً .

وما يدلّ على أنّ الزائد على الاثنين لا يؤجر عليه، مثل خبر ابن أبى عمير ، وخبر ابن أبى يعفور ، بل فى الثانى: «أنّ الفضل فى الوحده» ، يحمل على من يأتى بالثانيه، بعنوان عدم كفايه الواحده فى الوضوء . أمّا من جهه الوسوسه أو التشكيك فيه، نظراً إلى ما يشاهد من ذهاب العامّه إلى التثليث، والشاهد لهذا

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحديث ۱۶.

الجمع هو مفهوم خبر عبداللّه بن بكير، بقوله : «مَنْ لم يستيقن أنّ واحده من الوضوء تجزيه لم يؤجر على اثنتين» .

فبقى لنا تلك الأحاديث التى رخّصت الإتيان بالغسله الثانيه ، فهى إمّا كونها نهايه الجواز، لا كونها جزء من الوضوء، كما ذهب إليه صاحب «المدارك»، لكنّه مشكلٌ من لزوم كون المسح بغير نداوه الوضوء، أى بما ليس جزء له .

أو كون الثانيه إسباعاً للأولى ومكمّله لها، لا- أن تكون بنفسها موجوداً بوجود استقلالى فى قبال الأولى، كما احتمله الشيخ الأعظم، و«الحدائق» والسيّد الاصفهانى بالاحتياط فى الأخير، فهو لا يساعد مع قوله عليه السلام فى خبر محمّد بن الفضل من قوله عليه السلام لعلى بن يقطين : «اغسل وجهك مرّه فريضه، واُخرى إسباغاً»، حيث أنّ ظهور لفظ المرّه بعد الغسل، كون الغسله مرّه اُخرى المنطبق عليها الإسباغ أيضاً .

نعم، هذا لا- ينافى رجحان الإسباغ فى الأولى أيضاً، بحيث كان مستغنياً حينئذٍ عن الثانيه، كما جاء فى بعض الأخبار، كما فى «الخصال» بأنّ الإسباغ فى الوضوء له أجر .

ولعلّ اكتفاء رسول اللّه صلى الله عليه و آله والأئمّه عليهم السلام بالواحده، كان من تلك الجهه أى أنّهم يسبغون فى وضوئهم، بخلاف الناس، حيث يُسامحون فيه، خصوصاً فى فصل الشتاء، كما يؤمى إلى ذلك صدر حديث داود الرّقى.

تنبيهات عدد الغسلات فى الوضوء

بل قد أفتى بذلك _ أى بأنّ الغسله الثانيه كانت مندوبه لسائر الناس دون الرسول والأئمّه عليهم السلام _ ابن أبى عقيل بملاحظه ذلك الحديث وأنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله جعلها اثنتين من جهه مراعاه ضعف الناس، وإن كان الالتزام بعدم الرجحان للرسول صلى الله عليه و آله وسلم والأئمّه عليهم السلام لا- يناسب مع خبر عمر بن أبى المقدام، حيث كان فيه من التعجّب عمّن يرغب عن الاثنتين، مع أنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله قد توضّأ اثنتين اثنتين .

والحاصل : أنّ الأقوى هو قول المشهور، من رجحان الغسله الثانيه فی الجمله، خصوصاً لمن لم يسبغ فی الغسله الأولی ، وأمّا فيها فالأحوط _ خصوصاً فی يد اليسری، حتّی لا يكون الماء خارجاً عن الوضوء _ ترک الثانيه، والاحتياط ندبی لا وجوبی، واللّه العالم .

ثمّ هاهنا اُمور ينبغی التنبيه عليها :

الأمر الأوّل : ظاهر فتوی الأصحاب هو كون الغسله الاُولی واجبه، والثانيه مستحبّه، ولا يجوّزون عكس ذلک، كما هو الظاهر المتبادر من النصوص ، بل مقتضی الدليل الأوّلی هو أنّ تحقّق الاُولی واجبةً لترتّب ما يصدق به الامتثال لأنّه يوجد بأوّل ما يتحقّق به صرف الوجود، وكان جواز الثانيه أو استحبابها أو غير ذلک منوطاً علی دلاله الأدلّه الوارده ثانيةً، وحيث قد عرفت بأنّها لاتدلّ ولا يستفاد، إلّا كون الثانيه مندوبه .

الأمر الثانی : الظاهر كون استحباب الغسله الثانيه بعد تماميّه الأولی فی كلّ غسله، لأنّه المتبادر من النصوص، مع ما عرفت من أنّ مقتضی دلاله الدليل هو تكميل الأولی مصداقاً للأمر، ثمّ ينتقل إلی الثانيه لو قلنا بجوازها .

الأمر الثالث : فقد ظهر ممّا ذكرنا آنفاً، عدم جواز التبعيض فی خصوص كلّ عضو بأن يجعل بعض العضو مغسولاً بالأولی ثمّ بالثانيه استحباباً، ثمّ ببعضه الآخر بالوجوب ثمّ بالاستحباب، لما قد عرفت من أنّ مقتضی لسان الأدلّه والأخبار، وكون المتبادر منها هو هذا .

الأمر الرابع : يجوز التبعيض فی الأعضاء، بأن يجعل بعض الغسلات مرّتين وبعضها مرّه واحده، لأنّه مقتضی استقلال كلّ غسله فی الوجوب والاستحباب، ولا يستفاد منها لزوم ارتباط كلّ منها مع الآخر فی ذلک ، بل قد عرفت كون الاحتياط فی اليسری، هو ترک الثانيه، كما عليه بعضٌ مثل الاصطهاباتی قدس سره فی

حاشیته علی «العروه»، خصوصاً لمن کان قصده ترک الثانیه فی الیسری هو ترک الثانیه فی الیمنی أیضاً، دون الوجه حیث لم یتعرّضه .

وکیف کان، یجوز التبعیض بذلک ، وإن کان دعوی وحده السیاق فی الأخبار فی تعدّد الغسله فی جمیع الأعضاء _ لولا هذا الاحتیاط _ لا یخلو عن حسن .

الأمر الخامس : لا إشکال فی أنّ تحقّق مصداق الغسل موکول إلی فهم العرف، کما لا إشکال فی تحقّق ذلک لو کان وقع غسله واحده من دون تعقّبها بالاُخری، ولو کان غیر قاصد فی غسله، لأنّه قهری، وعرفاً یصدق تحقّقها سواء قصده أم لا، وسواءً کان ذلک بالارتماس فی الماء أو بصبّه علیه، وإنّما الإشکال یقع فیما لو تعاقبت الغسلات بأن مکث لمدّه فی الماء بحیث صدق علیه حصول تعدّد الغسلات، وحینئذٍ فهل یتحقّق تعدّد الغسله بتعدّد آنات المکث، مع قصد تعدّدها أو بدونه، أم لا یعدّ إلّا غسلاً واحداً ؟

الظاهر کما علیه صاحب «الجواهر» و«المصباح» للآملی هو الثانی، إذ القصد هنا لا یوجب التفکیک، ولا یکون سبباً للتعدّد.

فی حکم الغسله الثالثه فی الوضوء

وأمّا فی غیر الارتماس ففی الجواهر بعد نهیه عن الارتماس، قال : «وکذا ما یحصل للإنسان من إمرار الید علی العضو مرّات زائده علی المقدار الواجب، لکن لعلّ عدم الحکم بالنسبه للأخیر، لکونه غیر مقصود به غسلاً ثانیاً أو ثالثاً، وإلّا لو قصد حصل، بخلاف آنات المکث فإنّه وإن قصد لم یحصل لعدم الصدق عرفاً» ، انتهی کلامه .

ووافقه فیه الآملی فی «المصباح»، ولا یخلو ذلک عن قوّه، وإن أشکل علیه بعض کالمحقّق الخمینی _ سلّمه اللّه _ بأنّ القصد لا یمکن دخالته فی ذلک ، بل الغسله أمر عرفی، إذا تعدّد تصیر متعدّداً، حتّی لو کان قاصداً وحدتها لأنّ القصد لا یغیّرها عمّا هی علیها .

الأمر السادس : فی أنّ المسح کالغسل فی جواز تکراره، واستحبابه أم لا ؟

والـذی یظهر من الفقهاء ، بل قـد ادّعی علیه الإجماع أنّه لا تکرار فیه، ولیس حکمه کالغَسل، بلا خلاف عندنا، کما فی «طهاره» الشـیخ الأنصاری، أو إجماع علمائنا علیه کما فی «المـدارک»، بلا خلاف أجده کما فی «الجواهر»، والإجماع المدّعی منقول عن غیر واحد کـ «المعتبر» و«المنتهی» و«التحریر» و«التذکره» و«الخلاف» .

والـدلیل علیه ـ مضافاً إلی الإجمـاع ـ هو الأصـل، ولکن حیث کان المصـنّف قـد تعرّض لبحثه بعـد حکم الغسل ، فالأولی هو إحاله البحث إلی محلّه لئلاّ نخرج عن اسلوب التعلیق علی «الشرائع».

فهذا تمام الکلام فی الغسلتین الواجبه والمندوبه .

والآن نشرع فی حکم الغَسله الثالثه، فهل هی بدعه محرّمه، أو أنّها تعدّ کلفه زائده غیر محرّمه؟

والـذی ذهب إلیه المشـهور هو الحرمه، بل کاد أن یکون إجماعاً، لعـدم وجود مخالف إلاّ ما یتوهّم من کلام ابن الجنید، بقوله : الثالثه زیاده غیر محتاج إلیها .

ومـا عن ابن أبی عقیـل أنّه إن تعـدّی المرّتین لاـ یؤجر علیه، حیث لاـ صـراحه فی کلامهما فیه، بخلاف کلام شـیخنا المفیـد فی «المقنعه»، حیث یصرّح بکون الثالثه کلفه، وهو قوله: أو تثلیثه تکلّف، ومن زاد علی ثلاث أبدع، وکان مأزوراً .

ولکن الإنصاف إمکان دعوی عدم مخالفته أیضاً، لعدم استبعاد دعوی الحرمه من لفظتی البدعه والوزر .

وکیف کـان القـائلین بـالحرمه خصوصـاً مع اعتقـاد المشـروعیه کثیرون جـدّاً، من المتقـدّمین والمتأخّرین والمعاصـرین، کما فی «الخلاف» و«السـرائر» و«المعتبر» و«النافع» و«المنتهی» و«المختلف» و«التحریر» وظاهر «الهدایه» وصـریح «المبسوط» وظاهر «المقنع» أنّها بدعه، ونسبه فی «المختلف» إلی أکثر علمائنا،

کما هو مختار «الکافی» و«القواعد» و«الذکری» و«الدروس» و«التنقیح» و«جامع المقاصد» وصاحب «الجواهر» و«العروه» وأصحاب التعالیق علیها کلّهم، والشیخ الأعظم والمحقّق الهمدانی والآملی والاصفهانی، وغیرهم من الفقهاء ، فالمسأله من حیث الأقوال واضحه .

کما أنّها من حیث الأدلّه، قد یقال بوضوحها فی الحرمه ، فالأولی التعرّض إلی أدلّتها، وهی عباره عن جمله من الأخبار: منها: مرسله ابن أبی عمیر، عن بعض أصحابنا، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «الوضوء واحده فرض، واثنتان لا یؤجر، والثالث بدعه»(۱).

فبضمّ مع ما فی خبر عبد الرحیم القصیر أنّه قال: رسول اللّه صلی الله علیه و آله : «کلّ بدعه ضلاله وکلّ ضلاله فی النار»(۲) .

وخبر الفضل بن شاذان(۳)، عن الباقر علیه السلام مرفوعاً مثل ذلک .

منها: خبر العریضی السابق، فی قوله : «وإن زاد علی الاثنین أثم» .

منها: خبر داود الرقی قد وقع فی موضعین منه بقوله : «ومن توضّأ ثلاثاً ثلاثاً فلا صلاه له»(۴) .

وجاء فی ذیله قوله: «فإنّک إن زدت علیه فلا صلاه لک» .

منها: خبر إبراهیم بن معرض، منه قال : «قلت : فأیّ حدث أحدث من البول ؟ فقال : إنّما یعنی بذلک التعدّی فی الوضوء، أن یزید علی حدّ الوضوء»(۵) .

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۳.

۲- أصول الکافی: کتاب فضل العلم / ح۱۲، الوافی: ص۵۷.

۳- أصول الکافی: کتاب فضل العلم / ح۸ .

۴- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۲، الحدیث ۲.

۵- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحدیث ۲۵.

منها: خبر حمّاد بن عثمان: «هذا وضوء من لم يحدث حدثاً»(۱) يعنى به التعدّى فى الوضوء .

منها: خبر السكونى، عن الصادق عليه السلام ، قال : «من تعدّى فى الوضوء كان كناقضه _ بالضاد المعجمه أو بالصاد المهمله _ ولا إشكال فى صدق التعدّى فى الوضوء بإضافه الغسله الثالثه»(۲) .

مضافاً إلى ما ورد فى تعريف البدعه بأنّها عباره عن إدخال ما ليس من الدِّين فى الدِّين ، والأخبار فى ذلك كثيره فراجع أخباره فى باب البدع والرأى من الجزء الأوّل من كتاب «الوافى» تجد ما قلناه ، مضافاً إلى جريان الأصل، وهو عدم المشروعيه فى الزياده عن الثانيه، لأنّه حادثٌ، والأصل عدمه، كما لايخفى ، فحرمه الغسله الثالثه من مجموع الأخبار، لاسيّما من خبر العريضى من التصريح بالإثم مسلّمه، كما لا خلاف صريح فيها .

فالأولى حينئذٍ أن نبحث أوّلاً عن أن نتعرّض فى أثرها فى أنّ الإتيان بها فى الوضوء موجب للبطلان أم لا ؟

وثانياً: لو قلنا بالبطلان، فما هو الوجه فى ذلك ؟

فنقول : لا إشكال ولا ريب أنّ الغسله الثالثه لا تحتسب من الوضوء جزءاً، لا جوازاً ولا ندباً، فإذا كان الأمر كذلك، فيلزم الحكم بالبطلان فى بعض الصور قطعاً، وهو ما إذا كانت فى اليد اليسرى، لأنّ إيجاد الغسله الثالثه فيها يوجب كون مائها ماءاً خارجياً أجنبيّاً، فلا يقع مسح الوضوء بنداوته، إلّا أنّه موقوف على ما لو لم نجوّز أخذ الماء والنداوه للوضوء من عضو آخر ، وإلّا لو جفّ يده اليسرى

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحديث ۸ .

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحديث ۲۴.

بعد ذلك، وأخذ النداوه من وجهه ومسح بها ، أو قلنا بجواز المسح باليد اليمنى للرأس والرجلين، ولم تكن الغسله الثالثه متحقّقه فيهما، فلا وجه للبطلان .

نعم ، لو فرضنا تغسيل جميع الأعضاء الثلاثه بالثلاث، فلا يبقى حينئذٍ نداوه الوضوء وحدها للمسح، فيحصل الاختلاط ، ولكن مع ذلك ذهب المحقّق فى «المعتبر» إلى صحّته فى هذه الصوره أيضاً، زعماً منه أنّ اليد لا تنفكّ عن نداوه الوضوء، فيجتزئ بالمسح حينئذٍ.

إلّا أنّه مشكل جدّاً، لأنّ المتبادر من الأدلّه هو لزوم كون المسح بالنداوه الخالصه .

وكيف كان، الحكم بالبطلان من تلك الجهه موقوف على ما لو كانت الأعضاء مغسوله ثلاثاً كلّها، حتّى لا يبقى للمسح نداوه .

وأمّا لو لم تكن الغسله الثالثه لليسرى، بل وقعت فى اليمنى وحدها، أو هى مع الوجه، فلا وجه للحكم بالبطلان ، إلّا ما ربما يتوهّم هاهنا حيث لا يكون بعضه خالياً عن الإشكال، وهو كونه مستلزماً لفوت الموالاه الواجبه فى الوضوء، فيكون فعل الغسل فى الثالثه حراماً، والحرمه والنهى فى العبادات توجب الفساد .

لكنّه مخدوش أوّلاً: بما قد عرفت منّا سابقاً، من عدم وجوب المتابعه الفوريه، وعدم إحراز فوتها ما لم تحصل فوت الموالاه عرفاً .

وثانياً : عدم حصول فوت الموالاه العرفيه بذلك العمل .

وثالثاً : لو كان كذلك، فمقتضاه وجوب ترك فوت الموالاه، وهذا لا يقتضى كون الفعل ـ وهو الغسل ـ حراماً، إلّا على القول باقتضاء النهى عن ضدّه، وهو أوّل الكلام ، فإثبات الحرمه للثالثه من هذا الطريق مشكل جدّاً ، بل قد يقال : باستحاله إمكان إثبات الحرمه من النهى الوارده فى الأدلّه، عن الإتيان بالغسله الثالثه، لإمكان أن يكون النهى من جهه إيجاب الشرطى للعمل، لا الإيجاب التعبّدى الشرعى، حتّى يترتّب عليه الحرمه، كما يقع كثيراً مثل ذلك فى

المعاملات، كقوله : لا تبع ما ليس عندك ؛ ولا تبع النجاسه ونظائرها .

ولكن الإنصاف عدم تماميه ما قيل، لأنّه ربّما يكون فى بعض الأدلّه صراحه فى كون النهى هنا بمعنى الحرمه، مثل ما ورد فى خبر العريضى، من قوله : «من زاد على الاثنين فقد أثم» ، حيثُ أنّ الإثم صريح فى كونه معصيه وحراماً .

نعم ، يمكن أن يكون وجه الحرمه هو من جهه التشريع المحرّم، فلعلّه كان وجه البطلان أيضاً من تلك الناحيه، لكنّه موقوف على كون المكلّف الآتى بالثالثه كان معتقداً لذلك، أى أتى بها بقصد التشريع والإدخال فى الدِّين ما ليس منه .

وأمّا لو لم يأت كذلك، بل أتى بها جهلاً بالمسأله، أو سهواً من جهه الغفله عن كون الثالثه محرّمه مثلاً، فأتى بها بتخيّل أنّها كانت من الوضوء، أو للنسيان والسهو فى العدد، فأتى بها بظنّ أنّها ثانيه، مع كونها ثالثه فى الواقع، فإثبات الحرمه فى هذه الفروض من جهه التشريع مشكل، حتّى يثبت بذلك البطلان ، مع أنّه لو سلّمنا الحرمه من جهه التشريع فيما يكن فيه ذلك، ولكن إذا كان اعتقاده بذلك حراماً، أمّا إذا اعتقد كونها ندبيه _ لا أن يكون فعلها محرّمه حتّى يوجب البطلان _ ، فإنّه لايوجب الحرمه هذا كما فى «الجواهر» نقلاً عن بعض .

لكنّه مخدوش، بأنّ التشريع المحرّم ليس فى خصوص الاعتقاد من دون انضمام فعل معه ، بل يكون الفعل محرّماً لأنّه مظهر للتشريع، ومصداقاً للإدخال فى الدِّين ما ليس منه .

نعم لا يكون مجرّد الفعل بلا اعتقاد كذلك أيضاً، فيكون التشريع المحرّم هو الفعل مع الاعتقاد .

ولكن الإنصاف أن يقال : إنّ الظاهر من بعض الأخبار أنّ الإتيان بالغسله الثالثه، يعدّ من قبيل الإتيان بالتأمين والتكتّف فى الصلاه، حيث أنّ العمل بنفسه مستنكر ومنهيٌّ عنه وذلك من باب الردّ وإنكاراً لعمل العامّه، لا أن تكون

حرمتهما من جهه التشريع فقط، وإن كان هذا العنوان منطبقاً عليه أيضاً، كما يظهر ذلك من لفظ البدعه الموجود فى مرسله ابن أبى عمير.

والشاهد على ما ذكرنا هو ملاحظه لسان بعض الأدلّه، مثل خبر العريضى بقوله : «من زاد على الاثنين فقد أثم» ، أى كان العمل حراماً، لا بما أنّه تشريع، فإذا كان العمل بذاته حراماً وواقعاً فى الوضوء العبادى، فلا يبعد القول ببطلانه أيضاً، لأنّه ليس من قبيل النظر إلى الأجنبيه فى الصلاه، حيث يكون أمراً حراماً خارجاً عنها واقعاً فى الصلاه، حتّى لا يوجب البطلان ، بل يكون من قبيل النهى عن قراءه العزائم فى الصلاه، حيث أنّ القراءه جزء منها، فلو أتى بها مع النهى عنها كان مبطلاً لها، فيكون المقام حينئذٍ كذلك، لأنّه نهى عن الغسله الثالثه من جهه أنّ الإتيان بالثالثه مستلزم للحرمه التكليفيّه والوضعيّه، وهو الفساد، كما قطع بذلك فى «المدارك»، بخلاف «إشاره السبق» وأبى الصلاح من القول بالفساد مطلقاً، كما يرشد ويؤيّد ذلك ما فى خبر داود الرقى، من قوله : «من توضّأ ثلاثاً ثلاثاً لا صلاه له» فإنّ تكرار ذلك فيه يفيد البطلان ، كما أنّ ظاهره الإطلاق لجميع الأعضاء، أى سواء أتى بالثالثه فى الجميع أو فى بعضها، كان حكمه ما عرفت .

نعم، لولا القول بالحرمه عن بعض بصوره الإطلاق، ودلاله خبر العريضى على الإثم الظاهر فى الحرمه الذاتيه، كان بالإمكان المناقشه فيه من أنّ جهه الإتيان بالثالثه الموجبه للبطلان لا يكون أشدّ من إبطال الوضوء بأمر آخر، حيث لا يكون فعله حراماً، فإذا جوّزنا إبطال الوضوء عمداً وعن قصد فى سعه الوقت، فلا حرمه فى ذلك، وحينئذٍ فلا فرق فى ذلك بين إبطاله بالحدث الاختيارى أو بإتيان ما يوجب بطلانه شرعاً كالثالثه، وإن كان حرمته من جهه التشريع محفوظاً فى محلّه .

وأمّا الالتزام بكون الفاعل لذلك مرتكباً لإثمين، أحدهما التشريع ، والآخر

لحرمتها الـذاتيه ، ففى غايه الإشـكال كما لا يخفى، فيحمل مثل خبر العريضـى على الإثم الحاصل من التشـريع، كما يؤيّـده لفظ البدعه فى مرسله ابن أبى عمير لا لذاته، واللّه العالم .

فظهر من جميع مـا ذكرنـا أنّ الحرمه ثـابته فيما إذا صـدق التشـريع، كما قـد نرى ذلك من أوّل الوضوء أى إتيانه على الغسـلات الثلاث فى جميع الأعضاء أو بعضها، فالحكم بالبطلان هاهنا واضح، لعدم وجود قصد القربه والأمر المتعلّق عليه .

وأمّـا لو لم يكن كـذلك من أوّل الأـمر ، بل قصـد الأمر الواقعى والقربه من أوّل الوضوء وحصل قصـد التشـريع فى الأثناء ، ففى «الجواهر»: أنّه محكوم بالصحّه.

لكنّه مشكل لو أضرّ هذا القصد بنيّه القربه والوضوء الواقعى .

نعم لو لم يضرّ بأصل قصده، وكان هذا المنهىّ عنه أمراً خارجياً عنه لا ذاتياً كما احتملناه، فللحكم بالصحّه وجه .

كما لا إشـكال فى الصـحّه فيما إذا قصد الوضوء الواقعى، إلّا أنّه يزعم أنّه يكون بالغسلات الثلاث، لتماميه أركان صحّه الوضوء من قصد القربه والأمر وعدم تحقّق تشريع حرام.

إلّا أن يفرض الإشـكال من جهه تقصـيره فى الجهل الموجب لكون عمله تشريعاً واقعاً، وإن لم يعلم ، إلّا أنّه لا عذر له فى ذلك لتقصيره، فلازمه بطلان العمل حينئذٍ.

ولكنّه لاـ يخلـو عن تأمّـل، لأـنّ ظهور أدلّه التشـريع هو إدخـال مـا ليس من الـدِّين فى الـدِّين عن عمـدٍ وقصـد، فلاـ يشـمل مثل المفروض كما لا يخفى .

ثمّ اعلم أنّ صـاحبى «المنتهى» و«المـدارك» حكمـاً بـالفرق بين مـا نحن فيه من الإتيـان بالثـانيه بما أنّها جزء للوضوء من الحكم بالبطلان، وبين ما إذا أتى بالمرّتين، زعماً بأنّ الأولى مندوبه والثانيه واجبه، حيث حكما بالصحّه هنا وإن

مسح بمائها، واستدلّا على ذلك بعدم خروجه عن ماء الوضوء بذلك، خلافاً للشيخ الأنصارى قدس سره حيث قد تردّد فى صحّته ، ولكن فى «الجواهر» استشكل فيه، وفاقاً للعلّامه فى «التذكره»، حيث قال : «لو اعتقد وجوب المرّتين أبدع وأبطل وضوئه، لأنّ المسح كان بغير ماء الوضوء لعدم مشروعيّته على إشكال» ، انتهى . فذكر فيه وجه الفرق بأنّه لعلّه كان من جهه أنّ نيّه الوجوب فى مقام الندب مع تشخّص الفعل غير قادحه كالعكس.

لكن اللازم من ذلك حينئذٍ عدم سقوط الأجر عليها، مع تصريحهم بسقوطه، ولعلّه من جهه دلاله قوله عليه السلام : «من لم يستيقن أنّ واحده من الوضوء تجزيه لم يؤجر على اثنتين».

وربما تخرّج هذه الروايه دليلاً ـ على وجوب نيّه الوجه، إلاّ ـ أنّ اللازم من العمل بهذه الروايه فى خصوص المقام، هو ما قاله فى «التذكره»، فالجمع حينئذٍ بين القول بكون مائها ماء وضوء مع عدم الأجر عنها لمكان هذه الروايه، ممّا لا يخلو عن إشكال، سيّما مع البناء على اشتراط نيّه الوجه ، انتهى كلامه .

ولكن الإنصاف أن يقال : إنّ الحكم فى هذا متفاوت، لأنّه: تارةً: كان من قصده الإتيان بالأمر الواقعى للوضوء، ولكن أخطأ فى تشخيصه، وزعم أنّ الأولى واجبه والثانيه مندوبه، أو كلتيهما مندوبه، أو كلتيهما واجبه ، فالظاهر هو الصحّه، وكون المسح بماء الوضوء أيضاً ولا ـ وجه للبطلان حينئذٍ، إلاّ أن يقال بوجوب نيّه الوجه من الوجوب والندب، حتّى فى أعضاء الوضوء وشرائطها تفصيلاً، سواء استفيد ذلك من هذا الخبر المنقول عن عبد اللّه بن بكير(۱) من لزوم اليقين بكفايه الواحده فى الأجر أو بغيرها، كما قيل فى محلّه، وهو غير معلوم، لو لم نقل خلافه معلوم، لعدم وجوب قصد الوجه فى أصل الوضوء، فضلاً عن أعضائه وأجزائه .

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحديث ۴.

ليس فى المسح تكرار (۱).

واُخرى : يـأتى كـذلك مع علمه بخلافه، بـأن كـان بصـدد إدخال شـىء فى الـدِّين ولو من جهه نيّه الوجوب والنـدب، فالحكم بالبطلان حينئـذٍ مبنىّ على أنّ جعل الغسـله الأولى ثانيه من حيث الوجوب والنـدب، هل يكون أمراً قصـدياً وبيـد الناوى، أو كان قهريّاً؟

فلو كـان من قبيـل القسم الثـانى، فقصـده بأنّهـا واجبه أو منـدوبه فى الأـولى والثـانيه غير مؤثّر، لأنّ ما يقع أوّلاً تصـير واجبه قهراً، والثـانيه منـدوبه، وإن نوى الخلاـف، ولعلّه لـذلك حكم «المـدارك» و«المنتهى» بالصـحّه فى هـذا الفرض، فكـأنّه غير قادر على التشريع فى مثل ذلك.

ولا يبعـد القول بذلك، كما ذهبنا إليه، وإن كان الأحوط عدم الاكتفاء بمثل ذلك الوضوء، خروجاً عن خلاف من عرفت، وعن شبهه إمكان تحقّق التشريع فى مثله أيضاً ، واللّه العالم .

(۱) الظاهر أنّه لا خلاف فيه لا وجوباً ولا استحباباً، كما هو مذهب الأصحاب على ما فى «المعتبر» ومذهب علمائنا أجمع كما فى «المنتهى» و«التحرير» و«المدارك».

فى حكم تكرار المسح فى الوضوء

وعـن «التـذكره»: بـل فى «الخلاـف»: تكرار مسـح الرأس بـدعه، مـدّعياً عليـه إجمـاع الفرقه ، وفى «السـرائر»: لاـ تكرار فى مسـح العضـوين، فمن كرّر كـان مبـدعاً ، وعن ابن حمزه أنّه من الـتروك الـواجبه، وعليه فتـوى المتـأخّرين من المعاصـرين والسـابقين عليهم، كما عن «العروه» وأصـحاب التعاليق، بل ولم نجد خلاف ذلك عن أحد، وهو كذلك إذا كان التكرار بقصد المشروعيه، وإلّا لما كان لاحتمال الحرمه أو الكراهه أو البطلان فيه وجهاً، كما لو كرّر لليقين بالبراءه بإتيانه صحيحاً .

نعم، هل يكون التكرار حراماً أو مكروهاً؟

يستفاد من البعض الحرمه، كما يُفهم ذلك من ابن حمزه، ويُشعر عليه لفظ البدعه الموجود فى كلام الشيخ والعلاّمه الحلّى، خلافاً «للدورس» و«البيان» أنّه مكروه ، وفى «الحدائق» نسبته إلى الشهره بين الأصحاب . وفى «الجواهر» أنّه لم أعثر على دليل خاصّ يدلّ عليه ، ولكن يمكن الذهاب إلى الكراهه، بواسطه فتوى من عرفت، خروجاً عن شبهه التحريم، الذى يقول به بعض بالإطلاق ، بل فى «شرح الدروس»: انّه لا بأس بالقول بالكراهه، للشهره بين الأصحاب، بل الإجماع ظاهراً ، انتهى كلامه .

بل فى «الخلاف»: أنّه روى أبو بصير عن أبى عبداللّه عليه السلام : «فى مسح الرأس والقدمين واحده»، ولكن الموجود فى النسخ عندنا هكذا: «فى مسح القدمين ومسح الرأس؟ فقال : مسح الرأس واحده من مقدم الرأس ومؤخّره، ومسح القدمين ظاهرهما وباطنهما»(۱) ، المحمول على التقيّه كما ترى شواهده فيها .

وكيف كان، يمكن أن يُستدلّ على كفايه المرّه _ مضافاً إلى ما عرفت من الإجماع بكلا قسميه _ إطلاقات الكتاب والسنّه، حيث يصدق الامتثال بالمرّه، وجواز تكراره استناداً إلى الشرع بحاجه إلى دليل .

مع إمكان استفاده ذلك من حديث نقله العيّاشى فى «تفسيره» نقلاً عن علىّ بن أبى حمزه، فى حديثٍ عن أبى إبراهيم: «قلت : جعلت فداك كيف يتوضّأ ؟ قال : مرّتين مرّتين ، قلت : كذا يمسح ؟ قال : مرّهً مرّهً، قلت : من الماء مرّه ؟ قال : نعم ، قلت : جعلت فداك فالقدمين ؟ قال : اغسلهما غسلاً»(۲) .

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۲۳، الحديث ۷.

۲- مستدرك الوسائل: أبواب أحكام الوضوء، الباب ۲۸ / ح۴.

فإنّه وإن كان مشتملاً على ما يفهم منه التقيّه، إلاّ انّه لا يضرّ بالمقصود للمسح، مع إمكان احتمال أن يكون السؤال عن جواز غسل القدمين قبل الوضوء، فأجازه، وإن كان بعيداً جدّاً للزوم الإشاره إلى تجفيفه قبل المسح .

وحديث زيد بن على، عن آبائه عن علىّ عليه السلام ، قال : «جلست أتوضّأ فأقبل رسول اللّه صلى الله عليه و آله حين ابتدأت فى الوضوء، فقال لى : تمضمض واستنشق واستنّ، ثمّ غسلتُ وجهى ثلاثاً، فقال : يجزيك من ذلك المرّتان. قال : فغسلت ذراعى، ومسحت رأسى مرّتين. فقال : قد يجزيك من ذلك المرّه، وغسلت قدمى ، قال : فقال لى : يا علىّ، خلّل بين الأصابع، لا تخلّل بالنار»(۱) .

وهو أيضاً محمول على التقيّه .

وخبر «عيون أخبار الرضا»، عن الفضل بن شاذان، عنه عليه السلام : «أنّه كتب إلى المأمون : محض الإسلام... إلى أن قال : ثمّ الوضوء كما أمر اللّه فى كتابه، غسل الوجه واليدين إلى المرفقين، ومسح الرأس والقدمين مرّه واحده» (۲). حيث أنّ رجوع القيد إلى المسح يكون هو القدر المتيقّن، لو لم نقل برجوعه إلى جميع ما تقدّم .

فمع وجود هذه الأخبار والأقوال، لا محيص إلاّ أن يحمل ما يوهم جواز التكرار أو رجحانه إلى المرّتين، ممّا يدلّ بأنّ الوضوء مثنى مثنى، أو الوضوء فرضه واحده، ووضع رسول اللّه صلى الله عليه و آله اثنين اثنين، وأمثال ذلك على الغسلات فقط دون المسح، كما هو المنصرف إليه عند العرف، من كون الوضوء هو الغسل لا المسح، كما يساعده كلمه الوضوء لغهً أيضاً .

ويحمل ما فى خبر يونس، بقوله : «أخبرنى من رأى أبا الحسن عليه السلام بمنى

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۲۵، الحديث ۱۵.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۱، الحديث ۲۲.

يمسح ظهر قدميه من أعلى القدم إلى الكعب ومن الكعب، إلى أعلى القدم»(۱).

إلى كونه فى الوضوئين، أو لتحصيل الاحتياط من الاستيعاب الطولى، كما يرشد إلى الحمل الأوّل ذيله، بقوله: الأمرُ فى مسح القدمين موسّعٌ من شاء مسح مقبلاً، ومن شاء مسح مدبراً، فإنّه من الأمر الموسّع إن شاء اللّه» .

وكيف كان، يمكن الاستئناس لذلك من القرائن المحفوفه ببعض الأخبار مثل خبر داود الرقى، وعلى بن يقطين، حيث جعل الأصل فيهما هو الغسل، بقوله : «اغسل وجهك مرّه فريضه . وأُخرى إسباغاً، واغسل يديك إلى المرفقين كذلك، وامسح رأسك وقدميك بنداوه وضوئك».

حيث أنّ الإسباغ يناسب مع صبّ الماء والغسل دون المسح.

أو ممّا ورد فى حديث داود بأنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله أضاف اثنتين لضعف الناس، فإنّ ما يتساهل فيه الإنسان الضعيف عاده وبحسب الغالب هو الغسل لا ـ المسح، لبروده الهواء وصعوبه الغسل للناس، بخلاف المسح، فمع ملاحظه جميع ذلك، وانضمام بعضها مع بعض، يطمئن الفقيه بأنّ المراد من النهى عن التكرار يختصّ بالمسح لا الغسل .

ثمّ لو تكرّر المسح، فهل يوجب بطلان الوضوء أم لا ؟ فقد ادّعى «المدارك» الإجماع على عدم بطلانه، بل لا خلاف فيه كما فى «السرائر».

إلّا أنّ المستفاد عن صاحب «الجواهر» والشيخ الأعظم والسيد الاصفهانى والمحقّق الهمدانى، هو التفصيل بين ما لو نوى التكرار من أوّل الأمر فيبطل، وإلّا فيصحّ ، بل المستفاد من الشيخ وغيره هو تفصيل آخر، وهو أنّ التكرار فى الأثناء صحّته مشروطه بما لا يلزم اختلاط نداوه الممسوح فى ماء الماسح فى مثل الرأس، لئلّا يضرّ بمسح ماء الوضوء للرجل اليمنى ، هذا بحسب نقل الأقوال .

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۲۰، الحديث ۳.

الرابعه: يجزى فى الغَسل ما يسمّى به غاسلاً، وإن كان مثل الدهن (۱).

ولكن الأقوى عندنا ـ كما عرفت فى الغسل ـ هو الصحّه فى جميع الصور، حتّى فيما لو قصد منذ البدايه نيّه تكرار المسح، لما قد عرفت من أنّه لو كان على نحو الخطأ فى التطبيق، وكان آتياً بقصد القربه فلا إشكال فيه ، وإنْ كان بقصد التشريع.

فلا يبعد القول بأنّ ما يقع صحيحاً وواجباً، يكون هو الأوّل، والآخر زائد لا يدخل فى الوضوء وحيث يعدّ شيئاً خارجاً عنه، ولا يجعل الماء ماءً خارجياً، لأنّ حسب فهم العرف تكون النداوه الموجوده رطوبه الوضوء، ولا يصدق عرفاً أنّه مسح بنداوه خارجيه للرجل، فلا وجه للحكم بالبطلان، إلّا من جهه أن يفرض الإخلال بقصد قربته فى الوضوء، وهو لا يخلو عن تأمّل، كما لا يخلو التفصيل الذى ذكره الشيخ وبعض آخر، من عدم كون ماء الممسوح على نحو يوجب الاختلاط عن تأمّل إذ قد عرفت صدق كون الرطوبه هى نداوه الوضوء عند العرف، ولعلّ لمثل هذه الأُمور لم ينقل البطلان عن أحد من الفقهاء، بل قد عرفت دعوى الإجماع على صحّته .

ما يجزى فى غسلات الوضوء

وكيف كان، الأحوط عدم الاكتفاء مع التكرار، إذا كان قاصداً لذلك تشريعاً، لاسيما إذا كانت نداوه الممسوح زائده، خروجاً عن شبهه خلاف من عرفت من الفحول ، واللّه العالم بحقيقه الحال .

(۱) لا يخفى أنّ المشهور على اعتبار انصباب الماء بحيث يصدق مفهوم الغسل عرفاً، بل وكذلك لغةً، على ما ادّعاه بعض ، بل عن الشهيد الثانى أنّه المعروف بين الفقهاء، بل عن المجلسى قدس سره فى «حاشيه التهذيب» نسبه الاتفاق إلى ظاهر الأصحاب ، وعن «كاشف اللثام» أنّه كذلك فى العرف واللغه، ونحوه الحلّى فى «السرائر» ، بل فى «التنقيح» تحديد أقلّ الغسل، كأن يجرى جزء من

الماء على جزئين من البشره، إمّا بنفسه أو من يأمره بذلك كما عن المحقّق الثانى، والشهيد الثانى مثله .

ما يجزى فى غسلات الوضوء

ولكن فى «المدارك» فى دلالـه العرف على لزوم الجريان فى الغسل نظرٌ، كما استشكل صاحب «الحدائق» والحكيم، بل نقل صاحب «الحدائق» عن بعض تحقيقات الشهيد الثانى ما هو كلامه أنّ ذلك غير مفهوم فى كلام أهل اللغه، لعدم تصريحهم باشتراط جريان الماء فى تحقّقه، وأنّ العرف دالّ على ما هو أعمّ، إلّا أنّه المعروف من الفقهاء ـ سيما المتأخّرين ـ والمصرّح به فى عباراتهم ، انتهى كلامه .

بل كثير من متأخّرى المتأخّرين، من السيّد فى «العروه» وأصحاب التعاليق عليها، أنّه يكون إجراء الماء واجباً فى الغسل، أى يصدق الغسل بأحد من الأمرين: من إجراء الماء على العضو بنفسه أو بمعونه شىء.

أو الإتيان باستيلاء الماء عليه ـ وإن لم تجر عليه ـ لكن بشرط صدق الغسل .

ولكن صاحب «الجواهر» والشيخ الأعظم والمحقّق الهمدانى والآملى والسيّد الاصفهانى يعتبرون الجريان فى مفهوم الغسل عرفاً ، بل كان كذلك لغهً، كما أشار إليه بعضهم، خلافاً لبعض المتأخّرين، الذى لعلّ مراده صاحب «الحدائق» الذى يقول بلزوم الجريان، لكن من جهه دلاله بعض الأخبار، لا لاعتباره فى صدق مفهوم الغسل .

والأقوى عندنا، هو اعتبار الجريان فى الغَسل، حتّى فى مثل الاستيلاء والغمس أيضاً، لأنّ هذا الوصف أخذ على نحو الأعم من كونه حاصلاً بواسطه اليد، أو كان وصفاً ذاتياً.

فعلى هذا لا إشكال فى وجود أحد الأمرين فى مثل الغمس بأن يغمس يده فى الماء، أو يحيط الماء المساوق للجريان على يده ، وفى مقابل ذلك يكون المسح بالرطوبه والنداوه، والظاهر أنّه مفهوم فى قبال مفهوم الغسل، وإن كان قد

يجتمع مع الغسل أيضاً، بأن تكون الرطوبه كثيره مستلزمه لجريانها، الموجب لصدق الغسل أيضاً .

وكيف كان لابدّ أن يعلم أنّ منشأ هذا الاختلاف، وجود بعض الأخبار الدالّه على كفايه الغسل فى الوضوء، ولو كان بمثل التدهين ، فالأخبار الوارده هنا تكون على أنحاء مختلفه .

منها طائفه: تدلّ على لزوم الجريان فى غسل الوضوء، أو الغَسل، وهو مثل حسنه زراره الذى رواها إبراهيم بن هاشم عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : «الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله وكثيره فقد أجزأه»(۱) .

وما رواه أيضاً فى الصحيح عنه عليه السلام ، قال : «قلت له : أرأيت ما أحاط به الشعر ؟

فقال : كلّ ما أحاط به من الشعر، فليس للعباد أن يطلبوه، ولا يبحثوا عنه، ولكن يجرى عليه الماء»(۲) .

ومثله خبره الآخر(۳) ، بل قد يمكن استفاده ذلك من الأخبار الوارده فى غُسل الجنابه، بناءً على وحده الوضوء مع الغُسل فى ذلك، وهو كما رواه محمّد بن مسلم فى الصحيح عن أحدهما عليهماالسلام ، قال : «سألته عن غُسل الجنابه... إلى أن قال : ثمّ تصبّ على سائر جسدك مرّتين فما جرى عليه الماء فقد طهر»(۴) .

ومثله خبره الآخر وهو مضمره ابن هاشم، قال : «قلت : كيف يغتسل الجنب... إلى أن قال : ثمّ صبّ على منكبه الأيمن مرّتين وعلى منكبه الأيسر مرّتين، فما

۱- وسائل الشيعه: أبواب الجنابه، الباب ۳۱، الحديث ۳.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۶، الحديث ۳.

۳- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۶، الحديث ۲.

۴- وسائل الشيعه: أبواب الجنابه، الباب ۲۶، الحديث ۱.

جری علیه الماء فقد أجزأه»(۱) .

ومرسل محمّد بن أبی حمزه، عن رجلٍ، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «فی رجل أصابته جنابه، فقام فی المطر، حتّی سال علی جسده، أیجزیه ذلک من الغسل ؟ قال : نعم»(۲) .

وغیر ذلک ممّا یدلّ علیه تصریحاً أو تلویحاً .

ومنها طائفه أخری: تدلّ علی کفایه مثل الدهن فی الوضوء والغَسل، وهو مثل ما رواه فی صحیح زراره ومحمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال : «إنّما الوضوء حدّ من حدود اللّه، لیعلم اللّه من یطیعه ومن یعصیه، وأنّ المؤمن لا ینجّسه شیء إنّما یکفیه مثل الدُهن»(۳) .

وموثّقه إسحاق بن عمّار، عن جعفر، عن أبیه، أنّ علیّاً علیه السلام کان یقول : «الغسل من الجنابه والوضوء، یجزی منه ما أجزی من الدهن الذی یبلّ الجسد»(۴) .

ففی بعض النسخ (أجری) بالراء المهمله، فعلی ذلک تکون من الأخبار السابقه، وإن کان بالزاء المعجمه تندرج فی هذا الباب .

وحدیث زراره: «الجنابه فی غسل الجنابه یکفیک مثل الدهن»(۵) .

وحدیث محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام قال : «یأخذ أحدکم الراحه من الدهن، فیملأ بها جسده، والماء أوسع»(۶) . الحدیث .

۱- وسائل الشیعه: أبواب الجنابه، الباب ۲۶، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الجنابه، الباب ۲۶، الحدیث ۱۴.

۳- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۵۲، الحدیث ۱.

۴- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۵۲، الحدیث ۵.

۵- وسائل الشیعه: أبواب الجنابه، الباب ۳۱، الحدیث ۶.

۶- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۱۵، الحدیث ۷.

ومنها طائفه ثالثه: تـدلّ على كون مسّ الماء للجسد كافياً للوضوء أو الغسل، وهو مثل ما رواه زراره فى الصـحيح، عن أبى جعفر عليه السلام : «فى الوضوء؟ قال : إذا مسّ جلدك الماء فحسبك»(۱) .

ومصـحّح أو صـحيح زراره، قال : «سألت أبا عبداللّه عليه السـلام عن غسل الجنابه... إلى أن قال : «وكلّ شـىء أمسسته الماء فقد أنقيته»(۲) ، الحديث .

وحـديث صـحيح عبـداللّه بن سـنان، عن أبى عبـداللّه عليه السـلام ، قـال : «اغتسـل أبى من الجنابه، فقيل له : قـد أبقيت لمعه فى ظهرك لم يصبها الماء ؟

فقال له : ما كان عليك لو سكت ثمّ مسح تلك اللمعه بيده»(۳) .

وحديث زراره، عن أبى جعفر عليه السلام ، فى حديثٍ، قال : «قلت : رجل ترك بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابه ؟ فقال : إذا شكّ وكانت به بلّه وهو فى صلاته مسح بها عليه»(۴) ، الحديث .

ومنها طائفه رابعه: أخبار كثيره تـدلّ على الغسل بصوره الإطلاق فى الكتاب والسـنّه، مثل قوله: «اغسل وجهك واغسل يـديك»، من دون إشاره فيها بلزوم الجريان وعدمه، فلابدّ حينئذٍ ملاحظه ما يمكن الجمع بين هذه الأخبار حتّى لا تقع بينها المنافاه .

أقول: لاـ يخفى عليـك أنّ المحامـل الواقعه والمحتمله هنـا أربعه، لاـ بـأس بالإشـاره إليها حتّى يلاحظ ما هو الأحسن، فينختب ، فنقول ومن اللّه التوفيق :

الاحتمال الأوّل : هو ما عليه المشهور، بأن يعتبر الغسل بما له من المعنى

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۵۲، الحديث ۳.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الجنابه، الباب ۲۶، الحديث ۵.

۳- وسائل الشيعه: أبواب الجنابه، الباب ۴۱، الحديث ۱.

۴- وسائل الشيعه: أبواب الجنابه، الباب ۴۱، الحديث ۲.

والمفهوم فی العرف واللغه، لأنّه إذا قیل لإنسان: اغسل یدیک، لا یفهم منه إلاّ إجراء الماء علی یده لإزاله الوسخ والنجاسه مثلاً ، غایه الأمر أنّ الفرق بین غسل النجاسه وغسل الطهاره عن الحدث، هو عدم اعتبار انفصال الغساله عن محلّ المغسول فی الثانی دون الأوّل، وذلک کان من جهه أنّه أخذ فی غسل النجاسه إزالتها، وهی لا تکون إلاّ بانفصال الماء المسمّی بالغُساله عن محلّ المغسول، بخلاف الغَسل فی الطهاره حیث لا یکون مزیلاً إلاّ لنجاسه مفهومیه، ولعلّه لذلک اُشیر فی خبر زراره ومحمّد بن مسلم: «بأنّ المؤمن لا ینجّسه شیء، إنّما یکفیه مثل الدهن»(۱).

أی لا یکون من قبیل النجاسه الخبثیه، حتّی یحتاج فی تطهیرها إلی الانفصال، فیکفیه أن یجری علیه الماء ولو بمثل الدهن ، وأمّا لزوم جریان الماء فی الغَسل بلا فردیه من النجاسه الخبثیه والحدثیه معتبرٌ عرفاً بل ولغهً .

کما یشهد لذلک وقوع التقابل بین الغسل والمسح فی الکتاب والسنّه، حیث أنّه لو کان المقصود من الغسل ما لا یحتاج إلی جریان الماء، فیکون معناه حینئذٍ أنّه یکفی فیه المسح بالنداوه، فأیّ فرق بین صدر الآیه بقوله تعالی : «اغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَأَیْدِیَکُمْ» وبین ذیله بقوله : «فامسحوا برؤوسکم وأرجلکم»، مع أنّ العرف یفهم کونه غیره ، وإن کان المسح قد یجتمع مع الغسل إذا کان الماء کثیراً فی الید الماسحه، ولذلک قیل : إنّ النسبه بینهما هی العموم والخصوص من وجه ، إلاّ أنّ ذلک لا یوجب صدق کلّ منهما علی الآخر .

ولعلّه لذلک تری أنّ الإمام علیه السلام وبّخ بعض الناس بأنّهم یتوضّؤون لسنوات عدیده ولا یقبل منهم ذلک، وهو مثل حدیث محمّد بن مروان، قال : «قال أبو

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۵۲، الحدیث ۱.

عبداللّه علیه السلام إنّه یأتی علی الرجل ستّون وسبعون سنه، ما قبل اللّه منه صلاه . قلت : کیف ذاک ؟ قال : لأنّه یغسل ما أمر اللّه بمسحه»(۱) .

فلیس هذا إلّا لعدم صدق أحدهما علی الآخر ، فعلی هذا یؤیّد ما ذکرنا من وجود أخبار تدلّ علی الشرطیه ولزوم الجریان فی الماء، الذی لم یکن ذلک إلّا لتحقیق مفهوم الغَسل فی الوضوء والغسل .

هذا، ولکن یبقی هنا الطائفه التی تفید کفایه الغسل علی نحو التدهین، والتی تدلّ علی کفایه المسح بالماء ، فیمکن أن یقال فیهما: إنّها وارده من جهه لحاظ کفایه الغسل ولو بالماء القلیل، الذی لا یجری من جزء إلی جزء من البدن، إلّا بمعونه الید کالدهن، وهذه الأخبار وردت فی مقام الردّ علی العامّه الذین یکثرون فی إفاضه الماء علی الوجه والیدین، ولا یکتفون بمرّه واحده ، بل یوجبون ثلاث غرفات، فأراد الإمام علیه السلام إفهام أنّه یکفی من الماء بمقدار کفّ واحد، کما یومی إلیه خبر محمّد بن مسلم، بقوله : «یأخذ أحدکم الراحه من الدهن، والماء أوسع من ذلک»(۲).

کما لا یخلو صحیح زراره ومحمّد بن مسلم عن إیماء فیه إلی ذلک، بقوله علیه السلام : «إنّما الوضوء حدّ من حدود اللّه، یعلم من یطیعه ومن یعصیه، وأنّ المؤمن لا ینجّسه شیء، إنّما یکفیه مثل الدهن».

أی لا یلزم فی الوضوء من تکثیر الماء وإسرافه، کما تفعل العامّه، لأنّ هذه الشروط قد وضعت لامتحان العبد، ولم تکن النجاسه کثیره بحیث تحتاج إلی ماء کثیر، بل یکفی مثل الدهن فی قلّته حتّی یصل الماء إلی أجزاء الید ، ولعلّ المرسله

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۵۲، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۱۵، الحدیث ۷.

المرویه فی «الکافی» وهی: «وروی فی رجل کان معه من الماء مقدار کفّ، وحضرت الصلاه. قال : فقال : یقسّمه أثلاثاً ؛ ثلث للوجه، وثلث للید الیمنی، وثلث للید الیسری، ویمسح بالبلّه رأسه ورجلیه»(۱) .

حیث لا ینافی جریان الماء مع قلّته، کما قد صرّح بقلّته ، بل قد یمکن تأیید هذا المحمل أنّه لابدّ أن یصدق الغسل بالماء ولو تدهیناً، وهو لا یصدق مع نداوه الید والمسح بها، إذ من المعلوم تغایر مفهوم الماء مع النداوه عرفاً، کما یتغایر مفهوم البخار مع الماء، بحسب فهم العرف .

فبذلک یعرف مفهوم کلام الإمام علیه السلام بقوله : «إذا مسّ جلدک الماء فحسبک».

أنّه لیس مراده مسح الجلد، بل مقصوده ما یصدق علیه المائیه مع المسّ، فهو عباره عن الغسل ، ولعلّه أراد منه الإشاره إلی أنّه لا یحتاج فی وصول الماء إلی الجلد الدَلْک، بل یکفی وصوله بنفسه ولو بغیر معونه الید والدلک.

وهکذا فی خبر زراره بقوله : «کلّ شیء أمسسته الماء فقد أنقیته»، أی لا حاجه لإیصال الماء إلی الجلد بواسطه الدلک وغیره، بل یکفی صبّ الماء ثمّ المسّ حتّی یصدق الغسل، لأنّه یساوق مع الجریان عرفاً، کما لایخفی .

غایه الأمر إیجاد وصف الجریان، یکون بواسطه الید، کما هو الغالب، وقد یکون من ناحیه الماء، کجعل الید تحت المیزان والانبوب والمطر ، فالارتماس والغمس فی الماء، إن کان من دون حرکه وجریان، بأن کانت قبل الوضوء موجوده فی الماء، فأراد الوضوء، فلا یصدق غسل الوضوء إلّا بالنیّه، وتحریک یده حتّی یطلق علیه أنّه غسل غسله واحده للوضوء، للتمییز عمّا کان یده فی الماء قبله، سواء کان هذا الجریان حاصلاً حال خروج الید عن الماء، أو کان فی

۱- الکافی: ۳ / ۲۷.

الماء حرّک یده بذلک، أو قصد فی حال إدخال یده من المرفق إلی الماء، حتّی یحصل الواجب من مراعاه الأعلی إلی الأدنی فی الغسل .

فظهر من جمیع ما ذکرنا، صحّه محمل المشهور ولزوم مراعاه الجریان فی مفهوم الغسل .

الاحتمال الثانی : هو ما ذهب إلیه صاحب «الحدائق» و«المدارک» والحکیم ـ، علی حسب ما وجدنا من الأقوال ـ من التمسّک بظاهر الأخبار الدالّه علی جواز الاکتفاء بمثل التدهین، الذی یفید ویوجب التصرّف فی أخبار الغسل.

أو یقال کما عن الحکیم: إنّه لیس الجریان مأخوذاً فی مفهوم الغسل کما هو الحال فی غسل الأخباث .

والجواب: قد عرفت عدم صحّته، ومستندهم الأخبار السابقه من الطائفه الثانیه لاسیّما الخبر الثالثه، وعلمت الوجه فیهما؛ فلا نعید .

الاحتمال الثالث : هو ما ذهب إلیه «المقنعه» و«النهایه» علی ما فی «کشف اللثام» نسبته إلیهما، من حمل أخبار التدهین علی حال الضروره، بأن تکون هذه الأخبار حاکمه علی أدلّه الغسل، من عدم لزوم الجریان فی الضروره لا مطلقاً، تمسّکاً واستشهاداً بمثل خبر محمّد بن مسلم ، قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یجنب فی السفر لا یجد إلاّ الثلج ؟ قال : یغتسل بالثلج أو ماء النهر»(۱) .

وحدیث معاویه شریح، قال : «سأل رجل أبا عبداللّه علیه السلام وأنا عنده، فقال : یصیبنا الدمق «الدمق هو الریح الشدیده فیها الثلج» والثلج، ونرید أن نتوضّأ ولا نجد إلاّ ماءاً جامداً فکیف أتوضّأ أدلک به جلدی ؟ قال : نعم»(۲) .

۱- وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب ۱۰، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب ۱۰، الحدیث ۲.

وحـديث صـحيح على بن جعفر، عن أخيه موسـى بن جعفر عليه السـلام ، قال : «سألته عن الرجل الجنب أو على غير وضوء، ولا يكون معه ماء، وهو يصيب ثلجاً وصعيداً، أيّهما أفضل أيتيمّم أم يمسح بالثلج وجهه ؟

قال : الثلج إذا بلّ رأسه وجسده أفضل، فإن لم يقدر على أن يغتسل به فليتيمّم»(۱) .

حيث يفهم من هذه الأخبار سقوط الجريان فى حال الضروره، فيكفى وقوعه بصوره المسح والدلك مع الرطوبه .

هـذا، لكنّه مخـدوش أوّلاً : بما ذكره المحقّق فى «المعتبر» بأنّه إن صـدق بذلك الغسل، فلا فرق بين حالتى الاضـطرار والاختيار، وإن لم يصدق عليه فلا يجتزئ به فى حال الضروره أيضاً، كما لا يخفى .

وثانيـاً : إنّ هـذه الأخبـار لا ينافى صـدق الجريان، لإمكان أن يكون وجه السؤال عن جواز الغسل بالماء المـذاب عن الثلـج، ولو بجريانه حال مماسّـته مع البـدن، كما يشـهد لذلك اقتران الثلج بماء النهر فى خبر محمّد بن مسـلم، كما قد يؤيّد ما ذكرنا من أن يكون المراد مـا يصـدق الغسـل، هو خبر آخر لعلىّ بن جعفر الوارد فى مثـل ذلـك الحكم، إلاّـ أنّه متروك بمـا يصـحّ حمله بما ذكرناه، حيث أنّ الإمام عليه السـلام قـد قيّـد المسـح بالثلـج بصوره ما إذا كان قـد بلّ جسده ورأسه، حيث أنّه لو كان المراد من البلل هو الرطوبه والنـداوه دون الجريان، كان هـذا المقـدار حاصـلاً مع كلّ مسـح بالثلـج، فلايحتاج إلى التنبيه عليه، فلا يبعد أن يكون مقصوده هو حصول الجريان ولو بمقدار ماء مذاب من الثلج بالمسح حتّى يصدق الغسل .

هذا، مع أنّه لو سلّمنا دلاله هذه الأخبار عليه فى حال الضروره، إلاّ أنّ حمل

۱- وسائل الشيعه: أبواب التيمّم، الباب ۱۰، الحديث ۳.

أخبار التدهين بحال الضروره غير صحيح، لما فيها من الدلاله على كفايه مثل التدهين فى حال الاختيار، وهو مثل صحيح زراره ومحمّد بن مسلم، بقوله : «أنّ المؤمن لا ينجّسه شىء وإنّما يكفيه مثل الدهن»(۱).

خصوصاً مع ملاحظه صدره الوارده فيها بأنّ الوضوء حدّ من حدود اللّه، فيأبى عن الحمل بحال الضروره ، بل وفى خبر محمّد بن مسلم ما يشتمل على أنّه كان فى مقام التعريض على العامّه، حيث يسرفون فى صبّ الماء واستعماله، بقوله : «يأخذ أحدكم الراحه من الدهن فيملأ بها جسده، والماء أوسع»(۲) .

فبناءً على ما ذكرناه فكيف يحمل على ما ذكروه ، فالجريان معتبرٌ فى ماء الوضوء والغَسل، لتحقّق الغَسل عرفاً، ولا يكفى مجرّد المسح بالنداوه .

نعم، لا يحدّد بما ذكره الفاضل المقداد فى «التنقيح» بأن يجرى جزءً من الماء إلى جزئين من البشره، بل يكفى ما يصدق عليه الجريان عرفاً، من دون تحديد بحدّ، كما لا يخفى .

كما أنّ الأقوى عدم وجوب الدلك، وعدم دخالته فى صدق ماهيه الغسل لغهً وعرفاً، كما ادّعى الإجماع على عدم الوجوب عن «الناصريات».

فما عن ابن الجنيد من إيجابه، ممّا لا يلتفت إليه، ولعلّه أفتى بذلك بواسطه مشاهده بعض الوضوءات البيانيه من إمرار اليد فى حال غسل الوجه واليدين ، لكنّه محمول على أنّ الإمرار كان بحسب المتعارف، فيقع فى حال الغسل، لا أن يكون دخيلاً فى مفهومه ، مع إمكان أن يكون من جهه توصيل الماء إلى جميع ما هو الواجب ، هذا فضلاً عن معارضه بأخبار كثيره فاقده لهذا القيد، فلولا الإجماع

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۵۲، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۱۵، الحديث ۷.

ومَنْ فی یده خاتم أو سیرٌ، فعلیه إیصال الماء إلی ما تحته، وإن کان واسعاً استحبّ له تحریکه (۱).

علی استحبابه ــ کما عن «المعتبر» و«المنتهی» ــ لأمکن المناقشه فی استحبابه ، لکن لا یبعد الذهاب إلیه، ولو من باب التسامح فی أدلّه السنن، إذا ثبت ذلک عن فعل المعصوم، کما یثبت بقوله علیه السلام ، واللّه العالم بالصواب .

(۱) لا یخفی علیک أنّه بعدما عرفت فی البحث السابق، إنّ صدق مفهوم الغَسل متوقّفٌ علی شرطیه جریان وصول الماء إلی البشره ــ سواءً بنفسه أو بمعونه الید ــ المستفاد من مفهوم أخبار التدهین وغیرها ، فتعلم حینئذٍ أنّه إن لم یکن فی البشره مانع عن وصول الماء إلیها، فإنّه یصل إلیه بأحد الطریقین دون مانع أو رادع .

وأمّا لو کان فی محلّ ما یجب غسله أو مسحه، ما یمنع عن وصول الماء إلیه، مثل الخاتم والسوار والخلخال والدملج فی الوضوء والغُسل، فیجب حینئذٍ إیصال الماء إلی ما تحتها ؛ إمّا بنزع هذه الاُمور، أو تحریکها لکی یصل إلی ما تحتها الماء ، وما تری من إیجاب النزع فی «المقنعه» و«المراسم» وغیرهما، کان المقصود هو ما ذکرنا، لا أنّ النزع بخصوصه واجب .

اعتبار إیصال الماء تحت الخاتم و نحوه فی الوضوء

وأمّا إن کان المانع واسعاً یصل الماء بنفسه إلی البشره، استحبّ له تحریکه، کما نصّ علی ذلک «السرائر» و«المعتبر» و«المنتهی» و«الذکری»، وظاهر «المقنعه» و«المراسم» وغیرها من المتأخّرین من الشیخ الأعظم وصاحب الجواهر والمحقّق الهمدانی والسیّد الاصفهانی .

فلا بأس لذکر وجه الاستحباب فإنّه قد یقال : إنّه کان للاستظهار، أی یحصل الاطمئنان والیقین للمتوضّی بوصول الماء إلیه بتحریکه، کما قبله صاحب «الجواهر» ، بل المحقّق فی «المعتبر»، وظاهر الثانی وجود الإجماع علیه، لأنّه

قال فيه : «ويحرّك ما يمنع وصول الماء إلى البشره، ولو لم يمنع حرّكه استحباباً، وهو مذهب فقهائنا» ، الظاهر فى الإجماع ، بل فى «الروائع» نسبه الاستحباب إلى المحقّق، فيما يعلم وصول الماء إلى البشره ، ثمّ قال فيها: «وربما يشكل عليه، بأنّه لا موقع لهذا الاستحباب، لأنّه لو لم يحصل له القطع بالوصول، فيجب التحريك حتّى يحصل القطع، وإن حصل الوصول فلا موقع للاستحباب للاستظهار» (۱).

فيمكن أن يجاب عنه: بأنّ مفروض الكلام هو القطع بالوصول ، إلاّ أنّ الشارع لم يحيل ذلك إلى علم المكلّف ، بل قد استظهر بنفسه، وكان حكمه من الشارع باعتبار أنّ قطع المكلّف ربما يخطأ، وربما يحصل له الشكّ بعد ذلك، فيقع فى كلفه العود ، ولعلّ هذا هو مراد الشيخ الأعظم بقوله : إنّ المراد هو استحباب إيصال الماء بالتحريك لا استحباب التحريك بالإيصال .

ثمّ أورد عليه بقوله : ولكن فيه ما لا يخفى، لأنّه إذا كان مورد كلامهم فى الاستحباب، صوره العلم بالوصول، يتوجّه إليهم السؤال عن وجه الاستحباب ودليله، حيث لم نعرف له دليلاً، وهذا بخلاف ما إذا كان مورد كلامهم صوره الجهل بالوصول، فإنّه بعد فرض كون مورد كلامهم ما إذا كان ما فى اليد خصوص الخاتم، مع كونه فى خصوص باب الوضوء لا مطلقاً، يمكن الاستدلال للحكم بعدم وجوب تحصيل القطع بالوصول ، بل استحبابه بروايه على بن جعفر... إلى آخر كلامه ، انتهى موضع الحاجه من كلامه .

فى الشك فى الحاجب فى الوضوء

ونقول فى جوابه : فهو قدس سره وإن كان قد قبل كون مورده هو العلم بالوصول لا الجهل به ، لكنّه شكّك فى ذلك من جهه تشكيكه فى دلاله الخبر ، ولكن نحن نقول : بأنّ ما قاله من السؤال عن وجه الاستحباب، غير تام، لأنّ الاستظهار إذا

۱- الروائع الفقهيه: ۲ / ص۲۰۲.

كان بنفسه راجحاً، يوجب تحصيل العلم بالفراغ بأعلى درجته، من جهه حسن الاحتياط الذى جعله الشارع فى هذه الموارد لأجل الابتعاد عن الوقوع فى الخطأ وكلفه الإعاده، فهو بنفسه مطلوب ، مضافاً إلى الإجماع المدّعى، المستفاد من كلام المحقّق فى «المعتبر»، منضمّاً إلى دليل التسامح فى أدلّه السنن، الشامل لفظ (البلوغ) لمثل ذلك، فلا إشكال فى تحقّق الاستحباب التسامحى، لو لم نقل بالاستحباب الذاتى فى التحريك والتدوير بذلك، ولو لم نسلّم دلاله الأخبار عليه.

هذا كلّه تمام الكلام فى صورتى العلم بالوصول من استحباب التحريك وعدمه به، من وجوب الإيصال بالتحريك أو النزع .

بقى الكلام فى صوره الشكّ فى الوصول، فله صور عديده، حيث أنّ بعض الفقهاء قد عنون تفصيل الكلام فى الصور فى هذا المبحث، مثل صاحب «الجواهر»، وبعض آخر عنونه فى باب الشكّ فى أفعال الوضوء، كالشيخ الأعظم قدس سره فى «طهارته»، وبعض آخر عنونه فى مباحث أخرى من شرائط الوضوء، كما عن «العروه» وأصحاب التعاليق، وإن تعرّض لبعض جوانبه فى المسأله التاسعه من مسائل غسل الوجه، لكن جميعهم يشترك فى طرح هذا البحث فى هذا المقام، ذيل كلام المحقّق المتعلّق بصور الشكّ، وهما: صوره الشكّ فى أصل وجود الحاجب ، وأُخرى الشكّ فى حاجبيّه الحاجب.

فلا بأس بذكرهما هنا، والبحث عن حكمهما من جهه وجوب الإيصال وعدمه، فنقول ومن اللّه الاستعانه، لأنّه وليّ التوفيق .

اعلم أنّ مورد الشكّ فى وصول الماء إلى البشره، له فردان : أحدهما: ما لو كان قد علم وجود أصل الحاجب، ولكن شكّ فى حاجبيه الموجود، كما لو كان الخاتم والسوار موجوداً فى اليد حين الوضوء ، وهكذا فى الدملج والخلخال فى اليد والرِجل فى الغُسل، فهل يجب الفحص عنه، والمبالغه فى إيصال الماء، حتّى

يطمئن، أو يعلم أو يظنّ بالزوال، وبوصول الماء إلى البشره الواقعه تحته، أم لا يجب حتّى مع الظنّ بعدم الوصول ؟ فيه وجهان :

الوجه الأوّل : أن يقال بعدم وجوب الفحص، لأصاله عدم حاجبيّه الحاجب عند الشكّ فيه، مع العلم بأصل وجوده ، مضافاً إلى إمكان دعوى أنّ العقلاء لا يعتنون بهذا الاحتمال، ولا يفحّصون عنه، بل يبنون على العدم، لاسيّما فى صوره الظنّ بعدم الحاجبيّه، فضلاً عن الاطمئنان بالعدم .

ولكنّه مخدوش جدّاً، بل لم نجد قائلاً صريحاً بعدم لزوم الفحص فى هذه الصوره عن أحد من الفقهاء، ولو لم نقل بإمكان دعوى الشهره على لزوم الفحص شهره عظيمه دون حدّ الإجماع، لعدم تعرّض جلّ الأصحاب لصوره الشكّ فى المسأله، حتّى يدّعى ــ إثباتاً أو نفياً ــ موافقتهم ومخالفتهم معه، خصوصاً فى صوره الظنّ بوجود الحاجب والحاجبيه.

الوجه الثانى: وجوب الفحص، وإيصال الماء، بالمبالغه فى زوال المانع، حتّى يحصل الاطمئنان بالوصول، ومن ثمّ يحصل فراغ الذمّه والعهده والوظيفه المتيقّنه، لأنّ شغل اليقينى يقتضى الفراغ اليقينى .

فيمكن أن يستدلّ على وجوب الفحص بأُمور :

الأمر الأوّل : بما قد عرفت من قاعده الاشتغال، ولزوم الخروج عن عُهده غسل جميع العضو الذى يجب غسله .

الأمر الثانى : استصحاب بقاء الحدث، ولا يعارضه أصاله عدم حاجبيّه الحاجب، مع أنّه لا يعارض أصاله عدم وصول الماء، وعدم الفراغ عن العهده، لأنّ جريان عدم الصفه بنفسه لا أثر له، بل أنّ الأثر مترتّب على الوصول، فلابدّ أن يثبت بواسطه عدم الحاجبيه وصول الماء إلى البشره عقلاً، فإذا وصل الماء ترتّب عليه صحّه الوضوء، عن أصل مثبت ولا يكون حجّه .

إلاّ أنّ الشيخ قال فی «طهارته» عن ذلک الأصل بالنسبه إلی الشکّ فی أصل الحاجب: بإمکان أن یقال بخفاء الواسطه، لأنّ وصول الماء إلی البشره، وإن کان من اللوازم الغیر الشرعیه، إلاّ أنّ ما یترتّب علیه من الحکم الشرعی، یعدّ فی العرف من اللوازم والأحکام الشرعیه لنفس خلوّ البدن عن المانع، بحیث یُلغی فی العرف وساطه اللازم الغیر الشرعی بین المستصحب وذلک الحکم الشرعی، وقد بیّنا أنّه یثبت المستصحب الأحکام الشرعیه المترتّبه علی اللوازم الغیر الشرعیه الثابته له، إذا عدّت الأحکام فی العرف من أحکام نفس المستصحب، وعدم المداقه فی توسّط اللازم الغیر الشرعی بینهما، نظیر استصحاب رطوبه الملاقی للنجس، فإنّ الرطوبه لا یترتّب علیها النجاسه ، بل هی من أحکام تأثّر الملاقی بالنجاسه، وهو لازمٌ غیر شرعی للرطوبه، إلاّ أنّه ملغی فی نظر العرف، حتّی أنّ الفقهاء یجعلون التنجّس من أحکام ملاقاه الشیء للنجس مع رطوبه أحدهما، لکن هذا أیضاً لا یتمّ فی جمیع موارد هذا الشکّ ، انتهی کلامه .

وأورد علیه الحکیم فی «المستمسک»: بأنّه لو کان هذا الخفاء صحیحاً، لجری فی مسألتنا، وهو الشکّ فی حاجبیّه الحاجب، ولا اختصاص لصوره الشکّ فی أصل وجود الحاجب کما قاله فیه فقط .

ولکن یمکن أن یجاب عن إشکال الحکیم قدس سره أوّلاً : بإمکان أن یقال : بأنّه إذا علم بأصل وجود المانع والحاجب، فأصاله عدم حاجبیّه الحاجب لیس عباره أُخری عرفاً عن خلوّ البدن عن المانع، لأنّ أصل وجوده مقطوع علی الفرض، فمن الطبیعی الفرض بأنّ وجوده یکون متّصفاً بعدم المانعیّه، بواسطه الأصل الذی کان هو أثراً غیر شرعی، وواسطه غیر خفیّه بالنسبه إلی أصل الحکم، فلذلک لا یجری هذا الکلام فی المقام .

وثانیاً : لو سلّمنا ذلک، فغایته عدم جریان استصحاب بقاء الحدث للمعارضه،

ولو سلّمنا كون المعارضه غير منحصره بالاستصحاب للحدث فقط ، بل المعارضه يكون مع سائر الأصول من قاعده الاشتغال وأصاله عدم وصول الماء إلى البشره، فبالتعارض تتساقط الأصول كلّها، فلابدّ لنا أيضاً من إثبات دليل آخر من الأصل أو الحجّه من الإجماع والسنّه والسيره، على الكفايه بمثل ذلك الوضوء، فلا يوجب الحكم بصحّه الوضوء قطعاً، كما لا يخفى .

مع أنّ الدليل قائم على خلاف ذلك، من ادّعاء نفى الخلاف عليه، كما فى «مصباح الهدى»، لعدم الاكتفاء، بل ودلاله الخبر عليه مثل خبر على بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر عليه السلام ، قال : «سألته عن المرأه عليها السوار والدملج فى بعض ذراعها، لا تدرى يجرى الماء تحته أم لا، كيف تصنع إذا توضّأت أو اغتسلت ؟ قال : تحرّكه حتّى يدخل الماء تحته أو تنزعه . وعن الخاتم الضيّق لا يدرى هل يجرى الماء تحته إذا توضّأ أم لا ، كيف تصنع ؟

قال : إن علم أنّ الماء لا يدخله فليخرجه إذا توضّأ»(۱) .

حيث أنّ صدّره، بقوله : «لا تدرى يجرى الماء... إلى قوله عليه السلام : تحرّكه حتّى يدخل الماء أو تنزعه» يدلّ على ما ذكرنا، وكان مورده أيضاً ما هو المفروض فى المسأله من الشكّ فى حاجبيّه الحاجب ، فحكم الإمام عليه السلام بوجوب التحريك، أو النزع، للقطع بوصول الماء، أو تحصيل الاطمئنان العرفى، لو لم نقل بكفايه الظنّ بالوصول ، وأمّا فى صوره الشكّ المتساوى أو الظنّ بالعدم ، بل وهكذا الظنّ بالوصول، فقد حكم عليه السلام بوجوب الإيصال، فلايمكن الاعتماد على الأصل مع وجود دليل اجتهادى ونصّ من الأئمّه عليهم السلام .

ولكن قد نوقش فى دلاله الحديث، بأنّ دلالته على المطلوب موقوفه على

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۱، الحديث ۱.

عـدم كونها معارضه بما هو خلافها، كما هو كذلك فى ذيل الحديث، بواسـطه مفهوم الشـرط الواقع فيه، لأنّ منطوق الذيل يدلّ على أنّ مع العلم بعدم الوصول، يجب إخراج الخاتم، فيكون مفهومه هو هكذا لو لم يعلم بعدم الوصول، سواء علم بوصول الماء أو شكّ، فلا يخرج، أى لا يلزم إيصال الماء إلى تحته، مع أنّك قـد عرفت بأنّ منطوق الصـدر كان يـدلّ على وجوب التحريك أو الإخراج والنزع عنـد الشكّ فى الوصول، فبالتعارض بين منطوق الصدر ومفهوم الذيل وحصول الإجمال، يسـقط عن الحجّيه، فلا يمكن الاستدلال به.

هذا، كما عن الحكيم فى «المستمسك» فى ذيل المسأله التاسعه من مسائل غسل الوجه من «العروه» .

ولكن اُجيب عن التعارض بأجوبه :

أوّلاً: بمـا فى «الجـواهر» بـأنّ مـا فى الصـدر منطوقٌ والـذيل مفهوم، والمنطوق يكون أقوى دلالـه من المفهوم، فيكون المنطوق لخصوص الشـكّ، فيكون خاصّـاً ومقيّـداً، والمفهوم عامّـاً ومطلقاً، إذ له فردان، كما قـد عرفت، فيقيّـد إطلاقه ويخصّـص عمومه، فيكون الواجب فى الشكّ هو وجوب الإخراج لحصول القطع بالوصول، ومع العلم بالوصول يكون الباقى فى ذيله بعد التخصيص غير واجب الإخراج .

هذا، وقد أجاب عنه صاحب «مصباح الهدى»: بأنّ الذيل لمّا كان جواباً عن السؤال عن حكم الشكّ فى عدم الوصول، فلا يكون قابلاً للتقييد بغير صوره الشكّ، للزوم إخراجه عن مورد السؤال، وهو غير جائز، بل مستهجن .

واُجيب عن التعارض ثانياً : بأنّ الصـدر منطوق ونصٌّ فى صوره الشاك، بخلاف الـذيل، حيث يكون مفهوماً وظاهراً فى الشاكّ، لكونه أحد فرديه، فيكون المنطوق مقدّماً على المفهوم .

فأجاب عنه صاحب «مصباح الفقيه» و«مصباح الهدى»: بأنّ كليهما نصّ فى الشاكّ، لأنّ مورد السؤال كان فيه، ولا يجوز إخراج مورد السؤال عنه .

وأجاب «مصباح الفقيه» عن التعارض ثالثاً بقوله : «ولكن الإنصاف قصور المعارض عن المكافئه، لأنّ رفع اليد عن ظاهر الدليل بقرينه الصدر أهون من عكسه، حيث أنّ ذيلها جوابٌ عن سؤال مستقلّ، بحيث لولاه لما أجاب به ، فالصدر حال صدوره لم يكن محفوفاً بما يصلح أن يكون قرينه لتعيين المراد ، فاحتمال خلاف الظاهر منه، مدفوع بأصاله عدم القرينه ، وأمّا الذيل فلأجل احتفافه بما يصلح أن يكون قرينه على إراده خلاف الظاهر منه _ وهو ذكره عقيب الحكم الأوّل، بل وكونه سؤالاً عن حكم صوره الشكّ _ إمّا لا ينعقد له ظهور فى إراده نفى البأس بالنسبه إلى حكم الشاك، أو ليس بحيث يكافئ ظهور الصدر.

فلعلّ المراد من قوله عليه السلام : «إنّ الماء لا يدخله فليخرجه»، إنّه إن علم أنّه ليس بحيث يدخله الماء، على وجه لا يبقى معه الشكّ، فليخرجه، يعنى أنّه إن كان له شأنيه أن لا يدخله الماء فليخرجه، فتأمّل) ، انتهى محلّ الحاجه .

ولكن الأقوى عندنا أنّه بعد التأمّل فى الصدر والذيل، يفهم أنّه لا تعارض بينهما أصلاً، لاختلاف موردهما فى متن كلام السائل، لأنّه قد فرض فى الصدر عدم العلم بالوصول، من دون أن يفرض الضيق فى الخاتم والسوار، بل ربما يكون ظهور لفظ (السوار) فى إمكان كون ما فى اليد واسعاً ، وبرغم ذلك يحتمل الحاجبيه والمانعيه عن وصول الماء إليه ، فأجاب عليه السلام بالتخيير بين التحريك لإمكان الإيصال بذلك، أو النزع .

وأمّا فى الذيل فقد فرض أنّه علم كون الخاتم ضيّقاً، وعلم أنّه لا يدخل الماء تحته إلّا بالنزع، فأجاب عليه السلام : بإنّ عليه أن يفعل هكذا، أى يخرج الخاتم حتّى يحصل له القطع بالوصول، فلا يزاحم هذا صوره الشكّ الذى قد عرفت حكمه فى

الصدر کما لایخفی .

وبعباره اُخری: یکون مورد الذیل فی مفروض یکون من القضایا الشرطیه التی وقعت وسیقت لتحقّق الموضوع، لأنّه قد فرض صوره العلم بعدم الوصول بالضیق ، فیکون مفهومه مع حفظ الموضوع، هو هکذا: إذا کان الخاتم ضیّقاً، ولا یعلم بعدم الوصول، فیساعد مع الشکّ بالوصول، فلا یجب علیه النزع خاصّه، ولکن هذا لاینافی وجوب التحریک فی هذا الفرض، لأنّه فرض ممکن الوصول، فبالتحریک یحصل له القطع بالوصول، ولکن هذا لا یناسب مع فرض کونه ضیّقاً، حیث یکون الظاهر فی کونه علامه علی عدم الوصول ، وأمّا مع فرض العلم بالوصول، فهو خارج قطعاً، لأنّه کیف یمکن فرض کونه ضیّقاً، مع العلم بوصول الماء بدون التحریک والنزع ، فبالنتیجه یظهر أنّ المفروض فی صدر الخبر هو خصوص حکم الشکّ دون ذیله، ولا مفهوم لذیله حتّی یزاحم الصدر .

ومن هنا ظهر فساد ما یتوهّم من کلام السیّد الاصفهانی، من جعل مورد الحکم خصوص مجهول الوصول، مع کون المورد هو مجرّد قصد الوضوء، _ لا مطلقاً _ مع وجود الخاتم فی یده، وحینئذٍ یستحبّ تحصیل القطع بالوصول، لدلاله روایه علی بن حمزه، لا کونه واجباً .

هذا، ووجه الفساد أنّه من الواضع عند العرف أنّه لا خصوصیه فی الخاتم، ولا الوضوء، وأنّ العرف یفهم أنّ الملاک والمناط هو العلم بالوصول أو الاطمئنان العرفی بوصول الماء الحاصل بالنزع عند الضیق أو التحریک، أو بالنزع فی الموسّع، ولو کان الضیق حاصلاً من لبس الدملج والسوار لا الخاتم ولو کان المورد غُسلاً لا وضوءاً .

نعم، الغالب فی السوار هو الوسعه دون الخاتم، لکن هذه الغلبه لا دخل لها فی حکم المسأله قطعاً .

بل قد يمكن الاستدلال لعدم التفاوت بين الخاتم وغيره، وبين الوضوء والغسل، من دلاله خبر حسين بن أبى العلاء، قال : «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الخاتم إذا اغتسلت؟ قال : حدّله من مكانه ، وقال: فى الوضوء تدره (تدوره) فإن نسيت حتّى تقوم فى الصلاه، فلا آمرك أن تعيد الصلاه»(۱) .

وخبر الصدوق، قال : «إذا كان مع الرجل خاتم فليدوره فى الوضوء، ويحوّله عند الغسل، قال : وقال الصادق عليه السلام : فإن نسيت حتّى تقوم فى (من) الصلاه فلا آمرك أن تعيد»(۲) .

حيث أنّه يفهم من الحديثين أنّ الخاتم لا خصوصيه فيه، بل ورد ذكره فى الخبر لكون السائل كان لابساً له دون السوار والخلخال وغيرهما حيث لم يشر إليهما فى الخبر، كما قد صرّح بلزوم التحريك فى الوضوء والغُسل، ولعلّ وجه الاختلاف فى كيفيّتهما من التدوير فى الوضوء والتحويل من مكانه فى الغسل من جهه ما هو المتعارف فى الاختلاف فى الوضوء والغُسل، حيث يمرّون اليد ويوصلون الماء إلى أعضاء الوضوء، فيكفى التدوير فى الخاتم لوصول الماء، هذا بخلاف الغُسل، حيث يصبّ الماء على البدن وقد يصل بمعونته .

واُخرى: لا يكون كذلك، فلهذا أمر الإمام بتحويله أى نقله من مكانه، فلا يبعد أن يكون المقصود هو النزع والإخراج، لا نقله فى محلّ الأُنمله .

وكيف كان، يظهر من جميع ما قدّمناه، وجوب إيصال الماء عند الشكّ فى حاجبيّه الحاجب، وقد عرفت عدم وجدان من صرّح بعدم وجوب الإيصال لدى الشكّ فيه، فيما نحن فيه .

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۱، الحديث ۲.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۱، الحديث ۳.

الوجه الثانی: ــ من الشکّ فی وصول الماء ــ هو ما لو شکّ فی أصل وجود الحاجب، کما قد یقع للمتوضّی والمغتسل احتمال أن یکون الدم والقذی للبراغیث والقمّل موجوداً فی البدن، فهل یجب علیه الفحص حینئذٍ أم لا ؟

فقد وقع الخلاف فیه، فذهب صاحب «الجواهر» و«مصباح الفقیه» ومن تبعهما، إلی عدم الوجوب.

خلافاً للسیّد فی «العروه» والآملی وکثیر من أصحاب التعالیق، حیث ذهبوا إلی وجوب الفحص.

وقد فصّل آخرون، کالعلاّمه البروجردی والسیّد الحکیم والاصفهانی وغیرهم، بین ما لو کان للاحتمال منشأً عقلائی فیجب الفحص وبین غیره فلا یجب .

واستدلّ الأوّل باستمرار السیره التی یقطع فیها برأی المعصوم، علی أنّه لایجب علی المتوضّی والمغتسل ونحوهما الفحص عن وجود الحاجب علی أبدانهما حتّی عند قیام الاحتمالات غالباً، فضلاً عن عدم نصّ أحد من الفقهاء علی إیجاب شیء من ذلک فی الوضوء أو فی الغسل، مع أنّه کان من الضروری التنبیه علی ذلک، لمکان قذی البراغیث والقمل ونحوهما من العوارض الغالبه علی البدن، فحینئذٍ یتمسّک فی نفیه بالأصل، وإن کان الاعتماد علیه، من دون نظر إلی ما قدّمنا، لا یخلو من تأمّل، لمعارضته بأصاله عدم الفراغ من التکلیف، وأصاله عدم وصول الماء إلی البشره ، انتهی کلامه رفع مقامه .

بل فی «مصباح الفقیه» دعوی السیره العقلائیه بما هم عقلاء، لا بما هم متشرّعه فقط، کما فی «الجواهر» ، وقد أضاف إلی ما قاله صاحب «الجواهر» اُمور: من دعوی الإجماع علی عدم الاعتناء فی «مصباح الفقیه»، بل فیه أنّه ربما ینسب من صدر عنه الاعتناء بذلک الشکّ إلی الوسواس ، بل فی «مصباح الهُدی» مستدلاً له: باستلزام الاعتناء بالشکّ، العُسر والحرج، وبأصاله عدم الحاجب،

الخروج عن كونه أصلاً مثبتاً، بما قد عرفت من الشيخ الأعظم بخفاء الواسطه ، أو يقال كما عنه فى «طهارته»: بأنّ أصاله العدم ـ أى عدم الحاجب ـ من الأمارات المعتبره من باب الظنّ النوعى، فحالها حال سائر الأمارات الكاشفه عن الواقع، يثبت بها جميع ما يقارن مجريها من اللوازم والمقارنات، لا من باب التعبّد بها ظاهراً حتّى يقتصر فيها على ترتيب اللوازم الشرعيه .

بل أضاف فى «مصباح الهدى» الاستدلال بخبر أبى حمزه، عن الباقر عليه السلام : «أنّه بلغه أنّ نساءً كانت إحداهنّ تدعو بالمصباح فى جوف الليل تنظر إلى الطهر، وكان يعيب ذلك ويقول متى كانت النساء يصنعن هذا ؟»(۱)

حيث يظهر منه التعبير على الفحص عن مثل وجود نجاسه الحيض، مع حصول الشكّ فى وجوده ، هذا تمام ما استدلّ لذلك .

ولا يخفى عليك ما فى بعض الأدلّه من الإشكال، مثل نقل الإجماع فى المقام، مع ملاحظه عدم تعرّض جلّ الأصحاب للمسأله ، كما أنّ دعوى العسر والحرج، أو كون الأصول العدميه من الأمارات الكاشفه من باب الظنّ النوعى، غير صحيحه، لوضوح أنّ الكلام إنّما كان فيما لم يبلغ إلى العناوين الثانويه ، وإلاّ فله حكم على حده، دائرٌ مدار وجود هذا العنوان من العسر والحرج، لا أن يكون الحكم هو عدم الاعتناء مطلقاً، كما هوالمقصود فى المقام، مع أنّ دليل العُسر والحرج يعدّ رافعاً للحكم لا أنّه يثبت به الحكم .

كما أنّ دعوى أنّه ينتهى إلى الوسواس، فلا ينفى مقدار ما ينتهى إليه لا مطلقاً، غير تامّ لأنّ الدليل أخصّ من المدّعى .

وأمّا دعوى خفاء الواسطه، فهو ممّا لا بأس بدعواه عرفاً، لعدم استبعاد ذلك

۱- وسائل الشيعه: أبواب الحيض، الباب ۱۹، الحديث ۱.

بأن يقال: بأنّ معنى أصاله عـدم وجود الحاجب عرفاً ليس إلّا معنى وصول الماء إلى البـدن، الـذى عباره عن صـحّه الوضوء، فلا يكون أصله حينئذٍ مثبتاً غير حجّه .

كما أنّ دعوى السـيره من العقلاء بما هم عقلاء، لا بما هم من المتشرّعه، على عدم الاعتناء باحتمال وجود الحاجب، أمرٌ صحيحٌ، أى يعملون بما فى أيديهم من العمل، ولا يرفعون يدهم بمجرّد احتمال الخلاف، إذا لم يكن له منشأ عقلائى، وليس هذا لغفلتهم عنه، أو لاطمئنانهم بعدم وجود الحاجب، كما ادّعى إيّاهما صاحب «مصـباح الهدى»، لأنّا نشاهد عدم الالتفات لمجرّد الاحتمال، خصوصـاً فيمـا يحتـاجون إليه كثيراً، فليس هـذا إلّا من جهه الاعتناء بالشكّ فى وجود الحاجب بمثل ما لا يعتنون باحتمال وجود القرينه فى رفـع اليـد عن ظواهر الكلاـم وأمثـال ذلـك ، بـل وهكـذا كـان عملهم فى أمر معاشـهم ومعاملاـتهم، حيث لاـ يعتنون باحتمـال موت الموكّل أو عزله أو غير ذلك ، إلّا أن يحصل لهم الاطمئنان بهـذه الأُمور، فليس هـذا إلّا للبناء المـذكور ، وسـيره المتشرّعه وعملهم تكون بما هم من أفراد العقلاء لا بما هم جماعه متشرّعه ومتديّنه بالدِّين، كما لا يخفى .

هذا، ولكن الإنصاف أن يقال : إنّ عدم الاعتناء إنّما يكون فيما إذا لم يكن للاحتمال منشأ عقلائى .

وأمّاـ فيمـا إذا كـان كـذلك، فلاـ يبعـد القول بالاعتناء، وهو كما لو كان الرجل يعمل بناءً أو جصّاصاً أو صـبّاغاً يصـبغ الأبنيه أو الثياب أو الأعمال التى توجب لصوق الحاجب على البدن، فإذا احتمل لصوق شـىء من هذه الأشـياء بجسـمه أو بشرته، فإنّ الأمر ليس ممّا لا يعتنى به.

ولذلك ترى كثيراً ما يُسئل عن حكم آثار الجُصّ والقير اللاصقه بالبدن من الأصابع والأظفار، فلو كان عملهم وبنائهم على عدم الاعتناء، فلِمَ يسألون عن حكمها فى تلك الموارد . وأمّا دعوى كون الأصول العدميه من الأمارات، ممّا لا

يمكن الالتزام بها، لعدم كون حجّيتها من باب الظنّ النوعى، لأنّها ربّما لا يوجب حصول الظنّ بحسب النوع، كما لايخفى .

فبقى هنا ما يدلّ عليه حديث أبى حمزه من التعيير بالتجسّس عن حالها، الدالّ على أنّه لا يعبأ بالشكّ البدوى، ولا يحتاج إلى الفحص .

إلّا أنّه يمكن أن يقال: بأن التعيب لعلّه من جهه عدم إمكان الاطمئنان بذلك، لإمكان أن تشتبه مع ما ليس بحيض من الصفره والكدره، فتعمل بغير ما هى وظيفتها، فلذلك نُهى عنه فى الليل، كما يقرّب هذا ما رواه ثعلبه ، عن أبى عبداللّه عليه السلام : «أنّه كان ينهى النساء أن ينظرن إلى أنفسهنّ فى المحيض بالليل، ويقول: إنّها قد تكون الصفره والكدره»(۱) .

مع أنّه لو سلّمنا دلالته على ما ذكروه، نقول : إنّه ورد فى مورد خاص، فلا يدلّ على كونه وظيفته فى جميع الموارد، حتّى فيما لو كان له منشأ عقلائى .

وقد يظهر من الشيخ الأعظم فى «طهارته» أنّه جعل صحيح على بن جعفر السابق مؤيّداً لوجوب الفحص عن المانع والحاجب، بما له من التوجيهات التى قد عرفت تفصيلها .

ولكن الإنصاف أن يقال : إنّ الحديث كان مورده صوره الشكّ فى حاجبيّه الحاجب، للعلم بوجود الخاتم والسوار فى اليد، وقد شكّ فى حاجبيّتهما، ونحن قد حقّقناه سابقاً، بأنّه لا إشكال فى وجوب الفحص عنه، وهذا لا يوجب شموله لصوره الشكّ فى أصل وجود الحاجب، لا- بالأولويه بل ولا بالسويه، لإمكان الامتنان والتسهيل من الشارع فى هذا المورد، وإمضائه لبناء العقلاء فيه، وهو أمر معقول لا مانع منه.

۱- وسائل الشيعه: أبواب الحيض، الباب ۱۹، الحديث ۲.

فالأقوى عندنا هو القول بالتفصيل، من وجوب الفحص فى الشكّ فى حاجبيّه الحاجب، وعدم وجوبه فى الشكّ فى أصل وجوده، كما لايخفى ، واللّه العالم بالصواب .

ثمّ الظاهر أنّه لافرق فى حكم الحاجب بين أفراده من الخاتم وما يشابهه، وبين غيره من الأوساخ والموانع الاُخرى، إذا تجاوز الوسخ عن الحدّ المتعارف وعُدّ ساتراً لما تحته من ظاهر البشره الذى يجب غسله ومسحه، ولم يكن إزالته مستلزماً للعسر والحرج، فلا إشكال حينئذٍ ظاهراً فى وجوب إيصال الماء إلى البشره، مع ملاحظه الأدلّه الأوّليه .

واحتمال كون حكم الحاجب فى هذه الموارد، حكم الشعر فى اللحيه فى الغسل، وشعر الرأس فى المسح، فلا تجب إزالته.

غير مقبول، لما قد عرفت منّا سابقاً أنّ مقتضى الدليل الأوّلى، هو لزوم وصول الماء إلى البشره، إلّا ما خرج بالدليل كالشعر، وليس لغيره ما يدلّ على الاستثناء المذكور، فأىّ بيان أقوى منه، فما قيل: إنّه لو كان ذلك لازماً لبيّنوه، ليس على ما هو عليه، ولذلك صرّح المحقّق فى «المعتبر» والعلّامه فى «القواعد» والشهيد فى «الذكرى» والمحقّق الثانى فى «جامع المقاصد» وصاحب «الجواهر» بوجوب الإزاله حتى يصل الماء إلى البشره ، فجعل العلّامه ذلك فى «المنتهى» أقرب، لا يخلو عن ضعف، بل لا دليل عليه، حسب ما عرفت .

وحيث أنّه قد عرفت صورتى الشكّ فى الحاجب، من الشكّ فى أصل وجوده أو فى صفته، فلا بأس هنا أن نشير إلى سائر أقسام الشكوك وبيان حكمها من الصحّه وعدمها، فنقول :

الوجه الثالث : ما لو كان الشكّ فى أصل وجوده أو فى صفته، إلاّ أنّ الشكّ لم يكن إلّا قبل الفراغ، أى وقع فى الأثناء قبل تحقّق ذلك المشكوك فى الخارج، سواء قبل الشروع فى العمل أو فى أثنائه ، وأمّا ما لو كان الشكّ بعد الفراغ فى كلا

قسمیه، فلا إشکال فی الحکم بالصحّه، کما عن جمیع الفقهاء الذین قد تعرّضوا المسأله، وجعلوا دلیل المسأله _ کما فی «الجواهر» _ شیئین، من قاعده الفراغ، لأنّه شکّ بعد الفراغ عن العمل، ولا یعبأ بالشکّ بعد الفراغ، للأخبار المعموله بها الدالّه علی ذلک ، هذا فضلاً عن وجود دلیل یفید لزوم حمل فعل المسلّم علی الصحّه.

ولکن یرد علی الثانی منها أنّه لو اُرید منه ما هو الظاهر منه، بکون فعل کلّ یصدر منه علی النحو الصحیح، وهذه قاعده ثابته یتمسّک بها فی موارد مختلف من المسائل الفقهیه .

ففیه أنّ أصاله الصحّه کذلک، تجری فی الشکوک المتعلّقه لفعل الغیر من المسلمین، لا فعل الإنسان نفسه، کما یستشعر ذلک من الحدیث المستفاد من هذه القاعده وهو قوله علیه السلام : «ضع أمر أخیک علی أحسنه» .

وإن اُرید منه أنّ کلّ إنسان متشرّع ومتدیّن بالدِّین، إذا أتی بعمل یحاول أن یأتی من الفعل علی النحو الصحیح، وکان حال العمل وضعه کذلک، فکان العمل الذی أتی به فی محلّه، فقد أتی صحیحاً کاملاً ، فهو لیس إلّا قاعده الفراغ، لأنّ القول بأنّ الفراغ موجب للحکم بالصحّه، لیس إلّا ما ذکر، فلا یکون حینئذٍ دلیلاً سوی دلیل الفراغ، مع أنّ ظاهر کلامهم کونه دلیلاً مستقلاً ، وکیف کان فالحکم بالصحّه فی هذه الصوره قویٌّ .

الوجه الرابع : ما لو شکّ بعد الفراغ من أنّه قد حاول حین الوضوء إیصال الماء إلی ما یشکّ وصول الماء إلیه، مع علمه بوجود الحاجب، وکان الشکّ فی حاجبیّه الحاجب أو کان الشکّ فی العلاج مع الشکّ فی أصل وجود الحاجب حتّی یکون من قبیل تداخل الشکّ بالشکّ ، فهنا أیضاً حکم بالصحّه، لقاعده الفراغ، وتمسّک أیضاً هنا بدلیل حمل فعل المسلم علی الصحّه، کما فی «الجواهر» ، ولکن قد عرفت حاله .

إلّا أنّ شبه التعليل الوارد فی صحيح بكير بن أعين بقوله: «قال: قلت له : الرجل يشكّ بعدما يتوضّأ ؟ قال : هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ»(۱).

يرشدنا إلى أنّ الأذكريه حال العمل لإتيان ما هو الوظيفه، كان أولى بالالتفات من الشكّ بعد الفراغ عن العمل، فيحكم بالصحّه هنا لذلك .

إلّا أنّه يستفاد من ذلك التعليل أمر آخر أيضاً، وهو عدم الالتفات حين الاشتغال بالعمل والاعتناء بالشكّ فيما لو علم أنّه لو كان ملتفتاً حال العمل وغير شاكّ فی حاله لكان غافلاً عن ذلك قطعاً، فإنّ الأذكريّه حينئذٍ ليست جاريه هاهنا، لفرض الغفله وعدم التنبّه.

ولذلك أشكل صاحب «الجواهر» ، بل وهكذا بعض الفقهاء من أصحاب تعاليق «العروه» فی صحّته، بل وفی العروه أيضاً فی المسأله الواحد والخمسون من مسائل الشكوك، من الحكم بالاحتياط فی الإعاده .

اللهمّ إلّا أن يقال بمقاله صاحب «المستمسك» من عدم لزوم الأذكريّه فی حال العمل فی الحكم بالصحّه، كما عليه الآملی قدس سره ، إلّا أنّه قد جعل وجهه فی «المستمسك» هو استفاده عدم اعتباره من مضمون خبر حسن بن حسين بن أبی العلاء، حيث كان فيه: «وقال فی الوضوء تدره فإن نسيت حتّی تقوم فی الصلاه، فلا آمرك أن تعيد الصلاه»(۲).

حيث يدلّ على أنّه على فرض الغفله والنسيان حال العمل عن إيصال الماء وعدمه، فإنّ عروض الشكّ له بعد ذلك من تلك الناحيه، يوجب أن لا يعتنی بذلك الشكّ .

فأجاب عنه الآملی: بأنّه يمكن أن يقال بعدم دلاله الخبر المذكور على الحكم

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۲، الحديث ۷.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۱، الحديث ۲.

بالصحّه مع الشكّ فی وصول الماء إلی البشره، إذ یحتمل أن یکون السؤال عن حکم الخاتم فی نفسه فی حال الغُسل والوضوء، وبعد إجابته بلزوم تحویل الخاتم فی الغسل وإدارته فی الوضوء، والتصریح بعدم وجوب إعاده الصلاه بترکه، فإنّه یدلّ علی استحباب التحویل والإداره، ولو مع العلم بوصول الماء تحته، کما أفتی الأصحاب بذلک ، ولعلّ هذا الاحتمال فی الخبر أظهر، ومع المنع عن أظهریّته فلا أقلّ من مساواته، مع احتمال أن یکون الترک النسیانی فی مورد الشکّ فی وصول الماء إلی البشره، ومن ثمّه یتمسّک فیه بقاعده الفراغ، حتّی مع العلم بالغفله حال العمل ، انتهی کلامه .

ولکن الإنصاف أنّ الإشکال وارد علی المعترض والمعترض علیه .

فأمّا علی الأوّل: لوضوح أنّ مورد هذا الخبر وما یشابهه مثل مرسله الصدوق الوارد فیها قوله: «قال : إذا کان مع الرجل خاتم فلیدوره فی الوضوء ویحوّله عند الغسل . قال : وقال الصادق علیه السلام : فإن نسیت حتّی تقوم فی الصلاه، فلا آمرک أن تعید»(۱) . فإنّها لا تدلّ علی استحباب التدویر والتحویل، لأنّه یستلزم أن لا یکون وجهاً لبیان حکمه الواقع بعده، بقوله : «فلا آمرک بالإعاده»، لأنّه لا یحتمل أحد أن یجوز نقض الصلاه لأمر ندبی، حتّی یدفعه الإمام علیه السلام بأنّه لا یحکم بالإعاده ، وما تری من تجویز قطع الصلاه لنسیان الإقامه إلی ما قبل الرکوع ، إنّما هو بدلیل خارجی استثنائی، وإلّا لولاه لما التزم به أحد فیه أیضاً .

فلابدّ أن یکون مورد حکم النسیان فیما یقتضی من شأنه، هو الحکم بالإعاده أو احتماله ، فدفعه الإمام بذلک، ولیس ذلک إلّا من جهه أمر وجوبی قد نسی وقوعه فی محلّه، فحکم الإمام علیه السلام بعدم لزوم الإعاده لتدارکه، وهذا الحکم صدر

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۱، الحدیث ۳.

من جهه وجود قاعـده اُخرى مصـحّحه له، وهى قاعـده الفراغ عن عمل الوضوء ، بل وقاعده الفراغ، أو قاعده لا تعاد بالنسـبه إلى الصـلاه _ لو عمّمنا نسيانه لكن تشمل الصلاه عند الفراغ عنها لا خصوص حال الاشتغال بها _ ، فلذلك حكم الإمام عليه السلام بعـدم لزوم الإعاده من جهه نسـيان التـدوير والتحويل، الذى كان مورده فيما يحتمل عدم وصول الماء إلى تحت الخاتم، فيحكم بالصحّه هنا .

وليس مورد النسـيان مـا لو عرض له الشـكّ قبـل الوضوء، أو فى أثنـائه فنسـى، حتّى يزاحم الأذكريه، وأن يقال بأنّه لا يكون هنا كذلك فيقال بعدم شمول قاعده الفراغ لمثله ، بل كان المقصود فى الحديثين هو نسيان أصل العمل من التدوير والتحويل، الذى كان وقوعهما بحسب شأنهما، لإزاله الشكّ الممكن العارض للمتوضّـى والمغتسل، كما يمكن عدم عروضه، فالحديث من تلك الناحيه ساكت، عن أنّه قد عرض له الشكّ ونسى العمل أم لم يعرضه ونسى .

وممّا ذكرنا فى الأخير، يظهر الإشـكال على المتعرض عليه أيضاً، لأنّه قد جعل الحديث دليلاً على عدم اعتبار الأذكريه فى قاعده الفراغ، فى الحكم بالصحّه، مع أنّه ليس كذلك إلاّ أن يدّعى أنّ إطلاقه يشمل حتّى صوره عدم عروض الشكّ حال العمل، ومع ذلك نسى العمل، فحَكَم بالصحّه وعدم لزوم الإعاده، وهذا ما يتعارض مع مفاد دليل قاعده الفراغ من التعليل بالأذكريه .

هـذا، ولكن يمكن أن يقـال _ مع تسـليم ذلـك _ أنّه لا يكون الحـديثين مرتبطين ببحثنا، لأنّ مورد مسألتنا هو صوره الشكّ فى العلاج بعـد الوضوء، أى لا يعلم أنّه قـد عالـج ما فى يده حتّى يصل الماء إلى تحت الخاتم، مع التفاته بأنّ حال العمل كان غافلاً عن أصله أيضاً .

وهـذا بخلاـف مورد الحـديثين، حيث أنّهما صـدرا فى حقّ من يعلم بعـد الوضوء أنّه قـد ترك العلاج نسـياناً، فيكون خارجاً عن فرضنا .

اللهمّ إلاّ ـ أن يقال : بأنّ موردهما وإن كان فی صوره العلم بالترک لا الشکّ ، إلاّ أنّه إذا حکم بصحّه العمل فی صوره العلم بالترک والنسیان، فصوره الشکّ فیه یکون محکوماً بالصحّه بالأولویّه .

ولکن یمکن الإشکال فیها أیضاً، لأنّه إذا فرض اعتبار الأذکریه حال العمل فی شمول قاعده الفراغ، المقتضی لعدم الحکم بالصحّه فی مورد الحدیث ، إلاّ أنّه بمقتضی إطلاقهما قد تعارض مع مفاد قاعده الفراغ، وحکمنا بتقدیم مفاد الحدیثین علی ما استظهر من قاعده الفراغ علی الفرض، فلابدّ الاکتفاء بالقدر المتیقّن من التعارض والخروج عن مفاد قاعده الفراغ، وهو صوره العلم بالترک نسیاناً، ویبقی صوره الشکّ داخلاً فی مقتضی مفاد قاعده الفراغ، من لزوم الالتفات حال العمل، فحیث لا یکون موردنا کذلک، فلا ـ یحکم بالصحّه ، إلاّ ـ أنّ الالتزام بالخروج عن ذلک فی صوره العلم، ـ دون صوره الشکّ ـ والحکم بالصحّه ولزوم الإعاده، فإنّ إثبات دون ذلک خرط القتاد .

وکیف کان، فثبت أنّ الحقّ مع صاحب «الجواهر» فی أنّه لا یمکن الجزم بالصحّه فی هذه الصوره، فالحکم بالاحتیاط بالإعاده هاهنا لا یخلو قوّه، کما علیه السیّد فی «العروه» وأکثر من علّق علی «العروه»، حیث لم یستشکلوا علیه فی حکمه باحتیاط الإعاده، کما لا یخفی .

الوجه الخامس: هو ما لو علم بوجود الحاجب، أو شکّ فی حاجبیه الحاجب، إلاّ أنّه لا یعلم تقدّم کلّ واحد منهما علی الوضوء أو تأخّره عنه، مع کون الشکّ فی ذلک حادثاً بعد الفراغ عن العمل، بلا فرق فی ذلک بین ما لو علم تاریخ الوضوء دون تاریخ وجود الحاجب، أو تاریخ حاجبیه الحاجب، أو لا یعلم تاریخ شیئاً من الحادثین.

فلا یبعد القول بالصحّه فی تمام هذه الفروض، لجریان قاعده الفراغ فی

جمیعها، لصدق الأذکریه حال العمل فی تمامها ، إلّا أن یعلم غفلته حاله، فقد عرفت حینئذٍ الإشکال فیه .

بل یمکن استیناس الحکم بعدم الالتفات بعد العمل، من موثّقه عمّار بن موسی الساباطی: «أنّه سأل أبا عبداللّه علیه السلام عن رجل یجد فی إنائه فأره، وقد توضّأ من ذلک الإناء مراراً أو اغتسل منه، أو غسل ثیابه، وقد کانت الفأره متسلخه ؟

فقال : إن کان رآها فی الإناء قبل أن یغتسل أو یتوضّأ أو یغسل ثیابه، ثمّ یفعل ذلک بعدما رآها فی الإناء، فعلیه أن یغسل ثیابه، ویغسل کلّ ما أصابه ذلک الماء، ویعید الوضوء والصلاه، وإن کان إنّما رآها بعدما فرغ من ذلک وفعله، فلا یمسّ من ذلک الماء شیئاً، ولیس علیه شیء، لأنّه لا یعلم متی سقطت فیه.

ثمّ قال : لعلّه أن یکون إنّما سقطت فیه تلک الساعه التی رآها»(۱) .

حیث أنّ التعلیل الواقع فی ذیله بقوله : «لأنّه لا یعلم متی سقطت»، کان وارداً مورد بیان ضابطه کلّیه، وإفهام أنّ ذلک الحکم ــ أی عدم الاعتناء ــ لا یکون مخصوصاً لخصوص مورد الحدیث، بل یجری فی کلّ ما یکون مشابهاً لذلک، إذ التعلیل المذکور فی الأدلّه یعدّ معمّماً ومخصّصاً للحکم، فکأنّه أتی به لبیان ما هو ملاک للحکم، فیجری فیما یمکن أن یکون من نظائره، ففی المقام نقول أیضاً: لعلّ أصل وجود الحاجب، أو حصول الشکّ فی حاجبیّه الحاجب، قد تحقّق بعد الوضوء، حیث لا یکون الوضوء حینئذٍ إلّا محکوماً بالصحّه .

فعلی هذا ثبت أنّ إجراء حکم مفاد الحدیث لما نحن فیه، لا یحتاج إلی ضمیمه مقدّمه اُخری المذکوره فی «الجواهر»، بقوله فی ذیل الحدیث: بناءً علی مساواه الحائل لنجاسه الماء .

۱- وسائل الشیعه: أبواب الماء المطلق، الباب ۴، الحدیث ۱.

الخامسه: مَنْ كان على بعض أعضاء طهارته جبائر، وإن أمكنه نزعها، أو تكرار الماء عليها، حتّى يصل البشره، وجب (۱).

لما قد عرفت من أنّ الحكم المستفاد كان من لسان التعليل، لا من باب تنقيح المناط حتّى نحتاج إلى هذه الضميمه ، وقس على هذه الفروض من الشكوك سائر المحتملات المتصوّره، من الصحّه والفساد، فليتأمّل .

(۱) اعلم أنّ الجبائر جمع جبيره، وهى فى الأصل عباره عن الألواح والأخشاب المشدوده على المكسور ، إلاّ أنّ الفقهاء قد وسّعوا حكمها عنها إلى غيرها من الجروح والقروح ، بل جعلوا مقصودهم هو الأعمّ ممّا يوضع على المكسور ويشدّ عليه، وممّا يجعل أو يقع على الجروح والقروح والأنامل من الأدويه، سواء ملطّخاً كان أو شدّاً أو ضماداً كما ذكره الشيخ الأنصارى قدس سره فى «طهارته»، فيكون البحث هاهنا من جهه حكم المشدود والمشدود عليه معاً ، ولعلّ وجه المناسبه لإتيان الجبائر بصوره الجميع، هو من جهه أنّ الغالب فيما يشدّ به المكسور هو من الخشب واللوح.

فى أحكام الجبائر / المراد من الجبيره

وكيف كان، قد يمكن الاستيناس لتعميم الحكم لجميع أقسامها، حتّى يشمل الجروح وغيرها، ما يستفاد من مضمون بعض الأخبار، وهى: منها: صحيح عبدالرحمن بن الحجّاج، قال : «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الكسير، تكون عليه الجبائر، أو تكون به الجراحه، كيف يصنع بالوضوء، وعند غُسل الجنابه وغسل الجمعه ؟ فقال : يغسل ما وصل إليه الغَسل، فما ظهر ممّا ليس عليه الجبائر، ويدع ما سوى ذلك ممّا لا يستطيع غسله، ولا ينزع الجبائر ويعبث بجراحته»(۱) .

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحديث ۱.

حیث قد أطلق کلمه الجبائر علی ما یضع علی الجراحه، فجعل الإمام علیه السلام حکم الجراحه مذکوراً مع حکم الکسر فی ذلک، فیفهم منه الاتحاد فی ذلک ، ولعلّه من تلک الجهه قد وسّع الفقهاء وفهموا منه التعمیم، لا ـ أن یکون ذلک من عند أنفسهم، وإن کانت المسأله فی مورد الروایه محلّ بحث، سیأتی إن شاء اللّه .

ثمّ لا یخفی علیک، أنّ کلام المصنّف یشتمل علی أبحاث من الحکم :

تارهً: علی أنّ وصول الماء إلی البشره واجب أم لا؟

فنقول: لا إشکال ولا خلاف فی ذلک، لأنّ مقتضی ما دلّ علی وجوب الوضوء التامّ، یفید وجوب إیصال الماء إلیها، إن کان فی محلّ الغسل ، فحینئذٍ إن لم یکن لذلک مانع فالحکم واضح، ولا ینتقل إلی بدله من الجبیره وغیرها .

وأمّا إن کان له مانع فلابدّ حینئذٍ من علاج لتحصیل الواجب، بقدر ما یمکن ذلک، کما یستأنس ذلک من صحیح الحلبی أو حسنته من جهه إبراهیم بن هاشم، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «أنّه سُئل عن الرجل تکون به القرحه فی ذراعه أو نحو ذلک من مواضع الوضوء، فیعصّبها بالخرقه، ویتوضّأ، ویمسح علیها إذا توضّأ ؟

فقال : إذا کان یؤذیه الماء فیمسح علی الخرقه، وإن کان لا یؤذیه الماء فلینزع الخرقه، ثمّ لیغسلها»(۱) ، الحدیث .

حیث یفهم منه أنّ ما هو الواجب فیما لا یؤذیه هو الغسل لنفس البشره، وإن لم یکن ذلک ینتقل إلی بدله .

فی أحکام الجبائر إذا أمکن تحصیل الغَسل الواجب

واُخری: یبحث فی أنّ تحصیل الغسل الواجب بماذا یتحقّق ؟

قد یقال : بأنّه مخیّر فی تحصیله بأمرین، أو اُمور ثلاثه من نزع المانع،وإیجاد الغسل علی البشره، أو تکرار الماء علیها، حتّی یصل الماء إلیها، أو الغمس فی الماء .

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۲.

وحکی ذلک عن جماعه، بل عن «المدارک» دعوی نفی الخلاف فیه ، وعن «الحدائق» ظاهر الإجماع علیه، بل فی «طهاره» الشیخ الأعظم رحمه الله نفی الخلاف.

والإشکال فی التخییر بین الثلاثه .

خلافاً للعلاّمه فی «التذکره» من إیجاب النزع والغسل إن أمکن، وإلاّ فالمسح علی نفس البشره، فإن تعذّر فإنّه یجب إیصال الماء بالتکریر أو الغمس ، فإنّه قد جعل الواجب التکریر والغمس بعد المسح علی البشره ولم یحکم بالتخییر بین النزع والتکریر، کما ذکروه .

فالأقوی أن یقال : قد عرفت منّا سابقاً وجوب الغسل فی الوضوء، وکونه بحسب المفهوم عرفاً بل ولغهً هو فیما إذا جری الماء علی الشیء، فلابدّ من تحقّق هذا فی مفهومه، وإلاّ لم یصدق علیه الغسل ، فحینئذٍ، لو نزع وغسل، فالحکم واضح فی أنّه قد أوجد مصداقه لتحقّق الجریان فیه ، وأمّا صوره التکریر أو الغمس فی الماء فإن قطع بحصول الجریان فیهما، فلا إشکال فی کفایتهما، وإلاّ لا یجوز، إلاّ أن یدلّ علی جوازه دلیل.

ولو لم یتحقّق الجریان معه، کما قد یمکن الاستشعار لذلک من موثّقه عمّار، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «فی الرجل ینکسر ساعده، أو موضع من مواضع الوضوء، فلا یقدر أن یحلّه لحال الجبر إذا جبر کیف یصنع ؟ قال : إذا أراد أن یتوضّأ فلیضع إناء فیه ماء، ویضع موضع الجبر فی الماء، حتّی یصل الماء إلی جلده، وقد أجزأه ذلک من غیر أن یحلّه»(۱) .

فإنّ تجویز الغمس فی الماء، إمّا محمول علی ما یحصل بذلک الجری المحقّق للغسل، وهو کما إذا کانت الأخشاب غیر ملتصقه بالبدن، بل کان من الممکن نفوذ الماء فیها.

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۷.

أو إن كان إطلاقه يشمل ما لو لم يتحقّق فيه الجرى، كما إذا كان الجبر ملتصقاً بالبدن، على نحو لا يصل الماء إلى البشره جرياً، فلا يبعد القول بكفايته فى ذلك، وإن لا يصدق عليه الغسل حقيقيةً، بل يكون غسلاً حكمياً، لأنّه قدفرض صوره عدم القدره على الإحلال، فكأنّ الشارع جعل هذا غسلاً لمثل هذا الشخص .

وما فى «الجواهر» بظهور الخبر _ لا سيما ذيله _ فى أنّه يجزيه ذلك، وإن تمكّن من حلّه.

غير وجيهٍ، لأنّه قد فرض فى صدره صوره عجزه عن الحلول، فيكون المقصود من ذيله بقوله: «من غير أن يحلّه» إشاره إلى ما هو المتعارف من الكلام، بأنّه يصحّ من دون أن يلزم الإحلال، لا أن يكون المقصود بيان كفايته، حتّى فى صوره إمكان النزع وإيجاد الجرى عليه، حتّى يتحقّق الغسل.

فعلى هذا، لا تكون الموثّقه معارضه لصحيح الحلبى وغيره، لأنّ مورد الحلبى كان فيما هو قادرٌ على إيصال الماء من دون أن يتأذّى منه إيصاله البشره، وأمّا الموثّقه كان لمن لا يقدر الإحلال ، إمّا من جهه تأذّيه من الماء وأضراره، أو لعدم القدره من جهه جبر الكسير، حيث أنّ حلّه يوجب تكسيره مرّه اُخرى، كما هو المتعارف فى أمثاله .

ومن الواضح أنّ إيصال الماء كذلك، مع هذا الوصف، بواسطه التكرير أو الغمس، الذى يكون إمّا صادقاً عليه الجرى فى الغسل، _ كما قد يتّفق لبعض الجبر _ ، أو كان قريباً بذلك، يعدّ أولى بالاكتفاء من المسح على الخرقه والجبيره، أو الاكتفاء بالتيمّم، كما لايخفى .

هذا، مضافاً إلى أنّ الترتيب المعتبر فى غَسل الأعضاء، قد لا يحصل، لعدم صبّه الماء على نحوٍ يكون الماء جارياً من أعلى العضو إلى أسفله، فكيف يمكن الاكتفاء بذلك، حتّى فى حال سهوله النزع وإمكانه بلا عُسر عرفى، فالتخيير

وإلّا أجزاه المسح عليها (۱).

المذكور صحيح، لو اُحرز تحصيل الشروط بالتكرير أو الغمس ، وإلاّ كان النزع مقدّماً على الآخرين ، كما أنّه لو عجز عن إيصال الماء إليه على نحو التكرير والغمس، لإضراره، فيكتفى بالمسح على الجبيره، كما وقع فى كلام المصنّف.

وما ذكرناه من الجميع يساعده فتوى الفقهاء، ولسان الأخبار، لأنّه من المستبعد أن يكون مقصودهم من ذلك، التخيير حتّى مع العلم بفقدان الشرط أو الشرطين، مع إمكان تحصيلهما ، إلّا أن لا يقولوا بشرطيه الشرط، كما عليه جمع منهم الحكيم قدس سره والشيخ الأعظم على احتمالٍ ، وما ذكرناه يساعده الجمع بين الأخبار، كما سنبيّنه إن شاء اللّه تعالى .

مضافاً إلى إمكان الاستدلال على أولويه مسح البشره على المسح على الجبيره، أو الحكم بتقدّم إيصال الماء إلى البشره الموجب لصدق الغسل الوصولى، دون غيره من الجرى ـ بقاعده الميسور والإدراك، بناءً على شمولهما لمثل هذه الاُمور، وعدم اختصاصهما بخصوص أجزاء المركّب، فيقال فى تقريبه للمقام بأنّ فى الغسل شيئان واجبان : أحدهما : صبّ الماء على البشره وإيصاله إليها .

والثانى : صدق الغسل بالجرى عليها.

فإذا لم يكن تحصيل الثانى مقدوراً بواسطه عدم إمكان النزع، فلا يوجب هذا العُسر سقوط ميسوره وما يمكن دركه، وهو مباشره الماء للجسد بالوصول إليه، لأنّ الميسور لا يسقط بالمعسور، وما لا يدرك كلّه لا يترك كلّه .

وهذا هو الأقوى كما عليه صاحب «الجواهر»، بل لا يبعد أن يكون هذا هو مقصود الفقهاء من التخيير بين الأمرين، لا فى صوره إمكان النزع وتحصيل تمام الشرائط .

(۱) أى وإن لم يمكن تحصيل الغَسل الواجب، بما قد عرفت منّا سابقاً، فينتقل الحكم

والواجب إلى المسح على الجبيره، فعدم إمكان الغسل يكون على أقسام ؛ لأنّه:

تارةً: يكون لضرريه الماء بالنسبه إليه ، واُخرى: لعدم إمكان إيصال الماء إلى تحت الجبيره، وعدم إمكان رفعها .

فى أحكام الجبائر إذا لم يمكن تحصيل الغَسل الواجب

وثالثه : لنجاسه الموضع وعدم إمكان تطهيره .

ثمّ إنّه قد يكون مورد الجبيره، هو محلّ الغسل الواجب أو محلّ مسحه ، ثمّ فى تمام هذه الصور، قد يكون عدم إمكان الوضوء التام من جهه كسر الموضع وكونه مشدوداً بالجبيره. وقد لا يكون كذلك، أى بأن يكون مكشوفاً ومجرّداً خصوصاً فى مثل القروح والجروح .

فلا إشكال ولا خلاف أنّ ما هو الواجب أوّلاً هو الوضوء التامّ، ثمّ قد عرفت منّا سابقاً كفايه الغَسل الوصولى لو لم يمكن تحصيل الجريان ، وإن لم يمكن ذلك، فهل ينتقل الحكم إلى المسح على الجبيره لو كانت واقعه عليه غسلها، أو يدع غسلها ومسحها، بل يغسل ما حولها، أو يتبدّل الحكم إلى التيمّم؟

وحيث أنّ هذه الأحكام لابدّ أن يستنبط مع ملاحظه الأخبار الوارده، فلا بأس بذكرها وبيان اختلاف طوائفها :

فطائفه: تدلّ على كفايه المسح على الجبيره عن غسلها، فى محلّ الغسل، وعن مسحها فى محلّ المسح، وإن كان مساق نصوص كثير من الأخبار بحسب الدلاله هو المسح على الجبيره.

وأخبار هذه الطائفه هى: عن أبى عبداللّه عليه السلام : «أنّه سُئل عن الرجل تكون به القرحه فى ذراعه أو نحو ذلك من مواضع الوضوء، فيعصّبها بالخرقه، ويتوضّأ ويمسح عليها إذا توضأ؟ فقال: إذا كان يؤذيه الماء فيمسح على الخرقه، وإن كان

لا یؤذیه الماء فلینزع الخرقه، ثمّ لیغسلها»(۱).

فهی تدلّ علی أنّ القرحه کانت فی ذراعه معصّبه بالخرقه، فأجابه الإمام علیه السلام بقوله : «إذا کان یؤذیه الماء فلیمسح علی الخرقه، وإن کان لا یؤذیه الماء فلینزع الخرقه ثمّ لیغسلها» ، الحدیث .

منها: حدیث کلیب الأسدی، قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام ، عن الرجل إذا کان کسیراً کیف یصنع بالصلاه ؟ قال : إن کان یتخوّف علی نفسه فلیمسح علی جبائره ولیصلّ»(۲) ، فإنّ إطلاقه یشمل صورتی الغسل والمسح، وإن کان مورده بحسب مناسبه الحکم والموضوع، بل مع ملاحظه تصریح ذیله بالمسح علی الجبیره، هو وقوع الجبیره علی المکسور، فإنّ مفهومه یشمل لزوم غسل الجبیره ظاهرها لا مسحها مع عدم الخوف .

منها: حدیث حسن بن علی الوشاء، قال : «سألت أبا الحسن علیه السلام عن الدواء إذا کان علی یدی الرجل، أیجزیه أن یمسح علی طلی الدواء؟ فقال : نعم یجزیه أن یمسح علیه»(۳).

فإنّ مورد الحکم بالمسح فیما لا یقدر غسل الدواء المطلی، لا فیما یمکن ذلک. منها: ومثله ما رواه الصدوق(۴).

منها: حدیث محمّد بن مسعود العیاشی فی «تفسیره»، عن إسحاق بن عبداللّه بن محمّد بن علی بن الحسین، عن الحسن بن زید، عن أبیه عن علی بن أبی طالب علیه السلام ، «قال : سألت رسول اللّه صلی الله علیه و آله عن الجبائر، تکون علی الکسیر، کیف

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۸ .

۳- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۹.

۴- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۱۰.

يتوضّأ صاحبها وكيف يغتسل إذا أجنب ؟ قال : يجزيه المسح عليها فى الجنابه والوضوء . قلت : فإن كان فى برد يخاف على نفسه إذا أفرغ الماء على جسده ؟ فقرأ رسول اللّه صلى الله عليه و آله : «وَلاَ تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللّه َ كَانَ بِكُمْ رَحِيما»(۱) . فكلمه (الإجزاء) توهم كفايه الغسل لظاهر الجبيره، لكن لا على نحو التعيين، إلّا أن يحمل على الغالب عند عدم الإمكان» .

منها: حديث عبد الأعلى مولى آل سام، قال : «قلت لأبى عبداللّه عليه السلام : عثرتُ فانقطع ظفرى فجعلت على اصبعى مراره فكيف أصنع بالوضوء ؟ قال : يعرف هذا وأشباهه من كتاب اللّه عزّوجلّ ، قال اللّه تعالى : «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» امسح عليه»(۲) .

فالذى يظهر منه كون الظفر المنقطع هو من الرجل لا اليد، بشهاده لفظ عثرتُ حيث يتناسب مع الرجل لا اليد وإن كان يمكن أن يوجب عثوره انكسار ظفر اليد لكنّه بعيد، فعليه يكون مورده هو جبيره موضع المسح لا الغسل، فلا يستفاد منه حكم المسح على الجبيره، إن كان الكسر فى مواضع الغسل، فمكن الذهاب فيه إلى لزوم الغسل لظاهر الجبيره أوّلاً، وإلّا ينتقل إلى المسح عليها بمقتضى دلاله الآيه الشريفه.

كما أنّ هذا الخبر لا يشمل صوره كون المكسور أو المجروح مجرّداً غير ملفوف بشىء من الجبائر، لاختصاص مورده فى ذلك، كما هو واضح ، هذه هى الطائفه الأُولى من الأخبار .

نعم فى الخبر الأخير لو عمّمنا مورده بحيث يشمل ظفر اليد فيكون حكمه

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحديث ۱۱.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحديث ۵.

بالمسح فی موضع الغسل مؤیّداً لما ادّعوه من المسح لظاهر الجبیره لا الغسل .

وظائفه اُخری: تدلّ علی کفایه غسل ما حول الجرح، من دون أن یلزم المسح علی الجبیره، ولو بوضع خرقه أجنبیه علیه لإیقاع المسح، والأخبار هی: منها: ما رواه فی الصحیح عن عبد الرحمان بن الحجّاج، قال : «سألت أبا الحسن الرضا علیه السلام عن الکسیر، تکون علیه الجبائر، أو تکون به الجراحه، کیف یصنع بالوضوء، وعند غسل الجنابه وغسل الجمعه ؟ فقال : یغسل ما وصل إلیه الغسل ممّا ظهر، ممّا لیس علیه الجبائر، ویدع ما سوی ذلک ممّا لا یستطیع غسله، ولا ینزع الجبائر ویعبث بجراحته»(۱) .

هذا الخبر یدلّ علی إیجاب غسل ما یستطیع غسله ممّا لا تشمله الجبائر، فی قبال ما یفید أنّه لا یجب غسل البشره فیما فیه الجبیره، الذی یطلب حکمه من أخبار اُخری .

منها: ذیل صحیح الحلبی، عن الصادق علیه السلام : «قال : وسألته عن الجرح کیف أصنع به فی غسله ؟ قال : اغسل ما حوله»(۲) .

منها: صحیح عبداللّه بن سنان، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «قال : سألته عن الجرح کیف یصنع صاحبه ؟ قال : یغسل ما حوله»(۳) .

منها: مرسله الصدوق، قال : «وقد روی فی الجبائر عن أبی عبداللّه علیه السلام أنّه قال : یغسل ما حولها»(۴) .

منها: خبر عمّار، قال : «سُئل أبو عبداللّه علیه السلام عن الرجل ینقطع ظفره، هل أن

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۲.

۳- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۳.

۴- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۴.

يجوز له أن يجعل عليه علكاً ؟ قال : لا، ولا يجعل إلّا ما يقدر على أخذه عنه عند الوضوء، ولا يجعل عليه إلّا ما (لا) يصل إليه الماء»(۱) .

فإنّ الشيخ قد حمله على حال الاختيار ، فأمّا على الضروره فلا بأس به .

وفى «مجمع البحرين» قال : العلك كحمل، كلّما يمضغ فى الفم من لبان وغيره، والجمع علوك وأعلاك وبفتح العين المضع... إلى آخره .

وكيف كان، فإنّ من المعلوم أنّ الفلك يمنع عن وصول الماء إلى ما تحته، فهذا الخبر على فرض صحّه النسخه ووجود كلمه (لا) فيها، فإنّه يستفاد منه أنّه يؤتى فى محلّ الوضوء بما هو الوظيفه فى ذلك، فإن كان فى محلّ الغسل عليه أن يغسل الموضع، وفى موضع المسح عليه أن يمسح، فيكون على هذا دالاً على لزوم غسل الظاهر من الجبيره، فيخرج حينئذٍ عن هذه الطائفه كما يخرج عنها أيضاً لو صحّحنا كلمه يصل من دون كلمه لا، حيث أنّه يكون خارجاً عن مورد البحث، لأنّ الظاهر منه حينئذٍ وجوب وصول الماء إلى تحته، فلا يكون حينئذٍ مورده إلّا ما قاله الشيخ قدس سره .

وكيف كان الخبر لا يرتبط بهذه الطائفه .

وطائفه ثالثه: ما يظهر منها أنّه مع عدم التمكّن من غسل الموضع الذى يجب غسله فى الغسل فيتبدّل حكمه إلى التيمّم، ولا حاجه إلى المسح على الجبيره أو غسلها.

منها: ما رواه فى الصحيح عن البزنطى، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام : «فى الرجل تصيبه الجنابه، وبه قروح أو جروح، أو يكون يخاف على نفسه من البرد؟ فقال عليه السلام : لا يغتسل ويتيمّم»(۲) .

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحديث ۶.

۲- وسائل الشيعه: أبواب التيمّم، الباب ۵، الحديث ۷.

منها: ومثله خبر داود بن السرحان(۱).

منها: موثّقه محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهماالسلام : «فی الرجل تکون به القروح فی جسده فتصیب الجنابه ؟ قال : یتیمّم»(۲) .

منها: مرسله الصدوق، عن الصادق علیه السلام : «المبطون والکسیر تؤمّمان ولا یغسلان»(۳) .

منها: حسنه ابن أبی عمیر، عن محمّد بن مسکین وغیره، عن الصادق علیه السلام ، قال : «قیل له : إنّ فلاناً أصابته جنابه وهو مجدور فغسّلوه فمات ؟

فقال : قتلوه، ألا سألوا ألا یمّموه، إنّ شفاء العیّ السؤال»(۴) .

منها: خبر ابن أبی عمیر، عن بعض أصحابنا، عن أبی عبداللّه علیه السلام مثله(۵)، إلاّ أنّه لم یذکر فیه التیمّم ، بل وبّخهم فی تغسیل المجدور .

منها: خبر آخر من ابن أبی عمیر، عن الصادق علیه السلام ، قال : «یتیمّم المجدور والکسیر بالتراب إذا أصابته جنابه»(۶) .

منها: خبر محمّد بن مسلم، قال : «سألت أبا جعفر علیه السلام عن الرجل یکون به القروح والجراحه یجنب ؟ قال : لا بأس بأن لا یغتسل یتیمّم»(۷) .

منها: خبر جعفر بن إبراهیم الجعفری، عن الصادق علیه السلام ، قال : «إنّ النبیّ صلی الله علیه و آله

۱- وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب ۵، الحدیث ۸ .

۲- وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب ۵، الحدیث ۹.

۳- وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب ۵، الحدیث ۱۲.

۴- وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب ۵، الحدیث ۱.

۵- وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب ۵، الحدیث ۳.

۶- وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب ۵، الحدیث ۴.

۷- وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب ۵، الحدیث ۵.

ذکر له أنّ رجلاً أصابته جنابه علی جرح کان به، فأمر بالغسل فاغتسل فکرّ فمات ، فقال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : قتلوه قتلهم اللّه إنّما کان دواء العیّ السؤال»(۱) .

هذه جهه الأحادیث الدالّه علی الحکم بالتیمّم، عند وجود الجراحه أو القرح أو الکسر أو الجدری، من دون تفصیل بین کونها ذات جبائر أو غیرها، ولکن یجب البحث عن کیفیّه التوفیق بین هذه الطوائف .

وقد قیل فی جمعها بأمور ووجوه :

تارهً : علی حمل أخبار التیمّم علی غیر ذی الجبیره، وحمل ما عداها علی ذی الجبیره ، ولکن یبعّده إطلاق بعض الأخبار الشامل للحکم بالتیمّم لذی الجبیره، لأنّ الکسیر بحسب الغالب یکون کذلک، لو لم نقل بذلک فی ذی الجراحه، کما وقع لفظ الکسیر فی مرسله الصدوق وحدیث ابن أبی عمیر .

واُخری : بحمل أخبار التیمّم علی المستوعب، وغیرها علی غیره ، ففیه أیضاً: بأنّه وإن کان قریباً بالنسبه إلی الجدری، إلّا أنّه لا یناسب مع الجراحه والقرح والکسیر، لأنّ أکثرها لاتکون مستوعباً لجمیع البدن .

وثالثه : بحمل أخبار التیمّم علی ما لا یمکن مسحه أو مسح خرقه تشدّ علیه، وحمل غیرها علی ما یمکن ، ففیه أیضاً: أنّه لایناسب مع مثل الکسیر، لاسیما لمثل مسح الخرقه، لأنّه قلَّ ما یتّفق بأن لا یقدر المسح علی الخرقه، فیکون حملها علی الفرد النادر، وهو قبیح .

ورابعه : بحمل أخبار الطرفین علی التخییر فی الغسل والوضوء، بین التیمّم أو المسح علی الخرقه ، هذا، لکن کما صرّح به صاحب «المدارک» بقوله: لولا الإجماع علی خلافه، فتحمل أخبار المسح علی الجبیره بعد التخییر علی الاستحباب .

۱- وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب ۵، الحدیث ۶.

لکنّه ضعیف غایته لعمومیّتها الشامله للغسل والوضوء بحسب ملاحظه أصل دلیل مشروعیّه التیمّم، حیث یکون ممّا لا یقدر علی إتیان الوضوء الکامل والناقص، إلاّ أن یدلّ دلیل بالخصوص علی ذلک ، مضافاً إلی إمکان جمع آخر لایستلزم مثل هذه المخالفه للقاعده، کما لایخفی .

وخامسه : حمل أخبار التیمّم علی صوره التضرّر بالغسل الصحیح، أی بغسل المواضع الصحیحه وحمل غیرها علی غیر هذه الصوره ، هذا هو الذی اختاره المحقّق الهمدانی ، لکن ما یبعده أنّه لا یناسب مع إطلاق کلّ من الطائفتین فی باب الوضوء ــ من المسح علی الجبیره، من دون تفصیل ــ وباب الغسل من التیمّم ــ وهو کذلک، والحال أنّ التضرّر فی کلّ مورد إذا علم حصوله یکون مساویاً من دون فرق بین البابین، کما لا یخفی .

وسادسه : هو القول بالتفصیل بین باب الوضوء وباب الغسل، حیث أنّ الغسل یعدّ أمره أصعب وأقرب إلی خوف التضرّر، کما قد اُشیر إلی ذلک فی خبر ابن مسعود العیّاشی عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله ، حیث قال : «لا تقتلوا أنفسکم فیما إذا خاف علی نفسه من برد» ، بل قد یومئ إلی ذلک توبیخ الإمام علیه السلام ولعن رسول اللّه صلی الله علیه و آله بقوله: «قتلهم اللّه قد قتلوه»، فإنّ ملاحظه حال النفس من جهه وجوب حفظه وإبعاده عن عروض عارض فی الغسل، کان أشدّ من باب الوضوء، فلذلک قد منَّ اللّه علی العباد، وسهّل علیهم الأمر فی باب الغسل من الحکم بالتیمّم بأدنی خوف عقلائی، وهذا بخلاف باب الوضوء حیث أنّه لا یکون التضرّر فیه قریب الوقوع إلاّ بواسطه الغسل بالماء بنحو الصبّ لا بالمسح علی الجرح والقرح، لو لم یکن نجساً، أو علی الجبیره لو کان مشدوداً، حیث لا یتبدّل إلی التیمّم بسهوله فی الغُسل.

ولعلّ بملاحظه هذه الجهه یمکن الاستشهاد لهذا الجمع بخبر محمّد بن

مسلم(۱) من القول بعدم البأس فی ترک الغسل والإتیان بالتیمّم، أی یجوز الاکتفاء بالغسل أیضاً لو لم یکن عالماً بالضرر، إلّا أنّه یجوز له التیمّم حینئذٍ بواسطه حصول الخوف له ، فبذلک یمکن أن یقال : إنّ الخبرین الواردین وهما خبر صحیح عبد الرحمان بن الحجّاج(۲). وخبر ابن مسعود(۳) حیث کانا مشتملین علی حکم الجبیره فی الغسل أیضاً، لا یکونان متنافیین مع أخبار التیمّم، لأنّه یمکن أن یکون محمولاً علی مراتب حال الإنسان من الخوف، أی یکون حال الغسل أخفّ مؤونه من باب الوضوء، فیجوز لمن کان کسیراً أو به الجراحه فی الغسل أن یلاحظ حاله، إن کان مأموناً عن الضرر بالإتیان بصوره الجبیره، والمسح علیها، فإنّها کذلک، وإلّا فإنّه لو احتمل حدوث الضرر، فله التیمّم ولا یحتاج إلی حصول الاطمئنان بذلک، هذا بخلاف باب الوضوء، حیث أنّه لا یجوز التبدیل إلی التیمّم، إلّا أن یطمئن بعدم إمکان تحصیل الوضوء الناقص، فیجوز له الإتیان بالتیمّم حینئذٍ .

بل لعلّ الحکم بالتخییر بین المسح بالجبیره أو التیمّم ــ وإن کان الأولی مستحبّاً ــ کان فی باب الغسل کذلک لا فی باب الوضوء ، فإن کان یقصد صاحب «المدارک» من التخییر فی باب الغسل والوضوء کلیهما، فالأخبار تدفعه .

فلا بأس حینئذٍ أن نتعرّض لخصوص الکسیر والمجروح من حیث الحکم فی باب الوضوء، بملاحظه الأخبار واختلافات حال المتوضّی، فنقول ومن اللّه الاستعانه :

أوّلاً: إذا لم یتمکّن المجبور أو المجروح من إتیان الوضوء الکامل، وذلک بإیصال الماء إلی البشره بأن ینزع الجبیره، ویغسل موضع الجرح أو إیصال الماء

۱- وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب ۵، الحدیث ۵.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۱.

۳- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۱۱.

بالتکرار أو بالغمس، وکان المفروض من عدم الإمکان أو الإمکان مع المشـقّه المسقطه، هو کون الماء مضرٌّ بجبره وجراحته مثلاً ، فلا إشـکال حینئذٍ من سقوط وجوب غسل البشره اللازم فی الوضوء، إن فرض کون مورده ذا جبیره، بل لابدّ من مسح الجبیره، وهو یکفی عن غسل البشره ومسحها.

وهذا هو القدر المتیقّن فی حکم الجبائر بین الفقهاء، والمستفاد من لسان الأخبار، لدلاله الصحیح عن الحلبی بتصریحه علیه بقوله : «إذا کان یؤذیه الماء فلیمسح علی الخرقه»(۱).

وصحیحه کلیب الأسدی بقوله : «إن کان یتخوّف علی نفسه فلیمسح علی جبائره ولیصلِّ»(۲) .

وخبر ابن مسعود بقوله : «یجزیه المسح علیها فی الجنابه والوضوء»(۳).

حیث یکون مورد الفرض هو القدر المتیقّن، مضافاً إلی إشـعار ذیله بذلک من قوله : «إذا کان فی برد یخاف علی نفسه إذا أفرغ الماء علی جسده».

حیث أنّه وإن کـان ظهوره فی الغسـل لاـ یخلو عن قوّه، لو لم نقـل بإطلاـقه وشـموله للوضوء أیضـاً ، بل ویمکن اسـتفاده الحکم المذکور من حدیث عبد الأعلی(۴) علی کلا الاحتمالین، من کون الظفر المقطوع من الیـد أیضاً، أو کان لخصوص الرِجل، لأنّ المورد قد فرض فیه کون مسح البشـره من العسـر والحرج بمکان، فلو کان مورد الحدیث ـ فرضاً ـ هو خصوص الرِجل، إلّا أنّ قوله: «یعرف هذا وأشباهه من کتاب اللّه» یوجب سرایه الحکم إلی غیر مورده، فالحکم فی هذه

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۸ .

۳- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۱۱.

۴- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۵.

الصوره واضحه، ومورد وفاق بين الفقهاء، بل فى «الجواهر»: بلا خلاف أجده بين القدماء والمتأخّرين، بل فى صريح «الخلاف» و«المنتهى» و«التذكره»، وظاهر «المعتبر» وغيره، دعوى الإجماع عليه .

ثانياً: هى الصوره المذكوره، إلّا كان وجه عدم الإمكان أو المشقّه من جهه نجاسه موضع الجراحه، حيث لا يمكن تطهيرها، أو كان ذو عسره وحرج، فهل يتبدّل الحكم حينئذٍ إلى التيمّم، أو يغسل ما حوله ويدع موضع الجراحه والنجاسه، أو يضع الجبيره والخرقه الطاهره عليه ويمسح عليها؟

وجوه وأقوال : القول الأوّل: لصاحب «الجواهر» من أنّ حكم النجاسه كان كحكم عدم الإمكان للضرر، واستدلّ على ذلك بأنّ ما دلّ على اشتراط طهاره ماء الوضوء يقتضى ذلك، والمشروط عدم عند عدم شرطه فيكون غير متمكّن من الغسل، لأنّ الممنوع شرعاً كالممنوع عقلاً فيدخل فى معقد إجماعهم، من أنّه إن لم يتمكّن من الغسل أجزأه المسح على الجبيره، بل حكى عن «المدارك» وظاهر «جامع المقاصد» عدم الخلاف فى ذلك .

خلافاً لصاحب «كشف اللثام» حيث يفصّل فيما بين صوره تضاعف النجاسه بالمسح والغسل وعدمه.

فالحكم حينئذٍ، كما ذكره صاحب «الجواهر»، وإلّا يجب الوضوء التامّ لأصاله عدم الانتقال من الغسل إلى المسح على الجبيره، فيتبدّل إلى التيمّم .

خلافاً للشيخ الأنصارى، حيث أنّه ذهب إلى ما قاله «الذكرى» من كفايه غسل ما حوله، وجعله قريباً، وإن احتاط بوضع الخرقه الطاهره والمسح عليها، وغسل ما حولها، بل ومسح الجبيره النجسه إن كانت موضوعه .

وجه ما قاله، أنّ الدليل الأوّلى يحكم بوجوب الوضوء التامّ، فكلّ مورد ورد فيه دليلٌ على كفايه الوضوء الناقص ــ كما فى المجروح والمكسور اللذين فيهما

الجبیره ـ فلا إشکال فی کفایه المسح علیها ، وأمّا مع عدم وجود دلیل یشمله ـ کما لو کان المجروح نجساً مجرّداً ـ فالحکم بوضع الخرقه الطاهره الأجنبیه لتحصیل خصوص المسح علیها غیر مفید إذ لا دلیل علیه، خصوصاً مع إمکان التشکیک فی صدق الجبیره علیها، لأنّها ترفع بعد الوضوء، فوضعها لخصوصه لا یوجب صدق هذا الوصف ، ولذلک تری أنّ العلاّمه فی «التذکره» قد حکم بوجوب التیمّم فی مثل المورد جزماً .

فبقی هنا من الأدلّه التی یمکن أن یستدلّ بها اُمور :

الأوّل : هو الذی أشار إلیه صاحب «الجواهر» من دلیل شرطیه طهاره الماء للوضوء، المقتضی بأنّ الممنوع الشرعی کالممتنع العقلی، فحیث أنّ معدومیه الشرط موجب لمعدومیه المشروط ـ وهو الوضوء ـ فحکم بوضع الخرقه الطاهره علیه والمسح علیها .

ولکن وفیه أنّ مقتضی هذا الدلیل، لیس إلاّ صدق تعذّر تحصیل الشرط، وهو طهاره الماء لحال الوضوء، لا الحکم بوضع الجبیره الطاهره، خصوصاً مع ما عرفت من الإشکال فی صدق الجبیره علی مثل هذا الوضع لخصوص الوضوء ، بل یکون مقتضی القواعد الأوّلیه، هو الحکم بالتیمّم، للتعذّر المذکور، کما علیه العلاّمه فی «التذکره» .

الثانی : أن یقال بشمول أخبار المسح علی الجبیره علی مثله، مثل خبر الحلبی وکلیب الأسدی، وصحیح ابن الحجّاج، حیث ورد فیها وجوب المسح علی الجبائر، فیشمل بإطلاقها بأنّ ما کان فیه الجبیره فیمسح علیها، وما لیس فیها فیجب تحصیلها لتحصیل ما هو مقدّمه للواجب ـ وهو المسح علی الجبیره ـ فیوجب الحکم بما ذهب إلیه صاحب «الجواهر» .

لکنّه مخدوش، بأنّ تلک الأخبار کان موردها الکسور أو الجروح غیر

المجرّده، كما قد صرّح بذلك فى بعضها كالحلبى، حيث قال فى ذيله : «بأنّه إن لم يكن يؤذيه الماء فلينزع الخرقه» .

فإدخال مثل المورد الذى قد عرفت الإشكال فى صدق الجبيره عرفاً على مثل هذا الوضع ، يكون فى غايه الإشكال .

الثالث : التمسّك بالإجماع، ونفى الخلاف، كما عن «المدارك»، وظاهر الشهيد والعلاّمه فى غير «التذكره» .

لكن الاعتماد على مثل هذا الإجماع فى مثل هذه المسأله، مع وجود الاختلاف الشديد، وتشتّت الأقوال، يكون فى غايه الصعوبه .

الرابع : والذى يمكن أن يستدلّ بها هو خبر عبد الأعلى مولى آل سام من جهه قول الإمام عليه السلام : «هذا وأشباهه يعرف من كتاب اللّه «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» امسح عليه»(۱) .

حيث يدلّ على أنّ قاعده الميسور _ ما لا يكون حرجياً _ يقدم على مثل التيمّم، فلابدّ أن يلاحظ ذلك فى المقام، وهو ليس إلاّ وضع الخرقه الطاهره والمسح عليها .

ومن ذلك يظهر التمسّك بقاعده الميسور، حيث أنّ المسح كذلك يكون ميسور المسح التامّ، أو الغسل كذلك .

هذا، ولكن الإنصاف أنّ استفاده وجوب وضع الخرقه على الجراحه وجوباً تكليفيّاً شرعيّاً، لتحصيل ذلك من قاعده نفى الحرج والميسور، مشكل جدّاً، لإمكان أن يكون ذلك حاصلاً بفرد آخر، وهو الاكتفاء بغسل ما حوله من دون لزوم وضع شىء أجنبى عليه .

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، ۵.

نعم لو كـانت الجبيره موضوعه فيه، فـالحكم بالمسـح عليها له شأن، لأنّه يكون هو الميسور وما لا حرج فيه، هـذا بخلاف إيجاب وضع شيء خارجي لخصوص الوضوء، فإنّه يحتاج إلى دليل خارجي .

ويؤيّد ما ذكرناه ما يسـتفاد من صحيح ابن سنان وصحيح الحلبي المتماثلان والوارد فيها: «سألته عن الجرح كيف يصنع صاحبه ؟ قال : يغسل ما حوله»(۱) .

فالحديثان يتطابقان في النصّ، إلّا في نصّ خبر ابن سنان حيث ورد فيه (يغسل) مطلقاً.

وجه الاسـتدلال أنّ المنصـرف إليه في ذلك، هو نجاسه الجراحه، وعدم إمكان تطهيرها نوعاً، فأجاب عن ذلك، وكأنّه أراد بيان أنّ الاكتفاء بغسل ما حوله يكون هو الفرد الميسور وما لا حرج فيه، فيكون هذا مقدّماً على مثل التيمّم، ولعلّه لذلك جعل الشـيخ الأكبر هذا الاحتمال قريباً .

مع إمكـان أن يقـال : لعـلّ وجه السؤال عن كيفيّه مـا صـنع صاحبهـا، كان من جهه ملاحظه نجاسه الجراحه نوعاً، حيث لا يمكن تطهيرها، لخوف أن يتحقّق بغسـلها سـرايه الجرح، فتوجب حصول العسره والحرج، ولذلك يسهل الأمر في هذه المنزله بالاكتفاء بغسل ما حولها.

والقول بـأنّ الحكم الوارد في الجواب مجملٌ من جهه أنّه هل كان لمراعاه النجاسه، أو كان من جهه احتمال الضـرر عنـد وصول الماء إليه لا لأجل النجاسه، وحينئذٍ يسقط الخبر عن الاحتجاج به بواسطه الإجمال، كما عن الحكيم في «مستمسكه»، لا يخلو عن وهن ، لأنّ الجراحه بحسب النوع تعدّ نجسه، فاحتمال الضرر فيها ينشأ أيضاً من جهه تطهيرها، وإزاله نجاستها، خصوصاً إذا

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحديث ۲ و۳.

كان يخرج الـدم من الجرح لا من جهه خصوص وصول الماء إليه من دون ملاحظه التطهير ، فالاسـتدلال بإطلاقه من هذه الجهه لا يكون خالياً عن قوّه، فيصـحّ التمسّك بالعموم الأحوالى تمسّـكاً بترك الاسـتفصال من الحكم بغسل ما حوله، بين أن لا يكون مقدوراً لغسلها لأجل النجاسه، أو لإضرار الماء بها من غير تلك الناحيه .

فلاـ يبقى للحكم بوجوب وضع خرقه طاهره على الجرح دليلٌ يـدلّ عليه عـدا ما اسـتفيد من صـحيح الحلبى حيث كان فى سؤال السائل: «أنّه سـئل عن الرجل تكون به القرحه فى ذراعه أو نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصّـبها بالخرقه ويتوضّأ ويمسح عليها إذا توضّأ»(۱) الحديث .

بنـاءً على أن يكون المراد هو تعصـيب ذراعه للوضوء، بـأن يكون حرف الواو فى قوله: (ويتوضأ) هو الواو المسـتتبع بأن المقـدّره المصدّره، أى تعصّب ذراعه للوضوء، فأجاب الإمام عليه السلام بقوله : «إن كان الماء يؤذيه ولو لأجل تطهيره فيجوز المسح على الخرقه، ولو بوضعها فيه».

الـذى كـان مفروض سؤاله، فيـدلّ الحـديث على المطلوب ، وأمّـا إن كان المراد من قوله: (فيعصّـبها) الحكايه عمّا هو الواقع فى الخارج، من وجود الخرقه عليها، وأنّه نقل فعل نفسه فى حال الوضوء، فلا يكون مربوطاً بما ذكرناه، كما لايخفى .

ولكن هـذا البيان بنفسه وإن لا يكون ببعيـد ، إلّا أنّه مع ملاحظه ذيل الحديث بقوله : «ولينزع الخرقه إن كان يؤذيه الماء)، يشـعر بكون الخرقه كانت موجوده فى القرحه لنفسـها لا أن تكون موضوعه فيها لأجل الوضوء، كما اسـتدلّ به الخصم ، فالأقوى عندنا هو ما ذهب إليه الشيخ، إن سلمنا كون قوله فى الحديث:

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحديث ۲.

«اغسل ما حولها» کان وارداً لمثل ذلک الحکم، لا لـدفع توهّم عـدم سـقوط الوضوء من رأس، کما احتملناه سابقاً، وإلّا لما کان الحدیث ناظراً ـ بالنظر إلی حال المسح ـ إلی الجبیره أو غیرها.

وحیث کانت المسأله لا تخلو عن إشـکال علی کلّ حال، کان الحکم بالاحتیاط فی الجمع بین الثلاثه، من مسـح الجبیره الظاهره الموضوعه علیهـا، وغسـل ما حولها ثمّ أخیراً التیمّم قویّاً جـدّاً، لعـدم إمکان الاعتماد والاطمئنان بواحـد منها قطّ ، واللّه هو العالم بالصواب .

ومن ذلـک یظهر حکم الجبیره النجسه غیر القـابله للتطهیر، من احتمال لزوم وضع خرقه طاهره علیها، أو الاکتفاء بغسل ما حولها، وإن کان الاحتیاط فیه أقوی .

ثالثاً: ما لو کان الکسـر أو الجراحه طاهره ومکشوفه، ولکن کان غسـلها فی موضع الغسل معذوراً، أو قد یکون فی موضع المسح کذلک .

فأمّا الأوّل، فلا إشـکال ولا خلاف فی وجوب غسل أطرافه، لشـمول الأخبار المتضـمّنه لغسل أطرافه لهـذا المورد قطعاً، مثل ذیل حسنه الحلبی وابن سنان وغیرهما، ممّا یستفاد ذلک منه بالخصوص أو بالإطلاق، الشامل لباب الوضوء .

وأمّا نفس الجرح إذا أمکن مسـحه دون غسله، فهل یجب مسحه کذلک، أو لابدّ من وضع خرقه علیه والمسح علیها، أو الاکتفاء بغسل ما حوله من دون ضـروره لمسح نفس الجراحه مطلقاً، أو الانتقال إلی التیمّم؟ وجوه ، ففی «المدارک» القطع بکفایه غسـل ما حوله، ونسـبه فی «جامع المقاصـد» إلی نصّ الأصـحاب، المشـعر بـدعوی الإجماع علیه، واسـتدلّ له بالخبرین المذکورین وما شابههما، وظهورهما الواضح فی الجرح المکشوف، خصوصاً ذیل خبر الحلبی، کان متصدّراً لسؤال حال القرحه المتعصّبه، حیث یفهم أنّ المقصود من السؤال فی ذیله عن الجراحه المکشوفه لا المستوره، فصرّح بکفایه غسل ما حولها .

فاحتمال إطلاق ذيله بحيث يشمل صوره المستوره، فيكون حكمه كفايه غسل ما حولها خلافاً لما عليه الأصحاب، من لزوم المسح على الجبيره وكفايته.

ليس على ما ينبغى، لما عرفت من ظهورها فى المكشوفه دون غيرها .

ولكن فى «مصباح الهدى»: أنّه لا تنافى بين الحكم بكفايه غسل ما حوله، مع ورود دليل على وجوب مسح نفس الجراحه، إذا كانت مجرّده، لأنّ دلالته على كفايه غسل ما حوله، وعدم لزوم مسحها بنفسها، كان من جهه عدم التعرّض لحال نفس الجراحه ، إلّا أنّ الدليل على وجوب مسح نفس الجراحه مفقود، فيقدّم حكمه .

والظاهر عدم تماميّه ما ذكره، لأنّ ما قاله يستلزم أن لا يكون الإمام قد أجاب بما هو وظيفته وحكمه فى أصل الجراحه ، بل أجاب عن حكم ما هو ثابتٌ وجوبه فى الجمله، أى بأنّه لا يسقط حكم غسل أطراف الجرح بواسطه الجراحه المذكوره ، ولكن بعد الدقّه والتأمّل، يفهم عدم استبعاد دعوى التنافى بينه وبين الحكم بوجوب مسح الجراحه، فالأولى أن يحمل هذان الخبران على صوره العجز عن مسح نفس الجراحه ، إمّا لنجاستها، أو لاحتمال إضرار الماء بها ، فحينئذٍ لا يوجب الحكم بكفايه غسل ما حوله، لزوم التنافى مع الحكم بوجوب مسح نفس الكسر أو الجرح، بأن يعلم عدم الإضرار به، ووجود النجاسه المانعه عن ذلك.

"فما ذكراه صاحبى «المدارك» و«جامع المقاصد» لا ينبغى أن يلتفت إليه فى الفرض المذكور .

وأمّا احتمال وجوب وضع خرقه طاهره عليه، والمسح عليها ، ففى «الجواهر»: أنّه ينبغى القطع بعدمه، لوضوح الأولويه وغيره، كالقطع بفساد الانتقال إلى التيمّم معه، لظهور اتّفاق الأصحاب هنا على عدمه ، انتهى كلامه .

ولكن المذكور فى «مصباح الهدى» فى وجه وجوب المسح على الخرقه

الأجنبیه الموضوعه، قوله: بأنّ المسح علیها یکون بدلاً عن تعذّر غسل البشره مطلقاً، لا مشروطاً بوجود الجبیره، فتکون الجبیره من مقدّمات الواجب لا الوجوب، فیجب تحصیل الجبیره عند عدمها، کما فی المقام .

ولکن قد عرفت عدم دلیل یدلّ علی کونها من مقدّمه الواجب لا الوجوب، فضلاً عمّا عرفت منّا الاستظهار من لسان الأخبار، کون حکم المسح علی الجبیره فی مواردها یکون فی موضع کانت الجبیره موجوده ، بل فی «المستمسک» جعل عدم وجوب المسح علی الجبیره أوفق بالخبرین المذکورین، من صحیح ابن سنان والحلبی، حتّی مع تعذّر المسح علی نفس الجراحه، فضلاً عمّا هو بصدده من إمکان مسحها .

نعم أجاز ذلک فی صوره تعذّر مسح نفس الجراحه، من جهه أصاله الاحتیاط، لکون الشکّ فی الوضوء من قبیل الشکّ فی المحصّل .

وکیف کان، الأقوی عندنا _ کما صرّح بذلک صاحب «الجواهر» _ هو وجوب مسح الجراحه ، بل أفتی به المحقّق فی «المعتبر» والعلاّمه فی «التذکره» و«النهایه» والشهید فی الدروس ، بل السیّد فی «العروه»، وهو الأحوط عند الشاهرودی والگلبایگانی ، کما أنّ الجمع بین مسح البشره ومسح الجبیره کان عند الخوئی هو الأحوط ، والدلیل علیه عنده هو مساعده العرف والاعتبار، حیث أنّ المسح بالرطوبه یکون رتبه نازله للغسل، یعدّ أقوی من المسح علی الجبیره الأجنبیه، لو لم نقل بذلک فی الجبیره الموضوعه للجراحه، حیث أنّ الأخبار دلّت علی کفایتها ، ولعلّ هذا المعنی هو المراد من الأولویه فی کلام النائینی بهذا القول ، مضافاً إلی استدلالهم بأنّ المسح علی البشره یعدّ أقرب إلی المأمور به من الغسل من غیره، کما لا یخفی .

ولقد اعترض علیه الآملی فی «مصباحه» بقوله : ولا کلام فی أولویته، لأنّه

مسح على البشره ، ولعلّ وجه أقربيته إلى المأمور به، هو دعوى تضمّن الغسل للمسح بادّعاء كونه مسحاً مع زياده، وعند تعذّر الزياده لا يسقط المزيد عليه الميسور بقاعده الميسور ، ولا يخفى ما فيه، حيث أنّ الغسل والمسح عند العرف من المتباينين، ولا يكون المسح عندهم ميسوراً من الغسل .

وأمّا الأولويّه، فهى وإن كانت مسلّمه، إلاّ أنّها غير كافيه فى إثبات تعيّن وجوب المسح على البشره عند إمكانه وتعذّر الغسل ، انتهى كلامه.

ويوافقه فى ذلك السيّد الحكيم قدس سره فى «مستمسكه»، قال : بأنّ كون النسبه بين الغسل والمسح هو العموم من وجه، غير كاف فى إثبات وإجراء قاعده الميسور، لوجوب المسح عند تعذّر الغسل، خلافاً لصاحب «الجواهر» حيث أشار إلى كلا الأمرين من الأولويه والأقربيّه، كما يمكن استفاده ذلك من «الذكرى» على ما هو المحكى فى «طهاره» الشيخ الأعظم ، بل قد يستفاد من الشيخ استرضائه بنفسه لذلك، وإن لم يفت به صريحاً .

ولكن يمكن أن يقال : بأنّ المسح والغسل، وإن كان بحسب متفاهم العرف مفهومان متغايران، وكانت النسبه بينهما عامين من وجه، _ كما ادّعاه الحكيم قدس سره _ لا التباين الكلّى، كما يظهر من المحقّق الآملى ، لوضوح أنّه لو كان من قبيل الثانى للزم استحاله اجتماعهما فى مصداق واحدٍ ، مع أنّه ليس كذلك قطعاً .

ولكن التباين الجزئى بينهما فى المفهوم، لا يوجب عدم صدق الأقربيه إلى ما هو الواجب عرفاً، من حيث الحكم، يعنى أنّ العرف يرى بأنّ مسح نفس البشره يكون أقرب إلى المطلوب، من لزوم إيصال الماء إليها، من المسح على الجبيره، فإجراء قاعده الميسور بالنسبه إلى ما هو المقصود والمستفاد من الأدلّه، أمرٌ عرفى يقبله الذوق السليم .

مضافاً إلى إمكان أن يقال _ كما فى «طهاره» الشيخ _: بأنّ وضع الجبيره

بحسب النوع، يستلزم ستر مقدار من مواضع حول الجرح قطعاً، فالحكم بكفايه المسح على الجبيره بالنسبه إلى تلك المواضع ، مع فرض إمكان غسلها عند مسح الجرح، ممّا لا يخلو عن تأمّل .

فثبت ممّا حقّقناه قوّه القول بوجوب مسح البشره فى الجرح المجرّد الطاهر، مقدّماً على المسح للجبيره ، نعم كان الأحوط، هو الجمع بينه وبين المسح على الجبيره التى توضع عليه، كما أنّ الأحوط انضمام التيمّم إليه ، وأمّا غسل ما حوله، فقد يحصل ذلك بإيجاب المسح على نفس الجرح، كما عرفت، فلزوم إتيانه عندنا كان مسلّماً لا بمعنى الاكتفاء به فقط _ كما عليه بعضٌ مثل صاحب «المدارك» و«جامع المقاصد» .

هذا كلّه فى حكم الجراحه فى موضع الغسل .

وأمّا حكم الجرح المجرّد فى موضع المسح، فلا إشكال فى أنّه إذا أمكن ذلك كان هو مقدّم على المسح على الجبيره، لأنّ قاعده الميسور جاريه هنا، من دون لزوم ما يلزم فى سابقه، كما لا يخفى ، مع أنّه ليس بميسور، بل هو الواجب بنفسه إذا أمكن، فيكون وجوبه بحسب مقتضى الدليل الأوّلى، كما لا يخفى .

رابعاً : ما لو فرض كون المسح على الجرح المجرّد متعذّراً، سواء كان فى موضع الغسل أو موضع المسح ، وأمّا فى الأوّل ففى لزوم وضع خرقه طاهره عليه، والمسح عليها مع الرطوبه، _ كما عليه السيّد فى «العروه»، وهو المحكى عن «التذكره» و«النهايه» و«المنتهى» و«الدروس» ونفى عنه الخلاف فى «الرياض» _ فهذا ما لم يقم عليه دليل من الصحيح وغيره. وفى «الحدائق» نسبته إلى الأصحاب، وقال : لعلّهم اطّلعوا على ما لم نطّلع عليه ، بل واختاره صاحب «الجواهر» .

ولكن المحكى عن «الذكرى» و«البيان»: هو الاكتفاء بغسل ما حولها، كما عن «جامع المقاصد» نسبته إلى نصّ الأصحاب .

وقد يستدلّ للقول الأوّل بأُمور :

منها : بما رواه الحلبى فى الصحيح أو الحسن عن الصادق عليه السلام : «أنّه سئل عن الرجل تكون به القرحه فى ذراعه أو نحو ذلك من مواضع الوضوء فيعصّبها بالخرقه، ويتوضّأ ويمسح عليها إاذ توضّأ ؟ فقال : إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقه»(۱).

بناءً على أن يكون التعصيب للوضوء به لا لأجل احتياج القرحه إلى التعصيب، فيكون تقرير الإمام للسائل فى محلّه ويستفاد من تعليق الحكم على الإيذاء وعدمه، أنّه يجوز المسح على الخرقه المجعوله للوضوء .

لكنّه مخدوشٌ بما قد عرفت منّا سابقاً، بأنّ الخبر، وإن سلّمنا دلالته فى الجمله على كون التعصيب للوضوء لا القرحه، إلّا أنّ ذيل الحديث تكون قرينه على انصراف الصدر عمّا يتوهّم، لأنّ الإمام عليه السلام حكم بوجوب نزع الجبيره عند عدم خوف الأذى، الظاهر فى كون الجبيره كانت موضوعه قبل ذلك، لأجل القرحه، وإلّا كان ينبغى أن يقال إن كان لا يتخوّف الأذى فلا يوضع الخرقه، بل يمسح أو يغسل البشره .

كما قد يؤيّد ذلك ظهور ذيله فى السؤال عن الجرح المكشوف، بقوله : «وسألته عن الجرح كيف أصنع فى غسله ؟ قال : اغسل ما حوله».

حيث يكون بقرينه التقابل بينهما ظاهراً فى كون حال صدرها عن الجراحه المستوره لأجل القرحه، لا لأجل الوضوء .

ومنها : ما يدلّ على لزوم المسح على الجبائر مطلقاً، مثل ما رواه كليب الأسدى، قال : «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الرجل إذا كان كسيراً كيف يصنع

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحديث ۲.

بالصلاه ؟ قال : إن كان يتخوّف على نفسه، فليمسح على جبايره وليصلِّ»(۱) .

حيث يكون جواب الإمام له بالإطلاق الشامل للجبيره الموضوعه للقرحه أو للوضوء ، مضافاً بما فى «الجواهر» بأنّ الأصل فى الواجب أن يكون مطلقاً، فيجب تحصيلها إن لم تكن موجوده ، ولكن أورد عليه أوّلاً : بإمكان الإشكال فى صدق الجبيره على الموضوعه لخصوص الوضوء والرفع بعده .

وثانياً : انصرافه إلى ما هو الموضوع للكسر، كما هو المتعارف فى مثل ذلك، لأنّه قلَّ ما يتّفق أن يعرض الكسر للعظم فى الإنسان ولم يجبّره بمثل الجصّ والخشب والخرقه، فإطلاقه لصوره ما نحن فيه مشكل جدّاً .

ومنها : كما فى «الجواهر»، أنّه يستفاد من مجموع الأدلّه _ سيّما خبر المراره لعبد الأعلى ونحوه _ أنّ الحائل بدلٌ عند تعذّر غسل البشره، فيجب تحصيله، خصوصاً مع ملاحظه اختلاف حالات الإنسان بالنسبه إلى الجروح والقروح، من كونها مشدوده أو غير مشدوده فى أوّل الوقت، يكون على حال دون آخر ، وأمثال ذلك ، مع أنّ الشغل اليقينى يقتضى الفراغ اليقينى، وهو منحصر فيما نقول، لأنّ احتمال وجوب التيمّم فى المقام فى غايه الضعف .

بل قد يؤيّده ويؤكّده، بما قيل من اتّفاق الفتاوى على أنّه لو كان ظاهر الجبيره نجساً، وضع عليها خرقه طاهره ومسح عليها ، بل قد سمعت نفى الخلاف فيه عن «المدارك» إذ فى دخول هذه الخرقه الجديده فى مثل ما يوضع على الجبيره النجسه، يقتضى أن يقال به فيما نحن فيه قطعاً، لأنّه أقرب إلى اسم الجبيره واقعاً ممّا فرضوه، كما لا يخفى على المتأمّل .

ولكن الإنصاف أن يقال : إنّ ملاحظه الأدلّه الوارده فى مسح الجبائر، إن

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحديث ۸ .

لوحظت كلّ واحده واحده منها بالخصوص، لا يكون دعوى انصرافه إلى صوره الجبيره الموضوعه ببعيد كما عرفت ، إلاّ أنّه مع ملاحظه مجموعها فى مواردها المختلفه، من حكم الإمام عليه السلام بالمسح على الحائل، لاسيّما مع ملاحظه ترغيب الإمام عليه السلام لعبد الأعلى، وإلى مضمون آيه الحرج، بقوله عليه السلام : «هذا وأشباهه يعرف من كتاب اللّه من قوله تعالى : «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» ».

يوجب الظنّ القوى للفقيه، بأن يكون ميسور الوضوء الكامل التامّ، هو الإتيان بما يشبهه من وصول الماء لجميع ما يجب غسله ، غايه الأمر إمّا بوصول الماء إلى نفس البشره مع الإمكان ، أو بوصوله إلى بدنه، وهو الجبيره المستفاد من الأدلّه الوارده فى موضع الغسل والمسح .

ولعلّه كان أولى من القول بالاكتفاء بغسل ما حوله، الموجب لعدم وصول الماء لجميع ما يجب غسله أو مسحه .

لاسيما يكون هذا المعنى والاحتمال قويّاً، لو أجزنا فى الجبيره النجسه الواقعه على الجراحه، بوضع الخرقه عليها، والمسح عليها، لأنّه لو كانت جبيره كانت بلا واسطه، بخلاف هناك حيث أنّها جبيره على الجبيره، فعدم صدق الجبيره عليها، يكون أقرب بالقبول من الجبيره فيما نحن فيه .

نعم ، هذا فيما إذا لم يستلزم وضع شىء من الجبيره على موضع الصحيح، وإلاّ كان الاكتفاء به وحده مشكلاً ، بل لابدّ أن ينضمّ إليه غسل ما حولها، لأنّه أيضاً أحد فردى الميسور للوضوء الكامل ، ولعلّه لذلك قد فصّل بعض ـ ك ـ «الرياض» ـ فى المسأله، فى وجوب وضع الخرقه، فيما إذا لم يوجب استتاربعض مواضع الصحيح، لأنّ الإجماع والأخبار قائمان على وجوب غسل موضع الصحيح .

فظهر ممّا ذكرنا أنّ القول بوجوب غسل ما حولها، والاكتفاء بذلك من دون انضمام وضع الخرقه ـ اعتماداً على خبر صحيح ابن سنان ، وذيل حسنه الحلبى ـ

كان مشكلًا، لما قد عرفت منّا سابقاً بأنّ المقصود من ذلك بيان دفع توهّم عدم سقوط حكم الوضوء بذلك، ولابدّ من غسل أطرافه .

وأمّا عدم لزوم غسل موضع الجراحه حتّى ببدله كالخرقه مثلًا فلا ، وحيث أنّ الجزم على أحد الأمرين فى المسأله كان فى غايه الإشكال، خصوصاً مع شدّه الاختلاف بين الفقهاء، ولسان الأخبار، كان الحكم بالاحتياط هنا قويّاً، بالجمع بين الأمرين، وإن كان الأحوط منه هو انضمام التيمّم إليهما، كما لا يخفى .

خامساً : ما لو فرض كون وضع الخرقه الطاهره عليها غير ممكن، وإن كان فرضه فى غايه البُعد، فهل يجب حينئذٍ غسل أطرافه فى موضع الغسل ومسحها فى موضع المسح، أو ينتقل الحكم إلى التيمّم؟

فيه وجهان: من أنّ الأصل فى حال تعذّر غَسل موضع عضو من الوضوء أو مسحه، هو الانتقال إلى التيمّم، يوجب الحكم بتقدّم الثانى ، ومن أنّ مقتضى خبرى الحلبى وابن سنان، هو غسل أطرافه الشامل لمثل هذه الصوره قطعاً، لأنّه القدر المتيقّن منه ، مضافاً إلى ما عرفت منّا بكونه أحد فردى الميسور للوضوء، فمع إمكان الإتيان بميسوره لا يجوز الاكتفاء ببدله وترك الوضوء رأساً، فالأقوى هو القول بغسل ما حوله، وإن كان انضمام التيمّم إليه كان أحوط كما لا يخفى .

نعم، قد يشكل الأمر فى المسح، لأنّ الدليل المذكور ــ من خبرى الحلبى وابن سنان ــ كان وارداً فى الغسل وحده، فيكون فرض تعذّر وضع الخرقه للمسح باقياً بلا دليل، لعدم شمول هذين له، فهل يحكم فيه بالتيمّم جزماً أو يقال بسرايه ذلك إلى المسح أيضاً، بأن يكون مسح ما حولها مقدّماً على التيمّم أم لا؟

لا يبعد أن يقال بقوّه الحكم بالتيمّم هنا، لأنّ الجراحه الواقعه فى موضع لا يخلو عن إحدى الحالتين : إمّا أن تكون مستوعبه لجميع موضع المسح، أى شاملًا لمقدار ما يجب عليه المسح، ولو بالمسمّى، فلا إشكال حينئذٍ أنّ الحكم

الصحیح هنا هو لزوم التیمّم.

اللهمّ إلّا أن یقال بسقوط المسح عن ذلک العضو فقط، ووجوب الإتیان ببقیّه أفعال الوضوء لسائر الأعضاء، کما قیل بذلک فی الأقطع الیدین أو إحداهما أو الرجلین، فالقول بذلک حینئذٍ لا یرتبط بمضمون الخبرین المذکورین، لأنّ الحول لم یکن باقیاً له حتّی یکون مورده محلاً للمسح فی هذا الفرض .

وأمّا أن لا تکون مستوعبه، بل بقی مقدار ما یجب مسحه، فلا إشکال فی أنّ حکم الدلیل الأوّلی، من وجوب المسح یشمله، وقاعده المیسور هنا جارٍ، لأنّ ما هو الواجب إذا لم یمکن إتیانه بجمیع ما یجب فیه، فلا یسقط المیسور منه بمعسوره، وإلّا لیس لنا دلیل آخر فی المسأله إلّا الحکم بالتیمّم.

فالحکم بالجمع بین الوظیفتین من التیمّم والمسح بأطرافه، من باب الاحتیاط _ أی من جهه احتمال وجوب أحدهما من حیث العلم الإجمالی بینهما_ قویّ جدّاً، وإن کان شمول قاعده المیسور للمورد أیضاً قابل للقبول، کما لا یخفی ، واللّه العالم بالصواب .

فی أحکام الجبائر / المراد من المسح فی أخبار الجبیره

ومن هنا ظهر حکم صوره اُخری، وهی ما لو لم یقدر علی المسح والغسل لأطرافه، فالحکم بالإتیان لسائر الأعضاء، وسقوط غسل خصوص هذا العضو ومسحه، أو الحکم بالتبدیل إلی التیمّم ؟

فإنّه بما أنّ الوجهین المذکورین فی السابق جارٍ هنا، فالحکم بالاحتیاط هنا أیضاً قویٌّ جدّاً، فلابدّ من الجمع بین الوضوء الناقص مع التیمّم .

هذا تمام الکلام فی أحکام الجبیره، فی باب الوضوء، وحکم الجراحه المکشوفه بتمام أقسامها والمجبوره بأنواعها.

والذی ینبغی أن یبحث فیه اُمورٌ :

الأمر الأوّل : أنّ المسح الواقع فی أخبار الجبیره، هو المسح المقابل للغسل،

أی ما یکون بإمرار الید علی الممسوح، من دون جریان الماء من جزء إلی آخر ، بأن یکون المسح بنداوه الوضوء، أو لعلّ المراد منه هو الغسل الخفیف، بأن یکون لفظ المسح فی الأخبار، کنایه عن إبلاغ أنّه لا یلزم المداقه فی الجبیره بالغسل، حتّی یصل الماء إلی جوفها وتحتها ، بل یکفی أقلّ ما یصدق به الغسل، بمسح الید علیها مع الماء ، فقد ذهب عدّه من الفقهاء من المتقدّمین إلی زمن العلاّمه إلی الأوّل . وهناک من المتأخّرین من ذهب إلیه مثل صاحب «الجواهر» والحکیم فی «مستمسکه» والشاهرودی والخوئی وغیرهم، کما قد ذهب إلی القول الثانی آخرون مثل العلاّمه فی «نهایه الأحکام» و«کاشف اللثام» والوحید البهبهانی فی «شرح المفاتیح»، والآملی والسیّد الاصفهانی والخمینی ، بل هو المستفاد من ظاهر کلام السیّد فی «العروه» وفاقاً للگلپایگانی وغیرهم .

وقد اختار بعض الإتیان بما هو القدر المشترک، بأن یکون المراد من المسح هو مجرّد إیصال البلل، ولو لم یکن بإمرار الید، لیکون مسحاً، ولا بنحو الغلبه والجریان لیکون غسلاً، وهو مختار الشیخ الأعظم وظاهر الشهیدین ، بل محتمل کلام السیّد فی «العروه» .

وجه الاختلاف: أنّه لا إشکال فی أنّ المسح المستعمل فی الجبیره فی موضع المسح، یکون مستعملاً فی معناه الحقیقی، لوحده مورد استعمال اللفظ بین البدل والمبدل منه، ولا کلام فیه ، وإنّما الکلام فی المسح علی الجبیره، فی موضع الغسل ، فهل هو أیضاً یکون بالمعنی المقابل للغسل، حتّی یصیر الحکم فی الجبیره منقلباً عن الغسل إلی المسح ، أو یکون المراد منه هو الغسل، ویکون التعبیر عنه بالمسح لأجل إفهام أنّه لا یعتبر فی الجبیره الغسل اللازم فی البشره، بل یکفی مسمّی الغسل حتّی لا یتضرّر به فی إیصال الماء إلی تحت الجبیره ؟

ففیه وجهان : من ملاحظه ما هو الواقع فی أخبار الجبیره من لفظ (المسح)،

فمقتضى الجمود على ظواهر الأخبار والفتاوى، كونه مقابلاً ـ للغسل ، ومن ملاحظه حال الاعتبار، من أنّ الواجب أوّلاً هو غسل البشره، ومع العجز فغسل الجبيره، التى تكون بدلاً عن البشره ، غايه الأمر بقدر ميسوره، وهو ليس إلّا غسلها بالمسمّى، حيث يقع فى طول حكم غسل البشره، عند تعذّر غسلها، كما يدلّ عليه لسان بعض الأخبار، كما سيأتى ذكره إن شاء اللّه ، فيقتضى ذلك القول والاحتمال الثانى .

والظاهر كون الثانى هو الأولى .

ولا ـ يخفى أنّ المسح والغسل مفهومين متباينين كلّيين، إن جعلنا الجريان مأخوذاً فى الغسل، وعدمه فى المسح، فلازم التعبّد بظاهر اللفظ، هو عدم إمكان اجتماع المفهومين فى مصداق واحد .

وأمّا إن جعلنا الجريان مأخوذاً فى الغسل، بخلاف المسح، حيث لا يكون عدم الجريان مأخوذاً فى مفهومه، فلازمه حدوث التباين الجزئى بينهما، وهو العامان من وجه، فيكون فى موردٍ مصداق الغسل بدون المسح، وهو ما إذا كان جريان الماء موجوداً من دون إمرار اليد ، وقد يكون فى مورد آخر مصداق للمسح من دون جريان أصلاً، بل كان المسح بالنداوه، فلا يكون فيه الغسل، وقد يجتمعان فى موردٍ واحد، مثل ما لو كان إمرار اليد مع جريان الماء، حيث أنّه مورد للجمع بين المفهومين، وهذا هو الأقوى .

فعليه يمكن أن يقال : إنّ الواجب أوّلاً ـ هو غسل البشره، وحيث لا ـ يمكن ذلك فلابدّ من جعل البدل مقام المبدل منه، وهو مركّب من أمرين أحدهما ؛ الغسل، والثانى هو البشره، فالتعذّر قد يعترض كلا الجزئين، أى الغسل والبشره، فينتقل بدل كلّ منهما مقام المبدل منه فلازمه كون المسح على الجبيره قائماً مقام غسل البشره ، وأمّا لو كان أحدهما متعذّراً دون الآخر، فقد يكون خصوص البشره

متعذّراً دون غسلها، فحينئذٍ لابدّ أن يكون غسل الجبيره قائماً مقام غسل البشره، لا مسح الجبيره .

كما أنّه قد يكون معكوساً، بأن يكون الغسل متعذّراً دون البشره، فالقاعده تقتضى كون المسح للبشره يقوم مقام غسل البشره، لا تبديله إلى مسح الجبيره .

وما ذكرناه يوافق مع قاعده نفى الحرج، منضمّاً مع الأدلّه الأوّليه، وكذلك مع قاعده الميسور وغيرهما ،

فى أحكام الجبائر / كيفيّه المسح

فمقتضى ما ذكرناه أنّه لولا الدليل الخارجى لما أمكن رفع اليد عن ظهور القاعده، وحيث أنّ المقام يعدّ الموارد التى ورد دليل على أنّه لو تعذّر غسل البشره تبدّل الحكم إلى مسح الجبيره، ولم يحكم بغسلها، فلابدّ حينئذٍ إمّا القول بأنّ مواردها كان عند العجز عن غسل الجبيره، كما هو الغالب بل الأغلب من عدم القدره على غسل الجبيره، لأنّ الجبيره بحسب النوع فى الأزمنه السابقه كانت من الخرقه ونظائرها، حيث لا يمكن غسلها، لأنّها تجذب الماء بنفسها، فيوجب الإضرار بالجرح أو الكسر من حيث سرايه الرطوبه إليهما .

أو القول بأنّ الحكم بالمسح على الجبيره، كان فى ما يمكن غسلها، وبرغم ذلك حكم به تعبّداً، حتّى يكون خلافاً للقاعده المذكوره فى السابق.

ولا إشكال فى أنّ الحمل على الفرض الأوّل هو أولى، لأنّه مؤيّد بروايه عبد الأعلى من ترغيب الإمام عليه السلام للسائل بملاحظه قاعده نفى الحرج وإجرائها، بقوله: «هذا وأشباهه يعرف من كتاب اللّه «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» ».

بل، وهكذا مؤيّد بما هو فى حادثٌ فى الواقع الخارجى من غلبه التعذّر وعدم إمكان الغسل خارجاً، كما قلنا ولذلك أجاب الإمام عليه السلام بحسب حال المسح من دون إشاره إلى غسل الجبيره، لعدم إمكانه غالباً، ووجوده ندرهً فى حكم المعدوم.

فى أحكام الجبائر / إذا كانت الجبيره فى موضع المسح

کما قد یؤیّد ذلک بلفظ الإجزاء الواقع فی بعض الأخبار، کما فی خبر حسن بن علی الوشّاء بقوله : «سألت أبا الحسن علیه السلام عن الدواء إذا کان علی یدی الرجل أیجزیه أن یمسح علی طلی الدواء ؟ فقال : نعم یجزیه أن یمسح علیه»(۱) .

ومثله خبره الآخر، حیث وقّع فی جوابه : «نعم یمسح علیه ویجزیه»(۲) .

وخبر محمّد بن مسعود العیاشی فی «تفسیره» حیث وقّع فی الجواب، بقوله : «یجزیه المسح علیها فی الجنابه والوضوء» الحدیث .

حیث یفهم أنّ الوظیفه أوّلاً هو الغسل، فجعل المسح بدله ،بل قد یؤیّد بخبر ابن مسعود بناءً علی نقل آخر فی نسخه اُخری، حیث ذکر فیه فی جوابه بقوله: «یجزیه المسّ بالماء علیها» ، بدل قوله: «المسح علیها»، حیث یکون لفظ الماء والمسّ مؤیّداً لما ذکرناه.

فعلی هذا، لو فرضنا إمکان غسل الجبیره، ولو بإجراء الماء علیها، لا یکون مضرّاً، بل ربّما یکون الإتیان بصوره الغسل حینئذٍ أحوط من المسح. ویکفی فیه أقلّ مصداق الغسل، وهو جریان الماء من جزء إلی جزء آخر ، نعم، وإن کان الاحتیاط أن یأتی بما یمکن صدقه علی المسح والغسل، ویقصد الامتثال بما هو الواجب فی ذمّته من المسح أو الغسل، خصوصاً بعدما عرفت من عدم التباین الکلّی بین المفهومین، کما لا یخفی .

الأمر الثانی: هل یجب أن یکون المسح بباطن الکفّ، أو یجب أن یکون المسح بالبلّه، وکون البلّه من ماء الوضوء أو لا یعتبر شیء منها؟

ففیه احتمالان: من جهه أنّ المسح هنا عباره عمّا هو واجبٌ فی مسح الرأس

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۹.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحدیث ۱۰.

والرجلين، فما يجب فيهما ممّا ذكر سابقاً، يجب فى المقام .

ومن جهه أنّ إثبات كلّ واحد منهما بحاجه إلى دليل بالخصوص، ففى مسح الرأس أو الرجلين كان الدليل فيهما موجوداً بخلاف غيرهما.

والظاهر أنّه لو التزمنا كون المسح هنا عباره عن أقلّ مقدار الغسل، _ كما اخترناه _ فاعتبار بعض ما ذُكر لا وجه، لأنّ حكم البدل لا- يكون أشدّ من المبدل منه، _ وهو غسل البشره _ فيجب فى الجبيره ما يجب فى غسل البشره، إن كان فى موضع الغسل، ويجب فى مسح الجبيره إن كان الواجب مسح الجبيره فى موضع المسح فلزوم كون المسح، بالكفّ فضلاً عن باطنها ممّا لادليل عليه، إن كان فى موضع الغسل ، كما أنّه يعتبر كون المسح بالماء لا- بالنداوه، لأنّ المفروض كونه غسلاً لا- مسحاً اصطلاحيّاً، فيصحّ الوضوء بالماء الخارجى بالمسح على الجبيره، لكونه غسلاً كنفس البشره، ولا يجب أن يكون من ماء الوضوء بغير ذلك الجزء .

وأمّا لو اخترنا كون المسح هنا هو المسح الاصطلاحى فى الرأس والرجلين، فيعتبر فيه هنا كلّ ما يعتبر فى أصل المسح، مثل أن يكون المسح بالبلّه دون الماء الخارجى، حتّى لايخرج عن مفهوم المسح المعتبر فى موضوع الحكم ، وأمّا كونه بباطن الكفّ أو غيره، فلابدّ من إثبات ذلك بدليل، لأنّه لم يؤخذ فى مفهومه، فإن ثبت من الخارج أنّ المسح هنا عباره عمّا يجب فى مسح الرأس والرجلين فيجب، وإلّا فلا.

والأكثر ذهبوا إلى عدم الاعتبار، من جهه عدم قيام دليل يدلّ عليه .

ونحن نقول : لعلّ عدم قيام دليل لذكر بعض الاُمور، يكون شاهداً آخراً على أنّ الأمر هنا موكول إلى ما هو الواقع فى غسل البشره فى موضعه، والواقع فى موضع المسح، كما لايخفى .

فى أحكام الجبائر / لو كانت الجبائر متعدّده

الأمر الثالث : هل يجب الاستيعاب فى مسح الجبيره، أم يكفى المسح ولو ببعضها؟

الظاهر المستفاد من النصوص والفتاوى هو الأوّل، كما عن «الخلاف» و«المعتبر» و«التذكره» و«نهايه الاحكام» و«الرياض» و«كشف اللثام» و«الدروس» و«الذخيره» و«الحدائق» و«شرح المفاتيح».

بل فى الأخير أنّه ممّا لا ريب فيه، وفاقاً فى ذلك مع المتأخّرين كصاحب «الجواهر» والآملى والسيّد فى «العروه»، وأصحاب التعاليق ، ولم يشاهد التصريح بالخلاف فى ذلك عن أحد، إلّا عن الشيخ فى «المبسوط»، واستحسنه الشهيد فى «الذكرى» من كون الاستيعاب موافقاً للاحتياط المستفاد منهما تجويز غيره.

والأقوى عندنا وجوب الاستيعاب، لما قد عرفت أنّ المتبادر من أخبار الجبيره، أنّها تكون بدلاً عن غسل البشره ومسحها، فلابدّ أن يلاحظ فيها كلّ ما يجب فى البدل، إلّا أن يأتى دليل من الخارج على إلقاء بعض شرائطه فى بدله ، فما احتمله بعض ـ كـ «الذكرى» ـ من أنّه يصدق المسح ولو بمسح بعض الجبيره، كما يصدق ذلك فى مسح الرأس والرجلين وأمثال ذلك .

لا يخلو عن إشكال، لما قد عرفت من أنّ الإشكال، ليس فى أنّه كيف يصدق المسح، ومتى يصدق، أو لا يصدق؟ حتّى يقال بمقالته، بل الملاك هو ملاحظه، لسان الأخبار بأنّ الملاك فى جعل المسح على الجبيره هل هو مثل موضع مثل غسل البشره أو مسحها فيجب فيه ما يجب فى موضعه أم لا؟ كما لايخفى .

ولذلك يجوز المسح بالنداوه الموجوده على الجبيره، إن كانت الجبيره واقعه فى اليد الماسحه للرأس والقدمين، وهو ليس إلّا من جهه الدليل الأوّلى، وإلّا لم يرد فيه دليل بخصوصه يدلّ على ذلك، وهو واضح لا خفاء فيه .

ومن هنا يظهر أنّه يجرى فى البدل ما كان واجباً فى المبدل منه أو مستحبّاً، من كون الابتداء بالمرفق، وكون التثنيه فى الغسل مندوباً، واعتبار الموالاه، وغير ذلك ممّا اعتبر فى غسل البشره ومسحها .

هذا كلّه من جهه مفاد الأدلّه والاستظهار منها .

وأمّا من جهه حال الشكّ وعروضه، فلا إشكال أنّ ما قلناه يكون معتبراً، لأنّ مقتضى استصحاب بقاء الحدث والشغل اليقينى، خصوصاً إذا قلنا بأنّ الوضوء يكون من قبيل الشكّ فى المحصّل، ـ والمحصّل هو الإتيان بما يحتمل اعتباره فى المبدّل ـ ، فلا يكفى المسح بالبعض قياساً للمقام للمسح بالرأس والقدمين ، مع أنّ الحكم فيهما بكفايه البعض كان من جهه مكان الباء فى الآيه، لا من اقتضاء نفس لفظ المسح لذلك، حتّى يقال به فى المقام، كما لا يخفى .

الأمر الرابع: فيما إذا كانت الجبيره فى موضع المسح، ولا يمكن نزعها، فهل يكفى مسح ظاهر الجبيره، مع إمكان تكرّر صبّ الماء حتّى يصل أخيراً إلى البشره، أو الغمس فيه، أو لا يجب حتّى مع الإمكان ؟

فيه وجهان بل قولان : الظاهر من إطلاق كلام المحقّق والعلاّمه وغيرهما، هو الوجوب، أى لزوم تكرار صبّ الماء أو الغمس فيه، حتّى يصل إلى ظاهر البشره، كما عن السيّد فى «العروه» من الحكم بوجوب الاحتياط فى الجمع بينهما ، خلافاً للسيّد الاصفهانى والشاهرودى والخوئى والگلپايگانى، وظاهر قول الخمينى والآملى، حيث ذهبوا إلى كفايه مسح ظاهر الجبيره، كما هو صريح كلام صاحب «الجواهر» .

فى أحكام الجبائر / لو كانت الجبائر مغصوبه

ولعلّ وجه كلامهم بوجوب التكرير أو الغمس، هو الالتزام بوجوب ما كان واجباً أوّلاً، وهو مسح البشره بوصول الماء إليها مع إمرار الماسح، فمع فقد قيده الثانى يكتفى بقيده الأوّل، وهو وصول الماء، لأنّ الميسور لا يسقط بالمعسور .

هذا، ولكن الأقوى عندنا هو كفايه المسح على ظاهر الجبيره، حتّى مع إمكان إيصال الماء إلى تحت الجبيره، والوجه فيه هو ظهور النصّ والفتوى فى ذلك، لأنّ لسان الأخبار الوارده فى المسح على الجبائر فيها إطلاق من تلك الناحيه، فهى

تفيد بقدرته على إيصال الماء أو عدمه فحكم بقوله : «امسح على الجبائر»، مع أنّه لو كان ذلك الأمر لازماً فى الجبائر، لكان على الإمام عليه السلام ولو فى مورد من الموارد، وإن كان ظهور بعض الأخبار فى عدم إمكان الإيصال واضحٌ ـ كالمراره فى خبر عبد الأعلى، إن قلنا بإطلاقه بالشمول لمثل ظفر الأصابع فى اليد، حتّى يدخل فيه مسح موضع الغسل أيضاً، وإلّا لا إطلاق له ـ إلاّ أنّ ذلك لا يوجب حمل سائر أخبار الجبائر على خصوص مثل هذه الجبيره، خصوصاً مثل الخرقه ونظائرها الموجوده فى بعض الأخبار، كخبر الحلبى(۱) الظاهر فيما يمكن إيصال الماء إلى تحت الجبيره، ومع ذلك قال عليه السلام : «امسح على الجبائر» .

وإن كان بحسب نوع الجراحه والقرحه والكسر هو عدم الإمكان، من جهه وجود خوف الضرر بذلك، ولو من جهه لزوم سرايه الجرح الموجبه لتأخير البُرء والعافيه .

وكيف كان، لعلّ هذا الأمر كان هو الحكمه المقتضيه لأن يسهّل الشارع حكم العباد ولم يأمرهم بإيجاد هذا العنوان بالتكرار أو الغمس، وكان ذلك منّه على العباد، لأنّ اللّه رؤوفٌ بالعباد .

الأمر الخامس : لو كانت الجبائر الواقعه على الجرح والكسر متعدّده، فهل يجب تقليلها وتخفيفها، أم يصحّ المسح عليها على ما هى عليها ؟

والذى يظهر من العلاّمه فى «نهايه الإحكام» من الإشكال فى جواز المسح على ظاهرها لو كانت متكثّره، خلافاً لصاحب «الجواهر» من التصريح بعدم وجوب التخفيف تمسّكاً بإطلاق الأدلّه، وبأنّ التقليل لا يوجب رفع الحائل، فلا تأثير لذلك.

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحديث ۲.

هـذا، ولكن الأقوى عنـدنا هو التفصـيل بين ما إذا كان التعـدّد أمراً ضـرورياً للجراحه والتسـريع فى بـدءها بحسب المتعارف، فلا إشكال فى جواز مسح ظاهرها، لأنّ إطلاق الأدلّه يشملها قطعاً .

وأمّـا مـا لاـ يكون كـذلك، فلاـ وجه لإلحاقه، لانصـراف الأدلّه عن مثله، لأنّ مقتضـى الحكم الأوّلى هو عـدم جوازه، فيرفع اليد بمقدار ما يقتضيه لسان أخبار المسح على الجبائر، وهو ليس إلّا ما قلنا.

فـالحقّ يكون مع السـيّد فى «العروه» فى المسـأله الرابعه والعشـرون من بحث الجبـائر، حيث ذكر هـذا التفصـيل ، كما أنّ إشـكال العلاّمه فى الجواز مع التعدّد، أو الحكم بوجوب التقليل فى «الرياض» تحصيلاً لما هو الأقرب إلى الحقيقه مطلقاً، ليس فى محلّه .

ومنه يظهر أنّه لا يجوز وضع شىء آخر على الجبائر فى صوره عدم الحاجه إليها، ممّا يعدّ خارجاً عن المتعارف .

وأمّـا لو عـدّ بعـد الوضع عليهـا جزءاً منهـا بحسب العرف، وكان ذلك متعارفاً، فلا يبعـد الجواز، وإلّا فلا، لكونه حائلاً ومانعاً عن الصحّه .

الأمر السادس : لو كانت الجبيره مغصوبه، هل يجوز المسح عليها أم لا ؟

ففى «الجواهر»: أنّه لو كـانت ظـاهره فلاـ إشـكال فى المنع ، وأمّـا لو كـانت بـاطنه من جهه وضع شـىء محلّل عليه، حتّى يكون المسـح واقعـاً عليه، قـال : فيه وجهـان، ينشـئان من أنّ الغصب فى البـاطن من الجبيره كالظاهر أو لا ، ولكن فى المسأله السادسـه عشـره من «العروه» فى باب الجبيره قد فصّل فيه بين ما لم يعدّ المسح عليه تصـرّفاً فى المغصوب فيجوز، وإلّا فلا يجوز ، والأقوى هو الثانى، بل لعلّه هو مراد صاحب «الجواهر» من كونه ملحقاً بالظاهر، أى مِنْ صدق التصـرّف وعدمه ، هذا إذا أمكن نزعه والردّ على صاحبه ، وأمّا إن لم يمكن رفعه: فتارهً يستلزم تلفه

أو الإضرار به ، واُخرى لا يكون التلف منطبقاً عليه ، فلا إشكال فى الأخير من وجوب تحصيل رضى المالك بالشراء أو الإجاره أو غيرهما، وإن لم يمكن شىء منهما، ففى «العروه» أنّه يجب الاحتياط بالجمع بين الوضوء بالاقتصار على غسل أطرافه، وبين التيمّم، فكأنّه جعل المورد من قبيل أنّ الممتنع الشرعى كالممتنع العقلى .

هذا ، ولكنّه مشروط بأن لا يكون التيمّم كذلك _ أى ذات جبيره فى موضعه _ وإلّا كان حاله كحال الوضوء، ولما كان لهذا الاحتياط وجهاً، بل كان التصرّف فيه بالمسح عليه خلافاً للاحتياط ، بل لابدّ على القاعده حينئذٍ من الاكتفاء بغسل ما حوله فى الوضوء، حتّى لا يدخل فى محذور التصرّف فى مال الغير.

مع إمكان القول فى هذه الموارد من الاستيئذان من الحاكم الشرعى للتصرّف فيه، ولو من جهه شرائه أو إجارته، لخروج المكلّف عن الأذى والضرر بذلك، لو كان مالكه يأبى عن المعامله والإجاره، أو كان ممّن لا يقدر الاستئذان عنه، لعدم معلوميّه مكانه وأمثال ذلك .

فالأحوط حينئذٍ الرجوع إلى الحاكم للاستئذان منه فى ذلك .

وأمّا لو صدق عليه التلف، أو استلزم رفعه الضرر، ففى «العروه» قد حكم بجواز المسح عليها، مع كون عوض التالف عليه، واحتاط بلزوم تحصيل رضى المالك .

وقد استشكل عليه فى كلا موردیه : أمّا عن الأوّل، بأنّ ما ذكره مبنى على كون التلف موجباً لصيروره التالف مِلكاً للغاصب قهراً بالمعاوضه القهريه، فيكون عوضه ملكاً للمغصوب عنه، فيكون المسح حينئذٍ مسحاً لما هو ملكه، ولا يحتاج إلى استرضاء مالكه، لخروجه عن ملكه .

لكنّه مخدوش، بأنّ التلف لا يُخرج التالف عن الملكيّه، بل يكون العوض الواجب عليه الغرامه والضمان، فيكون باقياً فى ملكه، فلابدّ فى المسح عليه من

الاسترضاء عنه بأحد الطرق المذكوره فی المتن، فیکون حکم وجوب الاسترضاء أشدّ من الاحتیاط .

وأمّا عن الثانی لوضوح أنّ بعض التضرّر لابدّ أن یتحمّله الغاصب لتحصیل ما هو الواجب فی الوضوء من المسح الواقع علی الملک ، فالقول بجواز المسح علیه خوفاً من التضرّر، وتبدیل الحکم إلی ردّ العوض بصوره الإطلاق، لا یخلو عن إشکال، کما عن الخوئی .

ولکن یمکن أن یقال : إنّ المقصود من ذلک لیس الضرر علی نحو الإطلاق ، بل منصرف إلی ما هو المفروض بما لا یجب تحمّله علیه، فلا یشمل مثل ما ذکره وأمثال ذلک ، وأمّا الإشکال الأوّل، فلا یخلو عن وجهٍ، کما أشار إلیه الآملی والحکیم وغیرهم من المحشّین علی «العروه»، کالشاهرودی والگلپایگانی والخوئی ، هذا کلّه فی صوره عدم إمکان النزع .

وأمّا لو أمکن النزع من دون تلف، فإن کانت ظاهره، فلا إشکال فی وجوب النزع عنه ، فحینئذٍ إن أمکن غسل موضع الجبیره أو مسحها، فیغسل ویمسح بلا إشکال.

وإن لم یمکن ذلک ، فهل یجب تبدیله بجبیره مباحه علیه، لو لم تکن تحت الجبیره المغصوبه جبیره، وإلّا یجب المسح علیها لصدق الجبیره علی المحلّله لموجوده تحتها، إن کانت محلّله، فیکون داخلاً تحت حکم دلیل الجبیره وإلّا فلا ، أو یکتفی بغسل ما حوله لکونه داخلاً تحت عنوان الجرح المکشوف، وقلنا بذلک فیه ، أو یکون من قبیل الجراحه المتعصّب به بالنجسه، حیث یکتفی بغسل ما حولها مثلاً ؟

قد یقال بتبدّل الحکم إلی التیمّم، للإشکال فی کلّ من الوجهین السابقین، لعدم دخوله فی الجرح المکشوف، لأنّ دلیله منصرف إلی ما کان کذلک بطبعه، لا ما یجعله کذلک لأجل الوضوء، ولا یکون داخلاً فی الجبیره النجسه، لأنّ الحکم

يتغيّر بتغيّر موضوعه، فليس هو من مصاديقه ، فلا يمكن الحكم بكفايه غَسل ما حوله، لأنّه مربوط بأحد من المذكورين، كما لا يمكن الحكم بوضع خرقه مباحه عليه لعدم دليل على ذلك فى أصله، فضلاً عن مثل المقام، فيتبدّل إلى التيمّم ، إلاّ أنّ المستفاد من دليل نفى الحرج والميسور، وحديث عبد الأعلى، قيام وضوء الناقص مقام الكامل ، وإن كان الأحوط هو الجمع بين غَسل ما حوله، ووضع شىء عليه والمسح عليه ، وأحوط منه ضمّ التيمّم إليه، إن لم يستلزم هذه المحاذير فيه ، وإلاّ يجب عليه مراعاه ما يراعى فى الوضوء أيضاً، سواء كان فى الماسح أو الممسوح، كما لايخفى .

ومن هنا ظهر حكم ما لو يتلف، إلاّ أنّه لا يمكن نزعه، فإنّه من حيث عدم إمكان نزعه يكون ملحقاً بالجبيره، فيقال : إمّا بالمسح على شىء محلّل موضوع عليها، أو يكتفى بغسل ما حولها، نظير حكم الجراحه المجرّده أو يضمّ إليها التيمّم من باب الاحتياط .

وأمّا الحكم بكفايه التيمّم فقط دون الوضوء الناقص، ففى غايه الإشكال .

مع أنّك قد عرفت وجوب تحصيل رضا من المالك بأحد من الوجوه المذكوره، ولو عن طريق الحاكم الشرع ، مع إمكان القول بلزوم إعطاء بدل الحيلوله، لو احتمل حصول إمكان ردّه لصاحبه صحيحاً، إن أمكن الردّ عليه، وإلاّ يستأذن من حاكم الشرع .

وكيف كان، يجب استخلاص نفسه عن هذا المحذور، لتحصيل ما هو الواجب فى الوضوء .

الأمر السابع : ما لو كانت الجبيره ممّا يحرم لبسها للرجال _ كالحرير والذهب _ أو يحرم استعمال ذلك فى حال الصلاه للمصلّى، _ كأجزاء غير المأكول _ فهل يصحّ الوضوء بالمسح على مثل هذه الجبيره أم لا ؟

فقد يشاهد عن بعض، مثل صاحب «شرح النجاه» من الإشكال فيه، حيث قال : بأنّ النهى وإن كان متعلّقاً بأمر خارج، ولكن ما به المخالفه فى المقام متّحد مع المأمور به فى الوجود، وهو المسح على المحرم استعماله، فيكون هذا الاستعمال ــ وهو إمرار اليد على الجبيره ــ مثل استعمال المال المغصوب حراماً .

هذا ، ولكن كلامه لا يخلو عن مناقشه:

فى أحكام الجبائر / لو التصق شىء بمحلّ الوضوء و الغسل

أوّلاً : هذا الإشكال إنّما يجرى فى مثل الحرير والذهب، لا ما يكون من أجزاء ما لا يؤكل، ولذا أضاف السيّد فى «العروه» بقوله: بمثل الحرير والذهب ، فالإشكال فى مثل ما لا يؤكل غير وجيه من أصله ؛ لعدم إمكان الاجتماع حال نهيه مع حال أمره، لأنّ حال النهى يكون حال الصلاه دون غيرها، فمثل حال الوضوء لا يكون الاستعمال منهيّاً عنه .

وثانياً : لو سلّمنا كونه مثل الحرير، فنقول : إنّ ما هو مورداً للنهى يكون أمراً خارجاً عن ما هو المأمور به، لأنّ المحرم هو لبسها، سواء حصل الإمرار عليه أم لا ، فلا يكون مطلق الاستعمال ــ حتّى بإمرار اليد عليه فى غير لبس مثلاً ــ حراماً، حتّى يقال باتحاد الموردين ، فإمرار اليد عليه، وإن كان مصداقاً للاستعمال أيضاً، إلاّ أنّه كان فى ضمن وجود استعمال آخر منهىّ عنه، وهو اللبس، فلا يضرّ بصحّه الوضوء، كما عليه الفقهاء جميعاً من المتأخّرين ، وهو واضح، فلا يكون حكم الغصب جارياً هنا، كما لا يخفى .

الأمر الثامن : فيما لو التصق شىء بمحلّ الوضوء والغسل، بحيث لا يمكن نزعه، كبعض الأجسام المستحدثه التى كانت كذلك، فهل يجوز الاكتفاء بالوضوء الناقص من مسح ذلك الحاجب، أو لابدّ من غسله لا مسحه، أو لابدّ من الحكم بالتبديل إلى التيمّم مطلقاً، أو الحكم بالاحتياط بالجمع بين الوضوء والتيمّم، أو يفرق بين العضو وغيره؟ وجوه وأقوال : لا بأس أوّلاً بذكر الأدلّه التى تمسّك بها

على الحكم بكفايه أحدها، ثمّ التعرّض لما هو الحقّ من بينها.

فقد استدلّ على جواز الاكتفاء بالوضوء الناقص بدلاً عن المسح على الحاجب بأُمور: منها : بخبر عمر بن يزيد، قال : «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الرجل يخضب رأسه بالحنّاء، ثمّ يبدو له فى الوضوء ؟ قال : يمسح فوق الحنّاء»(۱) .

وحديث محمّد بن مسلم، عن الصادق عليه السلام : «فى الرجل يحلق رأسه، ثمّ يطليه بالحنّاء، ثمّ يتوضّأ للصلاه ؟ فقال : لا بأس بأن يمسح رأسه والحنّاء عليه»(۲) .

حيث يستفاد منهما جواز المسح على الحاجب كالحنّاء .

لكنّه مخدوش، أوّلاً : بإمكان أن يكون المراد هو لون الحناء لا نفسه ، وثانياً : أنّ موردهما يكون فيما يمكن نزعهما، والحكم بجواز المسح على الحائل فيما يمكن نزعه من دون ضروره لم يعهد التزامه من أحدٍ، فلابدّ أن يحمل على حال الضروره .

فغايه هذين الخبرين إثبات الجواز فى حال العذر، لا مطلقاً، كما كنّا نتحدّث عنه هاهنا ، فإثبات الحكم منها مشكل جدّاً، كما لا يخفى ، خصوصاً مع ملاحظه مرفوعه محمّد بن يحيى(۳) من عدم تجويز ذلك إلّا فيما إذا أصاب البشره الماء.

ومنها : الاستدلال بخبر حسنه الوشاء، قال : «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الدواء إذا كان على يدى الرجل، أيجزيه أن يمسح على طلى الدواء ؟ فقال : نعم يجزيه أن يمسح عليه»(۴) .

ومثله خبره الآخر(۵) حيث يمكن الاستدلال بهما بأنّ الدواء الواقع على البدن

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۷، الحديث ۳.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۷، الحديث ۴.

۳- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۷، الحديث ۱.

۴- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحديث ۹.

۵- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحديث ۱۰.

قد یزید علی مقدار الجراحه، ویغطی علی أطراف الموضع، فیکون من قبیل ما نحن بصدده .

هذا، ولکن الإنصاف عدم إمکان الاستفاده منهما لمطلق الحاجب، حتّی بلا عذر، لأنّ موردهما کان فی المعذور والضروره، ولو بواسطه وضع الدواء علی الجراحه، فشمولهما لغیر موردهما فی غایه الإشکال .

ومنها : الاستصحاب، ببیان أنّ الوجوب کان للوضوء قبل عروض هذا الحاجب، فبعده یشکّ هل أنّه انتقل الحکم إلی التیمّم من جهه انتفاء الکلّ بانتفاء أحد أجزائه أم لم ینتقل، فإنّ استصحاب وجوبه یحکم بوجوب الوضوء بمسح الجبیره الملتصقه .

هذا ، ولکن یمکن أن یناقش فیه أوّلاً : بأنّه قد تغیّر موضوع الحکم، لأنّ الوضوء الکامل کان موضوعاً للمستصحب، فالآن بعد جریان الاستصحاب یثبت الوضوء الناقص، وهو غیره ، اللهمّ إلاّ أن یقال : إنّ المستصحب لیس الموضوع مع وصفه ، بل المقصود استصحاب أصل الحکم، وهو الوجوب .

وثانیاً : أنّ الاستصحاب بعد تسلیم جریانه، فإنّه یکون من قبیل القسم الثالث من أقسام استصحاب الکلّی، وهو أنّ الوجوب المتعلّق للکامل قد انتقی قطعاً، ولکن یشکّ فی أنّه قام مقامه الناقص حین زوال الکامل حتّی یبقی وجوبه أم لا ؟ فیستصحب، وحجّیه هذا الاستصحاب مشکل، کما لایخفی .

إنّ مقتضاه یکون أعمّ من إثبات المسح علی الجبیره، لإمکان وجود صوره اُخری، وهو الاکتفاء بغسل ما حوله، أو غسل الشیء الملتصق لا مسحه، فتعیین خصوص المسح ـ کما هو المقصود ـ غیر مستفاد من لسان الاستصحاب، کما لا یخفی ، فهذا الدلیل لا یغنی لإثبات ما قصدوه .

ومنها : قد استدلّ بخبر عبد الأعلى مولى آل سام(۱)، حيث أنّه بعد السؤال عن أنّه عثر فانقطع ظفر يده _ على احتمال _ أو رجله وأنّه جعل عليه المراره، يسأل عن حكم وضوئه فأجابه عليه السلام بقوله: «يعرف هذا وأشباهه من كتاب اللّه امسح عليه» .

حيث أنّ وجه السؤال ليس عن حكم مقطوع الظفر قبل إيقاع المراره ، بل كان السؤال عن حكم الوضوء بعدما جعل عليه المراره، وكان يظنّ أنّ رفع المراره من على ظفره المكسور يوجب العسر والحرج، فيسئل أنّه كيف يصنع ؟ فأجاب الإمام عليه السلام : إنّه وأشباهه يعرف من كتاب اللّه، أى لا حاجه إلى السؤال، لأنّ كلّ ما يكون فعله حرجياً فحكمه مرفوع، فيتبدّل إلى ما لا يكون كذلك، فأخذ المراره يعدّ من هذا القبيل، فالواجب أن يمسح عليه.

فعلى هذا يفهم منه أنّ كلّ ما يكون رفعه مستلزماً للعسر والحرج، يكون من هذا القبيل، سواء كان اقتضائه للحرج من جهه وجود الجراحه أو المرض، أو كان لأجل أمر آخر من حيث عدم إمكان رفعه، فيستفاد منه جواز الوضوء الناقص ولو بالمسح عليه .

نعم، مقتضى ذلك قيام غسل الجبيره _ كالقير وأمثاله _ مقام غسل البشره لا مسحه بدل غسلها، كما هو المقصود، والمستفاد من ألسنه الفقهاء .

وكيف كان، فإنّ حديث المراره يدلّ على جواز المسح على الجبيره الكذائيه أو غسلها ، لما قد عرفت منّا سابقاً أنّه مع إمكان الغسل فهو يكون أولى من مسحها، ولا يبعد الالتزام به، لأنّه قد عرفت أنّ ذلك أولى بالتقديم فى أصل الجبيره، فضلاً عمّا هو قائم مقامه .

ولقد نوقش فيه أوّلاً : بما فى «الجواهر» بقوله: مع الغضّ عمّا فى سنده، إذ لم

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۹، الحديث ۵.

أقف على توثيق لعبد الأعلى ، وبما فى «طهاره» الشيخ الأعظم بقوله: مع كون الروايه غير نقيّه السند .

هذا، ولكن يمكن أن يجاب عنه أوّلاً: بأنّ الواقع فى سلسله سند الحديث وقع فيه حسن بن محبوب الذى يعدّ من الأركان الأربعه، بل هو من أصحاب الإجماع على ما صرّح بذلك الكشىّ بقوله : أنّه ممّن أجمع أصحابنا على تصحيح ما يصحّ عنهم وتصديقهم وأقرّوا له بالفقه والعلم ، هذا، كما فى «جامع الرواه» فى ترجمته، فراجع .

وهكذا يثبت توثيق من وقع بعده، من علىّ بن الحسن بن رباط، وعبد الأعلى لو كانا غير موثّقين، بشهاده تصريح الكشىّ بذلك.

وثانياً : بما أجاب صاحب «مصباح الفقيه» من عمل أصحاب الفقه بهذا الحديث فى باب العبادات والمعاملات، وأنّه كان مورد اعتمادهم فيكون معمولاً به لدى الأصحاب رضوان اللّه تعالى عليهم أجمعين .

ثمّ نوقش فيه ثانياً كما فى «الجواهر» و«طهاره» الشيخ بقوله : لا صراحه فى الحديث بذلك، إذ قد يكون المراد منه الاستدلال على سقوط غسل المتعذّر غسله، وهو لا كلام فيه، إنّما الكلام فى الحكم بعد ذلك، هل هو سقوط الوضوء أو غيره؟

ثمّ أضاف: وبالجمله، فالبناء على مراعاه ما تضمّنته ظاهر روايه عبد الأعلى، من أنّ تعسّر القيد لا يوجب سقوط المقيّد، خصوصاً فى مثل قيد المباشره، التى هى فى الحقيقه من قبيل التقدم للفعل المأمور به لا التسلّم له، مقطوع الفساد، وارتكاب التخصيص فيها كما ترى... إلى آخره .

أو المناقشه فيه بما فى «المصباح» الذى نقل عن بعضٍ، بأنّ مقتضى العمل على طبق مفاد الحديث وبعمومه _ أعنى سقوط شرطيه الشرط المتعذّر كقيد المباشره فى المسح _ وإيصال الماء إلى البشره فى الغسل، كما هو مقتضى إحاله الإمام معرفه حكمه إلى آيه النفى والحرج، لزوم تأسيس فقه جديد، حيث أنّ

اللازم ارتفاع مشروعیه التیمّم، بالنسبه إلی المتضرّر بالغسل، لبرد أو مرض أو نحوهما، لأنّ کلّ مریض متمکّن بالمباشره أو بمن یتولّی له ذلک، من مسح ما علیه من اللباس الساتر لبدنه، بل من مسح بدنه تدریجاً بیده الرطبه ، انتهی کلامه.

هذا، ولکن یمکن أن یجاب عنه أوّلاً : بأنّ الظاهر من خبر عبد الأعلی، هو بیان ملاک تبدیل الحکم من الوضوء الکامل بالمسح علی البشره وغسلها، إلی مسح الجبیره، وکون المورد من الموارد التی یستلزم العسر والحرج، لو اُرید رفع الحاجب، بلا فرق فی هذا الاستلزام بین أن یکون من جهه المرض، أو کان بملاک آخر، کما فیما نحن فیه .

وأمّا کون المستفاد من الآیه فقط هو سقوط ما هو الواجب ـ وهو المباشره ـ دون بیان ما یقع فی موضعه ، فصحیحٌ لو لم یکن الإمام علیه السلام قد ذکر حکم ما هو بدله بعده، بقوله : امسح علیه .

وأمّا بعد ملاحظه ذلک، وعدم جعل شیء آخر مثل الاکتفاء بالمسح علی ما حوله فی موضعه ، نفهم أنّ المقصود من جعل البدن هو من هذا القبیل .

وثانیاً : ما أجاب عنه صاحب «مصباح الفقیه»: بأنّ لسان حدیث عبد الأعلی وإن کان خصوص نفی وجوب المباشره، إلّا أنّه ینضمّ بما هو المغروس فی الأذهان من قاعده المیسور فی ذلک، وهو یکون المسح علی الجبیره، فثبت مع انضمام کلّ واحد منها مع الآخر، وجوب المسح علی الشیء الملتصق ، مضافاً إلی ما فی «الجواهر» من استفاده ذلک، من الحکم بالمسح علی الجبیره من الأخبار الوارده فیه، علی حسب اختلاف موارده، کما لایخفی .

وأمّا الجواب عن النقض بلزوم تأسیس فقه جدید، من عدم مشروعیه التیمّم ...، فنقول : بأنّ غسل ظاهر اللباس واللحاف أو مسح بدنه تدریجاً بیده المبتلّه، لایعدّ عرفاً من مصادیق میسور ذلک العمل المتعذّر، حتّی یقال به ، هذا بخلاف

المسح على الملتصق بدلاً عن المسح على نفس البشره، حيث يكون هو ميسوره عرفاً وهو يكفى فى الافتراق بينهما .

ومن هنا ظهر إمكان استفاده ذلك، من قاعده الميسور فى مورد آخر من أحدهما، فى أصل عدم سقوط الوضوء، وعدم تبديله بالتيمّم، بمجرّد تعذّر غسل البشره، لإمكان غسل سائر الأعضاء .

وثانيهما : فى كون المسح على الشىء الملتصق، أو غسله، هو الميسور عرفاً، عن مسح نفس البشره وغسلها، وأنّه يعدّ مجزياً عنه، صحيحٌ بلا إشكال .

فالأقوى عندنا هو الحكم بإجراء حكم المسح على الجبيره المتعارفه هنا، وكفايه مثل هذا الوضوء، وإن كان الأحوط هو ضمّ التيمّم إليه، إن لم يكن الالتصاق فى موضع التيمّم أيضاً، وإلّا لا فرق فى كون المسح واقعاً على أىّ حال على الشىء الملتصق ، ولكن برغم ذلك بعدّ الجمع بينهما أحوط، جمعاً بين أحد الوظيفتين المتردّدتين، الذى كان مقتضى العلم الإجمالى بهما، والشُّغل اليقينى يقتضى الفراغ اليقينى، لو لم يقنع بما ذكرناه من الأدلّه .

هذا، كما أنّ الأحوط منه هو الإتيان بالغسل لا المسح، كما التزمنا بذلك فى أصل المسح على الجبائر المتعارفه، فضلاً عن مثل الملتصق الذى يكون فرعاً كما لا يخفى .

فى أحكام الجبائر / لو لم يمكن المسح على الجبيره

الأمر التاسع : ففى «العروه»: «وإن لم يمكن المسح على الجبيره لنجاستها، أو لمانع آخر، فإن أمكن وضع خرقه طاهره عليها ومسحها، يجب ذلك، وإن لم يمكن ذلك أيضاً فالأحوط الجمع بين الإتمام بالاقتضاء على غسل الأطراف والتيمّم» ، انتهى كلامه .

ولكن فى «المستمسك» جَعَل الأحوط فيما لو تعذّر تطهير الجبيره، ووضع خرقه طاهره عليها، هو المسح على الجبيره وغسل ما حولها والتيمّم، لا الجمع

بین الأخیرتین کما ذکر فی المتن .

ولکن الإنصاف عدم تمامیه ما ذکره من الاحتیاط، لأنّه من الواضح أنّه لو کان موضع الجبیره فی غیر عضو الأخیر، فلا إشکال فی أنّ مسح الجبیره النجسه یستلزم فقدان شرط الطهاره فی الماسح وسرایه النجاسه لسائر الأجزاء والأعضاء، کما یفتقد ذلک الشرط لنفس هذا العضو، وإن کان فی العضو الأخیر، فالشرط فی نفسه مفقود ولا إشکال فی شرطیه الطهاره لماء المسح فی الطهاره ، فاحتمال لزوم المسح علی الجبیره النجسه ضعیف جدّاً .

فبقی هنا وجهان الآخران، فقد یقال : بأنّ دلیل لزوم الغسل حولها کان وارداً فی الجراحه المکشوفه، فلا یشمل الجرح الملفوف بخرق زائده، أو لا- أقل من الشکّ فی الشمول ، ودلیل التیمّم کان وارداً فمن لا یقدر علی الوضوء مطلقاً، أی ولو ناقصه، ففی مثل المقام إمّا أن لا- یکون داخلاً- أو کان مشکوکاً، مع القطع بأنّ مثل هذا الفرد لا یکون داخلاً فی فاقد الطهورین، فیکون المورد ممّن یقطع بالشغل الیقینی المقتضی للفراغ الیقینی، وهو مقتضی العلم الإجمالی، فلازم ذلک هو الحکم بوجوب الإتیان بکلیهما، تحصیلاً لما هو فی ذمّته من الطهاره المائیه أو الترابیه، فیکون الحکم بالاحتیاط حینئذٍ من قبیل الفتوی بذلک، لا من قبیل الاحتیاط، الحاصل من عدم العلم بالدلیل .

هذا، ولکن یمکن أن یقرّر بوجه آخر یُثبت حکم لزوم الإتیان بغسل ما حوله، وهو من جهه التمسّک بقاعده المیسور بأن یقال: إنّ الإتیان بالوضوء الناقص یکون میسوراً للوضوء الکامل، فیقدم علیه خصوصاً مع ملاحظه أنّ دلیل التیمّم إنّما یکون فیما إذا لم یقدر علی الوضوء فلا یشمل لمثل المورد، فلا أقلّ من الاحتیاط بالتیمّم، منضمّاً إلی الوضوء ، مع کون الحکم بالوضوء مقدّماً، فیکون الحکم بالاحتیاط هنا متفاوتاً مع الاحتیاط السابق، وهذا هو الأقوی عندنا من الوجه الأوّل .

فی أحکام الجبائر / لو اعتقد الضرر فی غسل البشره ثم تبیّن خلافه

الأمر العاشر : قد عرفت حكم مسأله مسح الجبيره فی جزء من أجزاء عضو واحد، أو فی جزء من كلّ عضو ، وأمّا لو فرض الاستيعاب فی عضو واحد، أو فی جميع الأعضاء، فهل يجب المسح على الجبيره فقط، أو يكتفی التيمّم، خصوصاً فی الاستيعاب لجميع الأعضاء، أو يكون مخيّراً بينهما _ كما عن «كشف اللثام»، أو يجب التفصيل بين الاستيعاب لعضو واحد، فيجوز الاكتفاء بالمسح على الجبيره، بخلاف المستوعب للجميع، حيث أنّه لابدّ من الجمع بينهما، أو القول بالتفصيل بين الوضوء بجواز الاكتفاء بالمسح، بخلاف الغسل حيث يتبدّل بالتيمّم؟

وجوهٌ وأقوال : والذی يظهر عندنا _ كما عليه المحقّقين _ كالمحقّق فی «المعتبر» والعلّامه فی «التذكره» والشهيد فی «الذكرى» والشيخ الأعظم فی «طهارته» _ بجواز الاكتفاء بالمسح، لإمكان إلغاء الخصوصيه عن كون المسح فی جزء من العضو فقط، وكون الحكم للأصل وجود الجبيره، بلا فرق بين الاستيعاب وعدمه ، بل فی عضو واحد أو فی جميع الأعضاء، خصوصاً مع ملاحظه شدّه حاجه الناس بذلك فی مثل الكسر، كما عن صاحب «الجواهر» من جهه أنّ الكسر بحسب النوع يستلزم الجبيره لجميع العضو، فمع ذلك لم يفسّر ذلك فی كلامهم عليهم السلام ، خصوصاً مع ملاحظه قاعده الميسور .

أمّا فی أصل كون المسح على الجبيره يعدّ ميسور غسل العضو ومسحه بالبشره _ كما ذكره السيّد الاصفهانی قدس سره _ فعليه تجری القاعده، حتّى فی الاستيعاب لجميع الأعضاء .

أو إجراء قاعده الميسور، بلحاظ أصل الوضوء من مكان غسل البشره ومسحها، بالنسبه إلى سائر الأعضاء دون الوضوء المستوعب الموجب للشبهه فی شمول دليل التيمّم لذلك ، فعليه تكون القاعده بذلك المعنى جارياً فی صوره استيعاب عضو واحد ونظائره، ولا تشمل صوره الاستيعاب لجميع الأعضاء .

فعلی هـذا، یکون الحکم بکفـایه الاکتفـاء بالمسـح علی الجبیره قویّاً ، وإن کان الأحوط ضمّ التیمّم إلیه، خصوصاً فی الاستیعاب لجمیع الأعضاء، وحذراً عن مخالفه من عرفت من الفقهاء، واحتمال عدم تمامیّه الدلیل، واللّه العالم بحقائق الاُمور .

الأمر الحادی عشر : جاء فی «العروه» فی المسأله الثالثه والثلاثون، قوله: «إذا اعتقد الضرر فی غسل البشره، فعمل بالجبیره، ثمّ تبیّن عدم الضرر فی الواقع ، أو اعتقد عدم الضرر، فغسل العضو، ثمّ تبیّن أنّه کان مضرّاً، وکانت وظیفته الجبیره، أو اعتقد الضرر، ومع ذلـک ترک الجبیره، ثمّ تبیّن عـدم الضـرر، وأنّ وظیفته غسـل البشـره، أو اعتقـد عـدم الضـرر ومع ذلـک عمل بالجبیره، ثمّ تبیّن الضرر، صحّ وضوئه فی الجمیع، بشرط حصول قصد القربه منه فی الأخیرتین، والأحوط الإعاده فی الجمیع» ، انتهی کلامه .

أقول : فلا بأس بالإشاره إلی کلّ واحد منهما مستقلاً ، وأمّا الصوره الأولی: حیث حکم السیّد بالصـحّه فیها، کما حکم بالصحّه فی البـاقی، خلافـاً للآـملی والسـیّد الحکیم قـدس سـره ، وإن فصّل فیها المحقّق الخوئی بین ما لو فرض اعتقاد الضـرر کسـراً فی الواقع، فیحکم بالصحّه، وإلّا یحکم بالبطلان .

ولکن الأـقوی أن یقـال بالبطلان هنا، لأنّ اعتقاد الضـرر لا یؤثّر فی الحکم الواقعی، لأنّ تکلیفه ووظیفته فی الواقع کان هو غسـل البشـره، ولم یـأت به، فمـا أتی به لاـ یکون تکلیفه واقعـاً، وإن کـان وظیفته بحسب الظـاهر والاعتقاد هو هـذا، وکان مجزیاً لو لم یکشف الخلاف .

فی أحکام الجبائر / لو غَسل البشره ثمّ تبیّن الضرر

وأمّـا الکلاـم فیمـا بعـد کشف الخلاـف، حیث أنّ الاعتقـاد والعلم والظنّ کـان طریقیّـاً لاـ موضوعیّـاً ، فالمسأله تـدخل فی بحث الاجزاء، بأنّ الإتیان بالمأمور به بالأمر الظاهری هل یکفی عن الأمر الواقعی أم لا ؟

وحیث أنّ مختارنا فی ذلک البحث هو عدم الاجزاء، فلابدّ من الحکم

بالبطلان هنا، فالقول بالصحّه لا يكون إلّا من جهه أنّ الاعتقاد بالضرر كان كافياً بالبطلان هنا ، فالقول بالصحّه لا يكون إلّا من جهه أنّ الاعتقاد بالضرر كان كافياً فى الحكم بالصحّه، لأنّه قد أتى بالمأمور به بالأمر الظاهرى، فيكون تمثيلاً لقول الإمام عليه السلام : «إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الجبيره»، أى لو علم ذلك .

ولكن قد عرفت أنّ الأمر الواقعى هو الوضوء التامّ، فبعد الكشف لا يمكن الحكم بالصحّه . وأمّا الصوره الثانيه وهى ما لو اعتقد عدم الضرر، فغسل ثمّ تبيّن خلافه، حيث أنّ الحكم بالصحّه هنا كان من جهه كون الاعتقاد بعدم الضرر موضوعاً للحكم بجواز إتيان وضوء الكامل، وإن كان فى الواقع مضرّاً، أو قلنا بأنّ ملاك صحّه الوضوء مع الجبيره، هو الضرر الواقعى، إلّا أنّه لا يرفع حكم ملاك الوضوء الكامل التامّ، ولعلّه كان وجه تجويز الوضوء الناقص هو التسهيل والمنّه على العباد، فرخّص لهم .

نعم، هذا لا يوجب جواز الإتيان بالوضوء الكامل، حتّى مع العلم بالضرر، لإمكان أن يكون ذلك من باب حرمه الإقدام على الإضرار بالنفس .

هذا، بخلاف ما لو اعتقد خلافه، وأتى بالغسل على اعتقاده ، فالأولى فى هذه الصوره هو الحكم بالصحّه، كما عليه السيّد الحكيم قدس سره فى «المستمسك» .

وأمّا الصوره الثالثه: وهى ما لو اعتقد الضرر وبرغم ذلك أقدم على غسل عضوه، فبان عدم الضرر، فإنّ عمله بحسب الواقع كان صحيحاً، وإن كان بحسب ظاهر اعتقاده خلافاً، فلا وجه للحكم بالبطلان، إلّا القول بأنّه لم يقصد امتثال أمره، لأنّه كان بحسب اعتقاده هو الوضوء الناقص، أو كان وجه البطلان هو عدم تحقّق قصد القربه، لأنّه كان مشرّعاً فى دينه، لأنّه يعلم عدم وجود أمر بالوضوء الكامل، وبرغم ذلك أقدم على إتيانه بهذا النحو.

ولكن الإنصاف صحّه عمله، لأنّه قد أتى بعمل كان مطابقاً للأمر الواقعى وإن

وإذا زال العذر، استأنف الطهاره على تردّد (۱).

كان لا يعلمه ، مضافاً إلى محبوبيّه ذات العمل واقعاً، فإنّهما يكفيان فى صحّته .

كما أنّ قصد القربه قد يتمشّى، إمّا لكونه جاهلاً معذوراً، أو ربّما كان عمله كذلك لشدّه تقدّسه فى الدِّين، كما نشاهد ذلك فى كثير من العوام ، بل قد يشاهدان المريض الذى وظيفته الشرعيه الإفطار فهو يفطر وبرغم ذلك يرى نفسه مذنباً، فمثل هذا كيف يرضى أنّ يُنسب إليه أنّه قد قصد التشريع .

فى أحكام الجبائر بعد زوال العذر

نعم ، قد يبقى الإشكال من جهه أنّ الإقدام على إيراد الضرر مع علمه بذلك، إن لم يكن كذلك فى الواقع، ربما يكون محرّماً إمّا معصيه أو من باب التجرّى، وهما ينافيان قصد القربه المعتبره فى العباده .

ولكن الإنصاف أنّ المورد كان من قبيل التجرّى لا المعصيه، والتجرّى لا يكون حراماً، حتّى ينافى مع قصد القربه، خصوصاً مع ما عرفت من حال بعض الأشخاص، فالحكم بالصحّه فى هذه الصوره قويٌ .

الصوره الرابعه: ومن هنا يظهر الحكم بالصحّه فى الصوره الرابعه، وهى ما لو اعتقد عدم الضرر، فمع ذلك عمل بالجبيره، فكشف خلافه وعرف أنّ عمله كان مطابقاً للوظيفه، وهو الأمر بالوضوء الناقص، فلا وجه للحكم بالبطلان إلاّ ما عرفت فى الصوره الثالثه، وقد علمت ما قلنا فى جوابه، فالحكم بالصحّه هنا أيضاً قويّ، وإن كان الاحتياط هو الإعاده، فراراً عمّا عرفت من الإشكالات.

لكن الاحتياط فيها استحبابى، بخلاف صوره الأولى، حيث أنّ الحكم بالبطلان فيها أجدر وأولى، فيكون الحكم بالإعاده فيها واجبه.

(۱) بحث فى أنّ زوال العذر هل يوجب استئناف الطهاره أم لا؟

يتصوّر على وجوه شتّى، لأنّه:

تارةً: يلاحظ بالنسبه إلى الأعمال السابقه بما يشترط فيها الطهاره، كالصلاه والطواف .

واُخرى: يلاحظ بالنسبه إلى الأعمال اللاحقه .

وثالثه: يلاحظ بالنظر إلى حال الاشتغال، أى لو زال العذر حين تحصيل الطهاره. فلا بأس بالإشاره إلى كلّ واحد منها على حده ، فنقول:

أمّا القسم الأوّل: فهو أيضاً قد يكون فيما قد عمل بوظيفته، ثمّ زال العذر، وهو كما لو تطهّر فى آخر الوقت مع الجبيره، ثمّ زال بعد الصلاه، أو تطهّر فى أوّل الوقت مع علمه ببقاء العذر إلى آخره، أو حصل اليأس عن الزوال، وقلنا بجواز البدار فى كليهما، ثمّ زال العذر بعد الصلاه.

فتارةً يكون الزوال بعد خروج الوقت، فلا استئناف ولا إعاده ، واُخرى يزول فى الوقت فهو محلّ كلام بلزوم الإعاده أو جواز الاكتفاء بما سبق؟

فإن قلنا بأنّ العمل على الوظيفه يكفى، ولو انكشف الخلاف، فلا إعاده فيه وإلّا عليه الإعاده.

وقد لا يعمل بوظيفه، كما لو أتى بالطهاره بنحو الجبيره فى أوّل الوقت، من دون حصول العلم ببقاء العذر، أو حصول اليأس بالزوال، ولم نقل بجواز البدار له: فإنّه تارةً يكون بعد الإتيان بوضوء الجبيره، ثمّ زال عنه العذر بعد الصلاه، وبعد خروج الوقت، فهو داخل فى المسأله السابقه من الفروع المتقدّمه، من حصول الخلاف لما اعتقده، أو صادف صحّه ما أتى به للواقع، فهل يكون العمل مكفياً عن الواقع أم لا ؟

لأنّه قد ظهر أنّ العذر كان باقياً إلى آخر الوقت، غايه الأمر لم يعمل بالوظيفه بحسب الظاهر .

واُخرى يكون زوال العذر فى الوقت، فلابدّ من الإعاده للصلاه المأتى بها

قطعاً، ففتوى بعض الفقهاء كالسيّد فى «العروه» بالصحّه، وعدم الإعاده بالنسبه إلى الأعمال السابقه، وإن كان زوال العذر فى الوقت بصوره الإطلاق أو نقل الإجماع بالصحّه وعدم الإعاده _ كما عن «المستند» و«المنتهى» و«شرح المفاتيح» و«الإيضاح» بصوره الإطلاق _ ليس فى محلّه، إلّا أن يحمل كلامهم على ما إذا كان قد عمل بوظيفته ظاهراً، وهو المقصود من كلامهم وإن لم يصرّحوا بذلك .

وأمّا القسم الثانى: وهو زوال العذر بعد تحصيل الطهاره ناقصاً، وقبل الإتيان بما يشترط فيه الطهاره، فهل يجب الاستئناف حينئذٍ أم لا ؟

فيه وجهان، بل قولان: قول : بوجوبه، لأنّهم استدلّوا عليه بأُمور :

الأوّل : بأنّ التكليف الأوّلى كان هو الوضوء والغُسل الكاملين ، غايه الأمر رخّص الشارع فى تبديله إلى الناقص ما دام العذر باقياً لا مطلقاً، بلا فرق فى ذلك بين القول بكون الوضوء الناقص رافعاً للحدث أو محصّلاً للطهاره، أو مبيحاً للصلاه مثلاً ، فعلى هذا يكون جواز الاكتفاء به ما داميّه لا دائميه، لأنّ الضروره تقدّر بقدرها .

الثانى: إنّه يكون مثل التيمّم منقوضاً بحصول الزوال، كما ينقض التيمّم بوجدان الماء، لأنّ حكم الأوّلى باقٍ بحاله، إذ الأدلّه الدالّه على تجويز الإتيان بالناقص أو التيمّم، منصرفه لما يزول العذر فى الوقت ويقدر على الإتيان بالوضوء الكامل .

الثالث : لو شكّ فى صحّه ذلك، فيقال بأنّ الشغل اليقينى بالعمل المشروط فيه الطهاره كالصلاه يستدعى الفراغ اليقينى .

وقول آخر: بصحّه ما أتى به من الطهاره، ولا يحتاج إلى الاستئناف، إذا كان عمله على طبق وظيفته، والدليل على ذلك هو: أوّلاً : بأنّ الشارع قد جوّز لمن كان معذوراً عن الإتيان بالوضوء الكامل أن يأتى بالناقص، وظاهر الأدلّه أنّه

یکون مثله فی جمیع الآثار، سواء کان رافعاً للحدث أو محصّلاً للطهاره، أو مبیحاً للصلاه، فبعد زوال العذر لا یؤثّر فی رفع أثره ، والتمثّل بالتیمّم بالنقض بعد وجدان الماء، یعدّ قیاساً، لأنّ الحکم بذلک کان من جهه لسان الدلیل، حیث لا یقتضی بدلیه إلّا حال فقدان الماء.

هذا بخلاف المقام، حیث أجاز التوضّی ناقصاً حال وجود العذر عند العمل، فبعد حصول الطهاره لا تزول .

وثانیاً : یتمسّک بالاستصحاب، لأنّه قبل زوال العذر کان متطهّراً قطعاً، فبعد زواله یشکّ فی بقائها فیستصحب.

إلاّ أنّه قد یورد علی الاستصحاب، بأنّه یکون من قبیل الشکّ فی المقتضی، لاحتمال أن یکون حصول الطهاه ما دامیه من أوّل الأمر لا دائمیه، فلا یکون حجّه لمن لا یعتقد بحجیّه مثل هذا الاستصحاب .

وثالثاً : یتمسّک بمعتبره إسحاق بن عبداللّه الأشعری، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «لا ینقض الوضوء إلّا حدث، والنوم حدث»(۱) .

حیث یدلّ بأنّ الوضوء بأیّ حال تحقّق، سواء قلنا بکونه رافعاً للحدث أو محصّلاً للطهاره أو مبیحاً للصلاه، اثره لا ینقض إلّا بالحدث، ومن المعلوم أنّ زوال العذر لیس من الاحداث، ولذلک ذهب إلیه جمع کثیر من الفقهاء کالشهیدین فی کتبهما، والمحقّق فی «جامع المقاصد» ، بل وکثیر من المتأخّرین کالسیّد فی «العروه»، وأکثر أصحاب التعالیق، وصاحب «الجواهر» و«مصباح الفقیه» و«مصباح الهدی»، وإن کان ظاهر کلام الشیخ الأعظم خلافه، لأنّه قد أورد علی الحدیث بقوله: أوّلاً : بأنّه منصرف إلی الوضوء الکامل، فلا یشمل الناقص .

۱- وسائل الشیعه: أبواب نواقض الوضوء، الباب ۳، الحدیث ۴.

وثانیاً : أنّ المراد من الوضوء ـ بقرینه نسبته النقض إلیه ـ هو الوضوء المؤثّر فی رفع الحدث، لأنّه المستعدّ للبقاء أبداً، إذا لم یرفعه رافع، والکلام فی کون الوضوء الناقص کذلک، وإطلاق النقض علی بطلان التیمّم بوجود الماء فی بعض العبادات والروایات، توسّعٌ لا یصار إلیه عند الإطلاق .

وأمّا جعل إسناد النقض إلی الوضوء المطلق، قرینهً علی کون مطلق الوضوء قابلاً للنقض، یستبعد البقاء أثره أبداً ما لم یرفعه رافع ، فهو فاسدٌ، لأنّ الظاهر فی نظائره العرفیه، کون خصوص الفعل مقیّداً لإطلاق متعلّقه، فتأمّل ، انتهی کلامه .

ولکن یمکن أن یناقش فیما ذکره: إمّا عن الانصراف، بأنّا لا نسلّم ذلک لأنّ ظاهر لفظ الوضوء کونه عنواناً لکلّ ما یمکن أن یکون مصداقاً حقیقه أو تنزیلاً، أی کلّ ما یقبله الشارع کونه وضوءاً صحیحاً، ولذلک تمسّکنا بقاعده المیسور لأنّه یصدق عرفاً لمثل وضوء الجبیره أنّه وضوء حقیقه، کالصلاه جالساً ، غایته کونه وضوءاً تنزیلیّاً شرعاً، للتوسعه فی مفهوم الوضوء، بحسب اصطلاح الشرع، للشمول لمثله، فالانصراف المدّعی غیر مقبول .

وأمّا عن الثانی، فلأنّا لا نسلّم أوّلاً صحّه نسبه النقض إلی الوضوء الرافع فقط ، بل تصحّ هذه النسبه بالنسبه إلی کلّ وضوء، ولو کان مبیحاً أو محصّلاً للطهاره .

وثانیاً : کون هذا الوضوء غیر رافع للحدث ـ ولو بنحو الموقّت ـ ممنوع، لأنّ ظهور الأدلّه فی کون هذا الوضوء یکون مثل الوضوء الکامل ممّا لا یستنکر .

ومن هنا یظهر الإشکال فی ثالث اشکاله، من کون خصوص الفعل مقیّداً لإطلاق متعلّقه، لما قد عرفت من عدم اختصاص الفعل ـ وهو الوضوء ـ بالرافع فقط، مع ما عرفت من صحّه نسبه النقض حتّی لما لا یکون رافعاً للحدث ، ولعلّه بملاحظه ما ذکرناه حکم رحمه الله بالتأمّل فی آخر کلامه.

فالاستدلال بالحدیث حسن، کما استدلّ به السیّد الاصفهانی فی «الروائع»،

فالأقوى عندنا هو هذا القول .

ومن هنا ظهر حكم ما لو زال العذر حال الاشتغال بالعمل الذى يشترط فيه الوضوء، كالصلاه والطواف، من عدم لزوم بطلانه، وعدم وجوب إعادته، لأنّه إذا قلنا بصحّه وضوئه وبقائه بعد إتمام الوضوء، فى حال كونه معذوراً ومجازاً به ولو لم يشتغل بعمل المشروط به، فبعد الاشتغال أيضاً لو زال عذره فإنّه يكون غير مؤثّر قطعاً. والدليل عليه هو ما عرفت من الحديث وظهور الأدلّه .

فما ادّعاه الشيخ الأعظم قدس سره من لزوم الحكم بالاستئناف، وبطلان الصلاه _ بل كان البطلان أولى من إتمامها وإعادتها بعدها، تحصيلاً للجزم فى النيّه، الذى اعتبره بعض الفقهاء، وإن لم يذهب إليه نفسه الشريف _ ، لا يخلو عن وهن، من حيث المبنى كما عرفت، وإن كان صحيحاً من حيث البناء، لأنّه إذا التزم أنّ الوضوء الناقص رافع ماداميٌ أو محصّل ماداميٌ أو مبيح ماداميٌ كالتيمّم، فلازمه الحكم بالفساد فى كلّ ما يزول عذره، كما يبطل التيمّم متى ما يوجد الماء ولو كان فى حال الصلاه وغيرها .

وأمّا القسم الثالث: وهو ما إذا زال عذره فى الأثناء، فهو أيضاً يتصوّر بوجهين أو وجوه ثلاثه : تاره: يزول عذره قبل أن يفرغ عن مسح الجبيره، ولكن نفس العمل باقٍ ، واُخرى: ما لو زال قبل وقوع المسح على الجبيره ، وثالثه: لو زال حال وقوع المسح على بعض الجبيره .

والذى يظهر من صاحب «الجواهر» قدس سره هو الحكم بالصحّه، وعدم لزوم الاستئناف، مع التأمّل فى الأخير، بخلاف الأوّل منها .

ولكن الإنصاف عدم صحّه وضوئه فى جميع هذه الصور، وأنّ عليه الاستئناف إن فاتت الموالاه، أو إعاده غَسل البشره والمسح عليها، عند عدم الفوت، لعدم صدق الوضوء الاضطرارى عليه، لأنّ ظاهر الأدلّه لزوم ذلك مع كون العذر باقياً

السادسه: لا يجوز أن يتولّى وضوئه غيره مع الاختيار، ويجوز مع الاضطرار (۱).

إلى آخر العمل، لا- ما كان كذلك فى أوّل العمل، فما اختاره السيّد فى «العروه» والآملى وكثير من أصحاب التعاليق من الاستئناف حكم صحيحٌ كما لا يخفى .

هذا كلّه فيما إذا علم عذره المستوجب لإيجاب المسح على الجبيره عليه .

وأمّا القسم الرابع: وهو ما لو كان عمله السابق من المسح على الجبيره مشكوكاً فيه، ولذلك جمع بينه وبين التيمّم ، فحينئذٍ لابدّ من الاستئناف، بعد زوال العذر، لإمكان أن يكون تكليفه السابق هو التيمّم دون الوضوء الناقص، فإذا زال عذره خرج عن حكم الطهاره، لأنّ الوضوء يحتمل أن لا يكون وظيفته .

وأمّا التيمّم فقد قطع بزواله، فالآن لا- يكون قاطعاً بوجود الطهاره لنفسه، فإتيان الواجب المشروط بالطهاره، بمثل هذه الطهاره المشكوكه، لا يوجب القطع بالفراغ اللازم تحصيله، لمن كان شاغلاً قطعاً ، ففتوى السيّد فى «العروه» بالاستئناف هنا كان حسناً .

(۱) فالكلام فيه يقع فى مقامين :

أحدهما: فى عدم جواز التوليه فى حال الاختيار، فنقول هنا يجب البحث عن عدّه اُمور وهى:

فى وجوب المباشره فى الوضوء

الأمر الأوّل : لا يخفى أنّ المراد من التوليه هنا، ليس بأن يتوضّأ المكلّف بيد نفس المتولّى، لأنّه حينئذٍ لا يكون الوضوء منسوباً إلى المكلّف حتّى يصدق التوليه ، بل المراد أن يعينه فى تحصيل وضوئه بيد نفس المكلّف، نظير الإطافه فى طواف الحجّ، بأن يغسل وجهه بيد نفس المتوضّى بإعانه المتولّى، ولكن لابدّ أن يعلم أنّه لو منعنا التوليه على نحو الثانى، ففى الأوّل يكون بطريق أولى، هذا بخلاف ما لو قلنا بالمنع فى الأوّل، فهو لا يوجب المنع فى الثانى ، كما أنّه قد

يمكن تصوير صوره ثالثه، هى ما لو أعانه على صبّ الماء على يده فهل يكون هذا ممنوعاً أيضاً أو لا يكون هذا القسم داخلًا تحت ذلك الحكم ؟

ثمّ إنّه هل المراد من عدم جواز التوليه، الواقع فى كلام المصنّف، هو الحرمه التكليفيّه أو الوضعيّه _ أى لو تولّى كان وضوئه فاسداً_ أو التنزيهيّه _ أى يكون مكروهاً _ أو المراد هو الجامع بينهما، بأن يكون بعض مصاديقه موجباً للفساد وبعض آخر موجباً للكراهه ؟

والظاهر عدم وجود قائل بالحرمه التكليفيّه كما فى «الجواهر» فأمره دائر بين أحد الأمرين الآخرين .

الأمر الثانى : إنّ إسناد الفعل إلى غير المباشر يكون على ثلاثه وجوه :

تارةً: يكون بالوكاله، بأن يفوّض سلطنته على المال للوكيل، فلا إشكال فى أنّ الدليل حينئذٍ يقصد حال العمل وقوع الشىء للموكّل، فبذلك يسند الفعل إلى الموكّل، كما لو باع الوكيل دار الموكّل فيصحّ أن يسند البيع إلى موكّله .

واُخرى : ما يكون بالنيابه والاستنابه، بأن يأتى النائب عملاً ـ عن المنوب عنه، كنيابه الحجّ عن الأب وغيره، وهو أيضاً يتصوّر بوجهين : تارةً : يأتى بالنيابه من جهه أنّه بنفسه استناب شخصاً عن نفسه، لإتيان عمل مّا، كما هو الحال فى بعض العبادات .

واُخرى : يكون جعل النيابه من ناحيه الشارع لشخص من دون أن يتدخّل فى اختياره المنوب عنه، وهو كالأولياء للأطفال.

فلا إشكال فى هذه الموارد بأنّ الغائب يقصد حال العمل وقوعه عن المنوب عنه، ولو لم يكن المنوب عنه ملتفتاً، بل قد لا يقدر على تصوّر ذلك وفهمه كما هو الحال فى الأطفال الصغار، إذا أراد وليّه بيع داره مثلاً، وهو واضح .

وثالثه: ما يكون بالتسبيب، وهو أيضاً مختلف باختلاف موارده، إذ فى الجنايات والضمانات يكون فيما إذا كان المباشر بلا إراده وكان فى حكم آله

مخضه حين العمل.

فلا ترديد حينئذٍ أنّ الضمان مستند إلى المسبّب دون المباشر، كما لو أعطى حربه بيد الصغير فضرب بها آخر فقتله، فلابدّ حينئذٍ من إعطاء الديه وهى على ذمّه المسبّب لا المباشر .

وآخر ما صدر الأمر من الآمر النافذ قوله وإرادته وكان المباشر غيره كما ورد فى قوله تعالى: «يَا هَامَانُ ابْنِ لِى صَرْحا»(۱) حيث أنّ البناء ينسب إلى المسبّب، لأنّه وقع بأمره، وإن لم يكن بنفسه مباشراً .

إذا عرفت ذلك، فلابدّ أن يعلم أنّ التوليه فى الوضوء من الأفعال التى لا يمكن أن تكون من باب الوكاله، فإنّ وضوء المتوضّى ليس من الاُمور التى يتصوّر فيها التوكيل نظير أكل الأكل والشرب من الآكل والشارب، لما قد عرفت أنّ التوكيل إنّما يكون فى الاُمور التى تكون أمر نفوذه بيد الموكل، بحيث يكون له السلطه عليه، وأمّا فى الاُمور التى هى خارجه عن مدار السلطه الوضعيه فلا ، والوضوء يعدّ من هذا القبيل .

فإسناد الوضوء إلى المكلّف بتوليه الغير لا يصحّ، إلّا بالاستنابه أو التسبيب، ومع الاستنابه تعتبر النيّه من المتولّى، وعلى التسبيب من المتوضّى نفسه .

هذا تمام الكلام فى مقام التصوّر والثبوت .

الأمر الثالث : إنّما يكون الكلام فى مقام الإثبات والاستظهار، وبيان أنّه هل يمكن استظهار جواز التوليه بالتسبيب أو الاستنابه من الأدلّه الأوّليه أو الثانويه أم لا ؟

هذا بعد الفراغ عن إمكان دخولهما فى نفسه فى الوضوء .

فنقول : أمّا الأدلّه الأوّليه فاستفاده الجواز منها موقوف على إثبات مقدّمتين :

۱- سوره غافر : آيه ۳۶ .

المقدّمه الاُولی : إمکان تصوّر جامع بین صدور الفعل من المکلّف مباشره، وبین صدوره عن الغیر بالاستنابه أو التسبیب ، وقد یتوهّم عدم إمکان إثبات تصوّر جامع بینهما، بناءاً علی أنّ المطلوب من کلّ مکلّف إتیانه بنفسه، بحیث یکون إصدار الفعل مستنداً إلیه، بداهه أنّ الفعل الصادر عن الغیر ـ بأیّ وجه کان من النیابه أو التسبیب ـ لم یکن من جهه الإصدار منسوباً إلاّ إلی المباشر لا إلی المسبّب أو المنوب عنه .

غایه الأمر، حیث أنّ النائب أو المسبّب قصد وقوع الفعل عن المنوب عنه أو المسبّب، وسلب وقوعه عن نفسه، صار ذلک موجباً لصحّه انتسابه إلی المنوب عنه أو المسبّب، ولکن کان هذا من جهه العمل الخارجی .

وأمّا من جهه حیثیّه الإصدار، فإنّه لا یمکن تصویر جامع بین الصدور من المکلّف المباشر، وبین النسبه الوقوعیه عن النائب أو المسبّب، حتّی یکون هو المطلوب بالتکلیف المتوجّه إلی المکلّف .

ثمّ قال المتوهّم ـ وهو السیّد الاصفهانی فی «روائعه»(۱) ـ : نعم، قد یفهم من الأدلّه الخارجیه أنّ الغرض من التکلیف هو حصوله فی الخارج، ولو من غیر المکلّف ، بل المقصود هو حصول المکلّف به ولو بلا دخل لفعل إنسان له أصلاً، کما فی غالب التوصلیّات ، إلاّ أنّه لا ربط له بکون متعلّق التکلیف هو الأعمّ، فلا یدلّ ذلک علی وجود جامع فی الواقع، الذی کان هو متعلّق التکلیف المتوجّه إلی المکلّف ، بل هو دلیل علی عدم اختصاص سقوط الأمر عن المکلّف بإتیانه بالمباشره ، بل کما یسقط بما طلب منه، کذلک یسقط بفعل الغیر أیضاً، لحصول غرضه، فتصوّر الجامع الخطابی بین الفعل المباشری والفعل الانتسابی

۱- الروائع الفقهیه: ص۲۳۵.

والتسبیبی، ـ بأن یکون هو المطلوب بالخطاب والتکلیف فی الثبوت ـ فی غایه الإشکال . انتهی کلامه .

وما ذکره قدس سره ممّا لا یقبله الذوق السلیم، لأنّه لا مانع أن یقول المولی بأنّ المطلوب هو وجود شیء فی الخارج، ولا یکون لخصوصیه مباشره المکلّف فیه دخیلاً، فلو استفدنا ذلک من أدلّه النیابه فتصوّر الجامع من هذه الناحیه لا إشکال فیه، ولذلک عاد الاصفهانی رحمه الله عن مقالته بعد ذلک، واستظهر الجواز من أدلّه مشروعیّه النیابه، إلاّ أنّه استدرک بما لا یخلو عن وهن وإشکال، وقال بما حاصله: بأنّ تسبیب الوضوء خارج عن التسبیبات المصحّحه لاستناد الفعل إلی السبب، لأنّ الملاک فی التبیان هو أن لا یکون المباشر مختاراً فی إیجاد الفعل، ولا صادراً عن إرادته الاختیاریه، بل صدر الفعل عنه إمّا بإکراه الغیر له علیه، أو بأن یکون مالکاً لعمله بحیث کان المباشر للعمل بمنزله المجبور، هذا بخلاف المقام الذی استدعی المکلّف من الغیر أن یوضئه، فإنّه لا یوجب صحّه استناد العمل إلی السبب أصلاً، فلا یتصوّر جامع فی مقام الثبوت هنا ، انتهی کلامه.

ویرد علیه أوّلاً : أنّ الإنصاف عدم تمامیه ما ذکره، لأنّه من الواضح أنّ طبیعه الحال یقتضی أنّ الغیر قد تسبّب بالعمل، وهو الذی أحدث الوضوء له وإن کان ذلک باستدعاء المکلّف ، لکن تکلیف الغیر له لا یوجب عدم صحّه الانتساب إلیه، بل لعلّ وجه عدم الانتساب إلی المسبّب ونسبته إلی المکلّف، هو أنّ نفس العمل ـ أی الوضوء ـ حیث وقع بید المکلّف ـ وإن کان بإعانه المتولّی ـ ولذلک ینسب إلیه، وهذا لا یوجب عدم صحّه تصویر جامع بین الفعل المباشری والتسبیبی .

وکیف کان، فثبت من جمیع ما ذکرنا إمکان إثبات تصویر الجامع هنا، وأنّ التکلیف یمکن أن یتوجّه إلیه .

وأمّا المقدّمه الثانیه: وهی ملاحظه ما تقتضیه الأدلّه الأوّلیه، هل یکون هو

الإتیان بالفعل مباشره، أو یشمل ما هو الأعمّ من فعل الغیر، سواء کان بالنیابه أو الوکاله أو التسبیب ؟

والظاهر أنّ المستفاد من الأدلّه هو الأوّل، لوضوح أنّ مقتضی ظهور الخطاب المتوجّه إلی المکلّف، هو إتیانه بنفسه ، فالوضوء بحسب مقتضی الدلیل الأوّلی یجب علی المکلّف إحضاره بنفسه، فجواز التولیه فیه أو فی غیره، لابدّ أن یستفاد من دلیل ثانوی، بمثل ما یمکن إثبات الجواز فی حال الاضطرار من دلیل الإجماع أو غیره، وإلّا لما أمکن جوازه فی تلک الحاله أیضاً، بمقتضی ظهور الدلیل الأوّلی .

نعم ، قد نستفید فی بعض الموارد من القرائن الخارجیه أو من الدلیل الثانوی أو غیر ذلک، أنّ المطلوب فیه هو تحصیل المأمور به، بأیّ وجه اتّفق، أی ولو کان من غیر المکلّف، کالتولیه فی المضطرّ ، بل قد یکون المطلوب هو حصوله فی الخارج لا تحصیله، کتطهیر المتنجّسات من الأبسه والأجسام، حیث یفهم من قول الإمام علیه السلام : «اغسل ثوبک من النجس» ، هو مجرّد حصول الغَسل بأیّه طریقه ووسیله کانت، حتّی ولو کان عن غیر اختیاره کما لو وقع المطر علی الثوب النجس فطهّره، هذا بخلاف سائر التکالیف حیث قد اُخذت فیها المباشره بالفعل، من دون فرق فیما ذکرنا بین التوصلیات والتعبّدیات .

ومن هنا ظهر فساد کلام السیّد الاصفهانی قدس سره فی «الروائع»(۱)، تبعاً «للمسالک» حیث قال: «إنّ المستفاد من قوله تعالی : «اغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَأَیْدِیَکُمْ إِلَی الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِکُمْ وَأَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَیْنِ» ، لیس إلّا کون المطلوب هو تحقّق انغسال ما یجب غسله، ومسح ما یجب مسحه خارجاً،

۱- الروائع الفقهیّه: ص۲۳۷.

کما یستفاد ذلک من الأمر بغسل الثوب أو البدن فی باب تطهیر عن النجاسه الخبثیه ».

غایه الأمر اعتبر فی الوضوء إیجاد المطلوب عبادیاً، فإذا فرض تحقّق ذلک بفعل النائب الذی استنابه المکلّف، أو رضی بفعله مع قصد النائب تقرّب المنوب عنه به، فقد تحقّقت عبادیتها عن المکلّف، فلا نزمه سقوط الأمر عنه، فلا مجال للقول بعدم جواز التولیه فی حال الاختیار، إلّا بدعوی الإجماع علی عدم کفایتها . انتهی کلامه .

وجه الفساد: هو ما قد عرفت، أنّ المستفاد من القرائن الخارجیه فی باب أدلّه النجاسات وتطهیرها، هو حصولها بأیّ وجه اتّفق، کما قد یشاهد فی لسان بعض الأخبار من الحکم بحصول الطهاره بوقوع الجسم النجس فی الماء، أو إذا لاقی المطر أو الکرّ شیئاً نجساً فقد طهر وأمثال ذلک، یوجب رفع الید عن ظهور الخطاب المستلزم کونه بالمباشره .

هذا بخلاف الطهاره القُربیه ونظائرها، حیث لیس فی الأدلّه ما یدلّ علی هذا المعنی، ولذلک یجب الحکم بلزوم المباشره، ومن هنا وبملاحظه الذی ذکرناه نری أنّ السیّد رحمه اللّه قد رجع عن کلامه.

إذا عرفت هاتین المقدّمتین، تعلم أنّ مقتضی الدلیل الأوّلی، هو عدم جواز التولیه فی الوضوء، لا لأجل عدم إمکان تصویر جامع فیه کما زعمه السیّد ، بل لأجل استظهار لزوم المباشره من الأدلّه ، إلّا أن یفید دلیل ثانوی علی الجواز، وهو مفقود فی حال الاختیار، وموجود فی حال الاضطرار .

نعم، ربّما یستدلّ علی عدم جواز التولیه بالآیه والروایات الدالّه علیه ، وأمّا الآیه: وهی قوله تعالی : «فَمَنْ کَانَ یَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحا وَلاَ یُشْرِکْ بِعِبَادَهِ رَبِّهِ أَحَدا»(۱).

۱- سوره الکهف: آیه ۱۰۱.

فهی تدلّ علی أنّه لا یجوز إدخال الغیر وأشرکه فی العمل العبادی، ومنه الوضوء، کما قد یؤیّد ذلک استدلال بعض الأئمّه علیهم السلام علی الابتعاد عن الشرک فی الأفعال بهذه الآیه الشریفه، کما فی حسنه الحسن بن علی الوشاء، قال : «دخلت علی الرضا علیه السلام وبین یدیه إبریق یرید أن یتهیّأ للصلاه، فدنوت منه لأصبّ، علیه فأبی ذلک، فقال : مه یا حسن ، فقلت له : لِمَ تنهانی أن أصبّ علی یدیک، تکره أن أُؤجر ؟ قال : تؤجر أنت وأُؤزر أنا ، فقلت : وکیف ذلک ؟ فقال : أما سمعت اللّه عزّوجلّ یقول : «فَمَنْ کَانَ یَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْیَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحا وَلَا یُشْرِکْ بِعِبَادَهِ رَبِّهِ أَحَدا»، وها أنا ذا أتوضّأ للصلاه وهی العباده فأکره أن یشرکنی فیها أحد»(۱) .

والحدیث الذی رواه الشیخ المفید فی «الإرشاد» قال : «دخل الرضا علیه السلام یوماً والمأمون یتوضّأ للصلاه، والغلام یصبّ علی یده الماء، فقال : لا تشرک یا أمیر المؤمنین بعباده ربّک أحداً، فصرف المأمون الغلام، وتولّی تمام وضوئه بنفسه»(۲) .

حیث لا یبعد أن یکون مقصود الإمام علیه السلام من هذا التعبیر هو الإشاره إلی الآیه المذکوره .

وجه الاستدلال بها: أنّ الآیه المبارکه فی مقام النهی عن التشریک فی العباده، أی لایجوز أخذ المکلّف شریکاً له فی عباده ربّه التی أمر بها، والتولیه تشریک فیها، أمّا عن قیام حلولی علی المکلّف وقیام صدوری علی المتولی إذا کان التشریک فی جمیع أفعال الوضوء .

وأمّا من جهه قیام بعض الأفعال بالمکلّف وبعض آخر بالمتولی، فیما إذا کان

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۷، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۷، الحدیث ۴.

التشریک فی بعض منه .

وکیف کان فهو تشریک فی العباده ویکون النهی فیها مقتضیاً لفساده .

هذا غایه ما یقال فی تقریب الاستدلال .

ولاـ یخفی أنّ ظاهر الآیه مع قطع النظر عن التفسیر الـذی وقع فی بعض الأخبار ــ هو النهی عن التشـریک فی العباده، فی مقابل الإخلاص الذی یعدّ من الأصول أی الخلوص فی المعبودیه لا فی العابدیه، کما أنّ المراد بحسب الظاهر من قوله : «فَلْیَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحـا» هو الإتیـان بالواجبـات والمسـتحبّات التی کـانت من الفروع، ولاـ یرتبط بالنهی عن التشـریک فی العباده ، ثمّ المراد من الخلوص ونفی التشریک فی العباده، لیس علی ما زعمه الشیخ الأعظم فی «طهارته» بقوله :

إنّمـا تـدلّ علی النهی عن الإشـراک فی العبـاده، بأن یـدخل غیره معه فی الفعل بقصـد العباده والأجر من اللّه تعالی، لیشترکا فی عباده اللّه عزّوجلّ، وهذا لا یکون إلاّ إذا کان الفعل مستحبّاً فی حقّ کلّ منهما، وهذا لیس مُحرّماً ولا مکروهاً ، وأمّا محل الکلام هو مجرّد صـدور الفعـل بینهمـا معـاً، وإن لم یقصـد شـریکه العبـاده، بـل أعانه لغرض آخر من طمع أو خوف، فلا یـدخل تحت المنهی عنه ، ألاـ تری أنّ الاشتراک مع الغیر فی بناء المسـجد لاجره جُعلت له، أو لغرضٍ آخر غیر التقرّب إلی اللّه تعالی، لا یعدّ من الإشراک فی العباده ، انتهی کلامه رفع مقامه .

حیث أنّ المسـتفاد من کلام الشـیخ، أنّه أراد نفی التشـریک من حیث نفس العمل، کما یشـهد لـذلک فرض کونه مسـتحباً لهما ومثل بناء المسجد .

مع أنّ المستفاد من ظاهر الآیه هو نفی التشریک فی النیّه والقصد، من جهه أن یأتی العمل بنفسه، إلاّ أن یقصد بذلک اللّه وغیره من الناس من السمعه والریاء، وإفهام الناس بعمل نفسه، وغیر ذلک من الأغراض المترصّده من الناس، کما

یشهد لذلک قوله تعالی : «بِعِبَادَهِ رَبِّهِ»، حیث جاءت کلمه العباده بلفظ الباء لا بدونه مع أنّ الثانی أشدّ مناسبه مع کلام الشیخ قدس سره .

فما ذکرنا فی معنی الآیه یساعد مع ما هو الموجود فی حدیث جراح المدائنی، عن الصادق علیه السلام فی تفسیر الآیه: «أنّ الرجل یعمل شیئاً من الثواب لا یطلب به وجه اللّه تعالی، إنّما یطلب تزکیه النفس لیشتهی أن یسمع به الناس، فهذا الذی أشرک بعباده ربّه»(۱) .

وحدیث علیّ بن إبراهیم فی تفسیره، قال فی روایه أبی الجارود، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال : «سئل رسول اللّه صلی الله علیه و آله عن تفسیر قول اللّه عزّوجلّ «فَمَنْ کَانَ» الآیه ؟ فقال : مَنْ صلّی مرآءات الناس فهو مشرک.... إلی أن قال : ومن عمل عملاً ممّا أمر اللّه به مرآه الناس، فهو مشرک، ولا یقبل اللّه عمل مراءٍ»(۲) .

فعلی ما استظهرناه من الآیه، لا تکون الآیه مرتبطهً بما یأخذ عمل الغیر فی عمل نفسه، ومنه التولیه فی الوضوء، سواء کان إشراکه للغیر فی تمام عمله أو فی بعض العمل .

هذا بخلاف ما استظهره الشیخ قدس سره ، فیمکن الاستدلال بها للمقام ؛ إمّا بأن یکون أنّ الآیه سیقت لبیان الحکم الوضعی، وهو الفساد ابتداءً، باعتبار کونه تفریعاً علی ما أفاده أوّلاً، من اعتبار الإخلاص فی العمل المستفاد من قوله تعالی : «فَلْیَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحا»، حیث قد فسّر الصالح من العمل، بالخالص عن الشرک، فیکون النهی عن الشرک إرشاداً إلی ما یستفاد من العمل الصالح .

وأمّا باعتبار کون النهی المتعلّق بالعباده _ ولو تکلیفاً _ یدلّ علی الفساد، لا من

۱- وسائل الشیعه: أبواب المقدّمه العبادات، الباب ۱۲، الحدیث ۶.

۲- وسائل الشیعه: أبواب المقدّمه العبادات، الباب ۱۱، الحدیث ۱۳.

حیث إبطال التشریک بنفسه للعمل، کما ذکر فی الأوّل .

ولکن قد عرفت أنّه خلاف ظاهر الآیه، واللّه العالم .

نعم، إن لوحظت الآیه مع ما فی الأخبار من التفسیر والتوجیه، فقد یتفاوت المعنی ، بل قد تتعارض، لأنّه قد وردت فی عدّه من الأخبار بکون المراد من النهی عن التشریک، هو التشریک فی ذات العمل، من دون أن یقصد الشریک فی إعانته العباده ، بل کان قصده أخذ الأُجره أو الخوف، أو تحصیلاً للثواب من اللّه من دون قصد القربه ، اللهمّ إلاّ أن یقال إنّه یصیر بهذا القصد عبادیاً أیضاً .

وهذه الأخبار هی: منها: خبر الحسن بن علی الوشاء، والروایه التی رواها الشیخ المفید فی «الإرشاد»، کما مرّ علیک.

منها: مرسله الصدوق، قال : «کان أمیر المؤمنین علیه السلام إذا توضّأ لم یدع أحداً یصبّ علیه الماء، فقیل له : یا أمیر المؤمنین لِمَ لا تدعهم یصبّون علیک الماء ؟قال : لا أحبّ أن أشرک فی صلاتی أحداً، وقال اللّه تعالی : «فَمَنْ کَانَ یَرْجُوا»الآیه»(۱) .

منها: حدیث السکونی، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، عن آبائه، عن علیّ علیه السلام قال : «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : خصلتان لا أحبّ أن یشارکنی فیها أحد: وضوئی فإنّه من صلاتی، وصدقتی فإنّها من یدی إلی ید السائل، فإنّها تقع فی ید الرحمان»(۲) .

ومنها: خبری جراح المدائنی، وعلی بن إبراهیم، عن أبی الجارود .

ومن المعلوم أنّ مقصود النهی من التشریک فی الآیه، لابدّ أن یکون شیئاً واحداً لا اثنین أو أزید، لعدم جواز استعمال لفظ واحد فی أکثر من معنی واحد .

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۷، الحدیث ۲.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۷، الحدیث ۳.

فعلی هذا لا محیص إلاّ القول بکون المراد هو نفی التشریک فی العبودیه، أو فی العابدیه، أو یلاحظ جامع فی البین، حتّی یکون هو متعلّق النهی، فیشمل کلا القسمین، بل الأقسام الثلاثه، بإضافه ما لو شارکه فی العمل، ولو من دون قصد العباده، فی قبال من یشارکه فی العمل فیما کان الشریک أیضاً یقصد العباده .

فعن الشیخ الأعظم فی «طهارته»: عدم إمکان تصویر جامع فیما بین العنوانین، فلابدّ أن یکون مورد الآیه أحدهما، من المشارکه فی المعبودیه ـ کما هو ظاهرها ـ أو المشارکه فی العابدیه لکلا قسمیها، کما تدلّ علیه بعض الأخبار .

ثمّ إنّه رحمه الله برجّح الأوّل منهما، بدعوی أنّه أوفق بظاهر النهی والعموم.

ونحن نزید ، بل قد یؤیّد هذا الاحتمال، أنّ ظاهر الآیه هو التحریم، فهو یساعد مع التشریک فی المعبودیه، لوضوح أنّ الریاء فی العمل مفسدٌ للعباده، بل لا یبعد القول بحرمته فی نفسه، هذا بخلاف التشریک بالمعنی الثانی، حیث أنّ الفقهاء ذهبوا إلی کراهته ، فصرف ظهور النهی عن التحریم إلی التنزیه مشکل .

هذا، ولکن الإنصاف عدم تمامیه ما ذکره الشیخ قدس سره ، لما قد عرفت من تمسّک الأئمّه علیهم السلام بالآیه صراحه للدلاله علی المشارکه فی العابدیه، فکیف یمکن الالتزام بعدم دخولها فی الآیه، فلابدّ حینئذٍ من بیان حتّی تکون جمیع أقسام المشارکه داخله فیها .

والذی ینبغی أن یقال فی تصحیح ذلک یکون بأحد من الوجهین :

الأوّل: إمّا القول بوجود جامع واقعی یشترک بین جمیع الأقسام، بأن یقال بکون الجامع هو العمل الذی یأتی به المکلّف خالصاً من جمیع الجهات، عبادهً وإعانهً لکلا قسمیها، فالخلوص الکلّی یکون فی مقابل الشرک الکلّی، وممّا یساعد هذا المعنی ـ مع الخلوص المستفاد من صدر الآیه ـ قوله تعالی : «عَمَلاً ـ صَالِحا»، أی عملاً ـ خالصاً للّه من جمیع الجهات، من دون شرک فیه بشیء من

أقسامها، فحينئذٍ قد استعمل اللفظ فی معنی واحد کلّی له أفراد مشکّکه، ویوافق مع جمیع ما اُستفید من الأخبار الذی قد استشهد فیها بالآیه .

وأمّا من حیث الحکم، فیحفظ ظهور الآیه فی التحریم فی جمیع أفراده، إلاّ ما قام الدلیل علی کونه مکروهاً کالإعانه فی المقدّمات، حیث قام علیه الإجماع ، فضلاً عن بعض الأخبار مثل خبر أبی عبیده الحذّاء، قال : «وضأت أبا جعفر علیه السلام بجمع وقد بال، فناولته ماء فاستنجی، ثمّ صببت علیه کفّاً، فغسل به وجهه (وکفّاً غسل به ذراعه الأیمن)، وکفّاً غسل به ذراعه الأیسر، ثمّ مسح بفضله الندی رأسه ورجلیه»(۱) .

هذا، وقد روی شیخ الطائفه الخبر فی موضعین بهذا المتن والسند، إلاّ أنّ لفظه عنده: (ثمّ أخذ کفّاً) بدل (ثمّ صببت علیه کفّاً) .

فهذا الخبر یدلّ علی الجواز، حیث یکون حاصل جمعه مع الآیه وبعض أخبار اُخر، هو الحمل علی کراهه الإعانه ، وهذا لا یوجب رفع الید عن ظهور التحریم فی التشریک فی المعبودیه، کما علیه الفتوی والأخبار، کما لا یخفی.

وهذا هو الوجه الأحسن والأوفق بظاهر الآیه والروایه .

الثانی: أو یقال بأن النهی فی الآیه استعمل فی الجامع، وهو رجحان الشرک ، فبالأدلّه الوارده علی حرمه الشراکه فی المعبودیه یحمل علیه، وکذلک بالأدلّه الوارده علی کراهه الإعانه علیه ، أو القول بوجه آخر: هو أنّ ظاهر الآیه کان لخصوص الشرکه فی المعبودیه، وکان هذا الظاهر _ حیث الحکم وهو التحریم _ باقیاً بحاله، إلاّ استفاده الإمام علیه السلام من الآیه علی نفی التشریک فی العابدیه بکلا قسمیها، کان من باب الاستعانه بإحدی المعانی التی یتضمّنها القرآن، حیث ورد فی الحدیث أنّ القرآن له سبعه أو سبعون بطناً، ولعلّ ما ذکره الإمام علیه السلام یعدّ

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوءالباب ۱۵، الحدیث ۸ .

إحدى البطون، فلا ينافى حينئذٍ أن يكون ذلك بنحو التنزيه لا التحريم، حتّى يساعد مع الإجماع، بخلاف المشاركه فى المعبوديه، حيث كان تحريماً، فيكون استعمال اللفظ فى القرآن فى معنى واحد محفوظاً بحاله، بلا إشكال .

نعم، يبقى الكلام حينئذٍ فى مسأله التوليه فى الوضوء، فهل هو يعدّ من قبيل الإعانه فى بعض المقدّمات، مثل إتيان الماء وتسخينه أو الصبّ على الكفّ، فيكون داخلاً تحت حكم الكراهه الذى قد عرفت دلاله قيام الإجماع عليه أم لا؟ وقد ذكرنا أنّ بعض الأخبار أيضاً تدلّ على الكراهه، كما هو الحال فى خبر حسن بن على عن الرضا عليه السلام : «تؤجر أنت وأؤزر أنا»، حيث من المعلوم أنّه لو كان ذلك الصبّ حراماً لما كان إعانه الغير للحرام له أجر أصلاً ، بل يكون حينئذٍ من الإعانه فى الإثم ، مضافاً إلى ظهور كلام رسول اللّه صلى الله عليه و آله وأمير المؤمنين عليه السلام بقولهما : «لا أحبّ أن يشاركنى فيها أحد» .

فضلاً عن استدلال رسول اللّه صلى الله عليه و آله بقوله : «أنّ وضوئى من الصلاه»، وقول الرضا عليه السلام : «بأنّ الصلاه هى العباده»، حيث يفهم أنّ الوضوء بنفسه لم يعدّ من العباده، وإنّما يعدّ مقدّمه للعباده، فيكون من قبيل الإعانه فى المقدّمه، لا فى أصل العباده فيدخل فى الكراهه.

فجميع ذلك يوجب توهّم كون التوليه ـ وهى أن يوضّأ الغير مكلّفاً بيد نفس المكلّف لغسل أعضائه ومسحها ـ من قبيل الإعانه فى المقدّمات، فتكون مكروهه.

ولكن هذا لا يتناسب مع فتوى المشهور على عدم جواز التوليه، بل قد ادّعى عليه الإجماع، كما عن غير واحد من الأعلام، بل قد قيل : إنّ نقل الإجماع على عدم الصحّه مستفيض، ولم يُنقل الخلاف عن أحد إلاّ الإسكافى، فلامحيص إلاّ القول بخروج مثل التوليه عن مفاد تلك الأدلّه، ودخولها أمّا فى موضوع الآيه، فتكون التوليه حراماً ـ كما هو ظاهر الآيه ـ فيشكل حينئذٍ من جهه عدم التزام

الفقهاء بالحرمه التکلیفیّه.

فی تولّی وضوء العاجز

أو یقال إنّه وإن کان داخلاً تحت عمومات الإعانه الدالّه علی الکراهه، إلاّ أنّ وجه کون التولیه باطلاً ومبطلاً للعمل، هو ما عرفت فی صدر المسأله من اقتضاء الدلیل الأوّلی علی لزوم المباشره فی أصل العمل، إلاّ ما خرج بالدلیل علی جوازه لبعض الإعانه فی المقدّمات، حیث قام الإجماع علی أنّه مکروه، ولا یکون مبطلاً.

فثبت من جمیع ما ذکرنا بأنّ التولیه تعدّ مبطله للوضوء فی حال الاختیار، وأمّا الإعانه فی المقدّمات فهی تعدّ مکروهةً، ولا شکّ فی حرمه التشریک فی المعبودیه.

وأمّا الإعانه بصوره صبّ الماء علی نفس الأعضاء من الوجه والیدین، برغم أنّ الغسل والمماسّه تکونان بعهده المکلّف، فهل هی مبطله أو مکروهه أم لا؟ وجهان: والظاهر أنّ المراد من الصبّ المتعارف الواقع فی الأخبار، غیر هذا، کما یؤمی إلیه الخبر: (بأنّی صببتُ الماء علی کفّه)، فدخوله فی التولیه لا یخلو عن وجه ، فالحکم بالاحتیاط الوجوبی فی ترک مثل هذه الإعانه لا یخلو عن وجه . واللّه هو العالم بالصواب .

وأمّا الکلام فی المقام الثانی: وهو جواز التولیه ـ بل وجوبها ـ حتّی مع الاُجره فی حال الاضطرار، فقد یستدلّ علیه باُمور :

الأمر الأوّل : الإجماع بکلا قسمیه، کما فی «الجواهر» بقوله : بلا خلاف أجده ، بل فی «التحریر» علیه اتّفاق الفقهاء، وکذا فی «المعتبر» و«المنتهی»، ولم نجد إلی الآن من ذهب إلی خلافه من المتقدّمین والمتأخّرین والمعاصرین .

فالإجماع، لو لم یکن مدرکه معلوماً ـ کما نذکره لاحقاً ـ لکان حجّةً برأسه ، ولا أقلّ یکون مرجّحاً ومؤیّداً لما یستدلّ به، کما لا یخفی .

الأمر الثانی : هو مراجعه قاعده المیسور والإدراک، فإن قلنا بأنّ القاعده تشمل

لما یکون من قبیل الشرط لاجزاء الواجب ، أو قلنا بشمولها للشرط الذی کان لجزء المرکّب الذی لیس بنفسه مأموراً به ، بل کان محصّلاً له _ کالوضوء والتیمّم ونظائرهما _ فهی تکون من الأدلّه ، وإلّا مع الإشکال فیها بأحد من الوجهین المذکورین، فلا یمکن التمسّک بها ، ولکن الأقوی عندنا شمولها للشرائط بکلا قسمیه، سواء کان شرطاً لجزء نفس المرکّب المأمور به، أو شرطاً لما یکون محصّلاً له، وإن خالفنا فی ذلک الآملی والسیّد الأصفهانی .

الأمر الثالث : الأخبار الخاصّه الوارده فی الغسل والتیمّم، المستفاده منها جواز التولیه مع الاضطرار: منها: ما رواه فی الصحیح سلیمان بن خالد، وعبداللّه بن سلیمان جمیعاً عن الصادق علیه السلام : «أنّه سئل عن رجل کان فی أرض بارده، یتخوّف إن هو اغتسل أن یصیبه عنتٌ من الغسل، کیف یصنع ؟ قال : یغتسل وإن أصابه ما أصابه ؟ قال : وذکر أنّه کان وَجِعاً شدید الوجع، فأصابته جنابه، وهو فی مکان بارد، وکانت لیله شدیده، لیله شدیده الریح بارده، فدعوت الغلمه، فقلت لهم : احملونی فاغسلونی ، فقالوا : إنّا نخاف علیک ، فقلت لهم : لیس بدٌّ ، فحملونی ووضعونی علی خشبات ثمّ صبّوا علیَّ الماء فغسلونی»(۱) .

منها: ما رواه ابن أبی عمیر فی الصحیح أو الحسن عن محمّد بن مسکین وغیره، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «قیل له : إنّ فلاناً أصابته جنابه، وهو مجدور فغسّلوه فمات ، فقال : قتلوه ، ألا سألوا ألا یمّموه، إنّ شفاء العیّ السؤال»(۲) .

منها: مثله خبره الآخر(۳).

بناءً علی أن یکون المراد من التوبیخ بالتغسیل والترغیب إلی التیمّم من التولیه

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۸، الحدیث ۱ و وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب۱۷، الحدیث ۳.

۲- وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب ۵، الحدیث ۱.

۳- وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب ۵، الحدیث ۳.

فی ذلک، کما هو ظاهر الجهه، من قوله: «فغسّلوه، أو ألا یمّموه» لا الأمر بالتیمّم .

والإشکال فی هذین الحدیثین، باحتمال کون المراد هو الأمر بذلک ، مخدوش بوجهین:

أوّلاً: بقرینه لفظ (غسّلوه) فإنّه وارد علی نحو الحکایه ویقصد بالأمر التولیه فی الغسل، فیکون المراد من قوله: (ألا یمّموه) هو التولیه أیضاً ، وثانیاً : أنّه لو کان المراد منه هو الأمر، لکان الأولی التعبیر بمثل ما عبّر عنه فی حدیث جعفر بن إبراهیم الجعفری، عن الصادق علیه السلام قال : «إنّ النبیّ ذکر له أنّ رجلاً أصابته جنابه علی جرح کان فیه، فأمر بالغسل فاغتسل فکزّ فمات.

فقال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : قتلوه قتلهم اللّه، إنّما کان دواء العیّ السؤال»(۱) .

فدلاله الحدیثین الواردین فی التیمّم علی جواز التولیه واضحه، ولا یعبأ بالإشکال المذکور. کما أنّ دلاله حدیث سلیمان علی ذلک کانت کذلک .

إلاّ أنّه یستشکل فیه: باشتماله بما لا یعتقد به الإمامیه من عروض الاحتلام للإمام علیه السلام ، إن کان المراد من قوله: إصابته جنابه) هو الاحتلام.

وان کان قصد بهذا القول تعمّده علیه السلام الجنابه مع علمه علیه السلام بفقدان الماء أو تعذّره من استفادته لبروده الهواء، فلا یمکن الاستدلال به للمقام.

هذا کما عن الشیخ الأعظم فی «طهارته» والآملی فی «المصباح» .

وفی الثانی أیضاً أنّ الاحتمال بکون جنابته علیه السلام لضعف الأعصاب ونحوه أیضاً بعید ، ومع مخالفته مع القاعده الموجوده فی التیمّم، حیث أنّه یتعیّن التیمّم مع الوجع الشدید ، مضافاً إلی أنّ الخبر وارد فی الغسل، وإسراء الحکم من الغسل إلی الوضوء محتاج إلی عدم القول بالفصل، وهو فی معنی الإجماع، الذی قد

۱- وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب ۵، الحدیث ۶.

عرفت المناقشه فیه ، انتهی کلامه .

ولکن لا یخفی علیک ما فی بعض ما ذکره، لإمکان أن یکون المراد من قوله: أصابته جنابه)، هو التعمّد من دون استبعاد ، أمّا وجه ظهوره فیه: لما قد عرفت من تنزّه الإمام علیه السلام عن الاحتلام، کما یدلّ علیه أخبار الإمامیّه ، ولذلک ادّعی صاحب «الوسائل» فی ذیل هذا الخبر ظهورها فی التعمّد .

وأمّا وجه عدم الاستبعاد هو إمکان أن یکون الإمام فی صدد بیان جواز ذلک، ردّاً علی توهّم حرمه ذلک، مع العذر عن استعمال الماء، أو کان فی حال احتمال الضرر المستلزم للتبدیل إلی بدله، وهو التیمّم .

وأمّا الاحتیاج إلی الإجماع فی التسریه والتعمیم، فیمکن أن یجاب عنه بأنّه غیر محتاج إلیه، لإمکان استفاده جواز التولیه فی الوضوء فی حال الاضطرار بالأولویه، إذا استفدنا جواز التولیه فی الحدث الأکبر کالغسل، والحدث الأصغر البدل وهو التیمّم، لوضوح أنّ الوضوء لیس أسوء حالاً منهما .

کما أنّ إشکال الآملی أیضاً بدعوی معارضه الخبرین الواردین فی باب الغسل مع صحیح محمّد بن مسلم، قال: «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن رجل تصیبه الجنابه فی أرض بارده ولا یجد الماء، وعسی أن یکون الماء جامداً ؟ فقال : یغتسل علی ما کان حدّثه رجل أنّه فعل ذلک فمرض شهراً من البرد، فقال : اغتسل علی ما کان، فإنّه لابدّ من الغسل ، وذکر أبو عبداللّه علیه السلام : أنّه اضطرّ إلیه وهو مریض فأتوه مسخناً فاغتسل، وقال : لابدّ من الغسل»(۱) . انتهی کلامه .

لیس علی ما ینبغی، لأنّه رحمه الله توهّم أنّ المراد من قوله علیه السلام : «لابدّ من الغسل» هو إعادته، وإلّا لو کان المراد منه ما هو المفهوم من ظاهره من إیجاب الغسل مع

۱- وسائل الشیعه: أبواب التیمّم، الباب ۱۷، الحدیث ۴.

ملاحظه جمیع ما ذکره السائل من المصائب، فلا یکون معارضاً لخبر سلیمان ، بل یساعده لما فیه أیضاً وإن أصابه ما أصابه .

ولـذلک تری أنّ الفیض قدس سره فی «الوافی»(۱)، نقـل عن مشـایخه، أنّ معنی الخبر محمولٌ علی صوره تعمّـد الجنـابه، حتّی یکون من قبیل التعذیب والکفّاره ، أو کان مورده فیما إذا کان البرد خفیفاً لا شدیداً.

ولعلّ مقصود الآملی قدس سره من معارضته، هو مباشرته علیه السلام بغسله، مع کونه قد مرض واضطرّ إلی ذلک.

ولکن یردّ علیه: بإمکان أن یکون الاضـطرار متفاوت فی الموردین، حیث کان الاضـطرار فی الحـدیث من جهه خوف مرضه مع بروده الماء ، فلذلک سخنوا الماء ، وأمّا الاضطرار فی حدیث سلیمان کان من حیث عدم إمکان مباشرته الغسل .

وکیف کـان فـإنّ دلالـه هـذه الأخبـار الخـاصّه علی جواز التولیه فی حـال الاضـطرار فی الغسل والتیمّم فی غایه المتانه ، وتعمیم الحکم إلی باب الوضوء بالأولویه الظنّیه لولا کونها قطعیه ، لیس ببعید .

الأمر الرابع : ما هو بمنزله الروح للقاعـده بل هی العمده فی المسأله، کما اعترفوا بذلک، هو حکم العقل ومساعده العرف، بلزوم الإتیان بما یمکن من المأمور به، بعـد عـدم التمکّن من الإتیان به، بما له من الاجزاء والقیود، إذا کان الفاقد یعدّ من مراتب الفرد الکامـل فی حـال الاضـطرار، کالقیـام مع الانحنـاء ممّن عجز عن القیـام الکامل، ولا یتبـدّل الحکم إلی القعود، فهکـذا یکون فی المقام، فمع إمکان التولیه فی الوضوء ـ خصوصاً مع وقوع الغسل والمسـح بید المکلّف نفسه ـ لا یتبدّل الحکم إلی التیمّم عرفاً ، فالمسأله واضحه بحمد اللّه .

۱- الوافی: أبواب التیمّم، ص۸۴ .

الأمر الخامس : التمسّک بالحاله الثانویه بإمکان، استفاده جواز التولیه ووجوبها فی حال الاضطرار من بعض الأخبار الوارده فی الضروره والعذر.

منها: خبر موسی بن بکر، قال : «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : الرجل یغمی علیه یوماً أو یومین أو الثلاثه أو الأربعه، أو أکثر من ذلک، کم یقضی من صلاته ؟ قال : ألا أخبرک بما یجمع لک هذه الأشیاء، کلّما غلب اللّه علیه من أمر فاللّه أعذر لعبده»(۱) .

منها: حدیث علی بن مهزیار: «أنّه سأله _ یعنی أبا الحسن الثالث علیه السلام _ عن هذه المسأله؟ فقال : لا یقضی الصوم ولا یقضی الصلاه ، وکلّما غلب اللّه علیه فاللّه أولی بالعذر »(۲).

بل قد زاد فی الحدیث الأوّل غیره کما فی «الوسائل»: «أنّ أبا عبداللّه علیه السلام ، قال : هذا من الأبواب التی یفتح کلّ باب منها ألف باب»(۳) .

ونظائر ذلک.

منها: حدیث عبداللّه بن سنان، عن الصادق علیه السلام قال : «کلّما غلب علیه فلیس علی صاحبه شیء»(۴) .

بناءً علی شمول الأحادیث بنفی الشیء، أو تثبیت الاعتذار لکلّ من الحکمی التکلیفی والوضعی، أی من حیث العقوبه، ومن حیث الإعاده والإبطال، کما هو المقصود هنا، من جهه تعذّر المباشره فقط، أی لا یوجب ترکها بطلان الوضوء ووجوب إعادته، ولا العقوبه علی ترکها، فیثبت صحّه الوضوء مع التولیه، إذا لوحظت مع الدلیل الأوّلی، من وجوب أصل الوضوء وسقوط هذا الشرط منه،

۱- وسائل الشیعه: أبواب القضاء الصلوات، الباب ۳، الحدیث ۸ .

۲- وسائل الشیعه: أبواب القضاء الصلوات، الباب ۳، الحدیث ۳.

۳- وسائل الشیعه: أبواب القضاء الصلوات، الباب ۳، الحدیث ۹.

۴- وسائل الشیعه: أبواب القضاء الصلوات، الباب ۳، الحدیث ۲۴.

وهذا هو المطلوب ، وقد أشار صاحب «الجواهر» قدس سره إلى هذه الأحاديث ، وهكذا الشيخ فى «طهارته» ، ولكن الشيخ قال : بأنّه لايستفاد منها إلاّ عدم وجوب المباشره، لا وجوب التوليه .

ولكن الجواب عنـد بما قـد عرفت من إمكان اسـتفاده وجوب التوليه بمقتضـى الجمع بين هـذه الأحاديث، مع ما يقتضـيه الـدليل الأوّلى، من إيجاب أصل الوضوء، فلا يمكن إلاّ بالإتيان كذلك .

نعم، لاـ ينـافى ذلك فيما لو دلّ دليل الـدال على البـدل وهو التيمّم، على أنّ وجوبه منوط بعـدم إمكان الإتيان بالوضوء الكامل، حيث أنّه على فرض ذلك لايمكن إثبات وجوب التوليه حينئـذٍ، بل حتّى جوازها فى حال العجز عن المباشـره ، بل يتبدّل الحكم حينئذٍ إلى التيمّم ، اللهمّ إلاّ أن يقال : إنّه قد اُسـتفيد من ملاحظه الموارد المتعدّده فى الأعذار ـ كالجباير، وسـقوط غَسل العضو المقطوع فى الأـقطع، أو المسـح كـذلك ونظائرهاـ أنّ البـدليه لا تكون ثابته وخاصّه بمورد العجز عن الوضوء الكامل فقط ، بل هى ثابته فيه وفى الناقص، فعلى هذا لا يبعد الحكم بذلك فى المقام، والقول بوجوب التوليه تحصيلاً للوضوء الناقص الواجب .

مضافاً إلى إمكان اسـتفاده وجوب التوليه عن مثل حـديث عبـد الأعلى المشـتمل على القاعـده الكلّيه بقوله : «مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» فالآيه تفيد سـقوط وجوب المباشره فى المسح عند تعذّر ذلك، وكذلك يستفاد من تعميمه بقوله عليه السلام : «يعرف هذا وأشباهه من كتاب اللّه»، مباشره الوضوء على الفاعل.

وأمّا إثبات وجوب التوليه، فقد عرفت الدليل عليه سابقاً فلا نعيده.

فالمسأله من حيث الأدلّه فى غنى وكفايه ، ونسأل اللّه الإرشاد والهدايه .

ثمّ لاـيخفى عليـك أنّ المحكّم فى صـدق الاضـطرار وعـدمه ـ حتّى تجب التوليه أو لا تجب ـ هو العرف، وإن كان فى بعض مصاديقه يقع الشكّ فى الصدق

والكذب، فلابدّ من الاحتياط إثباتاً لمقتضى الدليل الأوّلى، إلّا ما خرج منه بالحجّه الشرعيه .

ثمّ لا فرق فى حكم من يتولّى، بين أن يكون بالغاً أو غير بالغ، بل قد يمكن جواز ذلك حتّى من غير الإنسان كالحيوان المعلّم لأنّ المباشر فى هذه الموارد حكمه حكم الآله ، ولهذا قلنا بأنّ النيّه تعتبر فى نفس المكلّف لا المتولّى ، بل لو اكتفى به كان باطلاً .

كما لا يعتنى بالشكّ فى الصحّه وعدمها، أو فى أوصافها، إلّا بالنسبه إلى نفس المكلّف لا المتولّى ، نعم إن أوجب الشكّ فى المتولّى شكّاً فى نفس المكلّف فيعتنى به بما أنّه شكّ للمكلّف، لا بما أنّه شكّ للمتولّى، فيترتّب على شكّه ما يترتّب على الشاكّ فى الوضوء الكامل، فلا يجب على المتولّى قصد القربه والنيّه، بخلاف العاجز .

ومن هنا ظهر أنّه لو تعارض بين قطع المتولى، وقطع المكلّف، يحكم بتقدّم الثانى ، كما أنّ شكّه أيضاً مقدّم على الآخر عند التعارض .

نعم ، لو وقع التعارض بين قطع المتولّى والشكّ فى العاجز، فيحكم بتقدّم قطع المتولّى، من جهه بناء العقلاء على جريان أصاله الصحّه، فيما إذا كان قطعه بالإتيان ، هذا كما فى «المصباح» .

ولكن القول بجريان أصاله الصحّه فى مثل هذا العمل، الذى كان طرف العمل نفس الشاكّ مشكلٌ، ولكن يمكن القول بجواز الاعتماد على قطع القاطع هنا لكونه يعدّ عرفاً طريقاً إلى ما هو مقصوده، كما يرجع الشاكّ إليه فى غير المقام، فنتيجه ذلك هو ترتيب أثر قطع المتولى من الصحّه فيما يصحّ، والبطلان فيما يبطل على العمل .

وأمّا لو اختلف مورد شكّهما، كما لو كان شكّ المتولّى متعلّقاً بما بعد الفراغ

فیحکم بالصحّه، وشکّ المتوضّی فی الأثناء فیحکم بالبطلان، أو بالإتیان مثلًا أو غیر ذلک من الآثار فهل العبره بشکّ المتولی أو غیره ؟

ففی «المصباح» للآملی، من الفرق بین کون التولیه نیابهً أو تسبیباً ، ففی الأوّل یعتنی بشکّ المتولّی بخلاف التسبیب ، وحیث أنّ المختار هو الثانی، فلا عبره بشکّ المتولّی ، کلامه هذا فی غایه المتانه، إلّا أنّ احتمال کون العبره هنا بحال المتوضّی دون المتولّی مطلقاً _ حتّی علی القول بالنیابه _ قویّ، لما قد عرفت من أنّ العمل عرفاً هنا قائم بالمتوضّی لا المتولّی .

وکیف کان، فذهاب بعض إلی کون العبره فی القطع والشکّ حال المتولّی مطلقاً، لیس فی محلّه، کما لایخفی .

ثمّ لا یخفی علیک أنّ السیّد فی «العروه» فی مسأله الثالثه والعشرون من بحث شرائط الوضوء، قال :

فی ما یجب فیه المباشره فی الوضوء

ولو أمکن إجراء الغیر الماء بید المنوب عنه، بأن یأخذ یده ویصبّ الماء فیها ویجریه بها، هل یجب أم لا ؟

الأحوط ذلک، وإن کان الأقوی عدم وجوبه، لأنّ مناط المباشره فی الإجراء والید آله، والمفروض أنّ فعل الإجراء من النائب .

نعم، لابدّ فی المسح من کونه بید المنوب عنه لا النایب، فیأخذ یده ویمسح بها رأسه ورجلیه، وإن لم یمکن ذلک أخذ الرطوبه التی فی یده ویمسح بها ، ولو کان یقدر علی المباشره فی بعض دون بعض، لبعّض . انتهی کلامه .

لا یخفی علیک أنّ هذه العباره تتحدّث عن ثلاث مسائل وهی :

المسأله الاُولی : فی أنّ الواجب هی المباشره فی الصبّ والإجراء معاً، أو أنّ الواجب هو الصبّ فقط وأمّا الید فهی تکون مجرّد آله لا غیر؟

ذهب الشیخ الأعظم، والمحقّق الهمدانی، والآملی، وکثیر من المحشّین لولا

كلّهم على إلى وجوب الثانى ، غايه الأمر أنّه احتاط بعضهم كالآملى والسيّد فى خلافه، والظاهر كونه استحباباً .

ولعلّ منشأ الشبهه هو أنّ صبّ الماء من المتولّى على نفس كون الإجراء بيده، يصدق أن فعل الوضوء قد أحدثه المتولّى، أو أنّه منسوبٌ للمتوضّى وهو المكلّف ، فعلى الأوّل يشكل الصحّه، لو كان قادراً على جعل الماء مصبوباً على يده ثمّ يستمرّ فى الصبّ بعده على الأعضاء، بخلاف ما لو كان عمل الوضوء منسوباً إلى المكلّف، لكون الإجراء بيده، فعليه يكون الصبّ من المتولّى على نفس العضو غير ضائر .

وحيث أنّك قد عرفت بأنّه يصدق عليه الإعانه فى الوضوء فى الجمله ، وعرفت ذهابنا إلى الاحتياط الوجوبى فى تركه، مع القدره على مباشره المكلّف لذلك حتّى يخرج عن التوليه المنهى عنها، فيجب هنا أيضاً حفظ ذلك .

ولكن الظاهر من كلام الشيخ الأعظم أنّه يجوّز وقوع الغسل والإجراء بيد المتولّى أيضاً، لأنّه قال :

فى كيفيّه تولّى وضوء العاجز

وأمّا الغسل فلا يجب كونه بيد العاجز، والفرق بينه وبين المسح، أنّ اليد فى الغسل مجرّد آله، بخلافها فى المسح ، انتهى كلامه .

المسأله الثانيه: هل يجوز أن يكون الغسل بيد المتولّى، أم لابدّ أن يكون بيد العاجز ابتداءاً إن أمكن وإلّا ينتقل إلى غيره ؟

لا يخفى أنّ الإجراء إن كان مأخوذاً فى مفهوم الغسل، فلا إشكال فى أنّه يجب أن يكون بيد المكلّف مع الإمكان، لأنّ التعليل بكون اليد هى الآله منّا غير وجيه، لأنّ المفروض هو كون الإجراء واجباً، فضلاً عن أنّه مأخوذ فى مفهوم الغسل، فلا إشكال فى أنّه يجب حتّى المقدور تحصيل ذلك بالمباشره، ويعدّ هذا الوجوب واجباً أوّلياً .

اللهمّ إلّا أن يقال : بأنّ فعل الإجراء بأىّ وجه تحقّق ـ أى سواء كان بيد العاجز بأخذ يده وجريه على الوجه واليدين ، أو كان بيد المتولّى ـ يكون منسوباً للمتولّى، لأنّه المتحرّك حقيقةً ، بلا فرق فى ذلك بين كون الإجراء مأخوذاً فى مفهوم الغسل أم لا .

ومن هنا لو لاحظنا التعليل المذكور من أنّ الإجراء كان مستنداً إلى المتولّى، واليد كانت آله محضه فلا أثر لها ، فبما أنّ هذه الدعوى عرفاً غير معلومه من ناحيه ، ومن ناحيه اُخرى لابدّ من تحصيل أفعال الوضوء بالمباشره حتى المقدور بالنسبه إلى تمام خصوصيّاتها .

ومن جانب آخر قد مضى وجه الاحتياط الوجوبى، فى ترك مثل صبّ الماء على نفس الأعضاء، مع لزوم الغسل بالمباشره لاتصال مثل هذه المقدّمه لنفس الفعل .

فى حكم مسّ القرآن للمحدث

فبملاحظه جميع الاُمور كان الحكم بالاحتياط الوجوبى بضروره لزوم حفظ المباشره بيد نفس المكلّف هنا قويّاً، خصوصاً إذا قلنا بأنّ الجرى مأخوذ فى مفهوم الغسل، كما هو المختار فيما سبق ذكره.

اللهمّ إلّا أن يقوم الإجماع على عدم الوجوب، من جهه أنّه لم يفتى فقيه بوجوبه بالخصوص، فيصير الاحتياط حينئذٍ استحبابيّاً .

المسأله الثالثه : فى حكم المسح، فلا إشكال فيه من جهه لزوم كونه بيد العاجز مع الإمكان، وإلّا يجب كونه مأخوذاً من رطوبه يده ثمّ المسح بها رأسه ورجليه، لأنّه المستفاد من الأدلّه، إذ المسح بيده يعدّ مقوّماً لتحقّق مسح الواجب، كما هو صريح خبر النهدى، بقوله: «امسح بيدك رأسك ورجليك بنداوه وضوئك» .

المسأله الرابعه: وهى صوره التبعيض إذا كان بعض ما ذكر مقدوراً دون بعض فإنّه ممّا ذكرنا فى المسأله السابقه يظهر حكم هذه المسأله، فإنّه يجب حفظ شرط المباشره فى بعض، لأنّه الواجب أوّلاً .

السابعه: لایجوز للمحدث مسّ کتابه القرآن،ویجوز له أن یمسّ ماعدا الکتابه(۱).

(۱) هذه المسأله تنشعب إلی مسائل متعدّده :

مسألهٌ : هی حرمه مسّ کتابه المصحف لغیر المتطهّر شرعاً، کما علیه جمعٌ کثیر من الفقهاء کالشیخ فی «الخلاف» و«التهذیب» وظاهر «الفقیه» ، وعن «الکافی» و«أحکام» الراوندی وابن سعید و«النافع» و«المنتهی» و«المختلف» و«القواعد» و«الإرشاد» و«الذکری» و«الدروس» و«التنقیح» و«جامع المقاصد» والشیخ الأعظم، وصاحب «الجواهر» والمحقّق الهمدانی وصاحب «العروه» وجمیع أصحاب التعالیق علیها ، بل هو المشهور نقلاً وتحصیلاً ، بل فی «الخلاف»: الإجماع علیه، کما عن ظاهر «التبیان» و«مجمع البیان» خلافاً للشیخ فی «المبسوط» وابن إدریس وابن البرّاج.

بل هو المنقول عن ابن الجنید، ومال إلیه جماعه من متأخّری المتأخّرین ، فالأولی التعرّض لأدلّه المسأله، فنقول : ومن الأدلّه التی تمسّکوا بها، الإجماع، کما عرفت نقله فی کلمات القوم .

ولکنّه ضعیف، لما قد عرفت من ذهاب کثیر من الفقهاء علی خلافه، ولذلک لا یمکن الاعتماد إلیه بخصوصه، کما ضعّفه الشیخ الأعظم قدس سره فی «طهارته» ، إلّا أن یکون مأخوذاً بنحو التأیید لسائر الأدلّه، لأنّ المحصّل منه غیر حاصل، والمنقول منه غیر مقبول، خصوصاً ما هو الموجود فی «الخلاف»، حیث أنّه نقل الإجماع فی قبال العامّه، کما قاله شیخنا البروجردی قدس سره .

وممّا استدلّ به قوله تعالی : «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ* فِی کِتَابٍ مَکْنُونٍ* لاَ یَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ* تَنزِیلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِینَ»(۱) ، بناءاً علی أن یکون مرجع الضمیر

۱- سوره الواقعه: آیه ۷۶ _ ۸۰ .

فی قوله: (لا یمسّه) هو القرآن لا الکتاب المکنون، وأن یکون المراد من (المطهّرون) هم المتطهّرون عن الأحداث، أی الطهاره عن اختیار، لا ما تکون حاصلاً من ناحیه إعطاء الغیر لهم کالمعصومین والملائکه، کما ورد بذلک فی الأخبار والآثار .

وأن یکون المراد من النفی بقوله : (لا یمسّه)، هو النهی والزجر الفعلی لا الحکایه والخبر، وأن یکون المراد من المسّ هو المماسّه بالبدن، لا تحصیله علماً کما احتمل ذلک ، وأن یکون المراد من (القرآن) أیضاً هو المنقوش والمکتوب والمخطوط الواقع ما بین الدفّتین، لا ما هو الموجود فی الکتاب المکنون .

فالاستدلال بمثل هذه الآیه ـ لولا الرجوع إلی الأخبار المفسّره لها مع کثره هذه الابتناءات ـ مشکل جدّاً، ولذلک أشکل الشیخ فی دلاله الآیه وذهب إلی أنّ مرجع الضمیر إن کان هو القرآن، یستلزم الاستخدام فی الضمیر، لأنّ ما فی الکتاب المکنون یکون غیر المنقوش الموجوده فی الدفاتر، فإنّ للقرآن وجودات مختلفه باعتبار وجوده العلمی واللفظی والکتبی، فالأولی إسناد المسّ إلی الموجود فی الکتاب المکنون .

کما أنّ ظاهر (المطهّرون)، هو من المطهّر من قِبل الغیر لا من تطهّر فی نفسه، فیکون المراد هم المعصومون من الأئمّه علیهم السلام والملائکه ، والمراد من (المسّ) هو العلم والإدراک، کما یؤیّد ذلک وصف القرآن بأنّه: «تنزیلٌ من ربّ العالمین»، فإنّ المنزّل هو ما فی الکتاب المکنون، أو الکلام الجاری علی لسان النبیّ صلی الله علیه و آله ، لا نقشت صورته فی الدفاتر . انتهی حاصل کلامه .

قلنا : بأنّ الاعتماد علی الآیه بنفسها ـ لولا الأخبار مع الاحتمالات الموجوده مشکل جدّاً، وإن کان یمکن الجواب عن بعضها، کما یمکن الجواب عن الاستخدام بأنّ الضمیر یرجع إلی القرآن الموجود فی العباده بصوره الاستقلال،

فلیس هـذا مـن الاسـتخدام، وإن کـان أصـل القرآن موجـوداً فی الکتـاب المکنـون ، کمـا أنّ کـون المراد مـنّ المسّ هـو العلم والإدراک یکون خلافاً للظاهر، بحسب المستفاد من ظهور الجمله، فإنّ توصـیف القرآن بالتنزیل لا ینافی أن یکون المراد هو ما فی الـدفّتین جنسـاً لا شـخصاً خارجیّاً ، فإنّ الإسـناد کـذلک إلی اللّه أمر عرفی متعارف ، ولـذلک یقال : إنّ القرآن نزّل من عند اللّه، ویشیر إلی ما هو الموجود لا بشخصه، کما لا یخفی .

کما أنّ توصیف القرآن بأنّه کریم، لا یوجب کونه هو هذا الموجود، لإمکان کون الکرامه لما فی الکتاب المکنون .

وکیف کان، الأولی الرجوع إلی الأخبار الدالّه إن تمسّکنا بالآیه الشریفه: منها: خبر إبراهیم بن عبد الحمید، عن أبی الحسن علیه السـلام قال : «المصحف لا تمسّه علی غیر طهر، ولا جنباً، ولا تمسّ خطّه، ولا تعلّقه إنّ اللّه تعالی یقول : «لاَ یَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ» »(۱).

منها: خبر الفضل بن الحسن الطبرسی فی «مجمع البیان» عن محمّدبن علی الباقر علیه السلام ، فی قوله : «لاَ یَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ»، قال : «من الأحداث والجنابات ، وقال : لا یجوز للجنب والحائض والمحدث مسّ المصحف»(۲) .

حیث قـد تمسّکـ فی الروایتین بالآیه الشـریفه لإثبـات لزوم الطهـاره عن الحـدث لمسّ المصـحف وخطّه أو تعلیقه، لکن ذهب الشـیخ الأعظم إلی عـدم تمامیّه دلاله الآیه لاشـتمالها علی الأحکام التی لا یمکن الالتزام بحرمتها فی جمیع خصوصـیات القرآن من الخطوط والورق والجلد، إذ کان المراد من القرآن کلّ ما

۱- وسائل الشیعه: أبواب القضاء الصلوات، الباب ۱۲، الحدیث ۳.

۲- وسائل الشیعه: أبواب القضاء الصلوات، الباب ۱۲، الحدیث ۵.

هو المجموع فی الخارج .

مضافاً إلی الروایه، حیث قد عمّم الحکم بالنسبه إلی مسّ الخطّ والتعلیق، فالروایه موهونه بواسطه الاستدلال بالآیه .

ولکن یمکن أن یقال: بما قلنا فی قوله تعالی: «وَلَا یُشْرِکْ بِعِبَادَهِ رَبِّهِ أَحَداً» ، بإن یکون المراد من النهی عن المسّ ــ لو سلّمنا کون النفی فی مقام النهی ــ استعماله فی رجحان الترک، حیث یکون فی طرف مسّ نفس المنقوش منضمّاً مع المنع من الفعل وهو الحرمه، وفی الخط والورق والتعلیق مع الإذن فی الفعل، وهو الکراهه، لقرینه هذه الأخبار حیث استشهد فیها الآیه الشریفه .

أو یقال : بأنّ ظاهر الآیه دالّه علی حرمه المسّ، أو فی خصوص العلم والإدراک المختصّ ان بالمعصومین، إلاّ أنّه من جهه استشهاد الإمام علیه السلام یفهم أنّه یکون من بطون القرآن، وبعباره اُخری: یعدّ هذا التفسیر من الإمام علیه السلام للآیه، تفسیراً مأخوذاً من باطن القرآن، فیندرج تفسیره علیه السلام فی أنّه بطن من بطون القرآن السبعه أو السبعین کما فی الأخبار.

وکیف کان، لا یبعد إمکان القول بصحّه الاستدلال بالآیه علی إثبات الحرمه کما تمسّکوا بها فی کتبهم .

مضافاً إلی وجود بعض أخبار اُخر یستفاد منها ذلک: منها: مرسله حریز عمّن أخبره، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «کان إسماعیل بن أبی عبداللّه علیه السلام عنده، فقال : یابُنی اقرأ المصحف، قال : إنّی لست علی وضوء ، فقال : لا تمسّ الکتابه ومسّ الورق واقرأه»(۱) .

منها: خبر أبی بصیر، قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عمّن قرأ فی المصحف وهو

۱- وسائل الشیعه: أبواب القضاء الصلوات، الباب ۱۲، الحدیث ۲.

على غير وضوء؟ قال : لا بأس ، ولا يمسّ الكتاب»(۱) .

فدلاله الحديثين على المطلوب واضحه، والإشكال فى سندهما من جهه الإرسال وغيره ، مدفوع: أوّلاً: بانجبارهما بعمل الأصحاب ، وثانياً : اعتبار خبر أبى بصير بوقوع حمّاد بن عثمان فى سلسله سنده، الذى يعدّ من أصحاب الإجماع ويصحّح ما بعده حتّى أبى بصير لو كان هو منشأ الضعف، إن قلنا بضعفه، وإلّا لعدّ مشتركاً، لأنّه لو كان أبو بصير هو ليث المرادى كان الثقه وإن كان يحيى بن القاسم عدّ ضعيفاً لأنّه يندرج فى الواقفيه.

وكيف كان، فالحكم بالحرمه فى مسّ الكتابه أمرٌ ثابت وقطعى ، وأمّا مسّ الورق والخيط لا الخطّ _ لأنّه من القرآن _ والتعليق يعدّ مكروهاً، مضافاً إلى صراحه بعض الأخبار _ كخبر حريز الذى يفيد جواز مسّ الورق والقراءه _ يفهم منه الكراهه، جمعاً بينه وبين ما يدلّ على المنع .

وهنا فروع لا بأس بالإشاره إليها :

الفرع الأوّل : لا إشكال فى حرمه مسّ أىّ جزء من أجزاء المحدث، ولو كان ممّا لا تحلّه الحياه كالسنّ والظفر، لصدق المسّ عليه، بل لا يبعد إلحاق الشعر بهما، وإن كان المسترسل منه مشكوكاً، فيرجع إلى البراءه، فتردّد الشيخ الأعظم قدس سره فى السنّ والظفر ممّا لا وجه له، لأقربيه صدق المسّ عليهما عرفاً من الشعر .

الفرع الثانى : لا فرق فى حرمه المسّ كونه ابتداءاً أو استدامه، فلو كانت يده عليه، وأحدث الأدلّه يجب رفعها فوراً، وكذا لو مسّ غفله ثمّ التفت أنّه محدث، لإطلاق الأدلّه.

ومنه يظهر حرمه مسّ الماحى لخطّ القرآن بغير وضوء .

۱- وسائل الشيعه: أبواب القضاء الصلوات، الباب ۱۲، الحديث ۱.

الفرع الثالث : لا فرق فی حرمه المسّ بین أنواع الخطوط حتّی المهجور منها کالکوفی ، وکذا لا فرق بین أنحاء الکتابه حتّی وإن کانت الکتابه حفراً أو حکّاً وإن أشکل فیه ، ولکن الإنصاف صدق المسّ عرفاً ولو مسّ حوله وأطرافه، فإشکال الشیخ الأعظم فیه فی غیر محلّه .

کما لا فرق فی الآیه بین الکلمه أو الجمله أو الحرف، وإن کان یکتب ولا یقرأ، کألف قالوا، أو الحرف الذی یقرأ ولا یکتب إذا کتب کالواو الثانی فی داود، وکالألف فی رحمن ولقمان إذا کتبت، وذلک لشمول الإطلاق لهما ، بل وهکذا الإعراب والتشدید وغیرهما .

الفرع الرابع : أنّه لافرق فی حرمه المسّ، بین کون الآیه فی القرآن أو فی کتابٍ مّا ، فکلّ ما یصدق علیه القرآن عرفاً ولو مستقلاً فیحرم مسّه، من دون إناطه إلی قصد الکاتب، وکلّ لفظ مشترک لا یصدق علیه القرآن، فحرمته منوط إلی قصد الکاتب فی الکتابه، وإلاّ لا یمکن الالتزام بحرمه مسّ کلّ کلمه مشترکه کانت موجوده فی القرآن إذا کتبت بلا قصد ، کما لا فرق فی حرمه المسّ بین ظاهر البدن وباطنه، لأنّ الملاک هو صدق عنوان المسّ وهو حاصل بالبطن والفم، کما لایخفی .

الفرع الخامس : اختصاص هذا المنع للبالغین، فلا یشمل الأطفال والمجانین ، بل لا یجب منعهم عن ذلک، لأنّ مسّهم للقرآن إن کان مستلزماً للهتک، فلابدّ للمنع من جهه وجوب حفظ القرآن عن الهتک ، وأمّا کون مطلق مسّهم هتکاً، فممنوع، خصوصاً مع السیره القطعیه بمسّهم له فی تعلیمهم القرآن ، ودعوی عدم حصول مسّ منهم فی هذه الموارد، دعوی غیر مسموعه .

والتکلیف لحرمه المسّ کان متوجّهاً إلی المکلّفین علی الفرض، ولا یشمل غیرهم، فعلی هذا لا یمکن القول بحرمه التمکین لهم، لأنّه إن وقع بإمساس

الثامنه : مَنْ به السلس ، قيل يتوضّأ لكلّ صلاه (۱).

القرآن بيد الصبى نظير التوقيت فى الوضوء، فلا بُعد فى القول بحرمته، لأنّ المسّ حاصل من عمل المكلّف، لاسيما صدق الهتك هنا غير بعيد، لو لم يكن لغرض عقلائى .

وأمّا لو كان التمكين من جهه مناوبتهم القرآن للتعلّم أو القراءه، فلا حرمه فيه أصلاً، لما قد عرفت من وجود السيره عليه ، فإشكال الشيخ الأنصارى فيه بالحرمه ممّا لا يعتنى به، كما لا يخفى .

وأمّا لو توضى الصبى، فلا إشكال فى جوازه، خصوصاً إذا قلنا بشرعيه وضوء الصبى كما هو الأقوى لا بتمريتيّته.

ثمّ قد ألحق بالقرآن أسماء الجلاله والأسماء المختصّه به، والصفات الدالّه عليه، من جهه إمكان استفاده ذلك من فحوى لزوم حرمه القرآن، وحرمه مسّه تعظيماً وكرامهً له، فمثل أسماء الجلاله تكون أولى ، فإنكار بعض المتأخّرين كالخوانسارى إستناداً إلى الأصل، ودعوى اختصاص الأدلّه لخصوص القرآن غير وجيه ، بل لا يبعد دعوى إلحاق أسماء الأنبياء والأئمّه بأسماء اللّه تعظيماً لهم، كما اختاره بعض كالشيخ الأعظم، وإن تردّد صاحب «الجواهر» فيه .

وكيف كان فإنّ تفصيل الكلام موكول إلى بحث أحكام الجنب .

وكان ختام هذا البحث فى يوم الثلاثاء التاسع والعشرون من شهر شوّال المكرّم؛ من سنه ثمانيه وأربعمائه بعد الألف من الهجره النبويّه الشريفه.

(۱) والمراد من السلس ، هو المرض الذى يوجب فقدان القدره على مسك البول ، كما عن «مجمع البحرين» ، وفى «القاموس» : هو سلس البول . لا يستمسكه ، وصرّح به غير واحد من الأصحاب .

والمسأله ذات شقوق متعدّده ، لا بأس بالإشاره إلى كلّ واحد منها على حده ،

لتفاوت حكم كلّ مع الآخر :

الصوره الأُولى : من إذا كان له فتره تسِع الصلاه والطهاره ، ولو بأقلّ مقدار الواجب فيهما ، وترك جميع المستحبّات ، ففى مثل هذه الصوره ، لا إشكال فى وجوب إيقاع الطهاره والصلاه فى ذلك الوقت ، كما صرّح به كثير من الفقهاء ، بل فى «الجواهر»: لا أجد فيه خلافاً هنا، سوى ما ينقل عن الأردبيلى من احتمال عدم الوجوب ، بل قد يحتمل خروج هذه الصوره عن محلّ النزاع .

حكم المسلوس إذا كان له فتره تسع الصلاه و الطهاره

ويمكن أن يستدلّ لذلك : بأنّ المستفاد من النصوص، وكلمات الأصحاب فى المقام ، هو كون التكليف بالعمل بالوظيفه اضطراريّاً محضاً ، والاضطرار المتعلّق بالطبيعه إنّما يتحقّق ، إذا كان الاضطرار ثابتاً بالنسبه إلى جميع أفرادها ، وأمّا مع التمكّن من إتيان بعض أفرادها واجداً للشرائط، ولو فى ضمن فرد واحد منها، فلا اضطرار حينئذٍ .

ومن الواضح أنّ مقتضى الأمر بالطبيعه، مع التمكّن من امتثاله له يستلزم وجوب الامتثال ، ولو فى ضمن فرد منها ، والنصوص الوارده فى المسلوس وغيره ، قاصره عن شمول مثل هذه الصوره ، خصوصاً مع صراحه بعضها فى ذلك ، مثل حسنه منصور بن حازم، قال : «قلت لأبى عبداللّه عليه السلام : الرجل يقطر منه البول ولا يقدر على حبسه ؟ فقال عليه السلام : إذا لم يقدر على حبسه فاللّه أولى بالعذر يجعل خريطه»(۱) .

حيث يدلّ على أنّه مع القدره على الحبس، يجب ذلك، لأنّه قد فرض حكم العذر ، لمن لا يقدر على الحبس ، وجهه الوجوب هو تحصيل الطهاره التى وقعت شرطاً للصلاه بلا فرق بين الطهاره عن الحدث أو الخبث .

۱- وسائل الشيعه: من أبواب النواقض الوضوء، الباب ۱۹، الحديث ۲.

خلافاً للأردبیلی ، حیث احتمل عدم وجوب الإتیان بالوضوء والصلاه فی تلک الفتره ، مدّعیاً إطلاق الأخبار الوارده فی المقام، وحصول الخطاب فی هذا الحال ، بالصلاه بالنسبه إلیه ؛

لکنّه مندفع، أوّلاً: بمنع الإطلاق للأخبار، کما ستعرف إن شاء اللّه ، بل ومنع حصول الخطاب لمثله فی هذا الحال، مع فرض إمکانه الإتیان بالفرد الواجد للشرط .

وثانیاً : أنّه مخالف مع إجماع الفقهاء ، بل الظاهر أنّه لیس إلّا مجرّد احتمال نقل عنه ، ولم یلتزم نفسه الشریف به، حتّی ینافی مع دعوی نفی الخلاف فیه .

ثمّ الفتره المتّسعه قد تکون فی أوّل الوقت أو فی غیره ، فإن کانت فی أوّله ، تجب المبادره فی الإتیان بالوضوء والصلاه ، مع العلم بطروّ العجز بعده، تحصیلاً للواجب مع جمیع شرائطه ، فلو أخّر فی هذه الصوره، حتّی عرض له العذر عصی ، وإن کانت الصلاه منه صحیحه ، وأمّا وجه العصیان: لتفویته بالاختیار ما کان تحصیله واجباً له ، وأمّا صحّه صلاته لصیرورته بعد ذلک مصداقاً للاضطرار ، فیعمل بوظیفته .

ولو کانت الفتره فی غیر أوّل الوقت ، فیجب الانتظار مع العلم بحصول الشرط أو الرجاء بذلک، فالإتیان بالصلاه فی أوّل الوقت مع وجود الحدث ، فی حال الصلاه وبعد الوضوء لا یسقط التکلیف ، لأنّه مأمور بالإتیان بالفرد الاختیاری منه ، لأنّه متمکّن بالفرض علیه .

وأمّا مع عدم تحقّق الحدث فی الأثناء وبعد الوضوء، فلا یبعد القول بصحّه صلاته ، مع فرض حصول قصد القربه منه ، بل ویکفی لو کان الإتیان من جهه احتمال المحبوبیّه، کما قد حقّق فی محلّه .

وأمّا مع الیأس عن حصول الشرط ، والقول بجواز البدار فی هذه الصوره ، فلا إشکال أیضاً فی صحّه صلاته، والاکتفاء بها، لو لم یکشف الخلاف إلی آخر

الوقت . وإلّا كانت صحّتها متوقّفه على القول بالاجزاء فى الأمر الاضطرارى فى مثل هذا الفرض أيضاً، ولكنّه مشكل .

وأمّا إن قلنا بعدم جواز البدار، حتّى مع حصول اليأس، فصحّه صلاته ـ لو أتى بها فى أوّل الوقت ـ موقوفه على أمرين: أحدهما : حصول قصد القربه، ولو باحتمال المحبوبيه الذاتيه ، والثانى : عدم كشف الخلاف إلى آخر الوقت.

فمع فقد أحدهما تكون الصلاه محكومه بالبطلان .

هذا كلّه إذا كانت الفتره بقدر ما يكتفى منها بإتيان أقلّ ما يجب من الصلاه بحسب ما هو المتعارف ، وأمّا لو فرض بأن لا تكون الفتره إلّا بأقلّ من ذلك من الأفراد الاضطراريه، كالاكتفاء بتسبيحه واحده، وسلام واحد، وإتيان الركوع والسجود موميأً، فهل يجب عليه ذلك بالخصوص، أو لابدّ الإتيان بصوره الاضطرار للمسلوس أو الاحتياط بالجمع بينهما ؟

الذى يظهر من الحلّى ـ على ما حكى عنه فى «السرائر» ـ هو الإتيان بالوجه الأوّل ، فانظر كلامه فى «مصباح الفقيه»(۱)، حيث قال : إنّ مستدام الحديث يخفّف الصلاه، ولا يطيلها، ويقتصر على أدنى ما يجزى المصلّى عند الضروره .

وقال : إنّه يجزيه أن يقرأ فى الأوليين منها بأُمّ الكتاب وحدها، وفى الأخيرتين بتسبيح، ففى كلّ واحده أربع تسبحات، فإن لم يتمكّن من قراءه فاتحه الكتاب، سبّح فى جميع الركعات، فإن لم يتمكّن من التسبيحات الأربع لتوالى الحدث منه، فليقتصر على ما دون التسبيح فى العدد، ويجزيه منه تسبيحه واحده فى قيامه وتسبيحه فى ركوعه وتسبيحه فى سجوده، وفى التشهّد ذكر الشهادتين خاصّه، والصلاه على محمّد وآله صلّى اللّه عليه وعليهم ممّا لابدّ منه فى التشهّد، ويصلّى

۱- مصباح الفقيه: ۱ / ۱۹۶.

على أحوط ما يقدر عليه فى بدار الحدث من جلوس أو اضطجاع ، وإن كان صلاته بالإيماء أحوط له فى حفظ الحدث ومنعه من الخروج، صلّى مؤمياً، ويكون سجوده أخفض من ركوعه . انتهى كلامه .

أقول : الظاهر أنّه متفرّد فى هذا الفتوى، إذ لم يصرّح أحد من الأصحاب بما ذكره من المتقدّمين والمتأخّرين بل المعاصرين، حيث ذهبوا إلى لزوم إحضار وظيفه المسلوس والمبطون فى إيفاء الصلاه على الكيفيه المتعارفه، لأنّ ظاهر إطلاقات الأخبار ـ كما ستعرف إن شاء اللّه تعالى ـ أنّ المرض موجب للعفو عن الحدث لا الرخصه فى ترك الواجبات، تحفّظاً عن عروض الحدث ، مع أنّه لو كان الأمر كذلك لكان ينبغى على الإمام الإشاره إلى ذلك فى هذه الأخبار، لأنّه كان أولى بالتذكّر من بيان حال المسلوس من دون إشاره إلى تلك الحاله .

حكم المسلوس المتمكّن من تحصيل الطهاره أثناء الصلاه بلاعسر

فغايه الكلام ، هو الحكم بالاحتياط، من الجمع بين الكيفيّه السابقه، وما ذكره، كما أشار إليه السيّد فى «العروه» ومن علّق عليها، إلّا أنّه استحبابى لا وجوبى، ولعلّ وجهه هو ما عرفت .

الصوره الثانيه : ما إذا لم تكن الفتره بقدر ما تسع فيها الطهاره والصلاه، إلّا أنّه يتمكّن من تحصيل الطهاره فى أثناء الصلاه، والبناء عليها، من دون أن يلتزم الخروج إلى محلّ آخر، لإمكان وضع الماء فى جنبه وتحصيل الطهاره .

فهى أيضاً يتصوّر بصورتين : إحداهما : بأن لا يستلزم العسر والحرج، لقلّه خروجه فى الأثناء إلّا مرّه أو مرّتين ولا الفعل الكثير .

واُخرى : بأن يستلزم العسر والحرج لو أراد ذلك، لكثره خروج الحدث، أو يستلزم فعلاً كثيراً ماحياً للصلاه .

وأمّا الصوره الاُولى فالأقوال فيها أربعه :

القول الأوّل : ما اختاره ابن إدريس وصاحب «الجواهر»، ناسباً له إلى جماعه

من الأصحاب، بل قال الشیخ الأنصاری فی «طهارته»(۱) قال : مع أنّ الظاهر من الحسنه المتقدّمه کفایه جعل الخریطه ، بل مقتضی العموم عدم العفو من حیث الحدث أیضاً عمّا یقع فی الأثناء، إذا أمکن تجدید الطهاره، والبناء علی ما مضی من الصلاه ، إذا لم یستلزم فعلاً کثیراً، بأن کانت الطهاره تیمّماً أو وضوءاً ارتماسیّاً لا یحتاج إلی فعل کثیر... إلی آخره .

بل علیه أکثر المتأخّرین من السیّد فی «العروه» وکثیر من أصحاب التعلیق، إلّا الخوئی، وإن احتاط بالاحتیاط الاستحبابی مؤکّداً بإتیان صلاه اُخری بلا تطهیر فی أثنائها .

القول الثانی : أن یتوضّأ لکلّ صلاه من غیر تجدید فی الأثناء، هذا ما ذهب إلیه المشهور، واختاره المحقّق الآملی، والسیّد الأصفهانی والخوئی، کما اختاره المصنّف قدس سره ، بل هو خیره «الخلاف» و«المعتبر» و«الإرشاد» و«القواعد» و«التحریر» و«الدروس» و«الذکری» و«التنقیح» و«جامع المقاصد» واستحسنه المصنّف فی «النافع»، بل هو الظاهر من «المختلف» ، بل قد یظهر عن الشیخ فی «الخلاف» دعوی الإجماع علیه ، وهذا ما علیه الخمینی فی «التحریر»، وإن احتاط التجدید فی الأثناء ندبیاً .

القول الثالث : هو المحکی عن «مبسوط» الشیخ، وقد حکی عن «کشف الرموز»، بل مال إلیه صاحب «الحدائق» وهو کفایه وضوء واحد للصلوات المتعدّده، ما لم ینتقض بحدث متعارف .

القول الرابع : ما حکی عن «منتهی»، العلاّمه من أنّه یجمع بین الصلاتین بوضوء واحد، فیتوضّأ وضوءاً واحداً للظهرین ، وکذا للعشائین ، وللصبح بوضوء

۱- کتاب الطهاره: ص۱۴۷ .

واحد ، وقد مال إليه بعض متأخّرى المتأخّرين، كما فى «الجواهر» ، هذا كلّه فى أقوال المسأله .

وأمّا الكلام فى مقتضى الأدلّه ومفادها، حتّى يثبت ما هو الحقّ فى المقام، فلابدّ أن يبحث فى المسأله فى نقطتين :

إحداهما : فيما يقتضيه الجمع بين الأدلّه والقواعد الأوّليه، مع قطع النظر عن الأخبار الخاصّه الوارده فى المقام .

والثانيه : فى حكم المسلوس مع ملاحظه بالأخبار المذكوره .

فأمّا الكلام فى الأُولى : فاعلم أنّ لنا فى المقام طوائف من الأدلّه: منها : بأنّ الصلاه لا تترك بحال، الذى قام عليه الإجماع ، بل هو المستفاد من مضامين الأخبار ، فالإتيان بالصلاه بأىّ وجه ممكن ضرورى متّفق عليه الكلّ، وليس حال المسلوس والمبطون كحال فاقد الطهورين، حتّى يتوهّم سقوط وجوب الصلاه عنه .

ومنها : ما يدلّ على شرطيه الطهاره للصلاه، مثل قوله عليه السلام : «لا صلاه إلّا بطهور» ، فيجب تحصيلها حيث ما يمكن تحصيلاً للشرط، بلا فرق فيه بين الطهاره للحدث أو الخبث، مع الأولويّه للأولى فى مفاد الدليل .

ومنها : ما يدلّ على ناقضيه البول والغائط والريح للوضوء المستفاد من النصوص، ولا يمكن رفع اليد عنه إلّا بدليل خاصّ ونص مخصوص .

ومنها : ما يستفاد من الأدلّه فى حقّ المسلوس والمبطون من إنّ حالهما بالنسبه إلى سائر الأحداث كالنوم وغيره ، بل بالنسبه إلى نفس هذا الحدث من البول أو الغائط فى حال كونهما متعارفين، كانا كحال سائر الناس من ناقضيه الحدث فى حقّهما، وعدم جواز الدخول فى الصلاه مع تلك الحاله .

كما أنّه أيضاً من الثابت أنّه لا اختلاف حقيقةً فى الأحداث الحادثه عن

موجباتها، حتی یمکن احتمال التفکیک بینهما فی اغتفار بعضها فی حقّ بعض دون بعض آخر ، بل قد عرفت فی بحث الموجبات بأنّ حقیقه الاحداث فی جمیع الموارد تکون شیئاً واحداً .

هذه مقتضیات الأدلّه الأوّلیه فی حقّ المسلوس والمبطون وغیرهما ، غایه الأمر أنّ مقتضی الجمود بالعمل علی مقتضی جمیعها فی حقّهما، یوجب التکلیف بالمحال فی حقّهما، لأنّهما لا یقدران علی الإتیان بالصلاه مع حفظ جمیع شرائطها ، ولکن الاستحاله ترتفع برفع أحد الاُمور السابقه، من رفع شرطیه الطهاره فی حقّهما، أو رفع الید عن ناقضیه الحدث الغیر المتعارف عنهما، أو رفع الید عن وجوب الصلاه ، فلابدّ فی إثبات الرفع بأحد هذه الاُمور من قیام دلیل خاصّ وبیان علی ذلک حتّی یحکم بمقتضاه .

کما أنّ الحکم فی عروض الحدث فی الأثناء کان کذلک، فلابدّ من الالتزام بعدم کونه قاطعاً للصلاه، کما لابدّ أن یلتزم بأنّه إمّا أن لا یکون ناقضاً أو یکون ناقضاً للطهاره ، إلّا أنّه لابدّ من تجدیدها فی الأثناء تحصیلاً للشرط اللازم لها ، فإن أمکن تجدیدها فیها فلابدّ من تحصیله، لا یقال : بأنّه مستلزم للعسر والحرج.

لإمکان أن یقال : إنّه لا موجب لرفع الید عنه فی ما لا یوجب ذلک، أوّلاً ، وأنّه یرفع الید عن مقدار ما یستلزم ذلک، ثانیاً ، مع أنّک قد عرفت فی صدر البحث بأنّ الکلام کان فیما لا یقتضی العسر والحرج .

وأمّا لزوم فعل کثیر فی الصلاه لو جدّدها فیها ، فمضافاً إلی ما عرفت من کون مفروض الکلام فی غیره ، هو أنّه لا دلیل بخصوص لنا فی قاطعیته، وإنّما اُستفید ذلک من موارد خاصّه إذا کان ماحیاً لصوره الصلاه لا مطلقاً .

کیف وقد ورد فی الدلیل من تجویز ارتکاب ما هو أکثر من تجدید الوضوء فی الأثناء، مثل ما ورد فی غسل الثوب والبدن فی حال الصلاه، إذا أصابه دم رعاف

وغیره ، مضافاً إلی ورود نصّ خاص فی تجویز ذلک فی المبطون بالخصوص، المستفاد منه أنّه لا یکون فعلاً کثیراً ماحیاً للصلاه ، إلّا أن یکون فی الکثره من جهه تعذّر التجدید إلی حدّ یوجب صدق المحو علیه ، فهو قد عرفت خروجه عن مورد الکلام کما لایخفی .

لا یقال : إنّه إذا وقع الحدث فی الأثناء، کما أنّه یکون حینئذٍ ناقضاً للطهاره ولذلک یحکم بوجوب تجدیدها فی الأثناء، فکذلک یکون قاطعاً للصلاه، فکیف تصحّ بالتجدید ؟

لأنّا نقول: من إمکان القول بالتفکیک بین حال المتعارف وغیره، من جهه هذه الملازمه، أی تکون هذه الملازمه ثابته علی فرض التسلیم فی حال کون المصلّی سالماً متعارضاً بخلاف من لا یکون کذلک ، إلّا أنّ هذا التفکیک یحتاج إلی ورود دلیل ولو فی مشابهه، کما ورد کذلک فی المبطون _ کما ستعرف _ فیستفاد منه هذه الجهه المشترکه بینه وبین المسلوس، من إمکان أن لا یکون الحدث قاطعاً للصلاه، مع کونه ناقضاً لها .

وأمّا الجواب بما فی «مصباح الهدی» للآملی(۱) حیث قال فی جواز تفکیکهما: بأنّه یقع ذلک فی مثل الاستدبار عن القبله، حیث أنّه یکون قاطعاً مع أنّه لیس بناقض، فیمکن أن یکون الشیء ناقضاً ولا یکون قاطعاً .

فلیس بوجیه، لأنّ الخصم لم یدّع أنّ کلّ ما یکون قاطعاً یکون ناقضاً، حتّی یجاب بمثله ، بل الخصم یقول : إنّ کلّ ما یکون ناقضاً للطهاره، فهو قاطع للصلاه أیضاً ، فهذا الجواب لا یساعد ولا یردّ لمثل هذا الإشکال .

هذا تمام الکلام فی النقطه الأُولی من البحث .

۱- مصباح الهدی ج۴ / ص۵۲ .

وأمّا النقطه الثانيه : وهى ملاحظه مقتضى دلاله الأخبار فى المقام، وملاحظه كيفيّه جمع بعضها مع بعض، حتّى يتبيّن ما هو الحقّ من الأقوال الأربعه، فنقول ومن اللّه الاستعانه ، وعليه التكلان : منها: أى من الأخبار الخاصّه التى تمسّك بها الصحيح الذى رواه الصدوق والشيخ مسنداً إلى حريز بن عبداللّه، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، أنّه قال : «إذا كان الرجل يقطر منه البول والدم، إذا كان حين الصلاه أخذ كيساً وجعل فيه قطناً، ثمّ علّقه عليه وأدخل ذكره فيه، ثمّ صلّى، يجمع بين صلاتين الظهر والعصر ؛ يؤخّر الظهر ويعجّل العصر بأذان وإقامتين ، ويؤخّر المغرب ويعجّل العشاء بأذان وإقامتين ويفعل ذلك فى الصبح»(۱) .

حيث استدلّ به العلاّمه بأنّه لو كان التجديد فى أثناء الصلاه واجباً، كان عليه البيان ، كما أنّ حكمه عليه السلام بالجمع بين الصلاتين بتأخير إحداهما وتعجيل الاُخرى، له ظهور أو تصريح فى عدم لزوم تحصيل الوضوء لكلّ صلاه، خصوصاً مع السكوت عن لزوم التجديد للصلاه الثانيه ، مضافاً إلى صحّه سنده إلى حريز .

ولا يخفى ما فيه من الإشكال سنداً ودلالةً: أمّا الأوّل: لأنّ الكشى قال فى رجاله(۲) : بإسناده عن يونس أنّ حريز بن عبداللّه لم يسمع من أبى عبداللّه عليه السلام ، إلاّ حديثاً واحداً أو حديثين، فعلى هذا لا تخلو روايات حريز عنه عليه السلام عن احتمال الإرسال .

مع أنّه لو سلّمنا صحّه سنده ودفعنا هذا الاحتمال ، فللخدشه فى دلالته مجالٌ واسعٌ ، لاشتماله بما يوجب الوهن للاستدلال المذكور ، إذ ذكر الوظيفه لتقطير البول والدم بما وقع فيه من أخذ الكيس لحال الصلاه، وجعل القطن فيه، وإدخال

۱- وسائل الشيعه: أبواب النواقض الوضوء، الباب ۱۹، الحديث ۱.

۲- رجال الكشّى ص۲۴۳ على ما فى الوسائل ج۱ ص۲۱۰ .

ذکره والتعلیق علیه، ثمّ الحکم بالجمع بین الصلاتین، یفهمنا أنّه کان فی صدر بیان حکم النجاسه الخبثیه، من جهه عدم السرایه والتعدّی إلی الثوب والبدن ، کما أنّ الحکم بالجمع بینهما کان لدفع احتمال زیاده النجاسه، لأنّ الفصل یوجب الازدیاد ، فلا تعرّض فیه لحال المصلّی من جهه الطهاره الحدثیه .

بل قد یمکن الاستشهاد لصحّه هذا الاحتمال، ودفع ما استدلّ به، أن نقول: إنّ مورد الحدیث هو الرجل لتصریحه به، فمع ذلک ضمّ الدم إلی البول، ومن الواضح أنّ خروج الدم من الرجل لیس من الأحداث حتی یتوهّم کون الحدیث مسوقاً لبیان حکم الطهاره عن الحدث .

مع أنّک قد عرفت عدم صراحته فیما ذکروه ، بل لا ظهور فیه، فلو سلّمنا بوجود الظهور لکنّه یرفع الید عنه بواسطه معارضته لما ستعرض من الأدلّه وإعراض المشهور، فلا یمکن الاعتماد علیه .

ومنها : موثّقه سماعه، قال : «سألته عن رجل أخذه تقطیر من قُرحه (فرجه) إمّا دم وإمّا غیره ؟ قال : فلیضع خریطه، ولیتوضّأ، ولیصلّ فإنّما ذلک بلاء ابتلی به، فلا یعیدنّ إلاّ من الحدث الذی یتوضّأ منه»(۱) .

وقد استدلّ بها الشیخ فی «المبسوط» لکفایه وضوء واحد للصلوات المتعدّده، ما لم ینتقض بالحدث المتعارف من النوم وغیره، حتّی نفس هذا الحدث، إذا أخرجه عن اختیار، لا ما یخرج بلا اختیار.

وجه الاستدلال: أنّ المراد من الحدث الذی یتوضّأ منه ، هو الإشاره إلی الحدث المتعارف الذی یجب فیه الوضوء للصلاه ، فلا یعتدّ بالتقطیر الذی اعتراه نتیجه المرض ونحوه، فیسقط حکمه من الناقضیه من حیث الحدثیه، والنجاسه

۱- وسائل الشیعه: أبواب النواقض الوضوء، الباب ۷، الحدیث ۱.

من حیث الخبثیه، أی لاـ مانع مع وجوده فی کونه حال الصلاه مثلاً ، ولعلّ التعلیل بقوله : «فإنّما ذلک بلاء ... إلی آخره» ، کان إشاره إلی حال معذوریّته بواسطته، کما ورد مثله فی کثیر من الأخبار، مثل ما فی بعض الأخبار بقوله : «کلّ ما غلب اللّه علیه فهو أولی بالعذر»(۱) ، وفی بعضها : «إنّه لیس علی صاحبه شیء »(۲)، بل قد ورد فی حقّ ذی الأعذار من تلک الأخبار: «أنّها من الأبواب التی ینفتح منها ألف باب»(۳) .

فمعذوریته هنا لیس إلّا من جهه عدم الاحتیاج إلی التجدید، لا فی أثناء الصلاه، ولا فیما بعدها، قبل خروج الحدث المتعارف لصلوات اُخری، کما لایخفی .

مضافاً إلی إمکان التمسّک بالاستصحاب للوضوء الذی حصّله قبل خروج الحدث، بعد عدم الدلیل علی وجوب الوضوء بعده، أو لکلّ صلاه .

مع الشکّ فی شمول أدلّه الناقضیه لمثل ما نحن فیه ، ولو سلّمنا إطلاقها أو عمومها، فیقیّد أو یخصّص بمثل هذا الخبر.

وما یستدلّ به من الأخبار الآتیه ، ومن إسراء حکم المرأه المستحاضه فی حقّ السلس، من لزوم الوضوء لکلّ صلاه، قیاسٌ لا نقول به .

بل قد یستشعر ویستأنس لمذهب الشیخ بما رواه «الکافی» فی الحسن أو الصحیح عن منصور بن حازم ، قال : «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : الرجل یعتریه البول ولاـ یقدر علی حبسه ؟ قال : فقال لی : إذا لم یقدر علی حبسه، فاللّه أولی بالعذر، یجعل خریطه»(۴) .

۱- وسائل الشیعه: أبواب القضاء الصلوات، الباب ۳، الحدیث ۸ .

۲- وسائل الشیعه: أبواب قضاء الصلوات، الباب ۳، الحدیث ۲۴.

۳- وسائل الشیعه: أبواب قضاء الصلوات، الباب ۳، الحدیث ۹.

۴- وسائل الشیعه: أبواب نواقض الوضوء، الباب ۱۹، الحدیث ۲.

حیث کان عذره من تلک الجهه، أی لا یکون ناقضاً للطهاره، کما لا یکون مانعاً للصلاه من حیث النجاسه والخبثیه .

منها: ما رواه «الکافی» فی الصحیح، عن الحلبی، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «سئل عن تقطیر البول ؟ قال : یجعله خریطه إذا صلّی»(۱) ، حیث أنّه لم یشر إلی لزوم تجدید الطهاره للصلاه مثلاً فی أثنائها .

منها: ما رواه الشیخ بإسناده إلی عبد الرحیم، قال : «کتبت إلی أبی الحسن علیه السلام فی الخصی یبول فیلقی من ذلک شدّه، ویری البلل بعد البلل ؟

قال : یتوضّأ وینضح فی النهار مرّه واحده»(۲) .

وجه الاستدلال: هو ما عرفت من عدم الحکم بوجوب تجدید الوضوء لکلّ بلل أو لکلّ صلاه ، کما لا یخفی .

هذا ، ولکن قد یمکن أن یجاب عن خبر موثّقه سماعه، بأنّه إن کانت النسخه هی القرحه، فکان الحکم مربوطاً بالنظر إلی أنّ خروج الدم بالتقطیر أو القیح مثلاً لا یستلزم الوضوء، لما توهّم بعض السائلین من أنّ خروج الدم وغیره من بدن الإنسان ـ مثل الخروج من الأنف أو الفم أو السنّ ـ یوجب الوضوء، فالأئمّه علیهم السلام فی صدد بیان رفع هذا التوهّم، کما یشهد لذلک ما تری فی لسان بعض الأخبار مثل ما ورد فی خروج المذی والنخامه والبصاق فی أخبار باب ۱۲ من أبواب نواقض الوضوء ، وما ورد فی دم الرعاف والحجامه والقیء والقیح فی أخبار باب ۶ ـ ۷ من أبواب نواقض الوضوء من عدم ناقضیتها للوضوء ، فعلیه تکون الجمله الوارده فی ذیل الحدیث بقوله : «فلا یعیدنّ إلاّ من الحدث الذی یتوضّأ منه» ،

۱- وسائل الشیعه: أبواب نواقض الوضوء، الباب ۱۹، الحدیث ۵.

۲- وسائل الشیعه: أبواب نواقض الوضوء، الباب ۱۳، الحدیث ۱.

بیاناً لإفهام أنّه لیس کلّ ما یخرج من البدن موجباً للوضوء، إلّا ما هو المتعارف والمعروف من الأحداث، کالبول والدم فی الاستحاضه، والغائط والریح ونظائرها ، فبناءً علی هذا الوجه لا یکون الحدیث مربوطاً لسلس البول أصلاً .

وأمّا علی النسخه الأُخری بأن یکون الصحیح هو لفظ (فرجه)، فقد یقال أیضاً: بعدم ارتباطه بالسلس أیضاً، من جهه أنّ المفروض فی صدر الحدیث بالخروج هو الدم وغیره من الرطوبه والقیح، فلا یشمل مثل البول والغائط، بقرینه ذیله من التفریع، بأنّ إعاده الوضوء إنّما یلزم من أمثال البول والغائط، لا من مثل الدم والقیح ، لا یقال : إنّ الدم فی المستحاضه کان معدوداً فی الاحداث ، لأنّا نقول : بأنّ الشخص المفروض فی صدر الحدیث کان هو الرجل لا المرأه .

وبناءً علی ذلک یکون الحدیث فی صدد بیان حکم نجاسه هذه الأشیاء فی حال الصلاه ولما بعدها، فحَکم بأنّه یجعل لنفسه خریطه، تحفّظاً عن السرایه والتلوّث إلی سائر البدن والثوب، لا ما نحن بصدده من المبتلی بسلس البول ، کما هو کذلک لو کان المراد من (الفرج) معنی اللغوی لا الاصطلاحی .

ومن المحتمل أن یکون المقصود بیان حال المبتلی بالمسلوس، فیکون المراد من قوله : «فلا یعیدنّ إلّا من الحدث»، هو بیان الحدث المتعارف الصادر منه.

ومع ذلک نقول : یمکن أن یکون وجه السؤال، من حیث نجاسته وسرایته إلی سائر البدن واللباس، کما یشهد لذلک بیان وضع الخریطه .

ومن المحتمل أن یکون المراد هو الإطلاق للأعمّ منه ومن الحدث الذی کان مورد نظر الشیخ قدس سره ، فیکون المقصود تجویز الصلاه معه حدوثاً وبقاءاً، أی إتیان الصلاه بعد خروج البول بغیر المتعارف من دون إعاده للوضوء، کما لا یتجدّد فی أثنائها المسمّی بالبقاء .

فإذا وقع الحدیث مورداً لهذه الاحتمالات الکثیره، فی دلالته ومعانی ألفاظه،

فإنّ من الصعب الاستدلال به جزماً، وتثبيت خصوص ما ذكره الشيخ، مع أنّه قد اشتهر فی الألسن بأنّه: إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال .

مع أنّه لو سلّمنا جميع ذلک، وأغمضنا عمّا ذكرناه، فقد يقال أيضاً بأنّ مقتضی إطلاق الحديث وعمومه، هو شمول الحكم كلا الفردين، من التقطير فی الأثناء، فيحكم بعدم لزوم إعاده الطهاره، لا فی أثنائها ولا لما بعد الصلاه ، ولكن يقيّد ويخصّص هذا الإطلاق والعموم بالنسبه إلی حال بعد الصلاه، إذا أراد إتيان صلاه اُخری، بما يدلّ علی لزوم التجديد فی كلّ صلاه، كما ذهب إليه المشهور ، بل نقول : إنّ مقتضی الجمع بين هذا الحديث، وما يتمسّک به المشهور، من عدم لزوم التجديد مطلقاً، لا فی الأثناء ولا لصلاه اُخری بهذا الحديث، وسلّمنا إطلاق ما تمسّكوا به للتجديد، وأنّه يفيد حمل كلّ واحد منهما علی القدر المتيقّن منهما، من عدم لزوم التجديد فی الأثناء عملاً بالموثّقه، ولزوم التجديد لكلّ صلاه عملاً بما تمسّكوا به .

فعليه أيضاً لا يمكن الذهاب إلی كلام الشيخ۱، من عدم لزوم التجديد مطلقاً .

هذا تمام الكلام فی الموثّقه، وقد عرفت أنّه لا يمكن أن نطمئن بدلاله هذا الحديث حتّی نفتی علی طبق مضمونه فی الأثناء، فضلاً عن عدم لزوم الوضوء لكلّ صلاه، فالحكم بجواز الاكتفاء به للصلوات المتعدّده بواسطه هذا الحديث، يكون فی غايه الإشكال .

وأمّا الاستصحاب، فهو إنّما يكون حجّه، لو لم يكن فی المسأله نصّاً ودليلاً من الأمارات . وأمّا مع وجود الدليل من الأدلّه العامّه، الدالّه علی ناقضيه البول مطلقاً، أو الأدلّه الخاصّه الوارده فی المقام ، فلا مورد للاستصحاب أصلاً .

كما أنّ دعوی انصراف الأدلّه العامّه الدالّه علی الناقضيه، عن مثل تقطير البول، ممّا لا وجه له، لما قد عرفت من أنّ لسان تلک الأدلّه آبيه عن ذلک، لأنّها

فی صدد بیان أنّ طبع وجود البول وأمثاله ـ ولو خرج من غیر اختیار ـ یعدّ ناقضاً .

کما لا نحتاج إلی قیاس الحکم فی الرجل بالمرأه المستحاضه، لکفایه الأدلّه عن إثبات ذلک ، نعم یمکن جعلها مؤیّداً للذهاب إلی القول بالتجدید لکلّ صلاه .

وأمّا خبر المنصور، فقد یقال : بأنّ قوله: «یعتریه البول»، قد توجب أن لا یکون المراد منه هو المسلوس ، بل المقصود هو الحدوث فی أثناء الصلاه لکثره بوله، وعدم القدره علی منع نفسه وحبسه ، هذا، کما فی «الروائع الفقهیه»(۱)، وإن عدل عنه بقوله : اللّهم... إلی آخره ، کما هو الحقّ، لوضوح أنّ الاعتراء بذلک مرّه لا یعدّ من الأعذار، حتّی یقال فی حقّه: (فاللّه أولی بالعذر)، إذ لا عذر له من حیث إمکان إعاده الصلاه من دون مشقّه وزحمه، بخلاف من کان من شأنه عروض ذلک، لاسیّما مع ملاحظه حکمه بوضع الخریطه، حیث یفهمنا تهیّأه للعروض من قبل ذلک لا عرضه بغتهً .

وکیف کان لا إشکال فی شموله لمن کان له الابتلاء بالسلس ، غایه الأمر أنّه یحتمل أن یکون الحکم بالنسبه إلی خصوص الخبث لسرایه النجاسه، کما یشهد لذلک قوله: «یجعل خریطه»، أو لخصوص الحدث أو الإطلاق کلیهما .

کما أنّه یمکن فرض احتمال أن یکون الحدیث فی صدد بیان حال المکلّف بالنسبه إلی کلّ عمل فیه شرط الطهاره، کالصلاه والطواف وغیرهما، بالنسبه إلی حال الاشتغال، أو یکون بالنسبه إلی کلّ عمل کذلک ولو لما بعده، بالنظر إلی عمل آخر مشروط بالطهاره، حتّی یوافق کلام الشیخ قدس سره .

والحمل علی الإطلاق من الخَبَث والحدث ـ سواء کان بالنسبه فی الأثناء أو لما بعد العمل ـ مشکل ، بل القاعده تقتضی الحمل علی القدر المتیقّن من کلا

۱- الروائع الفقهیه: ۲ / ص۲۵۵.

المحتملين، من كونه لخصوص الخبث بقرينه جعل الخريطه، وكونه فى الأثناء، لا لما يعتريه بين الصلاتين لصلاه اُخرى، بل يجب التجديد فيه لولا لزوم العسر والحرج، كما هو المفروض .

وحال خبر الحلبى أيضاً يكون مثل خبر منصور، خصوصاً مع ذكر الصلاه فيه، سيّما مع جعل الخريطه بياناً لحال الصلاه، فيكون ظهوره فى بيان حكم الحدث فى الأثناء والنجاسه أقوى من خبر منصور، كما لا يخفى لمن يتأمّل فيه .

مع إمكان أن يقال : إنّه لو سلّمنا الإطلاق والشمول فى الخبرين لما عليه المكلّف فى الأثناء أو بعده، ولكن برغم ذلك نقول من إمكان التقيّد بالنسبه إلى حال كلّ عمل بواسطه ما يدلّ على لزوم التجديد لكلّ صلاه ، مضافاً إلى ما عرفت من أنّ المشهور قد أعرض عنه.

وأمّا حديث عبد الرحيم، فهو مضافاً إلى كونه مشتملاً على حكم يخالف الإجماع _ وهو وجوب النضح والتطهير فى كلّ يوم مرّه واحده _ فأنّه لا ظهور فيه يفيد كون البلل هو البول، لإمكان أن يكون هو الرطوبه المترشّحه عن خصيتيه، أو كان بللاً مشتبهاً ، فلا يجب عليه الوضوء حينئذٍ، لا فى الأثناء ولا فى غيره ، ولعلّه لذلك لم يستدلّ به كثير من الفقهاء لبُعده عمّا نحن بصدده، فالقول بالإطلاق فيه لكى يشمل لما نحن فيه، لا يخلو عن تكلّف .

وهكذا عرفت عدم وجود دليل معتبر يدلّ بالنصّ والصراحه على عدم الحاجه إلى التجديد فى الأثناء أو فى غيره، إلّا بعض ما يستدلّ به عوناً للمشهور من عدم التجديد فى الأثناء فقط ، وهو ما ذكره الآملى(۱) من الاستدلال بخبر

۱- «مصباح الهدى»: ج۴ / ص۵۷ .

منصور بن حازم(۱) لـذلک، بقوله : إنّ الظاهر منه سؤالاً وجواباً، هو ما يخرج منه فی أثناء الصـلاه، فإنّ العجز عن إمساک البول فی غير الصلاه ليس له شأن حتّی يسأل عنه عن الإمام عليه السلام .

فمـورد السـؤال والجواب، هو فيمـا يخرج فی حـال الصـلاه ، فحينئـذٍ يحتمـل أن يكون محـطّ النظر هو فی خَبَـثيّه البول وإيجـابه التلويث، وأن يكون فی قـاطعيّته للصـلاه، وأن يكون فی ناقضـيّته للطهـاره ، ويحتمـل أن يكون فی الاُمور الثلاـثه جميعاً، فيكون الفرض من السـؤال هـو اسـتعلام التكليف بالصـلاه فی تلـک الحـاله،من حيث الخبـثيه والحـدثيه والقـاطعيه، ويكون الجواب هو الحكم بالمعذوريه فی الجميع .

ويكون قوله عليه السـلام : «وليجعل خريطه»، بيان ما يرتفع المحاذير الثلاثه جميعاً؛ أمّا ارتفاع محذور الخبثيه، فلأجل كون حبس البول فی الخريطه، منشأً لحفـظ البول عن الـبروز، فتكون الخريطه كخرقه المسـتحاضه، حيث أنّ الـدم مـا لـم يبرز عن الخرقه، لا يحكـم عليه بـالخبثيه، وهكـذا الكلاـم فی القـاطعيه والناقضـيه بمعنی توقّف كـلّ منهمـا علی خروج البـول من الخريطه، فتكـون الخريطه علاجاً للثلاثه جميعاً.

فالخبر علی هـذا، يـدلّ علی نفی وجوب التجديد فی أثناء الصـلاه ، وحيث أنّ الظاهر منه كونه فی مقام بيان وظيفه المصـلّی فی حال الصـلاه، فلا يدلّ علی جواز الاكتفاء بما يصنعه لصلاه بالنسبه إلی الصلوات التی يأتی بها بعدها، ما لم ينقض بناقض معتاد، فلا ينفی الوضوء لكلّ صلاه، فينطبق حينئذٍ علی المذهب المشهور . انتهی كلامه .

ولا يخفی أنّ كلامه لا يخلو عن مناقشه، لأنّه قد يرد عليه :

۱- وسائل الشيعه: أبواب نواقض الوضوء، الباب ۱۹، الحديث ۲.

أوّلاً : بأنّه لو سلّم وجود الاحتمالات الثلاثه فيه، من الخبثيه والقاطعيه والناقضيه، واعترف بخلوّ الحديث عن قرينه تعيّن أحدها، إلاّ وضع الخريطه التى يساعد مع الخبثيه فقط، كما يساعد مع الثلاثه بتوجيهه قدس سره ، فكيف جزم بالحمل على الجموع، مع أنّك قد عرفت منّا سابقاً بأنّ مقتضى القاعده، هو الحمل على القدر المتيقّن، خصوصاً فيما إذا كان الحكم خلافاً للأصل الأوّلى، وليس هو إلاّ خصوص الخبثيه .

كما أنّ احتمال الشيخ الأنصارى قدس سره بأن يكون العذر لمطلق حاله _ من الصلاه وغيرها، حتّى حال بين الصلاتين بالنسبه إلى الخبثيه _ كان حسناً، دون الحدثيه .

وثانياً : أنّه يلزم على ما وجّهه من كون وضع الخريطه موجباً لحفظه عن البروز، وهو مع هذه الحاله يترتّب عليه ذلك ، أنّه لو فرض بروزه عن الخريطه لكثره قطراته، يوجب كونه ناقضاً ومانعاً وقاطعاً ، مع أنّه خلاف لظاهر قوله: «إذا لم يقدر على حبسه فاللّه أولى بالعذر» ، حيث يدلّ على معذوريّته أيضاً فى الفرض المذكور .

اللّهم إلاّ أن يقال : بأنّ صاحب «الجواهر»(۱) قد ادّعى الإجماع على صحّه الصلاه بعد خروج البول عن المسلوس، بقوله : إنّ أقصى ما هناك أنّ الإجماع منعقد على الصحّه، وعدم البطلان بوقوع الحدث فى الأثناء ... إلى آخره.

مع أنّك قد عرفت عدم وجود دليل خاص يصرّح بذلك، حتّى يكون هو مستندهم، فليس إلاّ أنّهم استفادوا ذلك من مثل حديث المنصور _ من بيان كونه معذوراً فى ذلك _ ونظائره من الأخبار المستفاده منها ذلك ، بل يكون ظهور صحيح الحلبى فى الدلاله على حكم المسأله أقوى، حيث روى الحلبى عن أبى

۱- جواهر الكلام: ۲ / ۳۲۲.

عبداللّه علیه السلام : «أنّه سُئل عن تقطیر البول؟ قال علیه السلام : یجعل خریطه إذا صلّی»(۱) .

فصریح کلامه الأمر بجعل الخریطه للصلاه ضمن جمله شرطیه بقوله: «إذا صلّی» .

ومن المعلوم أنّ حکم الحدث الواقع فی الصلاه بالتقطیر، کان فی أذهان الناس أولی وأشدّ من النجاسه، لما تری من العفو فی الثانیه فی بعض الموارد کالدم فی بعض أقسامه ، بل کلّ النجاسات فی صوره الجهل، بخلاف الحدث حیث لم یعفو عنه فی شیء من الموارد .

فمع کونه أهمّ عند الأذهان وأولی فی السؤال والجواب، کان قد صرف عنه الإمام علیه السلام فی الجواب ولم یبیّنه، وذکر حکم نجاسته وخبثیته، وحیثُ مانعیّته، مع عدم ذکر حکم الحدث فی أخبار اُخری ، فهو ممّا لا یقبله الذوق السلیم ومن له شمّ الفقاهه.

فلعلّ بواسطه هذه الاُمور، ومناسبه الحکم مع الموضوع، قد استفاد الفقهاء عدم لزوم التجدید فی الأثناء، لأنّه لو کان ذلک واجباً لکان علی الإمام علیه السلام بیانه فی هذا المقام ، وحیث لم یبیّن ، بل قد ذکر ما یستفاد منه قاعده کلّیه بقوله : «ما غلب اللّه علیه فهو أولی بالعذر»، یفهم أنّ مقصوده من بیان وضع الخریطه لیس إلّا من جهه الحدث والخبث کلیهما، لا خصوص الثانی فقط .

وأمّا ذلک لا یوجب الحکم بعدم وجوب التجدید، حتی لما بعد الصلاه بالنظر إلی صلاه اُخری، لإمکان أن لا یصدق علیه العذر، مع فرض عدم العسر والحرج، کما هو المفروض فی صدر المسأله، فضلاً عن دخوله تحت الأدلّه الأوّلیه .

فعلی هذا، یکون قول المشهور أقوی، وإن کان الاحتیاط یقتضی تجدید

۱- وسائل الشیعه: أبواب نواقض الوضوء، الباب ۱۱، الحدیث ۵.

الوضوء فی الأثناء أیضاً، لو لم یستلزم فعلًا کثیراً، ولا العسر والحرج إلحاقاً بالمبطون ، وإن کان الأحوط منه هو الإتیان بالصلاتین بکیفیّتین، إحداهما بلا تجدید فی الأثناء ، والاُخری مع التجدید فیه، واللّه العالم .

هذا کلّه فیما إذا لم یلزم التکرار فی الأثناء العسر والحرج، ولا فعلًا کثیراً.

وأمّا الصوره الثانیه: وهو ما یلزم العسر والحرج.

فلا إشکال فی لزوم التجدید لکلّ صلاه، لما قد عرفت من تمامیه الأدلّه بالنسبه إلیه .

وأمّا ما یخرج فی الأثناء، فلا تردید فی عدم وجوب التجدید فیه، لأنّه یستلزم الحرج فینفی بواسطه دلیل نفی الحرج، وإن قلنا بوجوب التجدید فیما لا یلزم وإلّا فلا موقع لهذا الکلام.

إنّما الکلام والإشکال فیما لزم ذلک فهل علیه ترک التکرار من أوّل الأمر، لأنّه شیء فیه حرج _ کما هو المتعارف فی ما یلزم منه العسر والحرج _ أم یرفع الید عنه إذا لزم ذلک لا مطلقاً ؟ فیه وجهان : من أنّ الضروره تتقدّر بقدرها، فتقتضی الثانی، کما هو مقتضی لزوم تقلیل الحدث حیث أمکن .

حکم المسلوس إذا کان الحدث مستمرّاً

ومن أنّ التکلیف الحرجی لا یلحظ فیه کذلک، یرفع الید من الأوّل .

فالأولی أن یُقال : إن قلنا بالتجدید فی الأثناء من باب الاحتیاط لا الفتوی، کان رفع الید فیما یستلزم الحرج أهون ممّا قلنا بوجوبه من جهه الفتوی، لإمکان أن یقال فیه بأنّ سقوط التکلیف فی الحرج الشخصی دائر مدار وجوده، فلا یترک إلی أن یصل إلی حدّ الحرج، کما أنّه أیضاً أحوط .

وأمّا ما یستلزم فعلًا کثیراً، فهو أیضاً ینقسم إلی قسمین : تارهً : یکون ماحیاً لصوره الصلاه، فلا إشکال فی رفع الید عنه، لأنّ الحکم بوجوب التجدید _ حتّی فی هذا القسم _ یستلزم وقوعه فی الحرج لو أوجب التکرار ، مضافاً إلی الإشکال

فی جواز ارتکاب ما یستلزم محو الصلاه، لعدم دلیل علیه .

واُخری : مـا لاـ یسـتلزم ذلـک، فلاـ وجه للحکم بالبطلاـن بواسـطه فعل الکثیر ، إذ لیس لنا دلیل فیه إلّا الإجماع، وهو مفقود فی المقام ، فإذا لم یـدلّ علی کونه قاطعاً، ولم یقم إجماع هنا _ کما ادّعاه فی «مصـباح الهدی»(۱)_ ، فلا وجه للقول برفع الید عن التجدید بواسطته .

ولکن الأـظهر عنـدنا أن یقـال بالتفصـیل، بـأنّ التجدیـد فی الأثنـاء إن قلنا به من باب الاحتیاط، کان الأحوط هنا ترکه، لاحتمال دخوله فی ما انعقد علیه الإجماع .

وإن قلنـا بوجوبه من بـاب الفتوی، کـان الأـحوط فی خلاـفه، أی فی إتیانه، لعـدم جواز رفع الیـد عمّا هو واجب قطعاً بواسـطه ما یحتمل أن یکون منهیّاً عنه، وحیث کان المختار عندنا هو الأوّل فترکه حینئذٍ أحوط.

فاتّضحت المسأله فی جمیع صورها ، بحمد اللّه ومنّه .

الصوره الثـالثه: مـا إذا کان الحـدث مسـتمرّاً، بحیث لاتحصل له فتره یسـتطیع خلالها أداء الصـلاه، فلا یقع شـیء منها مع الطهاره أصـلاً ، ففی جواز الاکتفاء بوضوء واحـد لصـلوات عدیـده ، إمّا مطلقاً، أی بلا فرق بین أن یحدث بحدث متعارف أم لا، وسواء أحدث باحداث اُخر غیر ما ابتلی به أم لا .

أو یکتفی به إلی أن یحدث منه حدثٌ متعارف من البول أو الغائط أو غیرهما .

أو عـدم جواز الاکتفاء به، بل یجب الوضوء عنـد کلّ صـلاه، کالصوره المتقـدّمه ؟ وجوهٌ : من عـدم الفائده فی تجدید الوضوء، لابتلائه بالاسـتمرار فی الحدث من ناحیه ، ومن ناحیه اُخری مشـروعیه الصـلاه منه، وأنّها لا تترک فی تلک الحاله، فینفی دخوله فی الصلاه بلا وضوء، إلّا أنّ الإجماع منعقد علی وجوب الوضوء

۱- مصباح الهدی: ج۴ / ص۵۸ .

وقیل: مَنْ به البَطَن إذا تجدّد حدثه فی الصلاه یتطهّر ویبنی (۱).

لأوّل صلاه یؤدّیها فی الیوم أو عند شروع المرض ، بل مقتضی عموم ناقضیه البول، کون المسلوس محدثاً تشرع له الصلاه، ولا دلیل علی زیاده حدثه بالنوم ونحوه، فلا موجب للتجدید عند حدوث سائر الأحداث، فضلاً عن خروج البول علی النحو المتعارف، فلا یجب علیه الوضوء إلّا لأوّل الصلاه .

ومن عدم الدلیل علی العفو عمّا عدا ما یخرج علی النحو الغیر المتعارف من البول، فضلاً عن سائر الأحداث ، مضافاً إلی الإجماع الصریح عن صاحب الجواهر قدس سره ، علی عدم العفو عمّا یخرج علی النحو المتعارف منه، فضلاً عن سائر الأحداث.

ودلاله موثّقه سماعه بقوله : «فلا یعیدنّ إلّا من الحدث الذی یتوضّأ عنه»(۱) ، بناءً علی أن یکون المراد هو الحدث المتعارف ، فلازم هذا الوصف هو وجوب التجدید لما یخرج عنه بصوره المتعارف من البول وغیره دون غیره .

ومن ملاحظه مقتضی الدلیل الأوّلی لوجوب الوضوء لکلّ صلاه، فقد خرج عنه علی الفرض صوره الأثناء مثلاً، وتبقی الباقی تحته، فلازمه ذلک.

ومن إطلاق کلمات المشهور، من وجوب الوضوء لکلّ صلاه فی المسلوس، مع دعوی عدم الفرق بینه وبین المبطون .

ولا یخفی أنّ هذا الأخیر من الاحتمالات کان أقوی مطابق للاحتیاط، ما لم یستلزم العسر والحرج والمشقّه العادیه، وإلّا کان الأوسط هو الأوسط، وأقوی إن کان عسریاً حرجیاً ، واللّه العالم .

(۱) والمراد من البَطَن (بالتحریک)، من به داء وهو الإسهال، بحیث لا یقدر

۱- وسائل الشیعه: أبواب نواقض الوضوء، الباب ۷، الحدیث ۹.

على إمساكه، أو يكون المراد هو الأعمّ منه حتى يشمل من لا يقدر على حفظ الريح . هذا من جهه عموم لفظ البطن، حيث يستعمل لكلّ ما يخرج عنه، وكان من شأنه ذلك، وكيف كان لا إشكال فى دخول الأوّل فيه .

حكم المبطون

فالكلام فيه تارةً: بلحاظ حال المكلّف من عروضه فى أوّل الوقت وغيره، وثانيةً: من جهه علمه بالزوال أو رجائه أو يأسه عنه .

وثالثةً: من حيث موارد الاجزاء وعدمه، ومن جهه كشف الخلاف وعدمه، وهكذا من إمكان الفتره له بأن يأتى الصلاه مع الطهاره، وعدم الفتره، وغير ذلك من المحتملات من العسر والحرج، والفعل الكثير حيث يشترك فى الحكم مع المسلوس .

نعم الكلام فيه إذا ما كان مرضه بما لا فتره له تسع فيها الصلاه ، بل يكون مبتلى به فى الصلاه ، أمّا بمرّه ومرّتين بما لا يوجب العسر والحرج فى التجديد، ولا الفعل الكثير، أو بأزيد من ذلك، بحيث كان مستمرّاً متوالياً ، فقد وقع الخلاف فى القسم الأوّل ، وذكر العلّامه فى «المختلف» و«القواعد» و«الإرشاد» و«التذكره» و«نهايه الإحكام» قولاً نقله «الجواهر»(۱) : إنّه إن كان تمكّن من حفظ نفسه بمقدار الصلاه تطهّر واستأنف الصلاه من رأس، وإن لم يكن متمكّناً من ذلك، بأن كان دائماً لا ينقطع بنى على صلاته من غير تجديد فى الأثناء، مستدلاً بأنّه لا فائده فى التجديد، لأنّ هذا المتكرّر إن نقض الطهاره نقض الصلاه، لما دلّ على اشتراط الصلاه باستمرارها .

وتبعه فى ذلك صاحب «كشف اللثام» .

ولكن الإنصاف أنّ الحقّ مع المشهور، حيث ذهبوا إلى وجوب التجديد فى الأثناء، والبناء على ما مضى من صلاته ، فضلاً عن لزوم التجديد لكلّ صلاه

۱- جواهر الكلام: ۲ / ۳۲۵.

أیضاً، وهذا حکم صحیحٌ _ مضافاً إلی وجود أخبار خاصّه تدلّ علیه بالخصوص _ بالنظر إلی عدم کون الحدث فی حقّه کالمسلوس ناقضاً، لما قد عرفت بأنّ الطهاره الواقعیه لو کانت شرطاً فی حقّهما، لما کان قادراً بإتیان الصلاه معها، فلابدّ إمّا من رفع الید عن وجوب الصلاه لهما وصیرورتهما کفاقد الطهورین، _ کما اختاره بعض _ أو رفع الید عن شرطیتها بمعناها الواقعی .

وحیث قد عرفت وجود الإجماع علی عدم جواز ترک الصلاه منهما، فلابدّ من الإتیان بها ولو مع الحدث، لکونهما من ذوی الأعذار، کما وقع فی صحیح منصور بن حازم أو حسنته من کونه معذوراً (فاللّه أولی علیه بالعذر، یجعل الخریطه)(۱).

حیث یفهم منه قاعده کلّیه، نظیر ما وقع فی بعض الأحادیث: «أنّ ما غلب اللّه علی العباد فهو أولی بالعذر» .

فحینئذٍ یدور الأمر بین أن تکون الطهاره شرطاً لخصوص الأفعال، دون الأکوان، لو ورد دلیل خاص علی لزوم التجدید، کما کان کذلک فی حقّ المبطون ، أو القول بأنّ الطهاره فی حقّهما قد ارتفعت فی الأثناء، وأُبیح لهما الصلاه لکونه معذوراً، کما قلنا فی المسلوس .

ومن العجب عن العلاّمه وصاحب «کشف اللثام» کیف اعترضا بذلک فی المبطون ، مع أنّه إذا کان ناقضاً للطهاره کان مبطلاً للصلاه، وبرغم ذلک أوجبا الوضوء لکلّ صلاه ، مع أنّه لو لم یکن البطن ناقضاً أصلاً لکونه معذوراً، فلابدّ أن یقال بالنسبه إلی صلاه اُخری، خصوصاً إذا فرضنا عدم خروج شیء غیر ما خرج فی الصلاه الاُولی ، مع أنّ ظاهر إطلاق کلامهما وجوب التجدید للصلوات الاُخری مطلقاً ، وإن کان ناقضاً ومبطلاً، فکیف حکما بعدم وجوب التجدید فی

۱- وسائل الشیعه: أبواب نواقض الوضوء، الباب ۱۹، الحدیث ۲.

الأثناء وصحّه الصلاه ، مضافاً إلی أنّ حکمهما یعدّ اجتهاداً فی مقابل النصّ، فلا یعبأ به، وذلک لما وقع فی الأخبار المعتبره من الحکم بالتجدید فی الأثناء، مثل ما رواه الشیخ فی الصحیح عن محمّد بن مسلم، قال :«سألت أبا جعفر علیه السلام عن المبطون؟ فقال : یبنی علی صلاته»(۱) . وخبر صحیح آخر عنه، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال : «صاحب البطن الغالب یتوضّأ ویبنی علی صلاته»(۲) .

وما رواه الشیخ بإسناده فی الموثّق إلی محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال : «صاحب البطن الغالب یتوضّأ ثمّ یرجع فی صلاته فیتمّ ما بقی»(۳) .

دلاله هذه الأخبار علی المقصود موقوفه علی کون المراد من التوضّی هو المعنی المصطلح المعروف بین الناس، وهو الطهاره عن الحدث، فیکون الخبر ساکتاً عن حکم الخبث إمّا من جهه عدم شمول الدلیل له، أو معفوّاً للسکوت عن حاله فی مقام البیان، کما قد عفی عنه فی المسلوس إذا أخذ خریطه معه .

أو کان داخلاً بواسطه کون المراد من التوضّی هو الأعمّ من الحدث والخبث ، لکنّه بعید غایته بأن یراد من لفظ واحد معنیان متفاوتان من حیث الموضوع والحکم .

وأمّا احتمال کون المراد هو الاستنجاء فقط دون الحدث ، ففی غایه البُعد ، لما قد عرفت فی المسلوس من أهمّیه حکم الحدث عن الخبث ، مضافاً إلی اُنس کثره استعمال هذا اللفظ فی ذلک المعنی فی الأخبار وکلمات الأصحاب، کما لا یخفی علی المتتبّع .

بل قد یمکن الاستدلال _ أو الاستشعار _ بأخبار اُخری معتبره من حیث السند، مثل ما رواه الصدوق بإسناده الصحیح إلی فضیل بن یسار، قال : «قلت

۱- وسائل الشیعه: أبواب نواقض الوضوء، الباب ۱۹، الحدیث ۲ و ۳، الفقیه: ۱ / ۲۳۷.

۲- وسائل الشیعه: أبواب نواقض الوضوء، الباب ۱۹، الحدیث ۲ و ۳، الفقیه: ۱ / ۲۳۷.

۳- وسائل الشیعه: أبواب قواطع الصلوه، الباب ۱، الحدیث ۴.

لأبی جعفر علیه السلام : أکون فی الصلاه فأجد غمزاً فی بطنی، أو أذی أو ضرباناً(۱) ؟

فقال : انصرف، ثمّ توضّأ وابن علی ما مضی من صلاتک ما لم تنقض الصلاه بالکلام متعمّداً، وإن تکلّمت ناسیاً فلا شیء علیک فهو بمنزله من تکلّم فی الصلاه ناسیاً ، قلت : وإن قلّب وجهه عن القبله ؟

قال : نعم ، وإن قلّب وجهه عن القبله»(۲) .

وما رواه الشیخ بإسناده إلی أبی سعید القمّاط، قال : «سمعت رجلاً یسأل أبا عبداللّه علیه السلام عن رجل وجد غمزاً فی بطنه أو أذی أو عصراً من البول، وهو فی صلاته المکتوبه فی الرکعه الأولی أو الثانیه أو الثالثه أو الرابعه؟

فقال : إذا أصاب شیئاً من ذلک فلا بأس بأن یخرج لحاجته تلک، فیتوضّأ ثمّ ینصرف إلی مصلّاه الذی کان یصلّی فیه، فیبنی علی صلاته من الموضع الذی خرج منه لحاجته ما لم ینقض الصلاه بالکلام ، قال : قلت : وإن التفت یمیناً أو شمالاً أو ولّی عن القبله ؟

قال : نعم، کلّ ذلک واسع، إنّما هو بمنزله رجل سهی فانصرف فی رکعه أو رکعتین أو ثلاثه من المکتوبه، فإنّما علیه أن یبنی علی صلاته، ثمّ ذکر سهو النبیّ صلی الله علیه و آله »(۳) .

فإنّ هذین الخبرین إن عمل بظاهرهما من کون عروض ذلک اتّفاقیاً، لا لأجل المرض، یستلزم کونهما مشتملاً علی ما هو خلاف ما اتّفق علیه علماء الإمامیه، من بطلان الصلاه بمثل هذا الحدث ، فلابدّ أن یحمل علی نوع تأویل ، إمّا بما ذکره صاحب «کشف اللثام»، أی بأن یرجع إلی صلاه اُخری، قد قصد إتیانها لا ما أتی به من بعض الصلاه.

۱- الضربان : بمعنی شدّه الألم الذی یحصل للبطن ، والغمز هنا بمعنی العصر کما فی «مجمع البحرین».

۲- وسائل الشیعه: أبواب قواطع الصلوه، الباب ۱، الحدیث ۹.

۳- وسائل الشیعه: أبواب قواطع الصلوه، الباب ۱، الحدیث ۱۱.

ولكن الحمل بعيد غايته، خصوصاً فی هذين الخبرين سيّما ثانيهما .

أو بما حمله الشيخ الطوسی قدس سره من عدم خروج الحدث فی الأوّل منهما .

أو الخروج سهواً ونسياناً فی ثانيهما ، فهو أيضاً لا يخلو عن وهن، لأنّه مبطل أيضاً .

أو الحمل علی التقيه، كما حمله صاحب «الوسائل»، فهو أيضاً لا وجه له، مع إمكان الحمل علی ما يقتضی الدلاله، بل وهو مقدّم عن الحكم بأصاله الجهه وهو ما ذكره جمعٌ من الفقهاء كصاحب «الجواهر» والشيخ الأعظم، وتبعهما غيرهما من الحمل علی صوره المريض المبتلی _ كالمبطون _ فيتناسب مع الأخبار السابقه من تجديد الطهاره فی الأثناء ، مع أنّ فی دلاله الأخبار السابقه لولا هذين الخبرين غنی وكفايه .

فثبت أنّ الحقّ مع المشهور، من لزوم التجديد فی الأثناء إن كان مبطوناً، تحصيلاً للطهاره فی الأفعال، إن لم يقدر تحصيلها للأكوان .

نعم، ظاهر كلمات الأصحاب _ بل لا يبعد أن يكون هو محطّ الأخبار _ بأنّ مورد التجديد فی المبطون هو فيما إذا كان له فتره يقدر علی إتيان بعض الصلاه مع الطهاره .

حكم سلس الريح و النوم

وأمّا من لا يقدر عليه لاستمرار الحدث بالبَطَن، فحكمه يكون علی حكم المسلوس من عدم وجوب التجديد فی الأثناء ، وأمّا وجوب فی كلّ صلاه، أو عندما يخرج عنه بصوره المتعارف، أو عدم الوجوب إلّا عند الصلاه الأولی فی اليوم مثلاً، أو عند شروع المرض، وجوهٌ ، وقد عرفت قوّه احتمال الأوّل، وإن كان الأوسط لا يخلو عن وجه، والاحتياط يكون مع الأوّل .

والأحوط منهما فی كلتا الصورتين _ أی حتّی فی السابق الذی كان له الفتره وما عرفت لزوم التجديد فی الأثناء _ هو الإتيان بالصلاتين بمثل ما يفعله المسلوس من وضع الخريطه، واللّه العالم .

هاهنا مسائلٌ وفروعٌ:

الفرع الأوّل : هل يجب على المسلوس والمبطون الاستظهار بمنع تعدّى النجاسه أم لا يجب ذلك ؟ فقد عرفت دلاله الأخبار فى المسلوس على وضع الخريطه، أو الكيس، الظاهر فى الوجوب ، بل فى «جامع المقاصد» نسبته إلى الأصحاب، بدعوى الإجماع عليه ، بل قد يمكن أن يقال إنّه موافق للاحتياط .

وأمّا المبطون، حيث لم يقع فى الأخبار ولا فى كلمات الأصحاب إشاره إلى وجوب استظهاره، عدا ما قد يستفاد من القواعد الكلّيه من لزوم التحفّظ عن النجاسه والخبث ، إلاّ إذا لم يمكنه من جهه لزومه العسر والحرج ، كما لا يبعد أن يكون حال المبطون كذلك، إذ كثيراً ما لا يقدر من حفظه بالخريطه، لو لم يكن له قوّه الإمساك .

وكيف كان، فوجوبه فيه يكون بمقتضى الاحتياط الوجوبى .

وأمّا أنّه يجب ويتعيّن فى المسلوس وضع الكيس، لأنّه يكون بما يستر العوره، وتصير كأنّها من الباطن، فيصير من قبيل الأجزاء الباطنه، وكون ظاهر الكيس كظاهر البدن فى حال الاضطرار _ كما احتمله الآملى، بقوله : وهو الأحوط لو لم يكن أقوى ، فلا يخلو عن تأمّل .

فالإنصاف عدم إمكان القول بوجوبه، لوضوح أنّ المقصود هو التحفّظ عن السرايه والتعدّى، وهو حاصلٌ ولو بغيره، وإن كان عمله كذلك لا يخلو عن حسن، بل وهو أوفق بالاحتياط ، كما أنّ الظاهر أنّه من عمل بوظيفته، ومع ذلك خرج الحدث عن الخريطه لا يضرّ إن لا يمكن حفظه ولو بالكيس .

الفرع الثانى : هل يلحق سلس الريح والنوم بالمسلوس، بحيث لا يجب عليه تجديد الوضوء فى الأثناء ، بل يجب لكلّ صلاه، أو أنّه ملحقٌ بالمبطون فيجب أيضاً فى الأثناء، كما يجب لكلّ صلاه ؟

قد يقال بإلحاقهما بالأوّل، لأنّه موافق للقاعده كما عرفت ، كما قد يقال بإلحاقهما بالثانى، لأنّه قد وقع فى الحديث بلزوم التجديد فى الأثناء فى المبطون، فبدلاله تنقيح المناط يسرى الحكم إلى غيره من المسلوس فى البول والنوم والريح ، غايه الأمر خرج سلس البول عنه بواسطه الأدلّه وكلمات الأصحاب، فيبقى الباقى ملحقاً به.

هذا، ولكن الأولى هو القول بالتفصيل بين سلس الريح والنوم، بإلحاق الأوّل بالمبطون دون الثانى .

فى تطهير موضع النجاسه على المسلوس

أمّا إلحاق الأوّل به، لما قد عرفت فى بيان معنى المبطون، من أنّه يحتمل أن يشمله نفس اللفظ، فيدخل تحت حكمه ، فاحتمال الشمول يكفى فى إثبات وجوب التجديد، لعدم القطع بالفراغ عمّا هو الواجب عليه لو صلّى بدون ذلك، فمقتضى الاحتياط يوجب الحكم بوجوب إلحاقه ، هذا بخلاف سلس النوم، حيث أنّه يلحق بالمسلوس، بما هو مقتضى القاعده، وهو ليس إلاّ الحكم بالتجديد لكلّ صلاه ، فالزائد منه محكوم بالبراءه، إلاّ ما خرج بالدليل، كالمبطون وما اُلحق به .

الفرع الثالث : هل يجب على المسلوس تطهير الحشفه فى كلّ مرّه تنجّست، ولو فى حال الصلاه، أو لا يجب مطلقاً، أو هناك تفصيل بين حال الصلاه بعدم الوجوب وبين غيرها بالوجوب ؟ وجوهٌ: من عموم ما دلّ على شرطيه الطهاره من الخبث فى البدن الشامل بإطلاقه لكلتا حالتى الصلاه وغيرها ، فإنّه يجب ذلك. ومن إطلاق الأخبار السابقه الآمره بوضع الخريطه أو الكيس، من غير أن يشير إلى ذلك، مع كونه مورد الحاجه، فبذلك يخصّص عموم الشرطيه ، ومن إمكان أن يقال : إنّ المعذوريه المستفاده من الأخبار للنجاسه القاضيه، إنّما كانت فى حال الصلاه فقط لا مطلقاً ، فلابدّ أن يتمسّك بالعموم فى غير حال الصلاه،

سیّما لمن ذهب إلی عدم وجوب التجدید فی الأثناء فی المسلوس، حیث أنّ استفاده المعفوّیه لمثل الخبث کان بطریق أولی، لأهمّیه الحدث عنه، وکونه معفوّاً کما عرفت ، فالقول بالتفصیل لا یخلو عن قوّه وإن کان الأحوط هو الأوّل، لو لم یستلزم التطهیر العسر والحرج .

وأمّا الکیس، فهل یجب تطهیره أم لا؟

قد یقال: بجریان الاحتمالات الثلاث فیه ، إلّا أنّ الأقوی هنا عدم الوجوب _ مضافاً إلی ما عرفت بالنسبه إلی حال الصلاه _ من جهه أنّ ما یدلّ علی جواز الصلاه فیما لا تتمّ فیه _ کالقلنسوه والمنطفه _ وإن کان نجساً یقتضی ذلک، لما یدلّ علیه أخبار عدیده وقعت فی الباب الحادی والثلاثین من أبواب النجاسات من «الوسائل» مثل ما فی مرسله عبداللّه بن سنان، عمّن أخبره، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، أنّه قال : «کلّ ما کان علی الإنسان أو معه ممّا لا تجوز الصلاه فیه وحده، فلا بأس أن یصلّی فیه، وإن کان فیه قذر، مثل القلنسوه والتکه والکمره والنعل والخفّین وما أشبه ذلک»(۱) .

وغیره من الروایات .

حکم المسلوس و المبطون فی صلاه الاحتیاط

والمراد من الکمره هو الکیس الذی یؤخذ للذکر اجتناباً عن الاحتلام، کما فی «المستمسک»(۲) أو من السلس، کما عن الآملی فی «المصباح»(۳) نقلاً عن بعض اللغویّین ، وإن کان الأحوط هو القول بالتطهیر، سیّما فی غیر حال الصلاه، کما لایخفی .

الفرع الرابع : هل یجب علیه المبادره إلی الصلاه بعد الوضوء مطلقاً بلا مهله _ کما عن السیّد فی «العروه» فی المسأله الاُولی، وکثیر من أصحاب التعالیق الّا

۱- وسائل الشیعه: أبواب النجاسات، الباب ۳۱، الحدیث ۵.

۲- مستمسک العروه الوثقی: ۲ / ۵۷۴.

۳- المصباح: ۴ / ۶۵.

الخوئی من القول بعدم الوجوب مطلقاً، أو القول بعدم الوجوب فی حقّ من کان مستمرّ الحدث، ولا فتره له، والوجوب لمن کان له فتره، وهو الحقّ _ کما علیه الآملی _ لأنّه لا یقدر علی التحفّظ فکان محدثاً علی أیّ حال، أم لا؟

فإن قلنا بأنّ اشتداد الحدث بالتکرار، یوجب ازدیاد النجاسه والقذاره، من حدوث الحدث، فهو ممنوع، لکنّه لا یخلو عن تأمّل، وإن کان الأحوط هو هذا حذراً عن مخالفه الفقهاء کصاحب «الجواهر» وغیره من الأعلام .

الفرع الخامس : هل یجب التجدید لقضاء التشهّد والسجده المنسیین، أو یکفی ما یحصّل للصلاه؟

الظاهر هو الثانی، لأنّ النسیان عن محلّهما مع الذکر قبل الفصل الطویل وعدم الاستدبار، لا یوجب خروجهما عن الجزئیه عن الصلاه، ولو کان وقوعهما بعد الصلاه، فیکون حکمهما حکم سائر الأجزاء ، فکلّ ما لا یوجب التجدید هکذا یکون فیهما، وما یجب فیهما التجدید فیجب فیهما کالمبطون .

فظهر أنّ الاکتفاء بالوضوء للصلاه صحیح، فیما لم نقل بوجوب التجدید فی نفس الصلاه، وإلّا یجب التجدید لو وقع الحدث فیما بین الصلاه وبین القضاء، کما لو وقع بین الصلاه للمبطون فی غیر مستمرّ الحدث .

نعم، فی المسلوس یکفی مطلقاً، ولا یجب التجدید، کما لو وقع فی الصلاه وکان حکمه کذلک .

وأمّا لو لم یحدث بین الصلاه وبین القضاء شیء، فلا وجه للقول بالتجدید مطلقاً، حتّی فی المبطون أصلاً، لعدم صدق عنوان لزوم الطهاره لکلّ صلاه علیه .

وأمّا حکم صلاه الاحتیاط لو عرض الشکّ فی الصلاه، واحتاج إلیها؟

فهی علی تقدیر نقص الصلاه واقعاً، تعدّ من أجزاء الفریضه مفصوله، فیکون حکمها حکم سائر الأجزاء من وجوب التجدید فیما یجب، _ کما فی المبطون _

وعدمه فیما لا یجب _ کالمسلوس _ .

وإن کانت الصلاه تامّه، تصیر نافله، وهی محتاجه إلی التجدید بمقتضی القاعده الدالّه علی وجوب التوضّی لکلّ صلاه .

أمّا الآملی فی «المصباح»(۱) والشاهرودی، فقد ذهبا إلی قوّه عدم الاکتفاء بوضوء الصلاه، وحکما بالتجدید، خلافاً للسیّد فی «العروه»(۲) وکثیر من أصحاب التعالیق، من الحکم بعدم لزوم التجدید، مع مراعاه عدم الفصل الطویل، وعدم الاستدبار رعایه للجزئیه .

حکم المسلوس و المبطون فی مسّ کتابه القرآن و ما بحکمه

والظاهر أنّ الثانی لا یخلو عن قوّه، لأنّ الالتزام بوجوب التجدید ممّا لا وجه له، لأنّه علی أیّ حال لا یکون واجباً، إذ فی الواقع لا یخلو عن أحد الوجهین : إمّا الجزئیه، فلا یجب التجدید علی الفرض إن کان فی مثل المسلوس ، أو النافله، فهی وإن احتاج إلی التجدید إلّا أنّه لیس بواجب .

إلّا أن یکون مقصودهم هو إثبات الشرطیه، أی اشتراط ذلک لکی تقع النافله صحیحه.

ولعلّ وجه الحکم بالاحتیاط الوجوبی فی کلام الشاهرودی، والتقوّی للآملی قدس سره ، هو أنّه لابدّ أن یکون المصلّی یأتی فی مثل هذه الموارد من الاحتیاط عملاً موافقاً للاحتیاط، أی یجمع بین وظیفتی الفریضه والنافله، بحیث تقع الصلاه صحیحه کلّ ما اتّفقت فی الواقع، وهذا لا یتحقّق إلّا بما قالوه، لأنّه لو ترک التجدید فإنّه یوجب بطلان الصلاه لو کانت نافله ، وهکذا ثبت أنّ کلامهم لا یخلو عن وجه وحُسن .

۱- المصباح: ج۴ / ص۶۳.

۲- المسأله الثانیه من مسائل دائم الحدث من کتاب الطهاره.

فالأقوى هو القول بالتفصيل، من وجوب التجديد ــ لو كان فی مثل المبطون ــ تحصيلاً لفراغ الذمّه عمّا يحتمل وجوبه على تقديرٍ، والشرطيه على كلّ حالٍ ، وعدم لزوم التجديد فی مثل المسلوس، إلّا أنّه لا يخلو عن حسن الاحتياط، لما قد عرفت من احتمال استفاده الصحّه على كلّ تقدير من الأخبار .

وأمّا حكم مراعاه عدم الفصل الطويل، أو مطلق الفصل وعدم الاستدبار ، فهو أمرٌ ثابت رعايه لحال الجزئيه ولو احتمالاً، وإلّا يلزم لغويّه جعل حكم الاحتياط، كما لايخفى .

الفرع السادس : هل يجوز للمسلوس أو المبطون إذا كانا دائمی الحدث أو خرج عنهما الحدث بعد الوضوء، من مسّ كتابه القرآن، وما يحرم عليه مسّه لولا ذلك كأسماء الجلاله، وأسماء النبیّ والأئمّه عليهم السلام أم لا ؟

ففی العروه(۱) قال : فی جوازه إشكال، حتی فی حال الصلاه، إلاّ أن يكون المسّ واجباً ، وعليه أكثر أصحاب التعليق، وجه الإشكال: هو التردّد فی كون التجديد، هل هو رافع للحدث حقيقهً أو تنزيلاً؟ ثمّ على فرض الرفع هل يكون رافعاً بجميع مراتبه، أو رافع نسبی كرفع النجاسه عن اليد بالمسّ على الجدار، أو لا يكون رافعاً للحدث، بل يكون مبيحاً للصلاه، فلازم الالتزام بالأخير هو سقوط ما كانت الطهاره شرطاً فی حقّهما لكونهما متعذّراً ، والالتزام بخصوص الأخير أيضاً لا يخلو عن تأمّل، لأنّه كيف يعمل مثل هذا المبتلی فی طواف الحجّ والعمره، مع كون الطهاره شرطاً فيهما .

والالتزام بأنّه صلاه لما جاء فی الحديث من أنّ «الطواف بالبيت صلاه»، مشكلٌ جدّاً. فجميع هذه الوجوه تؤيّد بأنّ الوظيفه فی مثل هذه الموارد هو طهارته ليس إلّا.

۱- المسأله الخامسه من مسائل سلس البول.

هـذا ، فعليه يكون هـذا متطهّراً بعـد تحصـيل الوضوء، كسائر الناس، فيجوز له مسّ كتابه القرآن والطواف وإتيان سائر الصـلوات ونحو ذلك .

بل قـد يمكن استئناس حسن هـذا الوجه ممّا وقع فى صـحيحه أو حسـنه منصور بن حازم، قال : «قلت لأبى عبداللّه عليه السـلام : الرجـل يعتريه البول ولا يقـدر على حبسه ؟ قال : فقال لى : إذا لم يقـدر على حبسه فإنّه أولى بالعـذر، يجعل خريطه»(۱) ، حيث يسـتفاد منه حكم كلّى بـأنّ المعـذور فى جميع الموارد يكون حكمه هكـذا، ولاـ اختصـاص له بحـال الصـلاه فقط، خصوصاً مع ملاحظه ما ذكرنا من سائر الأخبار، وأنّه يفتح ألف باب ونظائر ذلك .

إلاّـ أنّ الاحتياط يقتضـى الحكم بعـدم الجواز، اقتصاراً فيما خالف الأصل والقاعـده، وهى ناقضـيه البول والحـدث للطهاره، لكلّ أحـد على موضع اليقين، وهو مورد النص، وحذراً عن مخالفه الفقهاء، لأنّه لم يشاهد من أحدٍ ـ إلاّ الخوئى ـ تجويز ذلك ، إلاّ فيما اسـتثنى، وهو فيما إذا عرض له وجوب المسّ بأمرٍ خارجى، وذلك أيضاً على اختلاف بينهم، فيه كما سنشير إليه إن شاء اللّه تعالى .

وأمّا من كانت له فتره، فلا إشكال فى جواز المسّ بعد الوضوء حال الفتره دون غيره . وأمّا حكم المسّ إذا صار واجباً؟

فهو أيضـاً يتصوّر على أنحاء: الأوّل: أنّه أوجب ذلك على نفسه بالنـذر والعهـد، قبل عروض المرض، فقـد حكموا فيه وصـرّحوا بعـدم الجـواز، كمـا ذهب إليه الگلپايگـانى فى حاشـيته على «العروه»، بقـوله : بغير النـذر وشـبهه ، بـل عن المحقّق الخوانسـارى الإشكال فى المنذور لعدم تمكّنه من الإتيان بالمنذور، لفقد شرطه وهو الطهاره .

۱- وسائل الشيعه: أبواب نواقض الوضوء، الباب ۱۹، الحديث ۲.

ولكن يمكن أن يقال : إنّه لولا جعل البدل من ناحيه الشارع، ولو بفرد ناقص من الوضوء، فلا إشكال فيه، ولكن حيث ما عرفت أنّه صار معذوراً، وحكم له بالإتيان بالوضوء كذلك، فلابدّ من الإتيان بما هو واجب عليه .

نعم ، مقتضى ما ذكرنا يلزم أن لا نحكم بحرمه المسّ فى غير حال الوجوب أيضاً، كما عليه الخوئى مطلقاً فى حال الصلاه وغيرها، سواء خرج بعد الوضوء حدث أم لا ، وما عليه الخمينى فى حال الصلاه وغيرها، إذا لم يخرج الحدث بعد الوضوء ، وإن قال بعد ذلك : لا يترك الاحتياط . وحيث لم نقل بكونه معذوراً فى مثل هذه الطهاره فى حقّه، فى جميع ما يشترط فيه الطهاره، ولو بالاحتياط، فلا نحكم بوجوب المسّ هاهنا ، هذا، لو كان قد نذر ذلك قبل عروض هذا المرض .

الثانى : لو كان قد نذر بعد المرض؟

حكم من نذر أن يكون على وضوء دائماً إذا صار مسلوساً

فصحّه نذره منوطه على القول بجواز المسّ له وحالته كذلك، كما عليه الخوئى ، وإلّا لا ينعقد نذره، لعدم وجود مصلحه فى المتعلّق المعتبر فى صحّته، لو لم نقل بوجود المفسده على فرض الحرمه ، ولعلّه هو الوجه لكلام الگلپايگانى من استثناء النذر وشبهه عنه .

وثالثةً: ما يصير واجباً بواسطه أمر آخر، مثل وجوب تطهير المصحف، إذا تنجّس، ولا يقدر على تطهيره إلّا بأن يمسّه؟

فهاهنا لابدّ من تقديم ما هو الأهمّ لو احتمل ذلك فى البين وإلّا يتخيّر ، ولا يبعد كون مثال المصحف من الأهمّ، لو لم يكن غيره يفعل ذلك ولا يقدر هو على تطهيره إلّا بالمباشره ، واللّه العالم .

الفرع السابع : من نذر أن يكون على الوضوء دائماً، إذا صار مسلوساً أو مبطوناً هل يجب عليه تكرار الوضوء بمقدار لا يستلزم الحرج أم لا؟

ذهب إلى الأوّل جماعه وإلى الثانى آخرون.

قال السیّد فی «العروه» فی مسأله الحادیه عشره: بأنّه الأحوط ، وإن قال بعده ؛ الأظهر القول بانحلال النذر، ووافقه فی ذلک الگلپایگانی والطباطبائی والشاهرودی والرفیعی .

وذهب جماعه إلی وجوب التکرار وعدم الانحلال ، غایه الأمر قد یقال بوجوب التکرار فی کلّ حدث أو التکرار فی الحدث المتعارف، کما علیه الخوئی والخمینی .

وفصّل بعضهم کالحکیم قدس سره فی «مستمسکه»(۱) بین کون النذر موقّتاً بوقت خاصّ فینحلّ، لعدم قدرته علی تحصیل الطهاره التی هی شرط فی صحّه النذر ، وبین أن یکون دائماً ، کما قد فصّل بعض بین صوره وحده المطلوب، حیث لا یجب الوفاء بعد رفع العذر لسقوطه حال العذر ، وبین أن یکون بصوره الانحلال والاستغراق، حیث یجب بعد رفعه.

هذا، وقد ذکر الآملی فی «مصباح الهدی»(۲) تفصیلاً آخراً بین أن یکون المنذور هو الکون علی الطهاره دائماً فینحلّ، وبین أن یکون المنذور هو إیقاع الوضوء بعد کلّ حدث فلا .

والأقوی عندنا أن یقال بعدم صحّه الفرق بین الموقّت والدائم _ کما قاله الحکیم _ لأنّ بمعذوریته عن بقاء الطهاره إن کان یصدق علیه أنّه غیر قادر علی تحصیل الشرط، فلا یقدر الوفاء بنذره فینحلّ، بلا فرق بین الصورتین، وإلاّ فلا ینحلّ مطلقاً .

نعم ، یصحّ الفرق من حیث المتعلّق، بأن یکون بصوره الوحده فی المطلوب،

۱- المستمسک: ۲ / ۵۷۸.

۲- مصباح الهدی: ۱ / ۲۹.

بأن يجمع فی متعلّق نذره مجموع ما يخرج عنه الحدث فی جميع عمره بالوحده ويعقّبه الوضوء مثلاً فلا إشكال فی أنّه إذا انقضت الوحده والمجموع بالمرض، فلا يكون بعده وجوب أصلاً، ولو برء عن مرضه تماماً، بخلاف ما لو جعله بصوره الاستغراق، أی جعله لكلّ حدث مستقلاً، فيجب تحصيله عند برئه، ولو لم نقل بوجوبه حال عذره قضاءاً لحال الاستقلال الموجب لتعلّق النذر به وصحّته ، هل يجب على المسلوس و المبطون معالجه أنفسهما

هذا بالنسبه حال بُرئه وكيفيّه نذره .

وأمّا بالنسبه إلى حال بقاء العذر ، فالظاهر عدم الفرق فی الحكم بين أن يجعل متعلّق نذره الكون على الطهاره أو إيقاع الوضوء بعد كلّ حدث، غير ما ذكرنا، من حيث وحده المتعلّق وتعدّده لأنّك قد عرفت الفرق بينهما، إلّا أنّ الظاهر من الآملی قدس سره جعلهما مستقلاً عن وحده المتعلّق وتعدّده، وكلامه غير واضح .

والأقوى هو عدم الانحلال، ووجوب الوضوء فی كلّ حدث، لو لم يستلزم الحرج، وإلّا ففی كلّ حدث متعارف لو كان غيره فی تحصيله حرجاً، لانحلّ سيما لو كان متعلّق نذره إيقاع الوضوء لكلّ حدث ، هذا حكم من كان حاله دائم الحدث .

وأمّا لو كانت له فتره، فلا إشكال فی الوجوب، إلّا فی صوره الوحده فی المتعلّق، وكون متصوّره هو الكون على الطهاره، فيمكن القول بصدق الانحلال بعد عروض المرض، وفقد الطهاره فی مدّه، وإن كان الأحوط فيه أيضاً تحصيل الطهاره ، واللّه العالم .

الفرع الثامن : هل يجب على المسلوس والمبطون معالجه أنفسهما فی الوقت وقبله تحصيلاً للطهاره التامّه، لو أمكن أم لا ؟

فيه خلاف وإشكال، فقد ذهب إلى عدم الوجوب واللزوم الخوئی والقمّی، وذهب آخرون كالآملی إلى الحكم بالوجوب وجعله هو الأظهر ، وبعض آخر بالإشكال فيه وجعل اللزوم هو الأحوط، الظاهر فی كونه وجوبياً، وهو كما عن

السیّد فی «العروه» فی المسأله الرابعه وأکثر أصحاب التعالیق کالحکیم والشاهرودی والگلپایگانی والبروجردی والشیرازی وغیرهم .

وجه الإشکال: هو أنّه قد یناقش فی أنّ الأدلّه الوارده فی بیان وظیفه المسلوس وغیره، هل کان وارداً لبیان حال العذر والاضطرار، بحیث کان الواجب علی المکلّف تحصیل الطهاره بحسب ما هو الشرط أوّلاً، فإذا عجز عنه عند ذاک ینتقل إلی الطهاره الناقصه ، فمع إمکان تحصیل الشرط بسهوله لا یکون معذوراً فی ترکه .

حکم المسلوس و المبطون فی طوافهما و غیره ممّا یشترط بالطهاره

أو کان من قبیل بیان التکلیف لمن انقلب حکمه إلی موضوع آخر، مثل حکم المسافر والحاضر، حیث یقال: «إن سافرت فقصّر، وإلاّ فتمّم»، حیث یکون کلّ حکم منوطاً بحصول موضوعه، وهکذا فی المقام، فإذا تمکّن من تحصیل الطهاره التامّه لصحّه مزاجه کان هو الواجب، وإلاّ یتبدّل حکمه إلی وظیفه اُخری. فإذا کان حینئذٍ بإمکان الرفع، فإنّ فیه وجهان: فبالنظر إلی ظاهر الأدلّه، خصوصاً مثل خبر منصور بن حازم، بقوله : «فاللّه أولی علیه بالعذر»(۱) ، کما أنّ الاستظهار فی ذهن العرف أیضاً کذلک، فیؤیّد الأوّل فی لزوم المعالجه قبل الوقت، فضلاً عن قدرته علی ذلک دخول الوقت، وهذا هو منشأ الحکم الصادر من کثیر من أصحابنا.

ومن جهه استقرار السیره علی عدم المبادره فی العلاج، خصوصاً مع عدم الإشاره فی النصوص إلی لزوم ذلک هو الحکم بعدم وجوب المعالجه قبل الوقت.

مع إمکان أن یقال : إنّ العذر صادق مع تلبّسه بذلک، وإن کانت القدره علی معالجته فی الجمله ، بل قد یؤیّد عدم الوجوب أنّه لو کان واجباً لوجب الحکم بالفوریه العرفیه، بحیث لا یجوز تأخیره بیوم أو نصف یوم، وأمثال ذلک ،

۱- وسائل الشیعه: أبواب نواقض الوضوء، الباب ۱۹، الحدیث ۲.

والالـتزام بجميع ذلـك جزماً والافتاء به حتماً ، فى غايه الضـعف ، فالأظهر عـدم الوجوب، وإن كان الاحتياط هنا لا ينبغى تركه. هذا فى صوره العلم بالوظيفه .

وأمّا لو شكّ فيها، ولم يعلم بأىّ قسم كان، فيجب العلاج حينئـذٍ، للشكّ فى كونه من الانقلاب فلابدّ من الحكم بوجوب الحكم الأوّلى إلى أن يعلم الخلاف، لأنّ الشغل اليقينى مستلزم للفراغ اليقينى .

الفرع التاسع : هل يجب القضاء على المسلوس والمبطون بعد برئهما لما مضى عنهما من الصلوات أم لا ؟

الظاهر عدمه، كما عليه السيّد فى «العروه» المسأله العاشره، ووافقه أصحاب التعاليق، لأنّ الدليل الذى يمكن إقامته هنا:

تـارةً: يكون بـالنظر إلى الأدلّه الوارده، فى كون الامتثال بالأمر الاضـطرارى، موجباً للاجزاء ــ كما قرّر تفصـيله فى الأُصول ــ أم لا؟

وأُخرى: إلى كون الاجزاء هو الظـاهر من النصوص الوارده هنـا بالخصوص ، بل يكون الحكم كـذلك إذا كان البرء فى الوقت، وعمل بوظيفته فى أوّل الوقت، وإن كان الأحوط هنا الإعاده .

الفرع العاشـر : فى أنّه هـل يلحـق بصـلاه الفريضه فى المسـلوس والمبطون جميع مـا يشـترط فيه الطهـاره، كـالطواف فى الواجب والمنـدوب والصـلوات المسـتحبّه من النوافـل وغيرهـا، بـل جميع مـا يشترط فيه الطهاره كمالاً وثواباً لا ذاتاً ــ كالوضوء لـدخول المساجد، والأماكن المتبرّكه، أو للنوم وللجنب، بل وغيره ممّا يقع رفعاً للكراهه ــ أو لا يلحق مطلقاً .

أو يفصّـل بين صـلاه النـافله اليـوميه بالإلحـاق، وبين غيرهـا بعـدم الإلحـاق ؟ وجوهٌ: ففى الجواهر(۱)، قـال : لكـن يمكن إلحـاق الواجب المشروط بالطهاره بها

۱- جواهر الكلام: ۲ / ۳۲۴.

على إشكال، إذ لم يعلم وجوبها فى حال تعذّر الشرط ولا إجماع، والتنقيح لا منقح له، ومنه يظهر الإشكال فى المستحبّات المشروطه بها، لكن قد يقال به بالنسبه للنوافل خاصّه، لإطلاق قوله : «يصلّى» ونحوه، فتأمّل فإنّ المسأله من المشكلات، ولم أعثر على من حرّرها ، ولعلّ ذلك كلّه يرجّح قول الشيخ من عدم الالتفات إلى حكم هذا الحديث . انتهى كلامه .

سنن الوضوء

بل قد أفتى بهذا الإطلاق فى الواجبات والمستحبّات، السيّد الخوئى فى المسأله الثانيه من تعليقته على «العروه»، بل السيّد الخمينى لم يستبعد الكفايه فى الصلوات إذا لم تقاطر فى فواصل الصلوات، وإن تقاطر فى أثنائها، وإن ذهب إلى تجديده من باب الاحتياط الاستحبابى.

نعم ألحق كثيراً من الأصحاب النوافل بالفرائض من لزوم الوضوء لكلّ صلاه .

ولكن الإنصاف عدم استبعاد الإلحاق فى الجميع، بمقتضى أدلّه العذر الصادق عليه، فيشمله قوله عليه السلام : «ما غلب اللّه على العباد فهو أولى بالعذر» .

فغايه ما يرفع اليد عنه، هو الوجوب، أو شرطيه التجديد، فيما إذا أراد إتيان ما يشترط فيه الطهاره، ولو كان أمراً ندبياً من الصلوات وغيرها .

فالقول بثبوت العبادات المشروطه بها وصحّه إتيانها كذلك، كان أولى من القول بسقوطها بواسطه تعذّر تحصيل شرطها، وإن كان الأحوط فيما يقبل النيابه كالطواف هو الجمع بين إتيان نفسه ونائبه مع الطهاره الكامله .

ومن هنا ظهر حكم ما لو لم يكن فى قباله حكماً تكليفيّاً تحريميّاً من سائر الأحكام، من رفع الكراهه فى بعض الموارد ـ كتحصيل الوضوء للنوم مع الجنابه، أو الأكل معها، أو ما يوجب الكمال فى الشيء وأمثال ذلك ـ لمعمّميه التعليل بالعذر لجميع تلك الموارد ، واللّه هو الهادى إلى سبيل الرشاد ومنه التوفيق والسّداد .

وسنن الوضوء

وهی: وضع الإناء علی الیمین، والاغتراف بها (۱).

(۱) ویکفی فی إثبات استحبابه نسبته إلی الأصحاب، کما فی «المعتبر» المشعر بدعوی الإجماع، فغایته الشهره، ولم یشاهد الخلاف إلّا عن شاذٍ کصاحب «المدارک» أو «النهایه»، حیث حکما فی صوره عدم ضیق رأس الإناء حتّی یمکن الاغتراف منه ، وأمّا فیما ضیّق رأسه، فیجعل الإناء فی طرف الیسار فقط، قیل: لأنّه أمکن فی الاستعمال، فاعترض علیه بأنّه لا یکفی فی استحبابه .

ولکن الإنصاف أن یقال فی وجهه حینئذٍ: هو أن یجعل الماء فی الیمین بواسطه معاونه الیسار، لعدم إمکان الاغتراف حینئذٍ بالیمین، فلو أثبت کون الیمین أفضل فی مثله فلامحیص إلّا بذلک .

وکیف کان، قد یمکن الاستدلال بما فی المتن ، مضافاً إلی الإجماع المنقول المدّعی، بما ورد عن الفریقین بنحو العموم، مثل ما رواه البخاری فی صحیحه عن النبی صلی الله علیه و آله «أنّه کان یحبّ التیامن فی طهوره وتنفّله وفی شأنه کلّه»(۱).

هذا الخبر برغم أنّه خبرٌ عامّی لکن یمکن العمل به بواسطه الأدلّه الوارده فی التسامح فی الأدلّه السنن ، إن قلنا أنّه خبر واردٌ فی مقام بیان إثبات المستحبّ به، وإلّا قد یورد علیه أنّه لیس إلّا فی صدد بیان الثواب المعطی تفضّلاً لمن بلغه وعمل به التماساً بذلک ، وأمّا صیرورته مستحبّاً واقعاً فلا .

إلّا أنّ الحدیث حیث کان مشتملاً علی کونه محبوباً عند اللّه ، فأدلّه التسامح تدلّ علی إثبات المحبوبیه بمناسبه المورد، فلیست المحبوبیه هاهنا إلّا الاستحباب، وهذا له وجه وجیه نقول قد روی أصحابنا عن النبیّ صلی الله علیه و آله ، قوله: «إنّ

۱- صحیح البخاری: باب التیمّن فی الوضوء والغسل من کتاب الوضوء.

اللّه یحبّ التیامن فی کلّ شیء»(۱)، فإنّ مناسبه الحکم والموضوع فی الوضوء الذی یعدّ عملاً عبادیاً یفید الاستحباب. وثبوت هذا لا ینافی عدم نصّ أحد علی استحباب التیامن فی غسل النجاسات ونحوها، لأنّ مناسبه الوضوء بذلک کان أشدّ کما لایخفی .

مضافاً إلی صدق الیسر والسهل علیه بطبیعه الحال فیساعد ما ورد فی بعض الأخبار علی ما قیل بأنّ اللّه یحبّ ما هو الأیسر والأسهل .

وأحسن ما یمکن الاستدلال به لإثبات استحباب الاغتراف بالیمین فضلاً عن وضعه فی ناحیه الیمین، ما رواه عمر ابن اُذینه فی الصحیح أو الحسن عن الصادق علیه السلام فی حدیثٍ: «فدنا رسول اللّه صلی الله علیه و آله من صاد وهو ماء یسیل من ساق العرش الأیمن، فتلقی رسول اللّه صلی الله علیه و آله الماء بیده الیمنی، فمن أجل ذلک صار الوضوء بالیمین»(۲) .

بل یدلّ علیه خبر بکیر بن أعین، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال : ألا أحکی لکم وضوء رسول اللّه صلی الله علیه و آله ؟

فأخذ بکفّه الیمنی کفّاً من ماء فغسل به وجهه، ثمّ أخذ بیده الیسری کفّاًفغسل به یدیه الیمنی، ثمّ أخذ بیده الیمنی کفّاً من ماء فغسل به یده الیسری)(۳) ، الحدیث .

فحکم الاستحباب بالنسبه إلی غیر غسل یده الیمنی مسلّم ومقطوع، فلا ینافی مع هذه الأخبار ما کان من الأخبار المطلقه فی وضع الإناء بین یدیه والاغتراف منها، کما فی خبر زراره(۴)، مع أنّه أیضاً یستشعر منه ذلک، کما

۱- مستدرک الوسائل: أبواب الوضوء، الباب ۳۰ / ح۳.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۱۵، الحدیث ۵.

۳- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۱۵، الحدیث۴.

۴- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۱۵، الحدیث ۲.

والتسميه والدعاء (۱).

لا يخفى، لإمكان الجمع بينهما بكونه فى طرف اليمين بين يديه .

وأمّا بالنسبه إلى غَسل اليمنى، فإنّه يمكن القول بالتخيير بكون الإغتراف بأحد منهما، لكنّه بعيد، فلا يبعد القول ببقاء الاستحباب بالنسبه إليه من حيث الاغتراف بها والصبّ على اليسرى، ثمّ يضع على اليمنى، جمعاً بين الأخبار الوارده فى الموردين، خصوصاً مع ملاحظه خبر ابن اُذينه .

(۱) وأمّا استحباب التسميه إجماعى، كما عن «الجواهر»، بلا خلاف أجده، أو ادّعاء الإجماع كما عن «الغنيه» و«المعتبر» و«المنتهى» و«الذكرى»: وهو الحجّه، مضافاً إلى ما يدلّ عليه من الأخبار الوارده فى باب ۲۶ من أبواب الوضوء فى «وسائل الشيعه» بتعابير مختلفه، بقوله عليه السلام فى خبر عيص، عن الصادق عليه السلام : «مَنْ ذكر اسم اللّه على وضوئه فكأنّما اغتسل»(۱) .

وفى خبر أبى بصير، عنه عليه السلام : «من توضّأ فذكر اسم اللّه طهّر جميع جسده، ومن لم يسمّ لم يطهر من جسده إلّا ما أصابه الماء»(۲) .

وغيرهما من الأخبار، بل قد يستفاد من بعضها الحكم بالإعاده فى تركها، مثل مرسله ابن أبى عمير، عن الصادق عليه السلام : إنّ رجلاً توضّأ وصلّى؟

فقال له النبىّ صلى الله عليه و آله : أعد وضوئك وصلاتك، حتّى فعل ذلك ثلاث مرّات، فشكى ذلك إلى علىّ عليه السلام ، فقال له : هل سمّيت حين توضّأت ؟

فقال : لا ، قال : سمّ على وضوئك، فسمّى وتوضّأ فلم يأمره بالإعاده)(۳) ،

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۲۶، الحديث ۳ و۴ و۶.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۲۶، الحديث ۳ و۴ و۶.

۳- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۲۶، الحديث ۳ و۴ و۶.

حیث یؤکّد الاستحباب، وإن حمله الشیخ الطوسی علی النیّه أی ترکها ، لکنّه بعید.

وغسل الیدین قبل إدخالهما الإناء، من حدث النوم، أو البول مرّه، ومن الغائط مرّتین (۱).

ولکن الحکم بلزوم الإعاده لترک المستحبّ مشکل أیضاً، إلّا أن یکون المورد فیما أراد صلی الله علیه و آله إفهام أهمّیه ذلک، لا أن یکون الحکم کذلک فی الواقع، فهو أولی من الحمل علی التقیه أو علی ترک النیه ، والظاهر کفایه التسمیه، ولو باسم اللّه تبارک وتعالی، ولا یلزم أن یکون بما هو المتعارف لما تری ، فما فی الأخبار الوارده فی الدعاء من ذکر اسم اللّه، هو القدر المتیقّن منها، وإن کان بتمامها أحسن وأولی.

وأمّا القول بأنّ علی المصلّی الإتیان بها فی الأثناء لو ترکها فی الابتداء، فإنّه لا دلیل علیه، إلّا أن یکون المراد هو محبوبیتها المطلقه فلا بأس ، وأمّا استحباب الدعاء بالمأثور فإنّه یکفی للدلاله علی استحباب ما ورد فی أخبار کثیره، خصوصاً مع ملاحظه حال الوضوء المنسوب إلی أمیر المؤمنین علیه السلام وترغیبه بالدعاء فیه، ثمّ إنّ استحباب التسمیه مختصٌّ بحال شروع الوضوء لا قبله، کما علیه صاحب «الحدائق»، فإن کان فهو مستحبّ آخر غیر مربوط بالوضوء، کما ورد فی الاستنجاء أیضاً استحبابها .

(۱) والحکم بما فی المتن مشهورٌ، کاد أن یکون إجماعیاً، لا خلاف فیه إلّا من الشهید فی «اللمعه» بمرّتین مطلقاً، وفی «النفلیه» بمرّه مطلقاً ، لکن مضافاً إلی مخالفه کلامه مع الإجماع المدّعی، فإنّ الأخبار صریحه علی خلافه، کما تری فی صحیح الحلبی قال : «سألته عن الوضوء کم یفرغ الرجل علی یده الیمنی قبل أن یدخلهما الإناء ؟ قال : واحده من حدث البول، واثنتان من حدث الغائط، وثلاث من الجنابه»(۱).

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۲۷، الحدیث ۱ و۲ و۳.

حیث وقع فیه التفصیل بین البول والغائط، فیخالف مع کلا قولیه .

وصحیح حمّاد عن حریز عن أبی جعفر علیه السلام ، قال : «یغسل الرجل یده من النوم مرّه، ومن الغائط والبول مرّتین، ومن الجنابه ثلاثاً»(۱) وغیر ذلک .

بل وقد علّل الحکم فی خبر عبد الکریم بقوله : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یبول ولم یمسّ یده الیمنی شیء، أیدخلها فی وضوئه قبل أن یغسلها ؟ قال : لا ، حتّی یغسلها ، قلت : فإنّه استیقظ من نومه ولم یُبل، أیدخل یده فی وضوئه قبل أن یغسلها ؟ قال : لا ، لأنّه لا یدری حیث باتت یده فلیغسلها»(۲) .

بأنّ الغسل ربما کان لتوهّم النجاسه فیزول بغسلها قبله ، وقد یتداخل، فیما إذا کان قد جمع بین البول والغائط، کما أنّ الغالب کذلک فی الغائط .

والظاهر عدم اختصاص حکم الغَسل لخصوص الإدخال فی الإناء، بل یستحبّ ذلک ولو کان بالصبّ، لإطلاق بعض الأخبار بقوله علیه السلام : «اغسل یدیک من البول مرّه، ومن الغائط مرّتین، ومن الجنابه ثلاثه».

ولا یوجب وجود القید فی بعض الأخبار تقیّد المطلقات، لاحتمال کون القید وارداً مورد الغالب، خصوصاً مع ملاحظه شبه التعلیل فی خبر عبد الکریم، من توهّم أنّ النجاسه توجب القول بحسن ذلک، حتّی فی الصبّ، بل فی ماء الکثیر، فضلاً عن القلیل، خلافاً لصاحب «الجواهر» فی الموردین، والشیخ الأعظم فی الأخیر . نعم، یمکن القول باستحبابه حتّی مع العلم بطهاره الید للإطلاقات، کما أنّها تقتضی عدم اعتبار النیّه فی ذلک، مع أنّ مقتضی الأصل عدم اعتبار النیه، کما لا یخفی . نعم، لا یستحبّ ذلک فی حدث الریح، بخلاف النوم، لفقدان الدلیل فی الأوّل، دون الثانی .

۱- وسائل الشیعه: الباب ۲۷، الحدیث ۱ و۲ و۳.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۲۷، الحدیث ۳.

والمضمضه، والإستنشاق، والدُّعاء عندهما، وعند غَسل الوجه واليدين، وعند مسح الرأس والرجلين (۱).

(۱) أمّا استحباب كلاهما فهو ثابتٌ بالإجماع بكلا قسميه، فنفى استحبابهما ووجوبهما كما عن العمانى مدفوعٌ بالإجماع، وبما يدلّ على الاستحباب من السنّه، مثل خبر ابن كثير، الحاكى لوضوء أمير المؤمنين(۱) ، وخبر أبى بصير، قال : سألت أبا عبداللّه عليه السلام عنهما، فقال : «هما من الوضوء، فإن مسحتهما فلا تعد»(۲) .

إن كان المراد من مرجع الضمير فى (هما) هو المضمضه والاستنشاق، كما هو الظاهر . نعم كانا مستحبّين بذاتهما حتّى يصير من المستحبّ فى المستحبّ، لدلاله بعض الأخبار، مثل ما رواه سماعه، قال : «سألته عنهما، قال : هما من السنّه، فإن نسيتهما لم يكن عليك إعاده»(۳) .

وخبر عبداللّه بن سنان، عن الصادق عليه السلام قال : «المضمضه والاستنشاق ممّا سنَّ رسول اللّه»(۴) .

وما يشاهد فى الأخبار من نفى كونهما من الفريضه والسنّه مثل خبر زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال : «المضمضه والاستنشاق ليسا من الوضوء»(۵).

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۱۶، الحديث ۲.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۱۶، الحديث ۴.

۳- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۱۶، الحديث ۳.

۴- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۱۶، الحديث ۱.

۵- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۲۹، الحديث ۵.

وما فی روایه اُخری، عنه علیه السلام قال : «لیس المضمضه والاستنشاق فریضه، ولا سنّه إنّما علیک أن تغسل ما ظهر»(۱) .

کان المقصود هو عدم کونهما من الأجزاء الواجبه فی الوضوء، کما یؤیّد ذلک قوله بعدم الإعاده فی صوره ترکهما نسیاناً.

کما یؤیّد عدم کونه من الواجبات التی أثبتتها السنّه فلا فریضه فی القرآن ولا فی السنّه، وبرغم ذلک لا ینافی کونهما مندوبه بذاتهما وفی الوضوء، والمراد من المضمضه هو تدویر الماء فی الفم، والاستنشاق هو سحب الماء إلی داخل الأنف، وهما أمران عرفیان لا حاجه فی معرفتهما إلی التعبّد واللغه، کما لا یحتاج إلی قصد القربه لفقد الدلیل علیه، مع جریان أصل البراءه عنه، کما یکفی فی تحقّقهما دخول الماء فی الفم من دون إدخال ، کما لا یعتبر الإخراج بل یکفی الخروج من عند نفسه عن الفم والخیشوم، کما یکفی فی تحقّق المستحبّ بتحقّق مرّه واحده، إلّا أنّه لا یبعد أن یستحبّ ثلاثاً لما وقع فی وضوء أمیر المؤمنین، فیعدّ مستحبّاً فی مستحبّ، بلا فرق فیه بین أن تقع الثلاث بثلاث أکف أو بماء کفّ واحده ، ولا یبعد أن یکون المستحبّ هو تقدیم المضمضه علی الاستنشاق، کما وقع فی أکثر الروایات وکذلک فی وضوء علیّ علیه السلام .

نعم، لا یبعد أن یکون التقدیم لها علیه من باب المستحبّ فی مستحبّ، أی لو عکس فإنّ أصل الاستحباب یکون باقیاً وإن یعدّ تارکاً للمستحبّ فی المستحبّ کما علیه فتوی کثیر من الأصحاب ، وأمّا الفصل بین المضمضه والاستنشاق بأحدهما فی تکراره، ممّا لا دلیل علی استحبابه، کما لا یخفی .

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۲۹، الحدیث ۶.

وأن يبدأ الرجل بغَسل ظاهر ذراعيه، وفى الثانيه بباطنهما، والمرأه بالعكس (۱).

وأمّا استحباب الدعاء فيهما، وفى غسل الوجه واليدين، ومسح الرأس والرجلين، فلمّا ورد فى خبر وضوء على عليه السلام ، فهو أحسن خبر يدلّ عليه، وهو يكفى لإثبات الاستحباب فضلاً عن جود التسامح فى أدلّه السنن .

(۱) والدليل على استحباب ذلك هو الإجماع المنقول عن «الغنيه» و«التذكره»، ودلاله خبر محمّد بن إسماعيل بن بزيع عن أبى الحسن الرضا عليه السلام ، قال : «فرض اللّه على النساء فى الوضوء للصلاه أن يبدئن بباطن أذرعهنّ، وفى الرجل بظاهر الذراع»(۱) .

ومرسله الصدوق، قال : قال الرضا عليه السلام : «فرض اللّه عزّوجلّ على الناس فى الوضوء أن تبدأ المرأه بباطن ذراعيها، والرجل بظاهر الذراع»(۲) .

والمراد من الفرض فيهما هو التقدير والتشريع، كما لا يخفى ، كما أنّ ظهور (البدء) هو الغسله الأولى . وأمّا فى الثانيه فلم يذكر فيهما شىء من هاتين الروايتين بأيّهما بدأ الرجل والمرأه فإنّه لا بأس به، وإن كان ما أفتى به من الأصحاب فى الحكم بالتفاوت فى الأولى والثانيه كان أولى، وفاقاً لهم فى ذلك، كما يكفى فى العمل بالاستحباب مجرّد تحقّق الشروع، لا غسل جميع الظهر والبطن، لأنّه المستفاد من الأخبار.

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۰، الحديث ۱ و۲.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۰، الحديث ۱ و۲.

وأن يكون الوضوء بمُدٍّ (۱).

(۱) أمّا استحبابه بذلك، لما عليه دعوى الإجماع عن جماعه ، بل لا خلاف فيه كما عن «الجواهر» ، مضافاً إلى دلاله ما فى خبر زراره، عن أبى جعفر عليه السلام قال : «كان رسول اللّه صلى الله عليه و آله يتوضّأ بمدٍّ ويغتسل بصاع، والمدّ رطلٌ ونصف، والصاع ستّه أرطال»(۱) .

وخبر أبى بصير ومحمّد بن مسلم، عنه عليه السلام إنّهما سمعاه يقول : «كان رسول اللّه صلى الله عليه و آله يغتسل بصاع من ماء، ويتوضّأ بمدّ من ماء»(۲) .

وخبر المروزى، قال : قال أبو إسحاق موسى بن جعفر عليه السلام : «الغسل بصاع من ماء، والوضوء بمدٍّ من ماء»(۳) ، الحديث .

وخبر سماعه، قال : «سألته عن الذى يجزى من الماء للغسل ؟ فقال : اغتسل رسول اللّه صلى الله عليه و آله بصاع، وتوضّأ بمدٍّ»(۴) ، الحديث .

ومثله خبر أبى بصير(۵) .

ومرسله الصدوق، قال : قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله وسلم : «الوضوء مدّ، والغُسل صاع، وسيأتى أقوامٌ بعدى يستقلّون ذلك، فأولئك على خلاف شنّتى، والثابت على سنّتى معى فى حظيره القدس»(۶) ، فاستحبابه مسلّم وثابت ولا نقاش فيه .

وأمّا مقدار المدّ، فإنّ تفصيل الكلام فيه مذكور فى باب الزكاه ، وإجماله أنّه عباره عن رطل ونصف بالمدنى، كما قاله الشيخ الطوسى، فيكون بالعراقى رطلان وربع، وهو مأتان واثنان وتسعون درهماً، فالمدّ من حيث المثقال يكون

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۵۰، الحديث ۱ و۲ و۳ و۴ و۵.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۵۰، الحديث ۱ و۲ و۳ و۴ و۵.

۳- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۵۰، الحديث ۱ و۲ و۳ و۴ و۵.

۴- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۵۰، الحديث ۱ و۲ و۳ و۴ و۵.

۵- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۵۰، الحديث ۱ و۲ و۳ و۴ و۵.

۶- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۲۹، الحديث ۶.

مـائه وثلاـثه وخمسون مثقالاًـ ونصف مثقال وحمصه ونصف، ويكون أنقص من ربع المنّ التبريزى المعمول فى بلادنا فى هـذه الأعصار بمقدار ستّه مثاقيل وإحدى وعشره حمّصه ونصف.

فما ادّعاه شـيخنا البهائى فى «حبل المتين» من كون المـدّ مقـدار ربع المنّ التبريزى قصـد به المقـدار التخمينى، لأنّه قال : لا يزيد عن ربع المنّ، وهو صحيح.

وبقيّه البحث موكول إلى كتاب الزكاه .

وأمّا الإشـكال بكونه زائداً عن مقدار ماء الوضوء، كما عن الشـهيد فى «الذكرى» فإنّ الجواب عنه هو أنّ هذا المقدار يندرج معه مـاء الاسـتنجاء، وبـذلك يجـاب أيضـاً عن اعتراض العامّه بأنّ الوضوء عنـد الشـيعه ليس فيه غَسل الرجلين، فكيف يكون له هـذا المقدار الزائد من الماء؟ فإنّ الجواب عنهم هو أنّ هذا المقدار من الماء للاستنجاء والوضوء معاً لا مجرّد الوضوء.

واعترض بهذا على الشهيد رحمه الله الشهيد شيخنا البهائى قدس سره فى حبل المتين بتفصيل .

وكيف كـان تمسّـك الشـهيد وصـاحب «المـدارك» له بخبرى ابن كثير عن أمير المؤمنين، حيث قـال : «أتوضّـأ للصـلاه ثمّ ذكر الاستنجاء»(۱) .

وخبر الحذّاء: «أنّه وضّأت الباقر عليه السلام بجمع، فناولته ماءاً فاستنجى، ثمّ صببتُ على يده فغسل وجهه»(۲) .

لكن الاسـتدلال بهما مخدوش بعدم ذكر المدّ فيهما وعدم معلوميّه كون الاسـتنجاء داخلاً تحت اسم الوضوء ، مع أنّه لا يبعد أن يكون المقصود كفايته فى الكثره، مع جميع المستحبّات إلى ذلك المقدار، لو كان بالأقلّ أيضاً كافياً،

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۱۵، الحديث ۱ و ۸ .

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۱۵، الحديث ۱ و ۸ .

كأربعه/عشره غرفه أو ثلاث عشره أو اثنتا عشره، من جهه كفايه غرفه واحده لغسل الكفّين أو أزيد منها إلى ثلاث .

بل قد يمكن استفاده الكراهه فى أكثر من المدّ، من مرسله الصدوق من تعريض رسول اللّه صلى الله عليه و آله لمن يستثقل ذلك بعده .

ومضافاً إلى ما فى بعض الأخبار من احتساب الإسراف فى الوضوء وأنّه يكتب، كما فى خبر حريز، عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال : «إنّ للّه ملكاً يكتب سرف الوضوء كما يكتب عدوانه»(۱) ، فكأنّه أراد بأنّ الوضوء دون المدّ، وإن كان زائداً عن الواجبات، بل حتّى عن المستحبّات وأنّ فى استعمال المدّ رخصه دون كراهه، ولكن الأكثر من ذلك فيه خصاصته، ليس ببعيد .

واعلم أنّ المذكور من مستحبّات الوضوء هو أكثر ممّا ذكره المصنّف قدس سره ، فلا بأس بالإشاره إليها ولو بالإجمال ، منها : السّواك قبل الوضوء فإنّه مستحبٌّ، مضافاً إلى استحباب أصله، واستحباب ذلك قبل الصلاه . وعليه الإجماع، كما فى «طهاره» الشيخ، بل عن «الحدائق»: لا خلاف بين أصحابنا.

هذا فضلاً عن وجود أخبار مستفيضه فى باب السواك / الباب ۳/ من «وسائل الشيعه»، مثل حديث معاويه عن الصادق عليه السلام ، فى وصيه النبىّ صلى الله عليه و آله لعلىّ عليه السلام فى حديث : «وعليك بالسّواك عند كلّ وضوء»(۲) .

ومرسله الصدوق : «يا علىّ عليك بالسواك عند وضوء كلّ صلاه»(۳) .

وخبره الآخر : قال الصادق عليه السلام : «السواك شطر الوضوء»(۴) .

وخبره الآخر عن النبىّ صلى الله عليه و آله : «لولا أن أشقّ على اُمّتى لأمرتهم بالسواك عند

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۵۲، الحديث ۲.

۲- وسائل الشيعه: أبواب السواك، الباب ۳، الحديث ۱ و۲ و۳ و۴.

۳- وسائل الشيعه: أبواب السواك، الباب ۳، الحديث ۱ و۲ و۳ و۴.

۴- وسائل الشيعه: أبواب السواك، الباب ۳، الحديث ۱ و۲ و۳ و۴.

وضوء كلّ صلاه»(۱) .

وغيرها من الأخبار الكثيره التى تصل حدّ الاستفاضه.

كما يؤيّد ذلك ملاحظه الأخبار الموجوده فى ذلك الباب ، بل يحصل الاستحباب ولو بالدلك بالاصبع، كما يشير إليه خبر السكونى عن جعفر عليه السلام عن أبيه عن آبائه عليهم السلام : «أنّ رسول اللّه صلى الله عليه و آله قال : التسوّك بالإبهام والمسبحه عند الوضوء مسواك»(۲) .

ومرسله الكافى، عن علىّ عليه السلام ، قال : «أدنى السواك أن تدلكه بإصبعك»(۳) ، ومحلّه قبل غسل اليدين، لما وقع فى خبر معلّى بن خنيس، قال : «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن السواك بعد الوضوء ؟ فقال : الاستياك قبل أن يتوضّأ»(۴) الحديث ، مع أنّه يقتضى كونه مطهره للفم، لكونه طريق القرآن والدعاء، حيث يستأنس ذلك من سبقه على الوضوء .

ومنها : صفق الوجه بالماء، لما وقع فى حديث الصدوق، والشيخ عن ابن المغيره، عن رجلٍ عن الصادق عليه السلام ، قال : «إذا توضّأ الرجل فليصفق وجهه بالماء فإنْ كان ناعساً فزع واستيقظ، وإن كان البرد فزع ولم يجد البرد»(۵).

لكنّه معارض مع ما وقع فى حديث السكونى عن جعفر عليه السلام ، قال : قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : «لا تضربوا وجوهكم بالماء إذا توضّأتم، ولكن شنّوا الماء شنّاً»(۶) .

ومثله خبر أبى جرير الرقاشى عن الكاظم عليه السلام ، فى حديثٍ : «ولا تلطم

۱- وسائل الشيعه: أبواب السواك، الباب ۹، الحديث ۳ و ۴.

۲- وسائل الشيعه: أبواب السواك، الباب ۹، الحديث ۳ و ۴.

۳- وسائل الشيعه: أبواب السواك، الباب ۴، الحديث ۱.

۴- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۰، الحديث ۱.

۵- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۰، الحديث ۲ و ۳ و ۴.

۶- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۰، الحديث ۲ و ۳ و ۴.

وجهک بالماء لطماً»(۱) ، فیمکن الجمع فیهما باستحبابه للناعسین لا مطلقاً ، ولذلک لم یرد له ذکرٌ فی مستحبّات الوضوء عند المتأخّرین ، فإثبات استحبابه مطلقاً مشکلٌ جدّاً، إلّا بنوع من التأویل، کما ارتکبه البعض .

ومنها : فتح العیون عند غسل الوجه.

وهو لما ورد فی حدیث الصدوق قال : «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : افتحوا عیونکم عند الوضوء لعلّها لا ـ تری نار جهنّم»(۲) .

وخبر دعائم الإسلام، عن الرسول صلی الله علیه و آله إنّه قال : «اشربوا أعینکم الماء عند الوضوء لعلّها لا تری ناراً حامیه»(۳) .

فإثبات الاستحباب بذلک غیر بعید، ولا یقصد بذلک استحباب إدخال الماء إلی داخل العینین، لأنّ الشیخ فی «المبسوط» قد ادّعی الإجماع علی عدم استحبابه، دون فتح العینین إذ لا ملازمه بینهما، کما لا یخفی .

وأمّا استحباب الجلوس إلی القبله حین الوضوء، فقد قال الشهید فی «الذکری»: لم أقف علی نصّ الأصحاب ، نعم استحبابه بنفسه کان موجوداً فی بعض الأخبار بأنّ: خیر المجالس مجلس القبله، کما لا یخفی .

۱- مستدرک الوسائل: أبواب أحکام الوضوء، الباب ۴۵ / ح ۱.

۲- مستدرک الوسائل: أبواب أحکام الوضوء، الباب ۴۵ / ح ۱.

۳- مستدرک الوسائل: أبواب أحکام الوضوء، الباب ۴۵ / ح ۱.

البحث عن مكروهات الوضوء

قال قدس سره : ويُكْره أن يستعين فى طهارته (۱).

(۱) بعد أن فرغ المصنّف عن المستحبّات، شرع فى بيان المكروهات وهى:

منها: الاستعانه فى الوضوء بالغير دون التوليه.

وهو حرام قطعاً، كما مرّ بحثه فى محلّه .

مكروهات الوضوء

وأمّا كراهه المعاونه فهى إجماعى، كما فى «الجواهر»، ولا خلاف إلاّ عن «المدارك» حيث اعتمد على مبناه من ضعف الحديث، وعدم انجباره بفتوى الأصحاب، وعدم حجّيه أدلّه التسامح فى أدلّه السنن.

مع أنّ الحقّ على خلافه، حيث يدلّ عليه خبر الوشاء فى حديثٍ عن الرضا عليه السلام : «فدنوت منه لأصبّ عليه فأبى ذلك ، فقال : مه يا حسن، فقلت : لِمَ تنهانى أتكره أن أوجر ؟ قال : تؤجر أنت وأُؤزر أنا . ثمّ استشهد عليه السلام بقوله تعالى: «وَلاَ يُشْرِكْ بِعِبَادَهِ» إلى أن قال : وها أنا ذا أتوضّأ للصلاه وهى العباده، فأكره أن يشركنى فيها أحد»(۱) .

ومرسله الفقيه: «كان أمير المؤمنين عليه السلام إذا توضّأ، لم يدع أحداً يصبّ عليه ، فقيل : يا أمير المؤمنين لِمَ لم تدعهم يصبّون عليك الماء ؟ فقال : لا أحبّ أن أشرك فى صلاتى أحداً وقرأ الآيه»(۲) . ومثلهما خبر «الإرشاد» والسكونى(۳).

فإنّ ظهور كلمه (الكراهه) و(لا أصبّ)، بل ما وقع فى خبر الوشاء: «تؤجر

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۷، الحديث ۱ و۲ و۳.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۷، الحديث ۱ و۲ و۳.

۳- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۷، الحديث ۱ و۲ و۳.

أنت وأوزر أنا»، كلّها ظاهر فی الكراهه لا الحرمه، كما توهّمه صاحب «الحدائق» ، فلا فرق بين أن يطالبه ذلك أم لا ، لأنّ المراد من الاستعانه هو مطلق المعاونه لا كونها بعد المطالبه .

وقد يمكن الجمع بين هذه الأخبار مع خبر الحذاء، حيث قال فيه : «وضّأت أبا جعفر عليه السلام فی جمع، وقد بال وناولته ماءً»(۱) ، الحديث.

بحمله على حال الضروره، أو على بيان الجواز فی المقدّمات البعيده ، فالجمع بينهما بحمل الأخبار الناهيه لصوره المطالبه والجواز بدونها ليس على ما ينبغی، لعدم مساعده بعض الأخبار بالمطالبه، كما لا يخفی .

ثمّ أنّ الملاك هو صدق المعاونه فی تحقّق الكراهه، وإن كانت هی أعمّ من الشركه المحرّمه الواقعه فی الأخبار .

نعم، صدق الشركه فی المقدّمات البعيده بعيد، وهكذا المعاونه، إلّا أن تكون قريبه فلا كراهه فی المعدّات، مثل الدلاله وتخليه الماء فی الإناء وغيره .

نعم دفع الاكمام إلى الوراء أو رفعها مقدمه لصبّ الماء على اليد ونظائرهما يعدّ من المعاونه المكروهه ، وأمّا استدعاء الماء وتسخينه للوضوء فإنّ فی صدق المعاونه عليهما محلّ تأمّل .

وكيف كان، تكون الكراهه ثابته للمعان فقط لا المعين، كما يشير إليه فی خبر الوشاء، بقوله : «تؤجر أنت وأوزر أنا» ، كما أنّ استفاده حرمه المعاونه _ كما قاله صاحب «الحدائق» _ لا يساعد مع قوله: «تؤجر أنت»، لأنّ المعاونه على الحرام لا أجر فيها قطعاً .

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۱۵، الحديث ۸ .

وأن يمسح بلل الوضوء عن أعضائه (۱).

(۱) إطلاقه يقتضى الكراهه، سواء كان المسح بالمنديل أو غيره، مع أنّ المستفاد من الأخبار هو الأوّل ، ثمّ الكراهه أمرٌ مشهور، بل عن الشيخ دعوى الإجماع على ترك الأفضليه، ولا خلاف فى الكراهه، إلاّ عن السيّد المرتضى ، وما استدلّ به هو خبر «الكافى» و«الفقيه» عن إبراهيم محمد الثقفى، عن الصادق عليه السلام : «من توضّأ عندك كتبت له حسنه، ومن توضّأ ولم يتمندل حتى يجفّ وضوئه كتب له ثلاثون حسنه»(۱) .

فيحتمل أن تكون ثلاثون لأصل الوضوء، فتمندله موجبٌ لنقضه فيكون مكروهاً. أو لعلّه كان أصل الوضوء له حسنه واحده، وإبقائه إلى أن يجفّ له ثلاثون، كما يستفاد من بعض الأخبار، كما عن «الجواهر»: بأنّه يكتب للمتوضّى ثواباً ما دام الوضوء باقياً من جهه استحباب عدم إزاله آثار الوضوء .

لكنّه مخدوشٌ، بأنّ مقصوده من بعض الأخبار هو الوارد فى باب ۱۷ من أبواب تعقيب الصلاه فى «وسائل الشيعه»، مع أنّه لم يتحدّث إلاّ بالنسبه إلى أصل الوضوء، فلا يفهم منه استحباب بقاء مائه .

وفى قباله عدّه أخبار ، مثل ما رواه محمّد بن مسلم، عن الصادق عليه السلام ، قال : «سألته عن التمسّح بالنديل قبل أن يجفّ ؟ قال : لا بأس به»(۲) .

وخبر الحضرمى، عن الصادق عليه السلام ، قال : «لا بأس بمسح الرجل وجهه بالثوب إذا توضّأ، إذا كان الثوب نظيفاً»(۳) .

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۵، الحديث ۵.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۵، الحديث ۱.

۳- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۵، الحديث ۲.

وخبر إسماعيل، قال : «رأيت أبا عبداللّه عليه السلام توضّأ للصلاه، ثمّ مسح وجهه بأسفل قميصه، ثمّ قال : يا إسماعيل افعل هكذا فإنّى هكذا أفعل»(۱) .

وخبر منصور، قال : «رأيت أبا عبداللّه عليه السلام وقد توضّأ وهو محرم، ثمّ أخذ منديلاً فمسح به وجهه»(۲) .

وخبره الآخر عنه عليه السلام : «عن الرجل يمسح وجهه بالمنديل؟ قال : لا بأس به»(۳) .

وخبر عبداللّه بن سنان، قال : «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن التمندل بعد الوضوء ؟ فقال : كان لعلىٍّ خرقه فى المسجد ليس إلاّ للوجه يتمندل بها»(۴) .

ومثله من حيث المضمون خبرى ابن سنان(۵) .

فكيف يمكن الجمع بين هذه الطائفه من الأخبار والسابقه عليها؟

قيل: يحمل هذه على التقيه، وهى بعيدهٌ فى بعضها جدّاً، وإن كان فى بعضها قريب، مثل: (مَسَح وجهه بقميصه).

وقيل: بحملها على نفى الحرمه، فهو أيضاً بعيد عن استمرار فعل الإمام للمكروه ، فالأولى أن يقال بالجواز، لكلا تقديريه، إلاّ أنّ التمندل يستلزم أقلّ ثواباً لا الكراهه الاصطلاحيه، إلاّ أنّ الأئمّه عليهم السلام كانوا يؤكّدون على ذلك ردّاً على مثل أبى حنيفه، الذى كان يعتقد نجاسه غساله الوضوء وأراد الإمام عليه السلام بيان أنّها لا تكون نجسهً .

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۵، الحديث ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ .

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۵، الحديث ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ .

۳- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۵، الحديث ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ .

۴- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۵، الحديث ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ .

۵- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۵، الحديث ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ .

وكيف كان، فإثبات الكراهه مشكلٌ ، إلاّ أن يقال بها بواسطه ذهاب المشهور إليها . والظاهر أنّ الكراهه لو سلّمناها كانت فى خصوص التمندل، لا مطلق المسح والتجفيف ولو بالشمس والنار.

إلاّ أن يستفاد ذلك من حكمهم بلزوم إبقاء الماء حتّى أن يجفّ، إذ لا خصوصيه فى المنديل، وهو غير بعيد ، واللّه العالم بحقائق الاُمور .

ولا يخفى عليك أنّ مكروهات الوضوء أزيد ممّا ذكره المصنّف، فقد ذكر منها: لطم الماء على الوجه لوقوع النهى عن ذلك فى خبر الرقاشى(۱) والسكونى(۲).

ومنها: إيقاع الوضوء فى المسجد، إذا كان الحدث من البول والغائط، للنهى الواقع عنه فى خبر رفاعه المستفاد من لفظ (الكراهه)، بقوله : «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الوضوء فى المسجد، فكرهه من البول والغائط».

وإن كان قد أجاز ذلك فى حديث بكير عن أحدهما بقوله : «قال: إذا كان الحدث فى المسجد فلا بأس بالوضوء فى المسجد» .

حيث قد حمله الشيخ الأنصارى على حدث غير البول والغائط.

وغيرهما من المكروهات المذكوره فى الكتب المفصّله ، ولكن المصنّف رحمه الله ، قد أعرض عن ذكرها، ونحن أيضاً نتابعه على ذلك اجتناباً عن التطويل.

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۰، الحديث ۳.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۳۰، الحديث ۲.

فی أحکام الوضوء

قال المحقّق قدس سره فی «الشرائع» : الرابع: فی أحکام الوضوء :

مَن تیقّن الحدث و شکّ فی الطهاره ، أو تیقّنها وشکّ فی المتأخّر تطهّر (۱).

(۱) اعلم أنّ الشکّ فی الطهاره یتصوّر علی أقسام عدیده، کما أنّ أحکامها أیضاً مختلفه ، والأقسام هی:

القسم الأوّل: ما إذا تیقّن المکلّف الحدث بسببٍ من أسبابه من الأحداث، سواء کان بخروج أحدها فی حال البلوغ، أو کانت له حاله سابقه مُحدَثه قبل البلوغ ومن ثمَّ بَلَغ ، وشکّ فی أنّه هل تطهّر من الوضوء، أو ما یکفی عنه من الغسل أو التیمّم ، أم لا؟

أحکام الوضوء / لو تیقّن الحدث و شک فی الطهاره

فی هذا القسم من المسأله، لابدّ من تحصیل الطهاره بلا خلافٍ فیه ، بل الإجماع علیه بکلا قسمیه من المحصّل والمنقول ، وهو من أحد الأدلّه ، ویعدّ حجّهً . مضافاً إلی إمکان الاستظهار عمّا رواه الشیخ بسنده الصحیح عن زراره، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال : «لا صلاه إلّا بطهور»(۱) ، أی لابدّ قبل الدخول فیها من إحراز الطهاره . فمع الشکّ فیها لا یکون داخلاً تحت الحدیث .

هذا فضلاً عن أنّ قاعده الاشتغال تقضیه؛ لأنّ العلم بشرطیه الطهاره، موجب للعلم بوجوب تحصیلها ، فإذا شکّ فیه شکّ فی حصول المشروط .

بل قد یمکن استفاده ذلک من حدیث عبداللّه بن بُکیر ، عن أبیه، قال : «قال لی أبو عبداللّه علیه السلام : إذا استیقنت أنّک قد أحدثت فتوضّأ ، وإیّاک أن تُحدث وضوءاً

۱- وسائل الشیعه، من أبواب الوضوء، الباب ۱، الحدیث ۱.

أبداً، حتّی تستیقن أنّک قد أحدثت» (۱). وفی «الجواهر»(۲) نقله هکذا : «إذا استیقنت أنّک توضّأت فإیّاک أن تُحْدِث . . .» .

وهو علی ما نقله العلاّمه البروجردی قدس سره (۳) عن «التهذیب»، فإنّ ضبطه یتفاوت عمّا هو منقول فی «الکافی» وبناءً علی النقل الأوّل یکون معنی الحدیث، بملاحظه ما ورد فی ذیله، التحذیر من أحداث الوضوء فی صوره عدم التیقّن بالحدث من الشکّ والظنّ والوهم .

وأمّا إذا تیقّن الحدث فإنّه لابدّ من تجدید الوضوء ، کما فیما نحن فیه .

ولکن یمکن الإشکال فیه: بأنه فی هذه الصوره، لا مانع من إعادته وإتیانه ، لا أن یفید أمراً بوجوب الإحداث؛ لأنّ المفهوم دالٌّ علی دفع التحذیر لا وجوب الإتیان، کما لا یخفی .

إلاّ أنّه یستفاد لزوم احداث الوضوء من منطوق صدر الحدیث، لا من دلاله ذیله، الآمر بوجوب احداث الوضوء عند الیقین بالحدث. وبناءً علی النسخه الثانیه یکون المستفاد للمقام بالمفهوم ممّا ورد فی صدر الحدیث، بتقریب أنّه قال : إنّ الوضوء لابدّ فیه من حیث الشرطیه الیقین بوجوده ، لأنّه علیه السلام قال : «إذا استیقنت أنّک توضّأت فإیّاک...»، فمفهومه أنّه مع عدم التیقّن ، لابدّ من الوضوء لأنّه قد علّق بمفهومه وجوب الوضوء بصوره عدم الیقین بوجوده.

لکن یرد علیه أوّلاً : بأنّ الظاهر منه کون المراد، أنّ الوضوء لابدّ فیه حال إحداثه کونه متیقّن الحدث ، لا أن یکون فی زمان حاله کذلک ، وإن کان فی حال إحداثه شاکّاً کما فی المقام .

۱- جامع أحادیث الشیعه : ج۱ ، الباب ۱۲ من أبواب الوضوء ، الحدیث ۱ ، ص ۱۴۰ .

۲- جواهر الکلام: ج۲ / ص۳۴۷ .

۳- جامع أحادیث الشیعه : ج۱ ، الباب ۱۲ من أبواب الوضوء، الحدیث ۱ .

وثانیاً : بأنّه قد علّق أصل تجدید الوضوء، علی صوره عدم الیقین بوجوب الوضوء ، لا بوجوبه کما قیل .

لکنّه غیر وجیهٍ لوضوح أنّ تجدید الوضوء لغیر نیّه الوجوب لا یکون ممنوعاً ، بل یعدّ أفضل وذلک لدلاله مفاد الأخبار الوارده من أنّ الوضوء علی الوضوء نورٌ علی نور(۱) ، فکیف یمکن أن یکون التحذیر بلحاظه ، فلابدّ أن یکون الوارد التحذیر فی الخبر بالنظر إلی الوضوء حال وجوبه وشرطیته .

وکیفما کان، فإنّ ما یُستفاد منه لزوم الوضوء هو دلاله عموم الآیه(۲) فی قوله تعالی : «إِذَا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلَاهِ فَاغْسِلُوا...» أی إذا أردتم القیام إلیها ، حیث تفید الوجوب لکلّ قیام، خرج ما کان علی طهر سابق مقطوع به ، فیبقی الباقی تحته ، ومنه المقام(۳) .

مضافاً إلی وجود الاستصحاب المستفاد من قوله: «لا ـ یُنتقضُ الیقین إلاّ ـ بالیقین» ، لا ـ ما یشکّ ، حیث یستفاد منه أنّ الیقین بالحدث لا ینقض إلاّ بالیقین بالوضوء لا ما یشکّ فیه .

کما أنّ قاعده الاشتغال بوجوب تحصیل الوضوء جاریه فی المقام، سواء قلنا بشرطیه الطهاره للصلاه ، حتّی یکون الشکّ شکّاً فی الشرط ، فلابدّ من الإحراز فیه . أو قلنا بأنّ الحدث مانعٌ حتّی یکون الشکّ شکّاً فی حدوث المانع .

وکیف کان، ففی المقام لا إشکال فی أنّه کان متیقّناً من فقدان الشرط، أو وجود المانع ، فلابدّ من إحراز وجوده وعدمه ، وهو لا یکون إلاّ بتحصیل الطهاره .

هذا کلّه فی حال الشکّ فی الطهاره .

۱- وسائل الشیعه ، من أبواب الوضوء، الباب ۸ ،الحدیث ۸ .

۲- سوره المائده : آیه ۸ .

۳- جامع أحادیث الشیعه : ج۱ ، باب الطهاره ، الحدیث ۳۳ ، ص ۱۴۰ .

فیلحق به الوهم والظنّ الذی لم یقم علی اعتبارهما دلیلٌ شرعی من البیّنه أو الشاهد الواحد بدلاً عنهما إن اعتبرناه، لإطلاق الشکّ کثیراً فی قبال عدم الیقین ، فیشمل مثل الظنّ والوهم ، غایه الأمر خرج المعتبر منه شرطاً کمورد قیام البیّنه فیبقی الباقی تحته .

مضافاً إلی دلاله ما یستفاد من الخبر الوارد فی الاستصحاب من قوله: «بل انقضه بیقین آخر مثله» وهو صریح بلزوم تحصیل الیقین .

فبذلک یظهر فساد ما فی «شرح الدروس» من جواز نقضه بغیر الشکّ، لأنّه ممنوع منه .

لا یتوهّم إمکان عدم حجّیه الاستصحاب أو فیما إذا لم یحصل الظنّ بالمستصحب . لأنّه إن حصل الظنّ ببقاء المستصحب کان حجّه .

فما عن البهائی قدس سره من جعل المتیقن فی صوره عکس المسأله، أی ما کان تیقّن الوضوء وشکّ فی الحدث ، مندفع، بأنّ الاستصحاب حجّه، سواء قلنا بحجّیته من باب الإخبار ــ کما هو الحقّ ــ أو من باب الظنّ، لأنّه لیس المراد منه إلّا إفادته الظنّ من حیث هو هو لو خلّی وطبعه ، لا باعتبار الأشخاص من حیث حدوث الظنّ لهم.

فما ذکره البهائی غیر تامّ، خاصّه وأنّ حجّیه الاستصحاب یعدّ من ضروریات الإسلام، حتّی عند مَن أنکر حجّیته من باب الظنّ ، مثل المحدّث الأمین الاسترابادی، لاتّفاق علماء الأعلام علیه من جهه استفاضه أخبار الحجج علیهم السلام علیه، فالمسأله فی هذه الصوره واضحه بحمد اللّه .

هذا، فضلاً عمّا قد عرفت من عدم اختصاص الدلیل بالاستصحاب فقط، بل هناک أدلّه اُخری مثل قاعده الاشتغال ، والآیه والروایه والإجماع، وفیها غنی وکفایه . فما توهّمه شارح «الدروس» من أنّ الأصل براءه الذمّه عن الشغل

الیقینی بالنسبه إلی الوضوء .

غیر سدیدٍ، لما عد عرفت کون المقام مورد الشغل الیقینی بتحصیل الشرط ، فلابدّ الفراغ منه یقیناً .

بل قد یمکن استفاده وجوب الوضوء من الخبر الذی رواه علیّ بن جعفر علیه السلام (۱) بالأولویه کما سیأتی .

بقی هنا أمران :

الأمر الأوّل : فی مفاد أنّ هذه الأدلّه من الأصل والقاعده والروایات والآیه فی وجوب تحصیل الطهاره والوضوء فیمن تیقّن الحدث وشکّ فی الطهاره ، هل یجری حتّی فیما بعد الفراغ عن الصلاه لو شکّ کذلک بالنسبه إلیها ، أم لا یجب تحصیلها حین ذاک مطلقاً ، أم لابدّ من التفصیل بالنسبه إلی الصلاه التی فرغ من أداءها، فإنّه لا یجب إعاده الوضوء ولا إعاده الصلاه ، بخلاف سائر الواجبات والمستحبّات المشروطه به، حیث یجب تحصیل الطهاره لها؟

نسب صاحب «الجواهر»(۲) قدس سره القول بعدم لزوم الإعاده مطلقاً _ أی حتّی بالنسبه إلی ما یشترط فیه الطهاره ولم یأتِ به ، کالصلوات القادمه _ إلی بعض مشایخه . ولعلّ مراده هو کاشف الغطاء قدس سره ، ولعلّ وجه کلامه هو أنّ قاعده الفراغ _ کما سنشیر إلیها _ ، تثبت صحّه ما أتی به من الأعمال المشروطه بالطهاره کالصلاه، هکذا یحکم بالإتیان بالمشکوک ووقوعه تعبّداً ، کما یُشعر به قوله علیه السلام : «أنت حین العمل أذکر» أی یحکم بأنّک طاهر ، خلافاً لآخرین القائلین بوجوب تحصیل الطهاره لما یستقبله من الأعمال ، بل دلَّ الإجماع المحصّل علیه؛ لعدم

۱- وسائل الشیعه، أبواب الوضوء، الباب ۴۴ ، الحدیث ۴ .

۲- جواهر الکلام ج۲، ص۳۴۹.

وجود مَن يخالفه من الفقهاء ، ولم يُنقل عن أحد الفتوى بذلك _ أى بعدم تحصيل الطهاره لما يأتى _ صريحاً، إلاّ من كاشف الغطاء ، وهو القول بالتفصيل ، أى بأن تكون صلاته المأتى بها صحيحه، ولا إعاده للوضوء والصلاه . بخلاف ما يشترط به من الواجبات والمستحبات بواسطه وجوب قاعده الفراغ، المستفاد من صحيح محمّد بن مسلم على ما رواه الشيخ عنه ، عن محمّد بن مسلم، قال : «قلت لأبى عبداللّه عليه السلام : رجلٌ شكّ فى الوضوء بعدما فرغ من الصلاه؟ قال : يمضى على صلاته ولا يعيد» (۱).

أحكام الوضوء / لو شک فى الطهاره فى أثناء الصلاه

حيث أنّه صريح فى فراغ ذمّته بعد الحكم بصحّه العمل المأتى به.

ولا يتوهّم أنّ قوله : «يمضى على صلاته» يفيد كونه فى الأثناء؛

لأنّه مندفع بصراحه صدوره فى الفراغ عن تمام العمل ، فيكون المراد من «المضىّ» هو النفوذ العرفى ، أى فانصرف فإنّ صلاتك مقبوله . كما لا يخفى .

ثمّ أنّ الظاهر منه، كون حدوث الشكّ قد حدث بعدما فرغ منها، فلا يشمل ما لو علم كون شكّه قبل الفراغ، ثمّ نسى إلى أن فرغ .

كما لا يشمل ما لو شكّ الآن فى حاله قبل الصلاه، من كونه شاكّاً فى وضوئه، أو عالِماً به، أو ظانّاً، فيكون مضمونه مشابهاً لما فى خبر عبداللّه بن جعفر المروى فى «قُرب الإسناد»، عن جدّه علىّ بن جعفر ، عن أخيه موسى بن جعفر عليهماالسلام ، قال : «سألته عن رجلٍ يكون على وضوء، ويشكّ على وضوء هو تامّ أم لا؟ قال : إذا ذكر وهو فى صلاته انصرف فتوضّأ وأعادها ، وإن ذكر وقد فرغ من صلاته أجزأه ذلك» (۲).

۱- وسائل الشيعه: من أبواب الوضوء، الباب ۴۲، الحديث ۵، والباب ۴۴ الحديث ۲.

۲- نفس المصدر.

حیث أنّ الظاهر من قوله : «یکون علی وضوء»، أی یعتقد ذلک قبله ، وبما أنّ عروض الشکّ کان فی الأثناء حکم بالإعاده ، وإن کان عروضه بعد الفراغ فلم یحکم بذلک ، بل قد یمکن استفاده وجوب الإعاده للوضوء لو کان عروض الشکّ قبل الدخول فی الصلاه منه بطریق الأولویه ، کحکمه بالإعاده حال عروض الشکّ فی الأثناء ، فقبله یکون بالأولویه، فیصیر هذا إحدی الأدلّه علی الأمر المذکور سابقاً.

فالمسأله فی هذا القسم واضحه ولا خلاف فیها .

بل قد یمکن أن یقال بأولویه فی الأولویه : أحدهما : ما قد عرفت .

ثانیهما : أنّه حکم بالإعاده فی مثل معتقد الوضوء قبل صلاته، لکنّه شکّ فی بقائه ، ففی الشکّ فی بقاء الحدث یکون ثبوت الحکم بالأولویه .

الأمر الثانی : هو ما لو کان عروض الشکّ فی الأثناء ، فهی تجری فیه قاعده التجاوز، والحکم بوجوب إتمام الصلاه، وعدم وجوب استئنافها أم لا؟ بل قد یقال بأنّه لا یجب إعاده الوضوء، للإتیان بما یشترط فیه الطهاره من الأعمال ، کما نسب ذلک إلی کاشف الغطاء، مستدلاً علیه بأنّ قاعده التجاوز تندرج فی الأصول المحرزه کالاستصحاب ، ومفادها إحراز وجود المشکوک وهو الوضوء . فبعد إحراز وجوده یحکم ویترتّب علیه حکماً من الآثار ، فیکون کمَن صلّی مع استصحاب الطهاره . فکما أنّه یترتّب علیه جمیع ما یشترط فیه من الطهاره؛ لأنّه عُدّ طاهراً وتوضّأ تنزیلاً کالمتوضّئ الحقیقی ، فکذلک تکون القاعده .

ولکنّه مخدوش ، أوّلاً : بأنّ فی وحده قاعده التجاوز مع قاعده الفراغ بحثٌ وکلام.

ثمّ بعد قبول کونها قاعده مستقلّه ، فإنّ فی إدراجها فی الأمارات أو الأصول المحرزه ــ إذ قیل إنّها من الأمارات لا الأصول المحرزه ــ کلامٌ وبحث.

وثانیاً : علی کلّ حال، لابدّ من العلم بأنّ للوضوء حیثیتان: حیثیّه کونه وضوءاً فی نفسه ، وحیثیه کونه شرطاً للصلاه ، فما یثبت بالقاعده یکون من الثانیه لا الاُولی، بالنسبه إلی ما یصدق علیه التجاوز دون غیره . فلا تحکم القاعده بإتیان المشکوک ووقوعه، حتّی لا یستلزم تحصیل الوضوء لما یستقبله من الأعمال المشروطه بالطهاره . فلابدّ لإتیان ما یشترط فیه الطهاره ـ من الصلوات، والأعمال کمسّ کتابه القرآن ـ ولم یتجاوز محلّ الوضوء بالنسبه إلیها من تحصیل الطهاره، لأنّه شاکّ فیها ، فمقتضی الاستصحاب وقاعده الاشتغال هو وجوب إتیان الوضوء، ولیس ما یمنع عنده إلاّ قاعده التجاوز المفروض عدم جریانها هنا؛ لأنّ انتفاء صدق التجاوز بالنسبه إلیها یعدّ مثبتاً.

فما ذکرنا من أنّه حتّی لو سلّمنا کون قاعده التجاوز مندرجه فی الأصول المحرزه، لکنّها تفید أنّ الأعمال الماضیّه قد وقعت متضمّنه لشروطها، ولکنّها لایفید أنّ الوضوء بنفسه موجود خارجاً حتّی یحکم بصحّه إتیان کلّ عمل فی المستقبل من دون تحصیل الوضوء .

مع أنّه یمکن التشکیک فی کونها من الأصول المحرزه ، بل أنّها معدوده من الأمارات، فلا یشمل إلاّ مورده ، وهو خصوص الحکم بالصحّه علی ما مضی من الأفعال دون ما یأتی بعد ذلک، فیرجع فیه إلی مقتضی قاعده الاشتغال .

أو یقال بوجوب إتمام الصلاه التی شکّ فی الحدث بقاءً، وعدم وجوب إتیانها بعد إتمامها بوضوء مستأنف، لکن لا یصحّ الإتیان بعدها بما یشترط فیه الوضوء إلاّ بعد استئنافه .

وأمّا وجه وجوب الاستئناف للأعمال المستقبله اللاحقه، هو ما قد عرفت فی ردّنا علی القول الأوّل .

وأمّا وجه وجوب الإتمام وحرمه الإبطال، هو أن صدق التجاوز بالنسبه إلی

الصلاه بتمامها، يكون من جهه معنى المحلّ الشرعى الذى عُيّن للوضوء، وهو يكون قبل الصلاه . ومعلوم أنّ الوضوء ليس إلّا الغسلتان والمسحتان، فيصدق فى أثناء الوضوء أنّه شكّ بعد التجاوز عنه، فتجرى فيه القاعده ويحكم بالصحّه .

وقد نُسب هذا القول إلى الشيخ الأعظم فى «الرسائل» كما فى «مصباح الهدى»(۱) ، إلاّ أنّ كلامه قدس سره فى كتاب «الطهاره»(۲) صريحٌ فى الحكم بوجوب الاستئناف للصلاه التى شكّ فيها، وإليك لفظه، قال: «ولو ارتبط اللاحق بالسابق، كما لو شكّ وهو فى الأثناء ، فالأقوى وجوب التطهير والاستئناف، لتوقّف إحراز الطهاره للأجزاء اللاحقه على ذلك» انتهى كلامه .

نعم ، كلامه هذا لا يُفهم منه وجوب إتمام الصلاه، كما لا يُفهم منه الحكم ببطلانها، وإن كان ظهوره فيه لا يخلو من وجه، للتعليل بلزوم إحراز الطهاره اللاحقه ، أى ما دام لم يكن محرزها فإنّ صلاته تعدّ باطله. وإن أمكن أن يكون التعليل للحكم بوجوب الاستئناف مع عدم جواز الحكم بالبطلان، لاحتمال شمول قاعده التجاوز له .

وكيف كان، فالأقوى أن يقال : إن كان الحكم بالصحّه لما مضى من الأجزاء أو الأعمال ، بلحاظ حكم تعبّدى على خلاف الأصل ، فلا محيص عنه إلّا الاكتفاء بما هو مضمون الحديث . ومن المعلوم أنّ المركّب إذ حكم بوجود شرطه إلى الآن _ لا فيما يستقبل _ تعبّداً ، فلا يكون مقتضياً إلّا الحكم بالبطلان؛ لارتباط الأجزاء بعضها مع بعض .

وأمّا إن قلنا بأنّه يحكم بوجود الشرط _ أى الوضوء _ خارجاً ويعتبره حاصلاً، كما يشعر بذلك تعليله عليه السلام بأنّه: «حينما يتوضّأ أذكر منه حين ما يشكّ »، فلازمه

۱- مصباح الهدى: ج ۳ ، ص ۵۳۹ .

۲- كتاب الطهاره ص ۱۵۱ .

الحكم بالصحّه بالنسبه إلى الصلاه قطعاً ، بل الصحّه لجميع الأفعال المشروطه بالطهاره، كما قاله كاشف الغطاء ، لأنّه يكون حينئذٍ بمنزله أن يقال : إنّ الشاكّ فى الوضوء، بعدما تجاوز عن محلّه، كان متوضّئاً ومتطهّراً تنزيلاً .

هذا بحسب القاعده الأوّليه .

إلاّ أنّ الإنصاف ههنا يقتضى الحكم بعدم جواز إبطال الصلاه ، بل عليه إتمامها كذلك، ووجوب الاستئناف لها بعد تجديد الوضوء.

أمّا وجه عدم جواز الإبطال، هو ما عرفت من إمكان أن تكون القاعده فى صدد بيان وقوع المشكوك وهو الوضوء خارجاً ، فعليه يكون الشخص متوضّئاً تعبّداً ، فصلاته صحيحه .

وأمّا وجه الحكم بوجوب استئناف الصلاه والوضوء لها وللأعمال اللاحقه المشروطه، هو من جهه عدم شمول قاعده التجاوز لمثل هذا الشكّ الواقع فى الأثناء ، وذلك لوجهين : الأوّل : من احتمال وحده قاعده التجاوز مع قاعده الفراغ ، كما ادّعاه الشيخ الأعظم قدس سره فى «فرائد الأصول».

الثانى : أن يكون المراد من قول الصادق عليه السلام فى موثّقه أبى يعفور : «إذا شككت فى شىء من الوضوء، وقد دخلت فى غيره، فليس شكّك بشىء ، إنّما الشكّ فى شىء لم تجزه»(۱) .

هو الشكّ فى العمل ولو كان مركّباً بعد التجاوز عن مجموع العمل، والدخول فى غيره ، لا التجاوز عن جزء من العمل والدخول فى جزء آخر منه، حتّى ولو سلّمنا تعميم الحديث بحيث يشمل الصلاه ونظائرها ، وعدم القول باختصاصه للوضوء فقط .

۱- وسائل الشيعه: من أبواب الوضوء، الباب ۴۲، الحديث ۲.

مضافاً إلی أنّ مجرّد الشکّ فی الشمول، کافٍ فی عدم الحجّیه والحکم بوجوب الإستئناف، قضاءً لقاعده الاشتغال واستصحاب بقاء الحدث .

الثالث: وممّا ذکرنا ظهر وجه القول الثالث، من الحکم بإبطال الصلاه؛ لعدم إحراز أحد الاُمور المذکوره، منضمّاً إلی مقتضی قاعده الاشتغال والاستصحاب ، ولذلک توقّف فیه صاحب «الجواهر»(۱) ، ولعلّه لذلک أطلق صاحب «الشرائع» القول بوجوب التطهیر، حتّی یشمل صوره الشکّ فی الأثناء أیضاً .

بل قد یمکن استفاده بطلان الصلاه الواقعه فیها الشکّ من خبر علی بن جعفر ، عن أخیه موسی بن جعفر علیهماالسلام ، حیث حکم بوجوب الإعاده، والانصراف للتوضّؤ لها، إذا کان معتقداً الوضوء وشاکّاً فی بقائه ، ففی ما نحن فیه الذی کان متیقّن الحدث وشاکّاً فی بقائه یکون الحکم بتحصیل الطهاره بالأولویه ، ولهذا حکم کثیراً من الفقهاء ببطلان الصلاه ووجوب التوضّؤ واستئناف صلاته .

أحکام الوضوء / لو شک فی المتأخّر من الطهاره و الحدث

ویستفاد من جمیع ما ذکرنا أنّ الحکم بالاحتیاط بالإتمام ومن ثمّ الاستئناف بوضوء جدید لایخلو عن وجهٍ .

ولعلّ الوجه فی عدم استنادهم بهذا الحدیث أنّه لا یعمل بموردہ؛ لکونه محکوماً باستصحاب الطهاره، فضلاً عن لازمه ، لکنّه لا یوجب سقوطه عمّن هو لازمه بواسطه وجود دلیل علی خلاف أصله .

القسم الثانی: هو مَن تیقّن بالوضوء والحدث کلیهما، وشکّ فی المتقدّم والمتأخّر منهما ، فحاله بالنسبه إلی العلم والجهل بهما یکون علی ثلاثه أنحاء : لأنّه قد یکون تارهً مجهول التاریخ ، واُخری یعلم تاریخ الحدث ویجهل تاریخ الطهاره ، وثالثه عکس ذلک.

۱- جواهر الکلام: ج۲ ، ص ۳۵۰ .

الأوّل: احتمال أن يكون تاريخ كلّ منهما معلوماً ، وبرغم ذلك شكّ فى المتقدّم منهما فإنّ هذا أمرٌ مستحيلٌ .

نعم ، يمكن أن يكون تاريخ وقوعهما بحسب وصف حال المتعلّق معلوماً، إلّا أنّ تاريخ الوصف مع غيره مشكوك ، كما أنّه لو علم أنّ الحدث وقع فى ساعه سفر زيد والوضوء فى ساعه سفر عمرو إلّا أنّ تاريخ سفرهما أحدهما أو كلاهما كان بينهما، فإنّه أيضاً يرجع بالآخره إلى الجهل فى تاريخ نفس الوضوء والحدث .

ثمّ بالنظر إلى الحاله السابقه عليهما يمكن تصوير ثلاثه حالات: لأنّه تارةً: يعلم بكونه على طهاره ، واُخرى: قد يعلم كونه على حدث .

وثالثه: لا يعلم بشىء منهما .

فيسمّى صوره الجهل بالحاله السابقه، والجهل بتاريخها ، أو العلم بالحاله السابقه بكلا فرديه، مع الجهل بتاريخهما ، أو مع الجهل أو العلم بالحاله السابقه، مع العلم بتاريخ أحدهما ، بتوارد الحالتين .

وكيف كان، فالأقوال فى المسأله على ما ذكروه أربعه ، ولكنّ الحقّ عندى كونها ثلاثه فى مجهولى التاريخ ، إلاّ أنّ طريق الاستدلال فى اثنين منها من معلوم التاريخ فى أحدهما متفاوت ، فتكون الاحتمالات خمسه ستتّضح لك حال جميعها إن شاء اللّه عند ذكره .

فالأوّل منها : وهو المشهور بين المتقدّمين، بل والمتأخّرين، حتّى المعاصرين ــ بل فى «الجواهر»(۱) بأنّ «الذكرى» نسبه إلى الأصحاب، مشعراً بذلك دعوى الإجماع عليه ــ من الحكم بوجوب الطهاره بنحو الإطلاق، بل التفصيل بين صورتى العلم بالحاله السابقه على الحالتين والجهل بهما، ومن دون تفصيل بين

۱- جواهر الكلام: ج ۲ ، ص ۳۵۰ .

كونه عالماً بناقضيه الحدث وزوال الطهاره ، أى يعلم بتعاقب الطهاره والحدث ، فلا يكون الحدث متكرّراً متعاقباً والطهاره كذلك . ولا يعلم ذلك، أى لم يبيّنوا هذه التفصيلات فى كلامهم، وإن كان دخول بعضها فى إطلاق كلامهم مشكل، كما سنبيّن لك إن شاء اللّه؛ لانصراف كلامهم عن بعض ، بل لا يمكن دخوله فيه .

ولكن القدر المتيقّن من أقسام توارد الحالتين، الذى يصحّ دعوى الإجماع من دون خلاف فيه من أحد على وجوب تحصيل الطهاره فيه، هو صوره الجهل بالحاله السابقه على الحالتين ، والجهل بخصوصيه تعاقب المثلين من الحدث والطهاره وعدمه ، فلابدّ لذكر وجه القول بوجوب الطهاره، والأدلّه المتمسّك بها ، أو ما اُورد على بعضها . فلابدّ : أوّلاً : ذكر ما يكون مقبولاً عند الكلّ ولا خلاف فيه ، وهو ليس إلاّ الاستدلال بقاعده الاشتغال فى ما يشترط فيه الطهاره؛ إذ الشغل اليقينى بالتكليف _ أى بالصلاه مع شرطها _ يحتاج إلى الفراغ اليقينى، وهذا ممّا لا كلام فيه .

إلاّ ما ربما توهّم بأنّ هذا الأصل جارٍ فيما إذا قلنا بأنّ الطهاره شرط للصلاه ، فإحراز الشرط مسلّم، فلابدّ من تحصيله .

وأمّا لو قلنا بأنّ الحدث مانعٌ للصلاه فلا؛ لأنّ المقتضى إذا أحرز تحقيقه، وشكّ فى وجود المانع، فيكفى فى صحّه العباده عدم إحراز وجود المانع، ولو كان هذا بواسطه الأصل الأوّلى بعدم وجود المانع .

لكنّه مندفع ، أوّلاً : بإمكان أن يقال بأنّ الشرط كما يجب إحرازه فى الفراغ عن الذمّه ، هكذا يكون فى عدم وجود المانع، وأنّه لابدّ من إحرازه، ولا يكفى مجرّد عدم إحراز وجود المانع فى حصول الفراغ .

وثانياً : أنّه لو سلّمنا ذلك فى سائر الموارد ، ولكنّه لا يجرى ها هنا، للعلم بتحقيق المانع وهو الحدث من جهه إحراز وجوده، والشكّ فى ارتفاعه . وهذا

غیر ما لو شکّ فی أصل وجوده حیث یمکن إحرازه ولو تنزیلاً، وذلک بإجراء الأصل الأزلی من العدم ، فهذه الشبهه مندفعه هنا قطعاً . فقاعده الشغل جارٍ مسلّماً، لولا وجود دلیل من الأمارات ـ أی الآیه والروایه ـ أو الأصول المحرزه کالاستصحاب ، فضلاً عن إمکان إثبات بعضها بعون اللّه الملک العلاّم .

فالآن نشرع فی الأدلّه التی وقعت غرضاً للإیرادات والاعتراضات من بعض الأعلام ، فحیث کان بعضها وارداً دون بعض، فلا بأس بإفراد کلّ واحد منهابالتعرّض والنظر إلیه، حتّی یتبیّن لنا الدلیل الصحیح عن غیره، فنقول وباللّه الاستعانه .

۱ ـ وممّا استدلّ به قوله تعالی : «إِذَا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلَاهِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ»(۱) الآیه .

وجه الاستدلال بها، واضح إذ أوجبت الآیه الوضوء للقیام لکلّ صلاه ، خصوصاً بناءً علی ما فسّروه ـ کما عن تفسیر «الصافی» للفیض قدس سره ـ : «أی أردتم القیام إلی الصلاه ، یجب تحصیل الوضوء ، فقد خرج من عموم ذلک ما لو کان متطهّراً حال القیام لها، فیبقی الباقی تحته» .

ومنه مسألتنا لأنّ المکلّف شاکّ فی وجود الطهاره ولم یکن قد قطع بوجود الطهاره . هذا کما فی «الجواهر» وبعض أخر .

ولکن اُورد علیه فی «مصباح الفقیه»(۲) تبعاً للشیخ قدس سره ما هذا نصّه : «وفی الجمیع ما لا یخفی ، فلأنّها مخصّصه نصّاً وإجماعاً بغیر المتطهّر، والشکّ فیما نحن فیه إنّما هو فی کون المکلّف من مصادیق عنوان المخصِّص ، ـ أعنی المتطهّر ـ أو

۱- سوره المائده: آیه ۸ .

۲- مصباح الفقیه: کتاب الطهاره / ص ۲۰۳ .

من مصادیق العنوان الذی اُرید من العام _ أعنی غیر المتطهّر _ ، ولا یجوز التمسّک فی مثل المقام بأصاله العموم أو الإطلاق لدی التمسّک بالعموم ، والإطلاق إنّما یصحّ فیما إذا کان الشکّ فی تعیین المعنی الذی اُرید من اللفظ لا فی تطبیق المعنی المعیّن المعلوم إرادته علی الموضوع الخارجی» انتهی موضع الحاجه .

ولکن یمکن أن یجاب عنه: بأنّه فرقٌ بین العام الذی قد وصف لوصف وجودی له ، بحیث لابدّ فی إثبات الحکم علیه من إحراز ذلک الوصف والعنوان ، ففی مثل ذلک یکون الأفراد المشکوکه غیر داخله تحته لأنّ التمسّک بالعام فی الأفراد المشکوکه؛ من جهه أنّها متّصفه بذاک الوصف، یکون من قبیل التمسّک بالعام فی الشبهه المصداقیه له ، وهو نظیر قوله تعالی : «وَمَا أَکَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَکَّیْتُمْ»(۱) بعد قوله : «حُرِّمَتْ عَلَیْکُمُ الْمَیْتَهُ»(۲) ، حیث أنّ حکم الحلّیه قد تعلّق باللحم المتّصف بهذا الوصف _ أی التذکیه _ فلابدّ فی حلّیته من إحرازه . ومن هنا یقال : بأنّ الأصل الموضوعی فی اللحوم والشحوم هو عدم التذکیه، لأنّ إحراز التذکیه لازم فی ثبوت وترتّب آثار الحلّیه ، ویکون وزانه وزان قول القائل : أکرِم العلماء العدول ، فما دام لم یحرز عداله عالمٍ لم یتعلّق وجوب الإکرام فی حقّه ، فلا یجوز إکرام مَن شکّ کونه عادلاً .

هذا، بخلاف ما لو ورد العام علی نحو العموم الشامل لجمیع الأفراد ، مثل قول القائل : أکرِم کلّ عالِم ، أو أتی بالجمع المحلّی بالألف واللام أکرِم العلماء ، حیث قلنا بدلالته علی العموم ، أو استفید العموم من مفاد الجمله الشرطیه، مثل قوله تعالی : «إِذَا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاَهِ فَاغْسِلُوا» ، ونظائر ذلک، فإنّ هذه الظهورات تعدّ حجّهً عند العقلاء إلی أن یأتی ظهور أقوی منها، کظهور الخاصّ أو نصّه ، فبالمقدار

۱- سوره المائده : آیه ۳ .

۲- سوره المائده : آیه ۳ .

الذی یشمله النصّ أو الظهور نرفع الید عن ظهور العام، لا مطلقاً حتّی بالنسبه إلی المشکوک؛ لعدم وجود الحجّه فی رفع الید عنه .

فبناءً علی ذلک نقول فی المقام: بأنّ العموم المستفاد منه وجوب الوضوء لکلّ صلاه هو عمومٌ مستفاد من الآیه الشریفه علی الغرض ، فبعمومها یشمل جمیع أفراد الإنسان، حتّی مَن کان متطهّراً قطعاً ، غایه الأمر أنّه قد خرج منه بملاحظه النصّ والإجماع صوره المتطهّر وذلک من جهه قوّه الظهور أو صراحته، وکذلک وجود نصّ خاص ، فیبقی الباقی _ ومنه المشکوک فی الطهاره کمثل ما نحن فیه _ داخلاً تحت عموم العام من إیجاب الوضوء؛ لأنّ رفع الید عن مثل ظهور العام بلا حجّه فی قباله یعدّ قبیحاً عند العقلاء .

اللهمّ إلّا أن یناقش فی أصل دلاله الآیه علی العموم، ودعوی أنّه لا یستفاد منها ذلک، ولکن القول به مشکل .

۲ _ وممّا ذکرنا یظهر الجواب عن الإشکال بالاستدلال بحدیث زراره من قوله : «لا صلاه إلّا بطهور» ، لأنّ دلالته علی العموم أقوی من الآیه، لاستفادته من النفی والإثبات بلا وإلّا ، وهما یعدّان من أدوات الحصر المفیده للعموم، مع أنّ دلالته علی لزوم إحراز الطهاره کان واضحاً، فدلالته علی المطلب حینئذٍ یکون من وجهین: أحدهما: من جهه الاستثناء کما عرفت .

وثانیهما: من نفس المستثنی، الظاهر فی لزوم کون الصلاه عن طهاره محرزه، فلا یکفی الإتیان بها عن شکّ، کما لا یخفی .

۳ _ وممّا استدلّ به فی المقام مستقلاً، هو الخبر المرویّ عن زراره، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال : «إذا دخل الوقت وجب الطهور والصلاه، ولا صلاه إلّا بطهور»(۱). فإنّ صدر الخبر مع ذیله یدلّان علی المقصود.

۱- وسائل الشیعه: من أبواب الوضوء، الباب ۴، الحدیث ۱.

ولكن قد يتوهّم بأنّ الخبر ليس فى صدد بيان وجوب الطهور لكلّ صلاه بعد دخول الوقت ، ولذلك لو كان قد توضّأ بعد دخول الوقت، ومن ثمّ عرض له الشكّ، ولو من جهه توارد الحالتين، لا يستفاد من هذا الخبر وجوب الوضوء ، فيظهر منه أنّه كان ناظراً إلى مَن كان مُحْدِثاً قبل الوقت، وأراد الإتيان بالصلاه ، فلابدّ عليه من تحصيل الطهاره .

ثمّ لو سلّمنا دلالته أيضاً، فإنّ غايه ما هناك أنّ الخبر يكون مشابهاً للآيه الشريفه من جهه العموم ، إلّا أنّه فى خصوص مَن ورد فى الوقت لا مطلقاً، كما فى الآيه وذيل هذا الحديث .

۴ ـ وممّا استدلّ به، موثّقه ابن بكير، عن أبيه، قال : قال لى أبو عبداللّه عليه السلام ـ على ما فى نسخه «التهذيب» لا «الكافى» ـ : «إذا استيقنت أنّك قد أحدثت فتوضّأ، وإيّاك أن تُحْدِث وضوءاً أبداً حتّى تتيقّن أنّك قد أحدثت»(۱) .

حيث يدلّ على وجوب الوضوء لمَن استيقن بالحدث، فإنّه كذلك حدوثاً وإن كان شاكّاً فيه بقاءً ، بناءً على الاستدلال بما فى نسخه «الكافى» . فأورد عليه الشيخ قدس سره (۲) بأنّ ظاهره يفيد وجوب الوضوء حين تيقّن الحدث، لا بمجرد حدوثه فى زمان، وإن ارتفع بعده بالشكّ، مع أنّه معارَض بقوله فى روايه ابن بكير: «إذا توضّأت فإيّاك أنْ تُحْدِث وضوءاً حتّى تتيقّن أنّك قد أحدثت» ، بناءً عليظاهره من إراده الإحداث بعد ذلك الوضوء ، وهذا المكلّف قد توضّأ فى زمان ولم يتيقّن الإحداث بعده . انتهى كلامه .

ولكن الإنصاف عدم تماميه الاستدلال بهذه الروايه، ولا بما قاله الشيخ فى ردّها ، لوجهين :

۱- جامع أحاديث الشيعه: ج۱، الباب ۱۲ من أبواب الوضوء،، الحديث ۱.

۲- كتاب الطهاره: ص۱۳۵ .

أوّلاً ـ: بما قد عرفت من وجود اختلاف النسخ ، فلا يمكن الاطمئنان بكلّ واحدٍ منهما ، وإن كان ما فی «الكافی» أقوی؛ لكونه أضبط من «التهذيب» .

وثانياً : أنّه لا يكون بين الجملتين وهما قوله عليه السلام : «إذا استيقنت أنّك قد أحدثت فتوضّأ» ـ حيثُ قد عرفت أنّ الشيخ جعل ظهورها فی فعليّه تيقّن الحدث حال الوضوء ـ وبين قوله عليه السلام : «حتّی تستيقن أنّك قد أحدثت» ـ مع أنّ الشيخ جعل ظهور ذلك أيضاً فی تيقّن الحدث فی الحال، لا لما قبل ذلك فی زمان ـ تضاد وتعارض، مع أنّ مقتضی الصيغه الماضيه المستعمله فی الخبر والمتلوه بأداه (قد) الدالّه علی التحقّق والثبوت سابقاً ، كونهما ظاهرين فی كون اليقين بالحدث ملحوظاً بالنسبه إلی زمان سابق ، حتّی يكون له مصداقين : أحدهما: من كان متيقّن الحدث فی السابق والمشكوك فی بقائه، من دون حدوث يقين بتحقق وضوء فی السابق .

والثانی : مَن كان مثله، إلاّ أنّه متيقّن بتحقيق وضوء أيضاً بعده وكان شكّه فی تأخّر أحدهما علی الآخر .

۵ ـ وممّا استدلّ به لقول المشهور ما ورد فی فقه الرضا : «وإن كنت علی يقين من الوضوء والحدث، ولا تدری أيّهما أسبق، فتوضّأ»(۱) .

وقد أورد عليه السيّد الإصفهانی علی ما فی تقريراته، بقوله : «وفيه ما فيه من عدم ثبوت حجّيه الكتاب، وتوهّم انجباره فی المقام ، فعمل المشهور مدفوع بأنّه لم يعلم استنادهم فی الفتوی إليه ، بل عُلم عدمه ، فإنّهم يقولون به لأجل قاعده الاشتغال ، مع أنّ الانجبار بعمل المشهور متوقّفٌ علی ثبوت جزئيته، وهو محلّ إشكال ، بل منع»(۲) انتهی كلامه .

۱- مستدرک الوسائل : ج۱ ، الباب ۳۸ من أبواب الوضوء ، الحديث ۱ .

۲- الروائع الفقهيه : ج۲ ، ص۲۶۱ .

ولكن يرد عليه بأنّ الظاهر من كلمات كثير من المحدّثين المحقّقين، والمتتبّعين العارفين ومنهم العلاّمه البهبهانى، والسيّد البحرانى، صاحب كتاب «الحدائق» ، وشيخنا الأعظم الأنصارى الاعتماد عليه حيث جعلوه من الأخبار القويه ، بل عند غير الشيخ الأعظم كونه منسوباً إلى الرضا عليه السلام . غايه الأمر أنّ بعض أصحابنا نسبوه لعلى بن بابويه ، باعتبار عنوان الرساله المسمّاه بـ «الشرايع» زعماً منهم بأنّ على بن بابويه هو على بن موسى ، ومن ثمّ طبّقوا الاسم على أشهر من تسمّى بهذا الاسم، ألا وهو الإمام علىّ بن موسى الرضا عليه السلام . راجع حول ذلك إلى المجلّد الثالث من «مستدرك الوسائل» من ص۳۳۷ إلى ص۳۳۹ .

مع أنّه مخدوش أوّلاً : بأنّ ذلك بعيدٌ عن مثل الأجلاّء من علماء المتقدّمين مع كثره تتبعهم ، واحتياطهم فى الدين، وهم كانوا أشدّ عنايه ومعرفه بالأخبار والأحاديث منّا .

وثانياً : المشهور أنّ الرساله المنسوبه لوالد الصدوق يتطابق نصوصه وعباراته كلام بعض المعصومين عليهم السلام فى الروايات .

وكيف كان فإنّ نصوصها يمكن اعتبارها فى حكم الأخبار المسنده وجعلها مؤيّده، إن لم نقل بجواز الاستدلال بها منفرداً، خصوصاً إذا عارض مع حديث آخر أقوى . فانتسابه إلى الإمام عليه السلام بكلامه لا بإملائه أو بمضمونه، من دون تصرّف فى محتوى كلامه، أمرٌ قوى عندنا ، والعلم عند اللّه .

مضافاً إلى أنّ انجباره بالشهره أمرٌ ثابت، ولا يحتاج إلى كون الحديث مستندهم؛ لأنّ المتصوّر فيه ليس إلاّ إمكان التأييد به، لا إثبات كونه مورد استنادهم ، بل يكفى فى قوّه الاعتماد بالحديث تأييداً لا استدلالاً موافقه عمل المشهور على طبق مضمونه ، وإن كان مستند بعضهم هو قاعده الاشتغال أو غيرها .

فثبت من جميع ما قلنا إمكان جعله من التأييدات، لا من الأدلّه المستدلّه بها .

۶ ـ وممّا استدلّ به أيضاً، العمومات الدالّه على وجوب الوضوء بعد حصول أسبابه ، حيث أنّ مقتضى ذلك هو وجوب احداث الوضوء لكلّ سبب من الأسباب، دون تداخل الأسباب بعضها فى بعض، نظير ما ورد فى الخبر الصحيح عن زراره ، عن الصادق عليه السلام ، قال : «لا يوجب الوضوء إلّا من غايط أو بول أو ضرطه تسمع صوتها، أو فسوه تجد ريحها»(۱) .

غايه الأمر أنّه قد عُلم من الشارع الاكتفاء بوضوء واحد إذا وقع الحدث متعاقباً . كما أنّه عُلم من الشارع أيضاً جواز وضوء واحد لأكثر من صلاه واحده ، مثل ما رواه الكلينى عن زراره فى الصحيح عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : «قلت له: يصلّى الرجل بوضوء واحد صلاه الليل والنهار كلّها؟ قال : «نعم ، ما لم يحدث الحدث»(۲) الحديث .

فيبقى الباقى تحت عموم لزوم الوضوء بعد كلّ حدث، إلّا ما قد عُلم أنّه توضّأ بعده، فلا يجب عليه الإعاده حينئذٍ؛ لما قد عرفت من دلاله قوله : «إيّاك أن تحدث بعده أبداً» الحديث .

وقد ناقش الشيخ الأنصارى فى «طهارته» بقوله : «وأمّا أدلّه أسباب الوضوء فيرد عليها ـ بعد الإغماض من تقيّد السبب بقرينه الإجماع ـ على عدم مشروعيه أزيد من طهاره واحده للمتعدّد المتوالى منها، بما لم يقع عقيب مثله ، فيشترط فى تأثير ما يقع منها عدم مسبوقيته بمثله ، فالشكّ فيما نحن فيه ـ كما تقدّم فى الآيه ـ شكٌّ فى المصداق ، ولا يجرى أصاله الإطلاق لأنّها مسبوقه لبيان وجوب

۱- وسائل الشيعه : من أبواب نواقض الوضوء، الباب ۱، الحديث ۲ .

۲- وسائل الشيعه : من أبواب الوضوء، الباب ۷، الحديث ۱ .

الوضوء بعدها بسببها . أمّا لو شكّ فی أنّ هذا المسبّب وقع عقیب السبب الذی اقتضاه أو لم یقع بعدُ، ولابدّ من إیقاعه ، فیطلب لإثبات وجوب إیقاعه لیحصل الیقین بحصول أثر السبب دلیلٌ آخر غیر دلیل السببیه . وبالجمله، فالحکم بسببیّه شیء لوجوب شیء لا یثبت به وجوب تحصیل الیقین؛ لوجود المسبّب ، بل لابدّ من إثباته بقاعده الاستصحاب، أو قاعده وجوب الیقین بإحراز الشرط، إن کان المسبّب المشکوک الحصول شرطاً ، کما فیما نحن فیه»(۱) انتهی موضع الحاجه من کلامه .

فیرد علیه ما اُورد علی کلامه فی الآیه بما قد عرفت : من أنّ التقیید بواسطه الإجماع لصوره التعاقب، لا یوجب تلوّن العام والإطلاق بلون أمر وجودی، بحیث یلزم إحراز ذلک العنوان ، أی لا یجعل الدلیل الخاصّ الوارد مثل (لاتکرم الفسّاق) عموم قوله «أکرم العلماء» معنوناً بعنوان وجودی، وهو العلماء العدول ، حتّی یجب تحصیل ذلک بعد إحراز ذلک دون صوره شکه ، بل غایه الأمر من التخصیص والتقیید هو إخراج ما یکون مقطوعاً بعنوان المخصّص ، أی یدخل مشکوک الفسق تحت عموم العام . وهکذا یکون الحکم فی المقام ، فالذی نقطع بخروجه یکون خارجاً عن السببیّه دون المشکوک ، فأصاله العموم والإطلاق محفوظه هنا وجاریه بلا إشکال .

اللهمّ إلّا أن یخدش فی أصل الدلاله فی إیجاب کلّ سبب لذلک، حتّی فی المشکوک، من جهه أنّ الدلیل لیس فی صدد بیان أنّ ماهو الموجب أیّ مورد هو من المقطوع أو المشکوک ، وإنّما یکون فی مقام بیان أصل الشبهه فقط ، یعنی أنّ الموجبات تعدّ هذه الأمور . وأمّا کونها فی جمیع الحالات موجبه أو فی حال

۱- کتاب الطهاره: ص۱۵۲.

دون حال فإنّ إثبات ذلک یجب أن یُطلب من دلیل آخر ، فللاحتمال وجه .

وکیف کان، فالآن تصل النوبه إلی ما یمکن أن یقع دلیلاً من قاعده الاشتغال _ قد عرفت صحّتها، والحکم بوجوب تحصیل الشروط قطعاً ، وهو لا یکون إلّا بالوضوء _ ومن جریان الاستصحاب، أی یستصحب حال تیقّنه بالحدث حتّی یحکم بوجوب الوضوء ، حیث قد وقع الکلام بین الأعلام فی جریانه وعدمه هنا، لما یرد فیه من الإشکال . فلا بأس بذکره مبسوطاً حتّی یلاحظ حاله هنا، فنقول :

۷ _ وأمّا جریان الاستصحاب فی المقام فقد یقال بعدم جریانه هنا ، لعدم تمامیّه أرکان الاستصحاب المعتبره، من کون زمان الشکّ متّصلاً بزمان الیقین لو أجری الاستصحاب .

والمستشکل هو صاحب «الکفایه»(۱) قدس سره : تقریب الإشکال أنّ المعتبر فی الاستصحاب _ حسب ما یستفاد من دلیله _ هو النهی عن نقض الیقین بالشکّ، أی أن یکون الشکّ فی بقاء ما هو المتیقّن سابقاً، علی نحو یتّصل بزمان الیقین ، بمعنی أنّه لو أخّر زمان الشکّ فی بقاء ما هو المتیقّن _ علی نحو القهقری _ إلی ما قبله، کان علی وجه یتّصل بزمان الیقین بالوجود السابق المستصحب، بحیث یصدق أنّه نَقَض الیقین بالشکّ . فلو لم یکن علی هذا الوجه، بأن توسّط فی البین یقینٌ بخلاف المستصحب فلم یصدق علی رفع الید عن الیقین الأوّل أنّه نقض بالشکّ، وإنّما یصدق علیه أنّه نقض یقینه الأوّل بیقین آخر.

وعلیه إذا احتمل حصول یقین علی خلاف المتیقّن الأوّل فیما بینه وبین الشکّ اللاحق ، فلازمه عدم إحراز وجود عنوان نقض الیقین بالشکّ ، ومع الشکّ فی تحقّق موضوع الدلیل، کیف یمکن إثبات حکمه للفرد المشکوک ؟!

۱- کفایه الأصول: ۲ / ص۳۳۵.

وما نحن فيه يكون من هذا القبيل، حيث أنّ المتيقّن السابق ـ وهو الحدث مثلاً ـ يمكن أن يكون سابقاً على الطهاره التى هى متيقّنه الثبوت أيضاً . فالشكّ فى الزمان المتأخّر لو أجريناه على نحو القهقرى لكان متّصلاً باليقين بالطهاره بعد الحدث ، فلم يحرز لنا حينئذٍ كون اليقين بالحدث قد نُقض بالشكّ بل نحتمل نقضه باليقين بالطهاره بعده ، وهكذا الحال بالنسبه إلى استصحاب الطهاره .

ولكن السيّد الإصفهانى قدس سره أورد عليه على ما فى «تقريراته»، بقوله : «وفيه المنع من مانعيّه الاحتمال المذكور بجريان الاستصحاب فى المقام ، وذلك لأنّه لم يرد نصٌّ ولا ظاهرٌ ـ فى آيهٍ ولا فى روايه ـ يدلّنا على اعتبار اتّصال زمان الشكّ بزمان اليقين (المتيقّن) فى الاستصحاب ».

وتوهّم أنّه لولا ذلك لم تحرز عنوان نقض اليقين بالشكّ، لاحتمال كونه نقضاً لليقين باليقين .

مدفوعٌ، بأنّ ذلك إنّما يتمّ لو كان الاستصحاب عباره عن إبقاء المتيقّن السابق بقيد كونه فى زمانه الخاص، ثمّ استمراره إلى زمان الشكّ ، وليس الأمر كذلك، بداهه أنّه لو كان المتيقّن السابق متيقّن الثبوت على نحو الإجمال متردّداً بين كونه حادثاً فى أوّل الصبح، أو فى أوّل الزوال ـ مثلاً ـ ثمّ شكّ فى بقائه فى أوّل الغروب، فلا إشكال فى جريان الاستصحاب فيه فى زمان الشكّ ، فليس المدار فى صدق نقض اليقين بالشكّ، إلّا مجرّد تيقّن الشىء قبل زمان الشكّ فيه ، ثمّ الشكّ فى بقائه فى الزمان اللاحق على ذلك الزمان» انتهى كلامه . ولا يخفى ما فى كلامه من الإشكال ، كما يرد على كلام صاحب «الكفايه» أيضاً .

فأمّا الأوّل : لوضوح أنّه لو كان المتيقّن السابق مقيّداً بكونه فى وقت خاصّ، وزمانٍ مخصّص ـ مثلاً ـ كما لو كان اليقين بالحدث فى ساعته الأُولى مقيّداً بها موضوعاً ، فلا معنى لقوله : «ثمّ استمراره إلى زمان الشكّ»؛ لعدم إمكان سحب

الشیء المقیّد بزمان خاصّ إلی زمان آخر، سواءً کان اللاحق شکّاً أو یقیناً أو غیرهما ، وکذلک الأمر فی المستصحب عند الاستصحاب، إذ لابدّ أن یخلع عن التقیید بخصوصیه الزمان ، بل یجب کون الزمان ظرفاً حتّی یصحّ سحبه إلی زمان الشکّ .

ولا أظنّ صدور مثل هذا عنه رحمه الله ، بل لعلّه نشأ عن سهو قلم المقرّر. فلابدّ أن یکون مقصود السیّد من الخصوصیّه هو أنّه لا یعتبر فی الاستصحاب کون المتیقّن السابق معلوماً بالتفصیل فی زمان ، بل یکفی ولو کان یقینه السابق علی نحو الإجمال متردّداً بین زمانین ، أی لا یحتاج إلی الیقین التفصیلی بالنسبه إلی الزمان، کما یشهد لذلک تصریحه فی ذیل کلامه بإمکان إجراء الاستصحاب فی المتردّد بین الزمانین .

ومن هنا فإنّ ما ذکره لم یعدّ کافیاً فی الجواب ، بل لابدّ أن یکون جوابه عن الإشکال الذی ذکره المحقّق الخراسانی قدس سره بالکیفیّه والاستدلال الذی مرّ ذکره.

وأمّا عن الثانی، فنقول أوّلاً : بأنّ إجراء الحکم فی الاستصحاب لم یکن فی طرف الشکّ، أی لا یفید الاستصحاب إجراء حکم زمان الشکّ إلی زمان الیقین حتّی یلاحظ إمکان ذلک أوّلاً ثمّ الحکم باستصحاب ذلک، بل إنّ مقتضی الاستصحاب هو الحکم بإبقاء المتیقّن إلی زمان الشکّ ، ویکون أثر الاستصحاب إثبات الحکم لما بعد هذا الشکّ الحادث، لا لما کان قبله من الأعمال ، أی قبل الشکّ إلی زمان الیقین ، ومن هنا فإنّ الحکم فیها بالصحّه أیضاً یکون بواسطه بعض القواعد الفقهیّه مثل قاعده الفراغ والتجاوز ، وتفصیل الکلام فیه موکول إلی محلّه . فحینئذٍ لابدّ أنّ یُلاحظ هل یمکن جرّ الیقین السابق بالحدث إلی زمان الشکّ أو لا یمکن لنقضه بالیقین بالطهاره، کما فیما نحن فیه؟

وثانیاً : نقول إنّ هذا الإجراء ممکن ولا یمنعه عنه مانعٌ ها هنا؛ لأنّ ما وقع بینه وبین الشکّ لیس الیقین بالطهاره ، بل الواقع هو احتمال وقوع الطهاره الموجب

للشكّ بالاتّصال وعدمه . واليقين بالطهاره يلاحظ بالنسبه إلى زمان قبل الحدث وبعده ، ووجود هذا اليقين الإجمالى لا يضرّ باحتمال الاتّصال الضرورى هنا ، وإلّا للزم أن يكون هذا العلم مخلًّا بجريان الاستصحاب فى جميع أطراف العلم الإجمالى؛ لأنّه إذا عُلم نجاسه أحد الإنائين مع العلم بطهارتهما سابقاً ، ففى كلّ طرف يمكن جريان الاستصحاب ، غايه الأمر سقوطهما بالتعارض . مع أنّ اللازم على هذا المبنى عدم جريان الاستصحاب، لأنّ إجراء حكم اليقين السابق بالطهاره منقوضٌ بوقوع العلم بالنجاسه بين هذا الإناء وبين غيره ، وهذا العلم يمنع من إجراء اليقين إلى زمان الشكّ . فكما أنّه لا يكون ذلك مانعاً _ لأنّ العلم ملحوظٌ بلحاظ طرفيه ، وإلاّ ـ فإنّه بالنسبه إلى خصوص ما يجرى فيه الاستصحاب لا ـ يكون إلّا مجرّد الاحتمال الذى هو ملازمٌ للمورد، ويتحقّق الشكّ الذى كان ركناً للاستصحاب _ هكذا يكون فيما نحن فيه .

بل قد يؤيّد ما قلناه من عدم حصول نقض اليقين السابق بالحدث بمثل هذا العلم الإجمالى ، وأنّ النقض بحاجه إلى حصول علم تفصيلى به، هو التصريح الوارد فى بعض أخبار الاستصحاب، بقوله عليه السلام : «بل انقضه بيقين مثله»، أى انقضه بيقين تفصيلى بالطهاره الواقعه فى الحديث، وهو هنا مفقود على الفرض، كما لا يخفى .

وثالثاً : لو سلّمنا عدم شمول (لا تنقض) لما نحن فيه، لكونه مشكوك المصداق ، فلا يجرى فيه الاستصحاب، ولكن مع ذلك أقول : لا ينقضى تعجّبى من صاحب «الكفايه» قدس سره أنّه كيف تمسّك قدس سره بذيل حديث الاستصحاب، وقال : إنّ المورد يعدّ من مصاديق نقض اليقين باليقين ، مع أنّ التمسّك به فى المقام يكون من باب التمسّك به فى الشبهه المصداقيه له ، لاحتمال أن يكون المراد من اليقين هو التفصيلى منه لا الأعمّ منه ومن الإجمالى ، وهذا المقدار من الشكّ

یکفی فی الإضرار بالتمسّک، کما لا یخفی . فظهر ممّا حقّقناه وأجبناه جواز جریان الاستصحاب هنا وعدم ورود ما قیل عن الإشکال، إن سلم من سائر ما یحتمل أن یورد علیه ، وأمکننا الخلاص منه أیضاً .

ولکنّ السیّد الإصفهانی قدس سره قد اعترض علی هذا الاستصحاب من جهه عدم تمامیته رکنه الثانی، أی الشکّ فی البقاء.

تقریب الإشکال علی ما فی «تقریراته»(۱): «أنّ المدار فی جریان الاستصحاب أن یکون متعلّق الشکّ عین ما هو متعلّق الیقین، بتمام ما له من الخصوصیات، لما قرّر فی محلّه من اعتبار اتّحاد القضیه المتیقّنه والمشکوکه من حیث الموضوع ، فلو کان المتیقّن هو شیء خاص متشخّص بخصوصیه ، فلابدّ أن یتعلّق الشکّ ببقائه علی تلک الخصوصیات، کما أنّه لو کان المتیقّن شیئاً مردّداً بین شیئین أو أشیاء ، فالشکّ فی بقائه أیضاً یعتبر أن یکون شکّاً فی بقائه علی النهج الذی کان متیقّناً . وفیما نحن فیه، ما هو المتیقّن من الحدث مثلاً ، إنّما هو حدثٌ متردّد بین زمان سابق علی زمان الطهاره ، وبین زمان متأخّر عن زمان الطهاره ، لا حدثٌ حاصلٌ فی زمان مخصوص . وهذا الحدث المردّد بین الزمانین لیس علی کلّ واحد من احتمالی فرض وجوده مشکوک البقاء ، بل إنّما هو علی أحد الاحتمالین مقطوع الارتفاع ـ وهو وجوده قبل الطهاره ـ وعلی الاحتمال الآخر مقطوع البقاء ـ وهو وجوده بعد الطهاره ـ ، فالوجه فی عدم جریان الاستصحاب، عدم تمامیه الرکن الثانی، وهو الشکّ فی بقاء ما هو المتیقّن علی کلّ حال وتقدیر ، فإنّه یرجع إلی کونه مقطوع الزوال أو مقطوع البقاء» انتهی موضع الحاجه» .

۱- ص۳۶۳ .

ونجیب عنه أوّلاً ـ بالنقض: بأنّه لو کان مجرّد التردّد فی المتیقّن کذلک مضرّاً، لعدم کونه مشکوک البقاء علی کلّ واحد من الاحتمالین؛ لکون الحدث فی أحدهما مقطوع الارتفاع ـ وهو وجوده قبل الطهاره ـ وفی الآخر مقطوع البقاء ـ وهو وجوده بعدها ـ فیلزم أن لایکون الاستصحاب جاریاًفی الکلّی القسم الثانی من أقسام الاستصحاب ، کما فی المثال المعروف بما إاذ کنّا نقطع بوجود حیوان فی الدار، فإنّه بعد مضیّ أیّام نقطع بأنّه لو کان الحیوان هوالفیل کان باقیاً قطعاً، وإن کان بقّهً فهو زائل ومیّت لا ـ محاله . حیث أنّ المتیقّن کان مردّداً بین الحیوانین لا حیوان معیّن مخصوص . کما أنّ بقاءه أیضاً لا یکون مشکوکاً؛ لأنّ فی أحد الاحتمالین ـ وهو الفیل ـ کان مقطوع البقاء ، والآخر کان مقطوع الزوال وهو البقّه ، مع أنّ جریان الاستصحاب فی الکلّی مع هذا الوصف ثابتٌ وجارٍ بالاستصحاب قطعاً .

وثانیاً بالحلّ : أنّ المستصحب الذی یسمّی بالمتیقّن لا نحتاج فی استصحابه إلی حفظ ما لا یکون مربوطاً بالاستصحاب إذا کان الأمر مترتّباً علی إجراء قاعده کلّیه لا علیه مع تمام خصوصیّاته، نظیر ما یترتّب علی وجود الحیوان فی الدار من الأثر الذی هو وجوب التصدّق مثلاً ، فیکفی فی صحّه إجراء الاستصحاب إحراز وجود أصل الحیوان فی الدار، حتّی ولو لم یتشخّص نوعیّه أحدهما من کون الموجود فی الدار هو الفیل أو البق. نعم لو کان المراد من الاستصحاب هو إثبات الخصوصیه من أنّ الموجود فی الدار هو خصوص الحیوان المسمّی بالفیل فإنّه لا یثبت إلّا بالأصل المثبت، وهو غیر معتبر.

هکذا الأمر فی المقام، فلو أردنا من استصحاب الحدث إثبات الحدث مع خصوصیّته وکونه قبل الطهاره أو بعدها ، فإنّه لا یمکن ذلک إلّا بالأصل المثبت .

وأمّا لو کان المقصود إثبات أصل الحدث ومن ثمَّ الحکم بالبقاء ، فیصحّ أن

يقال : كنتُ على يقين من الحدث ولو متردّداً بين قبل الطهاره وبعدها ، والآن أشكّ فى بقائه _ ولو من جهه أنّه لو كان بعدها يكون باقياً قطعاً . ولو كان قبلها يكون زائلاً قطعاً ، كما كان كذلك فى الحيوان أيضاً _ ونتيجه إجراء الاستصحاب يكون بقاء المتيقّن السابق، ويكون أثره إثبات كلّى الحدث لا- مع خصوصيّته قبل الطهاره أو بعدها ، وهذا كافٍ فى صحّه جريان الاستصحاب .

فبناءً على هذا يكون اتّحاد القضيه المتيقّنه والمشكوكه هنا محفوظاً، بلحاظ أصل الحدث، كما لا يخفى .

فثبت من جميع ما ذكرنا أنّ الاستصحاب بنفسه يمكن أن يكون دليلاً- على إثبات وجوب الوضوء، إلاّ- أنّه معارَض بمثله فى طرف الطهاره ، فما يوجب سقوطه هو التعارض _ كما قاله الشيخ _ لا من جهه عدم تماميه أركانه هنا، كما توهّم . هذا تمام الكلام فى مدرك قول المشهور من وجوب الوضوء من دون ذكر تفصيل فى المسأله .

وأمّا القول الثانى فى المسأله: وهو قول المحقّق فى «المعتبر» حيث قال : «وأمّا إذا تيقّنهما، وشكّ فى المتأخّر، فقد قال الثلاثه ومَن قبلهم : يعيد الطهاره ، وعندى فى ذلك تردّد ، ووجه ما قالوه أنّ يقين الطهاره معارض بيقين الحدث ولا رجحان ، فيجب الطهاره لعدم اليقين بحصولها . لكن يمكن أن يقال : ينظر إلى حاله قبل تصادم الاحتمالين ، فإن كان حدثاً بنى على الطهاره؛ لأنّه تيقّن انتقاله عن تلك الحال إلى الطهاره، ولم يعلم تجدّد الانتقاض، وصار متيقّناً للطهاره، وشاكّاً فى الحدث، فيبنى على الطهاره . وإن كان قبل تصادم الاحتمالين متطهّراً، بنى على الحدث؛ لعين ما ذكرنا من التنزيل »(۱). انتهى كلامه .

۱- المعتبر: ص۴۵.

وجزم به «كاشف اللثام» ، وأفتى على طبقه المحقّق صاحب «جامع المقاصد» ، بل حمل الشهيد الثانى رحمه الله عباره المحقّق فى «الشرايع» على صوره الجهل بالحاله السابقه ، بل قد نسب هذا التفصيل صاحب «شرح الجعفريه» إلى المتأخّرين .

وتوضيح كلامه رحمه الله : أنّه لو فرض علم المكلّف أوّلاً بالحدث، ومن ثمّ يقطع بأنّ هذه الحاله قد ارتفعت بالطهاره قطعاً ، أمّا بوقوعها بعد كلا الحدثين فالطهاره باقيه، أو بعد الحدث الأوّل فلا تكون حينئذٍ باقيه ، فحيث كان أصل وجودها معلوماً، والشكّ يكون فى ارتفاعها بوقوع الحدث بعدها، فالأصل بقائها؛ لأنّها مقطوع الوجود بعد الحدث الأوّل ، والحدث الثانى بعدها مشكوك الحدوث .

وهكذا يكون الكلام فى صوره عكسها .

هذا ما إذا كانت الحاله السابقه على الحالتين معلومه فيصحّ دعوى العلم بالانتقاض لها ، ومن ثمّ يجوز استصحابه .

وأمّا مع عدم العلم بالحاله السابقه فإنّه لا يجرى هذا الاستصحاب، إلّا بمايكون معارضاً مع مثله ، ولذلك ذهب المحقّق فى صوره الجهل بالحاله السابقه على المسلك المشهور؛ من عدم جريان الأصل فيه من جهه المعارضه ، كما صرّح بذلك.

ونحن نقول: بأنّ كلام المحقّق من التفصيل بين صوره الجهل بالحاله السابقه على الحالتين فيجب التطهّر ، وبين صوره العلم بها بالأخذ بضدّ الحاله السابقه ، لابدّ أن يفرض فيما إذا لم يكن عالِماً بخصوصيّه الحدث والطهاره، من كون الأوّل ناقضاً بوصف الناقضيه، والثانى رافعاً بوصف الرافعيه للحدث ، وإلّا يصير الشكّ شكّاً بدويّاً ، أى يكون مع الدقّه والتأمّل ليس بشكّ أصلاً ، بل يعدّ حاله معلوماً من جهه الحكم والموضوع؛ لأنّ معنى العلم بهذه الأوصاف _ من الحدث والطهاره _

یرجع إلی أنّه یعلم بعدم تعاقب الجنسین قطعاً ، لوضوح أنّ معنی أنّه یعلم من نفسه أنّ الحدث الناقض صدر لا غیره ، فمعناه یکون فی صوره ما إذا علم کونه فی أوّل الصبح محدثاً، ومن ثمّ یعلم بوقوع الطهاره بعد حدث الصبح، ویعلم بوقوع الطهاره بعد الحدث الأوّل فی صوره عکسه . کما یقع الحدث الثانی بعد الطهاره فی الصوره الأولی؛ لأنّه لولا ذلک لما وصف الحدث بالناقضیه ، والطهاره بالرافعیه . فلابدّ أن یفرض صوره المسأله فیما إذا لم یعلم بخصوصیه الوصف فی کلّ من الطهاره والحدث من الرافعیه والناقضیه، حتّی یجامع مع احتمال وقوع المتجانسین متعاقباً، حتّی یصحّ أن یکون تحقّق أحد الوصفین لأحدهما قطعیّاً وللآخر مشکوکاً ، أو کان أحدهما مجهولاً من جهه الوصف .

وهذا هو الباعث لذهاب صاحب «المدارک» قدس سره تبعاً للعلّامه قدس سره فی «المنتهی» إلی أنّ وقوع الطهاره فیما إذا یعلم صدور الحدث فی الحاله السابقه، ووقوع الحدث فیما إذا یعلم الطهاره فیها، یقینی بالوصفیه، من کون الطهاره رافعه فی الأوّل والحدث ناقضاً فی الثانی . بخلاف بدیله من احتمال الحدث الثانی فی الفرض الأوّل ، حیث یکون مشکوک الوصف من حیث الناقضیه، لاحتمال وقوعه بعد الحدث الأوّل ، فلا یکون حینئذٍ ناقضاً .

واحتمال الطهاره فی الفرض الثانی من حیث وصف الرافعیه مشکوک؛ لاحتمال وقوعها متعاقبه ، ولذلک ذهبنا _ بناءً علی هذا _ إلی جریان الاستصحاب فی الطرف معلوم اتّصافه بالوصف للشکّ فی زواله ، وعدم جریان الاستصحاب فی ظرف حدوث الطرف الآخر للشکّ فی وجود الوصف فیه ، لأنّ الأصل عدمه .

فالأصل هنا تاره وجودی، وهو استصحاب الناقضیه للحدث، إن کانت الحاله السابقه طهاره أو الرافعیه للطهاره إن کانت حدثاً .

وأخرى عـدميٌّ، أى عـدم حدوث بديله المشـكوك فى الحدوث من الطهاره فى الأوّل، والحدث فى الثانى، وإن كان يكفى فى إثبات الأثر الوجودى فقط .

فـإن قلت : إذا كـانت الحـاله السـابقه هى الحـدث، ثمّ عرضت الحالتـان من الطهاره والحـدث، فإنّه يكون من قبيل الاستصـحاب الكلّى؛ لأنّ كلّى الحدث مسلّم وجوده بين الحدث السابق أو الحدث العارض . فبعد حصول الطهاره نشكّ فى أنّ جنس الحدث باقٍ على حاله أم لا؟ فيستصحب البقاء، فلازمه الحكم بكونه محدثاً، لا الحكم بالضدّ للحاله السابقه .

قلت : إنّه لايعدّ المقام من ذلك الاستصـحاب ، لأنّ الحدث مسـتند إلى الحدث السابق المقطوع ارتفاعه قطعاً ، أمّا هو بخصوصه أو هو مع مماثله من الحـدث ، فالشكّ فى بقاء الحـدث الآن مسـتند إلى الحدث الطارئ، ـ غايه الأمر ، أمّا بوجوده بعد الطهاره أو قبلها ـ لا مستند إليه أو إلى السابق، حتّى يكون من قبيل القسم الثانى من أقسام الاستصحاب الكلّى .

ومن هنا يظهر دفع توهّم آخر: وهو أنّه قد يكون من قبيل استصـحاب الكلّى للحدث مثلاً ، ويفيد إثبات الأمر المترتّب على الفرد وهو الحـدث الطـارئ ، فيكون من الأصـل المثبت؛ لمـا قـد عرفت من عـدم كونه منه، ولا يكون المقصود إثبات أثر الكلّى على الفرد ، بـل المقصود إثبـات أثر المتعلّق للطـارئ المردّد بين كونه قبـل الطهـاره أو بعـدها . هـذا كلّه فيمـا هو يمكن أن يقـال فى المسأله .

وأمّـا بيـان المختـار فيهـا ، فـالحقّ هو أن يقـال : لو كـان الأثر المترتّب مترتّباً على الطهاره أو الحـدث المتّصـفين بوصف الرافعيه والناقضيه، كان الحقّ مع المحقّق؛ لأنّك قد علمت بأنّ الوصف فى أحدهما معلومٌ قطعاً دون الآخر ، بل هو مشكوك الحدوث ، فالاستصحاب يجرى فيه بلا وجود معارض ، بل قد عرفت وجود الأصلين من الوجودى والعدمى .

لکن الإشکال فی أصل الاستصحاب، من عدم اتّصال زمان الشکّ إلی زمان الیقین ، وقد عرفت جوابه وعدم إمکان الإجراء هنا وفی غیره، فلا نعیده .

وأمّا لو کان الأثر مترتّباً علی إثبات أصل وجود الطهاره والحدث، لا علی وصفهما ، أی الصلاه لابدّ فیها من الطهاره، لکن لا طهاره متّصفه برافعیه الحدث قطعاً؛ لصحّه إتیان الصلاه مع الطهاره المتجدّده أیضاً ، وهکذا فی طرف الحدث، حیث یکون وجوده مانعاً لکن لا بوصف کونه معلوم الناقضیه . فحینئذٍ یکون الأصل هنا جاریاً فی کلّ من الحدث والطهاره؛ لأنّ الطهاره کما کانت معلومه التحقّق _ إذا فرض کون الحاله السابقه الحدث _ هکذا أصل وجود الحدث الطارئ یکون مقطوعاً حال حدوثه ، ویکون مشخّصاً ومعیّناً ، غایه الأمر یکون تاریخ حدوثه مشکوکاً، بین کونه قبل الطهاره _ حتّی یکون مقطوع الارتفاع _ أو بعدها _ حتّی یکون مقطوع البقاء _ فالأصل یحکم ببقائه ، فیتعارضان ویتساقطان ، فلا یمکن الحکم بوجود الطهاره فی الفرض المذکور ، فلابدّ من تحصیل الطهاره، خلافاً لما ذهب إلیه المحقّق فی هذا الفرض علی مبناه من بقاء الطهاره .

أمّا صوره عکسه: فهو أیضاً موافقٌ للزوم تحصیل الطهاره، کما ذهبنا إلیه ، إلّا أنّ طریق الاستدلال وإثبات الحکم یکون متفاوتاً، لأنّا نقول بمقتضی قاعده الاشتغال کما فی سابقه ، وهو قدس سره یقول بذلک علی مبناه من البناء علی ضدّ الحاله السابقه .

وأمّا القول الثالث فی المسأله: هو قول العلّامه فی أکثر کتبه، وهو التفصیل من صوره الجهل بالحاله السابقه قبل ورود الحالتین _ من الحکم بما ذهب إلیه المشهور _ وبین العلم بها من الأخذ بالحاله السابقه من الحکم بالطهاره إن کانت طهاره ، والحدث إن کانت محدثاً؛ لأنّه قال: بأنّ أصل الاستصحاب الجاری فی کلّ من الطهاره والحدث الطارئین متعارضان فیتساقطان ، فنرجع إلی استصحاب

الیقین السابق علی الحالتین ، من الطهاره والحدث .

وقد أوضح مراده فی کتابه الشریف المسمّی ب_ «مختلف الشیعه» وإلیک نصّ کلامه: «مسأله : أطلق الأصحاب القول بإعاده الطهاره علی مَن تیقّن الحدث والطهاره، وشکّ فی المتأخّر منهما ، ونحن فصّلنا ذلک فی أکثر کتبنا، وقلنا : «إن کان فی الزمان السابق علی زمان تصادم الاحتمالین مُحْدِثاً، وجب علیه الطهاره، وإن کان متطهّراً لم یجب . ومثاله: أنّه إذا تیقّن عند الزوال، ثمّ نقض الطهاره وتوضّأ من حدثٍ، وشکّ فی السابق، فإنّه یستصحب حال السابق علی الزوال ، فإن کان فی تلک الحال متطهّراً، فهو علی طهارته؛ لأنّه متیقّن أنّه نقض تلک الطهاره، ونقضُ الطهاره الثانیه مشکوک فیه ، فلا یزول عن الیقین بالشکّ. وإن کان قبل الزوال محدثاً، فهو الآن محدثٌ؛ لأنّه تیقّن أنّه انتقل عنه إلی طهاره ثمّ نقضها ، والطهاره بعد نقضها مشکوک فیها»(۱) انتهی کلامه .

ویظهر من قوله : «ولا یمکن أن یتوضّأ عن عدم مع بقاء تلک الطهاره» أنّه یرید إثبات أنّه علم وجود الطهاره والحدث، مع العلم بوقوعهما واحداً مؤثّراً فی رفع الحدث ونقض الطهاره ، وهذا المقدار متیقّن ومعلوم صدوره ، والزائد عنه مشکوک، فیستصحب بقاءه، فینتج فی الحاله السابقه المعلومه الطهاره بقاء الطهاره بالاستصحاب ، وصوره حکمها عکس ذلک . وهکذا فهم من کلامه صاحب کتاب «الروائع الفقهیه»(۲) .

ثمّ أشکل علی مَن اعترض علیه بقوله : «وبما بیّنا ظهر أنّه لا موقع لشیء ممّا اُورد علیه أصلاً ، ولیس فرض کلام العلاّمه رحمه الله ، مورد العلم بالزائد عن مقدار

۱- مختلف الشیعه: ج۱، ص۲۷.

۲- الروائع الفقهیّه: ج۲ / ص۲۶۹.

المعلوم من عـدد كـلّ واحـد من الطهـاره والحـدث المؤثّر، حتّى يرد عليه أنّه مع العلم بتساوى الأمرين عـدداً ، وكون كلّ واحد مؤثّراً لا يبقى شكّ للمكلّف بالنسبه إلى حاله الفعلى ... وإنّما فَرْضُ كلامه هو العلم بوقوع كلّ واحد منهما بمقدار الآخر مؤثّراً، مع احتمـال زيـاده الآـخر عليه . فمن جهه هـذا الاحتمـال يحصـل الشـكّ بحاله الفعلى ، فيـدخل فى مسأله مَن تيقّن بالحـدث أو الطهاره وشكّ فى بقائه ، فيحتاج إلى الاستصحاب حينئذٍ لإثبات البقاء .

والحاصـل: أنّ مراده قـدس سره إخراج بعض فروض المسـأله عن محلّ الكلام، بـدقّه علميّه، وخروجه ممّا لا إشـكال فيه» انتهى كلامه .

ولاـ يخفى مـا فى كلاـمه، بـأنّه إذا فرض كون كلّ واحـد من الطهاره والحـدث مؤثّراً فإنّه ليس معناه إلّا كون كلّ واحـد متّصـفاً بوصـف الناقضـيه والرافعيه ، والعلم بـذلك مسـاوقٌ مع العلم بوقوع كـلّ واحـد منهمـا بمفرده عقيب الآـخر ، أى الطهـاره عقيب الحـدث، والحدث عقيب الطهاره ، فإذا كان هذا حال العلم بالوصف، فيزول الشكّ بواسـطه العلم بالحاله السابقه على الحالتين ، فكيف يمكن فرض الشكّ فى الزائد عن الواحد متّصـفاً بوصف المؤثّريه ، فالشكّ فى الزائد مساوٍ مع عدم العلم بالمؤثّريه، لكن بما أنّه لا يعلم كونه واحداً أو أزيد ، فيرجع إلى ما قلناه من تعارض الاستصحابين .

هذا تمام الكلام فى مجهولى التاريخ من حيث الأقوال والأدلّه .

أمّا لو كان التاريخ فى أحدهما معلوماً، فهو يتصوّر بصورتين :

إحداهما : ما لو كان تاريخ الحدث معلوماً مثلاً فى الساعه الثانيه من الصبح ولكن تاريخ الطهاره مشكوكه ومجهوله .

قـد يقـال : كمـا قـاله صـاحب «الجواهر» نقلاً عن بعض متأخّرى المتأخّرين من الحكم بماهو مجهول التاريـخ، فيكون الحكم هو الطهاره فى فرض المسأله ،

وقبله السيّد بحر العلوم فى «المنظومه»، اعتماداً منهما على أصاله تأخّر الحادث، أى يشكّ فى أنّ الطهاره حدث قبل الحدث المعلوم تاريخه أم بعده؟ فالأصل عدمه، فيثبت الطهاره للشاكّ .

ولكن يرد عليه أوّلاً: أنّه تارةً يقصد من ذلك الأصل إجراءه فى وصف التقدّم والتأخّر من جهه عدمها ، أى يشكّ فى أنّ الطهاره هل هى متقدّمه على الحدث المعلوم تاريخه أم لا ، فالأصل عدم تقدّمها عليه .

واُخرى يقصد به ناحيه الحدث، فى أنّه يشكّ هل هو متأخّر عن الطهاره أم لا ، فالأصل عدم التأخّر .

أحكام الوضوء / لو علم تاريخ الحدث دون الطهاره

فلا إشكال فى أنّ وصفى التقدّم والتأخّر لكلّ من الطهاره والحدث كان حادثاً ومسبوقاً بالعدم ، فالأصل عدمه، فيكونان متعارضين فيسقطان. ويكون التعارض فى الأصل الجارى لكلّ من وصفى التقدّم والتأخّر فى كلّ من الطهاره والحدث ، أى هنا يكون متعارضاً من جهتين، من ناحيه الأصل الجارى فى بديله من الحدث والطهاره . ومن جهه الأصل الجارى فى نفس موضوع، كالجارى فيه هذا الأصل ، أى يكون أصاله عدم تقدّم الطهاره على الحدث ، معارض مع أصاله عدم تأخّر الطهاره عليه ، ومع عدم تقدّم الحدث عن الطهاره وهكذا الأمر طرف الحدث، فإنّه يجرى فيه الأصلان المتعارضان فيتساقطان .

وإن اُريد إجراء أصاله تأخّر الحادث بلحاظ أصل وجود الطهاره، أى كون الأصل عدم تحقّق الطهاره إلى أن يأتى الحدث المعلوم تاريخه ، فهو يكون على فرضٍ من الأصل المثبت ، وعلى فرضٍ لا أثر له؛

لأنّه إن اُريد من إجراء ذلك إثبات وصف التأخّر، فإنّه يلزم كونه أصلاً مثبتاً، وهو غير معتبر وإن لم يقصد إثبات التأخّر للطهاره ، فلا يكون منشأ للأثر فيما نحن فيه؛ لأنّ الأثر وهو جواز الدخول فى الصلاه هنا مترتّبٌ على الطهاره

المتأخّره عن الحدث لا على عدم وجود الطهاره إلى زمان الحدث .

نعم ، هـذا الأصل يفيـد فيما إذا كان الأثر مترتّباً على عـدم تقـدّم المستصـحب على بـديله نظير أصاله عـدم موت الأخ إلى زمان موت الأخ المعلوم تاريخ وفاته ، فيثبت بذلك كون هذا الأخ المجهول تاريخ موته وارثاً للمعلوم .

وثانياً : إنّ إجراء هذا الأصل فى مجهول التاريخ متوقّف على القول بتماميته أركان الأستصحاب فيه ، حتّى لم يرد عليه بما أورده عليه صـاحب «الكفـايه» من عـدم اتّصـال زمـان الشـكّ بـاليقين، ولم يرد عليه بما اعترض به السـيّد الإصـفهانى من عـدم وحـده الموضوع فى المستصحب فى طرف اليقين والشكّ، كما عرفت أنّ الحقّ صحّته وتماميّته .

وثالثـاً : لو سلّمنا جميع ذلـك، فالأصـل الجارى هنا فى طرف المجهول معارضٌ مع الأصل الجارى ـ بلا إشـكال ـ فى الطرف المعلوم، وهو الحدث ، وبعد التعارض يتساقطان، فيحكم بوجوب تحصيل الطهاره بقاعده الاشتغال .

فما ذهب إليه من الحكم بالطهاره فى الفرض المزبور محلّ إشكال جدّاً .

ورابعـاً : إن أُريـد من أصـاله تأخّر الحادث، استصـحاب وصف التأخّر للمجهول إلى زمان المعلوم، حتّى يحكم بالطهاره فيما إذا كانت هى مجهوله ، أو بالحدث إذا كان هو مجهولاً .

ففيه: أنّ هذا الاستصـحاب غير جارٍ هنا؛ لعدم تماميّه ركنه، من جهه عدم وجود الحاله المتيقّنه من وصف التأخّر حتّى يستصحب ، إذ لم يكن لنا وقت كان التأخّر فيه متيقّناً للمجهول حتّى يستصحب، وهو واضح فى أنّه غير مراد .

أحكام الوضوء / لو علم تاريخ الوضوء دون الحدث

فثبت من جميع مـا ذكرنـا من الإشـكالات، أنّ الحكم بعكس الحـاله السـابقه فى معلوم التاريـخ من الحـدث، لا يكون صـحيحاً؛ لكون الأصل الجارى فيه معارضاً وساقطاً، ويكون المرجع قاعده الاشتغال .

وكذا لو تيقّن ترك عضو أتى به وبما بعده، وإن خفّ البلل استأنف (۱).

وثانيهما : ما لو كان تاريخ الوضوء معلوماً دون الحدث ، فلا إشكال فى جريان الاستصحاب فيه، لما قد عرفت منّا سابقاً عدم ورود إشكال عدم اتّصال زمان الشكّ باليقين، الذى تكفّله صاحب «الكفايه» قدس سره ، وأيضاً لا يرد عليه ما ذكرنا سابقاً الإشكال الذى ذكره السيّد الإصفهانى من عدم وحده القضيه المتيقّنه مع المشكوكه . كما لا يرد إشكال كون حال الوضوء بالنسبه إلى ما قبل الحدث مقطوع الارتفاع . وبالنسبه إلى ما بعده يكون مقطوع البقاء ، فإنّ جميع هذه الإيرادات تكون وارده فيما لو كان التاريخ مجهولاً لا ما إذا كان معلوماً، كما هو المفروض هنا .

مع أنّا أجبنا عنها حتّى فى صوره مجهول التاريخ أيضاً، كما لا يخفى . ولكن الإشكال هنا هو معارضته مع استصحاب الحدث الجارى هنا؛ لأنّ أصل وجوده متيقّن وبقاءه مشكوك ، فيكون مصداقاً للاستصحاب ، فيسقط الأصلان ويكون المرجع هو قاعده الاشتغال الدالّه على وجوب التطهير . فالمختار عندنا هو وجوب الوضوء فى جميع صور المسأله، واللّه العالِم .

(۱) وذلك بلا فرق فى وجوب الإتيان بالمتروك من كونه غسلاً أو مسحاً ، وعلى وجوبه الإجماع محصّلاً ومنقولاً ، بل عليه الأخبار والأدلّه فى باب الوضوء ، حيث يُفهم منها لزوم أن يكون الوضوء تامّ الأفعال والشرائط والأجزاء .

كما يجب الإتيان بما بعد المتروك ثانياً، تحصيلاً للترتيب الذى قد مضى بحثه فى السابق وثبت أنّه يجب تحصيله بلا خلاف أجده كما فى «الجواهر» .

بل يكون حكم ترك بعض أجزاء الجزء أيضاً حكم ترك نفس الجزء فى كلا الحكمين، من وجوب تحصيله وما بعده من سائر أجزاء ذلك العضو المتروك،

وسائر الأعضاءالواقعه بعد هذا الجزء والعضو ، فيدخل تحت عنوان ترک العضو، من جهه وجود الملازمه بين ترک الجزء مع ترک العضو لأنّ الواجب المأمور به هو غَسل مجموع العضو لا بعضه.

أحكام الوضوء / لو تيقّن ترک عضو

ولا يشاهد خلاف فی المسأله إلاّ عن الإسكافی، حيث فصّل بين ما يكون دون سعه الدرهم وبين غيره ، حيث أجری فی الأوّل جبرانه ببلّ الوضوء، من دون لزوم الإتيان بما بعده ، وبين غيره حيث يجب إتيانه وبما بعده، ويبدو أنّه اعتمد فی هذا التفصيل علی حديث أبی اُمامه(۱)، عن النبیّ صلی الله عليه و آله ، وما رواه زراره ، عن أبی جعفر عليه السلام ، وخبر رواه ابن منصور ، عن زيد بن علی عليه السلام الذی نقله الشيخ الأعظم فی «طهارته»(۲) .

ولكن لم يرد ذكرٌ لهذه الأخبار فی كتب أصحابنا الموضوعه فی الفقه والحديث. كما لم يستدلّ بها أحد منهم.

نعم ، روی الصدوق بسنده أنّه سُئِل أبو الحسن موسی بن جعفر عليهماالسلام : «عن الرجل يبقی من وجهه إذا توضّأ موضعٌ لم يصبه الماء؟ فقال : يجزيه أن يبلّه من بعض جسده»(۳) .

فإنّه أيضاً لا دلاله له لما قاله ابن الجنيد من جهه عدم دلالته علی التحديد الذی ذكره، من التفصيل بين ما إذا كان سعه الدرهم أو أقلّ منه أو أكثر.

وكيف كان فقد مضی بحثه سابقاً فی بحث الترتيب فلا نعيده.

وإن كان جفاف البلل من جهه فوات الموالاه وترک المتابعه ، فيجب استئناف الوضوء ، بل لم يستبعد بعضٌ وجوب الاستئناف، حتّی فيما إذا لم يجفّ، إذا كانت

۱- هذه الأخبار ذكرها العلاّمه نقلاً عن ابن الجنيد فی «مختلف الشيعه» : ص۲۷ .

۲- كتاب الطهاره: ص۱۵۴ .

۳- وسائل الشيعه: من أبواب الطهاره، الباب ۴۳، الحديث ۱.

وإن شكّ فـی شیء مـن أفـعال الطـهاره، وهـو عـلی حاله، أتی بما شكّ، ثمّ بـما بعده(۱).

الموالاه عرفاً متروكه، كما فصّلناه سابقاً وقلنا بأنّ الملاك هو الصدق العرفی فی ترك الموالاه الذی یحصل غالباً بالجفاف، وإلّا لا یعدّ الجفاف بنفسه ملاكاً .

فالمسأله واضحه، وقد مضی بحثها سابقاً فلا نعید .

(۱) ویدلّ علی وجوب الإتیان بالجزء المشكوك وبما بعده اُمور:

الأوّل: الأصل، حیث أنّ المراد منه هو قاعده الاشتغال بالطهاره، التی تستلزم الفراغ الیقینی، وكذلك أصاله عدم الإتیان، وأصاله عدم ارتفاع الحدث، وعدم إباحه الدخول ، فیما یشترط فیه الطهاره إلّا بإحرازها .

وأمّا وجوب إتیان ما بعد المشكوك فهو من جهه لزوم تحصیل ترتیب الواجب.

ویمكن أن یكون المراد من الأصل هو القاعده الأوّلیه لا الأصل العملی .

والثانی : الإجماع، الذی نقله شارح «الدروس» ، بل فی «المدارك» و«الذخیره» دعوی نفی الخلاف فیه .

أحكام الوضوء / فی الشك فی شیء من أفعاله

بل نقل عن جماعه _ كما عن الوحید البهبانی، بل استظهر صاحب «كشف اللثام» ذلك عن جماعه، ویستفاد ذلك من تتبّع كلمات الأصحاب فی كتبهم مثل: «المقنعه» و«المبسوط» و«المهذّب» و«الغنیه» و«المراسم» و«الوسیله» و«الكافی» و«السرائر» و«الجامع» و«المعتبر» و«النافع» و«المنتهی» و«القواعد» و«الإرشاد» و«الذكری» و«اللمعه» و«الدروس» و«الروضه» و«الجواهر»، وكذلك یستفاد ذلك من أقوال جماعه من أعلامنا مثل الشیخ الأعظم، والآملی، والسیّد الإصفهانی، والسیّد الیزدی، وصاحب «العروه»، وأصحاب التعالیق .

بل لم نجد خلافاً فی مثل الوضوء، بخلاف الغسل والتیمّم، حیث اشترط ذلك

فیهما بذلک جماعه من الأصحاب، کما سنشیر إلی ذلک لاحقاً إن شاء اللّه تعالی .

والثالث : وهو العمده، دلاله اخبار صحیحه معتبره بمفردها ومجموعها، علی لزوم الاعتناء بالشکّ فی الأثناء، ولزوم الإتیان المشکوک، فلا بأس بذکرها . منها: ما رواه الشیخ فی «التهذیب»، والکلینی فی «الکافی» بسند صحیح إلی زراره ، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال : «إذا کنت قاعداً علی وضوئک فلم تدرِ أغسلت ذراعیک أم لا ، فأعد علیهما وعلی جمیع ما شککت فیه أنّک لم تغسله أو تمسحه ممّا سمّی اللّه، مادمت فی حال الوضوء ، فإذا قمتَ من الوضوء وفرغت منه، وقد صرت فی حال اُخری فی الصلاه أو فی غیرها، فشککت فی بعض ما سمّی اللّه ممّا أوجب اللّه علیک فیه وضوءه، فلا شیء علیک فیه ، فإن شککت فی مسح رأسک فاصبت فی لحیتک بللاً، فامسح بها علیه، وعلی ظهر قدمیک ، فإن لم تصب بللاً، فلا تنقض الوضوء بالشکّ، وامضِ فی صلاتک ، وإن تیقّنت أنّک لم تتمّ وضوءک، فأعد علی ما ترکت یقیناً حتّی تأتی علی الوضوء»(۱) .

بقیه الحدیث مرویه فی أبواب الجنابه(۲) هکذا : «قال : قلت : له رجل ترک بعض ذراعه أو بعض جسده من غسل الجنابه ؟ فقال : إذا شکّ وکانت به بلّه، وهو فی صلاته، مسح بها علیه، وإن کان استیقن رجع فأعاد علیهما ما لم یصب بلّه ، فإن دخله الشکّ وقد دخل فی صلاته، فلیمضِ فی صلاته ولا شیء علیه ، وإن استیقن رجع فأعاد علیه الماء ، وإن رآه وبه بلّه مسح علیه وأعاد الصلاه باستیقان ، وإن کان شاکّاً فلیس علیه فی شکّه شیء، فلیمضِ فی صلاته» .

فإن صدر هذا الحدیث الصحیح ظاهرٌ بیّن، لو لم یکن نصّاً علی وجوب

۱- وسائل الشیعه : من أبواب الوضوء، الباب ۴۱، الحدیث ۱ .

۲- وسائل الشیعه: من أبواب الوضوء، باب ۴۱ ، الحدیث ۲ .

الاعتناء فی الشکّ فی الأثناء فی باب الوضوء، سواء کان الشکّ فی نفس الأعضاء من الغَسل والمسح، کما صرّح بذلک بقوله : «فلم تدرِ أغسلت ذراعک أم لا» ، أو کان الشکّ فی شیء وجزء منهما فإنّه یشمله عموم قوله : «وعلی جمیع ما شککت فیه أنّک لم تغسله أو تمسحه» .

وتوهّم خروج ذلک من قوله : «ممّا سمّی اللّه»، ببیان أنّ نفس غَسل العضو ومسحه یکون منه لا جزئهما .

غیر وارد، لوضوح أنّه إذا کان الکلّ ممّا سمّاه، فإنّ الجزء أیضاً یندرج فیما سمّاه اللّه عرفاً.

هذا بدلاله منطوق الصدر ظهوراً أو نصّاً .

بل قد یمکن استفاده وجوب الاعتناء أیضاً بمفهوم ذیله؛ لأنّ فرض عدم الاعتناء بالشکّ بقوله : «لا شیء علیک» فیه صوره ما إذا قمت من الوضوء، وفرغت منه، وقد صرت فی حال اُخری ، حیث یکون مفهوم هذه الجمله الشرطیه، أنّه إذا لم تکن قد عرفت من الوضوء، یجب علیک الاعتناء والإتیان بالمشکوک . نعم ، قد یتوهّم المعارضه بین منطوق هذه الجمله الشرطیه الدالّه علی عدم الاعتناء بالشکّ بعد الفراغ عن الوضوء . مع الجمله الشرطیه التی بعدها، وهی قوله: «فإن شککت فی مسح رأسک، فأصبت فی لحیتک بللاً، فامسح بها علیه وعلی ظهر قدمیک» .

بأن یقال: بأنّ الشکّ کان بعد الفراغ، بقرینه فرضه بإصابه البلل فی اللحیه ، حیث یفهم منه وقوع الفصل عن حال مسح الرأس، وإلّا لا وجه لفرضه فی حال کون الشکّ فی محلّ المسح ، أی حال قبل مسح القدم.

وهذا التصریح لا یساعد مع قوله : «فامسح علی ظهر قدمیک» إلّا من جهه کونه حفظاً للترتیب .

وإن كان يمكن الجواب عنه، بإمكان أن يكون من جهه عدم الإتيان به بعدُ، إلّا أنّ الجمله الأولى قرينه دالّه على حدوث الفصل وكون الشكّ بعد الفراغ. وبرغم ذلك حكم بإعاده المسح على الرأس، حيث يكون مخالفاً مع مقتضى منطوق تلك الجمله الشرطيه الدالّه على عدم لزوم الاعتناء بالشكّ بعد الفراغ .

فيدفع هذا التوهّم أوّلاً: عدم الظهور فى الفراغ بما لا يمكن حمله على كون الشكّ فى فى المحلّ، لإمكان فرض صوره بلّه جريان الماء على اليد، بحيث لا يكفى المسح مع الرطوبه المسريه، خصوصاً إذا كان الهواء حارّاً والماء قليلاً، بخلاف اللحيه ، حيث يبقى الماء خلالها ولا يجفّ بسهوله.

وثانياً : إمكان أن يقال كون الأمر بإعاده المسح استحبابيّاً، كما يشهد لذلك الجمله الوارده بعده من الحكم بعدم انتقاض الوضوء بالشكّ إن لم يجد بللاً مع أنّه من الواضح أنّه لو كان الأمر بالإعاده واجباً لما تغيّر الحكم بمجرّد جفاف الماء وعدم وجود البلل ، إذ لابدّ أن يحكم حينئذٍ بإعاده الوضوء من أساسه لا أن يحكم بعدم لزوم الاعتناء به ، فيفهم أنّه كان بمقتضى العمل بقاعده الفراغ فيه .

مضافاً إلى أنّ فى ذيل الحديث بعد هذه الجمله، فى حكم غُسل الجنابه حكم الشارع فى صوره الشكّ بعد الفراغ بعدم الاعتناء، بقوله : «فإن دخله الشكّ وقد دخل فى صلاته، فليمضِ فى صلاته ولا شىء عليه» .

وهذا يؤيّد ما ذهبنا إليه.

وكيف كان فإنّ دلاله الصحيحه لكلا طرفى الحكم، من وجوب الاعتناء بالشكّ فى الأثناء فى الوضوء، وعموم الاعتناء بالشكّ بعد الفراغ عن العمل، تامّه ولا نقاش فيها.

كما أنّ دلالتها على وجوب الاعتناء منطوقاً ومفهوماً ممّا لا كلام فيها أيضاً .

وقد يؤيّد الحكم بوجوب الاعتناء بالشكّ فى أثناء الوضوء، ما رواه عبداللّه بن

أبی یعفور فی موثّقه عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «إذا شککت فی شیء من الوضوء وقد دخلت فی غیره، فلیس شکّک بشیء ، إنّما الشکّ فی شیء لم تجزه»(۱) .

وجه التأیید یکون بناءً علی أن مرجع الضمیر فی غیره یکون إلی الوضوء، بأن یکون لفظ (من الوضوء) تبعیضیّه ، أی إذا شککت فی جزء من أجزاء الوضوء، فی حال کونک قد دخلت فی غیر الوضوء من عمل آخر، فشکّک لیس بشیء ، ومعلومٌ أنّ المراد من لفظ الشیء الثالث هو العمل ، فیرجع الضمیر فی قوله: «لم تجزه» إلی هذا الشیء الذی فرض کونه عملاً، فالمستفاد من جمیع ذلک أنّ الشکّ إذا کان فی حال الاشتغال بالعمل، فإنّه یجب الاعتناء به والالتفات إلیه، دونما إذا کان قد فرغ من العمل. وحینئذٍ یوافق مضمون الموثّقه منطوقاً ومفهوماً مع ما ورد فی صحیح زراره.

هذا، ولکن قد یُتوهّم المعارضه بین صحیحه زراره _ حیث حکم بوجوب الالتفات إلی الشکّ _ مع الموثّقه المذکوره، ببیان أنّ قوله فی صدرها: «إذا شککت فی شیء من الوضوء ودخلت فی غیره» ، یکون المراد هو الشکّ فی عضو من أعضاء الوضوء بعد المضی منه إلی غیره من أجزاء الوضوء، بناءً علی کون مرجع الضمیر فی «غیره» هو الشیء، بأن تکون کلمه من فی «من الوضوء» تبعیضیه لا بیانیّه ، أیّ شیء کان من جنس الوضوء، حتّی لا یتناسب مع الشکّ فی الأبعاض .

وعلی هذا الوجه، یکون الصدر قرینه علی کون المراد من ذیله فی قوله: «إنّما الشکّ فی شیء لم تجزه» ، هو بیان التجاوز بالنسبه إلی بعض الأجزاء مع البعض، لا الوضوء بالنسبه إلی غیره ، فیکون مفهوم الذیل موافقاً لما وقع فی صدره من

۱- وسائل الشیعه: من أبواب الوضوء، الباب ۴۲ ، الحدیث ۲.

عـدم الالتفات بالشكّ إذا تجاوز عنه ودخل فی غیره من الأجزاء . فإذا شكّ فی غَسل الوجه بعد الدخول فی غَسل الید الیمنی لا یجب الالتفات إلیه ، وهكـذا بالنسـبه إلی الید الیمنی مع الید الیسـری ، إلی أن یبلغ الجزء الأخیر كمسح الرجل الیسـری ، وحینئذٍ یصدق فی حقّه أنّه لم یلتفت بعد أن دخل فی غیر الوضوء.

بل فی «مصـباح الهدی»(۱) دعوی ظهور هـذا الاحتمال فی الفقرتین من الصـدر والذیل . وهكذا تثبت معارضـتها مع الصـحیحه، حیث حكمت بوجوب الالتفـات بالشـكّ حـال الاشـتغال بالوضوء بقوله : «إذا كنت قاعـداً علی وصوئك» ، وقوله : «ما دمت فی حال الوضوء» .

ولكن یمكن أن یُجاب عنه :

أوّلاً ـ: كمـا یمكن أن یجعـل مرجع الضـمیر فی «غیره» الشـیء وكلمه من تبعیضـیّه ، هكـذا یحتمـل أن یكون مرجع الضـمیر هو الوضـوء ، لكـونه أقرب إلیه من حیث اللفـظ والجمله ، وصـیروره «من» بیـانیّه حـتّی یكون الشـكّ فی أصـل وجود الوضوء؛ لأـنّ المعنی یصیر حینئذٍ هكذا:

إذا شككت فی شیء ــ وهو الوضوء ــ بعدما دخلت فی غیر الوضوء، أی اشتغل عملاً بفعل ومن ثمّ عرض له الشكّ فی أنّه هل أتی بالوضوء أم ؟

فإنّ التعلیل فی الذیل لإفاده عدم جواز الاعتناء بالشكّ واشـتغل بالغیر، لكن یعدّ أصل الفراغ مشـكوكاً إذا كان الشكّ فی أصـل وجود الوضوء.

لكن هـذا الاحتمـال لا یمكن أن یصار إلیه، لأنّ الشكّ فی أصل وجود الوضوء، فلابـدّ أن یأتی به، ولا یجری فیه قاعـده الفراغ، لأنّ جریانها یكون فیما إذا كان الشكّ فی صحّه العمل الفارغ منه؛ لأنّ ظاهر أخبارها إفاده أنّ جریانها تكون فیما

۱- مصباح الهدی: ج۳ / ص۵۲۴.

إذا كان أصل الوجود ثابتاً ومفروغاً عنه، لكن يشكّ فی صحّه المأتی به.

هذا علی کون کلمه «من» بیانیه.

وأمّا علی احتمال کون کلمه «من» تبعیضیّه، وأنّ مرجع الضمیر فی «غیره» هو الوضوء، فإنّ الخبر یفید أنّه إذا شککت فی شیء من الوضوء، ولکن کان الشکّ بعد الدخول فی غیر الوضوء...

وبناءً علی هذا یحفظ حینئذٍ عموم معنی «الشیء» من جهه کون الشکّ فی وجود المشکوک کما هو الأظهر، أو من جهه صحّته، لأنّه أیضاً شیء من الوضوء، بلحاظ حال متعلّقه، لأنّه یکون من طوارئ وعوارض الجزء الذی یکون شیئاً من الوضوء، فیشمله عموم قوله: الشکّ فی شیء من الوضوء .

وعلی کلّ تقدیر، فهذا المعنی فی الصدر یوجب أن تکون قرینه لتعلیل الذیل فی قوله : «إنّما الشکّ فی شیء لم تجزه» بأن یکون معنی التجاوز بالمفهوم وعدمه بالمنطوق، ویفید أنّه إذا حصل الفراغ عن الوضوء فلا یلتفت إلیه، وإن لم یکن قد فرغ منه فإنّه یلتفت إلیه، فیکون مضمون الموثّقه موافقاً لما فی الصحیحه من دون تعارض فی البین أصلاً.

ویعدّ هذا الاحتمال أصحّ، من جهه أنّ إرجاع الضمیر فی غیره لابدّ أن یرجع إلی محذوفٍ، وهو محلّ المشکوک لا نفسه لأنّه مشکوک الوجود .

وثانیاً: سلّمنا وجود کلا الاحتمالین ، فغایته إیجاب الإجمال فی الحدیث، بدعوی أنّ ظهور الصدر کان فی الفراغ من جهه کون مرجع الضمیر فی «غیره» إلی الوضوء ، وظهور مرجع «قوله: لم تجزه» إلی الشیء، الظاهر فی کون المراد هو المشکوک، وهو الجزء، فیتعارض الظهوران، وکلاهما یصحّ لأن یقع مبیّناً للآخر، فیصیر الخبران مجملین، ویسقطان عن الاستدلال، فنرجع إلی خبر زراره ونحکم بوجوب الالتفات حال الاشتغال .

وثالثاً : لو سلّمنا كون الاحتمال بالنسبه إلى الشيء المشكوك، الشامل للجزء أظهر من كون المراد هو الفراغ عن أصل الوضوء ، ولكن مع ذلك نقول : يعارض هذا الظهور الدالّ على عدم الالتفات حين الشكّ، مع ظهور خبر زراره بالالتفات، ولا ترديد فى لزوم تقديم خبر زراره، إمّا لكونه نصّ فيه والموثّقه ظاهره فى عدم الالتفات ، أو أنّه أظهر من الموثّقه .

مضافاً إلى كون خبر زراره من حيث السند أقوى ، بل الإجماع كان مؤيّداً له، فلا يبقى حينئذٍ احتمال ترجيح الموثّقه عليها، فالمسأله فى الوضوء من جهه لزوم الاعتناء فى الأثناء أمرٌ ثابت ولا نقاش فيه، مضافاً إلى القول بتقييد إطلاق ذيل التعليل مفهوماً بدلاله صحيحه زراره بالالتفات فى الأثناء .

ولكن الذى يليق أن يبحث عنه، هو أن يعلم بأنّ حكم الشكّ فى الأثناء فى الوضوء، الذى يجب الاعتناء والالتفات إليه، هل هو خارج عن قاعده التجاوز تخصّصاً، بمعنى أنّه لا تشمله القاعده أصلاً، أو كان خروجه تخصّصاً أى تشمله إلّا إنّه خرج عنها بواسطه الدليل ؟

ثمّ على فرض التخصيص ، هل كان وجه خروجه هو مجرّد التعبّد من جهه النصّ ، أو كان بملاك أنّ الوضوء يعدّ عند الشارع عملاً واحداً، فالتجاوز لا يصدق فيه، إلّا بالخروج عن تمامه ، أو كان بملاك آخر غيرهما ؟

والذى يظهر من الشيخ الأعظم فى «فرائد الأُصول»(۱) هو تعميم قاعده التجاوز والفراغ عن باب الوضوء إلى غيره، قال الشيخ رحمه الله : «وأمّا التفصيل بين الصلاه والوضوء، بالتزام كفايه مجرّد الفراغ من الوضوء، ولو مع الشكّ فى الجزء الأخير منه، فمراده اتّحاد الدليل فى البابين، لأنّ ما ورد من قوله فيمن شكّ فى

۱- فرائد الأصول: ص۴۱۲.

الوضوء، بعدما فرغ من الوضوء: «هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ»، عامٌّ بمقتضى التعليل لغير الوضوء أيضاً، ولذا استفيد منه حكم الغُسل والصلاه أيضاً، وكذلك موثّقه ابن أبى يعفور المتقدّمه صدرها دالٌّ على اعتبار الدخول فى الغير فى الوضوء، وذيلها تدلّ على عدم العبره بالشكّ بمجرّد التجاوز مطلقاً، من غير تقييد بالوضوء بل ظاهره يأبى عن التقييد، وكذلك روايتا زراره وأبى بصير المتقدّمتان، آبيتان عن التقييد. وأصرح من جميع ذلك فى الإباء عن التفصيل بين الوضوء والصلاه، قوله فى الروايه المتقدّمه : «كلّ ما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكّراً فامضه» ، انتهى محلّ الحاجه .

مضافاً إلى ما صرّح بتخصيص القاعده فى باب الوضوء فى ما بعد كلامه السابق، حول خروج الوضوء بل الغسل والتيمّم عن ذلك بقوله : «بأنّ مستند الخروج قبل الإجماع، الأخبار الكثيره المخصّصه للقاعده المتقدّمه ، إلّا إنّه يظهر من روايه ابن أبى يعفور المتقدّمه، وهى قوله : «إذا شككت فى شىء من الوضوء وقد دخلت فى غيره فشكّك ليس بشىء، إنّما الشكّ إذا كنت فى شىء لم تجزه»، أنّ حكم الوضوء يكون من باب القاعده لا خارج منها، بناءً على عود ضمير «غيره» إلى الوضوء...» إلى آخر كلامه .

ثمّ يصحّح بعد ذلك كون الالتفات فى الوضوء ليس من باب خروجه عن قاعده التجاوز ، بل كان من جهه أنّ الشارع اعتبر الوضوء عملاً واحداً، باعتبار مسبّبه وهو الطهاره، فلا يصدق التجاوز فيه إلّا بالفراغ عن مجموع العمل، لا كلّ جزء جزء منه، حتّى يستلزم التخصّص فى القاعده.

ووافقه فى ذلك صاحب «الجواهر»(۱) والسيّد فى «العروه» فى المسأله ۴۶

۱- جواهر الكلام: ج۲ / ص۳۵۵.

من شرائط الوضوء، والخمینی والخونساری والحکیم .

خلافاً لآخرین کالمحقّق الهمدانی، والآملی، والسیّد الاصفهانی، والبروجردی، والگلپایگانی، حیث ذهبوا إلی تخصیص قاعده التجاوز بباب الصلاه وعدم جریانها فی غیرها، بخلاف قاعده الفراغ حیث ذهبوا إلی تعمیمها لجمیع أبواب العبادات .

بل فی «مصباح الفقاهه»(۱): أنّ قاعده الفراغ لیست إلّا عباره عن أصاله الصحّه الجاریه فی جمیع أبواب العبادات والمعاملات .

وربّما تظهر ثمره القولین فی مقامین :

الأوّل : بناءً علی القول بالتعمیم فی قاعده التجاوز للصلاه وغیرها بمثل قاعده الفراغ، فإنّه یوجب إمکان البحث فیهما بأنّه هل هما قاعدتان أم هما قاعده واحده لا متعدّده، کما نسب دعوی الثانی إلی الشیخ الأعظم فی «فرائد الأصول» علی ما فی «الروائع الفقهیّه» ، بخلاف ما لو قلنا بتعدّدهما وتفاوت موضوعهما من حیث التعمیم والاختصاص حیث یعتبر ذلک بنفسه دلیلاً علی التعدّد .

الثانی : تظهر الثمره أیضاً فیما نحن فیه بلحاظ حال الوضوء والغُسل والتیمّم، من جهه أنّه بناءً علی تعمیم قاعده التجاوز لغیر الصلاه، یکون خروج الوضوء عنها بالالتفات فی الأثناء تخصیصاً، فیحمل الشکّ فی أجزاء الغُسل والتیمّم علی تلک القاعده، من عدم الالتفات بالشکّ فی الأثناء، بخلاف ما لو قلنا باختصاص قاعده التجاوز بباب الصلاه، فیکون حکم الاعتناء بالشکّ فی أثناء الوضوء وهکذا فی الغُسل والتیمّم علی القاعده، وذلک بمقتضی أصل عدم ارتفاع الحدث وقاعده الاشتغال.

۱- مصباح الفقاهه: ص۲۰۶.

وحیث بلغ الکلام إلی هنا، واستلزم الأمر التحقیق فی حقیقه هذه المسأله، وبیان ما نذهب إلیه فی المقام، فإنّه ینبغی الإشاره إلی حال القاعده من جهه تعمیمها باب الوضوء وعدمه بمراجعه لسان الأدلّه الموجوده فی الباب، فنقول وأسأل اللّه التوفیق وعلیه التکلان : والذی یمکن أن یستفاد منه قاعده التجاوز، هو ما رواه الشیخ بسنده الصحیح إلی زراره، قال : «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : رجلٌ شکّ فی الأذان وقد دخل فی الإقامه؟ قال : یمضی ، قلت : رجلٌ شکّ فی الأذان والإقامه وقد کبر؟ قال : یمضی ، قلت : رجلٌ شکّ فی التکبیر وقد قرأ؟ قال : یمضی ، قلتُ : شکّ فی القراءه وقد رکع؟ قال : یمضی ، قلت : شکّ فی الرکوع وقد سجد؟ قال : یمضی فی صلاته ، ثمّ قال : یا زراره إذا خرجت من شیء ثمّ دخلت فی غیره فشکّک لیس بشیء»(۱) .

تقریب الاستدلال بالعموم لکلّ باب من أبواب العبادات ، بل ربّما یمکن القول بتعمیمه حتّی لغیر باب العبادات، من جهه أنّه علیه السلام أراد إفهام السائل قاعده عقلائیه مفادها أنّ الشکّ بعد المضیّ عنه ممّا لا یعتدّ به إذا لم یصدق فیه أنّه شکٌّ فی المحلّ ، وذلک بقوله: «یا زراره إذا خرجت من شیء ثمّ دخلت فی غیره فشکّک لیس بشیء» .

فإنّ ظهور عموم کلمه «الشیء» الذی یعدّ من الألفاظ المستعمله للعموم، یقتضی ذلک، فیکون ذیل الحدیث کبری کلّیه، ویکون الصدر من صغریاتها، فکأنّ الإمام علیه السلام أراد أن یریح نفسه عن بیان حکم الشکوک الوارده فی الصلاه وغیرها بالنسبه إلی حال التجاوز، حتّی لا یسأل السائل مرّه اُخری عن أجزاء الصلاه واحده بعد واحده، فذکر جمله عامّه لجمیع الموارد، وأعطی بواسطه تلک

۱- وسائل الشیعه: من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، الباب ۲۳، الحدیث ۱.

الجمله وببرکاتها قاعده کلّیه وهی المسمّاه بقاعده التجاوز، وتکون قاعده عامّه لاتختصّ بالشکّ فی الصلاه حتّی تستلزم اختصاص القاعده بها. ومن هنا یظهر أنّ الحکم بالتعمیم فیها علی طبق القاعده لا لضروره التعبّد.

وممّا ذکرنا ظهر وجه القول الآخر، فبرغم أنّهم یتمسّکون بهذا الحدیث، إلّا أنّهم یذهبون إلی اختصاصه بخصوص الصلاه، ویقولون : بأنّ عمومیّه لفظ «الشیء» تشمل خصوص الصلاه بأجزائها، لا بالنسبه إلی غیرها، لأنّ العبره فی التعمیم تکون بملاحظه متعلّق الشیء، وهو عباره عن الصلاه لا غیرها .

لکنّه مخدوش، أوّلاً : بأنّه خلافٌ ظاهر عمومیّه کلمه «الشیء» المقتضی لسعه مفهومه إلی جمیع الموارد، لا خصوص أجزاء الصلاه، لأنّه اشتهر بین العلماء والمفسّرین أنّ العبره تکون بعموم الوارد لا بخصوص المورد، وحفظ العموم فی خصوص المورد خلاف لظاهر هذا التعبیر .

برغم أنّه بناءً علیه یلزم انحصار القول بالشکّ بخصوص أجزاء الصلاه لأنّها المذکور فی صدر الروایه، دون الشرائط ومقدّمه الأجزاء، مع أنّه کما تری .

وثانیاً : یؤیّد ما قلناهُ من التعمیم الخبر الوارد الفاقد للصدر المستدلّ به والمجعول قرینه علی الاختصاص وو الخبر الذی رواه الشیخ بإسناده الموثّق إلی محمّد بن مسلم، عن أبی جعفر علیه السلام ، قال: «کلّما شککت فیه ممّا قد مضی فامضه کما هو» (۱).

فإنّ هذا الحدیث یشتمل علی أداتین من أدوات العموم وهما أداه «کلّ» وأداه «ما» من دون اشتمال ما یوجب اختصاصه بخصوص باب الصلاه.

کما لا یبعد القول بکون متعلّق الشکّ هو الأعمّ من الشکّ فی الوجود وعدمه،

۱- وسائل الشیعه: من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، الباب ۲۳، الحدیث ۲.

أی شکّ بأنّه أتی به أم لا ، أو شکّ فی صحّته بعدما أتی به قطعاً، لأنّ الشکّ فی الصحّه یصدق علیه الشیئیه المستفاده من أداه «ما»، وإن کان ظهوره فی الشکّ فی الوجود أولی لقربه إلی الذهن، کما هو المقصود بالفعل . فمّما ذکرنا، ظهر أنّه لا یضرّنا حتّی لو تمسّکنا بحدیث زراره من القول بالتعمیم .

کما أنّ لنا خبراً آخر وهو ما رواه الحمیری فی «قرب الاسناد»، عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام ، قال : «سألته عن رجل رکع وسجد، ولم یدر هل کبّر أو قال شیئاً فی رکوعه وسجوده، هل یعتدّ بتلک الرکعه والسجده؟ قال : إذا شکّ فلیمض فی صلاته»(۱) .

حیث أنّه قد حکم بالمضی فی خصوص الصلاه، لأنّه قد ذکر فرداً من تلک الکبری، ولیس فیه ما یدلّ علی العمومیّه، حتّی یتمسّک به، ولا ینافی ما استفدناه من الخبر السابق کما لا یخفی، ونظائر ذلک کثیره فی الباب ۱۳ من أبواب الرکوع، فراجع. ومن الأخبار التی تستفاد منها هذه القاعده، معتبره إسماعیل بن جابر، قال : «قال أبو جعفر علیه السلام : إن شکّ فی الرکوع بعدما سجد فلیمض، وإن شکّ فی السجود بعدما قام فلیمض، کلّ شیء یشکّ فیه ممّا قد جاوزه ودخل فی غیره فلیمض علیه» (۲).

تقریب الاستدلال یکون بمثل ما استدللنا فی الخبر السابق، وهو خبر زراره، من ظهور ذیله فی إعطاء قاعده کلّیه غیر منحصره بباب الصلاه .

بل قد یمکن استفاده ذلک من موثّقه ابن أبی یعفور(۳)، من مفهوم تعلیل ذیله، حیث یفهم منه حکماً کلّیاً، بأنّ التجاوز عن الشیء موجبٌ لعدم الاعتناء بالشکّ،

۱- وسائل الشیعه: من أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، الباب ۲۳ ، الحدیث ۹.

۲- وسائل الشیعه: من أبواب الرکوع، الباب ۱۳، الحدیث ۴.

۳- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۲ ، الحدیث ۲ .

وخروج مورد الروايه ـ وهو الوضوء المذكور فى صدره ـ لعلّه كان من جهه أنّ فى الوضوء خصوصيه أوجبت ذلك، لا أنّ القاعده غير معمول بها فيه، حتّى يستشكل فى الاستدلال بالتعليل .

وممّا يستفاد منه هذه القاعده، هو خبر محمّد بن مسلم، قال : «سمعت أبا عبداللّه عليه السلام يقول : كلّ ما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكّراً، فامضه ولا إعاده عليك فيه»(۱) .

بناءً على كون المراد من «التذكّر» أن يشمل تذكّر الشكّ فيما مضى من الصلاه والطهور، لا أن يكون المراد منه هو خصوص التذكّر من جهه نسيان الجزء أو الشرط، وإلّا لا يكون مربوطاً بما نحن فيه .

هكذا بناءً على أن يكون المراد، هو مطلق المضىّ، حتّى يشمل صوره التجاوز عن الجزء، مبتنياً على أن يكون حرف «من» فى قوله: «من صلاتك وطهورك» تبعيضيّه، حتّى يشمل التجاوز عن الجزء والشكّ فيه، لا أن يكون الحديث مختصّاً بقاعده الفراغ عن العمل كلّه، وإلّا خرج عن الاستدلال بما نحن بصدده ودخل فى أدلّه قاعده الفراغ .

وممّا يستفاد منه ذلك، حديث بكير بن أعين، قال : «قلت له : الرجل يشكّ بعدما يتوضّأ؟ قال : هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ»(۲) .

فإنّ ظاهره وإن كان فى الفراغ عن العمل، لظهور قوله: «بعدما يتوضّأ» فى ذلك، إلّا أنّ التعليل بذلك مشعرٌ بما نحن فيه، لأنّه أراد إفهام السائل أنّ الشكّ بعد مضى محلّ المشكوك ممّا لا يعتنى به، لأنّه حين العمل والتلبّس به كان أولى

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۲ ، الحديث ۶.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۲ ، الحديث ۷.

بالتـذكّر فى إتيـان العمل مطابقاً للمأمور به ، فيسـتفاد منه قاعـده التجاوز عن الجزء أيضاً فى كلّ عملٍ، سواء كان وضوءاً أو غيره من الصلاه، لا أن يكون مخصّصاً بالصلاه فقط .

فالـذى يقوى عنـدنا من جميع ما ذكرنا، هو كون قاعـده التجاوز من القواعد الكلّيه الجاريه فى جميع أبواب العبادات، لو لم نقل بجريانها فى غيرها من المعاملات، كما أنّها قاعده موافقه لقاعده الصحّه الثابته عند العقلاء، حيث يقولون بأنّ الشكّ يعتنى به فى محلّ المشكوك، لا فيما إذا تجاوز عنه .

فبناءً عليه، تكون القاعده شامله لحكم الشكّ فى الاجزاء فى الغَسل والتيمّم، بل الوضوء أيضاً .

إلاّ أنّ الوضوء خرج عن تلـك القاعـده ، إمّـا بالتخصـيص أو لا يكون كـذلك ، بل هو داخل فيها من ناحيته ولم يخرج عنها لا تخصيصاً ولا تخصّصاً.

ثمّ خروجه منها بالتخصيص هل كان تعبّدياً أو كان بملاك آخر ؟

قد يقال : بأنّه داخل فى القاعده ، إلاّ أنّ الشارع قد اعتبر الوضوء مع جميع الأجزاء عملاً واحداً، بحيث لا يصدق التجاوز فى حقّه إلاّ بـالفراغ عنه، كالتجـاوز والفراغ عن الجزء فى الصـلاه، مثـل الخروج عن القراءه والفراغ عنهـا، والـدخول إلى الركوع، مع أنّ القراءه بنفسـها مركّبه، إلاّ أنّها يحتسب عملاً واحداً، وهكذا يكون الأمر فى الوضوء من جهه كون مسبّبه ـ وهو الطهاره ـ شـيئاً واحـداً ، فعلى هـذا يكون الحكم بوجوب رعايه الشكّ فى أثناء الوضوء ـ كما وقع فى حـديث زراره ـ مطابقاً لقاعده التجاوز، فلا يكون خروجه حينئذٍ تخصيصاً ولا تخصّصاً .

ولكن ما يبعّد هذا الوجه.

أوّلاً: أنّه إن كان الملاك فى وحده العمل فى الوضوء، هو وحده مسبّبه ـ وهو الطهاره ـ كان اللازم حينئذٍ عدم انحصار ذلك الرعايه والاعتناء بالشكّ فى الأثناء

قاصراً على الوضوء بل يشمل الغُسل والتيمّم أيضاً لأنّهما أيضاً محصّلان للطهاره التى هى متّصفه بالوحده ، فكيف حكموا باختصاص ذلك بباب الوضوء، كما هو كذلك فى الحديث، إذ لم يرد فيه إشاره إلى الغُسل وغيره؟

وثانياً : إنّ الشارع لو لم يُصرّح بتعدّد العمل فيه، لكان القول بذلك وجيهاً ، إلّا أنّ الشارع قد صرّح بأنّ الوضوء مركّبٌ من مجموع الأعمال والأفعال الأربعه من الغسلتين والمسحتين، كما ورد الإشاره إلى ذلك فى مرسله الصدوق، إنّه قال : «وروى عن ابن عبّاس، أنّه قال : غسلتان ومسحتان»(۱) .

بل فى خبر آخر ورد التعبير بأنّه مركّبٌ من الغسل والمسح، مثل ما ورد فى خبر أبى همام، عن أبى الحسن الرضا عليه السلام : «فى وضوء الفريضه فى كتاب اللّه تعالى: المسح والغسل فى الوضوء للتنظيف»(۲) .

بل وأصرح من الخبرين السابقين دلاله نفس آيه الوضوء، على أنّ الوضوء أمرٌ مركّب، فمع ذلك كيف يمكن القول بأنّ الشارع قد عدّه عملاً واحداً .

فالأولى أن يقال : إنّ خروج الوضوء عن قاعده التجاوز، وفقاً للأصل وقاعده الاشتغال لا يتمّ إلّا تعبّداً.

إلاّ إنّه يمكن عدّ حكمه هذا التعبّد، قلّه وقوع الشكّ فى الأجزاء فى باب الوضوء، أى أنّه قلّ ما يتّفق أن يشكّ الإنسان فى الأجزاء السابقه فى باب الوضوء، بخلاف الصلاه حيث أنّ وقوع الشكّ فى عدد ركعاتها كثيره، مضافاً إلى الشكّ فى أجزائها فى بعض الموارد، حيث يكون ذلك كثيراً ، وحينما لاحظ الشارع المقدّس بأنّ الاعتناء بالشكّ فى مثل هذه الاُمور، التى يحدث الشكّ فيها

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۲۵ ، الحديث ۹.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۲۵، الحديث ۱۱.

كثيراً يوجب العسر والحرج بحسب العاده، وربما يبلغ حدّ الوسواس، ولهذا رفع عن العباد ما يترتّب على الشكّ بعد التجاوز من الأحكام فى جميع الموارد إلّا الوضوء.

وقد عرفت أنّ ما قلنا يمكن أن يكون حكمةً للجعل، لا علّه له حتّى يدور الحكم مدارها ، وبرغم ذلك نقول : إنّ عقولنا قاصره عن درك مثل هذه الحقائق ولا يعلم ذلك إلاّ الراسخون فى العلم، وهم الأئمّه عليهم السلام المتّصل علمهم اتّصالاً وثيقاً بمصدر الوحى والنبوّه .

فبناءً على ما ذكرنا،يلزم أن يكون خروج الوضوء عن القاعده تخصيصاً لاتخصّصاً . فهذا الوجه بنفسه حسن، إلّا أنّ مبعّده هو ما قلناه آنفاً، من عدم انحصار هذه الحكمه بخصوص الوضوء، إذ الغُسل والتيمّم أيضاً يكون كذلك، أى قلّ ما يتّفق الشكّ فى إتيان الجزء السابق، فكيف انحصر الحكم فى خصوص الوضوء، فلايبقى إلّا القول بالخروج عن القاعده تعبّداً، ونحن مستسلمون لأمرهم، ومتعبّدون بكلامهم، وليس لنا حقّ الاعتراض عليهم، كما لا يخفى .

وأمّا حكم الشكّ فى الأجزاء فى الغُسل والتيمّم : ففى «الجواهر» حكم بعدم التعدّى عن الوضوء إلى الغُسل، فلو شكّ فى جزء منه، فلابدّ أن لا يلتفت إلى الشكّ ، وقال : «إنّه باقٍ على القاعده من عدم الالتفات إلى الشكّ فى شىء من أجزائه، مع الدخول فى غيره من الأجزاء . نعم لا يبعد إلحاق التيمّم به ، ومن العجب ما وقع للفاضل فى «الرياض» من جريان حكم الوضوء فى الغُسل، فيلتفت إلى كلّ جزء وقع الشكّ فيه، مع بقائه على حال الغُسل، ولم أعثر على مثل ذلك لغيره» ، انتهى محلّ الحاجه من كلامه .

ولكن قال الشيخ الأعظم فى كتاب «الطهاره»(۱) : «بل مطلق الطهاره الشامله

۱- كتاب الطهاره: ص۱۵۵.

للغُسل، على ما صرّح به العلّامه، وأكثر من تأخّر عنه، كفخر الدِّين والشهيدين والمحقّق الثانى وغيرهم، وتخيّل بعضٌ تفرّد السيّد فى «الرياض» بذلك، فتعجّب منه، وقال : لم أعثر على ذلك لغيره، وجعل منشأ توهّم التعميم، إطلاق لفظ الطهاره فى كلام جماعه، وهو كما ترى» ، انتهى كلامه .

ونحن نلحق كلمات فقهائنا المتأخّرين بما ذكره رحمه الله عن حكم الغسل والتيمّم وأنّ حكمهما كحكم الوضوء من الاعتناء بالشكّ فى الأثناء مثل العلّامه البروجردى والاصطهباناتى ، وللسيّد جمال الگلپايگانى، والسيّد محمّد رضا الگلپايگانى، بل ذهب آخرون منهم إلى الإلحاق من باب الاحتياط الوجوبى كالشاهرودى، والسيّد الاصفهانى وغيرهما .

بل قد ادّعى شيخنا الأنصارى فى «كتاب الطهاره» الشهره عند المتأخّرين، هذا بالنظر إلى الأقوال .

وأمّا بالنظر إلى الدليل، فكلّ من ذهب إلى تعميم قاعده التجاوز بعدم اختصاصها بالصلاه، فلا يشكّك حينئذٍ من شمولها للغُسل والتيمّم، فلازمه عدم الإلحاق، فينحصر الإخراج لخصوص ما هو المنصوص، وهو الوضوء فقط .

وأمّا إن قلنا بالاختصاص، كما عرفت من ذهاب جماعه إليه، فحينئذٍ لابدّ من الاعتناء بالشكّ فى الأثناء فيهما ، إمّا من جهه العمل بمقتضى قاعده الاشتغال، وأصاله عدم ارتفاع الحدث ، وإمّا من جهه تنقيح المناط فى الوضوء وتعميم الحكم إلى مطلق الطهاره، من جهه أنّ هذه الثلاثه مشتركه فى كونها محصّلاً للطهاره المسبّبيه، فلايبقى لنا دليل يدلّ على عدم الاعتناء بالشكّ حينئذٍ، حتّى يُرفع اليد عن مقتضى القاعده والأصل .

نعم، قد عرفت من صاحب «الجواهر» قدس سره الفرق بين الغُسل بعدم الإلحاق، وبين التيمّم بالإلحاق، ولعلّه كان يقصد انقضاء حكم البدليه لذلك، وإلّا لا وجه له

یذکر للتفصیل المذکور.

مع أنّه مخدوش أیضاً، لأنّه لو کان یقتضی البدلیه هذا التفصیل بین الغُسل والتیمّم، فإنّه یقتضی القول بالتفصیل فی التیمّم أیضاً بین ما یکون بدلاً عن الوضوء فبالإلحاق، وبین غیره بعدم الإلحاق، لا الإلحاق فی التیمّم مطلقاً .

ولکن الحقّ عندنا هو ما عرفت من مختارنا فی أصل القاعده، من عدم اختصاصها بباب الصلاه ، بل تجری فی جمیع الموارد، من الحجّ والعمره والغُسل والتیمّم والوضوء وغیرها من العبارات المرکّبه، فخرج منها قطعاً، بصراحه النصّ الوضوء، فیبقی الباقی تحته، ولازمه عدم الاعتناء بعد التجاوز عن محلّ ذلک المشکوک، خصوصاً إذا کان مع فصل طویل فی الأثناء، کما فی الغُسل، وإن کان الاحتیاط بالاعتناء لا یخلو عن حُسن، لما عرفت من إمکان احتمال اختصاص حکم صحیحه زراره بلزوم الاعتناء بالشکّ فی مطلق الطهاره، کما وقعت الجمله فی کلمات القوم .

هاهنا فروع نشیر إلیها:

الفرع الأوّل : إذا عرفت أنّ الحکم فی الشکّ فی أجزاء الوضوء، هو الالتفات إلیه، ووجوب إعاده المشکوک وما بعده، بلا فرق بین کون الجزء المشکوک هو النیّه أو غیرها، وذلک بمقتضی عموم صحیح زراره، أو لا خصوصیه فی الشکّ فی غَسل الذراع المذکور بالخصوص، کما یستأنس العموم من ذیله فی قاعده الفراغ بعدم الاعتناء، فإنّه إذا شکّ فی بعض ما أوجب اللّه علیه کالنیّه مثلاً، فإنّ علیه أن یعتنی بالشکّ، إذا کان قبل الفراغ فی الوضوء، ولو کان متعلّقه بالنبیّه .

وأیضاً لا فرق فی الحکم بوجوب الالتفات فی الأثناء، بین ما یکون الشکّ فی الأجزاء والأفعال، أو فی الشروط من الترتیب والموالاه وغیرهما، حیث أنّ الشکّ

فی شیء منهما، شکٌّ فی صحّه الفعل وفساده .

وبعباره اُخری یرجع الشکّ فی الصحّه والفساد إلی الشکّ فی وجود الفعل وعدمه .

هذا، مضافاً إلی ما عرفت من إمکان استفاده ذلک من لفظ «الشیء» الموجود فی موثّقه ابن أبی یعفور، بقوله : «إنّما الشکّ فی شیء لم تجزه»، بناء علی أنّ المستفاد من مفهومه هو العود فی الشکّ فی الأجزاء إذا کان فی الأثناء، فیکون الشرط مثل الجزء من لزوم الاعتناء بالشکّ فیه.

ووافقنا علی ذلک کثیر من المتأخّرین، کصاحب «الجواهر»، والشیخ الأعظم، والمحقّق الهمدانی، والآملی، والحکیم، وجمیع أصحاب التعالیق علی «العروه» موافقین بذلک مع السیّد فی «العروه»، ومن هنا قال السیّد فی «المنظومه» :

والشکّ فی الشرط نظیر الشَّطر فکلّ ما فیه ففیه یجری

کما لا فرق فی الشرط بین کونه شرطاً مقارناً للوضوء، وداخلاً فی حقیقته، أو کان شرطاً خارجاً عن حقیقه الوضوء، ومرتبطاً به، نظیر تطهّر ماء الوضوء، وتطهّر أعضائه، ولزوم إطلاق الماء، ونظائر ذلک لما قد عرفت بأنّ الشکّ فی هذه الاُمور شکّ فی شیء من الوضوء، فیشمل بإطلاقه هذه الاُمور .

أحکام الوضوء / فی حکم کثیر الشک فی أفعال الوضوء

بناءً علی ما ذکرنا فإنّ المذکور فی «الجواهر»(۱) من الإشکال فیه بقوله : «إقامه الدلیل علی ذلک مشکلٌ، بعد البناء علی شمول قاعده عدم الالتفات للمشکوک، مع الدخول فی غیره لنحو الشرائط، فإنّ دعوی تخصیصها بصحیحه زراره المتقدّمه ضعیفه، لعدم شمولها لنحوه، والتنقیح ممنوع، لعدم المنقح من إجماعٍ أو عقلٍ، وعدم ظهور الإجماعات المنقوله فی تناوله مثله . اللّهمَّ إلاّ أن

۱- جواهر الکلام: ج۲ / ص۳۵۶.

يقال : إنّ ذلك يرجع إلى الشكّ فى الصحّه والفساد، وقد تقدّم جريان الحكم فيه، لكن إقامه الدليل على الشمول للصحّه بهذا المعنى أيضاً لا يخلو من نظر، فتأمّل جيّداً» . فى غير محلّه، لما قد عرفت من شمول الدليل، وعدم وجود مخالف صريح فى ذلك، مضافاً إلى كون الحكم بالرجوع موافق للاحتياط، وإن كان لولا ما استظهرناه من ظهور رجوع الشكّ فى شىء من الشرائط إلى الشكّ فى الصحّه والفساد؛ كان مقتضى العمل على طبق القواعد المقرّره فى الأُصول فى الشبهه المصداقيه للمخصّص، ــ وهو الرجوع إلى عموم العام ــ إثبات ما ذكره صاحب «الجواهر» قدس سره .

فالأقوى عندنا هو الحكم بلزوم المراعاه والالتفات إلى الشكّ فى الأجزاء والشرائط مطلقاً، إذا كان فى حال الوضوء، كما لايخفى، ما لم يحصل فوت الموالاه بالجفاف وغيره، وإلّا يجب الاستئناف، لما قد حقّقنا سابقاً من وجوب تحصيل الموالاه، سواء كان فى حال الشكّ فى الأجزاء أو الشرائط أم لا، فلا نعيده .

الفرع الثانى : قد عرفت منّا سابقاً بالتفصيل، أنّ حكم الظنّ مساوٍ لحكم الشكّ فى كثير من الأحكام، لو لم يقم على اعتباره دليل شرعى، لعدم القطع بحجّيه مثله، بل الشكّ فى الحجّيه مساو لعدم الحجّيه، كما عليه جماعه من الفقهاء فى هذا الباب وغيره، ممّا يناسب ذكره، كما هو ظاهر «الغنيه» و«المقنعه» و«المراسم» و«الكافى» و«السرائر» و«المعتبر» و«المنتهى» وصاحب «العروه» وأصحاب التعليقه عليها، والشيخ الأعظم، وصاحب «الجواهر»، والمحقّق الهمدانى، والآملى وغيرهم، لاحتمال أن يكون المراد من الشكّ هو عدم اليقين كما وقع هذا التفسير فى بعض كتب أهل اللغه، كما ذكرناه سابقاً، فلا يبعد شمول الروايه المتقدّمه، وهى صحيحه زراره لمثله أيضاً، فيحكم بوجوب الالتفات لو

ظنّ بعدم الإتيان أو ظنّ بالإتيان، فی الجزء أو الشرط، إلاّ أن یصل إلی حدّ الاطمئنان العقلائی بالفعل، فحینئذٍ لا یبعد جواز الاکتفاء به، لصحّه إطلاق الیقین علی الاطمئنان عندهم ، وکیف کان فالمسأله واضحه بحمد اللّه .

الفرع الثالث : قیّد الأصحاب حکم وجوب الالتفات إلی الشکّ فی الأثناء فی باب الوضوء بما إذا لم یکن کثیراً ، ولعلّ أوّل من قیّد هو ابن إدریس فی «السرائر» وتبعه بعد ذلک الشهیدان والمحقّق الثانی فی «شرح القواعد»، والسیّد فی «المدارک»، والفاضل الهندی فی «کشف اللثام»، والخوانساری فی «شرح الدروس»، والسیّد فی «العروه»، وأکثر أصحاب التعالیق.

بل فی «الجواهر» قوله: «لا أجد فیه خلافاً»، ونقله المحقّق الهمدانی واختاره.

بل الشیخ الأعظم وأکثر المعاصرین، من الخوئی والخمینی والشاهرودی والبروجردی وغیرهم علی ذلک، خلافاً للسیّد الاصفهانی، والآملی، لولا ذهاب المتأخّرین إلیه والحکیم فی غیر صوره الوسواس، وما یعلم کونه من الشیطان.

فالمهمّ فی المقام هو ملاحظه الأدلّه ودلالتها.

وقد استدلّ علی ذلک _ کما عن الشیخ الأعظم _ بدلیل العسر والحرج، وقد أورد علیه _ کما عن السیّد الاصفهانی، والآملی والحکیم _ أنّه لا یعدّ دلیلاً حتّی فی مورد حکم کثیر الشکّ الذی ورد فیه وهو الصلاه، فضلاً عن غیرها .

أو قیل : بأنّ هذا الدلیل لا یثبت إلاّ مقدار ما یستلزمه لا مطلقاً، حتّی فیما لایلزمه لو اعتنی بالشکّ، کما هو المدّعی، أی عدم الالتفات به مطلقاً، وإثباته کذلک من دلیل العسر والحرج مشکلٌ جدّاً .

ولکن یمکن أن یحامی عن الشیخ الأعظم قدس سره بأنّه أراد منه أنّ من شکّ کثیراً لو اعتنی بشکّه، وکان معتبراً یستلزم بحسب النوع العسر والحرج ، فالشارع حینما لاحظ ذلک حکم بعدم الالتفات بواسطه الأدلّه الوارده فی باب الصلاه، فیکون

ملاک العسر والحرج هو الحکمه لجعل الشارع، وحکمه بعدم الاعتناء، فذلک لایحتاج إلی ملاحظه العسر والحرج الشخصی حتّی یقال فیه بما قاله الخصم، من أنّه یجری فیه فی موردهما، کما فی «مصباح الهدی»(۱) وغیره .

فبناءً علی ما ذکرناه صحّ ما ذکره الشیخ بقوله : «لولاه یلزم العسر والحرج»، ولایکون ببعید بالنسبه إلی المبتلی بذلک فی الصلاه أو غیرها .

وممّا استدلّ به، الأخبار الوارده فی باب (کثیر الشکّ فی الصلاه):

منها: ما رواه الکلینی بسنده الصحیح إلی محمّد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السلام ، قال : «إذا کثر علیک السهو فامض علی صلاتک، فإنّه یوشک أن یدعک، إنّما هو من الشیطان»(۲) .

ومنها: خبر ابن سنان(۳)، وخبر الصدوق(۴) .

فإنّ التعلیل بکونه من الشیطان، یفهم منه تعمیم الحکم لکلّ مورد عَرَض له الشکّ کثیراً، لاسیما فی العبادات _ أی ما یعتبر فیه قصد القربه _ غایه الأمر تکون الصلاه أکثر من غیرها، فاحتمال أن یکون من الشیطان من جهه خصوص کثره الشکّ فی الصلاه.

واستناد ذلک إلی النصوص، کما عن الحکیم قدس سره فی «المستمسک» فی المسأله ۴۶ فی شرائط الوضوء، ممّا لاینبغی أن یُصغی إلیه، لأنّ التعلیل لم یرد مقیّداً بکون الکثره لخصوص الصلاه ، بل کان موردها فی الصلاه، والعبره بعموم الوارد لا بخصوص المورد.

۱- مصباح الهدی: ج۴ / ص۵۲۹ .

۲- وسائل الشیعه: أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، الباب ۱۶ ، الحدیث ۱ .

۳- وسائل الشیعه: أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، الباب ۱۶، الحدیث ۳ .

۴- وسائل الشیعه: أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، الباب ۱۶، الحدیث ۶ .

مع إمكان القول أيضاً بأنّ الوضوء يكون من توابع الصلاه كالأذان والإقامه، ولعلّ هذا المقدار من المناسبه كان كافياً فی إجراء الحكم فيه، مع أنّا لا نحتاج إليه حتّی يرد علينا ما أورده الحكيم، بأنّ تابعيّه الوضوء للصلاه غير كافٍ فی الإلحاق، حتّی يتّحد حكمه مع حكم كثير الشكّ فی الصلاه .

ومنها: ما رواه الكلينی بسنده الصحيح أو الحسن عن ابن هاشم عن زراره وأبی بصير، جميعاً قالا : «قلنا له: الرجل يشكّ كثيراً فی صلاته حتّی لا يدری كم صلّی ولا ما بقی عليه؟ قال : يعيد ، قلنا : فإنّه يكثر عليه ذلك كلّما أعاد شكّ؟ قال : يمضی فی شكّه. ثمّ قال : لا تعوّدوا الخبيث من أنفسكم نَقْض الصلاه فتطمعوه، فإنّ الشيطان خبيثٌ معتاد لما عوّد، فليمض أحدكم فی الوهم، ولا يكثرنّ نقض الصلاه، فإنّه إذا فعل ذلك مرّات لم يعد إليه الشكّ . قال زراره : ثمّ قال : إنّما يريد الخبيث أن يُطاع، فإذا عصی لم يعد إلی أحدكم»(۱) .

منها: ما قد يعدّ مؤيّداً موثّقه سماعه، عن أبی بصير، عن أبی عبداللّه عليه السلام : «قال : لا سهو علی من أقرّ علی نفسه بسهوٍ»(۲) .

منها: ما رواه الكلينی بسنده الصحيح، عن عبداللّه بن سنان، قال : «ذكرت لأبی عبداللّه عليه السلام رجلاً مبتلی بالوضوء والصلاه وقلت : هو رجلٌ عاقل ، فقال أبو عبداللّه عليه السلام : وأیّ عقلٍ له، وهو يطيع الشيطان؟ فقلت له : وكيف يطيع الشيطان؟ فقال : سله هذا الذی يأتيه من أیّ شیء هو، فإنّه يقول من عمل الشيطان»(۳) .

فإنّ ابتلاء الرجل بالوضوء والصلاه، ليس إلّا من جهه كونه كثير السهو والوسوسه فی أنّه هل أتی بالجزء أو لا؟ وما أتاه هل كان صحيحاً أم لا ؟ أو هل

۱- وسائل الشيعه: أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، الباب ۱۶، الحديث ۲.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، الباب ۱۶ ، الحديث ۸ .

۳- وسائل الشيعه: أبواب المقدّمه العبادات، الباب ۱۰ ، الحديث ۱.

توضّأ أم لا؟ وهكذا، فإنّ الاعتناء بمثل هذه الشكوك والإتيان بالمشكوك كراراً يعدّ من عمل الشيطان، سواء كان فى الصلاه أو الوضوء أو غيرهما لعدم خصوصيه فيهما، حيث أنّ العرف يفهم من أمثال هذه العباره أنّ المبغوض هو نفس الالتفات والاعتناء بالشكّ، لا كونها فى الصلاه أو فى الوضوء .

وفى «مصباح الهدى» للآملى، قال : «وأمّا التعليل الوارد فى الخبرين (خبرى زراره ومحمّد بن مسلم) فالظاهر أنّه حكمه التشريع، لا علّه الحكم، فلا اطراد فيه . وأمّا صحيح ابن سنان، فلا ظهور فيه فى كونه فى مورد الابتلاء بكثره الشكّ ، فالأحسن أن يستدلّ بكون الوضوء من توابع الصلاه، بمعنى إلحاق توابعها بها فى حكم كثير الشكّ، لكنّه ينفع فيما إذا كان الاعتناء بالشكّ موجباً لإعاده الصلاه، كالشرائط الداخليه لها مثل الستر والقبله، ولا يعمّ الخارجيه منها كالطهارات الثلاث، فضلاً عن التعميم لمطلق العبادات مثل الحجّ، أو تعميمه للمعاملات أيضاً ، لكن الحكم بعدم الاعتناء بين المتأخّرين ممّا لا خلاف فيه»(۱) . انتهى كلامه .

أقول: وفى كلامه مواقع للنظر؛ الأوّل : إنّ التدقيق فى صدرى فى خبرى زراره وأبى بصير من حكم الإمام عليه السلام فى ابتداء السؤال بالإعاده فى مورد الشكّ فى الركعات، وما بقى منها، وجواب زراره، بقوله : «فإنّه يكثر عليه ذلك كلّما أعاد شكّ» .

فأجاب عليه السلام : بأنّه يمضى فى شكّه، ومن ثمّ ذكر عليه السلام التعليل هاهنا، فهل يصحّ فى مثل هذا المورد، مع هذه المقدّمات، أن تكون الجمله التعليليه فى مقام بيان حكمه الجعل؟! أم أنّ المقصود هو ذكر علّه حكمه بعدم الالتفات عقيب حكمه بالالتفات فيما قبله، لوضوح أنّ كيفيّته بيان حكمه التشريع كان لأجل إفهام أنّ الحكم الصادر يكون بحسب النوع لا أنّه بصدد بيان الحكم الشرعى، لأنّه قد بيّن

۱- مصباح الهدى: ج۳ / ص۵۲۹.

أوّلاً حكم المسأله ثمّ ذكر علّته، كما فى المقام، خصوصاً مع ملاحظه تفصيل كلامه بخباثه الشيطان وعودته إذا اعتاد، بخلاف ما لو لم يلتفت إليه عند كثره الشكّ فلا يعود بعد ذلك، فإنّ جميع ذلك يناسب حال التعليل لا حكمه التشريع .

والثانى : إنّ الابتلاء الوارد فى خبر ابن سنان لو لم يكن المراد هو كثير الشكّ، فما يكون إذن المراد منه ؟ لعلّه رحمه الله قصد أنّ مورده هو الوسوسه لا كثير الشكّ الذى هو أعمّ منه .

فنقول حينئذٍ : بأنّ لفظ «الوسوسه» لم يقع ولم يرد فى لسان الأدلّه، حتّى فى باب الصلاه، بل الموضوع الذى عدّ ركيزه للحكم حتّى فى باب الصلاه، ليس إلّا كثير الشكّ . غايه الأمر أنّ العرف يستعملون لمن كان مبتلى بهذا الوصف، بأنّه مبتلى بالوسوسه، فأىّ فرق بين القول بأنّ الرجل مبتلى بالوضوء، أو أنّه كثير الشكّ، أو يقال له إنّه مريض بمرض الوسوسه، ونظائر ذلك ، إذ من الواضح أنّ المقصود من كثره الشكّ، أو الابتلاء، ليس مطلق ما يصدق عليه كثرته، من غير دخوله فى عنوان ما اتّخذه الشارع موضوعاً للحكم .

فالإشكال بأنّ الابتلاء غير كثير الشكّ، ممّا لا ينبغى أن يُعتنى به، كما لايخفى .

وثالثاً : إنّ الحكم فى التوابع بالالتفات فى شكّه بخصوص ما يوجب إعاده الصلاه يعدّ أعجب من قوله السابق، لوضوح أنّ كثير الشكّ فى الصلاه يكون غير معتنٍ بشكّه مطلقاً، أى لا يعتنى به سواء استلزم إعاده الصلاه، أو إعاده المشكوك، لا أن يعتنى بشكّه فى خصوص الصلاه بإعاده أصل الصلاه ، ولهذا قال الإمام عليه السلام : «يمضى فى شكّه»، أى لا يعتنى بما يقتضى شكّه، كما يدلّ عليه خبر محمّد بن مسلم، حيث قال عليه السلام : «إذا كثر عليك السهو فامض فى صلاتك»، أى لا تعتنى بالشكّ بإعاده المشكوك من أى نوع كان . فلعلّ ما ذكرناه هو السبب فى حكم المتأخّرين فى المقام فلا يكون كلامهم بلا دليل ، فليتأمّل .

أحكام الوضوء / فى حكم القطّاع فى أفعال الوضوء

وممّا یؤیّد ما ذکرناه خبر الواسطی، عن بعض أصحابه، عن أبی عبداللّه علیه السلام قال : «قلت : جُعلت فداک، أغسل وجهی، ثمّ أغسل یدی ویشکّکنی الشیطان أنّی لم أغسل ذراعی ویدی؟ قال : إذا وجدت برد الماء علی ذراعک فلا تعد»(۱) .

حیث یدلّ علی أنّ الأماره الموجوده للإتیان کافٍ فی عدم لزوم الإعاده، وهذا الحکم الصادر منه علیه السلام لأجل علم الإمام علیه السلام فی حقّ من یکثر شکّه وأنّ کثره الشکّ والوسوسه منه لأجل وسوسه الشیطان فیه، ومن هنا جعل له الإمام علامه وهی تفید أنّ ما حکم به یکون حکماً مجعولاً لجمیع الناس، لوضوح عدم إمکان الاعتماد علی الحکمین من الإعاده وعدمها بتلک العلامه وعدمها، کما لایخفی .

ثمّ لا یخفی علیک أنّ المراد من کثیر الشکّ فی هذا المقام، هو الذی یکثر عنده الاحتمال، سواء کان الاحتمال مساویاً، وکان شکّاً بالمعنی الأخصّ، أو احتمالاً راجحاً، أی کان ظنّاً غیر معتبر، أو کان مرجوحاً ، فکثیر الظنّ بالظنّ الذی لم یقم علی اعتباره دلیل یکون فی حکم کثیر الشکّ .

وأمّا حکم القطّاع، أی من کان مبتلی بکثره القطع ، ففی «الجواهر»(۲): «وأمّا القطع، فإن کان فی جانب العدم، فلا یلتفت أیضاً، إلاّ إذا علم سبب القطع، وکان ممّا یفید صحیح المزاج قطعاً، وإن کان فی الوجود، فالظاهر اعتبار قطعه، إلاّ إذا حفظ سبب القطع، وکان ممّا لا یفید صحیح المزاج قطعاً ، فتأمّل جیّداً» انتهی کلامه . وکلامه لا یخلو عن مناقشه فی الجمله، وهی أنّه قد اشتهر فی الألسن بأنّ القاطع لا یری إلاّ الواقع، فإذا قطع بأنّ القطره الفلانیه بول یحکم عنه نفسه قهراً بوجوب الاجتناب عنها ، فالحکم بعدم الاعتناء بقطعه، مع الحکم بوجوب

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۲، الحدیث ۴.

۲- الجواهر: ج۲ ص۳۵۹ .

الاجتناب المستفاد من دليله يكون متناقضاً ، إلاّ أن يرجع الأمر بالنسبه إليه بالترخيص فى مخالفه الواقع، ولو لمصلحه رفع الوسوسه والمرض .

نعم ، يصحّ أن يقال لمن يعلم أنّه يكون مبتلى بهذا المرض، بأنّ القطع الحاصل لك من هذه الأسباب، لا يكون لك عذراً، فلازم ذلك أنّه لو حصل له تلك الأسباب، وحصل له القطع، ففى حال حصوله لا يمكن منعه عمّا يراه، وذلك لما قد عرفت من لزوم التناقض عنده ، إلاّ أنّه يمكن للمولى احتجاجه وعقوبته بعد ذلك لو أصاب خلاف الواقع، لما قد قامت له الحجّيه قبل حصوله .

وأمّا بعد حصول القطع للقاطع ـ ولو كان قطّاعاً ـ لايمكن شمول ما قاله صاحب «الجواهر» من التفصيل فى حقّه من الاعتبار إن كان حصوله ممّا يفيد صحيح المزاج قطعاً، وإلاّ فلا ، سواء كان فى الوجود أو العدم والترك .

لأنّه أوّلاً: تكون حجّيه القطع الطريقى ذاتيّاً لا مجعولاً شرعيّاً، حتّى يدعى انصراف دليل حجّيه القطع إلى ما يحصل من المتعارف للمتعارف، إذ العقل يحكم بحجّيّته مطلقاً، سواء ثبت له ذلك من الأسباب المتعارفه لعامّه الأفراد المتعارفه، أو من غيرها لغيرها .

أحكام الوضوء / لو تيقّن الطهاره و شک فى الحدث

فما ادّعى بعض فى الاُصول بالانصراف لا يخلو عن خطأ واشتباه .

وثانياً : كيف يمكن إفهامه ذلك، حتّى لا يلزم عنه الحكم بالمتناقضين، إلاّ أن يكون المقصود ترخيصه فيه، وذلك ممّا لا كلام فيه .

وثالثاً : على فرض تسليم ذلك، فكيف لا يجرى الكلام فى القطع الذى حصل له، بأنّ قطعه بالشىء من الوجود أو العدم كان من المتعارف أو من غيره، لإمكان أن يكون هذا القطع الصادر منه من القطع الذى لا يحصل لمن له المزاج الصحيح ، مضافاً إلى لزومه التسلسل، لأنّ كلّ قطع حصل له يجرى فيه الكلام المذكور، وهو باطل قطعاً .

ولو تيقّن الطهاره وشكّ فى الحدث، أو شكّ فى شىء من أفعال الوضوء بعد انصرافه، لم يعد (۱).

فثبت من جميع ما ذكرناه أن قطع القطّاع حجّه فى حال قطعه، وإن كان فى بعض الموارد لا يكون معذّراً كما قد عرفت توضيحه .

(۱) اعلم بأنّ ما فى المتن يعدّ القسم الثالث والرابع من الشكّ فى الطهاره فرضهما أنّه من تيقّن الطهاره وشكّ فى حدوث الحدث، فإنّه لم يرجع إلى الطهاره، أى لايجب عليه إعادتها، وهكذا لو شكّ فى شىء من أفعال الوضوء بعد الفراغ عن العمل.

أمّا الحكم بعدم الإعاده فى القسم الأوّل فهو من جهه وجود الإجماع منقولاً ومحصّلاً، كما قاله فى «الجواهر»، مضافاً إلى استصحاب الطهاره ولم يشاهد خلافاً عن أحد، إلّا عن الشيخ البهائى فى كتابه «حبل المتين»، قال ما لفظه _ على ما نقله المحقّق الهمدانى فى «مصباح الفقيه»(۱): «ثمّ لا يخفى أنّ الظنّ الحاصل بالاستصحاب، فيمن تيقّن الطهاره وشكّ فى الحدث، لا يبقى على نهج واحد ، بل يضعف بطول المدّه شيئاً فشيئاً ، بل قد يزول الرجحان، ويتساوى الطرفان، بل ربّما يصير الطرف الراجح مرجوحاً، كما إذا توضّأ عند الصبح مثلاً، وذهل عن التحفّظ، ثمّ شكّ عند الغروب فى صدور الحدث منه، ولم يكن من عادته البقاء على الطهاره إلى ذلك الوقت .

والحاصل: أنّ المدار على الظنّ، فما دام باقياً فالعمل عليه وإن ضعف» انتهى كلامه . وحاول المحقّق الخوانسارى قدس سره «شارح الدروس» توجيه كلام

۱- مصباح الفقيه، كتاب الطهاره: ص۳۰۸.

البهائی قدس سره لقوله: أنّه أراد بأنّ الحکم بالاستصحاب إنّما یکون من باب حجّیه الظنّ بالبقاء، فیکون مدار الحکم بالبقاء مدار بقاء الظنّ، لا من باب الاخبار، حیث لا یناط فیها لملاک بقاء الظنّ.

ولکن فی کلام القائل والمفسّر کلیهما مناقشه ، فأمّا فی الأوّل: لما قد حقّق فی محلّه بأنّ حجّیه الاستصحاب إنّما یکون من باب الأخبار _ بل لایبعد القول ببناء العقلاء علی ذلک _ لا بملاک الظنّ حتّی یدور الحکم مداره .

وأمّا فی الثانی: حتّی لو سلّمنا کون حجّیته من باب الظنّ، ولکنّه لیس المراد هو الظنّ الشخصی حتّی یختلف وجوده بحسب اختلاف المستصحب الواحد من الحیاه والزوجیه والملکیه بحسب اختلاف حال الأشخاص، من جهه بقاء الظنّ وعدمه ؛ بل الملاک هو الظنّ النوعی، حیث لا یقع فیه الاختلاف فی تلک الأمثله، بحسب طبع القضیه، من دخاله حالات الأشخاص فیه .

مضافاً إلی أنّه لو سلّمنا کون حجّیته من باب الظنّ الشخصی، فأیّ دلیل یدلّ علی حجّیه بقاء هذا الظنّ لولا الاخبار، لوضوح أنّ مطلق الظنّ لیس بحجّه .

وکیف کان، فالمسأله من هذه الجهه واضحه لدلاله الأخبار علی الصحّه والحکم بالطهاره فی مورده، لولا الاستصحاب، وهو مثل ما دلّ علیه صحیحه زراره، قال : «قلت له : الرجل ینام وهو علی وضوء أتوجب الخفقه والخفقتان علیه الوضوء؟ فقال : یا زراره قد تنام العین ولا ینام القلب والاُذن، فإذا نامت العین والقلب والاُذن وجب الوضوء . قلت : فإن حرّک علی جنبه شیء ولم یعلم به؟ قال : لا، حتّی یستیقن أنّه قد نام حتّی یجیء من ذلک أمر بیّن، وإلاّ فإنّه علی یقین من وضوئه، ولا تنقض الیقین أبداً بالشکّ وإنّما تنقضه بیقین آخر»(۱) .

۱- وسائل الشیعه: من أبواب النواقض الوضوء، الباب ۱، الحدیث ۱.

وموثّقه ابن بكير، عن أبيه ـ على ما نقله الشيخ فى «التهذيب» لا على ما نقله صاحب «الوسائل» نقلاً عن «الكافى»، وهذا الخبر منقولٌ فى «جامع أحاديث الشيعه»(۱) ـ : قال : «قال لى أبو عبداللّه عليه السلام : إذا استيقنت أنّك توضّأت، فإيّاك أن تحدث وضوء أبداً حتّى تستيقن أنّك قد أحدثت»(۲) .

بل ربّما يدلّ على المطلوب، على حسب ما هو الموجود فى «الوسائل» من قوله : «إذا استيقنت أنّك قد أحدثت فتوضّأ، وإيّاك أن تُحْدِث وضوءاً أبداً حتّى تستيقن أنّك قد أحدثت» .

أحكام الوضوء / لو شک فی الحدث فی أثناء الطهاره

لأنّه قد حكم بعد الوضوء ببقائه، حيث حذّر من الإعاده، إلّا أن يستيقن بالحدث ، مضافاً إلى نقل الإجماع، كما عن «الخلاف» و«المنتهى»، بل عن العلّامه فى «التذكره» عدم معرفه الخلاف إلّا عن مالك .

نعم فى «الجواهر» قد تمسّك لإثبات الحكم بالطهاره، بأنّ الحكم بوجوب الإعاده بمثل هذا الشكّ يوجب العسر والحرج .

ولكن لا يخلو الاستدلال من وهن واضح، لوضوح عدم استلزامه بحسب النوع ، مضافاً إلى أنّه يرفع اليد عنه بحسب مقتضى مورده لا مطلقاً، كما لا يخفى على المتأمّل، ولذلك لم يتبعه أحد من الفقهاء فيه .

ثمّ إنّ الشكّ فى الحدث كما لا يعتبر إذا وقع بعد الطهاره، فكذلك إذا وقع فى أثناء الطهاره، لأصاله عدم وقوع الحدث الذى يعدّ أصلاً موضوعيّاً مقدّماً على سائر الاُصول، لأنّه يزيل الشكّ عن بقاء الطهاره، فبذلك يوجب تحقّق الموضوع لأفعال الوضوء، فيكون داخلاً تحت عمومات الكتاب والسنّه من لزوم الإتيان

۱- جامع أحاديث الشيعه: ج۱، الباب ۱۲ من أبواب الوضوء،، الحديث ۱.

۲- وسائل الشيعه: من أبواب النواقض الوضوء، الباب ۱ ، الحديث ۷.

بهـا . مضافـاً إلى استصـحاب صـحّه الأـجزاء السابقه، وصـحّه تأهّلها لإلحاق الأجزاء اللّاحقه بها، بناءً على القول بجريانها، فيكون تفصيل الكلام موكولاً إلى محلّه .

وهـذا، خلافـاً للشـهيد الأـوّل فى «البيـان» حيث قال على ما نقله الشـيخ عنه فى كتاب «الطهاره»(۱) مـا لفظه : «لو شـكّ فى أثنـاء الطهاره فى حدث، أو نيّه أو واجب، استدرك، وبعد الفراغ لا يلتفت» انتهى .

بل هو محتمل كلام «المقنعه» و«المبسوط» و«الوسيله» و«اللمعه» .

ولعـلّ وجـه الحكـم المـذكور ـ كمـا يسـتفيد من «المقنعه» ـ أنّه يعتـبر فى الوضـوء إحراز أفعـاله، وإحراز وجودهـا على الـوجه الصـحيح، فيسـتأنف عند الشكّ فى الأجزاء والشـرائط كذلك حتّى يحرز بقاء صـحّتها إلى حين الفراغ، فيسـتأنف مع الشكّ فى بقاء الصحّه، بل الشكّ فى بقاء صحّه الأجزاء السابقه راجع إلى الشكّ فى وجود الأجزاء اللاحقه على الوجه الصحيح .

هـذا، ولكن لاـ يخفى مـا يرد عليه أوّلاًـ : بـأنّ الظـاهر من الأـدلّه الوارده فى الوضوء ـ سواء كان فى الأثناء أو بعـد الفراغ عنه ـ كونهـا فى مورد الشـكّ فى الأجزاء نفسـها، أو ما يتعلّق بها من جزء الجزء، أو الوصف المتعلّق بالجزء، أى بأن شكّ أنّه هل أتى بـالجزء صـحيحاً من إيصال الماء إليه بتمام ما يجب ذلك أم لا ، ففى هـذه الموارد اسـتفيد من خبر زراره(۲) طرفى الحكم، من وجوب الإعـاده إذا كان الشكّ فى الأثناء، وعـدمها فيما كان بعـد الفراغ ، بخلاف ما إذا كان الشكّ فى حـدوث مانع وقاطع فى الأثنـاء، كمـا نحن فيه، فـإنّه خـارج عن مضـمون حـديث زراره، فيـدخل تحت الأصل وهو عـدم حـدوثه، كما يؤيّـد ما ذكرناها ملاحظه

۱- كتاب الطهاره: ص۱۵۶.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۲، الحديث ۱ .

مجموع الروایه من صدرها إلی ذیلها .

وثانیاً : بأنّ أصاله عـدم حـدوث الحـدث لها یفید أمرین وهما: الأوّل : یزیل الشکّ عن بقاء الصـحّه للأجزاء السابقه بالفعل، کما یزیل الشکّ عن بقاء صحّته التأهّلیه لإلحاق الأجزاء اللاحقه إلیها .

والثـانی : موجبٌ لإثبات موضوع الجزء، حتّی یـدخل تحت العمومات والإطلاقات فی الکتاب والسـنّه، فیجعل الجزء جزءاً واجباً، ومصداقاً له، فتشمله العمومات، ومن هنا سُمّی هذا الأصل بالأصل الموضوعی، ویعدّ حاکماً علی تلک الأدلّه، ومقدّماً علیها، لأنّ الشـکّ فی الصـحّه مسبّب عن الشـکّ فی صـدور الحـدث، فـإذا حکم الأصل بعـدمه، فإنّه یوجب زوال الشکّ عن مسبّبه وهو الصحّه، کما لایخفی .

نعم ، قـد ألحق الشـیخ فی کتـاب «الطهاره»(۱) الشـکّ فی طهـاره الماء وإباحته وإباحه مکانه، بالشکّ فی حـدوث الحـدث قبل الفراغ، من عدم الاعتناء إلیه.

ولکن قد عرفت منّا الإشکال فی بعضها سابقاً مثل طهاره الماء وإباحته، وطهاره أعضاء الوضوء، حیث أنّه یصدق عرفاً کونه شکّاً فی صـحّه أفعال الوضوء فی الجمله، وإن کان الشکّ فی صـدور الحـدث أو إباحه المکان الـذی وقع فیه، غیر داخل فی موضوع الحدیث ظاهراً .

وکیف کان فإنّ الاحتیاط فی مثل هذه الاُمور لا یخلو عن وجه، خصوصاً فی مثل طهاره الأعضاء ونظائرها .

۱- کتاب الطهاره: ص۱۵۶.

«بحث فی قاعده الفراغ»

وأمّا الکلام فی القسم الرابع من أقسام الشکّ، هو ما لو شکّ فی شیء من الوضوء بعد انصرافه وفراغه عن الوضوء.

لو شک فی شیء من الوضوء بعد الفراغ عن الوضوء

وهو أیضاً علی ضربین :

تارهً : یشکّ فی أصل وجوده بعد الفراغ .

واُخری : یشکّ فی صحّته بعد العلم بإتیانه، أی یشکّ فی أنّه هل أتی به علی الوجه الصحیح أم لا؟

وقد حکموا فی کلیهما بالصحّه والمضی لقاعده الفراغ، بل قد ادّعی علیه الإجماع عن «المسالک» و«المدارک» و«الروضه» و«المعتبر» و«المنتهی»، إذا کان الشکّ بعد الانصراف .

والعمده فی الاستدلال، دلاله أخبار صحیحه وموثّقه علی ذلک، منها: ما رواه زراره فی الصحیح، عن أبی جعفر علیه السلام ، فی حدیثٍ قد عرفت تفصیله، بقوله : «فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه، وقد صرت فی حال اُخری فی الصلاه أو فی غیرها، فشککت فی بعض ما سمّی اللّه ممّا أوجب اللّه علیک فیه وضوئه، لا شیء علیک فیه» (۱)، الحدیث .

منها: ما رواه محمّد بن مسلم فی الموثّق عن أبی جعفر علیه السلام ، قال : «کلّما شککت فیه ممّا قد مضی فامضه کما هو»(۲) .

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۲، الحدیث ۱.

۲- وسائل الشیعه: أبواب الخلل الواقع فی الصلاه، الباب ۲۳، الحدیث ۲ .

منها: خبره الآخر منه علیه السلام ، وهو بذلک المضمون، قال : «سمعت أبا عبداللّه علیه السلام یقول : کلّ ما مضی من صلاتک وطهورک فذکرته تذکّراً، فامضه ولا إعاده علیک فیه»(۱) .

منها: ما رواه إسماعیل بن جابر، عن أبی جعفر علیه السلام ، فی حدیثٍ: «کلّ شیء شُکّ فیه، ممّا قد جاوزه، ودخل فی غیره، فلیمض علیه»(۲) .

منها: ما رواه بکیر بن أعین فی الحسن، قال : «قلت له : الرجل یشکّ بعد ما یتوضّأ؟ قال : هو حین یتوضّأ أذکر منه حین یشکّ»(۳) .

منها: ما رواه ابن أبی یعفور فی الموثّق، عن أبی عبداللّه علیه السلام ، قال : «إذا شککت فی شیء من الوضوء، وقد دخلت فی غیره، فلیس شکّک بشیء، إنّما الشکّ إذا کنت فی شیء لم تجزه»(۴) .

فی قاعده الفراغ / هل یکفی نفس الفراغ أم لا؟

بناءً علی أن یکون مرجع الضمیر فی (غیره) هو الوضوء لا الشیء المشکوک، وأن یکون المراد من التجاوز هو الفراغ عن العمل، کما أنّ خبری محمّد بن مسلم وإسماعیل بن جابر یدلاّن، بناءً علی کون المراد من (المضی) و(التجاوز) هو الفراغ عن العمل بخصوصه، أو یشمله قطعاً، ولو کان شاملاً للتجاوز فی الأثناء.

وهذه الأخبار بجملتها تدلّ علی عدم لزوم الاعتناء بالشکّ بعد الفراغ عن العمل والدخول فی غیره، سواء کان فی الأجزاء أو الشرائط، وهذا ممّا لا کلام فیه، والحکم ثابتٌ عند جمیع الفقهاء من المتقدّمین والمتأخّرین .

والذی ینبغی أن یبحث فیه أُمور :

منها : أنّه هل یعتبر فی إجراء قاعده الفراغ الدخول فی غیر المشکوک أم یکفی

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۲، الحدیث ۶ .

۲- وسائل الشیعه: أبواب الرکوع ، الباب ۱۳، الحدیث ۴ .

۳- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۲، الحدیث ۷ .

۴- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۲، الحدیث ۲ .

نفس الفراغ، ولو لم يدخل فی غيره، أی يكفی أن يری نفسه غير مشتغل بالعمل من أن ينقضی مدّه من الزمان كان يطيل جلوسه وغيره، حتّی يقطع من جهه تلك العلامات فراغه عنه، أم لابدّ أن يكون بيده تلك العلامات، ولو لم يكن داخلاً فی عملٍ غيره؟

وجوه وأقوال ، والذی يظهر من صاحب «الجواهر»(۱) هو عدم تحقّق الفراغ إلاّ بأحد من الأمرين: إمّا بانتقاله عن العمل المشكوك إلی غيره، ولو كان ذلك بطول الجلوس ونحوه، وإن لم يسبق له يقينٌ بالفراغ، وإمّا بسبق اليقين له بالفراغ ولو آنّاً ما، ولم ينتقل إلی عمل آخر . وأمّا مع فقد كليهما فلا يحصل الفراغ، بلا فرق فيما ذكرناه بين الجزء الأخير وغيره .

خلافاً لـ «كشف اللّثام» حيث فرّق بين الجزء الأخير من الوضوء وبين غيره، من اعتبار الانتقال فی غيره ولو بطول الجلوس فی الجزء الأخير، دون غيره.

وأنكر عليه صاحب «الجواهر»، وقال : بأنّه خَرْقٌ للإجماع المركّب، وكأنّه أراد عدم وجود قائل بالتفريق بينهما ، بل القائلون بين القول بلزوم الدخول فی الغير مطلقاً، وبين القول بعدمه كذلك .

ولقد أورد الشيخ الأنصاری قدس سره علی صاحب «الجواهر» بأنّه لا وجه لجعل سبق اليقين ـ ولو انّاً ما ـ أحد المصداقين، لفقدان دليل يدلّ علی حجّيه اليقين السابق الذی زال بالشكّ موضعه، حيث يكون هو حينئذٍ قاعده اليقين والشكّ الساری، والدليل الذی قام علی حجّيه اليقين هو اليقين السابق والشكّ اللاحق المسمّی بالاستصحاب لا قاعده اليقين .

فيبقی الأمر أن يكون دائراً بين أن يكون نفس الفراغ كافياً، ولو لم يدخل فی

۱- جواهر الكلام: ج۲ / ص۳۶۱.

غیره، وبین أن یکون الدخول فیه معتبراً، ثمّ الغیر قد یکون ممّا هو الشرط له کالصلاه والطواف ونظائرهما، وقد لا یکون کذلک، بل یصحّ مطلقاً، ولو کان الغیر عملاً غیر عبادی من الأفعال، کما إذا کان جالساً فقام، أو کان قائماً فجلس ، بل حتّی إذا بقی علی تلک الحاله لمدّه طویله بحیث یوجب له الاطمئنان بالفراغ.

فلابدّ لإثبات المراد من قاعده الفراغ ملاحظه لسان الأخبار والأدلّه بحسب فهم العرف والعقلاء، فنقول ومن اللّه الاستعانه : قد اختلف لسان الأدلّه هاهنا فی بیان الفراغ، کاختلاف کلمات الأصحاب ومختاراتهم، فإنّ التأمّل فی مثل خبری محمّد بن مسلم الوارد فیه قوله : «ممّا قد مضی» أو «کلّ ما مضی» ، وخبر بکیر بن أعین، بقوله : «الرجل یشکّ بعدما یتوضّأ» ، ومفهوم تعلیل موثّقه ابن أبی یعفور، بقوله : «إنّما الشکّ فی شیء لم تجزه»، حیث یفید ضروره أنّ الشکّ بعد التجاوز عن الشیء لا یعتنی به ، ومفهوم صدر حدیث زراره، بقوله : «إذا کنت قاعداً علی وضوئک، فلم تدر أغسلت ذراعیک أم لا فأعد علیهما»، حیث یفید أنّه لو شکّ فیهما ولم یکن جالساً فلا یعتنی به .

بل قد یؤکّد هذا المفهوم، بقوله بعد ذلک : «ما دمت فی حال الوضوء» .

فإنّ الملاحظ فی هذه الأخبار هو إطلاق الدخول فی الغیر وعدمه ، بل وإطلاقاً من حیث مضیّ زمانٍ وعدمه یوجب الاطمئنان بالفراغ ، وإطلاقاً من حیث إنّه سبق له الیقین به قبل الشکّ أم لم یسبق بالیقین بالفراغ قبله .

وفی مقابل هذه الطائفه هناک مجموعه من الأخبار دالّه بالتقیید بالدخول فی الغیر مثل ما ورد فی ذیل خبر زراره، بقوله : «فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه، وقد صرت فی حال اُخری فی الصلاه أو فی غیرها فشککت» ، الحدیث .

وکذلک صدر موثّقه ابن أبی یعفور، بقوله : «إذا شککت فی شیء من الوضوء وقد دخلت فی غیره، فلیس شکّک بشیء».

وخبر إسماعيل بن جابر، بقوله : «وقد دخل فی غيره» .

وخبر محمّد بن مسلم، عن الصادق عليه السلام ، قال : «قلت له : رجلٌ شكّ فی الوضوء بعدما فرغ من الصلاه؟ قال : يمضی علی صلاته ولا يعيد»(۱) .

فحينئذٍ كيف يكون التوفيق بالجمع بينهما، هل يؤخذ بالأخبار المقيّده ، إمّا من باب حمل أخبار المطلقه عليها، أو بدعوی انصراف الإطلاق إلی الفرد الغالب، وهو ما كان الشكّ فی الفراغ بعد الدخول فی الغير، كما يشهد لذلك خبر محمّد بن مسلم الأخير، حيث أنّ السؤال فيه يكون عن الشكّ فی الوضوء بعد الصلاه والفراغ عنها ، فعلی هذا يلزم القول بأنّه لو لم يدخل فی الغير، لابدّ أن يعتنی بالشكّ، وإن أحرز الفراغ عن العمل خارجاً وحقيقه، لعدم تحقّق الفراغ تعبّداً .

أو يقال بعكس ذلك، بأنّ الملاك هو الأخذ بالأخبار المطلقه، وأنّ الملاك المعتبر هو حصول الفراغ، سواء دخل فی الغير أم لا، من جهه حمل الأخبار المشتمله علی التقييد علی أنّ المقصود من ذلك هو مجرّد الدخول فی الغير ، والقيد الوارد فی هذه الأخبار محمولٌ علی مورد الغالب، نظير قيد «فی حجوركم» الوارد فی آيه الربيبه ، فلا يعدّ القيد قيداً احترازياً حتّی يجب حمل الإطلاقات عليه ، وإنّما هو قيد غالبی.

والظاهر أنّ الثانی هو الأولی ، بل وهو المختار كما عليه جماعه من المحقّقين كالشيخ الأنصاری قدس سره والحكيم، والمحقّق الهمدانی، والآملی، والسيّد الاصفهانی، وغيرهم من الفقهاء المعاصرين ، لوجوه :

الوجه الأوّل : أنّ الأخبار المطلقه _ مضافاً إلی كثرتها كما عرفت _ مشتمله علی خصوصيّه توجب الاطمئنان بحسب فهم العرف ذلك، وهو أنّ العرف إذا شاهد

۱- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۲، الحديث ۵ .

فی خبرٍ کـان صـدره وذیله بحسب ظـاهر الکلاـم متفاوتاً، وکان کلّ واحـد منهما صالحاً للقرینه للتصـرّف فی الآخر، فإنّ العرف یجعل الصدر قرینه للتصرّف فی الذیل نوعاً لا بالعکس .

ولعـلّ السرّ فیه، أنّ الصـدر یمنع أن ینعقـد الظهور فی الـذیل، لأـنّ الکلام فی الـذیل ینعقـد فی حال ما إذا کان محفوفاً بالقرینه المتصـرّفه ، هـذا بخلاف عکسه، إذ الصـدر ربما ینعقد ظهوره بوجوده، إذا کانت الجمله فی مقام إفاده المطلب علی النحو التامّ، إلّا أن یکون الذیل مشتملاً علی ما یکون ظهوره فی التصرّف عرفاً أقوی من الصدر، کما لو کان ظهور الذیل جمله تعلیلیّه وبیان للعلّه، والصـدر جمله لمعلـولیه، حیث إنّ العرف یحکم بـإقوائیه ظهـور التعلیـل الواقع فی الـذیل علی ظهـور المعلـول الواقع فی الصـدر، کمـا وقع الأـمر هکـذا الأـمر فی المقـام من الجـانبین ، لوضوح أنّ خبر زراره إن لوحظ صـدره، فإنّه یـدلّ علی الإطلاق بـالمفهوم، ویفیـد ذلـک ذیلـه بقـوله : فـإذا قمـت مـن الوضـوء، وفرغـت منه وصـرت فی حـال اُخری فی الصـلاه أو فی غیرهـا؛ فبالمنطوق یـدلّ علی التقییـد، فیکون صدره قرینه علی التصـرّف فی الذیل بمفهومه، لأنّ مفهوم الصدر یدلّ علی کفایته، فیحکم بتقدّم مفهوم الصدر فی الکفایه علی مفهوم الذیل لعدم الکفایه .

کمـا یعکس الأـمر فی موثّقه ابن أبی یعفور، لأنّ منطوق صـدره یـدلّ علی لزوم الـدخول فی الغیر وأنّه لا یکفی عـدم الـدخول، ولکن مفهوم الـذیل، وهو قوله : «إنّمـا الشـکّ فی شـیء لم تجزه»، هو کفـایه الفراغ، ولو لم یـدخل فی الغیر، وهنا یحکم بتقـدّم مفهوم الـذیل علی مفهوم الصـدر الذی یدلّ علی عدم الکفایه، لأنّ الذیل یکون بلسان التعلیل للصدر، وظهور التعلیل فی الدلاله یکون أقوی من ظهور المعلول.

فظهر أنّ الحکم بکفایه نفس الفراغ، عملاً بظهور صدر خبر زراره وذیل

الموثّقه یعدّ أقوی .

الوجه الثانی : انّ الحکم بالفراغ یتصوّر علی أنحاء ثلاثه :

الأوّل : من الفراغ الحقیقی، أی بأن لا یبقی شیء من الواجب ــ سواء کان جزءاً أو شرطاً ــ إلّا قد أتی به.

وهذا مفروض العدم قطعاً، لأنّ مورد بحثنا هو الشکّ فی الفراغ .

الثانی : الفراغ الادّعائی، فهو أیضاً غیر مراد، لأنّه عباره عن إتیان معظم الأجزاء، فیدّعی بأنّه قد حصل الفراغ ولو مع العلم بفقدان بعض أجزائه وشرائطه، والمفروض فی المقام هو الشکّ فی فقدان بعضٍ منهما لا مع العلم به .

الثالث : الفراغ البنائی، أی یبنی علی کونه قد أتی به ، فهو یتصوّر علی ضربین: لأنّه قد یقال بالفراغ البنائی التعبّدی، أی أنّ العقلاء والعرف لا یحکمون بذلک، بل الحاکم هو الشارع وقد حکم به تعبّداً، أمّا العرف فإنّه یحکم بعدم الإتیان .

وآخر: أن یکون الحکم بالبناء علی الفراغ عرفیّاً، أی أنّ العقلاء یحکمون فی مثل هذه الاُمور بالبناء علی الإتیان، وهذا هو الأقوی ، لما تری من الاستدلال بما هو مرتکز ومعقول عند العقلاء فی خبر بکیر بن أعین، بقوله : «هو حین یتوضّأ أذکر منه حین یشکّ»(۱) فإنّ الأذکریّه حال الاشتغال بالعمل، یکون أمراً ارتکازیاً عقلائیّاً، أی أنّهم لا یعتنون بالشکّ بعد الفراغ، لأنّ الإنسان المکلّف الذی یقدم علی عمل یقصد منه إفراغ ذمّته من التکلیف الشرعی فإنّه یسعی لإحضاره علی أکمل وجه وأتمّها، فهو حین العمل یکون أشدّ مراعاهً لذلک من حین الشکّ بعد الفراغ عن العمل، والعقلاء لا یرون فی صدق عنوان (الفراغ) الاشتغال والدخول فی عملٍ آخر ، بل یکتفون فیه أن یری نفسه فارغاً بحسب العمل الخارجی، بأن

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۲، الحدیث ۷.

فرغ من مسح الرجل اليُسرى مثلاً فی الوضوء، وحينئذٍ يقال له إنّه قد فرغ من الوضوء، وإن لم يكن قد دخل فی الصلاه أو غيرها، أو ولو لم تطول المدّه عن فراغه، ونظائرهما .

فی قاعده الفراغ / فی الملاک فی جريان القاعده

وممّا ذكرنا ظهر عدم تماميّه كلام السيّد الاصفهانی فی تقريراته(۱) بقوله : إنّ الدليل على تلك القاعده، لو كان دعوى السيره العقلائيه على البناء على الصحّه عند الشكّ فيها بعد الفراغ من العمل بالقدر المتيقّن منها، هو ما إذا كان الشكّ حادثاً بعد انفصال الفاعل عن العمل بالشروع فی غيره، ولا أقلّ من مضیّ زمان من حين الفراغ إلى زمان الشكّ فی آخره .

نعم ، قد يجعل أمثال ذلك طريقاً لإحراز عنوان الفراغ، فهو أمر آخر ، خلاصه الكلام أنّ البناء على الفراغ بناء عقلائی لا بناءً تعبّدی بدون اتّكال بأمر ارتكازی كما توهّمه بعض .

الوجه الثالث : يمكن الاستظهار من نفس الأحاديث أنّ الدخول فی الغير ـ الواقع فی بعضها ـ ليس من جهه موضوعيّته فی ثبوت الحكم، بل لأجل ذكر طريق الموضوع، وبيان ما هو الملاك فی الواقع، كما شهد لذلك ملاحظه حال خبر زراره، بقوله : «فإذا قمت من الوضوء وفرغت منه، وقد صرت فی حال اُخرى فی الصلاه أو فی غيرها فشككت» .

فی قاعده الفراغ / فی أقسام من الشكوک

حيث قدّم القيام عن الوضوء على الفراغ، مع أنّه لو كان المقصود هو الدخول فی الغير، فكان ينبغی عليه أن يقدّم الفراغ على القيام، ويؤيّد ما ذكرناه، بيانه بعد ذلك بقوله : «وقد صرت فی حال اُخرى»، حيثُ يفهم أنّ صيرورته وتحوّله إلى حال آخر ليس إلّا لإفهام حصول الفراغ، ولذلك عمّم الحكم بين الصلاه وغيرها،

۱- الروائع الفقهيّه: ج۲ / ص۲۷۵.

لعدم خصوصیّه فی شیء منها، إلّا کونها طریقاً لإحراز الفراغ المعتبر فی المقام .

فلو حصل له الفراغ من غیر الدخول فی عمل آخر، کما لو تیقّن بذلک، ثمّ عرض له الشکّ فی شیء من الوضوء، فهو داخل تحت قاعده الفراغ قطعاً، فإنّ الشک لا یسری فی أصل ما هو المتیقّن، بأن لا یکون العمل المأتی به الذی قد فرغ عنه مشکوکاً، لأنّه متیقّن أیضاً من جهه تمامیّته وخروجه عن هیئه العمل حتّی بعد الشکّ فی جزء منه غیر الجزء الأخیر، لأنّ الشکّ قد سری لخصوص المشکوک وهو الجزء، بعد کونه مورداً للاعتقاد بالإتیان، فهو یحکم بالإتیان من جهه الدلیل القائم علی اعتبار بناء العقلاء علی الإتیان، وقد قرّر الشارع اعتبار هذا البناء بواسطه تلک الأحادیث .

فما أورده الشیخ الأنصاری قدس سره علی صاحب «الجواهر»، وتبعه غیره فیه، بأنّ هذا الیقین الذی یسری إلیه الشکّ، لا دلیل لنا علی حجّیته، لأنّه عباره عن قاعده الیقین لا الاستصحاب، والحجّیه متعلّقه بالثانی دون الأوّل، لا یخلو عن مسامحه، لأنّ الشکّ لا یسری فی قطعه بخروجه عن العمل، بل یکون مربوطاً بالجزء أو الشرط بنفسه .

وممّا ذکرنا ظهر أنّ الملاک فی جریان قاعده الفراغ هو إحراز الخروج عن العمل بأیّ طریق حصل ، فحینئذٍ لا فرق فیه بین کون المشکوک هو الجزء الأخیر منه أو غیره ، غایه الأمر کان طریق الإحراز فی غیر الجزء الأخیر أسهل وأیسر، ولو من غیر دخول فی عمل آخر، لأنّ الإتیان بالمسح بتمامه مثلاً یوجب القطع بالفراغ، ولو حصل له الشکّ فی غسل وجهه، هذا بخلاف ما لو شکّ فی مسح الرجل الیسری، فإنّ الشکّ فیه شکٌّ فی حصول أصل الفراغ من العمل ، فلذلک کان إحراز الفراغ هنا بواسطه الدخول فی عمل آخر، أو مضیّ زمان طویل یوجب الاطمئنان، أو غیرهما أحوج إلیه من الإحراز فی غیره، ولعلّه لذلک فرّق

صاحب «کشف اللثام» بینهما، فإنّه قصد بکلامه ذلک، ولم یقصد بیان التفصیل فی أصل قاعده الفراغ بین الموردین، وهو کلام متین .

کما ظهر ممّا ذکرنا أنّ الحکم بالفراغ حاصلٌ بنفس الخروج عن العمل، ولو لم یدخل فی غیره، وإن لم یمض مقداراً من الزمان الذی لم تختلّ الموالاه فیه، لوجود الرطوبه فی الأعضاء والید، لعدم تأثیر لذلک فی مسألتنا ، إلّا أن یکون الجفاف فی بعض الموارد طریقاً للإحراز، وعلامه علی وقوع الفراغ کما لایخفی .

ومن ذلک ظهر عدم تمامیه الإشکال الذی ذکره صاحب «الجواهر»(۱) فی صوره کون الشکّ قبل فوت الموالاه، أی فیما یمکنه التدارک، وإن کان قد عدل عنه بعده، بقوله : «ولعلّ الأقوی فیه عدم الالتفات أیضاً أخذاً بإطلاق الأدلّه ، بل قد یظهر من بعضهم دعوی الإجماع علیه» . ثمّ بعد التفرّغ عن حکم الشکّ فإنّ هاهنا أقساماً من الشکوک لم یتعرّضها المصنّف :

منها : ما لو شکّ بعد الفراغ عن العمل بحسب الظاهر، ولم یعلم أنّه هل کان فراغه من العمل بعد إتمامه للعمل بتمام أجزائه ومن دون عدول ورفع للید عنه ، أو کان ذلک بواسطه العدول فی أثناء العمل وترک بقیّه الأجزاء ، إمّا اختیاراً أو لعروض ضروره أو اضطرار ، فهل یجری هنا قاعده الفراغ أم لا؟

فیه وجهان: من ظاهر الفتاوی والنصوص شمول القاعده فی المقام وجریانها، حیث لم یبیّن فیهما خروج هذه الصوره بالخصوص، لأنّه بناءً علی المفروض قد انتقل إلی عمل آخر وحاله أُخری قطعاً، ویعدّ نفس هذا الانتقال کافیاً فی الحکم بعدم الالتفات.

ومن أنّ المتیقّن من الإطلاقات غیر هذه الصوره، کما أنّ الحکم بعدم الالتفات

۱- جواهر الکلام: ج۲ / ص۳۶۲.

بالشكّ يعدّ مخالفاً للأصل والقاعده، فيقتصر فيه على موضع اليقين وهو غير هذه الصوره، إذ مورد قاعده الفراغ كان فيما إذا احتمل ترك جزء أو شرط، من جهه عروض السهو والنسيان، لا ما عرض عليه عمداً من جهه الاختيار أو الاضطرار.

هذا، كما استدلّ به صاحب «الجواهر» والسيّد فى «العروه» فى المسأله ۴۹ من شرائط الوضوء، وأكثر أصحاب التعاليق .

خلافاً للسيّد الحكيم قدس سره وغيره، حيث استدلّ بكون موردها هو الفراغ البنائى، وهو غير حاصل هنا ، ولعلّ مقصوده أنّ المقام من الموارد التى نشكّ شمول القاعده لها، لأنّه شكّ فى الفراغ حينئذٍ، كما صرّح بذلك الشيخ فى «طهارته»، بل أشار إليه صاحب «الجواهر» قدس سره .

نعم يظهر من الهمدانى فى «مصباح الفقيه» الحكم بالفراغ فى المورد، حيث يقول: بأنّ دعوى الانصراف إلى غيره غير مسموعه .

ولكن الإنصاف أن يقال : إنّه لا إشكال فى أنّ المورد من جهه الأصل هو عدم الالتفات إلى العمل، ويكون شكّه مبطلاً له، أو محكوماً بالإعاده للمشكوك إن كان قابلاً للتدارك، لأنّ قاعده الاشتغال وأصاله عدم إتيان ذلك الجزء أو الشرط تقضيان ذلك ، إلاّ أنّ مقتضى الأصل العقلائى هو أصاله الصحّه، والتعليل الوارد فى خبر ابن بكير: «أنّه حين العمل أذكر من حين الشكّ» ، وبناء الإنسان المتشرّع : هو الإتيان بالصحيح من العمل، والفراغ عنه بتمامه، ويعدّ دليلاً وأمارهً على فراغه وصحّته .

ولا يبعد أن تكون قاعده الفراغ هنا هى هذه القاعده والبناء العقلائى عليه .

ولا فرق فيما ذكرنا من لزوم البناء، بين أن يكون قطع الوضوء محرّماً عليه، كما فى ضيق الوقت للواجب المشروط به، أم لا يكون كذلك ، إمّا لسعه الوقت، أو لاحتمال عروض الضروره المبيحه، لأنّ البناء بحسب حال المتعارف موجود فى

كلّ عمل ويفيد لزوم إتمامه لو لم يعرضه عارض، وهو أيضاً مشكوك، والأصل عدمه .

غايه الأمر، يكون ثبوت هـذا البناء والأصل العقلائى فى صوره الحرمه فى القطع أقوى من غيره، إذا كان الإنسان متشرّعاً ، إلّا أن يحتمل الاضطرار، فالأصل عدمه، لأنّ فعل المسلم يحمل على الصحّه وغير المحرّم .

وكيف كان، فالمسأله لا تخلو عن إشكال، والحكم بالبطلان أو بالإعاده للمشكوك جزماً لا يخلو عن إشكال، والحكم بالبطلان أو بالإعاده للمشكوك جزماً لا يخلو عن تأمّل ، وإن كان موافقاً للاحتياط، بل لا يترك حذراً عن مخالفه القوم والشهره .

ومنها : ما لو احتمل ترك شىء فى الوضوء بصوره العمد، من جهه الشكّ الحاصل عنده الناشئ من الجهل بالحكم أو الجهل بموضوعه، كما لو شكّ فى أنّه غسل المرفقين من الذراعين أم لا؟ لأنّه يعلم أنّه لم يكن عالماً بوجوبه أو لم يكن الموضوع معلوماً لديه، فيحتمل تركه لأجل أحد هذين الأمرين، فهل يجرى فيهما قاعده الفراغ حتّى يحكم بالصحّه أم لا؟

فيه إشكال كما سنذكره إن شاء اللّه .

ومنها : ما لو نشأ شكّه عن سبب سابق مقارن للعمل، بحيث لو كان ملتفتاً إليه حال الفعل لكان شاكّاً، وهو كما لو قطع أنّه لم يخلّل الحائل الذى قد يمنع عن وصول الماء إلى البشره، وقد لا يمنع، إلّا أنّه يشكّ فى وصوله فى هذا الوضوء من باب الاتّفاق ويحتمل منعه عن وصول الماء إلى البشره، فهل يجرى فيه قاعده الفراغ أم لا؟ محلّ إشكال .

ومنها : ما لو رأى شيئاً بعد الفراغ فشكّ فى حاجبيّته وعدمها فى حال الوضوء، وكان يعلم عدم التفاته إليه فى حال الاشتغال؛ فإنّ القول بجريان القاعده فيه إشكالٌ أيضاً.

وجه الإشكال فی جمیع هذه الصور هو أنّ إطلاقات النصوص والفتاوی، یقتضی الحکم بالصحّه بعد الفراغ، فیما لو شکّ فی صحّه شیء من أجزاء الوضوء وشرائطه، لأجل الإخلال الوارد علیه من حیث الوجود أو من حیث الصحّه، من جهه وجود المانع وعدمه، سواء کان الإخلال وارداً من جهه عروض احتمال السهو والنسیان فی ترکه، أو کان من جهه احتمال الترک بالعمد والاختیار، سواء کان من جهه احتمال عروض ما کان ترکه غیر جائز _ ولو جهلاً_ أو کان جائزاً ولو لأجل الاضطرار وغیرها من المحتملات، کانت داخله تحت العمومات والإطلاقات فیحکم بالصحّه لإجراء قاعده الفراغ فیها.

هذا وجه الشمول وفی طرف الإثبات .

ومن ناحیه اُخری یمکن أن ندّعی انصراف الإطلاقات عن مثل هذه الموارد ، مضافاً إلی أنّ بعض النصوص یشتمل علی ما لا یشمل بعض هذه الصور، مثل التعلیل الواقع فی حدیث ابن بکیر بن أعین بقوله : «هو حین یتوضّأ أذکر منه حین یشکّ»(۱)، فإنّه یقتضی کون الشکّ بعد الفراغ محکوماً بالصحّه إذا کان المکلّف المتوضئ حال الوضوء لا یعلم کونه غافلاً، أی لا یعلم بعدم التفاته، وإلّا یکون معناه أنّه یعلم بعدم أذکریّته حال الوضوء، فحینئذٍ کیف یمکن إجراء هذه القاعده فی حقّه، وهو کما لو رأی شیئاً بعد الفراغ، وشکّ فی حاجبیّته وعدمها، وهکذا صوره ما لو نشأ شکّه عن سبب سابق مقارن للعمل، بحیث لو کان ملتفتاً لکان شاکّاً .

بل وهکذا فی صوره احتمال ترکه الناشئ عن جهله بالموضوع أو الحکم، لأنّه یعلم بعدم أذکریته من حیث لزوم الإتیان به فی محلّه لأجل جهله، فکیف

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۲، الحدیث ۷ .

يمكن الحكم بالإتيان والصحّه !

وبعباره اُخرى: قد استفيد من هذه الروايه ـ كما عن بعض ـ بأنّ وجه حمل العمل على الصحّه، يكون من باب تقديم الظاهر على الأصل، حيث أنّ المكلّف العاقل المتشرّع الذى يقدم على أداء الفعل ويقصد منه إفراغ ذمّته لا ينصرف عن العمل إلّا بعد إكماله، ومن المعلوم أنّه لا ظهور لفعل الجاهل، ولا الفاعل المعلوم من حاله عدم التذكّر حال الفعل .

هذا، ولكن يظهر عن بعض كصاحب «مصباح الفقيه»(۱) إجراء القاعده فى تمام هذه الصور ، ولا بأس بالتعرّض لكلامه حيث لا يخلو عن فائده ، قال قدس سره : «ولكن الأظهر هو الحمل على الصحيح فى جميع صور الشكّ، لعدم انحصار وجه الحمل فى ظهور الحال، وليس مدرك الحكم منحصراً فى الأدلّه اللفظيه، حتّى يدّعى الانصراف، أو يؤخذ بمفهوم العلّه على تقدير تسليم استفاده العلّيه وانحصارها منها ، بل العمده فى حمل الأعمال الماضيه الصادره من المكلّف أو من غيره على الصحيح، إنّما هى السيره القطعيه، ولولاه لاختلّ نظام المعاش والمعاد، ولم يقم للمسلمين سوقٌ، فضلاً عن لزوم العسر والحرج المنفيّين فى الشريعه، إذ ما من أحد إلّا إذا التفت إلى أعماله الماضيه من عباداته ومعاملاته، إلّا ويشكّ فى أكثرها لأجل الجهل بأحكامها، أو اقترانها بأمور لو كان ملتفتاً إليها لكان شاكّاً» .

كما أنّه لو التفت إلى أعمال غيره يشكّ فى صحّتها غالباً، فلو بنى على الاعتناء بشكّه لضاق عليه العيش، كما لا يخفى .

ولقد استدلّ بعض الأعلام فى وجه حمل فعل الغير على الصحيح أيضاً بظاهر

۱- مصباح الفقيه: كتاب الطهاره / ص ۲۱۰.

الحال ، مع أنّ من الواضح عدم انحصار مدركه فيه، وإلاّ لاختصّ الحمل بفعل من عرف أحكامه دون الجاهل، فضلاً عن المعتقد للخلاف ، مع أنّ من المعلوم من سيره الأئمّه عليهم السلام وأصحابهم، أنّهم كانوا يعاملون مع العامّه فى معاملاتهم وتطهيراتهم الخبثيه، معامله الصحيح، مع ابتناء مذهبهم على مباشره أعيان بعض النجاسات، وعدم التحرّز عنها .

وكذا كانوا يحملون أعمال أهل السواد، الذين لا يعرفون أحكام الشريعه أصلاً على الصحيح، مع أنّ الظاهر من حالهم خلافه .

وإذا ثبت عدم اختصاص مجرى القاعده بما إذا كان الظاهر من حال الفاعل إيجاده الفعل على الوجه الصحيح، ظهر لك عدم جواز رفع اليد عن ظواهر الأخبار المطلقه، بسبب التعليل المستفاد من قوله : «هو حين يتوضّأ أذكر منه حين يشكّ»، لأنّ كونه قرينه على التصرّف فى سائر الأخبار، فرع استفاده العلّيه المنحصره منه، والمفروض أنّا علمنا من الخارج عدم الانحصار .

فالأقوى جريان القاعده فى جميع موارد الشكّ، ولذا لم يستثن أحد من الأعلام من مجريها شيئاً من هذه الصور المشكله.

واحتمال غفلتهم عنها مع عموم البلوى بها فى غايه البُعد، واللّه العالم» انتهى كلامه رفع مقامه .

فى قاعده الفراغ / عدم جريان القاعده فيما كان الشك فى أصل وجوده

ولقد لاحظت أنّ كلامه رحمه الله فى غايه الجوده والمتانه، من جهه بيان أصل عقلائى هنا حيث لم يتمسّك بالإطلاقات حتّى يدّعى الانصراف فيها، كما اُدّعى، وغير التعليل بالأذكريه حيث لا يجرى فى بعض الصور من الجهل بالحكم، أو الموضوع، أو العلم بغفلته حال العمل ، بل كان حكمه مبتيّاً على جهه أنّ ترتيب الأثر على تلك الشكوك ربما يستلزم فى بعض الموارد العسر والحرج، بل واختلال النظام، بل لم يبق للمسلمين سوق، مضافاً إلى ملاحظه سيره

الأئمّه علیهم السلام مع أهل السواد، الذین کانوا غالباً جهلهً غیر مستضیئین بنور العلم، أصلاً خصوصاً فی الصدر الأوّل ، ومع ذلک کانوا یراودون معهم لأنّهم علیهم السلام یعرفون الأحکام فی الجمله . ومثل هذا یوجب الاطمئنان للفقیه بأنّ الدین والشریعه یعدّ دیناً سهلاً وسمحاً، کما ورد فی الأثر عن النبی صلی الله علیه و آله وسلم : «بعثتُ علی الشریعه السهله السمحه» وإن کان الاحتیاط فیها حسناً، بل لا یخلو فی بعضها عن قوّه، فراراً عن مخالفه المشهور .

تنبیهٌ حول قاعده الفراغ:

إنّ قاعده الفراغ لا تختصّ بمورد دون آخر ، بل تجری فی کلّ فعل مرکّب، وقع الشکّ فی جزئه أو شرطه بعد الفراغ عنه، بلا فرق بین أن یکون توالی الأجزاء فیها شرطاً کالصلاه والوضوء والتیمّم، أم لا کالغسل الترتیبی دون الارتماسی . نعم، هذا إنّما یصحّ فیما إذا لم یکن الشکّ فی أصل وجوده، نظیر ما لو دخل الحمّام بقصد الغُسل ثمّ بعد الخروج شکّ فی أنّه هل اغتسل أم لا ، فلا یمکن إثبات الغُسل بقاعده الفراغ، لأنّها إنّما تجری فیما إذا أحرز أصل الفعل بعنوانه القابل للاتصاف بالصحّه والفساد، فإذا أحرز صدوره وشکّ فی أمور یتعلّق بأجزائه وشرائطه، فإنّه یحمل علی الصحیح ما لم یعلم خلافه .

بل فی «مصباح الفقیه» للهمدانی أضاف لعدم جریان القاعده حین الشکّ فی أصل الوجود، الشکّ فی تتمیمه، وانّه لا یجری فیه أیضاً الأصل والقاعده .

ولکن لابدّ أن یعلم أنّ الشکّ فی التیمّم بإطلاقه یشمل الشکّ فی ترک الجزء ، ومن المعلوم أنّه غیر مراد قطعاً ، بل المقصود هو احتمال عدم إتیانه بأصل الفعل بتمامه، من جهه ترکه بقیه الأجزاء فی الأثناء، الموجب لعدم إحراز کونه فی حال الفراغ فی الجمله .

وكيف كان، إذا عرفت عموم مجرى القاعده، لكلّ فعل مركّب ذى أجزاء، إذن لا فرق فيه أيضاً بين أن يكون ترك بعض الأجزاء مستلزماً لوقوع المعصيه، على تقدير عدم الفعل، أم لم يستلزم ، فعلى هذا تكون القاعده جاريه فى الغُسل الارتماسى، إن قلنا بوجوب إتيانه دفعه، لأنّ الشكّ فيه حينئذٍ يعدّ شكّاً بعد الفراغ.

أمّا لو قلنا بحصوله تدريجاً ، وقلنا بلزوم التوالى فيه _ كما هو الظاهر _ فيكون حكمه حكم الوضوء والتيمّم من جريان القاعده فيه، لو كان الشكّ فى غير الجزء الأخير فإنّه يكفى نفس حصول الفراغ عن ذلك الجزء المشكوك حتّى يصدق عليه إتيانه أصل العمل بجميع أجزاءه، ولا يحتاج فى حصول الفراغ الدخول فى الغير . بل هكذا يكون الأمر فى الجزء الأخير، إلّا أنّك قد عرفت عدم حصول الإحراز بالفراغ فيه نوعاً، إلّا بالدخول فى عمل آخر كما أوضحناه فلا نعيد .

وإن قلنا بعدم اعتبار التوالى فيه، فيكون حكمه حينئذٍ حكم الغُسل الترتبى، كما سنشير إليه .

فى قاعده الفراغ / فى جريان القاعده فى الغُسل الترتيبى

فما فى «الجواهر»(۱) من الإشكال على العلّامه فى اعتراضه على جريان قاعده الفراغ فى الغُسل الارتماسى بأنّه فى غير محلّه، لا يخلو عن إبهام، لأنّه لم يظهر لنا مسلكه ولا مسلك العلّامه، وأنّه على أىّ أساس ودليل اعتبر لزوم الدفعه فى الغسل الارتماسى، أو جواز التدريج مع التوالى، أو مطلقاً حتّى بلا توالٍ، وإن كان الظاهر كون الأوّل هو المراد، لأنّه المشهور فيه، فحينئذٍ يكون إشكال العلامه فى جريان القاعده ممّا لا وجه له، كما عرفت .

وأمّا الكلام فى جريان القاعده فى الغُسل الترتيبى، الذى لا يعتبر فيه التوالى ، فإنّ الإشكال يرد من جهه عدم تحقّق الفراغ عنه، لأجل عدم اعتبار الموالاه فيه ،

۱- جواهر الكلام: ج۲ / ص۳۶۲.

ولذلك قد يفصّل بين من كان معتاداً بالإتيان بصوره التوالى وبين غيره .

بل جعله الشيخ الأعظم فى كتاب «الطهاره»(۱) هو أقوى أوّلاً، لكنّه عدل عنه فى آخر كلامه.

ولكن التحقيق أن يقال : إنّ الشكّ بعد الفراغ فى الغُسل الترتبى مختلف، لأنّه قد يكون الشكّ تارةً فى إتيان الجزء، أو صحّته وفساده فى غير الجزء الأخير من غَسل الرأس والرقبه، فلا إشكال حينئذٍ فى جريان قاعده الفراغ بمجرّد الفراغ عن العمل، وذلك بعد الفراغ عن غسل الأيمن والأيسر، لأنّه تجرى فيه جميع ما قلناه فى باب الفراغ فى الوضوء ، مضافاً إلى دلاله صحيحه زراره فى حديثٍ، عن أبى جعفر عليه السلام : «فإن دخله الشكّ، وهو فى صلاته، فليمض فى صلاته، ولا شىء عليه»(۲).

حيث يفهم منه بالخصوص عدم الاعتناء بالشكّ، إذا كان شكّه بعد الدخول فى ما يشترط فيه الطهاره من الصلاه ، بل يمكن استفاده ذلك حتّى قبل الدخول فى عمل ما يشترط فيه ذلك، اعتماداً على موثّقه ابن أبى يعفور بما يستفاد من مفهوم قوله: «إنّما الشكّ فى شىء لم تجزه»(۳)، وكذلك لدلاله حديث محمّد بن مسلم، عن الصادق عليه السلام : «كلّما مضى من صلاتك وطهورك فذكرته تذكّراً، فامضه ولا إعاده عليك»(۴).

فى قاعده الفراغ / فى الملاك فى جريان القاعده

وغير ذلك من الأخبار الدالّه على جريان قاعده التجاوز فى مثل المورد، سواء كانت قاعده التجاوز متّحده مع قاعده الفراغ أو كانت متعدّده، فلا يصغى

۱- كتاب الطهاره: ص۱۵۸.

۲- وسائل الشيعه: أبواب الجنابه، الباب ۴۱، الحديث ۲ .

۳- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۲، الحديث ۲ .

۴- وسائل الشيعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۲، الحديث ۶ .

إلى ما أورد عليه بعـدم جريان الفراغ فيه، لو قلنا بعدم اعتبار التوالى فى الغُسل الترتيبى، لما قد عرفت من إحراز الفراغ عن العمل خارجاً، حتّى فيما إذا لم يدخل فيما يشترط فيه ذلك، فضلاً عمّا لو عرض له الشكّ بعد الدخول فيما يشترط كالصلاه وغيرها .

وقـد يكون الشكّ بعد الفراغ بالنسـبه إلى اليمين لا اليسار، لأنّه قد أتى بغسل يساره قطعاً، ولكن يشكّ فى أنّه هل أتى غَسل يده اليمنى أم لا؟

فحينئـذٍ لو قلنـا بـأنّ الترتيب بينهمـا كان واجباً _ كما عليه الأكثر _ فحكمه أيضاً يكون مثل الشكّ فى غَسل الرأس والرقبه، لأنّ إتيـان كـلّ عمـل مركّب من أجزاء يشترط فيهـا التوالى شـرعاً موجب لصـدق الشـكّ بعـد الفراغ والتجـاوز إذا دخل فى عمل ما يترتّب عليه، فضـلاً عمّا إذا خرج عنه، أو دخل فى غيره، فلا إشـكال فى صدق الفراغ حينئذٍ قطعاً، ولو سـلّم التشكيك فى صدقه قبل الخروج عن نفس عمل غَسل اليسار .

وأمّا إن لم نقل بوجوب الترتيب بينهما _ كما عليه السيّد الخوئى والقمّى _ فقد أشكل عليه بعدم جريان قاعده الفراغ حينئذٍ فيه، سواء كان الشكّ فى غَسل اليد اليمنى، أو كان الشكّ فى غَسل اليد اليسرى، لأنّه ربما يصير شكّاً فى الجزء الأخير من الغُسل، لو لم يعتبر التـوالى فيه، كمـا لم يعتبر الـترتيب فيهمـا، وحينئـذٍ كيف يمكن إحراز الفراغ عن نفس العمـل، حـتّى يشـكّ فى جزءه وتكون القاعده جاريه، لاحتمال أن تكون اليمين هى الجزء الأخير مع اليسار، فيدخل فى مصداق المشكوك من قاعده الفراغ .

نعم ، لو كان داخلاً فيما يشترط فيه الطهاره، وكانت عادته عـدم الدخول فيها، إلّا بعد الفراغ عنه، فيوجب كون الشكّ حادثاً بعد الفراغ .

وأمّا لو كان الشكّ فی الجزء الأخير من اليد اليسری فی الموضع الذی يشترط فيه الترتيب بينه وبين اليد اليمنی، أو كان الشكّ فی كليهما، أو فی خصوص اليمين لو لم يجب الترتيب بينهما، فإنّه قد فصَّل بعضٌ هنا، بين من كان معتاداً على الموالاه فلا يلتفت، وبين غيره فإنّ عليه أن يلتفت، كما احتمله السيّد فی «العروه» فی المسأله ۱۱ من أحكام غُسل الجنابه، بل جعله الشيخ أوّلاً هو الأقوى، خلافاً للآخرين من الحكم بالاعتناء بالشكّ وإن كان معتاداً على الموالاه .

ولكن الإنصاف أنّ الملاك فی جريان قاعده الفراغ هو إحراز حصول الفعل ووجوده خارجاً، بحيث يطمئنّ عرفاً أنّه قد فرغ عن الغُسل، ثمّ شكّ فيه ، فحينئذٍ لو كان عروض الشكّ بعد الدخول فی الغير، وكان بحسب حال المتعارف عند المتشرّعه عدم دخوله فی ما يشترط فيه الطهاره مثلاً، فإنّه بنفسه طريق عقلائی لحصول الاطمئنان فلا يبعد جريان قاعده التجاوز والفراغ، وذلك تمسّكاً بإطلاق خبر زراره.

فی قاعده الفراغ / من كان أحد أعضائه نجساً فتوضّأ ثمّ شكّ فی التطهير

وأمّا لو عرض له الشكّ قبل الدخول فی فعل آخر من المشروط به أو غيره، وقلنا بعدم وجوب التوالی فی الغُسل، فجريان القاعدتين فيه مشكلٌ، لكونه شكّاً فی الفراغ، وليس حاله مثل حال الوضوء الذی كان مشروطاً بالتوالی وقد اعتبر لكلّ جزء منه محلاًّ معيّناً فی الشرع بحيث لا يمكنه تجاوزه وإلاّ بطل الفعل، فحينئذٍ يمكن فيه إجراء قاعده التجاوز بل الفراغ ، فالاعتناء بالشكّ فی الغُسل يكون على الأحوط، لأنّ إحراز الفراغ فيه مشكل جدّاً، ولو كان معتاداً بحسب حاله، إلاّ أن يكون له طريق إلى إحراز ذلك ، فحينئذٍ لا يكون معناه إلاّ الاطمئنان بالفراغ، وهو موجب لخروجه عن حال الشكّ، وبخروجه يخرج حينئذٍ عن اندراجه فی موضوع قاعده الفراغ، كما لا يخفى .

هاهنا مسائل تندرج فی فروع قاعده الفراغ، وهی:

المسأله الأولی : إنّه إذا کان أحد أعضاء وضوئه نجساً، فتوضّأ ثمّ شکّ فی أنّه هل طهّره ثمّ توضّأ أم لا؟ فإنّه یحکم ببقاء النجاسه، بواسطه وجود استصحاب النجاسه، ولذلک یجب غسله للأعمال الآتیه.

کما أنّه لو عرض له هذا الشکّ قبل التوضّی، کان مقتضی الاستصحاب لزوم تطهیره وعدم جواز التوضّی إلّا بعده.

وأمّا الوضوء الذی کان سابقاً علی الشکّ فإنّه محکوم بالصحّه، لجریان قاعده الفراغ، لأنّ الشکّ هنا کان شکّاً فی وجود الشرط، وهو طهاره البدن ومحل الوضوء، وقد عرفت دخوله تحت قاعده الفراغ لاعتباره من شرائط الوضوء وقد یشکّ فی حصوله .

هذا فیما إذا کان لم یعلم عدم التفاته حین الوضوء، حتّی یجری فیه التعلیل، بکونه حین العمل أذکر وإلّا یشکل جریانها، لمن یشترط الأذکریه حینه ، وإن ناقشنا فیه، إلّا أنّه قد عرفت الاحتیاط فیه أیضاً .

کما أنّ هذا البحث یأتی فیما إذا لم یحصل له العلم بحصول الطهاره بواسطه التوضّی من جهه الوقوع فی الکرّ أو وقع علیه المطر، أو إسباغ الماء القلیل بصوره التدافع المستلزم لدفع النجاسه، وإلّا لایبقی معه شکّ حینئذٍ .

فإن قلت : أوّلاً کیف یمکن الحکم بنجاسه البدن، مع أنّ قاعده الفراغ اقتضت صحّه الوضوء، فتقتضی کون البدن أو الماء طاهراً بالملازمه .

وثانیاً : إنّ الجمع بین هذین الحکمین، مستلزم للعلم الإجمالی بکذب أحد الأصلین، إمّا نجاسه البدن بالاستصحاب، أو صحّه الوضوء بالفراغ، فکیف نجمع بینهما ؟

قلت : أوّلاً : الحکم بطهاره البدن والماء مثلاً بملاحظه قاعده الفراغ، إنّما یصحّ

لو عدّ هذا الأصل من الأمارات لا من الاُصول، لأنّ مثبتات الاُصول ليست بحجّه، بخلاف الأمارات، مع أنّه مورد للبحث، كما أنّ الشيخ فى «الرسائل» ذكره بصوره الترديد فى باب الاستصحاب، وإن يستشعر من كلامه أنّ مختاره هو الأوّل .

وثانياً : الحكم منوط على القول بجريان القاعده فى الشرائط، حتى فيما يكون خارجاً عن حقيقه الوضوء، مثل طهاره البدن والماء، مع أنّ صاحب «الجواهر» قدس سره قد عرفت إشكاله فيه، وإن كان مختاراً شموله له بلحاظ عموميّه لفظ «الشىء» الواقع فى الحديث .

وثالثاً : لو سلّمنا كون قاعده الفراغ من الأمارات لا من الاُصول، لكنّه يثبت به المثبتات التى قد حصل عنه الفراغ وشكّ فيه، نظير نفس المشروط، لا- ما لا- يعدّ الفراغ منه فراغاً، لأنّ الفراغ هنا قد حصل عن الشروط، وهو الوضوء لا عن طهارته، لعدم علمه بتحصيله بوجودها حتّى يشكّ فيها، فيثبت بدلاله قاعده الفراغ .

ورابعاً : لو سلّمنا جميع ذلك، وقلنا بجريان الأصل فى الشرط وحجّيه مثبتاته ولو لم يكن الفراغ حاصلاً إلّا فى المشروط، إلّا أنّ المثبت الذى يمكن إثباته بمقتضى القاعده، إنّما يصحّ فيما لا- يلزم من جريان المثبت وترتيبه، العلم بوقوع المخالفه القطعيه للتكليف، كما فى المقام، لأنّه من الواضح أنّ مقتضى الاستصحاب هو الحكم بالنجاسه فيحكم بها، ومقتضى كونه من آثار قاعده الفراغ هو الحكم بالطهاره، فيلزم حينئذٍ من ترتب آثار الطهاره عليه العلم بوقوع التناقض من مقتضى الاستصحاب .

إلّا أن يقال بحكومته عليه، ولعلّ بملاحظه ورود إحدى هذه الإشكالات، لم يناقش فى المسأله أحد من الفقهاء، إلّا عن بعضٍ من أصحاب التعاليق على «العروه» وهو النجفى المرعشى ، حيث تأمّل فى جريان القاعده فى المورد.

وأمّا الجواب عن الإشكال الثانى: من العلم بكذب أحد الأصلين، فإنّه يتمّ فى

باب الأحكام الظاهريه من الاُصول، إذ فيها ليس بعزيز نظير الحكم بصحّه الوضوء بالنسبه إلى الأعمال الماضيه من الصلوات بواسطه قاعده التجاوز والفراغ، مع وجوب تحصيل الطهاره للصلوات الآتيه، مع أنّه يعلم بكذب أحد القولين، لأنّه إن كان قد حصل له الطهاره فيما مضى، فإنّه يعدّ باقياً إلى الآن، لعلمه بعدم إبطاله، وإن كان الملاك بالنظر الفعلى، حيث يحكم بعدم طهارته ولزوم تحصيلها، فكان ينبغى أن يكون كذلك لسابقه أيضاً، حيث لا يلزم بذلك مخالفه عمليه للتكليف خارجاً فى العمل بمقتضى كلّ أصل فى مورده، فهكذا يكون فى المقام .

فمثل هذا النوع يجرى فى ما إذا كان الشكّ فى نجاسه الماء مع علمه بنجاسته سابقاً، والآن يشكّ فى بقائها، من جهه احتمال ملاقاه الكرّ أو المطر أو غيرهما له، فالحكم حينئذٍ هو بقاء النجاسه، ولكن الوضوء محكوم بالصحّه، والكلام فيه نظير سابقه .

فى قاعده الفراغ / فى جريان القاعده و إن حصل له اليقين قبل الشك

وظهر ممّا ذكرنا فرعٌ آخر وهو: أنّه يحكم بوجوب تحصيل الطهاره للبدن والماء، لما يأتى من الأعمال اللاحقه، وذلك بمقتضى الاستصحاب، كما أنّه يجب عليه تطهير جميع ما لاقاه الماء النجس، أو ما لا قى الماء الذى وقع على البدن النجس وأصابه ومن ثمّ انتقل إلى سائر أعضائه، المستلزم لتنجّسها، لأنّه إذا كان البدن محكوماً بالنجاسه فعلاً، فيلزم تنجّس ما لاقاه بالرطوبه، أو ما يلاقى اليد المماسّه معه لسائر البدن مع الرطوبه، فيجب تطهيرها عملاً باستصحاب النجاسه، وهو واضح .

فى قاعده الفراغ / لو علم بالمانع و شكّ فى تقدّم الوضوء و تأخّره عليه

المسأله الثانيه : لا فرق فى جريان قاعده الفراغ عند الشكّ فى ترك جزء فى الوضوء أو الصلاه، أو ترك شرط أو وجود مانع فيهما، بين ما لو لم يحصل للمكلّف يقين بالبطلان أو الصحّه قبله، أى كان حصل له الشكّ بمجرّد الالتفات إلى العمل، ولم يعلم بعروض أحد ما ذكر من الحالات، أو كان عروض الشكّ له

بعد تحقّق حاله اُخرى عليه، وذلك بأن علم بالبطلان أوّلاً بواسطه ترك جزء كان تركه مبطلاً كالركن مثلاً أو علم بانتفاء شرطٍ كان مبطلاً، أو وجود مانع كذلك، ثمّ قبل ترتيب أثر عليه عَرَض له الشكّ بأحد هذه الاُمور، فيصحّ له الحكم بالصحّه بواسطه هذه القاعده، لأنّ اليقين بالبطلان لا يضرّ بحال الشكّ فى الصلاه المعتبره فى قاعده الفراغ ، مضافاً إلى إطلاق دليل قاعده الفراغ ، مع أنّ استفاده البطلان لايوجب البطلان الواقعى، فإذا لم يضرّ اليقين بالبطلان لإجراء القاعده، فاليقين بالصحّه بعد الفراغ ثمّ تبدّله بالشكّ لا يكون مضرّاً بطريق أولى .

وبعباره أوفى: اليقين إذا تعلّق بأىّ شىء من البطلان أو الصحّه لا يترتّب عليه أثره، إلّا أن يكون باقياً على حاله، فإذا تبدّل فإنّه يتبدّل حكمه أيضاً، ولا يضرّ مجرّد وجوده بما يترتّب على حاله الشكّ ما دام كونه موجوداً.

ووجه الأولويه فى طرف اليقين بالصحّه، هو عدم احتمال التنافى المتوهّم فى اليقين بالبطلان هنا، لأنّ ما يقتضى اليقين موافقٌ لما يقتضيها القاعده، وهو الصحّه، بخلاف اليقين بالبطلان كما لايخفى على المتأمّل .

المسأله الثالثه: إذا علم بوجود مانع فى أعضاء الوضوء، وعلم زمان حدوثه ولكن يشكّ فى أنّ الوضوء هل وقع قبل حدوث المانع حتّى يحكم بصحّته، أو حدث بعده فيحكم بالبطلان؟

فيه وجهان:

۱ ـ من جهه أنّ مقتضى أصاله عدم ارتفاع الحدث وقاعده الاشتغال هو الحكم بلزوم الإعاده لأنّ ذمّته كانت مشغوله بالتكليف ، والآن يشكّ فى ارتفاعه بهذا الوضوء فيحكم بها.

قد يتوهّم: أنّ مقتضى أصاله عدم حدوث الحادث ـ المعروف بأصاله تأخّر الحادث وهو الوضوء ـ الحكم بالبطلان أيضاً، لإفادته وقوع الوضوء مع وجود المانع .

لکنّه منـدفع: بأنّ هذا الأصل تکون مثمره ومفیده إذا کان حکم وجوب إعاده الوضوء مترتّباً علی عدم إتیان الوضوء قبل المانع ، والحال أنّه لیس کـذلک، لوضوح أنّ الحکم بالإعاده مترتّبٌ علی إثبات کون الوضوء مع وجود المانع، وهو أصاله تأخّر الوضوء لا یثبت کونه بعد وجود المانع، إلّا بالأصل المثبت، وهو لیس بحجّه.

فی قاعده الفراغ / لو علم المسح علی الحائل و شکّ فی المسوّغ له

فلیس وجه البطلان إلّا ما ذکرنا من استصحاب بقاء الحدث والاشتغال .

وبناءً علی هذا نحکم بالصحّه لأنّ المورد یعدّ من موارد جریان قاعده الفراغ، لأنّه شکّ فی صحّه الوضوء وفساده بعد الفراغ عنه، وهی تحکم بعـدم الالتفات، فیصـحّ وضوءه لصدق العنوان الوارد فی الخبر «أنّه کان حین العمل أذکر منه حین یشکّ»، وهذا هو الأقوی .

۲ ـ نعم ، لو کان عالماً بغفلته حین الوضوء عن مثل هـذه الاُمور، فیشـکل إجراء القاعده، خصوصاً علی مبنی القوم، حیث جعلوا هـذه علّه للحکم ومنحصـره فیه، ونحن وإن أشـکلنا فی ذلـک، لکن قلنـا بـالحکمه لا العلّه تبعاً لصاحب «مصـباح الفقیه» والسـیّد محسن الحکیم فی «المستمسک»(۱) فی باب (الماء المشـکوک نجاسته) فی المسأله ۱۱، حیث جعل هذا التعلیل حکمهً للحکم، نظراً إلی بنـاء العقلاء علی الإطلاق أی سواء کان ملتفتاً حال العمل أم لا، والآملی صاحب «مصـباح الهـدی» فی المسأله ۵۱ (من أحکام الوضوء)(۲)، ولذلک حکم السیّد فی «العروه» فی هذه المسأله بالإعاده فی هذا الفرض مراعاهً للاحتیاط والوجوبی، حذراً عن مخالفه الشهره المتحقّقه، کما قلناه ولا نعید .

۱- المستمسک: ج۲ / ص۲۶۶.

۲- مصباح الهدی: ج۳ / ص۵۳۶.

المسأله الرابعه: لو علم بعد الفراغ عن الوضوء أنّه مسح على الحائل، أو مسح فی موضع الغسل أو بالعکس ، إلّا أنّه یشکّ فی أنّ عمله کان بواسطه وجود مسوّغ له ـ من حیث جواز مسحه علی الجبیره، أو ضروره مستلزمه لإباحه ذلک من التقیّه وغیرها ـ أم أنّه أقدم علی ذلک دون مسوّغ شرعی؟

وهکذا لو علم أنّه مسح بالماء الجدید، لکنّه شکّ فی أنّه هل کان له مسوّغ لذلک أم لا؟ فهل یحکم بصحّه الوضوء فی جمیع هذه الصور، لأنّه یعدّ شکّاً بعد الفراغ أم لا؟

فیه وجهان:

۱ ـ من جهه احتمال أنّ القاعده مختصّه بالموارد المشکوکه التی وقع الشکّ فی صحّه أداءه لوظیفته الشرعیّه وفساده، أی یعلم أنّه قد علم بوظیفته، ولکن یشکّ فی وقوعه صحیحاً أو فاسداً ، فقاعده الفراغ تحکم بصحّته .

هذا بخلاف ما لو علم بالإخلال من المسح علی الحائل، أو المسح فی موضع الغسل، أو المسح بالماء الجدید، غایه الأمر یشکّ فی أنّه هل کان قد عمل بوظیفته الشرعیّه أم لا؟

وهذا یکون من قبیل ما لو شکّ فی الصلاه التی أتاها قصراً قطعاً ثمّ شکّ فی أنّه هل کان مسافراً فقصّر، أو کان حاضراً فقصّر عُذراً، فإنّه لا تجری فیه القاعده، لأنّه یعدّ شکّاً فی أصل المأمور به، لا شکّاً فی صحّه المأمور به بعد القطع بکونه هو الوظیفه، فلازم ذلک هو بطلان الوضوء، والحکم بوجوب الإعاده، کما علیه الخوئی والمیلانی رحمهماالله کما احتاط فیه احتیاطاً وجوبیّاً کلّ من الخمینی والشاهرودی والآملی، خلافاً للسیّد فی «العروه» والحکیم والگلپایگانی من جعل الاحتیاط استحبابیّاً .

۲ ـ أو یقال بدعوی انصراف أدلّتها عمّا لو کان الشکّ فی الصحّه ناشئاً عن

الشكّ فی توظیف المأتی به الناشئ عن طروّ العناوین الثانویه، فهی وإن تعمّ صوره کون الشکّ فی المأمور به، لکنّها تختصّ بالوظیفه الناشئه عن مقتضی العناوین الأوّلیه، فلو توضّأ وشکّ فی صحّه وضوئه من جهه احتمال حرمه الوضوء علیه _ لرمدٍ ونحوه _ جرت فیه القاعده، دون ما لو کان الشکّ من جهه طروّ العناوین الثانویه، کما فی الأمثله المذکوره.

وأیضاً لو لاحظنا الإطلاق الموجود فی الأخبار الدالّ علی أنّه إذا وقع الشکّ فی شیء بعد الفراغ عنه من جهه صحّته وفساده، سواء کان وجه الشکّ من جهه وقوع الإخلال فی الجزء أو الشرط أو وجود المانع، أو کان الإخلال من جهه أنّ ما وقع هل کان علی طبق الوظیفه الشرعیه أم لا؟ فإنّ الإطلاق یفید عدم الاعتناء به .

ودعوی الانصراف ممنوعه، لما وقع فی بعض أخبارها من التعلیل المعوّل علیه عند القوم من الأذکریّه حین العمل، حیث أنّ التعلیل یعمّ للفرض الذی نحن فیه، لأنّ الإنسان حین العمل یعدّ أذکر للإتیان بما هو وظیفته، خصوصاً إذا کان متشرّعاً، وأراد العمل بالواجب وأداء حقّ اللّه، فظاهر حال المسلم هو الإتیان بالصحیح منه .

مضافاً إلی ما عرفت من أنّ مقتضی بناء العقلاء هو الصحّه فی کلّ عمل، کما عرفت ذلک من سیّدنا الحکیم، تبعاً للمحقّق الهمدانی قدس سره ، بل الحکیم _ اعتماداً علی مبناه _ قد نفی اعتبار الأذکریّه حال العمل تمسّکاً بحسنه الحسین بن أبی العلاء، قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الخاتم إذا اغتسلت؟ قال : حوّله من مکانه ».

وقال فی الوضوء: تدره فإن نسیت حتّی تقوم فی الصلاه فلا آمرک أن تعید الوضوء»(۱) . بدعوی ظهورها فی صحّه الوضوء، ولو مع العلم بطروّ النسیان عن

۱- وسائل الشیعه: أبواب الوضوء، الباب ۴۱، الحدیث ۲ .

التفحّص عنه فی حال الوضوء، وهو کما فی «المستمسک»(۱).

وإن اُورد علیه ـ کما عن الآملی فی «المصباح»(۲) ـ بأنّ الخبر لا یدلّ علی الحکم بالصحّه مع الشکّ فی وصول الماء إلی البشره، إذ یحتمل أن یکون السؤال عن حکم حمل الخاتم فی نفسه فی حال الغسل والوضوء، وبعد الجواب عنه بتحویل الخاتم فی الغسل وإدارته فی الوضوء، والتصریح بعدم وجوب إعاده الصلاه بترکه، یدلّ علی استحباب التحویل والإداره، ولو مع العلم بوصول الماء تحته، کما أفتی به الأصحاب ولعلّ هذا هو الظاهر المستفاد من الخبر.

ومع المنع عن أظهریّته، فلا أقلّ من مساواته مع احتمال کون الترک النسیانی یکون فی مورد الشکّ فی وصول الماء إلی البشره، حتّی یتمسّک به بقاعده الفراغ حتّی مع العلم بالغفله فی حال العمل ، انتهی کلامه .

فکأنّه أراد القول بأنّه مع تساوی الاحتمالین، یسقط عن الاستدلال لخصوص الأخیر، لوقوع الإجمال فی المراد من الحدیث .

ولکن الإنصاف أنّ النسیان عن التحویل والإداره له ثلاثه صور وهی: تارهً: یعلم بوصول الماء إلی البشره.

واُخری: یشکّ فیه .

وثالثه: یعلم عدم الوصول.

فلا إشکال فی خروج الأخیر عنه، فیبقی الباقی تحته .

ودعوی انحصاره فی خصوص الصوره الأولی، لا یخلو عن بُعد، فإذا عمّه فلا إشکال فی شموله لصوره النسیان والغفله عن إیصال الماء إلی ما تحته، فیکون

۱- المستمسک: ج۱ / ص۲۶۶.

۲- مصباح الهدی: ج۳ / ص۵۳۷.

شكّه حينئذٍ فى حال عدم أذكريّته ، فمع ذلك لم يحكم بالإعاده .

وما ذكرناه لا ينافى أن يستفاد منه استحباب التحويل والتدوير للخاتم، وإن علم الوصول ، وإلّا لو كان واجباً ربما يمكن الحكم بوجوب إعادته ، مع أنّه أيضاً محلّ تأمّل، لإمكان أن يكون من الواجبات التى لا يمكن تداركها بعد فوتها فى محلّها .

نعم، الحكم بعدم وجوب إعاده الصلاه بذلك النسيان، ربما يفهم منه استحبابه، وإلّا لأوجب تداركه ولو بإعاده الوضوء والصلاه .

وكيف كان لا يخلو الخبر عن الإشعار بعدم اعتبار الأذكريّه فى الحكم بصحّه العمل، بلا فرق بين أن يكون الشكّ فى وقوعه صحيحاً وفاسداً من جهه الإخلال بجزء منه أو شرط منه، أو كان من جهه الشكّ فى أصل المسوّغ بعدما علم صدور الخلل منه.

مع أنّه يمكن أن يقال : بأنّ مرجع الشكّ حين الترديد فى أنّه هل أتى على طبق الوظيفه الشرعيه، وهل كان له مجوّز أم لا؟ إلى الشكّ فى الإخلال بالجزء أو الشرط أو وجود المانع، لأنّ المسح فى موضع الغَسل أو بالعكس يعدّ شكّاً فى كونه جزءاً أو مانعاً، لأنّه إن لم يكن له مسوّغاً فيكون مانعاً عن الصحّه، ويعدّ تاركاً للجزء الواجب، وإن كان له مسوّغٌ لذلك فيكون هو جزءاً لا مانعاً، فأمره دائر بين أن يكون المأتى به مانعاً أو جزءاً أو مانعاً أو شرطاً. فيؤول الأمر إلى الشكّ فى الإخلال بالواجب، من جهه ترك الواجب من الجزئيه أو الشرطيه أو المانعيه، ويكون المرجع قاعده الفراغ .

نعم ، إذا شكّ فى أنّ الصلاه التى أتى بها هل كانت قبل الوقت فتكون باطله، أو وقعت فى الوقت حتّى تكون صحيحه ؟

فى قاعده الفراغ / عدم جريان القاعده إذا لم يترتّب عليه أثر

قيل : إنّه لا تشملها القاعده، لأنّه شكّ فى أصل الواجب الشرعى وهو خارج عن مورد القاعده، من جهه أدلّتها، لأنّك قد عرفت من خبر زراره أنّ الشكّ الذى

لا یعتنی به إنّما یکون شکّاً بعد الفراغ عن العمل، أی کأنّه قد فرض وقوع عمل علی حسب الوظیفه، وشکّ فی صحّته من جهه شیء فیه، لا دونما لا یکون الفراغ عن أصل العمل معلوماً، لاحتمال وقوعه خارج الوقت، لأنّ الشکّ حینئذٍ یعدّ شکّاً فی أصل وجوبه، أی هل صار واجباً له وأتی به أم لا؟ فلا یشمله حدیث زراره، بقوله : إذا فرغت عنه وصرت فی حال اُخری فشکّک لیس بشیء .

نعم، لو شکّ فی أنّ عمله المأتی به قبل الوقت هل کان بمسوّغ شرعی له، أم لا، فإنّه لا یمکن فیه إجراء قاعده الفراغ، لأنّه لم یصر علیه واجباً حتّی یحکم بالإجزاء ووجود المسوّغ.

فمجرّد الحکم بالجواز، من جهه بناء العقلاء علی عدم الإقدام بأمر باطل غیر صحیح، ولا یوجب الحکم بصحّته وکفایته عن الواجب، بل لابدّ أن یکون له مسوّغ شرعی علی ذلک من ضروره أو تقیّه.

غایته أنّ هذا البناء یوجب إثبات أنّه لم یفعل حراماً من جهه التشریع وغیره ، ولکنّه لا یثبت الکفایه عن الواجب، فإنّه باقٍ علی ذمّته لعدم دخول وقته .

وبالجمله : والذی أذهب إلیه أنّ الحقّ مع السیّد فی «العروه» والحکیم فی «المستمسک» وآخرون غیرهما، من إجراء القاعده فی جمیع هذه الصور، ونمنع عدم إطلاق الأحادیث أو انصرافها عنه، وإن کان الاحتیاط بالإعاده فی جمیعها حسنٌ، بل لا یخلو عن قوّه، وذلک من جهه مراعاه عدم مخالفه القوم فی ذلک، واللّه العالم.

المسأله الخامسه: لا یذهب علیک أنّ قاعده الفراغ إنّما تجری فیما إذا رتّب علی جریانها أثرٌ علی المشکوک، من الحکم بإعادته، أو إعاده ما ترک فیه مشکوکاً ولو ندباً .

وأمّا فیما لا یترتّب علیه الأثر ولو استحباباً، فلا تجری القاعده، ولا تعارض

مع قاعده الفراغ الجاريه فی الطرف الآخر للعلم الإجمالی .

ویتفرّع علیه بأنّه إذا تیقّن المکلّف بعد الفراغ عن الوضوء، أنّه ترک شیئاً من الوضوء مثل ـ غسل الوجه ـ ولکن لا یدری هل ترک الأولی منها ـ حتّی یکون تارکاً للجزء الواجب، فتجب إعاده الوضوء، وما أتی به بواسطه هذا الوضوء الذی أخذ فیه شرطاً ـ أو الثانیه حتّی لا توجب الإعاده لا فی نفسها، لفوت محلّ تدارکها، لکون هذا الشکّ والالتفات وقعا بعد الفراغ وتمامیّه الوضوء، ولا الوضوء الذی أتی به کذلک، لکونه جزءاً ندبیاً یجوز ترکه اختیاراً .

فلا إشکال هنا فی جریان قاعده الفراغ، والحکم بصحّه الوضوء، من جهه صحّه جریان قاعده الفراغ بالنسبه إلی الجزء الواجب المشکوک ، ویحکم بإتیانه، أی یحکم بأنّ وضوءه وقع صحیحاً .

ولا یتوهّم بجریان القاعده فی الجزء المشکوک ترکه ندباً، فتعارض مع القاعده الجاریه فی الجزء المشکوک ترکه وجوباً.

لأنّه لا یکون لإجراء هذه القاعده أثراً یترتّب علیه، إذ الحکم بوقوع المشکوک فیه بدلاله القاعده لا یوجب رفع حکم الإعاده عن نفسه ولو ندباً، ولا من مجموع العمل، لأنّه لولا القاعده لما کان بإمکاننا من الحکم بالإعاده فی کلا الفرضین، إذ الإعاده بالنسبه إلی نفس الجزء لا فائده فیها لفوات محلّ تدارکه ، وبالنسبه إلی أصل الوضوء لا تفید حکم الإعاده إلّا لزوم إیجاد وضوء تجدیدی آخر، ولا یحتسب ما هو الواقع فی الأوّل لأنّه وقع صحیحاً .

فما ورد فی «حاشیه» السیّد المرعشی علی «العروه» فی المسأله ۴۴ (فی شرائط الوضوء) من استغرابه بقوله : «لیت شعری إن لم یکن له أثرٌ فکیف قوّی عدم الإجراء فی الواجب فی المسأله السابقه إذا علم إجمالاً ببطلانه أو المندوب».

غیر وجیه، لوضوح أنّه لیس هنا له أثر ، وأمّا فی المسأله فسیجیء حکمها إن

شاء اللّه، وسنبيّن فی محلّه بأنّه له أثر أم لا.

فالحكم بصحّه الوضوء، وصحّه ما أتی به ممّا يشترط فيه الوضوء أمرٌ ثابت بين الفقهاء المعاصرين والمتأخّرين الذين تعرّضوا لهذا الفرع .

ويتفرّع على ما ذكرنا أيضاً صوره ما إذا توضّأ لأجل قراءه القرآن، وتوضّأ فی وقت آخر وضوءاً للصلاه الواجبه، ثمّ علم ببطلان أحد الوضوءين؟

فإنّه حكموا _ كما فی «العروه» فی المسأله ۴۳ (من شرائط الوضوء)_ بصحّه الوضوء والصلاه، لمقتضی قاعده الفراغ .

ولكن لابدّ من بيان صور المسأله، حتی يظهر ما هو مقتضی جريان قاعده الفراغ وعدمه، فنقول:

تارهً: يفرض بأنّ الوضوء الثانی لا يكون رافعاً للحدث ، بل لو وجد فإنّه يكون تجديديّاً . فحينئذٍ يعلم بأنّ أحدهما كان باطلاً، فلا إشكال حينئذٍ فی صحّه صلاته وتحقّق وضوئه صحيحاً، لأنّه إمّا أن يكون الوضوء الأوّل صحيحاً ورافعاً فبطلان الثانی لا يؤثّر إلاّ فی عدم تحقّق الوضوء التجديدی به.

أو يكون الوضوء الثانی صحيحاً فی الواقع دون الأوّل ، فحينئذٍ لا إشكال فی وجود الوضوء الصحيح له أيضاً، لأنّ الثانی يقع رافعاً قهراً دون الأوّل، لكونه مفروض البطلان، فلا وجه للحكم بوجوب الإعاده أصلاً علی أیّ تقدير .

اللّهم إلاّ ـ أن يقال : بأنّ صيروره الوضوء رافعاً يحتاج إلی نيّه رافعيّته وإلاّ فلا يتحقّق ، فحينئذٍ لو فرض أنّه نوی كون الأوّل رافعاً وباطلاً ـ فلا ـ يمكن أن يقع الثانی صحيحاً، لعدم تحقّق نيّه الرفع فيه ، كما أنّه لو كان الثانی باطلاً علی الفرض فلايقع الأوّل رافعاً للحدث، إن فرض عدم قصده الرافعيه من الأوّل والمفروض بطلان طرفه أيضاً، فلا ـ يقع الوضوء حينئذٍ صحيحاً علی كلا التقديرين .

لكنّه مندفع: بأنّه حتّی علی القول بلزوم النيّه فی الرفع يحكم بالصحّه هاهنا،

وذلک بمقتضی قاعده الفراغ، لأنّه علی الفرض بأنّه کان شاکّاً فی مصداق البطلان ، فحینئذٍ ففی کلّ واحد منهما، إذا فرض علمه بأنّه کان یقصد الرفع فیه فإنّه یحکم بصحّته بمقتضی قاعده الفراغ التی یحکم بصحّه الوضوء فیه، فلا یبقی للإشکال المذکور مجالٌ، لأنّ ما قصد فیه الرفع لا یکون بطلانه معلوماً، بل کان مشکوکاً، فتجری فیه القاعده ویحکم بالصحّه، مع أنّا لا نذهب إلی اعتبار قصد الرفع فیه، لأنّ حقیقه الوضوء فی جمیع أقسامه شیء واحد .

واُخری: یفرض کون الثانی رافعاً _ کما هو المقصود من کلام السیّد فی «العروه» فی المسأله ۴۴ من شرائط الوضوء _ فهو أیضاً یتصوّر علی قسمین: تارهً: یفرض أنّه قد قرأ بعد الوضوء الأوّل، کما لو کان قد صلّی بعد الوضوء الثانی .

واُخری : ما لا یکون کذلک، أی لم یقرأ بعد الوضوء، ولکنّه صلّی بالثانی صلاه الفریضه، أو لم یصلِّ أیضاً، أو صلّی نافله.

ثمّ علی جمیع التقادیر، قد تکون القراءه واجبه بالنذر والیمین أو غیرهما ، واُخری لا تکون واجبه ، بل کانت مندوبه، کما أنّ الصلاه التی تقع بعد الثانی قد یتصوّر تارهً وجوبها ، واُخری ندبیّتها، فلابدّ من بیان حکم صور المسأله حتّی یتّضح أنّ أیّ قسم منها لا تکون لقاعده الفراغ فیها أثراً فلا تجری، إذا علم ببطلان أحد الوضوئین .

فنقول: فإن کان قد توضّأ بوضوئین ولم یقرأ بعده ، ثمّ توضّأ وضوءاً ثانیاً رافعاً للحدث، فصلّی به صلاه فریضه أو نافله أو لم یصلِّ به أصلاً، ثمّ علم ببطلان أحدهما، فهاهنا لا یمکن الحکم بصحّه الوضوء الثانی للصلاه بمقتضی قاعده الفراغ لأنّه معارض مع القاعده الجاریه فی ناحیه الوضوء الأوّل، لوجود أثر له حینئذٍ، لأنّه یحکم بواسطه قاعده الفراغ عدم استحباب استئناف الوضوء للقراءه، إن کانت القراءه مندوبه وفیه إشکال سیأتی ذکره ، أو عدم وجوب الاستئناف، إن

کـانت القراءه واجبه، فتعـارض هـذه القاعـده مع القاعـده الجاريه فی طرف الوضوء الثانی، سواء کان قـد صـلّی به أم لا ، وسواء کانت الصـلاه فريضه أو نافله، فتسـقط القاعـدتان بالمعارضه، فيبقی لنا حينئذٍ العلم ببطلان أحد الوضوءين وصـحّه الآخر، فإن لم نذهب إلی اعتبار قصد الرفع فی الوضوء الرافع، فلا إشـکال فی کونه يعدّ متطهّراً، إمّا بالوضوء الأوّل ــ وإن لم يقصد فيه الرفع ــ أو بالوضوء الثانی إن کان الأوّل باطلاً .

هـذا، إن لم يعلم وقوع الحدث بين الوضوءين، وهو خلاف الفرض، وإلّا يحکم بکونه مُحْدِثاً، لأنّه کان قاطعاً بوقوع الحدث بعد الوضوء الأـوّل، وصـحّه الثانی مشـکوکه ، فإن کانت قاعـده الفراغ جاريه فيه کان محکوماً بالصـحّه، ولکنّها بالمعارضه سـقطت، فليس لنا أصلٌ يفيد الصـحّه، فلابدّ من الرجوع إلی استصحاب بقاء الحدث، وقاعده الاشتغال للصلاه وغيرها، وهذا هو المفروض فی البحث .

کما أنّ اسـتحباب استئناف الوضوء للقراءه المندوبه، أو وجوب استئنافه للقراءه الواجبه يکون محفوظاً وباقياً بحاله ، غايه الأمر أنّه يجب عليه إتيـان الوضوء لمرّه واحـده، ويکفی ذلـک عن کـلٍّ من الحکمين من القراءه والصـلاه، ولاـ يحتاج إلی تعـدّد الوضوء لکلّ واحد منهما، لإمکان تداخل مسببيّهما.

فظهر ممّـا ذکرنـا أنّه لو علم عـدم وقوع الحـدث بين الوضوءين، أو شـکّ فی ذلـک، فهما خارجان عن مفروض بحثنا ــ لأنّا قد فرضـنا فی صدر البحث، کون الوضوء الثانی رافعاً للحدث قطعاً، فلا يناسب ولا يجامع مع العلم بعدم وقوع الحدث بينهما، أو مع الشـکّ فيه ــ ولکن مع ذلـک نقول بـأنّ مع الشـکّ فی وقوع الحـدث بينهمـا، يحکم ببقاء الوضوء والطهاره، لعلمنا بصـحّه أحد الوضوئين قطعاً، أمّا تخلّل الحدث بينهما فمشکوکٌ، فينتفی بأصل العدم، وهذا الأصل سببیٌ مقدّم

علی الأصل الجاری فی نفس الوضوء الثانی، من جهه الشکّ فی کونه رافعاً للحدث أم لا ، فیحکم بأنّ الأصل العدم، حیث یعارض ذلک مع أصل عدم کونه تجدیدیّاً؛ لأنّ الأصل یکون جاریاً فی الحدث ویحکم بعدم وجوده من جهه الاستصحاب، فیرفع الشکّ عن کون الوضوء رافعاً وعدمه ، کما لا یخفی، فیحکم ببقاء الطهاره وحصولها بأحد من الوضوءین، وإن اعتبرنا التیّه فی الرفع، فلا یکون عالماً بحصول الطهاره قطعاً، لاحتمال بطلان الثانی، فلابدّ من تحصیله .

وأمّا لو تطهّر للقراءه الواجبه بالنذر، کما لو نذر القراءه معها، وقرأ بعد الوضوء، ثمّ تطهّر مرّه اُخری فی وقت آخر بعد وقوع الحدث للصلاه الواجبه أو لغیرها من الواجبات، فهنا أیضاً یقال أنّ قاعده الفراغ جاریه فی کلیهما، فیحکم بصحّه الوضوء للقراءه، کما نحکم بصحّته فی طرف الصلاه، مع أنّا نعلم ببطلان أحدهما، فتتعارض هذه القاعده مع ما تجری فی قبالها، فتسقطان ویجب الرجوع إلی مقتضی سائر الاُصول والقواعد، وحیث أنّ وقوع الحدث بینهما قطعی، فإنّ استصحابه یوجب الشکّ فی ارتفاعه بالوضوء الثانی، لاحتمال فساده وبطلانه .

لا یقال : هذا الاستصحاب یتعارض مع استصحاب الحدث الواقع قبل وضوء الأوّل، فیتساقطان .

لأنّا نقول : إنّ ذاک الاستصحاب غیر جارٍ قطعاً بالفعل، للعلم التفصیلی بالفعل بزوال ذلک الحدث ، إمّا بالوضوء الأوّل _ إن کان هو صحیحاً _ أو بالثانی، فیکون الحدث واقعاً بعد الحدث إن کان الوضوء الأوّل باطلاً فی الواقع ، فاستصحاب الحدث المتخلّل جارٍ بلا معارض، ویفید الحکم بوجوب تحصیل الطهاره للصلاه، کما یفید وجوب إعاده الصلاه من جهه عدم وجود دلیل یحکم بصحّه الوضوء .

کما أنّ مقتضی قاعده الاشتغال للصلاه، ومقتضی العلم الإجمالی فی الشبهه المحصوره من الشبهات الوجوبیه الحکمیه، هو الاحتیاط إذا لم یکن لنا دلیلٌ أو

أصلٌ حكم على ذلك العلم.

كما أنّ القراءه الواجبه بالنذر، تجب إعادتها من جهه دلاله قاعده الاشتغال، بل واستصحاب بقائها، وعدم سقوط الذمّه بما أتى، من جهه احتمال بطلان وضوئه، وعدم وجود قاعده تحكم بصحّته .

نعم، لا يجب فى الحال تحصيل وضوء آخر للقراءه، بل يكفى إتيانها بالوضوء الحاصل للصلاه، إن لم يكن نذره متعلّقاً بتحصيل وضوء مستقلّ للقراءه، وإلّا فيجب إعاده الوضوء للقراءه أيضاً وذلك بمقتضى النذر، كما لايخفى .

وأمّا لو فرض تخلّل الحدث بين الوضوءين، اللّذين يعلم بطلان أحدهما، ولكن قد أتى بالوضوء الأوّل القراءه المندوبه ، وبالوضوء الثانى الصلاه الفريضه أو النافله، أو لم يأت به شيئاً ، فهاهنا يمكن الحكم بصحّه الوضوء الثانى، والصلاه الواقعه بعده، بواسطه جريان قاعده الفراغ فيه بلا وجود معارض لها، لأنّ القاعده فى القراءه المندوبه غير مؤثّره لأثر، لأنّ جريانها وعدمه فيها يكون على حدٍّ سواء، لأنّ القراءه الأولى التى قد تحقّقت بالفعل ولا استحباب فى إعادتها بعد تحقّقها ووقوعها فى الخارج.

لا يقال : إنّ استصحاب وقوع الحدث المتخلّل يوجب الحكم بوجوب إعاده الوضوء .

لأنّا نقول : قد عرفت أنّ هذا الاستصحاب يكون محكوماً بقاعده الفراغ، فلا يؤثّر هاهنا، خلافاً لسابقه حيث كان مؤثّراً، لسقوط القاعده بالمعارضه .

وأمّا الصوره الثالثه من الحدث المتخلّل: هو ما توضّأ مرّتين، الأولى للقراءه ولم يقرأ بعد، والثانى للصلاه وأتى بها أو لم يأت، ومن ثمّ علم ببطلان أحدهما؟

ففى هذه الصوره، يظهر من الآملى قدس سره فى «مصباح الهدى»(۱) عدم جريان

۱- مصباح الهدى: ۳ / ص۵۲۲.

قاعـده الفراغ فی الوضوء الثانی للحکم بصـحّته، کما لا یجری فی الأوّل منهما لأجل وجود المعارضه بین القاعـدتین، لأنّ قاعـده الفراغ الجاریه فی الوضوء الأوّل لها أثر، وهو الحکم بعدم استحباب استئناف الوضوء للقراءه ، فعلی هذا تقع المعارضه بینها وبین القاعده الجاریه فی الوضوء الثانی فلازم ذلک هو إجراء ما ذکرناه سابقاً، من لزوم تحصیل وضوء للصلاه.

هـذا، ولکن یمکن أن یقـال فی جوابه فی صوره القراءه المنـدوبه، بـأنّ الاسـتحباب إن کان وصـفاً لحال الوضوء فی القراءه، أی کان لو عُدّ من أقسام الوضوءات المستحبّه، الوضوء للقراءه، فلکلامه قدس سره وجه وجیه .

وإمّـا إن کـان الاسـتحباب وصـفاً لحـال القراءه، أی کـانت القراءه مع الوضوء مسـتحبّه، لاـ اسـتحباب الوضوء لخصوص القراءه ، فحینئـذٍ یمکن أن یقال إنّه لا أثر لإجراء القاعـده فی جانب الطهاره الحاصـله للقراءه لأنّ المفروض کونه متطهّراً للصـلاه فإذا قرأ بتلک الطهاره یکون قد عمل بالاستحباب حین قراءته، فلا وجه للحکم باستحباب استئناف الوضوء للقراءه بعد ذلک .

هـذا، ولکن الإنصـاف عـدم صـحّه هـذا الجـواب فی هـذا الفرض الـذی یقطـع بوقوع الحـدث بینهمـا، لمـا قـد عرفت من وجود استصـحاب الحـدث، ووجوب تحصـیل الطهاره، لو فرض عدم جریان القاعده فی طرف الوضوء الثانی، مع أنّ جریانها فیه منوط بعدم وجود قاعده فی طرف الوضوء الأوّل، وعدم جریانها فیه منوط بصـحّه وجود الوضوء الثانی حتی تتحقّق القراءه مع الوضوء، وهو أوّل الکلام .

فإجراء القاعـده فی کلّ منهما موقوف علی عـدم إجرائه فی الأخیر، أی عـدم إجراء القاعده فی الوضوء الأوّل، لعدم وجود أثر له منوط علی إجراء القاعـده فی الوضوء الثـانی، مع أنّ إجرائهـا فی الثانی موقوفٌ علی عـدم جریانها فی الوضوء الأوّل، وهـذا دورٌ باطل ، فالاکتفاء بمثل هذا الوضوء الثانی، مع وجود استصحاب

الحدث، مشکل جدّاً .

نعم، یصحّ هذا الجواب فیما لو علم عدم تخلّل الحدث بینهما، لما قد عرفت من البناء علی عدم اعتبار نیّه الرفع فی الوضوء ــ کما هو الحقّ ــ أو لو اعتبرناه ولکنّه نوی رفعه فی الثانی إن أمکن، فإنّه یکون الوضوء له حاصلاً قطعاً، فتکون القراءه واقعه مع الوضوء من دون احتیاج إلی الحکم باستحباب استئناف الوضوء للقراءه، کما لایخفی .

فظهر لک حال الصور المتعدّده من صوره العلم بتخلّل الحدث الذی کان مورد البحث فی «العروه» وحواشیها، کما ذکره بعض الفقهاء، وإن کانت عبارته فی «العروه» مطلقه من هذه الناحیه .

کما ظهر إجمالاً ـ حکم الصور الثلاثه الموجوده فی صوره العلم بعدم تخلّل الحدث بینهما، أو الشکّ فی تخلّله، إذ الأمر فیهما أهون، للعلم بوجود الطهاره التامّه حینئذٍ ولو بقاءاً، لو لم نعتبر نیّه قصد الرفع فی الوضوء، کما هو الأقوی عندنا وعند القوم .

فعلی هذا یحصل لنا العلم الوجدانی بصحّه أحد الوضوءین مع بقاء أثره الفعلی، والأثر یکون إمّا من جهه الوضوء الأوّل بعد عدّ الوضوء الثانی باطلاً، مع العلم بعدم حدوث حدث فی البین بالوجدان، أو بالأصل ــ کما عرفت ــ أو من ناحیه الوضوء الثانی إن کان الأوّل فی الواقع باطلاً .

هذا، فضلاً عن أنّ لنا فی المقام دلیلاً آخراً علی الصحّه، هو أنّه قد قرأ بالوضوء الأوّل، لما قد عرفت من جریان القاعده فی الوضوء الثانی بلا معارض دون الأوّل لعدم وجود أثر فیه ، بل وقد عرفت أنّ الأمر یکون کذلک فی صوره عدم القراءه، بناءاً علی کون الاستحباب وصفاً للقراءه، حیث أنّه یعدّ متطهّراً علی الفرض، فیکتفی بها للقراءه، فلا یحتاج إلی إثبات استحباب الاستئناف لها خلافاً

للآملی، کما مرّ علیک کلامه .

نعم، إذا کانت القراءه واجبه، وقرأ بالوضوء الأوّل، فإنّه لا نمتلک دلیلاً علی الصحّه إلّا العلم بها وجداناً، أو بمساعده الأصل الجاری فی عدم الحدث المتخلّل، لأنّ القاعده فی کلا الطرفین جاریه ومتعارضه ومتساقطه، وقد مرّ تفصیله فلا نعید .

هذا تمام الکلام فی الفروض التسعه المتصوّره هنا .

والحمد للّه علی ما أنعم، والشکر له علی ما ألهم، وصلّی اللّه علی رسوله المُلهم صلی الله علیه و آله ، وعلی آله الطاهرین هداه الأُمم من العرب والعجم.

الفرع السادس من الفروع المترتّبه على قاعده الفراغ :

هو ما لو توضّأ بوضوء، ثمّ علم بحدوث صلاه وحدثٍ بعده، ولكن لا يعلم المتقدّم منهما والمتأخّر، لأنّه إن كان المتقدّم هو الصلاه على الحدث، فلازمه صحّتها، وإن كان عكس ذلك فلازمه فسادها وبطلانها.

ذهب السيّد فى «العروه» فى المسأله ۴۳ إلى الحكم بصحّه الصلاه خصوصاً إذا كان تاريخ الصلاه معلوماً ، لوجود قاعده الفراغ، واستصحاب بقاء الطهاره إلى ما بعد الصلاه.

والظاهر من المحشّين موافقته، إلّا أنّه قد علّق بعضهم عليها بما ما لو كان ملتفتاً عند الصلاه، ثمّ عرض له الشكّ بعدها، كما عن الرفيعى والنجفى المرعشى وغيرهما .

ولايخفى أنّ فى المسأله ثلاثه صور، وهى : تارهً : يفرض كون تاريخ كلّ واحد من الحدث والصلاه مجهولاً .

فى قاعده الفراغ / لو علم بصلاه و حدث و شک فى المتقدّم منهما

واُخرى : ما كان تاريخ الصلاه معلوماً دون الحدث .

وثالثه : عكس ذلك .

الصوره الأولى: فإن ما يصحّ أن يتمسّك به فيها أربعه : أحدهما : أصاله عدم تحقّق الحدث إلى بعد الصلاه، وأثره صحّه الصلاه .

والثانى : أصاله عدم تحقّق الصلاه إلى بعد الحدث، وأثره بطلان الصلاه، لتعارض الأصلين، فحال جريان هذين الأصلين، حال جريان الأصل فى توارد الحالتين من الحدث والوضوء .

غايه الفرق بين الموردين أنّ الأثر فى توارد الحالتين كان مترتّباً على وجود الآخر وبقائه، يعنى مقتضى أصاله بقاء الحدث إلى زمان الوضوء، هو ارتفاع

الحدث بالوضوء، ومقتضى بقاء الوضوء إلى زمان الحدث، هو انتقاض الحدث بالوضوء . هذا بخلاف ما نحن فيه، حيث أنّ الأثر مترتّب على عدم أحدهما إلى زمان وجود الآخر، لما قد عرفت أنّ أصاله عدم الحدث إلى زمان وجود الصلاه وبعدها، منشأ للأثر وهو الصحّه، وهكذا أصاله عدم الصلاه إلى زمان بقاء الحدث وبعده تفيد البطلان .

فإن قلنا بجريان الاستصحاب فى توارد الحالتين فى كلا الطرفين ، غايه الأمر أنّه يسقط بالمعارضه _ كما هو الأقوى عندنا وقد شرحناه سابقاً فراجع _ ، فلازمه جريانهما هنا أيضاً والسقوط بالمعارضه.

وإن قلنا بعدم جريانهما، لعدم تماميّه أركانه _ كما اختاره بعضٌ مثل صاحب «الكفايه» والسيّد الاصفهانى _ فهنا أيضاً كذلك .

هذا بالنسبه إلى الأصلين.

وكيف كان فإنّ جريانهما تكون عديمه الفائده فى المسأله، إمّا لعدم جريانهما أو تساقطهما فى مجهولى التاريخ .

فيبقى هنا دليلان آخران وهما:

الثالث: استصحاب الطهاره، بلحاظ حال الوضوء المتيقّن وقوعه، حيث أنّه مع العلم بوجوده يوجب إمكان استصحاب بقائه إلى زمان وقوع الصلاه، فأثره صحّتها .

لا يقال : بأنّ إثبات كون الحدث بعد الصلاه بذلك الاستصحاب، يكون مثبتاً وغير حجّه؟

لأنّا نقول: لا نحتاج إلى الاستدلال بما يكون مثبتاً، بل يكفى فى الحكم بصحّه صلاه من علم يقيناً بأنّه كان متوضّئاً ومتطهّراً قبل الصلاه فى أوّل حال الوضوء، أن لا يكون الحدث واقعاً قبل الصلاه ، فأثر استصحاب بقاء الطهاره، هو مجرّد عدم ثبوت الحدث قبلها إلى حين الصلاه وبعدها، فهو ليس بأصل مثبت .

فإن قلت : بأنّ الطهاره الواقعه فی الأوّل قد نقضت بالحدث بعده قطعاً، لأنّه المفروض من العلم بوقوع الحدث والصلاه بعد الوضوء، فکیف یستصحب الطهاره إلی حین حال الصلاه .

قلت : بأنّ القطع بالنقض حاصلٌ إلی زمان وقوع شکّه الذی کان زمانه بعد وقوع کلّ من الصلاه والحدث، وهو صحیح، لکنّه لا یکون مقتضی الاستصحاب ذلک، بل مقتضاه إثبات بقاء الطهاره إلی زمان وقوع الصلاه، حیث یکون هذا البقاء مشکوکاً لا مقطوع الارتفاع، لأنّه إن کان الحدث واقعاً قبل الصلاه، کان منقوضاً وإلّا فلا ، فالاستصحاب یحکم بالبقاء، ویحکم بصحّه الصلاه، ولو کان تاریخها مجهولاً أیضاً .

ولعلّه بذلک حکم بعض المحشّین لـ «العروه» مثل النجفی المرعشی، حیث ذهب إلی أنّه لا نحتاج أن نتمسّک بقاعده الفراغ فی الحکم بالصحّه للصلاه .

والظاهر صحّه ذلک ولا مانع عنه، ولازمه حینئذٍ عدم الاحتیاج إلی قید الالتفات حال العمل هنا .

الرابع: هو قاعده الفراغ بالنسبه إلی الصلاه، لأنّه شکّ فی حصول الطهاره أو فقدان شرطها، فالقاعده تحکم بالعدم ، وأمّا قید الالتفات والأذکریه فیها، فقد عرفت منّا عدم لزومه إلّا من جهه الاحتیاط وذلک مراعاهً لکلام القوم، ولکنّهم لم یذکروا هذا القید فی المقام إلّا بعضهم.

هذا کلّه فی مجهولی التاریخ .

فی قاعده الفراغ / لو شکّ ثمّ غفل ثمّ شکّ

وأمّا الصوره الثانیه: هی ما لو کان تاریخ الصلاه معلوماً دون الحدث.

فالأصل والدلیل الجاریان فیها ثلاثه: أصاله عدم الحدث إلی زمان وقوع الصلاه وبعدها، فلا تعارض أصاله عدم الصلاه إلی زمان الحدث، لأنّ تاریخ الصلاه معلوم لا یقبل سحب ذلک إلی زمان وقوع الحدث، فلا یجری فیه الأصل.

والدليلان الآخران هما استصحاب الطهاره، وقاعده الفراغ.

فإنّ مقتضى كلّ واحد من الُاصول والأدلّه الثلاثه هنا فى الصحّه، إلّا أنّ لسان القاعده تعدّ حاكماً على لسان الآخرين وإن كان موافقاً لها .

وأمّا الصوره الثالثه: وهى ما لو كان تاريخ الحدث معلوماً دون الصلاه، فأصاله عدم وقوع الصلاه إلّا بعد الحدث جارٍ، ولا معارض لها، لما قد عرفت من عدم جريان الأصل فى طرف الحدث لمعلوميّه تاريخه وأنّه غير قابل لجرّ ذلك، ومفاده بطلان الصلاه، إلّا إنّه معارضٌ مع استصحاب الطهاره إلى زمان وقوع الصلاه وبعدها، فيسقطان .

لا يقال : إنّ الأصل الجارى فى الطهاره يعدّ أصلاً سببيّاً يزيل الشكّ عن وقوع الحدث قبل الصلاه، فلا يكون معارضاً له، لتفاوت رتبتهما؛

لأنّا نقول : إنّ إثبات كون الحدث بعد الصلاه من جهه جريان ذلك الاستصحاب، يوجب كونه أصلاً مثبتاً، وليس بحجّه، فليس هذا من آثاره ومن مسبّباته، فإذا سقطا بالمعارضه نرجع إلى قاعده الفراغ، وهى تحكم بالصحّه.

ولو سلّم عدم المعارضه، وعدّ الأصل هنا سببيّاً ومسبّبياً، فيكون الدليل للحكم بالصحّه هما الاستصحاب والقاعده، كما لا يخفى .

فظهر من جميع ما ذكرنا أنّ الحكم بالصحّه فى جميع الصور صحيح، غايه الأمر تتفاوت طرق الاستدلال عليها، واللّه العالم.

السابع من الفروع التى تترتّب على القاعده: أنّه لابدّ أن يعلم بأنّ قاعده الفراغ، هل تكون مختصّه بما إذا كان الشكّ فى صحّه عمل عبادى من الوضوء والصلاه وغيرهما ابتدائياً بعد الفراغ، أى كان حدوث الشكّ فى الصحّه أو فى الوجود مثلاً بعد الفراغ من دون مسبوقيه بحدوث الشكّ قبل ذلك ، أو لا يكون كذلك، بل القاعده تجرى حتّى لو كان الشكّ حادثاً قبل العمل ومن ثمّ حصلت

الغفله والنسيان، ثمّ حصل الشكّ بالنسبه إلى حال قبل العمل ؟

والأـكثر ـ لولاـ دعوى الكلّ ـ ذهابهم إلى الأوّل، كما هو الظاهر من أدلّه قاعده الفراغ، أى أنّ جريان القاعده يكون حين حدوث الشكّ بعد الفراغ، فما حصل له الشكّ قبله سواء رتّب على شكّه أثراً أم لا ، لاتشمله قاعده الفراغ .

نعم، لو عمل بواجبه المشكوك قبل العمل وحال الاشتغال، ثمّ عرض له الشكّ بعد العمل بأنّه هل أتى بما هو وظيفته أم لا ، فتجرى حينئذٍ قاعده الفراغ، لصدق حدوث الشكّ له بعده حينئذٍ وكونه ابتدائياً .

ويتفرّع على هذا عدّه صور، لابدّ أن تلاحظ حالها من جهه الصحّه والفساد بالنظر إلى الاُصول والقاعده .

منها : من كان مأموراً بالوضوء من جهه الشكّ فيه بعد اليقين بالحدث، فإذا نسى وصلّى وبعد الصلاه حصل له الشكّ فى أنّ طهارته هل كانت حاصله قبل الصلاه أم لا؟ وأنّ صلاته التى صلّاها هل تعدّ صحيحه أم باطله؟

والذى يظهر من كلام السيّد ـ فى «العروه» فى المسأله ۳۸ (فى شرائط الوضوء) ـ الحكم بالبطلان، قال ما هذا لفظه : «فلا إشكال فى بطلان صلاته بحسب الظاهر، فيجب عليه الإعاده إن تذكّر فى الوقت، والقضاء بعد الوقت» ، انتهى كلامه .

ووافقه فيها جميع أصحاب التعاليق ولم يشاهد عن أحد خلاف ، فلابدّ أن نلاحظ وجه الحكم بذلك، وتمييز أقسامه المحتمله، حتّى يتّضح حكمها بالدليل ، فنقول : تارهً يكون الشاكّ فى الوضوء بقاءً بعدما تيقّن الحدث سابقاً، يكون شكّه باقياً إلى حال الصلاه إلى أن فرغ منها، وكان ملتفتاً إلى شكّه حين صلاته، فهو ممّا لا إشكال فى بطلان صلاته من جهه جريان استصحاب الحدث الحاكم بالبطلان، فمجرّد بقاء الشكّ إلى حال بعد الصلاه لا يوجب جريان قاعده الفراغ هنا، لأنّه

أتی بالصلاه مع الشکّ بالحدث، برغم أنّ کون وظیفته بمقتضی الاستصحاب هو تحصیل الطهاره، فحکمه حکم من صلّی مع العلم بوجود الحدث، إلاّ أنّ علمه هنا علم تعبّدی لا وجدانی ، مع أنّ الشکّ بالنسبه إلی حال بعد الصلاه لیس ابتدائیاً حتّی تشمله القاعده .

مضافاً إلی جریان قاعده الاشتغال أیضاً، وهی تحکم بوجوب تحصیل الوضوء والطهاره، وهذا واضح لا خفاء فیه .

ومنها : ما لو شکّ قبل الصلاه وکان شکّه فی الحقیقه باقیاً حال الصلاه لو التفت إلیه، إلاّ أنّه قد غفل عنه حتّی فرغ من الصلاه، ثمّ عرض له الشکّ بعده .

فعن الشیخ الأنصاری قدس سره ـ وتابعه علی ذلک کثیر من الفقهاء ـ هو الحکم بالبطلان من جهه جریان استصحاب الحدث قبله، وإن کان قد عرض له الغفله من هذه الناحیه فی حال الصلاه، ولا تجری فیه قاعده الفراغ، لأنّ شرط جریانها وقوع الشکّ بتمامه بعد الفراغ، وهنا لیس کذلک، لحدوث الشکّ قبله.

ونحن نزید علیه بأنّ قاعده الاشتغال ـ لولا الاستصحاب أو معه ـ کانت مقتضیه للبطلان، أی وجوب الإعاده فی الوقت والقضاء فی خارجه، إن کان القضاء بالأمر الأوّل، لا بأمر جدید حتّی یقتضی البراءه عدم وجوبه فی خارجه .

ولکن الآملی قدس سره فی «المصباح»(۱) قد اعترض علی کلام الشیخ بما لا یخلو عن ضعف، بقوله : «ولکنّه لا یخلو عن النظر بل المنع ، إمّا أوّلاً: فلما فی الشقّ الأوّل (یقصد هی الصوره المفروضه) من الحکم بجریان الحدث ، مع أنّه فی حال الصلاه غافلٌ عن حالته السابقه، والقول بکفایه الشکّ الفعلی لإجرائه قبل الصلاه آنّاً ما، فلا یحتاج فی إجرائه إلی إبقاء الشکّ إلی حال الدخول فی الصلاه، مساوقٌ

۱- مصباح الهدایه: ج۳ / ص۴۹۹.

مع القول بكفايه الشكّ التقديرى فى إجرائه ، مع أنّ حال الاُصول بل الأمارات، كحال السراج الذى يضىء أطرافه حال إضائته، فلا يكفى ضوءه السابق للإضاءه فى الآن المتأخّر عنه ، بل كلّ آنٍ تكون استضاءه الأطراف بضوءه الخارج منه فى ذاك الآن لا آنٍ قبله ولا آنٍ بعده .

ومع حدوث الغفله حال دخول الصلاه، لا يكون استصحاب لعدم الشكّ الفعلى، ولا يكفى الاستصحاب الجارى قبله فى الحكم ببقاء حدثه حال دخوله فى الصلاه .

وأمّا ثانياً: فلأنّ صحّه إجراء الاستصحاب وعدم صحّته، مرتبط بجريان قاعده الفراغ وعدم جريانها، لأنّ المدار فى صحّه جريان قاعده الفراغ هو كون الشكّ بتمامه بعد العمل، سواء كان محلّ الاستصحاب أم لا ، وإذا لم يكن الشكّ بتمامه بعد العمل، فلا تجرى القاعده ولو لم يجر الاستصحاب، فليس المناط فى عدم جريان القاعده فى الشقّ الأوّل هو صحّه إجراء الاستصحاب فيه ، بل لو كان إجراء القاعده فيه صحيحاً، لكانت حاكمه على الاستصحاب» انتهى موضع الحاجه .

وجه الضعف أوّلاً: هو أنّ الشكّ الفعلى الذى كان معتبراً فى الاستصحاب، ولا يكفى التقديرى منه، ليس معناه أنّه لابدّ أن يكون فى كلّ حال بعد إثبات الاستصحاب ملتفتاً إلى يقينه السابق وشكّه اللاحق، وإلاّ لزال الاستصحاب ولزال الحدث المحكوم بالاستصحاب، للزم أن لا تكون الاستصحابات مثمره فى كثير من موارد جريانها، سواء كان مفاده إثبات الحدث أو الطهاره، لما نشاهد بالوجدان أنّه بعد إجراء الاستصحاب والحكم بالطهاره أو الحدث، يترتّب عليه أثره ولو عرض لنا الغفله فى حال الصلاه ، والمهمّ فى الجريان كونه على نحو لو التفت بالحال لكان فى ارتكازه الشكّ كما فى قبله ، فالمقصود من لزوم كون الشكّ فى الاستصحاب فعليّاً، هو حال أوّل إجرائه، _ كما يظهر فى الصوره الآتيه _

أی بأن لا یصیر الشکّ فعلیّاً أصلاً، بل کان تقدیریّاً من ابتدائه لو التفت .

وثانیاً : إنّ تشبیهه الاستصحاب والأمارات بالسراج حال الإضاءه، وأنّه یعدّ مضیئاً حال إضاءته لا قبله ولا بعده لا یخلو عن مسامحه، لوضوح أنّ قاعده الفراغ إذا جرت فی الوضوء وحکم بصحّته، فیکتفی به حتّی لما بعد ذلک، أی یترتّب علیه ما یکون الوضوء شرطاً فیه، ولو لم یکن حال تفریعه ملتفتاً إلی آثار قاعده الفراغ، ولم یشترط فی صحّه ترتیب الآثار لزوم الالتفات إلی القاعده، ولیس ببالنا مَنْ یشترط فیه ذلک .

نعم ، مفاد القاعده ربما یحکم بصحّه ما مضی دون ما یأتی، إذا کان مفادها أنّ هذا العمل واجد للشرط من دون نظیر لحصول نفس الشرط لکلّ مشروط، مثل إجراء قاعده الفراغ فی الصلاه للشکّ فی صحّتها، لأجل الشکّ فی صحّه شرطها وهو الوضوء، فهذه القاعده لا تقتضی إلّا صحّه الصلاه فقط، فلابدّ للصلوات الاُخری من تحصیل الطهاره، لأنّها لاتعدّ من آثارها حتّی یترتّب علیها ، کما لایخفی .

وثالثاً : یرد علیه بما أورد علی الشیخ، من تفریع عدم جریان القاعده علی جریان استصحاب الحدث هنا ، مع أنّه لیس فی کلام الشیخ ذلک حتّی علی ما نقله عنه قدس سره ، بل جعل المناط فی عدم جریانها هو عدم وجود شرطها، وهو کون الشکّ بتمامه بعد العمل، وهو صحیحٌ کما قبله رحمه الله وصرّح بذلک.

فهذا الإشکال غیر وارد قطعاً ، بل لا حاجه لذکر التردید فی المسأله کما ذکره رحمه الله ، بل هنا یجری الاستصحاب وقاعده الاشتغال وهما یحکمان بوجوب الإعاده، ولا تجری القاعده قطعاً بحسب ما استظهرناه وفاقاً للأکثر، من لزوم کون حدوث الشکّ بعد الفراغ لا قبله .

ومنها : ما لو تیقّن بالحدث قبل الصلاه من دون عروض الشکّ، ثمّ غفل واستمرّ علی حاله حتّی صلّی، ثمّ حدث له الشکّ بعد الصلاه فی حدوث الطهاره قبل الصلاه.

فلا- إشكال هنا فی عدم جريان استصحاب الحدث قبل الصلاه، لعدم فعليّه الشكّ بناءاً على اعتبار الفعليه فی الشكّ فی الاستصحاب .

وأمّا حال الاستصحاب بالنسبه إلى حال الشكّ بعد الصلاه، فلا إشكال فی جريانه وحكمه بالحدث، كما أنّ مقتضی قاعده الاشتغال ذلك، إلّا إنّهما محكومان بقاعده الفراغ لجريانها هنا، لكون الشكّ هنا حادثاً بعد الفراغ فيحكم بالصحّه .

اللّهم إلّا أن يدّعى انصراف القاعده عمّن حصل له اليقين بالحدث قبل العمل، ثمّ غفل عنه، ثمّ عرض له الشكّ بعد العمل، لأنّ مقتضی اليقين بالحدث قبل الصلاه هو تحصيل الطهاره، وحيث أنّه يعلم أنّه لم يحصل الطهاره بعده، بل إن كانت الطهاره حاصله فهی حاصله قبل هذا اليقين، فالحكم بالصحّه بواسطه القاعده مشكل جدّاً .

نعم ، لو كان شكّه الفعلیّ فی الطهاره ناشئاً من أنّه لا يعلم أنّه قد حصلت له الطهاره بعد هذا اليقين الموجود فی السابق أم لا ، فالقاعده تكون جاريه وتحكم بالصحّه قطعاً، لأنّه حينئذٍ يعدّ من موردها .

بخلاف حالته السابقه، خصوصاً لمن يشترط فيها الأذكريّه والالتفات فيها، حيث أنّه يعلم كونه متيقّناً بالحدث، وقد دخل فی الصلاه غافلاً عن يقينه _ كما كان غافلاً عن أصل شكّه لو التفت لذلك حقيقه _ فالحكم بالصحّه هنا _ وإن هو صريح كلام الآملی فی «المصباح»(۱) نقلاً عن الشيخ _ لا يخلو عن تأمّل، فالأحوط فيه تحصيل الطهاره .

ولكن الذی يظهر من الحكيم قدس سره فی «المستمسك»(۲) من الإشكال فی إجراء

۱- مصباح الهدی: ج۳ / ص۴۹۸.

۲- المستمسك: ج۲ / ص۵۰۳.

القاعده هنا من طريق آخر غير ما ذكرناه، فإنّه بعدما قال بعدم جريان الاستصحاب فى الفرض المزبور، لعدم فعليه الشكّ، ـ والمفروض اعتبار فعليه الشكّ واليقين وعدم كفايه التقديرى منهما ـ وبعدما ذكر أنّ القاعده هنا جاريه بالإمكان ، حكم بالصحّه وانّها مقدّمه على الاستصحاب فى الحدث الجارى بعد الصلاه ، قال ما لفظه : «إلّا أنّ الظاهر من دليل القاعده، خصوص الشكّ الابتدائى بعد الفراغ، فلا تشمل صوره كون المكلّف شاكّاً قبل الفراغ، وإن زال شكّه بالغفله عن الواقع . نعم لو احتمل بعد الفراغ أنّه قد توضّأ بعد الشكّ، جرت القاعده حينئذٍ، لأنّ الشكّ فى الصحّه من هذه الجهه، شكٌّ ابتدائى غير مسبوق بالمثل» انتهى موضع الحاجه .

ولا يخفى ما فى كلامه، لأنّه إن فرض كون المشكوك والشكّ مورداً للغفله ـ التى توجب عدم فعليه الشكّ قبل الصلاه ولا حالها أصلاً ـ بل حصل له العلم بالحدث فقط، وغفل عنه إلى ما بعد الصلاه ـ كما هو الظاهر من كلامه بالنظر البدوى ـ فحينئذٍ لا وجه لإشكاله على جريان القاعده والقول بأنّ الشرط فيه هو كون الشكّ ابتدائيّاً بعد العمل، لأنّ المفروض كونه كذلك فى المورد .

وإن فرض صوره كون الشكّ قد صار فعليّاً ولو بلحظه، ثمّ غفل عنه إلى أن تمّت الصلاه، فالإشكال المذكور هنا فى جريان القاعده صحيح ، إلّا أنّه لا وجه لإشكاله فى جريان الاستصحاب، فلِمَ قال قبل عبارته السابقه بقوله : «ولا ينبغى التأمّل فى عدم جريان الاستصحاب فى حقّه لانتفاء موضوعه وهو الشكّ، ومجرّد كونه شاكّاً على تقدير الالتفات غير كاف فى جريانه، لأنّ ظاهر دليله اعتبار الشكّ الفعلى كاليقين»، مع أنّه قدس سره صرّح قبل ذلك فيمن كان شاكّاً إلى بعد الصلاه، ولكنّه غفل عن شكّه بأنّ الاستصحاب جارٍ فى حقّه، كالصوره الأولى التى كان الشكّ فعليّاً إلى آخر الصلاه .

ونحن نقول : كما أنّ الغفله هناك _ بعد تحقّق فعليّه الشكّ قبل الصلاه _ لا يضرّ بالاستصحاب ، غايه الأمر عدم تنجّزه فى حقّه ما دام الغفله باقيه _ هكذا يكون فيما لو غفل عن الشكّ ولو بعد فعليه الشكّ بلحظه، ثمّ غفل إلى آخر العمل، فإنّه لا يضرّ بالاستصحاب وجريانه .

اللّهم إلاّ أن يكون مقصوده هو الفرض الأوّل، من عدم تحقّق الفعليه للشكّ فى السابق أصلاً، إلاّ إنّ إشكاله فى جريان قاعده الفراغ كان من جهه أنّ الظاهر من دليل القاعده، هو حدوث الشكّ بعد العمل، بحيث لم يكن من الشكّ أثراً قبل العمل _ لا فعليّاً ولا تقديريّاً _ كما فى المقام، فإجراء القاعده مشكلٌ، لأنّ الشكّ التقديرى كان موجوداً فى المورد، فكلامه حينئذٍ يكون وجيهاً، إلاّ أنّ الإشكال فى إثباته واستظهاره، لأنّ ظاهر كون الشكّ جارياً بعد العمل وعدم كونه حادثاً قبله، هو ملاحظه الحدوث بالشكّ الفعلى لا التقديرى ولا الأعمّ منهما .

فالإشكال فى إجراء القاعده من هذه الناحيه فى غايه الضعف .

فالأولى هو الاكتفاء بالإشكال فى جريانها بما قلناه من الانصراف، لو فرض وجود اليقين بالحدث قبل الصلاه من دون حدوث الشكّ له، وإن كان فى التقدير لو التفت لكان شاكّاً، خصوصاً لمن يشترط الأذكريّه فيها كان الأمر له هنا أشكل، كما لايخفى .

فبناءً على هذا نرجع إلى كلام السيّد فى «العروه» فى المسأله ۳۸ من شرائط الوضوء ، حيث قال : «من كان مأموراً بالوضوء من جهه الشكّ فيه بعد الحدث، إذا نسى وصلّى، فلا إشكال فى بطلان صلاته بحسب الظاهر، فيجب عليه الإعاده إن تذكّر فى الوقت، والقضاء إن تذكّر بعد الوقت» .

والظاهر أنّ ما ذكره كان فى حقّ من كان شكّه فعليّاً ثمّ غفل، فيكون مقصوده من الظاهر حينئذٍ هو مقتضى حكم الاستصحاب بالحدث قبل الصلاه، لا قاعده

الاشتغال، كما سيأتى.

وعدم جريان قاعده الفراغ لعدم ابتدائيه الشكّ فيها، فكلامه هنا صحيح لا نقاش فيه، على ما وجّهناه ، واللّه العالم .

وأمّا حكم وجوب القضاء بعد خروج الوقت لو لم يأت، أو لو لم يتذكّر فى الوقت، فسيأتى قريباً إن شاء اللّه فى آخر صور المسأله، لاشتراك جميعها فى هذا الحكم .

هذا تمام الكلام فى الصور المفروضه فى حال اليقين بالحدث، بعد أن كان مأموراً بالوضوء، فشكّ ثمّ غفل إلى بعد أن فرغ من الصلاه، ثمّ عرض له الشكّ فيه، أو لم يكن قد شكّ شكّاً فعليّاً قبل الصلاه، بل كان شكّه تقديريّاً. وقد عرفت أحكام كلّ واحد منها .

وأمّا إذا كان مأموراً بالوضوء من جهه الجهل بالحاله السابقه، أو من جهه تعاقب الحالتين والشكّ فى المتقدّم منهما، ثمّ نسى فى كلا الموردين وصلّى، فقد ذهب السيّد فى «العروه» فى المسأله ۳۸ إلى أنّه يمكن أن يقال بصحّه صلاته من باب قاعده الفراغ، لكنّه مشكل، فالأحوط الإعاده أو القضاء .

فأورد عليه الحكيم فى «المستمسك»(۱) بأنّه لا وجه للفرق بين المورد السابق ـ من الحكم بالبطلان للصلاه جزماً ـ والمقام من إمكان القول بالصحّه .

وهكذا أشكل عليه قبله الآملى فى «المصباح»(۲)، بل أكثر أصحاب التعاليق على «العروه»، حيث حكموا بالتسويه بين السابق وهذين الموردين هنا، وأشكلوا عليه من جهه الافتراق بينهما ، فلابدّ حينئذٍ من ملاحظه حال المسأله

۱- المستمسك: ج۲ / ص۵۰۴.

۲- المصباح: ج۳ / ص ۵۰۰.

وبیـان صورهـا، فنقول: اعلم بـأنّ الفروض فی المسأله السابقه کانت أربعه، ولکن هنا ثلاثه ـ سواء کانت الحاله السابقه مجهوله، أو کانت من قبیل توارد الحالتین، إذا حکمنا بوجوب تحصیل الطهاره ـ وهی:

تارهً: یشک مع شکّ استمراری إلی حال الصلاه وبعدها .

واُخری: یشکّ ثمّ یغفل ویصلّی ثمّ یشکّ بالشکّ السابق .

وثالثه: بأن یکون جاهلاً بحالته السابقه أو متعاقباً للتوارد، إلّا أنّه غفل إلی بعد الصـلاه فشکّ، لکن هو بحیث لو التفت کان شاکّاً فی البقاء.

بل ویمکن فرض صوره رابعه أیضاً وهی: بأن یکون الشکّ الحاصل بعد الصـلاه شکّاً فی أنّ مقتضی الشکّ العارض قبل الصلاه ـ الذی کان هو وجوب التوضّی ـ هو الوضوء لکنّه یشکّ فی أنّه هل توضّأ أم لا؟

ولکن لیعلم هنـا بـأنّ الـدلیل لإیجـاب الوضوء هنا، لیس الاستصـحاب فی مجهول الحال بالنسـبه إلی الحاله السابقه، لعـدم الیقین السابق المعتبر فیه، وهکذا فی المتعاقبین إن لم نجر الاستصحاب فیه .

بـل الـدلیل هنـا هو قاعـده الاشـتغال ، ففی الصورتین الأولیتین لا إشـکال فی وجوب تحصـیل الطهاره، وإعاده الصـلاه بناءاً علی جریان قاعـده الاشـتغال فیهما، وعـدم جریان قاعـده الفراغ، لما قـد عرفت من شـرطیّه کون الشکّ فیها ابتدائیاً، ولیس الأمر فیهما کذلک .

وأمّا فی الصوره الثالثه، فلایبعد الحکم فیها بالصحّه، لعدم إمکان جریان قاعده الاشتغال فیها، لأنّ المفروض عدم حدوث الشکّ له .

نعم کان له ذلک تقدیراً، إلّا إنّه غیر مفید بالنسبه إلی جریان قاعده الاشتغال .

نعم تجری هذه بالنسـبه إلی الشکّ الحادث بعد الصـلاه ، إلّا أنّها محکومه بجریان قاعده الفراغ، لأنّها تجری هنا بلا إشکال، لأنّ الشکّ حینئذٍ حادث بعد

العمل، فتكون الصلاه محكومه بالصحّه، كما كان الأمر كذلك فى الصوره الرابعه بطريق أولى، كالرابعه فى السابقه .

فعلى ما ذكرنا يحصل تفاوت بين الفروض السابقه والصور المفروضه هنا، لأنّه كانت الصور الباطله فى السابقه ثلاثه وصوره واحده هى الصحيحه فقط، ولكن هنا ثبت بطلان صورتين وصحّه الأخيرتين.

وجهه الفرق بينهما هو الانصراف الذى ادّعيناه فى الفراغ فى الصوره الثالثه من السابقه، بخلاف المقام، لأنّ المفروض أنّه لم يفرض علمه بالحدث حالاً بالنظر إلى قبل الصلاه، وإلّا لو فرض كونه فى المقام كذلك لكان حكمه حكم الصوره السابقه، أى ينحصر صحيحه بصوره واحده وهى الأخيره فقط .

إذا عرفت ذلك، فاعلم بأنّ قاعده الاشتغال إن جعلناها من الأحكام الظاهريه الشرعيه، تفيد بأنّ الشارع قد حكم بوجوب الاحتياط عند الشكّ فى الفراغ، فحينئذٍ يكون حكمه فى المورد مثل حكم الاستصحاب فى السابق، من كونه حكماً ظاهريّاً .

وأمّا إن لم نقل بذلك، بل قلنا بأنّه تنجيز للحكم الواقعى فى صوره الشكّ، لا أنّه حكم ظاهرى فى مورد الشكّ، أو قلنا بأنّه حكم العقل ــ لا الشرع ــ بوجوب الاحتياط فى طرف الشكّ. فلايكون حينئذٍ الحكم بالبطلان حكماً ظاهرياً شرعيّاً، بل يكون حكماً واقعيّاً أو عقليّاً .

ولعلّ السيّد قدس سره جعل الفرض السابق من الظاهرى وذلك بقوله: «بحسب الظاهر» بخلاف المقام ، من جهه أنّه لا يذهب إلى كون قاعده الاشتغال هنا المقتضيه للبطلان من الأحكام الظاهريه بخلاف الاستصحاب الجارى فى الفرض السابق .

وأمّا الإشكال الوارد على السيّد قدس سره ، بأنّه كيف جزم بالبطلان فى السابق

بخلاف المقام، حيث أشكل فى بطلانها وصحّتها كما ترى ذلك من الحكيم والآملى وغيرهما ، فيمكن أن ندافع عن السيّد قدس سره _ بعد التأمّل فى كلامه _ بأنّه قد ذكر فى الفرض السابق فعليه الشكّ بعد اليقين بالحدث، فلا إشكال فى عدم جريان قاعده الفراغ فيه، لعدم حدوث الشكّ بعد العمل، هذا بخلاف المقام، حيث أنّه ليس فى كلامه من فعليه الشكّ أثر، لأنّه قال: «وأمّا إذا كان مأموراً به من جهه الجهل بالحاله السابقه، فنسيه وصلّى، فيصحّ» وهذا مبنىٌّ على جريان قاعده الفراغ هنا، لأنّ الشكّ يكون حادثاً بعد العمل .

وأمّا إشكاله بعد ذلك بقوله : «مشكل ، فالأحوط الإعاده»، لعلّه كان من جهه أنّ الجهل بالحاله السابقه _ المستلزم لإيجاب الوضوء عليه عند الالتفات _ يكفى فى عدم جريان القاعده عند من يشترط الأذكريّه فى القاعده، فيكون احتياطه حسناً وهو مختارنا فى الصوره الثالثه أيضاً، كما قلناه سابقاً، فلا يكون الإشكال وارداً عليه حينئذٍ، كما لايخفى .

وأمّا حكم وجوب الإعاده فى الوقت، والقضاء فى خارجه:

فنقول : إن حكمنا ببطلان الصلاه نتيجه لجريان الاستصحاب أو الاشتغال، وعدم إجراء القاعده فيها، فيما إذا تذكّر المكلّف فى الوقت فإنّ واجبه حينذاك الإتيان بالصلاه بمقتضى الأمر الأوّلى، بلا فرق بين الأقسام الثلاثه المفروضه فى جميع أقسامها، التى فرض بطلان الصلاه فيها .

وأمّا إذا تذكّر بعد خروج الوقت، فإن قلنا بالبطلان نتيجه لجريان استصحاب الحدث، فلازمه إثبات الفوت فى الوقت، ويترتّب عليه عدم امتثال الدليل الأوّل، إن حكمنا بأنّه يكفى فى القضاء، ولا نحتاج إلى أمر جديد، أو أنّ الأمر الجديد يكون كاشفاً عن إفهام أنّ الأمر الأوّل باقٍ بقوّته، فلا إشكال فى وجوب القضاء فى خارج الوقت.

وهکذا لو قلنا بجواز جریان الاستصحاب بالنظر إلی وجوب الصلاه فی الوقت، حتّی یجب الإتیان بها فی خارج الوقت، بناءاً علی جریان الاستصحاب، وعدم تعذّر الموضوع فی الواجب المقیّد بالزمان، إذا کان موضوع المستصحب مأخوذاً من العرف لا من الدلیل، کما ذهب إلیه الحکیم قدس سره ، خلافاً للشیخ الأعظم وکثیرٌ من الفقهاء، من عدم إجراء الاستصحاب هنا، کما هو الأقوی عندنا وحقّقناه فی مباحثنا الأصولیّه بأنّ الأحکام الشرعیّه تتعلّق بالعناوین الکلّیه، وأنّ القیود المتعلّقه بها توجب تعدّد موضوعها ، فالاستصحاب لا یجری هنا لتعدّد موضوعه، وعدم وحده القضیه المتیقّنه والمشکوکه .

وأمّا إن قلنا : بأنّ القضاء لابدّ له من أمر جدید، وأنّه لا یتعلّق إلّا بالفوت الذی قد اُحرز بالوجدان أو بالأصل، فحینئذٍ بإجراء استصحاب الحدث إن أثبت الفوت وقلنا بأنّ الفوت، لیس إلّا عدم الإتیان بالصلاه الصحیحه فی الوقت ، فحینئذٍ یکفی فی إثبات الفوت جریان الاستصحاب، ولم یکن الأمر الأوّل دالاً علی وحده المطلوب المقیّد بالزمان، بحیث یفهم عدم إمکان تدارکه فی خارج الوقت فحینئذٍ لا إشکال فی جریان الاستصحاب، ویکون الحکم بوجوب القضاء هو الأقوی .

وأمّا إن قلنا : بأنّ الفوت أمر وجودی _ کما علیه الخوئی _ وملازم لعدم الإتیان لا نفسه ، فاستصحاب الحدث وإن یثبت عدم الإتیان، إلاّ أنّ إثبات الفوت به لایتمّ به إلاّ علی القول بالأصل المثبت، فلا یمکن إحراز موضوع دلیل وجوب القضاء حینئذٍ، فعند الشکّ فی لزوم القضاء حینئذٍ، یجب الرجوع إلی أصل البراءه لا الاشتغال لزوال الأمر الأوّل .

وأمّا إن حکمنا بالبطلان بواسطه قاعده الاشتغال لا الاستصحاب، فلا إشکال فی أنّ هذه القاعده مخصوصه للأمر الأوّل، ولا یجری فی خارج الوقت، إلّا

ومن ترک غَسل موضع النجو أو البول وصلّی، أعاد الصلاه، عامداً کان أو ناسیاً أو جاهلًا (۱).

أن یحرز کون الأمر الأوّل یکون علی نحو تعدّد المطلوب، وحینئذٍ یثبت به القضاء . وإلاّ فإنّه حین الشکّ فی القضاء یجب الرجوع إلی أصاله البراءه عن التکلیف بالنظر إلی الأمر الجدید، لأنّه شکّ فی التکلیف ، فتأمّل .

وهذه المسأله لابدّ أن تلاحظ من جهات عدیده:

(۱) تارهً : من حیث حکم الصلاه، وهل تکون باطله مع ترک غَسل موضع المخرجین مع العمد أو النسیان أو الجهل بالموضوع أو بالحکم، أو یتفاوت الحکم فی بعضها من حیث الإعاده وعدمها ؟

کما یقع البحث فی أنّ الصلاه مع ترک الغَسل _ بأیّ قسم کان _ هل تکون باطله ومحکومه بالإعاده، سواء کانت فی الوقت أو فی خارجه، أو یفصّل بینهما بالإعاده فی الوقت دون خارجه أو بالعکس ؟

کما أنّه قد یفصّل فی الإعاده وعدمها بین من ترک الغَسل عمداً _ حیث تجب الإعاده _ وبین أن یکون من جهه النسیان والجهل بالحکم، أو الجهل بالموضوع _ فلا تجب الإعاده؟

أحکام الوضوء / لو ترک الاستنجاء و صلّی

أو یفصل فی الجهل أیضاً بین الجهل بالموضوع فلا یجب الإعاده، بخلاف الجهل بالحکم ؟

هذا کلّه بالنظر إلی الصلاه لما بعد الفراغ عنها، وقد یتذکّر ذلک فی أثنائها فهل تبطل حینئذٍ أم لا ؟ وجوهٌ .

واُخری : من حیث حکم الوضوء وأنّه هل یجب إعادته حینئذٍ لو کان قد ترک غَسل موضع النجو أو البول أم لا یجب إعادته، بلا فرق بین بقاء الوقت وعدمه،

وبين كونه فى أثنائه قد تذكّر النسيان أم لم يتذكّر أصلاً ؟

وثالثه : يقع البحث فى حكم التيمّم، هل هو حكم يكون كالوضوء فى تمام ما يترتّب عليه، أو يتفاوت فى بعض أحكامه ؟

هذه فروعٌ لابدّ أن يبحث فيها، مع كثره أدلّتها، وتعارض بعضها مع بعض بحسب الظاهر، فلابدّ من الاستعانه باللّه تبارك وتعالى ليعصمنا عن الزلل والخطأ.

وأمّا الكلام فى حكم الصلاه من حيث وجوب الإعاده وعدمه ، فإنّه يتمّ من خلال أربعه أبحاث، وهى:

البحث الأوّل : فى بيان معرفه حكم الجاهل بموضوع غَسل موضع النجو والبول .

أقول: لا ترديد عند الفقهاء فى غير مورد مسألتنا إنّ الجهل بالموضوع فى الصلاه من جهه النجاسه، لا يوجب البطلان، أى لو لم يعلم المكلّف بأنّ ثوبه أو بدنه نجسٌ بإحدى النجاسات حتّى صلّى، ثمّ علم بذلك، فإنّه قد ورد دليل بالخصوص من النصوص المذكوره فى باب النجاسات بعدم بطلان الصلاه ، فهل يكون المورد مثله أم لا؟

ظاهر إطلاق كلام المصنّف هنا، هو إلحاقه إلى غيره من وجوب الإعاده، مع أنّ فتواه فى باب النجاسات هو عدم الإعاده .

لكنّه بعيد جدّاً، لأنّ المصنّف وغيره حكموا صراحه بصحّه الصلاه عند الجهل بموضوع النجاسه ، فلابدّ أن يقال ويوجّه كلامه بأحد من الطريقين: إمّا أن يكون المقصود هنا، غير ما هو المتعارف من الجهل بالموضوع، وهو الذى لا يعلم أصل وجود النجاسه من البول أو الغائط ، فيكون المقصود هنا ما لو غسل موضعهما بتوهّم حصول الطهاره بذلك، فصلّى، ثمّ علم أنّ النجاسه باقيه، فإنّ السيّد فى «العروه» فى المسأله ۷ من النجاسات، حكم بالصحّه، ووافقه على ذلك بعض

أصحاب التعاليق، واحتاط آخرون وحكموا بالإعاده .

ولعلّ المصنّف كان ممّن حكم بالإعاده، لأنّه صار من جهه معرفته النجاسه خارجاً عن موضوع الجهل بالنجاسه، هكذا يكون فيمن شكّ فی النجاسه بعد الغَسل، ثمّ علم ببقائها بعد الصلاه، بقوله : «وإن كان فی إطلاق كلامه لا يخلو عن مسامحه، إلّا أن يحمل علی الجهل بالحكم لا الموضوع، فله وجه» .

أو يقال : بالجمع بين هنا وما اختاره هناك، بالإعاده فی الصور الثلاثه، دون الجهل بأصل النجاسه .

وأمّا أن يقال بطريق آخر: وهو أنّ الجهل بالموضوع فی النجاسات فی غير المقام، يكون حكمه عدم الإعاده، لوجود روايات تدلّ عليه.

هذا بخلاف المقام، حيث وردت أخبار مطلقه، يفهم منها وجوب الإعاده مطلقاً، فيشمل لما نحن فيه، مثل ما رواه زراره فی الصحيح، عن الصادق عليه السلام ، قال : «توضّأت يوماً ولم أغسل ذكری، ثمّ صلّيت، فسألت أبا عبداللّه عليه السلام ، فقال : اغسل ذكرك وأعد صلاتك»(۱) .

فإنّ إطلاقه يشمل حتّی صوره الجهل بالموضوع ، فلعلّه بذلك حكم المصنّف بالإطلاق هنا .

لكن الإنصاف عدم صحّه ذلك، لما ستعلم كثره الأخبار الوارده فی حكم النسيان، الموجب للاطمئنان بكون مورد السؤال هو هذا، لا مثل الجهل بالموضوع أو العمد، لأنّ اختصاصها بصوره الجهل بأحدهما يكون حملاً علی الفرد النادر.

والقول بالإطلاق الشامل لهما مشكلٌ، لإمكان دعوی الانصراف عن مثل

۱- وسائل الشيعه: من أبواب نواقض الوضوء، الباب ۱۸، الحديث ۷ .

ذلک، خصوصاً مع ملاحظه وجود ما یدلّ علی عدم الإعاده فی الجهل بالموضوع فی سائر النجاسات، کما علیه المشهور .

وزیاده تحقیق عن ذلک موکولٌ إلی محلّه وهو فی باب النجاسات .

نعم، إن قلنا بالإطلاق، فتکون النسبه عند الجمع بینه وبین أخبار باب النجاسات من عدم الإعاده، هی العموم والخصوص من وجه، لأعمّیه تلک فی البول وغیره من النجاسات فی الجهل بالموضوع بالحکم بعدم الإعاده، وأعمّیه هذا الحدیث للنسیان والجهل بالموضوع دون الحکم، لأنّ شخصیه زراره أجلّ من أن یسأل عن مثل ذلک فموضع التدافع فی الجهل بموضوع البول، فبالتعارض نرجع إلی أدلّه وجوب تحصیل الشرط للصلاه إن کان قد تذکّر فی وقت، وإلاّ یأتی ما ذکرناه من التفصیل فی وجوب القضاء.

ولکن الأقوی _ کما علیه المشهور _ هو عدم وجوب الإعاده، وإن کان الأحوط الإعاده خصوصاً فی الوقت .

البحث الثانی: هو ما لو ترک غسل الموضع عمداً حتّی صلّی، فلا إشکال حینئذٍ فی صلاته، لوضوح أنّ مقتضی شرطیه الطهاره عن الخبث فی الصلاه، هو انتفاء المشروط بانتفاء شرطه ، مضافاً إلی وجود الإجماع بوجوب الإعاده مطلقاً، سواء کان ذلک فی الوقت أو فی خارجه ، مع إمکان استفاده وجوب الإعاده من الأخبار الوارده فی النسیان بطریق الأولویه.

فالمسأله فیه واضحه بحمد اللّه، ولا یحتاج إلی إطاله البحث فیها، لعدم مشاهده خلاف عن أحد من الفقهاء، بل ربما یوجب تجویز صحّه الصلاه مع ترک العمد، لغویه الشرطیه فی دلیل اشترط الطهاره للصلاه .

نعم الطهاره المشروطه هنا عباره عمّا جعله الشارع طهاره ولو کانت حاصله بالاستنجاء بثلاثه أحجار، لو قلنا بحصول الطهاره بها، من دون الغَسل بالماء، أو

قلنا بجواز الإتيان بالصلاه بها، ولو لم تحصل الطهاره حقيقه. وتفصيل الكلام موكولٌ إلى محلّه، ونسأل اللّه التوفيق فى البحث عنه إن شاء اللّه تعالى .

البحث الثالث: هو الجاهل بالحكم، فهل هو ملحقٌ بالنسيان من جهه الحكم بوجوب الإعاده وعدمه، أو أنّه ملحقٌ بالجهل بالموضوع من جهه عدم وجوب الإعاده ؟

لا يخفى عليك أنّ الجاهل بالحكم قد يكون قاصراً تارهً، ومقصّراً اُخرى، فهل الحكم بالإلحاق يكون فى كليهما، أو يكون فى خصوص المقصّر منهما ؟

الظاهر أنّ الحكم فيه هو وجوب الإعاده، بلا فرق بين كونه قاصراً أو مقصّراً ، والدليل على وجوبها _ مضافاً إلى دعوى الإجماع عليه عن غير واحد كما عن «مصباح الفقيه» _ إنّه مقتضى شرطيه الطهاره عن الخبث للصلاه أو مانعيته عنها، فلا وجه للقول بعدم وجوبها، إلاّ ما سيأتى توهّم عدم إمكان الحكم به بوجوب الإعاده . بل ومقتضى صحيحه عبداللّه بن سنان، قال : «سألت أبا عبداللّه عن رجلٍ أصاب ثوبه جنابه أو دم؟ قال : إن كان قد علم أنّه أصاب ثوبه جنابه أو دم قبل أن يصلّى، ثمّ صلّى فيه ولم يغسله، فعليه أن يعيد ما صلّى وإن كان لم يعلم به فليس عليه إعاده، وإن كان يرى أنّه أصابه شىء فنظر فلم ير شيئاً أجزأه أن ينضحه بالماء»(۱) .

فإنّ الصلاه المأتى بها بعد العلم بالإصابه، تشمل ما لو علم بها ومن ثمّ صلّى عمداً من دون غسل، أو كان ذلك من جهه النسيان بالغَسل، أو كان من جهه الجهل بحكم النجاسه قصوراً أو تقصيراً، ففى جميع ذلك حكم الإمام عليه السلام بوجوب الإعاده .

لا يقال: يحتمل أن يكون الحكم كذلك منحصراً فى خصوص المنى والدم، لا سائر النجاسات كالبول والغائط الذى كان مورد بحثنا هنا .

لأنّا نقول : من الواضح عرفاً أنّه لا خصوصيّه فيهما للمانعيه له من الصلاه، إلاّ

۱- وسائل الشيعه: من النجاسات، الباب ۴۰، الحديث ۳ .

کونهما یعدّان من النجاسه، کما یظهر ذلک من أدلّه النجاسات ، مع ما ورد من أنّ النجس یکون مانعاً لهما .

وبعباره اُخری: أنّ الطهاره عن الخبث شرطٌ للصلاه، فمقتضی ذلک بطلانها مع فقد الشرط ووجود المانع ، إلّا أن یدلّ الدلیل بالخصوص علی الاستثناء فی مورد، ولیس لنا ذلک إلّا بعض ما یتوهّم دلالته علی عدم وجوب الإعاده مع الجهل ، إمّا من جهه الإشکال فی أصل دلیل وجوب الإعاده من حیث الاقتضاء، أی بأن لا یشمل ما ذکر ممّا یدلّ علی وجوب الإعاده لمثل الجاهل بالحکم ، أو من جهه وجود دلیل یدلّ علی الاستثناء فی ما نحن فیه عن حکم وجوب الإعاده .

فأمّا الکلام فی الجهه الاُولی، من حیث الاقتضاء: فلما نُقل عن المحقّق الأردبیلی ومن تبعه، من أنّه لا یمکن أن یکون الجاهل بالحکم مکلّفاً بالتکلیف الواقعی، حتّی یستلزم التخلّف عنه وجوب الإعاده، لقبح عقاب الغافل والجاهل عن ترک ما کان واجباً أو فعل ما کان حراماً واقعاً.

هذا، مضافاً إلی أنّ الجاهل بحکم النجاسه یری نفسه مستحقّاً للعقاب لو ترک الصلاه مع هذه النجاسه اختیاراً، فعلی هذا یکون تکلیفه فی هذا الحال الصلاه التی صلّاها وإن کانت فاقده للشرط، وحینئذٍ کیف یحکم بوجوب الإعاده وعدم إجزاء المأتی به !

هذا ما استدلّ به المحقّق الأردبیلی قدس سره ومن تأخّر عنه .

لکن یرد علیه کما حقّقناه فی الاُصول بأنّ التکالیف الشرعیّه تکالیف قانونیّه کلّیه لا شخصیه، فالأحکام تنزل علی العموم ولا تنحلّ إلی الأفراد، بأن یصیر لکلّ فرد فرد من الناس تکلیفاً شخصیاً لنفسه، حتّی یقال بعدم إمکان صیروره الحکم فعلیّاً فی حقّ شخص دون آخر، کما توهّمه بعض الأعاظم مثل المحقّق النائینی وغیره ، بل یکون الحکم بفعلیته باقیاً لجمیع الناس، وحیث کان أکثر

الناس داخلاً ـ تحت الكلّى، واجداً للشرائط من العلم والقدره فكان التكليف فعليّاً لكلّ الناس ، غايه الأمر كلّ من كان عالماً وقادراً يكون التكليف فى حقّه منجزاً ، وكلّ من كان غافلاً ـ وجاهلاً ـ وكان جهله وغفلته عند الشرع مقبولاً، أى بأن لا يكون الجاهل مقصّراً ـ نظير الكفّار، أو بعض المسلمين المقصّرين فى تحصيل تعليم المسائل الدينيه ـ فلا يتنجّز التكليف فى حقّهم، بل يبقى التكليف على فعليته ولأجل ذلك قلنا بأنّ الكفّار معاقبون على الفروع كما يعاقبون على الأصول .

ومن الواضح أنّه لو لم يكن التكليف فى حقّهم فعليّاً، ولم يكن التكليف بملاـكه فى حقّهم موجوداً، لما تمّ تبرير عقوبتهم، لوضوح أنّ الأحكام الإنشائيه قبل الوصول إلى الفعليه لا عقوبه فيها، فهو يؤيّد كون التكاليف فى حقّهم فعليّاً .

نعم يكون تنجيزه فى حقّهم منوطاً على كون الجهل والغفله عند الشرع عذراً، فإن كان كذلك فهو، وإلّا فلا تنجيز وإلّا عقاب عليهم.

هذا تمام الكلام من جهه الاقتضاء، مع أنّه لو سلّمنا المنع عن وجود ملاك التكليف فى الجاهل، فإنّه لابدّ من تسليم ذلك فيما إذا لم يلتفت فى أثناء الوقت، وإلّا يجب الإتيان بالواقع، فلا يكتفى به العالم قطعاً .

وأمّا الكلام فى الجهه الثانيه: أى هل يدلّ دليلٌ على استثناء حكم الجاهل عن العالم أم لا؟

فربّما يستدلّ بحديث الرفع من قوله صلى الله عليه و آله : «رُفع عن اُمّتى ما لا يعلمون» الدالّ بلازمه على عدم وجوب إعاده صلاه قد ترك شرطها، وهو الطهاره عن البول والغائط الخارجين عن المخرج، كما تمسّك به المحقّق فى «المعتبر» فى الناسى، وحكم بعدم وجوب الإعاده، كما نسبه إليه الشيخ الأعظم فى كتاب «الطهاره»(۱).

۱- كتاب الطهاره: ص۱۵۹.

ولكن يمكن أن يجاب عنه: بأنّ حديث الرفع إنّما يرفع الآثار التى رتّبت بواسطه الجهل أو النسيان، وليس وجوب الإعاده من آثارهما لولا النسيان والجهل حتّى يرفعهما ، بل يكون وجوب الإعاده من آثار بقاء الأمر الأوّل ، غايته أنّه يقال بعدم سقوطه بالإتيان بالفعل نسياناً أو جهلاً فى بعض شرائطه .

مع أنّ إمكان أن يقال : بأنّ حديث الرفع لا يشمل ما كان من قبيل الأحكام الوضعيه كالمانعيه والشرطيه، لأنّ معنى رفع المانعيه ليس إلّا عدم وجوب ترك النجاسه فى الصلاه فى حال الغفله والنسيان ، ومن الواضح أنّ عدم وجوب الترك يكون بمقتضى حكم العقل لا يحتاج إلى بيان الشرع، كما لايخفى .

مضافاً إلى أنّ جميع ذلك إنّما يكون فيما إذا كان الجهل معذوراً كالجاهل القاصر ، وأمّا الجاهل المقصّر فلا يجرى فيه ذلك قطعاً، لأنّ العقوبه فى حقّه ثابته، ولا يعدّ جهله عذراً فى حقّه حتّى يرفع بحديث الرفع .

وكيف كان، فلا يكون حديث الرفع شاملاً للمقام ، مضافاً إلى ما سيأتى من إمكان وجود إطلاقات الأخبار من الحكم بالإعاده فى خصوص المورد، كما لا يخفى .

وقد يستدلّ على عدم وجوب الإعاده فى الجاهل بالحكم، بقاعده لا تعاد المستفاده من قوله عليه السلام : «لا تعاد الصلاه إلّا من خمسه: الطهور، والقبله، والوقت، والركوع، والسجود»(۱).

حيث يشمل عمومه الجاهل بالحكم، فلازمه عدم وجوب الإعاده مطلقاً، سواء كان فى الوقت أو فى خارجه .

لكنّه مخدوش أوّلاً: أنّه موقوفٌ على عدم شمول الطهاره المذكوره فى المستثنى للطهاره عن الخبث ، بل كان مختصّاً للحدث ، وإلّا لعدّ الحديث ممّا يدلّ

۱- وسائل الشيعه: من أبواب الوضوء، الباب ۳، الحديث ۸ .

على وجوب الإعاده بالمنطوق، سواء كان المراد من الطهاره هو خصوص الخبث وهو بعيد، أو الأعمّ منهما ، فإثبات الاختصاص للحدث فقط بنفسه مشكلٌ ، إلّا أن يستفاد ذلك من ضمّ مفاد سائر الأدلّه، أو ما سيظهر لك إن شاء اللّه تعالى .

وثانياً : إنّه موقوف على القول بعموميّه حديث لا تعاد حتّى لمثل الجاهل بالحكم بكلا قسميه ، وإلّا لو قلنا باختصاصه لغير الناسى مثلاً _ وهو الجاهل بالموضوع _ فلا ، هذا كما فى «المستمسك»(۱).

ولكن يرد عليه: أنّه لا يمكن القول بخروج الجاهل بالحكم عنه حينئذٍ، لأنّه يستلزم الاستهجان بخروج مثله عنه، لأنّ الناسى خارج عنه بواسطه الأدلّه الخاصّه الدالّه على أنّ نسيان النجاسه موجب للإعاده، فهو خارج قطعاً ، كما أنّ العالم العامد قد يمكن دعوى انصرافه عنه، لأنّ الظاهر من سياق هذا الكلام، هو بيان الحكم لغير العالم العامد .

بل إنّ الحديث فى مقام بيان حكم من كان له الداعى بالإتيان لولا عروض عارض من الجهل أو النسيان، فلا يشمل العالم العامد .

مع أنّه لو قيل بخروج مثل الجاهل بالحكم عن حكم عدم وجوب الإعاده، فخروج العالم العامد يكون بطريق أولى، فيبقى حينئذٍ فردان، أحدهما : الجاهل بالموضوع ، والثانى : الجاهل بالحكم ، فإن ثبت خروج مثل الجاهل بالحكم عنه والانحصار بخصوص الجاهل بالموضوع، لوجب حمل المطلق على الفرد النادر، وهو مستهجن بالنسبه إلى الطهاره عن الخبث ، فلا محيص للخروج عن هذا المحذور، إلّا الالتزام بأحد الطريقين: إمّا القول: بعدم وجوب الإعاده فى الجاهل بالحكم أيضاً، كالجاهل بالموضوع ، وهو لا يناسب مع ذهاب المشهور

۱- المستمسك: ج۱ / ۵۲۹.

إلی خلافه، حیث حکموا بوجوب الإعاده فیه، خصوصاً فی الجاهل المقصّر .

أو یقال باختصاص الطهاره فیه للطهاره عن الحدث، فإنّه یصحّ الحکم بوجوب الإعاده لجمیع أقسام حالات المکلّف بالنسبه إلیها من العلم والجهل والنسیان، ولو کان جاهلاً بالموضوع، لأنّها شرط واقعی للصلاه لا ذکری، فیجب تحصیلها فی کلّ حال، فیصحّ ذلک بالنسبه إلی عقد المستثنی، إلاّ أنّ إشکال المستثنی منه باقٍ علی قوّته.

فمّما ذکرنا ظهر أنّ القول باختصاص الطهاره، بالطهاره عن الحدث، ــ فیکون حکم الطهاره عن الخبث باقیاً تحت عموم عدم وجوب الإعاده ، مع أنّ الأدلّه الخارجیه تحکم بوجوب الإعاده فی الجاهل بالحکم والناسی والعالم العامد ، إلاّ الجاهل بالموضوع ــ یوجب عود محذور بقاء ندره المتعلّق للعموم فی ناحیه المستثنی منه .

اللّهم إلاّ أن یقال : إنّ الأولی حفظ عمومیّه المتعلّق فی المستثنی من الطهاره لکلا قسمیها ، غایه الأمر یخرج عن حکم الإعاده خصوص الجاهل بالموضوع فی الطهاره عن الخبث، دون الحدث فیبقی الباقی تحت عموم الإعاده من النسیان والجهل، حکمیاً کان أو موضوعیّاً، والعلم إن دخل فیه سواء کان فی الطهاره عن الخبث أو الحدث، فلا یوجب الاستهجان أصلاً، فیصیر حینئذٍ حدیث لا تعاد من الأدلّه الدالّه علی وجوب الإعاده فی الجاهل بالحکم، وهو الأقوی، لمساعدته مع إطلاق الحدیث وفهم العرف .

بل یناسب مع فتوی المشهور، من الحکم بوجوب الإعاده فی الجاهل بالحکم، کما لایخفی .

مع إمکان أن یجاب عن الاستهجان: بأنّ فیه المستثنی حیث ورد فیه أشیاء متعدّده، فلازمه التعدّد فی المستثنی منه، فیکون القراءه والتشهّد والذکر فی جمیع

الحالات محكوماً بالصحّه، فلا يكون حمل المطلق عليه حملاً على الفرد النادر .

وإن تنزّلنا عن ذلك، ولم نقل بعموميّته لمطلق الطهاره عن الحدث والخبث، وفرضنا تساوى الاحتمالين من كون المراد من الطهاره هو عن الحدث أو الخبث، فكأنّه لا يعلم بأنّ حكم الإعاده كان لخصوص الحدثيه أو الأعمّ منهما، فيصير العام المخصّص بالمتّصل مجملاً وساقطاً عن الاستدلال .

فالمتّجه حينئذٍ بعد التكافؤ، هو الرجوع إلى إطلاق ما ورد من اعتبار الطهاره عن الخبث للصلاه، كما فى الخبر الذى رواه زراره بسنده الصحيح عن أبى جعفر عليه السلام من قوله : «لا ـ صلاه إلاّ ـ بطهور، ويجزيك من الاستنجاء ثلاثه أحجار» ، وأمّا البول فلابدّ من غسله)(۱).

فإنّ ذيل الحديث يكون قرينه على صدره من كون المراد من الطهاره هو الخبث فقط أو الأعمّ منه، ولا يمكن حمله لخصوص الحدثيه .

وحيث عرفنا كون الطهاره شرطاً للصلاه، فلابدّ من تحصيله، ولو كان المكلّف جاهلاً بالحكم أو ناسياً، كما سيأتى حكمه إن شاء اللّه .

وإن أبيت عن مثل هذا الحديث، وادّعى إجماله أيضاً، فإنّه لابدّ حينئذٍ من الرجوع إلى قاعده الاشتغال، وهى تفيد عدم الاجزاء للمأتى به جهلاً أو نسياناً بدون الطهاره، ولازمها وجوب الإعاده .

مضافاً إلى إمكان توهّم الاستدلال بوجوب الإعاده فى الجهل بالحكم لكلا قسميه، بالخبر الصحيح الذى رواه زراره بسند صحيح عن الصادق عليه السلام ، قال : «توضّأت يوماً ولم أغسل ذكرى، ثمّ صلّيت، فسألت أبا عبداللّه عليه السلام

۱- وسائل الشيعه: أحكام الخلوه، الباب ۹ ، الحديث ۱. الباب ۱۸، نواقض الوضوء، الحديث ۷.

فقال : اغسل ذكرك وأعد صلاتك»(۱) .

فقد ترك الإمام عليه السلام الحكم بالإعاده حين بيان ما هو الواجب وغيره من موارد تركه، بكونه عن جهل أو نسيان أو غير ذلك .

أحكام الوضوء / لو نسى الاستنجاء و صلّى

لكنّه غير وجيه، لما قد عرفت بأنّه قضيّه شخصيه، لأنّ السؤال كان عن حكم شخص زراره، ومثله لا يكون جاهلاً بالحكم أصلاً، ولا يمكن الإطلاق فى القضايا الشخصيه إلاّ بقدر ما يساعده المورد على ذلك، بخلاف القضايا الحقيقيّه، فإنّ أخذ الإطلاق فيها عرفىّ كما لا يخفى .

واحتمال كون موضوع السؤال للعموم ، غايه الأمر يستند إلى نفسه هكذا لتحصيل الحكم ، وإن كان ممكناً، إلاّ أنّه لا يمكن الاعتماد والوثوق إليه فى مقام الاستدلال .

ولكن لا نحتاج فى إثبات وجوب الإعاده إلى مثل هذا الحديث، لما قد عرفت من وجود أدلّه متعدّده عليه، وهى كافيه فى إثبات المطلوب، خصوصاً إذا كان الالتفات والتنبّه قد حصل فى الوقت ، فوجوب الإعاده مسلّم قطعاً، ولا فرق فى الحكم من تلك الناحيه بين نجاسه موضع المخرجين وغيره .

البحث الرابع: هو صوره نسيان غسل موضع المخرجين من حيث وجوب إعاده الصلاه وعدمه، فى الوقت وخارجه.

فالمسأله محلّ خلاف بين الأصحاب، إذ المشهور ذهبوا إلى وجوب الإعاده مطلقاً، سواء كان الالتفات واقعاً فى الوقت فإنّه تجب الإعاده، وفى خارجه فإنّه يجب القضاء، واجبه بل نسبه العلاّمه إلى أكثر علمائنا ، وفى «المدارك»: أنّ المسأله جزئيه من جزئيات من صلّى مع النجاسه .

۱- المصدر نفسه.

ولكن قال صاحب «الجواهر» : «قلت : قد يفرق بينهما لمكان ما تسمعه من الأدلّه الخاصّه فيها ، بل يرشد إليه ما قيل إنّه لم ينقل الخلاف هنا فى وجوب الإعاده وقتاً وخارجاً، إلّا عن ظاهر ابن الجنيد، حيث خصّ الوجوب بالوقت، وعن الصدوق حيث نفى الإعاده فى الوقت .

وأمّا هناك فأكثر المتقدّمين على الإعاده مطلقاً، وعن الشيخ فى بعض أقواله العدم مطلقاً .

وفى «الاستبصار» وتبعه عليه جُلّ المتأخّرين، الإعاده فى الوقت دون خارجه» انتهى موضع الحاجه من كلامه .

ولكن الإنصاف أنّ إثبات تفاوت فى الحكم بين الموردين، بوجود خصوصيّه فى المقام غير هناك مشكلٌ جدّاً .

نعم يمكن أن يقال : بأنّ عدم وقوع الاستنجاء بالماء، والاكتفاء فى التطهير بالأحجار ـ وإن أثبتنا كفايته فى تطهير محلّ الغائط ولو من جهه الإباحه للورود فى الصلاه ـ قد يصير هذا وجهاً للفرق بينه وبين غيره، لو عرض له النسيان، حيث لا تجب الإعاده، كما لا تجب لو كان ملتفتاً، فضلاً عن حال نسيانه، كما ورد فى الحديث، وسنشير إليه إن شاء اللّه .

وكيف كان، فالأقوى عندنا هو ما ذهب إليه المشهور، خلافاً لابن الجنيد من الحكم بوجوب الإعاده فى الوقت واستحبابها خارجه .

وللصدوق فى «الفقيه» من الحكم بوجوب الإعاده فى خصوص البول مطلقاً فى الوقت وخارجه، بخلاف الغائط .

وفى «الحدائق» نسب إلى ابن أبى عقيل المشهور بالعُمّانى أنّ الأولى إعاده الوضوء، ولم يقيّد ببول ولا غائط ، ولكن فى «الرياض» نسب القول بإعاده الصلاه مطلقاً إلى العمّانى .

وفی «الجواهر» المؤیّد کلامه بما فی «مصباح الفقیه» بأنّ نسبه الإطلاق إلیه قد صدر عن صاحب «الریاض» خطاءً .

ولکن یمکن أن نـدافع عنه بإمکـان أن لا یکون ذلک اشـتباهاً منه ، بل کان ذلک بزعم منه، بوجود الملازمه بین القول بوجوب إعاده الوضوء مطلقاً ووجوب الصـلاه کـذلک، إذ لیس هذا إلاّ من جهه فقدان الطهاره عن الحدث، وإلاّ لا وجه للحکم بوجوب إعاده الوضوء، لأنّه مع فقد الطهاره بالحدث فلابدّ من إعاده الصلاه مطلقاً .

واحتمال أن تکون الطهاره موجوده إلی حال الالتفات وزوالها بعده بعیدٌ غایته، بل ممّا لا وجه له .

هذا إن کنّا بصدد إصلاح کلامه ولم نذهب إلی خطاءه.

نعم لا ملازمه فی عکسه لو ثبت صحّه کلام صاحب «الجواهر» قدس سره .

وقد نقل عن الصدوق فی «المقنع» من التفصـیل بین الوقت وخارجه فی نسیان غَسل الدبر بالماء بعد الاستنجاء بالأحجار ، بأنّه إن التفت فی الوقت، فلابدّ من إعاده الوضوء والصلاه، وإن کان فی خارجه فلا إعاده للصلاه، إلاّ إنّه یتوضّأ لما یستقبل من الصلاه . هذا تمام الأقوال فی المسأله .

وأمّا بیان الأدلّه: فحجّه القول المشـهور ـ کما هو المختار عندنا وعلیه المتأخّرین، کما فی «العروه» وأصـحاب التعالیق ـ مقتضی الأـدلّه ، مضافاً إلی دلاله ما ورد فی من صلّی مع النجاسه، من الحکم بوجوب الإعاده لمن نسـی ذلک حتّی صـلّی، کما عرفت بعضـها، مثل صحیحه عبداللّه بن سنان(۱)، حیث دلّ بإطلاقها علی وجوب إعاده الصـلاه لمن علم بالإصابه ثمّ ترک غَسـله حتّی صلّی ،

۱- وسائل الشیعه: من النجاسات، الباب ۴۰، الحدیث ۳ .

الشامل لصور النسیان قطعاً، کما لا خصوصیّه لإصابه النجاسه عن الخارج، بل یشمل لما نحن فیه أیضاً، فیحکم بوجوب الإعاده مطلقاً، سواء کان الالتفات واقعاً فی الوقت أم فی خارجها.

کما یدلّ علیه أیضاً أخبار خاصّه وارده فی المقام، مثل ما رواه فی الصحیح عن عمرو بن أبی نصر، قال : «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : أبول وأتوضّأ وأنسی استنجائی ثمّ أذکر بعدما صلّیت؟ قال : اغسل ذکرک وأعد صلاتک ولا تعد وضوئک»(۱) .

ولا بحث فی سنده ودلالته، فأمّا السند مضافاً إلی کون عمرو بن أبی نصر من الثقات _ کما وثّقه النجاشی فی «الرجال» والعلاّمه فی «الخلاصه» _ فهو یعدّ من أصحاب الإجماع من أمثال صفوان بن یحیی البجلی وأیّوب بن نوح بن درّاج وغیرهما، فالسند معتبر بلا إشکال . وما فی «الجواهر» من نقله بسنده عن ابن أبی بصیر اشتباه ، لعلّه کان من النسّاخ .

أحکام الوضوء / لو نسی تطهیر المخرجین و صلّی

وأمّا من حیث الدلاله: فإنّها تدلّ علی لزوم إعاده الصلاه لمن نسی غَسل الذکر حتّی صلّی، فلا یشمل نسیان غسل موضع النجو ، إلاّ أن یقال بجواز استعمال الاستنجاء لکلیهما، ویکون لفظ (الذَکَر) فی الجواب کنایه عن لزوم غَسل العوره بفردیها . ویدلّ علیه أیضاً ما رواه زراره فی الصحیح(۲) الذی قد ذکرنا نصّه، وکان شاملاً لصوره النسیان قطعاً، وإن کان وارداً فی قضیه شخصیه کما لا یخفی ، مع إمکان أن یختصّ بالناسی کما عن «الحدائق»، لأنّه القدر المتیقّن الذی یمکن أن یحمل علیه.

ثمّ لا فرق فی الإعاده بین کون الالتفات فی الوقت أو خارجه ، مع أنّه یمکن

۱- وسائل الشیعه: أبواب نواقض الوضوء، الباب ۱۸، الحدیث ۳ .

۲- وسائل الشیعه: أبواب نواقض الوضوء، الباب ۱۸، الحدیث ۷ و ۲. والباب ۱۰، أحکام الخلوه، الحدیث۴ .

أن يحفظ إطلاقه ليشمل العامد إذا ترک الغسل لعلّةٍ ثمّ نسی بعد ذلک .

ویدلّ علیه أیضاً ما فی مرسله ابن بکیر، عن بعض أصحابنا، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «فی الرجل یبول وینسی أن یغسل ذکره، حتّی یتوضّأ ویصلّی ؟ قال : یغسل ذکره ویعید الصلاه ولا یعید الوضوء»(۱) .

وهذه الأخبار الثلاثه کانت نصّاً فی نسیان غَسل مخرج البول، ولا یکون شاملاً لمجرّد للغائط إلّا علی توجیه .

نعم قد ورد فی الغائط ما یستفاد منه وجوب الإعاده إذا توجّه ترکه فی أثناء الصلاه، بخلاف ما لو توجّه بعد الفراغ، حیث حکم بأنّه لا إعاده فیه ، وهو مثل ما رواه علی بن جعفر فی الصحیح، عن أخیه موسی بن جعفر علیه السلام ، قال : «سألته عن رجل ذکر وهو فی صلاته أنّه لم یستنج من الخلاء؟ قال : ینصرف ویستنجی من الخلاء ویعید الصلاه، وإن ذکر وقد فرغ من صلاته فقد أجزأه ذلک ولا إعاده علیه»(۲) .

فإنّ الحدیث شمل بما لا یمکن الالتزام به بحسب ما هو المتعارف من فتوی الأصحاب، وهو أنّه لو کان نسیان الاستنجاء للغائط موجباً لبطلان الصلاه لفقد شرطها _ وهو الطهاره عن الخبث _ فلابدّ الحکم بالإعاده، حتّی لو علم بذلک بعد الفراغ عنها، وإن لم یوجب البطلان، ومن هنا نوقش فی سبب حکم الإمام بإبطال الصلاه بالانصراف لو التفت فی أثنائها .

ولذلک التجأ شیخ الطائفه بحمله علی صوره نسیان الاستنجاء بالماء، مع کونه قد استنجی بالأحجار ، کما أنّ صاحب «الوسائل» حمل خبراً آخر مشتملاً علی عدم الإعاده فی المورد، إذا کان الالتفات بعد الفراغ عن الصلاه، بما إذا کان

۱- المصدر السابق.

۲- المصدر السابق.

الالتفات إليه بعد خروج الوقت .

أحكام الوضوء / لو نسى الاستنجاء و صلّى

ولكن كلا الحملين لا يفيدان فى دفع الإشكال، لأنّه إن كان الاستنجاء بالأحجار كافياً فى حصول الطهاره أو الإباحه للدخول فى الصلاه، فلا يجوز مع نسيان الغَسل بالماء الحكم بإبطال الصلاه، حتّى لو ترك عن عمد تحصيل الطهاره عن ماء ، وإن فرض عدم حصول الطهاره والإباحه، فتجب إعادتها حتى بعد الفراغ عنها، ومثل ذلك يجرى بالنسبه إلى حال الالتفات لما قبل خروج الوقت أو بعده، إلّا أن يدلّ دليلٌ بالخصوص على التفصيل بأحد القسمين، لا أن يكون ذلك مقتضى حمل الدليل عليه كما ادّعيا فيه .

ففى مثل هذا الحديث لا يمكن العمل على مقتضاه، خصوصاً مع ملاحظه تعبير أنّ «نسيان الاستنجاء»، ربما يُستعمل ويريد به نسيان غَسل مخرج البول أيضاً، لأنّ الغالب هو كون خروج الغائط مشتملاً على خروج البول فلازم، ذلك حصول النسيان لكليهما، ليكون صريحاً فى مخالفه إطلاقات وجوب الإعاده للصلاه فى الوقت وخارجه فى البول، كما عرفت أخبارها .

هذا إن لم ندّع صحّه استعمال لفظ «الاستنجاء» لغسل البول أيضاً، وإلّا كانت المعارضه فيه أظهر .

مضافاً إلى أنّ المشهور قد أعرض عنه، بل فى «الجواهر» قوله: «كاد أن ينعقد الإجماع على خلافه» .

مع أنّه يوافق فى فقره مع خبر صحيح آخر لعلىّ بن جعفر، عن أخيه موسى بن جعفر، قال : «سألته عن رجل ذكر وهو فى صلاته إنّه لم يستنج من الخلا؟ قال : ينصرف فيستنجى من الخلأ ويعيد الصلاه»(۱) .

۱- وسائل الشيعه: أحكام الخلوه، الباب ۹، الحديث ۳.

وجه الموافقه: أنّه لو لم يكن ترك الاستنجاء للغائط فقط أو لكليهما مستلزماً لبطلان الصلاه، لما كان فى الحكم بالبطلان والانصراف عن الصلاه وجهٌ .

بل قد يمكن أن يقرّر ذلك بطريق الأولويّه للخبر الأوّل والثانى، بكون إبطال الصلاه وقطعها من دون علّه يعدّ حراماً بالإجماع ، وبرغم ذلك إذا حكم بوجوب القطع والانصراف إلى الاستنجاء، فحال بعد الصلاه يكون بطريق أولى لعدم استلزامه شبهه ارتكاب الحرام .

لا يقال : إنّ قطع الصلاه قد يجوز لتحصيل أمر مندوب كما فى الإقامه المنسيه، حيث يجوز قطعها إلى حين قبل الدخول فى الركوع، فربما يكون فى المقام كذلك بأن يجوز قطعها لتحصيله، وهو لا يوجب كون الحكم بعد الصلاه كذلك .

لأنّا نقول أوّلاً : إنّه منوط بورود دليل بالخصوص عليه .

وثانياً : إنّه يجوز هناك القطع لا أن يكون واجباً، مع أنّهم حكموا فى المقام بالوجوب، كما هو ظاهر صيغه المضارع الوارده فى قوله : «ينصرف»، فإذا وجب فإنّ الحكم به لما بعد الصلاه تكون بالأولويّه .

وثالثاً : إنّ جواز القطع فى الإقامه كان لما قبل الركوع لا مطلقاً كما فى المقام .

فالفارق بين المقامين يكون من جهات عديده .

فظهر ممّا ذكرنا إمكان الاستدلال على وجوب الإعاده لمن نسى الاستنجاء من الغائط بذلك الحديث الصحيح مطلقاً، سواء كان الالتفات فى الأثناء، أو فى الوقت أو فى خارج الوقت .

لا يقال : إنّه معارض مع مصحّحه عمّار بن موسى، عن حمّاد بن عثمان، قال : «سمعت أبا عبداللّه عليه السلام يقول : لو أنّ رجلاً نسى أن يستنجى من الغائط حتّى يصلّى لم يعد الصلاه»(۱) .

۱- وسائل الشيعه: أحكام الخلوه، الباب ۱۰، الحديث ۳ .

حیث حکم بعدم وجوب الإعاده مطلقاً، سواء کان الالتفات فی الأثناء _ بالأولویّه _ أو بعدها وإن فی خارج الوقت .

لأنّا نقول: بعدم مقاومته للمعارضه:

أوّلاً : من جهه ضعف سنده وسند خبر عمّار فی مقابل خبر علی بن جعفر. وکذلک الخبر الثانی وهو خبر حمّاد بن عثمان.

وثانیاً: مفاده بحسب ظاهره یکون مخالفاً للمشهور کما عرفت .

وثالثاً : یمکن حمله علی صوره نسیان الاستنجاء بالماء فی الغائط، لا مطلق الاستنجاء حتّی بالأحجار، کما یؤیّد هذا الاحتمال ورود ذکر خصوص الغائط فیه .

غایه الأمر ترد الشبهه من جهه اُخری وهی أنّه لو نسی الاستنجاء بالماء للغائط، کیف یکون حاله مع البول، لعدم انفکاکه عن الغائط غالباً دون عکسه ؟ فحینئذٍ احتمال أن یکون الاستنجاء بالماء للبول حاصلاً دون الغائط _ للاکتفاء فیه بالأحجار فقط _ بعیدٌ، وإن لم یستبعد مع ملاحظه الحال فی تلک الأزمنه، حیث کان الاستنجاء بالأحجار متعارفاً فی الجمله، دون زماننا هذا .

وإن حمل علی کون النسیان بالماء لکلیهما، فإنّه یرد علیه أنّه کیف حکم بعدم وجوب الإعاده؟ فلا یمکن الفتوی بمضمونه لمخالفته للمشهور .

فظهر من جمیع ما ذکرنا أنّ الفقره الثانیه من صحیحه علی بن جعفر، وهی قوله : «وإن ذکر وقد فرغ من صلاته فقد أجزأه ذلک فلا إعاده علیه»(۱) . ممّا لایمکن الفتوی علی طبقه، سواء کان المراد من الاستنجاء المتروک المفروض فی صدره هو الغائط، أو هو مع البول، والحمل علی ترک الاستنجاء بالماء للغائط وإن صحّحه فی هذه الفقره، ولکن لا یمکن اجتماعه مع الحکم بلزوم الإعاده فی فرض الأثناء .

۱- وسائل الشیعه: أحکام الخلوه، الباب ۱۰، الحدیث ۴.

نعم، يصحّ هذا الحمل فى الجمله فى موثّقه عمّار، لذكر خصوص الغائط وعدم انضمام حاله الأثناء معه، وإمكان فرض الانفكاك بين البول والغائط فى الغسل بالماء فى ذلك العصر، وإن لم يكن كذلك فى هذه الأزمنه، فيخرج هذا الخبر بذلك عن اطراحه وعدم العمل به، ويوافق مع عمل المشهور.

مع احتمال كون النسيان فى خبر عمّار، بمعنى نسيان وضعه حال الاستنجاء، لا نسيان الغَسل، فيكون وجه الحكم بالصحّه بمقتضى قاعده الفراغ، ومعلومٌ أنّ مثل هذا التعبير لم يرد فى خبر على بن جعفر .

ومن جمله الأخبار الدالّه على الإعاده فى الصلاه، موثّقه سماعه بن مهران، قال : «قال أبو عبداللّه عليه السلام : إذا دخلت الغائط فقضيت الحاجه، فلم يهرق الماء، ثمّ توضّأت ونسيت أن تستنجى، فذكرت بعدما صلّيت، فعليك الإعاده، وإن كنت أهرقت الماء فنسيت أن تغسل ذكرك حتّى صلّيت، فعليك إعاده الوضوء والصلاه وغَسل ذكرك، لأنّ البول مثل البراز»(۱) .

والمراد بالبراز هو الغائط، وقد يطلق عرفاً على الخلاء المبرز، أى الشىء الذى فيه يظهر ويبرز من البطن .

فإنّ ظاهر الحديث مشتمل على ما خالفه الأصحاب، وهو وجوب إعاده الوضوء فى صوره نسيان غَسل البول ولمن ذكر ذلك فى الغائط ، وإن احتمل أن يكون فى الغائط كذلك، لإطلاق لفظ الإعاده فى ناحيه الغائط، فيجعل ذيله قرينه على كون حكم الإعاده فى الصدر نظير ذيله، كما كان الأمر كذلك فى لزوم غَسل المخرج إن كان النسيان لأصل الاستنجاء لا لخصوص الماء فى الغائط ، كما أنّ مقتضى المماثله المذكوره فى ذيله لا يبعد أن يكون ذلك أيضاً .

۱- وسائل الشيعه: أحكام الخلوه، الباب ۱۰، الحديث ۵.

فهذا الخبر يعدّ ردّاً على حكم الصدوق الذى فصّل فى حكم إعاده الصلاه بين مَنْ نسى غسل البول أو الغائط من وجوب الإعاده فى الأوّل فقط، لأنّ الخبر يحكم بالتسويه بينهما فى الحكم بالإعاده .

بل ربّما يمكن أن يـدّعى بعـد الدقّه فى الحديث، من ذكر الاهراق للماء فى واحد وعدمه فى آخر، أن يكون المنسىّ فى الفقره الأُولى هو الغَسـل بالمـاء لكليهما، خصوصاً مع ملاحظه وجود ملازمه بين خروج الغائط والبول خارجاً، فعـدم إهراق الماء كنايه عن عدم استعماله أصلاً فى شىء منهما .

هـذا بخلاـف الفقره الثـانيه، حيث ورد ذكر أنّه قـد أهرق المـاء، فهو شاهـد على أنّه قـد غَسل مخرج الغائط ، إلاّ إنّه نسـى غَسـل مخرج البول، فحكم بلزوم إعاده الوضوء والصلاه وغَسل الذكر، فهذه تكون قرينه أُخرى على كون المراد من الإعاده المطلقه فى الصدر، هو إعاده جميع ذلك، من لزوم إعاده الصلاه والوضوء والاستنجاء، فيكون الخبر دليلاً كاملاً على التسويه فى حكم البول والغائط من جهه نسيان الغَسل، فى الحكم بوجوب إعاده الصلاه، سواء كان الالتفات فى الوقت أو فى خارجه .

نعم، يبقى الإشـكال فيه من جهه الحكم بوجوب إعـاده الوضوء، حيث أنّه يخـالف مع فتوى المشـهور، بل الإجماع على خلافه ، مضافـاً إلى أنّـك سـتعرف فى الجهه الثـانيه من المبحث من الأخبار التى وردت ودلّت على عـدم وجوب إعادته، فلا محيص إلاّ الحمل على الاستحباب .

لا يقال : لِمَ لا يحكم بذلك فى حكم إعاده الصلاه، مع وجود بعض ما يدلّ على عدم وجوب إعادتها، كما ستعرف .

لأنّا نقول : إنّ الأخبار وإن كان فى بعضها ما يدلّ على عدم الوجوب، إلاّ أنّ الحكم بوجوب إعادتها لا يكون مخالفاً للأصحاب، بل الشهره ـ لولا الإجماع ـ

قائمه علی وجوب الإعاده عکس الوضوء .

ثمّ استحباب الإعاده للوضوء بمقتضی الجمع بین الأخبار، کان فی موردین: أحدهما : ما لو نسی غَسل کلا المخرجین .

ثانیهما : فی خصوص مخرج البول .

وأمّا لو کان النسیان لخصوص مخرج الغائط دون البول، خصوصاً فیما إذا استنجی للغائط بالأحجار دون الماء، فإثبات استحباب إعادته فیهما مشکل، لعدم شمول مثل الحدیث لذلک، علی حسب ما قرّرناه فیه .

نعم یثبت بما سیأتی علی احتمالٍ، فی خبر عمّار .

نعم ، لو قلنا کون المراد من النسیان فی الفقره الأولی یکون فی خصوص الماء دون الأحجار، وقلنا بعمومیّه الحکم بالإعاده، حتی لمثل الوضوء، فالحکم باستحبابها مطلقاً له وجهٌ ، والأمر فی ذلک سهلٌ.

فعلی ما قرّرناه لا یشمل الحدیث ما لو نسی خصوص مخرج الغائط بالغسل، أو هو مع الاستنجاء بالأحجار .

اللّهم إلّا أن یقال بدخوله بمقتضی إلحاق البول بالبراز فی ذلک .

ومن جمله الأخبار الخاصّه التی استدلّ بها علی المطلب: صحیحه ابن اُذینه، قال : «ذکر أبو مریم الأنصاری أنّ الحکم بن عتیبه بال یوماً ولم یغسل ذکره متعمّداً، فذکرت ذلک لأبی عبداللّه علیه السلام ، فقال : «بئس ما صنع، علیه أن یغسل ذکره ویعید صلاته ولا یعید وضوئه»(۱) .

وقد تمسّک الشیخ الأعظم فی کتاب «الطهاره»(۲) بهذا الخبر فی مدار أخبار

۱- وسائل الشیعه: نواقض الوضوء، الباب ۱۸، الحدیث ۴ .

۲- کتاب الطهاره: ص۱۵۸.

وجوب إعاده الصلاه لمن نسی الاستنجاء وترکه، ولو کان الالتفات فی خارج الوقت .

ولکن الإنصاف عدم إطلاقه لما نحن فیه، لوضوح أنّ ترک الغَسل عمداً من الحکم بن عتیبه _ کما نصّ علیه الحدیث _ غایه ما یدلّ علیه إطلاقه هو الشمول لترکه عمداً عالماً بالحکم أو جاهلًا، کما یشهد لذلک جواب الإمام علیه السلام ، بقوله : «بئس ما صنع»، إذ اللوم والتوبیخ إنّما یصحّ فی غیر النسیان، فالأولی خروجه عن أدلّه المسأله .

نعم هو دلیلٌ علی عدم وجوب إعاده الوضوء فی صوره النسیان بطریق أولی، إذا لم یجب الإعاده فی صوره ترک الغسل عن عمدٍ، فالبحث موکول إلی محلّه .

ومنها: موثّقه عمّار بن موسی الساباطی، عن أبی عبداللّه علیه السلام : «فی الرجل ینسی أن یغسل دبره بالماء، حتّی صلّی، إلّا إنّه قد تمسّح بثلاثه أحجار؟ قال : إن کان فی وقت تلک الصلاه فلیعد الصلاه ولیعد الوضوء ، وإن کان قد مضی وقت تلک الصلاه التی صلّی، فقد جازت صلاته ولیتوضّأ لما یستقبل من الصلاه»(۱) .

وقد اعترض علیه صاحب «الجواهر» والمحقّق الهمدانی من اشتماله بما هو مخالفٌ لإجماع الأصحاب، وهو الحکم بعدم کفایه التمسّح بثلاثه أحجار فی الطهاره، والحکم بوجوب إعاده الصلاه فی الوقت، مع أنّ الاستنجاء بالأحجار قد حصل .

وکذلک اشتماله بعدم تحقّق الوضوء ووجوب إعادته، بقوله : «ولیتوضّأ لما یستقبل من الصلاه».

وقد أفتی الصدوق قدس سره فی «المقنع» بمضمون هذا الحدیث، کما فی

۱- وسائل الشیعه: أحکام الخلوه، الباب ۱۰، الحدیث ۱ .

«الجواهر»(۱) نسبته إليه، ولذلك قال : «فلابدّ من طرحه أو حمله على ما لا يخالف المذهب» ، انتهى كلامه.

وفى «مصباح الفقيه»(۲) قال : «لابدّ من حمل هذه الروايه على الاستحباب أو على التقيّه ونحوها» ، انتهى موضع الحاجه .

ولكن السيّد الاصفهانى قدس سره أراد تصحيحه، كما احتمله الشيخ الأعظم فى كتاب «الطهاره»، ونحن نذكر كلامه نقلاً عن «الروائع الفقهيه» قال بعد ذكر الخبر : «مجمل الأمر بالتوضئ فيها على التوضئ بمعنى غَسل محلّ النجو، وحمل مورد السؤال على ما لا يكفى فيه المسح بثلاثه أحجار، أو لم يكن مورد للمسح بالأحجار، إمّا لتعدّى النجاسه عن المحلّ، أو لخروج البول مع الغائط ، وحينئذٍ لا يبقى مجالٌ لتوهّم كونها موهونه، لاشتمالها على وجوب إعاده الوضوء وإعاده الصلاه مع الاستنجاء بالأحجار، ولم يقل به أحدٌ».

ثمّ قال بعد عدّه أسطر : «ولكنّه إذا حُمل على ما ذكرناه، فلا وهن فيها، فيكون شاهداً للجمع المذكور بين الأخبار المتقدّمه...».

ولكن الإنصاف أن يقال : إنّه لا إشكال فى كون مورد سؤال هذا الحديث، خصوص من نسى غسل دبره، بعد فرض استنجائه بالأحجار، حيث يكون ظهوره فى عدم نسيان غَسل القُبل، وإلاّ لم يذكر خصوص الدبر.

وما وقع فى كتاب «الطهاره» للشيخ من ذكر الحديث هكذا: «فى الرجل ينسى أن يغسل الذكر» بدل «الدبر» لعلّه من غلط النسّاخ .

وكيف كان، فاحتمال ترك غسل الذكر نسياناً، أو حمله عليه _ كما وقع فى كلام

۱- جواهر الكلام: ج۱ / ص۳۶۷.

۲- مصباح الفقيه: كتاب الطهاره / ص۲۱۲.

السیّد ـ بعیدٌ عن ظاهره .

کما أنّ حمل لفظ «الوضوء» الواقع فی قوله : «ولیعد الوضوء» علی تطهیر المحلّ لا الوضوء المصطلح، وإن سلّمناه فی جمله: «ولیتوضّأ لما یستقبل من الصلاه»، لکنّه بعید فی خصوص هذا اللفظ بأن یُقرأ بفتح الواو لا بالضمّ .

ولکن لو سلّمنا جمیع هذه المحامل ، مع ذلک نقول : إنّه مشتمل علی ما هو مخالف لفتوی أصحابنا، وهو عدم وجوب القضاء فی خارج الوقت ووجوب إعادته فی الوقت، إذ أنّ أصحابنا قد أفتوا بالإعاده هنا مطلقاً وإن لم یفتوا بذلک فی ناسی النجاسه فی الثوب ومکان الصلاه من جهه مکاتبه علی بن مهزیار(۱) حیث فصّل بعضهم بین الوقت بالإعاده وخارجها بعدم الإعاده.

مضافاً إلی أنّه لو کانت أجزاء النجاسه باقیه بعد المسح بالأحجار، أو لم تحصل الإباحه بذلک، فلابدّ من الإعاده مطلقاً، سواء کان ذلک فی الوقت أو فی خارجه، وإن کانت طاهره أو مبیحه، فلا وجه للحکم بوجوب الإعاده .

نعم، الأولی فی الحمل أن یقال بأنّ حمل الإعاده فی الوقت علی الاستحباب حتی للصلاه والوضوء، وحمل کلمه «ولیتوضّأ» بصیغه الاستقبال علی التطهیر بالماء للصلوات الآتیه استحباباً لا وجوباً ، مع لزوم مراعاه التمسّح بالأحجار الثلاثه، علی ما هو الصحیح منها، أی بصوره الکنایه فی التطهیر والإباحه ، ومع حفظ ظاهره من جهه کون النسیان قد حصل فی خصوص غَسل الدبر بالماء لا مخرج البول ، فیکون الخبر محفوظاً عن الطرح، وعن مخالفه الأصحاب، وعن الحمل علی التقیه، إذ لم یثبت کون فتوی العامّه موافقاً لذلک حتی یحمل علیها ، فالخبر خارج عن محطّ الاستدلال علی مسألتنا، وهو الذی نسی غَسل ما

۱- وسائل الشیعه: الباب ۴۲، النجاسات، الحدیث ۱.

يوجب إعاده صلاته، لا ما لا يوجب، كما فى الخبر على ما قرّرناه .

والخلاصه: ثبت من جميع ما فصّلناه وحقّقناه من صدر المسأله إلى هنا، أنّ لنا دليلٌ مطلقٌ يفيد وجوب إعاده الصلاه لمن نسى غَسل ذكره بالماء، بلا فرق بين أن يغسل مخرج غائطه بالماء أم لا، وبلا فرق بين أن يمسح مخرجه بالأحجار أم لا، وبلا فرق بين أن يكون قد التفت إلى ذلك فى وقت الصلاه أو فى خارجه.

كما يظهر من ذلك حكم من نسى غَسل كلا المخرجين حتى بالأحجار أيضاً، لأنّ الإعاده فيه يكون بطريق أولى بهذه الصوره الثانيه .

كما ظهر ممّا قلناه حكم الصوره الثالثه: وهى ما لو لم ينس غَسل الذكر، بل نسى غَسل الدبر بالماء، لكنّه مسحه بالأحجار بما يكفى فى طهارته أو إباحته، فإنّه لا تكون إعاده الصلاه واجبه، لا فى الوقت ولا فى خارجه، بل تستحب إعادتها فى الوقت، كما عرفت ذلك من الخبر الأخير .

وأمّا حكم الصوره الرابعه: وهى ما لو نسى غسل مخرج الغائط بالماء أو مسحه بالأحجار، أى نسى كليهما دون مخرج البول، فلا دليل لنا بالخصوص يدلّ على لزوم الإعاده فى الصلاه، وذلك من جهه دلاله صحيحه على بن جعفر(۱)، بناءاً على كون المراد من الاستنجاء الذى نسيه، هو خصوص الغائط لا مطلقاً. حتى يشمل مخرج البول، فكون المراد من المنسى فى الغائط، هو غسله بالماء والأحجار كليهما، لا خصوص الماء فقط ، فحينئذٍ يكون دليلاً على المراد.

هذا، مضافاً إلى إمكان الاستدلال بخبر سماعه بن مهران بتوجيه آخر كما أُشير إليه فى آخر كلامنا ، وهو أن يقال : بأنّ عدم الاهراق، وإن كان بحسب ظاهره الابتدائى هو عدم الغسل بالماء لكلّ من البول والغائط، فصار ذلك قرينه

۱- وسائل الشيعه: أحكام الخلوه، الباب ۹، الحديث ۲.

على كون نسيان الاستنجاء بعده لكليهما، إلّا أنّ المماثله الواقعه فى ذيله، بقوله : «لأنّ البول مثل البراز»، دليلٌ على كون المراد من النسيان وعدم الاهراق خصوص الغائط لا كليهما، وإلّا لما كان لذكر المماثله مع كون البول داخلاً فى المنسى وجه وجيهٌ، لأنّ الحكم فى الصدر يكون مع الفقره الثانيه الذى كان يختصّ صوره نسيان البول مساوياً، يعنى يمكن أن يكون وجه الإعاده فى الصدر أيضاً هو لنسيان غَسل موضع البول، كما فى الفقره الثانيه، فلا يبقى للمماثله معنى.

هذا بخلاف ما لو حصرناه فى خصوص البول، فلها وجه صحيح، فيكون دليلاً على الصوره الرابعه، ولعلّه لذلك أفتى الأصحاب بوجوب الإعاده فيها .

بقى هنا إشكالاً آخراً، وهو وجود بعض الأخبار الصريحه بعدم الإعاده للصلاه مطلقاً، سواء كان التذكّر فى الوقت أو فى خارجه ، وهو مثل ما رواه هشام بن سالم، عن أبى عبداللّه عليه السلام : «فى الرجل يتوضّأ وينسى أن يغسل ذكره، وقد بال؟ فقال : يغسل ذكره ولا يعيد الصلاه»(۱) .

ويرد عليه أوّلاً: بأنّه ضعيفٌ من حيث السند، لأنّ فيه أحمد بن هلال العبرتائى البغدادى، هو غالٍ وكان متّهماً فى دينه، وورد فى حقّه ذمٌ من مولانا أبى محمّد العسكرى عليه السلام ولعلّه هو التوقيع الصادر منه عليه السلام إلى القاسم بن العلاء من لعن ابن هلال وجاء فيها: «احذروا الصوفى المتصنّع» .

وضعّفه جميع أهل الرجال إلّا الغضائرى، حيث يقبل ما رواه العبرتائى عن شيخه الحسن بن محبوب وابن أبى عمير، وعدّ رواياته عنهما من الصحاح .

ولكن الإنصاف عدم إمكان الاعتماد على حديثه، خصوصاً مع ملاحظه ذمّ العسكرى عليه السلام له، بل واللعن الذى ورد فى ذيل التوقيع الوارد عن الناحيه

۱- وسائل الشيعه: أحكام الخلوه، الباب ۱۰، الحديث ۲ .

المقدّسه ظاهراً، من لعن الشلمغانی بقوله علیه السلام : «إنّنا فی التوقّی والمحاذره منه علی مثل ما کنّا علیه ممّن تقدّمه من نظرائه من السریفی والنمیری والهلالی والبلالی وغیرهم» الحدیث(۱) .

هذا فضلاً عن تضعیف الصادر عن المحقّق الأردبیلی فی «جامع الرواه» والعلاّمه فی «مختلف الشیعه» فی هذه المسأله، خصوصاً مع کون الخبر معرضاً عنه الأصحاب، فیجب طرحه حتّی ولو کان منقولاً عن مثل ابن أبی عمیر .

وثانیاً : یکفی فی طرحه مخالفته لفتوی المشهور، لو لم نقل الإجماع، لاسیّما فی البول، حیث أنّ الاتّفاق فی حکمه أعظم من الاتّفاق فی حکم الغائط.

ومنها: ما رواه ابن أبی نصر، قال : «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : إنّی صلّیت فذکرت أنّی لم أغسل ذکری بعدما صلّیت أفأعید؟ قال : لا »(۲).

فإنّ هذا الخبر وإن کان من حیث السند مقبولاً فی الجمله، لکن قد وقع الکلام فی حقّ المثنی بن الولید الحنّاط، فبرغم أنّه لم یضعّفه أحد، ولکنّه لم یرد فی حقّه توثیقٌ إلاّ ما قاله العلاّمه فی فی «الخلاصه» و«تحریر الطاووسی» من أنّه لا بأس به، وجاء فی «البلغه» و«الوجیزه» أنّه ثقه، بناءً علی کون المراد من لا بأس هو ذلک .

إلاّ أنّ الشیخ الطوسی حمله علی کون المراد من عدم الإعاده هو الوضوء لا الصلاه، کما ذکره فی «الوسائل» فی ذیل هذا الخبر، إلاّ إنّه خلاف ظاهر الحدیث، لأنّه قد صرّح فی السؤال بأنّه التفت بعدما صلّی، فیکون ظاهر الإعاده راجعاً إلیها، لا إلی الوضوء الذی لم یرد له ذکرٌ فیه أصلاً .

إلاّ أنّه لا محیص إلاّ عن مثل هذا الحمل، أو طرح الحدیث، لأنّه مضافاً إلی

۱- بهجه الآمال فی شرح زبده المقال: ج۲/ ص۱۶۹ .

۲- وسائل الشیعه: نواقض الوضوء، الباب ۱۸، الحدیث ۶ .

كونه مخالفاً لفتوى الأصحاب ـ كما عرفت ـ بل الإجماع معارض مع ما نقله نفس هذا الراوى بوجوب الإعاده فى خبر الطائفه الأولى من الأخبار، وهو خبر أبى بصير(۱) حيث صرّح فيه بوجوب إعاده الصلاه فى خصوص من نسى غَسل مخرج البول وعدم إعاده الوضوء، فكيف يصحّ القول بصحّه كلا كلاميه، فلا بأس أن يجعل هذا قرينه على كون المراد هو عدم إعاده الوضوء لا الصلاه، وإن كان ذلك خلاف الظاهر، كما لا يخفى وبذلك نصون الحديث عن الطرح .

ومنها: ما رواه عمّار بن موسى الساباطى، قال : «سمعت أبا عبداللّه عليه السلام يقول : لو أنّ رجلاً نسى أن يستنجى من الغائط حتى يصلّى لم يعد الصلاه»(۲).

حيث يدلّ على عدم وجوب إعاده الصلاه عند نسيان الاستنجاء فى الغائط، حتى فى الوقت، فيخالف مع ما مرّ منّا سابقاً بوجوب الإعاده .

والجواب عنه: بالطعن فى سنده من جهه عمّار بن موسى حيث كان فطحيّاً، كما عن العلاّمه فى «المختلف» .

مدفوعٌ بوقوع أصحاب الإجماع، وهو حمّاد بن عثمان فى سند الخبر قبله، فيصير مصحّحاً، ولكن فى كلام الشيخ فى «الطهاره» والسيّد فى «الروائع» التعبير عنه بموثّقه، عمّار ولعلّه كان بلحاظ كون نفس عمّار موثّقاً، كما هو كذلك عند أصحاب الرجال .

وكيف كان، فالسند معتبر، فلابدّ من التصرّف فى دلالته، فيمكن أن يقال بحمله على صوره نسيان الغَسل بالماء للغائط دون الأحجار، ودون غسل مخرج البول، فيوافق مضمونه مع خبر آخر له(۳) من الحكم بالإعاده فى الوقت دون خارجه،

۱- وسائل الشيعه: نواقض الوضوء، الباب ۳، الحديث ۳.

۲- وسائل الشيعه: أحكام الخلوه، الباب ۱۰، الحديث ۳ .

۳- وسائل الشيعه: أحكام الخلوه، الباب ۱۰، الحديث ۱ .

حیث قد عرفت أنّه قد جمعناه بالحمل علی استحباب الإعاده فیه، لا ـ الوجوب، فهو أیضاً یصیر قرینه اُخری علی صحّه هذا الحمل، حیث لا یصدر من شخص واحد نقلاً وروایهً حکمان متضاربان، من وجوب الإعاده للصلاه وعدمها، فهذا الحمل مضافاً إلی کونه مؤیّداً بذلک، مؤیّدٌ بکلام شیخ الطائفه بحمله علی ما ذکرناه، کما نقله فی «الوسائل» عنه، «وَتَمَّتْ کَلِمَهُ رَبِّکَ صِدْقا وَعَدْلاً»(۱).

وهکذا تمّ الجمع بین الأخبار الظاهره فی التعارض، من دون لزوم حصول طرح أو خلاف للظاهر، هذا تمام الکلام فی البحث عن الجهه الاُولی، وهی حکم إعاده الصلاه وعدمها .

وأمّا الکلام فی الجهه الثانیه: وهی أنّه هل تجب إعاده غَسل المخرجین أم لا ؟

والأخبار فیه متضاربه، حیث أنّ المستفاد من بعضها وجوب الإعاده ، وهو مثل ما فی خبر عمّار بن موسی حیث حکم فیمن نسی غسل دبره بالماء دون الأحجار بالإعاده، بقوله علیه السلام فی الجواب : «إن کان فی وقت تلک الصلاه فلیعد الصلاه ولیعد الوضوء، وإن کان قد مضی وقت تلک الصلاه التی صلّی، فقد جازت صلاته، ولیتوضّأ لما یستقبل من الصلاه»(۲) . بناءً علی کون الوضوء مستعملاً فی معناه المصطلح فی کلا الموردین . ومثل ما رواه سماعه(۳) فیما إذا نسی غسل الذکر فعلیک إعاده الوضوء والصلاه .

ومثل ما رواه أبو بصیر عن الصادق علیه السلام ، قال : «إن أهرقت الماء ونسیت أن تغسل ذکرک حتی صلّیت، فعلیک إعاده الوضوء وغسل ذکرک»(۴) .

۱- سوره الأنعام : آیه ۱۱۵ .

۲- وسائل الشیعه: أحکام الخلوه، الباب ۱۰ ، الحدیث ۱ ـ ۵، والباب ۱۸ ، نواقض الوضوء، الحدیث ۸ .

۳- المصدر السابق .

۴- المصدر السابق.

ومثل ما رواه سليمان بن خالد، فى الصحيح عن الباقر عليه السلام : «فى الرجل يتوضّأ فينسى غسل ذكره؟ قال : يغسل ذكره ثمّ يعيد الوضوء»(۱) .

فإنّ هذه الأخبار التى يعدّ بعضها معتبرةً تكفى فى الحكم بوجوب إعاده الوضوء، لولا وجود أخبار كثيره ـ بل أكثر منها وأقوى منها سنداً ـ دالّه على عدم لزوم الإعاده، فلا محيص إلّا الجمع بينهما بالحمل على الاستحباب، خصوصاً إذا كان الالتفات فى الوقت، والأخبار الدالّه على عدم لزوم الإعاده، مثل ما رواه على بن يقطين فى الصحيح، عن أبى الحسن عليه السلام : «فى الرجل يبول فينسى غَسل ذكره، ثمّ يتوضّأ وضوء الصلاه؟ قال : يغسل ذكره ولا يعيد الوضوء»(۲) .

ومثل ما رواه مصحّح عمر بن أبى نصر فى مصححته، قال : «قلت لأبى عبداللّه عليه السلام : أبول وأتوضّأ وأنسى استنجائى، ثمّ أذكر بعدما صلّيت؟ قال : اغسل ذكرك وأعد صلاتك ولا تعد وضوئك»(۳) .

ومثل ما رواه أبو مريم الأنصارى جواب الإمام عليه السلام ، بقوله: «بئس ما صنع عليه أن يغسل ذكره ويعيد صلاته ولا يعيد وضوئه»(۴) .

ومثل ما رواه عمرو بن أبى نصر، قال : «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن الرجل يبول وينسى أن يغسل ذكره ويتوضّأ؟ قال : يغسل ذكره ولا يعيد وضوئه»(۵) .

بل وعليه جلّ خبر عمرو بن أبى نصر الآخر، حيث جاء فيه قوله عليه السلام : «أفأعيد؟ قال : لا»(۶) . كما قرّرناه سابقاً .

۱- وسائل الشيعه: نواقض الوضوء، الباب ۱۸، الحديث ۹ .

۲- المصدر السابق.

۳- المصدر السابق.

۴- المصدر السابق.

۵- المصدر السابق.

۶- المصدر السابق.

إذا عرفت الأخبار بكلا قسميها، فنقول : قد نُقل عن الصدوق رحمه الله حكمه بوجوب إعاده الوضوء، فی خصوص نسیان غسل مخرج البول، إلاّ أنّ المنقول من عبارته فی «المقنع» المستفاد منه فتواه بذلک فی نسیان غَسل المخرجین، ولکن الإجماع بین المتقدّمین والمتأخّرین علی خلافه، ومخالفته لا یضرّ بالإجماع، لکونه معروفاً بحسبه ونسبه ، فلابدّ حینئذٍ إمّا أن نطرح الأخبار الدالّه علی الإعاده. ولکن ذلک غیر مقبول، لاشتمال أخبارها بعض ما وقع من الأصحاب من العمل علی طبق مضمونها _ أو الحمل علی الاستحباب _ فهو جیّد من جهه التصرّف فی التهیئه _ أو الحمل علی التقیّه کما نُقل ذلک عن صاحب «الحدائق» وصاحب «الوسائل» من جهه کون مسّ الفرج موجباً للوضوء، کما علیه العامّه ، فهو بعیدٌ خصوصاً فیما إذا حکم بالإعاده فیمن نسی غَسل مخرج الغائط، لو لم نقل بالملازمه مع خروج البول، أو حمل لفظ «الوضوء» علی غیر معنی المصطلح علیه من نفس الاستنجاء، کما قلناه ونقلناه عن بعض فی خبر عمّار ، أو حمل الأمر علی القدر المشترک بین الوجوب والاستحباب، کما قلناه فی خبر سماعه، بل وهکذا یجری فی خبر أبی بصیر علی ما فی «الجواهر»، مع أنّ خبر أبی بصیر لم یشتمل إلاّ علی لفظه «الوضوء» فقط .

وکیف کان، الأولی من جمیع هذه المحامل، هو الحمل علی الاستحباب، خصوصاً فی غَسل نسیان مخرج البول، وأولی منه فی نسیان غَسل المخرجین، وإن کان الاستحباب فی خصوص نسیان غسل مخرج الغائط لا یخلو عن وجه، للتسامح فی أدلّه السنن، سواء مَسَح بالأحجار أم لا .

وأمّا الکلام فی الجهه الثالثه: وهی التیمّم، حیث صرّح جماعه بکونه کالوضوء فی عدم اشتراط صحّته بغسل المخرجین ، بل لو نسی غسلهما أو أحدهما وتیمّم وصلّی لا یجب علیه إعادته، کما تجب إعاده الصلاه فیما تجب، بلا فرق فی ذلک بین أن یشترط فیه التضیّق أم لا ، ولعلّ دلیل ظهور أدلّه تنزیل الطهاره الترابیه بمنزله الطهاره المائیه، والبدلیه، ومشاهده مساواه حکمه مع

الوضوء فی کثیر من الشرائط والموجبات والنواقض، یوجب حصول الاطمئنان للفقیه بالإلحاق، وإجراء حکم الوضوء علیه، فیما کان بدلاً عن الوضوء ، إلّا ما خرج بالدلیل فعلی، هذا لا یبعد أن یقال باستحباب إعادته فیما حکم باستحبابها فی الوضوء، وإن کان لم یشاهد التصریح بذلک من الفقهاء، علی ما بأیدینا من کتبهم.

نعم، قد نقل عن العلّامه فی «القواعد» علی ما فی «الجواهر»(۱) عدم صحّه التیمّم قبل الغَسل، لو قلنا باعتبار التضیق فیه.

واستدلّ علیه، بأنّه یستلزم وقوعه قبله سعه وقت زائد علی الصلاه والتیمّم، أو غسل المخرج أو المخرجین یقتضی مقداراً من الوقت، فوقوع التیمّم قبل مضیّ هذا الوقت مساوٍ مع عدم تحقّق شرط صحّته، وهو حصول التضیق المعتبر فیه علی الفرض، فیجب إعادته .

هذا، ولکن لابدّ أن یعلم أوّلاً: بأنّ هذا لا یوجب عدّه مخالفاً للمسأله، بأن یکون عدم غَسل المخرج أو المخرجین موجباً لبطلانه ، بل وجه البطلان ــ إن قلنا به ــ کان من جهه عدم تحقّق شرط صحّته، وهو حصول التضیّق فیه، وهو أمر مستقلّ غیر مرتبط بما نحن بصدده .

وثانیاً : بأنّ ذلک تارهً یفرض بأنّه التفت إلی ذلک بعد التیمّم والصلاه، بأن علم بأنّ الوقت کان أوسع لترک غَسل مخرجه .

واُخری: یعلم بذلک بعد التیمّم وقبل الصلاه، فإن حکم بوجوب إعادته فی الفرض الأوّل، فإنّه تجب إعادته فی الثانی أیضاً .

وثالثه : یفرض أنّه مع ترک غَسل مخرجه قد وقع التیمّم والصلاه فی مقدار قلیل من الوقت أیضاً، بحیث لو کان قد أتی بالغَسل لأوجب خروجه عن ذلک

۱- جواهر الکلام: ج۲ / ص۳۶۹.

الوقت، وصيروره الصلاه واقعه بعد الوقت ولو ركعه منها، فلا وجه للحكم بالبطلان حينئذٍ، لأنّ الشرط الواقعى ـ وهو ضيق الوقت ـ كان حاصلاً، لو لم نقل بلزوم ترك غَسل المخرج حينئذٍ لأجل تحصيل الصلاه فى الوقت، لإمكان أن يقال بلزوم الغسل وتحصيل الطهاره، ولو استلزم وقوع مقدار من الصلاه فى خارجه، بواسطه كون هذا المقدار من الوقت يعدّ داخلاً فى الوقت وذلك من باب إلحاق هذا الوقت الخارج بالوقت من باب «مَنْ أدرك ركعه فى الوقت كمن أدرك تمامها ».

فحكم العلاّمه بالبطلان لمن اشترط التضيّق فى التيمّم مطلقاً، ممّا لا وجه له.

إلاّ أن يقال: إنّه أراد القسم السابق عليه من حصول السعه فى الوقت، كما هو الظاهر من استدلاله، ولكنّه لم يتعرّض هذا القسم أصلاً .

وثالثاً ، بأن يقال : بأنّ السعه بهذا المقدار ممّا يتسامح فيه العرف، إذ يصدق عندهم لمن ترك غسل المخرجين وأتى بالتيمّم للصلاه بما لا يسع وقته لإتيان الوضوء، ولو كان قد ترك غَسل المخرجين بأنّه قد أتى به فى ضيق الوقت، لوضوح أنّ الوقت الذى يستغرقه الوضوء عرفاً يعدّ أزيد من الوقت المصروف لغَسل المخرجين للفرد المتعارف من الإنسان لا ممّن كان وسواسيّاً فى التطهير .

والحاصل : الملاك فى صدق سعه الوقت وضيقه، هو فهم العرف، لا الدقّه العقليه، ومن الواضح أنّه يصدق على من ترك غَسل مخرجهما وأتى بالتيمّم، أنّه وقع فى وقت ضيق إن لم يمكنه الوضوء فيه .

مضافاً إلى أنّ مثل غسل المخرج ونظائره، يعدّ الزمان المصروف فيه من أزمنه تحصيل مقدّمات الصلاه ـ كزمان تحصيل الستر للنساء للصلاه أو للرجال بالنسبه إلى العورتين ـ حيث أنّ وسعه الوقت لمثل هذه الاُمور لا يضرّ فى صدق ضيق الوقت الموجب لصحّه التيمّم .

ولكن الإنصاف مع ذلك هو التفصيل بحسب حال الأفراد، من جهه إطالته فی ذلک من حیث الزمان فی غسل المخرج بحیث لو کان قد لاحظه لحصل له من الوقت السعه ممّا یکفیه تحصیل الوضوء براحه من دون عسر وتعب عرفاً ، فحینئذٍ یجب علیه إعاده تیمّمه، لعدم إحراز حصول شرطه حینئذٍ، وهذا بخلاف من کان متعارفاً فی ذلک کما هو الغالب ، فالحکم بالصحّه حینئذٍ لایخلو عن قوّه، وإن کانت الإعاده لا یخلو عن وجه ولو من جهه مراعاه الاحتیاط، لأنّه حسن علی کلّ حال .

***

إلی هنا ذکر المصنّف صاحب «الشرائع» قدس سره حکم ما لو وقع الخلل فی وضوء واحد، من حالات الشکّ والجهل والنسیان بل العمد فی بعض صوره، حیث قد عرفت أحکام کلّ واحد منها تفصیلاً، وللّه الحمد.

فی المسأله القادمه یشرع فی بیان حکم الخَلل الواقع بین الطهارتین.

ومن جدّد وضوئه بنيّه الندب، ثمّ صلّى، وذكر أنّه أخلّ بعضو من إحدى الطهارتين ولم يعلم بعينه، فإن اقتصرنا على نيّه القربه، فالطهاره والصلاه صحيحتان، وإن أوجبنا نيّه الإستباحه أعادهما (۱).

(۱) ولا يخفى أنّ هذا الفرع يتولّد منه فروع كثيره، ومسائل عديده، وربما تتفاوت أحكام هذه الفروع بعضها عن بعض، فلابدّ من التعرّض له تفصيلاً حتّى يظهر حكم كلٍّ بحسب ما اقتضته الأدلّه المقرّره عند الفقهاء والأصوليّين .

فنقول، ونسأل من اللّه الاستعانه، لأنّه وليّ التوفيق، وهو خير معين ورفيق : يمكن ملاحظه الأحكام فى هذه المسأله من جهتين:

الجهه الأُولى: بيان حكم الوضوء والطهاره، من حيث الصحّه والبطلان .

الجهه الثانيه: بيان حكم الصلاه التى وقعت بعدهما، من حيث وجوب الإعاده وعدمه . فأمّا الجهه الأُولى وهو بيان حكم الطهاره لمن توضّأ بوضوئين، وكان الثانى منها تجديديّاً، ثمّ علم بعد الصلاه المأتى بها بعدهما بوقوع الخلل فى أحدهما، من جهه ترك شرطٍ، أو وجود مانع وقاطع، ولم يدر فى أيّهما وقع؟

والمفروض فى هذه الجهه ملاحظه الصور التى يمكن فرضها وتصويرها من كلمات الفقهاء، وهى عديده، فنقول:

أحكام الخلل فى الطهاره / لو علم بالخلل فى أحد الوضوئين

تارهً: يفرض القول بكفايه قصد القربه فى صحّه الوضوء، وعدم الحاجه إلى قصد الوجه، من الوجوب أو الندب، لا وصفاً ولا غايه، ولا ـ قصد الاستباحه ولا ـ الرفع، وكون حقيقه الوضوء وماهيّته فى جميع أقسامه _ حتّى التجديدى منه _ حقيقه متّحده وواحده ، بل ولو لم نقل بلزوم قصد خاص فيه من الأمر والغايه، بل لو قصد خلاف ما هو الواقع حتى تقييداً به لما أضرّ به ، بل وقلنا بكفايه ما قصده ظاهراً عمّا كان فى الواقع ولو كان مخالفاً له .

فلا إشكال فی جمیع هذه الصور من الحكم بصحّه الطهاره والوضوء ، بل فی «الجواهر» نقلاً عن بعض الفقهاء هو القطع بعدم الإشكال، لأنّ أحد الوضوئین وقع صحیحاً قطعاً، وإن كان الآخر منهما باطلاً ، فبالنتیجه تكون الصلاه الواقعه بعدهما صحیحه، كما لایحتاج لإتیان ما یشترط فیه الطهاره من تجدیده .

نعم، غایه ما فی الباب، هو الحكم بصحّه أحدهما، المحصّل لأصل الطهاره، لا لما أتی به بقصد التجدیدی، لأنّه محتاج إلی كونه واقعاً بعد طهاره صحیحه بالتكرّر فیه، وهو هنا معلوم العدم تفصیلاً، لأنّ الوضوء إمّا أن یكون الأوّل منهما فاسداً، فالثانی أصلیٌ لا تجدیدی، أو الثانی كان باطلاً، فالأوّل یكون أصلیاً والثانی باطلاً ، فلابدّ للعمل بهذا الاستحباب من تحصیل وضوء ثالث حتّی یصدق علیه التجدیدی .

لا یقال : إنّه إذا حكم بصحّه الوضوء وحصول الطهاره، وعدم تأثیر العلم بوجود الإخلال فی أحدهما بأصل الطهاره، فأیّ مانع أن نحكم بحصول التجدیدی أیضاً، وذلك بمقتضی وجود الشكّ فی أنّ الإخلال واقعٌ فی الثانی منهما، فبواسطه قاعده الفراغ ــ من جهه حصول الشكّ بعد الفراغ عنه ــ نحكم بصحّه الثانی، ویترتّب علیه أثره المخصوص به، وهو كونه تجدیدیّاً بعد العلم بحصول أصل الطهاره حینئذٍ، كما لایخفی .

لأنّا نقول أوّلاً : إنّ ذلك متوقّف علی القول بكون قاعده الفراغ جاریه فی مثل التجدیدی، الذی كان أمراً ندبیّاً، لأنّ بعضهم یعتقد بأنّه لا یؤثّر جریان القاعده عملاً فی مثل التجدیدی، كما یظهر ذلك من المحقّق الهمدانی قدس سره فی «المصباح»(۱) فی جریان قاعده أصاله الصحّه، وإن كان هذا لا یخلو عن تأمّل،

۱- مصباح الفقیه: كتاب الطهاره، ص۲۱۳.

كما سيأتى توضيحه عن قريب إن شاء اللّه تعالى .

وثانياً : إنّ إجراء قاعده الفراغ، فرع وجود الشكّ فى حصول شىء، لا فيما قطع بعدم حصوله كما فى المقام ، لوضوح أنّ المسأله مركّبه من علمين تفصيليين، والشكّ فى أحدهما المعيّن .

فأمّا العلمان التفصيليّان: هما العلم بحصول الطهاره عن الحدث على الفرض ، والعلم بعدم حصول الطهاره الثانيه، والوضوء الثانى تجديديّاً، لعلمه ببطلان أحدهما .

وأمّا الشكّ فى أحدهما المعيّن: وهو أنّه لا يدرى أنّ المحصّل للطهاره بأيّهما حصل، من الوضوء الأوّل أو الثانى، والترديد فى ذلك لا يوجب إجراء قاعده الفراغ فى ما يعلم فقدانه، كما لايخفى .

فحكم المسأله فى هذه الصوره واضحه، وهذا هو المختار فى باب النيّه للوضوء، ومن المعلوم ظهور أثر المبنى هنا .

وأمّا الصوره الثانيه: وهى ما لو فرض القول بتفاوت حقيقه الوضوء بعضها مع بعض، وأنّه لا يتشخّص ولا يتميّز الوضوء عن وضوء آخر إلاّ بالنيّه، بحيث لو ترك نيّه أحدهما بالخصوص لما وقع الوضوء فى الخارج سواء قصد خلافه أم لم يقصد شيئاً .

أو قلنا : بأنّه يعتبر فى صحّته أن لا يقصد خلافه، تقييداً كان أو غير مقيّد ، بل قلنا بأنّه يكفى أن ينوى قصد القربه بالوضوء دون قصد شىء آخر، أى لو توضّأ كان كافياً فى صحّته ولو لم يكن قصد ما هو الواقع فى البين .

لازم هذين الفرضين هو البطلان احتمالاً، لأنّ ما هو الصحيح إن كان هو الأوّل فقد حصلت الطهاره ويعدّ الوضوء التجديدى باطلاً ـ، وإلاّ ـ لكان أصل الوضوء المحصّل غير حاصل، لأنّ التجديدى بعنوانه غير حاصل قطعاً، لعدم تكرّر الوضوء الثانى ، وامّا المحصّل أيضاً غير حاصل، لأنّه لم يقصده، ومع فرض تباين

حقیقته مع حقیقه الوضوء التجدیدی، فما قصد لم یقع وما وقع لم یقصد .

فأمّا قصد الخلاف فلا شکّ أنّه مضرّ، وذلک بأن یقصد کونه تجدیدیّاً أو أنّه لم یقصد المحصِّل.

وکیف کان فإنّه یحتمل الصحّه والبطلان فی الوضوء الأوّل ، فبطلان الوضوء الأوّل محتملٌ، فلازمه الحکم ببقاء الحدث، لأنّ الشکّ فی رفع الحدث السابق موجبٌ لاستصحابه، فیجب تحصیل الطهاره لما یشترط فیه الطهاره .

ولکن الأقوی هو الحکم بالصحّه هنا، وإن قلنا باختلاف حقیقه الوضوء وماهیّته، لأنّ الشکّ فی صحّته وبطلانه _ بالنسبه إلی الوضوء الأوّل _ کان شکّاً بعد الفراغ، فلا یلتفت إلیه، ویحکم بالصحّه .

لا یقال : إنّ جریان قاعده الفراغ فیه منوط بعدم وجود معارض له، ومع وجود المعارض فإنّهما یتساقطان، لأنّه من الواضح أنّ قاعده الفراغ تجری فی ناحیه الوضوء التجدیدی، لأنّه من المحتمل أن یکون مصداق البطلان هو الثانی دون الأوّل ، فقاعده الفراغ الجاریه فی الثانی توجب معارضتها مع ما یجری فی الأوّل، ولذلک تری أنّ العلاّمه وصاحب «الشرائع» وأکثر من تأخّر عنهما قد أفتوا فی الصوره الآتیه المشابهه لهذه الصوره بالحکم ببطلان الوضوء رأساً، ولزوم تحصیل الطهاره ثانیاً، ولیس ذلک إلاّ من جهه ملاحظه جریان استصحاب الحدث، وتعارض قاعده الفراغ الجاریه فی کلّ منهما مع الآخر وتساقطهما .

لأنّا نقول : عدم جریان قاعده الفراغ فی الثانی کان لوجهین : الأوّل : یمکن أن یقال بعدم جریان قاعده الفراغ فی المندوبات، لعدم ترتّب أثر شرعی علیه، کما علیه جماعه من الفقهاء، کالمحقّق الهمدانی وظاهر بعض من تأخّر عنه .

ولکن هذا ضعیفٌ عندنا، لما قد عرفت من أنّ الأثر المترتّب علی الشیء، یکون أعمّ من أن یکون وجوبیّاً أو ندبیّاً ، ومن الواضح أنّه لو کان الفراغ جاریاً

فیه، فإنّ لازم ذلک هو الحکم بصحّته وترتب البطلان علی الآخر، فیتعارض فیحکم بلزوم تجدید أصل الوضوء وذلک بإتیانه للمرّه الثالثه ، هذا بخلاف ما لو لم تجر فیه، فیکون الفراغ فی الأوّل جاریاً بلا معارض، فیحکم بصحّه الوضوء .

الثانی: فإنّ قاعده الفراغ إنّما تجری فیما إذا شکّ فی صحّته، لا ما هو مقطوع ببطلانه، والوضوء الثانی کان من هذا القبیل، لأنّ بطلانه إمّا کان من جهه أنّ الصحیح کان هو الأوّل، فالإخلال واقع فیه، أو کان الإخلال واقعاً فی الأوّل ، إلّا أنّ الثانی لا یمکن أن یقع صحیحاً لا تجدیداً ولا تحصیلاً للطهاره .

أمّا الأوّل، فلأنّ المفروض عدم وقوع التکرّر المفروض وجوده فی التجدیدی، لأنّه قد فرض البطلان فی الأوّل فلا وضوء أوّلی حتّی یقع ثانیاً.

وأمّا الثانی، فإنّه یقع لأنّ المفروض أنّه لم یقصده، وقد عرفت فی صدر البحث أنّ قصده لازم، ولو لم نقل بإضرار قصد خلافه، وحیث أنّه لم یقصد وقوعه محصّلاً للطهاره الأوّلیه، فلا یقع علی الفرض، فیقع باطلاً، فلا وجه لإجراء قاعده الفراغ فیه، فیکون الفراغ فی الوضوء الأوّل جاریاً بلا معارض، ویحکم بالصحّه.

وهذا یوافق مع فتوی الشیخ الأعظم والآملی فیما شابه هذه الصوره، کما سیأتی الإشاره إلیها إن شاء اللّه .

وممّا ذکرنا ظهر فساد ما ذکره صاحب «الروائع الفقهیه»(۱) بقوله : «نعم لو بنینا علی جریان قاعده الفراغ بالنسبه إلی الوضوء التجدیدی فی مورد الشکّ فی صحّته وفساده ـ ولو باعتبار أثر ما یترتّب علیه ـ یقع التعارض حینئذٍ بین قاعده الفراغ فی الوضوء السابق، وبینها فی الوضوء الثانی التجدیدی، بناءً علی أنّ العلم الإجمالی علی خلاف أحد الأصلین، مانعٌ من جریانهما، ولو لم یستلزم مخالفه

۱- الروائع الفقهیّه: ج۲ / ص ۲۹۰.

التکلیف ، وحینئذٍ لابدّ من إعاده الوضوء للأعمال الآتیه المشروطه به، تحصیلاً للقطع بالشرط وهی الطهاره» انتهی کلامه .

وجه الفساد: هو ما عرفت أنّ منشأه لا یکون منحصراً فی کونه مندوباً، بل عدم جریانه کان من جهه القطع ببطلان الثانی حینئذٍ بالتقریب الذی عرفت فلا نعیده .

اللّهم إلاّ ـ أن یکون مقصود صاحب «الروائع» والعلاّمه والمحقّق، صوره ما لا تکون التیّه مشخّصه لحقیقه الوضوء ، بل یکفی فی صحّته مجرّد قصد القربه، فحینئذٍ یصحّ ذلک.

وأمّا الصوره الثالثه: هی ما لو اعتبرنا فی صحّه الوضوء أمراً زائداً علی قصد القربه، والمفروض فیها: تارهً: یفرض أن یکون المعتبر هو قصد الوجه من الوجوب أو الندب بالوصف أو الغایه .

واُخری : یلاحظ بلحاظ حال قصد الرفع والاستباحه .

فأمّا الکلام علی الفرض الأوّل فهو أیضاً مشتملٌ علی وجوه ثلاثه ومحتملات متعدّده ، لکن جمیعها تندرج فی صوره فرض القول بوحده حقیقه الوضوء وماهیّته لا بتفاوتها .

الأوّل : أن یقال بأنّه وإن اعتبرنا قصد الوجه فیه، إلاّ ـ أنّ قصد الوجه الظاهری فی صحّه العمل یکفی واقعاً، إذا کان صدور الخلاف عن غیر عمد، فالحکم حینئذٍ هو الصحّه والطهاره، لأنّها حاصله إمّا بالوضوء الأوّل، أو الثانی، والمفروض أنّه وإن کان قصد بالثانی الوضوء التجدیدی، إلاّ إنّه غیر مضرّ علی الفرض، وهو واضح .

الثانی : هو أن یتّحد کلا الوضوئین من جهه وجهه من الوجوب والاستحباب، کما لو توضّأ أوّلاً للقراءه مثلاً، ثمّ جدّده من باب استحباب الوضوء التجدیدی، ثمّ علم ببطلان أحدهما.

أو توضّأ الوضوء الأوّل الواجب للصلاه، إلاّ إنّه جدّده بواسطه نذره الوضوء

التجديدى، فعلم ببطلان أحدهما. فالحكم هنا هو الصحّه أيضاً لحصول الوصف ـ وهو الوجوب أو الندب ـ فى كليهما .

هذا، إن قلنا فى الوجوب النذرى بأنّ نفس الوضوء يصير واجباً، كما عليه بعض الفقهاء، وإلّا يحكم ببطلانه من هذه الناحيه، بناءً على ما هو المختار فى محلّه، من أنّ الواجب بوجوب النذر، لا يوجب صيروره نفس العمل واجباً، بل يكون الواجب هو الوفاء بالنذر، وتحقّق الوفاء لا يحصل إلّا أن يقصد العمل بما هو عليه فى الواقع من المندوبيّه فى المندوب، والوجوب فى الواجب ، فحينئذٍ لا يصير هذا الوضوء متّحداً وصفاً مع الوضوء الأوّل الواجب ، إلاّ أن يكون الوضوء الأوّل واجباً مثله، أى بأن يكون وجوبه عَرَضياً بمثل الثانى، فيصحّ ما قيل وما مضى .

إذا عرفت حال القسمين المذكورين، فيجرى حكمهما فى الوضوئين إذا كان قد لوحظ فيهما الوجوب والندب غايهً لا وصفاً.

لكن جميع ما ذكرناه من حكم الصحّه والبطلان ثابتٌ لولا قاعده الفراغ، وإلّا قد عرفت صحّته بالوضوء الأوّل .

الثالث : هو ما لو اختلف وجههما وصفاً أو غايهً، والتزمنا فيه قصد الوجه بخصوصه أو الغايه كذلك ، فحينئذٍ يكون الكلام فيه من جهه الصحّه وعدمها، مثل ما حقّقناه فى مختلف الحقيقه من الاختلاف فى الفتوى.

ومختارنا هو الحكم بالصحّه من جهه قاعده الفراغ .

هذا تمام الكلام فى الفرض الأوّل من الصوره الثالثه .

وأمّا الفرض الثانى منها: فهو أيضاً لا يخلو عن احتمالات متعدّده :

الاحتمال الأوّل : أن يكون قَصَد الرفع أو الاستباحه عنواناً للوضوء لا قيداً حقيقيّاً فعليّاً، أى ما يكون من شأنه وقوعه محصّلاً للطهاره، ولو لم يقصده كذلك.

فلا إشكال حينئذٍ من الحكم بالصحّه فى الفرض المذكور، لأنّ الوضوء

التجدیـدی إمّا أن یکون باطلًا، لوقوع الأوّل صـحیحاً، أو وقع هو محصّـلًا للطهاره إن کان الأوّل باطلًا وإن لم یکن المقصود فی حال وجوده إلّا کونه تجدیدیّاً، لأنّه غیر مضرّ علی الفرض، فیکون هو رافعاً للحدث أو مبیحاً، کما لایخفی .

الاحتمال الثانی : ما لو کان أخـذ عنوان الرفع أو الاسـتباحه فعلیّاً لا شأنیاً، أی کان العمل المنویّ بعنوان أنّه رافع للحـدث أو مبیحٌ للصـلاه فعلًا، وإن کان یعتقد بأنّ حقیقه الوضوء شـیء واحد، فلازمه عدم القطع بحصول الطهاره بالوضوئین، لأنّ الأوّل إن کان صحیحاً، فقد وقع صحیحاً ومؤثّراً ، وأمّا إن کان الثانی کذلک وکان الخلل واقعاً فی الأوّل، فلا یمکن الحکم علیه بالصحّه، لعدم تحقّق نیّه الرفع أو الاسـتباحه فیه، والمفروض اعتبـاره فعلیّاً، فلا یکون رافعاً لا تجدیـدیّاً ولا مبیحاً، فلازمه بطلان الوضوء بالنسـبه إلیه، فلاـ طریق إلی الحکم بالصـحّه وحصول الطهـاره بهمـا، إلاّـ بما قـد عرفت فی اختلاف الحقیقه من جریان قاعـده الفراغ فی الوضوء الأوّل، بلا وجود معارض علی مختارنا، خلافاً للعلّامه والمحقّق فلا نطیل الکلام بتکراره .

نعم لو غفل عن الوضوء الأوّل، فنوی فی الثانی الرفع أو الاستباحه کان وضوءه صحیحاً مطلقاً .

الاحتمال الثالث : هو أن یکون ذلک بصوره الـداعی، أی اعتبرنا فی الوضوء بأن یأتی به بصوره الداعی المخصوص من الرفع أو الاستباحه.

فحکم هذا الاحتمال أیضاً یکون حکم الثانی، فی جمیع ما عرفت من وجه البطلان، وطریق الحکم بالصحّه کما لایخفی .

هذا تمام الکلام فی العنوان الأوّل من حکم الوضوء، إذا کان الثانی تجدیدیّاً .

وأمّا إذا کان احتیاطیّاً، فإنّ الظاهر هو الحکم بصحّته فی جمیع الوجوه، لأنّه کان لإدراک فوت الواقع، کما لایخفی .

وأمّا البحث عن الجهه الثانيه: وهو البحث عن بيان حكم الصلاه أو الطواف، أو كلّ ما يكون مشروطاً بالطهاره، واجباً كان أو ندباً، من جهه الإعاده وعدمها.

وهو أيضاً يتصوّر على صور ثلاث:

تارةً : يأتى بالعمل المشروط بالطهاره بعد كلا الوضوئين .

واُخرى: يأتى به بين الطهارتين .

وثالثه : يأتى به بعد كلّ واحد منهما .

ففى الأخير: لو كان العمل المأتى به الصلاه، فقد تكون من حيث عدد الركعات مختلفه أو متيقّنه: ففى كلّ هذه الأقسام، لابدّ أن يلاحظ حال العمل بالنظر إلى الفروض المتصوّره فى العنوان الأوّل، من كفايه قصد القربه فى صحّه الوضوء وعدمها، ومن كون حقيقه الوضوء مختلفه وعدمها، ومن كون ظاهر قصد حال الوجه كافياً وعدمه .

والظاهر هو الحكم بصحّه الصلاه لو أتى بها بعدهما، التى كانت هى الصوره الاُولى، لو قلنا بكفايه قصد القربه، ووحده حقيقه الوضوء بعضه مع بعض، وعدم إضرار نيّه الخلاف ولو تقييداً وكفايه قصد الوجه الظاهرى عن الواقعى.

وهذا القسم هو المقطوع به فى الصحّه، وهو المختار عندنا .

كما تقتضى الصحّه فى كلّ مورد من الأقسام السابقه، التى حكمنا بصحّه أحد الوضوئين ، إمّا من وحده الحقيقه فيه ، أو من جهه وحده الوصف والغايه فى الوضوئين ، أو كانت النيّه المأخوذه من الرفع أو الاستباحه مأخوذه عنواناً وشأنياً لا فعليّاً ولا داعياً .

أو من جهه كون الوضوء الثانى قد حصل وكان غافلاً عن حال الأوّل بقصد الرفع أو الاستباحه .

أو من جهه كون الثانى وضوءاً احتياطيّاً .

هذا فیما إذا حکمنا بصحّه الوضوء، ولو فی أحدهما، حیث یوجب القطع بصحّه الصلاه وغیرها من الأعمال، وإن لم یعلم تفصیلاً نسبه الصحّه إلی أحدهما بخصوصه . هذا کلّه ممّا لا إشکال ولا کلام فیه .

إنّما الإشکال فیما إذا حکما ببطلانهما بأحد من الوجوه التی ذکرناها، من عدم کفایه قصد القربه، واختلاف حقیقته، وعدم کفایه الوجه الظاهری، والاختلاف فی الوصف أو الغایه من جهه الوجه، والاختلاف فی جهه الرفع والاستباحه من جهه لزوم الفعلیه أو الداعویه ، فحینئذٍ هل یمکن الحکم بصحّه الصلاه، مع کون الوضوء باطلاً فی کلیهما أم لا _ مع أنّه لا إشکال فی وجوب تحصیل الوضوء للأعمال الآتیه حینئذٍ _ أم لا؟

فیه وجهان، بل قولان: وجه عدم إمکان القول بالصحّه: هی أنّ الصلاه یعدّ عملاً مشروطاً بالطهاره ، فإذا قلنا ببطلان کلا الوضوئین بأحد من الوجوه الماضیه، فلازمه فقدان الشرط، ومع فقده یوجب فقدان المشروط وبطلانه.

وهذا هو مختار المحقّق فی «الشرائع»، والعلاّمه، وأکثر من تأخّر عنهما، لما تری من قوله: «أعادهما...» إلی آخره.

خلافاً للشیخ الأعظم _ بحسب ظاهر کلامه _ والمحقّق الهمدانی، والآملی، والسیّد فی «العروه» وأکثر من علّق علیها، حیث حکموا بصحّه الصلاه .

غایه الأمر أنّ السیّد مع حکمه بصحّه الطهاره، حکم بصحّه الصلاه، بخلاف غیره ممّن صرّح بصحّه الصلاه برغم الحکم ببطلان الطهاره ظاهراً ولزوم تحصیلها للأعمال الآتیه، والوجه فیه هو جریان قاعده الفراغ بالنسبه إلی الصلاه، لأنّ الشکّ فی صحّتها بالنسبه إلیها یکون شکّاً بعد الفراغ والتجاوز، فتجری القاعده فیها، وهی حاکمه علی استصحاب الحدث الذی کان مقتضاه ومقتضی قاعده الاشتغال هو الحکم بإعاده الصلاه .

ولقائل أن يقول : كيف يمكن الحكم بصـحّتها، مع أنّ قاعده الفراغ إنّما تجرى فيما يشكّ فى وجود الطهاره أو صـحّتها، لا فيما يقطع بعـدمها، والحال أنّ المقام كـذلك، لأنّ الطهاره هنا مقطوعه العـدم ـ على القول الآخر الـذى لم يقع صـحيحاً ـ بأحدهما، وذلك لاشتراطهم فى صـحّه الوضوء وقوعه بعد القطع من حدوث نيّه الرفع والاسـتباحه والوجه وغيرهما، ولذلك حكم بوجوب تحصيل الطهاره ، فكيف يمكن الحكم بصحّه الصلاه من جهه جريان قاعده الفراغ الجاريه فيها ؟

فـإنّه نقول: بـأنّ القطع بعـدم الطهـاره الحاصـله من أحـد الوضوئين بخصوصه، لا ـ يوجب حصول القطع الوجـدانى بعـدم الطهاره بأحدهما أيضاً فى الواقع، والحكم بعدم الطهاره بواسـطه الأصل الجارى فى كلّ واحد منهما، أو عدم الطهاره بواسطه عدم وجود أصل يوجب تحصـيلها، لسـقوطه بواسطه المعارضه، وهذا ممّا لايوجب القطع بعدم الطهاره تعبّداً، حتى بالنسبه إلى الصلاه أيضاً، بل غايته هو عدم إمكان الحكم بوجود الطهاره فعلاً، بحسب القطع اللازم تحصـيله للفعل الذى يشترط فيه الطهاره فيما بعد، وهو لا ينافى أن يعبّدنا الشارع بوجود الطهاره بالنسـبه إلى الصـلاه المأتى بها، لإمكان أن تكون الطهاره حاصـله بالوضوء الأوّل، وهو كافٍ فى إمكان صـدور الحكم التعبّدى من جهه جريان القاعده ـ لو وجدت هذه القاعده فى مورد ـ كما لايخفى ، فعلى هذا يكون الحكم بصحّه الصلاه هنا بواسطه ذلك أولى وأحسن، وإن كان الاحتياط هنا بإعاده الصلاه حسناً ووجيهاً، لأنّه حسنٌ على كلّ حالٍ .

وأمّا الصوره الثانيه: وهى ما لو أتى بالصلاه بين الوضوئين فقط .

فعلى القول بصـحّه الوضوء، وحصول الطهـاره بقصـد القربه، أو على غيره من الوجوه من لزوم قصـد خصوص الوجه، أو الرفع أو الاستباحه، لايكون شيئاً من هذا مؤثّراً بالنسبه إلى الصلاه أو العمل المشروط بالطهاره، إن كان حكمه حكم الصلاه .

ولو صلّى بكلّ واحده منهما صلاه أعاد الأولى بناء على الأوّل .(۱)

نعم يؤثّر هذا الاختلاف بالنسبه إلى حال سائر الأعمال التى أراد إتيانها بعد ذلك، حيث أنّه على القول بصحّه أحد الوضوئين، ــ بواحدٍ من الوجوه السابقه ــ فلايجب تحصيله للأعمال ، وعلى القول بالبطلان فلابدّ من تحصيله .

فأمّا وجه هذين الحكمين، فقد عرفت تفصيله فيما سبق .

أمّا بيان حكم الصلاه وغيرها، فالظاهر أنّ الصلاه صحيحه قطعاً، من جهه جريان قاعده الفراغ، لأنّ المسأله تكون من قبيل ما لو صلّى ثمّ شكّ فى صحّه وضوئه بعد الصلاه، وقد مضى حكمها سابقاً .

وذكر السيّد فى «العروه» فى المسأله ۵۳ (من شرائط الوضوء)، حكم هذه الصوره، بقوله : «إذا شكّ بعد الصلاه فى الوضوء لها وعدمه، بنى على صحّتها، لكنّه محكوم ببقاء حدثه، فيجب عليه الوضوء للصلوات الآتيه ».

ولم يخالفه أحد من أصحاب التعاليق ، والوجه فى ذلك واضح، لأنّ قاعده الفراغ تجرى بالنسبه إلى الصلاه، لأنّه شكّ فى صحّه الشرط الواقع بعد التجاوز عنه والفراغ عنها، فمجرّد كون الشكّ هنا من أطراف العلم الإجمالى ببطلان أحد الوضوئين، لا يؤثر أزيد من الحكم بعدم حصول الطهاره فعلاً للأعمال الآتيه ، فقاعده الفراغ هنا تكون حاكمه على استصحاب بقاء الحدث ، ولعلّه لوضوحه لم يتعرضه المصنّف فى هذه الصوره .

وأمّا حكم غير الصلاه من سائر الأعمال المشروطه فيها الطهاره، يكون كحكم الصلاه التى تجرى فيها قاعده الفراغ، إذ لولا جريان القاعده لحكمنا بالبطلان من جهه جريان الاستصحاب المذكور وقاعده الاشتغال، كما لايخفى .

(۱) الصوره الثالثه: وهى فيما لو صلّى بعد كلّ واحد من الوضوءين، ثمّ علم ببطلان أحدهما؛ فقد حكم المصنّف بإعاده الصلاه الأولى وذلك من جهه

استصحاب بقاء الحدث حيث يحكم ببطلانها، هذا بخلاف الثانيه لو قلنا بالاجتزاء بالوضوء الثانى، لأنّه قاطع حينئذٍ بحصول الطهاره له بأحدهما ، فالصلاه الثانيه مقطوعه الصحّه بواسطه قطعه بحصول الوضوء.

هذا بخلاف ما لو قيل بعدم الاجتزاء، فحينئذٍ لابدّ من القول بوجوب إعادتهما على مسلك المشهور .

أحكام الخلل فى الطهاره / لو علم بالخلل فى أحد الوضوئين

فأمّا الأولى كان لاستصحاب بقاء الحدث ، وأمّا الثانيه لعدم كفايتها إن كان قد تركها من الأوّل، لما فرضنا من عدم كفايته، فلا أصل يحكم بصحّه الصلاه الثانيه .

لا يقال: بإمكان إجراء قاعده الفراغ فى الصلاه الثانيه، فنحكم بالصحّه.

لأنّا نقول : إمّا هى ساقطه لمعارضتها مع قاعده الفراغ الجاريه فى الصلاه التى يقابل ذلك، أو لعدم جريانها فى أطراف العلم الإجمالى، كما احتمله صاحب «الجواهر»، فلا طريق حينئذٍ للحكم بالصحّه لإحدى الصلاتين .

ولكن الوارد فى «الجواهر»(۱) قوله : «نعم لقائل أن يقول هنا وممّا تقدّم، أنّ المراد بإعاده الصلاه، إنّما هى فى الوقت، وأمّا خارج الوقت فيشكل وجوب القضاء، لأنّ المختار أنّه بفرض جديد».

ودعوى شموله للمقام ممنوعٌ، لكونه معلقاً على الفوات الذى لم يعلم تحقّقه هنا، لاحتمال كون المتروك فى الطهاره الثانيه، فتقع الصلاه صحيحه» ، انتهى موضع الحاجه .

لكنّه مخدوش أوّلاً : بأنّ القضاء ـ ولو كان بأمر جديد ـ لايوجب عدم شموله للمقام، لأنّه إذا جرى الأصل ـ وهو استصحاب الحدث ـ وحكم بعدم حصول الطهاره، لم يكن لنا دليل على الحكم بالصحّه للصلاه من قاعده الفراغ وأمثال

۱- جواهر الكلام: ج ۲ / ص ۳۷۲.

ذلک، فلازمه کون الشخص علی غیر طهور، فیکون ذلک المکلّف بنفسه داخلاً تحت الأدلّه الدالّه علی وجوب القضاء لمن أتی بالصلاه بغیر طهاره، لأنّ کون المکلّف علی غیر طهور یوجب فوت الصلاه منه، بلا فرق بین کونه کذلک بالأصل أو بالوجدان، وهنا یکون بالأصل محکوماً به.

وثانیاً : أنّه قد عرفت منّا سابقاً، بأنّ الفوت لیس عرفاً إلاّ عدم الإتیان علی وجهه، فإذا شکّ فیه، فیستصحب عدم الإتیان بالفعل علی وجهه، فیثبت به الفوت، وهو السبب لوجوب القضاء.

ولا یرد علیه بأنّه أصلٌ مثبت غیر صحیح، لما قد عرفت بأنّ الفوت فی لسان الأخبار، لیس إلاّ عدم إتیان الفعل علی وجهه، کما وافقنا فیه الشیخ الأعظم فی «کتاب الطهاره».

وبذلک یظهر فساد کلام صاحب «الجواهر»، حیث قال بعد ذلک : «وقد یقال: إنّه یمکن تنقیح الفوات باستصحاب عدم الإتیان بالمکلّف به . اللّهم إلاّ أن یلتزم أنّ الاستصحاب وإن قلنا به، لکنّه لایتحقّق به اسم الفوات، وهو جارٍ فی الصور الثلاثه» ، انتهی کلامه.

لما قد عرفت من إمکان إثبات الفوات، لأنّه لیس إلاّ عدم إتیان الفعل علی وجهه الصحیح .

فثبت ممّا ذکرنا أنّه إن حکم بلزوم إعاده الصلاه الأولی أو کلتیهما، لا فرق فی ذلک بین کون الالتفات فی الوقت أو فی خارجه .

هذا تمام الکلام علی المسلک المشهور علی حسب ما کان فی «الشرائع» وغیرها .

ولکن المسأله قابله للتأمّل فیها، لأنّها بناءً علی کفایه قصد القربه وما شابهها، فلا إشکال فی صحّه الصلاه الثانیه، لأنّ الطهاره بالنسبه إلیها متیقّنه الحصول، إمّا بالوضوء الأوّل أو الثانی، فصحّتها تکون قطعیّهً .

وأمّا الصلاه الأولى حيث أنّ الوضوئين كلّ واحد منهما يكون مجرىً لقاعده الفراغ، من جهه الشكّ فى صحّه وقوعه، وكون الخلل فى الآخر، وإن لم يمكن تصحيح الوضوء الثانى تجديديّاً، للقطع ببطلان أحدهما، فلا تكرّر حتّى يتجدّد، إلّا أنّه يكفى لنا الحكم بصحّته، ولو كان رافعاً أو مبيحاً، أو إذا كان قد قصد به القربه، فإذا كان كلّ منهما مركزاً لجريان قاعده الفراغ، فيتعارض ويسقط، ويجب الرجوع إلى استصحاب الحدث، وقاعده الاشتغال والحكم ببطلانها، فلا تكون الصلاه الأولى صحيحه ، وتجب إعادتها وإن كانت الثانيه صحيحه، بل ولا يجب تحصيل الوضوء لما يأتى، هذا كما فى «مصباح الهدى»(۱).

إلّا أنّه يمكن أن يقال: بصحّه الصلاه الأولى أيضاً، من جهه جريان قاعده الفراغ فيها، لوجود الشكّ فيها _ بعد التجاوز عنها_ وأنّها هل وقعت مع الطهاره أم لا ، فالقاعده تحكم بالصحّه .

لا يقال : إنّه معارض مع ما يجرى فى الصلاه الثانيه.

لأنّا نقول: إنّ الصلاه الثانيه مقطوع الصحّه بالوجدان لا بالأصل، فلا نحتاج إلى القاعده .

لا يقال : إنّه لا يناسب الحكم بصحّه كلتا الصلاتين، مع القطع ببطلان أحدهما، أى الحكم بصحّتهما جزماً لايجتمع مع العلم ببطلان أحدهما، كما ذكر ذلك الآملى فى هذا الفرع بالنسبه إلى الوضوء الأوّل والثانى من حيث الحكم بصحّتهما .

لأنّا نقول: لا يجرى هذا الكلام فى الصلاه، لعدم القطع ببطلان أحدهما ، بل هو مجرّد احتمال، لأنّه إن كان الأوّل من الوضوئين باطلاً كانت الصلاه الواقعه بعده

۱- مصباح الهدى: ص۵۰۶.

باطله قطعاً دون الثانیه .

وأمّا لو کان الأوّل منهما صحیحاً، فإنّ الصلاتان الواقعتان بعده تقعان صحیحتین، لأنّ الطهاره حاصله بالأوّل لکلتا الصلاتین ، فالتجدیدی فقط لم یحصل، وهو غیر ضائر، فالحکم بالصحّه علی هذا الفرض کما عن السیّد فی «العروه» فی المسأله ۳۹ من شرائط الوضوء کان صحیحاً، ولا حاجه إلی الاحتیاط إلّا من جهه حسنه، فهو أمر آخر، وکان وجه الحکم بالصحّه هو جریان قاعده الفراغ فی الصلاه لا فی الوضوء، لما قلنا إنّ المبنی عندنا هو جریانها فی المستحبّات أیضاً، فیکون معارضاً لما تجری فی طرف التجدیدی، ویحکم بصحّته، وإن لم یثبت خصوصیه التجدیدیه، للقطع بعدم تحقّق هذا الوصف، سواء کان قد حکم بصحّته أم لا، لعدم وجود التکرّر حینئذٍ، للقطع ببطلان أحد الوضوئین والسقوط، فنحکم بالبطلان من جهه استصحاب الحدث وقاعده الاشتغال .

وأمّا بناءً علی عدم الکفایه، واعتبار أحد تلک الاُمور: فقد یظهر ابتداءً من کلام صاحب «الجواهر» من الإشکال فی الحکم بصحّه الصلاه فی کلّ واحد منهما، من جهه الإشکال فی صحّه الوضوئین أوّلاً، من جهه أنّ ظهور أدلّه الشکّ بعد الفراغ کان فی غیر أطراف العلم الإجمالی، لأنّه تجری فیما یشکّ فیه وجوداً وعدماً بحتاً، لا عدماً خاصّاً، أی تجری متی کان التردید بین وجود الشیء وعدمه، لا بین کونه هذا الشیء أو ذاک، کما فی موارد العلم الإجمالی، ولا أقلّ من الشکّ فی ذلک، فیبقی استصحاب الحدث سلیماً من الحاکم علیه .

وثانیاً : بأنّ الشبهه تکون من قبیل الشبهه المحصوره التی لا یجری الأصل فی أحدهما، فإنّ الیقین بالإجمال یرفع الاستصحاب فی کلّ منهما، إذ ترجیح أحدهما یعد ترجیحاً بلا مرجّح، وإجراء الحکم فیهما معاً مناف لمقتضی الیقین، فوجب الاجتناب عنهما معاً، فلا یمکن الحکم حینئذٍ بالصحّه فی کلّ واحدٍ منهما .

وثالثاً : بعدم جريان القاعده عند الشكّ فى الصحّه، من جهه الشكّ فى الإخلال بالشرائط، بل يختصّ موردها فى الشكّ بالإخلال فى الأجزاء .

«لكن الملحوظ أنّ صاحب «الجواهر» قد عدل عن هذا الكلام أخيراً، بقوله(۱):«نعم لقائل أن يقول: إنّه يشكل الحكم بوجوب إعاده الصلاه، كما يظهر الاتّفاق عليه هنا فى الجمله، وذلك لأنّه إن لم يكن هذا أولى عن تيقّن الحدث وشكّ فى الطهاره، فلا أقلّ من المساواه له، وقد تقدّم لك سابقاً عدم وجوب إعاده عليه لو حدث له الشكّ بعد الفراغ من الصلاه، بل قد عرفت أنّ فيه احتمال عدم وجوب إعاده الوضوء أيضاً ، بل قد ظهر من بعضهم اختياره، فيمكن حينئذٍ القول هنا بعدم وجوب إعاده الصلاه، وإن قلنا بوجوب إعاده الطهاره .

ولعلّ اتّفاقهم هنا على هذا الحكم بحسب الظاهر، يشعر بعدم البناء على تلك القاعده، وهى عدم الالتفات إلى الشكّ فى الشرائط بعد فعل شروطها .

اللّهم إلاّ أن يُحمل كلامهم هنا على ما إذا علم تقدّم سبب الشكّ على فعل المشروط بها، وإن لم يحصل الشكّ سابقاً فعلاً، لكنه بعد تسليم الحكم فيه لا يخلو حمل كلامهم عليه من بُعدٍ، فتأمّل» ، انتهى كلامه .

ولكن الإنصاف بعد التأمّل فيها، هو خلاف ما ذكره، وعدم ورود الإشكال الذى أورده، لما قد عرفت فى البحث السابق الذى كان الكلام فيه فى خصوص حال الوضوء فى هذا الفرض، بأنّ الوضوء الثانى مقطوع بالبطلان ، إمّا بالإخلال فيه نفسه، أو بواسطه فاقديته لما اشترط فيه من قصد الوجه والرفع والاستباحه، فيبقى الشكّ فى الصحّه والبطلان فى خصوص الوضوء الأوّل، فيمكن إجراء قاعده الفراغ فيه بلا معارض، والحكم بصحّته.

۱- جواهر الكلام: ج۲ / ص۳۷۴.

وما ذكره من كون القاعده غير جاريه فى أطراف العلم الإجمالى .

مضافاً إلى عـدم صـحّته، إنّه ليس من مورد العلم الإجمالى، بل يكون من العلم التفصـيلى ببطلان وضوء الثانى، والشكّ البـدوى فى صحّه الوضوء الأوّل.

كما لا يكون من قبيل الشبهه المحصوره، لأنّها كانت فيما إذا كان التكليف فى كلّ من الطرفين منجزاً، لا فى أحدهما فقط، كما فى المقام، كما قد عرفت من بطلان الوضوء الثانى قطعاً .

هذا، فضـلاً عن أنّه لا حاجه لتكرار ما أجاب عنه صاحب «مصباح الفقيه»(۱) من الرجوع فى الشكّ، فى كونه من مصاديق عموم القاعده لا رفع اليد عنها .

كمـا أنّ دعوى انحصـار مورد القاعـده فى الشـكّ الإخلالـ بالأجزاء، ممنوعه، لعموم بناء القاعـده، كما قـد حقّق فى محلّه ، فإذا حكم بصحّه الوضوء الأوّل بناءً على جريان القاعده، فتكون الصلاتان صحيحتين ، إمّا الأولى لكون الشكّ فى صحّتها، كان ناشئاً عن الشـكّ فى صـحّه الوضوء الأوّل، فإذا حكم بصـحّته، فيرتفع به الشكّ عنها، ولا نحتاج إلى جريان قاعـده الفراغ فى الصـلاه، حتى يُدّعى معارضتها مع جريان قاعده الفراغ فى الصلاه الاُخرى .

أحكام الخلل فى الطهاره / لو علم بالحدث عقيب إحدى الطهارتين

كما أنّ الصـلاه الثانيه صحيحه، لحصول شرط الطهاره فيها من جهه صحّه الوضوء الأوّل، فيصحّ بعده كلّ عمل مشروط بها، ومنه الصلاه الثانيه كالصلاه الأولى.

كما لا يجب عليه استئناف الوضوء للأعمال اللاحقه، لأنّه كان متطهّراً قطعاً.

ولعلّه لـذلك كان وجه اتّفاق الفقهاء ـ كما فى «الجواهر» ـ على عدم إعاده الصـلاه، وهذا هو الحقّ عندنا، وإن تنزّلنا عن ذلك ولم نذهب إلى جريان القاعده فى الوضوء الأوّل، وحكمنا ببطلانه، فيلزم الحكم ببطلان كلّ من الصلاتين، لعدم

۱- مصباح الفقيه: كتاب الطهاره، ص۲۱۲.

ولو أحدث عقيب طهاره منهما، ولم يعلمها بعينها، أعاد الصلاتين إن اختلفتا عدداً، وإلّا فصلاه واحده، ينوى بها ما فى ذمّته.

وكذا لو صلّى بطهاره، ثمّ أحدث وجدّد طهاره، ثمّ صلّى اُخرى، وذكر أنّه أخلّ بواجب من إحدى الطهارتين (۱).

ما يحكم به الصحّه فيها، لعدم وجود القاعده وذلك لسقوطها بالمعارضه بمثلها الجارى فى الصلاه الاُخرى .

فاستصحاب الحدث حاكمٌ، ويوجب بطلانهما، والحكم باستئناف الوضوء للأعمال اللاحقه ، فتأمّل حتى لا يشتبه عليك الأمر .

(۱) اعلم أنّ هنا فروعٌ لا بأس بذكرها تفصيلاً، وقد ورد ذكر بعضها فى المتن، وبعضها غير مذكور فيه، وإن استفيد حكمه منه فى الجمله، فنحن نستعرّضها بالتفصيل منه إن شاء اللّه تعالى ، فنقول :

هاهنا عدّه فروع فقهيّه:

الفرع الأوّل : ما إذا توضّأ وضوئين، وصلّى بعدهما بصلاه علم بحدوث حدث بعد أحدهما .

قال السيّد فى «العروه» فى المسأله ۴۰ من شرائط الوضوء: «يجب الوضوء للصلاه الآتيه، لأنّه يرجع إلى العلم بوضوء وحدث، والشكّ فى المتأخّر منهما ، وأمّا صلاته فيمكن الحكم بصحّتها من باب قاعده الفراغ، بل هو الأظهر» .

ولابدّ من توضيح هذه المسأله حتّى يظهر حكمها، وتلاحظ نسبه حكم كلّ مع ما هو المختار فى ما يشترط فى الوضوء، من الاكتفاء بقصد القربه فقط، أو لابدّ من ملاحظه خصوصيه خاصّه فى الوضوء، من نيّه الرفع أو الاستباحه .

فعلى القول الأوّل، لابدّ أن يعلم أنّ الظاهر كون المورد ممّا إذا كان الوضوء الثانى صدر بالعنوان التجديدى، لا فيما إذا كان بعنوان رفع الحدث أو الاستباحه، وإلّا يتفاوت الحكم، كما سنشير إليه إن شاء اللّه .

فعلى فرض التجديدى لا إشكال فى بطلان الوضوء الأوّل، أى تعدّ الطهاره الحاصله منه معدومه قطعاً، لانتقاضها بالحدث الحادث إمّا قبل وضوء الثانى أو بعده .

وأمّا الوضوء الثانى والصلاه المأتى بها بعده، فإنّه مشكوك، لأنّه إن كان الحدث واقعاً قبل الوضوء الثانى، فالطهاره باقيه وتكون الصلاه صحيحه، وإن كان الحدث واقعاً بعد الوضوء الثانى وقبل الصلاه، فيكون الوضوء الثانى باطلًا، وكذلك الصلاه الواقعه بعدها .

فلابدّ هنا من ملاحظه حال كلّ من الوضوء ولصلاه على حده .

وأمّا حال وضوء الثانى مع الحدث، يكون حال من تيقّن بوجود حدث ووضوء، ولا يدرى المتقدّم منهما والمتأخّر، وقد مضى حكمه مفصّلاً فى المباحث السابقه، فإذا كان حاله السابق عليهما هى الطهاره المتيقّنه، فإنّ هذا يتصوّر على أنحاء ثلاثه :

تارهً : يكون تاريخ كلّ من الحدث والوضوء مجهولاً .

واُخرى : تاريخ الحدث معلوماً دون الوضوء .

وثالثه : عكس ذلك .

والحكم فيه بالنسبه إلى كلّ واحد منهما حكم ما ذكر هناك .

وحيث كان مختارنا فى مجهولى التاريخ ـ بناءً على كون الأثر مترتّباً على أصل الطهاره والحدث، لا عليهما بوصف كونهما رافعه للحدث فى الأولى وناقضه للطهاره فى الثانى ـ هو لزوم تحصيل الطهاره للأعمال الآتيه، لحصول المعارضه بين الأصلين الجاريين فى ناحيه الطهاره والحدث، فيتساقطان،

وترجع إلى قاعده الاشتغال من لزوم إحراز الشرط فى الإتيان بالتكاليف، كما مرّ عليك فى بدايات هذا المجلّد.

كما أنّه يجب تحصيل الطهاره أيضاً، لو كان تاريخ الحدث معلوماً دون الوضوء الثانى، كما هو مختارنا.

وهكذا قلنا فى معلوم التاريخ، إذا كان هو الوضوء كما مرّ عليك سابقاً وهكذا نقول فى المقام.

وأمّا حكم الصلاه، فالظاهر الحكم بصحّتها، بمقتضى قاعده الفراغ، لأنّه قد شكّ فيها بعد التجاوز عنها، فتكون القاعده جاريه بلا معارض .

هذا كلّه على القول بالاكتفاء بقصد القربه .

وأمّا على القول بعدم الاكتفاء بها، فلازمه القطع ببطلان الوضوئين : أمّا الأوّل، فلما قد عرفت أنّه مقطوع الزوال بالوجدان، كما أنّ الثانى مقطوع البطلان أيضاً ، إمّا بوقوع الحدث بعده، أو من جهه عدم تحصيل نيّه الرفع أو الاستباحه فيه فعلى هذا تكون الصلاه باطله أيضاً .

خلافاً للسيّد الاصفهانى فى تقريراته المسمّى بـ «الروائع الفقهيّه»(۱) حيث قال: «ولكنّك خبير بأنّه لا وجه لإعاده الصلاه ولا الطهاره، لا بالنسبه إلى الأولى ولا بالنسبه إلى الثانيه، على شىء من القولين، وذلك لما تقدّم من جريان قاعده الفراغ بالنسبه إلى الصلاه والوضوء ، بل لا يحتاج إلى إعاده الوضوء للأعمال الآتيه أيضاً، بعد جريان قاعده الفراغ فيه» ، انتهى كلامه .

ومنشأ كلامه هو التزامه بعدم جريان قاعده الفراغ فى التجديدى، فلا يكون للفراغ الجارى فى الوضوء الأوّل معارض حينئذٍ، فيحكم بصحّته، فيترتّب عليه

۱- الروائع الفقهيّه: ج۲ / ص۲۹۱.

عدم لزوم تحصیله للأعمال الآتیه، کما یجری الفراغ فی الصلاه أیضاً.

ولکن قد عرفت مبنانا بجریان القاعده فی المستحبّ أیضاً، وهذا یستلزم حدوث المعارضه فی الوضوء، فلا یمکن الحکم بوجوده بعد ذلک، فلابدّ من تحصیله للأعمال الآتیه.

وهـذا هو مراد المحقّق ممّا ذکره فی هـذه المسأله، حیث قصـد کون الوضوء الثانی تجدیـدیّاً لا ما یکون رافعاً ومبیحاً، کما یظهر عن الشیخ الأعظم، حیث حکم بکفایه قصد القربه، کما لایخفی .

الثانی : ما إذا توضّأ بوضوئین، وصلّی بعد کلّ واحد منهما صلاهً، ثمّ علم حدوث حدث بعد أحدهما .

ففی «الشـرائع» أنّه أعاد الصـلاتین، لو کانت الصـلاتین مختلفه العـدد، کما لو کان إحـداهما ثلاثیّه والاُخری رباعیه، وإلّا فصـلاه واحده ینوی بها ما فی الذمّه، من دون تفصیل فی کلامه بین القول بالاکتفاء وعدمه.

کما لا یفرّق بین کون الصلاتین متّحدتین من حیث الوقت أداءاً وقضاءاً، أو مختلفتین.

کما لا یفرق بین کون الصلاتین متّحدتین من حیث الکیفیّه ـ من کونهما جهریتین أو إخفاتیتین ـ أو کانتا متفاوتتین .

ولکن الحقّ ضـروره أن نلاحظ ونبحث کلّ واحـد من الصور مسـتقلّه، وملاحظه کلّ واحد منها من حیث الحکم، إذ ربما یکون أحدهما مختلفاً عن الآخر .

فنقول ومن اللّه التوفیق، فإنّه خیر معین ورفیق : أمّا الکلام من حیث الاکتفاء بقصد القربه وعدمه، فقد عرفت فیما سبق من أبحاثنا بأنّ الوضوء الثانی قد یکون تجدیدیّاً ـ کما هو المراد من کلام المحقّق ـ وقد یکون رافعاً ومبیحاً ـ کما علیه الشیخ الأعظم .

فعلی فرض الأوّل والقول بالاکتفاء بقصد القربه، وکذلک علی الفرض الثانی من کون الوضوء الثانی رافعاً ومبیحاً، یکونان مشترکان فی الحکم .

هذا بخلاف ما لو قلنا بعدم الاکتفاء بقصد القربه، ولزوم نیّه الرفع أو الاستباحه، فإنّ حکمه یتفاوت عن الأولین ، لأنّه علی القول بعدم الاکتفاء بقصد القربه، تکون الصلاه الثانیه باطله قطعاً، للقطع بأنّها إمّا واقعه بهذا الحدث علی تقدیر کون الحدث المعلوم بالإجمال حادثاً بینها وبین الوضوء الثانی ، وإمّا أن یکون الوضوء الثانی فاسداً، لأجل الخلل فی نیّته، علی تقدیر کون الحدث حادثاً قبله بین الوضوء الأوّل والصلاه الأولی، ومع القطع ببطلان الصلاه الثانیه، تکون الأولی مشکوکه بالشکّ البدوی، فتجری فیها قاعده الفراغ، ویحکم بصحّتها من غیر معارض .

وأمّا علی القول بالکفایه، أو کون الوضوء الثانی رافعاً أو مبیحاً، فیقع الکلام فیه فی مقامین:

تارهً : من جهه لزوم تحصیل الوضوء لما یأتی من الأعمال .

واُخری : من حیث حکم الصلاتین .

فأمّا الأوّل: فقد عرفت أنّ الوضوء الأوّل مقطوع الزوال بالحدث المقطوع وقوعه بین الوضوئین، أو بعد الوضوء الثانی .

وأمّا الوضوء الثانی فإنّه کان مشکوکاً بالشکّ البدوی من جهه توارد الحالتین المتعاقبتین، والشکّ فی المتقدّم منهما .

وقد عرفت مختارنا، وهو وجوب تحصیل الوضوء فی تمام الأقسام الثلاثه من مجهولی التاریخ، أو فیما کان تاریخ أحدهما معلوماً، فوجوب تحصیل الوضوء علی هذا الفرض مسلّم، ولا کلام فیه عندنا .

وأمّا الکلام فی المقام الثانی: وهو ملاحظه حال الصلاتین بذاتهما لا من جهه

الاختلاف فی الوقت وخارجه، ولا من حیث العدد ولا من حیث الکیفیّه من الجهر والإخفات، فلا إشکال فی أنّ قاعده الفراغ جاریه فی کلّ واحده منهما، ویکون جریان هذه القاعده مقدّمه علی الأصول الجاریه هنا، إلّا أنّ هذه القاعده ساقطه بواسطه المعارضه مع جریان قاعده اُخری فی الصلاه الاُخری، والحکم بصحّتهما لا ینا سب مع القطع الوجدانی ببطلان إحداهما بالمعارضه، التی توجب سقوط القاعده فی کلتیهما .

فلابدّ أن نرجع إلی أصل محکوم للقاعده، وهو عباره عن استصحاب الطهاره الحاصله عن الوضوء الأوّل إلی أن وقعت الصلاه بعده، لأنّه کان قاطعاً بحصول الطهاره، وشاکّاً فی بقائه إلی حال الصلاه.

وهذا الاستصحاب جریانه فی غایه المتانه ، إلّا إنّه معارض بجریان مثل هذا الاستصحاب فی الصلاه الثانیه، فیوجب التساقط، فلا یمکن الحکم بصحّه الصلاتین . فنرجع إلی استصحاب عدم حدوث الحدث بعد الوضوء الأوّل، إلی حال الصلاه الأولی، فهو أیضاً معارض بجریان مثل هذا الأصل فی الوضوء الثانی مع صلاته .

ولکن یظهر من الشیخ الأنصاری، القول بعدم وجوب إعاده الصلاه الأولی دون الثانیه، وانّه تجب إعادتها وقد استدلّ علی ذلک بأنّ الطهاره الأولی کانت مقطوعه الحصول، ورافعه للحدث قبل الصلاه الأولی، فیشکّ فی صدور الحدیث منه قبل الصلاه الأولی، فیبنی علی عدمه إلی أن یفرغ عن الصلاه .

ولا یعارضه جریان مثل هذا الأصل فی الطهاره الثانیه مع الصلاه الثالثه، لأنّه بالنسبه إلی الصلاه الثانیه کان وقوع الحدث مقطوعاً، إمّا بین الطهاره الأولی وصلاتها، أو بین الوضوء الثانی وصلاته .

غایه الأمر یکون الشکّ فی المتقدّم والمتأخّر بین الحدث والوضوء الثانی،

حیث کان الشکّ بین هـذین الوصـفین، فاستصـحاب عـدم الطهاره الثانیه إلی وقوع الحـدث، یعارض مع استصـحاب عدم وقوع الحـدث إلی وقوع الطهاره، فیتعارضان ویتساقطان ، مضافاً إلی کونه مثبتاً بالنسـبه إلی إثبات تأخّر أحـدهما علی الآخر، فلابدّ من الرجوع إلی قاعده الاشتغال بالنسبه إلی الصلاه الثانیه، والتی تفید إعادتها .

ولکن الإنصاف عـدم تمامیه کلامه، لأنّ مجرّد تقـدّم حدث مّا ولو کان بین الوضوء الأوّل مع صـلاته، لا یترتّب علیه أثر بالنسـبه إلی الصلاه الثانیه، فمجرّد القطع بتحقّق الحدث قبل الصلاه الثانیه ، إمّا بینها وبین الوضوء الثانی، أو بین الوضوئین، غیر مفید ، بل لابـدّ أن نلاحـظ حـال أصـل وجود الحـدث المردّد وقوعه بین الوضوء الأوّل وصـلاته، فلازم عـدمه بالأصل هو وقوعه فی الآخر وبین الوضوء الثانی مع صـلاته، فلازم عدمه بالأصل وقوعه فیما سبق، فکلا الأصـلین جاریان ویتعارضان ویتساقطان، لأنّ الشکّ موجود بلحـاظ کلا طرفیه، من جهه حال أثره فی مورده، لا مجرّد القطع بوجوده قبل الصـلاه الثانیه، ولو بکونه بین الوضوء الأوّل وصلاته.

فالحقّ یکون مع المشهور من لزوم إعاده کلا الصلاتین .

بل ویظهر من المحقّق الآملی قـدس سـره فی «مصـباح الهدی»(۱) إجراء أصـاله تأخّر الحـدث فی ناحیه الصـلاه الأولی من دون معارض، مع أصاله تأخّر حدوث الحدث عن الوضوء الثانی.

بیـان ذلـک: إنّ إثبات أصاله تأخّر الحـدث فی الأوّل له، أثر نافٍ للتکلیف، وهو کون الصـلاه الأولی صـحیحه، بخلاف الأصـل الجاری فی تأخّر حدوث الحدث

۱- مصباح الهدی: ج۳ / ص۵۱۱.

فی الوضوء الثانی، حیث أنّه مثبت للتکلیف، ویوجب الحکم ببطلان الصلاه، ولا معارضه بین الأصل النافی والأصل المثبت، لأنّه یوجب انحلال العلم الإجمالی، نظیر النجاسه المتردّده بین الإنائین، مع کون أحدهما مستصحب النجاسه، والآخر مستصحب الطهاره .

هذا، ولکنه رحمه الله قد التفت إلی الإیراد الذی یرد علی کلامه من أنّ إثبات هذا الأمر، إن اُرید به ـ من جهه إجراء أصاله عدم تقدّم حدوث الحدث علی الصلاه الأولی ـ إثبات تأخّر حدوثه، فهو مثبتٌ، وإن اُرید بإجراء الأصل فی أصل وصف التأخّر، فلیس له حاله سابقه متیقّنه، لأنّه لیس فی زمان کان الحدث موجوداً بعنوان کونه متأخّراً حتّی یشکّ الآن فیستصحبه. وإن اُرید بالأصل إجراءه فی أصل وجود الحدث، فلا مجال فیه للأصل، إلاّ بلحاظ حالته العدمیه، وهو لا یثبت التأخّر، لکونه مثبتاً کما عرفت .

مضافاً إلی أنّه لاحظ الأصل الجاری فی ناحیته بالنظر إلی الصلاه الأولی، وفی الثانی بالنظر إلی الوضوء الثانی، مع أنّک قد عرفت بأنّ الأثر مترتّبٌ علی أحد المبنیین، من الوضوء الأوّل مع صلاته، والوضوء الثانی مع صلاته .

ومن هنا ظهر فساد کلام الآملی قدس سره ، حیث أنّه بعد التفاته إلی هذا الإیراد فی أصاله تأخّر الحادث بما ذکره نفسه الشریفه، لجأ إلی أصاله عدم تقدّم الحدث علی الصلاه الأولی، فرتّب علیه أثر نفی التکلیف، وهو الإعاده، بخلاف أصاله عدم تقدّم الحدث علی الوضوء الثانی، حیث لم یکن أثره إلاّ إثبات التکلیف، وهو وجوب إعاده الصلاه، فیوجب ذلک انحلال العلم الإجمالی، کما قاله سابقاً .

و وجه الفساد، أوّلاً: هو ما عرفت من أنّه لابدّ أن یلاحظ الأصل ما بین حدوث الحدث بین الوضوء الأوّل مع صلاته، وبین الوضوء الثانی مع صلاته، إذ هما المترتّبان علی الأثر المثبت للتکلیف من دون انحلال .

وثانیاً : أنّه جریان أصاله عدم تقدّم حدوث الحدث قبل الصلاه الأولی، یساوی مع عدم تقدّم حدوث الحدث علی الوضوء الثانی أیضاً، لوجود التلازم بینهما، ولا یحصل انفکاک بینهما هنا للقطع بعدم وقوع الحدث بین الصلاه الأولی والوضوء الثانی، إذ لا شکّ فیه حتّی یجری فیه الأصل ، والشکّ إنّما کان من حیث تقدّمه علی الصلاه الثانیه، وقد عرفت معارضته مع الأصل الجاری فی الطرف الأوّل من الوضوء والصلاه .

فثبت من جمیع ما ذکرنا، أنّ الحقّ کان مع المشهور، بل المجمع علیه، کما فی «الجواهر» من لزوم إعاده الصلاتین، علی القول بکفایه قصد القربه فی التجدیدی، أو کان قد قصد فیه الرفع أو الاستباحه وإن لم یکن تجدیدیّاً، کما یجب علیه تحصیل الوضوء للأعمال الآتیه.

هذا کلّه حکم الصلاتین من حیث أنفسهما فی المقام .

ثمّ علی القول بوجوب إعادتهما فی أنفسهما، هل یجب ذلک سواء کانتا متفقّتین فی العدد والکیفیّه _ کالظهرین _ أو متّفقتین فی العدد دون الکیفیّه _ کالعصر والعشاء _ أو مختلفتین فی کلیهما _ کالعصر والمغرب _ أم لا؟

أقول: لا إشکال فی وجوب إعادتهما بالتکرار، إذا کانتا مختلفتین بالعدد، کالصبح والمغرب، أو العصر والمغرب، أو المغرب والعشاء، لعدم إمکان تحصیل القطع بالفراغ عن شغل الذمّه إلّا بذلک .

واحتمال عدم الالتفات إلی کلّ منهما، لأصاله الصحّه فیه، وکونه شکّاً بعد الفراغ ، ممّا لا ینبغی أن یعتنی به، لأنّه مخالف مع القطع بفساد إحداهما، ووجود شغل الذمّه بها.

کما لا یُعتنی بعدم فائده الإتیان بهما، لعدم إمکان الجزم بالنسبه فیهما ، لأنّه من الواضح أنّ شرطیه الجزم بالنیّه متوقّفه علی صوره الإمکان لا مطلقاً، مع أنّ أدلّه

الاحتياط تكفى فى تأييد ذلك، كما هو واضح لا خفاء فيه .

وأمّا إذا كانتا متّفقتين بالعدد كالظهرين، فهل يجب التكرار مطلقاً_ سواء اختلفتا فى الكيفيّه من الجهر والإخفات _ أو لا يجب التكرار مطلقاً، أو يجب الفصل بين ما كانتا متّحدتين فى الكيفيّه _ لا يجب التكرار _ أو مختلفتين فيجب أم لا؟

وجوه وأقوال: فقد ذهب إلى الأوّل شيخ الطائفه، والقاضى والحلبى وابن إدريس وابن زهره وابن سعيد.

وإلى الثانى ذهب المشهور من المتقدّمين والمتأخّرين، حتّى السيّد فى «العروه»، وأكثر أصحاب التعاليق عليها .

وإلى الثالث ذهب المحقّق السيّد أحمد الخوانسارى وقد احتاط فيه وجوبيّاً.

وذهب إلى القول الرابع من الإتيان بخصوصيه الكيفيّه فى الصلاه الثانيه، لاختصاص البطلان بها كما عليه الميلانى رحمه الله ، وهو جيّدٌ لولا مخالفه الإجماع، بل هو مقتضى فتوى الشيخ الأعظم والآملى ، إلّا أنّه خارج عن مورد المسأله من لزوم إعادتهما، إلّا أن يكون من باب الاحتياط، فلابدّ أن يعتنى بالكيفيّه للصلاه الأخيره كما لايخفى .

وكيف كان، فلابدّ أن يلاحظ أوّلاً حال القاعده الأوّليه، هل تقتضى هى الاكتفاء بالواحده أيضاً، أم لابدّ من التكرار؟

ثمّ ملاحظه أنّه على فرض كون الاكتفاء بالواحده خلافاً للقاعده، هل لنا دليلٌ يدلّ على الاكتفاء هنا، أو أنّ الدليل وارد فى غير هذا المقام؟

ثمّ يلاحظ حينئذٍ أنّه إذا كان وارداً فى غير هذا المقام، هل يمكن التعدّى منه إلى ما نحن فيه أم لا ؟

فهاهنا ثلاث مقامات من البحث .

أمّا الكلام فى المقام الأوّل: لا إشكال بأنّ عنوان الظهر والعصر وغيرهما تعدّ

من العناوين القصديه، يعنى لو أتى برباعيّه من غير أن يعيّنها فى نيّته فإنّه لا يقع شىء فى الخارج بعنوان الرباعيه، نظير التعظيم الذى يتوقّف حصوله عرفاً فى الخارج على قصد أنّ قيامه كان لأجل احترام زيد لا مطلقاً.

فعلى هذا كما أنّ أصل تحقّق العنوان كان كذلك، كان حال تشخّص أفراده من العناوين المشتركه أيضاً كذلك، يعنى إذا كان فى ذمّته صلوات متعدّده رباعيه من الظهر والعصر والعشاء فإنّه لا تحصل أحدهما فى الخارج إلّا بنيّه اليقين للواحد المعيّن، كما هو مقتضى تحصيل العناوين القصديه.

فحينئذٍ يأتى الكلام فى أنّه هل يكفى حصول ذلك بالقصد الإجمالى، أم لابدّ من القصد التفصيلى التعينى؟

الظاهر أنّ الثانى معتبر، لا بلحاظ اعتبار الجزم فى النيّه، فى امتثال الأمر فى العباده، لما قد عرفت من أنّه شرط فى المتمكّن القادر دون غيره ، بل لأنّ الظاهر من اعتبار الامتثال، هو الإتيان بما لاحظه الجاعل فى مقام الجعل والتشريع ، ومن الواضح أنّ الشارع لم يجعل ذلك إلاّ بنحو التفصيل، فلابدّ للمكلّف المأمور من الإتيان به على طبق ما جعله الشارع الآمر، حتّى يحصل له اليقين بالفراغ، وإلّا لتولّد عنده شكّ فى الفعل، ويعدّ هذا الشكّ من قبيل المحصِّل والمحصَّل، والأصل يقتضى الاشتغال، فلازم ما ذكرنا هو أنّ مقتضى القاعده عدم كفايه القصد الإجمالى فى العبادات بالإتيان بعنوان ما فى الذمّه، إلّا أن يدلّ دليلٌ على جواز ذلك، وإن كان ذلك الدليل دليل الاحتياط فى بعض الموارد، نظير الصلاه فى الثوبين المشتبهين، أو أداء أربعه صلوات إلى القبله المجهوله من الجوانب الأربعه، حيث يجهل حقيقه الواجب المتوجّه إليه من هذه الصلوات حتّى يقصده بخصوصها .

نعم ، قد يقال : إنّه يكفى فى العناوين القصديه، القصد التفصيلى التعليقى لا الإجمالى، بأن يأتى بصلاه رباعيه، على أنّ الواجب لو كان الظهر لحصل به، وإن

كان العصر وقع بهذا الفرد وتحقّق فی الخارج، فالمقصود من القصد هو هذا، لا بأن یقصد عنوان ما فی الذمّه، القابل للانطباق علی کلّ واحد منهما، حیث أنّه لا یکون حقیقه الإجمال فی القصد، بل یکون فی المقصود، وإطلاق الإجمال بالقصد کان بلحاظ إجمال مقصوده .

هذا، بخلاف ما لو قصد الظهر تفصیلاً لو کان ما فی ذمّته ظهراً، أو قصد العصر لو کان ما فی ذمّته عصراً، نظیر الوجوب المعلّق فی الواجب المشروط قبل تحقّق شرطه فی الأحکام، وتحقّق الملکیه المنوطه بالموت وأمثال ذلک، حیث یکون القصد متعلّقاً بالشیء بالتفصیل، إلّا إنّه معلّق علی ما لو کان فی ذمّته.

فظهر ممّا ذکرنا، أنّ القول بالاکتفاء بإتیان الفعل بقصد ما فی الذمّه یکون علی خلاف القاعده، فیحتاج فی جواز الاکتفاء به فی الواجبات من دلیل یدلّ علیه .

وما تری من المناقشه من الآملی قدس سره فی «مصباح الهدی»(۱) من عدم جریان القصد التفصیلی التعلیقی فیما نحن، فیه علی الوجه المؤثّر، لعدم تأثیر وجود المعلّق علیه واقعاً، بل لابدّ من تعلّق العلم به حتّی یکون مؤثّراً، وهو غیر موجود هنا .

یکون فی غیر محلّه، لأنّ العلم بوجوده فی الجمله یکفی فی تحقّق القصد التفصیلی التعلیقی، بأن یقصد وإن کان موجوداً، وهو یکفی وإن لم یکن العلم حاصلاً، کالملکیه المنوطه بالموت .

وکیف کان، فلا إشکال فی أنّ تجویز مثل هذا القصد، سواء کان بالإجمال أو بالتفصیل التعلیقی بحاجه إلی ورود دلیل من ناحیه الشارع .

وأمّا المقام الثانی: ملاحظه الأدلّه الوارده فی المقام، وملاحظه مدی دلالتها علی المطلوب.

۱- مصباح الهدی: ج۳ / ص۵۱۵.

والذی وصلنا من ذلک مرسله علی بن أسباط عن الصادق علیه السلام ، فی الناسی الذی قد نسی صلاهً من صلواته الیومیه، ولم یدر أی صلاه هی؟

فأجابه علیه السلام بقوله: «صلّی رکعتین وثلاثاً وأربعاً»(۱) .

وفی مرفوعه الحسین بن سعید، عن الصادق علیه السلام : «عن رجل نسی صلاه من الصلوات، لا یدری أیّتها هی؟ قال : یصلّی ثلاثه وأربعه ورکعتین، فإن کانت الظهر أو العصر أو العشاء، کان قد صلّی أربعاً، وإن کانت المغرب أو الغداه فقد صلّی»(۲) .

فیظهر من هاتین الروایتین أصل إمکان الإتیان بما فی الذمّه، ولو بصوره القصد التفصیلی، حیث تری أنّ فریضه الظهر والعصر والعشاء برغم الاختلاف بینها فی الکیفیّه من حیث الجهر والإخفات، فقد حکم علیه السلام حکم بکفایه صلاه واحده رباعیه عمّا هی موجوده فی الذمّه، فضلاً عمّا کانت الکیفیّه متّحده کالظهرین.

وإرسال الحدیث ورفعه منجبرٌ بالشهره الواقعه بین الأصحاب، خصوصاً بین المتأخّرین، وإن لم تکن شهرتهم کشهره المتقدّمین جابره للسند .

وأمّا البحث عن المقام الثالث: وهو أنّه هل یمکن التعدّی عن مورده ـ وهو النسیان ـ إلی غیره کما فیما نحن فیه، حیث یکون من جهه الجهل بالإخلال بإحدی الصلاتین فی أطراف العلم الإجمالی ـ کما علیه کثیر من الفقهاء ـ أم لا ـ کما عن الشیخ الأنصاری قدس سره ، تبعاً لشیخ الطائفه، ومن تبعه ممّن مرّت أسمائهم فی صدر المسأله ؟

القائلون بالجواز تمسّکوا بتنقیح المناط للتجاوز عن مورده ـ وهو النسیان ـ إلی غیره ، ولکن الشیخ الأنصاری قدس سره أشکل علیه فی «کتاب الطهاره»(۳) بقوله : «وفیه إشکال، حتّی أنّ الحلّی لم یعمل بالروایه فی المسافر الناسی لإحدی

۱- وسائل الشیعه: من أبواب قضاء الصلوات، الباب ۱۱ ، الحدیث ۱ و۲.

۲- وسائل الشیعه: من أبواب قضاء الصلوات، الباب ۱۱ ، الحدیث ۱ و۲.

۳- کتاب الطهاره: ص۱۶۱.

صلاته الخمس، اقتصاراً على مورد النصّ، وذيل روايه البرقى وإن كان يظهر منه مناط الحكم، إلّا أنّ دلالته على التعليل حتى يتعدّى لأجله عن مورده لا يخلو عن قصور، لاحتمال كونه تقريباً للحكم فى هذا المورد لا تعليلاً حقيقيّاً، أو بياناً لحكم الشارع بالاكتفاء بالتثليث على كلّ تقدير» إلى آخر كلامه .

ولكن الإنصاف أنّ العرف كما يفهم عدم وجود خصوصيّه فى كون محلّ النسيان هو إحدى الصلوات الخمس _ كما هو كذلك فى الروايتين بحيث لو كان التردّد فى مورد النسيان اثنتان أم ثلاثه لم يحكم بذلك فيه _ هكذا لا يفهم الخصوصيه من جهه خصوص النسيان أيضاً ، مع أنّه لم يكن إلّا بملاك الجهل بما هو المتروك، فهكذا يكون فيما نحن فيه، إذ المتروك نتيجةً لوجود الخلل فى شرطها مجهول، فيكون الملاك والمناط بينهما مشتركاً، فيجوز التعدّى إلى حال المسافر والحاضر الناسى، كما يجوز التعدّى إلى غير حال النسيان، ولأجل ذلك حكم الأصحاب بالتخيير فى الجهر والإخفات، إذا أراد الإتيان بواحده متردّده بين المختلفتين من حيث الكيفيّه .

لو صلّى الخمس بخمس طهارات ثمّ علم بالحدث عقيب إحديها

ولكن بما أنّ الحكم يكون على خلاف القاعده، وكانت الروايتان ضعيفتان سنداً وليس فى المقام ما يفيد انجبار الشهره به عند المتأخّرين كالمتقدّمين، كان الاحتياط بالتكرار هنا حسناً غايه الحسن، لو لم نقل بوجوبه، خصوصاً فيما إذا كان الاختلاف فى الكيفيّه، كما نقل ذلك عن الخوانسارى قدس سره فى «حاشيته على العروه» . ومن هنا ظهر أنّ التكرار كان مرخصاً فيه، على القول بالاكتفاء بالواحده لا غيرها ، لوضوح أنّ الحكم بخلافه كان من جهه التسهيل للعباد من ناحيه الشارع المقدّس، كما لا يخفى .

وممّا ذكرنا من الأحكام فى التكرار وعدمه، ظهر حكم الفرع الآتى المذكور فى كلام المصنّف.

ولو صلّى الخمس بخمس طهارات، وتيقّن أنّه أحدث عقيب إحدى الطهارات، أعاد ثلاث فرائض؛ ثلاثاً واثنين وأربعاً، وقيل: يعيد خمساً، والأوّل أشبه (۱).

(۱) قد عرفت الحكمين من الطرفين، والقائلين بهما، وكيفيه استدلالهما، كما يظهر من ذلك حكم ما لو كانت الطهاره المعلومه التى أخلّ بها فى اثنتين من الصلوات، حيث أنّه على القول بالاكتفاء، لابدّ أن يتكرّر كلّ واحده من الصلوات الثنائيه والثلاثيه والرباعيه لمرّتين، تحصيلاً للطهارتين المفقودتين فى اثنتين منها . وإن كان مسافراً يكون هكذا، فلابدّ من التكرار فى كلّ من الصلوات الثنائيه والثلاثيه لمرّتين.

هذا إن قلنا بالاكتفاء ولم نقل بوجوب الترتيب بين الصلوات المتروكه.

وأمّا إن لم نقل بالاكتفاء، فمعلوم أنّه لابدّ من التكرار فى كلّ واحد منها، بمقدار ما يقطع حصول الطهاره فى كلّ واحد بخصوصه، وهو لا يحصل إلّا بالتكرار لكلّ صلاه مستقلّه .

كما أنّه لو قلنا بوجوب مراعاه الترتيب بين الصلوات، أو لزوم تعيين إحدى الصلوات، فلابدّ فى الإتيان بعدها ما يحصل بذلك الترتيب، كما لو عيّن صلاه الظهر، وقلنا بوجوب الترتيب، فلابدّ أن يأتى بعدها بالعصر، ثمّ المغرب، ثمّ العشاء مراعاةً للترتيب .

كما أنّه لو كانت الطهاره مفقوده فى اثنتين منها، فلابدّ أن يكرّر الثلاثيّه لمرّتين ثمّ يأتى بعدها العشاء من الرباعيه، إن كان حاضراً، أو ثنائيه إن كان مسافراً .

ويجوز له أن يعيّن بعض الأفراد ويطلق النيّه فى بعض آخر، إذا قلنا بالرخصه كما عرفت .

وللعلّامه فى «القواعد» هنا عباره مفصّله، ذكرها صاحب «الجواهر» وغيره ،

ولا حاجه لإيرادها برغم أنّه قيل إنّها تعدّ من العبارات المعضله، حتّى قد صنّف بعضهم فى توضيحها رساله، ولا يهمّنا ذكرها لأنّها ليست إلّا احتمالات ناشئه من جهه بيان الإطلاق فى النيّه والتعيين فى بعض دون بعض، فعليك بالمراجعه .

ثمّ اعلم أنّ الاختلاف الذى يقع بين الصلاتين اللّتين يعلم وقوع حدث بعد أحد الوضوءين الواقع بعدها متفاوتٌ، إذ قد يكون الاختلاف تارةً: من حيث العدد فقط دون غيره .

واُخرى: قد يكون من حيث الكيفيّه، من الجهر والإخفات .

وثالثه: من حيث الأداء والقضاء .

وقد لا تكونان مختلفتين من هذه النواحى.

وقد مضى البحث فى الاختلاف فى غير الأخير منها وعدمه، تفصيلًا ، فالآن نتكلّم فيما لو قلنا بعدم وجوب الإعاده من سائر الجهات، فهل يوجب الاختلاف من تلك النواحيه _ أداءً وقضاءً_ تفاوتاً فى إعادتهما أو إعاده واحده منهما أم لا يكون هذا مؤثّراً، إلّا إذا كان الاختلاف من سائر الجهات الماضيه التى قد عرفت حكمها ؟

وربّما يقال: بالفرق بين المختلفتين: تارةً : بدعوى وجوب إعاده القضائيه من الصلوات دون الأدائيه التى صارت قضاءً، كما لو توضّأ وصلّى بعد وضوئه صلاه القضاء، ثمّ توضّأ وصلّى بعده صلاه الأداء، ثمّ بعد خروج وقت الأداء علم بحدوث حدثٍ مردّد بين كونه بعد الوضوء الأوّل وقبل الصلاه الواقعه بعده، أو كونه بعد الوضوء الثانى وقبل صلاته ؟ فقد حكموا فى هذه الصوره بعدم القضاء مستدلّين على وجوب إعاده الأولى باستصحاب وجوب القضاء، الذى كان عليه قبل الإتيان بهذه التى شكّ فيها، بخلاف الثانيه، لحيلوله الوقت بينها وبين الصلاه، أى صار الشكّ بعد الوقت، فلا اعتبار به .

لو توضّأ وضوئين و صلّى بعد كلّ منهما نافله ثمّ علم بالحدث عقيب أحدهما

لكنّه فاسدٌ، لأنّ الشكّ بعد الوقت لو كان جارياً، كان الشكّ فى أصل وجود الصلاه لا فى صحّتها وفسادها كما هنا، بل الجارى فى هذا الفرض هو قاعده

الفراغ، بلا فرق فی جریانها بین کون الشکّ فی الوقت أو خارجه .

نعم لو جرت قاعده حیلوله الوقت حتّی فی الشکّ فی الصحّه، لکانت فائدتها هنا هی أنّه بمقتضی جریان قاعده الفراغ فی کلا الطرفین، وسقوطهما بالمعارضه، لا مجال للرجوع إلی قاعده الاشتغال بالنسبه إلی هذه الصلاه، بل لابدّ من الرجوع إلی قاعده الحیلوله المختصّه هنا دون طرفه الآخر، فیوجب انحلال العلم الإجمالی بالتنجّز، بواسطه جریان قاعده الاشتغال والاستصحاب فی الجهه الاُخری، ولازم جریان قاعده الحیلوله المستلزمه لعدم التنجّز هنا، هو الحکم بالإعاده فی القضاء، دون ما صار قضاءاً .

فالمسأله علی ثبوت کیفیّه قاعده الحیلوله، حیث ادّعی بأنّها مختصّه بالشکّ فی الوضوء فقط، کما عرفت فیجب الإعاده حینئذٍ لکلتا الصلاتین .

کما ربّما یقال: بالتفصیل فی وجوب الإعاده فی الأداء دون القضاء، بدعوی أنّ الأولی حیث کان الوقت باقیاً، فیستصحب وجوب الامتثال للأمر المشکوک سقوطه، بخلاف القضاء حیث یکون بأمر جدید، فالشکّ فیه یرجع إلی البراءه، لأنّه شکّ فی أصل التکلیف .

لکنّه مخدوش أیضاً: بأنّ الأصل فیه هو استصحاب بقاء التکلیف، للشکّ فی سقوط الأمر الأوّل بإتیان هذا الفرد، لأنّ مقتضی أصاله عدم الإتیان، الذی قد عرفت أنّه یوجب ثبوت موضوع الفوت، فیتحقّق موضوع حکم وجوب القضاء.

ولا یعدّ هذا الحکم مثبتاً کما عرفت، فلیس لنا هنا قاعده إلّا قاعده الفراغ، وهی جاریه فی کلا الطرفین، ویتساقطان، فیجب حینئذٍ الرجوع إلی قاعده الاشتغال، فیؤثر العلم الإجمالی أثره، فیجب الاحتیاط بإعادتهما، ولذلک قیل إنّه لا فرق فی وجوب إعادتهما بین کونهما مختلفتین فی الأداء والقضاء أم متّفقتین ، واللّه العالم بحقائق الاُمور .

الثالث من الفروع الفقهیّه: ما إذا صلّی بعد کلّ وضوء من الوضوئین صلاه

النافله ثمّ علم بحدوث حدث بعد أحدهما ؟

الظاهر أنّ حال هـذه المسأله حال مسأله الواجبين من جريان قاعـده الفراغ وتساقطها بالمعارضه، والحكم على طبق مقتضـى العلم الإجمالى، فيحكم باسـتحباب إعادتهما. وهـذا الحكم ثابت أيضاً بمقتضـى القول بعدم جريان قاعده الفراغ فى المسـتحبّات، كما هو مختار بعض الفقهاء كالحكيم قدس سره والمحقّق الهمدانى وغيرهما .

نعم، يختلف الحكم إذا فرض كون إحـدى الصـلاتين فريضه، والأُخرى نافله، حيث أنّه يتفاوت الحكم باختلاف المبنى، لأنّه إن قلنا بجريانها فى المسـتحبّ، فيوجب التعارض، ويفيـد وجوب إعاده الفريضه، واسـتحبابها فى النافله كما هو المختار . وأمّا إن لم نقل بجريانها، فلازمه عدم وجوب إعاده صلاه الفريضه لقاعده الفراغ، واستحباب إعادتها فى النافله .

فى تعريف الغسل و أقسامه

***

والحمـد للّه أوّلاً وآخراً وظاهراً وباطناً . هـذا آخر ما وفّقنا لتحريره والتعليق عليه من الأبحاث المتعلّقه بباب الوضوء الذى يعدّ من أهمّ أبواب كتـاب الطهـاره ويترتّب عليه أغلب مسائـل بـابى الأغسـال والتيمّم، وأرجو من اللّه تبارك وتعالى أن يوفّقنى لإكمال هذه الأبحاث، والإجاده فيها، إنّه سميعٌ مجيب.

وقـد فرغنـا منه يوم الأحـد الحـادى عشـر من شـهر شـعبان المعظّم، سـنه ألف وأربعمائه وتسـعه من الهجره النبويّه الشـريفه، على مهاجرها آلاف التحيه والثناء ، الموافق لليوم الثامن والعشرون من شهر اسفند عام ألف وثلاثمائه وسبع وستّين هجريه شمسيه.

وكان تحريره بيد أقلّ العباد السـيّد محمّد ابن المرحوم آيه اللّه السـيّد سـجّاد العلوىّ رحمه الله ، حشرنى اللّه وإيّاه مع محمّد وآل بيته الطيّبين الأطهار فى درجات النعيم، فى مقعد صدقٍ عند مليكٍ مقتدر، آمين ربّ العالمين.

الغُسل

وأمّا الغسل، ففيه: الواجب، والمندوب .

فالواجب ستّه أغسال : غُسل الجنابه، والحيض، والاستحاضه التى تثقب الكرسف، والنفاس و مسّ الأموات من الناس قبل تغسيلهم و بعد بردهم، و غُسل الأموات (۱).

(۱) «الغُسل» بضمّ العين، اسم مصدر للغَسل ـ بالفتح ـ الذى هو المصدر، ومعنى الاسم المصدر هو الحدث بما هو مقطوع النسبه عن فاعله، بحيث لا يرى ولا يلاحظ فيه الانتساب إلى الفاعل، خلافاً للمصدر حيث أنّه الحدث مع كونه ملحوظاً فيه نسبته إلى الفاعل، هذا بحسب اللغه .

وأمّا بالنظر إلى اصطلاح الشرع، فهو منقول فى عرف الشارع أو المتشرّعه ـ كما هو الأظهر ـ إلى أفعال خاصّه، بشرائط مخصوصه، والمنقول إليه إمّا هو الصحيح منها أو الأعمّ منه ومن الفاسد، على حسب الاختلاف الموجود عند الأصوليّين فيه وفى غيره.

فى معنى الجنابه لغه و عرفاً

لكن على فرض كونه للأعمّ، فإنّه ليس المراد من الفاسد مطلق الفساد، بل ما لا يخرج ولا ينتفى عرفاً عن اسم ذلك الشىء، بلا فرق فى كون منشأ الفساد هو الاجزاء أو الشرائط أم لا، وتحقيق البحث فى ذلك موكول إلى محلّه .

وأمّا تقسيم الغُسل إلى قسمين من الوجوب والندب، فهو ممّا لا خلاف فيه بين المسلمين من الخاصّه والعامّه ، كما أنّ الواجب منه ستّه أفراد كما نصّ عليه المصنّف، وهذا ممّا لا خلاف فيه إلاّ من المرتضى قدس سره فى غُسل المسّ، حيث ذهب إلى القول باستحبابه، وستعرف ضعفه إن شاء اللّه.

وبيان ذلك فى خمسه فصول :

الأوّل: فى الجنابه، والنظر فى السبب والحكم والغُسل .

أمّا سبب الجنابه: فأمران:

الإنزال، إذا علم أنّ الخارج منى (۱).

والدليل على وجوب السّته ـ مضافاً إلى وجود الآيه الدالّه على وجوب غُسل الجنابه والحيض على بعض الوجوه ـ هو وجود الإجماع محصّلاً ومنقولاً، بل الأخبار التى كادت أن تكون متواتره، بل فى «الجواهر»: «لعلّ وجوبها فى غير غُسل الاستحاضه يعدّ من الضروريّات» .

ويظهر من كلام المصنّف أنّ الواجب لا يزيد عن السّته، كما هو كذلك على الأصحّ، خلافاً لسلاّر فى «المراسم» حيث زاد غُسل مَنْ ترك الصلاه متعمّداً فى الكسوف، إذا انكشف القرض كلّه، وهو قولٌ ضعيفٌ ـ كما سيأتى ـ كضعف من ذهب إلى وجوب الغُسل لمن سعى إلى رؤيه المصلوب عامداً بعد ثلاثه أيّام، وغير ذلك كما سيأتى البحث عنه فى محلّه .

(۱) وقد ذكر المصنّف بيان الأغسال الواجبه فى خمسه فصول، جَعل لكلّ واحد منها فصل، إلاّ غُسل مسّ الميّت، ولعلّ تركه كان لأجل قلّه مباحثه، لورود أكثرها فى تضاعيف المباحث السابقه عليه .

غُسل الجنابه:

الجنابه فى اللغه ـ بفتح الجيم ـ البُعد، وقد يطلق على المنى ـ كما عن «القاموس» ـ . وفى العرف الخاص، هى البعد الخاص، لكن اُريد منه هنا هو سبب البُعد، وهو ما يوجب الجنابه.

فى سبب الجنابه / خروج المنى

كما أنّ المراد من رفعها رفع أثرها، إذ هى إذا حصلت لا ترتفع إلّا برافع، ولعلّ المراد من البُعد هنا هو البُعد عن أحكام الطاهرين ـ كما فى «الجواهر» ـ أو البعد عمّا يمكن أن يتقرّب به إلى اللّه من الصلاه والطواف، والدخول فى الأماكن المتبرّكه، والمشاهد المشرّفه، حيث لا يجوز للجُنب الدخول أو المكث فى تلك الأماكن. وقد ثبت فى مباحث الأُصول النقل من المعنى اللغوى إلى المعنى الخاصّ فى عرف المتشرّعه، لمثل هذه العناوين.

ثمّ إنّ السبب فى حصولها أمران، وهما: الإنزال والجماع .

ففى الأوّل: قد ادّعى فيه نفى الخلاف ـ كما فى «الجواهر» ـ بل حكى الإجماع عن جماعه حكايه تقرب إلى التواتر كالنيّه، بلا فرق فى كونه سبباً بين مقارنه الخروج للشهوه والدفق والفتور وعدمها، ولا بين الرجل والمرأه، كما قد صرّح بهذا الإطلاق جماعه حاكمين عليه الإجماع .

بل قد يظهر من بعض دعوى إجماع المسلمين على إطلاق الأخير، ولم ينقل خلافٌ إلّا عن أبى حنيفه، من اعتبار ممارسه الشهوه والتلذّذ فى وجوب الغُسل، وهو ضعيف جدّاً كما سيأتى .

وما يترائى من ظاهر كلام الصدوق فى «المقنع»، حيث قال: «إذا احتلمت المرأه فأنزلت، فليس عليها غُسل، وروى أنّ عليها غسل إذا أنزلت» .

لعلّه أراد بيان أنّ احتلام المرأه يتحقّق من دون إنزال، أو أنّها إذا علمت أنّ النازل منىٌ لا يوجب الحكم بجنابتها، كما سيأتى فى بعض الأخبار إن شاء اللّه.

كما أنّ مَنْ جعل من أسباب الجنابه وجود الماء الدافق ـ كما فى «المقنعه» و«المبسوط»، وكما عن أبى الصلاح، و«المراسم» و«الوسيله» و«جمل» السيّد ـ محمولٌ على الغالب، لا بأن يكون مأخوذاً فى مفهومها .

وبذلك يحمل بعض ما يوهم الاعتبار فى جنابه المرأه بخروج المنى عن شهوه

من الأخبار، مثل ما فی خبر إسماعیل بن سعد الأشعری، عن الرضا علیه السلام : «قال : إذا أنزلت عن شهوه فعلیها الغسل»(۱) .

وحدیث محمّد بن الفضیل، عن أبی الحسن علیه السلام : «قال : إذا جاءتها الشهوه فأنزلت الماء، وجب علیها الغسل»(۲) .

حیث یمکن أن یکون المراد من الإنزال، هو الإنزال إلی داخل الرحم بواسطه الشهوه، أو حصول الدخول والإنزال إلی خارج الجسد، لو علمت کونه منیّاً، ویکون تمییز ذلک عن المذی، هو خروجه بالشهوه دون غیره، حیث یخرج بالملاعبه، ولو کان دون الشهوه.

بل قد یظهر من بعض الأخبار أنّ الخارج من المرأه بالملاعبه من دون الدخول، لیس بمنیّ یوجب الغسل، وقد التبس الأمر علی السائلین حیث یطلقون علیه المنی بالنسبه إلی النساء، مع أنّه ماء المذی والملاعبه، فلیس علیها غسل لأجل ذلک، کما یومئ إلیه .

ما فی روایه عمر بن یزید، قال : «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : الرجل یضع ذکره علی فرج المرأه فیمنی ، علیها غسل؟ فقال : إن أصابها من الماء شیء فلتغسله، فلیس علیها شیء إلّا أن یدخله . قلت : فإن أمنت هی ولم یدخله؟ قال : لیس علیها الغسل»(۳) .

فإنّ قول السائل: «فإن أمنت هی» توهّمٌ منه کون الماء منیّاً، کما ربّما یکون کذلک فی الرجل، فأراد الإمام علیه السلام إفهامه أنّه لیس الأمر کذلک، بل مایوجب الغسل علیها غالباً هو الدخول، کما یؤیّد ذلک بل یدلّ علیه خبر محمّد بن مسلم

۱- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۷ ، الحدیث ۲ _ ۴ .

۲- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۷ ، الحدیث ۲ _ ۴ .

۳- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۷ ، الحدیث ۱۸ .

ما فی الصحیح، فی «قرب الاسناد» عن أبی جعفر علیه السلام قال : «قلت له : کیف جُعل علی المرأه إذا رأت فی النوم أنّ الرجل یجامعها فی فرجها الغُسل، ولم یجعل علیها الغسل إذا جامعها دون الفرج فی الیقظه فأمنت؟ قال : لأنّها رأت فی منامها أنّ الرجل یجامعها فی فرجها، فوجب علیها الغسل، والآخر إنّما جامعها دون الفرج، فلم یجب علیها الغسل، لأنّه لم یدخله، ولو کان أدخله فی الیقظه، وجب علیها الغسل أمنت أو لم تمن»(۱) .

وجه التأیید أو الدلاله: أنّ الراوی قد أطلق لفظ «المنی» علی ما یخرج منها، فأجابه الإمام علیه السلام علی مذاقه فی آخر کلامه علیه السلام ، وأفهم السائل أنّ الملاک فی جنابه المرأه، لیس إلّا الدخول، سواء کان فی الیقظه أو فی المنام ، إذ لیس المراد من أنّه رأت فی المنام هی الرؤیا العادیه ، بل المقصود أنّها التفت _ إذا کانت نائمه _ بأنّ الرجل یجامها بالدخول فی فرجها، ولا فرق فی حصول الجنابه لها بین أن تکون متیقظّه فی حال الجماع، أو لم تکن متیقّظه، بل انتبهت بعد ذلک بوقوع الجماع .

کما أنّ الدخول هو المحقّق للجنابه، سواء خرج منها الماء أم لا .

فهذا لا ینافی تحقّق الجنابه للمرأه بلا دخول، لو علمت وتیقّنت أنّ الخارج منها هو المنی، لکن حصول العلم بذلک لها مشکل .

فبما ذکرنا ینحلّ الإشکال، عن کلّ ما یشتمل علی ما یوهم خلاف ذلک، مثل حدیث عمر بن یزید، قال : «اغتسلتُ یوم الجمعه بالمدینه، ولبست ثیابی، وتطیّبت فمرّت بی وصیفه لی ففخّذت لها فأمذیت أنا وأمنت هی، فدخلنی من ذاک ضیقٌ، فسألت أبا عبداللّه علیه السلام عن ذلک .

۱- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۷ ، الحدیث ۱۸ .

فقال علیه السلام : لیس علیک وضوء ولا علیها غسل»(۱) .

وصحیح عمر بن اُذینه، قال : «قلت لأبی عبداللّه علیه السلام : المرأه تحتلم فی المنام فتهریق الماء الأعظم؟ قال : لیس علیها غسل»(۲) .

ولعلّ وجه إطلاق الأعظم علیه، کان لأجل کثره الماء الذی یخرج من النساء بالنسبه إلی المذی الخارج، من الرجال وإلّا لیس هو بمنی، کما کان کذلک بالنسبه إلی الرجال، فقد جعل بعضهم هذا التعبیر دلیلاً وإشاره إلی کون الماء متیّاً دون المذی والودی وغیرهما ، فحُکْم الإمام علیه السلام بعدم وجوب الغُسل علیها، یکون علی مقتضی القاعده ، کما أنّه یطابق ما هو المشهور والمعروف بأنّ ماء المرأه ومنیّها یتحرّک ویدخل فی الرحم، لا إلی خارج الجسد .

وعلی ما ذکرنا، لا نحتاج إلی حمل تلک الأخبار علی التقیّه، کما حملها صاحب «الوسائل» ، برغم منافاته مع دعوی المصنّف فی «المعتبر»، والعلّامه فی «المنتهی» علی إجماع المسلمین علی وجوب الغُسل علی المرأه إذا خرجت منها المنی.

کما لانحتاج إلی ما صار إلیه صاحب «الجواهر» من جعل التعلیل فی حدیث محمّد بن مسلم مجازیاً، وأنّ الإمام قصد بذلک الاستدلال الظاهری الاقناعی فی حدیث عبید بن زراره من قوله: «قال : قلت له : هل علی المرأه غسل من جنابتها إذا لم یأتها الرجل؟ «قال : لا، وأیّکم یرضی أن یری أو یصبر علی ذلک أن یری ابنته أو اُخته أو اُمّه أو زوجته أو أحداً من قرابته قائمه تغتسل، فیقول مالک؟ فتقول : احتملتُ ولیس لها بعل ؟! ثمّ قال : لا، لیس علیهنّ ذلک، وقد وضع اللّه

۱- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۷ ، الحدیث ۲۰ _ ۲۱ .

۲- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۷ ، الحدیث ۲۰ _ ۲۱ .

ذلک علیکم «وإنْ کُنْتُم جُنُباً فاطهّروا» ولم یقل ذلک لهنّ»(۱) کما قد صرّح بذلک ـ کما فی «الجواهر» ـ صاحب «مصباح الفقیه» ، بل جعل التمسّک بالآیه قوله علیه السلام : أیّکم یرضی... إلی آخره» تمسّکاً بما یتمسّک به مذاق من یعمل بالاستحسانات فی معرفه الأحکام الشرعیه التعبّدیه.

ولکن قد عرفت أنّ حملها علی ما ذکرنا کان أولی من طرحها، من جهه إعراض الأصحاب، خصوصاً بملاحظه ما فی بعض الروایات من قوله علیه السلام : «ما سمعت منّی یشبه قول الناس ففیه التقیّه، وما سمعته منّی لا یشبه قول الناس فلا تقیّه فیه» .

فما استدلّ به فی «المصباح» لا یمکن الموافقه معه لأنّه خلاف رأی الأصحاب والإجماع، فلا یحمل الأخبار علی التقیه، لعدم العلم بصدورها موافقاً للعامّه، حتی تحمل علی التقیّه، کما لا یخفی .

مضافاً إلی أنّ وجود المخالف فی هذه المسأله للعامّه غیر معلوم، ولذلک تشبّث صاحب «الجواهر» لتصحیح حملها علی التقیّه بما قاله بعض المتأخّرین، من عدم اشتراط وجود المخالف فی ذلک، بل یکفی احتمال وجوده، واستدلّ علی ذلک بأنّه کانت مذاهبهم فی زمن الأئمّه علیهم السلام منتشره ومتعدّده ولم تنحصر مذاهبهم بالأربعه إلاّ فی القرن السادس کما قیل ، انتهی کلامه .

ولکن التشبّث بمثل ذلک، والتکلّف بمثله لإثبات التقیه مشکل جدّاً، ولا حاجه إلی مثل ذلک.

وحیث أنّ صاحب «الوسائل» والکلینی حملوا هذه الأخبار علی التقیه، وجعلوا هذا الوجه تأییداً لإخفاء هذا الحکم عن النساء، کی لایتّخذنه علّه، کما

۱- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۷ ، الحدیث ۲۲ .

أشارت إليه بعض الأخبار الدالّه على وجوب الغُسل عليهنّ، كما فی صحيحه أديم بن الحرّ، قال : «سألت أبا عبداللّه عليه السلام عن المرأه ترى فی منامها ما يرى الرجل عليها غسل؟ قال : نعم، ولا تحدّثوهنّ فيتّخذونه علّه»(۱) .

حيث قال صاحب «الوسائل» فی جمله كلام منه : «والحكمه فی إطلاق الألفاظ المؤوله هنا، إراده إخفاء هذا الحكم عن النساء، إذا لم يسألن عنه، ولم يعلم احتياجهنّ إليه، لئلاّ يتّخذنه علّه للخروج، وطريقاً لتسهيل الغُسل من زنا ونحوه، أو يقعن فی الفكر والوسواس فيرين ذلك فی النوم كثيراً، ويكون داعياً إلی الفساد، أو تقع الريبه والتهمه لهنّ من الرجال، كما يفهم من التصريحات السابقه، وبعض هذه الأحاديث يحتمل الحمل علی الإنكار دون الإخبار، واللّه أعلم» انتهی كلامه(۲) .

ولكن قد عرفت أنّ ما ذكرناه فی وجه الاستعمال من التلفّظ بالمنی وغيره، كان بواسطه شدّه المناسبه لحال الرجال، ولكنّها غير مشموله لدليل وجوب الغُسل، والحمل علی التقيّه فی ذلك العصر فی هذه المسأله لا يخلو عن تأمّل، كما لايخفی .

ثمّ لايخفی عليك، بأنّ الجنابه لا تتحقّق إلاّ بخروج المنی عن البدن، فلو تحرّك عن محلّه ولم يخرج منه، لا يوجب الجنابه، وذلك لأنّ وجوب الغسل فی لسان النصوص والفتاوی معلّقٌ علی الإنزال، الذی هو عباره عن خروجه عن الباطن إلی ظاهر الجسد، بل وفی بعض العبارات ــ بل وكثير منها ــ أنّه ممّا لا ريب فيه، فلاينبغی البحث عنه .

۱- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۷ ، الحديث ۱۲ .

۲- وسائل الشيعه: ج۱ / ۴۷۶ .

نعم، والـذی ینبغی أن یبحث فیه هـو أنّه مـا المعیـار فی الخروج الموجب للجنـابه _ بعـد معرفه أنّه لاـ إشـکال فی تحقّق الجنـابه بالخروج عن موضع المعتاد _ ؟

فلو خرج عن غیره، ففی کونه موجباً لها مطلقاً أو لا مطلقاً ، أو أنّه کذلک إذا صار غیر المتعارف عادیاً ، أو یفرّق فیما یخرج عن غیر الموضع الطبیعی، بین ما یخرج من ثقبه فی الإحلیل أو الخصـیتین أو الصلب، فلا اعتبار به، وبین ما یخرج من غیر هذه الثلاثه فیعتبر فیه، وهو کما عن المحقّق الثانی .

أو یفصّل بین ما یخرج عمّا دون الصلب مطلقاً ولو إذا خرج من غیر المواضع الثلاثه المذکوره آنفاً فلا یعتبر فی تحقّقها الاعتیاد، وبین مـا یخرج عن فـوق الصـلب فیعتـبر فیه _ وجـوهٌ وأقـوال : أقواهـا الأـوّل، کمـا هو ظـاهر إطلاـق المصـنّف هنـا، و«المنتهی» و«التـذکره» و«نهایه الأحکام»، بل هو مختار صاحب «الجواهر» و«مصـباح الفقیه» و«مصـباح الهـدی»، بل وإطلاق کلام السـیّد فی «العروه» وأکثر أصحاب التعالیق.

والـدلیل علی ذلک لیس إلّا إطلاقات الأدلّه الدالّه علی وجوب الغُسل، لخروج هذا الماء الأعظم، مثل إطلاق النبوی المروی عن أهل السنّه، کما فی «کنز العمّال» قال صلی الله علیه و آله : «إنّما الماء من الماء»(۱) .

وإطلاق بعض أحادیثنا، مثل ما فی خبر الحسین بن أبی العلاء، عن الصادق علیه السلام فی حدیثٍ، قال : «کان علیّ علیه السلام یقول : إنّما الغُسل من الماء الأکبر»(۲).

ومثله حدیث عنبسه بن مصعب(۳) .

ولا ینافی ذلک وجوب الغسل لخصوص الماء الأعظم دون التقاء الختانین،

۱- کنز العمّال ج۵ ص ۹۰ الرقم ۱۹۱۷ .

۲- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۹ ، الحدیث ۱ _ ۲ .

۳- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۹ ، الحدیث ۱ _ ۲ .

لإمكان أن يكون الحصر إضافيّاً حقيقيّاً، وتفصيل الكلام موكول إلى محلّه .

فإناطه الحكم بخروجه من دون تقييد يدلّ على المطلوب .

واحتمال انصراف الإطلاقات إلى المتعارف المعتاد ، ففى الشكّ فى غيره يرجع إلى أصل البراءه، بعد عدم شمول الإطلاق لأجل هذا الانصراف .

مدفوع بأنّ هذا الانصراف بدوى لا يضرّ بالإطلاق، لأنّه مستند إلى كثره الوجوب وقلّه غيره، نظير انصراف إطلاق الماء عن ماء الزاج والكبريت، والانصراف الذى يضرّ بالإطلاق إنّما هو الانصراف الناشئ عن التفاوت فى صدق المفهوم الناشئ عن التشكيك فيه، لا عن ندره الوجود بالنسبه إلى غيره، مع فرض التساوى فى الصدق، كما فى المقام، فبذلك ظهر ضعف دليل وجه الثالث وقوله، كما لايخفى .

كما ظهر ضعف قول الثانى، حيث حكم بعدم الجنابه مطلقاً، إذا لم يخرج عن الموضع المعتاد المتعارف، إذ ليس له وجهٌ، بل لم يعرف له هنا قائل، وإن نسب إلى المحقّق فى «الشرائع» بالنسبه إلى ناقضيه الحدث الأصغر بخروجه عن الموضع المعتاد، إذا لم يكن طبيعيّاً عند من اعتبر الاعتياد .

وإن كان ربما قيل : بأنّ الإطلاق هنا منزّلٌ على ما قدّروه فى الحدث الأصغر.

لكنّه مندفع، بأنّ الإطلاق فى المقام باقٍ على حاله، كما هو الشأن فى المسأله، ولا وجه للتقييد . كما أنّه ظهر ممّا ذكر أنّه لا وجه للتفصيلين الأخيرين أيضاً، وذلك لإطلاق الأدلّه .

ما يعرف به الجنابه عند الشبهه

نعم قد يشكّ فيما يخرج من فوق الصلب، للشكّ فى منويه ما يخرج من فوقه، لاحتمال دخاله الخروج من نفس الصلب فى منويّته، وهذا يرجع إلى الشكّ فى الموضوع، وهو خلاف الفرض، ولكن مع ذلك كان الاحتياط فيه حسناً جدّاً .

ومن ذلك يظهر حكم الخنثى المشكل، حيث أنّه على المبنى القائل بأنّه لا

فإن حصل ما يشتبه، وكان دافقاً يقارنه الشهوه وفتور الجسد، وجب الغُسل(۱).

يشترط فيه الاعتياد، فيلزم القول بتحقّق الجنابه بخروج المنى عنها مطلقاً، بعد العلم بكونه منياً، ولو كان خروجه من غير المعتاد .

بخلافه على القول الآخر، حيث لا تتحقّق الجنابه إلّا بعد خروجه من فرجيه أو من أحدهما مع الاعتياد.

ومثله يأتى الكلام فى الممسوح، كما لايخفى .

(۱) اعلم أنّه قد اختلفت تعابير القوم فى بيان ما يعرف به الجنابه بأنحاء شتّى:

تارةً : بما وقع فى المتن لمن كان صحيحاً دون المريض، كما سنشير إليه، حيث قد جمع بين صفات الثلاث من الدفق والشهوه والفتره فى الجسد.

وعن بعض بزياده عليها، بأن تكون رائحته كرائحه الطَّلع والعجين رطباً، وبياض البيض جافّاً، مع وجود الأوصاف السابقه.

ويوافق ما فى المتن، كلام المحقّق فى «المعتبر» والعلاّمه فى «التحرير» و«المنتهى» و«الإرشاد» و«نهايه الأحكام»، بل هو صريح بعض متأخّرى المتأخّرين . ولكن العلاّمه فى «القواعد» اكتفى بذكر الدفق والشهوه، وفى «النافع» بالدفق وفتور البدن. وظاهر «الوسيله» و«النهايه» اعتبار الدفق خاصّه .

بل فى «كشف اللثام» دعوى ظهور ذلك عن كثير كما فى «المبسوط» و«الاقتصاد» و«المصباح» و«مختصره» و«جمل العلم والعمل» و«العقود» و«المقنعه» و«التبيان» و«المراسم» و«الكافى» و«الإصباح» و«مجمع البيان» و«روض الجنان» و«الأحكام» للراوندى .

ولعلّ مقصود هؤلاء هو شىء واحد، وهو بيان ما هو الدالّ على أنّ الخارج هو الماء الأعظم، والإشاره إلى تلك الأوصاف إنّما تكون إلى ما هو الغالب، حيث تعرض تلك على الشخص لدى الجنابه، فذكر أحد هذه الأوصاف ليس المقصود إلّا بيان ما يمكن تحصيل الاطمئنان إلى خروج المنى، لوجود الملازمه بين تلك

الأوصاف وخروج المنی، حیث یکون التلازم موجوداً بین الشهوه وفتور البدن، خصوصاً إذا خرج مع الدفق، وخصوصاً عند الشباب، فوجود هذه العلامات الثلاثه عند الاشتباه، تفید کون الماء الخارج منیّاً ، بل قد یظهر من بعض المتأخّرین اتّفاق الأصحاب علیه .

وکیف کان، فمع وجود هذه العلامات الثلاث _ بل اثنان منها _ یحصل الاطمئنان بالجنابه، لأنّه المستفاد من الأخبار الوارده فی المقام مثل صحیحه علی بن جعفر، عن أخیه علیهماالسلام قال : «سألته عن الرجل یلعب مع المرأه ویقبّلها، فیخرج المنی فما علیه؟ قال : إذا جاءت الشهوه ودفع وفتر لخروجه فعلیه الغسل، وإن کان إنّما هو شیء لم یجد له فتره ولا شهوه، فلا شیء»(۱) .

فإنّ ذیل هذه الروایه قد جعل الملاک علی عدم کون الخارج منیّاً فقدان صفتین وهما: عدم الشهوه والفتور، حیث أنّه لو دقّقنا فی خصوصیه اللفظ صدراً وذیلاً، لأفاد وجود التنافی بینهما، لأنّ مقتضی مفهوم الصدر هو عدم الجنابه بمجرّد فقد صفه واحده من الثلاث، ومقتضی الذیل أنّ عدم الجنابه لا یحصل إلّا بفقد صفتین دون صفه واحده، ففیه یلزم التهافت بعدم الجنابه صدراً أو الجنابه ذیلاً علی حسب مقتضاهما .

ما یعرف به الجنابه فی المریض

والحال أنّ مناسبه الحکم للموضوع یوجب الاطمئنان بأنّ الحدیث لیس فیه تهافت، بل أراد بیان ما هو الغالب المتلازم بعضها مع بعض فی الخارج، حیث یطمئن الإنسان بکون الماء الخارج هو المنی، لو کان له رائحه خاصّه، أو مع الشهوه الملازمه نوعاً مع الفتور، کما أشار إلی ما ذکرنا الشیخ۱ فی «التهذیب» بأنّه من المستبعد من العاده والطبایع أن یخرج المنی من الإنسان ولایجد له شهوه ولا لذّه .

فما أورده بعض علی الروایه بکونها موافقه لمذهب العامّه، من حیث اعتبار مقارنه الشهوه فی وجوب الغُسل.

۱- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۸ ، الحدیث ۱ .

ولو كان مريضاً، كفت الشهوه وفتور الجسد فی وجوبه (۱).

ليس على ما ينبغی ، لما قد عرفت بأنّ الشرطيه فی قوله: «إذا جاءت الشهوه»، جاريه مجری تحقّق الموضوع، فمعنی قوله : «إذا جاءت الشهوه فعليه الغسل»، أی إذا جاءت الشهوه، فالخارج منی يجب بخروجه الغسل.

فالمعيار فی وجوب الغُسل هو خروج المنی، وتكون الشهوه أماره عليه .

كما أنّ معنی قوله: «وإن كان، إنّما هو شیءٌ لم يجد له فتره ولا شهوه فلا بأس » أی لا بأس، لمكان أنّه ليس بمنی بعد خروجه بلا شهوه ولا فتور ولا لذّه ولا دفع، فلا يكون حينئذٍ موافقاً لمذهب العامّه، كما لايخفی .

كما لا يرد على الروايه بأنّ السائل فی سؤاله، بقوله : «عن الرجل يلعب مع المرأه ويقبّلها، فيخرج منه المنی فما عليه؟»

قد فرض خروج المنی وأنّه لا يرتبط بما إذا شكّ فی خروجه، حتّی يرجع إلی بيان الأوصاف والصفات .

لأنّه يندفع، بأنّ فرض السائل كونه متيّاً، كان على حسب فطنته بكونه متيّاً، وإلّا فلا يبقی موردٌ للسؤال، لأنّه من البعيد عن مثل على بن جعفر عليه السلام أن لا يعلم حكم من خرج منه المنی قطعاً، فالرجوع إلی الصفات بالتشخيص لكونه متيّاً كان صحيحاً، لأجل أنّه أراد السؤال عن مورد الشكّ فی الجنابه، فلذلك دلّه الإمام عليه السلام على بيان صفاته الغالبيه، كما لا يخفی .

(۱) وقد ادّعی صاحب «الجواهر»: عدم الخلاف فيه فيما أجد، فكأنّه أراد أنّ الحكم يعدّ إجماعيّاً بين الأصحاب، ولا يعتبر عندهم فی المريض الدفق.

ومنشأه وجود نصوص معتبره، دالّه على ذلك، مثل ما رواه الكلينی بإسناده الصحيح، عن عبداللّه بن أبی يعفور، عن أبی عبداللّه عليه السلام ، قال : «قلت له؛ الرجل

یری فی المنام، ویجد الشهوه، فیستیقظ فینظر فلا یجد شیئاً، ثمّ یمکث الهون بعد فیخرج؟ قال : إن کان مریضاً فلیغتسل، وإن لم یکن مریضاً فلا شیء علیه . قلت : فما فرق بینهما؟ قال : لأنّ الرجل إذا کان صحیحاً جاء الماء بدفقه قویه، وإن کان مریضاً لم یجیء إلّا بعد»(۱) .

وفی نقل الصدوق فی «العلل» فی آخره: «لم یجیء إلّا بضعف».

فهذه الروایه صریحه فی بیان التفصیل بین الصحیح والمریض، بأنّ الدفق مع القوّه خاصّ للصحیح، وأمّا فی المریض له دفق حاصل من الشهوه، إلّا إنّه یخرج فاتراً لأجل مرضه، کما تری توضیح ذلک فی خبر زراره فی الصحیح، قال : «إذا کنت مریضاً فأصابتک شهوه، فإنّه ربما کان هو الدافق، لکنّه یجیء مجیئاً ضعیفاً، لیست له قوّه لمکان مرضک ساعه بعد ساعه، قلیلاً قلیلاً، فاغتسل منه(۲) ».

ورواه الصدوق فی «العلل» بإسناده الصحیح إلی أبی جعفر علیه السلام .

فإنّ الشهوه مع خروج المنی فی المریض یستلزم الفتور فی الجسد .

فالمفقود من الصفات لیس إلّا الدفق مع القوّه، دون الضعف، وهو یکفی فی الحکم بوجوب الغسل علیه .

وعلیه یحمل ما فی حدیث محمّد بن مسلم، قال : «قلت لأبی جعفر علیه السلام : رجل رأی فی منامه فوجد اللذّه والشهوه، ثمّ نام فلم یر فی ثوبه شیئاً؟ قال : فقال : إن کان مریضاً فعلیه الغسل، وإن کان صحیحاً فلا شیء علیه»(۳) .

یعنی إن لم یکن فی ثوبه شیئاً بخلاف ذکره _ حیث أنّ وجود شیء علی رأس الذکر، أو فی مجری البول مع المرض، یدلّ علی الجنابه، لأجل کون المرض

۱- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۸ ، الحدیث ۳ .

۲- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۸ ، الحدیث ۵ .

۳- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۸ ، الحدیث ۴ .

ولو تجرّد عن الشهوه والدفق مع اشتباهه، لم يجب (۱).

مانعاً عن خروجه بالدفق ـ فعليه الغسل، بخلاف الصحيح حيث كان اللازم فيه خروجه بالدفق، وحيث لم يكن فلا شيء عليه، وإلّا الحكم بوجوب الغُسل بدون خروج المنى أصلاً يعدّ مخالفاً للإجماع، كما أشار إليه صاحب «الحدائق» .

كما أنّ حمله على الاستحباب ـ كما فى «الوسائل» ـ لا يخلو عن وهن، إذ مع العلم بعدم الخروج، فلا وجه للقول باستحباب الغُسل، ومع العلم به يجب بلا إشكال، بلا فرق فى الطرفين بين الصحيح والمريض .

كما أنّه مع الشكّ فى الخروج، يستحبّ الاحتياط فى كلا الشخصين.

فالأولى هو ما ذكرناه، حتى لا يكون مخالفاً للإجماع ، ولا يوجب طرح الحديث، وهو أمر مقبول عند الفقهاء، كما لايخفى .

ما يعرف به الجنابه فى المرأه

(۱) ومن الواضح أنّ التجرّد عن كليهما يكون فى الصحيح، وإلّا ففى المريض من الرجال يكفى التجرّد عن الشهوه فقط، لعدم وجود الثانى فيه، وجهه واضح، حيث لا مقتضى للحكم بالجنابه، فمع الشكّ فيه ينفيه الأصل.

ثمّ يأتى الكلام فى أنّ المرأه هل تكون مثل الرجل فى الأحكام المذكوره أم لا؟ أى فى حال صحّتها لا يجب عليها الغسل مع الاشتباه، إلاّ مع وجود الأوصاف الثلاثه المذكوره، التى هى طريق علمى لمعرفه المنى بشهاده الشرع والعرف، أو لا تكون كذلك، بل الحكم مخصوص بالرجال، وأنّه حين الصحّه يكون فقد إحدى الثلاثه، وفى حال المرض يكون فقد أحد الوصفين، ومع الاشتباه لم يجب عليه الغُسل دون المرأه.

فيه وجهان، بل قولان: فقد ذهب إلى الأوّل متأخّرى المتأخّرين، وصاحب «مصباح الفقيه»، و«مصباح الهدى».

وذهب إلى الثانى صاحب «الجواهر»، وجعل وجهه ظهور الأخبار، خصوصاً الصحيحه السابقه فى خصوص الرجل، التى تفيد اختلاف حال الرجال فى المقامين دون المرأه، حيث لا تلتفت إلى شىء من الأوصاف، حتّى تعلم أنّه منى، ومن هنا أمر بالتأمّل .

وقد أجاب عنه المحقّق الهمدانى قدس سره : «بأنّ اختصاص موردها بالرجل، لا يوجب قصر الحكم عليه، خصوصاً مع عموم العلّه المنصوصه، المقتضيه لعموم الحكم» .

بل ربما يقال: بكفايه الشهوه فى حقّ المرأه مطلقاً، أى فى حالتى الصحّه والمرض تعبّداً، أى ولو شكّ فى الجنابه تكفى الشهوه فى الحكم بالجنابه فى حقّها، لاستفاضه الأخبار على أنّها: «إن أنزلت المرأه من شهوه فعليها الغسل».

وقد وردت أخبار كثيره تتضمّن مثل هذا التعبير، راجع الباب ۷ من أبواب أحكام الجنابه .

لو وجد على جسده أو ثوبه منيّاً

فأجاب عنه: بأنّ هذه الأخبار مسوقه لبيان وجوب الغُسل عليها بالإنزال، وإن تقييد الموضوع بما أنزلته من شهوه، إنّما هو لكونها طريقاً عادياً للعلم بتحقّق الموضوع، وكونها كذلك مانعٌ من ظهورها فى إراده التعبّد بطريقيه الشهوه، فى الأفراد النادره التى لا يحصل بسببها العلم بكونه هو الماء الأعظم.

ولكن الاحتياط فى حقّها ممّا لا ينبغى تركه، واللّه العالم» ، انتهى كلامه .

ولكن التحقيق _ كما عليه صاحب «الجواهر» _ : أنّ الحكم فى التجرّد مخصوص فى الرجل، والعلّه المنصوصه فى صحيحه ابن أبى يعفور، حيث قد أشار إليها المحقّق الهمدانى قدس سره بكونها مقتضيه لعموم الحكم متين، لو لم يرد ذكر قيد الرجل فى متن العلّه، فإذا ذكر _ كما هو كذلك _ فيكون التعميم والتخصيص فى العلّه المنصوصه دائره مدار نفس الموضوع، وهو الرجل، لا الأعمّ منه، حتّى تشمل المرأه .

وإن وجدعلى جسده أو ثوبه منيّاً،وجب الغُسل؛ إذالم يشاركه فيالثوب غيره(۱).

فظهر أنّ الحكم فى المرأه مطلقاً، هو عدم وجوب الغُسل عليها، حتّى مع الشهوه والإنزال، إلّا إذا علم أنّ الخارج منها هو الماء الأعظم، فيجب عليها الغسل، كما قد يتفق ذلك فى النساء التى يسكنّ فى المناطق الحارّه، فإنّ حراره الهواء تؤثّر فى شدّه الشهوه فيهنّ، كما احتملها الشهيد الثانى فى «الروضه» على ما ببالى ، خصوصاً مع وجود قرينه الاختصاص فى العلّه، وهو الدفق مع القوّه، الذى لا يجرى فى النساء بحسب الغالب، ولهذا اكتفى بعض الأصحاب فى جنابتها بالوصفين، من دون ذكر الدفق .

وكيف كان، فالقول بالاختصاص لا يخلو عن وجه وجيه، واللّه العالم .

(۱) ظاهر العباره هو مطلق الوجدان، أى سواء كان بعد الانتباه من النوم أو غيره، وسواء كان احتمل وجود المنى فى هذا النوم أو ممّا سبق ، كما أنّ الظاهر كون ذكر الجسد والثوب من باب التمثيل، لا الخصوصيه، فلا ينافى كون بدلهما من فراشه وعبائه، وغير ذلك ممّا يمكن أن يكون له مناسبه مع حكمه بالجنابه .

كما أنّ الظاهر من كلام الماتن، كون الثوب للواجد، بقرينه ذكر الجسد معه ، مضافاً إلى خصوصيه فى الضمير، حيث يرجع إلى الشخص. فقيد: «إذا لم يشاركه فيه غيره»، كنايه عن اختصاصه فى الاستعمال، لوضوح أنّه لا مدخليه فى الحكم كون الثوب ملكاً له، بل المقصود بيان كونه له بلحاظ الاستعمال، فيصير ذكر قوله: «إذا لم يشاركه»، سدّ مسدّ تأكيد ذلك .

ثمّ لفظ «الوجدان» بنفسه، وإن كان قابلاً لحالتى العلم بالجنابه وعدمه، إلّا إنّه مع ذكر القيود بعده، لا يبعد أن يكون المقصود بيان حصول العلم بذلك، أى بحصول الجنابه.

فعلی هـذا التقـدیر، یکون ترتّب حکم وجوب الغُسـل علیه أمراً موافقاً للقاعـده، أی حصول نقض الیقین بالیقین لا بالشکّ، هـذا بخلاـف مـا لو لوحـظ الوجـدان بصوره الإطلاـق، بحیث یشـمل صورتی الظنّ غیر المعتبر والشـکّ، حیث یکون الحکم بوجوب الغُسل فیه خلافاً للقاعده، لکونه حینئذٍ نقضاً للیقین بالشکّ، ومخالفاً للاستصحاب .

وعلی فرض تسـلیم الإطلاق فی لفظ «الوجدان»، وعدم التسـلیم بما بیّناه من التقیّد بالقیود ، فلابدّ من تقییده ورفع الید عن إطلاقه بواسطه أدلّه الاستصحاب فی صورتی الشکّ والظنّ غیر المعتبر، حتی لا یستلزم طرح القاعده وتخصیصها فی المورد .

ولا فرق فی صوره العلم بالجنابه بین کونه من النوم الأخیر، أو النوم السابق الذی لم یغتسل منه، دون ما لو احتمل بین التجدّد فی الجنابه أو ممّا اغتسل منها، لأنّه حینئذٍ لا علم إجمالی له بوجود الجنابه، کما لایخفی .

وعلی ذلک ـ أی الوجه الأخیر ـ یحمل ما ورد فی حـدیث أبی بصـیر، عن أبی عبداللّه علیه السـلام : «عن الرجل یصـیب بثوبه منیّاً، ولم یعلم أنّه احتلم؟ قال : لیغسل ما وجد بثوبه ولیتوضّأ»(۱) .

أی یعلم بحصول الجنـابه، إلاّـ إنّه لاـ یعلم بجنابه موجبه للغُسل، إذ العلم بالجنابه أعمّ من وجوب الغُسل علیه ـ لإمکان کونه من الجنـابه السـابقه التی قـد اغتسل منها ـ فحکمه بوجوب غَسل الثوب، کان لأجل علمه بکونه منیّاً، کما أنّ حکمه بالتوضّـی، کان لأجل إفهام أنّه لا یجب علیه الغُسل دون الوضوء حتّی لو کان متوضّیاً.

۱- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۱۰ ، الحدیث ۳ .

ثمّ يمكن أن يكون المراد من عـدم علمه بالاحتلام، من حيث احتمال مشاركه غيره فى ثوبه، كما قد يتّفق فى السـراويل فى بيت واحـد من اشتراك الاثنين فيه، وكان المراد من عدم علمه بالاحتلام، هو احتمال عدم الجنابه من رأسه، بخلاف سابقه حيث كان أصل الجنابه معلوماً دون إيجابها الغُسل، حيث لم يكن عنده معلوماً .

بل قد يقال : إنّ تنكير المنىّ شاهدٌ على هذا الاحتمال، وإلّا إن كان يشير إلى نفسه لعبّر عن ذلك بالمنىّ.

ولكن يمكن أن يكون وجه التنكير للترديد بين كونه لنفسه أو التردّد فيما حصل به الجنابه، ففى كلا الموردين يصحّ ذلك .

ثمّ لا يخفى أنّ ما ذكره المحقّق الآملى فى «مصـباحه» من كون مسـتنده هو صـحيح محمّد بن مسـلم، غير صـحيح، لعدم وجدان حديث عنه فى مظانّه ، ولعلّه سهو من قلمه الشريف.

ثمّ قد صرّح المحقّق المزبور: «بنصوصيه الصحيح فى الشكّ، فى كون المنى منه، وظهوره فى الثوب المختص، وفى الدوران بين كون المنى منه أو من غيره، يكون الصـحيح دليلاً ـ على الحكم، وهو بقـاء الشـكّ على ما كان عليه من الطهاره مطلقاً، فى الثوب المختص أو المشـترك دفعه، أو على سبيـل التنـاوب، إلاّ ـ أنّ الصـحيحه دليـلٌ عليه فى الثوب المختص، ويثبت الحكم فى الثوب المشترك بقسميه بالفحوى وبالاستصحاب» انتهى كلامه .

أقول: ولقـد أجـاد فيمـا أفاد، إلاّ إنّه لو كان فى الثوب المختص يكون وجه الحكم بالطهاره لأجل علمه بالجنابه الموجبه للغُسل، لاحتمال كونه من الجنابه السابقه، فيستصحب طهارته .

وأمّـا فى الثوب المشترك بقسـميه، يكون وجه الحكم بالطهـاره، لأجـل عـدم تنجّز علمه بالجنـابه؛ إمّا فى نفسه أو فى غيره، لأنّه يعتبر فى شرطيه تنجّز العلم،

أن يكون منجزاً على كلّ تقدير، وليس الأمر هنا كذلك، إذ جنابه شريكه لا أثر له .

نعم لو وجد موردٌ كان الأمر كذلك، أى كان العلم منجّزاً على كلّ تقدير، مثل ما لو اقتدى أحدهما بالآخر، فاستصحاب طهاره كلّ واحد منهما يعارض الآخر، فيقطع بفساد صلاه المأموم ، إمّا لبطلان صلاه نفسه، أو صلاه إمامه، فيكون العلم فى حقّ المأموم منجزاً على كلّ تقدير .

فالقول بالطهاره فى صوره الشكّ فى الجنابه الموجبه بأىّ الوجهين من الشكّ لا يخلو عن قوّه، كما عليه السيّد فى «العروه»، والمحقّق الهمدانى، بل وصاحب «الجواهر» وكثير من المحقّقين من المتأخّرين، تبعاً لمن تقدّم على المحقّق صاحب «الشرائع»، كالسيّد والشيخ وابن إدريس وأمثالهم.

وكان هذا أحد الأقوال فى المسأله .

والقول الثانى: هو الحكم بالجنابه.

ذهب إليه المحقّق فى «الشرائع»، وكثير ممّن تأخّر عنه، كالعلاّمه فى «المنتهى» ومحكى «النهايه» والشهيدين والمحقّق الثانى فى «الدروس» و «الروض» و«المسالك» و«جامع المقاصد»، وحاشيتى «الإرشاد» و«الشرايع» وغيرهم .

وذكر الشيخ الأنصارى فى «رساله الغُسل» وجه حكمهم بوجوب الغسل، فيمن وجد المنى فى الثوب المختصّ، بأنّه سبب شرعى ظاهرى للجنابه، ممّا رجّح الشارع فيه الظاهر على الأصل، وكم له من نظير، كما فى نجاسه غُساله ماء الحمّام على القول بنجاستها، وكما فى البلل الموجود بعد البول وقبل الاستبراء .

هذا، مضافاً إلى أنّهم استدلّوا لمختارهم، بموثّقتى سماعه: الأولى: ما رواه سماعه عن أبى عبداللّه عليه السلام ، قال : «سألته عن الرجل يرى فى ثوبه المنى بعدما يصبح، ولم يكن رأى فى منامه أنّه قد احتلم؟ قال : فليغتسل، وليغسل ثوبه

ویعید صلاته»(۱) .

وروایته الثانیه عن أبی عبداللّه علیه السلام قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل ینام، ولم یر فی نومه أنّه احتلم، فوجد فی ثوبه وعلی فخذه الماء، هل علیه غسل؟ قال : نعم»(۲) .

بتقریب أن یقال : إنّ الشارع قد حکم بوجوب الغسل للشاکّ عند الجنابه، مع وجود سبب ظاهری شرعی، وهو وجدان المنی فی الثوب المختصّ، الذی یفهم الاختصاص من الضمیر المتّصل بالثوب، فلأجل ذلک حکموا بوجوب الغُسل علیه .

وفیه ما لا یخفی للتأمّل فی الروایتین، إن لم نقل إنّهما کانتا روایه واحده، وإلّا ربما یصیر وجود قرینه فی إحداهما، کافیاً فی إثبات کون موردهما العلم بالجنابه الموجبه للشکّ فیها، لما ترى فی الروایه الثانیه من ذکر الماء علی الفخذ والثوب، حیث کان ظاهراً فی رطوبه المنی، وإلّا لا وجه للحکم بوجوب غَسله وتطهیره، ـ الموجودان فی الروایه الأولی ـ لأنّه لو کان الماء مشترکاً بین المنی وغیره فی الاحتمال، فیرجع الأمر حینئذٍ إلی الشکّ فی کونه منیاً، حتّی یجب غَسله ـ بالفتح ـ أو غیره من المذی، فلا یجب، فأصاله الطهاره فی هذه الموارد، یحکم بعدم وجوب الغُسل ، فحیث حکم الإمام بوجوب غَسله ـ بحسب الروایه الأولی ـ یظهر کون الماء عنده ظاهراً فی المنیّ ، فیجب علیه غَسله، کما یجب علیه الغُسل للجنابه، فیکون مورد السؤال حینئذٍ هو صوره العلم بالجنابه لا الشکّ فیها .

وقد یبقی هنا إشکال: وهو أنّه لو کان المورد هو صوره العلم بالجنابه، فلا وجه للسؤال عن حکمه، لوضوح حکمه من وجوب الغَسل والغُسل، بخلاف صوره الشکّ .

۱- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۱۰ ، الحدیث ۲ ـ ۱ .

۲- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۱۰ ، الحدیث ۲ ـ ۱ .

ولكن يمكن أن يُجاب عنه؛ أوّلاً: إنّ العوام كثيراً ما يتّفق سؤالهم عن أمور تكون حكمها واضحه، ولكنّهم يسألون عن ذلك لأجل حصول الاطمئنان لقلوبهم، كما نشاهد ذلك فى العرف فى موارد شتّى .

وثانياً : من إمكان ورود شبهه اعتبار اشتراط تذكّر احتلامه فى النوم، _ كما هو كذلك عند بعض العامّه _ أو اشتراط خروج المنى من شهوه فى الحكم بالجنابه _ كما هو كذلك عند أبى حنيفه _ فأراد الإمام عليه السلام نفى ذلك عند العلم بالجنابه فى لزوم الغَسل والغُسل .

هذا، مع إمكان الاستدلال على عدم وجوب الغُسل عند الشكّ فى الجنابه، بصحيحه محمّد بن مسلم، قال : «سألته عن رجل لم ير فى منامه شيئاً، فاستيقظ فإذا هو بلل؟ قال : ليس عليه غسل»(۱) .

وجه دلالته: أنّه لا يمكن الحكم بنفى الغُسل، مع العلم بكون البلل منيّاً، فلا جرم يكون المراد هو مع الشكّ فى الجنابه، فيشمل إطلاقه للمورد نفياً.

ولعلّه المراد فى كلام الآملى من صحيح محمّد بن مسلم، وإن كان لا يناسب مع المتن الذى نقله، فراجعه.

القول الثالث: ممّا ذكرنا يظهر ضعف القول الثالث، وهو وجوب الغُسل للواجد، فى الثوب المختصّ أو المشترك دفعه، دون المشترك مع التناوب، حيث يجب الغُسل على صاحب النوبه.

وهذا هو المحكى عن المحقّق، والشهيد الثانى رحمه الله .

لما قد عرفت فى أنّ موردهما هو العلم بالجنابه، وإلاّ لو كان لهما إطلاق بحيث يشمل الشاكّ فلا جرم إلاّ القول بالتقييد والتخصيص بروايه أبى بصير ومحمّد بن مسلم، وقاعده عدم نقض اليقين بالشكّ، بلا فرق بين كون المورد فى التناوب أو

۱- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۱۰ ، الحديث ۴ .

الدفعه فی أصل الملاک.

کما لا إشکال فی تقدّم ظهور خبر أبی بصیر علی إطلاق روایتی سماعه، وإن کانت النسبه بینهما هو العموم من وجه لا الإطلاق ، کما لا یخفی .

ثمّ علی فرض التنزّل والتسلیم وقبول شمول إطلاق الموثّقتین للشاک بوجوب الغسل علیه، عند الشکّ فی کون المنی منه أو من غیره، فهل یقتصر علی خصوص من حصل له الظنّ بکونه منه، أو یکون للأعمّ منه ومن الاحتمال؟

وجهان، أقواهما الأوّل، لأنّه من التنزّل عن العلم العادی بوجود الجنابه، فلا أقلّ من الاقتصار علی حصول الظنّ، کما لایخفی .

ثمّ فی واجد المنی فی الثوب المشترک، مع عدم العلم بوقوع الجنابه عن نفسه، بل یحتمل کونه منه أو من غیره المشترک فی الثوب، لا یجب لأحد منهما غُسل الجنابه، لعدم تنجّز العلم الإجمالی فی حقّ أحد منهما، إلّا فیما یوجب ذلک فی حقّهما، مثل ما لو أئتمّ أحدهما بالآخر فهو:

تارهً: یوجب فساد صلاه المأموم فقط دون الإمام، کما فی الجماعه فی غیر صلاه الجمعه، أو فیها إذا کان عددهم أزید ممّا یعتبر فی الجمعه من السبعه أو الخمسه علی خلاف فیه .

واُخری: یوجب بطلان صلاه الإمام والمأموم کلیهما، کما لو وقع ذلک فی عدد السبعه، علی القول باعتبارها، لأنّ بفساد صلاه المأموم یوجب نقص العدد، فبذلک یستلزم بطلان أصل صلاه الجمعه، کما لا یخفی .

وثالثه : لا یوجب بطلان صلاه أیّ منهما، مثل ما لو کانت الجماعه فی صلاه المیّت، حیث لا یستلزم العلم بجنابه أحدهما بطلان صلاه الإمام أو المأموم، لو أجزنا صلاه المیّت، حتّی مع الجنابه بدون الغُسل کما علیه الفتوی، إمّا لأنّه لیس بصلاهٍ، أو لیست الطهاره عن الحدث فیها شرطاً .

منشأ وجه الاختلاف ليس من ناحيه هذا العلم الإجمالى، بل يكون لأجل ما يتفرّع على هذا العلم من فقدان الشرط ـ مثل النقص فى العدد ـ كما عرفت توضيحه .

فإذا عرفت عدم وجوب شىء على كلّ واحد منهما فى الثوب المشترك فقد يقال : إنّه ليس فيه خلاف بين أصحابنا، بل لعلّه إجماعى كما فى «الجواهر»، إلّا إنّه لا بأس من القول بالاستحباب فى الغُسل لكلّ واحد منهما، لأجل التخلّص عن الشبهه، كما صرّح به الشيخ فى «المبسوط»، والمحقّق فى «المعتبر»، والعلاّمه فى «المنتهى» و«التذكره»، والشهيد فى «الذكرى» و«الدروس» و«النفليّه» و«الروض»، بل عن بعض نسبته إلى الأصحاب مشعرين بالإجماع عليه ، ولعلّ وجهه هو حُسن الاحتياط .

بل صرّح بعض الأصحاب، إنّه ينوى الوجوب فى غُسله، لكن استشعر به آخر أنّه لأجل توهّم المنافاه بين نيّه الوجوب مع الحكم بالاستحباب .

فأجاب عنه صاحب «الجواهر»: أنّه لا تنافى بين نيّه الوجوب الاحتياطيه، واستحباب هذا الاحتياط . ولعلّ مقصوده الشريف دعوى عدم منافاه نيّه فراغ الذمّه عن الوجوب المحتمل فى الواقع، لو كان مع استحباب أصل الإتيان، وهو أمر مطلوب كما لايخفى .

ثمّ يأتى الكلام فى فرع آخر: وهو أنّه لو اغتسل أحدهما أو كلاهما بنيّه الاستحباب أو الوجوب من باب الاحتياط، ثمّ بان له الجنابه، هل يكتفى بهذا الغُسل بعد الانكشاف، أو يكفيه ما دام جاهلاً بها ؟

فيه وجهان بل قولان: استوجه المحقّق الثانى، الثانى منهما، وهو وجوب إعادته بعد الانكشاف لو أمكن، وإلّا فلايجب .

خلافاً لصاحب «الجواهر» حيث ذهب إلى الأوّل .

والظاهر أنّ وجه كلام المحقّق، ليس إلّا من جهه عدم وجود الجزم فى النيّه .

لکنّه لا یخلو عن وهن، لأنّه من الواضح أنّه قد أتی عملاً محبوباً مطلوباً شرعیّاً بقصد القربه، وکان رافعاً للحدث واقعاً، لو کان کما یصحّ الایتمام مع غُسلهما بل وغُسل أحدهما، لعدم وجود علم تفصیلی بفساد صلاه المأموم، حتی مع غُسل أحدهما، فضلاً عن غُسل کلیهما، کما لایخفی .

ثمّ یأتی الکلام فی ما صلّاه، وأنّه هل یجب علیه إعادتها فی الوقت، وقضائها فی خارجه، وفی أیّ مقدار یجب أم لا؟

تارهً: یفرض فی الثوب المشترک .

واُخری: فی الثوب المختصّ .

ففی الصوره الاُولی: حیث قد عرفت عدم ثبوت تکلیف لکلّ واحد منهما من الجنابه، وکان کلّ واحد منهما مستمسکاً باستصحاب الطهاره والبراءه عن التکلیف بوجوب الغُسل، فکذلک یکون بالنسبه إلی الصلاه التی صلّاها .

مضافاً علی تلک الاُصول، فإنّ وجود أصل قاعده الفراغ لکونه شکّاً بعد الفراغ، بل وجود أصاله الصحّه حتی بالنسبه إلی الصلاه التی صلّاها بعد وجدان المنی فی الثوب، وحصول العلم بوقوع الجنابه فی أحدهما، لوجود المجوّز للدخول فی الصلاه، وهو الطهاره عن الحدث مثل الاستصحاب، فضلاً عن الصلاه التی سبقت عن الرؤیه، لوجود قاعده الفراغ وأصاله الصحّه فیها . فإنّ جمیعها کافیه للدلاله علی صحّه الصلاه.

وأمّا فی الصوره الثانیه: وهو وجدانه فی الثوب المختصّ.

ففیه قد عرفت وجود القولین:

السبب الثانی للجنابه: الجماع و إن لم ینزل

تارهً: یفرض مورده العلم بوجود الجنابه وحدوثها، فلذلک یحکم بوجوب الغُسل علیه، کما هو مختارنا من روایتی سماعه، فلا إشکال حینئذٍ بوجوب إعاده صلاته التی علم وقوعها بعد الجنابه، دون ما یشکّ، لأجل وجود قاعده

والجماع؛ فإن جامع امرأه فی قُبلها، والتقی الختانان، وجب الغُسل (۱).

الفراغ، حیث یکون الشکّ فی الطهاره بعد الفراغ مع وجود الاستصحاب للطهاره السابقه ولو تقدیراً، أی لو شکّ کان الاستصحاب مقتضیاً للحکم بالطهاره.

وتوهم وجود قاعده الشغل الیقینی للصلاه مقتضیاً للیقین بالفراغ .

مدفوع : بأنّه معلولٌ بالنسبه إلی قاعده الفراغ وأصاله الصحّه، لأنّهما یحکمان بوجود الشرط وهو الطهاره ولو تعبّداً ، ومن الواضح أنّ الصلاه إذا حصلت مع الطهاره، ولو بالأصل، مستلزمه لحصول القطع بالفراغ لا الشکّ حتّی یرجع إلی قاعده الاشتغال .

ومثل ذلک یجری فی القول الآخر، حیث قد اختاروا مورد روایتی سماعه صوره الشکّ فی الجنابه، وجَعْل الثوب علامه شرعیه تعبّدیه علی وجود الجنابه، فعلیه أیضاً یجب إعاده ما وقع بعد هذا الحکم التعبّدی بوجوب الغُسل، بناءً علی کونه جنباً تعبّداً، فلا یجوز له الصلاه مع هذا التعبّد، فیجب إعادته، کما أشار إلیه فی الروایه بقوله علیه السلام : «فلیغتسل ولیغسل ثوبه ویعید صلاته» .

وأمّا وجوب إعاده ما یشکّ سبقها علی الجنابه فلا ، لما قد عرفت من وجود استصحاب الطهاره والبراءه وقاعده الفراغ وأصاله الصحّه ، مضافاً علی وجود البراءه عن وجوب الإعاده والقضاء فیما یشکّ فی وجوبه بما علیه بعد ذلک، کما لایخفی .

(۱) الثانی من الأمرین المسبّبین للجنابه: هو الجماع، ویکون وجوب غُسله لأجل وجوب غایته من الصلاه والصوم والطواف وغیرها، بلا فرق فی الوجوب بین الواطئ والموطوء، مع اجتماع شرائط التکلیف.

وعلیه الإجماع بکلا قسمیه، بل نقله یعدّ مستفیضاً، لو لم نقل کونه متواتراً کتواتر السنّه علی وجوبه، فلا بأس بذکر الأحادیث التی تفهم منها الوجوب.

منها : ما رواه الكلينى بإسناده الصحيح عن محمّد بن مسلم، عن أحدهما عليهماالسلام ، قال : «سألته متى يجب الغسل على الرجل والمرأه؟ فقال : إذا أدخله فقد وجب الغُسل والمهر والرجم»(۱) .

منها: ما رواه بإسناده الصحيح أيضاً عن على بن يقطين، قال : «سألت أبا الحسن عليه السلام : عن الرجل يصيب الجاريه البكر، لا يفضى إليها، ولا ينزل عليها، أعليها غُسل؟ وإن كانت ليس ببكر، ثمّ أصابها ولم يفض إليها أعليها غسل؟

قال : إذا وقع الختان على الختان، فقد وجب الغُسل، البكر وغير البكر»(۲) .

ومنها : ما رواه الصدوق بإسناده عن عبداللّه بن على الحلبى، قال : «سئل أبو عبداللّه عليه السلام : عن الرجل يصيب المرأه، فلا ينزل أعليه غسل؟ قال : كان على عليه السلام يقول : إذا مسّ الختان الختان فقد وجب الغسل . قال : وكان علىّ عليه السلام يقول : كيف لايوجب الغسل، والحدُّ يجب فيه. وقال : يجب عليه المهر والغسل»(۳) .

ومنها : حديث محمّد بن إسماعيل ــ يعنى ابن بزيع ــ قال : «سألت الرضا عليه السلام : عن الرجل يجامع المرأه قريباً من الفرج، فلا ينزلان حتّى يجب الغسل؟ فقال : إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل . فقلت : التقاء الختانين هو غيبوبه الحشفه؟ قال : نعم»(۴) .

ومنها : حديث عمر بن يزيد، قال : «قلت لأبى عبداللّه عليه السلام : الرجل يضع ذكره... إلى أن قال : وليس عليها غُسلٌ إلّا أن يدخله» الحديث(۵) .

فإنّ مورده وإن كان فى الإنزال فى الرجل، إلّا إنّ إطلاق قوله: «إلّا أن يدخله»

۱- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۶ ، الحديث ۱ .

۲- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۶ ، الحديث ۳ .

۳- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۶ ، الحديث ۴ .

۴- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۶ ، الحديث ۲ .

۵- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۶، الحديث ۷ .

يشمل صوره الدخول بلا إنزال، كما لايخفى .

منها: حديث محمّد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال فى حديث : «... والآخر إنّما جامعها دون الفرج، فلم يجب عليه الغُسل، لأنّه لم يدخله، ولو كان أدخله فى اليقظه وجب عليها الغُسل، أمنت أم لم تمن»(۱) .

فهو يدلّ على المطلوب، ولا خصوصيه فى ذكر اليقظه، إلّا من جهه وقوعها فى الغالب .

منها: حديث أبى نصر البزنطى، فى الصحيح عن الرضا عليه السلام ، قال : «سألته مايوجب الغُسل على الرجل والمرأه؟ فقال : إذا أولجه وجب الغسل والمهر والرجم»(۲) .

منها: حديث محمّد بن عذاقر، قال : «سألت أبا عبداللّه عليه السلام متى يجب على الرجل والمرأه الغسل؟ فقال : يجب عليهما الغسل حين يدخله، وإذا التقى الختانان فيغسلان فرجهما»(۳) .

منها: حديث زراره، عن أبى جعفر عليه السلام ، قال : «جمع عمر بن الخطّاب أصحاب النبىّ صلى الله عليه و آله فقال : ما تقولون فى الرجل يأتى أهله فيخالطها، ولا ينزل؟

فقالت الأنصار : الماء من الماء . وقال المهاجرون : إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل . فقال عمر لعلىّ عليه السلام : ما تقول يا أبا الحسن؟ فقال علىّ عليه السلام : أتوجبون عليه الحدّ والرجم، ولا توجبون عليه صاعاً من الماء، إذا التقى الختانان فقد وجب عليه الغسل . فقال عمر : القول ما قال المهاجرون، ودعوا ما قالت الأنصار»(۴) .

۱- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۶، الحديث ۶ .

۲- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۶ ، الحديث ۸ .

۳- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۶ ، الحديث ۹ .

۴- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۶ ، الحديث ۵ .

واعلم أنّ الـدخول الوارد فی هـذه الأخبـار یکون بصوره الإطلاق القابل للانطباق علی إدخال جمیع الـذکر فی الفرج، أو إدخاله فی الجمله، ولو ببعضه، أیّ أو إدخال البعض المعتـدّ به، الـذی یشـمل حتّی مثل دخول مقـدار الحشـفه، لو لم نـدع کفایه صدق الـدخول بالأخیر، إذ هو المتبادر إلی الـذهن من الـدخول، وینصـرف إلیه الإطلاق، ولابدّ من إراده ذلک من المطلق لما ورد فی طائفه اُخری بیان ذلک، بقولهم علیهم السـلام «بأنّه یجب الغسل إذا التقی الختانان»، کما فی صحیحه علی بن یقطین، ومحمّد بن إسـماعیل بن بزیع، حیث قد فسّـر بوجوبه بغیبوبه الحشـفه . فبدلاله هذه الأخبار نتعرف فیما قد یسـتفاد منه حصـر وجوب الغُسـل بالإنزال، مثل ما ورد عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله : «إنّما الماء بالماء»(۱) .

لکن بهـذا التعبیر لم یرد فی طرقنا، بل هو من طرق العامّه، لکن وردت فی مصادرنا تعابیر مشابهه لهـذا التعبیر، مثل ما فی حدیث حسـین بن أبی العلاء، قال : «قال أبا عبـداللّه علیه السـلام : عن الرجل یری فی المنام، حتّی یجد الشـهوه، وهو یری أنّه قد احتلم، فإذا استیقظ لم یر فی ثوبه الماء، ولا فی جسده ؟

قال : لیس علیه الغسل . وقال : کان علیّ علیه السلام یقول : إنّما الغسل من الماء الأکبر، فإذا رأی فی منامه ولم یری الماء الأکبر فلیس علیه غسل»(۲) . لکن یمکن أن یکون المراد من قوله: «إنّمـا الماء بالماء»، هو إراده الحصـر فی النائم الـذی یری الاحتلام، ولا یری معه شیء، حیث لا یجب علیه الغُسل إلاّ بخروج الماء الأکبر منه، فیکون الحصر حقیقیّاً وصحیحاً، وغیر معارض مع سائر الأخبار .

أو یراد من الماء فی قوله: «بالماء»، هو البول، حیث لا یطهّره إلاّ الماء، دون

۱- کنز العمّال: ج۵ ص ۹۰ الرقم ۱۹۱۷ .

۲- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۹ ، الحدیث ۱ .

الغائط حيث يطهّره غيره من الأحجار، فعليه أيضاً يصحّ إبقاء ظهور الحصر على الحقيقى منه .

نعم، لو اُريد من الماء فى الأوّل هو حصر الغسل، وبالماء الثانى هو المنى والماء الأكبر، حتى يفهم منه انحصار الوجوب فى خصوص الإنزال، فلابدّ من تقييده بهذه الأخبار بصوره الإنزال مع الدخول، أو مع عدمه، وإلحاق صوره الدخول بعدم الإنزال به، فيكون الحصر حينئذٍ إضافيّاً.

ولكن مع إمكان حمله على أحد الاحتمالين الذين ذكرناهما، فإنّه لا داعى لحمله على الأخير، كما لايخفى .

كما أنّه يلزم بملاحظه الأخبار الدالّه على وجوب الغسل بالدخول، وبين ما يتوهّم المعارضه مع روايه محمّد بن عمر بن يزيد المتقدّم، حيث جاء فى ذيله بعدما أوجب الغسل بالدخول قوله : «وإذا التقى الختانان فيغسلان فرجيهما» حيث قد يتوهّم وجوبه بالالتقاء، ولو لم يحصل الدخول .

بأن يقال : إنّ أداه «إذا» يعدّ تفسيراً لما قبله، أى كان فيما فرض حصول الإنزال، كما هو لعلّه الغالب كذلك ، مضافاً إلى قرينه الغُسل ـ بالفتح ـ لا يكون إلّا مع النجاسه الحاصله بالإنزال .

أو يكون المراد بيان فردين من وجوب الغُسل، من الدخول بكلّ الذكر فى الفرج فى الأوّل، ومن مقدار غيبوبه الحشفه فى الثانى .

وأمّا احتمال كون المراد من الالتقاء، مجرّد وضع الختان على الختان، من غير دخول، حتّى لا ينافى ما دلّ على الوجوب بالدخول، فيكون الغسل ـ بالفتح ـ حينئذٍ مستحبّاً .

وإن كان ممكناً، إلّا إنّه بعيد، لعدم وجه لاستحباب الغَسل مع عدم خروج المنى، إلّا أن يكون إرشاداً إلى حُسن هذا العمل، والاكتفاء به كنايهً عن عدم وجوب الغُسل ـ بالضمّ ـ عليه.

وإنْ كانت الموطوءه ميتةً (۱).

وكيف كان مع إمكان الحمل على أحد التوجيهين السابقين، لا وجه لحمله على الأخير .

(۱) والظاهر أنّ المستفاد من كثير من الروايات، هو حصول الجنابه بالالتقاء والدخول مطلقاً، أى سواء كان الواطئ أو الموطوء مكلّفاً، أو غير مكلّف، بل سواء كان حيّاً أو ميّتاً، فالجنابه تحصل ولو كان الوطئ بالمجنونه أو الصبيّه أو الميته .

نعم لا يجب شرعاً الغُسل على غير المكلّف، إلّا إنّه جنبٌ، فيجب عليه الغُسل بعد بلوغه سنّ التكليف، لأنّ المقتضى للوجوب حاصلٌ، إلّا أنّ شرطه مفقود، أو المانع موجود، على حسب تفاوت الموارد، ولذلك صرّح بوجوب الغُسل لواطئ الميته فى كثير من الكتب الفقهيّه مثل «المبسوط» و«الخلاف» و«الوسيله» و«الجامع» و«المعتبر» و«المنتهى» و«المختلف» و«الذكرى» و«الدروس» و«جامع المقاصد» و«الروض» وغيرها كالمتأخّرين، بل هو مقتضى إطلاقاتهم وإجماعاتهم، كما ادّعاه صاحب «الرياض»، بل لم ينقل الخلاف إلّا عن أبى حنيفه .

فى سبب الجنابه / وطى غير المكلّف أو الميّت

والعمده بيان الأدلّه فى ذلك، وقد استدلّ لذلك بإطلاق النصّ والفتوى والإجماع كما عرفت، وبالاستصحاب وغيره، وما يستفاد من فحوى قوله : «أتوجبون عليه الحدّ ولا توجبون عليه صاعاً من ماء».

كما عن الشيخ الأكبر فى كتاب «الطهاره» .

وما ورد ذلك فى بعض الأخبار فى تفسير قوله تعالى : «وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً»(۱)، مثل الخبر المروى عن عبد الرحمن بن غنم الدوسى التميمى، فى

۱- سوره آل عمران : آيه ۱۲۹ .

حدیث طویل خلاصه: أنّ نبّاشاً کان ینبش القبور ویسرق الأکفان، ثمّ تاب وقبلت توبته، ومن جمله ما کان یفعله أنّه نبش قبراً من قبور بنات الأنصار وسلبها أکفانها، قال : «ولم أملک نفسی حتّی جامعتها، وترکتها مکانها ، فإذا بصوت من ورائی، یقول : یا شاب ویلٌ لک من دیّان یوم الدِّین، یوم یقفنی وإیّاک کما ترکتنی عریانه فی عساکر الموتی، ونزعتنی من حفرتی، وسلبتنی أکفانی، وترکتنی أقوم جنبه إلی حسابی، فویل لشبابک من النار» الحدیث(۱) .

فی سبب الجنابه / فی وطی المیّت

حیث أنّ الظاهر من هذا الخبر صیروره الشاب مجنباً بجماعه مع هذه المیّته، کما تصیر المیته مجنبه علی حسب الروایه، فیجب علیه الغسل بذلک .

وأمّا وجوب الغسل علی المیّت بواسطه حصول الجنابه، ففی «الجواهر»: أنّ الظاهر، کما صرّح به غیر واحد، أنّه لا یجب علیه الغسل، لا لنفسه ولا علی ولیّه، ولا علی سائر المکلّفین، لأصاله البراءه، وإن مال نفسه إلی حصول الجنابه مع إشکال .

ففی «مصباح الهدی» للآملی قدس سره : «وهو کذلک، أی لا یجب علیه، أمّا بناء علی انتزاع الوضع عن التکلیف فواضح، حیث لا تکلیف ولو علی نحو القضیه المشروطه بالنسبه إلی المیّت، لکی ینتزع منه الوضع . وأمّا بناءً علی استقلاله فی الجعل فکذلک، لانصراف الأدلّه فی المقام إلی ما یصحّ أن یتعلّق به التکلیف ولو شأناً، فلیس فیه إطلاق یشمل المیّت. ثمّ نقل قول من تمسّک بخلاف القضیه المذکوره، أی علی عدم حصول الجنابه له، لأنّ الجنابه معروضها النفس الناطقه، فلا یتّصف بها المیّت . فأجاب عنه: بالإشکال فیه صغرویاً، بما یدلّ علی کون تحت کلّ شعره جنابه ، حیث یفهم منه اتّصاف البدن بذلک. وکبرویاً بالقضیّه المذکوره، حیث یفهم منها عدم انقطاع النفس عن البدن انقطاعاً کلّیاً، لو لم یدلّ

۱- البحار ج۳ الباب ۲۰ من کتاب العدل والمعاد حدیث ۲۶ .

علی عـدمه . ولکن مع ذلـک یقول بعـد ذکر القصّه: وإنّ دلالتهـا علیه لاـ یخلو مـا فیه أیضـاً، حیث أنّه لا یصـیر دلیلاً علی ثبوت الجنـابه فی البـدن لکی یرتّب علیه أحکامهـا بالنسـبه إلی الاحیـاء. ثمّ قال : وکیف کان، فعلی تقـدیر جنابه المیّت، فالأظهر عـدم وجوب تغسـیله للجنابه علی الأحیاء مطلقاً، ولیّاً کان أو غیره، لعدم الدلیل علی وجوبه، ومع الشکّ فیه فالمرجع هو البراءه، کما لا دلیل علی تأثیره فی رفع الجنابه علی تقدیر تغسیل الحیّ إیّاه» انتهی کلامه(۱) .

ولاـ یخفی علیک أنّه لو ذهبنا إلی اعتبار القصّه المـذکوره وصـحّحناها، أو جبرنا سـندها بعمل الأصـحاب، لو کان لأمکن جعلها دلیلاً علی حصول الجنابه من المیّت وذلک بوقوع الوقاع معه، حیث قد صـرّحت _ کما فی الخبر _ بقولها : «وترکتنی أقوم جنبه إلی حسابی».

نعم لولا ذلک لأمکن الذهاب إلی ما قاله الآملی قدس سره تمسّـکاً بما دلّ علی أنّ تحت کلّ شعره جنابه . إشاره إلی أنّ المنی یخرج من تحت کلّ شعره، وهذا لا یکون إلاّ بواسطه عروض تلک الحاله حین الوقاع الموجب لحرکه المنی، الحاصل من تحت کلّ شعره، وتلک الحاله لا تکون إلاّ للأحیاء ، فحصول الجنابه للأموات _ لولا ورود دلیل یدلّ علیه _ مشکل جدّاً .

فـإذا لم یمکن حصول الجنـابه للمیّت، فلاـ معنی للحکم بوجوب تغسـیله للأحیاء مطلقاً، ولیّاً کان أو غیره، وإلاّ لو سـلّمنا حصول الجنابه له بمجرّد تلاقی الختانین، فلا مانع من القول بوجوب تغسـیله، استئناساً من لزوم الغُسل علی الأموات، الـذی قـد اُشـیر إلیه بکونه غُسلاً، لما فی ذمّته من الأغسال الواجبه ینویه الغاسل .

۱- مصباح الأصول ج۴ / ۸۷ .

أو لأجل خروج المنی منه للفتور الحاصل من الموت، کما قد ورد فی الأخبار التی تنقل حکمه غسل لحم الحیوان المذبوح بالماء، وأنّ ذلک یکون لأجل عروض الجنابه له بالموت، بواسطه خروج المنی منه .

فی سبب الجنابه / المراد من إلتقاء الختانین

فإذا لم یثبت عروض الجنابه للمیّت بالوطی ء، فلابدّ من حمل ذلک الخبر علی نوع تسامح فی استعماله، لأجل تنبیه الشاب الفاسق وإعلامه بالتوبه من عمله، کما کان کذلک وصار موجباً لتوبته .

مضافاً إلی الأصل، لو شککنا فی وجوب الغُسل، کما عرفت فلا نعیده .

فلازم ما ذکرنا، عدم ترتیب الجنابه علی مثل هذا المیّت المدخول بها، فیجوز وضعها فی المساجد، ومسّ کتابه القرآن ببدنها، بخلاف مثل الطفل والمجنون إذا حصل لهما الجنابه، بالدخول بهما حیث لا یجوز لهما الدخول بواسطه من یعلم حالهما، لعدم وجود تکلیف لهما بنفسهما، کما لایخفی .

ثمّ إنّه ما هو المراد من التقاء الختانین الموجود فی النصّ والفتوی؟

فقد یقال بعدم إمکان حصول الالتقاء حین إیلاج الذکر فی الفرج، لأنّ مدخل الذکر ــ علی ما قیل ــ واقع فی أسفل ثقب البول، ویعدّ المدخل هو محلّ خروج الحیض والولد ودخول المنی، ومحل الختان فی المرأه واقع فوق ثقب البول، حیث یکون للمرأه فوق ثقب البول لحمٌ نابت کعرف الدیک، والفصل بین الموضعین مانعٌ عن التقاء الختانین، فیکون استعمال اللفظ فی ذلک مجازیاً.

أو یکون المراد منه هو التحاذی بینهما حال الإیلاج، فیکون الاستعمال بالالتقاء لشدّه المقاربه، هذا کما فی «الجواهر» .

ولکن الإنصاف کون الاستعمال حقیقیّاً لا مجازیّاً، لأنّ الثقب الفاصل بینهما لیس بحدّ یوجب عدم الالتقاء، لأنّه صغیر حیث ینفتح ویخرج منه البول، وإلّا کان رأسه ملتصقاً، وکان ختان المرأه ملتصقاً مع مخرج حیضها فی الجمله، فحصول

الالتقاء يكون عند نهوض الذكر والتصاق العورتين حال المجامعه.

أو يبعد تحقيق حقيقه الالتقاء بذلك، فلا يكون الاستعمال فيه مجازياً، وإن كان الثقبان منفصلين كما عرفت، فعلى هذا لا نحتاج لتوضيح ذلك من الاستدلال بما ورد فى صحيحه محمّد بن إسماعيل بن بزيع، حيث قال : «سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يجامع المرأه قريباً من الفرج، فلا ينزلان متى يجب الغسل؟ فقال عليه السلام : إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل. فقلت: التقاء الختانين هو غيبوبه الحشفه . قال : نعم»(۱) .

لوضوح أنّ غيبوبه الحشفه لا خلاف ظاهراً فى حصول الجنابه به ، وبه يحصل الاكتفاء على حسب ما بيّناه، كما لايخفى .

ثمّ حصول الجنابه لمن له حشفه أمرٌ واضحٌ ، ولكن الذى ينبغى أن يبحث عنه هو الذى لا حشفه له، كما إذا قطعت جميعها أو بعضها؟

فى سبب الجنابه / فى حكم الأقطع

والصور المحتمله فى المقطوع تكون على أنحاء: تارةً: بما عليه المشهور، _ بل قد صرّح به غير واحد من الأصحاب، بل نسبته إليهم مشعرٌ بدعوى الإجماع، بل فى شرح «الدروس» من قوله: الظاهر الاتّفاق عليه، كما قد يظهر من آخر نفى الخلاف فيه _ من أنّ تحقيق جنابته يكون بدخول ذلك المقدار من الذكر .

واُخرى: فى قباله، بأن لا تتحقّق الجنابه أصلاً، جموداً بالشرط الوارد فى الأخبار وهو التقاء الختانين، وهو مفقود فيه، فإذا لم يتحقّق الشرط، فلا يتحقّق الحكم _ وهو الجنابه _ أخذاً بمفهوم الشرط، من باب سلب الموضوع.

ومن احتمال أن يكون المراد من الأخبار الدالّه على الدخول والإيلاج المحقّق للجنابه ، دخول جميع الذكر، المتعذّر فى حقّه، وخروج ذى الختان بخصوصه لايوجب خروج غيره، فلازم ذلك عدم حصول الجنابه له.

۱- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۶ ، الحديث ۲ .

لكنّه فاسد، لأنّه بعد قيام الإجماع على تحقّق الجنابه من مقطوع الحشفه، يسقط القول بعدم تحقّقها من إيلاجه مطلقاً. مضافاً إلى ما سيأتى من ذكر الدليل على تبديل مثل تلك العناوين على التقدير .

فهذا الاحتمال لايحتاج إلى مزيد بيان فى تضعيفه ، مع أنّ قيد الالتقاء كان وارداً مورد الغالب مثل «الحجور» فى «الربائب» فلا مفهوم له حينئذٍ .

وثالثه: احتمال كفايه صدق دخول المسمّى فى تحقّق الجنابه، ولو كان بأقلّ من مقدار الحشفه لواجدها، عملاً بظاهر صدق الدخول عرفاً، لولا ملاحظه الأخبار فى فاقدها.

لكنّه أيضاً باطل _ مضافاً إلى ما سيأتى من الدليل من إنّه يكون خلاف منصرف الإطلاق فى الأخبار _ لوضوح أنّه لو كان المسمّى كافياً فيه، لكان واجدها أحرى بالذكر من فاقدها، فإذا لم يترتّب الشارع الجنابه لواجدها إلّا بدخول الحشفه لا المسمّى، نفهم منه أنّ الجنابه لا تتحقّق بمطلق الدخول، سواء كان واجداً للحشفه أو فاقداً لها، لأنّ ذِكْر الواجد كان للغلبه لا لخصوصيه فيه .

فبقى هنا احتمالان آخران :

أحدهما : لزوم دخول جميع الذكر فى حقّه .

والثانى : كفايه التقدير بمقدار الحشفه للفاقد .

فقد استدلّ للأوّل بكونه ظاهر قوله: «إذا أدخله»، وفى قول آخر: «إذا أولجه» _ على إيلاج جميعه، لمن كان فاقداً لبعضه، لأنّ من له حشفه قد ورد فى حقّه كفايه ذلك المقدار، أى نفس الحشفه .

هذا، ولكن يرد عليه بأنّ اعتبار إدخال جميع الذَكَر باعتبار مجموعه لا يمكن تحقّقه، إلّا لمن كان له الحشفه، لأنّ من لا حشفه له فلا مجموع له، إلّا فى الباقى، وكفايه الباقى فى حقّ المقطوع، متوقّفٌ على القول بصحّه دخول بعض الذَكَر لمن

له الحشفه، ومع القول بكفايه البعض فی غير المقطوع، لا- معنی ولا- وجه للقول بلزوم دخول المجموع فی المقطوع، إذ هو لا يكون أسوء حالاً- من غير المقطوع، لو لم نقل بعكسه، كما لايخفی . فلاجرم إلّا القول بكفايه التقدير، أی بمقدار دخول من له الحشفه .

هذا، مضافاً إلی إمكان أن يقال : إنّ ذكر عنوان التقاء الختانين، كان مثل ذكر عنوان خفاء الجدران لحدّ القصر، حيث يفهم منه العرف أنّ المقصود من الخفاء فيما إذا كان لذلك البلد سورٌ وجدران، ومقداره فيما لم يكن كذلك، ولذلك فهم منه الأصحاب التقدير لمطلق البلاد والقری والأرياف حتی البوادی التی فيها الخيم وغيرها، وجعلوا حدّ القصر فيها ما مقداره هذا التقدير، وكذلك يكون هنا، حيث أنّ ذكر الحشفه والتقاء الختانين، كان لأجل الغلبه فی الخارج .

ولهذا نقول بذلك التقدير حتی فی المرأه فی زماننا هذا، حيث قد تُركت عمليه ختان البنات فلا يتحقّق مصداق التقاء الختانين فی حقّهنّ، فمع ذلك لا يضرّ بما نحن فی صدده، وهكذا نقول فی مقطوع الحشفه أيضاً .

كما أنّ التقدير المفروض فی حقّه يكون مناسباً فی حقّه أو فی الحدّ المتعارف فی الخارج، إذ ربّما يكون الشخص غير متعارف فی الذكر من حيث الكبر والصغر، إذا أورد علی التقدير _ الشيخ الأكبر فی كتاب «الطهاره» بعد الحكم بتحقّق الجنابه بإدخال الحشفه مطلقاً، من غير فرق بين صغيرها وكبيرها لإطلاق النصّ من قوله: «بأنّ إراده التقدير مع مخالفته لظاهر اللفظ، المستفاد منه اعتبار الحشفه نفسها لا جعل العبره مقدارها، يوجب حمل الحشفه علی المتعارف، فيلزم أن يقدّر فی صغير الحشفه جدّاً وكبيرها مقدار الحشفه المتوسّطه، فإنّ التقدير بامتثال ذلك يقدّر بالفرد المتعارف منها، لا بالشخص الموجود فی كلّ مكلّف، ولو لم يكن متعارفاً...» إلی آخر كلامه .

ولكن الإنصاف إمكان إرجاع التقدير فى كلّ شخص بحسب مقدار الحشفه ما لو كان له، لوضوح أنّ بيان المقدار كان بدلاً على أصل الحشفه ، فكما أنّ الحشفه إذا كانت موجوده فيه، لا تتحقّق الجنابه إلّا بما قد عيّنه الشارع له، فكذا يكون بدله ، فحمل المقدار فى كلّ شخص على حسب حاله _ إذا فرض له حشفه _ لا يكون بعيداً وخارجاً عن مذاق العرف، واللّه العالم .

كما يظهر منه حكم المرأه التى ليس لها محلّ ختان، بتحقّق الجنابه بإدخال الذكر فى فرجها .

هذا كلّه بحسب دلاله الدليل، وما يفهم منه، ولولاه فالمرجع هو الأصل، وهو هنا عدم تحقّق الجنابه، أو عدم تحقّق الدخول بما هو المعتبر فى الجنابه، بل واستصحاب الطهاره، وغير ذلك من الاُصول.

هذا كلّه إذا كان المقطوع أصل الحشفه .

وأمّا لو كان المقطوع بعضها، فيزيد على الاحتمالات السابقه، احتمال: تحقّق الجنابه بغيبوبه الباقى منها مطلقاً، كما عن «التذكره» و«الموجز الحاوى».

أو بشرط ما يبقى معه صدق مسمّى الإدخال، كما فى «جامع المقاصد» واختاره فى «كشف اللثام»، ولعلّه كان لأجل صدق ما يحصل به الدخول وغيبوبه الحشفه ولو بالباقى منها .

ولكن الأولى هو القول بالتقدير المزبور فى البحث السابق، بأن يوجد المقدار بقدر الحشفه، لمن كان له ذلك، المستلزم بلزوم الإيلاج بأزيد من الباقى منها ، إلّا أن يكون الذاهب شيئاً لا يعتدّ به، فحينئذٍ يكتفى بغيبوبه الباقى منها للمسامحه فى ذلك، وإن كان مقتضى الاحتياط هنا هو الإتيان بالغُسل مع حصول الغيبوبه للحشفه بالباقى منها، لاحتمال صدق الدخول وغيبوبه الحشفه بذلك، كما لايخفى .

فى حصول الجنابه بالإيلاج ملفوفاً

ثمّ إنّ الإيلاج والدخول الذى يترتّب عليه الجنابه، هل هو ما لو يكن على

الذَکَر والفرج حجاباً، أم لا؟ أی لم یکن ملفوفاً بثوب وخرقه حتّی تحصل المماسه بینهما مباشره وتستکمل اللّذه بمماستهما معاً، بحیث لو لم یکن کذلک لوجود حجاب وستر ولو کان رقیقاً لم یتحقّق الجنابه .

أو الجنابه متحقّقه مطلقاً بحصول الإیلاج والدخول ولو کان الذکر ملفوفاً ، أو یفصّل بین کون الخرقه لیّنه لا تمنع وصول بلل الفرج إلی الذکر، وحصول الحراره من أحدهما إلی الآخر، وما لیست کذلک، فتحصل الجنابه بالأولی دون الثانیه ؟

وجوهٌ وأقوال ، وإن کان الظاهر المتبادر من الأدلّه هو الأوّل، وذلک بمقتضی الجمود علی لفظ الالتقاء، حیث لا یحصل مع الحاجب، بل لا یبعد دعوی الانصراف عن الالتقاء مع الملفوف، کما فی «مصباح الفقیه»، ولذلک تری تنظّر صاحب «القواعد» قدس سره بحصول الجنابه مع الملفوف، وکذا فی «نهایه الأحکام» للعلاّمه، من احتمال عدم حصول الجنابه، لأنّ استکمال اللّذه یحصل برفع الحجاب ، وکأنّه ملاحظه ذلک أوجب احتمال التفصیل المذکور المندرج فی «نهایه الأحکام» .

إلاّ أنّ فهم الأصحاب بصوره الإطلاق، الکاشف عن وجود قرینه داخلیّه أو خارجیّه، أرشدتهم إلیه، أو استظهاراً من لفظ الالتقاء هو المحاذاه والمقدار، کما عرفت تعدّیهم إلی مقطوع الحشفه ، مع عدم صدق الالتقاء فیه حقیقه .

مضافاً إلی صدق اسم إطلاق الغیبوبه، والدخول، والوط ء، والجماع، حیث لا ینوط صدقها بالدخول بلا ستر وحجاب .

مضافاً إلی ذهاب کثیر من الأصحاب إلیه، مثل ما فی «المنتهی» و«التذکره» و«الإیضاح» و«الذکری» و«الدروس» و«جامع المقاصد» و«الذخیره» و«شرح المفاتیح»، بل فی الأخیر نسبته إلی الفقهاء، المشعر بدعوی الإجماع علیه، فبذلک ینقطع الأصل ویحصل به الجنابه .

وإن جامع الدبر ولم يُنزل وجب الغُسل على الأصحّ (۱).

ولكن مع ذلك كلّه القول بعدم الاكتفاء بهذا الغُسل عن الوضوء يكون حسناً، من باب حُسن الاحتياط لا الوجوب، كما لايخفى .

(۱) والمسأله ذات قولين :

فى سبب الجنابه / الوطى فى دبر المرأه بلا إنزال

أحدهما: وهو المشهور أو الأشهر، هو وجوب الغُسل بالدخول فى الدبر وإن لم ينزل، بل ادّعى عليه الإجماع، كما عن السيّد المرتضى، وابن إدريس، بل فى «الجواهر»: إنّه يمكن للفقيه تحصيل الإجماع أيضاً فى هذا الوقت لندره المخالف .

وثانيهما : عدم الوجوب، كما عليه بعض متأخّرى المتأخّرين، وظاهر «المبسوط» و«الخلاف» التردّد فيه، وقد نسبه بعضهم إلى ظاهر «الفقيه» والكلينى والشيخ فى «النهايه» و«الاستبصار» و«التهذيب»، وإن أراد صاحب الجواهر توجيه كلماتهم حتّى يخرج عن المخالفه .

وكيف كان استدلّ للقول الأوّل بوجوه :

الوجه الأوّل : الإجماع ولولاه الشهره بشهره عظيمه على حدّ التواتر، فلو استشكل فى الإجماع لا محيص من قبول الشهره، وتكفى فى انجبار الأخبار، الموجب للوثوق بصدورها، خصوصاً عن المتقدّمين، كما أنّ إعراضهم يوجب وهن الخبر ولو كان من الصحاح .

الوجه الثانى : إطلاق الفرج لمطلق القُبل والدبر، كما هو كذلك فى اللغه، كما نُقل ذلك عن «المصباح» و«مجمع البحرين» و«القاموس»، بل ينسب غير واحد من الأصحاب إلى اللغه، فإذا كان كذلك لغةً، فيدخل تحت ما دلّ على لزوم الغُسل بالإدخال والإيلاج والغيبوبه .

وكونه عند أهل اللغه كذلك دون العرف حيث يختصّ بالقبل.

قد اُجيب عنه: بعد تسليمه، إنّه معلوم الحدوث أو مظنونه، فلا يكون حجّه .

واستشهد بصحّه إطلاق الفرج على الذكر فى الكتاب والسنّه، مثل قوله تعالى : «وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ»(۱).

على عـدم إطلاقه الآن عليه، مضافاً إلى دعوى عدم الخلاف عن السيّد المرتضى، فى شـمول الفرج للدبر عند أهل الشـرع، كما ادّعاه العلاّمه أيضاً .

هـذا، ولكن الإنصـاف صـحّه إطلاـق الفرج على ذكر الرجل وقُبل المرأه، خصوصاً مع وجود القرينه فى الآيه، حيث قـد ذكر فى ذيلها الأزواج والايمان، الموجب لصـحّه إطلاقه لخصوص الـذكر دون الـدبر، حتى لا يبعـد عدم شـموله للفرج بمعنى القُبل، إن اُريد من الآيه ذكر أوصاف المؤمنين فقط دون المؤمنات، بصراحه اللفظ ودلالته .

ولو الحقتْ بهم بحكم الاـشتراك فى الأوصـاف، بحسب موارد لحن الخطـاب، حيث قـد تختصّ الآـيه بطائفه، ولكن يقصـد بها الجميع، لعدم خصوصيه فى خصوص المؤمنين .

فـإنّه لاـ يوجب شـمول الفرج بالإطلاـق للـدبر أيضاً، إذا فرض عـدم مساعـده العرف لـذلك ، كما يشـكل ذلك التمسّك بقوله تعالى: «أو لَامَسْتُمْ النِّسَاءَ»(۲) بأن يقال : إنّه يشمل بإطلاقه الجماع فى الدبر قطعاً فيحتاج الإخراج إلى دليل .

لوضوح أنّه ليس المراد منه هو مطلق اللمس، فلابـدّ أن يكون المراد ملاـمسه خـاصّه، وهو ليس إلاّ ما هو المتعارف فى الخارج، وهو الجماع فى القبل، خصوصاً مع ملاحظه ما ورد فى تفسيرها عن الباقر عليه السلام إنّه ما اُريد بذلك إلاّ

۱- سوره المؤمنون : آيه ۵ .

۲- سوره النساء : آيه ۴۶ .

المواقعه فی الفرج(۱) .

والتمسّک بما ذکره صاحب «الجواهر» فی تأییده بما ادّعاه من صحّه صدق اسم الفرج علی الدبر، فیراد من المواقعه بالفرج کلا قسمیه .

لا یخلو عن إشکال، لأنّه لو اُرید منه الأعمّ، لکان ذکره بالخصوص غیر مأنوس لدفع التوهّم، إذ لا یتوهّم أحد کون مطلق الملامسه موجباً للجنابه، حتی أراد دفعه بجعله فی خصوص الجماع بکلا قسمیه، بخلاف عکس ذلک، حیث یصحّ التوهّم بکون المراد من قوله تعالی: «أو لَامَسْتُمْ النِّسَاءَ» هو الأعمّ، حتّی یشمل الدبر، فأراد دفع التوهّم بکون المراد هو خصوص القبل مثلاً .

وکیف کان فإنّ الاستدلال بمثل هذه الآیات لا یخلو عن وهنٍ وتأمّل، کما لا یخفی .

وکذلک لا یمکن الاستدلال بما ورد فی الحدیث : «أتوجبون علیه الحدّ ولا توجبون علیه صاعاً من ماء»(۲).

لوضوح أنّ الاستدلال به منوط علی إثبات الحدّ بمثل ذلک أوّلاً ثمّ وجود التلازم بینه وبین الغُسل، وهو أوّل الکلام فی فرد خاص لا فی مطلق الدخول حتّی فی الدبر، إلّا أن یثبت کون ذلک أیضاً من الجماع المترتّب علیه الأحکام، فیصحّ هذا التلازم کما هو واضح .

فأحسن ما یستدلّ به علی هذا القول هو مرسله حفص بن سوقه، قال : «سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن الرجل یأتی أهله من خلفها؟ قال : هو أحد المأتیین فیه الغسل»(۳) .

حیث ینجبر ضعفها بالإرسال بالشهره، وعمل الأصحاب ، کما أنّ إطلاقها

۱- تفسیر الصافی ذیل آیه ۴۶ .

۲- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۶ ، الحدیث ۵ .

۳- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۱۲ ، الحدیث ۱ .

يشمل حتى صوره الإتيان بدون الإنزال، كما ورد فى المتن .

كما أنّ إطلاقها يشمل الفاعل والمفعول، فيجب الغسل على الرجل والمرأه .

نعم، يتمّ الاستدلال بها لو اُريد من الإتيان بالخلف هو الدُبر، كما هو المتبادر إلى الذهن، دون مطلق الخلف حتى يشمل وضع الذكر بين الاليتين، إذا أولج ذكره فيه من الخلف كما قد يتّفق ، وإلّا لخرج عن الاستدلال.

لكن الاحتمالان بعيدين عن مساق الحديث .

هذا، ولكن قد يعارض ما استدلّ به للمشهور، بما يستفاد منه خلاف ذلك عن مثل ما فى صحيحه الحلبى، قال : «سئل أبو عبداللّه عليه السلام عن الرجل يصيب المرأه فيما دون الفرج، أعليها غسل إن هو أنزل ولم تنزل هى؟ قال : ليس عليها غسل، وإن لم ينزل هو فليس عليه غسل»(۱) .

ورواه الصدوق بإسناده عن عبيد اللّه بن على الحلبى نحوه، إلّا أنّه قال: «فيما دون ذلك» .

إن قلنا : بأنّ الفرج مختصّ بالقبل، فصارت الإصابه بدبر المرأه، فيدلّ على عدم وجوب الغُسل على الرجل لو لم ينزل، كما لا غُسل عليها بدون الإنزال .

ولكن الاستدلال عليه لا يخلو عن إشكال أوّلاً : إنّه لا يناسب مع أعمّيه الفرج للقبل والدبر، حيث يدلّ حينئذٍ على خلاف المطلوب .

وثانياً : على فرض تسليم الاختصاص بخصوص القبل، لا ينسبق منه الدخول بالدبر إلى الذهن، حيث يمكن أن يريد منه الإصابه بالتفخيذ أو إصابه أطراف القُبل من الاليه، كما قد يؤيّد ذلك ظهور قوله: «دون» أى قُبيل الفرج من أمام المرأه لا خلفها .

۱- وسائل الشيعه: من أبواب الجنابه، الباب ۱۱ ، الحديث ۱ .

وثالثاً : من الترديد فی وجود لفظ الفرج، بواسطه نقل الصدوق، بما لا یفهم منه وطی ء الدبر، وهو قوله: «دون ذلک» .

ورابعاً : لو أغمضنا عن جمیع ذلک، وسلّمنا إطلاقه بحیث یشمل وطی الدبر، فیمکن تقییده وتخصیصه بواسطه الأخبار الدالّه علی وجوب الغُسل لخصوص وطئ الدبر دون غیره ، فدعوی مخالفته الحدیث للمدعی لا یخلو عن تأمّل، کما لایخفی .

نعم، یصحّ دعوی ذلک فی مثل مرفوعه البرقی، عن أبی عبداللّه علیه السلام قال : «إذا أتی الرجل المرأه فی دبرها، فلم ینزلا، فلا غسل علیهما، وإن أنزل فعلیه الغسل ولا غسل علیها»(۱) .

فی سبب الجنابه / لو وطئ غلاماً فأوقبه و لم ینزل

وحدیث أحمد بن محمّد، عن بعض الکوفیّین یرفعه إلی أبی عبداللّه علیه السلام : «فی الرجل یأتی المرأه فی دبرها وهی صائمه؟ قال : لا ینقض صومها، ولیس علیها غسل»(۲) . ونحوه حدیث علی بن الحکم عن رجل عن أبی عبداللّه علیه السلام (۳) .

والجمع بینها وبین ما سبق، بکون الإتیان بما قبل الدبر من الالیتین والفخذین، لا نفس المخرج، أو علی مقدار الحشفه، لا یخلو عن بعد جدّاً لأُنس الذهن بمثل هذه التعابیر بالدخول فی المخرج .

نعم، حمله علی التقیّه _ کما حمله الشیخ _ صحیحٌ لو ثبت قول العامّه بالجواز، کما لا یبعد فیه، أو طرحها لأجل کونها مرفوعاً ومرسلاً وغیر منجبر بالفتوی والشهره، فلا یمکن الذهاب إلیه .

کما أنّ الاستدلال بمفهوم قوله علیه السلام : «إذا التقی الختانان فقد وجب الغسل»، ومفهوم قوله صلی الله علیه و آله : «إنّما الماء من الماء» .

۱- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۱۲ ، الحدیث ۲ .

۲- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۱۲ ، الحدیث ۳ .

۳- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۱۲ ، الحدیث ۴ .

ولو وطأ غلاماً فأوقبه، ولم يُنزل، قال المرتضى رحمه الله : يجب الغُسل، معوّلاً على الإجماع المركّب ولم يثبت (۱).

حيث يدلّ على كون الغسل للإنزال فقط، ويخرج ما خرج ويبقى الباقى ، منوط ـ بعد التسليم ـ على حجّيه المفهوم، كما كان كذلك فى الأوّل ، إلاّ أنّه فى المقام مشكلٌ لكونه وارداً مورد الغالب، وظهوره فى إراده مقدار ما يوجب الغسل فى القبل مع ذلك، فهو عامّ فيخصّص بما نحن بصدده .

ولكن مع ذلك كلّه لا ريب فى حُسن الاحتياط بالجمع بين الطهارتين فى المورد، كما لا يخفى .

(۱) فإنّ ظاهر كلام الماتن مشعرٌ بعدم قبول الحكم، حيث ينسب إلى المرتضى اعتماداً على الإجماع المركّب، وقال : إنّه لم يثبت.

كما صرّح بالعدم فى «المعتبر»، بل وقد تردّد فى «النافع»، بل مال إلى عدم ثبوت حصول الجنابه بذلك المحقّق الآملى فى «مصباحه»، حيث قال : «وأمّا الإيقاب فى دبر الذكور من غير إنزال، فإثبات الجنابه به فى طرف الفاعل كان مشكلاً، وفى المفعول أشكل . اللّهم إلاّ أن يتمسّك بالإجماع المركّب، تارةً بدعوى أنّ كلّ من يقول بإثبات الجنابه به فى طرف الفاعل، يقول به فى طرف المفعول أيضاً . ولا يخفى أنّ الاحتياط به فى أمثال هذه الموارد من المسلّميات، مع أنّه لا دليل قوىّ عليه، ممّا لا ينبغى تركه» . انتهى كلامه(۱) .

كلامه ظاهر فى عدم ثبوت دليل قوى عليه فى الفاعل والمفعول.

كما قد صرّح بعدم وجوب الغسل بذلك المحقّق الهمدانى فى «مصباحه»،

۱- مصباح الهدى ج۴ ص۸۴ .

حیث قال بعد ذکر الأدلّه والإشکال فیها : «فالقول بعدم الوجوب أوفق بالقواعد، وإن کان الاحتیاط ممّا لا ینبغی ترکه»(۱) .

ولکن المشهور بشهره عظیمه _ نقلاً وتحصیلاً_ کما فی «الجواهر» ، بل قال: لم یُعرف القائل بالفصل بین القول بوجوب الغُسل فی دبر المرأه وعدمه فی دبر الغلام، ولذلک قال العلاّمه فی «المختلف» : «إنّ کلّ من أوجبه فی دبر المرأه، أوجبه فی دبر الغلام، إذ لم ینقل الخلاف من علمائنا فی الوجوب، إلاّ أنّه نقل ذلک عن مثل داود ونظرائه من أهل الخلاف، حیث لا یضرّ مخالفتهم بإجماعنا».

بل فی «الجواهر»: «أنّ الإجماع هنا بسیط لا مرکّب حیث أنّه لو کان هناک مخالف فی المرأه، لصار الإجماع مرکّباً، والمفروض عدمه، فلا خلاف فی المسأله إلاّ من المحقّق کما عرفت، ومخالفته مع معروفیه حسبه ونسبه غیر ضائر، إذ لم ینقل من أحد سواه ».

فیصحّ أن یقال؛ بأنّ الدلیل علی الوجوب هو الإجماع، بسیطاً کان أو مرکّباً .

لکن قد تمسّک لذلک فی «الجواهر» بفحوی إنکار علیّ علیه السلام فی حدیث زراره، حیث قال علیه السلام : «أتوجبون علیه الحدّ والرجم، ولا توجبون علیه صاعاً من الماء، إذا التقی الختانان فقد وجب علیه الغسل»(۲) .

وبیانه: أنّه إذا وجب الغسل بوجوب الحدّ والرجم فی المرأه المحرّمه قبلاً أو دبراً للرجل والمرأه ، ففی مثل اللواط الذی یوجب الحدّ والرجم قطعاً، کان إیجابه للغسل بطریق أولی».

هذا، ولکن أورد علیه المحقّق الآملی والهمدانی، بإنکار الأولویه، لأنّ مورد

۱- مصباح الفقیه ج۳ ص۲۶۵ .

۲- وسائل الشیعه: من أبواب الجنابه، الباب ۶ ، الحدیث ۵ .

الروایه منحصر فی قبل المرأه أو مع دُبرها، وأمّا بالنسبه إلی غیر المرأه فی الدبر ــ مثل الرجل والبهیمه ــ مشکل جدّاً، فلا یمکن التمسّک بمثله، کما لایخفی .

قلنا : یتوقّف الاستدلال بذلک علی ثبوت الجنابه بهذا النوع من الجماع، حیث وقع فی بیان الملازمه، بوجود التلازم بین صاع من الماء للجنابه وثبوت الحدّ والرجم إذا کان حراماً، فالتلازم صحیح لو ثبت من الخارج حصول الجنابه بذلک بدون الإنزال، أی بواسطه حصول الجنابه عن الحرام بالمخالطه یثبت الحدّ والرجم، ولکنّه أوّل الکلام، إلّا أنّ المستدلّ أراد إثبات الملازمه من عکسه، بأنّه إذا ثبت الحدّ والرجم بذلک، فیثبت به الجنابه ووجوب الغُسل، کما کان المورد من حیث التعلیل هکذا .

فعلیه لا یبعد ذلک إذا فرض أنّ المخالطه بإطلاقه لیس بمرادٍ، بل بما یوجب الحدّ والرجم، ولیس هو إلّا بالدخول والإیلاج ، فحینئذٍ لا یکون بالأولویّه بل یکون من قبیل منصوص العلّه، وکأنّه أراد بیان أنّه أن کلّما یوجب الحدّ والرجم علی الإنسان بهذا النوع من المخالطه، یوجب علیه الغُسل أیضاً، فإذا ثبت الحدّ أو الرجم باللواط، فیثبت علیه الجنابه والغسل أیضاً، وهو المطلوب .

لا یقال : یتمّ هذا الاستدلال لو لم یکن مذیّلاً بقوله: «إذا التقی الختانان فقد وجب علیه الغسل»، حیث أنّه یقیّد إطلاق الصدر بأن یکون المراد بما یوجب علیه الحدّ والرجم هو الدخول فی القبل لا مطلقاً، حتّی یشمل اللواط بالرجل والغلام .

لأنّا نقول : لازم الجمود بذلک هو عدم التسریه إلی دبر المرأه أیضاً، مع أنّه من المسلّمات من حصول الجنابه بذلک، بل علیه الحدّ والرجم فیما إذا کان من حرام، فیکون ذلک قرینه علی أنّ المراد من هذه الجمله، بیان مصداق المورد من تلک الموارد، فیتمّ الاستدلال، کما لایخفی .

وکذا استدلّ لوجوب الغسل بإطلاق قوله: «إذا أدخله» و«أولجه» و«غیب

الحشفه»، مع انجبار ضعف الأخبار بالشهره والإجماع .

فأورد علیه المحقّق الهمدانی، بأنّها وارده ومسوقه لبیان وجوب الغُسل علی الرجل والمرأه عند جماعهما وغیبوبه الحشفه، فالتسریه منها إلی الغلام قیاس محض .

ولکن یمکن أن یُجاب عنه: بکون المراد من إطلاق «الإیلاج» هو الولوج فیما من شأنه إیجاد الاستلذاذ منه بما یناسبه، لا بمطلق الإیلاج، وبذلک یسری إلی دبر المرأه، مع عدم کونه متعارفاً بحسب الطبع الأوّلی ، فدبر الغلام والرجل أیضاً یکون کدبر المرأه فی الإیلاج، ولا یکون خارجاً عن المناسبه، حتی یصدق القیاس فی التسریه إلیه .

نعم مورد ورود هذه الأخبار لیس إلّا فی جماع الرجل والمرأه، کما لایخفی .

وکذا استدلّ علی المقام بإطلاق حسنه الحضرمی المرویه فی «الکافی» عن الصادق علیه السلام ، قال : «قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : مَنْ جامع غلاماً جاء جنباً یوم القیامه لا ینقیه ماء الدُّنیا»(۱) .

فأُجیب عنه أوّلاً : إنّها منصرفه عن الجماع الذی لا یتحقّق فیه الإنزال، لکونه من الأفراد النادره .

وثانیاً : إنّ الجنابه التی لا تنقیها ماء الدُّنیا، غیر الجنابه التی هی موضوع مسألتنا، أعنی الحاله المانعه من الدخول فی العبادات المشروطه بالطهور، کیف ولو کان المراد منها تلک الجنابه، لدلّت الروایه علی بطلان الغُسل الواقع عقیبها، وعدم ترتّب الأثر المقصود منه علیه، فتأمّل ، انتهی(۲) .

وفی «مصباح الهدی»، قال : «إنّه کان فی مقام تشدید حکم المجامعه مع

۱- وسائل الشیعه: من أبواب نکاح المحرم، الباب ۱۷ ، الحدیث ۱ .

۲- مصباح الفقیه ج۳ ص۲۶۶ .

الغلام، وأنّه لا يطهّره ماء الدنيا فيما يتحقّق به الجنابه، لا فی مقام بيان ما يتحقّق به الجنابه، لكی يؤخذ بإطلاقه، فلا إطلاق لها من هذه الجهه أصلاً»(۱) . ولكن الإنصاف عدم تماميه ما قاله المحقّق الأوّل، لوضوح أنّ الندره لا توجب عدم دخوله فی الإطلاق .

فی جنابه الخنثی

نعم لو سلّمنا الندره، فإنّه لا يمكن دعوی انحصار الإطلاق فيه، للزومه الاستهجان المحترز عنه .

كما لا يتمّ إشكاله الثانی أيضاً، لأنّ دعوی المغايره بين الجنابتين، لاتوجب عدم تحقّقهما بذلك، فإذا فرض تحقّق الأشدّ به فكان الأضعف داخلاً فيه ، وما يطهّره ماء الدُّنيا ويزيله كان هو الأضعف لا الأشدّ، حيث هو لا يزيل إلّا بمشيئه اللّه وغفرانه .

مضافاً إلی ضعف ما رتّب عليه فی آخره، بأنّه لو كانت تلك الجنابه هی المقصوده لدلّت الروايه على بطلان الغُسل الواقع عقيبها .

لوضوح أنّ عدم إمكان إزاله تلك الجنابه وبقائها، لا ينافی كون الغُسل واجباً عليه لتحصيل الطهاره المشروطه، ولو كانت من باب كونها مبيحه للصلاه وغيرها، ولعلّه لذلك أمر بالتأمّل .

وكيف كان، فإنّ دلاله الروايه على حصول الجنابه بذلك، ممّا لا خفاء فيه، سواء كان بالإنزال أو غيره .

غايه الأمر يفهمنا شدّتها، علاوه على حصول الجنابه بذلك، وشدّه هذا العمل تكون بعدم نقاوه فاعله بماء الدُّنيا.

وعلى ذلك فإنّه لا يكون الاستدلال بمثل هذا الخبر على حصول أصل الجنابه

۱- مصباح الهدی ج۴ ص۸۲ .

بـذلك ببعيـد، كمـا لا يخفى، خصوصاً مع عـدم وجود دليل صالـح على خلافه، إلّا الأصل المقطوع بتلك الأخبار، ومفاهيم غير قابله للمعارضه .

ولعلّ وجود هـذه الإطلاقات أوجب ذهاب المعظم على وجوب الغسل بـذلك، لا كونه كاشـفاً عن وجود دليل آخر بيدهم، ولم يصـل إلينا، أو إطّلاعهم بما لم نطّلع عليه، لقرب زمانهم من الأئمّه عليهم السـلام دوننا، حتّى يقال إنّه ليس إلّا الظنّ، وحجّيته غير ثابته عندنا، كما أشار إليه المحقّق الهمدانى، ثمّ ضعّفه بكونه ناشئاً من الحدس والاجتهاد .

ولأجل ذلك أفتينا فى تعليقتنا على «العروه» بالوجوب، تبعاً لأكثر المحقّقين، وأصحاب التعاليق، واللّه العالم .

فإذا عرفت ثبوت الجنابه بذلك، فيظهر بذلك حكم سائر الفروع من أمثاله، مثل كفايه غيبوبه مقدار الحشـفه فى مقطوعها وغيره .

بحث فى تحقّق الجنابه بالنسبه إلى الخُنثى واطأً أو موطوءاً

لا إشـكال فى تحقّقها فيهما، فيما إذا كان الواطى ء الخنثى غير مشـكل والموطوء مشكلاً، وكان الوطى ء فى الدبر، سواء أنزل أم لا، إذ لا إشكال فى عدم تأثير تردّده بين الرجل والمرأه بالنسبه إلى الدبر، فى تحقّق الجنابه بذلك .

نعم يصـحّ الترديـد لمن ذهب إلى تقييـد الجنـابه فى الـدبر بخصوص المرأه، فعليه لاـ اطمئنان بحصولها بـذلك ، فالأصل ينفيها، والمراد من الأصـل ليس أصـاله عـدم الرجوليه حتّى يـدّعى معارضـته مع أصـاله عـدم كونهـا إمرأهً، بل المقصود منه هو الأصـل الحكمى، أى الطهاره، وعدم حصول الجنابه باستصحاب الحاله السابقه، كما لايخفى .

ثمّ إنّ حكم الرجل الواطئ فى دبرها، يتّضح أيضاً على القولين من الجنابه

وعدمها ممّا سبق، لوحده الملاك فيهما .

كما لا إشكال فى تحقّق الجنابه بالوطئ فى قبل الخنثى مع الإنزال، ولو كان مشكلاً، لأنّ سبب الجنابه بالنسبه إلى الواطئ، كان هو الإنزال لا الوطئ فى القبل، حتى يشكّك فى حصول الجنابه به .

وأمّا لو أولجت الخنثى فى دبر الخنثى ـ أو فى قُبلها ـ بلا إنزال، فهل تتحقّق الجنابه به أم لا ؟

قد يقال : بعدم حصول الجنابه، لأصاله البراءه، لاحتمال الزياده.

هذا، كما عن صاحب «الجواهر»، بل ألحقه به وطى ء الواضح فى قبل الخنثى، بل وهكذا لو كان الواطى ء رجلاً، وكان الوطى ء فى القبل، لاحتمال كون القبل ثقباً ـ كما عليه جماعه من الأصحاب ـ بل يجرى هذا الحكم فيما إذا كان الواطى ء الخنثى مشكلاً، سواء كان الموطوء رجلاً ـ أو امرأه أو خنثى، فى قبلهما فى الأخيرين، أو دبرهما، مع عدم الإنزال فى الجميع، لوحده الملاك فى الجميع .

إلاّ أنّ العلاّمه فى «التذكره» احتمل وجوب الغُسل، إذا كان الولوج فى قبل الخنثى، مستدلاً بعموم قوله: «إذا التقى الختانان»، وبوجوب الحدّ به.

بل قد احتمل فى إيلاج الخنثى فى قُبل المرأه، جنابه المرأه للعموم .

بل قد استقرب وجوب الغسل فى إيلاج الخنثى فى دبر الغلام .

ولكن لا وجه لكلامه، لوضوح أنّ الالتقاء إنّما يوجب الغُسل والحدّ، إذا أحرز كون الولوج بالذكر والفرج، مع أنّهما مشكوكان فى حقّ المشكل، إذ مع التحقّق بأحدهما، لايوجب القطع بذلك لأنّ الأصل ينفيه، خصوصاً فى مثل الحدود، مع وجود دليل على الدفع مع الشبهه .

نعم، إذا اجتمع الدخولان، بأن أدخل الرجل بالخنثى، والخنثى بالأُنثى، فبالنسبه إلى الخنثى نقطع تفصيلاً بجنابتها، إمّا من جهه الفاعليه لو كانت رجلاً،

أو المفعوليه لو كانت اُنثى.

هـذا بناءً على عـدم كونها طبيعه ثالثه، وإلّا قد احتمل عدم تحقّق الجنابه بذلك أيضاً، كما فى «الجواهر» إلّا إنّه ذهب إلى التأمّل فيه ، ولعلّه كـان لأجل عـدم تماميّه هـذا الاحتمال، لعـدم وجود حاله غير الجنابه فى حقّ الثالث بالنسـبه إلى عروض هـذه الحاله، كما لايخفى .

وأمّا بالنسبه إلى الرجل والمرأه، وإن كان يحصل معه العلم الإجمالى بجنابه أحدهما، لكن مرجعه إلى العلم الإجمالى بها بالنسبه إلى واجـدى المنى فى الثوب المشـترك، حيـث يصـحّ لكـلّ منهمـا إجراء أصـاله الطهـاره بالنسـبه إلى الأحكـام المختصّـه دون المشتركه ـ كالجماعه ونحوها ـ لأنّه يوجب العلم التفصيلى بالبطلان، إمّا بنفسه أو بسبب غيره، كما حقّق فى محلّه .

بقى هنا صوره ما لو تواطأ الخنثيان، ففى نسـخه من «طهاره» الشيخ الأكبر ـ على حسب نقل المحقّق الآملى ـ هو حصول الجنابه لهما، حيث قال: «ولو كانا خنثيين وتواطيا، كانا جنبين، كما لو كان الخنثى واطياً وموطوءاً»، انتهى .

ثمّ قال الآملى : «ولم يظهر لى وجهه، واحتمل غلط النسخه، كما أنّها مملؤه منه» انتهى كلامه(۱) .

ولكن فى «الجواهر» ـ وتبعه المحقّق الآملى ـ : عـدم حصول الجنابه لهما، حيث قال : «فلا جنابه على أحدهما لمكان الاحتمال، كما هو واضح» .

ولكن يمكن أن يقـال، تأييـداً لكلام الشـيخ: بأنّ الخنثى الجامع لوصـفى الواطئ والموطوء يقطع تفصـيلاً بتحقّق الجنابه لها بأحد الوضعين، نظير ما لو كانت واطئاً وموطوءاً .

۱- مصباح الهدى ج۴ ص۹۰ .

ولا يجب الغُسل بوط ء البهيمه، إذا لم ينزل (۱).

هذا، ولكن يمكن أن يفترق بين الممثّل والممثّل عليه، حيث أنّ الشخص الواطى ء إذا كان معلوماً بالرجوليه، أو الموطوء بكونها امرأه، كان ذلك صحيحاً، بخلاف ما نحن فيه، حيث أنّ الواطى ء فى كلّ منهما يحتمل كون الآله فيه زائده، فلا يتحقّق بها الجنابه، إذ الأصل يقتضى نفى الجنابه بذلك .

وكيف كان يقتضى حُسن الاحتياط هنا الإتيان بالغُسل، وترك إجراء الحدود، وترك الاكتفاء بهذا الغُسل لا يخلو عن وجه وجيه .

(۱) عدم حصول الجنابه بذلك عليه المشهور، وإن أدخل تمام ذكره فى قبلها أو دبرها، كما هو خيره المحقّق فى «المعتبر» وكذلك فى «الشرائع» وطهاره «المبسوط» والعلاّمه فى «المنتهى» و«الإرشاد» و«القواعد» و«جامع المقاصد» و«المسالك» و«الروض»، وكاد يكون صريح «الوسيله» و«الجامع» و«السرائر»، ووافقهم المحقّق الهمدانى والآملى، وإن احتاط بما فى متن كلام «العروه» بالجمع بين الطهارتين .

فى حصول الجنابه بوط ء البهيمه

ولكن جماعه كبيره من أصحابنا ذهبوا إلى وجوب الغُسل، كما يظهر عن الشيخ فى صوم «المبسوط»، والشهيدين فى «الذكرى» و«المسالك» والوحيد البهبهانى، وصاحب «الرياض» والعلاّمه فى «المختلف»، والاستاذ المعظّم فى «شرح المفاتيح»، بل هو المنقول عن المرتضى، ومال إليه صاحب «الجواهر»، ونفى البعد عن الوجوب الشيخ الأكبر فى كتاب «الطهاره»، بل قد يظهر من المرتضى دعوى الإجماع عليه، وكونه من المسلّمات .

أقول: لا إشكال فى أنّ مقتضى استصحاب الطهاره، وأصل البراءه عن الأحكام المتعلّقه بالجنابه، بل واستصحاب نفى الموضوع، عدم حصول الجنابه

بمثل هذا الدخول والولوج، الحكم بعدم وجوب ترتيب آثار الجنابه عليه .

إلاّ ـ أن يقوم دليل على خلافه، وليس فى المورد دليل إلاّ عموم لفظ «الدخول» و«الولوج» و«غيبوبه الحشفه» الوارده فى الأخبار وقد ادّعى الانصراف فيه إلى الآدمى، فلا يشمل مثل البهائم.

ولا ـ يخفى إنّ هذا الانصراف كان بحسب الاستعمال خارجاً بحسب الغلبه، لا ـ الانصراف فى معنى لفظه «العوره» و«الفرج»، لوضوح صدق استعمال هذه الألفاظ على البهائم أيضاً .

نعم، قد استدلّ على عدم الجنابه، بمفهوم قوله عليه السلام : «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل» ، فيكون مفهومه عدم وجوبه عند عدم الالتقاء، كما فى البهائم» .

هذا، لكنّه مخدوش بأنّ هذا المفهوم، إنّما هو فيما له ختان، ولذلك يحكم بوجوب الغُسل فى الولوج فى قُبل المرأه التى لا ختان لها ، حيث يفهم منها استعمالها من باب الكنايه، على حصول الدخول كما يعتبر فى الجنابه .

فإذا صار الأمر هكذا، فلايبعد القول بحصول الجنابه فى وطى ء البهائم، خصوصاً مع ملاحظه مناسبه الحكم للموضوع من حصول الحاله للإنسان بما يحصل من مجامعه النساء .

فى أعمال الكافر حال كفره

بل قد استدلّوا لذلك بالملازمه، المستفاده من صحيحه زراره، فى قوله عليه السلام : «أتوجبون عليه الحدّ والرجم، ولا توجبون عليه صاعاً من الماء» .

بل قد ورد هذا التعبير فى بعض الكتب: مرسلاً من قولهم ما أوجب الحدّ أوجب الغسل خاصّه مع انجباره بالإجماع المدّعى عن السيّد المرتضى، فتمّ الاستدلال .

ولكن قد أُجيب عنه: بأنّ الملازمه ثابته فى الحدّ الثابت فى الزنا، لا فى مطلق الحدّ، وحدّ الواطى ء للبهيمه ليس حدّ الزنا، وإن أطلق عليه الحدّ فى بعض الأخبار .

ولا يخفى ما فى الجواب، لوضوح أنّ الوارد هو عنوان الحدّ على نحو

الإطلاق، فلا وجه للتقييد بخصوص الزنا من عندنا ، ولذلك يصحّ الاستدلال به لإثبات وجوب الغُسل فى اللواط، مع أنّ حدّه ليس بحدّ الزنا.

إلاّ أن يقال : إنّه دخل فيه بواسطه الرَّجم المذكور بالخصوص، فلا نحتاج فى الاستدلال به من التمسّك بلفظ الحدّ، كما لايخفى .

وكيف كان، فالتقييد بخصوص حدّ الزنا غير معلوم .

نعم قد يرد عليه إنّه ليس فى وطى ء البهائم حدٌّ بل تعزير، وإثبات الملازمه فيه أيضاً بواسطه إطلاق الحدّ للتعزير فى بعض الأخبار بعيدٌ .

فبعد إمكان شمول إطلاقات الأخبار للمورد، الموجب لقطع الأصل، لا بأس بالالتزام بالاحتياط بالجمع بين الطهارتين، لأنّ الافتاء بكفايه هذا الغُسل عن الوضوء، لا يخلو عن تأمّل، خصوصاً إذا كان الإنسان موطوءاً للبهائم والحيوانات . فما فى المتن من الاحتياط بالجمع متين جدّاً، كما لايخفى .

***

هذا نهايه المجلّد الثالث، وقد وقع الفراغ منه ليله الأربعاء الخامس والعشرون من شهر جمادى الأولى من عام ألف وأربعمائه وتسعه هجريه، أسأل اللّه سبحانه وتعالى أن يتقبّل هذا العمل بقبوله الحسن ويجعله ذخراً ليوم فقرى وفاقتى، كما أسأله تعالى أن يترحّم على والدىّ، وأنْ يسكنهما الفسيح من جنانه بجوار محمّد وآله الطيّبين الأطهار. وآخر دعوانا أن الحمد للّه ربّ العالمين.

الفهرست

الفهرست

لو أتی بالوضوء علی نحو التقیّه أو الضروره ثمّ زال العذر●●● ۹

لو أتی بالوضوء الناقص لعذر ثمّ زال العذر قبل الصلاه●●● ۱۷

لو زال العذر بعد المسح علی الحائل و نداوه الید باقیه●●● ۱۹

حکم الغایات المترتّبه علی العمل الفاقد بعد زوال العذر●●● ۲۰

مسح الرأس علی الحائل عند التقیّه أو الضروره●●● ۲۳

الترتیب الواجب فی الوضوء●●● ۲۶

فیما لو أخلّ بالترتیب فی أعمال الوضوء●●● ۲۹

المراد من الاستدراک فی الإخلال بالترتیب●●● ۳۸

الترتیب الحکمی فی الوضوء●●● ۳۹

المراد من الموالاه فی الوضوء●●● ۴۲

الموالاه فی الوضوء حکم تکلیفی أو وضعی؟●●● ۵۱

فیما إذا نذر إتیان الوضوء متوالیاً●●● ۵۷

حکم الغسله الثانیه فی الوضوء●●● ۶۰

تنبیهات عدد الغسلات فی الوضوء●●● ۷۲

حکم الغسله الثالثه فی الوضوء●●● ۷۴

حکم تکرار المسح فی الوضوء●●● ۸۳

ص:۵۲۱

ما یجزی فی غسلات الوضوء●●● ۸۷

ما یجزی فی غسلات الوضوء●●● ۸۸

اعتبار إیصال الماء تحت الخاتم و نحوه فی الوضوء●●● ۹۸

الشک فی الحاجب فی الوضوء●●● ۹۹

أحکام الجبائر / المراد من الجبیره●●● ۱۱۹

أحکام الجبائر إذا أمکن تحصیل الغَسل الواجب●●● ۱۲۰

أحکام الجبائر إذا لم یمکن تحصیل الغَسل الواجب●●● ۱۲۴

أحکام الجبائر / المراد من المسح فی أخبار الجبیره●●● ۱۴۸

أحکام الجبائر / کیفیّه المسح●●● ۱۵۱

أحکام الجبائر / إذا کانت الجبیره فی موضع المسح●●● ۱۵۱

أحکام الجبائر / لو کانت الجبائر متعدّده●●● ۱۵۳

أحکام الجبائر / لو کانت الجبائر مغصوبه●●● ۱۵۵

أحکام الجبائر / لو التصق شیء بمحلّ الوضوء و الغسل●●● ۱۶۱

أحکام الجبائر / لو لم یمکن المسح علی الجبیره●●● ۱۶۷

أحکام الجبائر / لو اعتقد الضرر فی غسل البشره ثم تبیّن خلافه●●● ۱۶۸

أحکام الجبائر / لو غَسل البشره ثمّ تبیّن الضرر●●● ۱۷۰

أحکام الجبائر بعد زوال العذر●●● ۱۷۲

عدّه اُمور وهی:فی وجوب المباشره فی الوضوء●●● ۱۷۸

تولّی وضوء العاجز●●● ۱۹۲

ما يجب فيه المباشره فى الوضوء●●● ۲۰۰

كيفيّه تولّى وضوء العاجز●●● ۲۰۱

حكم مسّ القرآن للمحدث●●● ۲۰۲

حکم المسلوس إذا کان له فتره تسع الصلاه و الطهاره●●● ۲۱۰

حکم المسلوس المتمکّن من تحصیل الطهاره أثناء الصلاه بلاعسر●●● ۲۱۳

حکم المسلوس إذا کان الحدث مستمرّاً●●● ۲۲۹

حکم المبطون●●● ۲۳۲

حکم سلس الریح و النوم●●● ۲۳۶

تطهیر موضع النجاسه علی المسلوس●●● ۲۳۸

حکم المسلوس و المبطون فی صلاه الاحتیاط●●● ۲۳۹

حکم المسلوس و المبطون فی مسّ کتابه القرآن و ما بحکمه●●● ۲۴۱

حکم من نذر أن یکون علی وضوء دائماً إذا صار مسلوساً●●● ۲۴۴

حکم المسلوس و المبطون فی طوافهما و غیره ممّا یشترط بالطهاره●●● ۲۴۷

سنن الوضوء●●● ۲۴۹

مکروهات الوضوء●●● ۲۶۳

أحکام الوضوء / لو تیقّن الحدث و شک فی الطهاره●●● ۲۶۸

أحکام الوضوء / لو شک فی الطهاره فی أثناء الصلاه●●● ۲۷۳

أحکام الوضوء / لو شک فی المتأخّر من الطهاره و الحدث●●● ۲۷۸

أحکام الوضوء / لو علم تاریخ الحدث دون الطهاره●●● ۳۰۲

أحکام الوضوء / لو علم تاریخ الوضوء دون الحدث●●● ۳۰۳

أحکام الوضوء / لو تیقّن ترک عضو●●● ۳۰۵

أحکام الوضوء / فی الشک فی شیء من أفعاله●●● ۳۰۶

أحكام الوضوء / فی حکم کثیر الشک فی أفعال الوضوء●●● ۳۲۵

أحكام الوضوء / فی حکم القطّاع فی أفعال الوضوء●●● ۳۳۱

أحكام الوضوء / لو تيقّن الطهاره و شک فی الحدث●●● ۳۳۳

أحكام الوضوء / لو شک فی الحدث فی أثناء الطهاره●●● ۳۳۶

فی شیء من الوضوء بعد الفراغ عن الوضوء●●● ۳۳۹

قاعده الفراغ / هل یکفی نفس الفراغ أم لا؟●●● ۳۴۰

قاعده الفراغ / فی الملاک فی جریان القاعده●●● ۳۴۶

قاعده الفراغ / فی أقسام من الشکوک●●● ۳۴۶

قاعده الفراغ / عدم جریان القاعده فیما کان الشک فی أصل وجوده●●● ۳۵۳

قاعده الفراغ / فی جریان القاعده فی الغُسل الترتیبی●●● ۳۵۵

قاعده الفراغ / فی الملاک فی جریان القاعده●●● ۳۵۶

قاعده الفراغ / من کان أحد أعضائه نجساً فتوضّأ ثمّ شکّ فی التطهیر●●● ۳۵۸

قاعده الفراغ / فی جریان القاعده و إن حصل له الیقین قبل الشک●●● ۳۶۱

قاعده الفراغ / لو علم بالمانع و شکّ فی تقدّم الوضوء و تأخّره علیه●●● ۳۶۱

قاعده الفراغ / لو علم المسح علی الحائل و شکّ فی المسوّغ له●●● ۳۶۳

قاعده الفراغ / عدم جریان القاعده إذا لم یترتّب علیه أثر●●● ۳۶۷

قاعده الفراغ / لو علم بصلاه و حدث و شک فی المتقدّم منهما●●● ۳۷۸

قاعده الفراغ / لو شکّ ثمّ غفل ثمّ شکّ●●● ۳۸۰

أحکام الوضوء / لو ترک الاستنجاء و صلّی●●● ۳۹۴

أحکام الوضوء / لو نسی الاستنجاء و صلّی●●● ۴۰۵

أحکام الوضوء / لو نسی تطهیر المخرجین و صلّی●●● ۴۰۸

أحکام الوضوء / لو نسی الاستنجاء و صلّی●●● ۴۱۰

أحكام الخلل فى الطهاره / لو علم بالخلل فى أحد الوضوئين●●● ۴۲۹

أحكام الخلل فى الطهاره / لو علم بالخلل فى أحد الوضوئين●●● ۴۴۱

أحكام الخلل فى الطهاره / لو علم بالحدث عقيب إحدى الطهارتين●●● ۴۴۶

لو صلّی الخمس بخمس طهارات ثمّ علم بالحدث عقیب إحدیها●●● ۴۶۰

لو توضّأ وضوئین و صلّی بعد کلّ منهما نافله ثمّ علم بالحدث عقیب أحدهما●●● ۴۶۲

فی تعریف الغسل و أقسامه●●● ۴۶۴

معنی الجنابه لغه و عرفاً●●● ۴۶۵

سبب الجنابه / خروج المنی●●● ۴۶۶

ما یعرف به الجنابه عند الشبهه●●● ۴۷۴

ما یعرف به الجنابه فی المریض●●● ۴۷۶

ما یعرف به الجنابه فی المرأه●●● ۴۷۹

لو وجد علی جسده أو ثوبه منیّاً●●● ۴۸۰

السبب الثانی للجنابه / الجماع و إن لم ینزل●●● ۴۸۹

سبب الجنابه / وطی غیر المکلّف أو المیّت●●● ۴۹۵

سبب الجنابه / فی وطی المیّت●●● ۴۹۶

سبب الجنابه / المراد من إلتقاء الختانین●●● ۴۹۸

سبب الجنابه / فی حکم الأقطع●●● ۴۹۹

حصول الجنابه بالإیلاج ملفوفاً●●● ۵۰۲

سبب الجنابه / الوطی فی دبر المرأه بلا إنزال●●● ۵۰۴

سبب الجنابه / لو وطئ غلاماً فأوقبه و لم ینزل●●● ۵۰۸

دخوله فی الإطلاق .فی جنابه الخنثی●●● ۵۱۳

حصول الجنابه بوط ء البهیمه●●● ۵۱۷

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.

مركز القائمية للبحوث والتحريات الكمبيوترية
اصبهان
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المـركز من فضلـكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاءِ من فضلكم
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹