



مركز
للبحوث والتحريات الكمبيوترية

اصبحان

للغافل



عليه
صباح
الرمضان

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

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مصباح المنهاج

كاتب:

محمد سعيد طباطبائي حكيم

نشرت في الطباعة:

دار الهلال

رقم الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

٥	الفهرس
١١	مصباح المنهاج - كتاب الطهارة المجلد ٢
١١	اشاره
١٢	اشاره
١٨	تممه كتاب الطهارة
١٨	المبحث الثاني: فى أحكام الخلوه
١٨	اشاره
١٨	الفصل الأول: فى واجبات حال التخلى و محرماته
١٨	اشاره
٦١	مسأله ١ لو اشتبهت القبلة لم يجوز له التخلى
٦٤	مسأله ٢ لا يجوز النظر إلى عوره غيره من وراء الزجاجه و نحوها و لا فى المرآه
٦٥	مسأله ٣ لا يجوز التخلى فى ملك غيره إلا بإذنه
٦٨	مسأله ٤ لا يجوز التخلى فى المدارس و نحوها ما لم يعلم بعموم الوقف
٧٣	الفصل الثاني: فى الاستنجاء
٧٣	اشاره
١٠٢	مسأله ٥ الأحوط وجوبا اعتبار المسح بثلاثه أحجار
١٢٥	مسأله ٦ يجب أن تكون الأحجار أو نحوها طاهره
١٢٩	مسأله ٧ يحرم الاستجمار بالأجسام المحترمه
١٤٠	مسأله ٨ يجب فى الغسل بالماء إزاله العين و الأثر
١٤٤	مسأله ٩ إذا خرج مع الغائط نجاسه أخرى لا يجزى فى التطهير إلا الماء
١٤٥	الفصل الثالث: فى آداب التخلى
١٤٥	اشاره
١٨٩	مسأله ١٠ ماء الاستنجاء طاهر على الأقوى
٢٠٤	الفصل الرابع: كيفية الاستبراء من البول

- ٢٠٤ اشاره
- ٢٣٠ مسأله ١١ فائده الاستبراء -
- ٢٣٠ إذا شك في الاستبراء أو الاستنجاء بنى على عدمه
- ٢٣٢ إذا علم أنه استبرأ أو استنجى و شك في كونه على الوجه الصحيح بنى على الصحة
- ٢٣٢ مسأله ١٤ لو علم بخروج المذى و لم يعلم استصحابه لجزء من البول بنى على طهارته
- ٢٣٥ المبحث الثالث في الوضوء
- ٢٣٥ اشاره
- ٢٣٥ الفصل الأول: في أجزاءه
- ٢٣٥ اشاره
- ٢٣٦ الأول: غسل الوجه
- ٢٣٦ اشاره
- ٢٧٧ مسأله ١ غير مستوى الخلقه يرجع إلى متناسب الخلقه المتعارف
- ٢٨٠ مسأله ٢) الشعر النابت فيما دخل في حد الوجه يجب غسل ظاهره
- ٢٨٤ مسأله ٣ لا يجب غسل باطن العين
- ٢٨٦ مسأله ٤ الشعر النابت في الخارج عن الحد إذا تدلى على ما دخل في الحد لا يجب غسله
- ٢٨٧ مسأله ٥ إذا بقي مما في الحد شيء لم يغسل و لو بمقدار رأس إبره لا يصح الوضوء
- ٢٨٨ مسأله ٦ إذا تيقن وجود ما يشك في مانعيته يجب تحصيل اليقين بزواله
- ٢٩٤ مسأله ٧ التقبه في الأنف موضع الحلقة أو الخزامه لا يجب غسل باطنها
- ٢٩٥ الثاني: غسل اليدين
- ٢٩٥ اشاره
- ٣١٤ مسأله ٨ المرفق مجمع عظمي الذراع و العضد
- ٣٢٠ مسأله ٩ يجب غسل الشعر النابت في اليدين مع البشرة
- ٣٢٢ مسأله ١٠ إذا دخلت شوكة في اليد لا يجب إخراجها
- ٣٢٢ مسأله ١١ الوسخ الذي يكون على الأعضاء إذا كان معدودا جزء من البشرة لا تجب إزالته
- ٣٢٣ مسأله ١٢ إذا شك في حاجبيه شيء و جبت إزالته
- ٣٢٣ مسأله ١٣ يجوز الوضوء برمس العضو في الماء

- مسأله ١٤ الوسخ تحت الأظفار إذا لم يكن زائداً على المتعارف لا تجب إزالته ٣٢٨
- مسأله ١٥ إذا انقطع لحم من اليدين غسل ما ظهر بعد القطع ٣٣٠
- مسأله ١٦ الشقوق التي تحدث على ظهر الكف من جهة البرد ٣٣١
- مسأله ١٧ ما ينجمد على الجرح عند البرء و يصير كالجلد لا يجب رفعه ٣٣٢
- مسأله ١٨ يجوز الوضوء بماء المطر ٣٣٣
- مسأله ١٩ إذا شك في شيء أنه من الظاهر حتى يجب غسله ٣٣٤
- الثالث: مسح مقدم الرأس ٣٣٥
- اشاره ٣٣٥
- مسأله ٢٠ يكفى المسح على الشعر المختص بالمقدم ٣٤٧
- مسأله ٢١ لا تضر كثرة بلل الماسح وإن حصل معه الغسل ٣٧٢
- مسأله ٢٢ لو تعذر المسح بباطن الكف مسح بغيره ٣٧٤
- مسأله ٢٣ يعتبر أن لا يكون على الممسوح بلل ظاهر ٣٧٥
- مسأله ٢٤ لو اختلط بلل اليد ببلل أعضاء الوضوء لم يجز المسح به على الأحوط ٣٧٩
- مسأله ٢٥ لو جف ما على اليد من الببل لعذر أخذ من بلل حاجبيه ٣٨٠
- مسأله ٢٦ لو لم يمكن حفظ الرطوبه في الماسح فالأحوط الجمع بين المسح بالماء الجديد و التيمم ٣٨٥
- مسأله ٢٧ لا يجوز المسح على العمامه و القناع أو غيرهما من الحائل ٣٨٨
- الرابع: مسح القدمين ٣٩٠
- اشاره ٣٩٠
- مسأله ٢٨ يجب المسح على البشيره ٤٢٣
- مسأله ٢٩ لا يجوز المسح على الحائل ٤٢٥
- مسأله ٣٠ لو دار الأمر بين المسح على الخف و الغسل ٤٣٥
- مسأله ٣١ يعتبر عدم المندوحه في مكان التقيه على الأقوى ٤٣٦
- مسأله ٣٢ إذا زال السبب المسوغ للمسح على الحائل في أثناء الوضوء ٤٤٩
- مسأله (٣٣): لو توضع على خلاف التقيه فالأحوط وجوباً الإعادته ٤٥٢
- مسأله ٣٤ لا يجب في مسح الرجلين أن يضع يده على الأصابع ٤٥٦
- الفصل الثاني: في وضوء الجبيره ٤٦٦

- إشاره ٤٦٦
- مسألة ٣٥ الجروح والقروح المعصبة حكمها حكم الجبيرة المتقدم ٤٨٤
- مسألة ٣٦ اللطوخ المطلى بها العضو للتداوى يجرى عليها حكم الجبيرة ٤٩١
- مسألة ٣٧ لا فرق في الحكم المتقدم بين الجبيرة المستوعبه للعضو وغيرها ٤٩٣
- مسألة ٣٨: لا فرق في ثبوت حكم الجبيرة بين الوضوء والغسل ٤٩٩
- مسألة ٣٩ لو كانت الجبيرة على العضو الماسح مسح ببلتها ٥٠٢
- مسألة ٤٠ الأرمذ إن كان يضره استعمال الماء تيمم ٥٠٣
- مسألة ٤١ إذا برئ ذو الجبيرة في ضيق الوقت أجزأ وضوؤه ٥٠٥
- مسألة ٤٢ إذا كان في عضو واحد جبائر متعدده يجب الغسل أو المسح في فواصلها ٥١٤
- مسألة ٤٣ إذا كان بعض الأطراف الصحيح تحت الجبيرة ٥١٤
- مسألة ٤٤ في الجرح المكشوف ٥١٥
- مسألة ٤٥ إذا أضر الماء بأطراف الجرح بمقدار المتعارف يكفى المسح على الجبيرة ٥١٦
- مسألة ٤٦ إذا كان الجرح أو نحوه في مكان آخر غير مواضع الوضوء ٥١٧
- مسألة ٤٧ لا فرق في حكم الجبيرة بين أن يكون الجرح أو نحوه حدث باختياره ٥١٧
- مسألة ٤٨ إذا كان ظاهر الجبيرة طاهرا لا يضره نجاسه باطنها ٥١٧
- مسألة ٤٩ محل الفصد داخل في الجروح ٥١٨
- مسألة ٥٠ إذا كان ما على الجرح من الجبيرة مغصوبا لا يجوز المسح عليه ٥١٨
- مسألة ٥١ لا يشترط في الجبيرة أن تكون مما تصح الصلاة فيه ٥١٩
- مسألة ٥٢ ما دام خوف الضرر باقيا يجرى حكم الجبيرة ٥٢٠
- مسألة ٥٣ إذا كان رفع الجبيرة و غسل المحل موجبا لفوات الوقت الأظهر العدول إلى التيمم ٥٢٠
- مسألة ٥٤ الدواء الموضوع على الجرح و نحوه إذا اختلط مع الدم ٥٢٠
- مسألة ٥٥ إذا كان العضو نجسا يتعين التيمم ٥٢٢
- مسألة ٥٦ لا يلزم تخفيف ما على الجرح من الجبيرة إن كانت على المتعارف ٥٢٣
- مسألة ٥٧ الوضوء مع الجبيرة رافع للحدث رفعا ناقصا لا مبيح فقط ٥٢٣
- مسألة ٥٨ يجوز لصاحب الجبيرة الصلاة في أول الوقت برجاء استمرار العذر ٥٢٤
- مسألة ٥٩ إذا اعتقد الضرر لم يصح الوضوء ٥٢٦

- مسأله ٦٠ فى كل مورد يشك فى أن وظيفته الوضوء الجبيرى أو التيمم الأحوط الجمع ٥٢٧
- الفصل الثالث: فى شرائط الوضوء ٥٢٩
- اشاره ٥٢٩
- منها طهاره الماء و إطلاقه و إباحته ٥٢٩
- و منها طهاره أعضاء الوضوء ٥٣١
- و منها إباحه الفضاء الذى يقع فيه الغسل ٥٣٦
- اشاره ٥٣٦
- مسأله ٦١ يكفى طهاره كل عضو قبل غسله ٥٤٣
- مسأله ٦٢ إذا توضع من إناء الذهب أو الفضة بالاغتراف منه دفعه أو تدريجا ٥٤٤
- و منها عدم المانع من استعمال الماء ٥٤٦
- اشاره ٥٤٦
- مسأله ٦٣ إذا توضع فى حال ضيق الوقت عن الوضوء فان قصد أمر الصلاه الأداى بطل ٥٤٧
- مسأله ٦٤ لا فرق فى عدم صحه الوضوء بالماء المضاف أو النجس أو مع الحائل ٥٤٧
- مسأله ٦٥ إذا التفت إلى الغصبيه فى أثناء الوضوء صح ما مضى من أجزاءه ٥٤٩
- مسأله ٦٦ مع الشك فى رضا المالك لا يجوز التصرف ٥٥٠
- مسأله ٦٧ يجوز الوضوء و الشرب من الأنهار الكبار ٥٥١
- مسأله ٦٨ الحياض الواقعه فى المساجد و المدارس إذا لم يعلم كيفية وقفها لا يجوز لغيرهم الوضوء منها ٥٥٨
- مسأله ٦٩ إذا علم أن حوض المسجد وقف على المصلين فيه لا يجوز الوضوء منه بقصد الصلاه فى مكان آخر ٥٥٨
- مسأله ٧٠ إذا دخل المكان الغصبى غفله، و فى حال الخروج توضع بحيث لا ينافى فوريته ٥٦١
- و منها: النيه ٥٦٧
- اشاره ٥٦٧
- مسأله ٧١ لا يعتبر نيه الوجوب و لا التدب ٦٠٤
- مسأله ٧٢ لا بد من استمرار النيه ٦٢٢
- مسأله ٧٣ لو اجتمعت أسباب متعدده للوضوء كفى وضوء ٦٢٣
- و منها مباشره المتوضى للغسل و المسح ٦٦٥
- و منها الموالاه ٦٧٩

٦٧٩ ----- اشارة

٧٠٠ ----- مسأله ٧٤ الأحوط عدم الاعتداد ببقاء الرطوبه فى مسترسل اللحيه الخارج عن حد الوجه

٧٠١ ----- ومنها الترتيب بين الأعضاء

٧١٤ ----- تعريف مركز

سرشناسه : طباطبائی حکیم، محمد سعید، ۱۹۳۵- م.

عنوان و نام پدید آور : مصباح المنهاج / تالیف محمد سعید الطباطبائی الحکیم.

مشخصات نشر : نجف : دار الهلال، ۱۴۲۷ ق. = ۲۰۰۶ م. = ۱۳۸۵ -

مشخصات ظاهری : ج.

شابک : دوره: ۹۶۴-۸۲۷۶-۵۴-۴ ؛ ج. ۹۶۴-۱-۸۲۷۶-۵۴-۴ ؛ ج. ۴-۹۶۴-۸۲۷۶-۴۲-۰ ؛ ج. ۵: ۹۶۴-۸۲۷۶-۴۳-۹ ؛ ج. ۷:

۹۶۴-۸۲۷۶-۸۳-۱ ؛ ج. ۹۶۴-۸-۸۲۷۶-۸۴-۸ ؛ ج. ۵: ۹۶۴-۸۲۷۶-۸۵-۵

وضعیت فهرست نویسی : برون سپاری.

یادداشت : عربی.

یادداشت : ج. ۴ و ۵ (چاپ اول: ۱۴۲۶ ق. = ۲۰۰۵ م. = ۱۳۸۴).

یادداشت : ج. ۳ و ۷ و ۸ (چاپ اول: ۱۴۳۰ ق. = ۲۰۰۹ م. = ۱۳۸۸)

یادداشت : ج. ۹ (چاپ؟: ۱۳۹۹).

یادداشت : چاپ قبلی: محمدسعید طباطبایی حکیم، ۱۴۱۵ ق. = ۱۹۹۴ م. = ۱۳۷۳.

یادداشت : کتابنامه.

مندرجات : ج. ۱. کتاب التجاره. - ج. ۴ و ۵ و ۷ و ۸. کتاب الطهاره

موضوع : اصول فقه شیعه

رده بندی کنگره : BP۱۵۹/۸ ط ۶م ۱۳۸۵

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۳۱۲

شماره کتابشناسی ملی : ۱۰۴۱۸۹۴

المبحث الثانى فى أحكام الخلوه و فيه فصول:

الفصل الأول: فى واجبات حال التخلّى و محرّماته

الفصل الأول يجب حال التخلّى، بل فى سائر الأحوال ستر (١)

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و الصلاه و السلام على سيدنا محمد و آله الطيبين الطاهرين و لعنه الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

(١) الكلام فى مقامين.

الأول: فى وجوب ستر العوره، و هو المدعى عليه الإجماع فى كشف اللثام و الرياض، و عليه علماء الإسلام كما فى المعتبر، و بإجماع علماء الإسلام كما عن المنتهى و التحرير و روض الجنان [١]، و بإجماع العلماء كما فى جامع المقاصد، بل فى الرياض: «إجماع العلماء كافه، كما حكاه جماعه حد الاستفاضه»، و فى الجواهر: «الإجماع محصلا و منقولا، بل ضروره الدين فى الجملة».

[١] الموجود فى المنتهى الإجماع على وجوب ستر العوره فى الصلاه، و لعل نسبة الإطلاق إليه لما هو المعلوم من عدم خصوصيه الصلاه فى الوجوب التكليفى، أما فى الروض فقد قال: «يجب ستر العوره فى الصلاه بإجماع علماء الإسلام كما نقله فى المعتبر»، و الموجود فى المعتبر الإطلاق.

و يقتضيه - مضافا إلى ذلك، و إلى مرتكزات المتشرعه القطعيه، بل الضروريه - النصوص الكثيره الأمره بالمتنر لدخول الحمام، كصحيح محمد بن مسلم، عن أحدهما عليهما السلام: «سألته عن الحمام؟ فقال: ادخله بإزار»، و صحيح رفاعه عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قال رسول الله صَلَّى الله عليه و آله: من كان يؤمن بالله و اليوم الآخر فلا - يدخل الحمام إلا بمننر» «١» و غيرهما، لما هو المعلوم من أن الأمر بالمتنر لأجل ستر العوره، كما يومئ إليه صحيح الحلبي: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل بغير إزار حيث لا يراه أحد؟ قال: لا بأس» «٢».

و مثلها حديث أبي بصير: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: يغتسل الرجل بارزا.

فقال: إذا لم يره أحد فلا بأس» «٣»، فإنه بقريته ظهور بعض النصوص «٤» في كراهه الاغتسال تحت السماء بغير متنر يتعين حمل البأس فيه على الحرمة. و في موثق سماعه: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يحتبى بثوب واحد؟ فقال: إن كان يغطي عورته فلا بأس» «٥». فتأمل.

و في حديث المناهى: «إذا اغتسل أحدكم فى فضاء من الأرض، فليحاذر على عورته. و قال: لا يدخل أحدكم الحمام إلا بمننر» «٦»، إلى غير ذلك من النصوص الكثيره التى لا - يضر ضعف سند بعضها بعد كثرتها، و اعتبار سند غير واحد منها، و تسالم الأصحاب على العمل بها.

و ربما يستدل عليه بما دل على حرمة النظر، بضميمه حرمة الإعانه على الإثم.

و يشكل: بعدم ثبوت عموم حرمة الإعانه عليه، و إنما الثابت حرمة التعاون عليه، الذى هو بمعنى حرمة الاشتراك فيه، و هو غير متحقق بمجرد التكشف،

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب آداب الحمام حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب آداب الحمام حديث: ١، ٢.

(٣) الوسائل باب: ١١ من أبواب آداب الحمام حديث: ١، ٢.

(٤) الوسائل باب: ١٠ من أبواب آداب الحمام حديث: ٣، ٤.

(٥) الوسائل باب: ٧٩ من أبواب أحكام العشره حديث: ٢.

(٦) الوسائل باب: ١ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٢.

ص: ٨

الذى لا يحقق إلا تمكين الغير من النظر.

هذا، وقد أشار شيخنا الأعظم قدس سره إلى الاستدلال بقوله تعالى:

قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ. وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴿١﴾، بدعوى: أن أحد أنحاء حفظه حفظه من أن يطلع عليه.

وفيه: أنه لا مجال للأخذ بإطلاق الحفظ، لما هو المعلوم من عدم وجوب الحفظ عن كثير من الأمور، فلا بد من كونه كناية عن جهة خاصة، والمنصرف عرفاً منه خصوص النكاح.

ومثله ما ذكره بعض مشايخنا من حمل ذلك ونحوه على وجوب حفظ الفرج، عن كل ما يترقب منه من الاستلذات، كاللمس والنظر والنكاح، على ما تقتضيه القوه الشهويه والطبع البشرى، لعدم تقييد الحفظ بوجهه دون وجهه.

لاندفاعه. أولاً: بأن التقييد بما يترقب منه الاستلذاذ ليس بأولى من الحمل على خصوص النكاح، بل الثانى أولى، كما ذكرنا.

و ثانياً: بأن ترقب الاستلذاذ غير دخيل فى الحرمة، لا فى النظر ولا فى النكاح ولا فى غيرهما، لما هو المعلوم من عموم الحرمة لما لو علم بعدم ترتبه.

و حملة على ما يترقب منه نوعاً نظير الحكمه التى لا يضر تخلفها فى بعض الموارد. لا شاهد عليه، بل قد لا يلتزم هو به، حيث صرح بجواز النظر إلى الحجم مع أنه قد يثير الشهوه، بل لا ريب فى عدم وجوب حفظ الفرج عن أن يوصف، أو يذكر - مثلاً - مع ترقب إثارة الشهوه فى مثل ذلك، فظهر أنه لا مجال للاستدلال بالآيه الكريمة بنفسها.

نعم، فى خبر أبى عمرو الزبيرى، عن الصادق عليه السلام فى بيان فروض الجوارح:

«و فرض على البصر أن لا ينظر إلى ما حرم الله عليه. فقال قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ، أن ينظروا إلى عوراتهم و أن ينظر الرجل إلى

فرج أخيه، و يحفظ فرجه أن ينظر إليه. وقال: كل شىء فى القرآن من حفظ الفرج فهو من الزنا إلا هذه الآية فإنها من النظر»
 «١»، و فى مرسل الصدوق عنه عليه السّلام: «كل ما كان فى كتاب الله من ذكر حفظ الفرج فهو من الزنا، إلا فى هذا الموضع،
 فإنه للحفظ من أن ينظر إليه» «٢»، و فى مجمع البيان و عن دعائم الإسلام «٣» أرسل نحوه عنه عليه السّلام، و عن تفسير النعمانى
 بإسناده عن على عليه السّلام: «معناه: لا ينظر أحدكم إلى فرج أخيه المؤمن، أو يمكنه من النظر إلى فرجه» «٤».

و قد يؤيده ذكر الغض فى الآية المناسب لإرادته التستر من الحفظ، و إن كان لا يخلو عن إشكال، لكن روى على بن إبراهيم فى
 تفسيره، عن أبيه، عن ابن أبى عمير، عن أبى بصير، عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قال: كل آية فى القرآن فى ذكر الفرج فهى
 من الزنا إلا هذه الآية فإنها من النظر، فلا يحل لرجل مؤمن أن ينظر إلى فرج أخته، و لا يحل للمرأة أن تنظر إلى فرج أخيها» «٥»،
 فإن ذيله قد يشعر باختصاص التحريم بغير المماثل، إلا أنه لا بد من حمله على محض التطبيق، فيتم الاستدلال بصدوره.

هذا، و فى صحيح ابن أبى يعفور: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام: أ يتجرد الرجل عند صب الماء ترى عورته، أو يصب عليه
 الماء، أو يرى هو عوره الناس؟

قال: كان أبى يكره ذلك من كل أحد» «٦»، و فى حديث وصيه النبى صلّى الله عليه و آله و سلم لعلى عليه السّلام فى ذكر
 جملة مما كرهه الله تعالى لهذه الأمة: «و كره دخول الحمام إلا بمئزر» «٧».

و لا بد من حمل الكراهه فيهما على ما يعم التحريم جمعا بين النصوص،

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب جهاد النفس حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب أحكام الخلو حديث: ٣.

(٣) مستدرک الوسائل باب: ١ من أبواب أحكام الخلو حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ١ من أبواب أحكام الخلو حديث: ٥.

(٥) تفسير القمى ج ٢ ص: ١٠١.

(٦) الوسائل باب: ٣ من أبواب آداب الحمام حديث: ٢.

(٧) الوسائل باب: ٩ من أبواب آداب الحمام حديث: ٨.

و لا سيما بعد عدم ثبوت اختصاص لفظ الكراهه فى لسان الشارع بالمعنى المصطلح، فلا مجال للخروج بهما عن ظاهر النصوص المتقدمة، و لا سيما بعد إطباق الأصحاب على فهم الحرمة منها.

الثانى: فى حرمة النظر إلى العوره.

و التأمل فى كلماتهم شاهد بإطباقهم على ذلك- و إن لم تكن تصريحاتهم به كالأول- بل ادعى عليه فى الجواهر الإجماع، بل الضروره، كوجوب الستر.

بل ذكر شيخنا الأستاذ قدس سرّه أن بينهما ملازمه عرفيه، فيكفى فى الدليل على أحدهما إطلاقا و تقييدا الدليل على الآخر.

و إن كان لا يخلو عن إشكال، لعدم وضوح منشأ الملازمه المذكوره، و لا سيما مع افتراقهما فى نظير المقام، حيث يجب على المرأه ستر بدنها، و لا يحرم على الرجل النظر إليه إذا كانت ممن إذا نهين لا ينتهين، كما يحرم على المرأه النظر إلى بدن الرجل فى الجملة، و لا يجب عليه التستر منها.

نعم، قد يستفاد فى بعض الموارد اختصاص موضوع الحرمة فى أحدهما بموضوع الحرمة فى الآخر، فيصح الاستدلال بالتقييد فى أحدهما على التقييد فى الآخر، إلا أنه لقرينه خارجيه لا للملازمه العرفيه بوجه مطلق.

و كيف كان، فيكفى فيه غير واحد من النصوص، كصحيح حريز عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قال: لا ينظر الرجل إلى عوره أخيه» (١)، و فى حديث المناهى عنه صلّى الله عليه و آله: «و نهى أن ينظر الرجل إلى عوره أخيه المسلم، و قال: من تأمل عوره أخيه المسلم لعنه سبعون ألف ملك». و نهى المرأه أن تنظر إلى عوره المرأه، و قال: من نظر إلى عوره أخيه المسلم، أو عوره غير أهله متعمدا أدخله الله مع المنافقين الذين كانوا يبحثون عن عورات الناس، و لم يخرج من الدنيا حتى يفضحه الله إلا أن يتوب» (٢). و نحوه ما تضمن الأمر بغض النظر فى الحمام (٣)، إلى غير ذلك.

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب آداب الحمام حديث: ٢. و باب: ٩ من الأبواب المذكوره حديث: ٧.

و أما الاستدلال بقوله تعالى قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ. «١»،

فهو موقوف على عموم من يجب الغض عنه للمماثل، بحيث يكون جواز النظر لما عدا العوره منه لتخصيص العموم المذكور، لا لقصوره عنه بسبب اختصاصه بالمخالف، و هو لا يخلو عن إشكال.

نعم، ما تقدم في خبر الزبيرى، و عن تفسير النعمانى ظاهر فى اختصاصه بالنظر للعوره و عمومه لغير المماثل، و مثلهما فى ذلك ما فى وصيه أمير المؤمنين عليه السّلام لولده محمد: «و فرض على البصر أن لا ينظر إلى ما حرم الله عليه، فقال قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَ يَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ، فحرم أن ينظر أحد إلى فرج غيره» «٢».

لكن، يشكل الخروج بها- مع ضعف سندها- عن ظاهر الآيه فى إطلاق حرمة النظر لما عدا الفرج المستلزم لاختصاصه بغير المماثل، بل هو مخالف لمورد نزول الآيه الذى تضمنه موثق سعد الإسكاف «٣»، حيث تضمن نزولها فى شاب نظر امرأه فأعجبته، بل هو المناسب لذكر حرمة إبداء الزينه على النساء فى السياق. فتأمل.

هذا، و فى صحيح عبد الله بن سنان، عن أبى عبد الله عليه السّلام: «سألته عن عوره المؤمن على المؤمن حرام؟ فقال: نعم. قلت: أعنى: سفليه [سفله. خ. ل]؟ فقال:

ليس حيث تذهب، إنما هو إذاعه سره» «٤»، و هو ظاهر فى عدم حرمة النظر إلى العوره، لظهوره فى السؤال عن حرمة العوره، فالردع عن تفسير السائل ظاهر فى عدم حرمة المعنى الذى عناه.

لكن، لا بد من الخروج عن ظاهره بعد ما تقدم، و حمله على السؤال عن ورود الحديث بالمضمون المذكور، فلا يدل إلا على عدم كون المراد بذلك

(١) سورة النور: ٣٠، ٣١.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب جهاد النفس حديث: ٧.

(٣) الوسائل باب: ١٠٤ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ٤.

(٤) الوسائل باب: ٨ من أبواب آداب الحمام حديث: ٢.

الحديث حرمة النظر للعوام، ولا ينافي حرمة دليل آخر، كما قد يناسبه ما فى الكافى من قوله: «تعنى: سفليه» بصيغه الخطاب. بل هو صريح صحيح زيد أو موثقه، عنه عليه السّلام: «فيماء جاء فى الحديث: عوره المؤمن على المؤمن حرام. قال: ما هو أن ينكشف فترى منه شيئاً، إنما هو أن تروى عليه أو تعيه» (١)، و مثله فى ذلك صحيح حذيفه بن منصور (٢).

بل فى موثق سدير: «دخلت أنا و أبى و جدى و عمى حماما بالمدينه، فإذا رجل فى البيت المسلخ، فقال لنا: من القوم؟. (إلى أن قال) ما يمنعكم من الأزور، فإن رسول الله صلى الله عليه و آله قال: عوره المؤمن على المؤمن حرام. (إلى أن قال)، فسألنا عن الرجل فإذا هو على بن الحسين» (٣)، و مقتضاه أن الحديث المذكور شامل لما نحن فيه، فلا بد أن يكون الردع فى النصوص المتقدمه بلحاظ كون المعنى المذكور فيها هو أهم الأفراد الأولى بالمراعاة، لا للاختصاص به، كما أشار إليه غير واحد.

اللهم إلا- أن يحمل على الاستدلال على الشىء بنظيره، لتحقق الملا-ك فيه بنظره عليه السّلام، أو لمحض الإقناع بسبب كون المعنى المذكور هو الذى يفهمه المخاطب، و إن لم يكن هو المراد الواقعى. فتأمل.

هذا، و قال شيخنا الأ-عظم قدّس سرّه: «و عن بعض متأخرى المتأخرين، أنه لو لم يكن مخافه خلاف الإجماع لأمكن القول بكراهه النظر، دون التحريم جمعا، كما يشير إليه ما رواه فى الفقيه، عن الصادق عليه السّلام انه قال: (أنا أكره النظر إلى عوره المسلم، فأما النظر إلى عوره من ليس بمسلم مثل النظر إلى عوره الحمار)» (٤).

فيسهل الجمع بين الروايات. انتهى. و لا يخفى أن الجمع بحمل الكراهه فى هذا الخبر على التحريم أولى من وجوه».

و قد أشرنا آخر الكلام فى وجوب التستر إلى وجه الجمع الذى ذكره قدّس سرّه.

(١) الوسائل باب: ١٥٧ من أبواب أحكام العشره من كتاب الحج حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب آداب الحمام حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٩ من أبواب آداب الحمام حديث: ٤.

(٤) الوسائل باب: ٦ من أبواب آداب الحمام حديث: ٢.

(١) الساتر. تاره: يستر اللون دون البشره، كالزجاج الملون.

و اخرى: يستر البشره ببعض مراتب الستر لرقته، نظير الظلمه الخفيفه.

و ثالثه: يستر البشره بتمامها، بحيث لا يتميز منها شىء، إلا أنه يتميز منه حجمها، بسبب عدم اختراق البصر لها و نفوذه فيما حولها من فضاء إلى النور، و لو لم يكن وراءها نور لما تميز الحجم.

و رابعه: يستر الحجم أيضا، إلا- أنه يأخذ مثل ذلك الحجم بسبب التصاقه على البشره، نظير القفاز الذى تجعل فيه اليد، و منه الطين الذى تطفى به العوره.

أما الأول فلا يظن من أحد الاكتفاء به، لصدق النظر إلى العوره و عدم صدق سترها معه، بل لا يصدق إلا ستر اللون الذى لم تتضمنه الأدله. و قد يوهم ما يأتى من العلامه الاكتفاء به، و إن كان بعيدا.

و مثله الثانى، كما صرح به فى الجواهر.

لكن، قد يظهر من العلامه قدس سرّه الاكتفاء به إذا كان ساترا للون، لذكره اللون فى غير واحد من كتبه، قال فى القواعد فى مبحث لباس المصلى: «و يكفيه ثوب واحد يحول بين الناظر و لون البشره».

و فى جامع المقاصد: «و ظاهر إطلاق العباره يتناول ما إذا كان الثوب يستر اللون و يصف الخلقه و الحجم، فيجوز الصلاه فيه، و به صرح فى التذكرة. و اختار شيخنا فى الذكرى و غيرها عدم جواز الصلاه به، لمرفوع أحمد بن حماد عن أبى عبد الله عليه السلام: قال: لا تصل فيما شف و وصف (١)». قال فى الذكرى: معنى «شف» لاحت منه البشره، و «وصف» حكى الحجم. و فيما اختاره قوه، للحديث، و لأن وصف الحجم موجب للتهتك أيضا».

إلا أن يحمل على إرادته الاكتفاء بستر نفس البشره، فى مقابل لزوم ستر

(١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب لباس المصلى حديث: ٤. و فى معنى الحديث كلام بينهم أشار إليه فى مفتاح الكرامه و الوسائل و كشف اللثام.

الحجم، كما يظهر من كشف اللثام.

و كيف كان، فالوجه في عدم الاكتفاء به ظهور الأدله في لزوم ستر العوره بنحو يمنع من النظر إليها- غير الحاصل في الفرض و إن لم يصدق معه الكشف- لا مسمى الستر المانع من بعض مراتب النظر.

لكن، قال الفقيه الهمداني قدس سره: «و الواجب من الستر ما يحصل به مسماه بحيث لا يعد في العرف مكشوف العوره، فلا بأس. بالسائر الرقيق الذي يحكى شكل العوره من ورائه، لو لم يكن من الرقه و سعه منافذه على وجه لا يعد في العرف حاجبا لما وراءه، و لا اعتبار بالدقه العقليه، كما في غيره من الأحكام الشرعيه». و لا يخلو كلامه عن إجمال.

و أما الثالث فالظاهر الاكتفاء به، لصدق الستر معه، و مجرد تميز الحجم لا دليل على حرمة بعد فرض عدم النظر إلى ذى الحجم.

و أولى منه الرابع، إذ لا يظهر معه حتى الحجم، بل الظاهر حجم الساتر، المماثل لحجم المستور، كما نبه له غير واحد. و يقتضيه ما دل على أن النوره ستره «١»، و إن كان ضعيفا سنداً.

و من الغريب ما أصر عليه شيخنا الأستاذ قدس سره من عدم صدق ستر العوره مع ذلك، إذ ليس سترها إلا كستر البدن، لا يراد به إلا وجود الحائل بينه و بين الناظر.

إلا أن يدعى أن قبح العوره قائم بهيئتها، كقيامه ببشرتها، فملاك ستر البشره موجود ارتكازاً في ستر الحجم، كما قد يشير إليه ما تقدم من جامع المقاصد. و لذا كان ستر الحجم مقتضى المرتكزات. لكنه بالقياس و الاستحسان أشبه، و المرتكزات لا تبلغ مرتبه القطع.

هذا، و كلماتهم لا تخلو عن تشويش و اضطراب، فمن قال بوجوب ستر الحجم، كما يمكن حمل كلامه على الوجه الرابع يمكن حمله على الوجه الثالث، بل الثانى، فى قبال الاكتفاء بستر اللون، بل صريح الوحيد و الجواهر عدم إرادته

(١) الوسائل باب: ١٨ من أبواب آداب الحمام حديث: ١، ٢.

الوجه الرابع من الحجم.

كما أن من قال بعدم وجوب ستره مقتضى استدلالهم بما دل على أن النوره ستره إرادته خصوص الوجه الرابع، و مقتضى سوقهم ذلك مساق الاكتفاء بستر اللون إرادته ما يعم الوجوه الثلاثة الأخيره. بل قد يوهم إرادته ما يعم الوجه الأول، و إن كان بعيدا جدا.

(١) كما نص عليه جماهير الأصحاب. كذا في مفتاح الكرامه، و عليه إجماع الفرقه، كما في الخلاف، و إجماع أهل البيت، كما عن السرائر.

لأنه المتيقن من لفظ العوره و الفرج، إن لم يكن هو المتبادر منهما، فيرجع في غيره للأصل.

مضافا إلى مرسل الواسطي، عن أبي الحسن الماضي عليه السلام: «العوره عورتان:

القبل و الدبر. و الدبر مستور بالأيتين، فإذا سترت القضيب و البيضتين فقد سترت العوره» «١»، و قريب منه مرسل الكليني «٢»، و قد يشير إليه صحيح عبد الله بن سنان المتقدم.

و من ذلك يظهر ضعف ما عن الكركي في حاشيه الإرشاد من إلحاق العجان بذلك في وجوب الستر.

و عن القاضي و الحلبي: أن العوره من السره إلى الركبه، و عن ثانيهما: أن ذلك لا يتم إلا بستر نصف الساق، و قد يستدل عليه بالنصوص الأمره بالإزار.

و فيه - مع عدم ملازمه الإزار لستر جميع ذلك - أن ظهور بعضها في أن وجوبه لأجل ستر العوره موجب لصرف الوجوب إليها، و هو يقتضى الاقتصار على المتيقن منها.

نعم، في خبر الحسين بن علوان عن جعفر عن أبيه عليه السلام: «قال: إذا زوج

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب آداب الحمام حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٤ من أبواب آداب الحمام حديث: ٣.

الرجل أمتة فلا ينظرون إلى عورتها. و العوره ما بين السره و الركبه» «١»، و خبر بشير النبال قد تضمن اترار الإمام عليه السلام حين أمر صاحب الحمام فطلّى ما كان خارج الإزار، ثم أخرجّه و طلى هو عليه السّلام ما تحت الإزار، ثمّ قال: «هكذا فافعل» «٢»، و فى حديث الأربعمائه، عن على عليه السلام: «ليس للرجل أن يكشف فخذيّه و يجلس بين قوم» «٣».

لكنها- مع ضعف سند الأولين، و هجر الكل عند الأصحاب، و موافقه لسان الأول لبعض العامه، و عدم ظهور الثانى فى الوجوب، للعلم بعدم وجوب كثير من الخصوصيات التى تضمنها، و عدم ملازمه الإزار لستر جميع ذلك. و ظهور الثالث فى بيان آداب الجلوس مع القوم لا- وجوب الستر عن كل أحد- معارضه بما سبق، و بخبر على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «و سألته عن الرجل يكون ببطن فخذّه أو أليته الجرح، هل يصلح للمرأة أن تنظر إليه و تداويه؟ قال: إذا لم يكن عوره فلا بأس» «٤».

و رواه الميثمى عن محمد بن حكيم قال: «لا أعلمه إلا قال: رأيت أبا عبد الله، أو من رآه متجردا، و على عورته ثوب، فقال: إن الفخذ ليس من العوره» «٥»، و ما فى حديث المرافقى فى الحمام: «إن أبا جعفر عليه السّلام كان يدخله فيبدأ فيطلى عانته و ما يليها، ثمّ يلف إزاره على أطراف إحليله، و يدعونى فاطلى سائر بدنه» «٦».

فلا بد من حمل هذه النصوص على الاستحباب و لو لأنه مقتضى الحشمه.

و لعل ذلك هو المصحح لإطلاق العوره التى قيل فى تعريفها: أنه ما يستحى منه، و كأنه إلى ذلك نظر فى محكى الغنيه و الوسيه من أن ما بين السره و الركبه عوره يستحب ستره.

(١) الوسائل باب: ٤٤ من أبواب نكاح العبيد و الإماء حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب آداب الحمام حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ١٠ من أبواب أحكام الملابس من كتاب الصلاه حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ٤.

(٥) الوسائل باب: ٤ من أبواب آداب الحمام حديث: ١.

(٦) الوسائل باب: ١٨ من أبواب آداب الحمام حديث: ١.

(١) الظاهر دخولهما في القبل عرفاً، بل عن جماعه أنه المشهور، و عن آخرين أنه الأشهر. و يشهد به مرسل الواسطي المتقدم.
و عن ظاهر التحرير التوقف، و هو في غير محله، بل لا- ينبغي الإشكال في كونهما من العوره، و هو المدعى عليه الإجماع في المدارك.

(٢) كما هو ظاهر جامع المقاصد و المدارك و الجواهر و شيخنا الأعظم قدس سرّه، بل في الجواهر أنه الظاهر من إطلاق النص و الفتوى.

و قد يستدل له بعموم حديث أبي بصير المتقدم، و الإطلاق المستفاد من حذف المتعلق فيما تقدم من موثق سماعه، و حديث المناهي، و صحيح ابن أبي يعفور، بناء على حمل الكراهه فيه على الحرمه، و الآيه بناء على حملها على الحفظ من النظر.

لكن، الأول لما كان وارداً لبيان جواز اغتسال الرجل بارزاً في نفسه، و أن حرمة لأجل اطلاع غيره عليه لم يبعد قصوره عن العموم، و انصراف قوله: «إذا لم يره أحد» إلى خصوص من هو مفروغ عن حرمة اطلاعه.

نعم، لو كان وارداً لبيان حرمة الاطلاع كان عمومه مستحكما. فتأمل جيداً.

و الثاني وارد لبيان جواز الاحتباء بالثوب الواحد إذا كان ساتراً، لا لبيان وجوب التستر لينعقد له ظهور في الإطلاق بالإضافة إلى من يجب التستر عنه.

و مثله الثالث، إذ هو- مع ضعف سنده- وارد لبيان وجوب الاحتياط عند احتمال وجود الناظر بعد الفراغ عن وجوب التستر منه، لا لبيان وجوب التستر.

و الرابع إنما يحمل على ما يعم الحرمه لا على خصوصها، مع قرب وروده لبيان عدم استثناء حال صب الماء من إطلاق حرمة التكشف لعدم كونه عذراً مسوغاً له، لا لبيان الحرمه ليكون له إطلاق من حيثيه الناظر.

و حمل الآيه على ما نحن فيه إنما يتم بالنصوص المفسره لها، و هي ضعيفه السند.

و الانجبار بعمل الأصحاب غير ظاهر بعد قرب استنادهم لوجوه أخرى في أصل الحكم، بل في عمومه أيضا- لو تمّ بناؤهم عليه.
 و أما ما في بعض النصوص من قولهم عليهم السّلام: «لا يدخل الرجل مع ابنه الحمام فينظر إلى عورته» «١»، فهو- مع ضعف
 سنده- ظاهر في لزوم التجنب عن النظر لعوره الولد، لا في حرمة تمكين الولد من النظر لعوره والده ليقضى وجوب التستر عنه.
 مع قرب وروده لدفع توهم كون البنوه مسوغه للنظر المفروغ عن كونه محرما بدونها، لا لتشريع حرمة النظر ليكون له إطلاق من
 جهة الناظر أو المنظور إليه، و يشمل غير المميز.

و أما النصوص الآمرة بالمتزر، فحيث كانت وارده في الحمام الذي يجتمع فيه كثير من الأصناف يشكل استفاده الإطلاق منها.
 بل مقتضى تعليل الأمر بالإزار في موثق سدير المتقدم بقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «عوره المؤمن على المؤمن حرام» وجوب
 التستر من المؤمن الذي يحرم عليه النظر، و لا يكفي فيه التمييز.

و مثله النبوي: «إياك و دخول الحمام بغير متزر، ملعون ملعون الناظر و المنظور إليه» «٢»، إذ لا يبعد ورود اللعن لبيان اشتراك
 الناظر و المنظور إليه في الحرمة، فيقصر عما لو لم يحرم النظر على الناظر.

نعم، في النبوي الآخر: «لعن رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ الناظر و المنظور إليه في الحمام بلا متزر» «٣»، و حيث لم يرد مورد
 التعليل قد يتم إطلاقه، إلا أن ضعف سنده- كما سبقه- مانع من الاستدلال به.

مع قرب أن يكون ورود نصوص الحمام للبحث على المتزر كاشفا عن عدم كونه في مقام بيان من يحرم عليه النظر و يجب التستر
 عنه، بل لبيان عدم كون

(١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب آداب الحمام حديث: ١، ٢.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب آداب الحمام حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ٢١ من أبواب آداب الحمام حديث: ١.

الحمام مسوغا للتكشف أمام من يجب التستر عنه في نفسه. فتأمل.

و لعله لذا كان ظاهر إطلاق الحدائق عدم وجوب التستر من الطفل المميز.

قال: «و المراد بالناظر المحترم من يحرم نظره، فلا يجب التستر عن الزوجه و الطفل و الجاربه التي يباح وطؤها».

و بالجملة: لا مجال لإثبات العموم المذكور من الأدله المتقدمه.

لكن قال سيدنا المصنف قدس سره: «لا يبعد أن يكون الظاهر من الأصحاب التسالم على هذا الإطلاق، و لعل مثله كاف في الحكم بذلك، و لا سيما مع موافقته لارتكاز المشرعه. فتأمل».

و لعل أمره بالتأمل إشاره للخدش في ذلك بأنه لا مجال لاستفاده التسالم الكاشف عن رأى المعصوم بتصريح من عرفت.

و عدم وضوح كون الارتكازيات المذكوره مشرعيه راجعه إلى ارتكازهم بما هم أهل شرع و دين، بل لعلها عقلائييه أدبيه بلحاظ منافاه التكشف أمام المميز للحشمه و الوقار.

نعم، قد يقال: المناسبات الارتكازيه تقتضى كون وجوب التستر و حرمة النظر من جهه احترام المؤمن و حفظ كرامته من أن ينظر إلى عورته، كما يناسبه التعبير بالعوره في بعض النصوص، و يشير إليه ما في موثق سدير المتقدم، فإن الاستدلال على وجوب التستر عن الغير بالنبوى الدال على حرمة نظره لا- يتجه إلا- لكونه واردا بلحاظ الجهه المذكوره المقتضيه للأمرين معا، بل هو المناسب لإراداه المعنى الآخر من النبوى الذى أشير إليه في أحاديث عبد الله بن سنان، و حذيفه بن منصور و زيد الشحام، لأن الجهه الجامعه بين المعنيين تناسب الجهه المذكوره جدا، بل هو المناسب للنص الآتى المفصل بين عوره المسلم و الكافر.

و حينئذ فالأمر بالتستر من دون تعيين لمن يتستر منه موجب لانصرافه بحكم الإطلاقات المقاميه إلى كل من يقبح اطلاعه على العوره و يستحى منه عرفا، و هو كل مميز و إن لم يحرم عليه النظر.

و لذا لا إشكال في وجوب التستر عن الكافر، مع أنه كالطفل المميز في

قصور الإطلاقات اللفظية عنه، فلو لا الجبهه المذكوره التي تقتضى التستر عن الكافر بالأولويه العرفيه من المؤمن لم يكن وجهه للبناء على وجوب التستر عنه.

نعم، أشار في الجواهر إلى ما قد يدعى من أن الإناث الكفار بمنزله الإماء المملوكه.

لكنه- مع رجوعه إلى استثنائها لا قصور العموم عنها- غير تام، لأن النص «١» إنما تضمن أن أهل الكتاب مما ليك للإمام، فيلزمه عدم جواز التكشف أمامهن إلا بتحليل منه.

و مما ذكرنا يظهر الوجه فيما صرح به من تقدم من عدم وجوب التستر عن غير المميز، وهو الذي لا يستقيح عرفا اطلاعه على العوره، بحيث لا ينافي احترام المطلع عليه و كرامته، وهو المتيقن من سيره المتشرعه القطعيه التي أشار إليها في الجواهر، خلافا لما قد يظهر من المستند من العموم له، حيث أطلق وجوب التستر عن من يحرم وطؤه. فتأمل جيدا.

هذا كله في وجوب التستر، و أما حرمة النظر ففي الجواهر: «فالظاهر أن كل من يجب التستر عنه يحرم النظر إلى عورته، من غير فرق بين كونه مكلفا بالتستر أو لا، كالمجنون و شبهه، و لا- بين كونه مسلما أو كافرا، ذكرا أو أنثى، فيحرم النظر إلى عورات المميزين، و إن كان إقامه الدليل عليه من السنه في غايه الإشكال»، ثم ذكر بعض النصوص التي قد يستفاد منها الإطلاق، و قال: «إلا- أن الكل لا يخلو من نظر، فالمسألة لا تخلو من إشكال، إن لم يتم إجماع يقطع به الأصل، و لم أعثر على دعواه في المقام. فتأمل».

و ما أشار إليه من الملازمه لا إشعار به في النصوص.

و اللازم ملاحظه أدله حرمة النظر، لمعرفة عمومها للمميز غير البالغ، و لغير المسلم، إذ لا إشكال في العموم لما عداهما.

أما الأول فلا ينبغي الإشكال في العموم له، لصدق المسلم و المؤمن و الأخ

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب ما يحرم بالكفر و نحوه من كتاب النكاح حديث: ١.

وغيرها من العناوين التي تضمنتها النصوص، وهو المناسب للجهة الارتكازية التي أشرنا إليه في وجوب التستر، و مجرد عدم تكليفه لا يصلح للخروج به عن ذلك.

نعم، لا ينبغي الإشكال في جواز النظر إلى عوره غير المميز، لا لعدم صدق العناوين المذكوره عليه، لجريان أحكام المسلم عليه تبعاً، خصوصاً فيما كان مبنياً على احترامه، بل لقرب انصراف الأدله عنه، لعدم منافاه النظر إلى عورته لحرمة و كرامته عرفاً. مضافاً إلى السيره القطعيه الموجبه لكونه من الواضحات، بل الضروريات.

و منه يظهر أن المعيار في عدم التمييز ذلك، لا وصفه الإسلام و الإيمان و اعتقاده بمقتضاها.

و أما الثاني فما يمكن أن يستفاد منه حرمة النظر إلى عورته إطلاق الأمر بالغض في الآيه الكريمة، و بعض نصوص الحمام المتقدمه إليها الإشاره، و ما في صحيح ابن أبي يعفور المتقدم عند الكلام في وجوب التستر، بناء على حمل الكراهه فيه على الحرمة، و ما في حديث المناهى المتقدم من قوله عليه السّلام: «و نهى المرأه أن تنظر إلى عوره المرأه. من نظر إلى عوره أخيه المسلم أو عوره غير أهله متعمداً أدخله الله مع المنافقين الذين كانوا يبحثون عن عورات الناس.»،

و النبويان الآخران المتقدمان المتضمنان لعن الناظر و المنظور إليه. و ما في وصيه أمير المؤمنين عليه السّلام لولده محمد المتقدم.

لكن تقدم الإشكال في الاستدلال بالآيه الكريمة لما نحن فيه.

نعم، لو تمّ الاستدلال بها فلا مجال لما ذكره بعض مشايخنا من أنها متكفله لبيان حال المسلمين بعضهم مع بعض، و لا إطلاق لها بالإضافه إلى غيرهم، لعدم القرينه على ذلك، بل لا إشكال في عموم بعض الأحكام بالإضافه إلى الكافر، كوجوب تستر المرأه.

و أما نصوص الحمام فهى - مع ضعف سندها في المقام - ربما يشكل الاستدلال بها مع كون أكثر أهل الحمام في بلاد الإسلام مسلمين، حيث قد ينصرف الإطلاق لهم.

بل لا يبعد عدم ثبوت الإطلاق في نفسه، لما هو المعلوم من عدم إطلاق وجوب الغض في الحمام، فمن القريب سوكه لبيان أن تكشف من لا- ينبغى النظر إليه لا يسوغ النظر إليه لتخيل تحمله الوزر بتمكينه منه، فهو وارد لبيان عدم كون التكشف عذرا بعد الفراغ عن حرمة النظر ذاتا، لا لبيان حرمة النظر ليكون له إطلاق بالإضافة إلى من يحرم النظر إليه. فلاحظ.

و أما صحيح ابن أبي يعفور فلا يبعد اختصاصه بمقتضى السياق في النظر إلى عورات الناس حين صب الماء، فيجرى فيه ما تقدم في عموم وجوب التستر من عدم الإطلاق له، مع ما تقدم من حمله على ما يعم الحرمة، لا على خصوصها.

و أما النبويات فهي ضعيفه السند. مضافا إلى قرب انصراف المرأه في الأول إلى خصوص المسلمه بمقتضى وروده في سياق نهى الرجل المسلم عن النظر إلى عوره أخيه المسلم.

و أما نهى الرجل فيه عن النظر إلى عوره غير أهله، فمن القريب انصرافه إلى خصوص المرأه التي قد يلتزم بإطلاق حرمة النظر إلى عورتها و إن كانت كافره من قبل الرجل، و إن جاز له النظر إلى عوره الكافر. على أن ما تضمنه من العقوبه يناسب فرض الحرمة للمنظور إليه لكونه مسلما، إذ لا إشكال في عدم حرمة البحث عن عورات الكفار، فهو ظاهر في تنزيل العوره البدنيه منزله العوره المعنويه، بعد الفراغ عن حرمة ذى العوره و لا يعم من لا حرمة له.

و لعن الناظر في الثانى، لما كان بعد الأمر بلبس الإزار المخاطب به المسلم يشكل إطلاقه لما لو كان المنظور إليه كافرا.

كما تقدم الإشكال في إطلاق الثالث.

و لا يخفى أن هذه المناقشات إن لم تنهض بمنع الإطلاق فلا أقل من كونها موجهه لضعفه بنحو يسهل رفع اليد عنه بظهور كثير من النصوص في اختصاص الحرمة بعوره المسلم، للتعبير فيها بالأخ و المسلم و المؤمن، فإن الوصف و إن لم يكن له مفهوم في نفسه، إلا أن من القريب جدا ثبوت المفهوم له

فى المقام، للمناسبه الارتكازيه بينه و بين الحكم، فالاقتصار عليه فى بيانه لا يناسب عمومه، لما فيه من إيهام خلاف المراد، و لا سيما مع ما أشرنا إليه آنفا من أن المناسبات الارتكازيه و غيرها من القرائن تقتضى كون منشأ الحكم هو احترام المنظور إليه و اهتمام الشارع بحفظ كرامته، و هو لا يناسب العموم للكافر جدا.

و لو غض النظر عن جميع ذلك كفى فى جواز النظر إلى عوره الكافر صحيح ابن أبى عمير، عن غير واحد، عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: النظر إلى عوره من ليس بمسلم مثل النظر إلى عوره الحمار» «١»، الذى لا يبعد كونه بعضا من مرسل الصدوق «٢» المتقدم فى آخر الكلام فى حرمه النظر.

و لا مجال للإشكال فيه بالإرسال بعد ما تقدم فى أول الكلام فى تحديد الكر من حجيه مراسيل ابن أبى عمير، و لا سيما فى مثل هذا الحديث الذى رواه عن غير واحد، حيث يظهر شيوع الروايه و استفاضتها.

و مثله الإشكال فيه بإعراض الأصحاب، لعدم وضوح بلوغه مرتبه يسقط بها الخبر عن الحجيه، بعد ظهور حال الكلينى و الصدوق قدس سرهما فى العمل به، لذكرهما له فى كتابيهما من غير معارض، بل من القريب عمل من سبقهما من الرواه به.

و قرب كون عدم تنبيه كثير لمضمونه لأجل عدم تصديهم لبيان حرمه النظر و تحديد موضوعه، و إنما يستفاد منهم عرضا فى مقام بيان وجوب التستر. كما لا- يبعد كون إعراض كثير عنه لتخيل قوه الإطلاقات و لزوم تقديمها عليه، لا- لوضوح بطلان مضمونه عندهم.

و ما فى الجواهر من أن مقتضاه عدم وجوب التستر عن الكافر و لم يقل به أحد، مبنى على الملازمه المشار إليها فى كلامه المتقدم، و هى غير مسلمه، بل لا تلائم ما تقدم منه من عدم استيضاح دليل حرمه النظر إلى عوره الطفل المميز مع

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب آداب الحمام حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب آداب الحمام حديث: ٢.

جزمه بوجوب التستر منه.

فالمتعين البناء على جواز النظر إلى عوره الكافر، كما هو ظاهر الحر العاملى فى الوسائل و عن غيرها- و صاحب الحدائق.

بل ربما يدعى جواز النظر إلى عوره المخالف، لعدم الدليل على حرمة و اهتمام الشارع بكرامته، و إشعار النصوص المتضمنه للأخ و المؤمن بعدم حرمة النظر لعورته.

لكنه لا- يخلو عن إشكال، لظهور الحديث المتقدم فى حرمة عوره المسلم، حيث يقرب معه تنزيل الأخوه على اخوه الإسلام الظاهرية، و الإيمان على ما يعم الإسلام بلحاظ دخول المسلم فى حوزة المؤمنين و انتسابه لهم، نظير ما تضمن أن خطاب المؤمنين يلزم المنافقين، لإقرارهم بالدعوة «١»، فيستكشف من ذلك اهتمام الشارع بحرمتهم لحرمة الإسلام. خصوصا مع بعد تنزيل نصوص حرمة النظر على خصوص المؤمنين مع قتلهم فى عصر صدورهما، و عدم تمييزهم فى موطن من الأرض. على أنه لا يبعد تسالم الأصحاب على الحرمة. فتأمل.

بقى شىء: و هو أنه لا بد من التقيد بعدم الريبه، لحرمة النظر بريبه عندهم حتى لغير العوره، على ما يذكر فى كتاب النكاح.

كما أن الظاهر حرمة النظر إلى عوره الكافر غير المماثل، لظهور الأدله فى خروج عوره الكافر من حيث كونها عوره يكون النظر إليها منافيا لحرمة صاحبها، فلا ينافى وجوب الغض عنها من جهه كونها جزء بدن غير المماثل، الذى دلت الآيه الكريمة و غيرها على وجوب الغض عنه.

و ما دل على جواز النظر إلى نساء أهل الذمه تخصيصا للآيه- كموثق السكونى عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: لا حرمة لنساء أهل الذمه أن ينظر إلى شعورهن و أيديهن» «٢» - مختص بالشعور و الأيدي، و التعدى منه لما يتعارف كشفه- لو تم- لا يقتضى التعدى للعوره.

(١) تفسير العياشى ج: ١ ص: ٣٣ حديث: ١٥ من تفسير سورة البقره.

(٢) الوسائل باب: ١١٢ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ١.

عدا الزوج و الزوجه و شبههما (١)، كالمالك و مملوكته، و الأمه المحلله بالنسبه إلى المحلل له (٢)،

نعم، التعليل فى بعض النصوص بأنهن إذا نهين لا ينتهين «١»، قد يقتضى التعدى لو فرض تعدد الكشف منهن.

لكنه- مع عدم اختصاصه بالكافره- يصعب الالتزام به، لمنافاته للارتكازيات. فتأمل جيدا.

(١) بلا ريب، و يكفى فيه ملازمته عادة و عرفا للوطء الذى يجوز فى الموارد المذكوره، بل أولويته بالجواز منه، كما يشير إليه ما فى موثق يونس بن يعقوب، عن أبى عبد الله عليه السلام: «قلت له: أ يغتسل الرجل بين يدي أهله؟ فقال: نعم، ما يفضى به أعظم» «٢». و لذا كان مفروغا عنه فى النصوص و الفتاوى.

نعم، عن ابن حمزه حرمه النظر إلى فرج المرأة، حال الجماع. و قد يستدل له بخبر أبى سعيد الخدرى فى وصيه النبى صلى الله عليه و آله لعلى عليه السلام: «قال: و لا ينظر أحد إلى فرج امرأته، و ليغض بصره عند الجماع، فإن النظر إلى الفرج يورث العمى فى الولد» «٣».

لكن، فى موثق سماعه عن أبى عبد الله عليه السلام: «سألته عن الرجل ينظر فى فرج المرأة و هو يجمعها؟ قال: لا بأس به، إلا أنه يورث العمى (فى الولد. يب)» «٤».

(٢) و إن حلل له خصوص النظر لها و التكشف أمامها دون الوطء، ففى صحيح هشام بن سالم عن أبى عبد الله عليه السلام: «فى الرجل يقول لامرأته: أحلى لى جاريتك، فإنى أكره أن ترانى منكشفا، فأحلتها له (فتحلها له. يب فى)، له أن يأتيها؟

قال: لا يحل له إلا الذى قالت» «٥»، و فى صحيح رفاعه و الفضيل، عنه عليه السلام: «و لو

(١) الوسائل باب: ١١٣ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٥٩ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ٥.

(٤) الوسائل باب: ٥٩ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ٣.

(٥) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب نكاح العبيد و الإماء حديث: ٤.

فإنه يجوز لكل من هؤلاء أن ينظر إلى عوره الآخر.

نعم، إذا كانت الأمة مشتركة (١)، أو مزوجه (٢)، أو معتده،

أحل له قبله منها لم يحل له ما سوى ذلك» (١).

(١) لخروجها عن ملك اليمين التي يحل نكاحها، لأن الظاهر منها التي تكون بتمامها مملوكه، كما هو الحال في سائر ما يضاف للملك، فتدخل تحت عموم حرمه نكاح غير الزوجه و المملوكه. مضافا إلى غير واحد من النصوص (٢).

نعم، لو أحلها أحد الشريكين للآخر حل له وطؤها، كما عن الحلبي و جماعه، لصحيح محمد بن قيس، عن أبي جعفر عليه السلام: «سألته عن جاريه بين رجلين دبّراها جميعا، ثمّ أحل أحدهما فرجها لشريكه؟ قال: هو له حلال» (٣).

(٢) كما تضافرت به النصوص، و قد عقد لها في الوسائل الباب الرابع و الأربعة من أبواب نكاح العبيد و الإماء من كتاب النكاح.

هذا و الظاهر منهم التلازم بين حرمه نكاح الأمة و حرمه النظر إلى عورتها و التكشف أمامها.

و يقتضيه العموم المتقدم بعد قصور المخرج عنه، لأن الدليل على جواز النظر لعوره المملوكه و التكشف أمامها هو الدليل على جواز نكاحها و معاملتها معاملة الزوجه، فمع فرض عدم جوازه يتعين الرجوع للعموم المتقدم. و تمام الكلام في ذلك في كتاب النكاح، لعدم الابتلاء بذلك، كي يحسن صرف الوقت في تفصيل دليله هنا.

(١) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب نكاح العبيد و الإماء حديث: ١، ٢.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب بيع الحيوان حديث: ٥. و باب: ٣ من أبواب كتاب الشركه حديث: ١.

و باب: ١ من أبواب ما يحرم بالمصاهره من كتاب النكاح حديث: ١. و باب: ٦٨ من أبواب نكاح العبيد و الإماء من كتاب النكاح حديث: ١. و ربما في غير ذلك.

(٣) الوسائل باب: ٤١ من أبواب نكاح العبيد و الإماء من كتاب النكاح حديث: ١.

تنبيه لو احتمال وجود الناظر فهل يجب التستر مطلقا- كما قد يظهر من سيدنا المصنف قدّس سرّه و أصر عليه بعض مشايخنا- أو في غير الوهم- كما في المستند- أو مع الظن- كما حكاها في المستند عن والده، و حكى عنه التوقف مع الشك و نحوه في الجواهر- أو لا يجب مطلقا، كما قواه الفقيه الهمداني و شيخنا الأستاذ قدّس سرّهما و غيرهما؟ و توقف السيد في العروه الوثقى و جماعه من محشيها.

و لا يبعد الأول، للتعبير بالحفظ في الآية الشريفه، بناء على الاستدلال بها في المقام، كما تقتضيه النصوص المتقدمه، و بالمحاذره في النبوى المتقدم، و بالتوقى في مرسل الاحتجاج عن الكاظم عليه السّلام في حديثه مع أبى حنيفه، حيث قال:

«يتوارى خلف الجدار و يتوقى أعين الجار»، فتأمل.

لظهور ذلك في لزوم الاحتياط، كما نبه له غير واحد، أولهم- فيما أعلم- صاحب المستند.

و ما ذكره شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من أن المراد بها مجرد عدم الإبداء للغير، المشكوك في الفرض.

ممنوع، بل هي ظاهره في المحافظه و المحاذره المقابله للتفريط و التعريض.

و من القريب جدا اعتضاد بعضها ببعض بنحو لا يجوز الخروج عنها لضعف سندها، و إن كان لا يخلو عن إشكال.

و لو تمّ الاستدلال بها فلا مجال لاستثناء الوهم، كما في المستند.

و ما استدل به من الأصل و الإجماع و روايه أبى بصير المتقدمه، غير تام، للزوم الخروج عن الأصل بإطلاق الدليل المتقدم. و الإجماع غير ثابت بعد عدم تحرير المسأله إلا- في كلام بعض متأخري المتأخرين. و روايه أبى بصير إنما تدل على جواز الكشف مع عدم الرؤيه، فلا تنافى و جوب الاحتياط فيه مع الشك فيها.

لم يجز لمولاها النظر إلى عورتها، وكذا لا يجوز لها النظر إلى عورته.

و يحرم على المتخلى استقبال القبلة و استدبارها (١)

نعم، لو كان الوهم ضعيفا جدا لا- يعتد به العقلاء في مقام العمل كانت الأدلة المتقدمه قاصره عنه، لعدم منافاه التكشف معه للحفظ و المحاذره و التوقى.

و لعل دعواه الإجماع بلحاظ ذلك، حيث لا يبعد استكشافه بلحاظ السيره.

كما أنه لو لم تتم الأدلة المذكوره لم يكن وجه لإيجاب الاحتياط مع الظن إلا ما أشار إليه الفقيه الهمداني قدّس سرّه من أن الرجوع للبراءه موجب للوقوع غالبا في مفسده خلاف الواقع.

و هو كما ترى ليس محذورا، على أنه غير تام لغلبه العلم بالحال.

نعم، لا يبعد البناء حينئذ على الاكتفاء بالاطمئنان بوجود الناظر، لقرب موافقته لارتكاز المشرعه. فلاحظ.

ثمّ إنه لا يبعد كون الشك في احترام الناظر كالشك في وجوده، كما يظهر من السيد في العروه الوثقى و جماعه من شراحها و محشيها، لعدم الفرق بينهما بملاحظه الأدله المتقدمه.

إلا أن يكون في المورد أصل موضوعي يحرز احترامه أو عدمه، فيحكم على أصل البراءه، أو تلك الأدله كاستصحاب الزوجيه أو عدمها.

نعم، قد يشكل الرجوع لاستصحاب عدم التمييز بعدم وضوح أخذ عنوانه بما هو أمر وجودي شرطا في حرمه التكشف، ليكون نفيه بالأصل محرزاً للجواز، بل لعله ملحوظ بواقعه، لأنه المتيقن من السيره. فتأمل.

هذا، و الظاهر اختصاص ما تقدم بالتستر، دون النظر، فيجوز النظر في مقام يحتمل فيه الاطلاع على عوره الغير، لقصور الأدله المتقدمه عنه و الأصل البراءه.

(١) كما نسب إلى المشهور في كلام جماعه، بل ادعى عليه الإجماع في الخلاف و الغنيه.

بل ذكر بعض مشايخنا أن ذلك هو المتسالم عليه بين الأصحاب، و لم ينقل

الخلافة فيه إلا عن جماعه من متأخري المتأخرين، بل قال مقرر درسه: «فإن اعتمدنا على التسالم القطعي و إجماعهم، بأن كان اتفاق المتقدمين و المتأخرين مدركا لإثبات حكم شرعي - كما هو غير بعيد - فلا كلام».

و لعل ذلك هو الذي دعا شيخنا الأعظم قدس سره إلى العمل على المشهور مع اعترافه بأنه مقتضى ظواهر أخبار غير نقيه السند أو الدلاله.

و يقتضيه - مضافا إلى ذلك - النصوص الكثيره الناهيه عن الاستقبال و الاستدبار، كمرسلي علي بن إبراهيم و الاحتجاج «١» الواردتين في سؤال أبي حنيفه للإمام الكاظم عليه السلام، و مرفوع محمد بن يحيى: «سئل أبو الحسن عليه السلام: ما حدّ الغائط؟ قال: لا تستقبل القبله و لا تستدبرها، و لا تستقبل الريح و لا تستدبرها» «٢».

و نحوه المرفوع عن الحسن بن علي عليه السلام «٣»، و في حديث المناهي: «إذا دخلتم الغائط فتجنبوا القبله» «٤»، و خبر عيسى بن عبد الله الهاشمي، عن أبيه، عن جده، عن علي عليه السلام: «قال: قال النبي صَلَّى الله عليه و آله: إذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبله و لا تستدبرها، و لكن شرقوا أو غربوا» «٥»، و غيرها مما ذكر غير واحد أن ضعف أسانيدها منجبر بعمل الأصحاب.

لكن لا طريق لإثبات الإجماع و التسالم على الوجوب بعد ذكر بعضهم استقبال القبله و استدبارها في سياق المكروهات.

فقد اقتصر الكليني قدس سره على ذكر مرفوع محمد بن يحيى المتقدم في باب الموضوع الذي يكره أن يتغوط فيه أو يبال، الذي اقتصر فيه على الأخبار الوارده في المستحبات و المكروهات.

و نحوه الصدوق قدس سره في الفقيه، حيث ذكر المرفوع الآخر المشار إليه آنفا في ضمن أخبار الآداب في باب: ارتياد المكان للحدث و السنه في دخوله و الآداب فيه إلى الخروج منه، و ذكر بعده مضمون صحيح ابن بزيع الذي يأتي أنه ظاهر في الاستحباب، كما أنه في المقنع ذكر آداب الخلوه و لم يذكر فيها ترك الاستقبال

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٢، ٧.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٦.

(٤) الوسائل باب: ٢ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٣.

(٥) الوسائل باب: ٢ من أبواب أحكام الخلوة حديث: ٥.

ص: ٣٠

و الاستدبار، ثم بعد كلام طويل قال: «و متى تكشفت لبول أو غير ذلك فقل: بسم الله، فإن الشيطان يغض بصره عنك، و سئل أبو الحسن الرضا عليه السلام:» إلى آخر ما تقدم في مرفوع محمد بن يحيى.

و قال الشيخ في النهاية: «إذا أردنا أن نبين كيفية الطهاره فالواجب أن نبين آداب ما يتقدمها من الاحداث، ثم تتبعها بذكر كيفيتها و ترتيبها و أحكامها. فإذا أراد الإنسان الحدث فليستتر عن الناس بحيث لا يراه أحد.» ثم ذكر تقديم الرجل اليسرى و التسميه و تغطيه الرأس، ثم قال: «و لا- يستقبل القبله و لا- يستدبرها إلا- أن يكون الموضع مبنيًا على وجه لا- يتمكن فيه من الانحراف عن القبله، و لا يستقبل الشمس و القمر.» إلى آخر ما ذكر من مكروهات الجلوس لقضاء الحاجه و مكانه.

فإن اعتمادهم في بيان حرمة الاستقبال و الاستدبار على الظهور الأولى للنهي و إغفالهم السياق بعيد جدا.

و لا سيما بعد تصريحهم في عنوان مهم بذكر المكروهات و السنه و الآداب، التي لا إشكال في عدم اختصاصها بالمحرمات و الواجبات، حيث يسقط معه ظهور الأمر و النهي في الوجوب أو الحرمة.

نعم، عبر الصدوق في الهدايه بعدم الجواز، إلا أن سياق كلامه يأبى حمله على التحريم، قال: «و لا يجوز البول في حجور الهوام و لا- في الماء الراكد. و لا- يجوز أن يطمح الرجل ببوله في الهواء، و لا- يجوز أن يجلس للبول و الغائط مستقبل القبله و لا مستدبرها، و لا مستقبل الهلال و لا مستدبره».

بل استثناء الشيخ قدس سره صورته تعذر الانحراف عن المكان المبني على القبله من دون تقييد له بالاضطرار إلى قضاء الحاجه فيه كالصريح في أن الحكم ندبي أدبي يقبل التسامح، كما أنه صرح بالاستثناء المذكور في محكي المبسوط أيضا.

و حمله على صورته الاضطرار لقضاء الحاجه فيه- كما قد يظهر من المعتبر- بلا شاهد، و حكمه فيه بوجوب الانحراف مع التمكن لا يصلح شاهدا له، مع ملاحظه اضطرابه في المسأله.

بل يبعد ذلك فيما ذكره في الاستبصار من أن من اشترى دارا بنى كيفها

على القبلة جاز له الجلوس عليه، و هو ظاهر التهذيب أيضا من دون أن يصرح فيهما بحرمة الاستقبال.

و مجرد ذكره لبعض الأخبار المتقدمة لا يصلح شاهدا لإمكان حملها عنده على الكراهه، و لا سيما مع ذكر ذلك في التهذيب شرحا لكلام المفيد قدس سرّه في المقنعه، الذي هو لو لم يكن ظاهرا في الكراهه فلا أقل من إجماله، حيث قال في محكيها: «و لا يستقبل القبلة و لا يستدبرها، و لكن يجلس على استقبال المشرق إن شاء أو المغرب. فإن دخل الإنسان دارا قد بنى فيها مقعد الغائط على استقبال القبلة، أو استدبارها لم يضره الجلوس، و إنما يكره ذلك في الصحارى و المواضع التي يتمكن فيها من الانحراف عن القبلة»، و من ثمّ نسب بعضهم للمفيد الكراهه مطلقا أو في الجملة.

على أنه قال في التهذيب في الباب المذكور، بعد ذكر جملة أمور منها عدم الاستنجاء بيد فيها خاتم فيه اسم الله تعالى: «على ان ما قدمناه من آداب الطهاره و ليس من واجباتها».

هذا و قد صرح بعض الأصحاب بالاستحباب، فعن ابن الجنيد: «و يستحب للإنسان إذا أراد التغوط في الصحراء أن يجتنب استقبال القبلة، أو الشمس أو القمر أو الريح، بغائط أو بول»، و قال سلالر في المراسم: «و هذا الاحداث لها أحكام، و هي على ضربين: واجب و ندب، فالواجب الاستنجاء للغائط و غسل رأس الإحليل من البول، و الندب على ضربين: أدب و ذكر، و رتبته الأدب متقدمه، فمن أراد الغائط يطلب ساترا يتخلى فيه، و لا يكون شط نهر. و يجلس غير مستقبل القبلة و لا مستدبرها، فإن كان في موضع قد بنى على استقبالها أو استدبارها فليتحرف في قعوده. هذا إذا كان في الصحارى و الفلوات، و قد رخص ذلك في الدور، و تجنبه أفضل».

و مع هذا، فلا طريق لمعرفة مذهب قدماء الأصحاب ممن كان يقتصر في بيان الحكم على ذكر النصوص، حيث لا يبعد فهمهم منها- بقرينه السياق أو غيرها- الكراهه، و قد أودعوها في كتبهم لبيان ذلك، خصوصا مع ظهور ضعف

أسانيد كثير منها، كما هو شأن كثير من نصوص المندوبات و المكروهات، لما هو المعلوم من تسامحهم فى ذلك جدا.

نعم، لو كان هناك تسالم قطعى على الوجوب بين المتأخرين عنهم كشف عن وضوح الحكم عندهم بنحو لا مجال معه لمثل هذه الاحتمالات.

و مع هذا كله، كيف يمكن دعوى تسالم قدماء الأصحاب و متأخريهم بنحو ينهض بإثبات الحكم الشرعى، و يستغنى به عن النظر فى النصوص، بل التأمل فى كلمات الأصحاب يمنع من استيضاح تسالمهم فى كثير من العصور، و لا- يختص الخلاف بتأخرى المتأخرين، كى يرمى بعضهم بالشذوذ أو سوء الطريقه، بل قد يظهر من بعضهم الاضطراب فى نقل الأقوال و نسبتها إلى أصحابها.

و لأجل ذلك أطلنا الكلام فى نقل الأقوال و العبارات حسب ما تيسر لنا.

و منه سبحانه نستمد العون و التوفيق.

و أما النصوص فيشكل الاستدلال بها مع ضعف سندها، و عدم وضوح انجبارها بعمل الأصحاب بعد ذهاب كثير منهم للكرامه، لبنائهم على التسامح فى أدله السنن و الآداب بما لا يتسامحون به فى أدله الوجوب و الحرمة.

و دعوى: استفاضتها بنحو يوثق بصدور بعضها إجمالاً.

مدفوعه: بأن ذلك لو تمّ لا ينفع، لاختلاف مفادها، و ليست كلها ظاهره فى الحرمة.

فمثلاً حديث الإمام الكاظم عليه السّلام مع أبى حنيفة لما كان مسبقاً بسؤال أبى حنيفة منه عليه السّلام، عن الموضوع الذى يضع فيه الغريب، فمن البعيد جداً أن يكون السؤال عن الموضوع الذى يجب اختياره، و يكون الجواب مشتملاً على قيود خمس لا يجب إلا- واحد منها أو اثنان، بل يقطع بملاحظه بعض الأمور المنهى عنها- كشطوط الأنهار- بأن السائل لم يعن الحرمة و لم يفهمها، و لا سيما مع عدم كون السؤال وارداً مورد الاستفتاء للعمل، بل للامتحان، فلا بد إما من اختصاص المسؤول عنه بالآداب غير الإلزاميه، أو يعم مطلق الآداب إلزاميه أو غيرها، و هو يوجب إجمال الجواب و الاقتصار على المتيقن منه، و هو مطلق المرجوحه.

و ما فى كلام غير واحد من جواز التفكيك بين الأوامر أو النواهي الواردة فى سياق واحد، و أن قيام القرينه الملزمه بحمل بعضها على الاستحباب أو الكراهه لا يمنع من العمل بظهور الباقي فى الإلزام.

إنما يتجه مع احتمال انعقاد ظهور الكلام فى الإلزام حين الخطاب به حتى يحتاج الخروج عنه إلى القرينه، لا فى مثل المقام مما يعلم أو يطمأن بعدم ظهور الكلام حين صدوره فى ذلك، لما ذكرنا أو نحوه.

و منه يظهر الحال فى المرفوعين المتقدمين - الذين يظهر من غير واحد من قدماء الأصحاب ممن تقدم نقل كلامه و غيره الاهتمام بهما- حيث تضمننا السؤال عن حد الغائط، و من الظاهر أن اشتمالهما على النهى عن الاستقبال و الاستدبار بالإضافة إلى القبله و الريح معا يوجب الوثوق بأن الحد المسؤول عنه لا يختص بالحد الإلزامى، بل يعم أو يختص بالحد الراجح المراعاة، نظير قولهم عليهم السلام: «ما من شىء إلا و له حد ينتهى إليه» (١).

بل النظر فيما اشتمل عليه حديث المناهى من المكروهات و المستحبات الكثيره الواضحه الحال خصوصا فى أوله، يوجب و هن ظهور النهى فيه فى التحريم جدا، خصوصا بعد الالتفات إلى أنه حديث واحد.

فلم يبق إلا حديث الهاشمى و نحوه مما لا يبلغ حد الاستفاضه المصححه للاستدلال.

هذا كله، مضافا إلى ظهور الاستحباب من صحيح محمد بن إسماعيل بن بزيع: «دخلت على أبى الحسن الرضا عليه السلام و فى منزله كنيف مستقبل القبله، و سمعته يقول: من بال حذاء القبله ثم ذكر فانحرف عنها إجلالا للقبله و تعظيما لها لم يقم من مقعده ذلك حتى يغفر له» (٢)، فإن قوله عليه السلام: «فانحرف عنها إجلالا

(١) الوسائل باب: ٥٧ من أبواب آداب المائده حديث: ٣. و باب: ٦٦ منها حديث: ٣. و راجع البحار باب: ان لكل شىء حد، و إنه ليس شىء إلا ورد فيه كتاب أو سنه، و علم ذلك كله عند الامام عليه السلام مجلد: ١ ص: ١١٤ طبع حجرى.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٧.

للقبلة و تعظيما لها» ظاهر في كون الداعى للانحراف هو الإجلال و التعظيم، لا تحريم الاستقبال الذى أهم منها و أحق بالداعويه. و الإنصاف أن سبر نصوص المسأله و كلمات متقدمى الأصحاب (رضى الله عنهم) يوجب الوثوق بأن الحكم أدبى، كسائر آداب الخلوه المذكوره فى سياقه فى النصوص و الفتاوى، كما هو الحال فى سائر الآداب المذكوره لدخول المسجد و المائده و النكاح و السفر و غيرها مما هو كثير جدا فى أبواب الفقه، و لا يخطر ببال أحد حملة على الإلزام، أو دعوى ظهور الخطاب فيه ثم طلب المخرج عنه.

و من القريب جدا كون ظهور البناء على الحرمه بعد ذلك بين الأصحاب لاستحكام ارتكاز أهميه القبلة الشريفه، المنبه للتشبه بظهور الأمر و النهى فى الإلزام بدوا مع الغفله عن القرائن التى أشرنا إليها.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سرّه: من أن المنع عن الاستدبار لا يناسب كون الحكم أدبيا، لأن الاستدبار لا ينافى الأدب، فهو غير ظاهر.

على أن مقتضى ما عن كتاب العلل «١» لمحمد بن على بن إبراهيم القمى أن النهى عن الاستدبار بلحاظ استقبال القبلة بالدبر. فتأمل جيدا. و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم. و منه نستمد العون و التوفيق.

ثم إن ما تقدم فى كلمات بعضهم من التفصيل بين الصحارى و الأبنيه، بالحرمه أو الكراهه فى الأول دون الثانى، غير ظاهر الوجه بعد إطلاق كثير من نصوص المسأله، و ظهور بعضها فى خصوص البناء، و لو لأنه الفرد الظاهر، كالنبيين، لأن التعبير فيهما بالدخول ظاهر فى إرادته المكان المعدّ لذلك، و هو يكون فى الغالب مبنيا.

نعم، فى النبوى المروى عن نواتر الراوندى: «نهى أن يبول الرجل و فرجه بآد للقبلة» «٢»، حيث قد يدعى اختصاصه بالمكان المنكشف، و تقدم فى صحيح ابن بزيع أنه رأى فى منزل الرضا عليه السلام كنيفا مستقبلا للقبلة.

(١) مستدرک الوسائل باب: ٢ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٢.

(٢) مستدرک الوسائل باب: ٢ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٤.

لكن، الأول لو أريد به الظهور المقابل للستر- لا الكناية عن أصل الاستقبال- فالاستدلال به مبنى على مفهوم اللقب، فلا يرفع اليد به عما تقدم، والثاني تضمن قضيه فى واقعه مجهوله الحال.

و أضعف من ذلك ما تقدم من الشيخين قدس سرهما من جواز الجلوس فى الكنيف المبنى على القبلة إذا لم يبينه المكلف نفسه، حيث لم يتضح وجهه.

إلا أن يكون أصل الحكم هو الكراهه فيدعى أن مناسبه كونه أدبيا تقتضى القصور عن ذلك أو خفه الكراهه فيه، ولا يخلو عن تسامح.

كما أن اقتصار بعضهم على الاستقبال، و اقتصار آخرين على الغائط، لا وجه له بعد ورود النصوص فى الجميع. و اقتصار بعضها على أحدهما- كالمرفوعين و مرسلتى على بن إبراهيم و الاحتجاج- لا يقتضى الاقتصار عليه بعد استفاده الجميع من كثير منها، و عمل المشهور به فيها. فلاحظ.

بقى فى المقام أمور.

الأول: ظاهر إطلاق جمع المنهى عن الاستقبال و الاستدبار إرادته الاستقبال و الاستدبار بالبدن، و هو المصرح به فى جامع المقاصد، و محكى مجمع الفوائد، و هو المراد مما فى الروضه و كشف اللثام من أنه بمقاديم البدن، و ما فى المسالك و عن الروض من أنه على نحو الاستقبال و الاستدبار فى الصلاة.

لكن، عن الموجز و التنقيح الاستقبال و الاستدبار بالفرج، و عن ألفيه الشهيد أنه بالعوره.

و لا يبعد ظهوره فى الاكتفاء باستقبال العوره- لا اعتبار الاستقبال بالبدن معها- بناء على أن مفاد باء التعديه مفاد همزتها.

قال سيدنا المصنف قدس سره: «و لعله مراد المشهور، إذ من البعيد التزامهم بعدم الحرمه لو مال بكتفيه عن القبلة إذا كان قد وجه فرجه إليها، و لا يبعد أن يكون هو ظاهر النصوص المتقدمه».

لكن ما ذكره فى كلام المشهور و النصوص الناهيه عن الاستقبال على الإطلاق غير ظاهر، لأن إطلاق الاستقبال و الاستدبار للإنسان ينصرف إلى

الاستقبال و الاستدبار بمقاديم البدن، كما فى الصلاه، لا مع الفرج، و لا بالفرج.

و مجرد مناسبه الفرج للمقام لا- يقتضى الخروج عن الإطلاق المذكور بعد كون مقتضاه مناسبا أيضا، و لا- سيما مع تعذر الاستقبال بالدبر فى الوضع المتعارف للتخلى، لكونه معه غالبا إلى الخلف أو الأسفل.

و الاستبعاد المذكور فى كلامه ليس بأقوى من استبعاد حمل النصوص و كلام المشهور على جواز الاستقبال بمقاديم البدن مع حرف الفرج، بل تقدم فى صحيح محمد بن إسماعيل حث المستقبل على الانحراف الظاهر فى انحراف بدنه، لا حرفه لفرجه.

و أما النصوص المتضمنه للنهى عن استقبال القبلة ببول أو غائط، فبعد تعذر الاستقبال بالغائط للجالس الذى- هو الغالب- يتعين حمله على الاستقبال بالبدن حال التبول أو التغوط، كما هو مفاد الإطلاق.

نعم، ظاهر النبوى المتقدم عن نوادر الراوندى أن المدار على الاستقبال بالفرج، لكن لا مجال للخروج به عن ظاهر النصوص الأخرى مع كثرتها، لضعف سنده و عدم انجباره.

و أما احتمال حرمة الأمرين معا عملا- بالكل، فهو موقوف على حجيه النبوى، و على إبقائه على ظاهره، فيكون متعرضا لما لم تتعرض له النصوص الأخرى، و كلاهما بعيد.

هذا، و قد يدعى إلحاق الاستقبال بالفرج بالاستقبال بالبدن، لمشاركته له فى المنافاه لتعظيم القبلة.

لكن فى بلوغ ذلك حدا يصلح لإثبات حرمة- لو قيل بها هناك- إشكال.

نعم، يحسن تجنبه لذلك و للنبوى المذكور، و لو لقاعده التسامح.

ثم ان الظاهر عدم دخل الوجه فى الاستقبال و الاستدبار فى المقام- كما استظهره فى الجواهر و صرح به غيره- لا لعدم توقف صدقهما عليه، لعدم وضوح ذلك، بل لبعد تنزيل النصوص على خصوص صورته استقامه الوجه مع كثره انحرافه، و لا سيما مع عدم دخله فى الاستهوان بالقبلة، بل المدار فيه ارتكازا على

البدن وحده.

و بهذا يفترق الحال فى المقام عن الصلاه التى لا يغلب فيها الانحراف، و يقصد فيها بالاستقبال تعظيم الكعبه، و التوجه له تعالى عن طريقها، حيث لا إشكال فى دخل الوجه فى ذلك أتم الدخل.

كما أن ظاهر صحيح ابن بزيع الحث فى المقام على الانحراف الظاهر فى انحراف تمام البدن، لا خصوص الوجه.

و منه يظهر ضعف ما حكاه فى كشف اللثام عن المفيد قدس سره من التصريح بالوجه.

كما لا ينبغى الإشكال فى دخل الصدر و البطن و الحفو فى الاستقبال و الاستدبار، و لا وجه للاقتصار على الأولين، كما قد يظهر من سيدنا المصنف قدس سره و غيره.

و أما الرجلان، فالظاهر إنهما كاليدين غير دخيلين فى المقام، لصدق الاستقبال عرفا مع عدم وضعهما على سمت اتجاه البدن.

و أما ما ذكره السيد الطباطبائى فى العروه الوثقى من أن الركبتين من المقاديم الدخيله فى الاستقبال، فمقتضى الجمود عليه لزوم ثنى الرجلين و الجلوس على القدمين، و توجيه الركبتين إلى الامام، لكن لا- ينبغى التأمل فى عدم إرادته لذلك، لعدم كونه متعارفا حال التخلى، فلا- يبعد كون مراده ما ذكرناه من جعل سمت الرجلين حال ثنيهما و بروز الركبتين- مرفوعتين أو موضوعتين أو مختلفين، مستقيمتين أو منحرفتين- باتجاه واحد على سمت اتجاه البدن.

و كيف كان مراده فهو غير تام، لما ذكرنا من عدم دخل الرجلين فى الاستقبال.

الثانى: قال فى جامع المقاصد: «و اعلم أن الاستقبال و الاستدبار بالنسبه إلى القائم و الجالس معلوم، أما بالنسبه إلى المضطجع و المستلقى، فإن بلغ بهما العجز إلى هذا الحد فلا- بحث فى أن الاستقبال و الاستدبار بالنسبه إليهما فى التخلى يحال على استقبالهما فى الصلاه، و إلا ففيه تردد»، ثم مال إلى العدم، لاختصاص

اعتبارها بحال العجز، و لهذا لو حلف ليستقبلن لم يبرأ بأحد هذه الوجوه.

هذا، و لا يخفى أن الوجوه الأخرى المذكوره إن كانت استقبالا عرفيا مشمو لا للإطلاق، فلا وجه لتقييد حرمتها بحال العجز عن غيرها، و إلا لم يصلح العجز عن غيرها لتحريمها، لاختصاص دليل بدليتها بالصلاه.

و الظاهر الأول فى المضطجع على أحد الجانبين، كما استظهره فى المدارك و مال إليه فى الجواهر. و قد تومئ إليه بعض نصوص تشريعه فى الصلاه، لعدم ظهورها فى بدليته عن الاستقبال، بل بدليته عن القيام و الجلوس مع المفروغيه عن صدق الاستقبال فيه.

و دعوى: اختصاص نصوص الاستقبال فى المقام بالوضع المتعارف، و هو الجلوس أو القيام. غير ظاهره بعد إطلاق أكثرها و مناسبه الجبهه الارتكازيه- و هى التعظيم- للعموم.

و منه يظهر الحال فى النذر، حيث يتوقف قصوره عن شمول ذلك على القرينه الصارفه.

و أما المستلقى فصدق الاستقبال عليه مع توجيه الرجلين إلى القبلة لا يخلو عن إشكال، لما تقدم من أن الاستقبال بالصدر و البطن و الحقو، و الاستقبال بالرجلين لا يحقق استقبال الإنسان عرفا، و لذا لا يعد الواقف مستقبلا للأرض بلحاظ رجليه.

نعم، لو فرض ورود الدليل الخاص فى تشريع الاستقبال له تعين حملة على ذلك دفعا للغويه، لا لصدقه عرفا، و ثبوت ذلك فى الصلاه لا ينفع فيما نحن فيه.

و أشكل منه صدق الاستدبار عليه، لأن الظاهر منه الاستقبال بالظهر، و هو غير حاصل.

و منه يظهر ضعف ما فى المدارك من صدق الاستقبال و الاستدبار فيه بالمواجهه و مقابلها، و ما فى الجواهر من صدقهما عليه، و على المكبوب بالتعاكس.

الثالث: أن الكلام في تحديد القبلة و التوسع فيها ثبوتاً هو الكلام في الصلاة، لعدم الفرق بينهما ظاهراً بالنظر إلى إطلاقات الأدلة، وقد يظهر منهم المفروغية عن ذلك، لأن اقتصارهم على بيان الحكم هنا من دون تعرض للموضوع مع تعرضهم له في الصلاة قد يظهر في تحويلهم فيه إليها، بل هو ظاهر الجواهر و صريح جامع المقاصد.

و كذا الحال في الطرق المنصوبه للقبلة، فإن الظاهر عدم الفرق بين المقام و الصلاة في دليل ذلك.

نعم، يظهر من الجواهر نحو توقف في قيام الاجتهاد و التحرى عند عدم غيره مقام اليقين، لتأمله في دليله.

وفيه: أنه يكفي فيه إطلاق صحيح زراره: «قال أبو جعفر عليه السلام: يجزى التحرى أبداً إذا لم يعلم أين وجه القبلة» (١) و تخصيصه بالصلاة بلا وجه.

و مثله ما أشار إليه سيدنا المصنف قدس سرّه من احتمال انصرافه إلى صورته التكليف بالاستقبال.

لاندفاعه: بأن ظاهر الإجزاء فيه ليس إجزاء العمل الواقع مع الظن بالقبلة، بل أجزاء التحرى عن معرفه القبلة، و مقتضى إطلاقه أجزاءه في كل مورد يحتاج إلى معرفتها، و لو لتجنب استقبالها أو استدبارها. فلاحظ.

الرابع: المصرح به في كلام غير واحد كفايه الانحراف اليسير عن القبلة، بحيث لا يصدق معه الاستقبال أو الاستدبار، و لا يعتبر التشريق أو التغريب بجعل القبلة على اليمين أو اليسار.

و يقتضيه إطلاق صحيح محمد بن إسماعيل المتقدم.

نعم، تقدم في خبر الهاشمي الأمر بالتشريق و التغريب.

لكنه - مع ضعف سنده - لا بد من رفع اليد عنه بعد ظهور سيره المتشرعه و اتفاق الأصحاب على عدم وجوب ذلك، عدا ما في المدارك من نسبته إلى بعض

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب القبلة من كتاب الصلاة حديث: ١.

المحققين، و فى محكى الذخيره من نسبته إلى بعض المدققين، إذ لا يمكن خفاء مثل ذلك مما يكثر الابتلاء به.

فلا- بد إما من حمل الخبر على الميل إلى المشرق أو المغرب، لترك الاستقبال و الاستدبار، فيكون الأمر عرضياً لا حقيقياً، أو على الاستحباب.

و أضعف من ذلك الاستدلال للوجوب بما دل على أن ما بين المشرق و المغرب قبله «١».

لأن المقطوع به عدم إرادته ظاهره، بل لا بد من تنزيه على كون ذلك قبله المتحير، كما قيل، أو لبيان صحه الصلاه إلى ما بين المشرق و المغرب عند انحرافها عن القبلة خطأ، كما تضمنه بعض نصوصه، على ما يذكر فى كتاب الصلاه.

الخامس: لو خرج البول أو الغائط من دون اختيار- كما فى المسلسوس و المبطنون و نحوهما- فلا يبعد عدم حرمة الاستقبال، كما استظهره فى الجواهر.

لخروجه عن المتيقن من الأدله المتقدمه، لظهور أكثرها فى إرادته النهى حال التخلى و التبول، لا حال خروج البول و الغائط، كما يناسبه ما فى النبويين من النهى حال دخول المخرج أو الغائط، و السؤال فى المرفوعين عن حد الغائط، و فى المرسل عن كيفية وضع الغريب.

لكن، ذلك مختص بما إذا لم يكن المكلف فى مقام أن يلقى ما يخرج منه فى مكانه الذى يريد له و يتهيأ لخروجه، و إلا دخل فى الأدله المتقدمه.

اللهم إلا أن يدعى أن المتيقن من أكثرها الكنايه عن التخلى و التبول اللذين هما من وظائف الجسم الطبيعى و المتقومان بالدفع الإرادى العضلى، لا مطلق خروج البول و الغائط ليشمل المقام.

نعم، مقتضى بعض النصوص العموم حتى لصوره عدم التهيؤ أيضاً، مثل ما تضمن النهى عن الاستقبال ببول أو غائط.

إلا أن يستشكل فى عمومته بعد حملة- كما تقدم فى الأمر الأول- على إرادته

(١) راجع الوسائل باب: ١٠ من أبواب القبلة من كتاب الصلاه.

النهى عن الاستقبال حال خروجهما، حيث لا يبعد قصوره عن الخروج بالنحو المذكور.

مضافا إلى ضعف سنده و عدم وضوح انجباره، فلا مجال للخروج به عن مقتضى الأصل، و إن حسن الاحتياط بالترك لأجله.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا فى توجيه الجواز فى المقام من أنه لما كان مفاد النصوص تحريم التغوط و التبول حال الاستقبال و الاستدبار، لا- تحريم الاستقبال و الاستدبار حالهما، فمع فرض سلب الاختيار بالإضافه إلى نفس التغوط و التبول يتعين سقوط حرمتها، و لا مجال حينئذ لحرمة نفس الاستقبال و الاستدبار، و إن كانا مقدورين لعدم حرمتها ذاتا.

ففيه- مع ظهور الأدله فى حرمة الاستقبال و الاستدبار حال التخلى و التبول، لا- العكس- أن خروج أصل التغوط و التبول عن الاختيار لا ينافى كون الحرام منهما و هو المقيد بالاستقبال و الاستدبار اختياريا باختياريه قيده.

و لذا لا يظن منه التوقف فى حرمة الاستقبال و الاستدبار لو اكره على أصل التخلى أو التبول.

السادس: دخل المكلف باستقبال الغير.

تاره: يكون بوضعه له على القبلة من دون اختيار من المتخلى و اخرى: بإعانتة عليه مع اختيار المتخلى.

و ثالثه: بإيهامه فيه حكما أو موضوعا.

و رابعه: يكون بعدم منعه منه.

أما فى الأولى فلا- ينبغى الإشكال فى الحرمة مع تكليف المتخلى و التفاته، لاستفادته مما دل على وجوب الردع عن المنكر و حرمة حبه و الرضا به بالأولويه، لأن الإيجاب على المنكر أولى بالحرمة من التشجيع عليه، فضلا عن ترك الردع عنه.

و خروجه عن المنكر فى حق المباشر بالإيجاب لا يسوغ الإيجاب ارتكازا.

و أما مع تكليف المتخلى و غفلته فهو لا يخلو عن إشكال، لعدم الدليل على

عموم حرمة التسيب للحرام الواقعي مع عدم تنجزه.

و أولى منه بالإشكال ما إذا لم يكن المتخلى مكلفاً، كالطفل، لعدم التسيب للحرام الفعلي حينئذ.

اللهم إلا أن يدعى أن ارتكاز كون منشأ الحكم تعظيم القبلة التي هي من شعائر الدين يقتضى اهتمام الشارع به، بنحو لا يرضى بالتسيب إليه بالوجه المذكور، و لو مع عدم تكليف المتخلى نفسه، فضلاً عما لو كان مكلفاً غافلاً.

لكن، هذا إنما يتم في توهين القبلة و نحوها بالوجه العرفي الظاهر، لا- في مثل المقام، مما كان الملحوظ نحواً من التوهين لا يدركه العرف، بل الشارع، فان اللازم متابعه دليله، و لا مجال لحصول العلم بالحرمة بدونه.

و أشكال من ذلك احتمال عموم أدله المقام له.

نعم، قد يتوهم ذلك في مثل قولهم عليهم السلام: «لا تستقبل القبلة بغائط و لا بول» (١).

و يظهر ضعفه مما تقدم في الأمر الأول من أن المراد به الاستقبال حال البول و الغائط، و هو ظاهر في حرمة الاستقبال على نفس المتغوط و المتبول، لا حرمة الاستقبال بهما على غيرهما. فلاحظ.

و منه يظهر الحال في الثانية، فإن الإعانة أخف من التسيب بالوجه المذكور، و لا دليل على عموم حرمة الإعانة على الحرام، بل الثابت حرمة التعاون لا- غير، إلا- أن يكون في الإعانة تشجيع على الحرام، فتحرم لأن وجوب الردع عن المنكر يقتضى حرمة التشجيع عليه بالأولوية.

و أما الثالثة فلا إشكال في حرمة مع الكذب مطلقاً، و بدونه في الشبهه الحكميه، لما دل على وجوب بيان الأحكام الشرعيه، فضلاً عن حرمة التضليل فيها.

و أما في الشبهه الموضوعيه فلا مجال للبناء على الحرمة، لعدم الدليل على

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

وجوب بيان الموضوعات.

و إشكال التسيب هنا أخف منه في الصورة الأولى.

و أما في الرابعه فلا إشكال في حرمة مع تكليف المتخلي و تعمده، لوجوب النهي عن المنكر، و كذا مع جهله بالحكم، لوجوب بيان الأحكام.

و أما في غير ذلك فلا موجب للردع إلا ما أشرنا إليه من مناسبه تعظيم القبلة لاهتمام الشارع بمنع وقوعه من كل أحد، و إن لم يكن مكلفاً، فضلاً عما لو كان مكلفاً غافلاً.

و يظهر ضعفه مما تقدم.

ثم إن الكلام في الصور المذكوره مختص بما إذا لم يكن الأمر مبنياً على الاستئمان.

أما لو استأمن المكلف شخصاً على نفسه لتوجيهه أو إرشاده، فالظاهر حرمة تفريطه في حقه حينئذ في جميع الصور المتقدمه، عملاً بمقتضى الأمانه.

السابع: يشكل عموم الحكم لما إذا خرج البول أو الغائط من غير المخرج الطبيعي، و إن صار معتاداً، لعدم ثبوت إطلاق يقتضى حرمة الاستقبال و الاستدبار، أو كراهتهما حال خروج البول و الغائط، بل المتيقن - كما تقدم في الأمر الخامس - حرمتهما حال التبول و التغوط، اللذين هما من وظائف الجسم الطبيعيه، و هما غير صادقين في الفرض.

نعم، لو فرض صدقهما بأن كان الخروج مستنداً إلى دفع إرادى لم يبعد عموم الحكم. و الله سبحانه و تعالى العالم.

(١) كما استظهره في الجواهر، و في المدارك أنه المستفاد من كلام الأصحاب، لقصور النصوص عنهما.

و في المدارك و ظاهر كشف اللثام، و عن الذخيره و الدلائل احتمال إلحاق

حال الاستنجاء بحال التخلي، و عن الذكرى التردد فيه.

لموثق عمار، عن أبي عبد الله عليه السلام: «قلت له: الرجل يريد أن يستنجى كيف يقعد؟ قال: كما يقعد للغائط، قال: و إنما عليه أن يغسل ما ظهر منه، و ليس عليه أن يغسل باطنه» (١).

و فيه: أن ظاهره أو المتيقن منه إرادته الكيفية من حيثيه بدن المتخلي نفسه، و من المعلوم عدم إرادته الوجوب منه، بل الاستحباب، أو الترخيص في قبال ما حكى عن العامه من القول باستحباب أو وجوب تفريج الرجلين أو الاسترخاء، كما قد يشير إليه ذيله. و به صرح في محكى كاشف الغطاء قدس سره.

و لا مجال لحمله على خصوص هيئته من حيثيه أمر خارج عن بدن المتخلي، كالمقبله، ليتمكن حمله على الوجوب، لاحتياجه إلى عناية زائده لا إشعار بها في الكلام.

و أما الاستدلال لحرمة الاستقبال و الاستدبار في حال الاستنجاء، بل الاستبراء بإطلاق ما تضمن حرمتها في حال دخول الغائط أو المخرج مما تقدم، لشموله للحالين المذكورين.

فيندفع: - مع ضعف السند و عدم ظهور الانجبار- بأنه لا مجال للجمود على عنوان الدخول، لیتجه التمسك بإطلاقه، للعلم بعدم دخله في الحرمة، بل لا بد من حمله على الكنايه عن بعض ما يقع حينه، و المتيقن منه التخلي و التبول، و ليس هو من تقييد الإطلاق، بل اقتصار على المتيقن من المدلول.

نعم، لو فرض العلم بخروج شىء من البول حين الاستبراء فقد يدعى دخوله في إطلاق الأدله، كما ذكره سيدنا المصنف قدس سره و غيره.

و إن كان لا يخلو عن إشكال، لما تقدم في الأمر الخامس و السابع من أن المتيقن منه حرمة الاستقبال و الاستدبار حال التبول و التغوط، لا حال خروج البول و الغائط، و الصادق في محل الكلام الثانى، لا الأول.

(١) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١

و إن كان الأحوط استحبابا الترك (١). و لو اضطر إلى أحدهما فالأقوى اجتناب الاستقبال (٢).

و أما ما قد يظهر من بعض مشايخنا من أن عدم الصدق لقله الخارج. فهو غير ظاهر.

و من جميع ما تقدم يظهر الوجه فيما ذكره فى الجواهر من عدم حرمة الاستقبال و الاستدبار حال خروج أمر غير البول و الغائط، كما الاحتقان و الديدان مع الخلوص عنهما.

(١) خصوصا حال الاستبراء مع العلم بخروج شىء من المجرى، و من بعده حال الاستنجاء، كما يظهر مما سبق.

بل الأحوط الاجتناب أيضا حال خروج مثل ماء الاحتقان، إذا كان بدفع إرادى على نحو خروج الغائط.

(٢) كما فى المدارك و الجواهر، و فى المسالك أنه الأولى.

و علله فى الجواهر بأنه أعظم قبحا، لكنه موقوف على كون الملاك هو القبح العرفى، و هو غير ظاهر.

نعم، لا- إشكال فى كون ذلك- مع كثره نصوص الاستقبال- موجبا لاحتمال أهميته الملزم عقلا بمراعاته، كما فى سائر موارد التراحم بين التكليفين فى مقام الامتثال.

و منه يظهر ضعف ما فى المستند و العروه الوثقى من التخيير فى المقام.

لكن، ذكر بعض مشايخنا أن ذلك يتم لو كان دليل حرمة الاستقبال و الاستدبار الأخبار، أما لو كان دليلها الإجماع، فالدوران فى المقام بين التعيين و التخيير فى مقام جعل الذى يكون المرجع فيه البراءة على مختاره، بل لعله الظاهر.

إذ ليس للإجماع إطلاق يشمل حال الاضطرار إلى أحد الأمرين، فيدور الأمر فيه بين حرمة خصوص الاستقبال تعيينا، و حرمة أحدهما تخييرا.

(مسألة ١): لو اشتبهت القبلة (١) لم يجز له التخلي (٢)، إلا بعد اليأس (٣) عن معرفتها (٤)، و عدم إمكان الانتظار (٥).

و لا يخفى أنه لو تمّ ما ذكره كان الدوران في المقام بين تحريم الاستقبال تعيينا و عدمه لا غير، الذي لا إشكال معه في الرجوع للبراءة، إذ يلغو تحريم الاستقبال و الاستدبار تخيرا مع تعذر الجمع بينهما.

نعم، الظاهر عدم تمامية ما ذكره، إذ لو تمّ الإجماع فالمعلوم من حال المجمعين ذهابهم إلى تمامية ملاك الحرمة تعيينا في كل من الأمرين، حتى في حال تعذر اجتنابهما معا، فليس الشك في الجعل، بل في صلوح متابعه كل من الجعلين للعذر عن امتثال الآخر، و حيث يعلم بكون متابعه محتمل الأهمية عذرا عن الآخر، و لا يعلم العكس، تعيين التحفظ على محتمل الأهمية عقلا للشك في وجود العذر المسوغ لمخالفته، كما لو احتمل العجز عنه. فلاحظ و تمام الكلام في مباحث التراحم.

و قد ظهر مما تقدم الوجه فيما في المدارك و الجواهر من تقديم ستر العوره عن الناظر، عند الدوران بين كشفها و بين الاستقبال أو الاستدبار، و في المسالك أنه الأولى، فإن الرجوع لنصوص الستر و مرتكزات المشرعه إن لم يوجب القطع بأهميته فلا أقل من احتمالها.

(١) يعنى: بنحو يتعذر معه الاحتياط، بأن تردد بين تمام نقاط الدائر أو بين نقاط نصفها.

(٢) بناء على حرمة الاستقبال و الاستدبار حاله، أما بناء على الكراهه فيرجح ترك التخلي لا غير.

(٣) تجنبا عن احتمال مخالفه التكليف بالإجمال من دون مسوغ.

(٤) و لو بالرجوع للأمارات الخاصة، و منها التحرى، كما سبق في الفرع الثالث.

(٥) و إلا و جب حذرا من مخالفه العلم الإجمالى المذكور. و المراد بعدم

الإمكان ما يعم الحرج.

هذا، وقد استقرب في المدارك سقوط الحكم عند اشتباه القبله، للشك في المقتضى، فلا مجال لفرض العلم الإجمالي.

لكنه خروج عن الإطلاق بلا وجه.

و دعوى: أن مناسبه كون الحكم مبنيا على إجلال الكعبه تقتضى اختصاصه بصوره العلم بها، إذ استقبالها مع الجهل لا ينافى أجلالها.

مدفوعه: بأنه لا يراد بالإجلال ما يتقوم بالقصد، بل ما ينشأ من منافاه العمل لكرامتها بنظر الشارع، و لا يعلم اختصاص ذلك بصوره العلم بها.

و على هذا، فلو تعذرت معرفتها، و تعذر الاحتياط - لسعه جهه التردد و عدم إمكان الاحتياط - كان المقام من موارد تعذر الموافقه القطعيه الموجب للتنزل للموافقه الاحتماليه.

بل يسقط العلم الإجمالي عن التنجيز، لعدم الأثر له بعد تعذر المخالفه القطعيه أيضا، لأن خروج كل جزء من البول و الغائط لا بد أن يكون إلى جهه واحده، و لكل منها تكليف مستقل، فيتعين التخيير نظير موارد الدوران بين محذورين، بل هو منها.

و أما دعوى: ظهور الأثر للعلم الإجمالي في كون التخيير ابتدائيا مع تعدد المرات، بل في المره الواحده بلحاظ أجزائها، فلا يجوز الدور بالبول في تمام الجهات، فرارا من المخالفه القطعيه.

فهى مدفوعه: بأنه لا محذور في المخالفه الإجماليه القطعيه في مثل ذلك، لتحقق الموافقه القطعيه معها بنسبتها.

و دعوى: أهميه المخالفه القطعيه من الموافقه القطعيه، و لذا يمتنع ترخيص الشارع فيها، بخلاف الموافقه القطعيه، حيث يمكن ترخيصه في تركها.

ممنوعه، لعدم الفرق بينهما ارتكازا في تفويت الغرض.

و امتناع الترخيص الشرعى في المخالفه القطعيه في ظرف القدره على تجنبها ليس لأهميتها، بل للغويه التكليف معه، فلا ينافى الترخيص العقلى في

المقام بلحاظ التزاحم بينها وبين الموافقه القطعيه بعد فرض عدم بيان الشارع.

و من ثمّ ذكرنا في مبحث الدوران بين المحذورين أن التخيير استمراري.

هذا، و أما ما ذكره شيخنا الأستاذ قدّس سرّه من عدم حصول الموافقه القطعيه في المقام، إذ ليس في البول لغير قبله موافقه لتكليف شرعي.

فيدفعه: أن الموافقه ليست في البول لغير قبله، بل في ترك البول للقبله الحاصل في المقام بالإضافة إلى بعض المرات أو بعض أجزاء المره الواحده.

على أنه يكفي في التخيير دوران الأمر بين المخالفات الاحتماليه الكثيره و المخالفات القطعيه القليله، لعدم الفرق بينه و بين ما ذكرنا في ملاك الحكم.

ثمّ إن السيد في العروه الوثقى مع حكمه بالتخيير الاستمراري مع تعدد المرات منع من الدور بالبول في المره الواحده.

و فرق بعض مشايخنا بينهما بتعدد الواقعه في الأول، فيبتنى على منجزيه العلم الإجمالي التدريجي، و وحده الواقعه في الثاني، حيث لا إشكال معها في منجزيه العلم الإجمالي.

و فيه: أن العلم الإجمالي بالإضافة إلى أجزاء المره الواحده تدريجي أيضا.

فلا فرق بين المقامين.

نعم، لو لم يعلم من أول الأمر بابتلائه بالمرات المتعاقبه كانت كل مره واقعه مستقله لا أثر للعلم الإجمالي بالمخالفه فيها أو فيما سبقها، لخروج المرات السابقه عن الابتلاء.

بقي شيء: و هو ان امتناع الاحتياط مبني على تحقق الاستقبال و الاستدبار بجميع الهيآت، أما بناء على ما سبق في الأمر الثاني من عدم تحققه من المستلقى و المكبوب، فاللازم اختيارهما تجنبا عن المخالفه الاحتماليه، لو لا ما هو الغالب من لزوم الحرج منهما الملحق لهما بالتعذر.

بل من القريب جدا عدم وجوبهما حتى مع عدم الحرج، لبعث تكليف الشارع بهما جدا.

و إن كان الخروج عن الإطلاق بمثل ذلك مشكل.

مسألة ٢ لا يجوز النظر إلى عوره غيره من وراء الزجاجه و نحوها و لا فى المرآه

(مسألة ٢): لا يجوز النظر إلى عوره غيره من وراء الزجاجه و نحوها (١)، و لا فى المرآه (٢)،

(١) كما صرح به فى العروه الوثقى و وافقه جملة من شراحها و محشيها.

و يقتضيه إطلاق أدله حرمة النظر إلى العوره و وجوب سترها. لصدق النظر و عدم صدق الستر مع ذلك.

و ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من قصور لفظ الأدله عن شموله، غير ظاهر.

(٢) كما صرح به فى العروه الوثقى و وافقه جملة من شراحها و محشيها.

و استدل له شيخنا الأستاذ قدس سره بصدق النظر إلى العوره عرفا.

و فيه: أن الصادق عرفا هو النظر إلى عكسها و صورتها المنطبعة، لا إلى عينها الذى هو مورد الأدله.

و إطلاق النظر إلى العوره مبنى على نحو من المجاز و التسامح لا مجال لحمل الأدله عليه.

و مثله ما ذكره بعض مشايخنا من ابتناؤه على كون الرؤيه فيها بخروج الشعاع و انكساره إلى المرئى، و أن المشاهد فى المرآه

نفس العين لا صورتها.

فإن ذلك لو ثبت فهم أمر حقيقى دقى، لا عرفى، كى تنزل عليه الأدله و يدخل فى إطلاقها.

فلا بد فى إثبات الحرمة فى المقام إما من دعوى أن المفهوم عرفا من الأدله ما يعمه - كما ذكره سيدنا المصنف قدس سره -

لصعوبه التفكيك عرفا بين النظيرين بملاحظه المناسبات الارتكازيه للحكم، فلا بد من حمل الأدله على ما يعمهما.

أو دعوى: وحده المناط الملزم بالإلحاق و إن قصرت الأدله.

و الانصاف أن البناء على الحرمة قريب جدا. و إن كان الدليل عليها مشكلا.

و لا فى الماء الصافى (١).

مسأله ٣ لا يجوز التخلّى فى ملك غيره إلا بإذنه

(مسأله ٣): لا يجوز التخلّى فى ملك غيره (٢) إلا بإذنه (٣)، و لو بالفحوى (٤).

ثمّ إن هذا مختص بما يعكس الحجم، دون مثل الظل و الصور الفتوغرافيه المعروفه فى زماننا، و إن أمكن النظر إليها بالعينات الموهمه للحجم. للقطع بقصور الأدله عن ذلك، و لا طريق لإحراز المناط فيه. بل الأمر كذلك فى الصور ذات الحجم لو فرض ثبوتها و عدم تحركها كتحرك صوره المرآه. و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم.

(١) الظاهر أن المراد به الصوره المنعكسه فى الماء الصافى، الذى هو نظير المرآه، فيلحقه ما تقدم فيها إذا كان الانعكاس فيه بنحو يوجب ظهور البشره، لا خصوص الحجم.

و لا يريد به النظر إلى العوره حال كونها فى الماء الصافى، الذى هو نظير النظر من وراء الزجاجه، و يلحقه ما تقدم فيه.

(٢) لعموم حرمه مال المسلم المستفاده من كثير من النصوص، و منها ما يأتى.

(٣) لمثل التوقيع الشريف: «فلا يحل لأحد أن يتصرف فى مال غيره بغير إذنه» (١).

(٤) قال فى المدارك: «المعهود من اصطلاحهم أن دلالة الفحوى هى مفهوم الموافقه، و هو التنبيه بالأدنى على الأعلى، أى كون الحكم فى غير المذكور أولى منه فى المذكور باعتبار المعنى المناسب المقصود من الحكم».

و فى الجواهر: «الفحوى عند متشرعه العصر ليست إلا- حصول القطع بالرضا بسبب صدور فعل من المالك أو قول لم يكن المقصود منه بيان الرضا فى المراد،

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الأنفال حديث: ٦.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهاره، ٦ جلد، مؤسسه المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج -

كتاب الطهاره؛ ج ٢، ص: ٥٢

ص: ٥١

أو غيرهما، بلا مراعاة أولويه و مساواه و نحوهما من أسباب القطع».

و الظاهر أن الثانى هو مراد سيدنا المصنف قدس سرّه، لظهور كلامه فى إرادته بيان أخفى أفراده الاذن، و ليست الفحوى بالمعنى الأول كذلك. بل الظاهر أن المراد به ما يعم الرضا التقديرى، الراجع إلى كون المالك بحيث لو التفت لرضى، و لا يضر عدم رضاه لغفلته عن الموضوع.

و يكفى فى جواز التصرف بذلك ظهور التسالم عليه بين الأصحاب. و ما هو المعلوم من سيره المتشرعه.

بل يرون التوقف عن التصرف مع ذلك لأجل عدم الاذن الصريح من سنخ الوسواس أو الجمود، لا أنه مقتضى التخرج فى الدين الذى هو من أجل الأمور خطرا و أحسنها أثرا.

بل لعل سيرتهم على ذلك تبلغ حدا يستوجب مخالفته الهرج و المرج أو اختلال النظام.

و يقتضيه مع ذلك الجمع بين الأدله، فإن النصوص بين ما هو ظاهر فى اعتبار الاذن، كالتوقيع المتقدم، و ما هو ظاهر فى اعتبار طيب النفس، مثل ما رواه زيد الشحام فى الصحيح، و سماعه فى الموثق عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث: «أن رسول الله صلى الله عليه و آله قال: من كانت عنده أمانه فليؤدها إلى من ائتمنه عليها، فإنه لا يحل دم امرء مسلم و لا ماله إلا بطيئه نفسه» (١).

و حيث كان الاذن كاشفا عن طيب النفس كان مقتضى الجمع بين الدليلين رفع اليد عن ظهور دليل الاذن فى موضوعيته و حمله على كون ذكره لطريقته للموضوع، و هو طيب النفس.

كما أنه لا بد من حمل طيب النفس فى دليله على ما يعم الرضا التقديرى، لوضوح أن ذلك هو القابل للبقاء و المستكشف بالاذن، لأن الرضا الفعلى و إن كان قابلا للحدوث و عنه يصدر الإذن، إلا أنه يعلم بارتفاعه بطروء الغفله أو النوم،

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب مكان المصلى حديث: ١. و باب: ١ من أبواب القصاص حديث: ٣.

و ليس الباقي إلا- الرضا الشأني، و إليه يستند التصرف بعد ذلك، لا إلى الرضا الفعلى السابق، لعدم الأثر له ارتكازا، و لظهور دليل طيب النفس فى لزوم مقارنته للتصرف، و لذا يسقط أثر الاذن و الرضا بالعدول، و بسقوط المالك عن قابليه الرضا بجنون و نحوه.

نعم، لو توقف طيب النفس على أمر زائد على التفات المالك للموضوع، كما لو اعتقد خطأ بعداوه المتصرف، و كان بحيث لو انكشف له الحال لرضى بتصرفه أشكل جواز التصرف، لخروجه عن المتيقن من الأدله المتقدمه.

و أظهر من ذلك ما لو التفت إلى الموضوع فلم يرض لخطئه فى اعتقاد ما يمنع منه كعداوه المتصرف. بل لا ريب فى التصرف حينئذ لصدق عدم طيب النفس فعلا.

هذا، و قد ورد فى بعض كلماتهم فى نظير المقام الاكتفاء بشاهد الحال.

و حملة على خصوص صورته حصول العلم بالرضا منه بعيد عن ظاهرها.

قال فى الشرائع فى مبحث مكان المصلى: «و الاذن قد يكون بعوض. أو بالفحوى. أو بشاهد الحال، كما إذا كان هناك أماره تشهد أن المالك لا يكره».

و حكى عن بعضهم حملة على الاطمئنان.

و الوجه فيه غير ظاهر بناء على عدم حجيه الاطمئنان فى نفسه، كما هو غير بعيد. بل لا إشكال فى بطلانه لو حمل على مطلق الظن.

نعم، لا يبعد البناء على الاكتفاء بظهور فعل المالك إذا كان لفعله ظهور عرفى فى الاذن، نظير فتح المضيف و تمكين الناس من قضاء و طرهم فيه و فيما يتعلق به، لحجيه ذلك عرفا نظير حجيه القول.

و لعل ذلك هو مراد الشرائع، لجعله ذلك من أفراد الاذن، بخلاف الأمارات التى لا تستند إلى المالك و إن أوجبت الاطمئنان، فضلا عن مطلق الظن. و قد أطال فى الجواهر فى ذلك فى أوائل مبحث لباس المصلى. فراجع.

هذا، و لا يبعد الجواز فى الأراضى المتسعه، كالصحارى و البساتين غير المحجبه و إن لم يحرز رضا المالك، بل و إن لم يكن المالك أهلا للإذن للحجر عليه

مسأله ٤ لا يجوز التخلي فى المدارس و نحوها ما لم يعلم بعموم الوقف

(مسأله ٤): لا يجوز التخلي فى المدارس و نحوها (١) ما لم يعلم بعموم الوقف (٢).

إذ لم يكن التخلي مضرا بها، بأربابها لسيره المتشرعه عليه، كما يذكر فى مباحث الوضوء و الصلاه.

نعم، المتيقن من ذلك ما إذا لم يحرز عدم رضا المالك أو وليه. و يأتى فى المسأله السابعه و الستين فى فصل شرائط الوضوء تمام الكلام فى ذلك إن شاء الله تعالى.

(١) يعنى: من الأوقاف.

(٢) كما صرح به فى العروه الوثقى، و تبعه جملة من شراحها و محشيها.

و العمده فيه أن المستفاد من الأدله إناطه جواز التصرف فى الوقف بدخوله فى الجبهه الموقوف عليها و لو إجمالاً أو تبعاً، لما هو المعلوم من أن المال المملوك محترم يناط أمره بمالكه، فجواز التصرف بعد الوقف ناشئ من نفوذ الوقف المترتب على سلطان المالك و المستند إليه. لا أن حرمة التصرف مشروطه بخروجه عن الجبهه الموقوف عليها.

و حينئذ يكون استصحاب عدم دخول التصرف فى الجبهه الموقوف عليها منقحاً لموضوع حرمة التصرف. و لا يعارضه استصحاب عدم خروجه عنها، لعدم الأثر له.

و أما أصاله الحرمة فى الأموال فقد تقدم فى مبحث اشتباه المباح بالمغصوب عدم الدليل عليها.

و مما ذكرنا يظهر الاشكال فيما ذكره السيد الأصفهانى قدس سرّه و غيره من تقريب الجواز مع عدم المزاحمه لجبهه الوقف و عدم إحراز منع الواقف من التصرف. قال:

«لا يبعد الجواز إذا لم يزاحم الطلبه و لم يحرز أن الواقف شرط أن لا يتخلى فيها غيرهم، و كذا الحال فى التصرفات الأخر».

فإن الالتزام بجواز التصرف لمن لم يدخل فى الوقف مع عدم مزاحمته

لوجه الوقف بعيد جدا مناف لما أشرنا إليه من ارتكاز كون الوقف هو المسوغ للتصرف لا مانع منه، فما لم يشمل التصرف لا يسوغه.

(١) لكونه صاحب يد، فيقبل قوله فيما تحت يده. قال سيدنا المصنف قدس سره:

«لكن عرفت تقييده بالائتمان».

و كأنه أشار بذلك إلى ما ذكره في مباحث المياه عند الكلام في ثبوت نجاسه الماء بقول صاحب اليد من ظهور بعض النصوص في اعتبار عدم الاتهام في قول صاحب اليد، كصحيح معاوية بن عمار: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل من أهل المعرفة بالحق يأتيني بالبختج ويقول: قد طبخ على الثلث و أنا أعرف أنه يشربه على النصف، فأشربه بقوله و هو يشربه على النصف؟ فقال: لا- تشربه. قلت: فرجل من غير أهل المعرفة ممن لا نعرفه يشربه على الثلث و لا يستحله على النصف يخبرنا أن عنده بختجا على الثلث قد ذهب ثلثاه و بقي ثلثه يشرب منه؟ قال:

نعم» (١). و نحوه صحيح عمر بن يزيد: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يهدى إليه البختج من غير أصحابنا. فقال: إن كان ممن يستحل المسكر فلا تشربه، و إن كان ممن لا يستحل فاشربه» (٢).

لكن لا يخفى أنهما مختصان بالبختج، و قد ورد في صحيح ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال إذا شرب الرجل النبيذ المخمور فلا تجوز شهادته في شيء من الأشربة و إن كان يصف ما تصفون» (٣). و ظاهره خصوصية الأشربة في الحكم.

على أن عدم قبول قول صاحب اليد في مثل الطهارة و النجاسة و الحرمة- مما لا دخل له بالسلطنة و الاستحقاق- لا يوجب رفع اليد عن ارتكاز حجيته فيما تكون اليد حجه فيه من شؤون الاستحقاق و السلطنة، كما في المقام، و كما لو أخير

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٧ من أبواب الأشربة المحرمة حديث: ٥.

أو بعض أهل المدرسه بذلك كفى (١). وكذا الحال في سائر التصرفات فيها.

الوكيل بإذن المالك في التصرف، أو باستحقاق شخص للمنفعه بإجاره أو شرط، إلى غير ذلك.

فالبناء على عموم قبول خبره هو الأنسب بمقتضى السيره الارتكازيه على قبول قول صاحب اليد فيما هو من شئون الاستحقاق و السلطنه عما ما تحت يده.

و مثله قبول إذنه إذا احتمل سلطنته على ذلك، لإناطه الواقف التصرف به، و كان مبنيًا على أعمال سلطنته. لحجيه اليد على السلطنه.

و تقييده بالائتمان - كما قد يظهر منه قدس سره - أشكال، بعد اختصاص النص المتقدم بالإخبار.

و أشكال منه ما في بعض حواشى العروه الوثقى من تقييده بما إذا حصل الوثوق و الاطمئنان بأن له ذلك.

هذا، و أما الاكتفاء منه بالرضا الباطنى الفعلى أو الشأنى من دون إذن فهو موقوف على عموم الوقف لذلك، إذ لو اشترط الواقف إذن المتولى لم يكف ذلك، لعدم صدق الاذن معه.

نعم، لا- يبعد الاكتفاء بشاهد الحال المستند إلى ظهور فعل منه، مثل فتحه الباب و تمكينه الناس مع قدرته على المنع و نحو ذلك، لقرب صدق الاذن معه عرفاً، نظير ما تقدم من الاكتفاء بشاهد الحال من المالك.

(١) لم يتضح الوجه في حجيته إذا لم يكن صاحب يد، و ليس هو إلا كسائر المخبرين. و مجرد جواز التصرف له، لكونه داخلا في الوقف لا يجعله صاحب يد.

ثمّ إنه استظهر في العروه الوثقى الاكتفاء بجريان العاده على التصرف، و تبعه جمله من محشيها.

و هو في محله لو استلزم العاده الشيعى القطعى بأن يبتنى تصرف الناس على دعوى عموم الوقف، أو كشفت عن حجه على الجواز و إن احتمل خطؤها،

كما لو علم من حال الوقف أن تلك العاده لا- تجرى فيه لو لم يأذن المتولى. أو رجعت إلى ثبوت يد نوعيه لهم عليه، بأن يتصرفوا في الوقف على أنهم أهله و مستحقوه المسيطرون عليه، نظير تصرف بعض القبائل في بعض الدور آخذين له يدا عن يد و إن لم يختص واحد منهم به بشخصه، لعدم الفرق في حجه اليد بين الشخصيه و النوعيه.

بل الثانيه ترجع إلى الأولى، لوضوح رجوعها إلى بناء الأشخاص أصحاب اليد على استحقاق النوع لما تحت أيديهم، فإن صاحب اليد الشخصيه يقبل قوله في تعيين المستحق، و لا يختص قبول قوله بما إذا ادعى اختصاصه بالاستحقاق.

و أما مجرد العاده التي يحتمل ابتناؤها على التسامح، لعدم المباشر لشؤون الوقف و حفظه، أو عجزه عن المنع فلا طريق لإثبات حجيتها.

و الحمل على الصحه لا يقتضى ذلك بنحو يثبت الاستحقاق. و قد صرح بذلك سيدنا المصنف قدس سره في حاشيته على العروه الوثقى و شرحه لها، و غيره.

الفصل الثاني يجب غسل موضع البول (١)

(١) المراد بالوجوب في المقام إما التكليفي أو الوضعي، لبيان توقف طهاره المحل على الغسل.

أما الأول فلا- يراد منه الوجوب النفسى، لعدم بنائهم ظاهرا عليه، بل ظاهر الجواهر المفروغيه عن عدمه، بل الغيرى مقدمه لما يعتبر فيه الطهاره، و منه الصلاه على ما يذكر فى محله.

و فى الخلاف و عن التذكرة و إحقاق الحق دعوى الإجماع على وجوب الاستنجاء، و فى الجواهر: «إجماعا منقولاً و محصلاً، بل هو من ضروريات مذهبنا» خلافا لما عن أبى حنيفة من استحبابه.

قال فى مفتاح الكرامه: «و من قال من أصحابنا بالعفو عما دون الدرهم من النجاسات لعله يستثنى هذا لمكان الإجماع».

و يقتضيه- مضافا إلى ذلك و إلى عموم مانعيه النجاسه من الصلاه و نحوها- صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام: «قال: لا صلاه إلا بطهور. و يجزيك من الاستنجاء ثلاثه أحجار، بذلك جرت السنه من رسول الله صلى الله عليه و آله، و أما البول فإنه لا بد من غسله» (١) و صحيح ابن أذينة: «ذكر أبو مريم الأنصارى أن الحكم بن عيينه بال يوماً و لم يغسل ذكره متعمداً، فذكرت ذلك لأبى عبد الله عليه السلام فقال:

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

بئس ما صنع، عليه أن يغسل ذكره و يعيد صلاته، و لا يعيد وضوءه» (١) و نحوهما غيرهما.

نعم، النصوص فى صحه الصلاه مع نسيان الاستنجاء مختلفه. و يأتى الكلام فيها إن شاء الله تعالى عند الكلام فى الصلاه فى النجس فى المسأله الخامسه و الثلاثين من مبحث الطهاره من الخبث.

هذا، و المشهور عدم بطلان الوضوء بترك الاستنجاء، لغير واحد من النصوص، و منها ما تقدم، خلافا للصدوق فى الفقيه و المقنع، و يشهد له موثق سماعه: «قال أبو عبد الله عليه السلام: إذا دخلت الغائط فقضيت الحاجه فلم ترق [تهرق. خ. ل] الماء و نسيت أن تستنجى فذكرت بعد صليت فعليك الإعادة، و إن كنت أهرقت الماء فنسيت أن تغسل ذكرك حتى صليت فعليك إعادة الوضوء و الصلاه و غسل ذكرك، لأن البول مثل البراز» (٢) و قريب منه فى ذلك صحيح سليمان بن خالد «٣» و موثق أبى بصير «٤».

لكن يتعين حملها على الاستحباب جمعا، بل احتمال فى الوسائل حملها على التقيه، و لعله الأنسب بإعراض الأصحاب.

و أما الثانى فهو المدعى عليه الإجماع فى كتب كثيره، كالانتصار و الخلاف و الغنيه، و محكى التذكره و النهايه و شرح الموجز و الروض و المجمع و الدلائل و الذخيره و المفاتيح، و فى المعتبر و عن المنتهى نسبتة إلى علمائنا.

و كأنه لأجل هذا الإجماع خرج السيد المرتضى قدس سره عما هو المعروف عنه من الاكتفاء فى التطهير بكل ما يزيل عين النجاسه، على ما تقدم فى الماء المضاف.

و يقتضيه - مضافا إلى ذلك، و إلى ما تقدم فى الماء المضاف و يأتى إن شاء الله تعالى فى مبحث التطهير من النجاسات من عدم التطهير بإزاله عين النجاسه -

(١) الوسائل باب: ١٨ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ١٨ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٩.

(٤) الوسائل باب: ١٨ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٨.

جملة من النصوص المصرحة بتعيين الغسل أو الماء أو الظاهره فى ذلك، كصحيح زراره المتقدم، و قريب منه صحيح بريد «١»، و صحيح ابن أذينة المتقدم و صحيح يونس بن يعقوب: «قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: الوضوء الذى افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط أو بال. قال: يغسل ذكره و يذهب الغائط، ثمّ يتوضأ مرتين مرتين» «٢». و مثلها ما هو صريح فى عدم الاكتفاء فيه بالتمسح بالأحجار، كصحيح العيص بن القاسم: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل بال فى موضع ليس فيه ماء، فمسح ذكره بحجر، و قد عرق ذكره و فخذاه. قال: يغسل ذكره و فخديه» «٣».

لكن فى موثق سماعه: «قلت لأبى الحسن موسى عليه السّلام: إني أبول ثمّ أتمسح بالأحجار، فيجىء منى البلبل ما يفسد سراويلي». قال: ليس به بأس» «٤»، و فى موثق حنان: «سمعت رجلا سأل أبا عبد الله عليه السّلام فقال: إني ربما بلت فلا أقدر على الماء و يشتد ذلك على. فقال: إذا بلت و تمسحت فامسح ذكرك بريقك، فان وجدت شيئاً فقل. هذا من ذاك» «٥» و فى حديث ابن بكير: «قلت لأبى عبد الله عليه السّلام:

الرجل يبول و لا يكون عنده الماء فيمسح ذكره بالحائط. قال: كل شىء يابس زكى» [ذكى يب] «٦»، حيث قد يستدل بها على حصول الطهاره بالتمسح، كما فى الغائط.

وفيه: أن الأخير ظاهر فى أن المعيار فى الطهاره الجفاف لا زوال عين النجاسه، فضلا عن التمسح بالأحجار، فلا بد من حمله على نحو من الكفايه لبيان عدم تنجيس الجاف للملاقى.

و الثانى: مع عدم التعرض فيه للتمسح بالأحجار- ظاهر فى نجاسه الموضع و تنجيسه للملاقى، و هو البلبل الخارج بعد التمسح، الملزم بحمل جعل الريق

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ٣١ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ١٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٤.

(٥) الوسائل باب: ١٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٧.

(٦) الوسائل باب: ٣١ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٥.

على الذكر على جعله على غير موضع البول منه، لأجل إحداث الشبهه و إثارة احتمال كون ما يراه من الريق الطاهر لا البول المتنجس بالملاقاه، إذ لو جعل على موضع النجاسه لم يصلح لإثارة الاحتمال، كما أنه لو طهر الموضع لم يحتج لاثارته.

فلم يبق إلا- الأول، و هو- مع معارضته بصحيح العيص المتقدم، بل و موثق حنان، على ما ذكرنا- ظاهر في مفروغيه السائل عن نجاسه المحل، و تنجس البول الخارج به، و تنجيس البول للساويل، و لا ظهور في للجواب في الردع عن خصوص الأول.

ثم إن ظاهر التهذيب و محكى المقنعه و جوب مسح البول و إزالته عند تعذر الغسل بالماء، و هو صريح المعتبر و محكى التذكرة و المنتهى و نهايه الأحكام و الذكري، بل في الجواهر عن بعضهم أنه مشهور.

و قد ينزل عليه تقييد و جوب الغسل بالماء بالقدره في نهايه الشيخ و المراسم و الشرائع.

بل قد يستظهر منها حصول الطهاره عند عدم الماء بذلك، كما هو ظاهر الوسيله في جميع النجاسات، لو لا ما في الجواهر من الإجماع على عدم الفرق بين القدره و العجز في كيفية التطهير. و يقتضيه إطلاق بعض النصوص المتقدمه، بل هو المتيقن من صحيح العيص.

و كيف كان، فقد استدل على و جوب إزاله عين النجاسه عند تعذر غسلها.

تاره: بما في المعتبر من أن الواجب إزاله العين و الأثر، و تعذر الثاني لا يسقط الأول.

و اخرى: بقاعده الميسور، كما في الجواهر.

و ثالثه: بما دل على و جوب تبديل خرقة المستحاضه.

و رابعه: بحديث محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «سألته عن ظهور المرأه في النفاس إذا طهرت و كانت لا تستطيع أن تستنجى بالماء، إنها إن استنجت اعتقرت، هل لها رخصه أن تتوضأ من خارج و تنشفه بقطن أو خرقة؟ قال: نعم،

مرتين (١) على الأحوط وجوبا، و لا يجزى غير الماء.

لتنقى من داخل بقطن أو خرقة» (١) و خبر ابن بكير المتقدم.

لكن الأول إنما يتم فى التكليفين النفسيين، دون مثل المقام، حيث لم يثبت وجوب إزاله العين إلا مقدمه للتطهير، فان سقوط وجوب ذى المقدمه يستلزم سقوط وجوبها.

و به يظهر ضعف الثانى، إذ لا قائل بجريان قاعده الميسور فى الوجوب المقدمى، بل هى غير تامه فى نفسها على التحقيق حتى فى الوجوب الضمنى.

و الثالث بظاهره قياس - لو تمَّ وجوب التبديل - و لا - مجال لدعوى فهم عدم الخصوصية، و أن المانع حمل عين النجاسه فى الصلاه مطلقا، لقرب خصوصيه دم الاستحاضه فى المقام، كخصوصيته فى عدم العفو عن قليله، كيف و لا إشكال ظاهرا فى جواز حمل ما لا تتم به الصلاه و إن كان ملوثا بالنجاسه.

و حديث ابن مسلم وارد لبيان الترخيص فى ترك التطهير، لا لوجوب التنقيه.

و حديث ابن بكير محمول - كما تقدم - على بيان عدم تنجيس الجاف لغيره، فلا يدل على وجوب التجفيف، فضلا عن إزاله العين.

نعم، لا ينبغى الإشكال فى لزوم التجفيف لو كانت النجاسه تسرى إلى الموضع الطاهر بدونه، لوجوب تقليل النجاسه.

بل قوى فى الجواهر وجوب التخفيف الحكمى بمثل الغسل مره واحده عند تعذر الغسل مرتين.

و إن كان لا يخلو عن إشكال، و تمام الكلام فى مبحث مانعيه النجاسه من الصلاه.

(١) كما فى الفقيه و الهدايه و عن الذكرى و الجعفرىه و محتمل الدروس، و قواه فى المسالك.

(١) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٣.

و كأن الوجه فيه إطلاق النصوص الداله على وجوب المرتين فى البول، كصحيح الحسين بن أبى العلاء: «سألت أبى عبد الله عليه السلام عن البول يصيب الجسد.

قال: صب عليه الماء مرتين» (١) و غيره.

و أما صحيح نشيط بن صالح عنه عليه السلام: «سألته كم يجزى من الماء فى الاستنجاء من البول، فقال: مثلاً ما على الحشفه من البلل» (٢).

فهو وارد لتحديد مقدار الماء، لا عدد الصب، غاية أن العمل به و بالمطلقات يقتضى الاكتفاء بالمقدار المذكور مع قسمته بصبتين، كما هو ظاهر من تقدم، قال فى الفقيه: «و يصب على إحليله من الماء مثلى ما عليه من البول يصبه مرتين»، و نحوه فى الهدايه، و قريب منه كلام من اعتبر الفصل بين المثليين.

هذا، و صرح جماعة بالاكتفاء بالمره، بل هو ظاهر بعض من أطلق وجوب الغسل أو الاكتفاء بالمثليين من دون تقييد بالتعدد، و إن كان ظاهر بعضهم سوقه فى قبال الاكتفاء فى الغائط بالأحجار.

و يستدل له بقصور الإطلاقات المذكوره، لانصراف الإصابه عن محل الكلام مما كانت الملاقاه بسبب الخروج الطبيعى للبول.

فالمرجع إطلاقات النصوص الأمره بالصب و الغسل، كصحيح زراره المتقدم فى أول الفصل و غيره.

و خصوصاً صحيح يونس بن يعقوب المتقدم الوارد فى بيان الوضوء المفترض، لقوله عليه السلام: «يغسل ذكره و يذهب الغائط ثم يتوضأ مرتين مرتين» (٣)، فإن إطلاق غسل الذكر فيه فى مقام بيان الفرض و تحديده موجب لقوه ظهوره فى الاكتفاء بالمره. و لا سيما مع التنصيص فيه على المرتين فى الوضوء مع عدم وجوبهما.

و كذا صحيح ابن المغيره عن أبى الحسن عليه السلام: «قلت له: للاستنجاء حد؟

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ٩ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٥.

قال: لا، ينقى ما ثمه. قلت: ينقى ما ثمه و يبقى الريح قال: الريح لا ينظر إليها» (١).

بل صحيح نشيط ظاهر فى المره، لتوقف استيلاء الماء على النجاسه بنحو يتحقق الغسل على غلبته عليها و أكثريته منها، فلا يتحقق بالمثلين إلا غسله واحده.

و لذا فهم ذلك منه جماعه، كابن إدريس و التقى و العلامه و غيرهم، على ما حكى عنهم.

بل عن العلامه أن الاكتفاء فى الغائط بزوال العين يقتضى الاكتفاء به فى البول بالأولويه.

و من جميع ما تقدم يظهر لزوم رفع اليد عن إطلاقات التعدد لو فرض شمولها للمقام.

لكن انصراف الإطلاقات بدوى، و لا سيما بعد فهم عدم الخصوصيه للإصابه عرفاً، لظهوره فى كون التعدد من شؤون نجاسه البول، و لذا لا إشكال فى لزوم التعدد فى تطهير المثانه التى يخلق فيها البول و ما يخرج معه من الحصى و نحوه مما لا ينجس إلا بعد خروجه عن الباطن مصاحباً للبول و غيره مما لا يصدق معه الإصابه.

بل لا يظن منهم التوقف فى لزوم التعدد لو فرض عدم وجود الأدله الخاصه بالاستنجا.

و أما النصوص الأمره بالغسل و الصب فى الاستنجا فهى بين ما لا إطلاق له، لوروده فى مقام البيان من جهات اخرى - كصحيح زراره المتقدم و نحوه مما ورد لبيان انحصار المطهر من البول بالماء، و صحيح جميل الوارد لبيان وقت الاستنجا، لقوله عليه السلام فيه: «إذا انقطعت دره البول فصب الماء» (٢) - و ما هو مطلق صالح للتقييد بما دل على التعدد فى البول.

فإنه و إن كان بين الدليلين عموم من وجه، إلا أن الظاهر تقديم دليل التعدد، لأن ظهوره فى خصوصيه البول أقوى من ظهور نصوص المقام فى خصوصيه

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

الاستنجاء، بل هو كسائر خصوصيات الموارد التي ورد فيها إطلاق الغسل، كإطلاق الغسل في الفراش المتنجس بالبول، و الغسل من أبوال ما لا يؤكل لحمه و ثوب المربيه و نحو ذلك مما يتعين تقديم إطلاق التعدد عليه.

و أما صحيح يونس فهو وارد في مقام تحديد المفروض من الوضوء لمن جاء من البول أو الغائط و هو وضوء الصلاة، لا لمن بال أو تغوط ليتمكن شموله للاستنجاء، و إنما ذكر فيه الاستنجاء تبعاً، و لعله لدفع توهم عدم شرطيته للصلاة، و لذا أهمل فيه تثلث الأحجار في الاستنجاء من الغائط، فليس هو إلا كسائر المطلقات التي يلزم رفع اليد عنها بدليل التعدد.

و أما صحيح ابن المغيرة فهو ظاهر في الاستنجاء من الغائط، بقريته اشتماله على الإنقاء الظاهر في احتياج رفع القدر إلى عناية، و فرض بقاء الريح الذي هو من شئون الغائط، خصوصاً مع الاستنجاء منه بالتمسح.

مع قرب اختصاص الاستنجاء في الأصل به، لأنه من النجو- كما يظهر من الصحاح و النهايه و الأساس و ما حكاه في لسان العرب عن غير واحد- و هو الغائط، كما في مجمع البحرين و عن غيره، أو ما يخرج من البطن، كما في الصحاح، أو ما يخرج منها من ريح أو غائط، كما في لسان العرب و القاموس.

نعم، احتمال كون أصله القطع، نظير استنجاء الغصن من الشجره، أو من النجوه، و هي ما ارتفع من الأرض، كأن الإنسان يطلبها ليجلس تحتها، فيمكن شموله للبول، إلا أنهما نادران في كلماتهم و بعيدان.

على أنه يظهر من غير واحد من النصوص اختصاص الاستنجاء بإزالة الغائط، كصحيح زراره و موثق سماعه المتقدمين في أول الفصل. و لأجل ذلك يتعين حمل النصوص المعتمده على التغليب.

و أما صحيح نسيط فلا وجه لظهوره في المره، فإن الظاهر حصول الغلبه بما يقارب القطره، لأن ما على الحشفه إن كان قطره كان مزيلا لها و موجبا لسقوطها عن الموضع، و إن كان بللا كان مستوليا عليه عرفاً، على ما يأتي توضيحه إن شاء الله تعالى.

على أنه لو فرض عدم غلبته له مع المماثلة فليكن الصحيح دليلا على الاكتفاء بحصول الغلبه فى مجموع المرتين و عدم اعتبار حصولها فى كل منهما، فان ذلك أولى من جعله دليلا على كفايه المره و الخروج به عن إطلاقات التعدد.

و أما الأولويه التى تقدمت عن العلامة قدس سرّه فهى ممنوعه بعد وجود القول بكفايه المره فى أكثر النجاسات- و منها الغائط- مع وجوب التعدد فى البول فى غير المقام.

بل مقتضى الاكتفاء بغير الماء فى الغائط دون البول أشديه نجاسته من نجاسه الغائط.

هذا، و المصرح به فى كلام جمع تحديد الماء بمثل ما على الحشفه، عملا بحديث نسيط بن صالح المتقدم.

و قد يستشكل فيه.

تاره: بضعف سنده، فقد وقع الكلام منهم فى غير واحد من رجاله، بل لم أعثر على من وصفه بالصحه.

و اخرى: بعدم إمكان الالتزام بظاهره، إذ كثيرا ما يكون بلل الحشفه خفيفا، و مثلاه من الماء لا يبلغ ربع قطره، فلا يصلح للصب مره، فضلا عن مرتين، و لا يتحقق به الغسل الذى تضمنته النصوص.

و ثالثه: بمعارضته بحديثه الآخر عنه عليه السلام: «يجزى من البول أن يغسله بمثله» (١) المعتضد بمرسل الكلينى: «و روى أنه يجزى أن يغسله بمثله إذا كان على رأس الحشفه و غيره» (٢).

و لعله لذا أهمل جماعه التحديد بذلك، بل أطلقوا اعتبار الغسل، كما فى الوسيله و اللمعين و الانتصار و عن جمل السيد و الشيخ و الكافى و السرائر و الموجز و غيرها.

و إن لم يبعد كون مراد غير واحد بيان الفرق بين الغائط و البول بلزوم الماء

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٢.

فى الثانى من دون نظر لمقداره، بل هو الظاهر من بعضهم.

نعم، ظاهر محكى الدروس الاعراض عن مفاد الحديث، لأنه عبر بالغسل بالماء المزيل للعين الوارد بعد الزوال من دون إشاره لمضمونه.

لكن يندفع الأول بأن الشيخ روى الحديث عن المفيد عن أحمد بن محمد عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن الهيثم بن أبى مسروق عن مروك بن عبيد عن نشيط، و أحمد بن محمد مردد بين أحمد بن محمد بن يحيى العطار، و أحمد بن محمد بن الحسن بن الوليد.

و الأول تقدم منا تقريب وثاقته بقرائن كثيره عند الكلام فى منافاه ارتكاب الصغائر للعداله.

و مثله الثانى - الذى لا يبعد إرادته فى المقام، كما صرح به بعضهم - لأنه من مشايخ الإجازة، و أستاذ المفيد و جماعه من طبقتة، و قد أكثر الشيخ قدس سرّه فى كتابيه من الروايه عنه بطريقهم، بل قيل: انه كثيرا ما يؤثر الطريق الذى هو فيه على غيره، و قرائن المقام تشهد بكونه كأبيه من علماء هذه الطائفة المتحملين لأحاديثها المشهورين عندها، فلو ظهر منه - و العياذ بالله - ما ينافى الوثوق لما خفى على هؤلاء الأجلاء، و لو ظهر لهم لرفضه إذ لا تغتفر من مثله أدنى زله.

و لذا يظهر من جماعه من المتأخرين المفروغيه عن وثاقته فقد صحح العلامه جملته طرق هو فيها، و وثقه الشهيد الثانى و ولده و غيرهما - على ما حكى عنهم. بل عن تلخيص المقال: «انه من المشايخ المعبرين. و لم أر إلى الآن و لم أسمع من أحد يتأمل فى توثيقه».

و لعل عدم تعرض النجاشى و الشيخ و من سبقهما لترجمته لكونه من المتأخرين غير المعاصرين للأئمه عليهم السلام و لا من أصحاب الكتب.

و أما أبوه فهو من الأعيان الأجلاء، سواء كان ابن يحيى أم ابن الحسن. و كذا سعد بن عبد الله.

كما أن الهيثم بن أبى مسروق قد أثنى عليه الأصحاب، فقال النجاشى:

«قريب الأمر» و روى الكشى عن حمدويه أنه قال: «لأبى مسروق ابن يقال له الهيثم

سمعت أصحابي يذكرونهما بخير، كلاهما فاضلان». و هو من رجال كامل الزياره.

و أما عروك، فقد روى الكشى عن العياشى عن على بن الحسن بن فضال أنه قال فيه: «ثقه شيخ صدوق» و كون على بن الحسن فطحيا لا يمنع من الاعتماد على توثيقه بعد كونه بمرتبته عاليه من الوثاقه عند الأصحاب، و يظهر من الكشى و العياشى الاعتماد عليه فى التوثيق، لما قيل من إكثار الكشى نقل توثيقه للرجال عن العياشى.

و لا سيما مع تأيد توثيقه لمروك بقول النجاشى فى حقه: «قال أصحابنا القميون نوادره أصل».

و أما نشيط فقد وثقه النجاشى صريحا، و روى الكشى أنه كان يخدم الكاظم عليه السلام. و ليس فى أحد هؤلاء طعن يعارض ما تقدم، فيتعين اعتبار السند المذكور. و من ثم وصفناه بالصحه.

على أن الأصحاب قد اعتمدوا على الحديث و أفتوا بمضمونه معبرين بعبارته، و هو كاف فى حجيته، كما ذكره غير واحد، و تكرر منا نظيره فى نظائر المقام.

و أما الثانى فهو لا- يناسب شيوع الفتوى بمضمون الحديث بين الأصحاب، حيث لا إشكال فى قصدهم معنى قابلا للعمل و فهمهم ذلك من الحديث. و الذى ينسب منهم إرادته ما يقارب القطرتين.

و كان منشأ فهمهم ذلك منه أن المماثله فيه لم تفرض بين البول الذى على الحشفه و الماء، بل بين البلل و الماء، و لما كان البلل فاقدا للحجم عرفا فى كثير من الموارد لقلته، بل هو من سنخ العرض، فلا يقدر إلا بالمساحه، و حيث كان ما على الحشفه منه غالبا مقاربا فى المساحه للقطره، كان مثلاه من الماء قطرتين.

و لا- سيما مع وضوح لزوم استيعاب الاستنجااء لتمام موضع النجاسه، و لزوم كونه بالماء القابل للصب و الانفصال، لا بالبلل، فان ذلك قرينه قطعيه محيطه بالكلام موجه لانصرافه فى النص و الفتاوى لما ذكرنا.

و أما النصوص المتضمنه للغسل فلا ريب فى حملها على كونه لمجرد غلبه

الماء على البول الحاصل بالصب، إذ لا إشكال في كفايه الصب، و هو يتحقق بالقطره، و لو لأجل هذا الحديث، لحكومته على نصوص الصب، لوروده في تحديد موضوعها، و هو الماء المصبوب.

و يندفع الثالث بأن الخبر الآخر لما كان ضعيفا بالإرسال، معرضا عنه عند الأصحاب لم ينهض بمعارضه الصحيح المذكور. و مثله مرسل الكليني، بل لا يبعد اتحاده معه.

و احتمال اتحاد حديثي صالح الراجع إلى اضطرابه متنا و سندا. لا قرينه عليه، بل هو بعيد بلحاظ شده اختلاف المتنين.

فلا- يبعد الجمع بينهما بحمل المرسل على تحديد الماء الذى يتحقق به الغسل، لا الذى يتوقف عليه التطهير، فلا ينافى وجوب المثليين لتعدد الغسل المطهر، كما هو مقتضى الصحيح و نصوص التعدد. و هو أولى من غير واحد من وجوه الجمع المذكوره فى كلماتهم. فراجع.

و بالجملة: لا مجال للاعراض عن الحديث المذكور بعد اعتبار سنده، و اعتماد الأصحاب عليه، و ظهور المراد منه و لو بضميمه فهمهم.

و الظاهر أن ما ذكر فيه من الحد هو أقل ما يمكن معه تحقق الصب مرتين.

و لو فرض إمكان تحققه بدونه لم يجز الاقتصار عليه، لقوه ظهوره فى تحديد أقل ما يجزى من الماء. كما أنه لو فرض انصراف الصب فى نصوصه إلى ما زاد على ذلك لزم رفع اليد عنه بالحديث المذكور، لحكومته عليه.

بقى فى المقام أمور.

الأول: حيث كان دليل الاكتفاء بالمثليين هو صحيح نشيط المختص بما على الحشفه فقد يدعى لزوم الاقتصار على مورده و عدم التعدى منه إلى مثل استنجااء المرأه.

لكن الظاهر إلغاء الخصوصيه المذكوره لو أمكن وصول المثل حين صبه إلى تمام السطح المتنجس حين المتبول، لعدم دخلها ارتكازا.

و لا سيما بعد عموم السؤال، فكأن ذكر الحشفه لأن الذى يستلزمه البول

من بللها أقل من بلل غيرها، و المقصود فى الجواب بيان أقل ما يجزى من الماء.

بل قد يقال بتعميم الحكم لمطلق التطهير من البول بالاكتفاء بمثل ما على الموضع النجس، لا لإلغاء خصوصية الاستنجاء فى الصحيح، لإمكان اختصاصه بنحو من التخفيف، لكثرة الابتلاء به، بل لصدق الصب بذلك، فيدخل فى الإطلاقات المتقدمة، و يؤيد بإطلاق المرسله الاولى، و التعميم فى الثانيه لغير ما على الحشفه.

لكنه لا- يخلو عن إشكال، لقرب انصراف الصب فى الإطلاقات إلى ما يزيد على ذلك و له نحو غلبه على النجاسه، و ضعف المرسلتين.

و منه يظهر الإشكال فى الاكتفاء بذلك فى تطهير مخرج البول غير الطبيعى، لتصور الصحيح عنه، لعدم وضوح صدق الاستنجاء عليه، خصوصا بناء على ما تقدم من قرب كون إطلاق الاستنجاء على التطهير من البول للتغليب، لأن الظاهر اختصاص التغليب بالمخرج الطبيعى.

و مثله فى ذلك ما إذا تعدى عن المخرج الطبيعى، نظير ما يأتى فى الغائط.

الثانى: أن ظاهر أدله اعتبار التعدد هو التعدد الحقيقى الموقوف على الفصل، لا ما يعم التقديرى الحاصل باستمرار الصب، بل يبعد الحمل عليه بلحاظ غلبه استمرار الصب فى المره الواحده و ندره الاقتصار على ما يحقق المسمى المستلزم لغلبه الاكتفاء بالصبه الواحده، و هو مما تأباه النصوص جدا.

و لو فرض الاكتفاء به اتجه الاكتفاء به فى المقام حتى فى صب المثلين لو فرض تحقق الاستمرار فى صبهما بنحو لا يعد صبهما دفعا عرفا.

و لعل ما عن الذكري من اعتباره الفصل بين المثلين فى المقام مع اكتفائه بالتعدد التقديرى مبنى على ما هو الغالب من كون صبهما دفعا لا استمرار له عرفا، نظير إلقاء القطره الكبيره.

و كأنه إلى ذلك نظر فى جامع المقاصد، حيث قال: «و ما اعتبره فى الذكري

من اشتراط تخلل الفصل بين المثلين ليتحقق تعدد الغسل حق، لا- لأن التعدد لا- يتحقق إلا بذلك، بل لأن التعدد المطلوب بالمثلين لا- يوجد بدون ذلك، لأن ورود المثلين دفعه واحده غسله واحده. و لو غسل بأكثر من المثلين بحيث تتراخى أجزاء الغسل بعضها عن بعض فى الزمان لم يشترط الفصل قطعاً.

الثالث: حيث كان التعدد مستفاداً من الإطلاقات لزم الاكتفاء بالمره فى الرضيع الذى لم يتغذ بالطعام، بناء على تقييد الإطلاقات المذكوره فيه على ما يأتى الكلام فيه إن شاء الله تعالى. و الظاهر لزوم المثلين فيها، عملاً بإطلاق صحيح نشيط.

و دعوى: الاكتفاء بالمثل لأنه إذا كان مقتضى الجمع بينه و بين الإطلاقات لزوم كون كل غسل بمثل، فمع فرض الاكتفاء فيه بالغسله الواحده يتعين الاكتفاء فيها بالمثل.

مدفوعه: بأن تقسيم المثلين و الاكتفاء فى كل غسله بمثل إنما استفيد بضميمه دليل التعدد، فمع فرض عدم وجوب التعدد و سقوط دليله فى مورد لا طريق لاستفاده الاكتفاء بالغسله الواحده بالمثل الواحد، بل يلزم العمل بإطلاق الصحيح الملزم بالمثلين.

نعم، لو كان الاكتفاء بالمثل فى المره مقتضى المرسلتين أو إطلاق دليل الصب لدعوى صدقه به، لم يبعد عرفاً حمل الصحيح على خصوص صورته وجوب التعدد و الرجوع فى غيرها إلى إطلاق الدليل المذكور.

لكن المرسلتين غير حجه، و الإطلاق قد عرفت الاشكال فيه.

الرابع: الظاهر أن الأغلف يكتفى بغسل الظاهر، و لا يجب عليه كشف الحشفه و إن أمكنه ذلك- كما هو المحكى عن العلامه و الشهيدين- لأنها من الباطن، و مجرد إمكان كشفها لا- يجعلها من الظاهر، كإخراج اللسان من الفم، خلافاً ما فى المعبر و عن الدلائل و مجمع الفوائد. بل لازمهم البناء على وجوب غسل باطن الغلفه.

نعم، لو لم تكن الغلفه مرتتقه، بل متفرجه تظهر الحشفه بنفسها من تحتها

و أما موضع الغائط (١) فإن تعدى المخرج تعين غسله بالماء (٢)،

كانت من الظاهر و وجب إيصال الماء إليها.

الخامس: صرح بعضهم باستحباب تثليث الغسل في الاستنجاء من البول.

لصحيح زراره: «كان يستنجى من البول ثلاث مرات و من الغائط بالمدبر و الخرق» (١) فان ظهوره في الاستمرار دليل على الاستحباب، من دون فرق بين كون الحاكي هو زراره و الضمير راجع إلى أبي جعفر عليه السلام، و كونه هو الامام عليه السلام و الضمير راجع إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله. فلاحظ.

(١) الكلام في وجوب الاستنجاء من الغائط مقدمه للصلاه أو الوضوء كالكلام المتقدم في الاستنجاء من البول، لاشتراكهما في الأدله و الأقوال إلا أن الصدوق في الفقيه لم يتعرض لذلك هنا، و انما صرح بخلاف المشهور في المقنع فقط. و تقدم بعض النصوص الشامله له. فراجع.

هذا و لا ينبغي الإشكال في اختصاص وجوب الاستنجاء منه الوضعي و التكليفي بما إذا تنجس به الظاهر، لملاقاته له برطوبه.

لقصور الأدله عن غيره. و لا سيما بملاحظه ما في صحيح زراره المتقدم في أول الفصل من تفريعه على قوله عليه السلام: «لا صلاه إلا بطهور»، و ما تقدم قريبا في صحيح ابن المغيرة من أن حده الإنقاء.

و احتمال وجوبه تعبدا، و لو مع عدم التنجس، أو حصول التنجس بخروجه و لو مع عدم الملاقاه برطوبه، بعيد مخالف للأدله و الأصول.

(٢) و هو مذهب أهل العلم، كما في المعتمر، و بالإجماع، كما في الغنيه و كشف اللثام و عن التذكرة و الذكري و الروض و المفاتيح، و في الانتصار أنه لا خلاف فيه.

و ظاهره كالمعتبر عدم الخلاف فيه بين المسلمين.

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٦.

و يقتضيه - مضافا إلى ذلك - ما أرسله في المعتمر عن أمير المؤمنين عليه السلام:

«يكفى أحدكم ثلاثة أحجار إذا لم يتجاوز محل العادة» (١) و نحوه ما عن عوالى اللثالى عن فخر المحققين عن أبى جعفر عليه السلام (٢).

لكن ضعف السند مانع من الاستدلال بهما.

و انجارهما بالعمل غير ظاهر، بعد عدم ذكرها فى الكتب المشهورة فى الفقه و الحديث، و قرب اعتمادهم على ما يأتى من خروجه عن إطلاقات الاستنجا.

و مثلهما ما فى المعتمر من روايه الجمهور عن أمير المؤمنين عليه السلام: «كنتم تبغون بعرا و أنتم اليوم تثلطون ثلطا فاتبعوا الماء الأحجار» (٣) و أرسله أيضا فى محكى عوالى اللثالى عن فخر المحققين عنه عليه السلام (٤). مع أن ظاهره كون المنشأ لين البطن و رطوبه الغائط لا تعديه، فيحمل على الاستحباب.

و لا سيما بعد تضمنه اتباع الأحجار بالماء، لا تعين الماء، فهو مساوق لما ورد فى قصه تشريع استحباب الاستنجا من الغائط بالماء (٥) من أن رجلا فعله، فبعث إليه رسول الله صلى الله عليه و آله فسأله، فقال: «ما حملنى على الاستنجا بالماء إلا أنى أكلت طعاما فلان بطنى فلم تغن عنى الحجارة شيئا فاستنجيت بالماء».

فبشره صلى الله عليه و آله بنزول قوله تعالى إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (٦).

و كذا الاستدلال بصحيح مسعده بن زياد عن الصادق عن آبائه عليهم السلام عنه صلى الله عليه و آله أنه قال لبعض نساءه: «مرى نساء المؤمنين أن يستنجين بالماء و يبالغن، فإنه مطهره للحواشى و مذهبه للباسير» (٧).

(١) المعتمر، ص: ٣٣.

(٢) مستدرک الوسائل باب: ٢٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٧.

(٣) المعتمر، ص: ٣٣.

(٤) مستدرک الوسائل باب: ٢٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٧.

(٥) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٥.

(٦) البقره: ٢٢٢.

(٧) الوسائل باب: ٩ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٣.

ص: ٧٤

فإنه ظاهر في الاستحباب، بقرينه الأمر بالمبالغة و التعليل بذهاب البواسير، و لا- سيما مع اختصاصه بالمرأه التي هي أخرى بالتنظيف- لأنها ریحانه الرجل و لعبته- و عدم التقييد فيه بصوره التعدى.

و مجرد التعليل فيه بأنه مطهره للحواشى لا- يكون قرينه على التقييد المذكور، إذ لا- يجب الماء بمجرد إصابه الحواشى، بل بالتعدى عنها مطلقا أو بالخروج عن المعتاد، على ما يأتي. فلاحظ.

هذا، و قد عبر فى الغنيه و المراسم و الشرائع و المعتبر بتعدى الغائط عن المخرج، و فى مفتاح الكرامه أنه قد صرح به الجهم الغفير، بل هو معقد إجماع المعتبر و محكى التذکره و الذکرى، الذى نفى عنه الخلاف فى الاستبصار.

و فى المدارك: «ينبغى أن يراد بالتعدى وصول النجاسه إلى محل لا يعتاد وصولها إليه، و لا يصدق على إزالتها اسم الاستنجاء» و نحوه عن الدلائل.

و عن مجمع البرهان: أنه يمكن القول باعتبار التعدى عن الموضع المعتاد لو لا دعوى الإجماع من التذکره على أن المتعدى هو ما يتعدى عن المخرج فى الجملة و لو لم يصل إلى الحد المذكور.

لكن ادعى فى الجواهر أن مراد الجميع عدم التعدى عن الموضع المعتاد، و أقام على ذلك جمله قرائن، كعدم تحديد رؤساء الأصحاب للتعدى الملزم بحمله على ذلك، و ذكرهم له فى قبال ما نقلوه عن الشافعى من الاجتزاء بالأحجار إذا وصل الى باطن الأليتين، و استدلال المحقق فى المعتبر بالحديث المتقدم المتضمن لاشتراط عدم تجاور محل العاده، و استدلال العلامة فى المنتهى على تعين الماء مع التعدى بأنه إنما شرع الاستجمار لأجل المشقه الحاصله من تكرار الغسل مع تكرار النجاسه، أما ما لا يتكرر فيه حصول النجاسه- كالساق و الفخذ- فلا يجزى فيه إلا الغسل.

قال فى الجواهر: «بل كيف يسوغ لأحد أن يحمل كلامهم على اراده مطلق التعدى مع أنه لازم لخروج الغائط فى الغالب، مع أن الاستجمار بالأحجار كان هو المتعارف فى ذلك الزمان، بل يظهر من الروايات أنه لم يعرف غيره حتى نزل قوله

تعالى إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ فِي الرَّجْلِ الَّذِي أَكَلَ طَعَامًا فَلَانَ بَطْنَهُ، فَاسْتَنْجَى بِالْمَاءِ».

و ما ذكره قدس سرّه متين جدا و لا سيما مع تعبير بعضهم بانتشار الغائط عن المخرج الظاهر في كثرته، و تعبير آخرين بالتعدى عن حواشى المخرج أو الدبر، كما فى المسالك و الروضه و كشف اللثام و عن الروض، مع ما تقدم من الأخيرين من دعوى الإجماع على الحكم، إذ لا- يبعد اختصاص المعتاد بذلك، لأنه هو الذى يستلزمه التخلّى فى حال لين البطن مع الجلوس له بالوضع المتعارف.

نعم، ظاهر بعض كلماتهم خلاف ذلك، كقوله فى الانتصار فى الفرق بين البول و الغائط: «الغائط قد لا يتعدى المخرج إذا كان يابسا، و يتعداه إذا كان بخلاف هذه الصفة، و لا خلاف فى أن الغائط متى تعدى المخرج فلا بد من غسله بالماء، و البول- لأنه مائع جار- لا بد من تعديه المخرج».

و ما عن التذكرة: «و يشترط فى الاستنجاء بالأحجار أمور. منها: عدم التعدى، فلو تعدى المخرج وجب الماء، و هو أحد قولى الشافعى. و فى الآخر: لا- يشترط، لأن الخروج لا- ينفك منه غالبا، و اشترط عدم الزيادة عن القدر المعتاد، و هو أن يتلوث المخرج و ما حوالبه. و إن زاد عليه و لم يتجاوز الغائط صفحتى الأيتين فقولان».

لكن الإنصاف أن ذلك لا ينهض بالخروج عن مقتضى القرائن المتقدمة.

و لا سيما مع ظهور ما فى الانتصار فى تعين الماء بمجرد تعدى الغائط اللازم من عدم يبوسته، و اضطراب ما فى التذكرة فى نقل قول الشافعى، لمخالفته لما نقله فى موضع آخر منها و فى غيرها.

و لا أقل من اضطراب كلماتهم و عدم تحصيل تسالم منهم صالح للاستدلال فى المقام، فيلزم النظر فى أدله المسألة.

و قد عرفت ضعف الاستدلال بالنصوص المتقدمة. مع أن عمدتها الأول الظاهر فى لزوم التجاوز عن المحل المعتاد.

فلم يبق إلا إطلاقات الاستنجاء بالأحجار التى يصعب تنزيلها على صورته

عدم التعدى أصلاً، مع غلبه تحقيقه، خصوصاً ما ورد منها عن الأئمة عليهم السّلام الذين شهدوا عصر الرخاء و لين المأكل، المستلزم للين البطن.

فاللازم الاقتصار فى تعيين الماء على صورته خروج التلوث عما يقتضيه عادة بنحو لا يصدق معه الاستنجاء بالإضافه إلى الزائد، فتقصر عنه الإطلاقات، كما تقدم فى كلام من عرفت. وهذا هو عمدته الدليل فى المسأله.

و أما ما يظهر من الجواهر من أن الخروج عن المحل المعتاد لا ينافى صدق الاستنجاء، و لذا احتاج إلى الاستدلال بانصراف الإطلاقات و إن كانت شامله لفظاً، و بالإجماع المنقول على وجوب الغسل بالماء حينئذ.

فهو غير ظاهر، لأن المتيقن من الاستنجاء هو إزاله الغائط الذى يستلزمه التخلّى عادة، لا ما يتعدى الموضع لطارئ خارج.

نعم، لا يبعد ظهور بعض كلماتهم التى أشار إليها قدّس سرّه فى صدق الاستنجاء فى بعض موارد التعدى التى يجب فيها الماء عندهم.

لكن من القريب ابتناؤه على صدق الاستنجاء بالإضافه إلى خصوص ما يكون على الموضع العادى مع الغفله عن عدم صدقه بالإضافه إلى الزائد إلا تغليباً.

و أما الانصراف على تقدير صدق الاستنجاء فغير ظاهر الوجه بعد ما تكرر من أن الانصراف للغالب بدوى.

كما أن المتيقن من الإجماع صورته عدم صدقه.

ثم إن التعدى عن الموضع المعتاد.

تاره: يكون مع انفصال المتعدى على المخرج.

و اخرى: يكون مع اتصاله به.

أما فى الأول فلا إشكال فى الاجتزاء بالأحجار فى تطهير المخرج، لظهور صدق الاستنجاء عليه.

و كذا فى الثانى، كما استقر به فى الجواهر، لأن عدم صدق الاستنجاء بالإضافه إلى المتعدى لا ينافى صدقه بالإضافه إلى غيره. و يظهر الأثر فى لزوم

كغيره من المتنجسات. و إذا لم يتعد المخرج تخير بين غسله بالماء (١) حتى ينقى (٢)

التمسح بالأحجار عند تعذر الماء، تقليلا للنجاسه. لكن فى الجواهر أن ظاهر عباراتهم تعين الماء فى الكل. و كأنه لإطلاقهم عدم الاجتزاء بالأحجار مع التعدى.

و إن لم يبعد كون منشئه الغفله عن فرض التفكيك فى العمل كى ينظر فى حكمه.

ثم إنه كما يتعين الماء مع التعدى عن المخرج يتعين مع مصاحبه الغائط لنجاسه خارجيه من دم أو قيح أو نحوهما، و كذا مع اصابه الموضع بنجاسه من الخارج، لخروجهما عن الاستنجاء، كما يأتى نظيره فى ماء الاستنجاء. و لعل إهمالهم له لوضوحه. و يأتى منهم ما يناسبه عند الكلام فى اعتبار طهاره الأحجار.

(١) حيث لا- إشكال فى إجزائه، بل لم ينقل فى المعتبر الخلاف فيه إلا- عن سعد بن أبى وقاص و ابن الزبير. و النصوص به متظافره، مثل ما دل على استحبابه «١»، و على كفايه غسل ظاهر المقعده «٢»، و على الاكتفاء بغسل المخرج الذى يخرج منه الحدث دون الآخر «٣»، و غير ذلك مما هو كثير.

بل هو مقتضى عموم مطهره الماء الذى يأتى فى مبحث المطهرات.

و إطلاق صحيح يونس بن يعقوب الآتى، من دون أن يكون هناك ما يوهم عدم إجزائه، لظهور أدله التمسح فى إجزائه لا تعينه. و لو فرض لها ظهور بدوى فى تعينه لزم رفع اليد عنه بما ذكرنا.

(٢) من دون تقييد بعدد.

و يقتضيه- بعد عموم الاكتفاء بذلك فى التطهير، على ما يأتى الكلام فيه فى

(١) راجع الوسائل باب: ٣٤ من أبواب أحكام الخلو.

(٢) راجع الوسائل باب: ٢٩، ٣٧ من أبواب أحكام الخلو.

(٣) راجع الوسائل باب: ٢٨ من أبواب أحكام الخلو.

مبحث المطهرات - صحيح عبد الله بن المغيرة عن أبي الحسن عليه السلام: «قلت له:

للاستنجا حد؟ قال: لا، ينقى ما ثمه.» (١) و إطلاق صحيح يونس بن يعقوب:

«قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط أو بال. قال: يغسل ذكره و يذهب الغائط.» (٢). و يأتي في المسألة الثامنة إن شاء الله تعالى الكلام في حد النقاء.

(١) فإنه يجزى و لا يجب الماء بلا إشكال ظاهر، بل هو المنقول عليه الإجماع في الخلاف و الغنيه و المعبر و المدارك و ظاهر الانتصار و عن غيرها، و عن المنتهى نسبه إلى أهل العلم إلا من شذ كعطاء. و في الجواهر: «إجماعا محصلا و منقولا مستفيضا، بل كاد يكون متواترا، و سنه كذلك.»

و يقتضيه - مضافا إلى صحيح يونس المتقدم، فان العدول فيه عن الغسل إلى إذهاب الغائط كالصريح في عدم وجوب الغسل - كثير من النصوص، كصحيح زراره المتقدم، في أول الفصل و صحيح بريد عن أبي جعفر عليه السلام: «أنه قال: يجزى من الغائط المسح بالأحجار، و لا يجزى من البول إلا الماء» (٣). و ما يأتي في عدد الأحجار و في جواز التمسح بغير الحجر، بل يظهر مما ورد فيما يحرم الاستنجا به (٤) المفروغيه عنه.

نعم، في موثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل ينسى أن يغسل دبره بالماء حتى صلى، إلا أنه قد تمسح بثلاثه أحجار. قال: إن كان في وقت تلك الصلاة فليعد الصلاة و ليعد الوضوء، و إن كان قد مضى وقت تلك الصلاة التي صلى فقد جازت صلاته، و ليتوضأ لما يستقبل من الصلاة» (٥). و قد ذكر مضمونه في المقنع.

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ٩ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٦.

(٤) راجع الوسائل باب: ٣٥ من أبواب أحكام الخلوه.

(٥) الوسائل باب: ١٠ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

بالأحجار (١) أو الخرق أو نحوهما من الأجسام القالعه للنجاسه (٢).

لكن لا مجال للخروج به عما تقدم.

و دعوى: حمله على صورته التمكن من الماء و حمل ما تقدم على صورته تعذره جمعا بينهما بقريته النبوى: «إذا استنجى أحدكم فليوتر بها وترا إذا لم يكن الماء» (١).

مدفوعه: بتعذر حمل ما تقدم على صورته تعذر الماء بعد كثره تلك النصوص و قله الابتلاء بتعذره.

ولا سيما مع المقابلة فى بعضها بين الغائط و البول و الإلزام بالماء فى البول، و تضمن بعضها سيره بعض المعصومين عليهم السلام (٢) حيث يبعد ابتلاؤهم بتعذر الماء، فضلا عن شيوعه فى حقهم.

و النبوى- مع ضعف سنده- ظاهر فى أن المعلق على عدم الماء هو الأمر بالوتر، لا استعمال الحجر، فكأن المراد به أن الأمر بالوتر يختص بالأحجار.

فالمتمتعين طرح الموثق، لهجره عند الأصحاب، أو حمله على الاستحباب- كما فى التهذيب- و هو الأنسب بذكر مضمونه فى المقنع، و إن كان بعيدا فى نفسه، لظهور الموثق فى أهميه الحكم بالنحو الذى يستوجب إعادته الصلاه، و هو لا يناسب نصوص التمسح، و لا سيما ما تضمن منها سيره بعض المعصومين عليهم السلام عليه. و ليس مفاد الموثق مجرد الأمر باستعمال الماء، كى لا ينافى ذلك. فلاحظ.

(١) و هو المتيقن من التمسح نضا و فتوى، لتظافر النصوص به و تطابقهم عليه.

(٢) كما صرح به جماعه، و عن غير واحد دعوى الشهره عليه، و عن

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١. و باب: ٣٥ منها حديث: ٢، ٣.

المنتهى انه قول أكثر أهل العلم، و فى مفتاح الكرامه: «صرح بذلك جمهور الأصحاب».

بل فى الخلاف و الغنيه دعوى الإجماع عليه. و لعل اقتصار بعضهم على ذكر الأحجار لأنها أظهر أفراد الماسح لا للمنع عن غيرها.

بل هو المتعين من مثل المحقق فى الشرائع، حيث منع من استعمال العظم و الروث و نحوهما مع عدم دخولها فى الأحجار، فإن ذلك منه كاشف عن مفروغيته عن العموم، بل دعواهم الإجماع على المنع عن ذلك ظاهر فى مفروغيته الأصحاب عن العموم المذكور.

و قد استدل عليه فى المستند و الجواهر بإطلاق صحيحى ابن المغيرة و يونس المتقدمين.

لكن لا يبعد ورود إطلاق صحيح ابن المغيرة لبيان عدم الحد فى نفس الاستنجاء بما هو معنى مصدرى و فعل للمكلف، فيكفى منه ما أوجب النقاء دون ما زاد على ذلك من العدد و نحوه، لا بالإضافة إلى آله الاستنجاء أو زمانه أو مكانه مما هو خارج عن فعل المكلف، و إن كان متعلقا له، كما يناسبه السؤال عن وجوب إزاله الريح. و لذا لم نستدل به على كفايه التمسح.

نعم، الظاهر تماميه إطلاق صحيح يونس المعتضد بصحيح زراره: «قال: كان يستنجى من البول ثلاث مرات، و من الغائط بالمدر و الخرق» (١) و صحيحه الآخر:

«سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كان الحسين عليه السلام يتمسح من الغائط بالكرسف و لا يغتسل» (٢) لظهور عدم الفصل عندهم بين الكرسف و غيره كالخشب و الجلد و غيرهما مما يزيل النجاسة و ليس بحجر.

بل فى خبر ليث- المنجبر بعمل الأصحاب- عن أبى عبد الله عليه السلام: «سألته عن استنجاء الرجل بالعظم أو البعر أو العود. قال: أما العظم و الروث فطعام الجن، و ذلك مما اشترطوا على رسول الله صلى الله عليه و آله، فقال: لا يصلح بشىء من ذلك» (٣).

(١) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

فان ظاهره المفروغيه عن صلوح الأمور المذكوره للاستنجا في نفسها لو لا اشتراط الجن في العظم و الروث المقتضى للحرمة التكليفيه فيهما لا غير، و من الظاهر فهم عدم الخصوصيه للأمر المذكوره عرفا، و أن المعيار على كل ما يذهب الغائط.

و من ذلك يظهر ضعف ما في المراسم من أنه لا يجزى إلا ما كان أصله الأرض، سواء أريد به ما كان منها ثم تغير بالحرق و نحوه كالخزف، أم يعم ما كان نابتا فيها، كما فسره به الشهيد في محكي البيان و النفيه.

و مثله ما عن الإسكافي، حيث قال: «فإن لم يحضر الأحجار تمسح بالكرسف أو ما قام مقامه، و لا أختار الاستطابه بالآجر أو الخزف إلا- إذا ألبسنا أو ترابا يابسا» و عن صاحب المعالم في اثني عشريته موافقته، بناء على إرادتهما المفهوم من الشرطيه، فإن ذلك مخالف للإطلاقات المتقدمه الشامله للحرق و الكرسف من الصوف، و لصوره تيسر الأحجار بلا إشكال.

ثم إنه صرح في العروه الوثقى بالاكْتفاء بكل قالع حتى أصابع المتخلى نفسه، و في الجواهر أنه مقتضى الأخذ بظاهر عباراتهم. و إن تنظر فيه هو و غير واحد ممن تأخر عنه، منهم سيدنا المصنف قدس سرّه.

لكن لا ينبغي الإشكال في انصراف كلماتهم عنه و إن كان مقتضى إطلاقها.

كما أنه لا مجال للتعدى إليه بعدم الفصل أو بفهم عدم الخصوصيه من النصوص المتقدمه في الكرسف و نحوه.

نعم، هو مقتضى إطلاق صحيح يونس. و ما ذكره بعض مشايخنا من أنه بصدد بيان ما يعتبر في الوضوء و مقدماته، و طهاره الأصابع أولى بالاشتراط، فكيف يراد به ما يعم الاستنجا بالأصابع و لا ينبه فيه إلى تطهيرها.

مندفع: بأن اشتراط طهاره أعضاء الوضوء لا ينافي جواز الاستنجا بها ثم تطهيرها، كما لو تنجست بسبب الاستنجا بالحرق و نحوها.

و عدم التنبيه على تطهيرها حينئذ لعله لوضوح وجوبه أو لعدم فرض الاستنجا بها الموجب لتنجسها و إن كان جائزا بمقتضى الإطلاق، بخلاف أصل

تطهير موضع الغائط و البول، فان المفروض نجاستهما، و ربما توهم عدم وجوبه و صحه الصلاه بدونه، كما ينسب لبعض العامه. فالظاهر تماميه إطلاق الصحيح المذكور. و إن كان فى العمل به فى ذلك، بل فى مطلق جسد الإنسان- و إن كان غير المتخلى- إشكال.

(١) إجماعاً، كما فى الغنيه و كشف اللثام. و عن المنتهى نسبه إلى أهل العلم.

و تقتضيه النصوص الكثيره منها صحيح مسعده بن زياد المتقدم فى وجوب الاستنجاء بالماء مع التعدى. و صحيح جميل بن دراج عن أبى عبد الله عليه السلام: «فى قول الله عز و جل إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ قَالَ: كان الناس يستنجون بالكسف و الأحجار، ثم أحدث الوضوء، و هو خلق كريم، فأمر به رسول الله صلى الله عليه و آله و صنع، فأنزل الله فى كتابه إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (١).

و مثله كثير مما ورد فى بيان نزول الآيه و غيره.

و لا ينافى ذلك ما تضمن سيره بعض المعصومين عليهم السلام على الاستنجاء بالأحجار، فإنه لا يدل على التزامهم عليهم السلام بترك الماء، بل تكرر الاكتفاء منهم بالتمسح، و هو لا ينافى استحباب الماء، إذ لا مانع من تكرر تركهم لبعض المستحبات، و لو لعدم سهولتها.

نعم، مداومتهم على ترك المستحب مع تسره بعيد عن شأنهم عليهم السلام.

(٢) كما فى الشرائع. و لعله إليه يرجع ما فى كلام غير واحد من أن الجمع أفضل. بل ادعى عليه الإجماع فى الغنيه و ظاهر الخلاف و المعتبر، و عن المنتهى نسبه إلى أكثر أهل العلم.

(١) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٤.

و يقتضيه مرفوع أحمد بن محمد عن أبي عبد الله عليه السلام: «جرت السنه فى الاستنجاء بثلاثه أحجار أبكار، و يتبع بالماء» (١).
و المرسل عن أمير المؤمنين عليه السلام المتقدم فى المتعدى عن الموضوع المعتاد.
مضافا إلى ما قيل من الاستظهار باستعمال المطهرين. و حفظ اليد عن الاستقذار و بقاء الرائحة.

لكنه - كما ترى - لا يصلح للتأييد، فضلا عن الاستدلال.

و أما المرسل فهو لا يقتضى إلا استحباب إتباع الماء فى ظرف استعمال الأحجار، و هو لا يقتضى استحباب الأحجار التى يتوقف عليها الاتباع - الراجع إلى الجمع - لأن المشروط لا يقتضى حفظ شرطه، فهو لا يدل إلا على عدم سقوط استحباب الماء باستعمال الأحجار، نظير عدم سقوط استحباب الجماعة بالانفراد.

فالعمده المرفوع الذى يظهر من غير واحد الاستدلال به، و منه يظهر أن المستحب هو تقديم التمسح، كما نبه له غير واحد، و لعله منصرف إطلاق الآخرين، بقرينه أكثر استدلالا لهم.

كما ظهر لزوم كون التمسح بالنحو الذى يترتب عليه التطهير شرعا، لأنه المنصرف من إطلاق الأحجار فى المرفوع و كلماتهم.

و ما فى الروضه من الاكتفاء بالحجر الذى يزيل العين لتحقيق الغرض، موقوف على كون منشأ استحباب الجمع حفظ اليد عن الاستقذار و بقاء الرائحة.

و قد عرفت ضعفه.

ثم إنه قال فى الوسيله فى تعداد المستحبات: «و الجمع بين الحجاره و الماء فى الاستنجاء، و تقديم الحجر على الماء، أو الاقتصار على الماء».

و قد يظهر منه عدم أفضلية الجمع من الاقتصار على الماء، نظير ما تقدم فى مفاد المرسل.

و هو خلاف ظاهر المرفوع. إلا أن يحمل على كون صدره لبيان السنه فى

(١) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٤.

(مسأله ٥): الأحوط وجوبا اعتبار المسح بثلاثة أحجار (١) أو نحوها إذا حصل النقاء بالأقل.

الاستنجاء بالأحجار و كون إتباع الماء الذى تضمنه الذيل أمرا مستقلا خارجا عن السنه التى تضمنها الصدر، فيجرى فيه ما تقدم فى المرسل.

لكنه لا يخلو عن إشكال، و لعل الأظهر كون الذيل تتمه لبيان السنه، كما فهمه الأصحاب. فلاحظ.

هذا، و قد اقتصر فى القواعد على ذكر الجمع فى المتعدى عن المخرج.

و عممه إليه فى الروضه، و نسبه فى المدارك و الجواهر إلى المعتبر، و إن لم أعثر فيه على ذلك إلا فى غير المتعدى.

و كيف كان، فقد يستدل عليه بالمرسل، الشامل أو المختص بالتعدى.

و بإطلاق المرفوع. و حفظ اليد عن الاستقذار و بقاء الرائحة.

لكن تقدم الإشكال فى ظهور المرسل فى استحباب الجمع.

و إطلاق المرفوع موقوف على شمول الاستنجاء للمتعدى، و قد تقدم المنع عنه.

كما تقدم عدم نهوض الوجه الأخير بالاستدلال.

نعم، لو أريد استحباب الجمع بالإضافة إلى خصوص الموضوع المعتاد اتجه دخوله فى إطلاق المرفوع، لصدق الاستنجاء بالإضافة إليه، كما تقدم.

(١) كما فى الشرائع و النافع و المعتبر، و القواعد و جامع المقاصد، و ظاهر المراسم و إشاره السبق و اللمتين. و عن المنتهى و التحرير و الإرشاد و الذكرى و الدروس و البيان و الموجز و الاثنى عشرية و شرحيهما و الدلائل و غيرها و ظاهر المقنعه و الكافى.

و فى المدارك و عن الذخير و الكفايه و غيرها أنه المشهور.

بل قد يستظهر من المعتبر الإجماع عليه، حيث لم ينقل الخلاف إلا عن مالك و داود.

هذا، وقد عبر غير واحد من القدماء عن التثليث بالسنة أو المسنون، كالشيخ في النهايه و الخلاف و ابني حمزه و زهره في الوسيه و الغنيه، و عن السيد و الشيخ في جميلهما و ابني البراج و إدريس في المهذب و السرائر، بل في الغنيه دعوى الإجماع على ذلك. و في محكى المبسوط: انه إن نقي بدون الثلاثه استعمل الثلاثه عباده.

لكن صرح في محكى السرائر بوجوب إكمال الثلاثه لو نقي المحل بدونها، و هو ظاهر الخلاف، لاستدلالة عليه بالأمر به في بعض النصوص، ثم قال: «و ظاهره الوجوب، إلا أن يقوم دليل».

إلا أن يحمل الوجوب في كلامه على ما يعم الاستحباب- في قبال احتمال كون الأمر بالثلاثه لغلبه حصول النقاء بها- كما يناسبه ما ذكره في صدر كلامه من أن حد الاستنجاء النقاء، سواء كان بالأحجار أم بالماء، فان الوجوب تعبدًا لا من جهة الاستنجاء بعيد جدًا.

كما أنه لا إشكال في ظهور كلام غيره ممن تقدم في الاستحباب، بل هو كالصريح من الوسيه، حيث قال: «فان زالت النجاسه بواحد استعمل تمام الثلاثه سنه، و إن لم تزل بثلاثه استعمل حتى تزول فرضاً». و إلى ذلك ذهب في المدارك، و قال في مفتاح الكرامه: «و قد حكم بعدم لزوم الإكمال أيضا في الاقتصار، و نقل ذلك عن الجامع و مصباح الشيخ و. نسبه في السرائر إلى المفيد، و كذا في المفاتيح نسبه إلى الشيخين، و لم أجد له في المقنع نصا، و لعله ذكره في غيرها.

و مال إليه في. المجمع و الكفايه و المفاتيح، و ربما لاح من التذكرة الميل إليه».

و نسبه في الجواهر إلى محكى المختلف.

و قد استفاد من إطلاق الصدوق في الفقيه أجزاء الاستنجاء بالحجاره و نحوها من دون تنصيص على العدد، و نحوه عن النزاهه.

هذا كله في أقوال الأصحاب في المقام.

و أما مقتضى الأدله فتوضيحه: أن مقتضى الاستصحاب هو لزوم التثليث، بناء على ما هو الظاهر من جريان استصحاب النجاسه في الشبهات الحكميه، كما

أشرنا إليه غير مره، و أطلنا الكلام فيه فى مبحث تميم الماء المتنجس كرا.

و عليه يقع الكلام.

أولا: فى وجود إطلاق صالح للخروج عن الأصل المذكور يقتضى الاكتفاء بزوال العين.

و ثانيا: فى وجود مقيد للإطلاق المذكور- لو فرض تماميته- ملزم بالتثليث.

أما الأول فقد استدل عليه ببعض النصوص.

الأول: صحيح عبد الله بن المغيرة «١» المتقدم فى الاستنجاء بالماء، المتضمن أنه لأحد للاستنجاء الا- النقاء، لظهور عموم الاستنجاء للاستجمار.

لكن استظهر شيخنا الأعظم قدس سره اختصاصه بالاستنجاء بالماء، و ما يتحصل منه فى وجه ذلك: أن المراد بالنقاء إن كان هو زوال العين اختص بالاستنجاء بالأحجار، و إن كان هو زوالها مع الأثر اختص بالاستنجاء بالماء، و حيث لا جامع بينهما فالحديث إما مجمل، أو محمول على الثانى، لأنه مقتضى إطلاق النقاء، لأن الأثر من أجزاء الغائط حقيقه.

و لأن إرادته الاستنجاء بالماء من الحديث متفق عليه. بل إرادته خصوص الاستجمار من لفظ الاستنجاء فى غايه الندره، و لا سيما مع غلبه وجود الماء، بل استعماله بعد زمن التابعين.

و لأن بقاء الريح بعد الاستجمار لا يعلم الا من جهه العلم ببقاء الأثر، و هو أولى بالسؤال من الريح، فتخصيص السؤال بالريح ظاهر فى إرادته الاستنجاء بالماء الذى يمكن معه استكشاف بقاء الريح بشم اليد الملاقيه لموضع الغائط بيلتها الناقله له، بخلاف الاستجمار.

و يندفع: بأنه لا- مانع من إرادته الجامع بين الأمرين، لعدم التفات العرف إلا إلى العين التى يجب إزالتها فى الموردین. و ليس الأثر- فى فرض الالتفات إليه- إلا كاللون من سنخ العرض المتخلف عنها عرفا، و إن كان جزءا منها دقه حقيقه.

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

و وجوب إزالته فى الماء، لأجل الإطلاقات المقاميه بقريته وروء الغسل ارتكازا مورء التنظيف الرفع للاستقءار المءوقف على ارتفاع الأءر، الذى لا إشكال فى عءم ارءءه مع المءسح.

و لا سيما مع كون وصول الماء إليه موجبا لظهوره باللمس - لذوبانه و سعه حجمه - و شءه استقءاره.

و بالجملة: وءوب إزالته مع أحد المءطهرين ءون الآخر إنما هو لءصوءيه فى كل منهما من ءون أن يقتضى اءءلاف مفهوء الإنقاء فىهما، لىءعءر الإءلاق.

نعم، لو أءىف النقاء إلى نفس محل القءر كالثوب و البءن، كان ظاهرا فى زوال الأءر، لأن المنصرف منه النظافه الرفعه للاستقءار التى أشرنا إلى ءوقفها على زواله.

لكن لا- مجال للءمل على ذلك فى المقام، لظهور الموصول فى إراءه ما على المءل من النءاسه الملمزم بءمل الإنقاء على إزالته، كما قد ىناسبه مقابله النقاء بقاء الريح، و قد عرفت أن المنصرف من الإزاله إزاله العىن.

على أنه لو فرض ظهور الإنقاء فى إزاله الأءر ءعىن رفع الىء عنه بقريته إءلاق الاستءءاء فى السؤال، و لا مجال لرفع الىء به عن الإءلاق المءءور، لإمكان اعءماء المءىب على القريته التى ىءضمنها السؤال، و ءعءر اعءماء السائل على القريته التى ىءضمنها الجواب.

غايه الأمر أن ىعءمء على قريته أخرى ءناسب الجواب. لكن الأصل عءمها.

نعم، لو كان ظهور الجواب مسءءكما بنءو لا ىقبل ءءزىل على ظهور السؤال كشف عن اءءفاف السؤال بالقريته المءءوره، أو عءم مطابقه الجواب له، و لا مجال لءعوى ذلك فى المقام، فان ءزىل الإنقاء على إزاله العىن قرىب فى نفسه.

و بما ذكرنا ىظهر سقوء ءءىر من الوجوه التى ذكرها لءرءىء الءمل على ءصوء الاستءءاء بالماء، لأنها مبنيه على فرض ءعءر الإءلاق، و لا ءصلح لرفع الىء عنه لو فرض ءمامىءه، لما أشىر إليه ءىر مره من عءم ءقىء الإءلاق بالءبه.

على أن غلبه استعمال الماء بعد زمن التابعين غير ظاهره.

و أما عدم السؤال عن الأثر فلعل الوجه فيه ما أشرنا إليه من الغفلة عنه في قبال العين بخلاف الريح. بل من القريب جدا وضوح حكمه مع كلا المطهرين، فان تعذر إزالته بالتمسح المتعارف، و ارتكاز توقف تنظيف الماء على إزالته مستلزم لوضوح وجوب إزالته في الثاني دون الأول، فيستغنى معه عن السؤال عنه.

كما أنه لا- تتوقف صحه السؤال عن الريح على فرض العلم ببقائه ليشكل فرضه في الاستجمار، بل يكفي الشك فيه، لوجوب الاستظهار منه لو فرض وجوب إزالته و لو لاستصحاب النجاسه.

و بالجمله: ما ذكره قدس سره لا يرجع إلى محصل ظاهر يمكن الخروج به عن ظهور الحديث في الإطلاق. بل لعل السؤال عن الريح موجب لقوه ظهوره في العموم للاستنجاء بالأحجار، لأن الغالب استناد بقاء الريح إلى بقاء الأثر اللازم معها، و إلا فبقاؤها مع الغسل الرافع له إنما يكون مع شدة نفوذها، و هو نادر، كما أشار إليه في الجواهر.

الثاني: صحيح يونس بن يعقوب: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الوضوء الذي افترضه الله على العباد لمن جاء من الغائط أو بال. قال: يغسل ذكره، و يذهب الغائط، ثم يتوضأ مرتين مرتين» (١).

لكن استظهر شيخنا الأعظم قدس سره اختصاصه بالاستنجاء بالماء أيضا.

بدعوى: ظهور الوضوء المسؤول عنه في الغسل بالماء- كما أشار إليه في الجواهر أيضا- نظير ما في صحيح جميل المتقدم في وجه أفضليته من الاستجمار.

و العدول عن التعبير بغسل الدبر إلى التعبير بإذهاب الغائط إما للتوسع في العبارة، أو لاستهجان ذكر الدبر، أو للتنبيه على عدم الاكتفاء بمسمى الغسل الذي يبقى معه الأثر، بل لا بد من إزالته عملا بإطلاق الإذهاب.

و يندفع بأن ظاهر الوضوء في السؤال هو الوضوء الرافع للحدث، لأنه

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٥.

المنصرف منه، و هو المفترض بعد المجيء من الغائط، كما أشارت إليه آية التيمم، و الذي أجيب عنه بقوله: «ثم يتوضأ مرتين مرتين». و إلا فالاستنجاء واجب بخروجهما لا بالمجيء منهما.

و لعل التفضل منه عليه السّلام بذكر الاستنجاء للتنبيه على كونه من مقدمات الصلاة التي افترض لأجلها الوضوء، ردعا عما عليه بعض العامة.

أو لكونه من المقدمات العادية التي يسأل عنها معه أو تذكر تبعاً له، كما في بعض النصوص مثل خبر الهاشمي الوارد في وضوء أمير المؤمنين عليه السّلام «١» و صحيح الحذاء الوارد في توضئته للباقر عليه السّلام «٢» و غيرهما مما أشار إليه سيدنا المصنف قدّس سرّه.

كما أنه لا مجال لما ذكره في توجيه العدول عن التعبير بالغسل إلى التعبير بالاذهاب.

إذ لا نكتة في التوسع في العبارة مع كون العطف أفيد و أخصر.

و ليس الدبر أشد استهجاناً من الذكر. مع أماكن الفرار عنه بالكناية، أو بإضافه الغسل للغائط، و ليس المبني في النصوص على الاهتمام بهذه الجهة.

كما أن التعبير بالغسل أظهر في لزوم إزاله الأثر من التعبير بالاذهاب، لما تقدم في الصحيح السابق.

نعم، استشكل قدّس سرّه في حمل السؤال و الجواب على ما ذكرنا.

تاره: بأنه لا يناسب الجواب بالمرتين، للإجماع على عدم وجوبهما، و إنما الخلاف في جوازهما.

و اخرى: بأن ذكر الاستنجاء مع عدم السؤال عنه تفضلاً موجب لسقوط الإطلاق عن الاستدلال، لعدم سوق الكلام لبيان تفاصيله، بل للإشارة إليه إجمالاً، نظير قولنا: إذا فرغت من الاستنجاء فافعل كذا.

و لعل ما في الرياض من إجمال الحديث بلحاظ بعض ما تقدم.

(١) الوسائل باب ١٦ من أبواب الوضوء، حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٨.

لكن يندفع الأول: بأن الظاهر أن ذكر المرتين ليس للأمر بهما، بل لبيان الحد الأعلى الوضوء المفروض، في قبال ما عليه العامه من التثليث، لكون ذلك هو المسؤول عنه، دون وجوب الوضوء، أو كفيته، لفرض الأول في السؤال و إهمال الثاني في الجواب.

و يندفع الثاني: بأن التفضل إنما يمنع من الظهور في الإطلاق لو أشير فيه لماهيه الفعل و عنوانه من دون شرح لحاله، كما في المثال الذي ذكره، حيث أطلق فيه عنوان الاستنجاء، دون مثل الصحيح المتضمن لذكر ما يتحقق به الاستنجاء من غسل الذكر و إذهاب الغائط، خصوصا مع التفرق بينهما في التعبير الظاهر في التصدي لشرح الماهيه.

و مثله ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من انصراف إطلاق إذهاب الغائط بقريته الارتكاز العرفي في التطهير إلى نقاء العين و الأثر، فالإكتفاء بزوال العين في الاستجمار يتوقف على الاعتماد على أخباره و النظر فيها.

لاندفاعه: بأنه لا مجال للخروج عن الإطلاق بالقريته المذكوره بعد فرض العموم للاستجمار الذي لا يزول معه الأثر غالبا أو دائما، و لذا لا يتوهم لزوم ذلك في الثلاثه باختيار الأحجار الكبيره التي يكون استيعابها بالمسح مستلزما لذلك في الجملة.

الثالث: صحيح بريد عن أبي جعفر عليه السلام: أنه قال: «يجزى من الغائط المسح بالأحجار، و لا يجزى من البول إلا الماء» «١».

بدعوى: ظهوره في الجنس بعد تعذر الاستغراق و عدم القرينه على العهد، فيجزى ما يمسخ الغائط و يزيله و إن كان حجرا واحدا.

و دعوى: ظهوره في جنس الجمع لا جنس المفرد.

مدفوعه: بأن ذلك يتم في المنكر لا في المعرف، و إلا فهو ظاهر في مطلق الجنس، سواء كان باللام أم بالإضافه، كما في قوله تعالى:

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٦.

وَ إِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ «١» و قوله تعالى وَ إِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُوا الْقُرْبَىٰ وَ الْيَتَامَىٰ وَ الْمَسَاكِينُ. «٢»
و قوله تعالى فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ «٣» إلى غير ذلك.

فالعمده في خدش الاستدلال به أنه وارد لبيان مشروعيه الأحجار في الجملة كما يناسبه ما في ذيله من مقابله بالبول الذي لا يجزى فيه إلا الماء.

اللهم إلا أن يقال: ظاهر المسح فيه هو مسح الغائط المزيل له، لا مسح موضعه، فيكون ظاهرا في الاكتفاء بالنقاء، و وجوب ما زاد عليه ليس تقييدا، كي يدعى عدم الإطلاق المدافع له، بل هو راجع إلى عدم إجزائه، كما لو وجب أمر آخر غير المسح، و هو خلاف ظاهره. فتأمل جيدا.

الرابع: صحيح زراره: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: كان الحسين بن علي عليه السلام يتمسح من الغائط بالكرسف و لا يغتسل». «٤»

لكن عدم تقييد الكرسف لا يوجب الإطلاق بعد وروده في نقل قضيه خارجيه لعلها كانت مبنية على التعدد، كما هو المصرح به في موثقه الآخر عنه عليه السلام: «سألته عن التمسح بالأحجار فقال: كان الحسين بن علي عليه السلام يتمسح بثلاثة أحجار» «٥»، فهو لا يدل الا على مشروعيه التمسح و الاجتزاء به عن الغسل، و هو مقتضى التنبيه في ذيله على عدم الغسل.

و مثله في ذلك صحيحه الآخر: «كان يستنجى من البول ثلاث مرات، و من الغائط بالمدر و الخرق» «٦».

و ما يظهر من سيدنا المصنف قدس سره من التفريق بينهما بعدم ظهور الثاني في

(١) الأنعام: ٦٨.

(٢) النساء: ٨.

(٣) النحل: ٤٣، الأنبياء: ٧.

(٤) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٣.

(٥) الوسائل باب: ٣ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

(٦) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٢.

كون الحاكي هو الامام عليه السلام فلا يكون إطلاقه حجه، بخلاف الأول.

غير ظاهر، فإن حكاية الإمام عليه السلام لا توجب الإطلاق في القضية الخارجيه.

نعم، قد يستفاد الإطلاق من عدم التنبيه على القيد لخصوصيه في المورد، كما لو ورد جوابا عن سؤال مطلق، مثلا لو سئل الإمام عليه السلام عن الصلاه في الصوف، فأجاب بأن النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ كَانَ يَصَلِّي فِي الصَّوْفِ، اتجه التمسك بالإطلاق، لظهوره حيثئذ في صلوح الجواب لبيان الحكم في مورد السؤال بنحو يترتب عليه العمل فيه على إطلاقه المستلزم لعدم أخذ القيود فيه، بخلاف المقام مما لم يعلم فيه وجه ورود النقل، إذ لعله لبيان أصل مشروعيه التمسح، أو لمحض نقل القضية الخارجيه.

الخامس: إطلاق الاستنجاء في كثير من النصوص، حيث استدل بذلك في الجواهر بتقريب أن الاستنجاء لغه هو غسل محل النجو أو مسحه.

لكن لم أعثر في النصوص على ما تضمن الإطلاق المذكور، فان النصوص المتضمنه لعنوان الاستنجاء قد وردت لبيان أحكامه بنحو يظهر منها المفروغيه عما هو المشروع منه، مثل ما ورد في نسيان الاستنجاء «١»، و استحباب الوتر فيه «٢»، و كراهته باليمين «٣»، و باليد التي فيها خاتم فيه اسم الله تعالى «٤»، و كيفية الجلوس له «٥»، و ليست وارده لبيان وجوب الاستنجاء، ليتجه التمسك بإطلاقها. فالعمده في إثبات الإطلاق المذكور هو الصحيحان الأولان.

نعم، لا يبعد التمسك بالإطلاقات المقاميه للنصوص المتضمنه لمشروعيه الاستجمار، فإنه حيث كان الاستجمار شائعا عند الناس، و لا يدركون من فائدته إلا إزاله العين، فظاهر حال الشارع في إقراره و ترتيب الآثار عليه إرادته ما عليه الناس،

(١) راجع الوسائل باب: ٩، ١٠ من أبواب أحكام الخلو.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب أحكام الخلو حديث: ٤.

(٣) راجع الوسائل باب: ١٢ من أبواب أحكام الخلو.

(٤) راجع الوسائل باب: ١٧ من أبواب أحكام الخلو.

(٥) راجع الوسائل باب: ٣٧ من أبواب أحكام الخلو.

و اعتبار ما زاد على ذلك محتاج إلى دليل خاص، من دون فرق بين التثليث و غيره.

و المتحصل: أنه لا ينبغي التأمل بعد ملاحظه ما تقدم فى أنه لا مسرح للاستصحاب فى المقام، و أنه لو فرض قصور ما استدل به على التثليث كان المتعين الاكتفاء بالبقاء، عملاً بالإطلاقات اللفظية و المقاميه المذكوره.

و لذا لا-ريب عندهم فى الاكتفاء بزوال العين لو لم يحصل النقاء بالثلاثه، مع وضوح قصور نصوص التثليث عن الفرض المذكور، و ليست هى شامله له بنحو تقييد فيه بالزياده، ليدعى أن اللازم الاقتصار على المتيقن فى تقييده، و هو ما أوجب النقاء، لأن مدعى المستدل بها ظهورها فى التحديد غير القابل للتقييد، أو بيان أقل المجزى، من دون تحديد للأكثر.

كما أن احتمال اعتمادهم فيه على إجماع تعبدى بعيد جداً، لظهور مفروغيتهم عنه بسلاقتهم، المناسب لارتكاز إطلاق الاجتزاء بالنقاء عندهم بنحو يرجع إليه عند قصور نصوص التثليث.

بل يكاد يقطع الناظر فى كلماتهم و فيما تقدم بأنه لو لا النصوص الآتية لما توقفوا فى الاكتفاء بالنقاء، و لم يتجشموا إقامه الدليل الخاص عليه الذى يخرج به عن مقتضى الاستصحاب. هذا كله فى الأمر الأول، و هو تنقيح الإطلاق المقتضى للاجتزاء بالنقاء.

و أما الثانى- و هو تقييد الإطلاق المذكور بالتثليث- فقد استدل عليه فى كلامهم بالنصوص الكثيره.

منها: صحيح بريد المتقدم، بدعوى: أن أقل الجمع ثلاثه.

و منها: موثق زراره المتقدم، لأن نقل الامام عليه السّلام لسيره الحسين عليه السّلام على التثليث فى مقام الجواب عن التمسح ظاهر فى التحديد به و وجوبه.

و يؤيده ما فى صحيح أبى خديجه عن أبى عبد الله عليه السّلام: «كان الناس يستنجون بثلاثه أحجار. فأكل رجل من الأنصار الدبا فلان بطنه، فاستنجى

بالماء.» (١).

و منها: صحيح زراره المتقدم في أول الفصل المتضمن لقول الباقر عليه السّلام: «لا صلاة إلا بطهور. و يجزيك من الاستنجاء ثلاثه أحجار، بذلك جرت السنه من رسول الله صلّى الله عليه و آله» (٢) و صحيحه الآخر عنه عليه السّلام: «جرت السنه في أثر الغائط بثلاثه أحجار أن يمسح العجان و لا يغسله.» (٣) و مرفوع أحمد بن محمد عن أبي عبد الله عليه السّلام: «جرت السنه في الاستنجاء بثلاثه أحجار أبكار و يتبع بالماء» (٤).

و منها: النبوى: «و ليستنج بثلاثه أحجار أبكار» (٥) و نحوه نبويات أخرى، و فى بعضها أنه صلّى الله عليه و آله نهى أن يستنجى بدون الثلاثه.

لكن الجميع لا يخلو عن إشكال لما تقدم من ظهور صحيح بريد فى الجنس. و دلاله الموثق موقوفه عن كون السؤال فيه عن شروط التمسح، و لا قرينه عليه، لاحتمال كون المراد به السؤال عن أصل مشروعيتها، فيكون الجواب مسوقا لبيان ذلك.

بل لعله الأنسب بالاستشهار بسيره الحسين عليه السّلام، لوضوح أن الاستشهاد على التثليث بسنه النبى صلّى الله عليه و آله أولى، بخلاف أصل المشروعيه، فان الاستشهاد عليه بسيره الحسين عليه السّلام أولى من الاستشهاد بسنه النبى صلّى الله عليه و آله، لعدم دفع سنته صلّى الله عليه و آله لاحتمال النسخ الذى يقرب كونه منشأ السؤال. لأن المشروعيه فى صدر التشريع يبعد اختفاؤها و احتياجها للسؤال.

كما أن بيان أصل المشروعيه هو الظاهر من صحيح أبى خديجه بقرينه ذيله.

و أما ما تضمنه الموثق و الصحيح من سيره الحسين عليه السّلام و الناس فهو لا يدل على الوجوب.

(١) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٤.

(٥) مستدرک الوسائل باب: ٢٢ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٤.

و أما صحيح زراره الأول فدلالته موقوفه على مفهوم العدد، و هو غير ظاهر.

و دعوى لغويته فى المقام لو لم يكن له مفهوم.

ممنوعه، لإمكان كون الغرض منه التنبيه على الفضل. و لا- سيما بعد تعقيبه بيان السنه التى يحتمل أن يكون المراد بها الاستحباب، لا ما شرعه النبى صلى الله عليه و آله على نحو الإلزام.

بل لا- إشكال فى عدم وجوب خصوصيه الحجر، لما تقدم من الاجتزاء بكل قالع. و التفكيك بين العدد و المعدود خلاف الظاهر.

و منه يظهر حال صحيحه الآخر، و المرفوع.

و النبويات ضعيفه السند، و لا يتضح انجبارها بعمل الأصحاب بعد عدم روايتهم لها فى كتب الحديث المشهوره، و المظنون أخذها من العامه.

فالخروج بذلك عن الإطلاق المتقدم فى غايه الاشكال، و أشكل منه ما فى المستند من التفصيل بين الحجر و غيره، فيختص التثليث بالحجر، لاختصاص أدلته به.

لاندفاعه: بأن الأدله لو تمت تقتضى الاقتصار على الأحجار الثلاثه، و عدم الاجتزاء بما دونها و لا بغير الحجر. و إلغاء خصوصيه الحجر للأدله المتقدمه لا يقتضى إلغاء التثليث فى غيره. و ليس مفادها اشتراط اعتبار التثليث باستعمال الأحجار، ليرجع فى غيرها للإطلاق. و الله سبحانه و تعالى العالم بالحال، و منه نستمد العصمه و التوفيق.

بقى فى المقام فروع تبتنى على القول بالتثليث.

الأول: صرح فى المعبر و الشرائع و الروضه و المدارك و كشف اللثام و غيرها بعدم أجزاء المسحات الثلاث بالحجر الواحد ذى الشعب، و هو المحكى عن جمل السيد و ظاهر المقنعه و المصباح و غيرها، بل هو ظاهر كل من عبّر بثلاثه أحجار، كالخلاف و المراسم و إشاره السبق و اللمعه و محكى السرائر و الكافى و غيرها. و عن شرح المفاتيح أنه المشهور. و عن المبسوط: «و الحجر إذا كان له ثلاثه قرون فإنه يجزى عن ثلاثه أحجار عند بعض أصحابنا. و الأحوط اعتبار العدد

لظاهر الأخبار». و ما ذكره من ظهور الأخبار قد تبعه على الاستدلال به غير واحد، بل هو عمده الدليل فى المقام.

و أما الأصل فهو موقوف على عدم تماميه إطلاق يقتضى الاكتفاء بالنقاء، كما تقدم.

هذا، و قد صرح فى القواعد بالاجتزاء بالمسحات الثلاث بالحجر الواحد، و وافقه فى جامع المقاصد، و هو المحكى عن المقنعه و ابن البراج و جملة من كتب العلامة و الشهيد و المحقق الثانى و غيرهم، بل عن الروض و شرح الألفيه دعوى الشهره عليه.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهاره، ٦ جلد، مؤسسه المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهاره؛ ج ٢، ص: ٩٧

و قد استدل عليه.

تاره: بأن المراد بثلاثه أحجار فى النصوص ثلاث مسحات، نظير قولنا:

ضربته عشره أسواط كما عن المختلف.

و اخرى: بالنبوى: «و ليستنج بثلاث مسحات» «١».

و ثالثه: بحصول المقصود و هو إزاله النجاسه و بأنه يجرى المسح بالحجر الواحد بعد تكسيره و انفصال أجزاءه، فكذا مع اتصالها، للقطع بعدم الفرق.

قال فى محكى المختلف: «و أى عاقل يفرق بين الحجر متصلا بغيره و منفصلا».

كما أنه يجرى استنجاء ثلاثه بالحجر الواحد كل بجهه منه، فيجرى للواحد.

و لأنه إذا غسل الحجر أجزاء و إن استنجى بالجهه التى مسح بها أولاً، فكذا بالجهتين الطاهرتين قبل الغسل.

و يندفع الأول: بأنه خلاف الظاهر، و التنظير فى غير محله، إذ مع عدم الباء ينصب العدد على أنه مفعول مطلق لبيان عدد المصدر، و قد أقيمت الآله مقامه و أعطيت ما له من إعراب و أفراد أو تثنيه أو جمع، و التقدير ضربته عشر ضربات سوط، كما نص عليه الرضى فى شرح الكافيه و غيره من النحويين، أما مع الباء فيكون المعدود بنفسه آله للفعل، فلا بد من تعدد الآله.

(١) مستدرک الوسائل باب: ٢٢ من أبواب أحكام الخلوہ حدیث: ٩.

ص: ٩٧

و الثاني بعدم حجيه النبوى، لعدم إسناده من طرفنا. و لا مجال لدعوى انجباره بعمل الأصحاب بعد عدم روايتهم له فى كتب الحديث المشهوره و عدم وضوح اعتمادهم عليه، و لعله راجع إلى ما حكى عن بعضه العامه من روايتهم عنه صلى الله عليه و آله: «إذا تغوط أحدكم فليمسح ثلاث مرات» (١).

على أنه أعم من نصوص تثليث الأحجار، فيخصص بها، كما ذكره فى الحدائق و المستند.

اللهم إلا أن يكون حملها عليه بجعله قرينه على كون تعدد الأحجار فيها لأجل تعدد المسح أقرب عرفا من حمله عليها بتخصيصه بها، و لو لخصوصيه المورد لبعد خصوصيه تعدد الحجر. و لا أقل من تساوى الوجهين الملزم بالرجوع لإطلاقات النقاء المقتضيه لعدم وجوب تعدد الحجر. فتأمل جيدا.

و أما الثالث فما اشتمل عليه من التنظيرات لا يخلو بعضها عن إشكال، لاحتمال منافاه الثانى لما عن بعضهم من اعتبار البكاره، بل الثالث مناف له قطعاً، بل هو لا يتم بناء على اعتبار تثليث الأحجار، و إنما يمكن تسليم الخصم به فى استنحاء آخر.

على أنه يشبه القياس و الاستحسان الذى لا مجال للاعتماد عليه إلا أن يوجب القطع، الذى تختص حجيته بمن حصل له، و لا يصلح للاحتجاج عند الخصام.

و لا- طريق لتحصيله مع كون أصل التثليث تعبدية محضاً يخفى وجهه على العرف، إذ ليس هو بأولى من دعوى القطع بعدم خصوصيه تعدد المسح و أن الغرض كميته، فيكفى المسح الواحد بالحجر الكبير إذا كان بقدر ثلاث مسحات بالأحجار المتعارفه.

هذا، و قد ذكر فى الجواهر أن المستفاد من نصوص تثليث الأحجار اعتبار تعدد المسح، و تعدد الممسوح به- بمعنى تعدد السطح الذى يقع به المسح-

(١) حكى عن مجمع الزوائد للهيثمى ج: ١ ص: ٢١١ و كنز العمال ج: ٥ ص: ٨٥.

و كون الماسح حجرا، و انفصال بعضه عن بعض. و انجبارها فى الأولين بالشهره لا- ينافى الخروج عنها فى الثالث بالإجماع المتقدم، و فى الرابع بالشهره المتقدم دعواها عن الروض، و بغيرها مما يظن معه ببقائه تحت الإطلاق المتقدم.

و يشكل: - مع عدم وضوح الشهره على الثانى، بل الظاهر ابتناؤه عندهم على الرابع- بأن العامل بنصوص تثليث الأحجار لا يحتاج لدعوى انجبارها، لقوه أسانيدها، و عدم صلوح الشهره لجبر الدلاله، فلا بد من فرض تماميه دلالتها.

و حينئذ فرغ اليد عن خصوصيه الحجر للإجماع أو النصوص المتقدمه لا يقتضى رفع اليد عن خصوصيه التعدد فى الممسوح به الذى هو بمعنى تعدد الجسم الذى يكون به المسح، لا تعدد السطح الماسح، لعدم الدليل عليه.

و مجرد دعوى الشهره على إلغاء الخصوصيه المذكوره- مع معارضتها بدعوى الشهره على الخلاف- لا تنهض بالخروج عن ظهور النصوص المذكوره.

و الظن ببقائه على الإطلاق لا ينفع بعد فرض وجود المخصص التام الدلاله و السند.

نعم، لو فرض فهم عدم الخصوصيه عرفا لتعدد الجسم الماسح و أن المفهوم من الكلام إرادته تعدد المسح بحيث يكون هو ظاهر الخطاب و إن لم يكن هو المعنى الحقيقى- كما قد يظهر من الجواهر الجزم به- كفى فى التعدى و إن لم يقطع بعدم الفرق و لم يقم عليه دليل خاص.

و ذلك و إن كان قريبا فى الجملة، لقرب غفله العرف عن دخل الخصوصيه المذكوره، إلا أنه لا مجال للجزم به فى مثل التثليث من الأمور التعبدية التى يخفى وجهها.

فالخروج عن مفاد الأدله لا يخلو عن إشكال.

بل لا ينبغى الريب فى عدم الإجزاء بناء على اعتبار البكاره، على ما سيتضح عند الكلام فى ذلك إن شاء الله تعالى.

هذا، و فى المدارك: «فالمتمجه تفرعاً على المشهور من وجوب الإكمال مع النقاء بالأقل عدم الاجزاء، و مع ذلك فينبغى القطع بإجزاء الخرقه الطويله إذا

استعملت من جهاتها الثلاث، تمسكا بالعموم». بل قد يظهر من محكى المنتهى عدم النزاع فى الأجزاء فى مثل الثوب و الحائط.

لكن ظهور دليل التثليث فى لزوم تعدد المسح ملزم بالخروج عن العموم فى غير الأحجار بعد رفع اليد عن خصوصيتها بدليل التعميم لكل قالع، لما أشرنا إليه من عدم التلازم بين الأمرين، و لا- ظهور لأدله التثليث فى كون وجوبه مشروطا باستعمال الأحجار، و إلا لزم الاكتفاء بالنقاء فى غيرها، كما تقدم من المستند و تقدم الاشكال فيه.

و لعله لذا ذكر فى المعبر لزوم قطعها.

و أما ما ذكره الفقيه الهمدانى قدس سرّه و يظهر من الجواهر من الاكتفاء بالخرقه الطويلة و الصخره العظيمه التى يعد أطرافها عرفا بمنزله الأشياء المستقله.

فهو مبنى على الاكتفاء بالتعدد التسامحى، المحتاج إلى الإثبات.

و ما فى الجواهر من نسبه عدم الاجتزاء بذلك إلى الجمود، لا يجدى بعد عدم رجوعه للقطع و لا الظهور.

نعم، لا- يبعد الاكتفاء بالمسح بالأحجار المتعدده المثبتة فى الحائط الواحد، لأن وصل الجص و نحوه بينها لا يوجب وحدتها عرفا، ليقتصر عنها إطلاق أدله التثليث.

و لا أقل من الشك فى قصوره الراجع إلى إجماله الذى يلزم معه الرجوع لإطلاق النقاء.

ثمّ إنه قد يظهر من المعبر الاجتزاء باستعمال الموضع الطاهر من الحجر المستعمل بعد كسره و فصله عنه، بل هو كالصريح منه فى الثوب.

و يشكل: بأن التعدد فيه بلحاظ الحدود لا بلحاظ الذات، الذى هو المنساق من الأدله.

و أشكال منه ما قد يظهر منه من الاجتزاء باستعمال الحجر المستعمل بعد غسله، لعدم الإشكال فى عدم التعدد معه، فلا يناسب مذهبه من لزوم تثليث نفس الأحجار.

بل قوى فى الجواهر عدم الاجتزاء به حتى بناء على جواز الاكتفاء بالمسح بشعب الحجر الواحد.

و كأن وجهه ما سبق منه من فرض الشهره على ذلك بنحو يجبره للنصوص فيه، و سبق الاشكال فيه.

هذا، و ربما يكون مراد المعبر استعمال المستعمل بعد كسره أو غسله فى استنجاء آخر و لو لنفس الشخص المستنجى به أولاً، فيرجع إلى عدم اعتبار البكاره، الذى لو تمّ لم يحتج استعمال الوجه الطاهر إلى الكسر.

الثانى: صرح فى الشرائع بوجوب إمرار كل حجر على موضع النجاسه، و كأنه يريد استيعاب كل حجر للموضع، كما يظهر من شرح كلامه، و عن شرح الألفيه أنه الأصلح مع نسبته للشهيد فى جميع كتبه، بل عن محكى المفاتيح و شرحها نسبته إلى الشهره.

لكن فى الجواهر أنه لم يعثر على موافق صريح للشرائع، سوى بعض متأخرى المتأخرين، و أن المشهور هو الاجتزاء بالتوزيع.

و قد صرح بإجزائه فى المعبر و القواعد و المدارك، و هو المحكى عن المبسوط و المنتهى و التحرير و التذكرة و محكى الجامع و نهايه الأحكام و الذكرى و الدروس و البيان، و غيرها. بل فى مفتاح الكرامه أنه قد نص عليه أجلاء الأصحاب.

و العمده فى وجه الاجزاء دعوى صدق المسح بثلاثة أحجار معه. و لو فرض الشك فى ذلك الراجع إلى إجمال دليل التثليث كان المرجع إطلاقات النقاء، حيث يقتصر فى تقييدها على المتيقن، و هو لزوم التثليث فى الجملة و لو بالنحو المذكور.

لكن الانصاف ظهور أدله التثليث فى استيعاب كل حجر لتمام الموضع، بمقتضى ظهور كون كل منها جزءاً من المطهر الذى يلزم استيعابه لتمام موضع النجاسه، لا- أن المطهر للمجموع مجموعها و لو بنحو التوزيع، نظير ما ورد من صب الماء مرتين على البول الذى يصيب الجسد.

و أما الاستدلال على وجوب الاستيعاب بصحيح زواره المتقدم: «جرت السنه فى أثر الغائط بثلاثه أحجار أن يمسح العجان و لا يغسله» (١) بدعوى: ظهوره فى مسح تمام الأثر و العجان الذى يراد به الدبر.

فهو لا- ينفع إلا- بالقرينه التى ذكرناها، و التى تجرى فى غيره من النصوص، لصدق مسح العجان بالثلاثة مع التوزيع، نظير إناره الدار بعشره مصاييح.

ثم إنه على القول باجزاء التوزيع يتعين الاكتفاء بالمسح بثلاثه أحجار دفعه واحده بجمعها و إمرارها على الموضوع معترضه، و إن كان بعيدا عن مساق كلامهم، لعدم الدليل على وجوب الترتيب فى المسح بين الأحجار. أما على المختار فهو متعذر.

هذا، و قد تعرضوا لكيفيه الاستجمار بالثلاثة و كيفيه التوزيع بما لا مجال لإثبات وجوبه بعد سكوت النصوص عنه، فيلزم البناء على الاكتفاء بأى وجه يتحقق به استيعاب مسح تمام المحل بكل حجر أو بمجموع الأحجار عملا بالإطلاقات اللفظيه أو المقاميه.

نعم، لا بد من عدم تلويث بعض المواضع الظاهره بالوجه غير المتعارف، لعدم الدليل على كفايه الأحجار حينئذ، كما لا يخفى.

الثالث: لو لم ينق الموضوع بالثلاث و جب الإنقاء بلا إشكال، بل بالإجماع المنقول و المحصل، كما فى الجواهر، و قد ادعى عليه الإجماع فى المعتبر و كشف اللثام و المدارك، و عن غيرها.

و يقتضيه إطلاقات الإنقاء المتقدمه، كما أشرنا إليه آنفا.

و يلزم لأجلها رفع اليد عن نصوص التلث، و حملها على الغالب- كما قيل- بل هى منصرفه عن صوره عدم الإنقاء، بسبب وضوح عدم ارتفاع نجاسه الغائط و وجوب التطهير منه.

بل لا يبعد كون مقتضى الجمع بين الطائفتين تقييد إحداهما بالأخرى،

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٣.

مسألة ٦ يجب أن تكون الأحجار أو نحوها طاهرة

(مسألة ٦): يجب أن تكون الأحجار أو نحوها طاهرة (١).

بحمل الثلاث التي جرت بها السنه على الثلاث المنقيه، فالثلاث غير المنقيه كما لا تكون مطهره لا تؤدي بها السنه، بل تؤدي بما يتحقق به النقاء بعد ذلك.

لوضوح أن السنه للتطهير من الغائط لا- في استعمال الأحجار تعبدا. و عليه يعتبر فيما يتحقق به النقاء ما يعتبر في الثلاث، كالبكاره- لو قيل باعتبارها فيها- أما على الوجهين الأولين فلا يعتبر فيه شيء، عملا بالإطلاق. فتأمل جيدا.

ثم إنه صرح في المعبر و القواعد و المدارك و عن جمع غيرهم باستحباب الوتر مع الزيادة على الثلاث.

و يقتضيه خبر الهاشمي عن أبيه عن جده عن علي عليه السلام: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: إذا استنجى أحدكم فليوتر بها وترا إذا لم يكن الماء» (١).

(١) كما صرح به غير واحد، بل في الغنيه و عن المنتهى و التحرير الإجماع عليه، و ظاهر غير واحد المفروغيه عنه، لعدم تعرضهم لدليله.

و لا ينبغي الإشكال فيه مع مماسته للموضع برطوبه مسريه، لأنه ينجسه.

بل لا بد حينئذ من تطهيره بالماء و عدم أجزاء الأحجار. كما في القواعد و جامع المقاصد و عن المنتهى و التحرير و الذكرى. لاختصاص نصوص الأحجار بالتطهير من الغائط الخارج حين التخلي، لأنه هو الاستنجاء و لا إطلاق لها يشمل النجاسه العرضيه.

و دعوى: أن المتنجس لا يتنجس ثانيا.

غير ظاهره، بل لا مانع من ترتب أثره الملاقاه الطارئه و تأكيد النجاسه بها. من دون فرق في ذلك بين تنجسه بغائط و غيره، كما في جامع المقاصد و كشف اللثام و محكى التحرير و الذكرى.

خلافًا لظاهر القواعد فاكتمى بالأحجار في المتنجس بالغائط، و تردد فيه في

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٤.

محكى المنتهى. و عله فى جامع المقاصد و كشف اللثام بامتناع اجتماع المثليين.

و فيه: أنه لا مانع من التأكد، فيرتب أثر الطارئ.

و أما مع عدم مماسه الحجر المتنجس للموضع برطوبه مسريه فالعمده فيه - بعد إطلاق معاهد الإجماع - قاعده أن فاقد الشىء لا يعطيه التى هى فى المقام ارتكازيه و إن لم تكن عقليه، و التى لا يبعد كونها فى المقام و نظائره إجماعيه. قال الفقيه الهمداني قدس سره: «إجماعاً منقولاً مستفيضاً بل متواتراً، كما لا يخفى على من تتبع كلماتهم فى المقام و نظائره، فإنه لا يكاد يرتاب فى أن من القواعد المسلمه عندهم التى صرحوا بالإجماع عليها فى كل مقام هى أن النجس لا يكون مطهراً».

و يشهد بذلك تسالمهم على اعتبار الطهاره فى الأرض المطهره لباطن القدم، و التراب الذى يعفر به الإناء فى الولوغ، بل طهاره تراب التيمم و ماء الوضوء و الغسل و أعضائهما، و إن أمكن الاستدلال لبعض ذلك بالخصوص بوجه أخرى فتأمل.

و دعوى: أن الماسح فى المقام ليس مطهراً، بل المطهر زوال عين النجاسه المسبب عن المسح، كما قد يستفاد من إطلاق إذهاب الغائط فى صحيح يونس بن يعقوب المتقدم.

مدفوعه: بأن مقتضى تفريع الأحجار فى صحيح زراره المتقدم على قوله عليه السلام: «لا صلاح إلا بطهور» أنها طهور تستند طهاره الموضع إليه لا إلى زوال العين.

و أما ما ذكره بعض مشايخنا من الاستدلال بالصحيح المذكور على اعتبار طهاره الماسح، لأن الطهور هو الطاهر فى نفسه المطهر لغيره.

فيدفعه ما صرح به فى مبحث مطهرية الماء و وافقناه فيه من أن الطهور لغه هو المطهر، و اعتبار طهارته إنما هو بضميمه ملازمه المطهرية للطهاره الراجعه إلى الإجماع أو القاعده الارتكازيه التى أشرنا إليها، فلا وجه للاستدلال بذلك فى مقابلتهما. فلاحظ.

هذا، و قد صرح فى المقنعه و النهايه و الوسيله و القواعد و النافع و الشرائع

بعدم استعمال الحجر المستعمل، و هو المحكى عن السرائر و المهذب و الجامع و الإصباح و غيرها.

و يقتضيه مرفوع أحمد بن محمد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: جرت السنه فى الاستنجاء بثلاثة أحجار أبكار، و يتبع بالماء»
«(١)».

لكنه - مع ضعفه - محتمل للاستحباب، لأن السنه تعمه. بل ذكر غير واحد أن اشتماله على الاتباع ملزم بحمله عليه. إلا أنه يندفع
باحتماله الاستثناف و عدم بيان السنه، فلا ينافى إرادته الوجوب منها.

نعم، يتعين كونه لبيان السنه على تقدير عدم الواو، كما رواه سيدنا المصنف قدس سره.

لكنها مثبتة فى التهذيب و الوسائل المطبوعين حديثاً، و أصر عليها شيخنا الأستاذ قدس سره.

فالعنده ما ذكرنا. و لعله لذا صرح بعدم اعتبار البكاره فى المبسوط و جامع المقاصد و الروضه و المدارك، و هو المحكى عن
التذكرة و الموجز و الروض، و هو ظاهر اللمعه و محكى الدلائل، بل الغنيه، حيث صرح فيها باجزاء الطاهر.

بل قد يستظهر أيضاً ممن اقتصر على ذكر الأحجار، لأن البكاره ليست كالتطهاره من الشروط الارتكازيه التى قد تستغنى عن
التنصيص عليها.

بل لا يبعد كون مراد بعض من صرح باعتبار عدم الاستعمال الكنايه عن اعتبار الطهاره، كما قد يناسبه الاقتصار عليه، و عدم ذكر
الطهاره فى النهايه و النافع، و عطف نجس العين عليه فى الشرائع، و لا سيما مع ما فى المعتبر، حيث صرح باشتراط عدم
الاستعمال، ثم قال: «و أما الحجر المستعمل فمرادنا بالمنع الاستنجاء بموضع النجاسه منه». و قال فى المقنعه: «استبرأ بثلاثة أحجار
طاهره لم تستعمل فى إزاله النجاسه قبل ذلك»، لقرب إرادته تأكيد اعتبار الطهاره، كما يناسبه تعميمه لمطلق النجاسه، لا
لخصوص الاستنجاء. و قريب منه ما فى محكى

(١) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٤.

السرائر، حيث قال: «و تكون الأحجار أبكارا غير مستعمله فى إزاله النجاسه».

بل فى الجواهر: «صرح جملة من الأصحاب بجواز الاستنجاء بالمتنجس بالاستنجاء بعد غسله و تطهيره، بل فى المصايح: و لو طهر المتنجس بالاستنجاء أو غيره جاز استعماله إجماعا».

فنسبه عدم اعتبار البكاره إلى المعظم قريبه جدا. فلا مجال لدعوى انجبار المرفوع بالعمل. بل قد يظهر من بعضهم حمل كلام جميع من ذكره على الكنايه عن اعتبار الطهاره، حتى مثل العلامه فى القواعد الذى عطف عليه النجس، بحمل النجس على نجس العين فقط.

لكن الإنصاف أنه مخالف للظاهر.

و مثله ما يظهر من المدارك من حمل المرفوع على ذلك، حيث استدل به عليه. فإنه و إن كان قريبا فى نفسه، إلا أنه مخالف لأصالة الحقيقه بلا قرينه.

و أشكل منه ما ذكره الفقيه الهمداني قدس سره من انصراف الحديث إلى ما عليه أثر الاستعمال بالفعل، بدعوى: أنه لا يظن بأهل العرف أن يفهموا من هذا الروايه عدم جواز استعمال الحجر المستعمل فى الأزمنه السابقه بعد كسر موضع انفعاله أو غسله.

فان ما ذكره قدس سره إنما يفهم فى بعض الموارد بالقرينه، حيث قد يستفاد منها كون مانعيه الاستعمال من جهه الاستقذار الخارجى، و لا مجال له بدونها.

بقى فى المقام شىء، و هو أن المراد بالاستعمال فى المقام هو الاستعمال فى الاستنجاء لا فى مطلق التطهير بنحو يشمل استعمال الأرض لتطهير باطن القدم - كما استظهره فى الجواهر - فضلا عن غيره، و لا خصوص الاستعمال فى الاستنجاء بالنحو الذى يتنجس به الحجر، كما قد يظهر من الفقيه الهمداني.

لأنحصار الدليل فى المقام بالمرفوع المتضمن لعنوان البكاره التى لا يراد منها إلا عدم استعمال الحجر، كما يناسبه تفسير البكر بالعدراء لغه و عرفا، و حيث لا يراد منه مطلق الاستعمال، لعدم مانعيه مثل الضرب بالحجر و التيمم به، و غير ذلك مما لا يتعلق بالتطهير من الخبث، فالأقرب حملة على الاستنجاء، لأنه

(مسألة ٧): يحرم الاستجمار بالأجسام المحترمه (١).

الاستعمال الخاص الذى أخذ العنوان شرطاً فيه، حيث يتعارف الاعتماد على القرينه المذكوره فى بيان المراد من البكاره، بل هى مانعه من الحمل على الإطلاق- لو أمكن. و لا سيما مع كون الاستنجاء هو الاستعمال المعهود فى الحجر بعنوانه حسبما تعرضت له النصوص.

نعم، لا يبعد شموله للاستعمال فى الاستنجاء بالوجه المستحب، كإكمال العدد بعد النقاء، بناء على عدم وجوبه، و كالوتر فيما زاد عليه. لقرب دخوله فى الإطلاق.

كما لا- ينبغى الإشكال فى عدم الفرق فيه بين الاستعمال فى نفس الاستنجاء الواحد و الاستعمال فى استنجاء آخر، لنفس الشخص أو لشخص آخر، كما لا يفرق فيه بين غسل الحجر أو كسره و عدمهما، لأن الغسل إنما يوجب الطهاره لا البكاره، و الكسر إنما يوجب اختلاف الحدود مع وحده الذات المفروض عدم البكاره فيها.

(١) الظاهر أن المعيار فى الاحترام كون الشئ مما يحرم توهينه، لا بمعنى فعل ما يقصد به توهينه، بل فعل ما يكون موهناً له عرفاً، و إن كان بداع آخر، كسهوله تحصيل الغرض و نحوها، لعدم أخذهم قصد التوهين فى المقام. بل قد يكون قصد التوهين مساوقاً للكفر أو موجبا له- كما فى الجواهر- و هو خارج عن محل الكلام.

و منه يظهر الوجه فى تحريم الاستنجاء، لوضوح أنه أشد أفراد التوهين بالوجه المذكور.

هذا، و الذى يظهر من الأصحاب أن الأمور المحترمه صنفان.

الأول: المطعوم، كما فى الشرائع و القواعد، و نسب فى كلام غير واحد إلى جماعه من أصحابنا، بل عن المنتهى نسبه إلى علمائنا، و فى الغنيه و عن ظاهر الروض دعوى الإجماع عليه.

و العمده فيه ارتكازيات المتشرعه بلحاظ أن فى الاستنجا من التوهين ما لا يناسب وضع النعمه، بل هو بنظرهم - بل نظر العرف - كفر بها لا يناسب شكر المنعم بها.

و أما الاستدلال بفحوى ما ورد فى العظم و الروث من التعليل بأنه طعام الجن.

فيشكل بعدم وضوح كون الملاك فى ذلك الاحترام، بل لعله التخوف من ضررهم، بل فى تلك الأدله ما يظهر منه أن الملاك هو القيام بشرطهم على رسول الله صلى الله عليه و آله.

و مثله الاستدلال عليه بما عن الدعائم: «نهوا عليهم السلام عن الاستنجا بالعظام و البعر و كل طعام» «١»، لضعفه فى نفسه، و قرب كونه روايه بالمعنى مستنده إلى اجتهاد الراوى، على أن عموم الطعام لكل مطعوم لا يخلو عن إشكال.

و أما الاستدلال بما تضمن الأمر باحترام الطعام و النهى عن توهينه، مثل ما تضمن الأمر بلطع القصعه «٢»، و مص الأصابع «٣»، و أكل ما يسقط من الخوان «٤»، و أكل التمره و الكسره المطروحه بعد غسلها إن كانت قدره «٥»، و النهى عن أن يوضع الخبز تحت القصعه «٦»، و أن ينتظر به غيره «٧»، و شمه «٨»، و التخوف من وطء المائده «٩».

فلا مجال له بعد ظهور كثير منها فى الاستحباب و الكراهه، بل لا يبعد لزوم

(١) مستدرک الوسائل باب: ٢٦ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٦٧، ١١٢ من أبواب آداب المائده.

(٣) راجع الوسائل باب: ٦٧، ٧٨، ١١٢ من أبواب آداب المائده.

(٤) راجع الوسائل باب: ٧٦ من أبواب آداب المائده.

(٥) راجع الوسائل باب: ٧٧ من أبواب آداب المائده.

(٦) راجع الوسائل باب: ٨١ من أبواب آداب المائده.

(٧) راجع الوسائل باب: ٨٣ من أبواب آداب المائده.

(٨) راجع الوسائل باب: ٨٥ من أبواب آداب المائده.

(٩) راجع الوسائل باب: ٧٩ من أبواب آداب المائدة.

ص: ١٠٨

حمل جميعها على ذلك، و لو لضعف سنده.

نعم، ورد في خصوص العجين ما ظاهره تحريم الاستنجا به، و هي قصه أهل الثرثار الذين استنجوا به، التي وردت بطرق متعددة، و قد تضمن أكثرها أن فيها نزول قوله تعالى قَزِيهَ كَانَتْ آمَنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ «(١)».

لكن لا مجال للتعدى من العجين لكل مطعوم.

نعم، لا- ريب في التعدى للخبز بالأولويه العرفيه، بل لا- ينبغي التأمل في التعدى منه للطحين، بل للحنطه و الشعير، بل لا يبعد التعدى للارز و نحوه.

بل قد يستدل في الحنطه و الشعير بصحيح هشام بن سالم: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن صاحب لنا يكون على سطحه الحنطه و الشعير، فيطؤونه يصلون عليه. قال: فغضب ثم قال: لو لا أنى أرى أنه من أصحابنا لعنته» «(٢)»، و نحوه ما فى خبر أبى عيينه «(٣)»، فإن حرمة الوطء تقتضى حرمة الاستنجا بالأولويه.

لكن لا يبعد حملة على الكراهه، لأن الوطء فى مثل ذلك قد لا يعد توهينا عرفا. فتأمل.

و كيف كان، فنحن فى غنى عن ذلك بعد عموم الارتكاز فى حرمة الاستنجا لجميع أنواع الطعام مما ينتفع به فى الأكل و يعد له.

و إن استشكل فى بعض ذلك فى الجواهر. قال: «لا- يبعد عدم ثبوت الاحترام بالنسبه إلى بعض المطعومات الغير المعتاده، كبعض البقول. بل الإنصاف أن بعضا من المعتاد كاللحم و نحوه ليس مبنيا على الاحترام».

لكنه مشكل.

ثم إن المرتكزات تقضى بحرمه الاستنجا فى مثل الخبز و التمر و الحنطه

(١) النحل: ١١٢.

(٢) الوسائل باب: ٧٩ من أبواب آداب المائدة حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٧٩ من أبواب آداب المائدة حديث: ٤.

مطلقا و إن لم يصلح للأكل لتعفن و نحوه. أما في غيره فالمتيقن منها ما إذا كان صالحا للأكل فعلا، دون ما سقط عن ذلك بتعفن و نحوه، أو لم يصلح له رأسا، لعدم نضجه، كما لا يجزى ذلك في مطعوم الحيوانات.

هذا، و يناسب هنا الكلام فيما تعارف بين المتدينين من الاهتمام بتنحيه الخبز و ما يشبهه عن الطريق و نحوه مما يتعرض فيه للوطء و التقذر، فان عملهم ربما كان متفرعا على بنائهم على وجوبه، بل كان ظاهر سيدنا المصنف قدس سره الفتوى به فيما إذا كان الخبز بمقدار معتد به بحيث يتحقق به التوهين.

لكن الدليل عليه غير ظاهر، فان المتيقن من المرتكزات في حرمة التوهين لمثل الخبز هو حرمة فعل ما يوجبه، كالاستنجا به و وطئه، أما وجوب دفع تحققه من الغير بتنحيه الخبز عن الطريق الذي يتعرض فيه لذلك فوضوحه من المرتكزات ممنوع، بل ليس المتيقن منها إلا حسن ذلك، لما فيه من تكريم النعمة و كونه من مظاهر شكرها، نظير أكل الخبز حينئذ.

بل حيث كان الابتلاء بذلك في جميع العصور كثيرا فعدم وقوع السؤال عنه في النصوص مع كثره فروع قد يوجب الوثوق بعدم وجوبه.

بل قد تضمن غير واحد من النصوص أن ما يسقط من الخوان و المائده خارج المنزل لا يلقط، بل يترك، ففي صحيح معمر بن خلاد: «سمعت أبا الحسن الرضا عليه السلام يقول: من أكل في منزله طعاما فسقط منه شيء فليتأوله، و من أكل في الصحراء أو خارجا فليتركه للطير و السبع» (١) و نحوه غيره، و من أن ذلك معرض له لمثل الوطء، و هو لا يناسب وجوب دفع ذلك عنه بتنحيته عن الطريق.

نعم، قد يبلغ التوهين مرتبه يقطع معها بوجوب دفعه عنه، لكثرة الطعام و بشاعه ما يتعرض له من موجباته.

إلا أنه فرض لا ضابط له، و الرجوع مع الشك للبراءة متعين. فلاحظ و الله

(١) الوسائل باب: ٧٢ من أبواب آداب المائده حديث: ١.

سبحانه و تعالى العالم.

الثانى: ما يكون من شعائر الدين، لانتسابه إليه تعالى أو إلى أوليائه، ككتابه المجيد و كتب الحديث و الأدعيه و ما كتب عليه اسمه تعالى أو اسم أحد المعصومين عليهم السّلام و التربه و السبحة الحسينيتين و نحوها، فقد نص فى القواعد على التربه الحسينيه، و عمم فى كشف اللثام و محكى التذكرة و النهايه لتربه النبى صلّى الله عليه و آله و الأئمه عليهم السّلام، و زاد فى الأخيرين ما كتب عليه القرآن أو العلوم أو أسماء الأنبياء أو الأئمه عليهم السّلام، و فى المعبر ذكر ورق المصحف و كتب الفقه و حديث النبى صلّى الله عليه و آله، و عن التحرير ذكر حجر زمزم، و فى كشف اللثام: «و بالجمله: ما علم من الدين أو المذهب و جوب احترامه».

و العمده فيه: أن توهينها بالاستنجااء توهين لمن تنسب إليه، و إليه يرجع ما فى المعبر من أن فيه هتكا للشرع.

و عليه لا بد فى ذلك من نسبتها للجهه الشريفه عرفا، لوضعها على ذلك و تعنونها به فى مقام تشريفها، لا محض انتسابها واقعا من دون تعنون، أو مع انسلاخ العنوان المذكور عرفا بعد تحققه، كما لا يبعد فى مثل غلاف المصحف إذا فصل عنه و ذهبت معالمه و التربه الشريفه و حجر زمزم إذا لم تؤخذ بالعنوان الخاص المبني على التبرك.

هذا، و فى جامع المقاصد: «يوجد فى عباره بعض الأصحاب ما كتب عليه القرآن. و فيه شىء، فان هذا يقتضى كفر فاعله، و فى التربه المقدسه إن دل استعمالها على الاستخفاف بالحسين عليه السّلام كذلك».

لكن التفريق بين القرآن و التربه بالإطلاق فى الأول و التقييد فى الثانيه غير ظاهر، و مثله ما يأتى عن شرح الألفيه الظاهر فى الإطلاق فيهما.

بل الظاهر عدم الكفر فى الأمرين و لا فى غيرهما مع عدم وقوع الاستنجااء لأجل الاستخفاف و التوهين، و إن استلزم التوهين خارجا، و مع ابتناؤه على ذلك قد يلحق بالكفر فى إسقاطه حرمة القائم به، لمنافاته عرفا للاعتراف بالدين و الإقرار به و بشعائره، نظير سب أحد المعصومين عليهم السّلام فتأمل.

نعم، لا بد في ذلك من رجوع الاستخفاف إلى الاستخفاف بمن تنسب إليه هذه الأمور، إما الاستخفاف بنفس الأمر المنتسب، لتجاهل نسبته فهو لا يوجب، وإن كان محرما بعد فرض حصول التوهين به، كمن يقصد توهين التربه الشريفه، لعدم قناعته بأن توهينها توهين لمن تنسب إليه.

إلا أن يكون تشریف الأمر المنتسب بالنسبه مقوما للدين أو من ضرورياته كتشريف الكتاب المجيد.

(١) باتفاق الأصحاب، كما في المعبر، و بالإجماع، كما في الغنيه و عن الروض و الدلائل و المفاتيح، و عن المنتهى نسبه إلى علمائنا.

و لم يعرف الخلاف فيه قبل الوسائل، حيث حكم بالكراهه، إلا من ظهور إطلاق ابن حمزه في الوسيله جواز الاستجمار بما يزيل العين سوى ما يؤكل، و احتمال العلامه في محكى التذكره الكراهه الذي قد لا يكون خلافا.

و أما سكوت المراسم عن التنبيه على ذلك فليس لخلافه فيه، بل لاعتباره فيما يمسح به أن يكون أصله من الأرض، كما سبق.

و كيف كان، فيدل على التحريم جملة من النصوص، ففي خبر ليث عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن استنجاء الرجل بالعظم أو البعر أو العود. قال: أما العظم و الروث فطعام الجن، و ذلك مما اشترطوا على رسول الله صلى الله عليه و آله، فقال: لا يصلح بشيء من ذلك» (١) و قال في الفقيه: «و لا يجوز الاستنجاء بالروث و العظم، لأن وفد الجان جاؤا إلى رسول الله صلى الله عليه و آله، فقالوا: يا رسول الله متعنا فأعطاهم الروث و العظم، فلذلك لا ينبغي أن يستنجى بهما» (٢) و في حديث المناهى: «و نهى أن يستنجى

(١) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

(٢) الفقيه طبع النجف الأشرف ج: ١ ص: ٢٠ و ذكر الحديث في الوسائل باب: ٣٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٤.

الرجل بالروث و الرمه» «١»، و فى الخلاف: «و روى سلمان قال: أمرنا رسول الله صلى الله عليه و آله أن نستنجى بثلاثة أحجار ليس فيها رجيع و لا عظم» «٢» و روايه الدعائم المتقدمه فى المطعوم، و غيرها.

و لا مجال للإشكال فيها بضعف السند بعد انجبارها بعمل الأصحاب بالوجه المذكور، خصوصا روايه ليث التى وقع فى سندها غير واحد من الأجلء و يظهر من الأصحاب الاستدلال بها، حتى ذكر فى المعتبر أنه رواها الأصحاب عن ليث.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من عدم ظهور روايتى ليث و الفقيه فى الحرمه، بل التعليل فى الأولى صارف لبقية النصوص إلى الكراهه.

فهو كما ترى! بل التعليل فيهما ظاهر فى الحرمه جدا، لوضوح وجوب القيام بشرط النبى صلى الله عليه و آله و بمقتضى عطيته على أمته، بترك الاستنجا الذى يظهر من الروايتين منافاته لهما، و ذلك قرينه على حمل: «لا يصلح» و «لا ينبغى» فيهما على الحرمه.

ثم إن المعتمد هو إطلاق العظم فى روايه ليث و نحوها، و لا مجال للتخصيص بالرمه- التى هى العظم البالى- لحديث المناهى بعد إعراض الأصحاب عنه و اعتمادهم على غيره فى إطلاق المنع.

كما أن الإطلاق المذكور شامل لعظم ما لا يؤكل لحمه.

و تقييده بما يؤكل، لدعوى: اتفاقهم مع الإنس فى الحكم. كما ترى! و كذا الحال فى الروث الذى تضمنته روايه ليث و غيرها، فإنه ظاهر فى رجيع ذات الحافر من الخيل و الحمير و نحوها، دون ذات الظلف، و قد يشعر به العدول فى الجواب عن البعر إلى الروث فى روايه ليث، كما فى الجواهر.

و لا مجال للاستدلال على العموم بإطلاق الرجيع فى روايه الخلاف و ذكر البعر فى روايه الدعائم، بعد ضعف سندهما و عدم انجبارهما، بل ظهور

(١) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٥.

(٢) الخلاف طبع إيران الحجرى ص: ٨.

بل الأحوط وجوباً عدم الاجتزاء بالاستجمار فى الجميع (١).

إعراض الأصحاب عنهما. ولا سيما مع ما فى القاموس من تفسير الرجيع بالروث.

هذا، و أما ما نقله فى مفتاح الكرامه عن النهايه و المبسوط من الاقتصار على العظم فلا- وجه له بعد اشتراك الروث معه فى الدليل. على أن المطبوع من النهايه قد اشتمل على ذكر الروث، و فى المبسوط مثلاً لما لا يزيل عين النجاسه بالعظم من دون ظهور فى الحصر [١].

بقى شىء، و هو أنه لا بد من الاقتصار على مورد النصوص المتقدمه، و هو الاستنجاء بالعظم و الروث، و لا مجال للتعدى عنه لتنجيسهما بالغائط بغير الاستنجاء، فضلاً عن مطلق التنجيس. بدعوى: أنه مقتضى التعليل بكونهما طعام الجن.

و ذلك لأن ترتب حرمه الاستنجاء على كونهما طعاماً للجن ليس عرفياً، ليتمكن التعدى منه لكل ما يشاركه فى الجهه المقتضيه له، بل هو تعدى مستفاد من النصوص المختصه بالاستنجاء، فالمرجع فى غيره الأصل.

بل لا ينبغى احتمال الحرمة فيه بعد ملاحظه مرتكزات المشرعه و سيرتهم القطعيه على إهمال العظم و الروث و عدم التحفظ من تنجسهما.

(١) كما هو صريح المبسوط و المعتبر و الشرائع و ظاهر النهايه و الغنيه و النافع، و حكى عن السرائر، بل ظاهر الغنيه دعوى الإجماع عليه، و عن الذخيره دعوى الشهره عليه.

و صرح بالاجزاء فى القواعد و جامع المقاصد و المسالك و المدارك، و حكى عن الشهيد و الصيمرى و الجامع و الدلال و غيرها، بل عن المفاتيح دعوى الشهره عليه.

[١] قال: «و لا- يجوز الاستجمار الا- بما يزيل العين، مثل الحجر و المدر و الخرق غيرها، فاما ما يزيل عين النجاسه مثل الحديد الصيقل و الزجاج و العظم فلا يستنجى به».

و هو الأوفق بالأدله، بناء على ما تقدم من عموم الاجتزاء بكل قالع، عملا بإطلاق صحيح يونس المتضمن للاجتزاء بإذهاب الغائط، و الوجوه المتقدمه للمنع إنما تقتضى النهى التكليفى، الذى لا يقتضى الفساد فى المقام و نحوه مما لا يكون عباده، كما ذكره غير واحد.

لكن ادعى بعض مشايخنا أن نصوص الاستنجااء بالعظم و الروث ظاهره فى الإرشاد إلى البطلان، كما هو الحال فى سائر موارد النهى فى المعامله بالمعنى الأعم، و هى ما يقصد أثره.

و لعله لذا احتمال فى كشف اللثام التفصيل بين ما ورد النهى عنه، كالعظم و الروث، لخروجه عن مورد الرخصه صريحا، بخلاف غيره، و جزم بذلك فى الجواهر.

و يندفع: بأن التعليل فى بعضها بشرط النبى صَلَّى الله عليه و آله للجن و عطيته لهم ظاهر فى صلوحها للاستنجااء ذاتا، و أن منشأ المنع منافاه الاستنجااء لحق الجن، الذى هو كمنافاته لحق الإنس فى المغصوب لا يقتضى إلا النهى التكليفى.

نعم، عن الدارقطنى: «أن النبى صَلَّى الله عليه و آله نهى أن يستنجى بروث أو عظم، و قال:

أنهما لا يطهران» (١). و نحوه المرسل فى المعتبر، لكن ضعفهما مانع من التعويل عليهما.

و مثله ما ذكره من أن دليل المنع فى العظم و الروث إن كان هو الإجماع لا-النصوص كان مقتضى العلم الإجمالى الاحتياط بترتيب أثر الحرمة الوضعيه و التكليفيه معا، و لا مجال للرجوع للإطلاق، لظهوره فى نفى كلتا الحرمتين، فيعلم إجمالا تقييده فى إحداهما بالإضافة إلى الأمرين المذكورين، فيسقط فيهما معا.

لاندفاعه. أولا: بانحلال العلم الإجمالى بظهور كلماتهم فى الحرمة التكليفيه، بقرينه استدلالهم بالنصوص المتقدمه الظاهره فيها، و إنما الكلام عندهم فى الوجهه الوضعيه معها. فتأمل.

(١) عن المنتقى لابن تيميه على هامش نيل الأوطار للشوكانى مجلد: ١ ص: ٨٤.

مسألة ٨ يجب في الغسل بالماء إزاله العين و الأثر

(مسألة ٨): يجب في الغسل بالماء إزاله العين و الأثر (١)،

و ثانيا: بأن الإطلاق ظاهر في الجبهه الوضعيه، لوروده في مقام بيان الاستنجاء المطهر، فهو يقتضى مطهره الأمرين المذكورين، فيكون حجه على الحرمة التكليفيه بعد فرض العلم الإجمالى المذكور.

نعم، لو قيل بعدم نهوض الإطلاقات بإثبات التعدى عن الأحجار لكل قالع، و أن مستنده الإجماع فالمتيقن منه غير ما يحرم الاستنجاء به، كما صرح به غير واحد.

هذا، و أما ما عن شرح الألفيه من أن أوراق المصحف و ترابه الحسين عليه السلام لا تطهر، بل يكفر مستعملها مع علمه، فلا يتصور الطهاره، بخلاف الجاهل.

فهو- مع عدم تماميته فى نفسه، لما تقدم من أنه لا كفر بالاستنجاء لا بداعى الاستخفاف و التوهين- راجع إلى مطهريتها ذاتا، و النجاسه لأمر خارج، و هو الكفر.

(١) كما فى المبسوط و الوسيله و الشرائع و القواعد، و عن المقنعه و السرائر و غيرها.

و الظاهر أن المراد بالأثر- بقرينه مقابلتهم الماء بالأحجار- ما لا يزول بالمسح عاده من الأجزاء الدقيقه العالقه بالمحل غير المحسوسه بالمس إلا مع الرطوبه الموجبه لانحلالها و لزوجه المحل بسببها، لا اللون أو الرائحه- لما يأتى، و لا الرطوبه المتخلفه، لأنها من العين- كما فى جامع المقاصد و عن الدلائل- و لأن بقاءها مع الماء غير ممكن. و لا النجاسه الحكيمه، ليكون إشاره إلى تعدد الغسل، لأنه- مع بعده عن ظاهر كلامهم- لا دليل على وجوبه، بل إطلاق النقاء ينفيه.

هذا، و ربما استشكل فى وجوب إزاله الأثر بمنافاته لإطلاق النقاء و إذهاب الغائط فى صحيحى ابن المغيره و يونس، الظاهرين فى زوال العين، و لا سيما مع شموله للاستجمار، الذى لا يزول به الأثر عاده.

و ربما يستفاد ذلك من كل من عبّر بالنقاء، كالخلاف و النهايه و المعتبر

و غيرها. قال فى المدارك: «المستفاد من الأخبار المعتبره أن الواجب فى الاستنجاء من الغائط هو الإنقاء خاصه، و هو الذى عبر به المصنف رحمه الله فى النافع و المعتبر.

و أما ما ذكره المصنف قدس سره هنا و جمع من الأصحاب من وجوب إزاله الأثر مع العين، فلم نقف فيه على أثر».

و يندفع: بأن ورود الغسل مورد التنظيف الرفع للاستقذار قرينه عرفيه على لزوم إزاله الأثر بالمعنى المذكور. فراجع ما تقدم فى حكم التثليث عند الكلام فى صحيح ابن المغيره.

و بذلك يتجه تنزيل إطلاق النقاء فى كلام غير واحد عليه، و لا سيما مع تصريح المعتبر فى توجيه الاكتفاء بالنقاء فى الماء و عدم اعتبار العدد بأن الغرض منه إزاله النجاسه عينا و أثرا. و أضعف من ذلك الاستدلال لعدم وجوب إزالته بما ورد فى بقاء أثر دم الحيض «١». لأن المراد من الأثر فيه اللون، بقرينه الأمر بصبغه بمشق حتى يختلط، لا المعنى المراد هنا. فتأمل. مع أنه مختص بمورده.

و عن المراسم اعتبار أن يصّر الموضوع، فإن أراد وجوب ذلك زائدا على رفع الأثر و النقاء فلا دليل عليه، بل إطلاق الأدله ينفيه.

و إن أراد توقف ارتفاع الأثر عليه أو توقف العلم به عليه، فهو ممنوع، إذ قد يكون فى الموضوع دسومه لا يصّر معها الموضوع، و يتحقق النقاء.

(١) كما صرح به غير واحد، خلافا لما عن التنقيح من تفسير الأثر به، لأنه عرض لا يقوم به بنفسه، و لا ينتقل عن محله، فوجوده دليل على وجود العين، فيجب إزالته.

و يشكل. أولا: بعدم وضوح توقف انتقال العرض على انتقال المحل القائم به، بل قد يكون بتفاعل الجسمين، و لذا قد يحدث لون آخر مباين للون الجسمين،

(١) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب النجاسات.

كالخضاب بعد بلوغه. و إن لم يكن لنا اطلاع على حقيقه ذلك.

و ثانيا: بأن الأجزاء الدقيقه التى يتوقف عليها انتقال اللون لا- تعد من العين عرفا، و لا- تنافى الغسل و الإنقاء و الإذهاب التى تضمنتها الأدله، و لذا صرحوا فى مباحث التطهير بعدم وجوب إزاله اللون، تبعا للنصوص الوارده فى دم الحيض «١».

و أما ما ذكره شيخنا الأستاذ قدس سرّه من أن ذلك إنما يتم فى مثل الثوب مما له مسام دقيقه، دون مثل الجسد مما لا مسام فيه مع مثل العذره مما لا ثبات فى لونه، فحمله للونها لا يكون إلا لبقاء عينها عرفا.

فهو دعوى تحتاج إلى إثبات، و خارجه عن محل الكلام، إذ الكلام فى صورته زوال العين عرفا.

(١) كما صرح به فى الشرائع و القواعد و غيرهما، بل فى المدارك: «هذا مذهب للأصحاب لا أعلم فيه مخالفا» و فى كشف اللثام: «حكى عليه الإجماع».

و يقتضيه- مضافا إلى إطلاق إذهاب الغائط فى صحيح يونس المتقدم، و إطلاق الغسل المنصرف فى المقام و غيره من موارد التطهير للإنقاء غير المتوقف على زوال الرائحة- صحيح ابن المغيرة المصرح بعدم الاعتداد بالرائحة.

و أما ما عن الأردبيلي من تنزيل الأثر فى كلامهم على الرائحة و حمله على اللندب.

فهو لا يناسب ظهور كلامهم فى وجوب إزاله الأثر، و لا تعرضهم للرائحة فى مقابله.

(٢) كما هو مقتضى الأمر بالإنقاء و إذهاب الغائط فى صحيحى عبد الله بن المغيرة و يونس المتقدمين، بل هو المنصرف من إطلاقات المسح فى نصوص المقام، لارتكاز أن الغرض منه ذلك.

و لا تجب إزاله الأثر (١) الذى لا يزول بالمسح بالأحجار عاده (٢).

(١) كما فى المبسوط و ظاهر السرائر، بل هو ظاهر كل من اقتصر فى المسح على زوال العين، و لا سيما بعد مقابلته بزوال الأثر معها فى الماء، بل فى المعتبر دعوى الإجماع على العفو عن أثر النجاسه بعد زوال العين، و إنما الكلام فى طهر المحل و عدمه معها.

و العمده فيه: أن التمسح بنفسه لا يوجب زوال الأثر غالبا أو دائما، فتشريعه ظاهر فى عدم وجوب إزالته، و به يخرج عن القرينه المتقدمه. و بذلك يتعين حمل كلام من اقتصر على ذكر النقاء - كالتهايه و غيرها - عليه.

هذا، و ظاهر الأصحاب الطهاره مع بقاء الأثر، لا مجرد العفو عنه، بل هو المصرح به فى المعتبر و جامع المقاصد، و عن النزاهه و المنتهى و التذكرة و الذكري و غيرها، و ظاهر المعتبر و محكى المنتهى عدم الخلاف فيه من أصحابنا، لأنها حكيا الخلاف عن الشافعى و أبى حنيفه.

و يكفى فيه تفريع الأحجار فى صحيح زواره المتقدم فى أول الفصل على قوله عليه السلام: «لا صلاه إلا بطهور».

(٢) لأن ذلك هو المناسب للوجه المتقدم للعفو عنه.

و لعله عليه يحمل ما فى المبسوط و الشرائع و غيرهما من عدم جواز المسح بصيقل لا يزيل النجاسه، و ما فى القواعد و عن غيرها من عدم جوازه بما يزلق عنها.

لوضوح أن الصيقل قد يزيل النجاسه بالمسح، إلا أنه يبقى معه مرتبه من الأثر أكثر من مرتبه ما يبقى منه مع التمسح بالأحجار و نحوها، لا - يشملهما إطلاق التمسح عرفا، لانصرافه - بقرينه ارتكاز نجاسه الغائط بتمام أجزائه و كون الغرض التطهير منه - إلى زواله ما يمكن زواله من أجزاء العين مع المسح المتعارف، و حيث كان ذلك خارجا عنه، فلا طريق لإثبات العفو عما يبقى معه.

هذا، و أما الاجتزاء بالماسح المذكور بعد حصول النقاء لا كمال العدد - كما

مسألة ٩ إذا خرج مع الغائط نجاسه أخرى لا يجزى في التطهير إلا الماء

(مسألة ٩): إذا خرج مع الغائط أو قبله أو بعده نجاسه أخرى - مثل الدم - و لاقت المحل لا يجزى في التطهير إلا الماء (١).

استوضحه في الجواهر - فهو لا يخلو عن إشكال، لأن نصوص التثليث مختصه بالأحجار، و المتيقن في التعدي عنها غير ذلك. و لا- مجال للرجوع لإطلاق إذهاب الغائط و النقاد- و لو فرض صدقهما في المقام- لأن نصوص التثليث أخص. نعم، قد يتجه الاجتزاء به لتحقيق الوتر المستحب بعد النقاء، لعدم منافاته للإطلاق المذكور. إلا أن يدعى انصرافه إلى ما هو نظير المسح الذي يحصل به النقاء. فلاحظ.

(١) ففي مفتاح الكرامه: «و نص الشهيد و المحقق الثاني و أبو العباس و الصيمري على عدم إجزاء الأحجار مع خروج الغائط ممتزجا بغيره من النجاسات. و هو ظاهر الأكثر».

و العمده فيه: خروج ذلك عن الاستنجاء الذي هو موضوع مطهره الأحجار، نظير ما تقدم فيما لو مسح بالحجر النجس.

و منه يظهر امتناع الاستجمار أيضا بالحجر المرطوب رطوبه مسريه، لانفعاله بالنجاسه و انفعال الموضع به.

و لو شك في طروء النجاسه الخارجيه أجزأت الأحجار، للعلم بارتفاع نجاسه الغائط بها و استصحاب عدم غيرها.

و لا- مجال للرجوع لاستصحاب النجاسه، لأنه من القسم الثالث من استصحاب الكلّي، بناء على تعدد النجاستين، بحيث يمكن زوال أحدهما دون الأخرى، أما بناء على اتحادهما و لحوق حكم الأشد لهما، فيكون من القسم الثاني.

الفصل الثالث يستحب للمتخلي - على ما ذكره العلماء رحمهم الله - أن يكون بحيث لا يراه الناظر (١)،

(١) لما في خبر حماد عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قال لقمان لابنه: وإذا أردت قضاء حاجتك فابعد الذهب في الأرض» «١»، وفي مرسل الطبرسي عنه عليه السلام في وصف لقمان: «و لم يره أحد من الناس على بول قط ولا اغتسال، لشده تستره و تحفظه في أمره. فبذلك أوتى الحكمة و منح القضييه» «٢» و مرسل الشهيد في النفلية عن النبي صلى الله عليه وآله: «أنه لم ير على بول أو غائط» «٣» و مرسله الآخر: «و قال عليه السلام:

من أتى الغائط فليستتر» «٤»، و في مرسل الاحتجاج في جواب الكاظم عليه السلام لأبي حنيفة: «يتوارى خلف الجدار» «٥» و غيرها.

و ظاهر هذه النصوص إرادته الاستتار عن الناظر سواء كان بالبعد في مثل الصحارى من الأمكنة المنكشفة، أم بالجلوس خلف حاجب من بناء أو ربوه، بل و الاستتار بمثل الستر المضروب، و ما في الجواهر من عدم كفايه الاستتار بعباءه و نحوها لم يتضح وجهه.

إلا أن يريد به مثل لبس العباده الساتره للبدن، لصدق النظر للشخص معها عرفا.

(١) الوسائل باب: ٤ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٤ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٤ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ٤ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١، ٢، ٣، ٤.

(٥) الوسائل باب: ١٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٧.

نعم، يظهر من بعض النصوص استحباب بناء الكنيف في أستر موضع من الدار، فعن الدعائم: «و روينا عن بعضهم عليهم السّلام أنه أمر بابتناء مخرج في الدار، فأشاروا إلى موضع غير مستتر من الدار، فقال عليه السّلام: يا هؤلاء ان الله عز و جل لما خلق الإنسان خلق مخرجه في أستر موضع منه، وكذلك ينبغي أن يكون المخرج في أستر موضع في الدار» (١) و عن توحيد المفضل: «أليس من حسن التقدير في بناء الدار أن يكون الخلاء في أستر موضع فيها، فهكذا جعل الله سبحانه المنفذ المهيأ للخلاء من الإنسان في أستر موضع منه» (٢).

لكن هذا- لو تمّ- مستحب آخر زائد على استحباب التستر حين قضاء الحاجة.

ثمّ إنه عبر في الشرائع و القواعد باستحباب ستر البدن، و ظاهره- و لا سيما مع إلحاقه في الأول بوجوب ستر العوره- إرادة ستر البدن بثوب و نحوه، و لا مجال لحمل النصوص المتقدمة عليه، و لا دليل عليه من غيرها، كما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه.

و لعله لذا حمّله في المدارك و غيرها على ما في المتن من تستر المتخلى نفسه بالبعد أو الجلوس من خلف حائل.

نعم، لا يبعد كراهه التعرى تحت السماء و لو في غير حال التخلي، لما تضمن النهي عن الغسل تحت السماء بغير مئزر (٣).

و أما دعوى: كراهه التعرى مطلقا لخبر أبي بصير الذي لا يخلو عن اعتبار عن أبي عبد الله عليه السّلام عن أبيه عن آباءه عن أمير المؤمنين عليه السّلام: «قال: إذا تعرى أحدكم نظر إليه الشيطان فطمع فيه فاستتروا» (٤) و لنصوص المئزر، الشاملة لصوره عدم وجود الناظر.

فهى لا تخلو عن إشكال، لظهور الخبر في الأمر بالاستتار لا باستعمال

(١) مستدرک الوسائل باب: ٤ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٥.

(٢) مستدرک الوسائل باب: ٤ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٦.

(٣) الوسائل باب: ١٠ من أبواب آداب الحمام حديث: ٢، ٣، ٤.

(٤) الوسائل باب: ٩ من أبواب آداب الحمام حديث: ٢.

و لو بالابتعاد عنه (١)، كما يستحب له تغطيه الرأس (٢)،

الساتر، فيلزم حمل التعرى المنهى عنه فيه على التعرى مع عدم الاستتار.

و نصوص المنزر حيث كانت ظاهره فى الحرمة و خصصت بوجود الناظر فلا مجال لاستفاده الكراهه منها مع عدمه.

ثم إنه لا- وجه لتخصيص ذلك بالغائط بعد ورود بعض النصوص المتقدمة فى البول و قرب فهم عدم الخصوصيه للغائط من غيرها.

(١) كما هو المتيقن من بعض النصوص المتقدمة و غيرها.

(٢) كما صرح به غير واحد. بل فى المعبر و عن الذكري و المفاتيح أن عليه اتفاق الأصحاب.

و يقتضيه ما عن المقنعه: «ان تغطيه الرأس إن كان مكشوفاً سنه من سنن النبي صلى الله عليه و آله «١» و ما عن الجعفریات بسنده عن الصادق عليه السلام عن آبائه عن أمير المؤمنين عليه السلام: «أن رسول الله صلى الله عليه و آله. كان إذا أراد الكنيف غطى رأسه» «٢».

و علله فى الفقيه بالإقرار بأنه غير مبرئ نفسه من العيوب، و فى محكى المقنعه بأنه يأمن بذلك من عبث الشيطان، و من وصول الرائحة الخبيثه إلى دماغه، و بأن فيه إظهار الحياء من الله تعالى لكثرة نعمه على العبد و قله الشكر منه.

و هذه التعليقات كما ترى، إذ لم نعتز على ما تضمنها من النصوص، لتكون شرعيه تعبيديه. كما أنها ليست عرفيه، كيف و لا إشكال فى عدم كون تغطيه الرأس بمثل العمامه و القلنسوه من مظاهر الحياء أو الإقرار بالعيب.

كما أن طريق وصول الرائحة الأنف لا- الرأس. إلا- أن يريدوا بالرأس ما يقابل الجسد، لا ما يقابل الوجه الذى يحده قصاص الشعر، حيث قد يتجه فيه بعض هذه التعاليل. إلا أنه يتوقف على قصد ذلك منه.

مع أن المعنى المذكور لا يناسب مرسل المقنعه، لأن الرأس بالمعنى

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

(٢) مستدرک الوسائل باب: ٣ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٢.

المذكور منكشف غالباً بسبب كشف الوجه، فلا وجه للتقييد بكونه مكشوفاً، بل لا مجال للبناء على استحباب ستر جميعه، لعدم الإشكال فى سيرتهم عليهم السلام على كشف بعض الوجه. إلا أن يريدوا بستره ما يساوق التقنع الذى يأتى الكلام فيه، كما قد يناسبه عدم ذكر كثير منهم للتقنع مع ورود غير واحد من النصوص به.

(١) فى المرسل عن أبى عبد الله عليه السلام: «أنه [كان يعمل] إذا دخل الكنيف يقنع رأسه، و يقول سرا فى نفسه: بسم الله و بالله.» (١).

و فى وصيه النبى صلى الله عليه و آله لأبى ذر: «يا أبا ذر استحي من الله، فإنى و الذى نفسى بيده لا ظل حين أذهب إلى الغائط متقنعا بثوبى استحياء من الملكين اللذين معى» (٢)، و عن الدعائم عنهم عليهم السلام: «ان رسول الله صلى الله عليه و آله كان إذا دخل الخلاء تقنع و غطى رأسه و لم يره أحد» (٣).

(٢) لأنه أخص منها، لتحقق التغطية بمثل العمامه و القلنسوه مما لا يصدق معه التقنع. فيلزم لأجل ذلك حمل الجمع بينهما فى خبر الدعائم المتقدم على التفسير الراجع إلى عدم استحباب التقنع إلا لأجل التغطية، أو التأكيد بلحاظ استلزام التقنع للتغطية.

و الأول هو الظاهر من الحديث، و الثانى هو المناسب لظاهر بقيه النصوص.

هذا كله بناء على أن المراد بالرأس الذى يستحب ستره هو المقابل للوجه، الذى يحده قصاص الشعر، أما بناء على أن المراد به ما يقابل الجسد فالنسبه بينه و بين التقنع لا تخلو عن إشكال، لما أشرنا إليه آنفاً من عدم إمكان البناء على استحباب ستر جميعه، و أنه لا بد من كشف بعض الوجه.

كما أنه لم يتيسر لنا تحديد التقنع بعد الرجوع لما تيسر الاطلاع عليه من

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٣.

(٣) مستدرک الوسائل باب: ٣ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

كلمات اللغويين و غيرها.

فمقتضى إطلاق التقنع على لبس بيضه الحرب كونه ستر الرأس، كما أن قناع المرأه عرفا ما يستر رأسها و رقبتها عدا قرص الوجه.

و لعله المناسب لما أرسله فى مكارم الأخلاق عن عبد الله بن وضاح: «رأيت أبا الحسن موسى بن جعفر عليه السلام و هو جالس فى مؤخر الكعبه و تقنع و أخرج أذنيه من قناعه»، و فى جمهره ابن دريد: «و كل مغط رأسه فهو مقنع، و من ذلك قولهم: تقنع القوم فى الحديد إذا تكفروا و لبسوا المغافر و البيض». و ربما يستفاد ذلك من غيره من اللغويين، لاضافتهم القناع للرأس.

ثم إن المحكى عن الشيخين و المفاتيح استحباب التقنع فوق العمامه. فإن أرادوا به استحباب التقنع فى فرض وجود العمامه، فهو فى محله، إلا أنه لا يتعين كونه فوقها. و إن أرادوا به استحباب الجمع بين الأمرين، فلا دليل عليه.

(١) فى صحيح محمد بن الحسين عن العسكرى عليه السلام عن أبيه عن آبائه عن جعفر عليه السلام: «قال: قال النبى صلى الله عليه و آله إذا انكشف أحدكم لبول أو غير ذلك فليقل:

بسم الله، فان الشيطان يغض بصره» (١) و نحوه موثق السكونى (٢).

هذا و قد أطلق غير واحد من الأصحاب التسميه فى مستحبات الخلو، و ظاهره استحبابها عند دخول الخلاء، بل هو المصرح به فى المعبر، المدعى عليه فيه اتفاق الأصحاب.

و يقتضيه غير واحد من النصوص، كالمرسل عن أبى عبد الله عليه السلام المتقدم فى التقنع، و نحوه مرسل الصدوق عنه عليه السلام (٣) و صحيح معاويه بن عمار: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إذا دخلت المخرج فقل: بسم الله، اللهم إني أعوذ بك من الخبيث المخبث الرجس النجس الشيطان الرجيم. فإذا خرجت فقل: بسم الله

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب أحكام الخلو حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب أحكام الخلو حديث: ٩.

(٣) الوسائل باب: ٥ من أبواب أحكام الخلو حديث: ٧.

و الدعاء بالمأثور (١)، و تقديم الرجل اليسرى عند الدخول و اليمنى عند الخروج (٢)،

الحمد لله الذى عافانى من الخبيث المخبث و أماط عنى الأذى» (١) و مرفوع سعد بن عبد الله عن الصادق عليه السلام: «انه قال: من كثر عليه السهو فى الصلاة فليقل إذا دخل الخلاء: بسم الله و بالله أعوذ بالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم» (٢).

و لو أريد من التسميه مطلق ذكر الله تعالى - و لو بمثل الدعاء - ففيه نصوص أخرى يأتى بعضها.

(١) عند الدخول و الخروج بمثل ما تقدم فى صحيح معاوية بن عمار و مرفوع سعد بن عبد الله و غيره مما تضمنه غير واحد من النصوص.

و ظاهر بعضها استحباب الدعاء عند الفراغ من التخلي، ففى خبر أبى بصير عن أحدهما عليهم السلام بعد ذكر الاستعاذه بالوجه المتقدم فى مرفوع سعد: «و إذا فرغت فقل: الحمد لله الذى عافانى من البلاء و أماط عنى الأذى» (٣) و فى خبر أبى أسامه عن أبى عبد الله عليه السلام فى بيان السنه فى دخول الخلاء: «قال: تذكر الله و تتعوذ بالله من الشيطان الرجيم، فإذا فرغت قلت: الحمد لله على ما أخرج منى من الأذى فى يسر و عافيه» (٤).

و هناك أدعيه أخرى فى هذه الحالات و غيرها يضيق المقام عن استقصائها.

كما أن المنساق من الأدله عدم خصوصيه المكان المعد للخلاء فى الأدعيه المذكوره، بل تشرع عند التهيؤ للتخلي فى مكانه و بعد مفارقه مكانه و إن لم يكن معدا لذلك.

(٢) كما هو صرح به غير واحد، بل فى المدارك أنه مشهور بين الأصحاب،

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١٠.

(٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٨.

(٣) الوسائل باب: ٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

و فى الغنىة الإجماع عليه.

و علوه بالفرق بينه و بين السجده الذى يستحب فيه العكس، و استحسنة فى المعترف مع اعترافه بعدم الحججه عليه.

و قال فى الحدائق: «لكن الصدوق ذكره فى الفقيه. و الظاهر أن مثله من أرباب النصوص لا يذكر ذلك إلا عن نص بلغه فيه».

و فيه: أنه لا مجال لاستظهار ذلك منه بعد تعليقه له بما تقدم. ثم إنه لو تمّ ذلك فهل يختص بالبيان مما يصدق فيه الدخول و الخروج أو يجرى فى غيره بالإضافة إلى موضع الجلوس؟ وجهان.

(١) كما صرح به غير واحد، و نسب إلى المشهور فى المدارك و كشف اللثام و عن غيرهما.

و عقد فى الاستبصار بابا فى وجوبه، و به صرح فى الغنية و الوسيله، بل فى الغنية دعوى الإجماع عليه.

و قد ذكر فى الاستبصار فى الباب المذكور صحيح محمد بن مسلم: «قلت لأبى جعفر عليه السلام: رجل بال و لم يكن معه ماء قال: يعصر أصل ذكره إلى طرفه [رأس ذكره. نسخه من التهذيب] ثلاث عترات، و ينتر طرفه، فان خرج بعد ذلك شىء فليس من البول، و لكنه من الحبائل» (١) و صحيح حفص بن البخرى عن أبى عبد الله عليه السلام: «فى الرجل يبول. قال: ينتره ثلاثا، ثم إن سال حتى يبلغ السوق فلا يبالي» (٢).

لكن تفریع فائده الاستبراء بعد ذكره فى الصحيحين موجب لظهورهما فى الإرشاد.

على أنه قد يستفاد عدم الوجوب من صحيح جميل عن أبى عبد الله عليه السلام:

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب أحكام الخلو حديث: ١.

«قال: إذا انقطعت دره البول فصب الماء» (١) و خبر روح بن عبد الرحيم قال:

«بال أبو عبد الله عليه السّلام و أنا قائم على رأسه و معى أدأوه، أو قال: كوز، فلما انقطع شخب البول قال بيده هكذا إلى، فناولته الماء، فتوضأ مكانه» (٢).

بل من القريب حمل كلام من عرفت على الإرشاد، لبيان توقف جواز البناء على طهاره البلبل المشتبه على الاستبراء، لا وجوبه تعبدا نفسيا، إذ هو لا يلائم ما تقدم من عدم وجوب أصل الاستنجاء، و لا مقدما بلحاظ توقف صحه الاستنجاء و ترتب أثره عليه، لبعده جدا، بل بعض نصوص الاستبراء ظاهر فى عدم الحكم بنجاسه المحل مع عدم الاستبراء إلا بخروج البلبل المشتبه.

و كيف كان فالصحيحان المذكوران لا ينهضان بإثبات الاستحباب فضلا عن الوجوب، كما صرح به غير واحد.

نعم، عن الجعفریات بإسناده عن على عليه السّلام: «قال: قال لنا رسول الله صلّى الله عليه وآله:

من بال فليضع إصبغه الوسطى فى أصل العجان، ثمّ يسلمها ثلاثا» (٣)، و نحوه عن نوادر الراوندى (٤)، و عن عوالى اللثالى عن داود: «إن رسول الله صلّى الله عليه وآله قال: إذا بال أحدكم فليتنتر ذكره» (٥).

هذا، و ظاهر الأصحاب تبعا للنصوص اختصاص استحباب الاستبراء بالرجل.

لكن قال سيدنا المصنف قدّس سرّه: «و ما فى المنتهى من أن الرجل و المرأه سواء، و البكر و الثيب سواء، غير ظاهر المراد و لا ظاهر المستند».

و يأتى فى آخر الكلام فى كيفية الاستبراء التعرض لاستبراء المرأه.

(١) الوسائل باب: ٣١ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٤.

(٣) مستدرک الوسائل باب: ١٠ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٢.

(٤) مستدرک الوسائل باب: ١٠ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٣.

(٥) مستدرک الوسائل باب: ١٠ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٥.

و أن يتكئ حال الجلوس على رجله اليسرى و يفرج اليمنى (١).

و يكره الجلوس فى الشوارع (٢)،

(١) قال فى الحدائق: «و منها الاعتماد على اليسرى ذكره جملة من الأصحاب (رضوان الله عليهم). و لم أقف فيه على نص، و أسنده فى الذكرى إلى روايه عن النبى صلى الله عليه و آله. و قال العلامة فى النهاية: لأنه عليه السلام علم أصحابه الاتكاء على اليسار. و هما أعلم بما قالوا.»

و عن مجمع الزوائد على الطبرانى الكبير عن رجل من بنى مدلج عن أبيه قال: «جاء سراقه بن مالك بن جشعم من عند النبى صلى الله عليه و آله، فقال: علمنا رسول الله صلى الله عليه و آله كذا و كذا، فقال رجل كالمستهزئ: أما علمكم كيف تخرؤون. فقال:

بلى و الذى بعته بالحق، لقد أمرنا أن نتوكأ على اليسرى، و أن ننصب اليمنى» (١).

(٢) جمع شارع، و هو الطريق الأعظم، كما فى الصحاح و لسان العرب و مجمع البحرين.

لكن فى كشف اللثام: أنه الطريق النافذ. و يناسبه ما فى الصحاح: «و شرع المنزل إذا كان بابه على طريق نافذ»، و فى لسان العرب: «و شرع المنزل إذا كان على طريق نافذ». يقال: شرعت الباب إلى الطريق أنفذته إليه» و فى نهاية ابن الأثير:

«كانت الأبواب شارعها إلى المسجد، أى: مفتوحة إليه. يقال: شرعت الباب إلى الطريق أى: أنفذته إليه» و نحوه فى القاموس.

بل يتعين الحمل على ذلك بلحاظ النصوص، ففى صحيح عاصم بن عبد الحميد عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: قال رجل لعلى بن الحسين عليه السلام: أين يتوضأ الغرباء؟ قال: تتقى شطوط الأنهار و الطرق النافذه، و تحت الأشجار المثمره

(١) هامش الحدائق ٢: ٦٨ عن مجمع الزوائد للهيثمى ١: ٢٠٦.

و مواضع اللعن. فقييل له: و أين مواضع اللعن؟ قال: أبواب الدور» (١)، و فى حديث المناهى: «نهى رسول الله صلى الله عليه و آله أن يبول أحد تحت شجره مثمره أو على قارعه الطريق» (٢)، و فى حديث الأربعمائه عن أمير المؤمنين عليه السلام: «قال: لا تبيل على المحججه، و لا- تتغوط عليها» (٣)، و المحججه جاده الطريق، كما فى الصحاح و مجمع البحرين، و فى لسان العرب «المحججه الطريق، و قيل: جاده الطريق. و قيل: محججه الطريق سننه» و الجاده معظم الطريق، كما فى الصحاح، أو مسلكه و ما وضح منه، كما فى لسان العرب.

فان المتحصل بعد النظر فى النصوص و كلمات اللغويين أن موضوع الحكم هو مطلق الطريق النافذ.

ثم إنه صرح بالكراهه جمع من الأصحاب، بل هو المشهوره شهره عظيمه كادت تكون إجماعا، بل هى كذلك، كما فى الجواهر، و فى الغنيه دعوى الإجماع عليه.

و لم يعرف الخلاف فيه إلا ما فى المقنعه و الهدايه، قال فى الهدايه: «و لا يجوز التغوط على شطوط الأنهار و الطرق النافذه و أبواب الدور و فى ء النزال و تحت الأشجار المثمره. و لا يجوز البول فى حجور الهوام و لا فى الماء الراكد. و لا يجوز أن يطمح الرجل ببوله فى الهواء.» و قال فى المقنعه: «و لا- يجوز التغوط على شطوط الأنهار، لأنها موارد الناس للشرب و الطهاره، و لا يجوز أن يفعل فيها ما يتأذون به. و لا يجوز التغوط على جواد الطرق، و لا فى أفنيه الدور، لا يجوز تحت الأشجار المثمره و لا فى المواضع التى ينزلها المسافرون و لا فى أفنيه البيوت، و لا يجوز فى مجارى المياه و لا فى الماء الراكد».

لكن سياق كلامهما يأبى الحمل على الحرمة، لبعده ذهابهما إلى حرمة جميع الأمور المذكوره فى كلامهما.

و كيف كان فلا مجال له بعد الشهره المذكوره على الكراهه، و قيام السيره

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١٠.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١٢.

عليه، إذ لا يحتمل اختفاء مثل ذلك على الأصحاب بعد كثره الابتلاء به، خصوصا في العصور السابقة.

نعم، لو كان مانعا للناس من المرور لم يبعد حرمة، لما فيه من الإضرار بالمسلمين، وقرب حمل الكلام لأصحاب و المتيقن من السيره على غيره. و عن ابن أبي عمير- في الصحيح- وغيره عن إبراهيم بن أبي زياد عن أبي عبد الله عليه السلام:

«قال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: ثلاث من فعلهن ملعون: المتغوط في ظل التزال و المانع الماء المنتاب و ساد الطريق المسلوك» (١) و في مرسل الصدوق: «من سد طريقا بتر الله عمره» (٢). فلاحظ.

كما أنه لو كان الطريق غير نافذ، بل كان خاصا، فبناء على كونه ملكا لأربابه لا يجوز التخلي فيه بغير إذنه، كما صرح به بعضهم. و إن كان قد تنافيه السيره.

فتأمل.

(١) جمع مشرعه، و هي مورد الشاربه، كما في القاموس، أو طريق الماء للوارد، كما في مجمع البحرين. و هي كالشوارع في الأقوال المتقدمه.

نعم، المذكور في النصوص شطوط الأنهار، كما في صحيح عاصم المتقدم وغيره من النصوص الكثيره. و بها عبر في الهدايه و المقنعه فيما تقدم. و شفير نهر أو شفير بئر أو بئر يستعذب ماؤها، كما في موثق السكوني عن الصادق عليه السلام عن أبيه عن آبائه عليهم السلام: «قال: نهى رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ أن يتغوط على شفير بئر ماء يستعذب منها، أو نهر يستعذب أو تحت شجره فيها ثمرتها» (٣) و نحوه خبر الحصين بن مخارق (٤).

و مقتضى إطلاقها عموم الكراهه لغير المشرعه إلا- أن يقيد بها بمناسبه ظهور كون الحكم للإرفاق بالناس الواردين من الماء. لكنه لا يناسب ما عن كتاب

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ١٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٦.

العلل لمحمد بن علي القمي: «و العله في ذلك أن في الأنهار سكانا من الملائكة» (١).

هذا، و لو فرض منع الناس من الورود، لضيق الطريق أو نحوه، لم يبعد الحرمة، كما تقدم في الشوارع. فتأمل.

(١) كما في مرسلتي علي بن إبراهيم و الاحتجاج في جواب الكاظم عليه السلام لأبي حنيفة (٢). و نحوها مرسله المسعودي. (٣)

و في الشرائع ذكر التخلي تحت الأشجار المثمرة، و به عبر أكثر الأصحاب، كما في الجواهر. و يقتضيه النصوص الكثيره، منها ما تقدم من صحيح عاصم و موثق السكوني و حديث المناهي و خير الحصين.

و هو أعم، لشموله لما إذا كانت ثمره الشجره مما يقطف و لا يسقط تحتها، و هو المناسب للتعليل في خبر حبيب السجستاني عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: إنما نهى رسول الله صلى الله عليه و آله أن يضرب أحد من المسلمين خلا [خلاه. خ. ل] تحت شجره أو نخله قد أثمرت لمكان الملائكة الموكلين بها. قال: و لذلك يكون الشجر و النخل آتسا إذا كان فيه حمله، لأن الملائكة تحضره» (٤).

ثم إن هذه النصوص ظاهره في اعتبار فعلية الأثمار، و به أفتى جماعه من المتأخرين، كما في الجواهر.

لكن في جامع المقاصد: «و الظاهر أنه لا يراد بها ذات الثمره بالفعل، بل ما من شأنها ذلك، كما في شاه لبون، على ما صرحوا به و لأن المشتق لا يشترط في صدقه بقاء أصله و لأن ذلك موجب لبقاء النفره في ثمرتها».

(١) مستدرك الوسائل باب: ١٢ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٢، ٧.

(٣) مستدرك الوسائل باب: ١٢ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٦.

(٤) الوسائل باب: ١٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٨.

و الكل كما ترى! فان اللبون صفه مشبهه داله على الثبوت يراد بها تعيين الصنف، فلا وجه للقياس عليها، و المشتق ليس حقيقه إلا فى المتلبس بالمبدأ على التحقيق، بل غايه ما قيل انه يعم ما انقضى عنه المبدأ لا مطلق ما من شأنه الاتصاف به.

على أنه قد تضمن موثق السكونى المتقدم و غيره التقييد بأن فيها ثمرتها، و فى بعض النصوص: «تحت شجره أو نخله قد أثمرت» «١» و فى آخر: «تحت شجره مثمره قد أينعت أو نخله قد أينعت، يعنى: أثمرت» «٢»، و هى كالصريحه فى اعتبار فعلية الأثمار، و هو المناسب للتعليل المتقدم فى خبر السجستانى.

و بقاء النفره- لو تم- استحسان لا ينهض بإثبات الحكم الشرعى.

نعم قد يستدل على العموم بما ورد فى جواب الكاظم عليه السلام لأبى حنيفه، إذ لا يراد بمساقط الثمار إلا محل سقوطها، الذى لا يراد به فعلية السقوط، بل شأنيته، فيشمل ما إذا لم تكن الثمره موجوده بالفعل.

اللهم إلا- أن يحمل على صورته وجودها بقريته النصوص الأخرى، لأن ظهور تلك النصوص الكثيره فى الاختصاص- و إن كان بمفهوم الوصف- أقوى من ظهوره فى الإطلاق بالنحو المذكور. فلاحظ.

ثم إن ما تقدم فى الشوارع من نسبه القول بالحرمة للهدايه و المقنعه جار هنا.

و قد عبر بعدم الجواز هنا فى الفقيه أيضا و ظهر حاله مما تقدم فان تسالم الأصحاب على الكراهه فى مثل ذلك مع كونه موردا للابتلاء مما يمنع من البناء على الحرمة، بل قد يلزم بحمل كلامهم على الكراهه كما هو المناسب لقريته السياق فى كلامى الهدايه و المقنعه.

كما أنه لو فرض كون الشجره مملوكه و كان التخلى تحتها مزاحما لمالكها فقد يتجه البناء على الحرمة مع عدم رضاه. بل لا ينبغى الإشكال فيه لو كان مالكا للأرض، كما صرح به فى جامع المقاصد.

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٩.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١١.

و مواضع اللعن (١)، كأبواب الدور و نحوها من المواضع التي يكون المتخلى فيها عرضه للعن الناس (٢)، و المواضع المعده لنزول القوافل (٣).

(١) كما فى المقنع و النهايه و اشاره السبق و الوسيه و الشرائع و القواعد، و فى الجواهر أنه المشهور. و يقتضيه صحيح عاصم المتقدم فى الشوارع.

(٢) كما هو مقتضى إطلاق مواضع اللعن فى مثل النهايه و اشاره السبق و الوسيه و الشرائع و القواعد. لكن فسرهما فى المقنع بأبواب الدور، كما هو الحال فى صحيح عاصم الذى هو الدليل فى المقام.

و لعله لذا اقتصر فيما تقدم من الهدايه على ذكر أبواب الدور، و فى المقنعه على ذكر أفنيتهما، من دون ذكر لمواضع اللعن.

و احتمال فى الجواهر حمل الصحيح على التمثيل، و لا يناسبه التركيب، إلا أن يستفاد من ذكر اللعن، لإشعاره بأن منشأ الكراهه تجنب اللعن المقتضى لعدم خصوصيه أبواب الدور، و إلا كان الأنسب ذكرها رأساً.

و أما ما فى جامع المقاصد من قوله بعد تعرضه لمفاد الصحيح: «و قيل:

مجمع المنادى لتعرضه للعنهم».

فهو خروج عن الإطلاق أيضاً. إلا أن يراد به التمثيل.

و كيف كان، فظاهر الأصحاب التسالم على الكراهه، كما يشهد به عدم تعرض بعضهم لذلك أصلاً.

و ما تقدم فى الشوارع من الهدايه و المقنعه قد عرفت استبعاد حمله على الحرمه. بل لعل الصحيح مشعر بعدم الحرمه، لإشعاره بأن منشأ الترك تجنب اللعن و إن لم يكن بحق، لا منافاه حق صاحب الدار.

نعم، لا يبعد اختصاصه بما إذا لم يكن مزاحماً لصاحب الدار بنحو يمنعه من الخروج أو يحصل له الأذى بسببه. فلاحظ.

(٣) كما تقدم من المقنعه، و ذكره فى الشرائع.

و يدل عليه مرسلتا على بن إبراهيم و المسعودى الواردتان فى جواب الكاظم عليه السّلام لأبى حنيفه المتقدم إليهما الإشاره فى مساقط الثمار.

و عبر جماعه كثيره بفى ء النزال، كما فى الهدايه و النهايه و إشاره السبق و المراسم و الوسيله و القواعد. و يدل عليه خبر الكرخى المتقدم فى الشوارع، و ما فى علل القمى «١».

و عبر بعدم الجواز فى الفقيه و فيما تقدم من الهدايه و المقنعه.

و يقرب حمل ما فى الأخيرين على الكراهه، لنظير ما تقدم فى الشوارع، بل هى المتعينه بلحاظ تسالم الأصحاب، كما تقدم نظيره.

هذا و قد ذكرت فى النصوص و كلماتهم مواضع اخرى يكره التخلّى فيها.

الأول: مواضع التأذى، كما فى النهايه و الغنيه و الوسيله و القواعد، و عن غيرها.

و لم أعر على نص به. إلا أن يستفاد من كثير من المكروهات المذكوره فى النصوص، كمنازل النزال و شطوط الأنهار و جواد الطرق و غيرها. بدعوى: فهم عدم الخصوصيه لها. و لعله لذا جعله فى الغنيه موضوع الكراهه، و جعل الأمور المذكوره أمثله له.

و لا بأس به بلحاظ قاعده التسامح، و إلا فهو خلاف ظاهر ما ورد فى جواب الكاظم عليه السّلام لأبى حنيفه، للتصريح فيه بعد بيان المواضع الخاصه بأن له أن يضع حيث شاء، بل هو خلاف ظاهر مثل صحيح عاصم، لظهوره فى التحديد بقريته السّؤال.

الثانى و الثالث: قبله المساجد و أفنيتهما، و لم أعر على من ذكرهما، و إنما هما مذكوران فى مرسل المسعودى المتضمن لجواب الكاظم عليه السّلام لأبى حنيفه المتقدمه إليه الإشاره فى مساقط الثمار.

كما ذكر الثالث فى مرسل على بن إبراهيم «٢» المتضمن لذلك، و فيما عن

(١) مستدرک الوسائل باب: ١٢ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٢.

كتاب العلل للقمى مع تحديد الفناء فيه بأربعين ذراعا فى أربعين «١».

الرابع: أفنيه الدور، المذكوره فى كلام المقنعه المتقدم، و فى النهايه و الغنيه و الوسيله.

و لم أعر على نص به، و إنما جعله فى الغنيه من أمثله مواضع التأذى، فيبتنى على ما تقدم فيها. إلا أن يستفاد مما ورد فى أبواب الدور.

لكنه لا يخلو عن إشكال: لأنه أوسع ظاهرا، لأن الفناء ما اتسع أمام الدار.

و منه يظهر الحال فى فناء البيوت الذى تقدم من المقنعه أيضا.

الخامس: الأفنيه من غير تقييد، و هو مذکور فى القواعد. و يشمل فناء السوق و غيره.

و لا دليل عليه، إلا أن يدخل فى مواضع التأذى فيبتنى على ما تقدم فيها.

السادس: الحّمّام. فعن جامع الأخبار عن النبى صلى الله عليه و آله عدّه مما يورث الفقر «٢».

السابع: التخلّى على القبر، أو بين القبور. ففى صحيح محمد بن مسلم الآتى فى البول قائما أن الأول معرض لصابه الشيطان، و فى خبرى إبراهيم و محمد أن الثانى يتخوف منه الجنون «٣». و إطلاقها يشمل قبر غير المؤمن، فلا وجه لما فى العروه الوثقى من التخصيص بالمؤمن.

نعم، لو كان منشأ الحكم احترام صاحب القبر فقد يتجه استحباب تركه. كما قد يتجه ما ذكره فيها من التحريم لو استوجب هتكه.

(١) كما هو صريح الروضه و المدارك و ظاهر اللعنه و عن المقنعه و الذكرى و الروض و غيرها. لأنه الظاهر من عنوان الشمس و القمر.

(١) مستدرک الوسائل باب: ١٢ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٤.

(٢) مستدرک الوسائل باب: ٢٩ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٧.

(٣) الوسائل باب: ١٦ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٢.

و لا مجال للتعدى للجهه، لأنه إن رجع إلى دعوى أنها هي المراد منهما فلا قرينه عليه بعد مخالفته الظاهر.

و إن رجع إلى دعوى سعه مفهوم الاستقبال، فهي ممنوعه، و تمام الكلام فى مبحث القبلة من الصلاه.

كما لا مجال للحمل على الشعاع، لعدم الريب فى مجازيته و مخالفته للظاهر، بل هو مما يقطع بعدم كراهته، لغلبه الابتلاء به.

(٢) كما صرح به غير واحد، بل فى الجواهر: «هو المشهور بين الأصحاب، بل لا أعلم فيه خلافا بين المتأخرين».

و كأنه يشير إلى ما فى الهدايه و عن المقنعه من التعبير بعدم الجواز الذى لا يبعد حمله على الكراهه، لعين ما تقدم فى التخلّى فى الشوارع. و كيف كان فيدل على الكراهه النصوص الكثيره، ففى موثق السكونى عن جعفر عن أبيه عن آبائه عليهم السّلام: «قال: نهى رسول الله صلّى الله عليه و آله أن يستقبل الرجل الشمس و القمر بفرجه و هو يبول» (١)، و فى حديث المناهى: «و نهى أن يبول الرجل و فرجه باد للشمس و القمر» (٢)، و فى صحيح الكاهلى: «لا يبولن أحدكم و فرجه باد للقمر يستقبل به» (٣) و نحوه ما عن الجعفرىات (٤)، و فى مرسل الكلينى: «لا تستقبل الشمس و لا القمر» (٥)، و فى مرسل الصدوق: «لا تستقبل الهلال و لا تستدبره. يعنى: فى التخلّى» (٦)، و غيرها.

و ظاهر إطلاق غير واحد عموم الكراهه للبول و الغائط معا. بل هو صريح الوسيله و محكى المقنعه و المبسوط و الدروس.

(١) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٤.

(٣) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٢.

(٤) مستدرک الوسائل باب: ٢٠ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

(٥) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٥.

(٦) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٣.

و عن الاقتصاد و الجمل و المصباح و مختصره التخصيص بالبول. و هو مقتضى الجمود على صحيح الكاهلى، و موثق السكونى، و حديث المناهى، و خبر الجعفریات، و حيث كان باقى النصوص ضعيف السند كان التعميم للغايط مبنيا على قاعده التسامح.

كما أنه اقتصر فى الهدايه على ذكر الهلال، دون الشمس [١] و القمر. و كأنه اقتصار منه على المرسل المتقدم. و لا وجه له.

هذا، و قد صرح فيها بالحاق الاستدبار بالاستقبال. و لعله ظاهر الفقيه لذكره المرسل المتقدم الذى هو العمده فيه، و عن الذكرى و الروض احتمالاه، للمساواه فى الاحترام.

لكنه - كما ترى - غير ظاهر لا- من حيث الصغرى و لا- الكبرى. فالعمده المرسل. و قد يستفاد مما عن علل القمى [٢]، حيث يستفاد منه النهى عن الاستقبال بالدبر.

و كأن ندره المرسل مع ظهور سكوت النصوص الأخرى الكثيره عنه فى عدم كراهته هو الذى أوجب إعراض الأصحاب عن مضمونه، مع ما عرف منهم من التسامح فى أدله السنن.

بل صرّح فى المدارك و كشف اللثام و محكى نهايه الأحكام و الذخيره بعدم كراهته، بل عن الفخر فى شرح الإرشاد الإجماع على ذلك. و إلا فمن البعيد عدم اطلاعهم على المرسل، و إن كان قد يناسبه التعليل فى المدارك بعدم المقتضى.

و أما ما فى كشف اللثام من احتمال حملة كعباره الهدايه على الاستقبال حين البول و الاستدبار حين الغايط.

فلا يناسب لسان المرسل جدا، كما لا يناسب عبارته الهدايه، حيث قال:

[١] هذا هو الموجود فى المطبوعتين من الهدايه. و حكى عنه فى مفتاح الكرامه ذكر الشمس على اضطراب فى نقله.

[٢] قال: «و لا يستقبل الشمس و القمر، لأنهما آيتان من آيات الله. و عله اخرى: ان فيها نورا مركبا فلا يجوز ان يستقبل بقبل و لا دبر.» مستدرک الوسائل باب: ٢٠ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٣.

«و لا يجوز أن يجلس للبول و الغائط مستقبل القبلة و لا مستدبرها، و لا مستقبل الهلال و لا مستدبره».

و كيف كان فلا بأس بالعمل بالمرسل، لقاعده التسامح. و سكوت النصوص عن مضمونه قد يكون لخصه الكراهه.

نعم، هو مختص بالهلال و التعدى للشمس و القمر إما أن يكون لاحتمال الإلحاق، أو لاستفادته مما تقدم عن علل القمى.

ثم إن مورد النصوص الاستقبال حال التغوط و التبول. و هو ظاهر الأصحاب، و ربما ينزل عليه ما تقدم من الهدايه من إطلاق النهى حال الجلوس لهما، و إن كان شاملا لفظا لحال التهيؤ لهما.

إلا أن يستفاد العموم من التعليل بما يناسب التكريم فيما تقدم عن علل القمى. و لعله منصرف بقيه النصوص.

(١) كما فى الشرائع و القواعد و الروضه و جملة من كتب العلامة.

و يقتضيه التنصيص عليه فى أكثر نصوص المقام، و منها الصحيح و الموثق اللذان هما عمدتها، و به يخرج عن إطلاق الاستقبال فى مرسلى الكلينى و الصدوق، الظاهر فى الاستقبال بمقاديم البدن، كما تقدم فى استقبال القبلة.

و أما ما فى مرسل عوالى اللثالى عن فخر المحققين: «لا تستقبلوا الشمس و القمر ببول أو غائط» «١»، فيتعين تنزيله على الاستقبال حالهما - نظير ما تقدم فى استقبال القبلة - أو على الاستقبال بالفرج لملازمته لذلك فى الجملة.

و ربما يحمل على ما ذكرنا إطلاق الاستقبال فى كلام جماعه، كالتهايه و الغنيه و عن السرائر، و إن كان لا يناسبه ذكره فى سياق استقبال القبلة. كما قد يحمل ما فى كلام بعضهم - كابن حمزه - من إطلاق الاستقبال بالبول و الغائط على

(١) مستدرک الوسائل باب: ٢٠ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٢.

ما تقدم فى مرسل العوالى.

ثمَّ إن ظاهر الاستقبال بالفرج فى النصوص و كلمات الأصحاب الاختصاص بالقبل، لانصراف الفرج إليه و لإمكان الاستقبال به فى الجلوس المتعارف، دون الدبر.

و حملة على الفرجين معا بتنزيل الاستقبال بالدبر على الوضع غير المتعارف، أو على الاستقبال بالدبر فى الوضع المتعارف بعيد.

نعم، عبر بالفرجين فى محكى التذكرة. و قد يناسبه ما تقدم عن علل القمى.

و ربما يحمل الاستقبال بالدبر فيهما على ما يلزم الجلوس مستقبلا. فلاحظ.

ثمَّ إنه صرح فى المسالك و كشف اللثام و المدارك و محكى المنتهى و نهايه الأحكام و غيرها بارتفاع الكراهه بوجود الحائل من بناء أو غيم أو كف أو غيرها.

و عن العلامة تعليله: بأنه لو استتر عن القبلة بالانحراف جاز فهنا أولى.

و هو كما ترى! و عمدته الوجه فيه: اختصاص غير واحد من النصوص المتقدمه بالنهى عن بدو الفرج للشمس و القمر، الظاهر فى عدم الحائل. و حملة على الكنايه عن أصل الاستقبال خلاف ظاهره. كما أن ذلك هو المتيقن من الاستقبال فى بقيه النصوص إن لم يكن هو الظاهر منه.

و حملة فى القبلة على التوجه إلى سمت الكعبه الشريفه و لو مع الحائل إنما هو لتعذر الحمل على خصوص صوره عدم الحائل، لندره الابتلاء بها، فلا بد أن يراد منه ما أريد من الاستقبال فى الصلاة، بخلاف المقام.

نعم، يحسن تجنب ذلك احتياطا لاحتمال العموم.

(١) كما مر فى المقنعه و النهايه و الوسيله و المراسم و الشرائع و القواعد و عن غيرها، بل فى الغنيه دعوى الإجماع على استحباب توقي ذلك.

و يقتضيه ما عن الخصال فى حديث الأربعمائه الذى لا يخلو سنده عن اعتبار: «لا يبولن أحدكم فى سطح فى الهواء، و لا يبولن فى ماء جار، فان فعل ذلك

فأصابه شيء فلا يلومن إلا نفسه، وإذا بال أحدكم فلا يطمحن ببوله، ولا يستقبل ببوله الريح» (١) وفي مرفوع محمد بن يحيى: «سئل أبو الحسن عليه السلام ما حد الغائط؟»

قال: لا تستقبل القبلة ولا تستدبرها ولا تستقبل الريح ولا تستدبرها» (٢) ونحوه مرفوع عبد الحميد بن أبي العلاء وغيره (٣).

و مقتضى الأخيرين عموم الحكم لحال التغوط، إما لاختصاصهما به، أو لأن المراد السؤال عن الخلوه الشامل للأمرين.

و هو ظاهر اللمعه و محكى الدروس و الذكرى و البيان.

و نزله في مفتاح الكرامه على إرادته الاستقبال حال البتول و الاستدبار حال التغوط، و هو غير ظاهر. بل ظاهر اللمعه استقبال المتخلى في الحالين.

كما أن مقتضى المرفوعين إلحاق الاستدبار بالاستقبال في كلا الحدين، كما ذكره في المدارك. و من ثم صرح بعموم الكراهه في الروضه، و هو ظاهر محكى الذخيره، بل هو ظاهر الكافي و المقنع و الفقيه و المعتمر، لذكر مرفوع محمد بن يحيى فيها في بيان الآداب، بل قد يستظهر لأجل ذلك من التهذيب، حيث ذكر مرفوع عبد الحميد، و إن كان في مقام الاستدلال على كراهه الاستقبال بالبول.

و منه يظهر أنه لا مجال لما في الجواهر من استظهار إعراض الأصحاب عن المرفوعين.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبائي، مصباح المنهاج - كتاب الطهاره، ٦ جلد، مؤسسه المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهاره؛ ج ٢، ص: ١٤١

و لعل ترك غير من ذكرنا لمضمونهما لعدم كونهم في مقام استيفاء المكروهات، و لو لبنائهم على خفه الكراهه فيه، أو لدعوى لزوم رفع اليد عنهما، لاختصاص عله الحكم المذكوره في كلام بعضهم كالمفيد في المقنعه.

و في بعض النصوص بالاستقبال بالبول، فعن علل القمي: «و لا يستقبل الريح لعلتين أحدهما: أن الريح ترد البول، فيصيب الثوب و ربما لم يعلم ذلك أو لم

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٢ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٦.

ص: ١٤١

يجد ما يغسله. و العله الثانيه: أن مع الريح ملكا فلا يستقبل بالعوده» (١)، حيث اقتصروا على العله الاولى و أغفلوا العله الثانيه المناسبه للتعميم، لعدم الفرق بين الحدثين فى تحقق استقبال الملك بالقبل عند الاستقبال و بالدبر عند الاستدبار، كما لا يخفى. و بالجمله: ينبغى متابعه المرفوعين فى التعميم، بضميمه قاعده التسامح، لضعفهما.

هذا، و قد نسب فى مفتاح الكرامه للهدايه التعميم مع الظهور فى التحريم، و لم أعر على ما يقتضى ذلك. و إنما تعرض لعدم جواز التطميح بالبول، الذى حكم غير واحد بكراهه، و هو عباره عن البول من مرتفع و إن لم يكن مستقبلا لمهب الهواء أو مستدبرا له، لأن التطميح بالشىء رمية و رفعه فى الهواء. و قد تضمنه أيضا غير واحد من النصوص، كروايه الخصال المتقدمه كصحيح مسمع عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قال: قال أمير المؤمنين عليه السّلام: قال رسول الله صلّى الله عليه و آله: يكره للرجل، أو ينهى الرجل أن يطمح ببوله من السطح فى الهواء» (٢) و موثق السكونى عنه عليه السّلام: «نهى النبى صلّى الله عليه و آله أن يطمح الرجل ببوله من السطح و من الشىء المرتفع» (٣).

و يلزم حملها على الكراهه لنظير ما تقدم فى كراهه البول فى الشوارع.

نعم، لا- يبعد اختصاصه بالمكان المنكشف، دون مثل البول فى بالوعه الكنيف، و إن تحقق فيه ارتفاع محل البول عن محل سقوطه، لانصراف النصوص عنه، بل لا يبعد عدم صدق التطميح معه، كما قد يناسبه تعريفه بأنه رمى الشىء فى الهواء.

ثمّ إنه قد تضمنت روايه الخصال بصدرها النهى عن البول فى السطح فى

(١) البحار مجلد: ١٨ ص: ٤٦ أبواب آداب الخلاء طبعه كمپانى.

(٢) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٨.

(٣) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

الهواء، و هو غير التظميح، لظهوره فى كون السطح مبالا- حين هبوب الهواء. و كأنه مبنى على رجحان الاحتياط و الحذر من إصابه البول للجسد أو غيره، الذى يتسبب عن وجود الهواء.

و لعل ذكر السطح فيه بلحاظ كونه معرضا له، لا- لخصوصيه فيه، فيكون مساوقا لما تضمن رجحان الحذر من البول باختيار المكان المرتفع أو الرخو الذى يغوص فيه البول، كما يأتى إن شاء الله تعالى.

(١) كما فى النهايه و المراسم و إشاره السبق و الغنيه و الوسيله و الشرائع و القواعد و غيرها.

و يقتضيه صحيح ابن مسكان عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: كان رسول الله صلى الله عليه و آله أشد الناس توقيا للبول كان إذا أراد البول يعمد إلى مكان من الأمكنه يكون فيه التراب الكثير كراهيه أن ينضح عليه البول» (١) و مرسل سليمان الجعفرى: «بت مع الرضا عليه السلام فى سفح جبل فلما كان آخر الليل قام فتنحى و صار على موضع مرتفع فبال و توضأ. و قال: «من فقه الرجل أن يرتاد لموضع بوله». و بسط سراويله و قام و صلى صلاه الليل» (٢). و المستفاد منهما مرجوحيه التعرض لصابه البول و رجحان الحذر من ذلك من دون خصوصيه للأرض الصلبة.

هَذَا، و قد عبر من عرفت بالكراهه أو النهى، و لعله إليه يرجع ما فى موثق السكونى عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله: من فقه الرجل أن يرتاد موضعا لبوله» (٣).

و ما عن بعضهم من استحباب ارتياد موضع للبول، و إلا فظاهر الصحيح كراهه التعرض للبول.

(١) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

نعم، مقتضى ارتكاز كون منشأ الحذر من البول الابتلاء بالأمر المذكور - كما فى الحائض - أو للعلم بتحقيق التطهير قبلها.

(١) كما فى النهايه و الغنيه و المراسم و إشاره السبق و الوسيله و الشرائع و القواعد و غيرها، بل فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه، إلا ما ينقل عن ظاهر الهدايه، لقوله: لا يجوز. مع احتمال ما عرفته غير مره».

و كأنه لمرسل الديلمى: «قال الباقر لبعض أصحابه و قد أراد سفرا فقال له:

أوصنى، فقال له: لا تسيرن سيرا و أنت حاف، و لا تنزلن عن دابتك ليلا الا و رجلاك فى خف، و لا تبولن فى نفق.» (١) و ما رواه العامه من نهى النبى صلى الله عليه و آله عن البول فى الجحر (٢).

(٢) كما فى النهايه و الغنيه و المراسم و الوسيله و الشرائع و القواعد و غيرها، بل فى كشف اللثام و عن الذخيره أنه الأشهر.

و يقتضيه النصوص الكثيره على اختلاف ألسنتها.

فبعضها تضمن إطلاق الكراهه فى الماء، كمرسل حكم عن أبى عبد الله عليه السلام: «قلت له: أيبول الرجل فى الماء؟ قال: نعم، و لكن يتخوف عليه الشيطان» (٣) و عن جامع البنزطى عن الباقر عليه السلام: «لا تبل فى الماء» (٤).

و بعضها مختص ببعض أقسامه، ففى مرسل مسمع عن أبى عبد الله عليه السلام:

«قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام: أنه نهى أن يبول الرجل فى الماء الجارى إلا من ضروره. و قال: إن للماء أهلا» (٥) و قريب منه ما فى حديث الأربعمائى المتقدم فى

(١) مستدرک الوسائل باب: ٢٩ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١٠.

(٢) عن سنن البيهقى ١: ٩٩ و كنز العمال ٥: ٨٧.

(٣) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٢.

(٤) مستدرک الوسائل باب: ١٩ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٧.

(٥) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٣.

استقبال الريح بالبول. و فى صحيح الحلبي عنه عليه السّلام: «قال: لا تشرب و أنت قائم، و لا تطف بقبر، و لا تبل فى ماء نقيع، فإنه من فعل ذلك فأصابه شىء فلا يلومن إلا نفسه. و من فعل شيئاً من ذلك لم يكذب يفارقه إلا ما شاء الله» «١» و نحوه غيره و فى حديث المناهى: «و نهى أن يبول أحد فى الماء الراكد، فإنه يكون منه ذهاب العقل» «٢»، و نحوه غيره.

نعم، فى صحيح الفضيل عن أبى عبد الله عليه السّلام: «لا بأس أن يبول الرجل فى الماء الجارى، و كره أن يبول فى الماء الراكد» «٣» و فى موثق ابن بكير عنه عليه السّلام قال:

«لا بأس بالبول فى الماء الجارى» «٤» و نحوه غيره. و لعله لذا اقتصر على ذكر الراكد فى الهدايه و غيرها، بل يظهر مما تقدم أنه قول معروف للأصحاب.

لكن يتعين عرفاً الجمع بين هذه النصوص و النصوص الواردة فى الجارى بخفه الكراهه.

و ما فى الجواهر من عدم الشاهد على ذلك و لا ينتقل إليه من اللفظ. غير ظاهر، لكونه نحواً من الجمع العرفى.

هذا، و فى الجواهر: «ان ظواهر الأخبار اختصاص الحكم بالبول. و عن الأكثر إلحاق الغائط. و لعله للتعليل قيل: و لأنه أولى».

لكن التعليل تعبدى، فلا مجال لاستفاده مساواه الغائط للبول، فضلاً عن أولويته منه.

و فى جامع المقاصد: «و لا يبعد أن يقال: إن الماء المعد فى بيوت الخلاء لأخذ النجاسه و اكتنافها- كما يوجد فى الشام و ما جرى مجراها من البلاد الكثيره الماء- لا يكره قضاء الحاجه فيه».

و استشكله غير واحد بإطلاق النهى. و مجرد اعداد الناس أمرهم على ما هو المكروه لا يرفع كراهته.

(١) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ٥ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٥ من أبواب الماء المطلق حديث: ٣.

(١) لما تقدم، و ما فى الهدايه من التعبير بعدم الجواز يظهر حاله مما تقدم فى نظيره، خصوصا بعد كون النصوص الناهيه بين ما هو ضعيف السند، و ظاهر فى الكراهه، بقريته التعليل أو السياق. فلاحظ.

(٢) كما فى إشاره السبق و الوسيله و الشرائع و المعبر و القواعد. قال فى المعبر: «لما يتضمن من الاستقذار الدال على مهانه النفس».

و هو كما ترى لا- يطرد فى تمام أفراد الأكل و الشرب. على أن فى بلوغ ذلك حدا يوجب الكراهه الشرعيه للأكل و الشرب بخصوصيتهما إشكالا أو منعا.

و قد استدل عليه أيضا بمرسل الصدوق: «دخل أبو جعفر الباقر عليه السلام: الخلاء فوجد لقمه خبز فى القدر، فأخذها و غسلها و دفعها إلى مملوك معه، فقال: تكون معك لآكلها إذا خرجت، فلما خرج عليه السلام قال للملوك: أين اللقمه؟ فقال: أكلتها يا بن رسول الله، فقال عليه السلام: أنها ما استقرت فى جوف أحد إلا وجبت له الجنه، فاذهب فأنت حر، فإنى أكره أن استخدم رجلا من أهل الجنه» (١)، و قريب منه ما عن عيون الأخبار، و صحيفه الرضا عليه السلام بأسانيدهما عن الحسين عليه السلام (٢).

بتقريب: أن تركهما عليهما السلام للمبادره بأكل اللقمه فى الخلاء مع اهتمامهما باستجاباه لا يكون إلا لكراهه الأكل فيه. و من ثم قد يتجه الاستدلال بالفحوى كما فى الجواهر، لأن الكراهه مع وجود جهه تقتضى الاستحباب تقتضى الكراهه بدونها بالأولويه.

و فيه- مع اختصاصهما بالأكل- أن مضمونهما قضيه خارجيه لا تصلح للاستدلال، لإمكان أن يكون تجنبهما لذلك لأجل أن نفسيهما تعاف الأكل، أو لاعجال قضاء الحاجه لهما عنه، أو لطفًا بالمملوك ليتوفى للثواب. و إلا فظاهر الخبرين أن وجدانهما عليهما السلام للقمه بمجرد دخولهما قبل الاشتغال بقضاء الحاجه،

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٢.

فلو كان الاستحباب مقتضيا لهذا النحو من التعجيل لكان المناسب المبادره له خارج الخلاء قبل قضاء الحاجه.

ثم إن المحكى عن المصباح و مختصره و المهذب و نهايه الأحكام و المنتهى تخصيص الكراهه بحال التخلی.

و وجهه غير ظاهر، فان الوجهين المتقدمين مناسبان للتعميم، كما هو ظاهر إطلاق من تقدم، بل قد يناسبان التعميم لحال الكون فى الخلاء و إن لم يجلس.

فلاحظ.

(١) كما صرح به جماعه و حكى عن آخرين، بل فى الجواهر: «لعله لا- خلاف فى الحكم بين الأصحاب، لتصريح كثير من القدماء و المتأخرين به سوى ما يظهر من الفقيه، حيث قال: لا يجوز. و لعل مراده الكراهه.»

و يقتضيه صحيح صفوان عن أبى الحسن الرضا عليه السلام: «أنه قال: نهى رسول الله أن يجيب الرجل آخر و هو على الغائط أو يكلمه حتى يفرغ» (١) و خبر أبى بصير:

«قال لى أبو عبد الله عليه السلام: لا- تتكلم على الخلاء، فان من تكلم على الخلاء لم تقض له حاجه» (٢) و ما عن المحاسن و جامع الأخبار من قولهم عليهم السلام: «ترك الكلام فى الخلاء يزيد فى الرزق» (٣). و ظاهرها- خصوصا الأخيرين- أن موضوع الكراهه هو الخلاء، لا خصوص حال خروج البول و الغائط.

(٢) كما ذكره غير واحد. بل ظاهر غير واحد استحبابه. للنصوص الكثيره المتضمنه حسن الذكر على كل حال، و منها صحيح محمد بن مسلم الآتى فى حكاية الأذان، و معتبره الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام: «لا بأس بذكر الله و أنت تبول، فان ذكر الله حسن على كل حال، فلا تسأم من ذكر الله» (٤).

و أما ما فى صحيح عمر بن يزيد: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن التسيح فى

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٢.

(٣) مستدرک الوسائل باب: ٦ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ٧ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٢.

المخرج و قراءه القرآن. قال: لم يرخص فى الكنيف فى أكثر من آيه الكرسي و يحمد الله و آيه الحمد لله رب العالمين». (١) و رواه الشيخ بطريق آخر هكذا: «و يحمد الله و آيه».

فلا بد من حمل التحديد فيه على التحديد بالإضافه إلى القرآن، لا بالإضافه إلى الذكر، و إن وقع فى السؤال أيضا، فعدم التعرض له لعدم الحد له، لا لعدم الترخيص فيه.

هذا و فى النهايه و الوسيله و عن المبسوط و غيره أنه يذكر الله فيما بينه و بين نفسه، و فى إشاره السبق الذكر سرا. و كأنه لموثق سعه بن صدقه عن الصادق عليه السلام:

«قال: كان أبى يقول: إذا عطس أحدكم و هو على خلاء فليحمد الله فى نفسه» (٢).

و المرسل عنه عليه السلام: «انه [كان يعمل] إذا دخل الكنيف يقنع رأسه و يقول سرا فى نفسه: بسم الله و بالله». (٣) بعد إلغاء خصوصيه موردهما. بل ثبوت ذلك فى مطلق الذكر الذى لا خصوصيه له مقتضى الأولويه العرفيه.

و الذى ينبغى أن يقال: إن أريد بذلك الكلام النفسى من دون نطق الذى لا يصدق عليه القول إلا مجازا فهو و إن كان محتملا من الخبرين بدوا، إلا- أنه لا- مجال له بلحاظ النصوص الكثيره الوارده فى الأدعيه و الأذكار الخاصه بالخلاء (٤) التى تقدم التعرض لبعضها و النصوص الآتية فى حكايه الأذان، لأن حملها على المجاز مع خلوها- على كثرتها- عن القرينه عليه بعيد جدا. بل يتعين حمل الخبرين على الاسرار المقابل للاجهار، كما لعله ظاهر إشاره السبق.

نعم، لا ظهور للخبرين فى كراهه الجهر، كما لا مجال للجمع بينهما و بين إطلاق أدله استحباب الذكر بالتقييد، بل يتعين حملها على استحباب الإخفات بنحو تعدد المطلوب، على ما هو المتبع فى الجمع بين المطلق و المقيد فى الأحكام غير الإلزاميه.

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ٧ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٩.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٢.

(٤) راجع الوسائل باب: ٧ من أبواب أحكام الخلوه.

ثم إنه قد استثنى من الكلام أيضا أمور.

الأول: قراءة آية الكرسي. فقد استثناه من عموم كراهه الكلام في الشرائع والقواعد، وفي الجواهر: «صرح به كثير من المتأخرين». و استدل عليه فيها وغيرها بصحيح عمر بن يزيد المتقدم. لكنه إنما يقتضى استثناءه من كراهه قراءة القرآن التي هي مقتضى الجمع بين الصحيح المذكور و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته أ تقرأ النفساء والحائض والجنب و الرجل يتغوط القرآن؟ قال:

يقرؤون ما شاءوا» (١) كما جرى عليه في النهاية والوسيلة. ولا ينافي كراهه من حيثيه كونه كلاما.

اللهم إلا أن يقال: صحيح صفوان مختص بالكلام مع الغير، ولا يشمل القرآن، وإطلاق الكلام في غيره منصرف عنه. فتأمل.

هذا، وفي الوسيلة استثنى قراءة آية الكرسي فيما بينه وبين نفسه، وقال:

«ثلاث يفوته شرف فضلها». ولا وجه له إلا دعوى استفادته من موثق مسعده والمرسل المتقدم بالإلحاق أو إلغاء الخصوصية، وكلاهما غير ظاهر.

الثاني: حكاية الأذان، كما صرح به غير واحد، وفي الجواهر أنه المشهور، بل في النهاية أنه مستحب. لصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام:

«يا محمد بن مسلم لا تدعن ذكر الله على كل حال، ولو سمعت المنادى ينادى بالأذان وأنت على الخلاء فاذكر الله عز وجل و قل كما يقول المؤذن» (٢)، ونحوه خبر أبي بصير (٣)، وفي خبر سليمان بن مقبل: «قلت لأبي الحسن موسى بن جعفر عليهم السلام: لأى عله يستحب للإنسان إذا سمع الأذان أن يقول كما يقول المؤذن وإن كان على البول والغائط؟ فقال: لأن ذلك يزيد في الرزق» (٤). وقريب منه غيره. وفي النهاية والوسيلة وعن المذهب أنه يحكيه في نفسه.

و الكلام فيه كما في سابقه.

هذا، وعن الروض تخصيصه بالفصول المتضمنه للذكر، دون الحيعلات، إلا أن تبدل بالحولقه، وكان وجه ظهور نصوص حكاية الأذان في المقام وغيره بأنه

(١) الوسائل باب: ٧ من أبواب أحكام الخلو حديث: ٨.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٨ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٨ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٣.

ص: ١٤٩

من صغريات حسن الذكر على كل حال.

و يشكل - مع قرب حمل ذلك على الحكمه، لعدم التنبيه فى نصوص الحكايه على الاختصاص - بأن بعض النصوص خال عن ذلك ظاهر فى الإطلاق، كخبر سليمان المتقدم، و صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام:

«قال: كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا سمع المؤذن يؤذن قال مثل ما يقول فى كل شىء» (١).

نعم، وردت فى كتبنا (٢) و كتب العامه (٣) بعض الأخبار الضعيفه المشتمله على ابدال الحيعلات بالحولقه، كما وردت نصوص أخرى فى متابعه المؤذن بوجه آخر، فلا بأس بالعمل بأى منها، و إن كانت حكايه الحيعلات أولى من إبدالها بالحولقه، لأقوائيه نصوصها.

الثالث: أن تدعوه إلى الكلام الضروره، كما فى النهايه و الوسيله. و استدل عليه فى الجواهر برفع الحرج.

و هو كما ترى. إذ لو كان المراد بالضروره العرفيه المساوقه للحرج فعموم رفع الحرج لا ينهض برفع الأحكام غير الإلزاميه، لعدم لزوم الحرج منها.

و إن أريد بها الضروره العقليه كان الاولى الاستدلال باستحاله طلب ما لا يطاق.

و أما ما فى القواعد من الاكتفاء بالحاجه المضر فوتها فهو إنما يتم لو أريد منه الضرر الذى يحرم الوقوع فيه أو يكره كراهه مساويه لكراهه الكلام أو أهم منها.

و أشكال من ذلك ما فى المراسم من إطلاق استثناء الحاجه، بل قد تأباه نصوص كراهه الكلام.

الرابع: التحميد بعد العطاس، كما فى الجواهر، بل هو مستحب، لموثق مسعده المتقدم، و إطلاقات الذكر المتقدمه الكاشفه عن عدم كراهته من جهه الكلام، فلا مانع من الرجوع إلى إطلاقات استحبابه.

(١) الوسائل باب: ٤٥ من أبواب الأذان و الإقامه حديث: ١.

(٢) راجع مستدرک الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الأذان و الإقامه.

(٣) حكى عن صحيح مسلم ٤: ٨٥ و سنن النسائي ٢: ٢٥.

إلى غير ذلك مما ذكره العلماء (رضوان الله عليهم) (١).

و مثله في ذلك تسميت العاطس. إلا أن يستشكل في عموم الذكر لمثل الدعاء. المخاطب به الغير، مثل قول: يرحمك الله، بل مطلق الدعاء غير المخاطب به الله تعالى، مثل: رحم الله زيدا. فتأمل.

الخامس: الصلاة على النبي صلى الله عليه و آله عند سماع ذكره، كما في المقنعه. و العمده فيه دخولها في الذكر، فيجرى فيها ما تقدم في سابقها.

(١) و هي أمور لا بأس بالإشارة إليها و إلى دليلها باختصار.

الأول: البول قائما، كما ذكره غير واحد، ففي صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: من تخلى على قبر أو بال قائما، أو بال في ماء قائما أو مشى في حذاء واحد، أو شرب قائما، أو خلا في بيت وحده، أو بات على غمر، فأصابه شىء من الشيطان لم يدعه إلا أن يشاء الله، و أسرع ما يكون الشيطان إلى الإنسان، و هو على بعض هذه الحالات» (١).

و مما تقدم من كراهه البول في الماء يظهر تأكد الكراهه في البول قائما في الماء، الذي ذكر في الصحيح أيضا.

و ما في الهدايه من عدم جواز البول قائما من غير عله محمول على الكراهه، لما سبق في نظائره، و لا سيما مع تعليقه فيها بأنه من الجفاء.

و عن نهايه الأحكام زوال الكراهه في الحمام. و كأنه يريد حال الاطلاع الذي حكاه في مفتاح الكرامه عن بعض الناس. لصحيح ابن أبي عمير عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن الرجل يطلى فيبول و هو قائم قال: لا بأس به» (٢).

بل ظاهر الوسائل كراهه الجلوس حينه، لما عن الصدوق: «روى أن من جلس و هو متنور خيف عليه الفتق» (٣).

بل قد يستفاد من موثق السكوني الآتى ارتفاع الكراهه بمطلق العله. فتأمل.

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب آداب الحمام حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب آداب الحمام حديث: ٢.

الثانى: السواك، كما ذكره غير واحد. لما فى مرسل الصدوق عن الكاظم عليه السّلام: «أكل الأشنان يذيب البدن، و التدلّك بالخزف يبلى الجسد، و السواك فى الخلاّ يورث البخر» (١).

الثالث: الاستنجاء باليمين - كما ذكره غير واحد، و فى الجواهر: «بلا خلاف أجده فيه سوى ما فى المقنعه و المهذب و عن النهايه من أنه لا يجوز» - ففى موثق السكونى عن جعفر بن محمد عن آبائه عن على عليهم السّلام عن النبى صلّى الله عليه و آله: «قال: البول قائما من غير عله من الجفاء، و الاستنجاء باليمين من الجفاء» (٢)، و فى مرسل يونس عنه عليه السّلام: «قال: نهى رسول الله صلّى الله عليه و آله أن يستنجى الرجل بيمينه» (٣).

و يلزم حملة على الكراهه، لا لضعف سنده، لما تقدم فى تحديد الكر من حجيه مراسيل يونس، بل لظهور مفروغيه الأصحاب عن الجواز، بنحو لا يبعد لأجله حمل عدم الجواز فى الهدايه و النهايه و عن المقنعه و عن المهذب على الكراهه. مضافا إلى ما تقدم فى نظائره.

و فى مرسلتى الكلينى و الصدوق (٤) ارتفاع الكراهه إذا كانت باليسار عله.

و ينبغى أن يلحق بالاستنجاء الاستبراء، لما يأتى من كراهه مس الذكر باليمين. و لما ورد فى روايات العامه عن النبى صلّى الله عليه و آله من أن يده اليمنى كانت لطعامه و طهوره و يده اليسرى للاستنجاء.

الرابع: أن يمس ذكره بيمينه. لمرسل الصدوق: «قال أبو جعفر عليه السّلام: إذا بال الرجل فلا يمس ذكره بيمينه» (٥).

و لا يبعد إلغاء خصوصيه البول، و أن ذكره لأنه مظنه المس، فيكره المس و لو فى غير حال الخلوه.

الخامس: أن يكون فى يده التى يستنجى بها خاتم عليه اسم الله تعالى، كما صرح به جماعه كثيره. لجمله من النصوص، كخبر الحسين عن أبى الحسين الثانى عليه السّلام: «قلت له: إنا روينا فى الحديث أن رسول الله صلّى الله عليه و آله كان يستنجى و خاتمه

(١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٢ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٧.

(٣) الوسائل باب: ١٢ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ١٢ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٢.

(٥) الوسائل باب: ١٢ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٥، ٦.

ص: ١٥٢

فى إصبغه، و كذلك كان يفعل أمير المؤمنين عليه السّلام و كان نقش خاتم رسول الله «محمد رسول الله». قال: صدقوا. قلت: فينبغى لنا أن نفعّل؟ قال: إن أولئك كانوا يتختمون فى اليد اليمنى، و إنكم أنتم تتختمون فى اليسرى» (١) و غيره مما هو كثير، بل لا يبعد استفاضتها بنحو يجبر ضعفها لو تمّ فى الكل.

نعم، لا ينبغى الإشكال فى حملها على الكراهه بعد ظهور التسالم الأصحاب عليه.

و أما ما فى خبر أبى البخترى عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قال: كان نقش خاتم أبى: «العزّه لله جميعاً»، و كان فى يساره يستنجى بها، و كان نقش خاتم أمير المؤمنين عليه السّلام: «الملك لله»، و كان فى يده اليسرى يستنجى بها» (٢).

فلا مجال للتعويل عليه بعد ضعف أبى البخترى جداً، و معارضه الخبر للنصوص المتقدمه و نصوص استحباب التختم باليمين. و لعل الأقرب حملة على التقيه لو فرض صدقه، لأن أبا البخترى عامى.

بقى فى المقام أمور.

أولها: ألحق فى المقنعه باسم الله تعالى خاص أسماء الأنبياء و الأئمه عليهم السّلام معللاً بتعظيمهم عليهم السّلام.

و حملة الشيخ على الاسم المقصود به النبى و الامام، فى مقابل المشترك الذى يقصد به غيرهما. و هو ظاهر إطلاق جمع إلحاق أسماء الأنبياء و الأئمه عليهم السّلام.

و زاد فى جامع المقاصد اسم فاطمه عليها السّلام، و هو ظاهر ما فى الوسيله من إطلاق الاسم المعظم. و لا وجه له الا التعظيم، الذى هو مستحب لا مكروه الترك.

نعم، لو بلغ مرتبه الهتك حرم. و لا مجال لدعواه فى المقام. و لعله لذا فرق فى المقنع بين ما كان عليه اسم الله تعالى و ما كان عليه اسم محمد صلّى الله عليه و آله، و حكم بعدم البأس بعدم تحويل الثانى. و ربما يكون مستنده فى ذلك معتبر معاويه بن عمار عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قلت له: الرجل يريد الخلاء و عليه خاتم فيه اسم الله

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١٧ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٨.

تعالى. فقال: ما أحب ذلك. قال: فيكون اسم محمد صَلَّى اللهُ عليه وآله قال: لا بأس» (١). و حمله على ما إذا قصد به شخص آخر مخالف للظاهر جدا.

نعم، هو ظاهر في الفرق بينهما في كراهه اللبس حين الدخول للخلاء، لا حين الاستنجاء الذي هو محل الكلام. إلا أن يحمل عليه، على ما يأتي الكلام فيه.

ثانيها: قال في الجواهر: «صرح جمع من الأصحاب بتقييد الكراهه بما إذا لم يستلزم تلويثا في النجاسه، و إلا فيحرم- بل قد يصل إلى حد الكفر مع قصد الإهانه و الاستحقار- و إن تأمل في الحرمة بعض المتأخرين. لكنه في غير محله بالنسبه إلى لفظ الجلاله».

و العمده فيه المرتكزات التشريعيه في لزوم تجنيبه الهتك الحاصل من التنجيس في مثل المقام. بل لا يبعد العموم لأسماء المعصومين إذا كتبت و حملت للتبرك.

و أما مطلق التنجيس فالأمر فيه لا يخلو عن إشكال.

ثالثها: ألحق في الفقيه و النهايه بالخاتم الذي كتب عليه اسم الله الخاتم الذي فسه من حجر زمزم، و عن الدلائل انه المشهور. و عمم في الوسيله لكل حجر له حرمة.

و كأن الوجه فيه مضمرة على بن الحسين بن عبد ربه: «قلت له: ما تقول في الفص يتخذ من أحجار [حجاره. خ ل] زمزم؟ قال: لا بأس به، و لكن إذا أراد الاستنجاء نزع» (٢). لكن روى في بعض نسخ الكافي و التهذيب بإبدال زمزم بزمر. إلا- أن ترجح الأولى بمناسبه الحكم للموضوع ارتكازا، و بفتوى الصدوق- الذي هو من أركان الحديث- و الشيخ- الذي روى المضمرة نفسها- على طبقها.

رابعها: المحكى عن بعضهم كراهه استصحاب الخاتم الذي عليه اسم الله تعالى في الخلاء مطلقا و لو في اليد التي لا يستنجى بها، و هو ظاهر الهدايه معبرا بعدم الجواز.

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

و يقتضيه خبر معاويه المتقدم، و موثق عمار عن أبي عبد الله عليه السّلام: «قال: لا يمس الجنب درهما و لا ديناراً عليه اسم الله تعالى، و لا يستنجى و عليه خاتم فيه اسم الله، و لا يجامع و هو عليه، و لا يدخل المخرج و هو عليه» (١) المتمم بعدم القول بالفصل بين الجنب و غيره. و خبر على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن الرجل يجامع و يدخل الكنيف و عليه الخاتم فيه ذكر الله، أو الشىء من القرآن، أ يصلح ذلك؟ قال: لا» (٢) و غيرها.

لكن ذكر غير واحد لزوم حملها على ما إذا استنجى باليد التي فيها الخاتم، ليناسب ما فى خبر الحسين المتقدم و غيره من سيره النبى صلّى الله عليه و آله و الأئمة عليهم السّلام على الدخول للمخرج مع كون الخاتم فى اليمين. إلا أن الحمل المذكور بعيد جداً، خصوصاً فى موثق عمار المتضمن للأمرين.

فلعل الأولى الحمل على خفه الكراهه التي لا تنافى صدور ذلك منهم كثيراً لبعض الطوائى الثانويه، التي قد يكثر الابتلاء بها. و يناسبه ما يأتى فى الدراهم الأبيض. بناء على أن منشأ الكراهه كتابه الاسم الشريف عليه. و من هنا يتجه الفرق بين اسم الله تعالى و اسم غيره و إن كان معصوماً، لحديث معاويه المتقدم.

نعم، يتجه التعميم لما كتب عليه القرآن الشريف لخبر على بن جعفر بضميمه قاعده التسامح فى السنن.

السادس: استصحاب الدرهم الأبيض، كما فى الجواهر و عن غيرها.

و يقتضيه موثق غياث أو صحيحه عن جعفر عن أبيه عليه السّلام: «أنه كره أن يدخل الخلاء و معه درهم أبيض، إلا أن يكون مصوراً» (٣).

و عن بعضهم تخصيصه بما يكون عليه اسم الله تعالى. و كأنه لأن عدم مناسبه البياض للكراهه ارتكازاً تكشف عن كون ذكره عرضاً بلحاظ كتابه الاسم الشريف عليه، بناء على معرفيه اختصاصه بذلك فى عصر الصدور. و هو و إن كان

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ١٧ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١٠.

(٣) الوسائل باب: ٧ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١٧.

(مسألة ١٠): ماء الاستنجاء طاهر على الأقوى (١)

قريباً، إلا أنه لا طريق لنا فعلاً لإثباته.

و لو تمَّ اتجه التعدي لكل ما يكتب عليه اسم الله تعالى. بل قد يتجه التعدي لمثل كتابه القرآن المجيد، حيث لا يبعد كونه هو المنشأ في الكراهه، لتعارف كتابته سابقاً على الدراهم و الدنانير. فتأمل.

هذا، و قد اكتفى في العروه الوثقى في ارتفاع الكراهه بكونه مستورا. و هو مخالف لظاهر الموثق، لأن الضر أخص من الستر، بل يبعد حمل الخبر على خصوص صورته ظهوره مع غلبه ستره و لو بقبض اليد عليه.

السابع: طول المكث في بيت الخلاء، لغير واحد من النصوص المتضمنه أنه يورث الباسور، منها موثق محمد بن مسلم: «سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: قال لقمان لابنه: طول الجلوس على الخلاء يورث الباسور. قال: فكتب هذا على باب الحش» (١).

و ربما بقيت بعض المندوبات و المكروهات تظهر بتصفح كتب الأخبار.

(١) الظاهر عدم الخلاف بينهم في عدم تنجيس ماء الاستنجاء لما يصيبه من الثوب و غيره، بل في الجواهر: «لا ينجس ما يلاقيه إجماعاً، تحصيلاً و منقولاً نصاً و ظاهراً على لسان جملة من علمائنا» و إنما الكلام في أن ذلك لطهارته، أو هو عفو خاص مع نجاسته.

و قد صرح بالأول في الشرائع و القواعد و جامع المقاصد و المسالك و المدارك، و هو ظاهر المعبر، و قد نسبه للشيخين، و حكاها في مفتاح الكرامه عن موضعين من الخلاف و جملة من المتأخرين. بل في جامع المقاصد و عن كشف الالتباس دعوى اتفاق الأصحاب عليه.

لكنه لا يخلو عن إشكال، لاقتصار قدماء الأصحاب من أهل الحديث على

(١) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

ذكر النصوص الآتية من دون توجه لهذه الخصوصيه، و عن بعضهم التعبير بالعفو، و نفى البأس عن إصابته للثوب أو البدن، و ليس ذلك نصا و لا ظاهرا فى الطهاره، و لا سيما مع عدم ظهور أثر للفرق فى كلمات القدماء، لقرب ذهابهم لعدم مطهريته.

و ما فى المدارك من أن مرادهم بالعفو هنا عدم الطهوريه. لا قرينه عليه، و لا سيما مع ما عن حاشيتى الشرائع و الإرشاد للكركى من أنه عند القائل بالعفو نجس معفو عنه.

و كيف كان فاللازم ذكر النصوص ثمّ النظر فى مفادها. ففى صحيح عبد الكريم بن عتبه الهاشمى: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل يقع ثوبه على الماء الذى استنجى به، أ ينجس ذلك ثوبه؟ قال: لا» (١) و صحيح الأحول: «قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: أخرج من الخلاء، فاستنجى بالماء، فيقع ثوبى فى ذلك الماء الذى استنجيت به فقال: لا بأس به [ليس عليك شىء. خ فقيه]» (٢) و قريب منه موثقه (٣). و فى صحيح يونس عن رجل عن الغير أو عن الأحول [من أهل المشرق عن العزرا عن الأحول. علل] عنه عليه السّلام انه قال له: «الرجل يستنجى، فيقع ثوبه فى الماء الذى استنجى به. فقال: لا بأس. فسكت. فقال: أو تدرى لم صار لا بأس به؟

قلت: لا و الله، فقال: إن الماء أكثر من القدر» (٤).

و هذه النصوص - كما ترى - ليست مسوقه إلا لبيان عدم تنجس الثوب، كما هو صريح الأول و ظاهر ما بعده، لأن ظاهرها نفى البأس عن الثوب أو عن وقوعه فى ماء الاستنجاء لبيان عدم تنجسه، لا عن نفس ماء الاستنجاء لتدل على طهارته.

نعم، التعليل فى الأخير يناسب طهاره الماء. إلا أن يستشكل فيه بأن عدم إمكان التعدى عن مورده - للبناء على نجاسه الغساله، بل مطلق الماء القليل بملاقاه النجاسه، كما تقدم - موجب لإجمال جهه التعليل فيه، فيكون تعبديا، لا ارتكازيا، و حينئذ فكما يمكن سوقه لبيان طهاره الثوب لأجل طهاره الماء يمكن

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ٤.

(٤) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ٢.

سوقه لبيان طهاره الثوب رأسا من دون نظر للماء.

على أن سنده لا يخلو عن إشكال، لأن مراسيل يونس و إن كانت حجه بمقتضى ما تقدم فى أوائل مسأله تحديد الكر، إلا أن ما فى العلل من روايته عن رجل من أهل المشرق كالمشعر بعدم توثيق يونس له. فتأمل.

هذا، وقد ذكر غير واحد أن الحكم بطهاره الثوب ظاهر فى طهاره الماء للملازمه العرفيه بين طهاره الملاقى و طهاره الملاقى، كالملازمه بين نجاسه الملاقى و نجاسته. و من ثمَّ استفيدت طهاره كثير من الأمور و نجاستها من الحكم بطهاره ملاقيها و نجاسته.

لكنه لا يخلو عن إشكال، فإن ملازمه نجاسه الملاقى لنجاسه الملاقى التى هى من سنخ المقتضى لها ارتكازا تكاد تلحق بالملازمه العقليه، بخلاف ملازمه طهاره الملاقى لطهاره الملاقى، لوضوح امتناع تحقق المعلول بدون المقتضى، و إمكان عدم تأثير المقتضى فى ظرف تحققه لمانع من تأثيره، و لو كان هو التسهيل و الامتنان - كما يحتمل فى المقام - فليست الملازمه المدعاة إلا عرفيه، بلحاظ شيوع سرايه النجاسه للملاقى و ارتكازيتها، فيستفاد عرفا من دليل طهاره الملاقى طهاره الملاقى.

و لا سيما مع كون الأثر الظاهر لنجاسه الملاقى هو نجاسه ملاقيه، حيث يوجب ذلك التلازم بينهما ذهنا، كما لعله مورد ما أشير إليه من استدلال الأصحاب بدليل طهاره الملاقى على طهاره الملاقى.

إلا - أنه لا مجال للاعتماد عليها فى المقام، لابتناء الحكم بطهاره الثوب على رفع اليد عنها فى الجملة، إما التفكيك فى الطهاره بين الثوب و ماء الاستنجا، أو بين ماء الاستنجا و الغائط.

بل يبعد جدا دعوى: أن المستفاد عرفا من الجواب بطهاره الثوب هو طهاره ماء الاستنجا على حد سائر المياه الطاهره، بحيث يرفع به الخبث و الحدث، مع أن رفعهما بالماء من أظهر لوازم طهارته عرفا.

بل لما كان من الواضح عند السائل نجاسه الغائط، مع ارتكاز سرايه النجاسه

للملاقى، كان مقتضى الارتكاز الأولى فى ذهنه هو نجاسه كل من ماء الاستنجاء و الثوب، بل أولويه ماء الاستنجاء بالنجاسه من الثوب، فمن القريب أن يكون إهماله السؤال عن الماء و سؤاله عن الثوب مبنيًا على المفروغيه عن نجاسه الماء بمقتضى الارتكاز المذكور. و إلا لكان هو الأولى بالسؤال بعد ما أشرنا إليه من عدم وفاء الجواب بطهاره الثوب بمعرفه حاله، لابتناؤه على إهمال الملازمه المذكوره فى الجملة. فتأمل.

و بالجملة: الاقتصار فى السؤال و الجواب على الثوب و إهمال ماء الاستنجاء إن لم يكن ظاهرا فى المفروغيه عن نجاسته بمقتضى ارتكاز السرايه من النجس، الذى هو أقوى من ارتكاز سرايتها من المتنجس، فلا أقل من عدم ظهوره فى طهارته. بل المرجع فيه عموم الانفعال.

و دعوى: أن إعمال العموم المذكور فى ماء الاستنجاء مستلزم لتخصيص عموم تنجيس المتنجس فيه، إذ مقتضى العموم المذكور بضميمه النصوص المتقدمه الداله على عدم تنجيسه هو طهارته.

مدفوعه: بعدم حجيه عموم تنجيس المتنجس فى ماء الاستنجاء، لخروجه عنه تخصصا أو تخصيصا، و ليس العام حجه فى نفى التخصص و تعيين التخصص عند الدوران بينهما، و لا سيما فى مثل المقام، حيث يستلزم إعمال العموم المذكور تخصيص عموم انفعال الماء بعين النجاسه، الذى هو أقوى دليلا و ارتكازا من عموم تنجيس النجس.

و أضعف منه ما ذكره الفقيه الهمدانى قدس سره الشريف من أن الالتزام بنجاسه الماء يستلزم التصرف فى جميع الأدله الداله على عدم جواز استعمال الماء النجس فى المأكول و المشروب و الوضوء و الصلاه و غيرها مما يشترط بالطهاره، لثبوت نفى البأس عن الكل و لو بالإجماع.

لاندفاعه. أولا: بأنه يعلم بسقوط العمومات المذكوره عن الحجيه فى الماء المذكور، لخروجه عنها تخصصا أو تخصيصا.

و ثانيا: بعدم الوجه فى عدم البأس فى الأمور المذكوره بالإضافة إلى الماء

المذكور، بناء على نجاسته، لعدم المخصص للعمومات المذكوره فيه من إجماع وغيره، بل لا ثمره للنجاسه إلا عدم ترتب هذه الأمور عليه.

بل حتى بناء على طهارته، يقوى احتمال عدم مطهريته من الحدث، حيث ادعى الإجماع فيه.

و لو تمَّ لزم من القول بالطهاره تخصيص عموم مطهرية الماء الطاهر، الذى هو كتخصيص عموم عدم جواز شرب النجس.

نعم، لو كان عدم البأس فى أخبار الأحوال راجعا إلى الماء اتجه عمومه لجميع هذه الأمور، بل يتعين حينئذ البناء على الطهاره، لعدم الأثر للنجاسه حينئذ، الموجب للغويتها عرفا و ظهور نفى البأس فى الطهاره.

إلا أن ملاحظه النصوص تشهد برجوعه إلى الثوب، فلا تدل إلا على طهارته و عدم منجسيه الماء المذكور له. و التعدى لغير الثوب من سائر أفراد الملاقى إنما هو بفهم عدم الخصوصيه. و إن كان المتيقن منه البدن، دون مثل الطشت و نحوه مما يتعارف تجنبه من دون أن يستلزم الحرج نوعا، فإن التعدى إليه لا يخلو عن إشكال، لو لا ظهور مفروغيتهم عن ذلك. فتأمل.

(١) كما فى المعبر و جامع المقاصد و المسالك و عن غيرها. و فى المدارك و عن الذخيره أنه مقتضى إطلاق النص و كلام الأصحاب.

و إليه يرجع ما فى المعبر من صدق الاستنجا علىه. و قد تقدم الإشكال فى ذلك عند الكلام فى وجوب التعدد فى البول. إلا أن يرجع إلى استفادته من إطلاق النص تبعا، لعدم انفكاك ماء الاستنجا من الغائط عن ماء الاستنجا من البول غالبا.

و لا سيما بملاحظه ما فى صحيح الأحوال من فرض الاستنجا بعد الخروج من الخلاء، لاستبعاد الاستنجا بعد الخروج منها من خصوص الغائط كاستبعاد تميز أحد المائين عن الآخر، فعدم التنبيه على التفصيل فيه ظاهر فى العموم لما

فلا يجب الاجتناب عنه (١)، و لا عن ملاقيه (٢)، إذا لم يتغير بالنجاسه (٣)،

إذا استنجى من البول مع الغائط، و يتعدى منه لما إذا استنجى من البول وحده، لعدم الفصل، بل لفهم عدم الخصوصية.

(١) أما فى الشرب فلاصالة البراءه بعد عدم وضوح عموم يقتضى جواز شرب الماء الطاهر.

و أما فى رفع الخبث فلعوم مطهره الماء الطاهر الذى تقدم تنقيحه فى أوائل أحكام المياه. و لم يظهر لى عاجلا من يمنع من رفع الخبث به على القول بطهارته، و إنما يأتى الكلام فى رفع الحدث.

هذا، و أما بناء على نجاسه ماء الاستنجاء فالمنع فى الكل ظاهر الوجه، كما أشرنا إليه آنفا.

(٢) فان مقتضى الحكم بطهارته ترتب جميع أحكام الطاهر عليه.

(٣) كما صرح به غير واحد، بل فى مفتاح الكرامه أنه صرح به جميع الفقهاء إلا من شذ، و فى كشف اللثام كأنه لا خلاف فيه، بل ظاهر شيخنا الأعظم قدس سره دعوى الإجماع عليه.

و العمده فيه عموم نجاسه المتغير المستفاد من مجموع النصوص الواردة فيه، المقدم على عموم طهاره ماء الاستنجاء، و إن كان بينهما عموم من وجه، لأن التغير حيثه زائده فى ماء الاستنجاء، لصدق ماء الاستنجاء بمجرد غسل موضع النجو الملازم لملاقاه النجاسه، و التغير أمر زائد على ذلك، فحال العمومين حال عموم حكم العنوان الأولى مع عموم حكم العنوان الثانوى.

و يؤيده التعليل فى مرسل الأحوال الظاهر فى اختصاص الحكم بالطهاره بصوره كون الماء أكثر من القدر، حيث يلزم حمله على إرادته غلبته له الملازمه لعدم التغير- و لو بقريته نصوص التغير. و هو لا ينافى ما تقدم من إجمال التعليل، إذ المراد به إجمال جهه التعليل فيه بعد فرض اختصاصه بمورده، و هو لا ينافى

ظهوره في فرض كون الماء أكثر.

و منه يظهر ضعف ما عن الأردبيلي من أن هذا الشرط غير ظاهر.

و أما ما في الجواهر من أقوائيه عموم التغيير، لأن ماء الاستنجاء ليس أعظم من الكر و الجارى، بل ليس لنا ماء لا يفسد بالتغيير.

فيشكل: بأن طهاره ماء الاستنجاء أو ملاقيه ليس لاعتصامه في نفسه، ليكون نظيرا للكر و الجارى، ليتمكن نفي أقوائيته منهما، بل هي حكم تعبدى و لو من جهة الامتنان و التخفيف، فيمكن ثبوتها مع التغيير.

و كما لم يثبت لنا ماء لا يفسد بالتغيير لم يثبت لنا ماء استنجاء نجس هو و ملاقيه، و المستثنيات الأخرى المذكوره في كلماتهم خارجه عنه موضوعا.

و مثله ما ذكره بعض مشايخنا من أن عموم نصوص الاستنجاء بالإطلاق، و عموم نصوص التغيير بالوضع المستفاد من صحيح حريز عن أبي عبد الله عليه السلام:

«قال: كلما غلب الماء على ريح الجيفه فتوضأ من الماء و اشرب، فإذا تغير الماء و تغير الطعم فلا توضأ منه و لا تشرب» (١).

للإشكال فيه - مضافا إلى أن الصحيح محمول على الماء الكثير، بقريته تضمنه الطهاره مع عدم التغيير، و وارد في الميته، لأنها الظاهره عرفا من الجيفه، فلا يعم ماء الاستنجاء، و إنما استفيد عموم الانفعال الشامل لماء الاستنجاء من النصوص الأخرى، و لو بضميمه فهم عدم الخصوصيه - بأن العموم الوضعى الذى تضمنته فقره الأولى وارد فى الطهاره مع عدم التغيير، و أما النجاسه مع التغيير فهى مستفاده من فقره الثانيه بالإطلاق.

على أن سنده لا يخلو عن إشكال، لقوه احتمال الإرسال فيه، لروايته بطريق آخر صحيح عن رجل عن أبي عبد الله عليه السلام، و من البعيد تعدد الروايه، بل هو من تعارض الروايتين المسقط لهما عن الحجيه. فلاحظ.

ثم إن شيخنا الأعظم قدس سره استثنى من التغيير التغيير الذى يحصل لأول الماء

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الماء المطلق حديث: ١.

و لم تتجاوز نجاسه الموضع عن المحل المعتاد (١)، و لم تصحبه أجزاء النجاسه متميزه (٢)،

عند الغسل تدريجاً، لأن الاستنجاء لا ينفك غالباً عن هذا التغير.

و هو فى محله. لكن استشكل قدس سره فى الطهاره مع انفصال انفصال الجزء المتغير بالنحو المذكور.

فإن أراد نجاسته مع تميزه عن غيره فهو فى محله. و إن أراد نجاسته و تنجيسه لما يقع عليه و يختلط به من بقيه ماء الاستنجاء فلا يخلو عن إشكال، بل منع، لصعوبه حمل النصوص على ذلك جداً.

هذا، و قد تقدم فى المسأله الثالثه من مباحث المياه أن المعيار فى التغير الصفات الثلاث اللون و الريح و الطعم.

فلا وجه لما عن الذكرى من ذكر زياده الوزن فى المقام، و ما عن العلامه فى نهايه الأحكام من ذكره فى مطلق الغساله.

(١) كما فى المسالك و المدارك و كشف اللثام و غيرها. و قد ذكروا أن المراد به التعدى الفاحش الذى لا يصدق معه الاستنجاء. و لعله خارج عن إطلاق عدم قادحيه التعدى فيما عن الشهيد و الميسى و أبى العباس. و كيف كان فوجه اشتراط ذلك ظاهر.

نعم، اللانزم فيه التفصيل بين ما يغسل به الموضع المعتاد و ما يغسل به موضع التعدى لو أمكن الفصل بينهما، كما ذكره فى الجواهر، و تقدم نظيره فى الاستجمار.

هذا، و المستفاد من صحيح الأ-حول بمقتضى فرض الخروج فيه عدم قدح التعدى الذى يحصل من الخروج بسبب تقارب الألتين و حركتهما حينه.

(٢) كما فى جامع المقاصد و المسالك و كشف اللثام و عن الروض و الميسى و عن الأردبيلى انه غير ظاهر. و توقف فيه فى المدارك، لإطلاق النص.

لكن إطلاق النص ناظر إلى طهارته بلحاظ غسل النجاسه به المستلزم

لملاقاته لها، فان ذلك هو المقوم لصدق ماء الاستنجاء، و لا- نظر فيه إلى ملاقاته للنجاسه بعد ذلك، لبقائها فيه و عدم استهلاكها.

و من ثم لا يعد إهمال بعض الأصحاب التنبيه على ذلك خلافا في المسأله.

اللهم إلا أن يريد استفادته من الإطلاق تبعا، لكثرة مصاحبه ماء الاستنجاء لذلك مع الغفله عنه، فعدم التنبيه عليه ظاهر في عدم قدحه.

و ما ذكره بعض مشايخنا من غلبه قله الغائط في المحل، فلا يتميز منه شىء في ماء الاستنجاء.

غير ظاهر، إذ كثيرا ما يكون غسل النجاسه بقلعها، المستلزم لتمييزها، لا بتدويبها بالماء المستلزم لاستهلاكها فيه. فالبناء على عدم قدح ذلك قريب جدا.

و أظهر من ذلك ما لو كان في الماء ما يخرج مع النجاسه و يتنجس بها مما لا يقبل الذوبان، كقشور بعض المطعومات التي لا تنهضم، كما نبه له السيد الطباطبائي في العروه الوثقى و تبعه جملة من شراحها و محشيها، و إن قَرَّب في الجواهر قادحيته أيضا، بل جزم بها شيخنا الأعظم قدس سره.

(١) كما صرح به جمع من الأصحاب، كالمحقق و العلامة، و عن الشيخ و غيرهم. بل في كشف اللثام كأنه لا خلاف فيه.

و يقتضيه ما تقدم من اختصاص النصوص بنفى النجاسه من حيثه الاستنجاء، و لا تنهض بنفى تنجسه بنجاسه خارجيه. كما لا طريق لاستفادته تبعا، لعدم كثره الابتلاء بذلك بنحو يغفل عنه.

لكن قد يدل على العفو تبعا موثق الأحوال أو صحيحه عن أبي عبد الله عليه السلام:

«قلت له: استنجى ثم يقع ثوبى فيه و أنا جنب. فقال: لا بأس به» (١)، لقرب حملة على إرادته غسل المنى مع الاستنجاء، بقريته ذكر الجنابه لبعده احتمال دخل

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب المضاف و المستعمل حديث: ٤.

حدثها في حكم ماء الاستنجاء، كى يحتاج لذكرها في السؤال.

إلا أن فى بلوغ ذلك مرتبه الظهور الحجه إشكالا، فلا يخرج به عما عرفت.

ثم إن ذلك كما يجرى فى غسل النجاسة الخارجيه بالماء يجرى فى وقوعه على الموضع النجس و نجاسة اليد التى يستنجى بها من غير جهه الاستنجاء، و لو لوضعها على النجاسة لا بقصده، كما صرح به بعضهم.

نعم، لا تقدر نجاسة اليد بسبب الاستنجاء بها- كما صرح به غير واحد- لملازمه الاستنجاء لذلك. من دون فرق بين سبق اليد على الماء فى ملاقاته النجاسة وغيره، كما فى جامع المقاصد وغيره، لتعارف الوجهين فى الجملة، بنحو يغفل عن التقييد بالصورة الثانية، الموجب لظهور الإطلاق فى إفادته تبعا.

خلافًا لما فى كشف اللثام من عدّ الصورة الأولى من صور ملاقاته النجاسة الخارجيه القادحة.

(١) كما فى جامع المقاصد و المسالك و كشف اللثام و غيرها. لما تقدم فى سابقه، لاختصاص الاستنجاء بغسل النجس، و هو الغائط، كما تقدم.

و دلالة الإطلاق على الطهارة مع الاختلاط تبعا غير ظاهر، لعدم وضوح غلبه ذلك بالنحو الذى يغفل عن استثنائه، لأنه على خلاف المتعارف فى الأمزجة الصحيحة. فما فى المدارك من التوقف فى ذلك لإطلاق النص، فى غير محله.

ثم إنه قد عمم صاحب الجواهر و شيخنا الأعظم قدس سرّه ذلك للمتنجس الخارج مع الغائط أو بعده، كالحصى و الودى، حيث يتنجس به الموضع أيضا، و ليس التطهير منه استنجاء.

لكنه فى غايه الإشكال، لكثرة خروجه و غفله العرف عنه، و لو لتفرع نجاسته على نجاسة الغائط المفروض عدم قدحها، فاستفاده عدم قدحه من الإطلاق تبعا قريبه جدا.

هذا، و عن المدارك و الذخيره عدم الفرق بين ما يخرج من المخرج الطبيعى

فإذا اجتمعت هذه الشروط كان طاهراً، و لكن لا يجوز الوضوء به (١).

و غيره، و فى جامع المقاصد و غيره و عن الدلائل اعتبار كون غير الطبيعى معتاداً، و ظاهر سيدنا المصنف قدّس سرّه لزوم كون الموضوع معداً لخروج النجاسه و لو مع عدم التكرار و الاعتقاد.

و الكل يبتنى على عدم اختصاص الاستنجاء بغسل المخرج الطبيعى، بل يعم غيره مطلقاً أو بأحد الشرطين المذكورين.

و هو غير ظاهر، بل المتيقن منه غسل المخرج الطبيعى، فيرجع فى غيره الى عموم حكم الماء الملاقى للنجاسه.

و منه يظهر عدم الاجتزاء بالاستجمار فيه، كما لا يجتزأ بها مع تنجس الموضوع بنجاسه أخرى غير الغائط، كما تقدم ما يناسبه عند الكلام فى اعتبار طهاره الأحجار. فراجع.

(١) كما هو ظاهر الذخيره و قواه شيخنا الأعظم قدّس سرّه و بعض من تأخر عنه.

لخبر عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: لا بأس بأن يتوضأ الرجل بالماء المستعمل. فقال: الماء الذى يغسل به الثوب أو يغتسل به الرجل من الجنابه لا يجوز أن يتوضأ منه و أشباهه.» «١» بناء على ما تقدم فى الماء المستعمل من تقريب قوه سنده، و على التعدى عن مورده إلى مطلق ما يغسل به النجاسه و إن كان طاهراً.

و لما فى المعتبر و المنتهى من دعوى الإجماع على عدم جواز رفع الحدث بما يزال به النجاسه. و فى مفتاح الكرامه: «و قد اعترف بهذا الإجماع جماعه، كصاحب المدارك و المعالم و الذخيره و غيرهم.» و قال سيدنا المصنف قدّس سرّه:

«الإجماع الذى يحكيه الفاضلان و يتلقاه الأعظم بعدهما بالقبول ليس من الإجماع المنقول».

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ١٣.

و فيه: أنه لا مجال للتعدى عن مورد الخبر إلى الغساله الطاهره بعد ارتكازيه مانعيه نجاسه الماء عن التطهير به.

و أما دعوى الإجماع فلا- مجال للتعويل عليها بعد عدم ظهور التسالم على مضمونها، فان ما فى مفتاح الكرامه- من اعتراف جماعه به- لا يريد به إلا نقلهم لحكايته من الفاضلين، كما يظهر من كلام له آخر، و هو الموجود فى المدارك و الذخير، بل فى المدارك أن الأصح مطهريته من الحدث، و هو صريح كشف اللثام، و محكى مجمع البرهان، و عن الذكرى و المهذب البارع أن ثمره الخلاف فى ماء الاستنجاء تظهر فى رفعه الحدث و الخبث. و فى مفتاح الكرامه بعد نقل ذلك عنهما: «فيكون معقد الإجماع عندهما غير ماء الاستنجاء».

و لعل منشأه عدم صراحه كلام ناقلى الإجماع فى العموم، ففى المعبر فى حكم الماء المستعمل: «و فيما يزال به الخبث و لم يتغير بالنجاسه قولان، أشبههما التنجيس، عدا ماء الاستنجاء. أما نجاسته مع التغير فى إجماع الناس. و أما إذا لم يتغير فقد اختلف قول الشيخ. أما رفع الحدث به أو بغيره مما يزال النجاسه فلا إجماعا، و لما رواه عبد الله ابن سنان. و أما طهاره ماء الاستنجاء فهو مذهب الشيخين.».

و فى المنتهى بعد حكمه بنجاسه الغسله المطهره: «رفع الحدث بمثل هذا الماء أو بغيره مما يزال النجاسه لا يجوز إجماعا، أما على قولنا فظاهر. و أما على قول الشيخ فلما رواه عبد الله بن سنان.».

و قد يشهد باختصاص معقد الإجماع فى كلامهما عدم ظهور العمل منهما به فى ماء الاستنجاء، حيث أطلق فى الشرائع و النافع طهارته مع وضوح احتياج عدم رفع الحدث به مع طهارته للتنبيه، خصوصا مع التنبيه له فيما يرفع به الحدث الأكبر المذكور فى سياقه، بل أطلق فى القواعد مطهريته، و لم ينبه على استثناء الحدث فى غير واحد من شروح الكتب المذكوره، كجامع المقاصد و المسالك و الرياض، حيث يظهر منهم البناء على عموم مطهريته، خصوصا الأول.

و لعله لذا قال فى الجواهر: «سمعت الإجماع سابقا فى ماء الغساله من

المصنف والعلامة أنه لا يجوز رفع الحدث بما يزال به النجاسة. و يدخل فيه ذلك [يعنى: ماء الاستنجاء] على اشكال».

على أن من القريب ابتداء مذهب بعض المانعين من رفع الخبث بما يزال به النجاسة على نجاسته، و بعضهم على دخوله فى خبر عبد الله بن سنان، و لا يحرز خصوصيته فى المانعيه عندهم مع قطع النظر عن ذلك.

ثم إن الأمر لا يختص بالوضوء، بل لو تمّ المنع، فان كان دليله الإجماع تعين التعدى لكل ما يرفع الحدث من الوضوء و الغسل، و أشكل شموله لما لا يرفعه من الوضوءات و الأغسال المستحبه.

و إن كان دليله خبر ابن سنان كان الوجه فى التعدى للغسل ارتكاز أولويه الطهاره الكبرى فى ذلك من الطهاره الصغرى. كما يتعين التعميم لما لا يكون رافعا للحدث من الوضوء و الغسل المندوبين، عملا بإطلاق الوضوء فى الخبر بعد فرض التعدى منه للغسل، كما تقدم نظيره فى الماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر.

بقى فى المقام فروع لا بأس بالتعرض لها.

الأول: لما كان منشأ القول بنجاسه ماء الاستنجاء هو عموم الانفعال بملاقاه النجاسه تعين قصوره عن الماء المعتصم، من دون فرق بين تماميه الشروط المتقدمه و عدمه، عدا التغير. و هو ظاهر.

كما أن منشأ امتناع رفع الحدث به على تقدير طهارته إن كان هو الإجماع فمن المعلوم قصوره عن ذلك أيضا. و إن كان هو خبر ابن سنان تعين الخروج عنه بما دل على جواز الغسل بالماء الكثير الذى يغتسل به الجنب و يستنجى به «١»، على ما تقدم فى الماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر. بل المقام أظهر منه.

نعم، قد يستدل على كراهه استعمال الماء الكثير الذى يستنجى به بصحيح ابن بزيع: «كُتبت إلى من يسأله عن الغدير يجتمع فيه ماء السماء و يستقى فيه من بئر، فيستنجى فيه الإنسان من بول أو يغتسل فيه الجنب، ما حده الذى لا يجوز؟»

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق.

فكتب: لا توضأ من مثل هذا إلا من ضروره إليه» (١).

لكنه ظاهر فى الماء المعرض لكل طارئ، كما تقدم هناك أيضا.

الثانى: إذا تردد الماء بين كونه غساله نجاسه و ماء استنجاى لم يبعد البناء على نجاسته و منجسيته، لاستصحاب عدم كونه ماء استنجاى، بناء على ما هو الظاهر من أن إحراز عدم الخاص فى موارد كاف فى إحراز ثبوت حكم العام له، و هو فى المقام عموم انفعال الماء القليل.

الثالث: إذا شك فى تحقق الشروط المتقدمه لثبوت حكم ماء الاستنجاى لم يقدح ذلك فى إجراء حكمه، لصدق الاستنجاى فى جميع ذلك المقتضى لترتب حكمه، و إنما يحتمل وجوب الاجتناب عنه أو عن ملاقيه لاحتمال أمر خارج عنه من تغير أو ملاقيه نجاسه غير ما يستنجى منه، فاستصحاب عدم ذلك يقتضى عدم وجوب الاجتناب.

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الماء المطلق حديث: ١٥.

الفصل الرابع: كيفية الاستبراء من البول (١)

(١) تقدم في مستحبات التخلي أن ظاهر بعض النصوص استحباب الاستبراء في نفسه. كما يأتي أن فائدته طهاره البلل المشتبه. فان فرض عدم الاجمال فيه- و لو للجمع بين النصوص- فهو، و إلا كان مقتضى قاعده التسامح استحباب جميع الكيفيات التي تضمنتها النصوص بنحو تعدد المطلوب.

و أما بالإضافة إلى الفائده المذكوره فمقتضى القاعده في مورد الشك و الاجمال البناء على الطهاره الحديثه و الخبيثه، لاستصحابهما بعد فرض إجمال المخرج عنهما، و هو نصوص الاستبراء.

لكن احتمل في الجواهر، بل جزم شيخنا الأستاذ قدس سرّه بأن اللازم البناء على النجاسه و الحدث، للزوم الاقتصار على المتيقن في الخروج عن إطلاق ما تضمن وجوب الوضوء و الاستنجاء بخروج البلل بعد البول، كصحيح محمد بن مسلم:

«قال أبو جعفر عليه السلام: من اغتسل و هو جنب قبل أن يبول ثم يجد بللا فقد انتقض غسله، و إن كان بال ثم وجد بللا فليس ينقض غسله، و لكن عليه الوضوء، لأن البول لم يدع شيئا» (١) و موثق سماعه: «سألته عن الرجل يجنب ثم يغتسل قبل أن يبول، فيجد بللا بعد ما يغتسل. قال: يعيد الغسل، فان كان بال قبل

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٥.

أن يمسح من المقعده إلى أصل القضيب ثلاثا، ثم منه إلى رأس الحشفه ثلاثا، ثم ينترها ثلاثا (١).

أن يغتسل فلا يعيد غسله، و لكن يتوضأ و يستنجي» (١) و غيرهما.

و فيه: أن الإطلاق المذكور معارض بإطلاق ما تضمن طهاره البلل الخارج بعد البول و عدم ناقضيته ففي صحيح ابن أبي يعفور: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل بال ثم توضأ، ثم قام إلى الصلاه، ثم وجد بللا قال: [لا شئ عليه و. فقيه] لا يتوضأ [إنما ذلك في الجائل. كافي]» (٢). و نصوص الاستبراء تصلح لأن تكون شاهد جمع بين الإطلاقين، ففي مورد إجمالها كما تسقط عن الحجيه يسقط الإطلاقان بالمعارضه، و يكون المرجع استصحاب الطهاره الحديثه و الخبيثه، كما ذكرنا.

و أما ما ذكره شيخنا الأستاذ قدس سره من أن صحيح ابن أبي يعفور لما كان مطابقا لعموم الاستصحاب كان ملحقا به، و لم يصلح لمعارضه الإطلاقات الأول المقدمه في نفسها على عموم الاستصحاب.

ففيه. أولا: أن تقدم الإطلاقات الأول على عموم الاستصحاب لما كان الوجه فيه أنها أخص منه أو حاكمه عليه فلا مجال لتقديمها على إطلاق صحيح ابن أبي يعفور الذي هو مبين لها، بل يتعين استحكام التعارض بينه و بينها، بل قد يرجح بموافقه لعموم الاستصحاب.

و ثانيا: أن ظاهر الصحيح المذكور كون البناء على الطهاره لأجل أن البلل من الجائل، لا للاستصحاب، فمضمونه حاكم على مفاد عموم الاستصحاب، و ليس مسانخا له، كي يدعى إلحاقه به.

(١) كما في الشرائع و القواعد و عن المنتهى و التحرير و التذكرة. و عن البيان

(١) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابه حديث: ٨.

(٢) الوسائل باب: ١٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ١.

ص: ١٧٢

و الدروس إبدال نتر الحشفه بعصرها، و وافقهما فى الروضه و زاد إبدال مسح القضيب بنتره.

هذا مع محافظه الجميع على التسع، و نسبها فى المدارك إلى المبسوط، و فى الجواهر إلى صريح الصدوق. بل عن الذكرى: «و ليكن بالتسع المشهوره»، و وصفها بالشهره أيضا فى المدارك و محكى الذخير.

و قد استدل عليها غير واحد بأنها مقتضى الجمع بين النصوص بعد تقييد بعضها ببعض و توضيح ذلك: أن التسع بتمامها لم يتضمنها نص خاص، و إنما تضمن كل نص قسما منها. ففى صحيح محمد بن مسلم: «قلت لأبى جعفر عليه السلام:

رجل بال و لم يكن معه ماء. قال: يعصر أصل ذكره إلى طرفه [رأس ذكره. خ يب] ثلاث عصرات، و ينتر طرفه، فإن خرج بعد ذلك شىء فليس من البول و لكنه من الحبال» (١) و صحيح حفص بن البخترى عن أبى عبد الله عليه السلام: «فى الرجل يبول.

قال: ينتره ثلاثا، ثم إن سال حتى يبلغ السوق فلا يبالى» (٢) و خبر عبد الملك - الذى لا يبعد حسنه - عن أبى عبد الله عليه السلام: «فى الرجل يبول ثم يستنجى ثم يجد بعد ذلك بللا. قال: إذا بال فخرط ما بين المقعده و الأثنيين ثلاث مرات و غمز ما بينهما، ثم استنجى، فان سال حتى يبلغ السوق فلا يبالى» (٣) و تقدم فى مسأله استحباب الاستبراء ما فى بعض النصوص من سل الإصبع من أصل العجان ثلاثا، و فى آخر من نتر الذكر ثلاثا.

إلا أن ضعف سندها مانع من الاستدلال بها، بل لا تصلح إلا للتأييد، و العمده ما ذكرناه هنا.

و قد يدعى أن إطلاق كل منها و إن كان يقتضى الاكتفاء بما تضمنه من الكيفيه فى طهاره البلل المشتبه، إلا أن الجمع بينها يقتضى تقييد كل منها بالآخر، فيعتبر جميع ما تضمنته من خرط ما بين المقعده و الأثنيين ثلاثا الذى تضمنه خبر

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٣ من أبواب نواقص الوضوء حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ١٣ من أبواب نواقص الوضوء حديث: ٢.

عبد الملك- و عليه ينزل السل في خير الجعفریات المتقدم في استحباب الاستبراء- و عصر الذكر ثلاثا الذى تضمنه صحيح محمد بن مسلم- و الذى قد ينزل عليه النتر في صحيح حفص و غيره مما تقدم في استحباب الاستبراء- و نتر الحشفه الذى تضمنه صحيح محمد بن مسلم.

فلم يبق إلا الترتيب بين العصرات، الذى قد يتعين الحمل عليه بمناسبة كون الغرض التنقيه.

و يشكل. أولا: بأن صحيح محمد بن مسلم لم يتضمن التثليث في نتر الحشفه، بل تركه فيه مع التعرض له في عصر الذكر قد يوجب قوه ظهوره في عدم لزومه. و أما دعوى حذفه اعتمادا على ذكره سابقا فهي خاليه عن الشاهد.

و ثانيا: بأن خير عبد الملك قد تضمن الغمز الظاهر في غمز ما بين المقعد و الأثنين، الذى لم يعتبره أحد زائدا على الخرط، كما في الجواهر.

و حملة على غمز ما بين الأثنين لأنهما الأقرب- كما في الجواهر- مخالف للظاهر، لأنهما مذكوران ضمنا في تحديد الخرط، فيبعد إرادتهما من الضمير. على أنه لم يقل به أحد أيضا، لأن أكثر ما ذكره هو التسع.

و أضعف منه ما أشار إليه في الرياض و استظهره الفقيه الهمداني، من حملة على غمز الذكر، لأنه واقع بين الأثنين، و عدم التصريح به لاستهجانته.

للإشكال فيه- مضافا إلى ما سبق- بأن الذكر فوق الأثنين، لا بينهما، و لو أريد لكان التصريح به أخصر و أفيد، و ليس البناء في النصوص على ملاحظه الاستهجان بمثل ذلك.

فالإنصاف: أن توجيه الغمز المذكور على مبنى المشهور مشكل.

اللهم إلا- أن يقال: عدم ذكره لا- يختص بالقائلين بالخرط التسع، فلا يكون موهنا للقول المذكور، بل إعراضهم عنه إما أن يوجب سقوط ما تضمنه عن الحجية، أو يكشف عن كون عطفه على الخرط للتأكيد و التوضيح، لا لكونه أمرا آخر في قبالتها.

و ثالثا: بأن ظهور كل منها في جواز البناء على الطهاره مع فعل الكيفيه

المذكوره فيها أقوى من ظهوره في عدم جواز البناء عليها مع تركها، فالمقام نظير ما إذا تعدد الشرط و اتحد الجزاء، الذى كان المعروف فيه البناء على الاكتفاء بأحد الشروط في ترتب الجزاء و عدم لزوم اجتماعها، تقديمًا لظهور المنطوق على ظهور المفهوم، بل المقام أولى بذلك، لأن دلالة الصحيحين على عدم جواز البناء على الطهاره مع عدم الاستبراء بالكيفيتين فيهما ليس لاشتمالهما على أداء الشرط الظاهره فى الإناطه المقتضيه للمفهوم، بل لظهور الأمر فى كل منهما بالكيفيه المذكوره فيه فى التعيين، المستلزم لعدم ترتب الأثر بدونه، و هو أضعف من ظهور الشرط فى المفهوم.

و منه يظهر أن قول المشهور ليس مبنيًا على تحكيم المنطوق على المفهوم، كما فى الجواهر، بل على العكس الذى هو خلاف الظاهر.

و دعوى: أن مناسبه كون الغرض الإنقاء تعينه و إن كان فى نفسه خلاف الظاهر.

مدفوعه بأن المناسبه المذكوره ليست من القرائن المحيطه بالكلام الصارفه عن الظهور المذكور.

و مما ذكرنا يظهر حال ما ذكره شيخنا الأستاذ قدس سرّه من أن التردد فى المقام بين الجمع بتقييد كل منطوق منها بمفهوم الآخر و الجمع بتقييد مفهوم كل منها بمنطوق الآخر موجب لإجمال الاستبراء، الملزوم بالاختصار على المتيقن منه - و هو التسع - و الرجوع فى غيره لعموم نجاسه البلل الخارج بعد البول و ناقضيته، على ما تقدم منه فى تقريب مقتضى الأصل فى فرض الاجمال.

لاندفاعه بما ذكرنا من أن تقييد المفهوم بالمنطوق هو الأظهر، و بما تقدم من أن المرجع فى فرض الاجمال هو استصحاب الطهاره، لا العموم المذكور.

و رابعًا: بأن التقييد بالوجه المذكور و التنقيه لا يقتضيان الترتيب بالوجه المذكور، فإن التنقيه و ان توقفت على تقديم عصر ما بين المقعده و الأثنيتين على عصر الذكر، و تقديم عصر الذكر على عصر الحشفه، إلا أنها لا تقتضى تقديم تمام عصرات كل موضع على تمام عصرات ما بعده، بل يكفى عصر ما بين المقعده

و الأثنيتين ثمّ الذكر، مع تكرار ذلك ثلاثا.

بل لو أمكن استيعاب ما بين المقعده و طرف الذكر بعصره واحده كفت ثلاث عصرات مستوعبه. إلا أن الظاهر تعذر ذلك، لأن عصر ما بين المقعده و الأثنيتين بضغط الإصبع على الموضع، و عصر الذكر بضغطه بين الإصبعين، بنحو يحتاج للفصل الموجب للتعدد.

كما أنه لا بد من نتر الحشفه زائدا على ذلك، بناء على الجمع بين مفاد النصوص، لظهور صحيح محمد بن مسلم في ذلك.

ولعله لذا قال في النافع: «يعصر ذكره من المقعده إلى طرفه ثلاثا، و ينتره ثلاثا» إذ لا يبعد أن يكون مراده من نتره ما يساوق نتر الحشفه، كما هو الظاهر من جمله ممن ذكره في ضمن التسع كالشرايع و القواعد و غيرهما، و إلا فحمله على نتر تمام الذكر موجب لتكرار عصره بلا وجه. و ما في الرياض من حمل «طرفه» على الأثنيتين غريب. فتأمل.

بقي في المقام أقوال أخرى.

الأول: ما في الغنيه، حيث قال: «أما البول فيجب الاستبراء منه أولا بنتر القضيب و المسح من مخرج النجو إلى رأسه ثلاث مرات».

و ظاهره الاكتفاء بالمسح المستوعب للمجرى ثلاث مرات، كما تقدم من النافع، مع إسقاط نتر الحشفه.

وفيه: أنه إن بنى على التخيير بين الكيفيات المذكوره في النصوص فلا مجال للإلزام بالاستيعاب المذكور، و إن بنى على الجمع بينها لزم ذكر نتر الحشفه، كما تقدم.

نعم، المستفاد من كلام غير واحد توجيه دلاله النصوص بمجموعها على ذلك، بحمل أصل الذكر في صحيح محمد بن مسلم على أصله المخفى في العجان الذي يبدأ من المقعده، و حمل نتر طرفه فيه على تأكيد استيعاب الذكر بالعصر، لدفع توهم الاكتفاء بعصر ما عد الحشفه، لا لبيان أمر آخر زائد على ذلك، و حمل الغمز في خبر عبد الملك على غمز الذكر، و حمل النتر

في صحيح حفص

على نتر البول الذى يكون فى المجرى المدلول عليه بقوله: «يبول» وإخراجه بعصر تمام المجرى.

و يشكل بأن ظاهر أصل الذكر فى صحيح ابن مسلم مبدؤه المقابل لطرفه، لا ما يخرج عنه عرفا، ولا سيما مع التصريح بتثليث العصرات، لما ذكرناه آنفا من تعذر عصر ما بين المقعده و طرف الذكر بعصره واحده.

و حمل نتر طرفه على تأكيد استيعابه بالعصر مخالف للظاهر جدا، ولا سيما مع العدول عن التعبير بالعصر إلى التعبير بالنتر.

و مثله حمل الغمز فى خبر عبد الملك على غمز الذكر، كما تقدم فى الوجه الثانى للإشكال فى الاستدلال على التسع المشهوره.

كما أنه لا مجال لحمل النتر فى صحيح حفص على إخراج البول بعصر مجراه، لأن النتر جذب الشىء بشده، و منه نتر الحبل، و إخراج البول مما بين المقعده و الاثنيين لا يكون بالوجه المذكور، بل بالسل و الخرط.

على أن البول المستفاد من قوله: «يبول» هو الخارج الذى لا يكون موردا للنتر، و المتبقى فى المجرى غير مفروض فى السؤال، كى يحمل عليه الجواب.

مع أنه لا معنى لتثليث النتر بالإضافة إلى البول، بل لامتناع تعدد خروجه، و إنما يتوجه فى مثل نتر الذكر المستلزم لخروج البول تدريجا.

و من ثمَّ كان هو الظاهر، و لا- سيما بعد كونه المناسب المعهود للنتر، و ورد فى غير واحد من النصوص المتقدم بعضها فى استحباب الاستبراء، و إن كانت ضعيفه السند.

الثانى: ما فى الفقيه و النهايه و المراسم و الوسيله و عن السرائر من أنه عبارته عن مسح ما بين المقعده و الأثنيين ثلاثا و نتر الذكر ثلاثا، و لعله ظاهر المبسط، حيث قال فى محكيه: «مسح من عند المقعده إلى تحت الأثنيين ثلاثا، و مسح القضيب و نتره ثلاثا».

و يأتى فيه ما تقدم فى سابقه من أنه لا وجه لإسقاط نتر الحشفه بعد ذكره فى صحيح محمد بن مسلم.

مع ما تقدم من أنه لا ملزم بالترتيب بين تمام المسحات و تمام النترات الذى هو صريح الفقيه و النهايه و المنصرف من غيرهما.

على أن الإلزام بالنتر لا وجه له بعد ظهور صحيح محمد بن مسلم فى الاكتفاء بالعصر.

الثالث: ما عن المقنعه، حيث قال: «مسح بإصبعه الوسطى تحت أنثيه إلى أصل القضيب مرتين أو ثلاثا، ثم يضع مسبحته تحت القضيب و إبهامه فوقه و يمرها عليه باعتماد قوى من أصله إلى رأس الحشفه [مره أو] مرتين أو ثلاثا».

و يشكل - مضافا إلى ما تقدم فى سابقه - بأنه لا وجه للتسامح فى التثليث بعد تصريح جميع النصوص به، و لا للإلزام بعصر الذكر بعد ظهور صحيح حفص فى كفايه النتر. فلاحظ.

الرابع: ما عن والد الصدوق من الاقتصار على مسح ما بين المقعده و الأنثيين ثلاثا.

الخامس: ما عن المرتضى و ابن الجنيد من الاقتصار على نتر الذكر من أصله ثلاثا.

السادس: ما عن المهذب من الاقتصار على عصر الذكر مرتين أو ثلاثا مع عصر الحشفه.

و هذه الثلاثه مبنيه على العمل ببعض النصوص و إهمال بعضها. و يزيد الأخير بالتسامح فى التثليث، و إبدال نتر الحشفه بعصرها.

و الذى يتحصل بعد النظر فيما تقدم: أن مقتضى الجمع بين النصوص الاكتفاء بإحدى الكيفيات الثلاث المذكوره فى النصوص المتقدمه، و هى مسح ما بين المقعده و الأنثيين ثلاثا، و نتر الذكر ثلاثا، و عصره من أصله ثلاثا مع نتر الحشفه.

و مقتضى ملاحظه التنقيه و الاحتياط بالجمع بين مفاد النصوص هو مسح تمام ما بين المقعده و رأس الذكر ثلاثا ثم نتر الحشفه.

ثم إنه لو بنى على الجمع بين مفاد النصوص فالظاهر أن اختلاف صحيحى محمد بن مسلم و حفص فى الذكر، حيث تضمن الأول عصره، و الثانى نتره

و فائدته طهاره البلل الخارج بعده إذا احتمل أنه بول، ولا يجب الوضوء منه (١).

محمول على التخيير، أو الاختلاف في الفضل، لأن العصر أكد من النتر في التنقيه.

و ربما حمل النتر على العصر، بأن يحمل على جذب الذكر من أصله إلى طرفه بنحو الخرط، الذي هو المراد بالعصر، كما قد يظهر من بعضهم.

كما أن تعبير سيدنا المصنف قدس سره و غيره بالمسح فيه و في الخرط الاولى لا بد أن يحمل على المسح بشده المساوق للخرط، بقريته نصوص المقام و مناسبه التنقيه. و أما إبدال نتر الحشفه بعصرها - كما تقدم من الشهيدين - فهو خروج عن النص بلا وجه، إلا أن يكون لمجرد الاستظهار، لا للوجوب.

بقي شىء، و هو أن بعضهم قد تعرض لبعض الكيفيات الخاصه للخرط، مثل ما تقدم عن المقنعه من المسح بالإصبع الوسطى و وضع الإبهام و المسبحة.

و لا ملزم به بعد إطلاق الأدله. نعم، قد تضمن خبر الجعفریات - المتقدم في استجباب الاستبراء - سل الإصبع الوسطى من أصل العجان. و لا بأس بالعمل به برجاء المطلوبيه، و إن كان من القريب إلغاء خصوصيته. فلاحظ. و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم.

(١) كما صرح به جمع، بل عن السرائر نفى الخلاف فيه، و في كشف اللثام دعوى الاتفاق عليه، و في الحدائق عن غير واحد من المتأخرين التصريح بعدم معرفه الخلاف فيه، و هو مقتضى صحيحى محمد بن مسلم و حفص، و خبر عبد الملك، المتقدمه في كيفية الاستبراء، التي تقدم في أول الفصل أنها شاهد جمع بين إطلاق ما دل على طهاره البلل، و ما دل على نجاسته و ناقضيته. فراجع.

و أما ما عن محمد بن عيسى: «كتب إليه رجل: هل يجب الوضوء مما خرج من الذكر بعد الاستبراء؟ فكتب: نعم» (١).

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٩.

و لو خرج البلل المشتبه بالبول قبل الاستبراء بنى على كونه بولا (١)،

فلا مجال للتعويل عليه بعد ما عرفت.

وقد ذكر الشيخ قدس سرّه في الاستبصار أن الوجه حملة على الندب أو التقيه، لموافقته لمذهب أكثر العامه، لما حكى عنهم من ناقضيه كل ما يخرج من السبيلين، وليس فائده الاستبراء إلا تنقيه المجرى. ولا سيما مع عدم ظهوره في فرض اشتباه البلل، بل يعم ما إذا علم بعدم كونه بولا.

(١) كما صرح به جمع، و عن السرائر نفى الخلاف فيه، و في الحدائق عن غير واحد من المتأخرين التصريح بنفى معرفه الخلاف فيه.

و استدل عليه في كلام غير واحد بمفهوم النصوص المذكوره.

و يشكل بعدم كون المفهوم في الصحيحين مفهوم الشرط، بل مفهوم اللقب الذي ليس بحجه.

مع أن صحيح محمد بن مسلم مسوق لبيان ملازمه الاستبراء لعدم كون الخارج بولا، بحيث يكون سببا للحكم ظاهرا بعدم بوليته، فلا يقتضى إلا عدم الاماره على ذلك مع عدم الاستبراء، لا الحكم ببوليته، لترتب أحكامه، و ليس واردا لبيان إناطه عدم البوليته واقعا بالاستبراء، للقطع بعدم ذلك، و إمكان نقاء المحل بدونه.

و أما خبر عبد الملك فالشرطيه فيه مسوقه لتحقيق الموضوع، لأن الشرط فيها هو البول، لا الاستبراء، و تنزيلها على كون البول موضوع الشرطيه لا نفس الشرط، لا قرينه عليه.

و دعوى: أنه لو كان المرجع بدون الاستبراء هو الأصل المقتضى للطهاره كان ذكر الاستبراء في النصوص لغوا، لعدم الأثر له.

مدفوعه: بأنه يكفى في الأثر له عدم حسن الاحتياط أو ضعفه معه، لأنه أماره قطعيه أو شرعيه على عدم كون الخارج بولا.

فالعمده في المقام هو إطلاقات النصوص المتضمنه لوجوب الوضوء

و الاستنجا من البلل الخارج بعد البول المتقدمه فى أول الفصل، بعد تقييدها بنصوص الاستبراء المتقدمه، حيث تقدم أنها تكون شاهد جمع بينها و بين إطلاق طهاره البلل. فلاحظ.

(١) كما استظهر فى الحدائق عدم الخلاف فيه. و إن استشكل فيه بأنه لا- يناسب ما ذكره فى ملاقى بعض أطراف الشبهه المحصوره من عدم الحكم بنجاسته، لاشتراك طرف الشبهه مع البلل المشتبه فى أن كلا منهما قد اعطى بعض أحكام النجاسه، فإذا لم يكن وجوب الاجتناب عن طرف الشبهه مستلزما لتنجس ملاقيه، لم تكن ناقضيه البلل المشتبه مستلزمه لنجاسته.

لكنه يندفع بالفرق بين المقامين بأن الحكم بوجوب الاجتناب عن طرف الشبهه عقلى بملاك لزوم إحراز الفراغ عن التكليف المعلوم بالإجمال من دون أن يتضمن الحكم بنجاسته، ليتفرع عليه تنجس ملاقيه.

أما الحكم بناقضيه البلل المشتبه- لو تمّ- فهو شرعى متفرع على كونه بولا، للمفروغيه عن عدم ناقضيه غير البول مما يخرج من مخرجه، فيلزم نجاسته.

اللهم إلا- أن يقال: الحكم بناقضيته إنما يستلزم بوليته و نجاسته إذا كان حكما واقعيا، أما إذا كان ظاهريا- كما هو الحال فى المقام- فلا- ينهض بإثبات لازمه، إذ لا- مانع من التفكيك فى مقام الظاهر بين التلازمات. على أن نصوص المقام لم تتضمن الحكم بناقضيه البلل المشتبه، بل الأمر بالوضوء منه، و هو أعم من ناقضيته، لإمكان كونه أمرا احتياطيا، لاحتمال الناقضيه.

و الذى ينبغى أن يقال: أنه إن كان الإشكال فى وجوب الاستنجا من البلل المشتبه، لإنكار الملازمه بينه و بين وجوب الوضوء منه. فيدفعه عدم الحاجه للملازمه المذكوره بعد ما تقدم فى موثق سماعه من الأمر بالاستنجا منه.

و إن كان الإشكال فى ترتب سائر آثار البول عليه. فهو لا- يخلو عن وجه، لأن الأمر ظاهرا بالوضوء و الاستنجا منه لا يستلزم الحكم ظاهرا ببوليته، ليرتب عليه

سائر آثارها، لإمكان ابتناؤه على الاحتياط في الأمرين المذكورين، الملزم بالاقصر عليهما و عدم التعدى لسائر الآثار، فان الاحتياط الشرعى كالعقلى لا يبنى على التعبد بمنشأ الاحتمال الملزم به و إحرازه، لتترتب آثاره.

و دعوى: أن المستفاد من نصوص المقام كون الأمر بالوضوء و الاستنجاء من باب تقديم الظاهر على الأصل - كما ذكره شيخنا الأعظم قدس سرّه و غيره- فهو راجع إلى كون عدم الاستبراء أماره على كون الخارج بولا، لظهور الحال فى بقاء شىء من البول فى المجرى.

مدفوعه: بأن الاستبراء و إن كان أماره على عدم كون البلل بولا، إلا أن عدمه ليس أماره على بوليه البلل، لإمكان نقاء المحل بدونه، كما تقدم.

فالحكم ببوليته- لو تمّ- لا يستند إلى الظاهر، بل هو تعبد شرعى بمجرد الاحتمال، و لا يصلح الأمر بالوضوء و الاستنجاء للدلاله عليه، كما تقدم.

نعم، لو تمّ المفهوم فى صحيح محمد بن مسلم كان مقتضاه التعبد ببوليه البلل، لأن تعليق عدم البوليه على الاستبراء مستلزم للبوليه بدونه، إلا أنه تقدم عدم تماميته.

لكن الإنصاف أن إطلاق الاستنجاء ظاهر فى المفروغيه عن تحقق موضوعه، و هو البول، لأن الغسل بدون البول ليس استنجاء. و محض الاحتياط بالغسل لاحتمال كونه استنجاء، لا يصح إطلاق الاستنجاء حقيقه، فظاهر الأمر بالاستنجاء هو التعبد بكون البول بولا.

مع أنه بعد كون وجوب الوضوء و الاستنجاء متيقنا من الأدله فلا- أثر للتعبد بالبوليه إلا- وجوب غسل الملقى فى غير مورد الاستنجاء و وجوب غسل ملقى الملقى مهما تسلسل.

و يكفى فى ذلك صعوبه التفكيك عرفا بينهما و بين الاستنجاء، فالمفهوم من الأمر بالاستنجاء وجوب ترتيب آثار الانفعال بالبلل و إن لم يحكم عليه بالبوليه.

فلاحظ.

و الوضوء (١)، و إن كان ترك الاستبراء لعدم التمكن منه (٢)،

(١) لا إشكال فيه بعد كثره نصوصه من المطلقات المشار إليها «١».

(٢) لإطلاق الأدلة المتقدمة.

و دعوى: أن مقتضى حديث الرفع «٢» المتضمن رفع الاضطرار و ما لا يطيقون رفع أثر عدم الاستبراء، و هو وجوب البناء على البوليه.

مدفوعه: بما ذكرناه فى الأصول عند الكلام فى مفاد الحديث من أن مصحح اسناد الرفع للأمور المذكوره فيه رفع تبعه الفعل أو التكليف و ما يكون من شؤون المسؤوليه المترتب عليه، فيختص بالآثار الثابته بعنايه كونها تبعه و جزاء على الفعل، كالمؤاخذة فى الأحكام التكليفيه، و كوجوب الكفاره و الحد، و نفوذ العقد و اليمين و الإقرار، دون بقيه الآثار التابعه لأسبابها الشرعيه و إن كانت موجب للضيق، كالنجاسه بالملاقاه، و تحريم الحيوان مع الخطأ فى التذكيه، و منها ما نحن فيه، فان وجوب البناء على البوليه ليس من سنخ التبعه و الجزاء لترك الاستبراء، بل هو من أحكامه الشرعيه بلا ملاحظه ذلك.

نعم، لو كان مفاد الحديث تنزيل الأمور المذكوره فيه منزله العدم شرعا فقد يتجه شموله لما نحن فيه و غيره.
لكنه خلاف ظاهره.

و ذكر بعض مشايخنا فى وجه عدم شمول الحديث لما نحن فيه أمرين.

الأول: أنه مختص بالتكاليف الإلزاميه المتوجهه إلى المكلف بسبب الفعل الاختيارى كالإفطار فى نهار شهر رمضان الذى هو موضوع لمثل الحرمة و الكفاره، دون ما يتوجه على المكلف بسبب أمر لم يؤخذ فيه الاختيار، كالنجاسه و الغسل المترتبين على إصابه النجس و لو بلا اختيار، و منه ما نحن فيه، فان وجوب البناء

(١) راجع الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابه.

(٢) راجع الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه، و باب: ٥٦ من أبواب جهاد النفس، و باب: ١٦ من كتاب الإيمان.

ص: ١٨٣

على البول من آثار خروج البلبل مع عدم الاستبراء وإن لم يكن باختيار المكلف.

الثانى: أن مقتضى الحديث رفع حكم المضطر إليه لا ترتيب آثار نقيضه عليه. فمن وجب عليه البيع لو اضطر إلى تركه لم يحرم عليه الترك، لكن لا يترتب عليه آثار البيع من الملكيه ونحوها.

و يندفع الأول: بأن أخذ الاختيار فى موضوع التكليف الإلزامى إن كان لاختصاص دليله به، لفرض عدم الإطلاق له بنحو يشمل الفعل غير الاختيارى، لم يحتج لحديث الرفع، بل لا- موضوع له حينئذ، فلا- بد أن يفرض شمول إطلاق الدليل للفعل غير الاختيارى كى يكون الحديث حاكما عليه و مخصصا للحكم بحال العمد و الاختيار.

كما يندفع الثانى: بأن رفع حكم عدم الاستبراء فى المقام كاف فى البناء على الطهاره، لاستصحابها، بلا حاجه إلى إثبات حكم الاستبراء، و هو الأمايه على عدم البوليه.

هذا، و لو كان الاضطرار بترك بعض المسحات لعدم الموضوع لها لقطع الحشفه أو تمام الذكر فالظاهر ترتب الفائده المذكوره، لأن المستفاد من نصوص الاستبراء ان الغرض منه تنقيه المجرى لرفع احتمال تخلف البول فيه و نزوله بعد ذلك منه، فمع القطع بعدم التخلف فيه ترتب الفائده بالأولويه العرفيه. بل بناء على ما تقدم من أن مقتضى الجمع العرفى الاكتفاء بإحدى الكيفيات المذكوره فى النصوص يكون ذلك مقتضى النصوص، و به يخرج عن الإطلاق المتقدم. و لا مجال لما ذكره شيخنا الأستاذ قدس سرّه من عدم ترتب الفائده حينئذ.

(١) كما صرح به فى العروه الوثقى و تبعه جماعه من محشيها.

و قد استشكل فيه سيدنا المصنف قدس سرّه.

تاره بقصور نصوص الاستبراء عن شمول الفرض، لظهورها فى أن ما يحكم عليه بأنه بول لو لا الاستبراء محكوم عليه بأنه من الجبائل بعده.

و اخرى بأن لازمه الحكم عليه بأنه منى بعد الاستبراء، لأن نصوص الاستبراء كما يظهر منها الحكم ببوليه الخارج قبل الاستبراء يظهر منها الحكم بعدم بوليته بعده، فيلزمه كونه منيا.

ولعله لذا استشكل السيد الأصفهاني قدّس سرّه في حاشيته على العروه الوثقى في الاجتزاء بالوضوء في ذلك، بل قوّى في محكي وسيلته وجوب الجمع بينه وبين الغسل.

و يندفع بما ذكرناه آنفا من أن دليل البناء على البوليه مع عدم الاستبراء ليس هو مفهوم نصوصه، ليقدم قصورها عن محل الكلام، بل إطلاق ما دل على وجوب الوضوء والاستنجاء و عدم وجوب الغسل بخروج البلل بعد غسل الجنابه مع البول قبله، و من الظاهر شمول الإطلاق المذكور لمحل الكلام، إن لم يكن من أظهر أفراده.

بل يكفي في ذلك ما تضمن عدم وجوب الغسل و لم يتضمن وجوب الوضوء، كصحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «سئل عن الرجل يغتسل، ثم يجد بعد ذلك بللا و قد كان بال قبل أن يغتسل. قال: ان كان بال قبل أن يغتسل فلا يعيد الغسل»^(١) لأن الترخيص الظاهري في بعض أطراف العلم الإجمالي إنما لا يجوز و لا يصلح لحله إذا كان بلسان الأصل، دون ما إذا كان بمفاد الاماره، كما في المقام، لأن المستفاد من مجموع النصوص أن عدم وجوب الغسل مع البول إنما هو لأماريه البول على عدم كون البلل منيا، فإنه مستلزم لبوليته في محل الكلام، فيرتفع به الاجمال تعبدا. فتأمل.

على أنه لو فرض نهوض نصوص الاستبراء بإثبات بوليته بالبلل مع عدمه، فهي و إن اختصت بصوره احتمال كون البلل من الجبائل، لتضمنها الحكم به مع الاستبراء- كما ذكره قدّس سرّه- إلا- أن الظاهر إلغاء الخصوصيه المذكوره عرفا، لأن عدم الاستبراء إذا كان موجبا للتعبد ببوليه بالبلل و إلغاء احتمال كونه من الجبائل مع عدم الاماره على نفى الجبائل، فهو يقتضى التعبد ببوليه بالبلل و إلغاء احتمال كونه منيا

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب الجنابه حديث: ٥.

مع كون البول أماره على عدم المنى بالأولويه العرفيه التي لها الدخل في فهم الأدله.

و أما ما ذكره أخيرا من أن لازم ذلك الحكم على البلل مع الاستبراء بأنه منى. فهو كما ذكره لو لا ما دل على أماريه البول على كونه غير منى، الموجب لتعارض الأمارتين فيسقطان عن الحجيه، و يلزم مراعاة العلم الإجمالي بخروج أحد الأمرين، كما صرح به جمع، منهم سيدنا المصنف قدس سره نفسه، بل جرى قدس سره في مبحث غسل الجنابه على ما ذكرناه و أغفل ما تقدم منه مما ذكره في مبحث الاستبراء من قصور نصوص الاستبراء عن الفرض المذكور.

مع أنه بناء على قصورها عنه يشكل ذلك بما نبه له شيخنا الأستاذ قدس سره من أن اللازم في فرض الاستبراء أيضا الرجوع إلى إطلاق ما تضمن عدم وجوب الغسل و وجوب الوضوء و الاستنجاء بخروج البلل بعد غسل الجنابه مع البول قبله، لشموله لحال الاستبراء بالخرطاط، فينحل به العلم الإجمالي المذكور.

و لا يندفع ذلك إلا بدعوى إلغاء خصوصيه مورد نصوص الاستبراء، لفهم عدم دخل احتمال كون البلل من الحبائل في أماريه الاستبراء على عدم البوليه، لأن منشأها ارتكازا نفاء المجرى من البول الذي لا يفرق فيه بين صورته احتمال كون البلل من الحبائل - التي هي مورد النصوص - و صورته عدمه و التردد بين البول و المنى، و الحكم في النصوص بطهاره البلل إنما هو لندره الصوره الثانيه، لا لاختصاص الأماريه بالأولى.

و عليه يتعين تعارض الأمارتين في الصوره الثانيه - التي هي محل الكلام - و مراعاة العلم الإجمالي.

نعم، نبه شيخنا الأستاذ قدس سره إلى أن المستفاد من نصوص الاستبراء من الجنابه بالبول و من البول بالخرطاط اختصاص أماريه الأمرين المذكورين بنفى بقاء المنى و البول في المجرى، لوضوح أن البول و الخرطاط إنما ينقيان المجرى، كما يناسبه التعليل في صحيح محمد بن مسلم المتقدم في أول الفصل بأن البول لم يدع شيئا، و لا دافع لاحتمال خروجهما من الداخل بسبب جديد إلا الأصل.

و على هذا يختلف الحال فى محل الكلام، فان لتردد البلل بين البول و المنى صوراً أربعا.

الأولى: أن يعلم بخروج أحدهما من المجرى.

و يجرى فيها ما تقدم من البناء على بوليته مع عدم الاستبراء، و على مقتضى العلم الإجمالى معه.

و يلحق بها ما إذا احتمل خروج أحدهما من المجرى و إن لم يعلم به، إذ مع الاستبراء تتعارض الأمارتان بالإضافة إلى الخروج من المجرى، و أصاله عدم كل من الأمرين بالإضافة إلى الخروج من الداخلى. و مع عدمه فالمرجع عموم البناء على بوليه البلل الخارج بعد البول، إذ يكفى فيه احتمال الخروج من المجرى لا القطع به، فينحل به العلم الإجمالى.

الثانية: أن يعلم بخروج أحدهما من الداخلى. و لا فرق فيها بين الاستبراء و عدمه فى لزوم البناء على مقتضى العلم الإجمالى.

الثالثة: أن يعلم بخروج البول من المجرى أو المنى من الداخلى. فمع الاستبراء قد يتجه البناء على المنى، لأن الاستبراء لما كان أماره على عدم خروج البول من المجرى فهو أماره على كون الخارج منياً، فيكون حاكماً على استصحاب عدم خروج المنى، و ينحل به العلم الإجمالى.

اللهم إلا- أن يقال: حجيه الاستبراء فى نفي البول لا- تستلزم حجيته فى إثبات خروج المنى من الداخلى، و إن كان لازماً اتفاقياً لذلك. و لا- أصل لما اشتهر من حجيه الإماره فى لازم مؤداها، بل هو مختص ببعض الأمارات، كالبينه و نحوها مما ثبت ببناء العقلاء حجيته فى اللازم، دون مثل الاستبراء، فان المتيقن حجيته فى مؤداه، فيعارض بأصاله عدم خروج المنى، و بعد تساقطهما يتعين البناء على مقتضى العلم الإجمالى.

و أما مع عدم الاستبراء فمقتضى إطلاق الأدله المتقدمه لزوم البناء على بوليه الخارج، فينحل العلم الإجمالى بذلك، و يبنى على أصاله عدم خروج المنى.

و دعوى: أن ظاهر النصوص المتقدمه التعبد ببوليه البلل فى مقابل خروج

المنى من المجرى، لا مطلقا و لو فى مقابل خروج المنى من الداخلى.

مدفوعه: بأن التقييد المذكور لا يناسب إهمال النصوص لاحتمال كون البلل من الجبائل، لوضوح أن الجبائل ليست مما يبقى فى المجرى، بل يحتمل نزولها من الداخلى، فالتعبد بالبوليه مع ذلك ظاهر فى الإطلاق، وإهمال احتمال خروج ما عدا البول من الداخلى أو المجرى مع عدم الاستبراء بالخرطاط.

فلاحظ.

الرابعه: أن يعلم بخروج المنى من المجرى أو البول من الداخلى. و الظاهر فيها لزوم مراعاة العلم الإجمالى.

و دعوى: أن مقتضى أماريه البول على عدم خروج المنى هو خروج البول حتى مع الاستبراء، لأن الاستبراء لا يدفع احتمال خروجه من الداخلى.

مدفوعه: بما ذكرناه فى الصوره السابقه من عدم حجيه مثل هذه الاماره على مثل هذا اللازم، بل تقتصر حجيتها على مؤداها، فتعارضها أصاله عدم خروج البول، و بعد سقوطهما يتعين مراعاة العلم الإجمالى.

و قد تحصل من جميع ذلك: أنه يجب مراعاة العلم الإجمالى إلا مع عدم الاستبراء و احتمال خروج البول من المجرى، حيث تقتضى الإطلاقات المتقدمه البناء على بوليه الخارج، فينحل العلم الإجمالى بذلك. فلاحظ.

بقى الكلام فى مقتضى العلم الإجمالى بخروج أحد الأمرين من البول و المنى.

و من الظاهر عدم الأثر له مع سبق الجنابه، للعلم بوجوب غسلها، دون الوضوء، على كل حال.

كما لا ينبغى الإشكال فى لزوم الجمع بين الوضوء و الغسل مع سبق الطهاره من الحدث الأ-كبر و الأصغر، للعلم الإجمالى بوجوب أحدهما تبعا لذلك.

و كذا مع سبق الحدث الأكبر غير الجنابه، بناء على عدم أجزاء ما عدا غسل الجنابه من الأغسال عن الوضوء، لأصاله عدم خروج المنى و عدم حدوث الجنابه، غير المعارضه بأصاله عدم خروج البول، لعدم الأثر للبول بعد العلم بسبق وجوب الوضوء. و إنما الإشكال فيما لو سبق الحدث الأصغر، فقد صرح جماعه

بالاكتفاء بالوضوء.

و ربما يستشكل فى ذلك باستصحاب كلّى الحدث المعلوم وجوده بعد البلل و قبل الوضوء، لاحتمال عدم ارتفاعه بالوضوء، فيجب الغسل عقلا لإحراز ارتفاعه، لا شرعا، لعدم كونه من أحكام كلّى الحدث، بل من أحكام خصوص الحدث الأكبر الذى مقتضى الأصل عدمه.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من معارضة استصحاب عدم الحدث الأكبر المقتضى لعدم وجوب الغسل لاستصحاب الكلّى فى المقام.

ففيه: أن إحراز عدم وجوب الغسل شرعا لاستصحاب عدم الحدث الأكبر، المقتضى لعدم ترتيب جميع الآثار المختصة به لا ينافى وجوبه عقلا، لإحراز ارتفاع كلّى الحدث و ارتفاع آثاره تبعا له. نظير من اغتسل بمائع مردد بين البول و الماء، فان مقتضى استصحاب طهاره بدنه و إن كان هو عدم وجوب غسله و تطهيره، إلا أنه يجب غسله عقلا، لإحراز صحه الغسل بعد فرض استصحاب الحدث، للقطع بعدم مشروعيه الغسل بدونه، إما لصحه الغسل الأول، أو لنجاسه البدن. فلاحظ.

نعم، يشكل التمسك باستصحاب كلّى الحدث فى المقام لوجوه.

الأول: أنه لا مجال له مع الاستصحاب الجارى فى فرديه.

و توضيح ذلك: أن الحدث الأكبر إما أن يكون مانعا من الحدث الأصغر إن سبقه و رافعا له إن لحقه، فليس الغسل رافعا إلا للأكبر. أو لا، بل يجتمعان معا مع تبيانهما سنخا أو تأكد أحدهما بالآخر، و يكون الغسل رافعا لهما معا.

أما على الأول فاستصحاب كلّى الحدث و إن كان بدوا من القسم الثانى لاستصحاب الكلّى، لتردد الحدث الواحد المعلوم الحصول قبل الوضوء بين الأكبر المقطوع البقاء مع الوضوء و الأصغر المقطوع الارتفاع به، إلا أن مقتضى استصحاب الأصغر و عدم الأكبر بعد خروج البلل هو ارتفاع الأصغر و الكلّى تبعا له بالوضوء و عدم الاحتياج فى رفع الكلّى للغسل.

و دعوى: أن الاستصحاب المذكور إنما يحرز عدم الأكبر و عدم ترتب آثاره

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبائي، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ٦ جلد، مؤسسه المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج ٢، ص: ١٩٠

الخاصه به، كحرمه قراءه العزائم و المكث فى المساجد، لا ارتفاع كلى الحدث المستتبع لارتفاع آثاره، كعدم جواز الدخول فى الصلاه، إلا بناء على الأصل المثبت، بل مقتضى الاستصحاب بقاء الكلى.

مدفوعه: بأن استصحاب بقاء الأصغر يحرز رافعيه الوضوء له و للكلى الموجود فى ضمنه لأن ذلك هو المستفاد من دليل رافعيه الوضوء للحدث الأصغر ثبوتاً. و لذا لا إشكال فى جريان استصحاب طهاره الماء لإحراز صحه الوضوء به، لترتيب آثار ارتفاع كلى الحدث، مع وضوح أن الوضوء سبب لارتفاع خصوص الأصغر منه.

و حينئذ يرجع احتمال بقاء كلى الحدث إلى احتمال وجوده فى ضمن الأكبر المشكوك الحدوث، فيكون استصحابه من القسم الثالث لاستصحاب الكلى، الذى لا يجرى، خصوصاً فى مثل المقام مما احتمل فيه تعاقب الفردين، لا اجتماعهما فى الوجود.

و أما على الثانى فربما يدعى أن الأصغر الموجود مع الأكبر كما يرتفع بالغسل يرتفع بالوضوء، فليس الشك إلا فى حدوث الأكبر، و الأصل عدمه، و يكون استصحاب كلى الحدث معه من القسم الثالث الذى لا يجرى حتى فى مثل المقام مما احتمل فيه اجتماع الفردين فى الوجود لا تعاقبهما.

و قد يستدل عليه بإطلاق ما دل على سببيه أسباب الحدث الأصغر للوضوء و رافعيته له، لشمولها لحال وجود الحدث الأكبر. بل ذكر سيدنا المصنف قدس سره أنه لا يبعد استفاده ذلك من أدله مشروعيه الوضوء لنوم الجنب «١».

لكن الظاهر عدم ارتفاعه بالوضوء، و الا لزم وجوب الجمع بين الوضوء و التيمم مع تعذر الغسل، تحصيلاً للطهاره الاختياريه من الحدث الأصغر، و مشروعيه الوضوء قبل غسل الجنابه و إن لم يكن واجبا، مع عدم الاشكال ظاهراً فى بطلان الأمرين، بل هو صريح النصوص فى الأول «٢»، و الذى قد يظهر منها «٣».

(١) راجع الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الجنابه.

(٢) راجع الوسائل باب: ٢٤ من أبواب التيمم.

(٣) راجع الوسائل باب: ٣٤، ٣٥ من أبواب الجنابه.

فى الثانى.

بل الظاهر أن مشروعىه الوضوء مع غير غسل الجنابه من الأغسال ليس لرفع الحدث الأصغر الموجود معه، بل لتتميم أثر الغسل، و لذا لا يتوقف على تحقق سبب الحدث الأصغر من البول و نحوه.

كما أن مشروعىه الوضوء لنوم الجنب ليست لرفعه الحدث الأصغر، بل هى من أحكام الجنب و لو مع عدم سبب الحدث الأصغر، كاستحباب الوضوء و المضمضه و غسل الوجه و اليدين للأكل و الشرب التى دلت عليها النصوص أيضا «١».

فالعمده فى المقام: أن رافعيه الوضوء للحدث الأصغر تكون- بناء على ذلك- مشروطه بعدم الحدث الأ-كبر، و حيث كان الحدث الأصغر محرزا بالوجدان، فبضميمه استصحاب عدم الحدث الأكبر يحرز ارتفاع الأصغر بالوضوء، و كذا ارتفاع الكلى الموجود فى ضمنه، كما تقدم.

فإن أريد باستصحاب كلى الحدث استصحابه بلحاظ احتمال بقائه فى ضمن الأصغر المتيقن الحدوث- ليكون من القسم الأول من استصحاب الكلى- فهو محكوم لاستصحاب عدم الحدث الأكبر المحرز لرافعيه الوضوء للحدث الوضوء.

و إن أريد استصحابه بلحاظ احتمال بقائه فى ضمن الأكبر المحتمل الحدوث فهو من القسم الثالث من استصحاب الكلى، الذى عرفت عدم جريانه.

الثانى: أن الظاهر كون الأ-ثر مرتبنا على فردى الحدث بخصوصيتيهما و عنوانيهما، لعدم أخذ كلى الحدث بعنوانه موضوعا للمانعيه، بل أخذت الطهاره موضوعا للشرطيه، و من الظاهر أن الطهاره أمر إضافى يختلف بالإضافه إلى كل حدث بنفسه، فيكون كل حدث بنفسه موضوعا للمانعيه. و هو الظاهر من مثل قوله

(١) راجع الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الجنابه.

تعالى إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ. وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا «١» بناء على أن المراد القيام من النوم، كما فى موثق بن بكير «٢»، و ظاهر نصوص الأحداث، مثل قوله عليه السّلام فى صحيح يونس فى بيان الوضوء المفترض لمن جاء من الغائط أو بال: «يغسل ذكره و يذهب الغائط و يتوضأ مرتين» «٣» و غيره.

فإن الاستفادة من ذلك كون كل منهما بنفسه موضوعا للمانع، و اتفاق الافراد فى المانع لا يستلزم كون المانع شرعا هو الجامع بما هو أمر بسيط قد ألغيت فيه الخصوصيات، بل يكون موضوع المانع مركبا من العناوين المتعدده الخاصه، فإذا أحرز عدم بعضها بالوجدان و عدم الآخر بالأصل أحرز فقد المانع و حصول الشرط، و إن لم يحرز عدم الكلى بما هو أمر بسيط، لا بالأصل و لا بالوجدان. فتأمل جيدا.

الثالث: أن ذلك لو تمّ لزم البناء على الاحتياط بالغسل فى كل مورد يكون المكلف محدثا بالأصغر إذا احتمل طرء الحدث الأكبر، سواء طرأ الحدث الأصغر قبل الاحتمال أم بعده، و من الظاهر عدم إمكان الالتزام بذلك بعد ملاحظه سيره المتشرعه.

بل قد يشهد به بعض النصوص، كالنصوص المتضمنه لعدم وجوب الغسل بخروج البلب بعد الغسل إذا كان قد بال «٤»، لوضوح أن البول إنما يكون أماره على نقاء المجرى و عدم خروج المنى منه، و لا يدفع احتمال نزوله من الداخل، و ما عن مستطرفات السرائر عن محمد بن مسلم: «سألته عن رجل لم يرفى فى منامه شيئا، فاستيقظ فإذا هو بلبل. قال: ليس عليه غسل» «٥» و خبر أبى بصير: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل يصيب بثوبه منيا و لم يعلم أنه احتلم. قال: ليغسل ما وجد

(١) سورة المائدة: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٧.

(٣) الوسائل باب: ٩ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ٥.

(٤) راجع الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الجنابه و قد تقدم بعض هذه النصوص فى أول هذا الفصل.

(٥) الوسائل باب: ١ من أبواب الجنابه حديث: ٤.

بثوبه و ليتوضأ» (١) بناء على حملته على الثوب المشترك - كما ذكره الشيخ قدس سره - أو على احتمال كونه من جنبه سابقه - كما احتمله في الوسائل - فلاحظ.

هذا كله بالإضافة إلى الحدث، و أما بالإضافة إلى الخبث فلا أثر للعلم الإجمالي مع عدم تنجس البدن بالبلل، لخروجه في مثل الكر، و لا مع سبق النجاسة بالبول، لوجوب الغسلتين على كل حال.

و أما مع سبق الطهارة أو النجاسة بغير البول مما يكتفى فيه بالمره فقد يدعى أن مقتضى استصحاب النجاسة وجوب الغسل مرتين.

لكن الظاهر أنه محكوم لاستصحاب عدم ملاقاته البول للبدن المقتضى لعدم وجوب التعدد بمقتضى عموم الاكتفاء بالمره في تطهير المتنجس، بناء على ما أشرنا إليه في أول فروع ماء الاستنجاء من أن إحراز عدم عنوان الخاص بالأصل كاف في جريان حكم العام.

و لا يعارض باستصحاب عدم ملاقاته البدن للمنى، لعدم كون الاكتفاء بالمره من أحكام التنجس بالمنى، بل من أحكام مطلق التنجس المعلوم في المقام.

اللهم إلا - أن يقال: الاكتفاء بالمره ليس من أحكام مطلق التنجس و قد استثنى منه التنجس بالبول، بل من أحكام التنجس بكل نجاسة غير البول، على نحو يكون من أحكام أفراد ملاقاته النجاسات المختلفه غير البول، لتشابه تلك النجاسات في الحكم المذكور، فلا ينفع في الاكتفاء بالمره إحراز التنجس بالوجدان و نفى التنجس بالبول بالأصل، بل لا بد من إحراز التنجس بغير البول من النجاسات، و لا أصل يحرز ذلك، بل يتعين الرجوع لاستصحاب النجاسة، لكنه مشكل جدا.

ثم إنه لو بنى على الاكتفاء بالمره لأصالة عدم ملاقاته البول فإنما يتجه العمل به في المقام مع لزومه الغسل إما لسبق الحدث الأكبر، أو للعلم الإجمالي في فرض سبق الطهارة من الحدثين.

أما مع سبق الحدث الأصغر الذي تقدم أن مقتضى الاستصحاب الاكتفاء

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الجنابه حديث: ٣.

و يلحق بالاستبراء فى الفائده المذكوره طول المده على وجه يقطع بعدم بقاء شىء فى المجرى (١). و لا استبراء للنساء (٢)،

معه بالوضوء، فمع الغسل مره واحده يعلم إجمالاً بالنجاسه الخبثيه أو الحدث الأكبر، فيجب الاحتياط بالجمع بين غسله اخرى و الغسل. إلا أن يتجنب حدوث العلم الإجمالى المذكور بالغسل بالكر الذى لا يحتاج للتعدد فيه حتى فى البول، لعدم فعلية الأثر للعلم الإجمالى المذكور قبل الغسل، لعدم الفرق بين النجاستين فى الآثار، وإنما يكره أثره فعليا بعد الغسل مره بالقليل، فمع تجنب ذلك بالغسل بالكثير لا مانع من العمل بالأصل فى نفي الغسل. فلاحظ.

(١) قال فى الجواهر: «و ربما ألحق بعض مشايخنا بالاستبراء طول المده و كثره الحركه، بحيث لا يخاف بقاء شىء فى المجرى. و هو لا- يخلو من وجه بعد حصول القطع بذلك. و إلا فإطلاق الأدله ينافيه. بل يمكن المناقشه حتى فى صورته القطع، لاحتمال مدخله الكيفيه الخاصه فى قطع دريره البول. لكنها ضعيفه».

لكن تقدم أن فائده الاستبراء البناء على عدم خروج البول من المجرى، و لا نظر فى أدلته لاحتمال نزوله من الداخل بدفع جديد. و عليه لا- موضوع للفائده المذكوره، فى فرض القطع ببقاء المجرى، إذ احتمال بوليه البلل إن كان مع احتمال خروجه من المجرى كان منافيا للقطع المذكور، و مستلزما لتبدله بالشك، و إن كان مع احتمال نزوله من الداخل لم يصلح القطع المذكور لدفعه، كما لا يدفعه الاستبراء، بل ليس الدافع له إلا الأصل، كما تقدم.

(٢) كما هو ظاهر تقييد استحباب الاستبراء بالرجل و ظاهر بيان كيفيته فى كلام جماعه.

و عن المنتهى و محكى النهايه التعميم لها، بل عن الروض و الذخيره أنه أثبت جماعه للأثني، فتستبرئ عرضا.

و هو غير ظاهر المستند بعد اختصاص نصوص الاستبراء و كيفيته بالرجل.

و البلل المشتبه الخارج منهن طاهر لا يجب له الوضوء (١).

نعم، الاولى أن تصبر قليلا (٢) و تتنح (٣) و تعصر فرجها عرضا (٤).

(١) كما صرح به غير واحد، و فى الجواهر: أنه ينبغى القطع به و إن قيل باستحباب الاستبراء لها. و يقتضيه الأصل.

لكن ذكر شيخنا الأستاذ قدس سره أن اللازم البناء على البوليه، لإطلاق النصوص المتضمنه لذلك فى البلل الخارج بعد البول، حيث يجب الاقتصار فى الخروج عنه على الرجل المستبرئ، و تعذر الاستبراء منها لا يوجب خروجها عن الإطلاق المذكور. و ورود الإطلاق المذكور فى الرجل لا ينافى شموله لها، كما هو شأن أكثر الأحكام التى تضمنتها الأخبار.

و لازمه البناء على البوليه و لو مع الاستبراء بالكيفيه الآتية، لخروجها عن الكيفيه المذكوره فى النصوص.

و يشكل ما ذكره: بأنه بعد فرض اختصاص الإطلاق فى النصوص بالرجل لا مجال للتعدى للمرأة لا فى هذا الحكم و لا فى غيره، إلا- بقرينه خارجيه من إجماع و نحوه أو بفهم عدم الخصوصيه، و لا مجال لهما فى المقام بعد اقتصارهم على الرجل، و كون المفهوم من النصوص تقديم احتمال بقاء شىء فى المجرى، الذى يحتمل خصوصيه المجرى الذى للرجل فيه، لكثرة تخلف البول فيه، فلا مخرج فى المرأة عن مقتضى الأصل.

بل لا ينبغى الإشكال فى قصور الإطلاق لو احتل خروج البلل من مجرى الحيض، لا مجرى البول.

(٢) كما عن نجاه العباد، و لعله للاستظهار بخروج تمام البول.

(٣) كما عن ابن الجنيد، و لعله لما تقدم أيضا.

(٤) تقدم عن الروض و الذخيريه نسبتة إلى جماعه، و لعله لما تقدم أيضا.

لكن يكفى فيه عصر مخرج البول لا تمام الفرج، و لعل مرادهم ذلك.

(مسألة ١١): فائده الاستبراء تترتب عليه و لو كان بفعل غيره (١).

إذا شك في الاستبراء أو الاستنجاء بنى على عدمه

(مسألة ١٢): إذا شك في الاستبراء أو الاستنجاء بنى على عدمه (٢)، و إن كان من عادته فعله (٣).

(١) و ان كان متبرعا غير مأمور، كما استظهره في الجواهر. لأن الجمود على لسان النصوص و إن كان يقتضى اعتبار المباشرة، إلا أن الظاهر إلغاء خصوصيتها عرفا، بقرينه كون المقصود التنقيه الحاصله بفعل الغير و إن كان متبرعا.
(٢) للأصل.

(٣) لعدم حجيه العاده، و عدم الاعتبار بالمحل العادى فى صدق التجاوز المعبر فى قاعده التجاوز، لانصراف نصوصه إلى المحل الشرعى لا غير على ما يذكر فى محله.

و منه يظهر عدم صدق التجاوز عن الاستبراء بالاستنجاء، و لا عن الاستنجاء بالقيام عن محل قضاء الحاجه، لأن تقديم الاستبراء على الاستنجاء و الاستنجاء على القيام عن محل قضاء الحاجه إنما هو لمحض التعارف و العاده، لا للترتيب الشرعى.

فما فى العروه الوثقى من أنه لا يبعد جريان قاعده التجاوز عن الاستنجاء فى صورته الاعتياد.

ضعيف، بل هو لا يناسب جزمه بعدم التعويل على العاده فى الاستبراء.

نعم، لو فرغ من الصلاه و شك فى الاستنجاء قبلها بنى على صحتها، لقاعده التجاوز أو الفراغ بالإضافه إليها، لا إلى الاستنجاء نفسه، لعدم الترتيب بينه و بينها إلا باعتبار شرطيه الطهاره فيها الملزم بتقديم الاستنجاء عليها عاده و عقلا.

و من هنا لا بد من الإتيان به للصلوات الآتية، لأصالة عدمه. كما أنه لو التفت فى أثناء الصلاه لم ينفع التجاوز إلا بالإضافه إلى ما وقع من الأجزاء، و لا مجال لإحرازه بنحو يصحح المضى فيها.

و إذا شك من لم يستبرئ في خروج رطوبه بنى على عدمها (١) و إن كان ظانا بالخروج (٢).

نعم، لو أمكن التطهير بمجرد الالتفات من دون فعل المنافي كان له المضى فى صلاته بعده، بناء على عدم قاحيه النجاسه فى حال عدم الانشغال بأجزاء الصلاه. بل لا إشكال لو فرض حصول التطهير له قبل الالتفات، لصحه الأجزاء السابقه ظاهرا بقاعده الفراغ أو التجاوز و اللاحقه بمقتضى فرض التطهير.

و أما دعوى: أن مفاد القاعده تحقق المشكوك الذى مضى محله، و الاستنجا قد مضى محله بالإضافة إلى ما وقع من أجزاء الصلاه، لأنه شرط فيها، و مضى الشرط بمضى المشروط، و بعد فرض التعبد بتحقيقه يتعين جواز الدخول فى صلاه أخرى، فضلا عن إكمال الصلاه التى بيده.

فهى مدفوعه: بأنه لو سلم صدق المضى بالإضافة إلى الشرط تبعاً- لمضى المشروط- لا بالإضافة إلى المشروط وحده بنحو يقتضى صحته لا غير- و سلم كون مفاد القاعده وجود المشكوك الذى مضى محله- لا محض إهمال الشك- إلا أن المتيقن منه هو التعبد بوجوده من حيثيه كونه قد مضى محله، فلا تترتب إلا الآثار الخاصه به من حيثيه ارتباطه بالمحل الخاص، و هو فى المقام صحه ما مضى من الصلاه و تماميتها لا غير، و لا إطلاق للتعبد بوجوده بحيث يقتضى التعبد حتى بآثار مطلق وجوده، ليتجه الاستمرار فى الصلاه التى شك فى أثنائها و الدخول فى غيرها. و تمام الكلام فى ذلك فى محله.

(١) للأصل بعد اختصاص أدله البناء على الحدث و النجاسه مع عدم الاستبراء بصوره الشك فى حال البلل الخارج، و لا تعم الشك فى أصل الخروج، فإنه و إن أطلق فى بعضها وجدان البلل الشامل لصوره الشك فى خروجه، إلا أن المنصرف منها الكنايه عن خروجه، و لذا لا إشكال فى شمولها لما إذا علم بخروج البلل و لم يوجد لسقوطه فى مثل الكنيف. فلاحظ.

(٢) لعدم الدليل على حجية الظن المذكور.

إذا علم أنه استبرأ أو استنجى و شك في كونه على الوجه الصحيح بنى على الصحه

(مسألة ١٣): إذا علم أنه استبرأ أو استنجى و شك في كونه على الوجه الصحيح بنى على الصحه (١).

مسألة ١٤ لو علم بخروج المذى و لم يعلم استصحابه لجزء من البول بنى على طهارته

(مسألة ١٤): لو علم بخروج المذى و لم يعلم استصحابه لجزء من البول بنى على طهارته و إن كان لم يستبرئ (٢).

(١) لقاعده الصحه المعول عليها عند العقلاء في جميع أمورهم، بل لا يبعد كون قاعده الفراغ و التجاوز من صغرياتها.

و قد يقتضيه موثق محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السلام: «قال: كلما شككت فيه مما قد مضى فامضه كما هو» (١) «بناء على حمل الشك في الشىء على الشك في صحته بعد الفراغ عن وجوده.

بل لو كان المراد به الشك في أصل الوجود كان دالا على حكم الشك في الصحه مع إحراز أصل الوجود بالأولويه العرفيه. فتأمل.

بل لا يبعد دخول الشك في الاستنجاء في إطلاق موثقه الآخر: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: كلما مضى من صلاتك و طهورك فذكرته تذكره فامضه كما هو و لا إعادته عليك فيه» (٢) «لصدق الطهور على الاستنجاء، و لا سيما بملاحظه ما فى الصحيح: «قال: لا صلاه إلا بطهور، و يجزيك من الاستنجاء ثلاثه أحجار.» (٣).

(٢) كأنه لا اختصاص النصوص بالبلبل المشته المررد بين البول و غيره، فلا يشمل الفرض مما علم فيه بكون الخارج مذيا، و احتمال استصحابه لشىء من أجزاء البول لا ينافى صدق الذى عليه، لقلته.

نعم، لو كان البول المحتمل اختلاطه به من الكثره بحيث يمنع من صدق

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الخلل الواقع فى الصلاه حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الوضوء حديث: ٦.

(٣) الوسائل باب: ٩ من أبواب أحكام الخلوه حديث: ١.

المذى عليه، بل يكون بولا و مذيا اتجه البناء على النجاسه و الناقضيه، لصدق البلل المشتببه عليه حينئذ، كما صرح به فى العروه الوثقى.

لكن من الظاهر أن النصوص لم تتضمن أخذ الاشتباه قيذا فى البلل، بل أطلق فيها البلل. غاية أن فرض طهاره ما عدا البول و عدم ناقضيته ملزم بحمل الحكم فيها على كونه ظاهريا مختصا بحال احتمال الانتقاض بخروج البلل و لو لاحتمال استصحابه لشيء من البول، و لا يخرج من إطلاقها إلا ما يعلم معه بالطهاره و عدم الناقضيه واقعا، كالمذى الخالص.

و منه يظهر أن اللازم البناء على الانتقاض و النجاسه حتى مع العلم باستهلاك البول فى المذى لقلته، لدخوله فى إطلاق نصوص المقام.

اللهم إلا- أن يقال: الظاهر ورود نصوص المقام لبيان الحكم الظاهرى فى الشبهه الموضوعيه بعد الفراغ عن الحكم الكلى الكبروى، و الشك فى المقام فى ناقضيه البول المستهلك و نجاسته كبرويا، فلا- تنهض بيانهما، بل يلزم البناء على عدمهما لأصالة الطهاره من الخبث فى الخارج و استصحاب الطهاره من الحدث، بل لنصوص حصر النواقض، لظهورها فى أن الناقض هو ما يصدق عليه البول عرفا، دون المستهلك منه.

كما قد يمنع ذلك من شمول النصوص للمذى المحتمل استصحابه للبول.

لأن ورودها لبيان الحكم الظاهرى من نسخ القرائن المتصله المانعه من انعقاد إطلاق عنوان البلل و الشىء، بنحو يشمل البول الخالص و المستصحب لشيء من المذى يقينا أو احتمالا و المذى الخالص و المستصحب لشيء من البول يقينا، لعدم الشك معها، بل ينصرف إلى ما لا يعلم عنوانه الخاص و يتردد بينهما، بحيث لا يعلم إلا بأنه شىء أو بلل، و حينئذ لا يشمل المذى المحتمل اختلاطه بالبول، كما لم يشمل البول الذى يحتمل اختلاطه بالمذى، و لا أقل من كونه خلاف المتيقن من الإطلاق. و إنما يتجه البناء على العموم له لو كان خروج بعض الأفراد القليله لقرينه منفصله غير مانعه من انعقاد الإطلاق.

و أظهر من ذلك ما لو علم بكون الخارج مذيا خالصا مثلا، و احتمل خروج

بعض الأجزاء البولية قبله أو بعده بحيث لا يتصل به، حيث لا أثر للاحتمال المذكور، لخروجه عن النصوص بل يدخل فيما تقدم في آخر المسألة الثانية عشره. فلاحظ.

والله سبحانه وتعالى العالم العاصم، وله الحمد وحده، والصلاه والسلام على من لا نبي بعده سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين.

انتهى الكلام في مبحث أحكام الخلوه عصر الثلاثاء الثاني والعشرين من شهر ربيع الأول سنة ألف و ثلاثمائة و ستّ و تسعين للهجرة.

وانتهى تبييضه ضحى الخميس الرابع والعشرين من الشهر المذكور.

المبحث الثالث فى الوضوء و فيه فصول:

الفصل الأول: فى أجزائه

الفصل الأول فى أجزائه و هى غسل الوجه و اليدين (١) و مسح الرأس و الرجلين (٢).

فهنا أمور.

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين. و الصلاه و السلام على سيدنا محمد و آله الطاهرين.

و لعنه الله على أعدائهم أجمعين.

(١) اعلم أن الكتاب المجيد و السنه المتواتره و عبارات الفقهاء و إن اشتملت على عنوان الغسل بالإضافة إلى الوجه و اليدين.

(٢) الظاهر أن عدم وجوب ما زاد على ذلك من ضروريات المذهب الحق. و يكفى فيه شرح الوضوء المستفاد من قوله تعالى
إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَ امْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَ أَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ «١»، و النصوص الكثيره
المتضمنه لحده و كيفيه التى لا يبعد تواترها

(١) سوره المائده: ٦.

ص: ٢٠١

الأول يجب غسل الوجه (١) ما بين قصاص الشعر إلى طرف الذقن طولاً، و ما اشتملت عليه الإصبع الوسطى و الإبهام عرضاً (٢).

معنى «١»، و غيرهما مما ورد فى بيان عدم وجوب ما زاد على ذلك، كغسل الأذنين «٢» و المضمضه و الاستنشاق «٣»، و به ترفع اليد عما يظهر فى خلاف ذلك، حيث لا بد من حملة على الاستحباب أو التقيه أو غيرهما.

و لعله يأتى التعرض لبعض ذلك فى مطاوى ما يأتى.

(١) بإجماع علماء الإسلام كافة، كما عن المنتهى و التذكرة و نهايه الأحكام و الذكرى، و به نطق الكتاب العزيز و السنه المتواتره.

(٢) و هو مذهب أهل البيت عليهم السلام كما فى المعبر و عن المنتهى، و ادعى الإجماع عليه فى الناصريات و الخلاف و الغنيه و المدارك.

نعم، ذكر فى الناصريات و النهايه و الخلاف و الغنيه و المراسم و الوسيله و القواعد و محكى المقنعه فى بيان الحد الأسفل: «محادر شعر الذقن»، بل نسبه فى الجواهر إلى الأصحاب.

و ذكر فى الناصريات و محكى المبسوط فى بيان الحد العرضى: «ما دارت السبابه و الإبهام و الوسطى».

لكن لم يجعل أحد ذلك خلافاً فى المقام. و كأنه لأن محادر شعر الذقن هى أطرافه حيث ينحدر عنها الشعر نازلاً، بنحو لا يسامت شيئاً من الذقن، لا مبدأ انحدار الشعر الذى هو منابته، و إلا كان الأولى التعبير بها، لأنها أصرح و أنسب بالمقابلته لقصاص الشعر فى الحد الأعلى. هذا بناء على ما عن الجوهري من أن الذقن من الإنسان مجتمع لحية، و أما بناء على ما عن ابن سيده من أنه مجتمع اللحيين من أسفلهما فالأمر أظهر.

(١) راجع الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء و غيرها.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٨ من أبواب الوضوء.

(٣) راجع الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الوضوء.

كما أن الوسطى لما كانت أطول من السبابة لم يوجب ذكر السبابة معها اختلافاً في التحديد. و كأن ذكرها لمحض متابعه بعض طرق روايه الصحيح الآتى.

و كيف كان، فالعمده فيه صحيح زواره المروى فى الكافى و التهذيب مضمرًا، و فى الفقيه عن الباقر عليه السّلام: أنه قال له: «أخبرنى عن حد الوجه الذى ينبغى أن يتوضأ الذى قال الله عز و جل. فقال: الوجه الذى قال الله و أمر الله عز و جل الذى لا ينبغى لأحد أن يزيد عليه و لا ينقص منه، إن زاد عليه لم يؤجر، و إن نقص منه أثم، ما دارت عليه الوسطى و الإبهام من قصاص شعر الرأس إلى الذقن و ما جرت [حوت. خ. تهذيب] عليه الإصبعان من الوجه مستديرا فهو من الوجه، و ما سوى ذلك فليس من الوجه. قلت: الصدغ من الوجه؟ فقال: لا» (١).

لكن فى الكافى و التهذيب روايته هكذا: «و ما دارت عليه السبابة و الوسطى و الإبهام».

و ينافيه قوله عليه السّلام: «و ما جرت عليه الإصبعان» مع أنه لا أثر له فى التحديد، كما تقدم إلا أن تحمل الواو على معنى: «أو»، و هو خلاف الظاهر جدا، بل ممتنع، لتنافى التحديدين، كما ذكره سيدنا المصنف قدس سره الشريف.

و تقريب دلالة الصحيح على ما عليه الأصحاب - كما يستفاد مما عن بعضهم - أن قوله عليه السلام: «ما دارت عليه الوسطى و الإبهام» لبيان الحد العرضى للوجه، و قوله عليه السّلام: «من قصاص شعر الرأس إلى الذقن» لبيان الحد الطولى له، بدخول الغايه فى المحدود- و لو بضميمه القطع بكون الذقن من الوجه- بل بناء على ما تقدم عن ابن سيده من كون الذقن أسفل مجمع اللحين لا ينبغى الإشكال فى ذلك، لأن الغايه إذا كانت طرفا لا امتداد له يتعين دخولها فى المحدود. و يكون قوله عليه السلام: «و ما جرت عليه الإصبعان مستديرا فهو من الوجه» تأكيدا لما تقدم مشيرا لكلا الحدين.

و ما يظهر من الجواهر من احتمال بعضهم كونه بيانا للحد العرضى، و أن ما

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الوضوء حديث: ١.

قبله مختص بالحد الطولى.

مخالف للظاهر جدا، بل لا معنى لتحديد الطول بما بين الإصبعين، و بما بين القصاص و الذقن، إلا أن يكون أحدهما تأكيدا للآخر، و لا مجال له بعد اختلافهما فى المقدار دائما أو كثيرا. بل الظاهر ما ذكرنا. و ما فى الحدائق من ظهور التكلف فيه و عدم الارتباط مردود عليه.

و كأن وجه التعبير بالدوران فى الفقرتين هو تقوس الوجه عرضا تبعا لتدوير الرأس من الامام إلى الخلف، الموجب لاستداره الإصبعين حين وضعهما عليه و استداره القوس، لبيان أن ما يجب غسله من الوجه هو ما يطابق ما بين الإصبعين حال دورانهما، لا ما يساوى ما بينهما حين فتحهما الذى هو أكثر.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من التفكيك بين الفقرتين، بجعل ذلك وجها لفرض الدوران فى الفقرة الأولى، و جعل وجه فرضه فى الثانية هو استداره الوجه عرفا باستداره قصاص الشعر من الناصيه منحرفا إلى مواضع التحذيف إلى منابت الشعر حول العذار إلى أقصى اللحيين إلى الذقن، فهو كالدائر المواجهه.

فهو- مع عدم مناسبه لما ذكره و تقدم من سوق الفقرة الثانية لتأكيد ما قبلها- بعيد جدا، لأن اختلاف الفقرتين فى المراد من التدوير محتاج إلى عناية، فتبعد إرادته بلا قرينه.

و مجرد نسبة الدوران للإصبعين فى الفقرة الأولى، دون الثانية، و إلا لقال:

«مستديرين» فيلزم حمله على استداره نفس الوجه.

لا يصلح قرينه على الفرق، لأن دوران الإصبعين مستلزم لاستداره ما يجريان عليه من دون حاجه إلى فرض استداره أخرى. و لا سيما مع عدم تدوير الوجه عرفا، بل تقويسه من الأعلى بانفراج أكثر من الدائر و من تقويسه الأسفل حاد يقرب من الزاويه، فهو أقرب إلى نصف الشكل البيضوى، ففرض الاستداره فيه محتاج إلى عناية يصعب الحمل عليها بلا قرينه، و لا سيما مع فرض الاستداره فى الفقرة الأولى بوجه آخر. فلاحظ.

و أشكل من ذلك ما ذكره الفقيه الهمدانى قدس سره حيث قال: «فيكون المقصود

من دوران الإصبعين من قصاص الشعر إلى الذقن و وضعهما على القصاص و فتحهما بحيث يمتلى الفرجه بينهما، ثم إدارتها بحيث تنتهى دوره إلى الذقن، فيحدث من ذلك شكل يشبه الوجه حقيقه و الدائره عرفا».

فإن أراد حصول الاستداره بمرور الإصبعين باتجاههما فى صفحتى الوجه فيمران باتجاه الإبهام فى أحد الجانبين، ثمَّ باتجاه الوسطى فى الجانب الآخر، فيدوران على محيط الدائره، كدوران القوس عليها ذاهبا و راجعا.

فهو بعيد جدا، أولا: لتوقفه على تعدد حركتهما، حيث ينزلان باتجاه أحدهما للذقن، ثمَّ يرجعان للقصاص و ينزلان باتجاه الآخر له.

و ثانيا: لأن المناسب أن يقول حينئذ: «و ما جرت حوله الإصبعان مستديرا».

و ثالثا: لأنه لا يصل للتحديد، لأن سعه الدائره و ضيقها حينئذ لا يتبعان مقدار الإصبعين، بل كيفيه حركتهما و اتجاهها انبساطا تاره و انقباضا اخرى، بل يمكن تحقق الدائره بإصبع واحده.

و إن أراد حصول الاستداره بمرور الإصبعين نازلتين على تمام الوجه من القصاص إلى الذقن لتحذب الوجه و بروز طرف الأنف منه، الموجب لتقوسه طولاً كتقوسه عرضا.

ففيه: أن التحذب المذكور ليس له من الوضوح ما يحسن التعبير عنه بالتدوير.

مضافا إلى ما يرد على الوجهين من أنه لا ظهور للكلام فى كون التحديد من القصاص إلى الذقن لبيان مبدأ لدوران و منتهاه، بل هو ظاهر فى محض بيان الحد الطولى للوجه مع حصول التدوير بمجرد وضع الإصبعين، كما ذكرنا. و يأتى إن شاء الله مزيد توضيح لذلك.

و إن أراد ما احتمله فى الجواهر من كون إطلاق التدوير على جرى الإصبعين من القصاص إلى الذقن بلحاظ حصول شبه الدائره منه و إن لم يكن جريهما دائريا.

فهو تكلف مخالف للظاهر، مضافا إلى ما عرفت من عدم تدوير الوجه عرفا،

بل هو أشبه بنصف الشكل البيضوى.

على أنه لو سلم تدويره فهو خلقى لا دخل لجرى الإصبعين به، و ما يتبع جريهما هو تدوير نفس الجرى و المسح الحاصل به، و ليس الحديث بصدد تحديده، بل تحديد نفس الوجه.

و بالجملة: ما ذكره قدس سرّه لا يرجع إلى محصل ظاهر، و الأظهر فى وجه فرض الاستداره ما ذكرنا. فلاحظ.

هذا، و قد استشكل شيخنا البهائى قدس سرّه فى استفاده التحديد المذكور من الصحيح بأن لازمه دخول النزعتين - بالفتح - و هما البياضان المكتنفان للناصيه - اللذين ينحسر عنهما شعر الرأس من جانبيه، لأنهما تحت الشعر النبات من جانبهما، مع خروجهما إجماعاً. و كذا الصدغان، لدخولهما فيما حوته الإبهام و الوسطى عرضاً، مع خروجهما بنص الحديث. و خروج مواضع التحذيف - و هى ما بين النزعتين و الصدغين مما ينبت عليه الشعر الخفيف الذى قد تزيله النساء و بعض المترفين - و العارضين - و هما الشعر المنحط عن الاذن من مبدإ صفحتى اللحيه - و العذارين - و هما بين العارض و الصدغ - مع قطع بعضهم بدخولها.

و يندفع: بأن انحسار الشعر عن النزعتين طارئ، و المعيار فى التحديد بقصاص الشعر على الشعر الطبيعى، و لذا لا يجب غسل الناصيه لو انحسر الشعر عنها.

هذا، بناء على أن المراد بقصاص الشعر أطرافه فى تمام دور الرأس، فيشمل فى المقام جانب النزعتين.

و أما بناء على أنه لا يشمل أطرافه من الجانبين - كما قد يظهر مما صرح به بعض اللغويين من أن قصاص الشعر حيث ينتهى نبتة من مقدمه و مؤخره - فخرج النزعتين ظاهر.

بل يكفى فى خروجهما - بعد وضوح كونهما من الرأس - ظهور كون المراد بما دار عليه الإصبعان القوس المتصل بعضه ببعض، لا المنفصل بالشعر، و هو يبدأ من قصاص الناصيه، و أما النزعتان فهما لا يشكلان قوساً، لعدم اتصالهما، بل

تفصل بينهما الناصيه.

إلا أن يراد غسل ما سامتها من الناصيه، و هو معلوم البطلان، لخروجه عن الوجه قطعا.

كما أن دخول بعض الصدغين في الحد المشهور إنما يلزم لو كان المراد بهما ما بين لحظ العين إلى أصل الاذن- كما في النهايه و الأساس - أما بناء على أن المراد بهما الشعر المتدلى من الرأس إلى جهه الاذن- كما في الصحاح و القاموس و مجمع البحرين أنه أحد معنييه، أو ما ينزل من الرأس على مركب اللحيين- كما في لسان العرب- و يناسبهما قولهم: «شاب صدغاه» قولهم: «صدغ معقرب» و قوله:

صدغ الحبيب و حالي كلاهما كالليالي

فهما خارجان عن الحد. و لا بد من تنزيل الصحيح و كلمات الأصحاب على إرادته أحد الأخيرين، كما يناسبه ما عن بعضهم من أنه الشعر المحاذى للعذار فوقه.

و لا سيما مع ظهور الصحيح في عدم منافاه خروج الصدغ للتحديد المذكور، و إلا كان المناسب استثناءه منه قبل السؤال عنه.

و أما مواضع التحذيف و العذاران و العارضان فخرج منها عن الحد المذكور و دخول ما دخل فيه ليس محذورا. و التزام بعضهم بدخول شئ منها أو خروجه بالمقدار المنافي للتحديد المذكور- لو تم- لا مجال له.

ثم إن البهائي قدس سره بعد أن أورد بما سبق استظهر من الصحيح معنى خالف فيه تحديد الأصحاب، فذكر أن ما يجب غسله عبارته عن دائره هندسيه قطرها ما بين الإصبعين، المساوي لما بين القصاص و الذقن غالبا، و أن المراد من دوران الإصبعين في الحديث دورانهما في محيط الدائره المذكوره، نظير دور الرحي، حيث يكون مركز الدائره ما بينهما، و يكون دور أحدهما من القصاص للذقن ملازما لدور الآخر من الذقن للقصاص، و تتم الدائره بذلك، فيخرج الصدغ و النزعتان و مواضع التحذيف و العذاران و بعض العارضين.

و تبعه في ذلك الكاشاني، و في الحدائق: «و هو بمحل من القبول و قد تلقاه بالتسليم جمله ممن تأخر عنه من الفحول».

لكنه يشكل. أولا: بأنه يبتنى على دوران أحد الإصبعين من القصاص إلى الذقن، مع ظهور الحديث في دورانها و جريهما معا.

مع أنه لا معنى لتحديد سعة الدائره بقطرين، و هما ما بين الإصبعين، و ما بين القصاص و الذقن، و حمل أحدهما على الآخر لا مجال له بعد كثره اختلافهما، لاختلاف الوجوه بالطول و القصر، و حمل ما بين القصاص و الذقن على مجرد بيان مبدأ الدوران و منتهاه لا مجال له، إذ لا خصوصيه لمبدأ معين في تحقيق الدائره، بل يمكن بدؤها من جميع نقاط محيطها.

و لذلك و نحوه كان هذا المعنى غامضا جدا لا يلتفت إليه عند النظر في الحديث. و كفى في وهنه عدم ظهوره لمن سبقه من الأصحاب على كثرتهم، خصوصا القدماء منهم الذين هم أعرف بالمراد من الأخبار، لقربهم من ظرف صدورها، فلا يمكن حمل الصحيح عليه بعد كون مضمونه موردا للابتلاء و العمل.

و كأن الذى أوقعه فيه ما ذكره من أن قوله عليه السلام: «من قصاص.» إما أن يكون متعلقا بقوله: «دارت» أو صفة لمصدر محذوف مستفاد من الفعل، يعنى: دورانا من القصاص.، أو حالا من الموصول الواقع خيرا، فهى لبيان مبدأ الدوران و منتهاه.

لكنه على الأخير لا دخل له بالدوران، بل يكون متمحضا في تحديد الموصول الذى هو كناية عن الوجه.

و من ثم يتعين - بناء على المشهور المنصور - الحمل عليه، أو على كونه متمما للخبر، لأن الخبر هو تمام الحد المركب من بعدى الطول و العرض، نظير قولهم: العنب حلو حامض. و لعل الثانى أقرب.

و ثانيا: بأنه لا يصلح لما اهتم به من إخراج ما دخل بالحد المتقدم، فان النزعتين و الصدغ بمعنى الشعر أو موضعه تخرج بكلا الحدين، و الصدغ بمعنى ما بين لحظ العين و الاذن يدخل بعضه كذلك. كما يشترك الحدان في العذارين تقريبا.

و دخول بعض مواضع التحذيف و العذارين ليس محذورا، كما سبق.

بل يخرج بهذا الحد بعض الجبهه و الجبينين مما ينحرف عنه محيط الدائره من جانبى الوجه، مع أنه لا إشكال ظاهرا في دخولها بتمامها في الوجه و وجوب

غسلها، بل دخول الجبينين صريح خبر إسماعيل بن مهران، بل صحيحه- بناء على ما تقدم فى استعمال الماء المضاف من وثاقه سهل بن زياد-: «كتبت إلى الرضا عليه السلام أسأله عن حد الوجه، فكتب: من أول الشعر إلى آخر الوجه، وكذلك الجبينين» (١).

هذا و فى المدارك أن التحديد بما بين الإصبعين إنما يعتبر فى وسط التدوير من الوجه خاصة، لا فى أسفله، و إلا لوجب غسل ما ناله الإصبعان و إن تجاوز العارض، و هو باطل إجماعاً.

فإن أراد بذلك فرض الدائره التى ذكرها البهائى قدس سره فقد عرفت ضعفه.

و إن أراد تخصيص الحد العرضى بنصف الوجه، فلا وجه له بعد ظهور الصحيح فى عموم التحديد العرضى لتمام نقاط التحديد الطولى، بل لا إشكال فى اعتبار الحد المذكور من أعلى الوجه، لا من خصوص وسطه.

و ما استشهد به لا يرجع إلى محصل، إذ لو أراد به تجاوز الإصبعين عن العارضين عرضاً إلى أسفل الأذن أو تحتها مما يسامت الكفين، فهو فرض لا- واقع له إلا- مع شذوذ الإصبعين فى الطول الذى لا عبره به فى التحديد. مع أن بعض العارضين واقع فى وسط الوجه، فيرد فيه الاشكال.

و إن أراد تجاوزهما إلى ما تحت العارضين من الرقبه فى سمت الذقن، لتزول الذقن عن أقصى اللحين و انحداره مسامتا لبعض الرقبه فى كثير من الناس، فمن المعلوم خروج ذلك عن الوجه و أن المراد من التحديد بالإصبعين فى طرف الذقن ما يسامت اللحين، اللذين هما أسفل الوجه. فلاحظ.

بقى شىء، و هو أن مقتضى صحيح إسماعيل بن مهران المتقدم دخول الجبينين بتمامهما، و هما داخلان فى الحد المشهور بناء على ما فى مجمع البحرين من أنهما فى جانبى الجبهه من طرف الحاجبين إلى قصاص الشعر، و جعله فى القاموس أحد المعنيين.

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

لكن، ذكر في القاموس معنى آخر، وهو أنهما من حروف الجبهه ما بين الصدغين متصلا بحذاء الناصيه، و ظاهره إرادته ما بين شعر الصدغ و الناصيه، و هو أوسع كثيرا، و قد لا تستوعبه الإصبعان. فلا بد إما من تنزيلهما في الصحيح على المعنى الأول، أو تنزيل الإصبعين في صحيح زراره على الطويلين المحتويين له بتمامه، لتعارفهما.

و لعل الثاني أقرب. بل يشكل الأول بظهور الصحيح في كون الجيين منتهى حد الوجه عرضا، مع أنهما بالمعنى الأول أقل مما بين الإصبعين كثيرا. و لا أقل من الاجمال، فيلزم مراعاة أكثر الحدين، إما لدخوله في الوجه عرفا، أو لكون الشك في المحصل الذي يجب معه الاحتياط.

و دعوى: و هن صحيح إسماعيل بإعراض الأصحاب عنه، لعدم إشارتهم لمضمونه، و اقتصارهم في مقام الفتوى على مضمون صحيح زراره.

مدفوعه: بقرب كون منشأ عدم تعرضهم لمضمونه بناءهم على تطابق مضمون الصحيحين، لغلبيه شمول الإصبعين لتمام الجيين، و لا طريق لإحراز الاعراض الموهن. و لا سيما مع ظهور حال الكليني و الشيخ قدس سرّه في الاعتماد على الصحيح، لذكرهما له في بيان حد الوجه، بل جعله الشيخ قدس سرّه دليلا على التحديد المشهور.

هذا، و حيث ظهر الحد الذي ينبغي العمل عليه فالمناسب التعرض لما وقع منهم الكلام فيه من المواضع، و هي أمور.

الأول: مواضع التحذيف، فعن العلامة في المنتهى و التذكرة القطع بخروجها، و في الروضة و المسالك و المدارك و عن غيرها دخولها بل عن شرح المفاتيح، انه المعروف من الفقهاء و المخالف نادر. و عن الذكرى و المقاصد العليه أن غسلها أحوط. قال في الجواهر: «و ليس ذلك من جهة شمول الإصبعين و عدمه، بل لكونها منابت من القصاص أو لا. و لعل الأظهر دخولها، لأنها كما عرفت منابت الشعر الخفيف. و الظاهر عدم دخولها في مسمى شعر الرأس، كما يشعر به سبب تسميتها بذلك من كثره حذف الشعر فيها من النساء و المترفين. مع تأيده

بالاحتياط».

و ما ذكره متين جدا، بل مما تقدم تعرف لزوم الاحتياط، و كونه دليلا لا مؤيدا فقط.

الثانى: الصدغ، و قد صرح غير واحد بخروجه، لكن عن الراوندى إدخاله فى الوجه. و ربما يحمل على البعض الذى لا شعر فيه، بناء على عموم الصدغ لتمام ما بين لحظ العين و الاذن، فيطبق المعنى الاوسع للجبين الذى عرفت وجوب غسله. و إلا فما يكون منبثا للشعر هو المتيقن مما فى صحيح زراره من خروج الصدغ عن الوجه، كما تقدم.

الثالث: العذار، فعن المشهور خروجه. و فى جامع المقاصد أن غسله أحوط، مع اعترافه بخروجه عن الحد المروى عنهم عليهم السلام بل ظاهر المرتضى وجوبه، و ظاهر الشرائع و صريح الروضة دخوله فى الحد.

و الذى ينبغى أن يقال: إن كان المراد به الشعر النابت على العظم الذى على سمت الصماخ الواقع بين الصدغ و العارض، - كما لعله ظاهر المرتضى - فلا إشكال فى خروجه عن الحد، و لا معنى معه للاحتياط بغسله، فضلا عن وجوبه.

و إن أريد به ما هو أوسع من ذلك مما يسامته عرضا إلى العين اتجه وجوب غسل ما دخل منه فى الحد. و إلى هذا يرجع ما فى المعتبر و عن غيره من أنه لا يجب غسل ما خرج عما دارت عليه الإصبعان من العذار.

الرابع: العارض، ففى الروضة و عن الذكري القطع بدخوله، بل فى المسالك نفى الخلاف فيه. و عن المنتهى القطع بخروجه.

لكن الظاهر دخول بعضه فيجب غسله، كما عن العلامة فى النهاية، و فى جامع المقاصد دخول الأسفل منه فيجب غسله.

و ما فى المدارك من عدم صحه الاحتجاج لدخوله ببلوغ الإصبعين، لأن ذلك إنما يعتبر فى وسط التدوير من الوجه خاصه. قد تقدم الاشكال فيه.

(١) لا إشكال فى خروج ذلك عما يجب غسله، وإنما الإشكال فى خروجه عن الوجه شرعاً أو عرفاً، أو لا.

و توضيح ذلك: أن التحديد المذكور إما أن يكون وارداً لبيان حد ما يجب غسله من دون نظر لمفهوم الوجه.

أو لبيان حد الوجه شرعاً، بأن يكون للوجه حقيقه شرعيه قد أريدت من إطلاق أحكامه، لاختصاص غرض الشارع بها دون المعنى العرفى.

أو لبيان الحدود الخارجيه للوجه بما له من المفهوم العرفى، لأنه هو الموضوع للأحكام، و ان اشتبهت تلك الحدود على السائل لبعض الطوارئ، كخلاف العامه.

و قد يقرب الأول بالنظر إلى التعرض فى السؤال و الجواب للذى يجب توضئته و غسله، مما يكشف عن كون المهم تحديد موضوعه لا تحديد مفهوم الوجه شرعاً أو عرفاً من حيث هو.

لكنه يشكل: بظهور السؤال و الجواب فى تحديد الوجه الذى يوضأ، لا تحديد ما يوضأ من الوجه، فقولته فى السؤال: «الذى ينبغى أن يوضأ» و فى الجواب:

«الذى قال الله و أمر.» و صف موضح لا قيد، لما هو المعلوم من عدم سوجه لتقييد الوجه المسؤول عنه بما يجب غسله فى مقابل الوجه الذى لا يجب غسله، بل لأجل أن الوجه المسؤول عنه قد وجب غسله، و ظاهر التوصيف المفروغيه عن وجوب غسل تمام الوجه- و إن اشتبهت حدوده- و عدم وجوب غسل غيره معه.

و أما احتمال كون المصحح للتوصيف وجوب غسل الوجه فى الجملة- و لو ببعضه أو مع غيره- و أن التحديد منصرف إلى خصوص موضوع الوصف- و هو الذى يجب غسله- دون الوجه.

فهو بعيد جداً، مخالف للظاهر.

هذا، مضافاً إلى قوله عليه السلام: «و ما جرت عليه الإصبعان مستديراً فهو من

الوجه، و ما سوى ذلك فليس من الوجه. فقال له: الصدغ من الوجه؟ فقال: لا» فإنه ظاهر في التصدي لتحديد الوجه، لا لما يجب غسله و إن لم يطابقه.

و هو مقتضى صحيح إسماعيل بن مهران أيضا. بل لا أقل من كونه مقتضى الجمع بين صحيح زراره المذكور و صحيحه الآخر الوارد في تفسير الآيه، لقوله عليه السّلام: «لأن الله عز و جل قال فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ فَعرفنا أن الوجه كله ينبغي أن يغسل» (١) و مثله صحيح زراره و بكير، و فيه: «ثم قال: إن الله تعالى يقول:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَدْعَ شَيْئًا مِنْ وَجْهِهِ إِلَّا-غَسَلَهُ﴾ (٢). و كذا الإطلاقات و غيرها مما يستفاد منه وجوب غسل الوجه كله، و هو كثير جدا.

و بالجملة: لا ينبغي التأمل في ظهور الحديث بنفسه و بضميمة القرائن الخارجيه في تحديد نفس الوجه، لا تحديد ما يجب غسله و إن لم يطابقه.

و من هنا فقد يقرب الثاني بأن المنصرف من التحديد الواقع في لسان الشارع هو التحديد الشرعي، لا بيان الحدود العرفيه، لأنه خارج عن وظيفته.

لكنه يندفع: بأن بيان الحدود الخارجيه للمعنى العرفي الذي يكون موضوعا للأحكام الشرعيه ليس خارجا عن وظيفه الشارع، لرجوعه إلى تحديد موضوع حكمه الذي هو من شؤون بيان الحكم.

بل لما كان مقتضى الإطلاق المقامى للأوامر الكثيره الوارده في الكتاب و السنه المتواتره بغسل الوجه إرادته الوجه بما له من المعنى العرفي من دون تنبيه على خروج الشارع الأقدس عنه، أوجب ذلك وضوح إرادته بنحو يقتضى صرف السؤال و الجواب في نصوص التحديد إليه، لاشتباه حدوده بسبب خلاف العامه، كما يشهد به موثق زراره: «سألت أبا جعفر عليه السّلام قلت: إن أناسا يقولون: إن بطن الأذنين من الوجه و ظهرهما من الرأس. فقال: ليس عليهما غسل و لا مسح» (٣)،

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

وإن وجب إدخال شيء من الأطراف إذا لم يحصل الواجب إلا بذلك (١).

و صحيح ابن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: «الأذنان ليسا من الوجه ولا من الرأس» (١).

وإلا- فالسؤال عن حدود المفهوم الشرعي فرع فرض خروج الشارع عن المفهوم العرفي، وهو أولى بالسؤال، لا بتناؤه على مزيد عناية. فلاحظ.

(١) مقتضى الجمود على لفظ العبارة فرض توقف حصول الواجب ثبوتاً على غسل الخارج، فيكون الوجوب مقدماً.

لكنه فرض بعيد التحقق في نفسه، بل منعه قدس سره في مستمسكه.

فالظاهر أن مراده ما تعرض له غير واحد من فرض توقف العلم بحصول الواجب على غسل الخارج، لعدم تيسر ضبط الحد دقه، فيكون الواجب المذكور طريقاً، لوجوب العلم بالفراغ عقلاً.

و دعوى: أن مرجعه إلى إجمال الحد المستلزم للشك في التكليف بغسل المشكوك، و المرجع فيه البراءة.

مدفوعه: بأنه لا إجمال في الحد، بل في حصوله لعدم تيسر ضبطه، فيرجع إلى الشك في الامتثال.

مع أن المرجع عند الشك في التكليف بغسل شيء في المقام هو الاحتياط، للشك في المحصل، بعد كون المستفاد من الآية و النصوص هو وجوب الطهارة المسببه عن الغسل، لا نفس الغسل.

نعم، قد ينافي ذلك ما في صحيح زراره: «ثمَّ غُرف مَلاًها ماء فوضَّعها على جبهته ثمَّ قال: بسم الله و سدله على أطراف لحيته، ثمَّ أمر يده على وجهه و ظاهر جبهته مره واحده» (٢)، فإن العلم باستيعاب الحد عرضاً موقوف على إمرار اليد من

(١) الوسائل باب: ١٨ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

جانبي الوجه كما تضمنه غير واحد من النصوص، و لا يحصل بالإمرار مره واحده.

فتأمل جيداً.

(١) قال في المبسوط: «و ينبغي أن يبتدئ بغسل الوجه من قصاص شعر الرأس إلى المحادر، فان خالف و غسل منكوساً خالف السنه.

و الظاهر أنه لا يجزيه، لأنه خالف المأمور به. و في أصحابنا من قال: يجزيه، لأنه يكون غاسلاً»، و جعل وجوب البدء بالأعلى هو الأشبه في المعتمد، و الأصح في جامع المقاصد، و جزم به في الوسيله و الشرائع و القواعد، و هو المحكى عن الصدوقين و الشهيدين و غيرهم.

و في المدارك و عن شرح المفاتيح و غيرهما أنه المشهور بين الأصحاب، و عن التذكرة و شرح الاثنى عشرية و كشف الرموز نسبتة للأكثر، بل عن محكى التبيان و بعض حواشى الألفيه دعوى الإجماع عليه.

لكن الموجود في التبيان ما قد يظهر منه الإجماع على ذلك في غسل اليدين، من دون إشاره للشرط المذكور في غسل الوجه.

كما لا يبعد أن يكون منشأ نسبه ذلك لبعضهم تعبيرهم بوجوب غسل الوجه من القصاص إلى الذقن، مع أن مرادهم قد يكون محض تحديد الوجه، لا بيان مبدأ للغسل.

هذا، و عن المرتضى و ابنى إدريس و سعيد جواز النكس، و في المدارك و عن المنتهى و الذخيره الميل إليه، و نسبه في الحدائق إلى جمع من المتأخرين و متأخريهم. و قد استفاد ممن أطلق وجوب غسل الوجه.

كما أنه قد يستظهر ممن نبه منهم على عدم جواز النكس في غسل اليدين من دون تنبيه عليه في غسل الوجه، كما في الفقيه و المقنعه و النهايه و الخلاف و التبيان و إشاره السبق و الغنيه و المراسم و المختصر النافع و اللمعه.

و دعوى: عدم الفصل بين اليدين و الوجه في ذلك غير ظاهره مع ذلك.

و قد ظهر بذلك أنه لا مجال لما يظهر من بعض مشايخنا من الاستدلال على عدم جواز النكس بتسالم الفقهاء ممن عدا المرتضى على ذلك، و سيره الشيعة على الالتزام به على نحو الوجوب و أخذهم له خلفا عن سلف من غير نكير، مع أن مثل ذلك مما يكثر الابتلاء به لا يخفى عادة.

لاندفاعه: بظهور عدم التسالم من الفقهاء بعد ما تقدم، و عدم وضوح التزام الشيعة به من الصدر الأول بانين على وجوبه، بل غايه الأمر التزامهم به فى الجملة للوجوب أو للاحتياط أو الاستحباب. فلا بد من النظر فى بقيه أدله المسأله.
و قد يستدل على وجوب البدء بالأعلى.

تاره: بالنصوص الكثيره الحاكيه لوضوء النبى صلى الله عليه و آله الظاهره فى غسل الوجه من أعلاه، ففى صحيح زراره: «ثُمَّ غَرَفَ مَلَأَهَا مَاءً فَوَضَعَهَا عَلَى جَبْهَتِهِ» (١) و فى صحيحه الآخر: «فَأَخَذَ كِفَاً مِنْ مَاءٍ فَأَسَدَلَهَا عَلَى وَجْهِهِ مِنْ أَعْلَى الْوَجْهِ، ثُمَّ مَسَحَ بِيَدِهِ الْجَانِبَيْنِ جَمِيعاً» (٢)، و فى الثالث: «فَأَخَذَ كِفَاً مِنْ مَاءٍ فَأَسَدَلَهُ عَلَى وَجْهِهِ [مِنْ أَعْلَى الْوَجْهِ] ثُمَّ مَسَحَ وَجْهَهُ مِنَ الْجَانِبَيْنِ جَمِيعاً» (٣)، و فى صحيح محمد بن مسلم: «فَأَخَذَ كِفَاً مِنْ مَاءٍ فَصَبَّهُ عَلَى وَجْهِهِ ثُمَّ مَسَحَ جَانِبَيْهِ حَتَّى مَسَحَهُ كُلَّهُ» (٤).

و فى مرسل العياشى عن زراره و بكير: «فَغَمَسَ كَفَّهُ الْيَمْنَى فَغَرَفَ بِهَا غَرْفَهُ فَصَبَّهَا عَلَى جَبْهَتِهِ فَغَسَلَ وَجْهَهُ بِهَا» (٥).

و اخرى: بما فى الفقيه قال: «و تَوَضَّأَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آله مَرَّةً مَرَّةً، فَقَالَ: هَذَا وَضُوءٌ لَا يَقْبَلُ اللَّهُ الصَّلَاةَ إِلَّا بِهِ» (٦)، و نحوه فى الناصريات، و نسبه فى الانتصار و الغنيه إلى روايه العامه، و فى المعتمر و المنتهى و عن الذكري أنه صلى الله عليه و آله قال ذلك بعد ما أكمل وضوءه، و فى الخلاف أنه قاله بعد ما علم الأعرابي الوضوء. فإنه بضميمه عدم

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ١٠.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٦.

(٤) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٧.

(٥) تفسير العياشى حديث: ٥١ من تفسير سوره المائده ج: ١ ص: ٢٩٨. مستدرک الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث:

٣. لكن رواه فى الكافى و التهذيب هكذا: «فصبتها على وجهه» الوسائل باب:

١٥ من أبواب حديث: ٣. فلا تصلح شاهدا.

(٦) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ١١.

ص: ٢١٦

النكس منه صَلَّى اللهُ عليه وآله - كما في المعتمر، و تقتضيه النصوص البيانية - يكون ظاهراً في مبطلية النكس.

و ثالثه: بخبر أبي جرير الرقاشي [١] المروى في قرب الاسناد: «قلت لأبي الحسن موسى عليه السلام: كيف أتوضأ للصلاة؟ فقال: لا تعمق في الوضوء و لا تلم وجهك بالماء لطماً، و لكن اغسله من أعلى وجهك إلى أسفله بالماء مسحاً، و كذلك فامسح الماء على ذراعيك و رأسك و قدميك» (٢).

و يشكل الأول: بأن حكايات الامام عليه السّلام قد اشتمل كل منها على خصوصيات كثيرة يعلم بعدم سوقها لبيان جميع خصوصيات وضوء النبي صَلَّى اللهُ عليه وآله التي كان يحافظ عليها، لاختلافها في بعض الخصوصيات، لأن من القريب وضوءه صَلَّى اللهُ عليه وآله مرتين (٣)، و لم يشر في هذه النصوص لذلك، و قد غسل يديه و تمضمض و استنشق. مع أنه لم يتعرض إلا لغسل اليدين في بعض هذه النصوص، و أنه كان يتوضأ بمد. و هو لا يناسب الغرفات الثلاث. إلى غير ذلك مما يعلم معه بعدم سوق هذه النصوص إلا لبيان وضوء النبي صَلَّى اللهُ عليه وآله المشروع في الجملة و لو لم يكن ملتزماً به، لدفع توهم وجوب ما زاد عليه أو خالفه في الكيفية، كما يناسبه تعقيب حكاية الوضوء في الصحيح الأول بقوله عليه السّلام: «إن الله وتر يحب الوتر فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات» و التمهيد لها في صحيح ابن مسلم بقوله عليه السلام:

«يأخذ أحدكم الراحه من الدهن فيملاً بها جسده، و الماء أوسع، ألا أحكى.» فلا يكشف عدم النكس منه عليه السّلام عن التزام النبي صَلَّى اللهُ عليه وآله بعدمه.

على أنه لو سلم التزامه صَلَّى اللهُ عليه وآله بذلك فقد استشكل في المدارك باحتمال كون البدء بالأعلى لأنه أحد أفراد الواجب، لا لوجوبه بخصوصه.

و أجاب عن ذلك في الجواهر بظهور حكاية الإمام عليه السلام له في وجوبه،

[١] هكذا في قرب الاسناد مع كون الراوى عنه ابن محبوب و الموجود في التهذيب روايه ابن محبوب عن أبي جرير الرواسي عن أبي الحسن في موضع و عن أبي الحسن موسى في آخر. فراجع.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٢٢.

(٣) راجع الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء.

و ظهور تنبيه الراوى عليه بالخصوص - كما فى الصحيح الثانى و الثالث على نسخه - فى أنه فهمه منه. بل ظاهر اهتمام الامام عليه السلام بحكاية وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله التعريض بالعامه فى وضوئهم منكوسا، كما قد يرشد إلى ذلك خبر على بن يقطين المشهور «١» للتنبيه فيه على عدم النكس حين أمره بالوضوء المشروع بعد ذهاب الخوف عنه.

لكن فيه: أنه يكفى فى غرض الامام عليه السلام من الحكايات التنبيه على تخفيف الوضوء بالاكْتفاء بالمره و الغرفه الواحده و مسح الرجلين، و الاقتصار على الأعضاء الخمسه، و هى الأمور التى يظهر من هذه النصوص على كثرتها الاهتمام بها. و لا ينحصر غرضه بالتعريض بالعامه فى خصوص النكس، بل لا معنى له بناء على ما حكى عنهم من استحباب البدء بالأعلى فى الوجه.

و تنبيه الراوى على ذلك لا يشهد بفهمه الجواب، بل قد يكون لفهمه الاستحباب، أو لبيان الاكْتفاء بغسل مقدم الوجه بإسدال الماء و كفاية استيعاب الماء له به من دون حاجه إلى مسح آخر.

و خبر على بن يقطين لا يدل على أن الغرض من النصوص البيانيه التعريض بالعامه فى النكس، و إنما يدل على اختلافنا معهم فيه.

بل حيث كان مختصا بالنكس فى اليمين فقد يظهر منه عدم المنع من النكس فى الوجه - كما تقدم منا نظيره فى كلمات بعض الأصحاب - أو اتفاقنا معهم فيه و لو لذهابهم إلى استحباب البدأ بالأعلى، كما تقدمت حكايته عنهم.

و يشكل الثانى: - بعد تسليم التزامه صلى الله عليه و آله بعدم النكس - بأنه لا مجال لحمل الكلام المذكور على لزوم المحافظه على جميع الخصوصيات التى اشتمل عليها وضوؤه صلى الله عليه و آله للعلم بعدم وجوب أكثرها، و ليس هو من سنخ العام المخصص، و إلا لزم تخصيص الأكثر المستهجن، فلا بد أن يكون المراد به الحكايات عن أركان الوضوء، أو عن الاكْتفاء بالمره، كما يناسبه صدره على روايه الفقيه أو غير ذلك مما

(١) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

يمنع من الاستدلال به فى المقام.

مضافا إلى ضعف سند الخبر بالإرسال و عدم وضوح انجاره بعمل الأصحاب بعد خفاء دلالتة و ابتنائها على المقدمه المذكوره التى لم يشر إليها أحد قبل المحقق قدس سرّه و إنما ذكره من قبله عاضدا للاكتفاء بالمره أو فى قبال العامه.

و إما الثالث فيشكل.

أولا: بضعف سند الخبر، لإهمال أبى جرير فى كتب الرجال.

و دعوى: أن كتاب قرب الاسناد من الكتب المعتمده.

غير ظاهره المأخذ إن أريد بها الاستغناء عن النظر فى سند أحاديثه، إذ لم أعثر فى كلمات مشايخ الأصحاب على أكثر من توثيق عبد الله بن جعفر الحميرى و تبجيله و نسبة الكتاب له.

و مثلها دعوى: انجار الخبر بعمل الأصحاب.

لاندفاعها: بعدم وضوح اعتماد قدماء الأصحاب على الخبر المذكور بعد عدم إيراد المشايخ الثلاثة له، كيف و لم يذكره حتى المحقق فى المعبر و العلامه فى المنتهى مع استدلالهما بما تقدم مما لا يبعد كونه أضعف منه.

و مجرد موافقه فتوى بعض الأصحاب له لا تكفى فى انجاره، كاستدلال بعض متأخرى المتأخرين به.

و ثانيا: بضعف دلالتة، لأن تقديم النهى عن التعميق و اللطم المعلوم عدم إرادته الإلزام منه يوجب ظهور الجواب فى بيان الكيفيه المستحبه، و صرف السؤال إليها لا إلى الكيفيه الواجبه، فيمنع من ظهور الأمر بالغسل فى الوجوب، و لا سيما مع تقييده بالمسح الذى لا إشكال فى استحبابه.

بل لما كان التعميق و اللطم من أفراد الغسل لزم حمل الأمر بالغسل بعد النهى عنهما على الغسل المبين لهما، و هو الغسل بالمسح المسترسل الذى أوضحه عليه السيد السلام بقوله: «مسحا»، و لا إشكال فى ان الأمر به للاستحباب، أو لبيان إجزائه و عدم الحاجه للتعميق، و لا طريق مع ذلك لإحراز وجوب قيده، و هو كونه من أعلى الوجه إلى أسفله.

و منه يظهر ضعف دعوى: أن استحباب المسح في الغسل لا يلزم بحمل التقييد بكونه من الأعلى على الاستحباب، لإمكان التفكيك بين القيود في ذلك.

لاندفاعها: بأن المسح ليس قيذا زائدا على الغسل، بل موضح للمراد منه، و لا بد من كون الأمر بالغسل المذكور للاستحباب، و معه لا مجال لاستفاده وجوب قيده المذكور.

و أما ما ذكره الفقيه الهمداني قدس سره من أنه لا ملزم بحمل النهي عن اللطم على الكراهه، بل يبقى على ظاهره في التحريم، بحمله على اللطم الذي لا يحصل به غسل مجموع الوجه، لأن قوله عليه السلام: «لظما» ظاهر في إرادته لطم ما، و هو اللطم بالنحو المذكور.

ففيه: أن ظاهر المفعول المطلق في مثل المقام التأكيد لبيان النهي عن الفرد الشديد من اللطم، كما هو الظاهر منه أيضا في موثق السكوني عن أبي عبد الله عليه السلام:

«قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: لا تضربوا وجوهكم بالماء ضربا إذا توضأتم، و لكن شئوا الماء شئا» (١)، و لا أقل من كونه مقتضى الأمر بالصفق في بعض النصوص (٢)، و لا ظهور للمصدر في الفرد الذي ذكره.

مع أن الأمر لا يختص بالنهي عن اللطم، بل يأتي في النهي عن التعميق.

و توهم حمله على الإلزام دفعا للوسواس. تحكم، لعدم الملازمه بينهما، غاية الأمر حمله على الإرشاد أو الاستحباب لذلك، أو على دفع توهم وجوبه، و بيان كفايه الغسل بنحو المسح. و لا سيما مع تعقيبه بقوله عليه السلام: «و كذلك فامسح على ذراعيك و رأسك و قدميك»، لوضوح عدم اعتبار البدء بالأعلى في مسح الرأس و الرجلين، بل ليس المقصود إلا بيان عدم وجوب التعميق أو كراهته، و الاكتفاء بالمسح الخفيف المسترسل أو استحبابه.

و بالجملة: ليس للحديث ظهور معتد به في وجوب الابتداء بالأعلى.

و من هنا فقد يقوى القول بجواز النكس، عملا بالإطلاقات المؤيدة بما في

(١) الكافي ٣: ٢٨ باب: حد الوجه الذي يغسل، حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الوضوء حديث: ١.

حديث ابن يقطين «١»، من الأمر بالبدء من المرفقين في غسل اليدين مع إطلاق غسل الوجه الظاهر في اتفاقنا معهم فيه، كما سبق. وكذا تنبيه الراوى في غير واحد من النصوص البيانية عليه في اليدين دون الوجه.

و بها يخرج عن مقتضى أصاله الاشتغال التي أشرنا إلى جريانها في أمثال المقام مما كان الشك فيه في المحصل.

و لا مجال للإشكال في الاستدلال بالإطلاقات.

تاره: بما عن شيخنا البهائي قدس سرّه من انصرافها إلى البدء بالأعلى، لأنه المتعارف من الغسل.

و اخرى: بما ذكره شيخنا الأعظم قدس سرّه من ورودها في مقام التشريع و بيان أصل وجوب العباده لا كيفيتها.

لاندفاع الأول: بأن الانصراف للمتعارف بدوى لا يرفع به اليد عن الإطلاق.

و منع تعارف البدء من الأعلى في الغسل، بل هو محتاج لعنايه، و إنما تعارف عند المتشرعه لشبهه الوجوب.

و اندفاع الثانى: بأن ورود الإطلاق لبيان وجوب الشىء من دون تعرض لكيفيته ظاهر في عدم اعتبار كيفيه خاصه فيه.

بل كيف يمكن إنكار إطلاق الآيه الكريمه من هذه الجبهه مع ورودها في مقام بيان الواجب و خصوصياته، و مثلها ما ورد في بيان حد الوضوء و تعليمه، كصحيح ابن فرقد: «سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إن أبى كان يقول: ان للوضوء حدا من تعداه لم يؤجر، و كان أبى يقول: إنما يتلدد «٢». فقال له رجل: و ما حده؟

قال: تغسل وجهك و يديك و تمسح رأسك و رجلك» «٣» و نحوه غيره.

نعم، يتجه ذلك في بعض النصوص، مثل ما تضمن تعليل تخصيص الأعضاء الستة بالوضوء و بيان ثواب غسلها فيه و نحوها مما ظاهره المفروغيه عن

(١) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٢) يتلفت و يتحير.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ١.

وجوب غسلها، لا بيان وجوبه.

(١) اعلم أن بعض الأصحاب- كابن حمزه- صرح بعدم جواز استقبال الشعر الذى هو عباره عن النكس، و من الظاهر أنه لا يستلزم البدء بالأعلى الذى هو مقتضى الأدله المتقدمه- لو تمت- و إن كان لا يبعد حمل عليه بقرينتها.

و كيف كان فالمحتمل بعد البناء على وجوب الابتداء بالأعلى وجوه.

الأول: الاكتفاء بمسمى الابتداء بالأعلى و إن لم يحصل الترتيب فيما تحته.

الثانى: وجوب غسل الأعلى فالأعلى فى جميع النقاط العرضيه، فلا يجوز غسل شىء من الأسفل قبل ما فوقه و إن لم يكن فى سمته.

الثالث: وجوب غسل الأعلى فالأعلى بحسب الخطوط الطويله لا غير.

الرابع: أن يكون اتجاه المسح من الأعلى للأسفل و إن كان منحرفا عن سمت خط الطول، كما لو مسح من الجبين الأيمن إلى اللحي الأيسر.

أما الأول ففي الجواهر أنه مقتضى كلام كثير من المتأخرين، و نسبه فى مفتاح الكرامه إلى إطلاقات الأصحاب، و ظاهره الميل إليه بالنحو الذى لا يستلزم النكس.

و يدفعه ظهور أدله البدء بالأعلى فى وجوب الترتيب فى تمام الوجه، لوضوح أن غسل مقدم الوجه بإسدال الماء على الجبهه- الذى تضمنته بعض النصوص البيانيه- إنما يكون بنحو الترتيب، تبعا لنزول الماء من الأعلى إلى الأسفل، بل هو صريح خبر أبى جرير المتقدم.

و أما الثانى فقد نسبه فى المدارك إلى بعض القاصرين، و ذكر أنه من الخرافات البارده و الأوهام الفاسده.

لكن اختاره فى الحدائق و نسبه إلى الشهيد الثانى فى شرح الرساله و ظاهر العلامه، و إن لم تخل النسبه عن إشكال، لتصريح الشهيد فيما نقله عنه بأن فى الاكتفاء بالثالث وجهها وجيها، و قرّب حمل كلام العلامه عليه.

و قد اختار الوجه الثاني أيضا شيخنا الأستاذ قدس سرّه بعد حمله على الترتيب العرفي بتكرار المسح، لا الدقى.

و قد استدل عليه فى الحقائق ببعض النصوص البيانیه، فى صحیح زرارہ:

«ثمّ غرف ملأها ماء فوضعها على جبهته، ثمّ قال: بسم الله، و سدله على أطراف لحيته، ثمّ أمر يده على وجهه و ظاهر جبهته مره واحده» (١).

و استدل عليه شيخنا الأستاذ قدس سرّه بظاهر روايه أبى جرير المتقدمه.

لكن الصحیح قد تضمن إمرار اليد مره واحده، و هو لا يستوعب جانبى الوجه إلا بمد الإصبعين الموجب لعدم استيلائهما على جانبى الأنف فى مقدم الوجه لانخفاضهما، فلا بد أن يكون انغسالهما قبل ذلك بإسدال الماء الراجع إلى غسل مقدم الوجه قبل جانبیه.

و منه يظهر أن الاستدلال بروايه أبى جرير يتوقف على حملها على مسح الوجه بكلتا اليدين أو على تقطع المسح باليد الواحده بالمسح فى سمت الطول قليلا قليلا مستوعبا للعرض ثمّ التدرج للأسفل بنحو يصدق عرفا مسح تمام الوجه عرضا من أعلاه إلى أسفله، فلو استمرت المسحه الواحده باليد الواحده من الأعلى للأسفل كان استمرارها لاغيا و لم يكن مسحا وضوئيا.

و هذا و إن كان مقتضى الجمود على اسناد الغسل للوجه الظاهر فى إرادته غسل تمامه، إلا أن خروجه عن المتعارف و احتياجه للعنايه مانع من ظهورها فيه، بل ليس المنصرف منها إلا إرادته كون اتجاه المسح من الأعلى للأسفل و إن لم يستوعب الوجه عرضا.

هذا، مضافا إلى ظهور غير واحد من النصوص البيانیه المتقدمه فى عدم وجوب الاستيعاب العرضى بالوجه المذكور، لما تضمنته من مسح جانبى الوجه بعد إسدال الماء على أعلى الوجه.

و أما ما ذكره شيخنا الأستاذ قدس سرّه من حملها على مسح الجانبين بمسحه

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

واحد مستوعبه لهما.

فهو - مع عدم مناسبه لإضافه المسحه للجانبين، لا للوجه - يجرى فيه ما تقدم فى الصحيح الذى استدل به فى الحدائق. فلاحظ.
فالوجه المذكور فى غايه الضعف. بل لو أريد منه الترتيب الدقى كان متعذرا، إلا - أن يكون غسل الوجه بكلتا اليدين أو بالارتماس، و لا ريب فى عدم وجوبهما.

ثم ان مقتضى روايه أبى جرير بعد حملها على عدم استيعاب الخط العرضى الاكتفاء بالابتداء بنقطه من الأعلى إلى نقطه من الأسفل الذى هو مفاد الوجه الرابع، إلا أن تحمل على الثالث، لدعوى كونه هو المتعارف من الترتيب المنصرف إليه الخطاب بالغسل من الأعلى إلى الأسفل، و إن لم يكن متعارفا فى أصل الغسل. أو لبعض النصوص البيانيه المتقدمه بناء على تماميه دلالتها على الوجوب، لظهورها فى غسل تمام مقدم الوجه بإسدال الماء قبل غسل جانبيه بالمسح عليهما، فتكون أخص من روايه أبى جرير.

لكنه لو تمّ يتعين الاكتفاء فيه بالوجه العرفى، و لا يعتبر التدقيق، لابتناؤه على عنايه يبعد إرادتها من مجرد العمل. و لا سيما مع ظهور النصوص البيانيه فى قله إمرار اليد فى غسل الوجه، حيث يظهر منها الاهتمام باستيعاب الوجه بالغسل، و يغفل معه عن مثل هذه التدقيقات.

بقى أمران.

الأول: أن النصوص البيانيه و إن تضمنت إسدال الماء على الجبهه أو أعلى الوجه، إلا أن ذلك لا يقتضى انغسال الجزء الأول من الوجه دقه قبل غيره، لوضوح أن الكف من الماء له مساحه معتد بها تباشر مقدارها من الوجه فتغسله دفعه.

و تحقيق الابتداء بالأعلى دقه يتوقف حيثئذ إما على صب الماء على الرأس فوق الوجه، كى ينزل إلى أعلى الوجه منه تدريجا، أو على كون انغسال ما يقارن الأعلى بصب الأعلى لغوا، و لا يتحقق الغسل الوضوئى إلا بإمرار اليد من الأعلى إلى الأسفل بعد صب الماء، و كلاهما مما تأباه النصوص البيانيه و سيره المتشرعه فى تحقيق الغسل من الأعلى، الملزم بالاكتفاء بذلك و حمل إطلاق خبر أبى جرير عليه. فلاحظ.

ص: ٢٢٤

ولا يجوز النكس (١).

نعم، لو ردّ الماء منكوساً ونوى الوضوء بإرجاعه إلى الأسفل صح وضوؤه (٢).

الثانى: ورد فى بعض النصوص «١» أن من بقى فى وجهه موضع لم يصبه الماء يجزيه أن يبلىه من بعض جسده. و هو بظاهر مناف للترتيب، لبعء حمله على خصوص ما إذا كان الموضع آخر الوجه.

كما قد ينافيه أيضاً ما فى صحيح ابن جعفر «٢» من الاجتزاء بإصابه المطر حتى تبطل جميع أعضاء الوضوء، لبعء حمله على الترتيب بالوجه المذكور، غايته أن يحمل على عدم النكس.

لكنهما كما ينافيان الترتيب فى نفس العضو ينافيان الترتيب بين الأعضاء، بل الثانى لا يناسب عدم الاجتزاء فى الرأس و الرجلين بالغسل. فلا بد من توجيههما أو تخصيصهما بمورد هما أو طرحهما، على ما قد يتضح عند الكلام فى المسأله الثامنه عشره فى الوضوء بماء المطر، و فى مبحث اعتبار الترتيب، و الله سبحانه و تعالى المعين الموفق.

(١) مما تقدم يظهر أن ذلك أعم من وجوب الغسل من الأعلى للأسفل.

و من هنا كان متيقنا بالإضافه إليه بالنظر للأدله المتقدمه و كلام الأصحاب و السيره.

(٢) لعدم الدليل على قادحيه النكس مقدمه للوضوء.

و دعوى: منافاته للوضوءات البيانيه المحكيه بالنصوص المتقدمه.

مدفوعه: بأن مفاد النصوص المذكوره كون المقصود بالوضوءات البيانيه حكايه وضوء النبى صلى الله عليه و آله بنفسه لا بمقدماته، فما اشتملت عليه من المقدمات غير

(١) راجع الوسائل باب: ٤٣ من أبواب الوضوء.

(٢) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الوضوء حديث: ١.

وارد للحكاية كى يتوهم وجوبه.

إلا- أن المعروف المشهور بينهم المصرح به فى كلام جماعه كثيره- كما فى الناصريات و الاستبصار و القواعد و المنتهى و اللغه و محكى المبسوط و غيرها من كتب القدماء و المتأخرين- أنه لا- بد من جريان الماء، بل عن الشهيد الثانى فى بعض تحقیقاته أنه المعروف بين الفقهاء- و لا سيما المتأخرين- و المصرح به فى عباراتهم، و عن محكى حاشيه التهذيب للمجلسى أن ظاهر الأصحاب الاتفاق عليه.

و الظاهر أن مرادهم به انتقال الماء من بعض أجزاء البدن لغيره و لو بإعانه اليد و نحوها، كما يناسبه الموضوعات البيانيه و سيره المتشرعه، و ما ذكره غير واحد من الاجتزاء بمثل الدهن- كما فى الاستبصار و القواعد و غيرها- بل هو المصرح به فى جامع المقاصد و كشف اللثام و عن التذكرة و غيرها. بل فى الروض: «و أقله أن يجرى جزء من الماء على جزئين من البشره و لو بمعاون» و نحوه فى المسالك و عن غيرها.

و كأن ذلك من الأصحاب لبنائهم على تقوم الغسل بالجريان، كما يناسبه الجمع بينه و بين مفروغيتهم عن وجوب الغسل، بل هو المصرح به فى الاستبصار و المنتهى و جامع المقاصد و الروض و المسالك و عن غيرها، بل فى مبحث الغسل من المدارك: أنه الذى قطع به الأصحاب، و فى كشف اللثام: أنه الذى يشهد به العرف و اللغه، و فى الروض و عن الأنوار أن الغسل فى اللغه إمرار الماء على الشىء على وجه التنظيف و التحسين و إزاله الوسخ و نحوها، و فى مجمع البحرين: «غسل الشىء إزاله الوسخ و نحوه عنه بإجراء الماء عليه» و فى مفردات الراغب: «غسلت الشىء غسلًا: أسلت عليه الماء فأزلت درنه».

لكن صاحب المدارك و إن استحسن فى مبحث الغسل ما نسبه للأصحاب من اعتبار الجريان و لو بمعاون، إلا أنه تنظر فى مبحث الوضوء فى صدقه عرفا بما تقدم من الروض و المسالك من أن أقله أن يجرى جزء من الماء على جزئين من البشره.

و ظاهره اعتبار ما زاد على ذلك. و هو فى محله، فأن مرجعه إلى تحقق الغسل بمسح العضو المبتل على العضو الجاف إذا صارت مساحه المبتل من الممسوح ضعف المبتل من الماسح، و العرف يأبى ذلك جدا.

و ما تقدم من المجمع و مفردات الراغب لا- يشمل مثل هذا قطعاً، بل المنصرف منه أن يكون للماء وجود استقلالى حين الجريان.

بل الظاهر عدم صدق الجريان و الاساله بدون ذلك، بل يشكل صدقهما مع كون انتقال الماء بمعونه اليد و إن فرض استيلاء الماء بذلك و تحقق الغسل، و ليست الاستعانه فى انتقال الماء باليد هى المصححه لنسبه الاجراء و الاساله للفاعل، بل المصحح لها صبه للماء بقدر معتد به يقتضى جريانه بنفسه.

و من ثم لا- يبعد عدم تقوم الغسل بأصل الجريان و السيلان، كما يناسبه ما حكاه فى الحدائق عن الشهيد الثانى فى بعض تحقیقاته من أن ذلك غير مفهوم من كلام أهل اللغه. قال: «لعدم تصریحهم باشتراط جريان الماء فى تحققه و أن العرف دال على ما هو أعم منه».

بل ما ذكره من كون الغسل أعم من الجريان غير ظاهر، بل الظاهر تباينهما مفهومهما، و إن كان بينهما عموم من وجه مورداً، فيتوقف صدق الغسل على كثره الماء و استيلائه بالنحو الذى من شأنه أن يزيل الوسخ و القذر بذلك، و عصر و نحوهما، و بنحو يكون له غسله، كما يناسبه ما فى غير واحد من النصوص من الأمر بصب الماء على الجسد و غسل الثوب عند إصابه البول، و لا سيما مع تعليل الاكتفاء بالصب فى بعضها بأنه ماء «١»، و مثلها فى ذلك صحيح الحلبي: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن بول الصبي. قال: تصب عليه الماء، فان كان قد أكل فاغسله بالماء غسلًا» «٢»، و خبر على بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن الفراش يكون كثير الصوف فيصيبه البول كيف يغسل؟ قال: يغسل الظاهر ثم يصب عليه الماء فى

(١) راجع الوسائل باب: ١ من أبواب النجاسات.

(٢) الوسائل باب: ٢ من أبواب النجاسات حديث: ٢.

المكان الذى أصابه البول حتى يخرج من جانب الفراش الآخر» (١) و ما فى موثق عمار عن أبى عبد الله عليه السلام: «وقال فى قرح أو إناء يشرب فيه الخمر. قال: تغسله ثلاث مرات. و سئل: أ يجزیه أن یصب فیہ الماء؟ قال: لا یجزیه حتى یدلکھ بیدھ و یغسله ثلاث مرات» (٢). لظهورها فى عدم تحقق الغسل بمجرد الصب المستلزم لانتقال أجزاء الماء من بعض أجزاء الجسم لبعض.

و لعلہ لذا كان ظاهر المدارك و عن خاله صاحب المعالم و تلميذه الشيخ نجيب الدين الإرجاع فى صدق الغسل إلى العرف من غير تحديد بشىء مما تقدم، كما هو ظاهر جماعه من اللغويين، لعدم تعرضهم لشرحه.

و كأن من اعتبر فى الغسل الجريان نظر إلى النصوص الآتية المتضمنه له، و من اكتفى بالجريان بإعانه اليد و لو بالوجه المتقدم عن الروض نظر إلى نصوص الموضوعات البيانية و نصوص المسح و الدهن التى سيأتى الكلام فيها أيضا، كما قد يشهد به تعبير جماعه بما تضمنته النصوص المذكوره من الاجتزاء بالدهن مع اعتبارهم صدق الغسل، كما فى الاستبصار و الشرائع و المعتبر و المنتهى و القواعد و غيرها.

لكن النصوص المذكوره لو تم الاستدلال بها فى الأمرين المذكورين لا- تستلزم كون مضمونها مطابقا لمفهوم الغسل عرفا، بحيث تكون وارده لبيان تحققه بالوجه الذى تضمنته. بل قد يكون مرجع بعضها إلى تقييد أدله الغسل بحال الاختيار.

بل لا يبعد كون المراد بها بأجمعها بيان عدم وجوب الغسل بخصوصيته، بل لأجل إيصال الماء المتحقق بما تضمنته، فان الجمع بينها و بين أدله وجوب الغسل بذلك أقرب من تنزيلها على بيان أدنى ما يحقق الغسل عرفا بعد ما ذكرنا من مفهوم الغسل.

بل من البعيد جدا خفاء الغسل بالنحو المحتاج للشرح، و لذا لم يشر فيها

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب النجاسات حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٥١ من أبواب النجاسات حديث: ١.

إلى مفهوم الغسل و تنقيح مصداقه، و إنما اقتصر فيها على بيان الأجزاء و التأكيد عليه.

و من ثمّ لم يتعرضوا للاجتزاء بذلك فى الغسل من النجاسه، مع أنه لو كان من أفراد الغسل العرفيه أو الشرعيه لكان الاجتزاء به متعينا.

و مما ذكرنا يظهر الإشكال فيما فى المعتبر فى مبحث التيمم، حيث قال: «ظن قوم منا أن دهن الأعضاء فى الطهاره يقصر عن الغسل و منعوا الاجتزاء به إلا فى حال الضروره، و هو خطأ، فإنه لو لم يسمّ غسلا لما جاز الاجتزاء به، لأنه لا يكون متمثلا.

و إن كان غسلا لم يشترط فيه الضروره. و يدل على أنه مجز روايات.» ثمّ ذكر روايه زراره و محمد بن مسلم الآتيه.

لاندفاعه: بإمكان خروجه عن الغسل و إجرائه فى حال الضروره. بل مطلقا، لكونه محققا لغرض الشارع من الغسل فى المقام، كما ذكرنا.

و دعوى: منافاته للكتاب و السنه المتواتره، بل الضروره على وجوب الغسل و توقف الطهاره عليه.

مدفوعه: بأن المتيقن إنما هو وجوب الغسل فى الجمله و لو حال الاختيار، أو لأجل تحقيق إيصال الماء بالوجه المذكور فى هذه النصوص، و أما توقف الطهاره عليه بعنوانه و خصوصيته مطلقا فليس هو إلا ظاهر الأوامر المذكوره، الذى يمكن رفع اليد عنه بتنزيلها على ما ذكرنا جمعا.

نعم، لا ريب فى مبيانه الغسل للمسح، فلا بد من المحافظه على ذلك فى مقام العمل بهذه النصوص على ما يتضح إن شاء الله تعالى.

إذا عرفت هذا، فلا ريب فى عدم اعتبار الغسل بالمعنى المتقدم فى الوضوء و الغسل و كفايه الجريان و الصب، كما يشهد به نصوص الوضوءات البيانيه المتضمنه لغسل مقدم الوجه و ظاهر الذراع بصب الماء و إسداله «١»، و ما تضمن الاجتزاء بإصابه المطر للأعضاء «٢». و ما تضمن تحقق الغسل بإفاضه الماء و صبه

(١) راجع الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء.

(٢) راجع الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الوضوء حديث: ١. و باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ١٠، ١١، ١٤.

على الجسد في غسل الجنابه «١» و غير ذلك، بل في كثير منها التعبير عنه بالغسل الكاشف عن إلغاء الخصوصية المذكوره في المقام، بلحاظ تحقق الغرض من الغسل به- و لو لتحقق الطهاره به- بنحو يصحح إطلاقه عليه.

كما لا ينبغي الإشكال في عدم لزوم أن يستقل الماء بالجريان، بل يكفي أن يكون بمعونه اليد و نحوها و إن لم يتحقق به الغسل العرفي، لخفه المسح، لوفاء النصوص البيانيه و نصوص تعليم غسل الجنابه «٢» و غيرها به.

و إنما الإشكال في أمرين.

الأول: في لزوم الجريان و لو بالنحو المذكور مع غرض النظر عما تقدم منهم من أخذه في مفهوم الغسل.

فقد استدلل عليه بغير واحد من النصوص الوارده في الوضوء و الغسل، ففي صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام: «كل ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يطلبوه و لا يبحثوا عنه، و لكن يجرى عليه الماء» «٣» و في صحيحه الآخر عنه عليه السلام: «قال:

الجنب ما جرى عليه الماء من جسده قليله و كثيره فقد أجزاءه» «٤» و في صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «ثم تصب على سائر جسدك مرتين، فما جرى عليه الماء فقد طهر» «٥».

و يندفع بعدم ظهور هذه النصوص في لزوم الجريان، بل هي وارده لبيان الاكتفاء بالماء القليل و عدم وجوب الإكثار منه، و لا وجوب التعميق و غسل ما تحت الشعر.

بل قد يستفاد عدم وجوب الجريان من صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام في

(١) راجع الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه.

(٢) راجع الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه.

(٣) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الجنابه حديث: ٣.

(٥) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ١.

الوضوء: «قال: إذا مس جلدك الماء فحسبك» (١)، و صحيفه الآخر فى الغسل عن أبى عبد الله عليه السلام: «ثمَّ تغسل جسدك من لدن قرنك إلى قدميك. و كل شىء أمسسته الماء فقد أنقيته. و لو أن رجلا ارتمس فى الماء ارتماسه واحده أجزأه ذلك و إن لم يدللك جسده» (٢).

لوضوح أن الإمساس لا يتوقف على الجريان بالمعنى المذكور.

نعم، بناء على وجوب الترتيب فى الوضوء فى نفس الأعضاء يتجه عدم الاكتفاء فيه بمجرد الإمساس، بل لا بد من نقل الماء بإجراء أو مسح أو نحوهما، كما تضمنه غير واحد من نصوص الوضوءات البيانية و غيرها.

و أما الغسل فيشكل الأمر فيه جدا بعد الصحيح المتقدم.

و دعوى: أن ما تضمنه صدره من الغسل الذى لا يتحقق بمجرد الإمساس ملزم بتقييد الإمساس بذلك.

مدفوعه: بظهور ذكر الإمساس بعد الغسل فى التنبيه على أن المعيار عليه، لدفع توهم وجوب ما زاد عليه مما قد يوهمه ذكر الغسل، و أن ذكر الغسل لأنه يحققه، لا لوجوب المحافظة على خصوصيه، و إلا لم يكن لذكره بعد ذكر الغسل من القرن إلى القدم فائده. و يقرب ذلك التنبيه على عدم وجوب الدلك مع الارتماس الذى هو من لوازم الغسل. فلاحظ.

و قد يؤيد أو يعتضد بصحيح هشام بن سالم عن أبى عبد الله عليه السلام: «قلت له:

أغتسل من الجنابه و غير ذلك فى الكنيف الذى يبال فيه و على نعل سنديه، فاعتسل و على النعل كما هى. فقال: إن كان الماء الذى يسيل من جسدك يصيب أسفل قدميك فلا تغسلهما» (٣) لوضوح أن وصول الماء إلى أسفل القدم مع لبس النعل لا يستلزم جريانه فى تمام القدم، بل قد يكون بتفشى الماء فى النعل بسبب حركه القدم. و مثله ما تضمن الاكتفاء بوصول الماء إلى بشره الرأس بشرب الشعر

(١) الوسائل باب: ٥٢ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

له، مع عدم استلزامه جريانه على البشره ففى صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام: «قال: الحائض ما بلغ بلل الماء من شعرها أجزاءها» (١) و فى صحيح الكاهلى عن أبى عبد الله عليه السلام فى غسل الجنابه للمراه من دون أن تنقض شعرها: «مرها أن تروى رأسها من الماء و تعصره حتى يروى، فإذا روى فلا بأس عليها» (٢).

بل قد يؤيد باغفال نصوص المئزر حله أو تحريكه عند الغسل (٣)، مع قرب الغفله عن ذلك و الاكتفاء بوصول الماء للبشره بتخلله للمئزر من دون أن يستلزم مسح البدن بالماء.

و لا سيما مع مطابقه ذلك للارتكازات العرفيه فى التطهير بالماء، إذ المهم بحسبها هو وصول الماء للبشره و استيلاؤه عليها، و لذا يكتفى بذلك فى التطهير من الخبث، فيما يكتفى فيه بالصب و نحوه، و لا- خصوصيه للإجراء ارتكازا، و إنما تعارف لتسهيل تبليغ الجسد أو للاقتصاد فى الماء.

نعم، قد ينافى ما ذكرنا خبر بكر بن كرب: «سألت أبنا عبد الله عليه السلام عن الرجل يغتسل من الجنابه، أ يغسل رجله بعد الغسل؟ فقال: إن كان يغتسل فى مكان يسيل الماء على رجله فلا عليه أن لا يغسلهما، و إن كان يغتسل فى مكان يستنقع رجلاه فى الماء فليغسلهما» (٤).

إلا أن من القريب حملة على لزوم سيلان الماء على ظاهر القدم، و إلا فباطن القدم المماس للأرض لا يسيل عليه الماء إلا برفع القدم، و لا- يراد بغسله إلا- رفعه و إسالة الماء عليه، فعدم إيجاب غسله ظاهر فى عدم وجوب رفعه و الاكتفاء بإصابه الماء له بسبب مماسته للأرض التى يسيل عليها الماء، نظير ما تقدم فى صحيح هشام. فلا بد أن يكون اعتبار سيلان الماء على ظاهر القدم فى مقابل انغماره، إما بالماء الموجود قبل الغسل الذى لم ينو بالدخول فيه الغسل، أو

(١) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الجنابه حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الجنابه حديث: ٥.

(٣) راجع الوسائل باب: ٩، ١٠، ١١ من أبواب آداب الحمام.

(٤) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب الجنابه حديث: ٣.

بغساله الجنابه التي لا يصح الاغتسال بها إما لعدم رفع الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر للحدث، أو لعدم نيه الغسل بتجمع الماء بالوجه المذكور، وإنما ينوى بصبه أو لنحو ذلك.

هذا، و لو فرض قصور جميع ما ذكرنا عن إفاده المطلوب لزم المحافظه على الاجراء بالوجه المذكور، لأنه المتيقن من نصوص تعليم غسل الجنابه و سيره المتشرعه و مطابقته لقاعده الاشتغال المحكمه فى المقام و نحوه من موارد الشك فى المحصل. فتأمل جيداً.

الثانى: فى مقدار الماء الذى يكتفى بإجرائه و لو بواسطة اليد.

و لا إشكال عندهم فى الاكتفاء بما تضمنته نصوص الوضوءات البيانىة و غيرها «١» من الاكتفاء بغرفته لكل عضو، و ما تضمنته نصوص تعليم غسل الجنابه من الاكتفاء بالكف و الكفين و غيرهما فى الأعضاء، بل ظاهرهم المفروغىة عن صدق الغسل به، و إن كان لا يخلو عن نظر، كما يظهر مما تقدم.

و إنما الإشكال عندهم فيما هو الأقل من ذلك الذى هو ظاهر بعض النصوص. ففى صحيح زراره و محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: إنما الوضوء حد من حدود الله، ليعلم الله من يعطيه و من يعصيه، و إن المؤمن لا ينجسه شىء، إنما يكفيه مثل الدهن» «٢» و صحيح محمد بن مسلم عنه عليه السّلام: «يأخذ أحدكم الراحه من الدهن فيملاً بها جسده، و الماء أوسع من ذلك، إلا- أحكى لكم وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله.» «٣». و موثق إسحاق بن عمار عن جعفر عن أبيه: «ان علياً عليه السّلام كان يقول: الغسل من الجنابه و الوضوء يجزى منه ما أجرى من الدهن الذى يبلى الجسد» «٤» و موثق زراره: «سألت أبا جعفر عليه السّلام عن غسل الجنابه، قال:

أفض على رأسك ثلاث أكف و عن يمينك و عن يسارك إنما يكفيك مثل

(١) راجع الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء.

(٢) الوسائل باب: ٥٢ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٧.

(٤) الوسائل باب: ٥٢ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

«الدهن» (١). و صحیح هارون عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: يجزيك من الغسل و الاستنجاء ما بليت [ملأت خ ل] يمينك» (٢).

هذا، و حيث كان المعيار فى الغسل عند المشهور حصول مسمى الجريان، فالأصحاب بين من حملها على ذلك و أوجب الغسل و إن كان بمثل الدهن، كما تقدم، و من حملها على المجاز و المبالغة فى تقليل الماء، كما فى الروض و المسالك و غيرهما، و من قرب حملها على الحقيقة و إن لم يحصل الغسل، كما يظهر من المدارك، و من حملها على الضرورة، كما تقدم من المعتبر نسبتة إلى قوم من أصحابنا، و مال إليه فى الحدائق و نسبه لبعض مشايخه المحققين من متأخري المتأخرين، بل ربما ينسب للشيخين، لاكتفائهما فى النهايه و المقنعه لمن كان فى أرض ثلج و لا ماء عنده و لا تراب بوضع يديه باعتماد على الثلج حتى تندی ثمّ يمسح بها أعضاء الوضوء أو سائر البدن فى الغسل.

لكن عرفت الإشكال فى الأول، و أن ذلك لا يحقق الغسل العرفى.

كما أن الثانى مخالف لظاهر هذه النصوص جدا. و لا سيما بعد التنبيه فى الصحيح الأول إلى عدم النجاسة التى هى المنشأ ارتكازا لاعتبار الإكثار من الماء الذى يتوقف عليه الغسل العرفى، و ما فى الثانى من تحديد الدهن بالراحه، و ما فى الموثق الأول من جعل المعيار بلّ الجسد.

و بالجملة: ظهور النصوص فى التحديد العملى بيان أقل المجزى مما لا مجال لرفع اليد عنه بالحمل على المجاز و المبالغة.

و من ثمّ كان الظاهر هو الثالث، و مجرد عدم حصول الغسل به ليس محذورا، كما تقدم.

نعم، استشكل فيه غير واحد بأنه لا يناسب المقابلة بين المسح و الغسل فى أعضاء الوضوء، إذ مع عدم تحقق الغسل لا يتحقق الا المسح، و الاكتفاء به فى جميع الأعضاء المغسولة مخالف للكتاب و السنه و الإجماع، بل الضروره.

(١) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الجنابه حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الجنابه حديث: ٥.

و الذى ينبغى أن يقال: قوام المسح نقل البله من أحد الجسمين للآخر بامراره عليه، و إن لم يصدق الماء على ما ينتقل إليه و يحمله منه، و إن لم تصدق الرطوبه المعتد بها، و غايه ما يدعى فى المقام هو لزوم التأثير فى الممسوح بوجه ما.

و على هذا فإنما يلزم الاشكال المذكور لو كان ظاهر النصوص المذكوره هو الاكتفاء بهذا المقدار بدلا عن الغسل.

لكنه ليس كذلك، بل هى ظاهره فى لزوم صدق الماء و البلل على ما ينتقل إلى الأعضاء، كما ينتقل الدهن بالتمسح، بل هو كالصريح من موثق إسحاق بن عمار. و لا أقل من كونه مقتضى الجمع بين هذه النصوص و صحيحى زراره المتقدمين الظاهرين فى لزوم مس الماء للجسد، و من الظاهر أن ذلك أمر زائد على المسح، فيمكن حمل الغسل عليه.

نعم، ما فى إحدى نسختى صحيح هارون من قوله: «ما بلى يمينك» لا يناسب ذلك.

لكنه- مع عدم ثبوت النسخه فى نفسها- لا مجال للبناء على ظاهرها، لعدم الريب فى عدم كفايه ذلك فى الاستنجاء، فلا بد من حملها على ضرب من المجاز و المبالغه، أو طرحها.

و أما الرابع- و هو التخصيص بحال الضروره- فهو مما تأباه هذه النصوص جدا.

و أما ما فى الحدائق حاكيا له عن شيخه المذكور من لزوم حملها على الضروره بقريته بعض النصوص المختصه بها، لدعوى كونها شاهد جمع بين هذه النصوص و أدله الغسل- بعد فرض استحكام التعارض بينها.

فيندفع: بأن اختصاص بعض النصوص ببعض الأفراد إنما يكون شاهد جمع بين المتعارضين إذا أمكن عرفا تنزيلهما معا عليها، لا فى مثل المقام.

مضافا إلى ما تقدم من عدم استحكام التعارض بين نصوص المقام و أدله الغسل، بل تنزل أدله الغسل على نصوص المقام.

ثمَّ إنَّ النصوص المختصه بحال الضروره المدعى دالتها على الاكتفاء بما لا يحقق أدنى الواجب حال الاختيار هي صحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السلام:

«سألته عن الرجل الجنب أو على غير وضوء لا يكون معه ماء و هو يصيب ثلجا أو صعيدا أيهما أفضل أ يتيمم أم يمسح بالثلج وجهه؟ قال: الثلج إذا بلَّ رأسه و جسده أفضل، فان لم يقدر على أن يغتسل به فليتيمم» «١» و قريب منه خبره عنه عليه السلام «٢» و صحيحه الآخر عنه عليه السلام: «سألته عن الرجل يصيب الماء فى ساقيه أو مستنقع، أ يغتسل منه للجنبه أو يتوضأ منه للصلاه إذا كان لا يجد غيره، و الماء لا يبلغ صاعا للجنبه و لا مدا للوضوء. فقال: إن كانت يده نظيفه. فإن خشى أن لا يكفيه غسل رأسه ثلاث مرات، ثمَّ مسح جلده بيده، فان ذلك يجزيه، و إن كان الوضوء غسل وجهه و مسح يده على ذراعيه و رأسه و رجليه.» «٣» و خبر معاويه بن شريح أو حسنه: «سأل رجل أبا عبد الله عليه السلام و أنا عنده، فقال: يصيبنا الدمق «٤» و الثلج و نريد أن نتوضأ و لا نجد إلا ماء جامدا، فكيف أتوضأ، أدلك به جلدى؟ قال: نعم» «٥» و مرسل الكليني: «و روى فى رجل كان معه من الماء مقدار كف و حضرت الصلاه قال: فقال: يقسمه أثلاثا: ثلث للوجه، و ثلث لليد اليمنى، و ثلث لليسرى، و يمسح بالبله رأسه و رجليه» «٦».

مضافا إلى قاعده الميسور، لأن المسح بالوجه المذكور ميسور بالإضافه إلى الغسل.

و من ثمَّ حكى القول بالاكتفاء بالمسح بنداوه الثلج- و إن لم يحقق أدنى الواجب فى حال الاختيار- عن جماعه، بل قد يحمل عليه ما تقدم من المقنعه و النهايه و الوسيله.

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب التيمم حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١٠ من أبواب التيمم حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ١٠ من أبواب الماء المضاف و المستعمل حديث: ١.

(٤) الدمق محرکه ريح و ثلج معربه دمه قاموس.

(٥) الوسائل باب: ١٠ من أبواب التيمم حديث: ٢.

(٦) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ٩.

لكن صحيح ابن جعفر و خبره ظاهران فيما يتحقق به الواجب الاختيارى، و هو بلّ الجسد، و لا بد من حمل الأفضليه فيهما على الإلزام أو الترخيص من جهة الحرج، بناء على أنه لا يرفع مشروعيه الوضوء.

و خبر معاويه ظاهر فى الاكتفاء بذلك الجلد بالثلج فى مقابل لزوم إجراء الماء المذاب، و لا إطلاق له من جهة مقدار البلل الحاصل من الدلك، و لا سيما مع غلبه حصول مقدار الواجب- و هو حمل البلل الذى يصدق عليه الماء- به.

كما أن ما تضمنه مرسل الكلينى محقق للواجب الاختيارى بالتجربه.

و صحيح على بن جعفر الآخر لا- يخلو عن اضطراب فى نفسه مانع من الاستدلال به، و قد فصلنا الكلام فيه فى مبحث الماء المستعمل فى رفع الحدث الأكبر.

و قاعده الميسور غير ثابتة فى نفسها. مع قصورها عن مثل المقام من موارد التبعض فى سبب الواجب البسيط، لما أشرنا إليه من أن الواجب ليس هو الوضوء و الغسل، بل الطهاره المسببه عنهما.

هذا كله مضافا إلى ما تضمنه غير واحد من الصحاح و غيرها من وجوب التيمم لمن أجنب و معه من الماء ما يكفيه للوضوء «١»، مع وضوح كفايه المقدار المذكور من الماء فى تحقيق الغسل الاضطرارى بالوجه المذكور.

ثمّ إنه ربما يدعى وجوب الوضوء أو الغسل الاضطراريين بالوجه المذكور بعد تعذر التيمم، كما هو ظاهر ما تقدم من المقنعه و النهايه و الوسيله، بل هو صريح المحكى عن العلامة قدّس سرّه فى النهايه.

و لا يظهر وجهه، و تمام الكلام فى ذلك فى مبحث التيمم. فلاحظ. و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم.

(١) راجع الوسائل باب: ٢٤ من أبواب التيمم.

(مسألة ١): غير مستوى الخلقه- لكبر الوجه أو لصغره، أو لطول الأصابع أو لقصرها- يرجع إلى متناسب الخلقه المتعارف (١).

(١) كما صرح به فى الشرائع والقواعد وغيرهما.

و الظاهر أن مراد الكل هو وجوب غسل تمام ما يغسله متناسب الخلقه من أعضاء الوجه، فلا ينقص منها كبير الوجه أو قصير الإصبعين، ولا يزيد عليها صغير الوجه أو طويل الإصبعين.

و إليه يرجع ما عن بعضهم من أن العبره بمستوى الخلقه فى الحد دون المحدود، وإن كانت بعض عباراتهم توهم رجوعه لهما معا، فمن خرج وجهه عن المتعارف يغسل بقدر ما يغسله متعارف الوجه من المساحة، كما أن من خرجت أصبعاه عن المتعارف يرجع فى التحديد إلى الإصبعين المتعارفتين. لكن من البعيد إرادتهم له، لو لم يقطع بعدمها.

و كيف كان فالحكم المذكور مبنى على ما تقدم من أن التحديد بالإصبعين فى الصحيح لبيان الحدود الخارجيه للوجه العرفى، الذى هو موضوع الحكم و يجب غسل تمامه، و من الظاهر أن الخروج عن المتعارف فى الوجه و الإصبعين لا يوجب تبديلا فى حدّ الوجه المذكور، فيجب الرجوع معه إلى ما يطابق الحدود المذكوره مع التعارف.

و ما تكرر منا- تبعا لمشاينا- من عدم صلوح التعارف لتقييد الإطلاق، إنما يتجه مع احتمال إرادته الإطلاق، لا فى مثل المقام مما يعلم بعدم إرادته، لاستحاله تحديد الوجه العرفى مع اختلاف مساحته باختلاف الأشخاص بمثل هذا الحد على الإطلاق، فلا بد من الرجوع للتعارف بالوجه المذكور، لتعينه عرفا بعد تعذر الإطلاق.

نعم، بناء على أن التحديد وارد لبيان ما يجب غسله و إن لم يطابق الوجه، أو لبيان الوجه الشرعى، لا العرفى، يتجه البناء على عموم التحديد بما بين الإصبعين بعد ظهوره فى أن المدار لكل شخص على أصابعه، و لا ملزم بالحمل على

و كذا لو كان أغم قد نبت الشعر على جبهته أو كان أصلع قد انحسر الشعر عن مقدم رأسه، فإنه يرجع إلى المتعارف (١).

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبائي، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ٦ جلد، مؤسسه المنار، قم - إيران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج ٢، ص: ٢٣٩

المتعارف، لعدم صلوح التعارف لتقييد الإطلاق بعد إمكان إرادته.

اللهم إلا أن يحمل عليه في خصوص المقام، بقرينه ما تضمنه الصحيح من عدم كون الصدغ من الوجه، الكاشف عن المفروغيه عن عدم تجاوز الإصبعين للصدغين، ولا يتم إلا بملاحظه المتعارف. و كذا ما تضمنه صحيح إسماعيل بن مهران (١) من دخول الجبينين في الوجه و انهما منتهى حد عرضه، و ما في بعض النصوص (٢) من خروج الأذنين عن الوجه، لأن الجمع بذلك بينها و بين التحديد بما بين الإصبعين أولى عرفا من الجمع بتخصيص مضمون هذه النصوص بما إذا لم ينطبق عليه التحديد بالإصبعين و لو للخروج عن المتعارف.

و لو فرض عدم المرجح لأحد الوجهين كان المرجع في مورد عدم التطابق عموم وجوب غسل الوجه الظاهر في وجوب غسل تمام الوجه بما له من المعنى العرفي.

ثم إنه حيث كان المتعارف مختلفا أيضا فلا بد من كون المعيار هو الأقل، و يكون الإطلاق لاشتغال الأكثر عليه، كما تقدم نظيره في اختلاف الشبر المتعارف المعترف في تحديد الكر.

نعم، سبق أنه يلزم الاحتياط بجعل الحد أكثر الأمرين مما بين الإصبعين و ما بين الجبينين، فلا مجال للاكتفاء بالمتعارف الذي لا يصل إلى الجبينين.

(١) أما في الأنزع فلنظير ما سبق، لعدم الإشكال في بقاء موضع الانحسار في الرأس و عدم دخوله في الوجه عرفا.

بل لا يبعد عدم صدق القصاص على منتهى انحسار الشعر من الرأس في

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب الوضوء حديث: ٢ قد تقدم عند الكلام في حد الوجه ص: ١٥٠.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٨ من أبواب الوضوء. و قد تقدمت هذه النصوص في شرح قول الماتن قدس سره:

«و الخارج عن ذلك ليس من الوجه» فراجع ص ٢١٢.

مسألة ٢) الشعر النابت فيما دخل في حد الوجه يجب غسل ظاهره

(مسألة ٢): الشعر النابت فيما دخل في حد الوجه يجب غسل ظاهره (١)،

الأصلح، فيخرج عن موضوع التحديد بالقصاص - لو غرض النظر عن حملته على المتعارف - و يتعين الرجوع لما دل على الاقتصار على غسل الوجه، المحمول بمقتضى الإطلاق المقامى على غسل الوجه العرفى.

و أما فى الأغم فقد استشكل فى الجواهر فى صدق الوجه على موضع الشعر، و من ثمّ تمسك بانصراف التحديد المتعارف.

لكن الانصراف للمتعارف بدوى لا يعتد به، و إنما كان هو المعيار فيما سبق بقريته ظهور التحديد فى كونه لبيان الوجه العرفى الذى لا يختلف باختلاف الحد، كما سبق، فإذا فرض اختلافه فى المقام تبعاً لاختلاف الحد تعين العمل بإطلاق الحد، كيف و لا إشكال فى عدم وجوب غسل أمر زائد على الوجه.

فالعمده فى المقام: أن الظاهر صدق الوجه على موضع الشعر النازل، لعدم الإشكال فى عدم صدق الرأس عليه، و لا واسطه بينهما. و لا أقل من الشك الموجب للاحتياط، لما سبق من أن الشك فى المحصل.

(١) كما صرح به غير واحد، بل استظهر فى الجواهر أن يكون وجوب غسل ما دخل فى الحد من اللحية إجماعياً، و نسبه للدروس، و هو ظاهر الناصريات و الخلاف. و يقتضيه ما فى صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السّلام بعد تحديد الوجه بما تقدم: «قلت له: رأيت ما أحاط به الشعر؟ فقال: كل ما أحاط به الشعر فليس للعباد [على العباد. الفقيه] أن يطلبوه و لا يبحثوا عنه، و لكن يجرى عليه الماء» (١)، إذ بعد التصريح فيه بعدم وجوب غسل ما يستره الشعر لا بد من إرجاع الضمير فى قوله عليه السّلام: «يجرى عليه» إلى الشعر، أو إلى المستور به بإرادته إجراء الماء عليه من وراء الشعر.

(١) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

و لا يجب البحث عن الشعر المستور، فضلا عن البشرة المستوره (١).

و قد يستدل عليه أيضا بالوضوءات البيانيه. و لا يخلو عن إشكال، لإمكان كون غسله تبعا لا لوجوبه.

كما قد يستدل عليه بدخوله فى الوجه عرفا و لو تبعا. و هو قد يتم فى مثل شعر الحاجبين، أما اللحية فدخولها عرفا لا يخلو عن إشكال، لأنها طارئه، و من شأنها الاسترسال و الخروج عن حد الوجه، حيث يصعب الجزم ببناء العرف على التفكيك فى صدق الوجه عليهما بين ما حاذى الذقن و ما نزل عنه، مع عدم الإشكال فى خروج المسترسل، النازل عن الذقن منها.

(١) كما هو المصرح به فى كلامهم، بل فى الناصريات و الخلاف دعوى الإجماع عليه. و يستفاد مما ذكره من عدم وجوب تخليل اللحية، الذى صرح فى جامع المقاصد و عن غيره بعدم الخلاف فيه، و عن التذكرة أنه مذهب علمائنا.

و يقتضيه صحيح زراره المتقدم، و صحيح محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السلام: «سألته عن الرجل يتوضأ أ يبطن لحيته؟ قال: لا» (١).

مضافا إلى بعض نصوص الوضوءات البيانيه «٢» المشتمله على مسح الوجه حين غسله من دون تكرار المستلزم لعدم غسل ما تحت الشعر، و إن كان الماء قد يصل إلى بعضه. و ما فى قصه على بن يقطين «٣»، حيث أمره الإمام عليه السلام أولا بتخليل اللحية تقيه، و أهمله بعد ارتفاع الخوف عنه.

و أما ما فى المنتهى من الاستدلال بخبر زراره أو حسنه عن أبى جعفر عليه السلام:

«قال: ليس المضمضه و الاستنشاق فريضه و لا سنه، إنما عليك أن تغسل ما ظهر» (٤).

(١) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء.

(٣) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٦.

فلا يخلو عن إشكال، لقرب كون المراد بما ظهر البشرة الظاهره و إن كانت مستوره بالشعر فى مقابل باطن الجسد، كباطن الأنف و الفم و الإحليل، و لذا يجب غسل المستور بالشعر فى الغسل و التطهير من النجاسه، و لا يجرى حكم الباطن عليه فى ذلك.

هذا، و مقتضى إطلاق جماعه كثيره و تصريح آخرين - كالفاضلين فى المعتبر و المنتهى و الكركى و عن الشهيد فى الذكري - عدم الفرق بين الخفيف و الكثيف، و هو المنسوب للمشهور فى كلام جماعه، بل مقتضى إطلاق معقد إجماع الخلاف.

و صرح غير واحد بوجوب تحليل الخفيف و غسل ما تحته كالعلامه فى القواعد و التذكرة و الشهيد فى اللمعه، و هو المحكى عن ابنى أبى عقيل و الجنيد و المقداد و غيرهم، و يقتضيه ما فى الناصريات من التقييد بالكثيف.

و قد وقع الكلام تبعاً لذلك فى تحديد الخفيف و الكثيف. لكن حيث لم يكن فى الأدله أثر للعنوانين المذكورين فلا وجه لاطاله الكلام فيهما، بل ليس المناط إلا ما تضمنته الأدله من إحاطه الشعر و تحليل اللحيه، و يستكشف المعيار العملى لذلك من الموضوعات البيانيه التى تضمنتها النصوص، فان الاستفادة منها الاكتفاء بمسح اليد على تمام الوجه من دون تكرار بعد إسدال الماء عليه من دون تعميق و تحليل، فان كان يستلزم غسل الشعر و ما تحته فهو، و إلا فلا يجب ما زاد عليه مما يستلزم ذلك.

نعم، لو كان وضع الشعر بنحو غير متعارف، كما لو طال الشارب فى جانبى الوجه و قتل حتى ستر قسما من الخد أشكال سقوط غسل البشرة المستوره، لخروجه عن المتيقن من جميع الأدله المتقدمه.

و كذا لو كان عدم وصول الماء بالمسح مع خفه الشعر لقله الماء، إما لعدم الصب و الاكتفاء بالمسح باليد الحامله للماء، أو لقله المصبوب جدا.

كما لا إشكال فى وجوب غسل البشرة الظاهره التى لا ينبت عليها الشعر كاللمعه، و إن كان المسح المسترسل لا يكفى فى وصول الماء إليها، لكثافه الشعر

نعم، ما لا يحتاج غسله إلى بحث و طلب (١) يجب غسله (٢).

النابت حولها و إن لم يسترها، عملا بعموم دليل وجوب غسل الوجه بعد قصور الأدله المتقدمه عنه.

(١) تقدم أن المعيار العملى فى ذلك على ما يستفاد من الموضوعات البيانیه.

(٢) أما وجوب غسل البشره فلعوم وجوب غسل الوجه.

و دعوى: عدم صدق الوجه على المستور بالشعر، لأن الوجه مأخوذ من المواجهه.

مدفوعه: بأن أخذ الوجه من المواجهه إنما هو بمعنى كونها منشأ للتسمیه، من دون أن يدور الاسم مدار فعليتها، فإنه جامد لا مشتق.

و أما الشعر فوجوب غسله يبتنى على دخوله فى الوجه حقيقه، أو تبعاً، أو على الإجماع المدعى فى جامع المقاصد فى الفرع السابع من فروع مبحث الغسل، و لا أقل من قاعده الاشتغال التى عرفت جريانها فى أمثال المقام، و التى يكفى فيها الشك.

لكن الظاهر خروجه عن حقيقه الوجه، بل هو من سنخ النابت فيه، و لا- يراد بالوجه عرفاً إلا- البشره، كما يناسبه السؤال فى الصحيح عما أحاط به الشعر من دون سؤال عن نفس الشعر.

و أما الدخول فى الوجه تبعاً فهو غير ظاهر أيضاً. و مجرد التبعيه خارجاً لا يكفى فى التبعيه حكماً.

و أما الإجماع فهو غير ثابت بنحو معتد به.

و قاعده الاشتغال موروده للإطلاقات الحاکمه بكفايه غسل الأعضاء التى عرفت خروج الشعر عن حقيقتها.

ثمّ إنه لو تمّ شىء مما تقدم فغايه ما يلزم مسح الشعر تبعاً للوجه، و إلا فالوضوعات البيانیه تقتضى عدم وجوب تخليله بنحو يحصل العلم باستيعاب الماء له. فتأمل.

و كذا الشعر الرقيق النابت فى البشره يغسل مع البشره (١). و مثله الشعرات الغليظه التى لا تستر البشره (٢) على الأحوط وجوبا.

مسأله ٣ لا يجب غسل باطن العين

(مسأله ٣): لا يجب غسل باطن العين. (٣)

(١) الكلام فيه كما فى سابقه.

و إلحاقه بالوجه عرفا غير ظاهر إلا بمعنى غفلتهم عن وجوده، لعدم تميزه و استقلاله بالوجود، لا بمعنى حكمهم بجزئيته بنحو لا يتحقق غسل تمام الوجه إلا بغسله.

(٢) يجرى فيها الكلام السابق أيضا.

(٣) العمده فيه صدق غسل الوجه بدونه، فىكون مقتضى الإطلاق عدم الحاجه له، و لا- سيما مع تعارف تغميض العين عند الغسل، بنحو يحتاج إرادته غسله إلى تنبيه و عنايه، و لو نبه عليه لم يخف، لعموم الابتلاء، بل لا ينبغي التأمل فيه بعد النظر فى الوضوءات البيانیه المتضمنه لغسل مقدم الوجه بإسدال الماء و إمرار اليد من دون تعميق و عنايه.

و أما الاستدلال عليه بما تضمن عدم غسل الجوف و ما ليس بظاهر فلا يخلو عن إشكال، لعدم وضوح خروجه عن الظاهر بعد تعارف ظهوره بسبب تعارف فتح العين، كما أن الظاهر عدم صدق الجوف عليه.

نعم، فى النبوى: «افتحوا عيونكم عند الوضوء لعلها لا ترى نار جهنم» (١).

لكنه- مع ضعف سند- ظاهر فى الاستحباب.

على أنه صرح فى الخلاف بعدم الاستحباب محتجا بعدم الدليل و بإجماع الفرقه، خلافا لما عن ابن عمر و أصحاب الشافعى، و من هنا يمكن الاستدلال عليه بسيره المتشرعه، لما هو المعلوم من حالهم من عدم بنائهم على العنايه المذكوره.

(١) الوسائل باب: ٥٣ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(١) بل كل باطن لا يحسب من البشرة الظاهره.

و الظاهر الاتفاق عليه و إن لم يصرحوا به على الوجه المذكور، كما يظهر مما ذكره فى استحباب المضمضه و الاستنشاق.

و يقتضيه خبر زراره المتقدم، و صحيح أبى بكر الحضرمى عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: ليس عليك مضمضه و استنشاق، لأنهما من الجوف» (١) و نحوه المرسل عن أبى بصير (٢)، و فى خبره: «ليس هما من الوضوء، هما من الجوف» (٣).

مضافا إلى ما يظهر من بعض نصوص الوضوءات البيانيه من الاكتفاء بإمرار اليد من دون تعميق يقتضى مسح هذه البواطن، لاحتياجه إلى عناية تستلزم التنبه.

نعم، أخبار الوضوءات البيانيه لا تنهض بإثبات عدم وجوب غسل البواطن الحادثه بجرح و نحوه، لعدم تعارفها. و كذا روايات الحضرمى و أبى بصير، لعدم صدق الجوف عليها.

فالعمده فى إطلاق عدم وجوب غسل الباطن بالمعنى المقابل للظاهر من هذه النصوص خبر زراره، الذى لا يخلو سنده عن اعتبار، إذ ليس فيه إلا- القاسم بن عروه، حيث لم ينص أحد على توثيقه، إلا- أن روايه غير واحد من الأجله عنه- كابن أبى عمير، و الحسين بن سعيد و العباس بن معروف و ابن فضال و البنظى و حماد و ابن شاذان- مع كثره رواياته و اشتهاها موجب للوثوق به. و من ثم حكى عن علامه و البهائى تصحيح بعض الروايات التى هو فى طريقها.

على أنه يكفى فى الإطلاقات المذكور صدق غسل الأعضاء التى يجب غسلها- كالوجه فى المقام- بغسل الظاهر وحده، حيث يكون مقتضى إطلاق دليل شرح الطهاره عدم وجوب غسله، و به يخرج عن قاعده الاشتغال.

(١) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الوضوء حديث: ١٠.

(٢) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الوضوء حديث: ١٢.

(٣) الوسائل باب: ٢٩ من أبواب الوضوء حديث: ٩.

مسألة ٤ الشعر النابت في الخارج عن الحد إذا تدلى على ما دخل في الحد لا يجب غسله

(مسألة ٤): الشعر النابت في الخارج عن الحد إذا تدلى على ما دخل في الحد لا يجب غسله (٢)، و كذا المقدار الخارج عن الحد، و إن كان نابتا في داخل الحد، كمسترسل اللحية (٣).

(١) لأن غسلهما محتاج إلى عناية لا يناسبها ما في غير واحد من نصوص الوضوءات البيانية من غسل مقدم الوجه بإسدال الماء على الجبهة، كما لا يناسبها النظر في حال السير.

مضافا إلى صدق غسل الوجه عرفا بدون غسلهما. بل لا يبعد وفاء خبر زراره بمطبق الشفتين، لعدم كونه من الظاهر.

هذا، و قد حكم في العروه الوثقى بوجوب غسل شئ من الباطن من باب المقدمة.

و الظاهر أنه يكفي المسح بالنحو المتعارف المستفاد من نصوص الوضوءات البيانية.

(٢) لأن تدليه لا يوجب دخوله في الوجه عرفا، و لا يوجب صدق كون ما تحته مما أحاط به الشعر حتى يجب إجراء الماء عليه بدلا عنه.

(٣) و هو ما خرج عن محاذاه الذقن منها، حيث صرحوا بعدم وجوب غسله، بل ظاهر جامع المقاصد و صريح كشف اللثام و المدارك الإجماع عليه منا.

بل في الخلاف أن عدم وجوب الغسل إجماعي من المسلمين، و أن الخلاف إنما هو في إفاضه الماء عليها، مع الإجماع منا على عدم وجوبه أيضا.

و يقتضيه - مضافا إلى خروجه عن الوجه عرفا - التنصيص في صحيح زراره على أن حد الوجه من الأسفل الذقن.

نعم، في صحيح زراره الحاكي لوضوء النبي صلى الله عليه و آله: «و سدله على أطراف لحيته». «١».

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

مسألة ٥ إذا بقي مما في الحد شيء لم يغسل و لو بمقدار رأس إبره لا يصح الوضوء

(مسألة ٥): إذا بقي مما في الحد شيء لم يغسل و لو بمقدار رأس إبره لا يصح الوضوء (١)، فيجب أن يلاحظ آفاق (٢) و أطراف عينيه لا يكون عليها شيء من القيح أو الكحل المانع (٣).

لكنه قد يكون ناشئا عن طبع الماء، لا لوجوبه، بل و لا استحبابه. و منه يظهر الاشكال فيما عن الذكرى و الدروس من الاستدلال به على الاستحباب، بعد حكايته عن ابن الجنيد.

(١) سواء كان عن عمد أم سهو، كما هو مقتضى القاعده في المركبات الارتباطيه. و يشهد به في خصوص المقام ما في صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام الوارد في الشك في الوضوء بعد الفراغ: «و إن تيقنت أنك لم تتم وضوءك فأعد على ما تركت يقينا حتى تأتي على الوضوء» (١) و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: ان ذكرت و أنت في صلاتك أنك قد تركت شيئا من وضوئك المفروض عليك فأتم الذي نسيته من وضوئك و أعد صلاتك.» (٢) و خبر سهل: «سألت الرضا عليه السلام عن الرجل يبقى من وجهه موضع لم يصبه الماء، فقال: يجزيه أن يبله من بعض جسده» (٣).

(٢) جمع: ماق، و هو طرف العين من جانب الأنف، الذي هو مجرى الدمع منها، أو مقدمها أو مؤخرها. كذا في القاموس. و ذكر أن مفردة يأتي بصيغ كثيره لا يهم ذكرها.

(٣) أما مجرد الكحل الموجب للون فلا يمنع من استيلاء الماء، و إن أمكنت إزالته بمسح و نحوه. كما قد يشهد به ما دل على جواز إبقاء أثر الطيب و نحوه في البدن بعد الغسل (٤).

(١) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٤) راجع الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الجنابه.

و كذا يلاحظ حاجبه (١) لا يكون عليه شىء من الوسخ، و أن لا يكون على حاجب المرأه وسمه أو خطاط له جرم مانع.

مسأله ٦ إذا تيقن وجود ما يشك فى مانعيته يجب تحصيل اليقين بزواله

(مسأله ٦): إذا تيقن وجود ما يشك فى مانعيته يجب تحصيل اليقين بزواله أو وصول (٢) الماء إلى البشره (٣).

(١) سواء كان على البشره أم على الشعر، بناء على وجوب غسل الشعر مطلقاً أو خصوص شعر الحاجب.

نعم، لو كان الشعر محيطاً بالبشره، بحيث لا يصل الماء إليها بإجرائه لم يضر وجود الحاجب عليها، بل لا بد من وصول الماء للشعر لا غير.

(٢) كذا عبر فى العروه الوثقى أيضاً. إلا- أن من الظاهر أن المهم هو اليقين بوصول الماء إلى البشره، ولا- أهميه لليقين بزوال مشكوك الحاجبيه إلا لملازمته له، فهو فى طوله، لا فى عرضه بنحو يكونان طرفى التخيير.

(٣) كما هو مقتضى ما عن الذكرى من وجوب تحريك الخاتم و السوار و الدمليج أو نزعها إذا لم يعلم جرى الماء تحتها. لقاعده الاشتغال الجاريه فى موارد الشك فى الامثال.

و أصله عدم مانعيه الشىء، أو عدم وجود المانع لا تنفع إلا بناء على الأصل المثبت، لأن الأثر ليس إلا لوصول الماء للبشره اللزم للعدمين المذكورين.

و أما ما ذكره شيخنا الأستاذ قدس سره من أن استصحاب عدم مانعيه الموجود مبنى على جريان الاستصحاب فى الاعدام الأزليه، و لو جرى لم يبعد الاجتزاء به و خروجه عن الأصل المثبت، إذ لا يبعد أن يكون عدم مانعيته عين وصول الماء إلى البشره، لا أمراً آخر ملازماً له.

فهو كما ترى! إذ مانعيه الشىء من وصول الماء ليست من لوازم وجوده، بل من الطوارئ اللاحقه له بعد إصابته للبشره، فلا يبتنى استصحابها على استصحاب العدم الأنزلى كما أن التباين بين عدم المانعيه و وصول الماء للبشره أظهر من أن يخفى على مثله قدس سره.

بل كيف يجتمع ما ذكره مع ما هو المعلوم من عدم ابتناء استصحاب عدم وصول الماء إلى البشرة على استصحاب العدم الأزلي.

و مثله في الاشكال تفريقه بين الأصل المذكور و أصاله عدم وجود المانع بعدم حجيه الثاني أولاً: لأنه لا يحرز وصول الماء للبشره إلا بالملازمه، و ثانياً: لأنه لا يحرز عدم مانعيه الموجود إلا كذلك.

إذ لا وجه للجمع بين الوجهين بعد فرض اتحاد الملزومين.

مع الإشكال في الأول بعدم وضوح الفرق فيه بين الأصلين، و في الثاني بعدم كون موضوع الأثر حاجيه الموجود حتى يهيم عدم إحرازه.

و قد يستدل على ما ذكرنا بصحيح الحسين بن أبي العلاء: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الخاتم إذا اغتسلت، قال: حوله عن مكانه، و قال في الوضوء: تدره، فان نسيت حتى تقوم في الصلاة فلا آمرك أن تعيد الصلاة» (١)، فإن من القريب كون الأمر بالتحويل و الإدارة طريقي لإحراز وصول الماء، لا مقدمي لفرض توقف وصول الماء عليه، فإن فرض العلم بعدم وصول الماء معه بعيد في نفسه، فأرادته محتاجه إلى عناية، فيبعد حمل الكلام عليها، و الغالب هو حصول الاحتمال.

و أبعد منه احتمال كون ذلك شرطاً في الوضوء زائداً على وصول الماء، أو مطلوباً نفسياً حينه، كما يناسبه استدلال بعضهم بالصحيح على استحباب تحريك الخاتم مع سעתه.

هذا، و في صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألت عن المرأة عليها السوار و الدمليج في بعض ذراعها لا تدرى يجرى الماء تحته أم لا، كيف تصنع؟

قال: تحركه حتى يدخل الماء تحته أو تنزعه. و عن الخاتم الضيق لا يدرى هل يجرى الماء تحته إذا توضع أم لا كيف تصنع؟ قال: إن علم أن الماء لا يدخله فليخرجه إذا توضع» (٢). و ظاهر ذيله عدم وجوب الاحتياط، على خلاف ما في المصدر المطابق لما عرفت من القاعده.

(١) الوسائل باب: ٤١ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٤١ من أبواب الوضوء حديث: ١.

و قد ذكر في الجواهر أن الصدر مقدم على الذيل، لأن دلالة المنطوق، ولأنه أخص، لاختصاصه بصوره الشك، و شمول المفهوم في الذيل له و لصوره العلم بعدم المانع من جريان الماء.

و فيه: أن اختصاص السؤال في الذيل بالشك موجب لقوه ظهوره في المفهوم و صعوبه تقييده بصوره العلم بعدم المانع، لاستلزامه لغويه التقييد بالشرط، و إخراج المورد، فلا يكون الجمع المذكور عرفيا.

و مثله ما ذكره شيخنا الأعظم قدس سرّه من الجمع بينهما بحمل الذيل على إرادة العلم بعدم كون الخاتم بحيث يدخل الماء تحته دائما، فالنفي و إن سلط لفظا على الدخول، إلا أنه راجع إلى استمرار الدخول المستفاد من الكلام.

و كأنه أراد بدخوله دائما سهوله دخوله و اطراده، فالعلم بعدمه لا ينافي احتمال الدخول الذي هو مورد السؤال و محل الكلام.

بل قَرَّبَ قدس سرّه ظهور الكلام في ذلك بنفسه مع قطع النظر عن مقام الجمع، لئلا يلزم إيكال بيان حكم مورد السؤال إلى المفهوم المفاد تبعا و عدم التصدي لبيانه في المنطوق، الذي هو خلاف الظاهر.

و بالجملة: المعنى المذكور هو الظاهر في نفسه من الكلام، فيغنى عن الجمع بحمل الصدر على الاستحباب.

وجه الاشكال فيه: أن إرادته الشك الذي هو مورد السؤال بمثل هذه العبارة بعيد جدا، بل مستهجن لا ينبغي حمل كلام الامام عليه السلام عليه. مع أن مقتضاه عدم وجوب الاحتياط لو شك في حال الخاتم، و أنه مما يدخل الماء تحته دائما أو لا، و هو لا يناسب الصدر أيضا.

و التصدي لبيان حكم مورد السؤال بالمفهوم دون المنطوق و إن لم يخل عن شيء، إلا أنه أهون بكثير من الحمل المذكور.

نعم، الجمع بحمل الصدر على الاستحباب بعيد أيضا، لصعوبه التفكيك في الكلام الواحد بحمل بعضه على الوجوب و بعضه على الاستحباب مع وحده السياق.

و لعله لذا ذكر سيدنا المصنف قدّس سرّه أن الجمع العرفي بينهما بعيد، فيلحقه حكم المجمل، و يرجع إلى القاعده المتقدمه.

لكنه مبنى على أن يكون المجموع كلاما واحدا، حيث يكون تنافي مضامينه موجبا لإجماله.

و هو غير ظاهر، لما أشرنا إليه في بعض المواضع المتقدمه من أن الفصل بين الكلامين بمثل: «و عن» ظاهر في تعدد السؤال و الكلام، كما قد يؤيده روايه الشيخ قدّس سرّه للذيل وحده بطريق مستقل، و روايته في قرب الاسناد بتقديم الذيل على الصدر مع الفصل بينهما بقوله: «و سألته» مضافا إلى بعد اختصاص الخاتم باحتمال يقتضى تخصيصه بالسؤال بعد السؤال عن السوار و الدمج.

و عليه يلحقه حكم الروايتين المتعارضتين، حيث قد يتجه الجمع بينهما بحمل الصدر على الاستحباب.

و ربما يبتنى عليه ما في المعبر و القواعد و المنتهى و المدارك و محكى المبسوط و غيرها من وجوب التحريك و النزاع مع المنع من وصول الماء و الاستحباب بدونها، مع تعليل الاستحباب في غير واحد منها بالاستظهار، فان الاستظهار فرع الاحتمال، فيحمل حكمهم بالوجوب مع المنع على العلم بالمنع، بل في الشرائع: «و من كان في يده خاتم أو سير فعليه إيصال الماء إلى ما تحته، و إن كان واسعا استحباب له تحريكه»، مع وضوح أن سعته لا تستلزم العلم باستيلاء الماء على تمام ما تحته من دون تحريك، فما ذكره لا يلائم القاعده المتقدمه. قال الوحيد في حاشيه المدارك: «إن لم يحصل العلم بالوصول فلا بد من التحريك أو النزاع، تحصيل العلم بالامثال و البراهه اليقينيّه. و إن حصل العلم فكيف يتأتى الاستظهار.»

لكن الإنصاف أن احتمال تعدد الكلام و إن كان قريبا، إلا أن في بلوغه حد الحجية بنحو يرفع الاجمال إشكالا. كالأشكال في كون الجمع المذكور عرفيا، لأن سبب التنافي بينهما صعوبه التفكيك عرفا بين موضوعي الحكمين، لا تنافي الحكمين نفسهما، مع وحده موضوعهما كي يتجه الجمع المذكور.

و أطراف عينيه لا يكون عليها شىء من القيح أو الكحل المانع (١).

و كذا الإشكال فى استفاده ذلك من الأصحاب، فإن إرادتهم لمثل هذا الأمر المخالف للقواعد بمثل هذا البيان بعيد جدا، و الالتزام بإجمال تعليلهم للاستحباب أو تأويله بما أشار إليه الفقيه الهمداني قدس سره من أن الاستظهار حكمه لا عله أهون. و عليه إن أمكن العمل بالذيل فى مورده- و هو الخاتم- فهو المتعين، و إلا- تعين التوقف عن الحديث المذكور، و العمل بما تقدم من القاعده فى الجميع.

و هو الأظهر، لصعوبه التفكيك عرفا بين الخاتم و غيره. و لا سيما مع ما أشار إليه شيخنا الأعظم قدس سره من استبعاد إيكال بيان مورد السؤال إلى المفهوم و إهماله فى المنطوق، فان هذا مما يثير احتمال التصحيف فى الذيل و أن النفى فى الواقع مسلط على العلم لا على الدخول.

و من جميع ما تقدم يظهر الاشكال فيما عن الذكرى من الاستدلال على ما تقدم منه من وجوب الاحتياط فى الخاتم و السوار و الدمج بقوله: «لصحيح على بن جعفر عن أخيه الكاظم قدس سره فى الثلاثه، و حكم غيرها حكمها».

(١) عملا بالقاعده المتقدمه.

لكن حكى شيخنا الأعظم قدس سره عن بعضهم دعوى الإجماع على عدم وجوب الفحص، و عن آخر دعوى استقرار السيره عليه، و أنكر الأمرين. قال قدس سره:

و أما الإجماع فالحدس القطعى بتحقيقه غير حاصل، لعدم تعرض جل الأصحاب لهذا الفرع بالخصوص. و أشكل منه دعوى استقرار السيره. إذا الغالب عدم التفات الناس إلى احتمال وجود الحاجب أو اطمئنانهم بعدمه على وجه لا يعاؤون بمجرد إمكان وجوده.

مع أن دعوى الإجماع و السيره فى بعض أفراد هذا الشك- مثل الشك فى وجود قلنسوه على الرأس أو جورب فى الرجل أو وجود لباس آخر على البدن أغلط من ذلك- مجازفه. و الفرق بين كون الحاجب المشكوك فى وجوده رقيقا أو غليظا اقتراح. و الحواله على موارد السيره فرار عن المطلب».

و ما ذكره قدس سره متين جدا.

و ما ذكره الفقيه الهمداني قدس سره من أن غفلتهم مسيبه عن عدم اعتنائهم بالاحتمال، تحكم.

و كذا ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من أن عدم السيره فى مثل الشك فى وجود القلنسوه لعدم الشك أو ندرته، لا للاعتناء بالشك، كى يشكل الفرق بينه و بين غيره.

إذ فيه: أنه بعد فرض عدم الشك أو ندرته كيف تحرز السيره الارتكازيه من المتشرعه بما هم متشرعه على عدم الاعتناء بالاحتمال لو فرض تحققه. بل الاعتناء منهم هو الظاهر لو لم يكن مقطوعا به. و لا سيما مع وجود منشأ مهم معتد به للاحتمال.

و منه يظهر حال ما فى الجواهر من الإصرار على السيره بلحاظ ما تعارف من عدم اختبار البدن عند الوضوء و الغسل، مع قيام الاحتمال غالبا، لمكان قذى البراغيث و القمل و نحوهما.

لاندفاعه: بالغفله عن ذلك، لقله الابتلاء بلصوق مثل ذلك، بل هو ينفصل غالبا بحركه البدن و نزع الثياب و نحوهما، و لا سيما مع غلبه كون الغسل بإمرار الماء بالمسح باليد الموجب لزوال مثل هذه الموانع لو فرض لصوقها، و لا يتهيأ لنا الجزم بالسيره من غير أهل التسامح على عدم الاختبار لو فرض الالتفات و احتمال لصوق مثل ذلك بنحو لا يكفى فى زواله ما ذكرنا، مع كون الاحتمال عقلائيا، لا من سنخ الوسواس.

و أما الاستدلال بأصالة عدم المانع، إما لدعوى كونه أصلا عقلائيا ثبت إضاؤه شرعا، كأصالة عدم القرينه، أو لكونه من صغريات الاستصحاب الشرعى لما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره من خفاء الواسطه فى بعض الموارد.

فهو غير ظاهر، لعدم وضوح بناء العقلاء على الأصل المذكور فى مقام التعذير و التنجيز، و لا محرز للإمضاء إلا السيره التى عرفت حالها. فتأمل. و لعدم تماميه خفاء الواسطه صغرويا و لا كبرويا.

مع أنه لو تمّ اقتضى عدم وجوب الاحتياط مع الشك فى حاجبيه الموجود،

على الأحوط وجوبا، إلا مع الظن بعدمه (١).

مسألة ٧ الثقبه في الأنف موضع الحلقة أو الخزامه لا يجب غسل باطنها

(مسألة ٧): الثقبه في الأنف موضع الحلقة أو الخزامه لا يجب غسل باطنها (٢)،

بل تماميه قاعده المقتضى و المانع، و لم يلتزم بذلك.

على أنه لا ضابط للموارد التي قصدها، بل لا يتضح الوجه في الفرق بين الموارد.

و مثله الاستدلال بقاعده المقتضى، لما أشرنا إليه غير مره من عدم ثبوتها، فلا مجال للخروج عما عرفت من القاعده.

(١) لما ذكره قدس سره من أنه المتيقن من السيره التي تقدم الإشكال في أصل ثبوتها.

و منه يظهر الإشكال في الاكتفاء بالاطمئنان، كما صرح به في العروه الوثقى و غيرها. إلا أن يرجع إلى حجية الاطمئنان بنفسه. و هو لا يخلو عن إشكال، كما أشرنا إليه في أواخر الكلام في طرق ثبوت العدالة.

هذا، و قد حكم السيد الأصفهاني قدس سره في حاشيته على العروه الوثقى بعدم وجوب الفحص إذا لم يكن للاحتمال منشأ عقلائي.

فإن أراد ما إذا كان الاحتمال من سنخ الوسواس و الاقتراح الخارج عن المتعارف، و الذي يصح عرفا أن ينسب للشيطان، فهو في محله، لعدم الاعتداد بذلك في كل شىء، و لا يتحقق معه موضوع قاعده الاشتغال. و لعله هو الذي أشار إليه شيخنا الأعظم قدس سره في كلامه السابق عند ذكر الاطمئنان.

و إن أراد أمرا آخر فالدليل عليه غير ظاهر.

(٢) لما تقدم من عدم وجوب غسل الباطن. و مثلها في ذلك ثقبه القرط في الأذنين.

لكن صدق الباطن في الموردین موقوف على كونها بحيث لو خليت

بل يكفى غسل ظاهرها، سواء أ كانت فيها الحلقة أم لا (١).

الثانى: غسل اليدين

اشاره

الثانى: يجب غسل اليدين (٢) من المرفقين إلى أطراف

و نفسها لانضمت أطرافها و لم تظهر للناظر. بل لا يبعد توقفه مع ذلك على قوه تماسكها بحيث يحتاج انفراجها و إيصال الماء إليها إلى عنايه، و إلا كانت كعنكته البطن محسوبه من الظاهر.

و لا- أقل من الشك الملمزم بالاحتياط، حيث أنه المرجع فى جميع موارد الشك فى كون الشىء من الظاهر بنحو الشبهه المفهوميه، بل المصداقيه إذا لم يكن مسبوقا بكونه من الباطن. فتأمل جيدا.

(١) لأن انفراجها بالحلقه لا يدخلها فى الظاهر، كانفراج اللحم بغرز إبره أو نحوها فيه.

فرع:

الظاهر أنه لا يتعين غسل الوجه باليمنى، بل يجوز باليسرى وحدها أو معها كما فى المستند و عن النفلية و الفوائد الملييه، بل فى مفتاح الكرامه أنه ظاهر الأصحاب لإطلاق الكتاب و كثير من النصوص.

و ما فى بعض نصوص الوضوءات البيانيه لا يصلح للاستحباب، فضلا عن الوجوب، لينهض بالتقييد، و لا سيما أنّ فى صحيح بكير و زراره أو موثقهما: «ثمَّ غمس كفه اليمنى فى التور، فغسل وجهه بها، و استعان بيده اليسرى بكفه على غسل وجهه.» (١). و لذا يأتى فى المسأله الثالثه عشره جواز الوضوء بالارتماس.

و منه يظهر ضعف ما فى المراسم من أن غسل الوجه بيد واحده و هى اليمنى.

(٢) بالإجماع، كما فى المنتهى، و بإجماع المسلمين، كما فى المعتبر، بل

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ١١.

لعله من ضروريات الدين. و يقتضيه الكتاب المجيد و السنه المتواتره.

(١) كما هو مقتضى التحديد بالمرفقين فى الكتاب المجيد و بعض النصوص البيانیه و غيرها. و يأتى منه قدس سره دخول المرفق فى المغسول.

(٢) مما تقدم فى الوجه يظهر أن وجوب الابتداء من المرفق هنا أشهر قائلًا من وجوب الابتداء بالأعلى هناك، فقد صرح غير واحد بعدم رد الشعر هنا و لم يتعرض له هناك، بل حكى عن ابن سعيد و المرتضى فى أحد قوليه وجوب البدء بالمرفقين مع تصريحهما بعدم وجوب البدء بالأعلى فى الوجه، بل يظهر من التبيان دعوى الإجماع على وجوب الغسل من المرفقين، و هو المحكى عن بعض حواشى الألفية، و ان حكى عنهما دعواه هناك أيضا كما تقدم.

لكن تقدم أنه لا مجال لدعواه هناك. كما لا مجال لدعواه هنا أيضا بعد ظهور المخالف فيه، فقد قال فى المبسوط: «و يكون الابتداء من المرافق إلى رؤوس الأصابع، و لا يستقبل الشعر، فان خالف و غسل إليها فالظاهر أنه لا يجزيه، و فى أصحابنا من قال: يجزيه، لأنه غاسل»، و جعل فى المعبر المسألة ذات قولين، و هو صريح المرتضى فى الناصريات و الانتصار و حكاة فى الثانى عن كتاب مسائل الخلاف و الموصليات له، كما حكى عن المصباح له أيضا، و عن السرائر و هو ظاهر اشاره السيق، لأنه جعل ترك كسر الشعر فى غسل الذراعين من السنن، و فى الحدائق أنه مال إليه جمع من المتأخرين و متأخريهم.

و كيف كان، فقد يستدل عليه هنا.

تاره: بنصوص الوضوءات البيانیه التى بعضها هنا أظهر، ففى صحيح زراره و بكير: «أفرغ على ذراعه اليمنى، فغسل بها ذراعه من المرفق إلى الكف لا يردّها إلى المرفق» (١) و قد روى بطريق آخر (٢) بألفاظ أخرى تقرب من ذلك.

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ١١.

و اخرى: ببعض النصوص الآمره به، ففي مرسل العياشى عن صفوان عن الرضا عليه السّلام: «قلت: فإنه قال فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ فكيف الغسل؟ قال:

هكذا أن يأخذ الماء بيده اليمنى فيصبه في اليسرى ثمّ يفيضه على المرفق ثمّ يمسح إلى الكف. قلت: يرد الشعر؟ قال: إذا كان عنده آخر فعل، و إلا فلا» (١).

و بملاحظه صدره يظهر أنه لا مجال لما ذكره سيدنا المصنف قدس سرّه من المناقشه في ذيله باحتماله رفع الوجوب الثابت حال التقية.

و في خير الإرشاد في قضيه على بن يقطين بعد أمر الكاظم عليه السّلام له بالغسل إلى المرفقين ثلاثا للتقيه كان فيما كتب عليه السّلام له بعد ذهاب الخوف عنه: «و اغسل يديك من المرفقين» (٢) و فيما عن كشف الغمه عن النبي صلّى الله عليه و آله: «فعلمه جبرئيل الوضوء على الوجه و اليدين من المرفق» (٣).

و ثالثه: بخبر الهيثم بن عروه التميمي - الذي هو معتبر سنداً، بناء على ما تقدم في مطهره المضاف من الحدث من اعتبار سهل بن زياد-: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن قوله تعالى فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ فقلت:

هكذا؟ و مسحت من ظهر كفى إلى المرفق، فقال: ليس هكذا تنزِيلها، إنما هي فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَ أَيْدِيَكُمْ من [إلى. خ. ثل] الْمَرَافِقِ، ثمّ أمر يده من مرفقه إلى أصابعه» (٤) و نحوه في بيان تنزيل الآيه عن الباقر عليه السّلام ما حكى عن كتاب الاستغاثه (٥).

و يشكل الأول بعدم ظهور الوضوءات البيانيه في الوجوب، على ما تقدم في غسل الوجه.

و الثاني بضعف النصوص المذكوره.

(١) تفسير العياشى ج: ١ ص: ٣ تفسير سوره المائده حديث: ٥٤.

(٢) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٢٤.

(٤) الوسائل باب: ١٩ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٥) مستدرک الوسائل باب: ١٨ من أبواب الوضوء حديث: ١.

ص: ٢٥٧

مضافا إلى ما فى الأول من الأمر بأخذ الماء باليمنى و صبه فى اليسرى الذى لا إشكال فى عدم وجوبه، حيث قد يكشف عن كون المسؤل عنه الكيفيه المستحبه لا الواجبه.

و مثله الثانى، لبعء خفاء كفيه الوضوء الواجبه على على بن يقطين حتى يسأل عنها، و لا- سيما مع اشتمال الجواب فى بيان وضوئنا و وضوء العامه على بعض المستحبات عندنا و عندهم.

و ما فى الثالث من احتمال كون: «من» لتحديد المغسول، لا لمبدأ الغسل.

اللهم إلا- أن يقال: ظاهر الأول السؤال عن كفيه نفس الغسل، و أخذ الماء باليمنى ليس من الغسل، بل من مقدماته، فالتفضل ببيانه لا يكشف عن كون السؤال عن الكيفيه المستحبه.

كما أن المقابله فى الثانى بين الفريضة و الإسباغ ظاهر فى وجوب القيد، لقوله عليه السّلام: «توضأ كما أمرك الله تعالى اغسل وجهك مره فريضة، و اخرى إسباغاً، و اغسل يديك من المرفقين كذلك».

كما أن «من» فى الثالث ظاهره فى بيان مبدأ الفعل، كما هو الحال فى سائر موارد وقوعها بعد الافعال التدريجيه.

بل العدول عما تضمنته الآيه الكريمة من التعبير ب «إلى» إلى التعبير ب «من» موجب لقوه ظهورها فى ذلك جدا.

و أما الثالث فقد يستشكل فيه بمخالفته للقراءه المتواتره.

و حملة على بيان المراد من التنزيل، لا حقيقته- كما استظهره سيدنا المصنف قدس سرّه- خلاف ظاهره، و لذا فهم منه الشيخ قدس سرّه اختلاف القراءه.

فالعمده فى الجواب عن ذلك: أن ما تضمنه الحديث من اختلاف التنزيل عما عليه الناس و إن كان غامضا ينبغى رده إلى قائله عليه السّلام إلا أنه لا يمنع من العمل بظاهره من وجوب البدء بالمرفق و الردع عن النكس، لوضوح أن السؤال و الجواب منصب إليه، و التعرض للتنزيل كان تبعا له.

و لا سيما بعد تأيده باشتهار الحكم بين الطائفة، و بالنصوص السابقه، و بمفهوم النصوص المتضمنه أن مسح الرجلين يجوز فيه النكس و أنه من الأمر الموسع «١»، فإنه مشعر بخصوصيه المسح فى ذلك فى الجملة.

و الظاهر الاكتفاء بذلك فى البناء على الوجوب، و الخروج عن إطلاق الآيه الشريفه و بعض النصوص.

و توهم ظهور الآيه فى مشروعيه النكس و الانتهاء بالمرفقين، لظهور «إلى» فى ذلك، فعدم حملها على الوجوب، للإجماع منا و من جميع المسلمين - كما قيل - عدا الناصر و بعض نصوص الموضوعات البيانيه و غيرها، لا يمنع من دلالتها على المشروعيه، فلا مجال لتقييدها بوجوب البدء بالمرفقين.

مدفوع: بعدم ظهور «إلى» فى ذلك، لأن الاكتفاء بتحديد الفعل بالغايه غير مألوف فى الاستعمال، و إنما يكتفى بتحديدته بالمبدإ، كما تقدم فى خبر كشف الغمه.

مضافا إلى أنه لما كان ظاهر التقييد الوجوب فالظاهر بعد تعذر الحمل عليه - لما تقدم - ليس هو الحمل على الجواز، بل حمل «إلى» على تحديد المغسول، أو على ما قيل من كونها بمعنى «مع» فتكون مطلقه قابله للتقييد بما عرفت.

ثم إنه قد استدل سيدنا المصنف قدس سره على عدم جواز النكس بما فى صحيح زراره المروى فى الفقيه من قول أبى جعفر عليه السلام: «و لا تردّ الشعر فى غسل اليدين» «٢».

وفيه: أن ظاهر الفقيه كون ذلك فتوى من الصدوق بعد انتهاء الصحيح ببيان حكم ما أحاط به الشعر، لا تتمه له. و لذا لم يشر إليه فى الوسائل، و لا فى كتب الاستدلال. فلاحظه.

(١) راجع الوسائل باب: ٣٠ من أبواب الوضوء.

(٢) الفقيه باب: حد الوضوء و ترتيبه و ثوابه فى ذيل الحديث الأول ١: ٢٨ طبع النجف الأشرف.

ثمَّ الأسفل منهما فالأسفل عرفاً إلى أطراف الأصابع (١)، و المقطوع بعض يده يغسل ما بقى (٢).

(١) تقدم أن جماعه من الأصحاب عبروا بعدم استقبال الشعر، الذي هو بمعنى عدم النكس، كما عبر آخرون بالبدء بالمرفقين، و لا يبعد رجوعهما لما ذكر في المتن، لأنه الذي تساعد عليه الأدلة المتقدمة بعد تنزيل بعضها على بعض، بل خبر الهيثم الذي هو العمده في المقام ظاهر فيه بنفسه.

هذا و قد تقدم في غسل الوجه ما له نفع في المقام. فراجع.

(٢) إجماعاً، كما في المدارك، و اتفاقاً، كما في كشف اللثام، و هو قول أهل العلم، كما في المنتهى، و ظاهر غير واحد المفروغيه عنه.

و يستدل عليه.

تاره: بالاستصحاب مطلقاً، أو فيما لو كان القطع بعد الوقت.

و اخرى: بقاعده الميسور.

و ثالثة: بغير واحد من النصوص، كصحيح رفاعه: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الأقطع، فقال: يغسل ما قطع منه» (١) و صحيحه الآخر عنه عليه السّلام [٢]: «سألته عن الأقطع اليد و الرجل كيف يتوضأ؟ قال: يغسل ذلك المكان الذي قطع منه» (٣) و صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر عليه السّلام: «سألته عن الأقطع اليد و الرجل. قال:

يغسلهما» (٤) و صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن رجل قطعت يده من المرفق كيف يتوضأ؟ قال: يغسل ما بقى من عضده» (٥).

لكن الاستصحاب المذكور لا يخلو عن إشكال، لأن غسل الأعضاء ليس

[٢] ربما يكون هذا الصحيح عين الأول و الاختلاف بينهما ناشئ عن النقل بالمعنى. منه عفى عنه.

(١) الوسائل باب: ٤٩ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٤٩ حديث: ٤٧.

(٤) الوسائل باب: ٤٩ حديث: ٣.

(٥) الوسائل باب: ٤٩ حديث: ٢.

ص: ٢٦٠

واجبا لنفسه، بل لسببته للطهاره الواجبه، فإن أريد استصحاب وجوب الطهاره فالشك ليس فيه، بل فى القدره عليها، و إن أريد استصحاب القدره عليها فهو لا يقتضى تحققها بفعل الناقص إلا بالملازمه.

و قاعده الميسور غير ثابتة، لضعف نصوصها دلالة و سندا.

على أنها قاصره عن المقام، لاختصاصها بالواجب المركب، و لا تركب هنا فى نفس الواجب- و هو الطهاره- بل فى سببه.

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم قدس سرّه من أن شمول القاعده لمثل ذلك كاشف عن تحقق الغرض بفعل الميسور.

فيندفع بأن المدعى قصورها عن المقام تخصصا.

اللهم إلا- أن يدعى غفله العرف فى مثل ذلك عن كون الواجب هو الأمر البسيط المسبب عن المركب و تخيلهم وجوب نفس المركب، و حيث كان مقتضى الإطلاق المقامى للخطاب إيكال تطبيقه للعرف و عدم اعتماد الدقه فيه، كان مقتضى الإطلاق شموله. و لا يخلو عن إشكال.

و أما النصوص فلا- تخلو عن إجمال، لأن التعبير فى الأولين لا- يناسب المدعى، بل المناسب التعبير بغسل ما بقى، فلا بد فى توجيه دالتهما على المدعى من أحد وجهين.

الأول: ما قد يظهر من سيدنا المصنف قدس سرّه من حمل الأقطع على القطع من دون المرفق، و يراد بهما وجوب الغسل إلى المكان الذى قطع منه، إما لظهور الأقطع فى ذلك، أو للإجماع على عدم وجوب غسل موضع القطع إذا كان فوق المرفق.

الثانى: ما يظهر من الفقيه الهمداني قدس سرّه من حملهما على بيان وجوب غسل الموضع الذى ظهر بالقطع بدلا عما قطع، مع المفروغيه عن عدم وجوب غسل غير ما وجب غسله قبل القطع و عدم سقوط غسل ما بقى مما كان يجب غسله قبل القطع، للإجماع على الأول و عدم تشكيك العرف فى الثانى

بعد اطلاعهم على عدم سقوط الوضوء بسبب القطع، إذ كما يجب غسل بقيه الأعضاء يجب غسل ما بقى من المقطوع، لعدم الفرق بينها في الارتباطيه المفروضه.

لكن الأول مخالف للظاهر.

و ظهور الأقطع فى خصوص من قطعت يده دون المرفق ممنوع. بل لا- يبعد كون المنصرف منه فى المقام من قطع منه تمام العضو الذى يجب غسله، كناية عن ارتفاع موضوع أحد أركان الوضوء، بل لا ينبغى الإشكال فى كون ذلك هو الأظهر فى الرجل، لعدم وضوح صدق الأقطع على من قطع منه ما دون الكعب، فيكونان ظاهرين فى الأمر بغسل موضع القطع.

و الإجماع على عدم وجوبه مع القطع من فوق المرفق لا يصحح عرفاً حملهما على خصوص القطع من دون المرفق، بل غاية الأمر عروض الاجمال لهما أو حملهما على الاستحباب، كما يأتى من بعضهم.

و الثانى- مع ابتناؤه على حمل الحديثين على خصوص القطع مما دون المرفق- راجع إلى الاستدلال على وجوب غسل تمام الباقي بالإجماع لا بالنصوص، غايته أنه يتضمن تنزيل النصوص على ما لا ينافى الإجماع.

و منه يظهر الحال فى الثالث، فإن استفاده المدعى منه موقوفه على حمله على القطع مما تحت المرفق و الكعب و حمل غسلهما على غسل ما بقى فى الحد، لا غسل تمام العضو، فيجرى فيه ما تقدم فى الثانى.

مضافاً إلى ما فيهما من غسل الرجل. إلا أن يحمل على بيان أن القطع لا يسقط الغسل، و يكون تعميمه للرجل تقيه، أو يكون التعبير بالغسل للتغليب، و المراد ما يعم المسح.

بل ربما يدفع الإشكال من أصله فى الثالث بحمله على غسل الرجلين فى الغسل، لا فى الوضوء.

و إن كان قد يبعده ظهوره فى خصوصيه العضوين فى العمل.

كما أن استفاده المدعى من الرابع موقفه على ما ذكره سيدنا المصنف قدس سرّه - و سبقه إليه فى الحدائق - من حمله على بقاء المرفق و حمل غسل ما بقى من العضد على غسل ما بقى مما يجب غسله - و هو المرفق - الذى هو بعض العضد، يجعل «من» للتبعيض متعلقه بكون عام أو ب «يغسل» لا بيانا للموصول، و لا متعلقه ب «بقى».

قال قدس سرّه: «إذ الأول خلاف الظاهر، و لو كان هو المراد لقال: فليغسل عضده، و الثانى خلاف فرض القطع من المرفق، و إنما يصح لو كان القطع لبعض العضد، مع أن فى الإجماع المتقدم كفايه فى وجوب الحمل على ما عرفت».

لكن المعنى الذى ذكره بعيد جدا عن ظاهر التركيب اللفظى، و لو أريد لكان الأنسب التعبير بغسل المرفق.

و الظاهر هو الثانى بحمل القطع من المرفق على قطع المرفق مع الذراع - كما لعله الظاهر فى نفسه فى المقام - فىكون الباقي بعض العضد.

و مخالفته للإجماع المدعى لا يصحح الحمل على ما ذكره عرفا، بل يوجب إجمال الحديث أو حمله على الاستحباب.

و قد تحصل: أنه لا مجال لاستفاده المدعى من النصوص المذكوره، و أنها بين أن تكون ظاهره فى القطع مما فوق المرفق و محتمله له.

فالعمده: الإجماع المشار إليه الكاشف عن ثبوت الحكم المذكور، لامتناع خفاء الحكم فى مثل ذلك مما يكثر الابتلاء به. و لا سيما مع أن البناء على مقتضى الارتباطيه كما يقتضى سقوط غسل العضو المقطوع منه يقتضى سقوط تمام الوضوء، بل تعذر الطهاره التراييه أيضا، لمشاركه التيمم للوضوء فى الارتباطيه، فتسقط الصلاه تبعا لذلك، و هو ضرورى البطلان.

و التفكيك فى الارتباطيه بين بقيه العضو المقطوع و سائر أعضاء الوضوء مما

تأباه المرتكزات العرفيه جدا، كما تقدم من الفقيه الهمداني قدّس سرّه، فان ذلك ملزم عرفا بحمل وجوب غسل أو مسح كل شىء على كونه معلقا على فرض وجوده، لا مطلقا، ليلزم سقوط غسل العضو أو تمام الوضوء بقطع البعض.

و ذلك ملزم بتنزيل صحيحى رفاعه على ما لا ينافيه، كالقطع فوق المرفق، أو ما ذكره الفقيه الهمداني قدّس سرّه.

هذا، مضافا إلى أنه مقتضى قاعده الاشتغال بالطهاره بعد فرض عدم سقوطها الموجب لسقوط دليل الارتباطيه عن الحجيه للعلم بعدم شموله للمقام.

و أما صحيح رفاعه الثانى الظاهر فى وجوب غسل موضع القطع فمن القريب تنزيله على القطع مما فوق المرفق أو على ما ذكره الفقيه الهمداني قدّس سرّه، كما تقدم. و لا أقل من إجماله أو سقوطه عن الحجيه بإعراض الأصحاب، فإن الإجماع المتقدم إن لم يكن دليلا بنفسه، فلا أقل من كشفه عن الاعراض المسقط للصحيح عن الحجيه. فتأمل.

نعم، لو فرض التشكيك فى وجوب الطهاره تعيين الرجوع للبراءه منها بعد سقوط دليلها بالعلم الإجمالى، إما بسقوط تقييد الصلاه بها، أو بسقوط الارتباطيه فى أجزاء الوضوء.

لكن لا مجال لذلك بعد الإجماع و النصوص المتقدمه الظاهره فى المفروغيه عن وجوب الطهاره فى حق الأقطع. فلاحظ.

(١) و لا- يجب غسل العضد بدلا عنها، كما صرح به جماعه، بل فى المنتهى و كشف اللثام دعوى الإجماع عليه. و فى مفتاح الكرامه: «و لا أجد فيه خلافا إلا ما نقله فى البيان عن المفيد، و هو الظاهر من عباره الكاتب على ما نقل».

لكن فى محكى المختلف استظهر إرادته ابن الجنيد فى الكاتب استحباب غسل العضد، و اختاره أيضا، كما اختاره فى المنتهى و محكى نهايه الأحكام

و الذكري و الدروس، و عن المبسوط استحباب مسح الباقي من العضد بالماء. و حمل عليه صحيح علي بن جعفر المتقدم، لمخالفة ظاهره للإجماع المذكور.

نعم، لم يستبعد في الجواهر إرادته ابن الجنيد الوجوب، عملاً بظاهر الصحيح و غيره، و عن الوحيد في حاشية المدارك الميل إليه.

و كيف كان، فقد عرفت ظهور صحيح علي بن جعفر في وجوب غسل العضد، بل هو ظاهر صحيح محمد بن مسلم و محتمل صحيح رفاعه الأول، إلا أنه لا بد من رفع اليد عن ذلك بالإجماع المذكور، الظاهر تلقيهم له بالقبول، و المؤيد بسكوت كثير منهم عن التنبيه عليه مع كونه خلاف الأصل، و من البعيد خفاء الحكم في مثل ذلك مما يكثر الابتلاء به، فلا بد من حمل النصوص المذكورة على الاستحباب، و إن كان الوجوب موافقاً لقاعده الاشتغال التي عرفت غير مره أنها المرجع في أمثال المقام لو فرض الشك. فتأمل.

هذا و في المعتبر و عن التذكرة استحباب مسح موضوع القطع من العضد بالماء. و كأن المراد المسح المحقق للغسل، ليكون الوجه فيه صحيحاً رفاعه، خصوصاً الثاني منهما، بعد الإجماع المتقدم على سقوط غسل العضو باستيعاب القطع له. و مقتضى الجمع بينهما و بين صحيح علي بن جعفر الحمل على اختلاف مراتب الفضل.

تنبيه:

لو فرض نقص بعض اليد أو تمامها في أصل الخلقه فالأمر أظهر، لخروجه عن النصوص المتقدمة، و مقتضى إطلاق الآيه الاجتزاء بغسل الباقي، لشموله لليد الناقصة و اليد الواحدة. و خروجه عن المتعارف لا يخرج عن الإطلاق المذكور، لما تكرر من عدم تقييد التعارف للإطلاق.

و دعوى: أن مقتضى الجمع بين الآيه و النصوص الأخرى الشارحة للوضوء

و لو كان له ذراعان دون المرفق وجب غسلهما (١)،

بالوجه المتعارف هو تقييد الآية بالمتعارف.

مدفوعه: بأن تنزيل النصوص على المتعارف أولى من تقييدها لإطلاق الآية، و لا سيما مع العلم بعدم خروج الشخص عن عموم وجوب الوضوء. فلاحظ.

(١) كما صرح به جماعه كثيره، بل فى مفتاح الكرامه و الجواهر عدم وجدان الخلاف فيه، و فى الحدائق و طهاره شيخنا الأعظم قدس سرّه أن الظاهر عدم الخلاف فيه، و فى المستند و عن شرح الدروس أن الظاهر الإجماع عليه، و فى المدارك: «لا ريب فى وجوب غسل ما دون المرفق كله».

و قد يتجه الاستدلال عليه بعموم وجوب غسل الأيدي لو كان كل منهما يداً أصليه عرفاً، لعدم تمييز إحداهما على الأخرى.

و كون المتعارف فى الناس غسل يد واحده فى كل جانب لا يدين، و ورود النصوص على طبقه، لا يوجب قصور العموم عن مثل ذلك، كما سبق نظيره فى آخر الفرع السابق.

على أنه لو فرض قصور العموم المذكور كفى فى وجوب غسل الجميع قاعده الاشتغال بعد العلم بعدم سقوط الوضوء بسبب ذلك.

نعم، قد يتجه عليه الاحتياط بالمسح بكل منهما و عدم الاكتفاء بالمسح بإحداهما لفرض عدم الإطلاق المقتضى لذلك.

أما لو كانت إحداهما زائده عرفاً، لضعفها و خروجها عن المتعارف أشكال شمول العموم لها، لقرب انصرافه للأيدى الأصلية المعهوده للإنسان، لأن الإضافه تقتضى نحواً من العهد.

نعم، قد يستدل على وجوب غسلها حينئذ.

تاره: بكونه جزءاً من اليد الأصلية أو تابعه لها كالجزم عرفاً.

و اخرى: بدخولها فى الحد، و هو ما تحت المرفق.

و ثالثه: بأنها بدل عن المحل النابته فيه.

و رابعه: بأن ما عليها من الجلد جزء مما يجب غسله، و هو اليد الأصليه.

و الكل كما ترى! لاندفاع الأول بخروجها عرفا عن اليد الأصليه، بل هي من سنخ النابت فيها. و تبعيتها لها ممنوعه، و إنما تتم التبعيه فى مثل الثالول مما لا يعتد به عرفا، و لا وجود له استقلالاً، بل قد يكون جزءا عرفا.

و الثانى بأن التحديد بالمرفق لبيان منتهى ما يغسل من اليد، لا لوجوب غسل كل ما تحته.

و الثالث بأن المحل المذكور باطن لا يجب غسله.

و أما الرابع فهو ممنوع جدا، بل ليس الجزء أو محتمل الجزئيه إلا ما قارب المنبت.

فلعل الأولى أن يقال: انصراف العموم المذكور عن مثل هذه اليد ليس بالنحو الموجب لظهور الإطلاق فى عدم وجوب غسلها، بل غايته الاجمال، فيلزم غسلها بمقتضى قاعده الاشتغال، لعدم اليقين بحصول الطهاره بدونها. و لا سيما مع شبهه الإجماع المذكور. و إن كان الاعتماد على الإجماع فى غايه الإشكال بعد عدم تعرض النصوص و لا أكثر القدماء للحكم المذكور، و أول من أشار إليه الشيخ قدس سرّه فى المبسوط، كما أن الحكم ليس مما يكثر الابتلاء به بالنحو الموجب لوضوح حكمه.

ثمّ إنه بناء على الوجه المذكور يتعين المسح باليد الأصليه، لدخولها فى المتيقن من الإطلاق، دون الزائده.

هذا كله إذا صدق على الزائده أنها يد، و أما إذا لم يصدق و إن كانت مشابهه لليد أو قسما منها- كالكف- فلا إشكال فى ظهور الإطلاق فى عدم وجوب غسلها بالأصالة، بل يجرى فيها ما يأتى فى الإصبع و اللحم الزائدين.

(١) كما صرح به غير واحد، و هو داخل فى معاهد الإجماعات و نفى

الخلافة فى كلام من تقدم، بل بعضها يعم غير اللحم و الإصبع كالعظم و السلعه و نحوها مما كان تحت المرفق، كما هو ظاهر ما تقدم من المدارك و صريح المستند.

و العمده فيه دخوله فى اليد عرفا و لو تبعا.

لكنه مختص بمثل الإصبع و القليل من اللحم و نحوه مما لا يعتد به، و كذا ما كان من سنخ الورم فى اليد، لأن ظاهره جلد اليد- كما تقدم فى الرابع من وجوه الاستدلال على غسل اليد الزائده- دون مثل السلعه الكبيره المتحيزه عن اليد مما يعد عرفا من سنخ النابت فيها، كما تقدم نظيره فى اليد الزائده.

كما أنه يشترك معها فى بقيه الوجوه المتقدمه و اندفاعها. فالأمر فى مثل ذلك لا يخلو عن إشكال بعد كون مقتضى الإطلاق عدم وجوب غسله.

ثم إنه لو فرض وجوب غسل شىء من ذلك لم يفرق بين خروجه بامتداده عن محاذاه الأصابع و عدمه، فيجب غسله بتمامه فى الأول مطلقا.

و قد يظهر من تردد بعضهم فى وجوب غسل الأطراف مع طولها و خروجها عن حد الأصابع التردد فيه، بل يظهر من بعضهم تقريب عدمه، نظير عدم غسل مسترسل اللحيه.

و لا وجه له، لأن انتهاء اليد بالأصابع غالبا لا ينافى وجوب غسل ما طال عليها، تبعا لليد أو لكونه جزءا منها عرفا.

و إنما لم يجب غسل ما استرسل من اللحيه لعدم وجوب غسل الشعر إلا بدلا عما تحته، و ليس كالمقام مما فرض وجوب غسله بنفسه و لو تبعا.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من إمكان الاستدلال على التحديد بأطراف الأصابع بقول أبى جعفر عليه السلام فى الصحيح المروى فى الفقيه: «و حد اليد من المرفق إلى أطراف الأصابع» (١).

فيندفع بأن الظاهر كون الفقيه المذكوره فتوى من الصدوق، لا تتمه للصحيح، كما تقدم نظيره فى حكم النكس.

مع قرب تنزيل التحديد به على الغالب. بل ظاهره كونه بنفسه حدا لليد، لا

(١) الفقيه باب: حد الوضوء و ترتيبه و ثوابه فى ذيل الحديث الأول ص: ١: ٢٨ طبع النجف الأشرف.

و لو كان له يد زائده فوق المرفق فالأحوط وجوبا غسلها أيضا (١).

ليبان قدر امتداد ما يجب غسله، فلا ينافى وجوب غسل ما طال عليه تبعا. فلاحظ.

(١) فعن المختلف و التلخيص و الإرشاد و محتمل التذكرة و وجوب غسل اليد الزائده مطلقا فوق المرفق أو تحته و إن تميزت الأصلية، و هو مقتضى إطلاق ما فى الشرائع من وجوب غسل اليد الزائده.

خلافها لما فى القواعد و المنتهى من عدم وجوب غسل الزائده إذا تميزت و كانت فوق المرفق، و عليه يحمل ما فى المعتمد و جواهر القاضى و عن المبسوط و المهذب من عدم وجوب غسل الزائده إذا كانت فوق المرفق.

و العمده فى وجوب غسلها عموم وجوب غسل الأيدى فى الآيه، الذى عرفت الإشكال فى شموله لليد الزائده، و أن الوجه فى وجوب غسلها بعد فرض إجمال العموم منحصر بقاعده الاشتغال، المقتضيه لعدم الاجتزاء بالمسح بها، بل الأصلية، لأنه المتيقن من إطلاق المسح.

لكن فى المدارك: «و لو لم يكن لليد الزائده مرفق لم يجب غسلها قطعاً».

و كأنه لأن جعل المرفق غايه للمغسول يوجب تقييد اليد التى يجب غسلها بما يكون لها مرفق.

ألا أنه لو تم اقتضى عدم وجوب غسل الأصلية لو فرض عدم المرفق لها، و لا يظن منه و لا من غيره الالتزام به.

و الفرق بينهما بالإجماع غير ظاهر، بل التحديد بالمرفق غير ظاهر فى التقييد به، فاحتمال شمول الإطلاق لليد المذكوره لا دافع له، فيتحقق موضوع قاعده الاشتغال.

نعم، لو فرض عدم صدق اليد عليها و إن كانت مشابهه لليد أو قسما منها- كالكف- فلا إشكال فى خروجها عن الإطلاق و ظهوره فى عدم وجوب غسلها، فيلحقها حكم اللحم الزائد فوق المرفق الذى لا إشكال فى عدم وجوب غسله،

و لو أشبهت الزائده بالأصليه (١) غسلهما جميعا (٢)، و مسح بهما على الأحوط وجوبا (٣).

كما فى المدارك و صرح به غير واحد.

و حينئذ لا يفرق فى عدم وجوب الغسل بين محاذاه الزائد بامتداده لما تحت المرفق و عدمه.

و احتمال وجوب غسل موضع المحاذاه فى الأول- كما عن الشافعى - لا وجه له، كما نبه له غير واحد.

(١) المراد بالاشتباه.

تاره: خفاء جهه التمييز مع تحققه واقعا و هو الأنسب بعنوان الاشتباه.

و اخرى: انعدام جهه التمييز، و هو الأنسب بالمقام.

و الاحتياط بالوجه المذكور فى كلامه قدس سرّه فى الأول هو مقتضى قاعده فى جميع موارد العلم الإجمالى، بناء على ما عرفت من أن الأدله منصرفه إلى اليد الأصلية، دون الزائده- و لو لأنها المتيقن من الإطلاقات.

و أما فى الثانى فلا مجال لفرض العلم الإجمالى، لأنه فرع الاشتباه المفروض عدمه.

بل مقتضى العموم غسلهما معا، و الاجتزاء بالمسح بإحدهما. و لو فرض قصور الإطلاقات لزم الجمع بينهما فى الغسل و المسح معا بمقتضى قاعده الاشتغال، كما تقدم فيما لو كانت اليديان تحت المرفق.

(٢) للعلم الإجمالى على الوجه الأول، و للإطلاقات أو لقاعده الاشتغال على الوجه الثانى.

(٣) لما كان الاحتياط الوجوبى هو الاحتياط عن الفتوى، لعموم حال الأدله عند المفتى، و لذا جاز الرجوع فى مورده للغير، فلا مجال له فى المقام لو أريد من الاشتباه الوجه الأول، لأن الاحتياط بالوجه المذكور هو مقتضى قاعده العلم الإجمالى. و إنما يتجه على الوجه الثانى، لإمكان خفاء

(مسألة ٨): المرفق مجمع عظمى الذراع و العضد (١). و يجب غسله مع اليد (٢).

حال الإطلاقات عنده قدس سرّه.

اللهم إلا أن يحتمل عنده قدس سرّه شمول الإطلاقات لليد الزائده بنحو يقتضى الاجتزاء بالمسح بها، فيتجه الاجتزاء بالمسح بإحدى اليدين، حتى على الوجه الأول، كما يتجه منه الاحتياط الوجوبى عليه لغموض حال الإطلاقات عنده و احتمال الرجوع لقاعده الاشتغال المقتضيه للمسح بخصوص الأصلية الملزم بالاحتياط بالجمع.

و مما ذكرنا ظهر أن الاحتياط المذكور راجع للمسح.

و أما الجمع فى الغسل بينهما فاللازم الفتوى به للزومه على كل حال، كما ذكرنا.

(١) فى جمهره اللغة و الصحاح و مجمع البحرين و عن المطرز أنه موصل الذراع فى العضد، و عن المغرب أنه موصل الذراع بالعضد، و عن ابن سيده أنه أعلى الذراع و أسفل العضد.

و يمكن أن يراد بهذه الكلمات الخط الموهوم بين العظمين، أو طرفاهما، أو مجموع محل الاتصال بينهما، كما هو ظاهر المتن و محكى التذكرة.

لكن فى مجمع البيان و ظاهر التبيان: أنه المكان الذى يرتفق به أى يتكأ عليه من اليد، و ظاهره أنه طرف العضد، لأنه الذى يتكأ عليه.

كما أن ظاهر المنتهى أنه طرف الذراع، لأنه صرح بعدم وجوب غسل طرف العضد على من قطعت يده من المرفق، لأنه إنما وجب غسله توصلًا إلى غسل المرفق، و مع سقوط الأصل ينتفى الوجوب.

و الأمر غير مهم، و إنما المهم تحديد ما يجب غسله الذى يأتى الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

(٢) كما صرح به جماعه كثيره، بل فى جامع المقاصد أنه لا كلام فيه، و فى

المدارك أن الأصحاب قطعوا به، و في الخلاف و المعتبر و كشف اللثام و عن التذكرة و عن غيرها دعوى الإجماع عليه ممن عدا زفر و داود و بعض المالكية ممن لا عبره بخلافهم، و عن الطبرسي نسبته إلى مذهب أهل البيت عليهم السلام.

و يقتضيه - مضافا إلى ذلك - الآية الكريمة بناء على أن «إلى» فيها بمعنى «مع» كما هو صريح التبيان و ظاهر التهذيب، بل في الخلاف أنه الذي ثبت عن الأئمة عليهم السلام، و عن الواحدى نسبته إلى كثير من النحويين، و قد استشهدوا لورودها بالمعنى المذكور بقوله تعالى مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ «١» و قوله تعالى وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ «٢» و قولهم: فلان ولى الكوفه إلى البصره و نحو ذلك من الاستعمالات الكثيره.

لكن «إلى» في المقام و غيره بعيدة عن المعنى المذكور و إن نسب لجماعه من النحويين، و الظاهر تنزيلها في الاستعمالات المذكوره على الغايه بتضمين الفعل معنى الصيروره أو الضم أو نحوهما مما يناسبها، فيراد بالآيه الأولى: مَنْ أَنْصَارِي سَائِرِينَ إِلَى اللَّهِ تعالى و منسويين إليه، كما يناسب صدر الآيه و ذيلها، قال تعالى يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ وَ بِالآيه الثانيه: وَ لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ بضمها لأموالكم، و نحوهما بقيه الاستعمالات.

و نسبة المعنى المذكور في الخلاف للأئمة عليهم السلام غير ظاهره المأخذ.

و كأن المراد بها ما ثبت عنهم عليهم السلام من عدم وجوب الانتهاء بالمرافق، بتخيل توقف ذلك على كونها بمعنى: «مع».

لكنه كما ترى! إذ يكفي فيه كونها لتحديد المغسول مع المحافظه فيها على معنى الغايه، بجعلها غايه اعتباريه للتحديد. كما هو الظاهر مما في صحيح زراره و بكير عن أبي جعفر عليه السلام: «و أمر بغسل اليدين إلى المرفقين، فليس له أن يدع من.

(١) سورة الصف: ١٤.

(٢) سورة النساء: ٢.

يديه إلى المرفقين شيئاً إلا غسله، لأن الله تعالى يقول فَأَغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ «١»، و ما فى صحيح زرارہ عنہ علیہ السلام: «ثُمَّ قَالَ وَ أَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ فوصل اليدين إلى المرفقين بالوجه، فعرّفنا أنه ينبغي لهما أن يغسلا إلى المرفقين» «٢».

بل لو كانت بمعنى «مع» لم تكن الآية صريحه فى كون المرفق منتهى المغسول، بل يكون نظير عطف البعض على الكل، كما نبه لذلك الزجاج.

ففى التبيان: «و طعن الزجاج على ذلك فقال: لو كان المراد ب «إلى» «مع» لوجب غسل اليد إلى الكتف، لتناول الاسم له، وإنما المراد ب «إلى» الغايه و الانتهاء، لكن المرافق يجب غسلها مع اليدين. و هذا الذى ذكره ليس بصحيح، لأننا لو خيلنا و ذلك لقلنا بما قاله، لكن خرجنا بدليل، و دليلنا على صحه ما قلناه إجماع الأمة على أنه متى بدأ من المرافق كان وضوءه صحيحاً»، و قريب منه مجمع البيان.

و مما تقدم يظهر أن الإجماع المذكور إنما يمنع من كونها غايه للغسل، لا من كونها غايه للمغسول، ليلزم الخروج به عن مقتضى الظاهر بحملها على معنى «مع».

و من هنا ظهر أنه لا مجال للاستدلال بالآيه و نحوها مما تضمن وجوب غسل اليد إلى المرفق على وجوب غسل المرفق، لعدم ظهورها فيه - كما اعترف به الشيخ الطبرسى فى محكى جامع الجوامع - إذ لا يلزم دخول الغايه فى حكم المغيى لو لم يكن الظاهر الخروج.

و من هنا يتعين النظر فى النصوص. و ظاهر جملة منها وجوب غسل تمام الذراع المستلزم لغسل مجمع العظمين، و لا ظهور لها فى وجوب الغسل إلى منتهى مجمع العظمين بنفسه مع قطع النظر عن ذلك، بحيث لو فرض قطع عظم الذراع من المفصل لوجب غسل طرف العضد.

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الوضوء حديث: ١.

ففى صحيح ابن أذينة عن أبى عبد الله عليه السّلام فى حديث المعراج و وحى الله تعالى للنبي صلّى الله عليه وآله كيفيه الوضوء: «ثمّ اغسل ذراعيك اليمنى و اليسرى، فإنك تلقى بيدك كلامى» «١» و فى صحيح الحسين بن أبى العلاء عنه عليه السّلام فى جواب النبي صلّى الله عليه وآله لمسائل نفر من اليهود: «و إذا غسل ساعديه حرم الله عليه أغلال النار» «٢» و فى صحيح محمد ابن قيس عن أبى جعفر عليه السّلام فى خطاب النبي صلّى الله عليه وآله للثقفى:

«فإذا غسلت ذراعيك تناثرت الذنوب عن يمينك و شمالك» «٣»، و قريب منها روايات الرقاشى و عيسى بن المستفاد عن الكاظم عليه السّلام «٤». و يناسبه التعليل فى خبر محمد بن سنان عن الرضا عليه السّلام بقوله عليه السّلام: «و يغسل اليدين ليقلبهما و يرغب بهما و يرهب و يتبتل» «٥».

و حيث كانت هذه النصوص تامه الدلاله على ما ذكرنا تعين العمل عليها، و حمل ما تضمنه الغسل من المرفقين - من النصوص المتقدمه - أو إلى المرفقين - من الآيه و النصوص الكثيره - على مفادها، إما بحمل المرفق على خصوص طرف الذراع - كما تقدم من العلامه - مع دخول الغايه فى حكم المغنى و إما بجعل الغايه لبيان المراد من اليد، فإنها و إن كانت ظاهره فى نفسها فى تمام العضو المنتهى بالكتف، إلا أنه يراد بها أيضا ما ينتهى بالزند تاره، و ما ينتهى بالمرفق اخرى، فتكون الغايه قرينه لبيان المراد من اليد، لا لتقيدها مع استعمالها فى تمام العضو، و من الظاهر أن ما ينتهى بالمرفق هو الذراع، و لا يدخل فيه طرف العضد، كما أن ما ينتهى بالكتف هو العضد و لا يدخل فيه شىء من عظم الكتف. و إما بجعل التقييد بالمرفق لاشتماله على ما يجب غسله و هو الذراع، لعدم الحد الظاهر له سواه بسبب دخوله فيه.

فان ذلك أولى عرفا من حمل النصوص المتقدمه على كون ذكر الذراع لملازمته لما يجب غسله، و هو ما ينتهى بمجمع العظمين من دون أن يكون هو الموضوع بخصوصيته، و لا سيما بملاحظه ما اشتمل عليه صحيحا ابن أذينة

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٧.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ١٢.

(٤) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٢٢، ٢٥.

(٥) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٢٦، ١٥.

و الحسين بن أبى العلاء و خير محمد بن سنان من التعليل المناسب لخصوصيه الذراع، و إجمال المرفق بنحو يسهل تنزيله على ما لا ينافى النصوص المتقدمه.

و كأن هذا هو المراد مما عن جماعه من المتأخرين من القول بوجوب غسل المرفق مقدمه، لا أصاله، بل هو صريح ما تقدم من العلامه قدس سره فإنه و إن كان مبنى كلامه على كون المرفق طرف الذراع و وجوب غسله أصاله، و الواجب تبعاً هو غسل طرف العضد، إلا أنه موافق لما ذكرنا عملاً.

و إلا فلو أريد بالمقدميه المقدميه الخارجيه أو العلميه فمن الواضح أن المرفق لو كان خارجاً عما يجب غسله لم يتوقف الغسل الواجب عليه، كما لا يتوقف العلم بغسل ما دونه على غسل تمامه، بل يكفي غسل بعضه.

بل لا- ينبغى الريب فى عدم إرادتهم من الوجوب المتقدمى أحد المعنيين المذكورين، لوضوح عدم اختصاصه بالمرفق، بل يجزى فى جميع الأعضاء، و عدم إنكاره من زفر و نحوه ممن نسب له الخلاف فى المقام.

فلا- بد من إرادتهم ما ذكرنا من كون غسل ما يسامت مجمع العظمين لأجل استيعاب الذراع بالغسل المستلزم لغسل بعض العضد، لا لكونه بنفسه بعض المغسول، و لا تظهر الثمره بينهما إلا فى الأقطع، كما ذكره العلامه قدس سره.

و مما ذكرنا يظهر أنه لا مجال لما فى الجواهر من دعوى كون معقد الإجماع المتقدم هو الوجوب الأصلى، لا المقدمى، لظهور كلمات الأصحاب فى ذلك.

فإن كلمات الأصحاب و إن كانت ظاهره فى عدم إرادته الوجوب للمقدميه الخارجيه أو العلميه، إلا أنها لا تنافى الوجوب التبعى بالمعنى الذى ذكرنا، و لا سيما مع عدم ظهور الثمره له إلا فى الأقطع، و إجمال المرفق بنحو يسهل تنزيل جعله غايه فى الأدله و كلماتهم على ما ذكرنا، كما تقدم، فدعوى أن المتيقن من

(مسألة ٩): يجب غسل الشعر النابت في اليدين مع البشرة (١)، حتى الغليظ منه، على الأحوط وجوبا.

الإجماع ما ذكرناه، غير بعيد.

و ربما يرجع إليها ما في المدارك من أن المتيقن هو الوجوب المقدمى.

و كيف كان، فلا مجال للخروج عن ظاهر النصوص المتقدمه بعد إمكان تنزيل غيرها عليها، و عدم وضوح قيام إجماع مخالف لها صالح لأن يرفع به اليد عنها. فلاحظ.

(١) قال في الحقائق: «ظاهر المشهور وجوب غسل الشعر هنا، لدخوله في محل الفرض - كما علله البعض - أو أنه من توابع اليد - كما علله آخر - و قد عرفت ما فيه».

و يظهر من التعليلين أن مرادهم الجمع بين الشعر و البشرة، و هو الذى استظهره شيخنا الأعظم قدّس سرّه و غيره.

و كأن الوجه فيه ما تقدم فى المسألة الثانية فى توجيه وجوب غسل الشعر الذى لا يصدق فيه الإحاطه، أو ما تقدم فى وجه وجوب غسل ما تحت المرفق من الزوائد، بناء على شموله للشعر، كما يظهر من بعضهم.

و يظهر ضعف ذلك مما تقدم من ظهور إطلاقات الأدله فى كفايه غسل اليد الظاهر فى عدم شمول ذلك مما هو من سنخ النابت فيها.

نعم، قد يدعى كفايه غسله إذا تكاثف، كما فى الوجه، و فى مفتاح الكرامه أنه الذى يستفاد من مطاوى بعض الكلمات، بل هو المنقول عن محكى كاشف الغطاء، و مال إليه فى المستند، خلافا لما عن المحقق الثانى و جماعه من لزوم غسل البشرة.

و قد يوجه الأول.

تاره: بما تضمن لزوم غسل الظهر. و يظهر ضعفه مما تقدم فى غسل الوجه.

و اخرى: بصحيحه زراره عن أبي جعفر عليه السلام: «قلت له: أ رأيت ما أحاط به الشعر؟ فقال: كل ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يطلبوه ولا يبحثوا عنه، و لكن يجرى عليه الماء» (١). قال في المستند: «و تخصيصها بالوجه لا وجه له».

لكن ذكر غير واحد أن الوجه فيه روايتها في الفقيه ذيلاً للصحيحه المتقدمه في تحديد الوجه بما بين الإبهام و الوسطى.

و أما ما استظهره في الحدائق من كونها روايه مستقله كما ذكره الشيخ في التهذيب و أن ذكرها في الفقيه في ذيل الصحيحه المذكوره لأن عاداته سبك الأخبار.

فلا مجال له، لظهور عبارته الفقيه في اتحاد الكلام، و لا سيما مع التعرض منه لحد اليد و الرجلين بعدها الظاهر في كون مضمونها من توابع حد الوجه. بل لا ينبغي التأمل في ذلك بعد ظهور السؤال فيها في كونه تابعا لكلام سابق، لا ابتداء كلام، و إلا لم يكن له معنى.

و منه يظهر أن أفرادها في التهذيب من سنخ المجمل المبين بما في الفقيه، فلا يعارضه.

و دعوى: أن المورد لا يخصص الوارد.

مدفوعه: بأن المورد في المقام مانع من ظهور الوارد في العموم.

اللهم إلا- أن يقال: لا- ريب في ظهور الحديث بعد النظر في روايه الفقيه له في كون موضوع السؤال هو ما أحاط به الشعر من الوجه، إلا أن عدم الاكتفاء في الجواب ببيان حكمه، بل التأكيد فيه على العموم قد يظهر في وروده لضرب القاعده العامه لغير الوجه، لعدم ظهور النكته فيه لو لا ذلك.

لكن في بلوغ ذلك حد الظهور الحجه إشكال. و من ثمّ قد يتعين الاحتياط بالجمع بين غسل ظاهر الشعر و البشره.

إلا أن يكون المرجع بعد فرض إجماله الإطلاقات المقتضيه للاكتفاء

(١) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

مسألة ١٠ إذا دخلت شوكة في اليد لا يجب إخراجها

(مسألة ١٠): إذا دخلت شوكة في اليد لا- يجب إخراجها، إلا إذا كان ما تحتها محسوبا من الظاهر (١)، فيجب غسله حينئذ (٢) و لو بإخراجها.

مسألة ١١ الوسخ الذي يكون على الأعضاء إذا كان معدودا جزء من البشرة لا تجب إزالته

(مسألة ١١): الوسخ الذي يكون على الأعضاء إذا كان معدودا جزء من البشرة لا تجب (٣) إزالته، وإن كان معدودا أجنبيا عن

بغسل البشرة. فتأمل.

على أنه مختص بما إذا توقف غسل البشرة على البحث و الطلب، لكون الشعر محيطا بها، الذي هو مورد الصحيحه، و هو نادر في اليدين، و أما في غيره فمقتضى ما تقدم الاكتفاء بغسل البشرة، كما ذكرناه في الوجه أيضا. فراجع.

(١) بأن لا يكون له تماسك يوجب انطباقه مع رفع الشوكة، كما تقدم نظيره في المسألة السابعة.

(٢) يعنى: بإيصال الماء إليه و لو من تحت الشوكة و إن لم يتحقق الإجراء، أما بناء على ما تقدم من عدم توقف الغسل على الجريان فظاهر بعد عدم منافاته للترتيب العرفي.

و أما بناء على لزومه فيمكن رفع اليد عنه في خصوص المقام، لتعذره فيه حتى مع رفع الشوكة بسبب نزوله في العمق، بل للغفلة عنه عرفا الكاشف عن التسامح فيه شرعا. فلاحظ.

(٣) لا ينبغي الإشكال في ذلك لو تحقق الفرض المذكور. إلا أنه غير ظاهر التحقق.

و يظهر منه قدس سره في مستمسكه أن المراد بذلك ما يفرزه البدن الذي قد يكون من سنخ الجلد و يزول بالدلك.

و من ثم استثنى منه ما إذا طالت المده كثيرا، فتجب إزالته، لأنه لا يعد جزءا من البدن عرفا.

البشره تجب إزالته (١).

مسألة ١٢ إذا شك في حاجبيه شىء وجبت إزالته

(مسألة ١٢): إذا شك في حاجبيه شىء وجبت إزالته (٢)، وإذا شك في وجود الحاجب بحث عنه على الأحوط وجوبا، إلا مع الظن بعدمه.

مسألة ١٣ يجوز الوضوء برمس العضو في الماء

(مسألة ١٣): يجوز الوضوء برمس العضو في الماء (٣)،

و يشكل: بأنه ليس من الوسخ، بل هو جزء من البدن حقيقه و عرفا فلا تجب إزالته مطلقا إذ لا يزيد على القشر المنجمد على الجرح بعد برئه الذى يأتى فى المسألة السابعه عشره عدم وجوب إزالته. و ليس الوسخ إلا ما هو خارج عن البدن طارئ عليه، و فرض صيرورته جزءا منه عرفا غير ظاهر، كما ذكرنا.

نعم، قد يكون الوسخ من سنخ اللون غير المانع من وصول الماء للبشره، فلا تجب إزالته، كما تقدم نظيره فى المسألة الخامسه.

كما أنه لو فرض تعارفه بنحو يغفل عنه نوعا يتجه عدم وجوب إزالته، كما يأتى نظيره فى المسألة الرابعه عشره.

(١) كما هو ظاهر و تقدم نظيره فى المسألة الخامسه، و يأتى فى المسألة الرابعه عشره الكلام فى خصوص وسخ الأظفار.

(٢) تقدم الكلام فى نظير هذه المسألة فى المسألة السادسه فى فروع غسل الوجه. بل ما تقدم من النصوص مختص بالمقام لوروده فى الخاتم و السوار و الدمليج، و التعدى منه للوجه مبنى على إلغاء خصوصيه المورد.

(٣) و هو مذهب الأصحاب، كما فى المدارك، اتفاقا، كما عن البرهان و ظاهر الجواهر.

و كأنه مبنى على ظهور حال الأصحاب من تعريفهم للغسل و عدم تنبيههم على المنع من الرمس، و إلا فلم أعتز على تصريح معتد به منهم.

و تعرضهم له فى الجبائر لا يقتضى جوازه فى غيرها.

و كيف كان، فيقتضيه إطلاق أدله الغسل، حتى بناء على اعتبار الجريان في مفهوم الغسل، لتحقيقه بتحريك العضو في الماء، إذ لا يراد به إلا انتقال الماء على أجزاء الأعضاء. و أما ما عن ظاهر ابن الجنييد من وجوب إمرار اليد لحكايه وضوء النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَآلِهِ وَلِأَنَّهُ الْمَعْهُودُ فِي الْغَسْلِ.

فيندفع بما تقدم غير مره من عدم ظهور النصوص البيانية في الاستحباب، فضلا عن الوجوب، فلا مجال للخروج بها عن الإطلاقات، ولا سيما مع ما تضمنه جواز الوضوء بإصابه المطر «١». فتأمل. كما أن الغلبة لا تصلح لتقييد الإطلاقات.

(١) لما تقدم من اعتبار ذلك في اليدين، و في الوجه على كلام.

و ربما يدعى سقوط الترتيب مع الارتماس، لموثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام «في الرجل ينكسر ساعده أو موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر أن يحله لحال الجبر إذا جبر كيف يصنع؟ قال: إذا أراد أن يتوضأ فليضع إناء فيه ماء، و يضع موضع الجبر في الماء حتى يصل الماء إلى جلده، و قد أجزاء ذلك من غير أن يحله» «٢».

بدعوى: ظهور ذيله في أجزاء ذلك و إن تمكن من حله، مع وضوح عدم حصول الترتيب به، و لذا صرحوا بكفايه وضع موضع الجبر في الماء حتى يصل إلى بشره و لو مع إمكان النزاع.

و يشكل: بأنه لا ظهور في الذيل في أجزاء الرمس و لو مع التمكن من الحل بعد كون المفروض في السؤال تعذر الحل.

و تصريحهم بكفايه ذلك لم يبلغ مرتبه الإجماع ليتمكن الاحتجاج به. على

(١) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٧.

فيحرك العضو المرموس حركه تدريجيه حتى يحصل الغسل تدريجيا (١)،

أنه مختص بالجبيره، و التعدى منها للمقام فى غير محله بعد مخالفه الحكم للقاعده.

(١) يعنى: ينوى الغسل لأجزاء العضو الواحد تدريجا باستمرار الحركه، فلا بد من كون الحركه بقدر العضو.

و لا يكفى نيه الغسل التدريجى مع استقرار العضو فى الماء، أما بناء على اعتبار الجريان فظاهر.

و أما بناء على عدمه فلأن المتيقن من الأدله المتقدمه هو اعتبار إيصال الماء بما هو معنى مصدرى، و هو موقوف على الحركه حتى يصل إلى كل جزء من العضو شىء من الماء تدريجا، و لا تكفى نتيجة المصدر، و هى التماس بين الماء و البشره الحاصل مع سكون العضو فى الماء، لعدم تحقق الغسل به، بناء على ما تقدم من معناه، و عدم الدليل على الاكتفاء به.

بل لا يبعد ظهور دليل الترتيب- خصوصا خبر الهيثم المتقدم فى غسل اليدين- فى لزوم اتجاه الماء من الأعلى إلى الأسفل، لا مجرد تحقق الغسل بالترتيب من دون حركه فى الماء لو فرض عدم توقف الغسل عليها.

نعم، لو فرض جريان الماء حال كون العضو فيه لم يبعد عدم الاحتياج للتحريك، بل يكفى مرور الماء الجارى من أول العضو إلى آخره، لاستناد وصول الماء و إمساسه بالمعنى المصدرى للمكلف، نظير وقوفه تحت المطر الموجب لاصابه مائه له.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سرّه فى وجه وجوب التحريك مع ركود الماء- بعد الاعتراف بصدق الغسل عليه، لأنه عباره عن استيلاء الماء على البشره- من أن الواجب فى الوضوء حدوث الغسل، لا ما يعم البقاء، و لذا لا يكفى أن يغسل

و لا يكفى مجرد الحركة آنا ما، فإنه لا يحصل الغسل التدريجى بذلك.

كما أنه لا يجوز أن ينوى الغسل ليسرى بإدخالها فى الماء (١)، لأنه يلزم تعذر المسح بماء الوضوء (٢)،

وجبه للتبريد ثم ينوى بإبقاء البلل و عدم تجفيفه الغسل الوضوئى.

ففيه: أن التحريك ليس إحداثا للغسل - بمعنى استيلاء الماء على البشرة - بل إبقاء له، فلو لم يكف استمرار الغسل و إبقاؤه لم يكف التحريك أيضا، بل لم يكف تجديد الرمس إلا بعد تجفيف اليد.

و لعله لذا استشكل بعض مشايخنا فى الاكتفاء بقصد الغسل بإخراج العضو من الماء، بل اقتصر على رمس العضو من الأعلى فالأعلى.

لكن الظاهر الاكتفاء بالإبقاء عملا بإطلاق الأدله، كما فى سائر الأمور الاستمراريه و لا سيما مع مناسبه لارتكاز مطهره الماء، و لذا لا يظن من أحد الالتزام بعدم الاكتفاء بالصب أو إمرار اليد إذا أحدثهما لا بنيه الوضوء و نواه باستمرارهما، بحيث يلزم التوقف ثم إحداثهما حين نيه الغسل بهما.

كيف! و لازمه عدم تحقق غسل عقده الإصبع مثلا بوضع الكف على تمامها، ثم جره و إمراره باتجاه آخرها، لعدم صحه غسل آخرها باحداث الجبر عليها، لفرض وجوب الترتيب بينه و بين أولها، و لا باستمراره بعد غسل الأول، لأن الاستمرار لا يكفى فى الامتثال. فلاحظ.

(١) يعنى من المرفق، و إلا فنيه الغسل بإدخالها من الكف لا يحصل معه الترتيب.

(٢) و فى المدارك أنه المنقول عن السيد جمال الدين بن طاوس فى البشرى، و قواه فى الذكرى لما يأتى من عدم جواز المسح بماء جديد غير ماء الوضوء.

لكن فى جامع المقاصد: «و يشكل بأن الغمس لا يصدق معه الاستيناف عرفا» و قريب منه عن المشكاه، و نحوه فى المدارك لكن بشرط عدم استقرار

بل ينوى غسلها بالإخراج (١). و يحافظ على عدم نزول الماء الذى على الذراع إلى الكف لثلا- يختلط بماء الكف، فيشكل المسح به (٢).

و كذا الحال فى اليمنى إذا لم يغسل بها اليسرى (٣).

العضو فى الماء عرفا.

وفيه: أن الأدله لم تتضمن النهى عن الاستئفاف، بل الأمر بالمسح بالبله الباقية فى اليد من ماء الوضوء بعد غسلها، و هو غير حاصل فى الفرض.

(١) قال سيدنا المصنف قدس سره: «و لو بأن يقصد الغسل الثانى المستحب حال الإخراج، و حال الإدخال من الأعلى يقصد الغسل الأول الواجب».

لكن يأتى منه فى المسأله الثانیه بعد المائه الاحتياط الاستحبابى بترك الغسله الثانیه فيما يمسخ به.

(٢) كأنه لاحتمال أن يكون المراد من بله اليسرى التى ورد فى بعض النصوص وجوب المسح بها بله الكف التى يتحقق بها غسله، لا مطلق بله اليد بنحو تشمل البله النازله من الذراع إلى الكف بعد تمام غسل الكف.

لكن ظهور النصوص فى ذلك ممنوع، و لو فرض الاجمال كان المرجع إطلاق المسح.

على أن الظاهر كون المصحح للإضافه وجود البله فى اليد بعد إتمام الغسل، لا غسلها بها، و لذا صح إضافه البله لليمنى أيضا مع عدم غسلها بها، بل ليس المغسول بها إلا اليسرى، بل كثيرا ما يكون ماء الوضوء فى غير الارتماس كثيرا، بحيث يسيل من الذراع إلى الكف أو من ظاهر الكف إلى باطنها، فلو وجب التحرز من ذلك لزم التنبيه عليه فى النصوص، للغفله عنه.

(٣) كلها أو بعضها، لوضوح أنه مع غسلها بها يكون ماء اليمنى ماء الوضوء.

مسألة ١٤ الوسخ تحت الأظفار إذا لم يكن زائداً على المتعارف لا تجب إزالته

(مسألة ١٤): الوسخ تحت الأظفار إذا لم يكن زائداً على المتعارف لا تجب إزالته إلا إذا كان ما تحته معدوداً من الظاهر (١)،

(١) لما كان وجوب الغسل مختصاً بالظاهر فلا فائده في ذكر المتعارف، لعدم وجوب إزاله الوسخ عن الباطن وإن زاد على المتعارف.

و كيف كان فقد جزم في المعتبر والقواعد و جامع المقاصد و محكى التذكرة و المقاصد العلية بوجوب إزاله الوسخ، و جعله في المنتهى الأقرب.

لكن قال: «و يمكن أن يقال: إنه ساتر عادة، فكان يجب على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ بِيَانِهِ، و لما لم يبين دل على عدم الوجوب. و لأنه يستر عادة، فأشبهه ما يستره الشعر من الوجه»، و الثاني بظاهرة قياس مع الفارق، لأن الشعر ساتر طبيعي، و الوسخ أجنبي.

و أما الأول فقد دفعه في جامع المقاصد بأنه يكفي في البيان الحكم بوجوب غسل جميع اليد.

و لا يخفى أن صلوح العموم المذكور للبيان موقوف على عدم كون العادة بالنحو الموجب للغفلة عن وجوب إزالته، بنحو تكون السير على عدمها، و إلا لم ينفع العموم و احتاج إلى البيان الخاص و كشف عدمه عن تخصيص العموم المذكور.

و منه يظهر حال ما عن الأسترابادى من تأييد عدم وجوب الإزالة بما دل على استحباب إطاله الأظفار للمرأة «١»، لأنها مظنة اجتماع الوسخ.

هذا، و قد استبعد سيدنا المصنف قدس سره ثبوت العادة، لأن الجزء الذي يعد من الظاهر يبعد عن موضع التقليل و يكون طرف الإصبع، و ثبوت العادة على وجود الوسخ فيه ممنوع.

و يشكل: بأن تخصيص الظاهر بطرف الإصبع ممنوع، بل الظاهر شموله لما

(١) الوسائل باب: ٨١ من أبواب آداب الحمام حديث: ١.

و إذا قص أظفاره فصار ما تحتها ظاهرا و جب غسله (١) بعد إزاله الوسخ.

يكون فى موضع التقليل إذا لم يكن ما طال من الظفر لاصقا بطرف الإصبع، بحيث يصل الماء إلى ما تحت الظفر مع عدم الوسخ بلا كلفه، و من الظاهر تعارف وجود الوسخ فيه، و الظاهر أنه محل كلامهم.

و من هنا يقوى عدم وجوب إزاله ذلك.

ثم إنه على القول بوجوب الإزاله فقد قيده فى محكى التذكرة و المقاصد العليه و فى ظاهر المعتمد بصوره عدم المشقه فى الإزاله. و لعله إليه يرجع تقييده بالممكنه فى القواعد.

و هو فى محله، عملا بعموم رفع الحرج. و إن كان فى شموله لما إذا لم يكن تجنب الابتلاء بالوسخ حرجيا إشكال. فتأمل.

هذا، و قد حكى فى الحدائق عن الأصحاب الحكم باستحباب رفع الوسخ مع عدم منعه من وصول الماء، و جعله منافيا لما ذكره من توقف الغسل على الجريان الذى لا يتحقق مع بقاء الوسخ.

لكن الظاهر أن الجريان لا يتأتى فيما تحت الظفر حتى مع عدم الوسخ، و ليس الإخلال به مستندا للوسخ، فهو غير واجب فى مثل ذلك، نظير ما تقدم فيما تحت الشوكه.

(١) بلا إشكال ظاهر، إذ لا طريق لإحراز السيره على إبقاء الوسخ حينئذ.

تنبيه:

إذا طالت الأظفار حتى خرجت عن أطراف الأصابع فقد ذكر فى القواعد و كشف اللثام و محكى الذكرى و الدروس و البيان و الجعفرية و غيرها وجوب غسلها. و تردد فى المنتهى و جامع المقاصد و محكى التذكرة و نهايه الأحكام، و عن

(مسأله ١٥): إذا انقطع لحم من اليدين غسل ما ظهر بعد القطع (١)، و يجب غسل ذلك اللحم أيضا ما دام لم ينفصل (٢)،

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبائي، مصباح المنهاج - كتاب الطهاره، ٦ جلد، مؤسسه المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهاره؛ ج ٢، ص: ٢٨٦

المشكاه: لا يجب غسلها على إشكال.

و مقتضى تخصيصهم الكلام بما إذا خرجت عن أطراف الأصابع مفروغيتهم عن إلحاق ما طال منها باليد حقيقه أو عرفا- و هو الظاهر- و أن الاشكال فيما إذا تجاوزت أطراف الأصابع لأجل كون حد اليد هو أطراف الأصابع، نظير مسترسل اللحيه.

و إلا فلو كان منشؤه أيضا، احتمال خروج الأظافر عن اليد لزم الاشكال حتى مع عدم تجاوزها عن أطراف الأصابع.

و من هنا فرق في محكى الذكرى بينها و بين مسترسل اللحيه باتصالها بمتصل دائما. و هو غير ظاهر، كما فى جامع المقاصد.

فالعمده ما أشار إليه فى كشف اللثام من عدم تحديد اليد شرعا بأطراف الأصابع، كما تقدم نظيره فى الزوائد النابته فيما تحت المرفق.

(١) بلا إشكال ظاهر، لما دل على وجوب غسل الظاهر.

(٢) بل لا- يبعد كون مراده ما إذا كان موضع اتصال اللحم باليد تحت المرفق، فيلحقه ما تقدم فى الزوائد النابته تحت المرفق، سواء كان انكشافها من تحت المرفق أم من فوقه.

و أما ما احتمله فى كشف اللثام من الاقتصار على غسل ما كان أصله تحت المرفق منها، دون الزائد، إبقاء لكل منهما على حكمه.

فهو لا يناسب حكمهم هناك بغسل تمام ما نبت تحت المرفق، لعدم الفرق بينهما ارتكازا.

نعم، لو بقى المكشوط على سمت اليد و لم يتدلّ تحت المرفق بأن كان طرفه فوق المرفق و أصله تحته لم يبعد الاكتفاء بغسل ما حاذى المرفق منه، دون

و إن كان اتصاله بجلده رقيقه. و لا يجب قطعه ليغسل ما تحت الجلده (١)، و إن كان هو الأحوط وجوبا لو عد ذلك اللحم شيئا خارجيا و لم يحسب جزءا من اليد (٢).

مسألة ١٦ الشقوق التي تحدث على ظهر الكف من جهه البرد

(مسألة ١٦): الشقوق التي تحدث على ظهر الكف من جهه البرد إن كانت وسيعه يرى جوفها (٣) و جب إيصال الماء إليها، و إلا فلا، و مع الشك فالأحوط وجوبا للإيصال (٤).

الزائد، لخروجه عن حد ما يجب غسله، كما احتمله في كشف اللثام، و إن احتمل أيضا وجوب غسل الكل نظير ما لو طال الظفر. لكنه كما ترى! للفرق بينهما بثبوت التحديد شرعا من جانب المرفق دون طرف اليد.

و إما لو كان موضع اتصال اللحم فوق المرفق فالظاهر عدم وجوب غسله، كما في القواعد و غيرها، بل في المنتهى نفى الخلاف فيه، من دون فرق بين كون تمام المكشوط مما فوق المرفق و كون بعضه مما تحته.

و احتمال وجوب غسل ما حاذى المرفق في الأول، بعيد، لخروج المقطوع بتمامه عن المحدود عرفا.

(١) لأن ما تحت الجلده من الباطن الذي لا يجب غسله.

(٢) لكن الفرض المذكور غير ظاهر التحقق، لأن الجلد المذكور لا يزيد على ما ينجمد على الجرح عند البرء الذي يأتي في المسألة السابعة عشره أنه لا يجب رفعه.

(٣) يشكل كون ذلك معيارا في صدق الظاهر. و المعيار فيه وصول الماء بإجرائه من دون كلفه و تعميق، لصدق غسل تمام العضو به. فلاحظ المسألة الثالثة.

(٤) لقاعده الاشتغال، و أما استصحاب عدم كونه من الظاهر فهو لا يجري

(مسألة ١٧): ما ينجمد على الجرح عند البرء و يصير كالجلد لا يجب رفعه، و يجزى غسل ظاهره (١).

مع كون الشبهه مفهوميه، لعدم جريان الاستصحاب فى المفهوم المردد.

و أما مع كونها مصداقيه فجرئانه موقوف على كون الظاهر بعنوانه موضوعا للحكم بسببيه غسله للطهاره.

و هو لا يخلو عن إشكال، لقرب أن يكون وجوب غسله لتوقف صدق غسل العضو عليه عرفا، فليس الواجب إلا ما يصدق معه غسل العضو. و تحديده بغسل الظاهر لبيان حده الخارجى لا لأخذ المفهوم المذكور فى موضوع الحكم الشرعى نظير تحديد الوجه بأنه ما دارت عليه الإبهام و الوسطى، و إلا فالبناء على كونه قيذا شرعا فى وجوب غسل العضو موقوف على كونه أخص منه، و هو بعيد جدا، بل الظاهر تطابقهما خارجا و هو مستلزم للغويه الجمع بينهما، فيتعين ما ذكرنا.

و أما ما يظهر من سيدنا المصنف قدس سره من توجيه المنع من الاستصحاب بأن الواجب ليس هو الغسل و الوضوء، بل الطهاره المسببه عنه، و ليس عنوان الباطن موضوعا للحكم الشرعى، و لا قيذا له.

ففيه: أن كون الواجب هو الطهاره لا- يمنع من التمسك باستصحاب كون المحل من الباطن لو كان عنوانه مأخوذا فى سببها شرعا، كما يتمسك باستصحاب طهاره الماء أو الأعضاء لذلك.

و كيف كان، فالظاهر أن المقام من موارد لزوم الاحتياط، لا من موارد الاحتياط فى الفتوى، كما يظهر من المتن.

(١) لأنه عرفا هو الجزء الذى يناط صدق غسل العضو بغسله.

نعم، لو انخرق الجلد الموصل له بالبدن من تمام أطرافه أو من أكثرها، بحيث يعد عرفا لاصقا بالبدن لا متصلا به خرج عن كونه جزءا و وجب غسل ما تحته مع التمكن.

و إن كان رفعه سهلا (١).

مسألة ١٨ يجوز الوضوء بماء المطر

(مسألة ١٨): يجوز الوضوء بماء المطر (٢)،

(١) لعدم دخل سهوله الرفع في جزئيته. نعم، لو كان الوجه في الاجتزاء به بدليته عما تحته بملاك رفع الحرج كالجبيرة اتجه وجوب رفعه مع سهولته.

(٢) ظاهر الجواهر المفروغية عنه بينهم، و إن لم أعر في كلماتهم على تصريح معتد به منهم.

و يقتضيه صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن الرجل لا يكون على وضوء، فيصبيه المطر حتى يبتل رأسه و لحيته و جسده و يداه و رجلاه هل يجزيه ذلك من الوضوء؟ قال: إن غسله فان ذلك يجزيه» (١).

لكنه بظاهره مخالف لما دل على وجوب الترتيب في نفس الأعضاء، و بينها، و عدم أجزاء الغسل عن المسح في الرأس و الرجلين.

بل لما هو المعلوم من كون الوضوء تعديلا لا توصليا يجزى فيه إصابه الماء، لظهوره في كون المسؤول عنه هو الاجزاء بعد إصابه المطر، لا أجزاء فعل ما يوجبها، كالقيام تحته و التعرض له.

و من الظاهر امتناع الخروج به عن جميع ذلك، بعد كون عموم اعتبارها من الواضحات، المتسالم عليها بين الأصحاب، حتى في مورده، لعدم استثنائهم له من عمومها، بل صرح الشيخ قدس سره في التهذيب و الاستبصار بتنزيله على الترتيب بين الأعضاء.

و من هنا لا بد من تنزيهه على ما لا ينافي جميع ذلك، بحمله على بيان أن إصابه المطر تحقق الغسل الواجب، لا إطلاق الاكتفاء بها، و لو مع مخالفه شروط الغسل. مع تقييده أيضا بغير مواضع المسح.

لكن الإنصاف أن حمله على ذلك بعيد عن ظاهره جدا، فيتعين رفع اليد

(١) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الوضوء حديث: ١.

كما إذا قام تحت السماء حين نزوله (١)، فقصده بجريانه على وجهه غسل الوجه، مع مراعاة الأعلى فالأعلى، وكذلك بالنسبة إلى يديه.

و كذلك إذا قام تحت الميزاب أو نحوه (٢). و لو لم ينو من الأول لكن بعد جريانه على جميع محال الوضوء مسح بيده على وجهه بقصد غسله، و كذا على يديه إذا حصل الجريان أيضا (٣).

مسألة ١٩ إذا شك في شيء أنه من الظاهر حتى يجب غسله

(مسألة ١٩): إذا شك في شيء أنه من الظاهر حتى يجب غسله، أو الباطن، فالأحوط وجوبا غسله (٤).

عنه، لظهور إعراض الأصحاب عن مضمونه المسقط له عن الحجية، و الموجب لكونه من المشكل الذي يرد إليهم عليهم السلام. و يكون الدليل في المقام هو إطلاقات أدله الغسل - بعد ما سبق من أن المراد به إيصال الماء للبشره - المعتضده بما دل على أجزاء إصابه المطر في الغسل «١» - الخالي عن أكثر الإشكالات المتقدمه - لإلغاء خصوصيه مورده و التعدي منه للوضوء.

(١) بحيث يكون وصول الماء للبشره مستندا للمكلف و باختياره، لفعله ما يوجبه، كتعريض نفسه له، فلو فرض سلب اختياره في ذلك لم تكفه النيه بالجريان، لما يأتي من اعتبار المباشرة في الوضوء.

(٢) للإطلاقات المشار إليها، أو لنصوص المطر بعد إلغاء خصوصيه موردها عرفا.

(٣) مما تقدم في الارتماس يظهر أنه لا بد من كون المسح موجبا لوصول ماء لكل جزء من البشره غير ما وصل إليه سابقا بنزول المطر، و لو لكونه سببا لتنقل الأجزاء المائيه في أجزاء العضو.

(٤) أما مع سبق كونه من الظاهر مع تعاقب الحالتين فظاهر، إذ لا أقل من

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ١٠، ١١، ١٤.

الثالث: يجب مسح مقدم الرأس (١)،

كونه مقتضى قاعده الاشتغال، التي تقدم أنها المرجع في المقام، لكون الشك في المحصل.

و أما مع سبق كونه من الباطن فلما تقدم في المسأله السادسة عشره من الإشكال في استصحاب عدم كون الموضوع من الظاهر، سواء كانت الشبهه مفهوميه أم مصداقيه.

و عليه يكون المورد من موارد لزوم الاحتياط لا من موارد الاحتياط في الفتوى، كما تقدم نظيره.

و منه يظهر الحال فيما لو جهلت حالته السابقه، لتوقف عدم وجوب غسله على استصحاب عدم كونه من الظاهر، فإنه و إن كان يجرى في نفسه بلحاظ العدم الأزلي، و غير معارض باستصحاب عدم كونه من الباطن - لعدم الأثر له، لاختصاص الأثر بالمغسول، دون غيره - إلا أن الاشكال المتقدم في الاستصحاب جار فيه.

(١) أما وجوب مسح الرأس فهو الذي نطق به الكتاب المجيد و السنه المستفيضه أو المتواتره و ادعى عليه إجماع المسلمين، و ان حكى عن الشافعي و أحمد في أحد قوله أجزاء الغسل عنه.

و أما عدم وجوب استيعاب الرأس بالمسح فهو - مع كونه مجمعا عليه بين الأصحاب، كما يظهر مما يأتي - مقتضى النصوص الكثيره الآتي بعضها. بل هو مقتضى الآيه الكريمه بناء على أن الباء للتبويض، أو مقتضى إطلاقها، بناء على أنها للإلصاق أو الاستعانه، فإن كون الرأس ممسوحا به لا يقتضى استيعابه، كما أن كون المنديل ممسوحا به لا يقتضيه، بخلاف ما لو كان ممسوحا.

و الثاني هو المتيقن مما في صحيح زراره و بكير عن أبي جعفر عليه السلام: «ثُمَّ قَالَ:

وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ وَ أَرْجُلِكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ فَإِذَا مَسَحَ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْسِهِ أَوْ

بشيء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه» (١).

و أما الأول فهو الظاهر من صحيح زراره: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: ألا- تخبرني من أين علمت و قلت ان المسح ببعض الرأس و بعض الرجلين؟ فضحك فقال: يا زراره قاله رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ آله وَ نزل به الكتاب من الله عز و جل، لأن الله عز و جل قال:

فَاعْسِلْوا وُجُوهَكُمْ. ثُمَّ فَصَلَ بَيْنَ الْكَلَامِ فَقَالَ وَ امْسِئْ حُوا بِرُؤُوسِكُمْ فَعَرَفْنَا حِينَ قَالَ بِرُؤُوسِكُمْ أَنَّ الْمَسْحَ بِبَعْضِ الرَّأْسِ لِمَكَانِ الْبَاءِ.» (٢).

لكن المعنى المذكور غير متبادر من الباء بنفسها. و من هنا قد ينزل الصحيح على أن الباء لما كانت للإلصاق أو الاستعانة يكون مقتضى الإطلاق الاجتزاء بالبعض، و هو مستلزم لعدم مشروعيه المسح بالكل، لتعذره دفعه واحده، و مع التدرج يحصل الامتثال بالبعض، و يكون الكل زائدا على الواجب، لأن التخيير بين الأقل و الأكثر التدريجي مخالف للإطلاق. فيكون التبعض مستفادا من الباء بضميمه حكم العقل بامتثال طبيعه بصرف الوجود، و تعذر المسح بالكل دفعه.

و أما كون المسح على مقدم الرأس فهو المدعى عليه الإجماع في الناصريات و الخلاف و المعتبر و كشف اللثام و المدارك و عن التذكرة و الذكرى، و هو ظاهر المنتهى و عن التنقيح، و في الانتصار أنه من متفردات الإماميه الذي لا شبهه في أنه الفرض عندهم.

و يقتضيه غير واحد من النصوص، ففي صحيح محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: مسح الرأس على مقدمه» (٣)، و في صحيحه الآخر عنه عليه السلام في حديث: «و ذكر المسح فقال: امسح على مقدم رأسك» (٤)، و ما عن العلل في بيان حال آدم عليه السلام: «و أمره بمسح الرأس لما وضع يده على أم رأسه» (٥)، و ما ورد في

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الوضوء حديث: ١، ٢.

(٤) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٥) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ١٦.

قصه على بن يقطين من أمره أولاً بمسح تمام الرأس، و بعد ارتفاع موجب التقيه عنه كان فى جملة ما كتب عليه السّلام إليه به: «و امسح بمقدم رأسك» (١).

و أما ما فى صحيح زراره: «قال أبو جعفر عليه السّلام: ان الله و تر يحب الوتر، فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات، واحده للوجه، و اثنتان للذراعين، و تمسح ببله يمينك ناصيتك» (٢).

فقد يستشكل فى دلالة باحتمال كون قوله عليه السّلام: «و تمسح». لبيان الأجزاء تتمه لأجزاء الغرفات الثلاث، لا الوجوب، بل الاحتمال المذكور هو المتعين بالإضافه إلى البله الممسوح بها. فتأمل.

كما لا مجال للاستدلال ببعض نصوص الوضوءات البانيه الظاهره فى مسح المقدم، لما تكرر من عدم دلالتها على الاستحباب، فضلاً عن الوجوب.

و كذا مرسل حماد عن أحدهما عليهما السّلام: «فى الرجل يتوضأ و عليه العمامه.

قال: يرفع العمامه بقدر ما يدخل إصبعه فيمسح مقدم رأسه» (٣). لوروده لبيان عدم وجوب وضع العمامه عن الرأس. و لعل مسح المقدم لأنه أحد أفراد التخيير أو أسهلها فى فرض عدم وضع العمامه.

و مثله خبر الحسين بن زيد عن أبى عبد الله عليه السّلام: «لا تمسح المرأه بالرأس كما يمسح الرجال، إنما المرأه إذا أصبحت مسحت رأسها تضع الخمار عنها، و إذا كان الظهر و العصر و المغرب و العشاء تمسح بناصيتها» (٤).

لقرب وروده لبيان الاجتزاء بمسح الناصيه فى الأوقات الأربعه، فى مقابل وضع الخمار عند الصبح الذى لا يبعد كونه كناية عن مسح ما هو أكثر من ذلك.

(١) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٤) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

فالعنده ما تقدم الذى عمدته صحيحا محمد بن مسلم، و قد عرفت تسالم الأصحاب على ذلك.

و لأجله يلزم رفع اليد عن غير واحد من النصوص التى قد يظهر منها خلاف ذلك، كصحيح الحسين بن أبى العلاء: «قال أبو عبد الله عليه السّلام: امسح على الرأس مقدمه و مؤخره» (١) و صحيحه الآخر عنه عليه السّلام: «و سألته عن الوضوء بمسح الرأس مقدمه و مؤخره. فقال: كأنى أنظر إلى عكته فى رقبه أبى يمسح عليها» (٢) و خبر الحسين بن عبد الله: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن الرجل يمسح رأسه من خلفه و عليه عمامه بإصبعه أ يجزيه ذلك؟ قال: نعم» (٣).

فان الجمع بين هذه النصوص و النصوص السابقة لو أمكن عرفا بحمل تلك على الاستحباب، إلا أنه لا مجال له بعد ما عرفت من تسالم الأصحاب على وجوب المسح على المقدم و إهمال هذه النصوص المسقط لها عن الحجية، و المقرب لاحتمال التقيه فيها.

مع أن من القريب ظهور الأول فى وجوب الجمع بين المقدم و المؤخر - لا التخيير بينهما - كما تضمنه المرفوع إلى بصير عن أبى عبد الله عليه السّلام: «فى مسح القدمين و مسح الرأس. فقال: مسح الرأس واحده من مقدم الرأس و مؤخره، و مسح القدمين ظاهرهما و باطنهما» (٤)، فىنافى صريح النصوص المتقدمه و غيرها مما يدل على الاجتزاء بمسح المقدم، و يلزم بحمله على التقيه.

كما أن ظاهر الثانى جواز الجمع بينهما فلا ينافى وجوب مسح المقدم.

و أما الثالث فحمل النصوص المتقدمه لأجله على الاستحباب ليس بأولى من حمله لأجلها على مسح المقدم من جهه الخلف. على أنه ضعيف السند، لإهمال الحسين بن عبد الله أو جهالته.

(١) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الوضوء حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

(٤) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الوضوء حديث: ٧.

(١) حيث ينقسم الرأس بطبعه أربعة أقسام، المقدم و المؤخر و الجانبين، فالمقدم ما يسامت الجبهه إلى قنه الرأس و وسطه، و قد لا تبلغ مساحته ربع الرأس.

و حمله على الناصيه لما عن القاموس من جعلها من معانيه لا- مجال له لتبادر ما ذكرناه منه، كما يقتضيه مقابلته بالمؤخر عند العرف و فى كلمات الفقهاء، و لا ينهض كلام القاموس حجه على خلافه، و لا سيما مع ظهوره- كصريح لسان العرب- فى كون الناصيه من معانى مقدمه الرأس لا مقدمه، و لا سيما مع تفسيره الناصيه- كما عن ابن سيده- بقصاص الشعر الذى هو أول الرأس مع القطع بعدم اختصاص المقدم به و عدم إرادته فى المقام.

و مثله تنزله عليها بقرينه صحيح زراره و خبر الحسين المتقدمين، إما بجعلهما مفسرين له أو مقيدين لإطلاقه.

لضعف دلالتها على وجوب مسح الناصيه- لما تقدم- و ضعف سند الثانى منهما. بل لو فرض ظهورهما فى الوجوب فهو لا يقاوم ظهور صحيح محمد بن مسلم فى التحديد، فحملهما لأجله على الاستحباب أقرب من تقييده بهما.

على أن الناصيه لا تخلو عن إجمال بعد اختلافهم فى معناها فقد فسرت بالمقدم- كما عن الأزهرى و المصباح المنير و تفسير البيضاوى- أو بشعر المقدم- كما فى مجمع البيان- و بما بين النزعتين- كما عن التذكرة و غيرها- و بالقصاص- كما فى القاموس و مجمع البحرين و عن ابن سيده- و لعل الأول أقرب للمعنى العرفى.

بل لا- إشكال فى عدم إرادته الثالث فى المقام، كما تقدم، و الثانى و إن أمكن إرادته إلا أن صغر مساحته و قربه من الوجه المغسول المستلزم لتعرضه للبلل، يستلزم احتياج مسحه إلى عناية، فلو وجب لظهر و لم يخف على الأصحاب، و هو لا يناسب إهمالهم التنبيه عليه و إطلاقهم المسح على المقدم، لاحتياج مثله إلى التنبيه.

و مما تقدم يظهر أنه لا طريق لإثبات استحباب المسح على الناصية، بمعنى ما بين النزعتين، و إن حسن برحاء المطلوبيه.

(١) كما صرح به جماعه كثيره، و نسب إلى المشهور فى كلام غير واحد، بل نسبه فى التبيان إلى مذهبنا، و فى مجمع البيان إلى أصحابنا، فى مقابل العامه، و عن أحكام القرآن للراوندى و ظاهر آيات الأحكام للأردبيلى دعوى الإجماع عليه.

و ربما يرجع إليه ما صرح به جماعه من الاجتزاء بالإصبع، بل فى الخلاف و الغنيه أن عليه الإجماع، و إن كان صريح بعضهم عدم تأدى الواجب إلا به.

و كيف كان، فهو مقتضى إطلاق الآيه الكريمه بالتقريب المتقدم. و كذا النصوص المتضمنه للاجتزاء بالبعض، كصحيح زراره و صحيح زراره و بكير المتقدمين، و صحيحهما الآخر عن أبى جعفر عليه السلام: «أنه قال فى المسح: تمسح على النعلين، و لا تدخل يدك تحت الشراك، و إذا مسحت بشىء من رأسك أو بشىء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك» (١) و ما تضمن الأمر بالمسح على الرأس أو به، فإنه يصدق مع مسح بعضه، و ليس هو كالتعبير بمسح الرأس فى ظهوره فى الاستيعاب.

و من الغريب ما يظهر من الحدائق من الميل إلى إجمال هذه الأدله و عدم ظهورها فى الإطلاق بدعوى القطع بعدم إرادته بعض ما من الأبعاض و لا شىء ما من الأشياء، بل بعض معين، فلا بد من تعيينه بأدله أخرى، كما تعين موضع المسح بنصوص المقدم.

لوضوح اندفاعه بأن ظاهر هذه الأدله عدم تعيين مقدار الممسوح و لا محله،

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

و تقييد نصوص المقدّم لها بالإضافة إلى المحل لا يستلزم إجمالها بالإضافة إلى المقدار.

هذا، و فى الفقيه و عن مسائل الخلاف للمرئى و كتاب عمل يوم و ليله للشيخ و جوب المسح بثلاث أصابع. و كأن الوجه فيه خبر معمر بن عمر عن أبى جعفر عليه السّلام: «قال: يجرى من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع. و كذلك الرجل» «١» و صحيح زراره: «قال أبو جعفر عليه السّلام: المرأه يجرىها من مسح الرأس أن تمسح مقدمه قدر ثلاث أصابع، و لا تلقى عنها خمارها» «٢» بناء على عدم الفصل بين الرجل و المرأه.

لكن لا ظهور للخبرين فى أن الثلاث أقل المجزى، غايته إشعارهما بذلك، و هو لا ينهض بتقييد الإطلاق، خصوصا فى صحيحى زراره و بكير اللذين هما كالنص فيه.

مع أن الأول ضعيف السند، و لم يتضح انجباره بالعمل، لأن حكم جماعه باستحباب المسح بثلاث أصابع لعله مبنى على قاعده التسامح، لا لاعتبار الخبر عندهم.

كما أن ذهاب من عرفت للوجوب - مع قلتهم - إنما هو بمقتضى ظاهر كلامهم الذى يمكن تنزيله على الاستحباب، لكثرة تسامحهم فى التعبير بذلك، و لا سيما مع تصريح بعضهم بالاستحباب فى بعض كتبهم، و ظهور ما عرفت من كلماتهم فى كون الاجتزاء بالمسمى هو مذهب الإماميه، و لا مجال مع ذلك لإثبات حجيه الخبر.

و أما الثانى فهو مشعر بخصوصيه المرأه كاشعاره بالمدعى، فلعله وارد لبيان استحباب زيادتها على الرجل فى المسح، كما تضمنه خبر الحسين بن زيد المتقدم، فهو لبيان أجزاء عدم وضع الخمار مع زياده المسح، لدفع توهم

(١) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

خصوصيه وضع الخمار فى ذلك الذى قد يستفاد من خبر الحسين.

مضافا إلى معارضتهما بخبر الحسين بن عبد الله و مرسل حماد المتقدمين، و نحوهما حسن حماد عن الحسين: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام: رجل توضأ و هو معتم، فثقل عليه نزع العمامه لمكان البرد. فقال: ليدخل إصبعه» (١).

و لا- يخفى أن ثقل نزع العمامه عليه لا يستلزم الحرج، فضلا عن خوف الضرر. على أن عدم نزع العمامه للضرورة لا يستلزم الاقتصار على إصبع واحده، كى لا يكشف عن إجزائه اختيارا.

و منه يظهر الاشكال فيما فى النهايه من عدم جواز الاقتصار على ما دون ثلاث أصابع مع الاختيار، فلو خاف البرد من نزع العمامه أجزاء مقدار إصبع واحده.

إذ لا وجه له إلا حمل الخبر على الضروره.

و كذا ما عن ابن الجنيد من أنه يجزى الرجل فى المقدم إصبع و المرأه ثلاث أصابع- لو أراد أنه أقل المجزى.

فإنه لا وجه له إلا جعل صحيح زواره شاهد جمع بين خبر معمر و نصوص الإصبع. و قد عرفت عدم ظهور الجميع فى بيان أقل المجزى.

مضافا إلى أن الفرق المذكور لو كان ثابتا بنحو الوجوب لم يخف مع كثره الابتلاء بالحكم، فلا يمكن خفاؤه على الأصحاب و إهمالهم التنبيه عليه.

و أما ما ذكره بعض الأصحاب و حكى عن جماعه من وجوب المسح بإصبع واحده، إما لعدم تأدى المسمى إلا به- كما عن الدروس- أو لتقييد إطلاق الأدله بنصوص الإصبع المتقدمه، بحملها على بيان أقل المجزى- كما يظهر من الشيخ قدس سره فى التهذيب.

فلا مجال له، لمنع الأول. و الثانى لا قرينه عليه فى النصوص المتقدمه، بل غايه ما تضمنته جواز إدخال الإصبع تحت العمامه فى مقابل وجوب نزعها، فإنه

(١) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

و الأحوط استحباباً أن يكون العرض قدر ثلاث أصابع و الطول قدر إصبع (١).

الذى يسهل إدخاله حين لبسها، و لا إشعار فيها بالتقدير به، بنحو لا يجوز المسح ببعضه، أو مع جفاف الماء عن بعضه.

فيتعين الاكتفاء بالمسمى من دون تحديد، عملاً بالإطلاق الذى عرفت قوه ظهور صحيحى زرارته و بكير فيه، حتى كادا يكونان صريحين فيه.

(١) عرفت من بعض الأصحاب و جوب كون الممسوح بقدر ثلاث أصابع، و قد أفتى جماعه منهم باستحباب ذلك. و كأنه للعمل بخبر معمر، و يتجه لو تمت قاعده التسامح.

هذا و قد أطلق جمع منهم من دون تقييد بالطول و العرض، كما قيده بعضهم بالعرض.

و قد وقع الكلام منهم فى تعيين المراد من النصوص و كلمات الأصحاب.

و اختلفوا فى ذلك على أقوال.

الأول: أن المراد التحديد بذلك فى جانب عرض الرأس، مع الإطلاق و الاكتفاء بمسمى المسح فى جانب طوله، كما فى جامع المقاصد و عن محكى شرح الدروس و اللوامع، بل ظاهر الأول و صريح الأخيرين كون ذلك مراد جميع الأصحاب.

الثانى: مرور الماسح على الرأس بهذا المقدار، كما هو صريح المسالك و ظاهر الجواهر. نعم، أطلق فى المسالك اتجاه المسح فى الطول و العرض، و فى طول الممسوح و عرضه. و احتمال فى الجواهر كون اتجاه المسح فى طول الرأس.

الثالث: أن يكون الممسوح من عرض الرأس بقدر طول إصبع، بقدر عرض ثلاث أصابع مضمومه، و هو الذى استظهره فى الحدائق من الأخبار، تبعاً للاسترابادى.

الرابع: عكس الوجه المذكور. و لا يبعد إرادته سيدنا المصنف قدس سره من المتن، لأنه فهم هذا الوجه من عبارته العروه الوثقى المقاربه لعبارته هنا، و إن لم يرتضه و قرب الوجه الأول.

الخامس: التخيير بين الوجهين المذكورين، و هو الذى صرح به فى المستند، و يحتمله ما فى العروه الوثقى.

و الذى ينبغى أن يقال: لا بد فى تحديد كل شىء من ذكر حدوده المقومه له، فيحدد الخط ببعده واحد، و السطح ببعدين، و الجسم بأبعاد ثلاثه. و حيث لا يصدق المسح بالخط عرفا، بل يتوقف على كون الممسوح سطحا ذا بعدين، تعين الاتكال فى الحديثين المتقدمين المتضمنين للتحديد بثلاث أصابع فى بيان البعد الثانى على البعد المذكور فيهما، فيكون المراد مسح مساحه من الرأس بقدر ثلاث أصابع مربعه، نظير ما تقدم فى تحديد الكر من الاتكال فى بيان البعد الثالث على البعدين المذكورين فى النصوص لمشابهته لهما.

و بهذا يفترق التحديد فى الرأس عن التحديد فى الرجلين الذى تضمنه أيضا خبر معمر، لأن وضوح وجوب الاستيعاب فيهما فى جانب الطول يوجب انصراف التحديد إلى خصوص العرض، بخلاف الرأس.

و لا مجال للاتكال فيه فى بيان أحد البعدين على الإطلاق - كما هو مبنى الوجه الأول و الثانى - لأن مبنى التحديد فى كلا البعدين على مخالفته و تقييده، فهو مما يغفل عنه فى مقام التحديد و لا يلتفت إليه كى يتكل عليه. بل صدق قدر ثلاث أصابع على خصوص قدرها فى أحد البعدين و أدنى المسمى فى الثانى بعيد عن العرف جدا.

نعم، لو لم يكن تحديد أحد البعدين منافيا للإطلاق، أو أشير فى التحديد إلى تحديد أحدهما المعين أو المردد اتجه الرجوع للإطلاق فى الثانى.

كما لا مجال للحمل على تحديد البعد الثانى بطول الإصبع، لأن منصرف التحديد بالأصابع الثلاثه إلى قدر عرضها الحاصل من ضم بعضها لبعض، و لذا كان

هو المفهوم فى تحديد ما له بعد واحد بها، و لا ينصرف إلى الطول الحاصل لكل منها و لو مع عدم الانضمام.

و منه يظهر ضعف جميع الوجوه المتقدمه. مضافا إلى الإشكال فى الوجه الأول و الثالث و الرابع بأن صرف التحديد بعرض ثلاث أصابع إلى خصوص طول الرأس، أو عرضه، بلا مرجح.

و فى الثانى بأن ظاهر الخبرين تحديد مساحه الممسوح لا حركه الماسح.

و من ثمّ كان الوجه الخامس أقوى تلك الوجوه، و إن كان ما ذكرنا أظهر منه.

و أما الاستدلال على الثالث- كما عن الأسترابادى- بصحيح زراره المتقدم المتضمن مسح الناصيه، بدعوى ظهوره فى مسح تمامها.

فكأنه مبنى على تفسير الناصيه بما بين النزعتين، و تخيل كونها حينئذ ذات شكل مربع على الوجه المذكور.

و قد عرفت الإشكال فى الأول آنفا، كما يشكل الثانى بأن الناصيه بهذا المعنى مثلثه لا مربعه و ضلعها الأعلى أطول من إصبع، و قطر مثلثها دون ثلاث أصابع.

و أشكل من ذلك الاستدلال له بأنه مقتضى الجمع بين نصوص الإصبع و نصوص الثلاث.

لوضوح أن نصوص الإصبع لم تتضمن التقدير به، بل المسح به بإدخاله تحت العمامه، و من الظاهر أن المسح به حينئذ يكون طولاً لا عرضاً، فيكون عرض الممسوح بقدر إصبع أو دونه، لا بقدر ثلاث أصابع.

هذا، و المذكور فى الفقيه و إشاره السبق هو المسح بثلاث أصابع.

و لا شاهد له، لأن الخبرين المتقدمين قد تضمننا تقدير الممسوح بقدر ثلاث أصابع- و إن لم يسمح بها- و هو المعروف فى كلمات الأصحاب، و ربما ينزل ما فى الكتابين المذكورين عليه.

بقى فى المقام أمور.

الأول: صرح باستحباب مسح قدر ثلاث أصابع مضمومه في المقنعه والخلاف والغنيه والوسيله والمعتبر والشرائع والقواعد و المنتهى وغيرها، وهو المحكى عن مصباح السيد و جملة و المبسوط و المهذب و الإصباح و السرائر وغيرها.

و ربما يرجع إليه ما في المراسم من أن أقل المسح مقدار إصبع واحد و أكثره مقدار ثلاث أصابع. و الوجه فيه خبر معمر المتقدم، لأن العدول في ذكر المجزى عن الإصبع إلى الثلاث ظاهر في الاهتمام بها و رجحانها.

نعم، ضعف الخبر و عدم وضوح انجباره بعملهم به في المستحبات- كما أشرنا إليه آنفا- يمنع من الفتوى به إلا بناء على قاعده التسامح في أدله السنن.

الثاني: أطلق جماعه استحباب مسح مقدار ثلاث أصابع من دون إشاره للفرق بين الرجل و المرأه.

لكن في المقنعه و الهدايه أنها تلقي عنها قناعها في صلاه الغداه و المغرب، و يجزيها في بقية الصلوات أن تدخل إصبعها تحته من دون أن تلقيه، و نحوه في المقنعه و زاد أنها تمسح بثلاث أصابع بعد إلقاء قناعها في الوقتين المذكورين، و في المعتبر و المنتهى أنه يستحب لها أن تلقي خمارها و يتأكد في الصبح و المغرب.

و قد تقدم عن ابن الجنيد التفريق بينهما بإجزاء الإصبع للرجل و الثلاث للمرأه.

و قد تقدم في روايه الحسين بن زيد أنها تضع الخمار في خصوص الصبح، و في روايه جابر الجعفي عن الباقر عليه السلام: «و لا تمسح كما يمسح الرجال، بل عليها أن تلقي الخمار من موضع مسح رأسها في صلاه الغداه و المغرب و تمسح عليه، و في سائر الصلوات تدخل إصبعها فتمسح على رأسها من غير أن تلقي عنها خمارها» (١) و يتعين الجمع بينهما بتأكد الفضل في الصبح.

كما تقدم قرب أن يكون إلقاء الخمار كناية عن زياده المسح بمسح. مقدار

(١) الوسائل كتاب النكاح باب: ١٢٣ من أبواب مقدماته و آدابه حديث: ١. كتاب الخصال ص: ٥٥٣ طبع النجف الأشرف.

ثلاث أصابع بقربنه صحيح زراره المتقدم.

ولا بد من حمل الجميع على الاستحباب، وإن كان ظاهر المقنع والهدايه والمقنعه الوجوب، لبعده خفاء مثل هذا الحكم، أو إهمال الأصحاب له لو كان إلزاميا، لكثرة الابتلاء به. ولا سيما مع ضعف خبرى الحسين و جابر سندا، و عدم ظهور صحيح زراره فى بيان أقل المجزى، كما سبق.

و يكون المحصل من جميع ما تقدم: استحباب المسح بثلاث أصابع مطلقا، و يتأكد فى المرأه فى صلاتى الصبح و المغرب، و هو فى صلاه الصبح لها أكد.

هذا مع الغض عن ضعف أخبار معمر و الحسين و جابر، أو بناء على قاعده التسامح، و إلا فالمتعين البناء على استحباب مسح مقدار الثلاث للمرأه مطلقا، عملا بصحيح زراره.

الثالث: تقدم فى أول المسأله عدم مشروعيه مسح تمام الرأس، إما لاختصاص التشريع بالبعض، أو لأن مقتضى الاكتفاء بالمسمى عدم مشروعيه ما زاد عليه بعد فرض كون المسح تدريجيا.

كما أن مقتضى نصوص المقدم و لا سيما صحيح محمد بن مسلم الأول عدم مشروعيه مسح غير المقدم حتى معه. فيكون الإتيان به بقصد مشروعيته بدعه و حراما.

و يبطل الوضوء إن كان التشريع فيه قيده فى امتثال أمر الوضوء، أو راجعا إلى التشريع فى نفس أمر الوضوء، بأن يشرع أمرا وضوئيا آخر مشتملا على الزيادة المذكوره. و إن كان التشريع فى نفس الزيادة، بأن يشرع فى كيفية الأمر الوضوئى المشروع المعهود، مع قصد امتثاله على إطلاقه، لم يبطل الوضوء، إلا أن يتحقق مسحه مع المسح الواجب بحركه واحده دفعيه، فإن حرمه الحركه المذكوره و امتناع التقريب بها لاشتمالها على التشريع يبطل المسح بالمقدار الواجب الحاصل بها.

و ربما يأتى فى مباحث النهيه ما له دخل فى المقام.

و إن لم يكن مسح الزائد بقصد مشروعيته فلا مجال لحرمة، فضلا عن إبطاله.

و فى الروضه و عن الدروس و الذكرى و المقاصد العليه كراهه الاستيعاب حينئذ.

و لم يتضح وجهه، و فى الجواهر: «و لعله من جهه التشبه بالعامه. و الأمر سهل».

و أما المقدم فقد عرفت أجزاء مسمى المسح منه، و استحباب كونه بقدر ثلاث أصابع- و لو بناء على قاعده التسامح- فان وقع دفعه كان أفضل فردى الواجب، و إن وقع تدريجا تحقق الواجب بالمسمى، و كان الزائد مستحبا محضا، على ما هو مقتضى قاعده أجزاء المسمى و سقوط الأمر به. و التخيير بين الأقل و الأكثر التدريجين مخالف للإطلاق، كما يذكر فى محله.

و أما ما زاد على ذلك من المقدم، فان وقع بعد مسح مقدار الثلاث لكون المسح تدريجيا فلا دليل على مشروعيته، و يلحقه ما تقدم فى مسح غير المقدم تدريجا، و إن وقع معها لكون المسح دفعا تعين وقوع الامتثال به بتمامه حتى لو فرض استيعاب تمام المقدم، لدخوله فى إطلاق المسح و عدم منافاته للتبعيض فى الرأس.

و لا وجه لما تقدم من المراسم من أن أكثر المسح قدر ثلاث أصابع إن أراد به تحديد المشروع لا المستحب، و كذا ما عن الكركى من عدم مشروعيه ما زاد على الثلاث.

فإن دليل الثلاث إنما يقتضى مشروعيتها، بل استحبابها، لا عدم مشروعيه ما زاد عليها، ليصلح لتقييد الإطلاق. فلاحظ.

(١) هذا يرجع إلى اعتبار أمور.

الأول: أن يكون المسح ببقية ماء الغسل الوضوئي، لا بماء آخر بعد إكماله.

و هو المنسوب لأكثر أصحابنا في الخلاف، وإن ادعى عليه إجماع الفرقة بعد ذلك، كما ادعى عليه الإجماع في الانتصار و الغنيه و محكى التذكرة و نهايه الأحكام و ظاهر التنقيح، و جعله من متفردات الإماميه، و ظاهر جامع المقاصد و الروض و المدارك و محكى الذكري أنه مذهب الأصحاب عدا ابن الجنيد، حيث صرح في محكى كلامه بجواز استئناف ماء جديد مع جفاف الأعضاء [١].

و كيف كان، فقد استدل عليه في كلام غير واحد بنصوص الموضوعات البيانيه فقد اشتمل جمله منها على التصريح بذلك و بأنه مسح بفضل النداء، و أنه لم يعد يده في الإناء، و نحو ذلك مما يظهر منه تنبه الراوى لذلك.

نعم، في المعبر: «و ذكر البنزطى في جامعه عن جميل عن زراره عن أبى جعفر عليه السلام قال: حكى لنا وضوء رسول الله صلى الله عليه و آله و قال: ثم مسح بما بقى في يده رأسه و رجليه، ثم قال أحمد البنزطى: و حدثنى المثنى عن زراره و أبى حمزه عن أبى جعفر عليه السلام مثل حديث جميل في الوضوء، إلا أنه في حديث المثنى: ثم وضع يده في الإناء فمسح رأسه و رجليه» [٢]. و احتمال تعدد الواقعه مانع من التعارض بين روايتى جميل و المثنى، و حيث كانت روايه المثنى حسنه أو صحيحه كانت دليلاً للجواز.

اللهم أن يستشكل فيها بأن إطباق نصوص الموضوعات البيانيه على حكايه وضوء النبى صلى الله عليه و آله - الظاهر في إرادته الوضوء الشائع منه - على خلاف ما تضمنته و التأكيد فيها على عدم أخذ الماء الجديد مانع من الوثوق بها و مقرب لاحتمال الخطأ فيها و مسقط لها عن الحجيه، و لا سيما بعد إهمال الأصحاب لها فلم يرووها

[١] قال فيما حكاه عنه في محكى المختلف: «إذا كان بيد المتطهر نداوه يستبقها من غسل يديه مسح بيمينه رأسه و رجليه اليمنى و بنداوه اليسرى رجليه اليسرى، و ان لم يستبق ذلك أخذ ماء جديدا لرأسه و رجليه» و منه يظهر أنه لا ينبغي نسبه الخلاف له في أصل الحكم و أنه يرى جواز الاستئناف مطلقاً و لو مع عدم جفاف بله الوضوء، كما يظهر من بعضهم. منه عفى عنه.

(٢) تراجع النصوص المذكوره في الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء، و غيرها من الأبواب المتفرقه.

فى كتبهم المشهوره، و لم يهتموا بمناقشتها، فكأنها عندهم شاذه لا يعول عليها.

فالعمده: ما تكرر غير مره من عدم دلالة الوضوءات البانيه على الوجوب، و لا سيما فى المقام، حيث كان مذهب جمهور العامه وجوب الاستئناف، و القول بجواز المسح ببله الوضوء غير شائع بينهم.

و مثله الاستدلال بما فى صحيح زراره بعد حكاية وضوء النبى صلى الله عليه و آله من قوله: «قال أبو جعفر عليه السلام: إن الله و تر يحب الوتر، فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات: واحده للوجه، و اثنتان للذراعين، و تمسح ببله يمينك ناصيتك، و ما بقى من بله يمينك ظهر قدمك اليمنى، و تمسح ببله يسارك ظهر قدمك اليسرى» (١).

لقرب أن يكون قوله: «و تمسح.» جملة خبريه مسوقه مساق الأمر الوارد فى مقام دفع توهم الحظر، لبيان أجزاء المسح بالبله، و عدم وجوب الاستئناف، جريا على ما تضمنه الصدر من أجزاء الغرفات الثلاث، فان احتفاف الأمر بذلك صالح لصفه عن ظاهره، بلا حاجة إلى دعوى: كونه معطوفا على فاعل: «يجزيك».

ليستشكل فيه بتوقفه على تقديره بالمصدر، أو على إضمار «أن»، و كلاهما خلاف الأصل. بل قد يدعى المنع من الثانى، لتوقفه- كما عن ابن الأنبارى- على كون المعطوف عليه مصدرا. فتأمل جيدا.

فالأولى الاستدلال على ذلك بطائفتين من النصوص.

الأولى: ما تضمن الأمر به ابتداء، مثل ما فى صحيح ابن أذينة عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث المعراج و وحى الله تعالى لنبىه صلى الله عليه و آله فى الوضوء من قوله:

«ثم أوحى الله إليه أن اغسل وجهك فإنك تنظر إلى عظمتى، ثم اغسل ذراعيك اليمنى و اليسرى، فإنك تلقى بيدك كلامى، ثم امسح رأسك بفضل ما بقى فى يدك من الماء و رجلك إلى كعبيك فإنى أبارك عليك.» (٢) المؤيد بما ورد فى قصه على بن يقطين من قوله عليه السلام: «و امسح بمقدم رأسك و ظاهر قدميك من فضل نداوه

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

وضوئك.» (١).

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره من إجمال الصحيح، لأنه وارد في بيان قصه خارجيه.

فلا مجال له، لظهور الأمر في الوجوب.

و احتمال كون القيد ليس للأمر الوضوئي بعيد عرفا، كاحتمال خصوصيته صلى الله عليه وآله في القضية الخاصه أو في مطلق وضوئه. ولا سيما مع اشتماله على بعض الخصوصيات، كتحديد الرجلين بالكعبين الظاهر في شرح الوضوء المشروع.

و حينئذ ينهض هذا الصحيح بشرح صحيح زواره المتقدم الحاكي لوضوء النبي صلى الله عليه وآله و حمل قوله عليه السلام فيه: «فقد يجزيك من الوضوء.» على اجزاء الغرفات الثلاث لخصوص الغسل الوضوئي في مقابل إمكان الزيادة عليها له، لا على ما يعم المسح. و لا يكون قوله عليه السلام: «و تمسح ببله.» متفرعا على قوله: «فقد يجزيك.»

ليمنع من ظهوره في الوجوب كما تقدم احتمالاه، بل هو جمله مستأنفه، فتحمل على الوجوب كما هو ظاهرها بدوا، و تنفع في إثبات وجوب القيود المذكوره فيها، كما يأتي في بعض الفروع الآتية.

الثانيه: ما تضمن وجوب المسح من بلل اللحيه أو أشفار العينين، كحسن مالك بن أعين أو صحيحه عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: من نسي مسح رأسه ثم ذكر أنه لم يمسح رأسه، فإن كان في لحيته بلل فليأخذ منه و يمسح رأسه، و إن لم يكن في لحيته بلل فليصرف و ليعد الوضوء» (٢) و نحوه مرسل الفقيه (٣).

فإن الأمر بالمسح من بلل اللحيه ظاهر في وجوبه و عدم جواز المسح بماء جديد، و لا سيما مع ما في المسح من بلل اللحيه من العناية، لقلته. مضافا إلى

(١) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الوضوء حديث: ٧٢.

(٣) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الوضوء حديث: ٨.

التصريح فيهما باستئناف الوضوء مع جفاف بلل اللحية.

و دعوى: أنه قد يكون ناشئا عن الخلل بالموالاه، لأن المعيار فيها على عدم الجفاف.

مدفوعه: بأن الجفاف المخل بالموالاه هو الجفاف الناشئ عن طول المده، لا عن مثل التمدل الذي يشمله إطلاق الخبرين. بل عدم البلل في اللحية لا ينافي بقاء رطوبه بقيه الأعضاء قليلا بنحو يحفظ الموالاه، وإن لم يمكن نقل البله منها و المسح بها.

نعم، لا مجال للاستدلال بمرسل خلف بن حماد عنه عليه السّلام: «قلت له: الرجل ينسى مسح رأسه و هو في الصلاة. قال: ان كان في لحيته بلل فليمسح به. قلت: فان لم يكن له لحيه؟ قال: يمسح من حاجبيه أو أشفار عينيه» (١). و قريب منه خيرا زراره و أبي بصير (٢).

للإشكال: فيها.

تاره: بظهورها في صحه الدخول في الصلاة مع نقض الوضوء نسيانا، و هو مما يصعب الالتزام به، و لا سيما مع مخالفته لبعض النصوص المعتمره (٣). و ربما يلزم لأجل ذلك حملها على صوره الشك، كما تضمنته بعض النصوص (٤)، و منها خبر أبي بصير الآتي.

و اخرى: بإمكان أن يكون الأمر بالمسح من ماء الوضوء فيها لغرض الدخول في الصلاة، لأنه الأقرب للمحافظة على هيئتها، و لا سيما مع ما في خبر أبي بصير عنه عليه السّلام: «في رجل نسي أن يمسح على رأسه فذكر و هو في الصلاة. فقال: إن كان استيقن ذلك انصرف فمسح على رأسه و على رجليه و استقبل الصلاة، و إن شك

(١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الوضوء حديث: ٣، ٩.

(٣) راجع الوسائل باب: ٣ من أبواب الوضوء.

(٤) راجع الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الوضوء.

فلم يدر مسح أو لم يمسخ فليتناول من لحيته إن كانت مبتله وليمسح على رأسه، و إن كان أمامه ماء فليتناوله منه فليمسح به على رأسه» (١). فإنه و إن كان خارجا عما نحن فيه، لوروده في الشك الذي هو مورد قاعده الفراغ، إلا أنه يقوى الاحتمال الذي ذكرنا في النصوص المذكوره.

اللهم إلا- أن يجمع بين هذه النصوص و ما تضمن وجوب استئناف الصلاه مع نقص شىء من الوضوء بحملها على وجوب الاستئناف و رفع اليد عما ينسب منها بدوا من صحه الدخول في الصلاه مع نقص الوضوء نسيانا، فإنه أقرب من حملها على صوره الشك. فيتجه الاستدلال بها. فتأمل.

فالعمده ما تقدم، لوفائه بالمطلوب، و لا سيما بعد ظهور تسالم الأصحاب على الحكم و ظهوره عندهم حتى عدّ من متفرداتهم. و خلاف ابن الجنيد لا- يرجع إلى إنكاره، بل إلى تقييده بصوره عدم جفاف ما على اليد، و هو ظاهر في مفروغيه عن أصل الحكم.

بل ربما حاول بعضهم حمل كلامه على أن المراد بالماء الجديد ماء غير اليد من ماء الوضوء، كبلل اللحيه و الأشفار، فيوافق الأصحاب، أو على أن المراد بالجفاف ليس خصوص جفاف ما على اليد، بل جفاف ماء الوضوء بتمامه مع اختصاصه بالجفاف القهرى لحراره الهواء بنحو يتعذر إبقاء البلل، حيث ذهب بعضهم إلى جواز الاستئناف حينئذ، كما يأتي في المسأله السادسه و العشرين. إن شاء الله تعالى.

لكن الإنصاف أن الوجهين معا مخالفان لظاهر كلامه المتقدم، و إن كان الثانى منهما هو المناسب لما عن شرح الموجز حيث حكى عن ابن الجنيد أنه صرح في موضع آخر بأنه لو تعذر بقاء البلل للمسح جاز الاستئناف للضروره و نفى الحرج.

و كيف كان، فليس هو مخالفا للأصحاب في أصل الحكم.

(١) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الوضوء حديث: ٨.

و مثل هذا التسالم كاشف عن وضوح الحكم عندهم و اطلاعهم على دليل واف به، و لو كان هو احتفاف بعض النصوص البيانية أو غيرها لبيان الوجوب، لا أصل الجواز، فلا ينبغي التوقف في الحكم بعد جميع ما تقدم، و الخروج به عن الإطلاقات.

و منه يظهر حال ما ظاهره وجوب الاستئناس، و هو خبر أبي بصير: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن مسح الرأس، قلت: أمسح بما على يدي من النداء رأسى؟ قال:

لا، بل تضع يدك في الماء ثمّ تمسح» (١) و في صحيح معمر بن خلاد: «سألت أبا الحسن عليه السّلام: أ يجزى الرجل أن يمسخ قدميه بفضل رأسه؟ فقال برأسه: لا. فقلت:

أ بماء جديد؟ فقال برأسه: نعم» (٢) و خبر جعفر بن عماره: «سألت جعفر بن محمد عليه السّلام: أمسح رأسى ببلل يدي؟ قال: خذ لرأسك ماء جديدا» (٣).

فإن مخالفتها للإجماع و للنصوص المتقدمه و غيرها من النصوص المستفيضه أو المتواتره الصريحه في جواز المسح ببقية البلل تلزم برفع اليد عنها أو حملها على التقية لموافقته لمشهور العامه.

هذا، و أما ما عن ابن الجنيد فإن أراد به صورته تعذر إبقاء البله فالكلام فيه موكول للمسألة السادسة و العشرين.

و إن أراد به مطلق الجفاف و لو اختيارا فهو مخالف لإطلاق خبر مالك بن أعين و مرسل الصدوق و ما ورد في قضيه على بن يقطين. دون صحيح ابن اذنيه، لأنه وارد في قضيه خاصه لا إطلاق لها.

و أما الاستدلال عليه بما في ذيل خبر أبي بصير المتقدم، بتقريب: أن مورده و إن كان صورته الشك بعد الفراغ التي لا يعتنى فيها بالشك، فالأمر فيها بالمسح لا- بد أن يكون للاحتياط غير اللازم، إلا أن الاحتياط لا يتأتى بفعل غير المجزى واقعا، فيكشف جواز المسح بالماء الجديد فيه عن إجزائه واقعا.

ففيه: أن لازم ذلك صحه الدخول في الصلاه مع نقص الوضوء نسيانا، و هو

(١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الوضوء حديث: ٦.

مخالف لصدرة و لكثير من النصوص الواردة فى الوضوء و غسل الجنابه «١»، فلا بد من حملة و حمل غيره مما ورد فى الشك فى بعض أجزاء الوضوء أو الغسل حال الصلاة «٢» على كونه مستحبا تعبديا حال الشك، و إن لم يحصل به الاحتياط للواقع، فالتسامح فيه بالاجتزاء باستئناف ماء للمسح لا يكشف عن إجزائه واقعا.

اللهم إلا- أن يدعى أن الغرض منه الاحتياط لتصحيح الوضوء و الغسل واقعا، لا- لتصحيح الصلاة، بل يجترى بصحتها ظاهرا لقاعده الفراغ، فيدل على صحة الوضوء مع الاستئناف.

لكنه بعيد، و لا سيما فى الوضوء الذى يغلب تكراره مع كل صلاه، فلا يهتم بالاحتياط فيه إلا للاحتياط فيها، إذ لا أقل مع ذلك من إجمال جهه الأمر، بنحو يمنع من استفاده أجزاء المسح بالماء الجديد واقعا فى مورد النص و هو الشك، فضلا عن صورته اليقين بنقص الوضوء، و خصوصا ما كان منه قبل الدخول فى الصلاة و مع عدم تعذر المسح بالبله، ليتمكن الخروج به عما تقدم. فلاحظ.

الثانى: أن يكون بيله اليد الباقية بعد الغسل، فلا يجوز الأخذ من بلل بقيه الأعضاء مع وجود البله فى اليد. و هو المنسوب لظاهر عبارات الأصحاب.

و كأنه لترتيبهم بين الأخذ من اللحية أو الأشفار و جفاف اليد. كما أنه المصرح به فى كشف اللثام و الظاهر من الوحيد فى حاشية المدارك و محكى شرح المفاتيح.

لكن فى المدارك أن التعليق فى عبارات الأصحاب مخرج الأغلّب، و عن السيد الطباطبائى أنه لبيان شرط وجوب الأخذ، لا جوازه. و لعل الأقرب حمل تعليقهم له على الجفاف على أنه ناشئ من كون الجفاف مورد الحاجه للأخذ، لا لاشتراطه فيه، كما يناسبه اقتصارهم على اشتراط كون المسح بيله الوضوء و عدم استئناف الماء من دون تقييد بيله اليد.

(١) راجع الوسائل باب: ٣ من أبواب الوضوء.

(٢) راجع الوسائل باب: ٤١ من أبواب الجنابه من أبواب الجنابه حديث: ٢.

بل هو ظاهر المنتهى، حيث استدل على جواز الأخذ من اللحية و الأشفار لو جف ما على اليد بأنه ماء الوضوء، فأشبه ما لو كان على اليد، إذ الاعتبار بالبقية، لا بمحلها، و هو الذى صرح به فى المسالك و الروض و المدارك، و حكى عن المقاصد العلميه و السيد الطباطبائى و كاشف الغطاء و مال إليه فى الجواهر.

و مما سبق يظهر أنه لا مجال للاستدلال على التقييد ببله اليد بنصوص الوضوءات البيانيه. كما لا مجال للاستدلال بما تضمن المسح باليد أو بالأصابع أو بالكف، لأنه أعم.

نعم، قد يستدل عليه - كما يظهر من الوحيد - بنصوص الأخذ من اللحية أو الأشفار، لظهور التقييد فيها بالجفاف فى عدم مشروعيته بدونه.

لكن أكثر هذه النصوص لم تتضمن التقييد المذكور، كما يظهر بملاحظه ما تقدم منها.

بل لا مجال لدعوى اختصاص موردها به، لأنه و إن كان المنصرف من نسيان المسح هو مرور مده يغلب فيها الجفاف، إلا أن شموله لما إذا بقى قليل من البلل فى بعض المواضع التى لا يتعارف المسح بها من اليدين قريب.

و اقتصار النصوص حينئذ على الأخذ من اللحية و الأشفار لعله لغلبه كثره الماء فيها بنحو يسهل نقله و لا- يحتاج إلى عناية، بخلاف بقيه المواضع، لا لفرض الجفاف فيها.

نعم، لو أريد جفاف خصوص باطن الكفين فاختصاص النصوص به قريب، لعدم الحاجه إلى الأخذ بدونه.

و أما مرسل الصدوق: «قال الصادق عليه السلام: إن نسيت مسح رأسك فامسح عليه و على رجليك من بله وضوئك، فان لم يكن بقى فى يدك من نداوه وضوئك شىء فخذ ما بقى منه فى لحيتك. و إن لم يكن لك لحيه فخذ من حاجبيك و أشفار عينيك.» (١).

(١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الوضوء حديث: ٨.

فهو و إن اشتمل على الترتيب بين جفاف اليد و الأخذ من اللحية و الأشفار، إلا أنه- مع ضعفه- ظاهر فى سوق ذلك للتنبيه على مجال بلل الوضوء الذى أوجب المسح به أولا، لبيان عمومته لمثل بلل اللحية، لا للترتيب بينهما شرعا تقييدا لإطلاق المسح بالبلل، فالترتيب بينهما خارجى عرفى بلحاظ عدم الحاجة للأخذ مع عدم الجفاف، كالترتيب بين اللحية و الأشفار بلحاظ كثره بلل اللحية الموجب للتوجه إليه أولا، و إن لم يكن بينهما ترتيب شرعى، و لذا لم يعثر- كما فى الجواهر- على من أفتى به، و لا على من أفتى باشتراط الأخذ من الأشفار بعدم اللحية، كما تضمنه هذا المرسل و غيره.

فالأولى الاستدلال على التقييد ببله اليد بصحيح ابن أذينة المتقدم المتضمن الأمر بالمسح بفضل ما بقى فى اليد، المؤيد بصحيح زراره المتقدم أيضا المتضمن المسح ببله اليد اليمنى و اليسرى، فإنه و إن كان ظاهرا بقريته صدره فى الاجزاء لا الوجوب، إلا أن القرينه المذكوره إنما تقتضى ذلك بالإضافة إلى أصل البله فى مقابل الاستئناف لا إلى خصوصيه اليدين، كما تقدم نظيره فى وجوب مسح المقدم، فهو إن لم يكن ظاهرا فى وجوب الخصوصيه المذكوره فلا أقل من كونه مشعرا به، و يكون مؤيدا لصحيح ابن أذينه.

بل سبق عند الكلام فى وجوب المسح ببله الوضوء حمل صحيح زراره على وجوب المسح بالبله، فيكون عاضدا لصحيح ابن أذينة فى المقام، لقوه ظهورهما فى خصوصيه الماء الباقي فى اليد. و حملهما. على الماء الموجود عليها و لو بسبب أخذه من غيرها لبيان وجوب كون المسح باليد. مخالف لظاهرهما، جدا.

و به ترفع اليد عن إطلاقات المسح، و إطلاق ما ورد فى قصه على بن يقطين من الأمر بالمسح بنداوه الوضوء، فتنزل على مقتضى الغالب المطابق له.

نعم، قد يشكل ذلك بلحاظ السيره على عدم التحرز من استمرار الغسل زائدا على المقدار الواجب- كما أشار إليه السيد الطباطبائى فى محكى كلامه- بناء

على لزوم التقييد باليمين و اليسار، بل و عدم تحرزهم عن مطلق اختلاط ماء اليد بغيره بعد إكمال الغسل - كما فى الجواهر- فلا يلتفت إلى اجتناب مثل حكّ ما يحتاج إلى الحكّ من الوجه و غيره.

اللهم إلا أن يقتصر على المتقين من السيره و هو ما لا يصدق عليه عرفا المسح ببلل غير اليد، لعدم تميزه و الاعتداد به، بل يغفل عنه، دون غيره مما يصدق معه الأخذ من غير اليد و المسح بغير مائها، و إن كان الأمر لا يخلو عن إشكال. و الله سبحانه و تعالى العالم بحقائق الأحكام.

الثالث: أن يكون المسح باليد، ففى الحدائق: «قد ذكر جملة من أصحابنا أنه لا يجوز المسح بغير اليد اتفاقاً»، و نفى شيخنا الأعظم قدس سرّه فيه الخلاف نصاً و فتوى.

و من الظاهر تعذر مسح الرأس بغير اليد من أعضاء الوضوء، و هو الوجه، و إنما يمكن ذلك فى مسح الرجلين.

و حيثئذ إن أريد مسحهما ببله الوجه، كان مدفوعاً بصحيح ابن أذينة المتقدم، و إن أريد مسحهما ببله اليد بعد نقلها للوجه فهو خلاف المنصرف من الصحيح المذكور، و المنصرف منه المسح بالبله الباقية فى اليد حال بقائها فيها، كما قد يشير إليه ما تضمنته بعض نصوص الوضوءات البيانية من مسحه عليه السلام ببله اليد من دون أن يدخلها فى الإناء. و إلا جاز المسح بغير أعضاء الوضوء من خشبه أو نحوها بعد انتقال بله اليد إليها و لو بالتقاطر عليها، و لا يظن من أحد الالتزام بجوازه.

هذا، و لو لم يبلغ الانصراف المذكور مرتبه الظهور كان مقتضى الإطلاق الجواز.

و أما ما تضمّن المسح باليد أو بالأصابع مما تقدم بعضه، فهو ظاهر فى الاجزاء لا الوجوب.

نعم، فى صحيح البنزطى عن الرضا عليه السلام: «سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم. فقلت:

جعلت فداك لو أن رجلا قال بإصبعين من أصابعه هكذا؟ فقال: لا إلا بكفه [بكفيه].

خ ل [كلها] «١».

لكن لزوم حمله على استحباب المسح بتمام الكف - كما يأتي إن شاء الله تعالى - مانع من الاستدلال به على وجوب كونه بالكف أو باليد، لأن استفادة المسح باليد منه تتبع دلالة على استيعاب الكف، لا في قبالة، ليتمكن التفكيك بينهما في الوجوب و الاستحباب.

الرابع: أن يكون بالكف، كما في الجواهر و منظومه السيد الطباطبائي قدس سرّه و ظاهر محكي الذكرى، بل ذكر سيدنا المصنف قدس سرّه أنه المحكي عن جماعه.

و في الجواهر أن المتبادر من إطلاق النص و الفتوى المسح باليد، و هو المتعارف في المسح، و الذي يرشد إليه ما تضمن من نصوص الموضوعات البيانية المسح بالكف.

لكن التبادر ناشئ من التعارف الذي تكرر عدم نهوضه بتقييد الإطلاق.

و لا سيما مع كون استفادة وجوب المسح باليد تبعا لدلاله الصحيح على وجوب المسح بيلتها، لا للأمر به بنفسه.

كما تقدم غير مره عدم نهوض الموضوعات البيانية لإفاده الوجوب، فلا مخرج عن الإطلاق.

اللهم إلا أن يقال: المسح من سنخ الأعمال فالمنصرف من إطلاقه إرادته الإتيان به بالكف، خصوصا بناء على وجوب الإتيان به باليد، لأن الكف هي آلة العمل في اليد.

نعم، لا مجال لتخصيصه بالأصابع - و إن نسبه في الحدائق إلى جملة من الأصحاب - لعدم الدليل على ذلك عدا ما تضمنته النصوص المتقدمة في المسح تحت العمامه، مما لا ظهور له إلا في الأجزاء، كما تقدم. بل في الجواهر: «لم أقف

(١) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

على مصرح به، و لا دليل يقتضيه».

هذا، و لو تعذر المسح بالكف أو بالأصابع على القول بوجوبه، لم يبعد وجوب المسح بغيرها، لأن سقوط الوضوء مما يكاد يقطع بعدمه، إذا الاستفادة مما تقدم فى الأقطع و ما ورد فى الجائر و غيرها ابتناء الوضوء على الميسور- و إن لم تثبت قاعده الميسور كليه، كما تقدم غير مره- فيجب المسح بالميسور لقاعده الاشتغال، التى تقدم غير مره أنها المرجع فى المقام.

و أما إطلاق الأمر بالمسح فلا مجال للاستدلال به بعد فرض تقييده و ظهوره فى الارتباطيه.

كما أنه لو جف ما على الكف أو الأصابع مع بقاء بله الذراع فمقتضى الاحتياط الجمع بين المسح ببله الذراع و المسح بالكف أو الأصابع بعد نقل البله إليه، إما بأخذ البله من ذراع اليد الأخرى- بناء على عدم التقييد باليمين و اليسار، أو لجفاف بله تلك اليد أيضا- و إما بتكرار المسح مره بالذراع و مره بالكف أو الأصابع بعد نقل البله إليها من بقيه الأعضاء.

الخامس: أن يكون باليد اليمنى، كما عن ظاهر المفيد و محكى المهذب، و هو ظاهر عباره ابن الجنيد المتقدمه فى وجوب المسح ببلل الوضوء.

و قد يستدل عليه بما فى صحيح زراره فى حكايه وضوء النبى صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ:

«و مسح مقدم رأسه و ظهر قدميه ببله يساره و بقيه بله يمناه. قال: و قال أبو جعفر عليه السّلام: إن الله و تر يحب الوتر، فقد يجزيك من الوضوء ثلاث غرفات: واحده للوجه، و اثنتان للذراعين و تمسح ببله يمينك ناصيتك، و ما بقى من بله يمينك ظهر قدمك اليمنى، و تمسح ببله يسارك ظهر قدمك اليسرى» (١).

لظهور التعبير فى حكايه الوضوء ببله اليسرى و بقيه بله اليمنى فى إرادته مسح الرجلين مع المفروغيه عن مسح الرأس باليمنى، و ظهور قول أبى

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

جعفر عليه السلام في الوجوب، و لو بضميمه صحيح ابن أذينة، على ما تقدم عند الكلام في وجوب المسح ببله الوضوء. و لعل عدم تنبيه جماعه من الأصحاب له للمفروغيه عنه و اتكالا على التعارف.

لكن استظهر شيخنا الأعظم قدس سره أن المشهور الاستحباب، بل في الحدائق ان ظاهرهم الاتفاق عليه، و هو المصرح به في محكى النفلية و شرحها للشهيدين و عن البيان و الفوائد المليه التصريح باستحباب مسح اليمنى باليمنى و اليسرى باليسرى مع أن ظاهر الصحيح وجوبه. و فى مفتاح الكرامه أن المفهوم من نهايه الاحكام و التذكره عدم وجوب مسح الرأس و اليمنى باليمنى و عن مجمع البرهان أنه لعله لم يقل أحد بوجوب ذلك.

لكنه فى غايه الإشكال بعد ما تقدم. بل لو غرض النظر عما تقدم فى صحيح زراره أشكل استفاده الاستحباب منه أيضاً، و إن كان هو ظاهر المدارك.

نعم، قد يستدل له بما فى صحيح ابن أذينة: «فتلقى رسول الله صلى الله عليه و آله الماء بيده اليمنى، فمن أجل ذلك صار الوضوء باليمين» (١) و ما فى بعض روايات العامه المتقدمه فى الاستنجاء عن النبى صلى الله عليه و آله من أن يده اليمنى كانت لطعامه و طهوره.

اللهم إلا- أن يقال: ظاهر الصحيح استحباب تناول ماء الوضوء باليمين، لا استحباب كل عمل فيه بها. و لعله محمل روايه العامه. مع أن الاستدلال بها إنما يتم بضميمه قاعده التسامح.

(١) كما ذكره فى جامع المقاصد و المدارك و الجواهر. للتأسى، و لأنه المتبادر من المسح بالكف. لكن التأسى لا ينهض بتقييد الإطلاق، و مثل هذا التبادر الناشئ من التعارف لا ينهض بالخروج عنه الا أن يبتنى على ما أشرنا إليه عند الكلام فى وجوب المسح بالكف من أن المسح من سنخ الأعمال، فإن ذلك كما

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

و يجزى فيه أن يكون منكوسا من الأسفل إلى الأعلى (١)،

يقتضى تعين الكف يقتضى تعين باطنها، و لذا جروا على ذلك فى التيمم، بل قد يظهر المفروغيه عنه من صحيح الحلبي المتقدم عند الكلام فى وجوب المسح باليد. و لعله لذا أهمل أكثر الأصحاب التعرض له، لا- لخلافهم فيه، و إن كان ظاهر محكى الذكرى الاستحباب، لأنه جعله الأولى.

هذا، و فى كيفية الاحتياط لو جف ما فى الباطن ما تقدم فى جفاف ما على الكف- عند الكلام فى وجوب المسح بها.

(١) كما هو مقتضى إطلاق جماعه و صريح آخرين، كالشيخ و ابن إدريس فى محكى المبسوط و السرائر، و المحققين و العلامة فى جملة من كتبهم، و الشهيدين فى الروضه و الروض و ظاهر اللمعه و محكى الألفيه و البيان، و عن جماعه غيرهم، بل فى الحدائق: أنه المشهور، و عن شرح المفاتيح أنه المشهور بين المتأخرين. لإطلاق أدله المسح، و لا سيما بملاحظه ما تضمن المسح بإدخال الإصبع تحت العمامه، فإنه و إن كان واردا لبيان أجزاء المسح مع عدم وضعها، و لا إطلاق له فى بيان كيفية المسح، إلا أن حملة على خصوص المسح بإخراج الإصبع و سلّه مع التقيد بعدم المسح بإدخاله بعيد جدا.

مضافا إلى صحيح حماد بن عثمان عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا» «١».

و أما الاستدلال بما تضمن جواز النكس فى الرجلين بضميمه عدم الفصل بينهما و بين الرأس.

فلا- مجال له بعد ثبوت الفصل بينهما من جماعه من الأعيان، حيث منع من النكس فى الرأس و أجازه فيهما الشيخ فى النهايه و التهذيب و الاستبصار و ابن حمزه فى ظاهر الوسيله و الشهيد فى محكى الدروس، و عكس الشهيد فى محكى

(١) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الوضوء حديث: ١.

الألفيه و البيان.

هذا، و ذهب الصدوق فى الفقيه و المرتضى فى ظاهر الانتصار و محكى الإصباح و الشيخ فى النهايه و التهذيبن و الخلاف و ابن حمزه فى الوسيله و المفيد و الشهيد فى محكى المقنعه و الدروس إلى عدم جواز النكس، و نسبه فى الانتصار و محكى الذكرى و المقاصد العليه إلى الأكثر، و فى محكى الدروس أنه المشهور، و ادعى فى الخلاف الإجماع عليه.

و استدلل لهم - مضافا إلى دعوى الإجماع المؤيده بدعوى الشهره ممن عرفت - بطريقه الاحتياط بدعوى: قصور إطلاق المسح، لانصرافه إلى المتعارف.

و يؤيد بما فى صحيح يونس عن أخبره عن أبى الحسن عليه السّلام: «الأمر فى مسح الرجلين موسع، من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح مدبرا» (١) فان التقييد بالرجلين مشعر باختصاص التوسعه، و إلا كان تركه أفيد.

مضافا إلى الموضوعات البيانيه التى يتعين حملها على عدم النكس، و إن لم يصرح به فيها، للإجماع على الاجزاء معه، و لو كان وضوءه صلى الله عليه و آله بالنكس فلا إجزاء بدونه، لما ورد عنه من قوله صلى الله عليه و آله بعد تعليم الموضوع: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاه إلا به».

و أما صحيح حماد فقد رواه فى موضع آخر من التهذيب بسند يشترك مع السند الأول فى أكثر رجاله هكذا: «لا بأس بمسح القدمين مقبلا و مدبرا» (٢).

و احتمال تعدد الروايه بعيد، فىكون مشتبه المتن، و يسقط عن الحجيه. بل ذكر شيخنا الأعظم قدس سرّه أن التعبير بالإقبال و الادبار يرجع المتن الثانى، لأن الإقبال هو تحريك الماسح بيده مقبلا إلى نفسه و بدنه، و الادبار هو تحريكها مدبره عنه إلى الخارج، و هما مختصان بالقدمين، و لا يناسبان الرأس، بل المناسب له الصعود و الهبوط.

(١) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

و بهذا يمكن تقييد المتن الأول- لو تمَّ في نفسه- بالرجلين.

لكن لا- مجال للتعويل على دعوى الإجماع، و لا سيما بعد مخالفه حاكيه له في مبسوطه و ظهور الخلاف ممن تقدم كما تكرر عدم صلوح التعارف لرفع اليد عن الإطلاق.

على أنه لم يتضح اختصاص التعارف بالمسح من الأعلى، و لا سيما في مثل المسح بإدخال الإصبع تحت العمامه الذى دلت عليه النصوص، بل لعل الغالب فيه خلاف ذلك، كما تقدم.

و أما التقييد فى صحيح يونس فعلى النكته فيه التنبيه على عدم سوق «إلى» فى الآيه الشريفه للغايه، بل لتحديد الممسوح، أو كون مورده مسح الرجلين.

و أما الموضوعات البيانيه فقد تقدم فى غسل الوجه عدم نهوضها بإثبات الوجوب حتى بضميمه النبوى المذكور. فراجع.

و أما صحيح حماد فالبناء على اشتباه متنه مخالف لأصالة عدم الخطأ، و الالتزام بتعدد الروايه هو الأنسب بها. و لا سيما مع إمكان كون المتن الثانى مبنيًا على النقل بالمعنى. فتأمل. بل احتمال الخطأ فى المتن الثانى هو الأقرب بعد اقتصره فى الاستبصار على المتن الأول، بنحو يظهر منه الالتفات إلى عمومه لغير الرجلين، لأنه استدل على تخصيصه بهما بحديث يونس المشار إليه، و لو كان مرويا بالمتين لكان الأنسب منه التنبيه على ذلك.

و مع هذا لا مجال للتعويل على ما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره لترجيح المتن الثانى، فإنه أشبه بالاجتهاد فى مقابل النص.

و أما جعله قرينه على تقييد المتن الأول، فهو لا يناسب إضافه المسح للموضوع جدا، بل يتعين بلحاظه جعل الإقبال و الادبار كناية عن التوسع فى المسح مطلقا، تغليبا لحال الرجلين.

هذا، و المصرح به فى الشرائع و القواعد و محكى المبسوط و السرائر و غيرها كراهه النكس، و الظاهر انحصار الدليل عليه بالخروج عن شبهه الخلاف المتقدم،

كما يجوز فيه أن يكون منحرفا و عرضا (١).

مسألة ٢٠ يكفى المسح على الشعر المختص بالمقدم

(مسألة ٢٠): يكفى المسح على الشعر المختص بالمقدم (٢)،

كما هو المصرح به فى كلام غير واحد. و الأمر سهل.

(١) كما هو مقتضى إطلاق جماعه. بل لا يبعد كونه مراد من اقتصر على جواز النكس، بأن يكون المراد عدم تقييد المسح بنحو خاص، و أنه باق على الإطلاق.

و منه يظهر قرب استفادته من صحيح حماد. و لا أقل من كونه مقتضى الإطلاق، الذى يخرج به عن مقتضى الأصل.

(٢) فيخير بينه و بين المسح على البشرة، بلا- خلاف أجده بين الإماميه، بل فى ظاهر المعبر و صريح المدارك و الحدائق و غيرهما- كما عن ظاهر التذكرة- دعوى الإجماع عليه. كذا فى الجواهر.

و يظهر من المنتهى المفروغيه عن جواز مسح الشعر، و أن الخلاف مع بعض العامه فى وجوبه، و لذا قال فى الجواهر بعد أن أطال فى وجه ذلك: «الاجتزاء بالمسح على الشعر مجمع عليه بين العامه و الخاصه، بل يقرب إلى حد الضروره من الدين».

و هو كذلك بعد النظر فى السيره القطعيه، لغلبيه الابتلاء به.

بل الغلبه المذكوره قرينه قطعيه على كون المراد من إطلاق مسح الرأس و المقدم ما يعمه، بلحاظ صعوبه مس البشرة المقوم لصدق المسح عليها، بخلاف الغسل الذى يراد به مجرد استيلاء الماء على البشرة و لو بنفوذ فى الشعر.

و منه يظهر جوازه اختيارا لا من جهة تعسر إزالته، ليكون بدلا اضطراريا، كالجبيره.

هذا، و أما مرفوع محمد بن يحيى عن أبى عبد الله عليه السّلام: «فى الذى يخضب رأسه بالخناء، ثمّ يبدو له فى الوضوء. قال: لا يجوز حتى يصيب بشره رأسه

بالماء» (١).

فلا بد من حمل البشره فيه على ما يعم الشعر، في مقابل المسح على الحناء، لما تقدم.

و منه يتضح أن الأمر أظهر من أن يستدل عليه بما تضمن المسح على الناصيه كصحيح زراره و خبر الحسين بن زيد المتقدمين في وجوب مسح المقدم، لأن الناصيه هي شعر المقدم، كما في مجمع البيان.

على أن تفسير الناصيه بذلك غير ثابت، فقد تقدم عند الكلام في وجوب مسح المقدم تفسيرها بالمقدم من غير واحد من اللغويين، بل عن الأزهري:

«الناصيه، عند العرب منبت الشعر في مقدم الرأس، لا الشعر الذي تسميه العامه الناصيه، و سمي الشعر ناصيه، لنباته في ذلك الموضوع». فتأمل.

كما ظهر أيضا أنه لا مجال لتوهم عدم أجزاء المسح على البشره و انتقال الفرض إلى الشعر. لمنافاته للإطلاق المشار إليه.

كما لا مجال للاستدلال عليه بما في صحيح زراره من قوله عليه السلام: «كل ما أحاط به الشعر فليس للعباد أن يطلبوه و لا يبحثوا عنه، و لكن يجزى عليه الماء» (٢).

لظهور ذيله في الغسل، لأنه الذي يشتمل على إجراء الماء.

و حملة على الاستخدام بإرجاع الضمير إلى بعض العام مخالف للظاهر. بل تقدم في المسألة التاسعه الإشكال في شموله لليدين.

على أن مسح البشره مستلزم لمسح الشعر النبات فيها، فلا أثر للكلام في الاجتزاء بها عنه.

هذا، و قد يستشكل في أجزاء المسح على الشعر.

تاره: فيما لو مدّ على بشره مخلوقه، كما في الجواهر.

و اخرى: فيما لو كان بينه و بين ما تحته من الشعر أو البشره حاجب أجنبي،

(١) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٤٦ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

ص: ٣٢٢

كما ذكره شيخنا الأعظم قدس سرّه.

و ثالثه: فيما لو رفع عن المقدم بعقص أو باليد ونحوها، كما أشار إليه غير واحد، بل صرح في المعتبر والمنتهى ومحكى الذكرى بعدم جواز المسح على الجمه، و ظاهر الأخير أن المراد بها ما لا يخرج بمده عن حده.

و كأن الوجه فى الجميع خروجه عن المتيقن من السيره و الإطلاق المشار إليهما، لعدم وضوح إلحاقه بالرأس و تبعيته له عرفا بنحو يفهم من الإطلاق المشار إليه. بل لا ينبغي الإشكال فى عدم الاجزاء لو رفع باليد، لعدم صدق المسح على الرأس و المقدم حينئذ. نعم، قد يضعف الإشكال فى المعقوص، لأن قله امتداده، و تماسكه مع شعر الرأس موجب لإلحاقه به عرفا. فتأمل.

(١) أما ما خرج عن الحد فعلا- باسترساله فلا ينبغي الإشكال فى عدم جواز المسح على الموضع الخارج منه- كما صرح به جماعه، و يظهر من غير واحد المفروغيه عنه، و فى الجواهر عدم وجدان الخلاف فيه- لعدم صدق المسح على المقدم بمسحه.

و دعوى: أن جواز المسح عليه مقتضى إطلاق ما تضمن المسح على الناصيه، بناء على تفسيرها بالشعر النابت فى المقدم.

مدفوعه: - مضافا إلى ما تقدم من الإشكال فى تفسيرها بذلك- بعدم وضوح الإطلاق المذكور، لورود صحيح زراره لبيان الاجتزاء ببله الوضوء، و ورود خبر الحسين بن زيد لبيان عدم وجوب وضع الخمار، و ليسا فى مقام البيان من تمام الجهات، ليكون لهما إطلاق بالإضافه إلى المحل الممسوح.

على أنه لو فرض تماميه الإطلاق و جب رفع اليد عنه بدليل مسح المقدم، لأنه أخص.

نعم، يجوز المسح على أصوله، لصدق المسح على المقدم معه، و دخوله

فلو كان كذلك فجمع و جعل على الناصيه لم يجز المسح عليه (١).

فى السيره. و لعله مفروغ عنه بينهم، كما قد يظهر من بعضهم، و إن أوهمت بعض عباراتهم خلافه.

و أما ما لم يخرج عن المقدم فعلا، لجمعه عليه و إن كان يخرج عنه لو مدّ فقد يدعى قصور استثنائهم عنه و اختصاصه بالأول، لأن الظاهر من الخروج عن الحد هو الخروج الفعلى لا التقديرى.

لكن صريح القواعد و ظاهر محكى الذكرى عدم جواز المسح عليه، و يقتضيه ما تقدم من المعتبر و المنتهى من عدم جواز المسح على الجمه، بل عن شرح الدروس: «إن المشهور بين القوم بحيث لم نعرف فيه خلافا عدم جواز المسح إلّا على أصول ذلك المجتمع. و إن فى إثباته بالدليل اشكالا».

و العمده فى وجه المنع خروجه عن المتيقن من السيره و الإطلاق المشار إليهما، فإن المتيقن ما يلحق بالمقدم عرفا و يكون من توابعه لقله امتداده، دون ما طال، و إن جمع عليه، بل هو من سنخ الحائل عرفا، إذ لا أقل مع ذلك من الاجمال الملزم بالاحتياط.

نعم، يصعب الالتزام بذلك فيما لو لم يخرج الشعر عن المقدم بامتداده الطبيعى، و إنما يخرج بمداه على خلاف طبعه كالنابت فى أعلى المقدم المسترسل عليه من دون أن يخرج عنه، و إن خرج عنه لو ارجع إلى الخلف أو إلى أحد الجانبين.

فيقرب جواز المسح عليه، لتعارفه، فيدخل فى الإطلاق و السيره المتقدمين. و لعله خارج عن المستثنى فى كلامهم، لاختصاص كلامهم بالمجموع على المقدم، غير الصادق عليه.

(١) و أولى بالمنع ما لو جمع الشعر النابت فى غير المقدم على المقدم، فإنه من سنخ الحائل، كما صرح به جماعه، بنحو يظهر من غير واحد المفروغيه

(مسأله ٢١): لا تضر كثره بلل الماسح و إن حصل معه الغسل (١).

عنه، و فى الجواهر نفى الخلاف فيه، و فى كشف اللثام دعوى الاتفاق عليه.

لكن قال شيخنا الأعظم قدس سره: «و يشكل بالنابت فوق المقدم المتدلى عليه، بحيث يتعذر تخليله و مسح ما تحته من بشره أو الشعر النابت عليها، فان ما ذكر من ظهور الإطلاق فى الأعم جار هنا».

و هو كما ترى! فان المقدم ينتهى بأعلى الرأس، و الشعر النابت خلفه متجه إلى الخلف، و لو فرض اتجاهاه إلى المقدم فندرته مانعه من استفادته من الإطلاق تبعاً، و من دعوى السير على المسح عليه.

(١) بناء على ما اشتهر بين الأصحاب من تقوم الغسل بجريان الماء و لو بإمرار اليد، حيث يجتمع الغسل و المسح حينئذ بحركه واحده، و يكون الغسل مسبباً لتوليد المسح مع كونهما متباينين فى أنفسهما لتقوم الغسل بالجريان و المسح بإمرار اليد، و هما متباينان.

و حينئذ فمقتضى إطلاق ما دل على وجوب المسح الاجتزاء بالمسح المذكور، و إن حصل معه الغسل.

و هو المصرح به من غير واحد، ففى محكى الذكري: «لو مسح بماء جار على العضو و إن أفرط فى الجريان لا يقدر، لصدق الامتثال، و لأن الغسل غير مقصود». و قريب منه فى المدارك و محكى حاشيه الشرائع للكركي و مجمع البرهان، و غيرها.

مضافاً إلى أنه لو اعتبر عدم الجريان لاحتاج إلى التنبية و البيان للغفله عنه مع غلبه كثره البله، و لم يرد ما يتضمّن ذلك من قول أو عمل، بل النظر فى نصوص الوضوءات البيانیه يوجب القطع بعدم اعتباره، لظهورها فى قله إمرار اليد حين الغسل المستلزم لكثره البلل الباقي للمسح.

كما أن سيره المتشرعه على عدم التقيد بذلك، بل الغالب منهم المسح مع كثره الماء.

بل يلزم من ذلك العسر و الحرج، حيث قد يتعذر تحصيل القطع ببقاء البلل بالنحو الصالح للمسح دون أن يتحقق الاجراء و لو بأدنى مراتبه. كما ذكر بعض ذلك في الجواهر.

لكن في كشف اللثام بعد أن تعرض لذلك قال: «و هو متجه لو لا ظهور اتفاق الأصحاب و أكثر من عداهم على تباين حقيقتي الغسل و المسح» و عن الشهيد الثاني في المقاصد العليه أنه بعد أن تعرض لاحتمال العموم من وجه بين الغسل و المسح قال: «و الحق اشتراط عدم الجريان في المسح مطلقا، و أن بين المفهومين تباينا كليا، لدلاله الآيه و الأخبار و الإجماع على اختصاص أعضاء الغسل به، و أعضاء المسح به، و التفصيل قاطع للشركه، و لو أمكن اجتماعهما في ماده أمكن غسل الممسوح، فيتحقق الاشتراك.

و الاحتجاج على الاجزاء بتحقيق الامثال بذلك و كون الغسل غير مقصود مع وجوده. ضعيف، لأن الامثال يتحقق بالمسح، لا بالغسل، كيف و هو أول المسأله. و عدم كون الغسل مقصودا مع وجوده لا يخرج عن كونه غسلا، لأن الاسم تابع للحقيقه لا للنيه».

و يندفع: بأن التباين بين الغسل و المسح لتباين منشا انتزاعهما لا ينافي اجتماعهما موردا. و الأدله المتقدمه إنما تقتضى عدم أجزاء الغسل عن المسح، لا عدم أجزاء المسح الحاصل به الغسل، فلا مانع من إجزائه لو قصد الامثال به، لا بالغسل الحاصل به، كما يجزى الغسل المصاحب للمسح في الأعضاء التي يجب غسلها لو قصد الامثال به.

و كأنه هو الوجه في جعل المدار على النيه - كما تقدم عن الذكرى - لا عدم تحقق الغسل مع نيه المسح.

و أما ما يظهر منه من أخذ عدم إجراء الماء في المسح. فإن أراد به أخذه في

(مسألة ٢٢): لو تعذر المسح بباطن الكف مسح بغيره (١).

مفهوم المسح لغه أو عرفاً- كما هو ظاهر السيد فى الانتصار- فهو غريب، كيف وقد اشتملت النصوص على إطلاق المسح عند بيان غسل الوضوء! وإن أراد به أخذه فى المسح الواجب فى المقام، لأجل الأدلة التى ساقها المانع من الشركه بينه وبين الغسل، فقد عرفت عدم نهوض الأدلة المذكوره بذلك، كما لا تنهض بتقييد الغسل بما لا يكون بالمسح.

و بالجمله: لا ينبغى التأمل فى أجزاء مطلق المسح و ان استلزام إجراء الماء بمعنى نقله فى أجزاء العضو بإمرار اليد.

نعم، تقدم فى أوائل هذا الفصل عدم صدق الغسل بمجرد إجراء الماء بالنحو المذكور، و أن الاجتزاء به فى الوجه و اليدين للدليل الخاص الكاشف عن أن الغرض من الغسل إيصال الماء للبشره، كما ذكرنا الفرق بينه وبين المسح الواجب فى المقام بما يجرى فيه ما ذكرناه هنا من الاجزاء. فراجع.

(١) كما قطع به فى المدارك و مال إليه فى الجواهر، مع ذهابهما إلى تعيين الباطن اختياراً، للقطع بعدم سقوط الوضوء، إذ الاستفادة مما تقدم فى الأقطع و ما ورد فى الجبائر و غيرها ابتناء الوضوء على الميسور- و إن لم تثبت قاعده الميسور كليه، كما تقدم غير مره- فيجب المسح بالميسور لقاعده الاشتغال، التى تقدم أنها المرجع فى المقام.

و لا مجال لما فى الجواهر من الاستدلال بإطلاق الأمر بالمسح حينئذ.

لفرض اختصاصه بباطن الكف مع ظهوره فى الارتباطيه. نعم، لو كان التخصيص بظاهر الكف لدليل خارج أمكن دعوى اختصاصه بصوره الاختيار.

اللهم إلا- أن يقال: لا- منشأ اختصاص الإطلاق بباطن الكف إلا التعارف، و هو إنما يقتضى الاقتصار عليه مع إمكانه، لا مطلقاً لىقتضى سقوطه بتعذره. و منه يظهر أنه يكفى الإطلاق فى إثبات وجوب الوضوء فى المقام، و لا

و الأحوط وجوبا المسح بظاهر الكف (١)، فان تعذر فالأحوط وجوبا أن يكون باطن الذراع (٢).

مسألة ٢٣ يعتبر أن لا يكون على الممسوح بلل ظاهر

(مسألة ٢٣): يعتبر أن لا يكون على الممسوح بلل ظاهر (٣)،

حاجه لما تقدم من القطع بابتناء الوضوء على الميسور.

هذا، و أما بناء على عدم تعيين الباطن حتى عند الاختيار فالأمر أظهر.

(١) لأنه الأقرب عرفاً، فيجب بمقتضى الإطلاق أو قاعده الاشتغال. و لا يحتمل تقدم باطن الذراع عليه، إذ لا منشأ للتقييد إلا الغلبه و التعارف، و ظاهر الكف أقرب إليهما.

(٢) فعن الذكرى: «و لو تعذر المسح بالكف فالأقوى جوازه بالذراع».

و الوجه فيه ما تقدم في ظاهر الكف، و هو الوجه في تعيين باطنه، و إن كان احتمالاه ضعيفاً، بل لا مجال لدعوى استفادته من الإطلاق، لعدم وضوح تعارف تعيينه عند تعذر المسح بالكف. فلاحظ.

و مما تقدم يظهر لزوم الانتقال لظاهر الذراع عند تعذر باطنه.

(٣) كما اختاره الوحيد في حاشيه المدارك، و حكى عن المقداد و العلامه في النهايه و المختلف، و حكاه في المنتهى عن والده. خلافاً للمحققين في المعتبر و جامع المقاصد و السيد في المدارك، فأجازوا ذلك، و اختاره العلامه في المنتهى أيضاً، و إن تنظر في دليله أخيراً، و هو المحكى عن السرائر و هدايه السيد الطباطبائي.

قال في المعتبر: «لو كان في ماء و غسل وجهه و يديه و مسح برأسه و برجله جاز، لأن يديه لا ينفك من ماء الوضوء، و لم يضره ما كان على القدمين من ماء»، و قريب منه ما عن السرائر. و استشكل في محكى الذكرى في الاجزاء بدون التشفيف. و عن الذكرى و الدروس الاجزاء مع غلبه ماء الوضوء.

و عمدته الدليل على الأول: أن مسح العضو الذى عليه البلل موجب

لاختلاط بلله ببله الوضوء، و ظاهر الأمر بالمسح ببله الوضوء لزوم خلوصها و عدم امتزاجها بغيرها، و إلا- جاز استئناف ماء للمسح، كما هو دأب العامه، إذ لا يراد به أخذه بعد تنشيف اليدين من ماء الوضوء، ليكون المسح بالماء الأجنبي خالصا، بل أخذه و لو بنحو يمتزج بماء الوضوء، مع أنه لا يحصل به الامتثال بلا تأمل، كما ذكره الوحيد في حاشيه المدارك.

نعم، في المعبر: «هل تبطل الطهاره لو غسل يديه ثلاثا؟ قيل: نعم، لأنه مسح لا بماء الوضوء. و الوجه الجواز، لأنه لا ينفك عن ماء الوضوء الأصلي».

و مقتضاه جواز المزج حتى بماء مستأنف غير بلل الممسوح. و هو غريب، و لا سيما في فرض كلامه، حيث يكون ماء الوضوء زائلا عرفا بالغسل الثالث.

و كيف كان، فلا ريب في ظهور دليل المسح ببله الوضوء في لزوم خلوصها.

و أما ما في جامع المقاصد من أن المرجع في معنى الاستئناف إلى العرف، و هو غير صادق على هذا الفرد.

ففيه: أن النصوص لم تتضمن النهي عن الاستئناف، لينفع عدم صدقه، بل المسح ببله الوضوء الظاهر في لزوم خلوصها، كما تقدم نظيره في الوضوء بالارتماس.

و مثله ما أشار إليه من أن ذلك لو كان مانعا لمنع بلل الأعضاء المغسولة قبل الوضوء، للقطع ببقاء شىء منه بعد الغسل المستلزم للمسح به مع ماء الوضوء.

لاندفاعه: بأن الماء يكون بالغسل من ماء الوضوء، لما تقدم في الوضوء بالارتماس من أن المراد بالغسل الواجب هو إيصال أجزاء الماء لأجزاء البشره تدريجا، و هو حاصل في الماء المذكور بسبب إمرار اليد على الأعضاء المغسولة.

على أن ثبوت عدم قادحيه ذلك بالسيره أو غيرها لا يقتضى التعدى لغيره من أنحاء المزج.

و أشكال من ذلك ما عن السيد الطباطبائي في هدايته من أن البلل الحاصل على الرأس إذا مسح عليه صار ماء وضوء، فيجوز المسح به على الرجل، كالماء

الكائن على الوجه قبل غسله.

لوضوح اندفاعه: بأن المراد بماء الوضوء هو ماء غسله لا ماء مسحه، و بهذا يفترق محل الكلام عن الماء الكائن على الوجه قبل غسله.

مع أن الاشكال لا يختص بما بعد العضو الذى عليه الماء، بل يجرى فى مسح نفس العضو المذكور، و من الظاهر أن اختلاط مائه بماء الوضوء قبل مسحه به، فلا يكون مسحه بماء الوضوء خالصا.

و كذا حال ما فى جامع المقاصد من أن ذلك لو كان مانعا لامتنع الوضوء فى المحل الذى لا ينفك عن العرق، كالحمام.

لاندفاعه: بأن العرق لو كان معتدا به يخرج الماء عن الإطلاق بالاختلاط به، و لذا منع منه السيد الطباطبائي قدس سره فى محكي هدايته إذا كان غالبا، مع ما تقدم منه من تجويزه فى غيره، فلا بد من تقييده بما لا يوجب ذلك، و كما يمكن تقييده بغيره يمكن تقييده بما إذا كان مستهلكا فى ماء الوضوء لقلته، لئلا يلزم امتزاج بله الوضوء.

و بالجمله: لا ينبغى التأمل فى ظهور دليل المسح ببله الوضوء فى لزوم خلوصها، و هو يقتضى اعتبار جفاف العضو الممسوح، و به يخرج عن إطلاق دليل المسح، الذى استدل به للاجزاء.

اللهم إلا أن يقال: لعل المراد بالمسح ببله الوضوء نقل البله بالمسح من اليد إلى العضو، و من الظاهر أن ذلك لا يتحقق بالإضافة إلى البله الموجوده على العضو حين المسح عليه و إن امتزجت ببله الوضوء، بل ليس المنتقل مع ذلك إلا بله الوضوء، و هذا بخلاف امتزاج بله الوضوء قبل المسح بها ببله خارجيه، حيث لا تنتقل معه بله الوضوء خالصه، بل ممتزجه.

نعم، لو كان المراد بالمسح بالبله مجرد وجودها حين مرور الماسح كان امتزاج بله الوضوء ببله العضو الممسوح مانعا من صدق المسح ببله الوضوء وحدها.

لكن لا طريق لإثبات إرادته ذلك من دليل المسح بالبله، بل الظاهر الأول. و لا أقل من الشك الموجب لإجمال الدليل المذكور، و الرجوع لإطلاق دليل المسح المقتضى لعدم مانعيه بلل الممسوح.

و ربما يؤيد ذلك بما ورد في الوضوء بالمطر «١». فتأمل. و بما في صحيح زراره: «قال: ابدأ بالمسح على الرجلين، فان بدا لك غسل فغسلته فامسح بعده ليكون آخر ذلك المفروض» «٢» لبعء أن يكون المراد المسح بعد التنشيف من الغسل.

نعم، لا بد من عدم كون بلل الممسوح غالبا على بله الوضوء، بحيث لا يتعدى شىء منها له عرفا.

أما على القول الأول فلا بد من خلوص بله الوضوء عرفا و لو لاستهلاك بلل الممسوح. بل ربما منع من تحقق الاستهلاك مع اتحاد الجنس.

لكن تقدم في الماء المستعمل تقريب تحققه. و هو المناسب للسيره في المقام، لما هو المعلوم من كثره الابتلاء بنضح الماء على الرجلين عند الغسل، مع عموم الغفله عنه و عدم التحرز منه.

و لعل هذا هو المراد مما تقدم عن الذكرى و الدروس من الاجزاء مع غلبه ماء الوضوء، و إلا فلو أريد به مجرد كونه أكثر لم يكن له وجه، إذ لو كان الخلوص معتبر لم ينفع فيه ذلك- كما أشار إليه في جامع المقاصد- و إلا لم يحتج له، كما هو ظاهر.

(١) فرض وجود البلل ملازم لذلك، إلا أن يراد به ما يقابل الرطوبه غير المسريه التى لا يصدق معها البلل، أو ما يقابل صورته الاستهلاك.

(١) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الوضوء حديث: ١٢.

مسألة ٢٤ لو اختلط بلل اليد ببلل أعضاء الوضوء لم يجز المسح به على الأحوط

(مسألة ٢٤): لو اختلط بلل اليد ببلل أعضاء الوضوء لم يجز المسح به على الأحوط وجوبا (١).

نعم، لا بأس باختلاط بلل اليد اليمنى ببلل اليد اليسرى الناشئ من الاستمرار في غسل اليسرى بعد الانتهاء من غسلها، إما احتياطاً أو للعاده الجارية (٢).

(١) بل الأظهر، بناء على ما تقدم من وجوب المسح ببله اليد، و ما تقدم في المسألة السابقة من ظهور دليبه في لزوم خلوص البله و عدم امتزاجها بغيرها، إلا مع استهلاك غيرها فيها.

(٢) لما سبق في وجوب المسح ببله اليد من السير على عدم التقييد بذلك، بل في فرض كون التكرار للاحتياط يلزم الحرج الشديد الذي يقطع معه بعدم التقييد بالوجه المذكور، بل يستلزم سدّ باب الاحتياط، للدوران فيه بين المحذورين من نقص الغسل عن الواجب و امتزاج البله، إذ من المعلوم تعسر العلم بحصول الغسل الواجب من دون زياده تعسراً ملحوقاً بالتعذر، و لا سيما مع غلبه بلل الكفين قبل غسل اليدين.

و أما استصحاب عدم غسلها مع الشك فهو و إن كان ملزماً بغسلها، إلا أنه لا يحرز عدم امتزاج البله، إلا بناء على الأصل المثبت.

نعم، يمكن الفرار عن الحرج المذكور بعدم نيه غسل جزء صغير من اليسرى إلا بعد الاحتياط في غسل ما عداه، حيث يسهل غسله بعد ذلك من دون زياده عن المقدار الواجب، لكن من المقطوع به عدم لزوم التقييد بذلك، لعدم التنبيه عليه مع الغفلة عنه.

هذا، و الاحتياج إلى استثناء ما ذكره قدّس سرّه مبنى على لزوم مسح الرأس و الرجل اليمنى ببله اليد اليمنى و مسح الرجل اليسرى ببله اليسرى و عدم الاجتزاء بمطلق بله اليد، كما أشرنا إليه هناك.

(مسأله ٢٥): لو جف ما على اليد من البلل لعذر أخذ من بلل حاجيه و أشفار عينيه و من شعر لحيته (١)

كما أنه تقدم أيضا أن مقتضى السيره الارتكازيه عدم التقييد و الامتناع عن وضع اليد قبل المسح على بعض الأعضاء لحك و نحوه. فراجع.

(١) كما صرح به غير واحد، و يظهر من بعضهم المفروغيه عنه، و نسبه في جامع المقاصد إلى إطباق الأصحاب، و في كشف اللثام إلى قطعهم، و في مفتاح الكرامه أنه لا كلام فيه، و ادعى في المعبر اتفاقهم عليه في ناسي المسح.

و به يخرج عن إطلاق بعضهم وجوب المسح ببله اليد، فيحمل على إرادته عدم الاستئناف الذي تقدم جوازه عن ابن الجنيد.

لكن في الحدائق: «و المشهور أنه مع جفاف اليد يأخذ من شعر لحيته أو حاجيه، و مع جفاف الجميع، فان كان لضروره إفراط الحر أو قله الماء جاز الاستئناف، و إلا أعاد الوضوء».

إلا- أن من القريب كون الشهره بلحاظ مجموع ما تضمنه كلامه، لا لوجود المخالف في الأخذ من شعر اللحيه و الحاجيين مع الجفاف، و إلا- فلم يعرف مخالف في ذلك. قال في الجواهر: «لم أجد أحدا من المتأخرين نقل خلافا فيه ممن عادته التعرض لمثله».

و يقتضيه صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا ذكرت و أنت في صلاتك أنك قد تركت شيئا من وضوئك المفروض عليك فانصرف فأتم الذي نسيته من وضوئك و أعد صلاتك. و يكفيك من مسح رأسك أن تأخذ من لحيتك بللها إذا نسيت أن تمسح رأسك، فتمسح به مقدم رأسك» (١)، و كذا صحيح مالك

(١) راجع صدر الحديث في الوسائل باب: ٣ من أبواب الوضوء حديث: ٦ و ذيله في باب: ٢١ منها حديث: ٢.

ابن أعين «١» المتقدم فى عدم جواز استئناف ماء للمسح، و مرسل الصدوق «٢» المتقدم إليه الإشارة فى وجوب المسح ببله خصوص اليد. بل و كذا مرسل خلف ابن جماد المتقدم فى عدم جواز الاستئناف و خبرا زراره و أبى بصير «٣»، الواردة فىمن ذكر أنه لم يمسح رأسه و هو فى الصلاة، بناء على ما تقدم هناك من لزوم حملها على استئناف الصلاة، جمعا من النصوص الأخرى الملزمة بذلك، و أنه أقرب من الجمع بحملها على صورته الشك مع جواز الاستمرار فى الصلاة، ليكون مستحبا تعبديا خارجا عما نحن فيه. فراجع.

و بذلك كله يلزم الخروج عن إطلاق صحيح ابن أذينة المتقدم المتضمن الأمر بالمسح ببقية بله اليد، و حمله على صورته عدم الجفاف، لأن صورته الجفاف هى الفرد المتعارف فى مورد هذه النصوص، و هو النسيان بل هى مورد مرسل الصدوق.

نعم، لا- يبعد البناء على الاكتفاء بجفاف الكف الذى يتعارف المسح به لأنه هو الغالب فى مورد هذه النصوص، دون جفاف الذراع، خصوصا مع قلة البله فيه، حيث يشمل إطلاقها عدم الجفاف فيه، و إن كان مرسل الصدوق ظاهرا فى جفاف تمام ما على اليد. فتأمل.

بقى فى المقام أمور.

الأول: أن نصوص المقام مختصه بنسيان المسح، و هو معقد إجماع المعبر المتقدم، بل فى الجواهر أن بعضهم احتمل الاختصاص به، إلا أن ظاهر كلماتهم المفروغية عن عدم الاختصاص حتى أنه فى المعبر استدلال بالإجماع الذى ادعاه على كفايه بقاء شىء من البلل فى الموالاه، بل فى الحدائق أنه لا قائل بالفرق بين النسيان و غيره.

نعم، استشكل سيد المدارك فى الاستدلال المتقدم من المعبر باحتمال اختصاص ذلك بالناسى.

(١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الوضوء حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الوضوء حديث: ٨.

(٣) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الوضوء حديث: ١، ٣، ٩.

لكن ذلك لا يناسب إطلاقه جواز أخذ البلل من دون تقييد بالنسيان مع اختصاص النصوص المذكوره به، فلو لا المفروغيه عن العموم لم يكن وجه للإطلاق المذكور. إلا أن يكون وجهه عنده و عند غيره ممن صرح بجواز الأخذ و لو مع عدم الجفاف إطلاق أدله المسح، لا عموم الإجماع لغير حال النسيان. فبعد البناء على تقييد الإطلاق المذكور- بدليل المسح ببله اليد- كما تقدم منا تبعاً لبعضهم- يحتاج التعميم إلى دليل، و هو مفقود بعد اختصاص النصوص و المتيقن من الإجماع- لو تمّ- بالنسيان.

اللهم إلا أن يقال: لا إطلاق لدليل المسح ببله اليد يشمل حال جفافها، لاختصاصه بصحيح ابن أذينة الوارد في قضيه خارجيه لا إطلاق لها.

بل مقتضى إطلاق الأمر بالمسح و ما ورد في قصه على بن يقطين «١» جواز المسح بالبله المأخوذه من المواضع المذكوره.

مضافاً إلى أنه يبعد الجمود على مورد النصوص جداً، لقرب فهم عدم الخصوصيه له عرفاً، و لا سيما بعد ما تقدم من ظهور تسالم الأصحاب على العموم مع ظهور حالهم في كون الدليل هو النصوص المذكوره.

نعم، المتيقن من ذلك صورته العذر العرفي، كقله الماء أو حراره الهواء، دون صورته تعمد التجفيف أو التسامح في تأخير المسح، كما ذكر في المتن و قواه في الجواهر.

و إن كان مقتضى ما أشرنا إليه من إطلاق الأمر بالمسح المؤيد بإطلاق ما ورد في قصه على بن يقطين جواز الأخذ مع الجفاف مطلقاً و لو بدون عذر، كما هو ظاهر جامع المقاصد، حيث ذكر أنه لو مسح بماء مستأنف، ثمّ جفف ما على محل الاستئناف و أخذ من ماء الوضوء و مسح به صح و وضوؤه.

(١) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبائي، مصباح المنهاج - كتاب الطهاره، ٦ جلد، مؤسسه المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهاره؛ ج ٢، ص: ٣٣٦

الثاني: النصوص و إن اختصت بنسيان مسح الرأس، إلا أن الظاهر التعدي لمسح الرجلين. بل حيث كان اللازم تدارك الترتيب- كما تظافرت به النصوص - كان لازم مفاد هذه النصوص مسح الرجلين بعد مسح الرأس، فيتعين التعدي لصوره مسح الرأس بماء اليد دون الرجلين. يفهم عدم الخصوصية.

على أنه مقتضى إطلاق الأمر بالمسح بعد قصور صحيح ابن أذينة عن صورته الجفاف، كما سبق. و الظاهر تسالم الأصحاب على ذلك.

الثالث: النصوص المتقدمة مختصه بلبل اللحية و الحاجبين الأشفار، بل المعتبر سندا منها- و هو صحيحا الحلبي و مالك- مختص بالأول، إلا- أن الخصوصية المذكورة بالأول ملغية عرفا، و المنساق منها التنبيه على محال البلبل في ظرف النسيان من دون خصوصية لموضع دون آخر، كما يشير إليه ذيل مرسل الصدوق لقوله: «فان لم يبق من بله وضوئك شىء أعدت الوضوء».

ولذا لم يرتب الأصحاب بين بلبل اللحية و غيره، كما لم يعتبروا في الأخذ من غير اللحية عدم اللحية، و إن تضمنه مرسل الصدوق و حماد، كما تقدم التنبيه على ذلك عند الكلام في وجوب المسح ببله اليد. و لا أقل من كونه مقتضى إطلاق الأمر بالمسح بعد قصور صحيح ابن أذينة عن صورته الجفاف، كما تقدم.

(١) دون المسترسل طولا و عرضا، فعن نهاية الأحكام المنع من الأخذ منه، و مال إليه في الجواهر.

بدعوى: أن الظاهر من الأخبار إرادته نداوه الوضوء، و هو لا يدخل تحتها بناء على عدم استحباب غسله، لأنه و إن كان ماء غسل الوجه، إلا أن المراد من ماء الوضوء الباقي في محاله، لا مطلق مائه و إن انفصل عنها و اجتمع في إناء أو نحوه.

نعم، لو قيل باستحباب غسله اتجه جواز الأخذ منه، لأن المراد بماء الوضوء ما

يعم الغسل المستحب، كالغسله الثانيه. لكن تقدم الإشكال في استحباب غسله [١].

و يشكل بأنه مخالف لإطلاق النصوص المتقدمه، بل يصعب حمل إطلاقها على خصوص ما دخل في حدّ الوجه، ولا سيما مع غلبه وجود الماء في المسترسل الخارج، للغفله عن التقييد المذكور جدا.

و منه يظهر أنه لا مجال لتقييد الإطلاق المذكور بما دل على عدم جواز استئناف الماء للمسح، فان حمل ذلك على صورته عدم الجفاف أو غير ما يكون في المسترسل أقرب عرفا من تقييد هذا الإطلاق و حمله على خصوص ما دخل في الحد.

على أنه تقدم أن عمده الدليل على عدم جواز الاستئناف هو هذه النصوص، و صحيح ابن أذينة و ما ورد في قصه على بن يقطين من الأمر بالمسح بنداوه الوضوء. و قد عرفت أن هذه النصوص لا تمنع من الأخذ من المسترسل، كما أن الصحيح لا إطلاق له يشمل صورته جفاف بله الوضوء، لأنه وارد في قضيه خاصه.

و أما ما ورد في قضيه على بن يقطين فهو - مع ضعف سنده - يشكل ظهوره في المنع من الأخذ من المسترسل، لاحتمال صدق نداوه الوضوء عليه، لإلحاقه بأعضاء الوضوء عرفا.

مع أنه لو فرض تماميه الإطلاق لذلك فيبينه و بين إطلاق هذه النصوص عموم من وجه، و المتجه بعد تساقطهما الرجوع لإطلاقات الأمر بالمسح الشامل للمسح ببله المسترسل. فالبناء على إطلاق جواز الأخذ من اللحيه هو الأقوى، كما هو مقتضى إطلاق أكثر الأصحاب، و صريح محكى شرح المفاتيح و الهدايه للسيد الطباطبائي قدس سرّه.

نعم، لا بد من الاقتصار على البلل الحاصل من الغسل الوضوءي، دون ما

[١] هذا ما ذكره في هذه المسأله لكن ذكر في مبحث الموالاته انه يكتفى ببقاء البلل المستحب، كالذى يكون على مسترسل اللحيه.

(مسألة ٢٦): لو لم يمكن حفظ الرطوبة في الماسح لحر أو غيره فالأحوط وجوبا الجمع بين المسح (١) بالماء الجديد و التيمم.

يكون مسببا عن غسله برجاء المطلوبيه بعد إكمال غسل الوجه، لانصراف النصوص عنه بعد عدم ثبوت مشروعيته.

(١) الاجتزاء بالمسح بالماء الجديد هو المصرح به في المعبر و جامع المقاصد، و المنتهى في إحدى نسخته، و في المدارك بعد أن حكم بجواز استئناف ماء للمسح قال: «و يحتمل الانتقال للتيمم لتعذر الوضوء» و حكى جواز الاستئناف أيضا عن الذكرى و البيان و المقاصد العليه، كما تقدمت حكايته عن ابن الجنيد، بل تقدم من الحدائق نسبه للمشهور.

و في محكى التحرير المسح مع الجفاف من دون استئناف، و هو ظاهر نسخه المنتهى الأخرى [١].

و أما التيمم فقد ذكر في الجواهر أنه لم يعثر على مفت به، و إنما تقدم من المدارك احتمالاه، و استحسن في جامع المقاصد الاحتياط بضمه للوضوء. نعم، قرب بعض مشايخنا الاجتزاء به، و نقل شيخنا الأعظم قدس سرّه عن بعض حواشى التحرير نسبه للعلامه.

و الذى ينبغى أن يقال: لما كان دليل عدم الاستئناف منحصرا بالإجماع، و صحيح ابن أذينة، و نصوص الأخذ من اللحيه و نحوها عند الجفاف، و ما ورد في قصه على بن يقطين.

[١] ربما يحمل مراد العلامه قدس سرّه في هذه من الكتابين على ان مثل هذا الجفاف لا يخل بالموالاه، و انما لا يسوغ استئناف الماء للمسح، لمفروغيته عن إمكان تحصيل المسح ببله الوضوء بإكثار الماء أو الإسراع أو نحوهما نظير ما فى محكى التذكرة حيث قال: «لو جف ماء الوضوء للحر أو الهواء المفرطين استأنف الوضوء و لو تعذر أبقى جزءا من يده اليسرى ثم أخذ كفا غسله به و عجل المسح على الرأس و الرجلين» (منه عفى عنه).

فمن الظاهر عدم شمول الإجماع للمقام بعد ذهاب من عرفت لوجوب الاستئناف، كما تقدم عدم الإطلاق في صحيح ابن أذينة، و نصوص الأخذ من اللحية و نحوها تقصر عن المقام، لاختصاصها بصوره إمكان المسح ببلل الوضوء لعدم جفافه أو لإمكان استئنافه بالوجه المذكور.

فلم يبق إلا- ما ورد في قصه على بن يقطين، و إطلاقه و إن كان يقتضى عدم مشروعيه الوضوء مع الاستئناف حتى في محل الكلام، لظهوره في الإرشاد إلى كيفية الوضوء، مع ظهوره في الارتباطيه. إلا أن ضعف سنده مانع من الاعتماد عليه في الخروج عن إطلاق الأمر بالمسح، المقتضى لجواز الاستئناف.

و يؤيد ذلك ابتناء الوضوء في الجملة على الميسور، و هو في المقام أقرب عرفاً منه في الجائر- و إن لم تثبت قاعده الميسور كليه.

و منه يظهر أنه لا- مجال للاكتفاء بالوضوء من دون مسح- كما قد يظهر احتمالاً من بعض في المقام- أو بالمسح من دون استئناف- كما قواه في الجواهر- فضلاً عن وجوبه- كما لعله ظاهر ما تقدم من التحرير-، لأن دليل مشروعيه الوضوء في المقام إن كان هو الإطلاق فالظاهر منه وجوب المسح بالماء.

و إن كان هو ابتناء الوضوء على الميسور فالمسح بالماء هو الأقرب للميسور عرفاً، و لا- أقل من كونه حينئذ مقتضى قاعده الاشتغال، لاحتمال توقف الطهارة المفروض وجوبها عليه، و لا يحتمل مانعيته منها. فلاحظ.

هذا، و لو غرض النظر عما تقدم و فرض إطلاق المنع عن الاستئناف بنحو يشمل المقام تعين الانتقال للتميم لإطلاق دليل مشروعيته بتعذر الوضوء.

و مجرد عدم تعرض الأصحاب لذلك في مسوغات التيمم لا يكشف عن إجماعهم على عدم مشروعيته و مشروعيه الوضوء الناقص، مع ما هو المعلوم منهم من مشروعيه التيمم بمجرد تعذر الوضوء، فإذا كان مقتضى الارتباطيه تعذره في المقام لزم مشروعيه التيمم بلا حاجة إلى التنصيص عليه منهم بالخصوص.

و منه يظهر حال دعوى: أن احتمال الاكتفاء بالميسور ملزم بالاحتياط

بالجمع بينه وبين التيمم، للعلم الإجمالى بوجوب أحدهما.

لاندفاعها: بأن إطلاق مشروعيه التيمم بتعذر الوضوء بضميمه ظهور دليل الوضوء فى خصوص التام كاشف عن الاكتفاء بالتيمم و رافع للإجمال تعبداً.

كما ظهر مما تقدم أن الأقوى الاكتفاء بالوضوء مع الاستئناف، و الأحوط استحباباً ضم التيمم إليه، و لا حاجة للاحتياط بالوضوء بالمسح من دون استئناف.

فرع:

المحكى عن نهایه الأحكام و جوب تأثر الممسوح بالماسح مع الإمكان، و هو الذى استظهره فى المستند، و به صرح فى العروه الوثقى، و وافقه سيدنا المصنف قدس سره ناسباً التصريح به لجماعه كثيره، قال: «لأن المسح بالبلل كالمسح بالدهن ظاهر فى ذلك، لا مجرد المسح بالعضو متلبساً بالبلل».

أقول: إن كان المراد بالتأثير مجرد انتقال البله من الماسح للممسوح، فهو ملازم لفرض وجود البله فى الماسح حين المسح.

و إن كان المراد به حمل الممسوح لرتوبه يصدق عليها الماء و البلل فدعوى ظهور إطلاق المسح فيه ممنوعه.

و المسح بالدهن إنما يفهم منه ذلك إذا كان كناية عن تدهين الممسوح، و إلا فمسح الدهن بالمنديل لا يفهم منه ذلك. بل قد ينافى ذلك مقابله المسح بالغسل الذى تقدم أنه يجزى فيه مثل الدهن.

و كذا روايه الأخذ من الأشفار و الحاجبين، لقله الماء فيها بنحو يندر حمل الرأس و الرجلين للبلل بمسحها به. فتأمل.

و كذا الحال لو أريد بالتأثر حمل الممسوح لمسمى الرطوبة و لو لم تكن مسريه. فإنه مخالف للإطلاق أيضاً، و انصرافه منه ممنوع، و إن كان ما سبقه أشد منعا.

(مسأله ٢٧): لا يجوز المسح على العمامه و القناع أو غيرهما من الحائل (١)،

هذا، و لو فرض وجوب تأثر الممسوح و تعذرت المحافظه على البله بالمقدار المستلزم له، ففي وجوب المسح بالبله من دون تأثير - كما عن نهایه الأحكام - أو وجوب الاستئناف و جهان.

مقتضى إطلاق الأمر بالمسح الثاني بعد فرض انصرافه لصوره التأثير و فرض قصور دليل المنع عن الاستئناف عن المقام، كما تقدم نظيره.

و إن فرض إطلاق دليل المنع عن الاستئناف و شموله للمقام و أن الدليل على مشروعیه الوضوء فيه قاعده الميسور كان مقتضى قاعده الاشتغال الجمع بالمسح أولا ببله الوضوء ثم المسح بالماء الجديد.

و إن فرض المنع من جريان قاعده الميسور كان اللازم التيمم، كما يظهر بملاحظه ما تقدم.

(١) إجماعا محصلا و منقولا على لسان جملة من الأساطين. كذا في الجواهر. و قال سيدنا المصنف قدس سره: «ينبغي عده من ضروريات المذهب». و قد تكرر في كلماتهم دعوى الإجماع على عدم المسح على العمامه و الشعر الخارج عن الحد و غيرهما.

و يقتضيه - مضافا إلى ظاهر الإطلاقات المستفيضه بالمسح على الرأس و القدم - صريح ما تضمن إدخال الإصبع تحت العمامه و الخمار «١»، و قد تقدم كثير منه عند الكلام في أجزاء مسمى المسح، و مرفوع محمد بن يحيى عن أبي عبد الله عليه السلام: «فى الذى يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له فى الوضوء. قال: لا يجوز

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الوضوء حديث: ٥، و باب: ٣٧ من أبواب الوضوء حديث: ٥، و باب:

١٢٣ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ١. و راجع باب: ٢٤ من أبواب الوضوء.

حتى يصيب بشره رأسه بالماء» (١). و ما قد يستفاد من بعض نصوص المسح على الخف من عدم الخصوصية له.

لكن في صحيح عمر بن يزيد: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل يخضب رأسه بالحناء ثم يبدو له في الوضوء. قال: يمسح فوق الحناء» (٢) و في صحيح محمد بن مسلم عنه عليه السلام: «في الرجل يحلق رأسه ثم يطليه بالحناء ثم يتوضأ للصلاة. فقال: لا بأس بأن يمسح رأسه و الحناء عليه» (٣).

إلا أن ظاهر الأصحاب الإعراض عنهما، لعدم تنبيههم على استثناء الحناء، مع أنها أولى بالتنبيه من شعر المقدم. بل عن غير واحد التنبيه على المنع فيها، و ذلك مانع من الاعتماد عليهما في موردتهما، فضلاً عن التعدى لغيره من افراد الحائل مع ما عرفت من الإجماع و النص. فليحتمل على بعض المحامل من تقيه أو ضرر أو حرج أو نحوهما.

نعم، مقتضى ما عن الذكرى من نقل الإجماع على عدم أجزاء المسح على العمامه و الشهره في الحناء وجود القول به. و لعله لما في الاستبصار حيث عقد للمسح على الحناء باباً ثم ذكر الصحيحين.

لكنه بعد أن عارضهما بمرفوع محمد بن يحيى المتقدم، و رجحهما عليه بانقطاع سنده، قال: «و لو سلم لأمكن حمله على أنه إذا أمكن إيصال الماء إلى بشره فلا بد من إيصاله، و إذا لم يمكن ذلك أو لحقه مشقه في إيصاله لم يجب عليه. و يؤكد ذلك ما رواه. الوشاء قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الدواء إذا كان على يدي الرجل، أيجزیه أن يمسح على طلاء الدواء؟ فقال: نعم يجزیه أن يمسح عليه». أو هو ظاهر في عدم عمله بظاهر الصحيحين.

(١) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

و إن كان شيئا رقيقا لا يمنع من وصول الرطوبه إلى البشره (١).

الرابع: مسح القدمين

اشاره

الرابع: يجب مسح القدمين (٢)

(١) كما صرح به فى المنتهى، و نسب الخلاف فيه لأبى حنيفه. و ظاهره الإجماع منا، و هو الظاهر من الأصحاب، لعدم استثنائهم ذلك من الحائل.

و يقتضيه ما تقدم، لظهور المسح فى مماسه الماسح للممسوح. و لا قرينه على أن الغرض مجرد وصول الماء للممسوح، بل هو لا يناسب مقابله المسح بالغسل الذى يراد منه ذلك، بل الأمر أظهر من أن يحتاج للاستدلال.

(٢) قال فى الجواهر: «إجماعا عند الإماميه محصلا و منقولا، بل هو من ضروريات مذهبهم، و أخبارهم به متواتره، بل فى الانتصار أنها أكثر من عدد الرمل و الحصى، بل رواه مخالفوهم أيضا. بل هو المنقول عن جماعه من الصحابه و التابعين و الفقهاء، كابن عباس و عكرمه و أنس و أبى العاليه و الشعبى.

و عن أبى الحسن البصرى و ابن جرير الطبرى و أبى على الجبائى التخيير بينه و بين الغسل.

و عن داود يجب الغسل و المسح معا، و نحوه عن الناصر الزيدى. و باقى الفقهاء على إيجاب الغسل فقط».

و يكفينا دليلا الثقلان اللذان تركهما رسول الله صلى الله عليه و آله فى أمته كتاب الله و عترته. أما العتره عليهم السّلام فقولهم به معلوم بإجماع شيعتهم و أصحابهم الآخذين منهم، و بالنصوص المرويه عنهم الصريحه فى مشروعيه المسح، بل وجوبه، و أنه الذى نزل به الكتاب.

و أما الكتاب فيدل عليه بمقتضى عطف الأرجل على الرؤوس التى فرضها المسح، فتشاركها فيه. من دون فرق بين قراءه الجرح التى قال الشيخ فى التهذيب انها مجمع عليها، و فى روايه غالب عن الباقر عليه السلام «١» تعيينها- اتباعا للفظ الرؤوس،

(١) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الوضوء حديث: ١٠.

و قراءه النصب اتباعا لمحلها، أو بنزع الخافض أو عطفاً على الجار و المجرور معاً، لتجريد الرجلين عن معنى الباء الداله على التبعض أو الإلصاق المستتبع للاكتفاء بالمسمى - كما سبق - لعدم الاكتفاء فيهما بالمسمى طولاً.

و حملها على العطف على الوجوه المغسوله مستلزم للفصل بين المتعاطفين بالأجنبي المستبشع جداً، و لا سيما على قراءه الجر التي يتعين في وجهها على ذلك الاتباع للمجاوره، الذي هو من شواذ الاستعمال، فلا- يحمل عليه الكلام، خصوصاً كلام الله تعالى الوارد مورد الاعجاز، و لا سيما ممن لم يؤت علم الكتاب و لم يطلع على تأويله، بل ليس له إلا التبعد بظواهره، حيث لا ينبغى الريب في مخالفه الحمل المذكور للظاهر، و ليس الظاهر إلا وجوب المسح.

و كذا دعوى: أن المراد بالمسح الغسل، لأن الغسل الخفيف يسمى مسحاً، فإنه حمل للكلام على المجاز بلا قرينه، بل ياباه سياقه، لعطف الأرجل على الرؤوس.

و منه يظهر أنه لا- بد من طرح النصوص «١» التي قد يظهر منها وجوب الغسل، أو حملها على التقيه، لأنها من الشاذ النادر المخالف للكتاب و الموافق للعامه.

و معه لا وجه لوجوب الجمع بين المسح و الغسل إلا الاحتياط بالجمع بين احتمالين، قد عينت الأدله أولهما و أبطلت ثانيهما.

كما لا وجه للتخير ظاهراً إلا دعوى: أولويه الغسل من المسح، لأنه أبلغ في التطهير. و هي ظنيه لا يخرج بها عما سبق. أو دعوى: بدليته عن المسح جمعا بين ما تقدم و النصوص المتضمنه للغسل المرويّه من طرقهم و طرقنا، ففي صحيح أيوب بن نوح: «كتبت إلى أبي الحسن عليه السلام: أسأله عن المسح على القدمين. فقال:

الوضوء بالمسح، و لا- يجب فيه إلا- ذاك، و من غسل فلا بأس» «٢» و في موثق عمار عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل يتوضأ الوضوء كله إلا رجليه، ثمَّ يخوض بهما

(١) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الوضوء حديث: ٨.

(٢) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الوضوء حديث: ١٣.

الماء خوضاً. قال: أجزأه ذلك» (١).

لكن نصوصهم ليست حجة علينا، و نصوصنا متعينة للحمل على التقيه بعد ما سبقت الإشارة إليه من الإجماع و النصوص الصريحه فى عدم الاجزاء، كصحيح زراره (٢) المتقدم فى المسأله الثالثه و العشرين، و حسن محمد بن مروان أو صحيحه: «قال أبو عبد الله عليه السلام: يأتى على الرجل ستون و سبعون سنه ما قبل الله منه صلاه. قلت: كيف ذاك؟ قال: لأنه يغسل ما أمر الله بمسحه» (٣) و ما ورد فى قصه على بن يقطين (٤).

ثم إن ظاهر الأصحاب اختصاص ظاهر القدمين بالمسح - فلا يجب مسح باطنهما فقط أو مع الظاهر - لأنه موقع الكعبين، بناء على ما يأتى منهم من أنهما قبا القدمين. و هو المصرح به فى الغنيه و إشاره السبق و المراسم و عن المقنعه و السرائر و غيرهما، و ظاهر الغنيه الإجماع عليه، كما هو المصرح به فى كشف اللثام و محكى غيره.

و أما ما فى المقنعه من قوله: «و مسح القدمين ظاهرهما و باطنهما» فلا بد من تأويله بعد ما عرفت منه و من غيره. قال فى التهذيب فى شرحه: «يريد مقبلا و مدبرا من الأصابع إلى الكعبين، و من الكعبين إلى الأصابع». و هو أعرف بمراد شيخه.

و كيف كان، فيقتضيه - مضافا إلى ما عرفت من الإجماع، و إلى ظاهر الآيه و النصوص المتضمنه للمسح إلى الكعبين، بناء على أنهما قبا القدمين بالوجه المتقدم - ظاهر النصوص المتضمنه لتعديه المسح ب «على»، و النصوص المتضمنه للمسح على الظاهر، و منها ما تضمن المسح على النعلين (٥)، و إن لم يكن بعضها ظاهرا فى الوجوب، بل فى الاجزاء لا غير، لوروده فى بيان العمل أو غير ذلك.

(١) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الوضوء حديث: ١٤.

(٢) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الوضوء حديث: ١٢.

(٣) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٥) راجع فى النصوص المذكوره باب: ١٥، ٢٠، ٢٣، ٢٤، ٢٥، ٣٢ و غيرها من أبواب الوضوء.

نعم، فى خبر سماعه عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قال: إذا توضأت فامسح قدميك ظاهرهما و باطنهما، ثمّ قال: هكذا، فوضع يده على الكعب و ضرب الأخرى على باطن قدميه، ثمّ مسهما إلى الأصابع» (١) و فى مرفوع أحمد بن محمد بن عيسى عن أبى بصير عنه عليه السّلام: «فى مسح القدمين و مسح الرأس. فقال:

مسح الرأس واحده من مقدم الرأس و مؤخره، و مسح القدمين ظاهرهما و باطنهما» (٢).

لكن لا مجال للخروج بهما عما تقدم. و قد حملهما الشيخ قدّس سرّه فى كتابيه على التقيه، قال فى الاستبصار: «لأن فى الفقهاء من يقول بمسح الرجلين، و يقول مع ذلك باستيعاب العضو ظاهرا و باطنا.

و يحتمل أن يكون أراد ظاهرهما و باطنهما، أعنى: مقبلا- و مدبرا، على ما بينا القول فيه». و لو لا شذوذهما و ظهور إعراض الأصحاب عنهما لأمكن الجمع بينهما و بين ما تقدم بالحمل على الاستحباب. فلاحظ.

(١) يعنى: فيجب الاستيعاب الطولى للحد المذكور.

أما أصل التحديد فهو من الواضحات، فتوى و دليلا، بعد اشمال الكتاب و السنه المستفيضه أو المتواتره عليه.

و أما وجوب الاستيعاب و عدم الاكتفاء بالمسمى طولاً- على خلاف ما تقدم فى الرأس- فهو المصرح به فى كلام جماعه و ادعى الإجماع عليه فى ظاهر الخلاف و الغنيه، و صريح المنتهى و محكى التنقيح، و لعله ظاهر التذكرة، لأنه و إن عبر بكفايه المسح من رؤوس إلى الكعبين و لو بإصبع واحده فى مقابل وجوب الاستيعاب حتى فى العرض، إلا أن من القريب إرادته بيان المجزى عرضاً مع الحفاظ على المقدار المذكور طولاً، و عن الذكرى نسبتة إلى عمل الأصحاب بعد

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الوضوء حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ١٣ من أبواب الوضوء حديث: ٧.

أن تردد فيه، كما تردد فيه في المعتبر أولاً، ثم جزم بوجوبه، و ظاهر المدارك التردد فيه أيضاً، و مال لعدم الوجوب في الحدائق- لو لا الاحتياط- و حكى عن صاحب رياض المسائل و حياض الدلائل نفى البعد عنه.

و ظاهرهم أو صريحهم أن منشأ التردد فيه هو احتمال كون «إلى» لتحديد الممسوح و بيان محل المسح، لا غاية للمسح، بل قد يدعى ظهورها في ذلك بمقتضى وقوعها في سياق التحديد بها في اليدين. بل لا ينبغي الإشكال في ذلك بناء على جواز النكس.

و ما في الجواهر من أن خروج ذلك بدليل لا ينافي كونها غاية للمسح.

كما ترى! إذ لا معنى لكونها غاية للمسح إذا جاز الابتداء بالكعيين، و ليس هو من سنخ التقييد له.

مضافاً إلى ما قد يدعى من أن عدم وجوب الاستيعاب مقتضى العطف على الرؤوس التي أريد منها التبعض في الطول و العرض معاً، لمكان الباء، أو الإطلاق.

و فيه: أن كونها لتحديد الممسوح يقتضى استيعابه، كما اقتضاه في الأيدي، على ما نبه له في الجواهر.

و أما العطف فهو لا- يقتضى التبعض بناء على قراءه النصب و العطف على الجار و المجرور معاً- كما تقدم- بل لا- بد في الاكتفاء بالبعض عرضاً من دليل خارج. و أما بناء على العطف على محل المجرور أو بنزع الخافض، أو على قراءه الجر- كما هو الظاهر لصحيح زراره المتضمن إفاده الباء للتبعض «١» و صحيح الأخوين الآتيين، و خبر غالب المعين لقراءه الجر «٢» - فلأن ظاهر التحديد ب «إلى» لزوم الاستيعاب الطولى و اختصاص التبعض بالعرض.

إذ ليس المراد بكون «إلى» لتحديد الممسوح أنها تفسير لمفهوم الأرجل

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الوضوء حديث: ١. و قد تقدم في أول الكلام في مسح الرأس.

(٢) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الوضوء حديث: ١٠.

التي وقع عليها المسح، كما لو فسرت الرجل بالقدم، حيث يكون مقتضى العطف التبويض فيه مطلقا طولاً و عرضاً- كما في الرؤوس- إذا لم يعهد إرادته ذلك من مثل هذا التركيب.

بل المراد أنها للمسح لا لبيان غايته، بل لبيان مقداره في اتجاه الطول، و مقتضاه الاستيعاب فيه، و إن لم يجب الاستيعاب عرضاً للإطلاق.

نعم، يتجه التبويض فيه لو كان الجار و المجرور صفة للبعض الذي يجب مسحه المستفاد من تسليط الباء، لبيان محله، فكأنه قيل: و امسحوا بأرجلكم بموضع واقع في الحد الخاص.

لكنه تكلف مخالف لظاهر الكلام جداً، بل لعله لا يصح إرادته ذلك من مثل هذا التركيب، لعدم اشتمال الكلام على البعض الموصوف، و لظهور «إلى» في التحديد و بيان السعة، لا محض الظرفية و بيان المحل.

و منه يظهر وجه الاستدلال لوجوب الاستيعاب بغير واحد من النصوص المتضمنه لوجوب المسح إلى الكعبين، كصحيح ابن أذينة الوارد في حديث المعراج، و فيه: «ثمَّ امسح رأسك بفضل ما بقى في يدك من الماء، و رجلك إلى كعبيك» «١».

و أما الاستدلال بصحيح البنزطي عن الرضا عليه السلام: «سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم.

فقلت: جعلت فداك لو أن رجلاً قال بإصبعين من أصابعه هكذا. فقال: لا إلا بكفه كلها» «٢».

فقد يشكل: بأن اشتماله على المسح بتمام الكف ملزم بحمله على الاستحباب، فلا مجال لاستفاده وجوب الاستيعاب الطولى منه.

اللهم إلا أن يقال: إنما يمنع ذلك من استفاده وجوب الاستيعاب الطولى لو

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

كان قرينه عرفيه على صرف السؤال إلى إرادته بيان الكيفيه الكامله، لا- خصوص الواجب، و هو مما ياباه ظاهر الجواب جدا بلحاظ ذيله، غايه الأمر أنه يجب رفع اليد عن ظهور جوابه عليه السّلام في وجوب المسح بتمام الكف، و هو لا يستلزم رفع اليد عن ظهوره في وجوب الاستيعاب الطولى.

و الأمر سهل بعد وفاء ما تقدم بالمطلوب. و به يخرج عما يوهم الإطلاق، كصحيح ابن مسلم عن أبى عبد الله عليه السّلام فى حديث قال: «و ذكر المسح فقال: امسح على مقدم رأسك، و امسح على القدمين، و ابدأ بالشق الأيمن» «١». إذ لا يبعد شمول المسح على القدم لصوره عدم الاستيعاب، و ليس هو كمسح القدم.

هذا، و قد استدل فى الحدائق لعدم وجوب الاستيعاب بما تضمن المسح على النعلين من دون استبطن الشرايين «٢». و خبر جعفر بن سليمان: «سألت أبا الحسن موسى عليه السّلام: قلت: جعلت فداك يكون خف الرجل مخرقا فيدخل يده فيمسح ظهر قدميه أ يجزيه ذلك؟ قال: نعم» «٣».

لكن عدم استبطن الشرايين لا يستلزم عدم الاستيعاب بعد كون معقد الشراك هو الكعب- كما فى كلام غير واحد- غايه ما يلزم عدم مسح الكعب، و هو أعم من المدعى، لإمكان عدم دخول الغايه فى حكم المغيى، على ما يأتى الكلام فيه إن شاء الله تعالى.

بل التنبيه على عدم استبطن الشراك ظاهر فى المفروغيه عن عدم إجزاء المسمى طولا، و أن للطول حدا لا بد من استيعابه، بحيث قد يتوهم لأجله وجوب الاستبطن.

كما أن المسح من تحت الخف المخرق قد يحصل معه الاستيعاب، بل لو لا مفروغيه السائل عن وجوبه لم يحتج إلى فرض تخرق الخف، لإمكان تحقق

(١) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) راجع الوسائل باب: ٢٠، ٢٣، ٢٤ من أبواب الوضوء.

(٣) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

مسمى المسح طولا تحت الخف غير المخرق.

و أما صحيحه الأخوين عن أبي جعفر عليه السلام: «إن الله تعالى يقول يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ فَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَدَعَ شَيْئًا مِنْ وَجْهِهِ إِلَّا غَسَلَهُ. ثُمَّ قَالَ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ فَإِذَا مَسَحَ بِشَيْءٍ مِنْ رَأْسِهِ أَوْ بِشَيْءٍ مِنْ قَدَمَيْهِ مَا بَيْنَ الْكَعْبَيْنِ إِلَى أَطْرَافِ الْأَصَابِعِ فَقَدْ أَجْزَأَهُ» (١)، و صحيحتهما الأخرى عنه عليه السلام- التي لا يبعد كونها قسما من الأولى، و الاختلاف من جهه النقل بالمعنى:- «أنه قال في المسح: تمسح على النعلين و لا تدخل يديك تحت الشراك، و إذا مسحت بشي ء من رأسك أو بشي ء من قدميك ما بين كعبيك إلى أطراف الأصابع فقد أجزأك» (٢).

فقد يستدل بهما على عدم وجوب الاستيعاب، إما لكون «ما» بدلا من القدمين، أو بدلا من «شيء» مع كون الباء الداخلة على «شيء» للتبويض أو الإلصاق المفيد فائدته.

لكن الابدال من القدمين دون «شيء» بعيد جدا، بعد كون القدمين المذكورين تبعا في وصف «شيء»، و كونه أحوج للتحديد منهما، لوجود الحد الخارجي العرفي لهما دونه، لصدقه على الكثير بعين صدقه على القليل.

هذا، بناء على ما يظهر منهم من تعين «ما» للاسميه، و أنها اسم موصول أو نكرة موصوفة، أما بناء على أنها حرف رابط ممهّد لما بعدها تعين كون ما بعدها صفة ل «شيء»، دون القدمين، لكونهما معرفه لا توصف بالظرف، بل لا معنى لوصفهما بأنهما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع.

و أما كون الباء لإفاده التبويض فلا مجال له، لظهور أن ذكر «شيء» لبيان

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

التبويض الذى هو مقتضى الباء فى الآيه، كما يظهر من مقابله الغسل بالمسح فى الصحيح الأول، بل هو صريح صحيح زراره «١» المتضمن أن استفاده التبويض لمكان الباء، فلا معنى معه لذكر الباء وإرادته ما يقتضى التبويض منها- كما نبه له سيدنا المصنف قدس سره- بل لا بد أن تكون لمحض الإلصاق بالنحو الذى لا يقتضى التبويض فى مدخولها، كما يناسبه ورود الصحيح الأول مورد التفسير للآيه.

نعم، لو كان قوله عليه السلام: «ما بين» لبيان محل الشىء الممسوح لا حدّه و مقداره، كان مقتضى الإطلاق عدم وجوب الاستيعاب.

لكن تقدم أن ظاهر «إلى» التحديد لا محض الظرفيه و بيان المحل.

و من جميع ذلك ظهر أن الحديثين ظاهران فى وجوب الاستيعاب الطولى، و أن الممسوح تمام ما بين الحدين، و لا مجال معه لإطالة الكلام فيما ذكره صاحب الحقائق عن صاحب رياض المسائل فى تقريب دلالتها على عدم وجوب الاستيعاب. فراجع.

(١) كما فى الشرائع و النافع و الروضه و عن التنقيح.

و يقتضيه كلام جل الأصحاب من القدماء و المتأخرين على اختلاف عباراتهم، ففى محكى المقنعه: «و الكعبان هما قبتا القدمين أمام الساقين ما بين المفصل و المشط، و ليسا الأعظم عن اليمين و الشمال من الساقين الخارجيه عنها، كما يظن ذلك العامه، و يسمونها الكعبين، بل هذه عظام الساقين، و العرب تسمى كل واحد منهما ظنبوبا. و الكعب فى كل قدم، و هو ما علا منه فى وسطه، كما ذكرنا» و فى الانتصار و مجمع البيان: «هما العظامان النباتان فى ظهر القدم عند معقد الشراك» و قريب منه فى الخلاف و الغنيه و المعبر و المنتهى و الذكري و عن الجمل و العقود و السرائر و المهذب، و فى المبسوط: «و هما النباتان فى وسط القدم»، و فى

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الوضوء حديث: ١. و قد تقدم فى أول الكلام فى مسح الرأس.

التحرير: «و هما النابتان فى وسط القدم»، و فى إشاره السبق و المراسم و محكى الكافى: أنهما معقد الشراك، و فى محكى الكاتب لابن الجنيد: «الكعب فى ظهر القدم دون عظم الساق، و هو المفصل الذى قدام العرقوب» [١]، و عن ابن أبى عقيل أنهما ظهر القدم [٢].

و قد نسب للإماميه فى الانتصار و مجمع البيان، و لفقهاء أهل البيت فى المعتبر، و لعلمائنا فى المنتهى، و لأصحابنا فى محكى التنقيح، و لإجماعنا فى الذكرى، و لإجماع القائلين بوجوب المسح فى الانتصار و التهذيب و الخلاف و الغنيه و الذكرى، و فى نهايه ابن الأثير و لسان العرب و عن محكى لباب التأويل. أنه مذهب الشيعه، و فى كشف اللثام أنه استفاض نقل الإجماع عليه.

و ذهب علامه قدس سرّه إلى أنه المفصل بين الساق و القدم، و تبعه الكاشانى، كما حكى موافقته عن غير واحد، كالشهيد فى الألفيه، و المقداد فى كنز العرفان، و أبى العباس فى الموجز، و الحر العاملى.

[١] لما كان العرقوب هو العصب الغليظ الذى فوق العقب، كما ذكره غير واحد من اللغويين كان مقتضاه أن الكعب هو مفصل الساق و القدم. لكنه لا يناسب تصريحه بأنه دون عظم الساق. و من هنا يحتمل.

تاره: أن مرجع الضمير عظم السابق لا الكعب.

و اخرى: أن المراد بالعرقوب ما يعم العصب الذى أمام الساق، كما قد يناسبه ما فى لسان العرب عن الأصمعى: «و العرقوبان: من الفرس ما ضم ملتقى الوظيفين و الساقين من متأخرهما من العصب، و هو من الإنسان ما ضم أسفل الساق و القدم».

و ثالثه: أن لا يكون قوله: «و هو الفصل الذى قدام العرقوب» من كلام ابن الجنيد، بل من كلام علامه قدس سرّه عقب به كلام ابن الجنيد عند نقله فى المختلف، كما أشار إليه فى مفتاح الكرامه و يؤيده نقل علامه له فى جملة العبارات الموهمه لتفسير الكعب بغير المفصل، و عدم نقل الشهيد فى الذكرى الفقره المذكوره فى جملة كلام ابن الجنيد.

و لعل هذا أظهر الاحتمالات فى المقام. (منه عفى عنه).

[٢] ظاهره إرادته ما برز منه و ارتفع نظير ظهر الجبل، لا ما يقابل بطن القدم، لأنه محل المسح لا غايه الممسوح. (منه عفى عنه).

بل يظهر منه قدس سرّه حمل كلام الأصحاب على ذلك، ففي التحرير فسرّه بما ذكره الأصحاب أولاً، و في آخر كلامه فسرّه بالمفصل، و في المنتهى بعد أن فسرّه بما تقدم ناسبا له إلى علمائنا و تعرض لقول العامه ورده قال: «و قد يشتهر عبارته علمائنا على بعض من لا مزيد تحصيل له في معنى الكعب. و الضابط فيه ما رواه زراره.» و ذكر صحيح الأخوين الآتي الذي هو دليله المختاره، و في المختلف: أن في عبارات الأصحاب اشتباها على غير المحصّل، و في التذكرة: «و هما العظمان النابتان في وسط القدم، و هما معقد الشراك، أعنى: مجمع الساق و القدم. ذهب إليه علماؤنا أجمع. و به قال محمد بن الحسن الشيباني، لأنه مأخوذ من كعب ثدى المرأه أى ارتفع».

و هو كما ترى خروج عن ظاهر كلماتهم أو صريحها، فان التعبير بأنه العظم الواقع في وسط القدم أو ظهره و أنه معقد الشراك لا يناسب كونه المفصل الواقع في آخر القدم، و كذا وصفه بالتواء و العلو و النبات، و تعليل تسميته بأنه مأخوذ من كعب ثدى المرأه، كما تقدم منه و ذكره غيره. بل كيف يمكن ذلك مع تصريح الشيخ في المبسوط بعدم مشروعيه امتداد المسح لعظم الساق.

و مثله ما حمل البهائي و الفاضل الهندي قدس سرهما عليه كلام العلامة و نسباه إلى علماء التشريح من أنه عظم مائل إلى الاستداره واقع في ملتقى الساق و القدم له زائدتان في أعلاه يدخلان في حفرتي قصبه الساق و زائدتان في أسفله يدخلان في حفرتي العقب، و هو نات في وسط ظهر القدم - يعني: وسطه العرضي - و لكن نتوءه غير ظاهر لحس البصر، لارتكاز أعلاه في حفرتي الساق. و ذكر البهائي قدس سرّه أنه قد يعبر عنه بالمفصل - كما صنعه العلامة - لمجاورته له، أو من قبيل تسميه الحال باسم المحل. و نسبه في تفسير الرازي و النيشابوري إلى الإماميه و كل من قال بوجوب المسح.

و ذكر أيضا أنه يمكن تنزيل كلمات الأصحاب (رضى الله عنهم) عليه، بأن يريدوا بوسط القدم وسطه العرضي، لا الطولي، و بنتوء الكعب نتوءه غير

المحسوس. وإن كان لا مجال لذلك في كلام المفيد، لصراحته في إرادته المعنى الأول. وكأنه لجعله الكعب أمام الساقين بين المفصل و المشط، لا تحت الساقين عند المفصل.

لاندفاعه- مع عدم مناسبه لما تقدم من المبسوط- بأن الظاهر من وسط القدم هو الوسط الطولى، ولا سيما مع مشاركتهم المفيد فى أخذ ذلك فى تعريفه بل هو كالصريح ممن جعله فى ظهر القدم، و ممن صرح بأنه عند معقد الشراك.

كما أن حمل التواء و العلو فى كلماتهم على العلو غير المحسوس لا يناسب ذكرهم له علامه للكعب، ليرجع إليه فى معرفته.

قال فى الحدائق: «و لو كان المراد بالكعب هذا المعنى الذى لا يفهمه إلا علماء التشريح، دون سائر العلماء، فضلا عن المتعلمين، لأوضحوه بعبارات جليه و بينوه بكلمات واضحة غير خفيه، و لما اقتصروا فى وصفه على مجرد التواء و الارتفاع، الذى هو من قبيل تعريف المجهول بما هو أخفى».

و بالجمله: النظر فى كلام من عرفت يوجب القطع بموافقتهم للمفيد قدس سره الذى اعترف البهائى بصراحه كلامه فى إرادته المعنى الأول و لا سيما بعد كون بعضهم من تلامذته أو شارحا.

بل من البعيد تنزيل عبارات العلامه قدس سره على هذا المعنى بعد عدم إشارته إليه بوجه، و اقتصاره على ذكر المفصل. و لا سيما مع ما فى المنتهى، حيث ذكر فى جملة كلام المخالفين- الذى رده- ما عن أبى عبيده من أن الكعب هو الذى فى أصل القدم ينتهى الساق إليه بمنزله كعاب القناه.

و منه يظهر أنه لا مأخذ لنسبته للإماميه فى تفسير الرازى و عن تفسير النيشابورى.

هذا، و قد تحصل من جميع ما تقدم: أن للمسلمين فى الكعب أقوالا أربعة.

الأول: قبه القدم، و هو ظاهر الأصحاب.

الثانى: المفصل، و هو الظاهر من العلامه.

الثالث: العظم الذى أثبتته علماء التشريح، كما تقدم من البهائي قدس سرّه.

الرابع: العظام المكتنفان للساق، ففي كل رجلى كعبان. و هو الذى عليه جمهور فقهاء العامه عدا محمد بن الحسن الشيباني، فقد تكرر النقل عنه بموافقه لنا فى معنى الكعب على الخلاف فيه.

و هو المذكور فى غير واحد من كتب اللغة فى جملة معانيه، بل عن بعضهم تعينه، و هو الذى نقله فى لسان العرب عن أبى عمرو بن العلاء و الأصمعى فى روايه ثعلب، و إن كان ظاهر بعضهم إنكاره، كما هو ظاهر الصحاح و مفردات الراغب و عن ظاهر العين و المجلد، و المفضل و ابن الأعرابى و حكاة الرازى عن الأصمعى فى روايه القفال، مدعيا أن العظمين المذكورين يسميان المنجمين، نظير ما تقدم من المفيد قدس سرّه.

و حيث يظهر من اللغويين سبق الخلاف فى معنى الكعب، فلا مجال لاحتمال هذا المعنى فى المقام بعد إطباق الطائفة على خلافه حتى صار شعارا لهم يعرفه مخالفوهم عنهم، لامتناع خفاء ذلك عليهم عادة مع كثرة الابتلاء به و تيسر رجوعهم لأئمتهم عليهم السلام فى معرفته. مضافا إلى ما يأتى من ظهور النصوص فى خلافه.

و الثالث هو ظاهر ما فى الصحاح و مفردات الراغب من أن الكعب العظم عند ملتقى الساق و القدم، و هو المحكى عن ظاهر العين و المجلد، و قد يقتضيه ما تقدم عن أبى عبيده.

و أما الثانى فهو الذى نقله فى لسان العرب عن المفضل و ابن الأعرابى فى روايه ثعلب، و قد يناسبه ما فيه و فى القاموس فى بيان أحد معانى الكعب أنه كل مفصل للعظام.

و أما الأول فقد ذكر فى غير واحد من كتب اللغة من معانى الكعب، و استشهدوا له بقول يحيى بن الحارث: رأيت القتلى يوم زيد بن على فرأيت الكعاب فى وسط القدم، بل ظاهر ما فى الصحاح و لسان العرب أنه المعروف بين

الناس، حيث قالوا: «وأنكر الأصمعي قول الناس أنه في ظهر القدم». و نقل في الذكرى عن فائت الجمهوره لأبى عمرو الزاهد عن الفراء أنه في مشط الرجل، و حكى عنه أيضا أنه قال: «و أخبرنى سلمه عن الفراء عن الكسائى، قال: قعد محمد بن على بن الحسين عليهم السلام فى مجلس كان له، و قال: هاهنا الكعبان. فقالوا:

هكذا، فقال: ليس هو هكذا، و لكنه هكذا، و أشار إلى مشط رجله، فقالوا له: إن الناس يقولون: هكذا. فقال: لا هذا قول الخاصه و ذلك قول العامه».

كما نقل عن عميد الرؤساء من لغويه الخاصه أنه صنف كتابا فى تحقيق معنى الكعب أكثر فيه من الشواهد على أنه فى ظهر القدم أمام الساق حيث يقع معقد الشراك من النعل.

و منه يظهر حال ما ذكره العلامة قدس سرّه فى تقريب مدعاه من أنه أقرب إلى ما حدده أهل اللغه، حيث ظهر شدة الخلاف بين اللغويين و عدم اتفاقهم على معنى واحد يكون ما ذكره أقرب إليه مما ذكره الأصحاب، بل لعل ما ذكره أظهر بملاحظه مجموع كلمات اللغويين، و لا سيما الخاصه منهم، بل ذكر الشهيد فى الذكرى: أنه إن أراد لغويه العامه فهم مختلفون، و إن أراد لغويه الخاصه فهم متفقون على خلافه.

هذا كله فى كلام الأصحاب و اللغويين.

و أما النصوص فقد استدلل العلامة على مختاره و استدلل له بغير واحد منها، ففى صحيح الأخوين عن أبى جعفر عليه السلام: «فقلنا: أين الكعبان؟ قال: هاهنا. يعنى:

المفصل دون عظم الساق. فقلنا: هذا ما هو؟ فقال: هذا من عظم الساق [و الكعب أسفل من ذلك. خ ل] «١» و فى صحيح زواره عنه عليه السلام: «و مسح رأسه و ظهر قدميه» «٢».

بدعوى: أنه يعطى استيعاب المسح لظهر القدم. و فى صحيح البنزطى عن

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

الرضا عليه السلام: «سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم» (١) بدعوى: أن الغايه الثانيه مفسره للأولى، و المراد بها تمام ظاهر القدم.

و يشكل: بأن وصف المفصل فى صحيح الأخوين بأنه دون عظم الساق يأتى حمله على مفصل الساق و القدم، و يقرب حمله على العظم الواقع بينه و بين المشط، فإنه مفصل أيضا، و كذا قوله: «و الكعب أسفل من ذلك» - و من ثم استدل به الشيخ قدس سرّه و غيره على المعنى المعروف- و تطبيقه على مفصل الساق و القدم بلحاظ كونه فى منتهى عظم الساق بعيد، و لا أقل من عدم كونه ظاهرا من الكلام.

و صحيح زراره- مع وروده فى حكاية حال لا تصلح لتفسير معنى الكعب- ظاهر بدوا فى استيعاب الرأس و ظهر القدم طولا و عرضا، فلا بد من كون المراد به المسح على المواضع المذكوره فى الجملة، نظير ما تضمنته جملة من النصوص من مسح الرأس و الرجلين.

و حمل صحيح البيهقي على إرادته تمام ظاهر القدم ليس بأولى من حمل ظاهر القدم على ما ارتفع منه و برز- فيطابق المشهور- أو حمله على بيان أن المسح فى جهة الظاهر فى مقابل الباطن.

و أضعف من ذلك الاستدلال له بصحيح يونس: «أخبرنى من رأى أبا الحسن عليه السلام بمنى يمسح ظهر القدمين من أعلى القدم إلى الكعب، و من الكعب إلى أعلى القدم» (٢).

بدعوى: ظهوره فى أن أعلى القدم غير الكعب، فلا بد من كون الكعب هو المفصل.

لاندفاعه: - مضافا إلى كونه حكاية حال لا تصلح للتحديد- بأن الظاهر منه بيان طرفى محل المسح، فليس المراد بأعلى القدم قبته، بل أطراف

(١) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

الأصابع، و لعله بلحاظ وضع الرجل حين المسح. و حملة على اراده بيان مجرد اتجاه المسح بعيد جدا.

هذا، و قد يستدل للمشهور بجملة من النصوص.

منها: صحيح ميسر [١] عن أبي جعفر عليه السّلام: «قال: الوضوء واحد. و وصف الكعب في ظهر القدم» «٢» إذ ليس في ظهر القدم إلا الذي اعتمده الأصحاب.

و ما ذكره البهائي من أن التعبير بالوصف يعطى أن الإمام عليه السّلام ذكر للكعب أوصافا ليعرف بها، و لو كان الكعب هذا المحسوس المشاهد لم يحتج لذلك.

كما ترى، لعدم وضوح كون المراد بالوصف أمرا زائدا على الإشارة للشىء و بيانه، مع أن تتوء الكعب في ظهر القدم ليس بحد يغنى عن التوضيح الذى يصدق عليه الوصف، على أن ذلك لا يصلح للخروج عن صريح الحديث في كون الكعب في ظهر القدم.

و منها: موثقه أو صحيحه عنه عليه السّلام و فيه: «ثمّ وضع يده على ظهر القدم، ثمّ قال: هذا هو الكعب. و قال: و أومى بيده إلى أسفل العرقوب، ثمّ قال: إن هذا هو الظنوب» «٣». و لو كان المراد المفصل لكان المناسب وضع اليد عليه. و كذا لو كان

[١] و هو ميسر بن عبد العزيز الذى هو من رجال كامل الزياره، و روى الكشى عن على بن الحسن بن فضال توثيقه، كما وردت فيه روايات تتضمن مدحه، بل جلالته. و قد روى عنه هذا الحديث على بن أبى المغيرة الذى قال النجاشى فى ترجمه ولده الحسن: «الحسن بن على بن أبى المغيرة الزبيدى الكوفى ثقة هو و أبوه، روى عن أبى جعفر و أبى عبد الله عليه السّلام، و هو يروى كتاب أبيه عنه، و له كتاب مفرد» و ظاهره توثيقه لهما معا.

و ما استظهره بعضهم من رجوع التوثيق للابن فقط، و ما بعده مستأنف لبيان من يروى عنه الأب.

مخالف للظاهر جدا، فإن التأكيد بضمير الفصل ظاهر فى إرادته العطف. و مجرد التعرض بعد ذلك لروايه الابن كتاب أبيه لا يصلح شاهدا لمدعاهم.

نعم، لو ثبت عدم روايه الحسن عن الصادقين كان شاهدا لما ذكره. لكنه - مع عدم ثبوته - لا ينهض بالخروج عن الظاهر. فتأمل. (منه عفى عنه).

(٢) الوسائل باب: ٣١ من أبواب الوضوء حديث: ١١.

(٣) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٩.

ص: ٣٥٨

المراد العظم الذى فيه - كما هو مختار البهائى - بل كان المناسب أن يقول عليه السلام حينئذ: هاهنا الكعب، لعدم كونه محسوسا بنفسه ليعبر عنه باسم الإشارة.

و منها: ما تضمن عدم استبطان الشركاء، كما فى صحيح الأخوين عنه عليه السلام: «أنه قال فى المسح: تمسح على النعلين، و لا تدخل يدك تحت الشركاء» (١)، إذ لا ريب فى عدم كون معقد الشركاء بعد المفصل، بل الظاهر أنه فى وسط القدم، كما ذكره الأصحاب.

و أما احتمال وروده لبيان بدليه المسح على الشركاء عن المسح على البشرة.

فغريب، و لا سيما بعد النظر فى نصوص المسح على الخفين الظاهره فى شدة النكير منهم عليهم السلام على المسح على غير البشرة، و منها ما تضمن قولهم عليهم السلام:

«سبق الكتاب الخفين» (٢).

على أن المناسب حينئذ عدم الاكتفاء ببيان عدم وجوب المسح تحت الشركاء، بل ينبه إلى المسح على الشركاء، كما نبه له فى الجبائر، لعدم كون بدليته بحد لا يحتاج معه إلى التنبيه.

و منها: ما تضمن قطع رجل السارق من الكعب، كما فى صحيح زراره عنه عليه السلام «فإذا قطع الرجل قطعها من الكعب» (٣) بضميمه ما تضمن قطعها من وسط القدم، و هو موثق سماعه عن أبى عبد الله عليه السلام: «فان عاد قطعت رجله من وسط القدم» (٤) المؤيد بالنصوص المتضمنه لترك العقب يمشى عليه. (٥).

و دعوى: أن ترك العقب يمشى عليه يجتمع مع كون الكعب هو المفصل، بأن يكون مبدأ القطع محاذيا للمفصل من الأعلى ثم ينزل فى سمت الساق.

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الوضوء حديث: ٤. و بقيه أحاديث عدم استبطان الشركاء فى باب: ١٥ حديث: ٣. و باب: ٢٣ حديث: ٣ و باب: ٢٤ حديث: ٦.

(٢) راجع الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الوضوء.

(٣) الوسائل باب: ٤ من أبواب حد السرقة حديث: ٨.

(٤) الوسائل باب: ٤ من أبواب حد السرقة حديث: ٣.

(٥) راجع الوسائل باب: ٤، ٥ من أبواب حد السرقة.

ص: ٣٥٩

مخالفة لظاهر القطع من المفصل جدا. بل هو مخالف لظاهر حسنه عبد الله بن هلال، بل صحيحته [١] عن أبي عبد الله عليه السلام وفيها: «قلت له: جعلت فداك و كيف يقوم و قد قطعت رجله؟ فقال: إن القطع ليس من حيث رأيت يقطع، إنما يقطع الرجل من الكعب و يترك من قدمه ما يقوم عليه و يصلى و يعبد الله» [٢] لظهورها في أن القطع من الكعب بطبعه يقتضى بقاء شىء من القدم، لأنه ليس من المفصل كما يفعله العامه فهو ظاهر في تباينهما.

و بالجمله: لا- ينبغى التأمل بعد ملاحظه نصوص المقام و نصوص قطع رجل السارق في أن الكعب في وسط القدم، كما جرى عليه الأصحاب. و كفى بإطباقهم دليلا عليه بعد كثرة الابتلاء به و اهتمامهم بشأنه بسبب سبق الخلاف فيه بينهم و بين العامه و تيسر رجوعهم لأئمتهم عليهم السلام في معرفته، إذ لا أقل من كشفه عن المراد بهذه النصوص لو فرض طروء الاجمال عليها.

و ليس خلاف العلامة و من تأخر عنه إلا لشبهه حصلت لهم لا تخل بكشف الإجماع عن رأى المعصومين عليهم السلام أو عن المراد بهذه النصوص. و إن كان الأمر أظهر من أن يحتاج لذلك. و الله سبحانه و تعالى ولى العصمه و السداد.

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره من ظهورها في حصر المتروك بما يمكن أن يقوم عليه، فلا يناسب القطع من وسط القدم، بل يتعين حملها على القطع من مفصل القدم نازلا بالوجه الذى أشرنا إليه آنفا.

فلم يتضح مأخذه، لأنها في مقام بيان عدم وجوب استيعاب القطع للقدم، لا بيان مقدار ما يبقى منه.

نعم، في خبر معاوية بن عمار: «قال أبو عبد الله عليه السلام: و تقطع الرجل من المفصل و يترك العقب يظأ عليه» [٣].

[١] إذ ليس في طريقها من يتوقف فيه إلا محمد بن عبد الله بن هلال و أبوه، و هما من رجال كامل الزياره.

مع تأيد وثاقتهما بروايه بعض أجلاء الأصحاب عنهما. (منه عفى عنه).

(٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب حد السرقة حديث: ٨.

(٣) الوسائل باب: ٤ من أبواب حد السرقة حديث: ٧.

لكنه- مع ضعف سنده، بل شدوذه، لعدم روايته إلا في نوادر أحمد بن محمد بن عيسى- قابل للحمل على التقيه. و لا ينافيه اشتماله على بقاء العقب، لإمكان كون التقيه في نفس المحافظه على العنوان المذكور عند العامه، و لو مع الاستثناء منه على خلاف مذهبهم. على أنه ليس نصا في عدم إرادته وسط القدم، لإمكان حمله على مفصل الكعب الذى في ظهر القدم، نظير ما تقدم في صحيح الأخوين، فإنه و إن كان خلاف الظاهر منه بدوا، إلا أنه المتعين جمعا. و إلا فلا مجال لرفع اليد به عما ذكرنا بعد قوه النصوص المتقدمه سندا و دلالة.

و من الغريب ما ذكره شيخنا الأعظم قدس سرّه من أن الاستدلال بنصوص قطع السارق لمذهب العلامة أولى من هذا الخبر و ما تقدم منه فى سابقه، خلافا لما حكاه عن الوحيد قدس سرّه من الاستدلال بها لمذهب المشهور.

بقى فى المقام شىء، و هو أنه هل يجب إدخال الكعب فى الممسوح أو لا؟

اختار الأول فى المنتهى و جامع المقاصد و محكى التحرير.

إما لأن «إلى» فى الآية بمعنى «مع» أو لأنها للغايه، و هى داخله فى حكم المغيبى إذا لم تنفصل عنه حسا، أو لما حكاه فى المنتهى عن المبرد من أن الحدّ إذا كان من جنس المحدود دخل فيه، و الكعبان من جنس الرجلين.

و لأنه فى حاله الابتداء بهما يجب مسحهما، لروايه يونس المتقدمه المتضمنه لمسح أبى الحسن عليه السّلام قدميه من أعلى القدم إلى الكعب، و من الكعب إلى أعلى القدم «١»، و لا قائل بالفرق.

لكن حمل «إلى» على معنى «مع» مجاز مخالف للظاهر جدا، و جواز النكس لا يقتضيه، بل يقتضى بكونها لتحديد الممسوح. و دخول الغايه فى حكم المغيبى غير ثابت مع عدم القرينه. و روايه يونس- مع ورودها فى حكايه فعل لا تصلح للتحديد- ليست صريحه فى دخول الكعب حال المسح منه، لاشتراك مبدأ الغايه و منتهاها فى عدم ثبوت دخولهما فى حكم المغيبى.

(١) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

و الأحوط استحبابا المسح إلى مفصل الساق. و يجزى المسمى عرضا (١).

و اختار المحقق في المعبر الثاني، و نفى عنه البأس في المدارك. بل قد يستظهر من كل من نص على الإدخال في المرفق دون الكعب.

و لعله لذا نسبه في محكى الذكرى لظاهر الأصحاب.

بل عن صاحب رياض المسائل نفى الخلاف فيه، و إن كان هو كما ترى بعد ثبوت الخلاف ممن تقدم.

و عمدته دليله في كلماتهم ما فى صحيح الأخوين من قوله عليه السلام: «فإذا مسح بشىء من رأسه أو بشىء من قدميه ما بين الكعبين إلى أطراف الأصابع فقد أجزأه» (١) و نحوه صحيحهما الآخر (٢).

لوضوح أن ظاهر البيه خروج طرفها، و استعمالها فيما يقتضى دخوله فى نحو قولنا: عندى ما بين عشره إلى خمس، مجاز، لأن المراد بالبيه هنا تردد الشك و الاحتمال، لا البيه الخارجيه الحقيقه، كما فى المقام.

و أما ما تضمن عدم استبطان الشراك، فالاستدلال به موقوف على كون الكعب تحت الشراك - كما هو مقتضى تعبير بعضهم عنه بمعقد الشراك - و هو غير ثابت، لإمكان محاذاته له - كما يحتمله تعبير بعضهم عنه بأنه عند معقد الشراك - و لا سيما مع صغر الكعب و عدم دقه وضع الشراك بنحو لا يتعداه و يخرج عنه.

نعم، قد يصلح مؤيدا لما تضمنه الصحيحان.

و بذلك يخرج عن مقتضى قاعده الاشتغال، التى عرفت غير مره أنها المرجع فى أمثال المقام.

(١) كما هو المصرح به فى كلام غير واحد المدعى عليه الشهره فى

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

كلامهم، بل يظهر من المعتمر والمنتهى ومحكى التذكرة دعوى الإجماع عليه، لأنها وإن تضمنت الاجتزاء بالمسح ولو بإصبع، إلا أن الظاهر أن ذكر الإصبع لتعارف تحقيق المسمى به، لا لأنه أقل المجزى، كما يشهد به الاستدلال عليه فى الأولين بما يدل على التبعض من غير تحديد، بل لعله المراد من غير واحد ممن ذكر الاجتزاء به، وإن كان ظاهر بعضهم التحديد به.

و عن المقاصد العلية: «إن أجزاء المسمى هنا موضع وفاق، وإنما الخلاف فى الرأس. والتعبير بأقل الاسم أجود من التعبير بإصبع، لإيهامه كون أقله مقدار إصبع، وليس كذلك، بل التعبير بها لعدم إمكان جعل آله المسح أقل من إصبع، وإن جاز الاقتصار فى المسح بها عن أقل من عرضها، فالتمثيل بها من جهة كونها آله للمسح، لا مقدره له بقدرها».

و كيف كان، فتقتضيه الآيه الكريمة بناء على قراءة الجر والنصب بالعطف على المحل أو بنزع الخافض، و وجوب الاستيعاب الطولى إنما استفيد من التحديد ب «إلى» كما تقدم.

نعم، بناء على النصب للعطف على الجار والمجرور معا يكون ظاهر الآيه وجوب الاستيعاب العرضى حتى بالإضافة إلى الباطن.

لكن لا مجال للبناء عليه بالنظر لصحيح زراره المتضمن إفاده الباء التبعض «١»، و صحيح الأخوين الأول «٢» المتقدم قريبا، و خبر غالب المعين لقراءة الجر «٣»، و من ذلك يظهر وجه الاستدلال بالصحيحين المذكورين و صحيح الأخوين الآخر «٤»، و كذا مثل ما ورد فى قضيه على بن يقطين من قوله عليه السلام:

«و امسح بمقدم رأسك و ظاهر قدميك من فضل نداوه وضوئك» «٥» فإن إدخال الباء

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الوضوء حديث: ١٠.

(٤) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

(٥) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

على مقدم الرأس و عطف ظاهر القدمين عليه ظاهر فى الاجتزاء بالتبعض فيهما بالبيان الوارد فى صحيح زراره المذكور. و قد تقدم فى مسح الرأس و فى وجوب الاستيعاب الطولى فى الرجلين ما ينفع فى المقام.

نعم، فى صحيح البنزطى عن الرضا عليه السلام: «سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعبين إلى ظاهر القدم. فقلت:

جعلت فداك لو أن رجلا قال بإصبعين من أصابعه هكذا. فقال: لا، إلا بكفيه [بكفه خ ل] كلها» (١).

و فى موثق عمار: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل ينقطع ظفره هل يجوز له أن يجعل عليه علكا؟ قال: لا، و لا يجعل إلا ما يقدر على أخذه عنه عند الوضوء و لا يجعل عليه إلا ما [لا] يصل إليه الماء» (٢)، فإنه لو لا وجوب الاستيعاب لأمكن الاكتفاء بمسح إصبع آخر.

و فى خبر عبد الأعلى مولى آل سام الذى لا يبعد اعتباره [٣]: «قلت لأبى عبد الله عليه السلام: عثرت فانقطع ظفرى فجعلت على إصبعى مراره فكيف أصنع بالوضوء؟ قال: يعرف هذا و أشباهه من كتاب الله عز و جل، قال الله تعالى ﴿مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ مَسْحَ عَلَيْهِ﴾ (٤) فان الاحتياج للمسح على الجبيرة بمقتضى دليل الحرج يتوقف على وجوب استيعاب الأصابع بالمسح.

[٣] لقرب اتحاده مع عبد الأعلى بن أعين - الذى وثقه المفيد فى محكى رسالته فى الرد على أصحاب العدد صريحا - كما صرح به الكلينى فى روايه له فى استحباب نكاح الابكار (الوسائل باب: ١٧ من أبواب مقدمات النكاح و آدابه حديث: ١)، و لا يعارضه عد الشيخ لهما معا فى أصحاب الصادق عليه السلام، لأن نسبه إليه كنسبه الأصل للدليل، و لا سيما مع ما هو المعروف من أضبطينه الكلينى. و لو فرض تعددهما لم يبعد حسن عبد الأعلى مولى آل سام بلحاظ بعض النصوص المؤيده بروايه بعض أجراء الأصحاب عنه. و تمام الكلام فى محله. (منه عفى عنه).

(١) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٦.

(٤) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

و لا- مجال لحملهما على بدليه الجبيره اختيارا و لو مع الاكتفاء بالمسح على الإصبع التي ليست عليها، فإنه لا يناسب النهى فى الموثق و لا تطبيق دليل الحرج فى الخبر.

و أضعف منه حملهما على استيعاب الجبيره للأصابع. لأنهما كالصريحين فى خلاف ذلك، فطرحهما أهون منه.

و من هنا فقد يدعى أن مقتضى الجمع العرفى هو تنزيل ما تقدم على هذه النصوص، لأن ما تقدم إنما يقتضى الاجتزاء بالمسمى بإطلاقه الصالح للتقييد بها. و يكفى فى التبعض المصرح به فى الصحاح المتقدمه الاكتفاء بظاهر القدم و عدم وجوب مسح الباطن.

لكن الإنصاف أن ذلك لا يناسب التصريح فى صحيح زراره و صحيح الأخوين الأول باستفاده التبعض من الآيه، و ظهورهما فى وفائها بيان أعضاء الوضوء و تحديدها، و ظهور «شىء» فى صحيحى الأخوين فى الإطلاق، لا إرادته شىء معين، و هو تمام الظاهر، مع قوه ظهورهما فى تحديد المجزى.

و من هنا قد يتعين حمل الصحيح و الموثق على الاستحباب و الخبر على التنبيه إلى عدم كون وجوب الوضوء و غيره بالنحو المستلزم للحرج، أو على حمل الموثق و الخبر على إرادته انقطاع ظفر اليد، أو حمل جميع هذه النصوص على التقية، و لو بلحاظ كون الاستيعاب أقرب إلى فتوى العامه.

و لا- سيما مع تأيد عدم الاستيعاب بخبر جعفر بن سليمان «١» المتضمن للاجتزاء بإدخال اليد تحت الخف المخرق، لما هو المعلوم من عدم تيسر الاستيعاب بذلك، و بخبر معمر الآتى المتضمن للاجتزاء بالمسح بثلاث أصابع، و بنصوص أخذ البلل من اللحيه و الأشفار عند نسيان المسح «٢»، لعدم كثره بللها

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٢) راجع الوسائل باب: ٢١ من أبواب الوضوء.

بالنحو القابل للاستيعاب، و بنصوص المسح على النعل «١»، لوضوح ستر النعل لبعض ظهر القدم.

على أنه لا مجال للتعويل على هذه النصوص بعد إعراض الأصحاب عنها، لعدم نقل الفتوى بمضمونها من أحد منهم.

نعم، قال في الفقيه: «و حد مسح الرجلين أن تضع كفيك على أطراف أصابع رجليك و تمدهما إلى الكعبين».

لكنه لو كان للوجوب عملاً منه بهذه النصوص لم يكف في حجيتها، بعد إهمال مشايخ القدماء لذلك، و تصريح جملة منهم - كالمفيد و الشيخ و أتباعهما - بخلافه، بنحو يظهر منهم التسالم عليه، و لا سيما في مثل هذا الحكم الذي يكثر الابتلاء به و يمتنع عادة اختفاؤه.

فما عن مجمع الفوائد و البرهان من الميل لوجوب المسح بتمام الكف ضعيف.

هذا، و عن أحكام الراوندى أن أقله إصبع، و في إشاره السبق أنه إصبعان، و قد يستظهر من الغنية لقوله: «و يجرى بإصبعين منهما»، و عن التذكرة أنه حكى عن بعض علمائنا وجوب المسح بثلاث أصابع.

و لا يتضح وجه الأولين. و قد يستدل للثالث بخبر معمر بن عمر عن أبي جعفر عليه السلام: «يجزى من المسح على الرأس موضع ثلاث أصابع، و كذا الرجل» «٢».

و فيه - مع ضعف سند الخبر - أن أجزاء الثلاث لا ظهور له في عدم أجزاء ما دونها، غاية الاشعار الذي لا ينهض برفع اليد عما تقدم، و لا سيما مع لزوم حمله في الرأس على الاستحباب لصعوبة التفكيك بينهما عرفاً.

و قد تقدم في مسح الرأس ما له نفع في ذلك. فراجع.

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٣. و باب: ٢٣ منها حديث: ٣، ٤ و باب: ٢٤ منها حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

(١) تقدم فى مسح الرأس الكلام.

تاره: فى وجوب كون المسح ببله الوضوء.

و اخرى: فى تعيين بله اليد.

و ثالثه: فى وجوب كونه باليد.

و رابعه: فى تعيين الكف، بل الباطن.

و خامسه: فى تعيين اليد اليمنى.

و الكلام المتقدم هناك جار هنا. بل بعض كلماتهم مختص بالمقام، و التعدى منه للرأس لفهم عدم الخصوصية. ففى إشاره السبق هنا وجوب الأخير من دون أن يتعرض له هناك.

(٢) مرتبا بينهما، كما ذهب إليه فى الفقيه و المراسم و اللمعه و جامع المقاصد و الروض و المسالك و المدارك و ظاهر الروضه، و حكاه فى المختلف عن ابنى أبى عقيل و الجنيد و الصدوق الأول، كما حكى عن شرح الإرشاد للفخر و البيان و حاشيه الشرائع و الجعفريه و شرحها و المقاصد العليه و غيرها.

و يقتضيه ما فى الخلاف و عن ابن سعيد من إطلاق وجوب تقديم اليمين على اليسار مستدلا عليه فى الخلاف بإجماع الفرقه.

و ما فى كشف اللثام من تنزيله على خصوص اليمين غير ظاهر الوجه، بل قد ياباه ما فى الخلاف من تعقيب ذلك لوجوب الترتيب فى أعضاء الوضوء كلها، فان التعميم فى الأعضاء لا يناسب التخصيص المذكور جدا.

و يقتضيه صحيح محمد بن مسلم عن أبى عبد الله عليه السلام فى حديث قال:

«و ذكر المسح فقال: امسح على مقدم رأسك، و امسح على القدمين و ابدأ بالشق الأيمن» «١» المؤيد بما أسنده النجاشى فى كتاب الرجال عن عبد الرحمن بن

محمد بن عبيد الله بن أبي رافع، و كان كاتب أمير المؤمنين عليه السلام: «أنه كان يقول: إذا توضأ أحدكم للصلاة فليبدأ باليمنى [باليمنى خ ل] قبل الشمال من جسده» (١).

و أما ما فى الجواهر من احتمال إرادته اليد اليمنى من الثانى بقريته ذكر الشمال. فهو لا يناسب التعميم بقوله عليه السلام: «من جسده» جدا.

نعم، جهاله بعض رجال سنده مانع من الاستدلال به، و إن كان تعدد طرق النجاشى للكتاب المتضمن له و ظهور حاله فى وثوقه بصدوره مقربا لصدوره، إذ لا أقل مع ذلك من جعله مؤيدا.

نعم، لا ينهض بذلك مثل مرسل الفخر عن النبى صلى الله عليه و آله: «ان الله يحب التيامن فى كل شىء» (٢). و نحوه مرسل المعتمر و المنتهى (٣). و فى مرسل مكارم الأخلاق عنه صلى الله عليه و آله أنه قال: «إذا لبستم و توضأتم فابدؤا بميامنكم» (٤).

لعدم ظهور الحب- فى الأولين- فى الوجوب. كما أن اشتمال الثالث على اللبس مانع من حمله عليه.

و كذا ما عن مجالس ابن الشيخ الطوسى مسندا عن أبى هريره: «أن النبى صلى الله عليه و آله كان إذا توضأ بدأ بميامنه» (٥). لأنه حكاية فعل لا يدل على الوجوب، كما تقدم عند الكلام فى وجوب غسل الوجه من الأعلى و غيره.

و مما تقدم هناك يظهر ضعف ما ذكره فى الذكرى و جامع المقاصد و روض الجنان من الاستدلال بالوضوء البيانى بتقريب أنه لو كان على خلاف الترتيب المذكور لكان واجبا، لما ورد عنه صلى الله عليه و آله من أن هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به، و حيث لا يجب إجماعا تعين كونه على الترتيب المذكور، و لزم وجوبه.

فالعمده فى المقام هو الصحيح المذكور مؤيدا بالخبر المزبور.

(١) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

(٢) مستدرک الوسائل باب: ٣ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٣) المعتمر ص: ٤١، و المنتهى ١: ٦٩.

(٤) مستدرک الوسائل باب: ٣ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

(٥) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

هذا، و مقتضى إطلاق غير واحد عدم وجوب الترتيب بين الرجلين، و لا سيما من نبه منهم على الترتيب بين اليدين كالشيخ فى المبسوط و محكى الجمل و العقود و ابن زهره فى الغنيه، بل هو المصرح به فى الشرائع و المعتبر و القواعد و المنتهى و الإرشاد و عن التحرير و المختلف و التنقيح، بل عن غير واحد نسبته للمشهور، و عن آخرين نسبته للأكثر، بل عن السرائر: «لا أظن أحدا منا يخالف فيه».

و قد يستظهر دخوله فى معقد الإجماع الذى ادعاه فى الغنيه على الترتيب بالوجه المتقدم.

و استدلوا عليه بإطلاق الكتاب و السنه. و زاد فى الجواهر ظهوره من نصوص الوضوءات البيانيه، فإنها على كثرتها و تعرضها للترتيب فى غيرهما كادت تكون صريحه فى عدم وجوبه، بل قد يظهر من خبر عبد الرحمن بن كثير الهاشمى عن الصادق عليه السّلام الحاكى لوضوء أمير المؤمنين عليه السّلام المتضمن للدعاء عند كل عضو، و فيه: «ثم مسح رجله فقال: اللهم ثبتنى على الصراط». بل هو كالصريح فى أنه عليه السّلام مسحهما معا. و أنه لو وجب لكان شائعا، لعموم البلوى به و تكرره فى كل يوم.

و يندفع بتقييد الإطلاقات بصحيح محمد بن مسلم. و لا مجال لتوهينه بإعراض الأصحاب عنه بعد فتوى من عرفت من أعيان الأصحاب بمضمونه، و ظهور حال غير واحد ممن لم يفت بمضمونه فى عدم اطلاعهم عليه، حيث لم يشر إليه فى المعتبر و المنتهى حتى فى دليل الاستحباب، و إنما اعتمدا فيه على المرسل المتقدم مفرقين بين الرجلين و اليدين بوجود الدليل فى اليدين، بل صرح فى المنتهى بعدم وجدان حديث يدل على الترتيب فى الرجلين، و أن حملهما على اليدين قياس، بل يظهر ذلك من بعض من أفتى بالترتيب أيضا، حيث لم يشر فى جامع المقاصد و روض الجنان له، بل ذكرا الوجه المتقدم، و كذا الشهيد فى الذكري.

و لو فرض اطلاع بعضهم عليه فلعل عدم فتواه بالوجوب لحمله على الاستحباب جمعا مع ما يستدل به لعدمه، كما جرى عليه في الجواهر.

و مع ذلك كيف يمكن إحراز الاعراض الموهن بعد صحة سند الخبر و ظهوره في الوجوب.

و أما عدم التعرض للترتيب في نصوص الموضوعات البيانية فلعله ناشئ من عدم تصدى الراوى للتفصيل، لعدم اهتمامه به، بخلاف الیدين لاحتیاج كل منهما لغرفه مختصه بها، و إلا فمن البعيد جدا عدم الترتيب في جميع تلك الموضوعات بين الرجلين. على أن عدم ذكر الترتيب كعدم ذكر خلافه لا يكشف عن أحد الأمرين، بل هو موجب لإجمال حال الفعل المحكى.

و كذا حال خبر عبد الرحمن، إذ حيث كان المهم فيه أدعية الموضوع فلعل عدم التنبيه فيه الترتيب بين الرجلين لوحده الدعاء لهما أو تكراره فيهما، دون أن يختص كل منهما بدعاء، كما في الیدين.

و أما عموم البلوى بالحكم فهو إنما يكشف عن عدم اعتبار الترتيب لو تعارف عدمه، و لا- مجال لدعوى ذلك، بل الظاهر تعارف الترتيب في الجملة، فيستغنى معه عن التنبيه له أو التأكيد عليه، كما هو الحال في المسح بالكف أو بالباطن.

هذا، و مقتضى الاقتصار في المراسم و الذكرى و كشف اللثام و محكى المختلف و غيره في المسألة على حكاية القولين انحصار الخلاف بهما، بل هو ظاهر جامع المقاصد، حيث عبر عن القول بعدم وجوب الترتيب بأنه أحد القولين.

لكن في الحدائق و عن الذكرى و المقاصد العلية و شرح المفاتيح أن في المقام قولا بعدم جواز تقديم اليسرى على اليمنى و جواز تقارنهما.

و في الجواهر: «لم نعرف قائله».

لكنه ظاهر الحر العاملى في الوسائل و محكى البدايه، و حكاة في الحدائق عن بعض فضلاء المتأخرين، و عن شرح المفاتيح أن تقديم اليسرى مشكل، و ربما

باليسرى [١]. و حكم العضو المقطوع من الممسوح حكم العضو المقطوع من المغسول [٢]،

ينزل عليه ما عن المقنعه من قوله: «ثُمَّ يَضَعُ يَدَيْهِ جَمِيعًا عَلَى ظَاهِرِ قَدَمَيْهِ، فَيَمْسَحُهُمَا جَمِيعًا مَعًا» لوضوح عدم وجوب المعية بنحو
يبعد إرادته له.

و كيف كان، فدلّله ما فى الاحتجاج عن الحميرى عن صاحب الزمان عليه السلام:

«و سأل عن المسح على الرجلين و بأيهما يبدأ باليمين أو يمسح عليهما جميعا معا؟ فأجاب عليه السلام: يمسح عليهما معا، فان
بدأ بإحدهما قبل الأخرى فلا يبتدىء إلا باليمين» (١).

و لو كان حجه فى نفسه لزم لأجله حمل صحيح محمد بن مسلم على الاستحباب جمعا. إلا أنه يشكل البناء على حجته بعد عدم
اتضاح سند الطبرسى للحميرى و عدم معرفيه مضمون التوقيع الشريف بين الأصحاب. فالالتزام بالترتيب عملا بظاهر الصحيح هو
الأحوط، بل الأوفق بالقواعد. و إن كان المظنون قويا إتقان الطبرسى لسند التوقيع. و الله سبحانه العالم.

(١) الكلام فيه هو الكلام فى وجوب مسح اليمنى باليمنى.

(٢) كما صرح به فى المبسوط و الشرائع و المعتبر و القواعد و المنتهى، بل فى الجواهر نفى وجدان الخلاف فيه، و يظهر من غير
واحد المفروغيه عنه، و الاكتفاء فيه بما ذكره فى قطع المغسول.

و هو فى محله، لعدم خصوصيه المغسول بالإضافة إلى ما تقدم من الأدله، عدا بعض النصوص، و هو لا يهم بعد كون المعول
هناك على غيرها، و عمدته الإجماع، و قاعده الاشتغال.

و منه يظهر لزوم حمل ما تضمن من النصوص إطلاق الغسل فى المغسول و الممسوح على التغليب أو غيره مما تقدم التعرض له
هناك.

(١) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الوضوء حديث: ٥. الاحتجاج ج: ٢ ص: ٣١٥ طبع النجف الأشرف.

و كذا حكم الزائد من الرجل و الرأس (١). و حكم البله (٢) و حكم جفاف الممسوح (٣)

هذا، و قد تقدم من المعتبر استحباب مسح موضع القطع بالماء مع استيعابه للحد، و لم يذكره هنا.

و كأنه لعدم النص فيه، فعن الذكري: «لم نقف على نص في مسح موضع القطع كما في اليدين. غير أن الصدوق لما روى عن الكاظم عليه السلام غسل الأقطع عضده قال: و كذلك روى في قطع الرجلين».

و لعل الصدوق أشار للنصوص المتقدمة هناك المتضمنه غسل الأقطع أو اقطع اليد أو الرجل موضع القطع بعد حملها في الرجل على المسح. و لعله لذا أفتى في محكى الدروس بالاستحباب. و الأمر سهل.

(١) كما في مفتاح الكرامه، و في الجواهر: «و لعلهم اكتفوا بذكر البحث في اليد الزائده عن القدم الزائده، فإن الظاهر كون الحكم فيهما واحدا». و يظهر وجهه مما تقدم هناك.

نعم، تقدم في الاستدلال على وجوب غسل اليد الزائده إذا نبتت في الحد دون المرفق بعض الوجوه المبتنيه على وجوب استيعاب اليد بال غسل، فلا تجرى في القدم إذا أمكن الاستيعاب الطولى بدون المسح عليها، لعدم وجوب استيعاب العرض فيه.

و كذا الحال في غير القدم من الزوائد من لحم أو عظم أو غيرهما. لكن تقدم هناك تقريب وجوب غسل كل يد لقاوده الاشتغال، فيجرى ذلك هنا أيضا.

(٢) فقد تقدمت قريبا الإشارة إلى الكلام في وجوب المسح ببله الوضوء، بل خصوص بله اليد اليمنى و اليسرى، بل الكف، و التحويل في ذلك على ما تقدم في مسح الرأس.

(٣) حيث تقدم في المسأله الثالثه و العشرين الكلام في وجوب جفاف الممسوح قبل المسح. فراجع.

مسألة ٢٨ يجب المسح على البشرة

(مسألة ٢٨): يجب المسح على البشرة (٢)،

(١) حيث تقدم في المسألة الخامسة والعشرين جواز الأخذ من بله اللحية و الأشفار عند جفاف بله اليد، فان النصوص و إن وردت في نسيان مسح الرأس إلا أن وجوب الترتيب مستلزم لجواز مسح الرجل، فيتعدى منه لما إذا جفت البله بعد مسح الرأس - بحيث لا يحتاج للأخذ إلا في مسح الرجل - بفهم عدم الخصوصية عرفا. و قد تقدم هناك تمام الكلام.

(٢) فلا- يجزى المسح على الشعر بدلها، كما لعله مقتضى التعبير بالبشرة في كلماتهم - كما استظهره في مفتاح الكرامة - و خصوصا ممن خيّر في الرأس بين البشرة و الشعر كالشرايع و القواعد و غيرهما، و لذا ذكر في الحدائق أن ظاهر الأصحاب الاتفاق على ذلك، و قد حكى التصريح بذلك عن الشهيد الثاني في شرح الرساله.

و العمده فيه ما تقدم في غسل الوجه و اليدين من خروج الشعر عنها عرفا، بل هو من سنخ النابت فيها.

و الفرق بين الرأس و الرجلين هو غلبه وجود الشعر في الرأس بالنحو الساتر للبشرة، بخلافهما، حيث يندر وجوده فيهما بالنحو المانع من الاستيعاب الطولى، و لا سيما مع غلبه تحرك الشعر الذى عليهما بالمسح بنحو يستلزم مماسه البشرة.

كما أن الفرق بينهما و بين الوجه هو النص الذى كان المتيقن منه المغسول بقريته ذكر إجراء الماء، بل خصوص الوجه لوروده في ذيل تحديده، كما تقدم.

نعم، تقدم احتمال العموم فيه لكل الأعضاء بالنحو الذى لا يبعد وجوب الاحتياط لأجله بالجمع.

لكنه مختص بالشعر المحيط الذى تحتاج البشرة معه إلى بحث و طلب

و الأحوط وجوبا مسح الشعر النابت فيها معها (١).

و هو- مع ندرته أو انعدامه فى الرجلين- لا- يمكن استيعاب بشره معه بالمسح، ليتسنى الاحتياط المذكور، فلا بد أن يكون الكلام فى غيره، و قد ظهر عدم الاجتزاء بالمسح عليه.

نعم، لا- بد من المسح بالنحو المتعارف الذى يتخلل معه الشعر بالنحو المتعارف، و لا يجب التدقيق فى إيصال الماء لما تحت الشعر، لعدم التنبيه فى النصوص على ذلك مع غلبه الابتلاء بالشعر فى جميع الأصابع أو أكثرها، مع العلم بالاكْتفاء بالمسح المتعارف بمقتضى الوضوءات البيانية و غيرها.

و لعل ذلك هو المراد مما فى الحدائق و الجواهر من الميل للاجتزاء بالمسح على الشعر، بل لعله ظاهر شيخنا الأعظم قدس سرّه.

(١) كما قد يستفاد مما ذكره بعضهم من وجوب غسل الشعر النابت فى اليد، إما لدخوله فى محل الفرض، أو لكونه من توابع اليد.

لكن تقدم المنع منه، و هو فى المقام أولى لاحتياج استيعاب سطوح الشعر بالمسح لعنايه لا مجال للبناء عليها بالنظر لنصوص الوضوءات البيانية و غيرها.

و من ثمّ لا يبعد عدم إرادتهم لذلك فى المقام، و إن ذكروه فى الغسل.

اللهم إلا أن يراد مسح خصوص السطح الذى يمسح منه بإمرار اليد على بشره بلا عنايه، فلا محذور فى البناء عليه إلا منافاته للإطلاقات المقتضية للاجتزاء بمسح بشره، لخروج الشعر عن حقيقه العضو عرفاً، كما تقدم فى الوجه و اليدين.

على أن النزاع فى ذلك ليس عملياً، إذ مع فرض تحقق مسمى المسح عرضاً بدونه لا إشكال فى عدم وجوب مسحه عند الكل، و مع توقفه عليه يجب مسحه و لو تبعاً، فلا يبقى الفرق إلا بالنيه.

(مسأله ٢٩): لا يجوز المسح على الحائل (١)

(١) و هو مذهب أهل البيت عليهم السّلام كما في المنتهى، و ادعى الإجماع عليه في المعتبر و المدارك و كشف اللثام، و محكى التذكرة و الذكري و غيرها.

و هو الظاهر من الإجماع المدعى في الخلاف و الغنيه على عدم جواز المسح على الخف، لظهور كلامهما في عدم خصوصيه من بين أفراد الحائل، و أظهر منه ما في الناصريات من الإجماع على عدم جواز المسح على الخف و الجورب و الجرموق. قال في الجواهر: «بل الإجماع عليه محصل. و لا ينافيه اشتمال عباره القدماء على لفظ الخف و الجرموق و الجورب و الشمشك، لظهور إرادتهم من ذلك التمثيل، كما لا يخفى على من لاحظ كلامهم فيه، كالأخبار».

و يقتضيه - مضافا إلى ذلك، و إلى ظاهر الآيه الكريمة و النصوص الكثيره المتضمنه للمسح على الرجلين - النصوص الكثيره المتواتره - كما قيل - الناهيه عن المسح على الخفين (١) بنحو يظهر من بعضها عدم الخصوصيه لهما، كالنصوص الكثيره المتضمنه أنه سبق الكتاب الخفين، و أنه مخالف للكتاب، و روايه الكلبى النسابه عن الصادق عليه السّلام في حديث: «قلت له: ما تقول في المسح على الخفين؟»

فتبسم ثمّ قال: إذا كان يوم القيامة ورد الله كل شىء إلى شئيه ورد الجلد إلى الغنم، فترى أصحاب المسح أين يذهب وضوءهم» (٢)، و غيرها.

هذا، و ظاهر الأدله المتقدمه اعتبار مباشره الماسح للمسوح، لا مجرد وصول رطوبته إليه، فلا يجوز المسح على الحائل و إن كان رقيقا غير مانع منها، كما تقدم في مسح الرأس.

ثمّ إنه قد يظهر من العلامه في التذكرة استثناء النعل العربيه من ذلك، فيجوز المسح عليها و إن كانت ساتره لشىء من المفروض. و قد يستظهر من كل من خص

(١) راجع الوسائل باب: ٣٧ من أبواب الوضوء.

(٢) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

الحكم بالنعل العربي، للنصوص التي تضمنت المسح على النعل من دون استبطان الشراك، المتقدم بعضها في تحديد الكعب.

قال في التذكرة: «يجوز المسح على النعل العربي و إن لم يدخل يده تحت الشراك. و هل يجزى لو تخلف ما تحته أو بعضه؟ إشكال، أقربه ذلك. و هل ينسحب الحكم إلى ما يشبهه، كالسير في الخشب؟ إشكال. و كذا لو ربط رجله بسير، للحاجه، و في العبث إشكال».

لكن ظاهر المنتهى خصوصيه النعل المذكوره من جهة الموضوع لا الحكم، لحكمه بوجوب مسح ما تحت الشراك، و إن لم يدخل يده تحته، كما تضمنته النصوص، و لتعليقه جواز المسح عليها بأنها لا تمنع من مسح محل الفرض، و هو الظاهر من كل من علل بذلك، كالشيخ في التهذيب و المحقق في المعتمد.

بل هو صريح ما عن ابن الجنيد، حيث حكى عنه في الذكرى أنه قال في النعال: «و ما كان منها غير مانع لوصول الراحه أو بعضها إلى مماسه القدمين فلا بأس بالمسح عليهما» و ما عن ابن إدريس لقوله: «و أما النعال فما كان منها حائلا بين الماء و القدم لم يجز المسح عليه، و ما لم يمنع من ذلك جاز المسح عليه، سواء كان منسوباً إلى العرب أو العجم». و لا يبعد كون ذلك مراد الكل.

و هو المطابق لإطلاق الكتاب و السنه، و عموم معاهد الإجماع المدعى على عدم جواز المسح على حائل، و من القريب إباء ذلك عن التخصيص لوروده مورد المقابله للعامه و التشنيع عليهم بمخالفه الكتاب، فان ذلك قرينه عرفاً على حمل النصوص المتضمنه للمسح على النعل على ما ذكرنا، و إلا- لم يكن وجه للتخصيص بالنعل العربي بعد عدم التقييد بها في شىء من النصوص.

و أما التعبير بالمسح على النعل في بعض النصوص و الفتاوى فلعله كناية عن المسح حين لبسه أو بلحاظ زياده المسح على المقدار الواجب المستلزم لمرور اليد حين المسح على الشراك.

كما أن ستر النعل لبعض ظهر القدم في جانب الإبهام لا ينافى تحقق

المسمى فى غير جهته.

و أما التنبية على عدم استبطان الشركاء فلعله لأجل بيان عدم استيعاب ظهر القدم عرضا و أن المسح لا يستمر للمفصل طولا، كما تقدم.

(١) كما صرح به غير واحد، بل ظاهر الناصريات و صريح المختلف و عن الخلاف [١] الإجماع عليه. بل لا يبعد دخوله فى معقد الإجماع المدعى فى محكى التذكرة و المذكرى على عدم جواز المسح على حائل إلا لضروره أو تقيه، و فى الحدائق أن ظاهر كلمه الأصحاب الاتفاق على الجواز.

و يقتضيه الصحيح عن أبى الورد: «قلت لأبى جعفر عليه السلام: ان أبا ظبيان حدثنى أنه رأى عليا عليه السلام أراق الماء ثم مسح على الخفين. فقال: كذب أبو ظبيان، أما بلغك قول على عليه السلام فيكم: سبق الكتاب الخفين. فقلت: فهل فيهما رخصه؟

فقال: لا، إلا من عدو تقيه أو تلج تخافه على رجلك» (٢). و روايه عبد الأعلى مولى آل سام المتقدمه فى مسأله أجزاء مسمى المسح عرضا. فان التحويل فيها على عموم نفى الحرج قاض بالتعدى عن موردها، و البناء على عموم سقوط ارتباطيه المسح على البشره بالحرج.

و دعوى: أن دليل الحرج يقتضى سقوط المسح على البشره، لا بدليه المسح على المراره عنه، لأنه ناف لا مثبت.

مدفوعه: بأنه يكفى فى وجوب المسح على الحائل قاعده الاشتغال بعد فرض مشروعيه الطهاره المائيه.

على أنه لا يبعد عموم موردها لما إذا لم يكن وضع المراره على الظفر للتداوى، بل لتجنب تأثيره بالاحتكاك الحاصل بالمشى، فيخرج عن الجبائر و يكون

[١] حكاه عنه فى مفتاح الكرامه و لم أجده فيه بما تيسر لى من فحص. (منه عفى عنه).

(٢) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

مما نحن فيه، و يتعدى عن مورده بفهم عدم الخصوصية له.

و أما الإشكال فيها بظهورها في لزوم استيعاب المسح عرضاً، فهو لا يمنع من الاستدلال بما تضمنته من الكبرى، و إن أشكل تطبيقها في موردها.

لكن يأتي في المسألة السادسة و الثلاثين في الفصل الآتي الإشكال في استفادة عموم سقوط الارتباطيه منها كما يأتي أن مثل التوقى بالمراره عن الاحتكاك ملحق بالجائر و التعدى لغيره محتاج إلى دليل. فراجع.

فالعمده في المقام الصحيح. مضافاً إلى تأيد الحكم بما ورد في الجائر، لقرب فهم عدم الخصوصية لموردها من حيثيه سقوط اعتبار المسح على البشره، و إن لم يكن لذلك مجال في بدليه مسح الحائل، لأنه تعبدى محض، و هو غير مهم بعد كفايه قاعده الاشتغال فيه.

و كذا يؤيد الحكم بما تقدم في الرأس من النص المتضمن جواز المسح على الحناء المحمول على الضروره، كما تقدم.

فان ذلك كله يشرف بالفقيه على القطع بابتناء الوضوء على الميسور في المسح على البشره، و إن لم تكن بدليه المسح على الحاجب ارتكازيه، بل تعبديه محضه. مع أن في تسالم الأصحاب على الحكم في المقام و نحوه كفايه بعد كون الحكم مورداً للابتلاء العام الذي يمتنع معه عادة خفاء الأحكام.

و أما صحيح إسحاق بن عمار أو موثقه: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المريض هل له رخصه في المسح؟ فقال: لا» (١).

فلا بد من تنزيه على ما لا ينافى ما تقدم، بحمله على ترك المسح رأساً، أو على لزوم المشقه الخفيفه التي لا تبلغ مرتبه الحرج أو الضروره العرفيه المسوغه للمسح على الحائل.

و بذلك ظهر أنه لا مجال لما في المدارك من التردد في ذلك، و احتمال

(١) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

الانتقال للتييم لتعذر الوضوء بتعذر جزئه بعد ضعف الخبر المتقدم، لجهاله أبي الورد.

فإن ذلك لا- يقدر في مثل هذا الخبر المعتضد و المؤيد بما عرفت، و الذى يظهر من الأصحاب الاعتماد عليه و الفتوى بمضمونه. و لا سيما مع إشعار بعض الروايات بمدح أبي الورد، حتى عده المجلسى فى وجيزته من الممدوحين.

فراجع و تأمل.

كما ظهر بذلك الوجه فى عدم الاقتصار على مورد الخبر المذكور- و هو الثلج- و التعدى لجميع موارد الضروره، كما هو ظاهر الأصحاب، بل صريح جمله منهم مما يظهر منه فهمهم عدم الخصوصيه لمورده.

و ما يظهر من الجواهر من التوقف فيه و الاحتياط بضم التيمم فى غير محله بعد ما عرفت.

بل يتجه بلحاظ ذلك التعدى لمسح الرأس أيضا، كما صرح به فى المعتبر و المنتهى، و ظاهر الشيخ فى الاستبصار و غيره المفروغيه عنه، حيث حملوا نصوص المسح على الحناء المتقدمه فى مسح الرأس على المشقه فى المسح على البشره. فلاحظ. و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم.

(١) نسبه فى المدارك إلى قطع الأصحاب، و قد حكى نفي الخلاف أو دعوى الإجماع عن غير واحد، منهم الشيخ فى الخلاف و العلامه فى التذكرة و المختلف و الشهيد فى الذكري، و إن كان ما عثرت عليه من كلام الخلاف ليس صريحا فى دعوى الإجماع، بل هو ظاهر فى ذلك.

و كيف كان، فيقتضيه خبر أبي الورد و عبد الأعلى المتقدمان. مضافا إلى عمومات التقيه المتضمنه للحث عليها، و أنها من دين الله تعالى و دينهم عليهم السلام و ما عبد الله تعالى بشىء أحب إليه منها، و هى أقر لعيونهم عليهم السلام، و أحب الأشياء إليهم،

و أنها جهاد المؤمن فى دوله الباطن، و جنته و ترسه و حرزه، و حصنه، و السد الذى بينه و بين أعدائه، و أنها الحسنه التى تدرأ بها السيئه، و أنه لا- دين لمن لا- تقيه له، و لا- إيمان له، و لا خير فيه، و أن الله تعالى أبى للشيعه فى دينه إلا التقيه، و أن أكرم المؤمنين على الله تعالى أعملهم بها، و أنها مشروعه فى كل ضروره، و صاحبها أعلم بها، و نحو ذلك مما تضمنته النصوص الكثيره التى ذكر قسمًا كبيرًا منها فى الوسائل. فراجع الباب الرابع و العشرين إلى الباب التاسع و العشرين من أبواب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

اللهم إلا- أن يقال: العمومات المذكوره إنما تتضمن الحث على التقيه و مشروعتها تكليفا مداراه للعامه و دفعا لشرهم، و لا تقتضى أجزاء العمل المطابق لها و صحته، لعدم أخذ ذلك فى مفهومها و لا استفاد من مساق أدلتها.

و ما ذكره سيدنا المصنف قدس سرّه من أن ظاهر كونها دينًا الاجزاء.

ممنوع، فإنه لا يدل إلا على كون الاتقاء مشروعًا فى مقابل وجوب الجهر بالحق و الدعوه له، و هو أعم من الاجزاء.

و مثله ما ذكره و سبقه شيخنا الأعظم قدس سرّه إليه من الاستشهاد لذلك بالاستثناء فى الصحيح عن أبى عمر الأعجمي: «قال لى أبو عبد الله عليه السلام: يا أبا عمر: إن تسعه أعشار الدين فى التقيه، و لا- دين لمن لا تقيه له، و التقيه فى كل شىء إلا فى النبذ، و المسح على الخفين» (١).

بدعوى [٢]: أن المنصرف من نفى التقيه فى المسح على الخفين إنما هو بالإضافة إلى الحكم الوضعي، فيدل على عموم المستثنى منه للتكليف و الوضع.

لاندفاعه: بأن بناءهم على جريان التقيه فى المسح على الخفين ملزم

[٢] هذه الدعوى لم يصرح بها فى كلامهما، و إنما ذكرناها لتوجيه ما ذكرناه و تتميمه.

(١) أورد صدره فى الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر حديث: ٢. و ذيله فى باب: ٢٥ من الأبواب المذكوره حديث: ٣.

بتأويل الخبر- لو فرض حجيته في نفسه [١]- بما يناسب ذلك، و ربما يحمل على إرادته عدم الحاجة للتقيه فيها، لاختلاف مذاهب المخالفين، فلا خوف من ترك المسح على الخفين الذي هو موضوع التقيه، و مع ذلك لا طريق لدعوى الانصراف إلى الحكم الوضعي.

بل لا- مجال لدعوى الانصراف للحكم الوضعي في مثل ذلك و عدم إرادته الحكم التكليفي، لمناسبه الحث المذكور لإرادته التكليف. غاية الأمر أن التكليف بالتقيه فيما يتصف بالصحة و الفساد مع عدم التنبية على الفساد يوجب استفادة الصحة فيه تبعاً، و هذا لا يجري مع نفي التقيه في ذلك و استثنائه من عمومها، كي يدل على عموم المستثنى للوضع. فلاحظ.

و مثله في ذلك ما في صحيح أبي الصباح عن الصادق عليه السلام: «ما صنعتُم من شيء أو حلفتُم عليه من يمين في تقيه فأنتُم منه في سعه» [٢] لظهوره في السعه التكليفية.

و دعوى: أن عدم الاجزاء ضيق.

مدفوعه: بأن الضيق مع عدم الاجزاء في جعل التكليف الأولى، لا في نفس الفعل، بخلاف الضيق التكليفي، فإنه في نفس الفعل، و حيث تضمن الصحيح نسبه السعه لنفس الفعل لزم حمله على رفع التكليف، كما في اليمين، كما نبه له سيدنا المصنف قدس سرّه.

نعم، قد يستدل على ذلك بموثق سماعه: «سألته عن رجل كان يصلي، فخرج الامام و قد صلى الرجل ركعه من صلاه فريضه. قال: إن كان إماماً عدلاً فليصل اخرى و ينصرف و يجعلها تطوعاً، و ليدخل مع الإمام في صلاته كما هو،

[١] فقد رواه في أصول الكافي [ج: ٢ ص: ٢١٧ طبعه حديثه] عن هشام بن سالم عن أبي عمر، و هو مجهول، و رواه في المحاسن [ص: ٢٠٥ طبع النجف الأشرف] عن هشام بن سالم و عن أبي عمر، و على الثاني يكون صحيحاً، إلا- أن معارضته بروايه الكافي تمنع من الاعتماد عليه، و لا سيما مع اشتهاه ضبط الكافي. و أما احتمال تعدد السند فبعيد جداً. (منه عفى عنه).

(٢) الوسائل باب: ١٢ من كتاب الايمان حديث: ٢.

و إن لم يكن إمام عدل فليبين على صلاته كما هو و يصلى ركعه أخرى، و يجلس قدر ما يقول: أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، و أشهد أن محمدا عبده و رسوله، ثم ليتم صلاته معه على ما استطاع، فإن التقيه واسع، و ليس شىء من التقيه إلا و صاحبها مأجور عليها إن شاء الله» «١». فإنه كالصريح فى صحه الصلاه مع موافقتها للتقيه، فيكون ظاهر التعليل فى الذيل كون المراد بعموم سعه التقيه ما يقتضى السعه الوضعيه، الرجعه للاجزاء.

على أنه يبعد حمل العمومات المتقدمه مع كثرتها على خصوص الحكم التكليفى مع ما هو المعلوم من كثره موارد التقيه فى العبادات، لكثرة خلاف العامه لنا فيها، و شدة الاهتمام بصحه العمل و إجزائه حينئذ، حيث لا مجال مع ذلك للجمود على مفادها اللفظى و هو رفع التكليف الأولى و الحث على التقيه تكليفا، بل يتعين التعميم للاجزاء، و لا سيما مع مناسبتة للامتنان و الإرفاق بالشيعة، و لذا كان بناء الشيعة قولا و عملا على الاجزاء فى موارد التقيه، و عمدته دليلهم على ذلك العمومات المذكوره، و لو لم يرد منها ذلك لم يخف مع كثره الابتلاء بالحكم المذكور و شدة الاهتمام به، و لكثير السؤال عن ذلك، و كفى بذلك قرينه فى المقام.

و أما الاستدلال على العموم المذكور بما فى خبر داود الرقى المتضمن للأمر بالتثليث فى الوضوء، و فيه قول الصادق عليه السلام: «هذا هو الكفر أو ضرب الأعناق» «٢».

بدعوى: ظهوره فى أن الخوف كما يجيز التقيه تكليفا يقتضى إجزاء العمل معها، و لذا لم يؤمر بالإعاده بعد ارتفاع موجب التقيه، و كذا صحيح داود بن زربى «٣» و ما ورد فى قصه على بن يقطين «٤» - و إن كانا خاصين بموردهما و لا ظهور لهما فى العموم.

(١) الوسائل باب: ٥٦ من أبواب صلاه الجماعه حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

فلا مجال له، لأن الظاهر خروجها عما نحن فيه، و ورودها في جواز الفتوى بغير الحق تقيه على المستفتى، إذ لا ريب في عدم كون جميع الوقائع التي ابتلى فيها المستفتى بالوضوء المذكور من موارد التقيه، لطول المده، وإنما افتى بذلك ليلتزم به في خلواته، كي تظهر للمتجسس عليه في غفلته من أهل الباطل في واقعه واحده براءته من تهمة الرفض، فالأمر المذكور غير صادر لبيان الحكم الواقعي، وإن كان حجه موجبه للحكم الظاهري في حق المستفتى بمقتضى أصاله الجبهه.

فهذه النصوص دليل على الاجزاء مع موافقه الحكم الكلي الظاهري مع الخطأ، كما تقدم تقريبه في مباحث الاجتهاد و التقليد، لا على اجزاء العمل الاضطراري الصادر تقيه، الذي هو محل الكلام في المقام. وإن كان ثبوته بالأولويه العرفيه قريبا جدا. فتأمل. على أنه يكفي في إثبات عموم الاجزاء ما تقدم.

هذا و في الهدايه: «و لا تقيه في ثلاثه أشياء: في شرب المسكر و المسح على الخفين و متعه الحج»، و قريب منه في بعض نسخ المقنع، و في نسخه اخرى نسبته للروايه من دون تصريح بالفتوى بمضمونه، كما في المفاتيح، و كذا في الفقيه، لكن بعد الفتوى بجواز التقيه في ذلك.

و كيف كان، فيقتضيه الاستثناء في خبر أبي عمر المتقدم، و في صحيح زراره: «قلت له: في مسح الخفين تقيه؟ فقال: ثلاثه لا أتقى فيهن أحدا: شرب المسكر و مسح الخفين و متعه الحج. قال زراره: و لم يقل: الواجب عليكم أن لا تتقوا فيهن أحدا» (١)، و صحيحه الآخر عن غير واحد: «قلت لأبي جعفر عليه السلام: في المسح على الخفين تقيه؟ قال: لا يتقى في ثلاث. قلنا: و ما هن؟ قال: شرب الخمر، أو قال: شرب المسكر و المسح على الخفين و متعه الحج» (٢)، و في حديث

(١) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) فروع الكافي ج: ٢ ص: ١٩٥ كتاب الأطمعه و الأشربه.

كما يجوز العمل عليهما في سائر (١) أفعال الوضوء.

الأربعمائة: «ليس في شرب المسكر و المسح على الخفين تقيه» (١).

لكن ظهور تسالم الأصحاب على جواز التقيه في المسح على الخفين الراجع إلى الإعراض عن النصوص المذكوره، و مخالفتها لما تقدم، بل لما هو المعلوم من مشروعيه التقيه في ذلك في الجملة و لو مع خوف القتل أو نحوه من الإضرار المهمه، موجب لإجمالها، أو ملزم بتأويلها بما لا- ينافيه، كما يظهر من الأصحاب، فتحمل على عدم الحاجه للتقيه، لعدم الخوف فيها بسبب اختلاف العامه في ذلك و تفصيلهم في مشروعيته، أو عدم رجحان التقيه فيه أو عدم مشروعيتها لغير الضروره، و نحو ذلك مما لعله يأتي التعرض له عند الكلام في اعتبار عدم المندوحه.

و أما حملها على اختصاص عدم التقيه به عليه السّلام، فهو إنما يناسب صحيح زراره الأول، كما فهمه زراره نفسه، دون غيره، كما لا يخفى.

(١) أما في التقيه للعمومات المتقدمه. مضافا إلى ما ورد في تثليث الوضوء مما تقدمت إليه الإشاره، و تقدم قرب استفاده الاجزاء منه، و إلى مرسل العياشى المتقدم في وجوب الابتداء بالمرفقين المتضمن جواز رد الشعر للمتوضئ إذا كان عنده غيره. و إلى ما في مفتاح الكرامه من استفاضه نقل الإجماع على اجزاء غسل الرجلين عن مسحهما التقيه.

و أما في غيرها من أفراد الضروره فلم يتضح الوجه فيه، لعدم عموم يقتضى اجزاء الناقص معها، فالمتعين الانتقال للتيمم إلا بدليل خاص يقتضى الاجتزاء بالناقص، و يأتي بعض الفروع المبنيه على ذلك في أحكام الجبائر.

(١) الوسائل باب: ٣٨ من أبواب الوضوء حديث: ١٨.

ص: ٣٨٤

(مسألة ٣٠): لو دار الأمر بين المسح على الخف و الغسل للرجلين للتقيه اختار الثاني (١).

(١) كما فى الروض و كشف اللثام و ظاهر المدارك، و عن الذخيره نسبته للأصحاب، و نسبه فى الحدائق إلى تصريح جملة منهم، و نسبه شيخنا الأعظم قدس سرّه و غيره إلى المشهور. و عله فى الروض بأنه أقرب إلى الواجب الأصلي.

خلافًا لما يظهر من الحدائق من الميل إلى التخيير، و قواه السيد الطباطبائي فى العروه الوثقى، و لعله إليه يرجع ما عن التذكرة و البيان من أن الغسل حينئذ أولى، و إن كان ظاهر الرياض التردد فى الأولويه أيضا.

قال سيدنا المصنف قدس سرّه: «كأنه لإطلاق أدله التقيه، لكون كل منهما موافقا للتقيه و مخالفًا للواجب الأولى. و مجرد أقربيه أحدهما لا توجب انصراف الإطلاق إليه».

اللهم إلا أن يدعى أن قوله عليه السلام فى موثق سماعه المتقدم: «ثمّ ليمّ معه صلّاته على ما استطاع»، و نحوه مما دل على اعتبار عدم المندوحة فى أداء التقيه ظاهر فى أن الفعل الصادر تقيه من سنخ البدل الاضطرارى حين تحقق موضوع التقيه، و ذلك قرينه عرفيه على لزوم اختيار الأقرب للواجب الأصلي، و مع ذلك يشكل التمسك بالإطلاق، إذ لا أقل من إجماله من هذه الجهة، الملزم بالرجوع للأصل المقتضى للاحتياط فى المقام. فتأمل.

هذا، و قد ذكر الفقيه الهمداني قدس سرّه أن ذلك مقتضى الجمع بين خبر أبى الورد و النصوص الناهيه عن التقيه فى مسح الخفين، لأن الخبر نص فى مشروعيتها فى الجملة، و النصوص ظاهره فى عدم مشروعيتها مطلقا، فيجمع بينهما بحمل الخبر على مشروعيتها مع انحصار التقيه بالمسح تخصيصا للنصوص المذكوره.

و كأنه لدعوى: أن المستثنى منه فى خبر أبى الورد لما كان هو نفى الرخصه مطلقا كان مقتضى الاستثناء هو ثبوتها فى الجملة مع التقيه، لأن نقيض السلب

(مسألة ٣١): يعتبر عدم المندوحة في مكان التقيه على الأقوى (١)،

الكلى هو الإيجاب الجزئي لا الكلى.

لكنه يندفع بأن مفاد الاستثناء ليس هو نقيض عموم المستثنى منه في حق المستثنى، كما في المفهوم و المنطوق، كيف و المستثنى بعض أفراد المستثنى منه، بل مفاده إخراج المستثنى عن عموم الحكم الثابت للمستثنى منه المستلزم لثبوت نقيضه له، و مقتضى الإطلاق في المستثنى عموم خروجه عن الحكم المذكور، و ثبوت نقيضه له مطلقاً.

على أنه لو فرض الإهمال فيه بحسب مدلوله اللفظي فوروده في مقام البيان المستتبع للعمل قرينه على إرادته الإطلاق منه، لأن القضية المهملة و الجزئية لا يترتب عليها العمل.

و لذا لا يظن منه قدس سرّه الالتزام بذلك في الخوف من الثلج الذي تضمنه الخبر أيضاً، بل و لا في التقيه لو لم ترد النصوص المانعة.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبائي، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ٦ جلد، مؤسسه المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج ٢، ص: ٣٨٦

فالظاهر استحكام التعارض بين الخبر و النصوص المذكوره و ترجيحه عليها، لما تقدم.

(١) كما قواه في العروه الوثقى، و ظاهر الفقيه الهمداني قدس سرّه المفروغيه عنه، حيث ذكر في توجيه النصوص المتقدمه المانعه من التقيه في مسح الخفين أن المتوضىء يتمكن من تلييس الأمر عليهم بإيجاد مسح الرجلين عند اختيار الغسل.

و يكفي فيه قصور أدله التقيه عن ذلك، لظهور إناطه الحكم بها في كونه من سنخ البدل الاضطراري حين الابتلاء بها، فلا مجال له مع المندوحة. مضافاً إلى موثق سماعه المتقدم الظاهر في لزوم تحصيل ما هو المستطاع من الواجب الأصلي، و يستفاد من غيره من نصوص الصلاه خلف المخالفين للأمر فيها بالقراءه سرا (١).

(١) راجع الوسائل باب: ٣٣، ٣٤، ٣٥ من أبواب صلاه الجماعة.

فلو أمكنه ترك التقيه وإراءتهم المسح على الخفين مثلا لم تشرع التقيه، و لا يعتبر عدم المندوحه فى الحضور فى مكان التقيه
(١)

لكن فى صحيح معاويه بن وهب عن أبى عبد الله عليه السلام: «سألته عن الرجل يؤم القوم و أنت لا ترضى به فى صلاه تجهر فيها بالقراءه. فقال: إذا سمعت كتاب الله يتلى فأنصت. فقلت: فإنه يشهد على بالشرك. فقال: إن عصى الله فأطع الله. فرددت عليه فأبى أن يرخص لى. فقلت له: أصلى إذن فى بيتى ثم أخرج إليه.

فقال: أنت و ذاك.» (١) و نحوه غيره مما هو ظاهر أو صريح فى عدم وجوب القراءه و الاجتزاء بقراءه الإمام.

إلا أنها- مع مخالفتها للنصوص الكثيره الظاهره فى وجوب القراءه حتى فى الجهریه- إنما تقتضى عدم القراءه فى الجهریه لأجل وجوب الإنصات شرعا، الراجع إلى عدم المندوحه فى ترك القراءه، فلا تنافى ما تقدم.

نعم، فى خبر زراره أو حسنه، عن أبى جعفر عليه السلام: «قال: لا بأس بأن تصلى خلف الناصب، و لا تقرأ خلفه فيما يجهر فيه، فان قراءته يجزيك إذا سمعتها» (٢)، و ظاهره أجزاء قراءه الإمام بنفسها، لا لوجوب الإنصات.

لكنه مخالف للنصوص الكثيره الظاهره أو الصريحه فى عدم الاعتداد بقراءتهم، و أنهم كالجدر. فلا بد من تأويله أو حملة على التقيه فى الفتوى أو نحوهما، و لا يخرج به عما ذكرنا.

(١) كما فى الروض و عن البيان و غيره و صرح به فى جامع المقاصد فى غسل الرجلين للتقيه، خلافا للمدارك و عن غيره، بل هو ظاهر كل من اقتصر فى دليل مشروعيه التقيه على الضرر و الحرج، لظهوره فى كونها من سنخ الابدال الاضطراريه التى يعتبر فيها عدم المندوحه ارتكازا.

و عن المحقق الثانى فى بعض فوائده التفصيل، فما كان الأمر فيه بالتقيه

(١) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب صلاه الجماعه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب صلاه الجماعه حديث: ٥.

بطريق الخصوص يصح و لو مع المندوحه، مدعيا عدم العثور على الخلاف فيه، و ما كان الأمر فيه بها بطريق العموم لا يصح مع المندوحه، فيجب فيه الإعادة، و مع تعذرها يتوقف وجوب القضاء على دليل خاص، لأنه بأمر جديد.

و كأنه لدعوى: قصور عمومات التقيه عن صوره وجود المندوحه، لورودها مورد الابدال الاضطرابيه المعبر فيها ارتكازا عدم المندوحه.

لكن هذا كما يجرى فى العمومات يجرى فى الأدله الخاصه. نعم، قد يدعى قصور العمومات عن إفاده الاجزاء، بخلاف الأدله الخاصه، لورودها فى الموارد التى يكون الغرض المهم فيها الاجزاء. و هذا أمر آخر لو تمّ اقتضى عدم الاجزاء فى المورد الذى ينحصر فيه الدليل بعمومات التقيه حتى مع عدم المندوحه، فيجب القضاء فيما يقضى، كما لو فرط فى الإعادة.

و قد تقدم عدم تماميه ذلك و نهوض العمومات بإثبات الاجزاء.

بل الإنصاف أن ما ذكر من الوجه قد يتم فى بعض الأدله الخاصه، لعدم ورودها مورد الحث و الترغيب، بل فى مقام تشريع التقيه لا غير، فقد يتجه حملها على خصوص صوره عدم المندوحه للقريته المذكوره.

و هذا بخلاف العمومات، لظهورها فى كون الاضطراب و دفع شر المخالفين حكمه نوعيه لاحظها الشارع فى تشريع التقيه، لا عله شخصيه يدور الحكم مدارها بنحو لا بد من إحراز المكلف لها، كما يناسبه ورود العمومات مورد الحث على التقيه و الترغيب فيها و إحداث الدواعى لها مما لا يناسب اختصاص حكمها بالاضطراب و عدم المندوحه جدا.

بل هو لا يناسب ما تقدم فى موثق سماعه، لصعوبه حمله على صوره عدم المندوحه الطويله بالصلاه فى وقت آخر، و العرضيه بالصلاه فرادى فى نفس الوقت. بل اشمال صدره على حكم الامام العدل مانع من الحمل على خصوص الصوره المذكوره، كما نبه له سيدنا المصنف قدس سرّه.

و كذا ما ورد فى الحث على الصلاه مع المخالفين و شده الترغيب إليها. بل

صحيح معاويه بن وهب المتقدم كالصريح فى أن الصلاه فرادى فى البيت قبل الصلاه معهم تكلف من الراوى غير واجب عليه، و هو من أفراد المندوحه.

على أن إناطه الحكم بعدم المندوحه يخل بالغرض الذى شرعت لأجله التقية، لقلبه وجود المندوحه، فلو صار بناء أفراد الشيعة على تحريها لأدى ذلك إلى تركهم الحضور مع العامه و عدم مخالطتهم لهم، لأن الإنسان إنما يدرك غالباً ضروراته الشخصيه التى تحفظه، و لا يتسنى له تحديد الضرورات النوعيه التى تحفظ نوع الشيعة، ليحافظ عليها، فمع اعتقاده بعدم الضرر الشخصى يغفل عن الضرر النوعى و يترك محافظه العامه و يحترز بعمله، ليجزیه، و هذا يؤدى إلى ظهور حال الشيعة و وقر الصدور عليهم، فينتقض غرض الشارع الأقدس من تشريع التقية.

نعم، فى صحيح البزنطى عن إبراهيم بن شيبه: «كتب إلى أبى جعفر الثانى عليه السّلام أسأله عن الصلاه خلف من يتولى أمير المؤمنين عليه السّلام و هو يرى المسح على الخفين، أو خلف من يحرم المسح و هو يمسح. فكتب عليه السّلام: إن جامعك و إياهم موضع فلم تجد بدا من الصلاه فأذن لنفسك و أقم، فإن سبقك إلى القراءه فسبح» «١»، و هو ظاهر فى اعتبار عدم المندوحه العرضيه.

لكن ظاهر صدره إرادته الشيعى بالمعنى الأعم إذا كان يرى المسح، و لم يتضح دخوله فى عمومات التقية، ليكون منافياً لما تقدم، لأن المتيقن منها المخالفون الذين لهم الدوله و السلطان و الذين لا يتدينون بموالاته عليه السّلام دون بقيه الفرق ممن لا دوله لهم و لا سلطان.

نعم، من يحرم المسح على الخفين لا يختص بالشيعة، فقد نقل القول بحرمته عن جماعه من الصحابه و التابعين.

لكن اشتهاه جوازه عند العامه خصوصاً فى عصر صدور الحديث المذكور يوجب انصرافه عنهم إلى غيرهم ممن لا دوله له و لا سلطان. و لا أقل من

(١) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب صلاه الجماعه حديث: ٢.

اختصاصه بمن يكون عمله على خلاف مذهبه، حيث قد يدعى انصراف العمومات و قصورها عن مورده أيضا، أو تخصيصها به- لو فرض حجيته في نفسه- و يكون تشريع التقيه في مورده مختصا بعدم المندوحه العرضيه، و إلا فلا مجال للخروج به عما تقدم من النصوص الكثيره التي لا مجال لحملها على صوره عدم المندوحه، كما تقدم.

هذا، و لكن ينبغي التنبيه على أمر يحتاج توضيحه إلى تقديم مقدمه. و هي أن الظاهر أنه يكفي في مشروعيه التقيه التحجب للعامه الذي يقتضيه حسن المعاشره معهم، فضلا عن دفع شرهم عن النفس أو الأهل أو الأخوان المؤمنين، بل يكفي تحبيب نوع الشيعه و تحبيب أئمتهم عليهم السّلام لهم، و إن لم يكن لها دخل في تحبيب شخص العامل بها.

كما يشهد به جملة من النصوص كالصحيح عن هشام الكندي [١]: «سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول: إياكم أن تعملوا عملا نغير به، فإن ولد السوء يعير والده بعمله، كونوا لمن انقطعتم إليه زينا و لا تكونوا عليه شيئا. صلّوا في عشائهم، و عودوا مرضاهم. و الله ما عبد الله بشيء أحب إليه من الخباء. قلت: و ما الخباء؟»

قال: التقيه» (٢)، و صحيح عبد الله بن سنان: «سمعت أبا عبد الله عليه السّلام يقول: أوصيكم بتقوى الله، و لا تحملوا الناس على أكتافكم فتذلوا. إن الله عز و جل يقول في كتابه وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا، ثُمَّ قَالَ: عودوا مرضاهم، و احضروا جنازتهم و اشهدوا لهم و عليهم، و صلّوا معهم في مساجدهم، حتى يكون التمييز و تكون المباينه منكم و منهم» (٣) و قريب منها أخبار زيد الشحام (٤) و حبيب

[١] ليس فيمن يسمى بهشام من الرواه من ينسب لكنده غير هشام بن الحكم، و من هنا كان الظاهر إرادته في المقام و إن لم يتعارف التعبير عنه بذلك في الأسانيد، و هو الذي فهمه في جامع الرواه فتكون الروايه صحيحه، و لا سيما مع كون الراوى عنه هذا الحديث على بن الحكم، و لم ينقل روايته عن من يسمى بهشام غير هشام بن الحكم و هشام بن سالم الجواليقي، و كلاهما صحيح. (منه عفى عنه).

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ١ من أبواب أحكام العشره حديث: ٦.

(٤) الوسائل باب: ٧٥ من أبواب صلاه الجماعه حديث: ١.

الخنعمى « ١ » و كثير بن علقمه « ٢ » و مرازم « ٣ ».

نعم، لو لم يحصل من موافقتهم فى العمل شىء من ذلك، لظهر مذهب الشيعة عندهم و وضوح تشيع الشخص و عدم انتظارهم منه المتابعه- كما هو الحال فى كثير من البلاد فى زماننا- لم تشرع التقيه، لقصور الأدله المتقدمه عن ذلك. بل قد تحمل المتابعه على محض الترف و النفاق و ضعف العقيده و نحوها مما يوهن الفرقة الحقه زادها الله عزرا و شرفا و تأييدا و تسديدا.

هذا، و من الظاهر أن حسن المخالطه و المعاشره لا- يتوقف على حضور مكان التقيه و العمل على طبقها فى جميع الأفعال، بل يختص ببعضها مما يتعارف فيه الاجتماع و يكون تركه ماثرا للاتهام، كالصلاه و النفر فى الحج و تشيع الجنائز، دون مثل الوضوء و الغسل مما يتعارف إتيان الإنسان به فى بيته، حيث لا يحتاج للتقيه فى بإظهاره للعامه، و إن كان قد يحتاج إليها فى كيفية أدائه- لو فرض اطلاعهم عليه.

إذا عرفت هذا فإن أريد من عدم المندوحه تعذر الإتيان بالواجب الأولى فى وقت آخر و لو مع الإتيان بما يوافق التقيه، فلا ينبغى الإشكال فى عدم اعتباره، لما تقدم. و إن أريد منه توقف الغرض الموجب لتشريع التقيه- و لو كان هو حسن المخالطه و المعاشره- على الفعل الموافق لها، بحيث لولاها لما تأتى الغرض المذكور، فاعتباره متعين، لأنه يرجع فى الحقيقه إلى القدره على رفع موضوع التقيه نظير القدره على هدايه المخالف لترتفع التقيه منه، أو حجزه عن الإيذاء، كى لا يخشى منه، و مقتضى ورود التقيه مورد البديل الاضطرارى قصورها عن الصوره المذكوره.

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب أحكام العشره حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ١ من أبواب أحكام العشره حديث: ٨.

(٣) الوسائل باب: ١ من أبواب أحكام العشره حديث: ٥.

و أما نصوص الحث على التقيه فهى لا تنافى ذلك، لأن الحث قد يكون لبيان الاكتفاء فى تشريعها بالتحب الذى هو مقتضى حسن المخالطه و جميل المعاشره و عدم توقفها على الضروره العرفيه الشخصيه فإن ذلك لا ينهض لداعويه المكلف للتقيه المبنيه على مجامله العدو، المستلزمه لترك التكليف الأولى لو لا الحث من الشارع بالوجه المذكور. و كذا نصوص الحث على الصلاه معهم، لورودها مورد الحث على حسن معاشرتهم، فهى ظاهره فى توقف حسن المعاشره على ذلك و عدم المندوحه عنه بالإضافة إلى الغرض المذكور.

و هذا لا يجرى فى مثل الوضوء مما لا دخل لإيقاعه أمامهم بحسن المعاشره، فلا وجه للتقيه فيه مع المندوحه عنه. إلا أن يتوقف حصول غرض التقيه، على إيقاعه أمامهم، إما لدفع التهمه به، أو لضيق الوقت، أو لتوقف إيقاع الصلاه معهم عليه فى ظرف لزوم إيقاعها معهم و لو لحسن المعاشره أو نحو ذلك مما يرجع إلى لا بديه وقوعه بوجه التقيه.

و قد تحصل بما ذكرنا: أن المعتبر فى المقام عدم المندوحه عن العمل المتقى به، بمعنى لزوم إيقاعه، لا بمعنى تعذر الإتيان بالواجب الأصلي و لو منضمًا إليه قبله أو بعده. كما أنه يكفى عدم المندوحه بلحاظ التحب الذى هو مقتضى حسن المعاشره، و لا يلزم خوف الضرر و نحوه مما يرجع إلى الاضطرار.

بقى فى المقام أمور.

الأول: أن الظاهر أن موضوع التقيه هو العدو ذو القوه و السلطنه الذى يضطر لمجاملته و مجاراته، كافرا كان أو مخالفاً أو غيرهما، كما هو مقتضى ظاهر إطلاق التقيه، و ما دل على أنها جنه المؤمن و ترسه و حرزه و حصنه و السد الذى بينه و بين أعدائه، و ما ورد فى أهل الكهف و أبى طالب عليه السلام من أنهم أسروا الإيمان و أظهروا الشرك، و فى قضيه عمار «١».

(١) تراجع النصوص المذكوره فى الوسائل فى باب: ٣٤ إلى ٢٩ من أبواب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر.

مضافا إلى موثق مسعده بن صدقه عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث في التقيه: «و تفسير ما يتقى مثل أن يكون قوم سوء، ظاهر حكمهم و فعلهم على غير حكم الحق و فعله، فكل شىء يعمل المؤمن بينهم لمكان التقيه مما لا يؤدي إلى الفساد فى الدين فإنه جائز» (١).

و الظاهر أن المراد بالفساد فى الدين الفساد العام، كضياع معالمه، لا ترك المكلف للواجب الأصلى، لا بناء التقيه على ذلك، فتشريعها يخرج ذلك عن كونه فسادا فى دين الشخص.

نعم، المتيقن من الاجزاء مع مخالفه الحكم الأولى صورته الإتيان بالواجب على وجه المتابعه لهم بالنحو الذى يرويه عليه، فلو ترك الواجب رأسا تقيه منهم، فلا-إجزاء، و كذا لو أتى به على غير ما يرويه و لو لأنهم لا-يعترفون بالواجب، كما لو أمكن الصلاه إيماء تقيه من منكر وجوبها، أو لأنهم لا يصدقونه فى دعوى فقد الشرط، أو يخشى من بيان ذلك لهم، مع اعترافهم باعتبار الشرط، كما لو تخيلوا أن اعتذاره بالحدث تهرب من الصلاه معهم، أو كانوا يمنعون من تأخير الطهاره لذلك الوقت.

نعم، لو فرض قيام الدليل على كفايه ذلك من جهه الاضطرار- لا من جهه التقيه- أجزاء، بشرط عدم المندوحه الطويله و العرضيه، كما هو الحال فى سائر الابدال الاضطراريه.

و منه يظهر عدم الاجتزاء بما يخالف مذهب المتقى منه و إن تأدت به التقيه لعدم كونه فى مقام الإنكار على فاعله، كما عليه سيرتهم فى مذاهبهم المعترف بها.

و لا مجال للتمسك فيه بإطلاق التقيه، لأن الإطلاق الشامل لذلك هو إطلاق حكمها التكليفى، و هو كما يشمله الإتيان بصوره العمل، و غيره مما تقدم، لأن المعيار فيها محض المجامله و تجنب المنافره و لا إشكال فى عدم كونه معيارا

(١) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر حديث: ٦.

فى الاجزاء، بل المتيقن من دليله ما ذكرنا.

نعم، لو كان مخالفته فى المذهب فيما هو الحق عندنا أيضا، كترك التكفير، لزم لرجوعه إلى وجود المندوحة فى نفس الأداء الذى تقدم اعتباره فى اجزاء التقيه. فلاحظ.

الثانى: حيث عرفت أنه يعتبر عدم المندوحة بالوجه المتقدم، فيقع الكلام فيما لو رفع المكلف المندوحة، كما لو لم يتوقف غرض التقيه على الحضور مع المخالفين عند الوضوء، و بسبب حضور المكلف عندهم توقف غرضها على الوضوء أمامهم.

و لا الإشكال فى حسن التقيه أو لزومها فى الجملة - حسب نوع الغرض المصحح لها - لإطلاق أدله الحث عليها. و إنما الإشكال فى الاجزاء، لأن الدليل عليه ينحصر بظهور الإجماع، و العمومات، و موثق سماعه، و نصوص الحث على الصلاة مع المخالفين.

لكن هذه الصورة غير داخله فى المتيقن من الإجماع - لو تمّ. و العمومات قد عرفت عدم استفادة الاجزاء منها إلا بضميمة كثره موارد الاهتمام به فيما هو موضوع التقيه، بنحو يبعد عدم إرادته، و لا سيما مع معرفيه الاجزاء عند المتشرعه و عمده الدليل لهم عليه العمومات المذكوره، و هذا لا يقتضى استفاده عموم الاجزاء منها، بل ثبوته فى الجملة من جهه الموارد و الأحوال.

إلا أن عدم الخصوصيه عرفا للموارد، و لا سيما بقربيه ورود الحكم مورد الإرفاق و الامتنان الذى لا يختص ببعضها، و ثبوت الاجزاء فى مثل الصلاة و الطهاره من الأمور المهمه موجب لاستفاده العموم من حيثيه الموارد، دون الأحوال، فالتعميم لكل خصوصيه حاله محتاج لدليل و إن كان هو القطع بعدم دخلها، و لا طريق لاستفاده الاجزاء منها فى محل الكلام، و لا سيما مع قصور قربيه الامتنان عن شموله. فتأمل جيدا.

و أما موثق سماعه و نصوص الحث على الصلاة معهم فهى وارده فى مورد

عدم المندوحه بلحاظ غرض التحبب بلا توسط اختيار المكلف، لما عرفت من ابتناء الصلاه على الاجتماع و استنكار الاعتزال فيها عن العامه. فالبناء على عدم الاجزاء هو الأوفق بإطلاق الاحكام الأوليه.

نعم، مقتضى إطلاق خبر أبي الورد عموم الاجزاء مع عدم المندوحه و لو كانت بفعل المكلف. إلا أنه لو تمّ و لم ينصرف عن هذه الصوره مختص بالمسح على الخف و بالتقيه الناشئه من الخوف، دون ما يكون للتحبب، لظهور قوله عليه السلام:

«تقيه» فى ذلك.

و تعميم التقيه التى حث عليها الشارع الأقدس للتحبب بقرينه النصوص السابقه لا- يقتضى التعميم فيه، لعدم ثبوت نقل الماده شرعا عن معناها بذلك بنحو تدل عليه فى سائر الهيآت. فتأمل جيدا.

هذا، و لو كان رفع المكلف للمندوحه ناشئا عن غفلته أو جهله بالحال فلا ينبغى التأمل فى الاجزاء، لمناسبته للإرفاق و الامتنان، و لا ابتناء كثير من موارد التقيه على ذلك، بنحو لا مجال لإخراج هذه الصوره عنها.

ثمّ إنه فى مورد عدم الاجزاء إن أمكن التدارك فى الوقت فلا- مزاحم لحسن التقيه أو لزومها تكليفا الذى عرفت أنه مقتضى إطلاق أدلتها.

و إن تعذر كان وجوب الواجب مزاحما للتكليف بالتقيه، فيقدم الأهم، كما هو القاعده فى باب التراحم. و إن كان الظاهر استحقاق العقاب على التقصير و تفويت المهم بسبب اختيار مورد التراحم الملمزم بتفويته عقلا.

و دعوى: أن عمومات التقيه مخصصه لعمومات التكليف الأوليه فلا تنهض بمزاحمتها.

مدفوعه: بأن تخصيصها لها مشروط بعدم المندوحه كما سبق، فلا يجوز رفع المندوحه و تفويت الواجب الأولى بعد فرض قصور دليل البدليه، فلو فوته كان مسؤولا به، و هو مستلزم للتراحم بينه و بينها.

بل يمكن دعوى ذلك فيما لو لزم من التقيه مخالفه تكليف إلزامى، و لو كان

هو فوت الواجب الاختياري و الاكتفاء بما يطابق التقيه فى مورد الاجزاء، لظهور أدلتها فى عدم ارتفاع ملاك الحكم الواقعى، و أن تشريعها لوجود المزاحم، فمع فرض استناد المزاحم لاختيار المكلف و إن سقط التكليف به خطابا، إلا أن المكلف محاسب عليه و يستحق العقاب عليه عقلا. فتأمل جيدا.

الثالث: ما تقدم إنما يقتضى أجزاء العمل الموافق للتقيه فى مورد الخطاب الإلزامى أو الاقتضائى الذى هو موضوع للامتثال، دون الصحه فى التسيبىات المحضه التى لا تكون موردا للتكليف كالتذكيه و العقود و الإيقاعات، لقصور جميع الأدله المتقدمه عنها، إذ لا موهم لا فائده الصحه فيها مما سبق من أدله الاجزاء الا العمومات التى تقدم عدم دلالتها على الاجزاء بدوا إلا فى الجملة، و أن استفاده عمومه من حيثيه الموارد لفهم عدم الخصوصيه عرفا، و لا مجال لدعوى ذلك فى المقام مما لا يرجع إلى السعه لا فى مقام العمل، و لا فى جعل التكليف الأولى، لفرض عدم التكليف رأسا و انحصار الأمر فى السببيه.

و بذلك ظهر عدم الاجزاء فى مثل التطهير من الخبث.

و دعوى: أنه موضوع للتكليف الغيرى، حيث يتوقف عليه مثل الصلاه مما يعتبر فيه الطهاره.

مدفوعه: بأن ما هو القيد فى مثل الصلاه ليس هو السبب بنفسه، بل هو المسبب، و هو الطهاره الخبثيه، و ليس الخلاف بيننا و بينهم فى اعتبارها ليكون مقتضى أدله التقيه السعه فى مقام الجعل بالإضافه إليها و سقوط قيديتها، بل فى سببها، و قد عرفت قصور أدله التقيه عن إثبات الصحه فى الأسباب.

و من هنا يشكل الاستدلال بالعمومات و نحوها على أجزاء التقيه فى الوضوء و الغسل و التيمم حيث يكون موضوع التكليف فيه هو المسبب، و هو الطهاره، لا السبب، كما أشرنا إليه غير مره.

اللهم إلا أن يقال: نصوص المسح على الخفين و لا سيما خبر أبى عمر الأعجمى ظاهره فى المفروغيه عن جريان التقيه فى غيره من أفعال

الوضوء، و حيث كان من المعلوم أن الغرض المهم للآتي بها الاجزاء و تحصل الطهاره، لا محض الإتيان بصوره الوضوء، لعدم الداعي له غالبا بعد عدم توقف حصول غرض التقيه على الوضوء أمامهم، كما سبق، كشف عن الاجزاء فيه.

و هذا لا ينافي ما سبق منا عند الكلام في عمومات التقيه من عدم كون الاستثناء في خبر أبي عمر قرينه على حملها على الاجزاء، لأن عدم كونه قرينه على سوق العموم للاجزاء لا ينافي دلالتها على الاجزاء في أفعال الوضوء بالقرينه المذكوره.

هذا، مضافا إلى ظهور تسالم الأصحاب على عموم أجزاء الوضوء تقيه، إذ يمتنع عادة خفاء ذلك عليهم مع ظهور كثره الابتلاء به في العصور السابقه، كما تشهد به النصوص. و لا سيما مع تأيده بورود الترخيص في المسح على الخفين، الذي هو أبعد ارتكازا عن الواجب الأصلي من غيره من موارد مخالفتهم لنا. بل يؤيده أيضا ما ثبت في كثير من الموارد من ابتناء الوضوء على الميسور، فإن ذلك كله كاشف عن وضوح شمول العمومات للوضوء، و لو لإلحاقه بالصلاه لشده ارتباطه بها و كثره مخالفتهم لنا فيهما. فتأمل.

(١) هذا ظاهر بناء على جواز وضوء التقيه مع المندوحه. أما بناء على ما عرفت من عدم جوازه إلا مع عدم المندوحه عنه فاللزام وجوب بذل المال للتخلص منه.

و مجرد عدم وجوب الإعادته لا- يوجب كونه في عرض الواقع، بل غايه ما يكشف عنه كون أثره تاما، و هو لا ينافي كونه مترتبا تشريعا على تعذر الوضوء التام و لو بلحاظ توقف حصول غرض التقيه عليه.

و أما فى سائر موارد الاضطرار فيعتبر ذلك كله (١).

مسأله ٣٢ إذا زال السبب المسوغ للمسح على الحائل فى أثناء الوضوء

(مسأله ٣٢): إذا زال السبب المسوغ للمسح على الحائل فى أثناء الوضوء أو بعده لم تجب الإعادة فى التقية (٢)،

نعم، لو كان بذل المال ضرورياً أو حرجياً تعين سقوطه فى التقية و غيرها من الضرورات.

و دعوى: أن بذل المال المعتد به ضرر مطلقاً و لو لم يكن مجحفاً.

غير ظاهره، لانصراف الضرر فى أدله نفيه إلى خصوص ما يكون تحمله ضيقاً على المكلف و حرجاً عليه.

و لذا كان بناء المشرع على بذل المال لو توقف القيام بالتكاليف عليه.

و تدل عليه النصوص فى خصوص شراء الماء للوضوء «١». فتأمل.

(١) لأن الجمع عرفاً بين أدله الأبدال الاضطراريه و الأحكام الأوليه ليس بتخصيص الثانيه بالأولى بنحو يقتضى خروجها عنها موضوعاً و ملاكاً، بل الاكتفاء بالإبدال الاضطراريه فى مقام العمل مع بقاء ملاكات الأحكام الأوليه، المقتضى لوجوب تحصيلها مهما أمكن، و اختصاص الاكتفاء بالإبدال الاضطراريه بصوره عدم المندوحه مطلقاً و تعذر الواجب الأصلي رأساً.

نعم، لو كان رفع موضوع الاضطرار ببذل عدم المال أو غيره حرجياً أو ضرورياً تعين سقوطه و الاكتفاء بالواجب الاضطرارى.

(٢) أما بعد الإتمام و فوات الموالاه المعتمبره فى جواز المسح على البشره إتماماً للوضوء السابق - الذى هو منصرف بعض كلماتهم و صريح آخر - فهو الذى صرح به فى جامع المقاصد و المدارك و ظاهر الروض، و عن الجامع و المختلف و الذكري و الدروس و البيان. إذ بعد حصول الطهاره لا ترتفع

(١) راجع الوسائل باب: ٢٦ من أبواب التيمم.

إلا بحدث، و ليس منه زوال السبب.

خلافًا لما في المعتبر و المنتهى و كشف اللثام و عن المبسوط و التذكرة و الإيضاح و غيرها من وجوب الاستئناف، لأن الضرورة تقدر بقدرها.

و يندفع بما أشار إليه غير واحد من أن المنوط بالضرورة هو إيقاع الوضوء المذكور- فلا يشترع بعد ارتفاعها- لا أثره، بل هو لا يرتفع إلا بالحدث.

نعم، قد يقال: مجرد بقاء أثر الوضوء المذكور لعدم الحدث، لا يستلزم الاجتزاء به، بل إن كان أثره تاما كأثر الوضوء التام تعين الاكتفاء به في الدخول في الغايات.

و إن كان ناقصا و اكتفى به لمكان الضرورة لزم عدم الاكتفاء به بعد ارتفاعها و التمكن من فعل التام، لإطلاق دليل التام المقترن في الخروج عنه على حال الضرورة بمقتضى كون البدليه اضطراريه. فاللازم النظر في مقتضى دليل البدليه.

و حيث تقدم مشروعيه التقيه مع المندوحه الطويله و لو بالجمع بين العمل الأولى و العمل للتقيه لزم البناء على تماميه الطهاره و الاجتزاء بها في الغايات اللاحقه.

و مجرد اعتبار عدم المندوحه بالمعنى المتقدم منا الراجع إلى توقف حصول غرض التقيه على العمل المطابق لها لا ينافي ذلك، لرجوعه إلى قصور المشروعيه، و ترتب الأثر عن شمول صوره وجود المندوحه، فلا- ينافي تماميه الأثر المذكور بعد فرض المشروعيه، لعدم المندوحه بالمعنى المذكور.

نعم، بناء على اعتبار عدم المندوحه مطلقا بقريته كون البدليه اضطراريه تكون الطهاره الحاصله من الوضوء المذكور ناقصه، فلا تجزى بعد ارتفاع الضروره.

إلا أن يدل على الاجتزاء بها دليل خاص.

كما لا يبعد ظهور خبر أبي الورد- و لو بإطلاقه المقامى- في ذلك، فان عدم التنبيه فيه على لزوم التدارك بعد ارتفاع العذر مع الغفله عنه و غلبه سرعه زوال العذر ظاهر في الاجتزاء به حينئذ.

بل لا يبعد ظهور جميع أدله الوضوء العذرى فى ذلك، على ما يأتى الكلام فيه فى الجبائر فى المسأله الواحده و الأربعين ان شاء الله تعالى. و لا سيما مع ما فى جامع المقاصد فى حكم التقيه بالغسل، من قوله: «و لا يجب الإعاده بزوالها قولاً واحداً فيما أظنه». و أما قبل فوات الموالاه فهل يجب التدارك بمثل رفع الحائل و المسح بالبله، أو لا؟ قولان، ظاهر كشف اللثام ابتناؤهما على القولين السابقين.

لكن صاحب المدارك مع ذهابه لعدم الإعاده هناك حكى عنه القول هنا- وفاقاً لشيخه- بوجوب التدارك، و وافقهما فى ذلك السيد الطباطبائى فى العروه الوثقى و سيدنا المصنف قدس سره فى شرحها.

و هو فى محله، لقصور أدله التقيه عن الاجتزاء بالنقص مع التمكن من الإتمام، نظير ما تقدم من اعتبار عدم المندوحه فى كيفيه العمل. و يستفاد من موثق سماعه المتقدم، لقوله عليه السلام: «ثُمَّ لِيَتِمَّ مَعَهُ صَلَاتُهُ عَلَى مَا اسْتَطَاعَ» (١).

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من أنه إذا كان زمان ارتفاع التقيه معتداً به، لم يبعد شمول أدله التقيه له. فهو غير ظاهر مع ذلك.

و منه يظهر وجوب التدارك إذا كان ارتفاع السبب فى الأثناء، لملازمته لبقاء الموالاه.

(١) الظاهر أن الخلاف فى ذلك هو الخلاف المتقدم فى التقيه، بل هو الخلاف المذكور فى الجبائر، بل ينبغى أن يجزى فى سائر أفراد الوضوء الاضطرارى.

و كيف كان، فمقتضى ما تقدم من القاعده وجوب الإعاده فى المقام، و سائر الوضوءات الاضطراريه لظهور أدلتها- بقرينه ورودها مورد الاضطرار- فى اعتبار

(١) الوسائل باب: ٥٦ من أبواب صلاه الجماعه حديث: ٢.

(مسألة ٣٣): لو توضع على خلاف التقيه (١) فالأحوط وجوباً الإعادة (٢).

عدم المندوحة مطلقاً، وليست كالتقيه فى مشروعيتها مع المندوحة فى الجملة، لو لا ما أشرنا إليه آنفاً من قرب ظهور دليل تشريعها- و لو بإطلاقه المقامى- فى عدم وجوب الإعادة. فلاحظ.

(١) الظاهر أن مراده قدس سره صورته وجوبها. أما فى مورد استحبابها فلا منشأ لعدم أجزاء الواجب الأصلى إلا تخيل أن إطلاق دليل مشروعيتها لما كان ظاهراً فى لزومه، فالبناء على استحباب التقيه كاشف عن كذب الظهور المذكور فى موردها، فلا طريق لإثبات مشروعيتها فيه، لسقوط الدلالة الالتزامية تبعاً للدلالة المطابقية.

و يندفع- مع الغمض عما يأتى فى صورته وجوب التقيه- بأن استفادة المشروعيه ليس لحجيه الدلالة الالتزاميه بعد سقوط الدلالة المطابقية، بل لأنه مقتضى الجمع العرفى بين إطلاق الوجوب و دليل استحباب التقيه.

(٢) فقد استظهر فى الجواهر عدم أجزاء الوضوء المذكور، قال: «و لذا صرح بالبطلان فى مقام يجب الغسل للتقيه، فخالف و مسح، جماعه من الأصحاب، و هما من واد واحد.»

و قد يستدل عليه.

تاره: بأن الواجب فعلاً هو العمل المطابق لها، فلا يجزى غيره.

و اخرى: بأن وجوب التقيه يستلزم حرمة الفعل المخالف لها، لا لأن الأمر بالشىء يقتضى النهى عن ضده، بل لأن مرجع وجوبها إلى وجود الملزم فى مجاراتهم و ترك مجاهرتهم بالمخالفه، و هو كما يقتضى وجوب الفعل الذى به المجاراه يقتضى حرمة الفعل الذى تكون به المجاهره بالمخالفه، فيمتنع التقرب به.

و يندفع الأول: بأن الجمع عرفاً بين دليل وجوب التقيه الراجع إلى التكليف

بها و إطلاق دليل الواجب الأولى الوارد لبيان ماهية الأمور به ليس بالتخصيص، ليقصر الواجب الأولى في ظرف وجود موجب التقيه ملاكاً، و تكون التقيه عدلاً له في عرضه، كالمقصر و التمام، بل بحمل دليل التقيه على وجود المانع الخارجى عن التكليف بالواقع مع بقاء ملاك، و لذا يكون المتقى منه مسؤولاً- و آثماً بملاك منعه من امتثال التكليف الشرعى زائداً على كونه مانعاً للمتقى من أعمال سلطنته، لا أنه مانع من تماميه التكليف فى حقه، كما لو سلب ماله، فرفع استطاعته للحج.

فالوضوء الأولى فى مورد التقيه الواجبه يكون نظير مورد اجتماع الأمر و النهى، الذى هو مجزى عن الأمر مع تأتى قصد القربه، على التحقيق.

و مجرد أجزاء العمل الموافق للتقيه لا ينافى ما ذكرنا، بل غايه ما يقتضى بدليه التقيه عن الواقع و لو فى طوله، مع تماميه ملاك، نظير أجزاء الناقص عن التمام مع الجهل بالحكم الذى لا ينافى أجزاء التمام أيضاً، لتماميه ملاك و موضوعه، بل فعليه التكليف به واقعا.

و أما الثانى فهو لا ينافى الاجزاء مع غفله المكلف عن مخالفته للتقيه، أو عن وجوبها.

و كذا لو قصد التقيه حين الإتيان بالواجب الأصلى، ثمّ تعمد تركها بعد إكماله، كما لو توضأ عازماً على التقيه بالمسح على الخفين بعد المسح على البشره خفيه من المخالفين، و بعد إكمال وضوئه عدل عن ذلك فلم يمسح على الخفين.

نعم، لو تعمد فعل ما له دخل فى مخالفه التقيه من أجزاء الوضوء ملتفتاً لذلك بطل للوجه المذكور، سواء كان الفعل بنفسه مخالفاً لهم، كما لو جاهر بمسح البشره، أم لا، كما لو شرع بغسل الوجه عازماً على المجاهره بمسحها، فان الشروع فى الوضوء محقق لموضوع التقيه، فمع البناء على تركها يكون فعله مقدمه للحرام، فيمتنع التقرب به، و يبطل حتى لو عدل عن مخالفتها بعد ذلك، فمسح على الخفين أو غسل رجله، غايته أن امتناع التقرب به حينئذ للتجرى لا للمعصيه به.

و كذا لو فرض تخيل المكلف وجوب التقيه خطأ فخالفها بالوجه المذكور.

تممه لو وافق المكلف التقيه لاعتقاد وجوبها خطأ، فإن كانت مستحبه فى الواقع فلا ينبغى الإشكال فى صحه عمله.

وإلا- فإن كان الخطأ فى اعتقاد كون المتقى منه عدوا مخالفا فالظاهر بطلان العمل، لعدم الموضوع للتقيه واقعا، و ظهور أدلتها فى فرض وجود عدو يتقى منه.

وإن كان الخطأ فى تخيل ترتب الضرر منه، فالظاهر الاجزاء، لا ابتناء التقيه على الحذر الصادق مع الخوف و إن لم يكن ضرر واقعى.

فالخوف محقق لموضوعها و ليس طريقا محضا مع كون الموضوع هو الضرر الواقعى، ليتعين البطلان مع عدمه.

و أما بقيه الضرورات فما كان منها من قبيل العجز و التعذر لا- مجال للبناء على الاجزاء مع ظهور الخطأ فيه لقصور الأدله عن ذلك.

و ما كان قبيل الضرر، كما فى الجبائر و المسح على الحائل عند خوف الثلج فقد قرب سيدنا المصنف قدس سره عدم الاجزاء فيه، لدعوى: أن مقتضى الجمع بين الأدله المتضمنه لعنوان خوف الضرر أو اعتقاده- كخبر أبى الورد المتقدم- و الأدله المتضمنه لعنوان الضرر كون الموضوع الحقيقى هو الضرر الواقعى، و أن الخوف و الاعتقاد طريق إليه، فيصح العمل عليها ظاهرا، و إن لم يجزئ واقعا لو فرض عدم الضرر، بناء على ما هو الظاهر من عدم الاجزاء بموافقه الأمر الظاهرى.

و دعوى: أن خوف الضرر لما كان طريقا شرعا له كان منجزا لحكمه و مانعا عقلا من الإتيان بالوضوء التام، فيكون كما لو تعذر خارجا.

مدفوعه- مضافا إلى قصوره عن خوف الضرر الذى لا يجب دفعه- بقصور أدله تشريع الوضوء الاضطرارى عن المانع العقلى بالنحو المذكور، بل هى مختصه بالأعداء الشرعيه كالضرر و الحرج و الموانع الخارجيه فى

موارد التعذر.

نعم، إذا كان تحصيل الواقع فى فرض خوف الضرر حرجا عرفيا تعين الاجزاء واقعا و إن لم يكن هناك ضرر، لو فرض الاكتفاء بالحرج فى تشريع الوضوء الاضطرارى.

هذا، و لكن الخوف ليس أماره عرفيا على تحقق الضرر، لیتجه بمقتضى الجمع العرفى حمل ما تضمنه من الأدله على كونه طريقا ظاهريا للضرر مع تبعيه الحكم الواقعى بدفعه و مشروعیه البديل الاضطرارى معه للضرر الواقعى. بل الاكتفاء به عرفيا لمحض الاحتياط فى دفع الضرر للاهتمام به.

و ذلك إنما يقتضى منجزيته للتكليف بحرمة الضرر ظاهرا، المستلزم لكونه عذرا فى مخالفه الواقع الاولى الذى يحتمل التكليف به تبعا لاحتمال عدم الضرر، و لا يقتضى الاجتزاء بالبديل الاضطرارى ظاهرا، بل مقتضى الاحتياط لو كان الاجزاء منوطا بالضرر الواقعى هو الجمع بين الأداء به و الإعاده أو القضاء بالواجب التام بعد الأمن من الضرر.

و حيث لا إشكال فى عدم وجوبه فالأنسب الجمع بين دليلى الاجزاء بحمل ما تضمن عنوان الضرر على كونه الموضوع الواقعى للتكليف الثانوى و الراجع الواقعى للحكم الاولى، و حمل ما تضمن عنوان الخوف على الاكتفاء به فى مقام العمل، فيكون العمل الاضطرارى معه مجزيا، و إن لم يكن مشروعا لعدم الضرر الواقعى.

فالخوف بنفسه موضوع للاجزاء واقعا، و إن كان منجزا ظاهريا للتكليف بدفع الضرر و معذرا ظاهريا عن التكليف الأولى المزاحم له، مع تبعيه التكليف بدفع الضرر للضرر الواقعى. و لا- ملزم بكونهما على نهج واحد، و لا سيما مع مناسبه التكليف ارتكازا للضرر الواقعى، و مناسبه الاجزاء لمقام العمل التابع للمؤمن و المنجز فى مقام الظاهر، لأنه الأنسب بمقام الامتثال بعد فرض عدم سقوط التكليف الأولى ملاكا، و لا- دخل للضرر الواقعى فيه أصلا. فالاجزاء فى المقام نظير الاجزاء فى موارد لا تعاد لا ينافى إناطه التكليف بالواقع.

مسألة ٣٤ لا يجب في مسح الرجلين أن يضع يده على الأصابع

(مسألة ٣٤): لا يجب في مسح الرجلين أن يضع يده على الأصابع و يمسح إلى الكعيبين بالتدريج، بل يجوز أن يضع تمام كفه على تمام ظهر القدم من طرف الطول إلى المفصل و يجرها قليلا بمقدار صدق المسح. (١)

و منه يظهر الوجه في أجزاء الواجب الأولى لو أتى به المكلف بسبب القطع خطأ بعدم الضرر، كما تقدم في التقيه. فلاحظ. و الله سبحانه و تعالى العالم.

(١) كما صرح به في العروه الوثقى. لإطلاق أدله المسح، حتى الآيه الكريمة، بناء على ظهور الغايه فيها في كونها لتحديد الممسوح، لما أشرنا إليه عند الكلام في غسل اليدين من عدم تعارف تحديد الفعل بالاختصار على بيان الغايه.

و لا سيما مع ورودها في سياق التحديد في اليدين الذي إشكال في عدم إرادته غايه الفعل فيه.

بل حتى بناء على ظهورها في بيان غايه المسح لا تدل إلا على وجوب الانتهاء بالكعيبين و لو بجر اليد إليهما قليلا، و لا تقتضى البدء بالأصابع.

نعم، في صحيح البنزطى عن الرضا عليه السلام: «سألته عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع كفه على الأصابع فمسحها إلى الكعيبين إلى ظاهر القدم. فقلت:

جعلت فداك، لو أن رجلا قال بإصبعين من أصابعه هكذا. فقال: لا إلا بكفيه [بكفه.

خ ل] «١» و هو ظاهر في وجوب الكيفيه المذكوره.

لكن ما دل على جواز النكس ملزم بحمله على الاستحباب، أو على بيان كميّه الماسح أو الممسوح، كما هو الأنسب بالذيل و أن المراد من الكيفيه ما يعم ذلك.

و أما حمله على وجوب الكيفيه من حيثيه الاستمرار لا من حيثيه المبدأ

(١) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

كما أنه يجوز النكس (١)، بأن يتدئ من الكعبين و ينتهى بأطراف الأصابع.

و المنتهى، فليس هو عرفيا فى مقام الجمع بين الأدله، بل التفكيك المذكور مما يغفل العرف عنه جدا.

(١) كما فى المبسوط و النهايه و التهذيب و الاستبصار و إشاره السبق و المراسم و الشرائع و المعتمر و المنتهى و القواعد و الإرشاد و جامع المقاصد، و عن محكى المهذب و الجامع و الإصباح و غيرها، و فى الحدائق و عن الذكري أنه المشهور، بل فى المفاتيح نسبة الشذوذ للمخالف هنا.

و يشهد له - مضافا إلى إطلاقات المسح حتى الآيه بناء على ظهورها فى تحديد المسح، كما تقدم - صحيح حماد بن عثمان عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قال: لا بأس بمسح الوضوء مقبلا و مدبرا» (١) و روى فى سند آخر هكذا: «لا بأس بمسح القدمين مقبلا و مدبرا» (٢) و صحيح يونس: «أخبرنى من رأى أبا الحسن عليه السّلام بمنى يمسح ظهر القدمين من أعلى القدم إلى الكعب، و من الكعب إلى أعلى القدم و يقول: الأمر فى مسح الرجلين موسع من شاء مسح مقبلا و من شاء مسح مدبرا، فإنه من الأمر الموسع إن شاء الله» (٣).

و احتمال اراده الجمع من الأولين لا التخيير مخالف للظاهر، كالإشكال فى سند الأخير بالإرسال، لاندفاعه بما تقدم فى تحديد الكر بالوزن من الاعتماد على مراسيل يونس.

هذا، و فى الفقيه و عن السرائر و البيان و الألفيه عدم جواز النكس، و نسب لظاهر الانتصار و الغنيه و الوسيله، بل لو تمّ كان ظاهر الأولين دعوى الإجماع عليه.

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

لكن لا يبعد كون مرادهم تحديد الممسوح، بل لعله ظاهر الأول.

و كيف كان فقد استدل لهم بأنه المتعارف الذى ينصرف إليه الإطلاق، و بنصوص الوضوءات البيانية بعد حملها عليه، إذ لو وردت بالنكس لوجب، لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به»، و بصحيح البنظى المتقدم.

لكن التعارف لا- ينهض بتقييد الإطلاق، و الوضوءات البيانية لا تنهض بإثبات الوجوب- كما تقدم غير مره- و لا سيما مع ما تقدم من النصوص التى يجب رفع اليد بها عن ظاهر صحيح البنظى، كما تقدم أيضا.

و من ذلك يظهر جواز المسح عرضا، فإنه و إن خرج عن مفاد النصوص السابقة، إلا أنه مقتضى الإطلاقات. بل لا يبعد إيماء النصوص السابقة إلى بقاء المسح على إطلاقه من دون خصوصيه للنكس.

ثم إنه قد صرح فى جامع المقاصد بكراهه النكس. و لعله يرجع لما فى المراسم من استحباب المسح من أطراف الأصابع إلى الكعبين.

و كأن وجهه التأسى و صحيح البنظى بناء على حمله على الاستحباب، لا محض تحديد الماسح أو الممسوح. و لا ريب فى أنه أولى- كما عن الذكري و الدروس و المختلف و محكى المذهب- إذ لا أقل من الخروج به عن شبهه الخلاف.

بقى أمور.

الأول: صرح فى العروه الوثقى بوجوب إمرار الماسح على الممسوح بتحريكه فوقه، و لا يكفى جرّ الممسوح تحته و أمضاه غير واحد من محشيها. و كأنه لدعوى انحصار الفرق بين الماسح و الممسوح بذلك.

قال سيدنا المصنف قدس سرّه: «لكنه غير ظاهر، لصدق قولنا: مسحت يدي بالجدار، و مسحت رجلى بالأرض. و الفارق بين الماسح و الممسوح أن الممسوح هو الذى يقصد إزاله شىء عنه، و الماسح ما يكون آله لذلك، فان كان الوسخ باليد تقول: مسحت يدي بالجدار، و إن كان الوسخ بالجدار تقول: مسحت الجدار بيدي

و استعمال العكس مجازاً.

و كأن مصحح نسبه المسح لليد هنا كونها مزيله للخبث الخارجى أو الاعتبارى.

و قد استشكل فى ذلك شيخنا الأستاذ قدس سره بأن باء الاستعانه لما كان مدخولها آله الفعل فلا بد من حركته تحقيقاً لمعنى الآليه المبنى على اعمال الآله. و أما الباء فى قولنا مسحت يدي بالجدار فليست للاستعانه، بل للإلصاق أو التبعض، مثلها فى قوله تعالى وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ «١»، بخلاف الباء الداخلة على اليد فى الوضوء و التيمم، فإنها للاستعانه بلا إشكال.

و يندفع: بأن توقف الآليه- التى هى مفاد الباء- على حركه مدخولها غير ظاهر، بل يكفى تأثير مدخول الباء للفعل العامل فيها فى معموله، بنحو يصح إطلاق اسم الفاعل عليه، و لذا تدخل على ما لا حركه فيه، كقولنا: أحرقت الثوب بالنار، و طهرته بالماء، لوضوح أن الباء فى الجميع للاستعانه، مثلها فى قولنا: مسحت رأسى بيدي، فإذا فرض أن الملحوظ فى المسح هو التأثير و الإزاله- كما ذكره سيدنا المصنف قدس سره- فمدخول الباء هو المؤثر فيما يتعدى له المسح بنفسه و إن كان ساكناً لا حركه فيه، كالجدار فى قولنا: مسحت يدي بالجدار.

و لا مجال لما ذكره من أن الباء فى المثال المذكور ليست للاستعانه، بل للإلصاق أو التبعض.

لوضوح أن باء الإلصاق أو التبعض تدخل على المفعول فى المعنى، و قد صرح بالمفعول فى المثال، و هو اليد، فكانت هى الممسوح، و من الظاهر أن المسح لا يتعدى إلى مفعولين، فلا بد من كون الجدار آله المسح، فيكون ماسحاً بمعنى، كالماء المطهر و النار المحرقه. و لا وجه لقياسه بقوله تعالى وَ امْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ لوضوح أن الرؤوس ممسوحه و آله المسح الأيدي.

(١) سورة المائدة: ٦.

ص: ٤٠٨

فلعل الأولى أن يقال: إن اعتبار الحركة في الماسح ليس لتوقف الآليه المستفاده من الباء عليه، بل لأخذها في مفهوم المسح، لتقومه بإمرار أحد الجسمين على الآخر بمماسه و بنحو من الاستيلاء، فالماسح هو المار و الممسوح هو المرور عليه.

و أما الإزالة و التنظيف أو التأثير فهي خارجه عن مفهومه، و لذا قد يخلو عنها فيما لو لم يقصد بالمسح إزاله شىء عن شىء و لا التأثير فيه، و منه مسح رأس اليتيم و عند البيعه، و لا مجال لدعوى عدم صدق المسح حينئذ.

نعم، لما كان الغالب كون المقصود بالمسح الإزالة أو التأثير فقد يضمن معناهما و يجرى عن معناه، و يكون الماسح هو المزيل. أو المؤثر و إن لم يكن مارا و لا- متحركا، و الممسوح هو المزال أو عنه أو المؤثر فيه و إن كان متحركا، و منه: مسحت يدي بالجدار، و مسحت التراب عنها، و عليه جرى قوله عليه السلام:

«و امسح بيله يمناك ناصيتك».

لكن لا مجال للحمل عليه بلا قرينه و إن أمكن في المقام، بل يتعين الالتزام بالمعنى الأصلي، و قد يشهد لما ذكرنا تعديه المسح للممسوح ب «على» في غير واحد من النصوص، و منها صحيح محمد بن مسلم: «امسح على مقدم رأسك، و امسح على القدمين» (١)، فان ظهوره في لزوم إمرار اليد على الممسوح مما لا ينبغي أن ينكر.

و لو فرض إجمال المسح من هذه الجهة لزم الاقتصار على المتيقن منه، و هو صورته مرور الماسح، لقاعده الاشتغال المعول عليها في مثل المقام.

هذا، و أما الاكتفاء بالمرور من كل منهما، لصدق مرور اليد على العضو، فيكون ممسوحا بها، و إن كان هو مارا عليها و ماسحا لها، و هما متماسحان.

فلا يخلو عن إشكال، لأن مقتضى ما تقدم اعتبار وقوع المسح من اليد على العضو، و الحاصل في الفرض المذكور مسح واحد مستند لكل منهما، لا

(١) الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الوضوء حديث: ١.

مسحان، كل منهما واقع من أحدهما على الآخر، و ليس هو كالتعاطى بين الشخصين المنتزع من إعطائين كل منهما صادر من أحدهما للآخر. فتأمل جيدا.

الثانى: صرح فى محكى التنقيح بأنه لا- يشترط اتصال الخط من أطراف الأصابع إلى الكعب فى المسح، فلو مسح ثم قطع ثم مسح من محاذيه كفى، و حكى فى مفتاح الكرامه عن أستاذ السيد الطباطبائى اشتراط الاتصال.

أقول: إن كان المراد بالاتصال اتصال المسح- و هو الذى فهمه فى الجواهر من التنقيح- بحيث يكون بمسحه واحده، فلا وجه لاعتباره بعد إطلاق أدله المسح، كيف و إيجاب ذلك يستلزم وجوب استمرار الحركة! فلا يجوز التوقف حتى مع إبقاء الماسح على الممسوح و عدم رفعه عنه، لتوقف وحده المسح على ذلك، و من البعيد الترام أحد به، و خصوصيه رفع الماسح لا أثر لها فى ذلك.

و إن كان المراد اتصال الممسوح فالظاهر اعتباره- كما هو ظاهر محكى المقاصد العليه- لظهور أدله تحديد الممسوح طولا فى لزوم وحدته باتصال أجزائه، بحيث يكون الممسوح شيئا واحدا واقعا بين أطراف الأصابع و الكعب.

بل لا يبعد اعتبار كونه خطأ مستقيما عرفا، فلا يكفى مسح خط متعرج و إن كان متصلا، لانصراف أدله التحديد المذكوره عنه. فلاحظ.

ثم إنه صرح فى محكى المقاصد العليه بالاكْتفاء بمسح أى إصبع شاء من الرجل، و ذكر سيدنا المصنف قدس سره أنه صرح به جماعه.

و هو المطابق لإطلاق أدله تحديد الممسوح طولا. بل يبعد حمل الإطلاقات المذكوره على إصبع معين بعد التصريح فى بعضها بأن أحد الحدين هو أطراف الأصابع.

نعم، هو يناسب موثق عمار و روايه عبد الأعلى مولى آل سام الواردين فى الإصبع الذى ينقطع ظفره «١».

إلا أن عدم تعيين الإصبع فيهما موجب لظهورهما فى وجوب الاستيعاب،

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٥، ٦.

و تنزلهما على إصبع خاص بعيد عن ظاهرهما، فليس الحمل عليه عرفياً. فتأمل جيداً.

الثالث: أشار في العروه الوثقى إلى الإشكال في وضوء الوسواسى.

و منشأ الاشكال فيه أحد أمرين.

الأول: أن عمل الوسواسى قد يستوجب الإخلال بشرط الوضوء، كما لو أدخل بالموالاه فيما لو فرض الاستمرار بغسل أحد الأعضاء بتكثير الماء و الاستمرار فى صبه بالنحو المستلزم لجفاف ماء الوضوء الأصلي، أو احتاط بتكرار غسل اليد اليسرى و صب الماء عليها لكون المسح بغير ماء الوضوء، أو زاد فى مسحها على المتعارف، حيث يلزم مسح الرأس بماء اليسرى بناء على عدم جواز ذلك.

و هذا لا يختص بالوسواس، بل يجرى فى مطلق التكرار الخارج عن المتعارف، سواء كان لاحتياط مشروع أم لتخيل عدم الإتيان بالجزء.

الثانى: أن حرمة الوسواس تمنع من التقرب بالفعل، فيبطل، و هو لا يختص بالوضوء.

و الكلام فى ذلك.

تاره: فى الدليل على الحرمة.

و اخرى: فى لازمها.

أما الأول: فقد تردد فى ألسنه المتشرعه حرمة الوسواس. بل استظهر سيدنا المصنف قدس سرّه عدم الإشكال فى حرمة.

و قد يستدل عليه بالنصوص الرادعه عنه، ففى صحيح عبد الله بن سنان:

«ذكرت لأبى عبد الله عليه السلام رجلاً مبتلى بالوضوء و الصلاة، و قلت: هو رجل عاقل.

فقال أبو عبد الله عليه السلام: و أى عقل له و هو يطيع الشيطان؟ فقلت له: و كيف يطيع الشيطان؟ فقال: سله هذا الذى يأتية من أى شىء هو؟ فإنه يقول لك: من عمل

الشیطان» (١)، و فی صحیح زراره و أبی بصیر: «قلنا له: الرجل يشك كثيرا في صلاته حتى لا يدري كم صلى و لا ما بقى عليه، قال: يعيد. قلنا: فإنه يكثر عليه ذلك كلما أعاد شك. قال: يمضى في شكه. ثم قال: لا تعودوا الخبيث من أنفسكم نقض الصلاة فتطمعوه، فان الشيطان خبيث معتاد لما عود، فليمض أحدكم في الوهم، و لا يكثرن نقض الصلاة، فإنه إذا فعل ذلك مرات لم يعد إليه الشك. قال زراره: ثم قال: إنما يريد الخبيث أن يطاع، فإذا عصى لم يعد إلى أحدكم» (٢)، و فی صحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر عليه السلام: «قال: إذا كثر عليك السهو فامض على صلاتك، فإنه يوشك أن يدعك، إنما هو من الشيطان» (٣).

و يشكل: بعدم ظهورها في الحرمة التكليفية، فإن الردع في الأول لما كان بملاك قله عقل الوسواسي كان ظاهرا في الإرشاد، و مجرد فرض إطاعه الشيطان لا- يستلزم الحرمة التكليفية، لعدم حرمة إطاعته إلا إرشادا حيث يأمر بالمعصية، و لا يستلزم كون جميع ما يأمر به معصية، حيث أنه يأمر بترك المستحبات، كما قد يأمر ببعض الأمور بلحاظ آثارها الوضعيه من ضيق صدر المؤمن و ضياع وقته و نحوهما مما يرغب فيه بمقتضى عداوته له و إن لم يكن معصية بنفسه.

و لذا قد يكون الوسواس في غير أمور الدين مما يهتم به الإنسان كصحته و كرامته و ماله، فيخرج عن المتعارف عند العقلاء في طرق حفظها، و لا- يظن من أحد الالتزام بحرمة. و الردع في الأخيرين وارد مورد الإرشاد لرفع الوسواس من دون أن يتضمن حرمة.

و دعوى: أن الإرشاد إلى رفعه ظاهر في حرمة و مبغوضيته.

ممنوعه، إذ قد يكون بلحاظ الضيق الحاصل منه على المكلف، لا لمبغوضيته شرعا.

(١) الوسائل باب: ١٠ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٦ من أبواب الخلل الواقع في الصلاة حديث: ١.

و من هنا كان إثبات حرمة الوسواس فى غاية الإشكال. بل هو لا يناسب مرتكزات المشرعه، لنظرهم إلى الوسواسى نظر العطف و الرحمه كنظرهم للمريض المبتلى، لا نظر المقت و الاستنكار كنظرهم للعصاه بجوارحهم أو جوانحهم.

نعم، لا إشكال فى رجحان مقاومته إرغاما للشيطان الخبيث و حذرا مما قد يستلزمه من ضيق الصدر و ضياع الوقت الذى قد يستلزم التفريط ببعض المهمات الدينيه و الدنيويه، بل قد يودى إلى ترك بعض الواجبات. بل لا ريب فى كونه نقصا منافيا لكمال الإنسان و قوه نفسه. نسأله سبحانه أن يعيدنا و جميع المؤمنين منه بمنه و كرمه إنه أرحم الراحمين.

و أما الثانى: فالحرمة إنما تقتضى بطلان العمل العبادى مع الالتفات إليها كبرى و صغرى، بأن يعلم المكلف أن عمله ناشئ عن الوسواس و تنتجز حرمة عليه.

مع أنها إنما تقتضى بطلان الجزء الصادر عن الوسواس، لا تمام العمل إلا إذا أوجب خلافا فيه، كزياده مبطله بأن زاد سجده فى الصلاه، أو ذكرا جازما بجزئته، أو نقص الجزء فيما لو فرض الحاجه له واقعا لعدم الإتيان به، إلا أن المكلف أتى به للوسواس، فان بطلانه مستلزم لنقص العمل و بطلانه.

نعم، لا ينتجز ذلك على المكلف حين العمل، لامتناع فرض الوسواس مع ظهور الحاجه إلى الجزء، و إنما يمكن اطلاع المكلف عليه بعد ذلك.

ثم إن هذا يأتى أيضا فى تكرار العمل بتمامه، للوسواس، فان فرض حرمة الوسواس و بطلان العمل لأجله مستلزم لعدم إجرائه حتى لو فرض الحاجه إليه واقعا، و لو لخلل مغفول عنه فى العمل المأتى به أولا. فلاحظ. و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم. و منه نستمد العون و التسديد، و هو حسبنا و نعم الوكيل. و له الحمد وحده و الصلاه و السلام على من لا نبى بعده محمد و آله الطاهرين من أعلام الحق و سادات الخلق.

انتهى الكلام فى فصل أفعال الوضوء بعد ظهر الاثنين غره ذى القعدة الحرام، سنه ألف و ثلاثمائة و ست و تسعين للهجرة. بقلم
العبد الفقير (محمد سعيد الطباطبائى الحكيم) عفى عنه.

و انتهى تبيضه بقلم مؤلفه بعد الفراغ من تدريسه، بعد ظهر الأربعاء الثالث من الشهر المذكور، من السنه المذكوره. و الحمد لله
رب العالمين.

ص: ٤١٤

الفصل الثاني من كان على بعض أعضاء وضوئه جبيره (١)..

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين و الصلاه و السلام على سيدنا محمد و آله الطيبين الطاهرين و لعنه الله على أعدائهم أجمعين إلى يوم الدين

(١) في مجمع البحرين و لسان العرب و القاموس و ظاهر الجمهره و عن شرح الدروس: انها العيدان التي تجبر بها العظام، و في المصباح: أنها العظام التي توضع على الموضع العليل من البدن. و قال الراغب: «و اشتق من لفظ جبر العظم الجبيره، الخرقه التي تشد على المجبور، و الجباره للخشب التي تشد عليه، و جمعها جبائر» و في كشف اللثام: «و ذو الجبيره، أى: الخرقه أو اللوح أو نحوهما الشدود على عضو من أعضاء الوضوء انكسر فجير» و نحوه في الحدائق.

و ظاهر الكل بل صريح بعضهم اختصاصها بما يجبر به العظم المكسور، دون ما يشد على الجروح و القروح و نحوها، و إن ساواها في الحكم، كما هو ظاهر الخلاف و المبسوط و المنتهى و الروض أيضا.

لكن في الحدائق و عن شرح المفاتيح أن ظاهر الفقهاء إطلاقها على ما يعم ذلك. و قد يشهد به اقتصار بعضهم على حكم الجبائر و عدم تعرضهم لما يشد به الجرح و القرع، كما في الشرائع و القواعد، مع بعد إهمالهم لحكمه بعد ورود الأدله

فإن تمكن من غسل ما تحتها بنزعها أو بغمسها في الماء وجب (١)،

فيه. بل هو صريح محكى المشكاه، حيث قال: «لا جبيره إلا في كسر أو جرح أو قرح. و يلحق بالأول الخلع و الرض، و بالثاني الكى و الخراق، و بالثالث البثور و القوابى، و فى الأورام نظر». بل قد يستفاد فى الجملة من صحيح عبد الرحمن بن الحجاج «١» الآتى.

و كيف كان، فلا- أهميه للتعميم فى اصطلاح الفقهاء، كما لا يههم تحقيق مفهوم الجبيره بعد عدم اختصاص الأدله بها، و ورود بعضها فى الجروح و القروح و الدواء. بل المستفاد العموم لجميع ما تقدم، من مجموع النصوص بعد ضم بعضها إلى بعض، و لو لفهم عدم الخصوصيه بملاحظه المناسبات الارتكازيه.

و لعله يأتى فى بعض الفروع الآتیه ما له نفع فى ذلك.

(١) لا إشكال فى عدم أجزاء المسح على الجبيره و لا فى ترك موضعها مع إمكان نزعها و غسل ما تحتها.

و يقتضيه- مضافا إلى العمومات- صحيح الحلبي عن أبى عبد الله عليه السلام: «أنه سئل عن الرجل تكون به القرحة فى ذراعه أو نحو ذلك من موضع الوضوء فيعصبها بالخرقه و يتوضأ و يمسخ عليها إذا توضأ. فقال: إن كان يؤذيه الماء فليمسح على الخرقه، و إن كان لا يؤذيه الماء فلينزع الخرقه ثم ليغسلها» «٢».

و إنما الاشكال و الخلاف بينهم فى أنه هل يتخير حينئذ بين أمور ثلاثه، و هى الغسل بعد النزع، تكرار صب الماء حتى يصيب البشره، و غمس العضو فيه كذلك. أو يتخير بين الأولين. أو يتعين عليه الأول؟ وجوه.

قرب فى كشف اللثام الأول، و اختاره شيخنا الأعظم قدس سره و هو المحكى عن شرح المفاتيح و الدروس و البيان و الكركى و ظاهر التحرير و نهايه الأحكام، بل عن اللوامع دعوى الإجماع عليه، و قال شيخنا الأعظم قدس سره: «و لا خلاف فى التخيير بين

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

الوجوه، و إن أوهم بعض العبائر خلاف ذلك.»

و هو فى محله لو حصل بالأخيرين الواجب الاختيارى، لإطلاق الأدله. بل لا يحتمل كون حكم ذى الجبيره أشد من حكم غيره. و من هنا يتعين حمل الأمر بالنزع فى صحيح الحلبي المتقدم على المقدميه الغالبه للغسل الاختيارى، لا على تقييده. إلا أن الشأن فى تحققه، فإنه و إن لم يعتبر فى الغسل الجريان- كما تقدم فى أول الفصل السابق- إلا أنه يعتبر الترتيب فى نفس العضو فى اليدين- كما تقدم- بل فى الوجه على المشهور، و يشكل حصوله بالوجهين المذكورين، خصوصاً الغمس.

و أما موثق عمار عن أبى عبد الله عليه السّلام: «فى الرجل ينكسر ساعده أو موضع من مواضع الوضوء فلا يقدر أن يحله، لحال الجبر إذا جبر كيف يصنع؟ قال: إذا أراد أن يتوضأ فليضع إناء فيه ماء و يضع موضع الجبر فى الماء حتى يصل الماء إلى جلده، و قد أجزاء ذلك من غير أن يحله» (١).

فهو مختص بصوره تعذر الحل، و لا- وجه للتعدى عنها إلا دعوى أن قوله عليه السّلام: «من غير أن يحله» مشعر بعدم وجوب الحل حتى مع إمكانه، و هى لو تمت لا تصلح للاستدلال.

نعم، لا بأس بالتخير المذكور فى الغسل بناء على ما سبق هناك من ظهور الأدله فى كفايه إمساس الماء فيه. فراجع.

و أما الثانى: فهو مقتضى الاقتصار فى جملة من الكتب على التخير بين النزع و تكرار الماء، كالشرائع و القواعد و الإرشاد و جامع المقاصد و الروض و عن غيرها، بل عن الذخيره دعوى الإجماع على أن الغمس لا- يجوز إلا مع تعذر كل من النزع و التكرار.

و إن كانت النسبه للأصحاب لا- تخلو عن إشكال، لقرب أن يكون تخييرهم بين الأولين لإرادته بيان وجوب إيصال الماء مع الإمكان من دون خصوصيه لهما،

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٧.

و هو يقتضى الاكتفاء بالثالث أيضا.

و كيف كان، فلا- وجه له إلا- دعوى صدق الجريان المقوم للغسل بتكرار الصب، خصوصا مع غمز الجبيره و المسح عليها، بخلاف الغمس المجرد.

و هو غير مهم بعد ما تقدم من عدم اعتبار الجريان فى الغسل الواجب فى الوضوء إلا لأجل الترتيب الذى عرفت الإشكال فى حصوله بالوجهين معا.

و من هنا كان الأقوى فى الوضوء الثالث. و هو المحكى فى المقام عن التذكرة، و يقتضيه الجمود على عبارته الفقيه و النهايه و التهذيب و الخلاف، للاقتصار فيها على ذكر النزع و حل الجبيره مع الإمكان. بل قد يظهر من الشيخ و الفاضلين فى المبسوط و المعبر و المنتهى، لحكمهم بوجوب النزع مع الإمكان، و إلا- مسح على الجبيره، ثم نبهوا على أنه لو أمكن الغمس و جب و لم يكف المسح عليها، حيث قد يظهر منهم الترتيب بين النزع و الغمس. و حاله يظهر مما سبق.

ثم لو تعذر النزع فهل يتخير بين التكرار و الغمس، أو يرتب بينهما، أو لا- يجب شىء منهما بل يكتفى بالمسح على الجبيره؟ وجوه.

ظاهر ما تقدم من المعبر و المنتهى الأول، لأن مقتضى تعليلهما وجوب الغمس بتحقق الغسل الاكتفاء بكل ما يحققه من دون ترجيح. و هو مقتضى موثق عمار المتقدم، بل الجمود عليه يقتضى تعيين الغمس، إلا أن خصوصيته ملغيه عرفا و المهم إيصال الماء للجلد.

لكن عن الذخير الثانى، بل قال: «لا يجوز هذا الغمس إلا بعد العجز عن النزع و عن التكرير إجماعا». إلا أن الإجماع لم يتضح فى المقام. و لا- وجه له غيره إلا- ما أشرنا إليه من صدق الجريان المقوم للغسل مع التكرار و غمز الجبيره دون الغمس المجرد، و قد تقدم ضعفه، و لا سيما مع إطلاق الموثق.

و أشكل منه ما فى التهذيب و الاستبصار من اختيار الثالث، و حمل الموثق على الاستحباب، فإنه خروج عن ظاهره بلا قرينه.

و دعوى: معارضته بنصوص المسح على الجبيره.

مدفوعه: - مضافا إلى كونه أخص منها لانصرافه إلى ما إذا لم يضره إيصال الماء للبشره- بالتقييد في بعض نصوص الجبيره بما إذا كان يؤذيه الماء أو يخاف على نفسه. و به يقيد إطلاق غيرها- لو تمّ. هذا كله إذا كانت الجبيره في الأعضاء المغسوله.

و إن كانت في موضع المسح فإن أمكن نزعها وجب، و لم يكف إيصال الماء للبشره بالتكرار أو الغمس، كما في جامع المقاصد، بل عن المنتهى و شرح الدروس الإجماع عليه، و إن لم أجده في الأول. و تقتضيه العمومات.

و إن لم يمكن، فإن تعذر إيصال الماء للبشره فلا إشكال ظاهرا في أجزاء المسح على الجبيره، لإطلاق بعض نصوصها، كصحيح كليب الأسدي الآتي، بل هو صريح روايه عبد الأعلى المتضمنه للمسح على المراره «١»، بل لا يحتمل اختصاص حكم الجبيره بأعضاء الغسل، و لا سيما مع ورود المسح على الحائل للضروره.

و إن أمكن إيصال الماء للبشره فهل يتعين، أو يجب المسح على الجبيره ببله الوضوء؟ اختار الأول في جامع المقاصد، لقاعده الميسور، لتضمن المسح ماسحه الماسح للممسوح و وصول الماء منه إليه، فتعذر الأول لا يسقط الثاني.

و إليه مال في الحدائق و حكاه عن صاحب رياض المسائل مستدلا بالقاعده، و بما تقدم من تقديم غسل الرجلين على مسح الخف إذا تأدت التقيه بكل منهما، لأنه أقرب للواجب الأولى. و لإطلاق موثق عمار المتقدم.

لكن تكرر الإشكال في الاستدلال بقاعده الميسور. و الاستشهاد بتقديم الغسل على مسح الخفين أشبه بالقياس إلا أن يرجع إلى تقريب مفاد قاعده الميسور.

فالعده إطلاق الموثق، و حمله على خصوص موضع الغسل بلا قرينه،

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

فيقيد به إطلاق صحيح كليب و يحمل على صورته تعذر وصول الماء للبشره، كما قيّد هو و غيره من نصوص المقام به فى الأعضاء المغسوله. و بهذا تسقط منجزيه العلم الإجمالى بوجوب أحد الأمرين.

كما يظهر ضعف ما فى الجواهر من وجوب المسح على الجبيرة. و إن كان الأولى الاحتياط بمسح الجبيرة أولا ببله الوضوء، ثم إيصال الماء للبشره بالغمس أو تكرار الصب.

(١) كما هو المتيقن من النص و الفتوى، بل معقد الإجماع المدعى المستفاد من كلماتهم، حيث ادعى فى الخلاف و عن التذكرة الإجماع بالمسح على الجبيرة، و فى المعبر أنه مذهب الأصحاب، و فى المنتهى أنه مذهب علمائنا أجمع، و نفى عنه الخلاف بين الأصحاب فى المدارك.

و قد سبق فى صحيح الحلبي المسح على الخرقه التى على القرحة إذا كان يؤذيه الماء، و فى حسن كليب الأسدى بل صحيحه: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل إذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلاه؟ قال: إن كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره و ليصل» (١) و قريب منه مرسل العياشى (٢) و فى صحيح الوشاء: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن الدواء إذا كان على يدي الرجل أيجزیه أن يمسح على طلى الدواء؟ فقال: نعم يجزیه أن يمسح عليه» (٣) و نحوه صحيحه الآخر (٤) - إن لم يكن عينه- فإن صورته الخوف من استعمال الماء متيقنه من هذه النصوص.

و هى بمجموعها صالحه لإثبات الحكم فى الجبيرة بالمعنى الأعم الذى تقدم نسبته للفقهاء، بل فى كل حاجب وضع لأجل التداوى، و خصوصيه مواردها ملغيه عرفا.

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٨.

(٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ١١.

(٣) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٩.

(٤) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ١٠.

نعم، صحيح الحلبى قد تضمن اشتراط الضرر، و صحيح كليب قد تضمن اشتراط الخوف. و قد تقدم فى آخر الكلام فى أحكام التقيه أن مقتضى الجمع العرفى بين هذين اللسانين فى مقام الاجزاء تقدم الثانى. فراجع.

(١) كما فى القواعد و جامع المقاصد و غيرهما، بل فى المدارك أنه لا- خلاف فيه، لكن فى ثبوت الإجماع الحجه بذلك إشكال، بل منع، بعد إناطه جمع منهم الحكم بخوف الضرر أو تعذر النزاع.

و أما النصوص فيشكل استفاده ذلك منها. أما ما تضمن عنوان الضرر أو خوفه فظاهر. و أما ما أطلق فيه الجبائر فلانصرافه أو اختصاصه بصوره لزوم الضرر أو الحرج بنزعها أو باستعمال الماء، لأنه المناسب لها دون ما يتعذر معه التطهير فقط، حيث لا دخل فيه لعنوان الجبائر و إن قارنها، كما يشير إليه صحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام: عن الكسير تكون عليه الجبائر أو تكون به الجراحه كيف يصنع بالوضوء و عند غسل الجنابه و غسل الجمعة؟

فقال: يغسل ما وصل إليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر و يدع ما سوى ذلك مما لا يستطيع غسله، و لا ينزع الجبائر و يعبث بجراحته» (١).

و كذا بعض نصوص الجبائر الخاصه لاختصاص مواردھا بذلك، كروايه عبد الأعلى المتضمنه للمسح على المراره و صحيحى الوشاء المتضمنين للمسح على الدواء.

و مثلها ما تضمن عدم غسل الجرح، كصحيح عبد الله بن سنان عن أبى عبد الله عليه السلام: «سألته عن الجرح كيف يصنع صاحبه؟ قال: يغسل ما حوله» (٢)،

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

و نحوه ذيل صحيح الحلبي المتقدم «١» فإنه منصرف لصوره الضرر من الغسل، لأنه المناسب لخصوصيه الجرح، دون تعذر التطهير، فارادتها منه تحتاج إلى عناية و تنبيه.

و أما قاعده الميسور فقد تكرر عدم التعويل عليها، خصوصا في الوضوء الذي كان المطلوب فيه الطهاره التي هي بسيطه لا تركيب فيها، و إن كان قد يؤيد جريانها في المقام ابتناء الوضوء في كثير من الموارد عليها، إلا أن في بلوغ ذلك حد الاستدلال منعا ظاهرا، و لا سيما مع عدم بنائهم عليها ظاهرا في غير الجرح من موارد تعذر التطهير من الخبث، كما يأتي في المسأله الخامسه و الخمسين.

بل مقتضى الارتباطيه هو البناء على تعذر الوضوء و الانتقال إلى التيمم. و به تسقط منجزيه العلم الإجمالي بوجوب أحد الأمرين من الوضوء الجبيري و التيمم.

نعم، ذلك مختص بما إذا كان تعذر التطهير لأمر غير الإضرار بالجرح، كعدم الماء، أو ضيق الوقت، أما إذا كان من جهه الإضرار به، لاحتياجه إلى نحو من التعميق و إن لم يضره إجراء الماء بالقدر المعبر في الوضوء فالظاهر دخوله في إطلاق نصوص الجرح و الجبائر، لأن المفهوم منها عرفا هو إضرار الغسل الذي يقتضيه الوضوء و لو مقدمه من جهه التطهير أو إزاله الحواجب المسببه عن الجرح أو التداوى، لا بخصوص الغسل الوضوئي.

(١) كما هو ظاهر تعذر النزاع في الفتاوى و معاهد الإجماعات المدعاه في المقام.

و يقتضيه إطلاق غير واحد من نصوص المقام، خصوصا صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم، لإشعاره بتحقيق العبث بالجرح بمجرد نزع الجبائر، و كذا روايه عبد الأعلى المتضمنه للمسح على المراره المعلله بالحرج، إذ لا حرج

بالمسح على ما تحت المراره غالبا إلا من جهة الحرج بنزعها.

و منه يظهر أن المراد بالتعذر ما يعم الحرج، بل هو مقتضى إطلاق النصوص المذكوره، و حملها على خصوص صورته التعذر لا وجه له.

نعم، لا بد من كون تعذر النزاع لأمر يعود للتداوى، و لولا احتياجه لإعادته الجبيره على تقدير نزعها، بنحو يلزم منه الحرج، فلو تعذر رفعها مع الاستغناء عنها خرج عن منصرف أدله الجبيره، و دخل فيما يأتي فى ذيل المسأله السادسه و الثلاثين.

(١) لما تقدم من الإجماع و النصوص التى يخرج بها عن مقتضى الارتباطيه من تعذر المركب بتعذر جزئه، الموجب للانتقال للتييم، لعموم مشروعيته عند تعذر الطهاره المائيه.

لكن بعض النصوص تضمن مشروعيه التيمم للكسير و ذى الجروح و القروح، كمرسل ابن أبى عمير عن أبى عبد الله عليه السلام: «يتيمم المجدور و الكسير بالتراب إذا أصابته جنبه» (١) و صحيح محمد بن مسلم: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن الرجل يكون به القرحة و الجراحه يجب. قال: لا بأس بأن لا يغتسل يتيمم» (٢) و غيرهما.

و قد وقع الاشكال بينهم فى الجمع بين هذه النصوص و نصوص الجبائر، كالأشكال فى الجمع بين كلمات الأصحاب فى المقامين.

قال فى المدارك: «و اعلم أن فى كلام الأصحاب فى هذه المسأله إجمالا، فإنهم صرحوا هنا بإلحاق القرحة و الجرح بالجبيره، سواء كان عليها خرقة أم لا، و نص جماعه منهم على أنه لا فرق بين أن تكون الجبيره مختصه بعضو أو شامله للجميع، و فى التيمم جعلوا من أسبابه الخوف من استعمال الماء بسبب الجرح

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب التيمم حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب التيمم حديث: ٥.

و القرح و الشين، و لم يشترط أكثرهم فى ذلك تعذر مسح شىء عليها و المسح عليه.

و أما الأخبار ففى بعضها أن من هذا شأنه يغسل ما حول الجرح - و قد تقدم - و فى كثير منها أنه يتيمم. و يمكن الجمع بينها إما بحمل أخبار التيمم على ما إذا تضرر بغسل ما حولها، أو بالتخيير بين الأمرين.

و قد يجمع بينها أيضا بحمل نصوص الجبيره على صورته وجودها و منعها من وصول الماء للبشره و نصوص التيمم على صورته عدمها و كشف الموضع، أو بحمل نصوص الجبيره على الوضوء و نصوص التيمم على الغسل لاختصاص نصوصها به، أو بحمل نصوص الجبيره على الجرح الواحد و نصوص التيمم على الجروح المتعدده.

و الكل كما ترى إما بلا شاهد كالأول و الثالث، أو يمتنع تنزيل النصوص عليه كالباقى، لظهور بعض نصوص التيمم فى وجوبه، فينافى الثانى، و صراحه صحيح عبد الرحمن بن الحجاج المتقدم و مرسل العياشى «١» فى عموم حكم الجبيره للغسل، فينافى الرابع، و قوه ظهور بعض نصوص التيمم فى وحده الجرح، فينافى الخامس.

فالأولى أن يقال: لما كان اللازم حمل نصوص الجبيره على صورته القدره على الوضوء أو الغسل الجبيرى دون محذور فيه تعين حمل نصوص التيمم على صورته تعذرهما، لنجاسه أو نحوها أو لزوم محذور منهما من حرج أو ضرر فى غسل الصحيح الذى لا جبيره عليه أو فى المسح على الجبيره أو نحو ذلك مما يكثر الابتلاء به.

و هذا هو المتعين فى الجمع بين كلمات الأصحاب، و هو المستفاد مما فى المعتبر و المنتهى من أن ذا الجبائر يمسح عليها، فان تضرر بالمسح عليها تيمم فلا إجمال فى كلماتهم، كما نبه لذلك فى محكى شرح المفاتيح، قال فى جملة كلام له: «فى التيمم إذا جعلوا من أسبابه الخوف من استعمال الماء بسبب القروح أو

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ١١.

الجروح فلا شبهه في كون هذا التيمم بعد العجز عن تلك المائه. و كيف يمكن تجويز غير هذا عليهم.» و قريب منه في حاشيه المدارك.

ثم إنه روى عمار في الموثق قال: «سئل أبو عبد الله عليه السلام عن الرجل ينقطع ظفره هل يجوز له أن يجعل عليه علكا؟ قال: لا، و لا يجعل إلا ما يقدر على أخذه عنه عند الوضوء، و لا يجعل عليه إلا ما يصل إليه الماء» (١).

و لا بد من رفع اليد عنه بما تقدم، و بعمومات الضرر و الحرج القطعيه، و لا سيما بعد ظهور إعراض الأصحاب عنه.

فليحمل على عدم الانحصار به و إمكان جعل غيره من غير حرج و لا ضرر، لدفع توهم مسوغيه التداوى للوضوء الناقص مطلقا. فلا ينافي الأدله السابقه، لانصرافها عن الصوره المذكوره و ظهورها في البدليه الاضطراريه. و لعل هذا هو مراد الشيخ قدس سره في الاستبصار من حمله على الاختيار.

فما عن بعضهم من احتمال الرخصه مطلقا و لو مع عدم الاضطرار، عملا بإطلاق النصوص السابقه، و ما عن آخر من الاشكال بسبب الموثق المذكور، في غير محله، كما في الحدائق.

بقي شيء، و هو أن المعروف من مذهب الأصحاب وجوب المسح على الجبائر بدلا عن البشيره، بل هو الظاهر من معاهد الإجماعات المتقدمه.

لكن في المدارك: «و لو لا- الإجماع المدعى على وجوب المسح على الجبيره لأمكن القول بالاستحباب و الاكتفاء بغسل ما حولها، لصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج. و روايه عبد الله بن سنان. و ينبغى القطع بالسقوط في غير الجبيره، أما فيها فالمسح عليها أحوط» و سبقه إلى ذلك شيخه الأردبيلي - فيما حكى عنه - بل قد يظهر من الصدوق في الفقيه، حيث قال في حكم الجروح و القروح المشدوده: «فلمسح يده على الجبائر و القروح، و لا يحلها و لا يعبث بجراحته. و قد روى في الجبائر عن أبي عبد الله عليه السلام: أنه قال: يغسل ما حولها»

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٦.

و نحوه فى الفقه الرضوى «١»، بل ربما ينسب للكلىنى، لظهور ذكره للنص المتضمن غسل ما ظهر و ما حول الجرح فى عمله به.

أقول: ما تضمنه صحيح عبد الرحمن من تعقيب الأمر بغسل ما ظهر بترك غسل ما تحت الجبیره ظاهر فى أن الحصر إضافى بلحاظ البشره، فلا- ينافى وجوب المسح على الجبیره، غاية الأمر أن عدم التعرض له فى بيان كيفية طهاره ذى الجبیره ظاهر فى عدم وجوبه.

لكنه لا ينهض بمعارضه ظهور الأمر بالمسح عليها فى النصوص الكثیره فى وجوبه، و لا سيما صحیحى الوشاء المتضمنين للتعبير بأجزاء المسح لظهوره فى بدلیته عن غسل البشره فى الوجوب و دخله فى الاجزاء مثله، بل هو كالمطلق الذى يجب رفع اليد عنه بالمقید.

و منه يظهر الحال فى صحیحى ابن سنان و الحلبي المتضمنين لغسل ما حول الحرج، فان دلالتهما على عدم وجوب مسح الجبیره إنما هی للسكوت عنه فى مورد الحاجه لبیانه.

على أنهما مختصان أو شاملان للجرح المكشوف فلا مجال لرفع اليد بهما عن ظهور نصوص المسح على الجبیره فى الوجوب، بل هما مباینان لها مورداً أو مخصصان بها. و أما مرسل الصدوق المتقدم، فمن القرب كونه نقلاً لمضمونهما.

و مما ذكرنا يظهر عموم وجوب المسح للجبیره و ما الحق بها من عصابه الجرح و الدواء و نحوه، لورود الأدله به فى الكل.

و لعل ما تقدم من المدارك من القطع بعدم وجوب المسح فى غیر الجبیره، فى مقابل دعوى وجوب مسح الجرح المكشوف- كما فهمه بعضهم- لا لتخصيص الجبیره- بالمعنى اللغوى- من بین الأمور المذكوره.

(١) مستدرک الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الوضوء حدیث: ٣.

(١) قد تعرضوا لذلك فى الجرح المكشوف، ففى الحدائق: أنه ذكره الأصحاب، و هو المحكى عن التذكرة و نهايه الأحكام و الدروس، و مال إليه فى المعتبر.

و قد استدل عليه بأنه أقرب إلى المأمور به، و أولى من مسح الجبيرة.

و الأول راجع لقاعده الميسور، التى تكرر منا الإشكال فى الرجوع إليها فى أمثال المقام.

و الثانى إن رجع إلى الأولويه الظنيه فليس بحجه، و إن رجع إلى الأولويه القطعيه أو مفهوم الموافقه فهو ممنوع.

و من هنا استشكل فى الحكم جماعه من متأخرى المتأخرين - كما فى الجواهر - منهم صاحب الحدائق، و تردد فى محكى الذكرى و شرحى الدروس و المفاتيح. كل ذلك لإطلاق ما تضمن غسل ما حول الجرح الظاهر فى عدم وجوب ما زاد عليه من المسح على الجرح، أو على الجبيرة بعد وضعها عليه، كما يأتى فى المسأله الخامسه و الثلاثين.

اللهم إلا أن يقال: الإشكال فى الرجوع لقاعده الميسور إنما هو فى الخروج عن مقتضى الارتباطيه بتشريع العمل الناقص، أما بعد ثبوت مشروعيه العمل الناقص و احتمال وجوب المحافظه على ما هو الأقرب إلى التام فاللازم البناء عليه، لخروج الناقص حينئذ عن المتيقن من إطلاق دليل تشريعه بقريته وروده مورد الاضطرار، و لا سيما مع ندره الفرض فى مورد النص، لغلبه نجاسه الجرح أو إضرار الماء به، و لو بمقدار المسح، فيكون مقتضى قاعده الاشتغال المحافظه على الأقرب بالمسح على الجرح، خصوصاً مع ثبوت نظيره فى الجبيرة فى موضع المسح، حيث تقدم وجوب إيصال الماء مع إمكانه و لو لم يتحقق المسح.

على أنه يصعب غض النظر عن أولويته من المسح على الجبيرة، لأنها قريبه

و الأحوط استحبابا الجمع بين المسح عليها و على الجبيره (١). و لا يجزى غسل الجبيره عن مسحها على الأقوى (٢).

جدا. لكن فى بلوغ ذلك حدّ الحجية إشكال، و المتعين الاحتياط.

و مثله الإشكال فى البشره المستوره بالجبيره لو أمكن المسح عليها، فإن إطلاق نصوص الجبيره يقتضى المسح عليها، و الوجه المتقدم يقتضى المسح على البشره.

و دعوى: قصور الإطلاق عن صورته التمكن من المسح و اختصاصه بصوره تعذر نزع الجبيره- كما قد يظهر من صحيح عبد الرحمن بن الحجاج- لقرب ظهوره فى كون نزع الجبيره عبثا بالجرح، بل هو الظاهر من روايه عبد الأعلى، كما تقدم، و منصرف صحيحى الوشاء، أو بصوره إضرار الماء و لو بنحو المسح- كما قد يظهر من صحيح الحلبي. كما أن فرض التخوف فى صحيح كليب محتمل للأمرين.

ممنوعه، لتاميه الإطلاق فى صحيح الحلبي، لظهوره- بقرينه ذكر الغسل فى فرض عدم الإيذاء- فى إرادته إيذاء الغسل لا غير. فتأمل.

و لو تمت الدعوى المذكوره فقد يدعى لزوم الاحتياط بالجمع بين المسح على الجبيره و المسح على البشره، للعلم الإجمالى بوجوب أحد الأمرين، خلافا لما ذكره سيدنا المصنف قدس سرّه.

اللهم إلا أن يقال: هذا إنما يتم بناء على وجوب وضع الجبيره على الجرح المكشوف و المسح عليها، أما بناء على عدمه فبعد نزع الجبيره فى المقام للمسح على البشره احتياطا يكون الجرح مكشوفاً، فلا يجب المسح على الجبيره. فتأمل جيدا.

(١) مما تقدم يظهر أن الاحتياط بالمسح على الجبيره فى الفرض يبتنى على الاحتياط فى الجرح المكشوف، و لعله لذا جعله استحبابيا.

(٢) كما هو ظاهر كلام الأصحاب و معاهد إجماعاتهم، خصوصا ما تضمن

التنصيب على الأمر بالمسح حتى فى موضع الغسل، لظهور المقابله فى خصوصيه المسح المقابل للغسل، بل هو صريح غير واحد فى المقام. و يقتضيه ظاهر الأمر بالمسح على الجبيره فى النصوص الكثيره.

لكن عن العلامه فى النهايه احتمال وجوب أقل مسمى الغسل. قال فى كشف اللثام: «و هو جيد. و لا ينافيه الأخبار، لدخوله فى المسح».

وفيه: أنه إن أراد ملازمته للمسح فهو- مع اقتضائه الاكتفاء بذكر المسح عنه- فى غايه المنع، إذ لا إشكال فى غلبه عدم تحقق الغسل بالمسح على الجبائر، التى هى غالباً من سنخ الخرق التى تمتص الماء الوارد عليها بالمسح، فلا يتحقق به مسمى الجريان الذى جعلوه المعيار فى صدق الغسل، فضلاً عن استيلاء الماء بالنحو الخاص الذى تقدم فى أول الفصل السابق اعتباره فى الغسل عرقاً.

نعم، بناء على ما تقدم من عدم اعتبار ذلك فى الوضوء و الغسل و الاكتفاء بمس الماء للجلد فالظاهر ملازمته للمسح على الجبيره، لأن الظاهر لزوم كون المسح فى المقام بالماء لا بالرطوبه القليله التى لا يصدق معها عرفاً انتقال الماء للجبيره- كما قربه فى الجواهر- لظهور سوجه فى مساق غسل البشره و كونه فى محلها فى إرادته ذلك.

على أن ظاهر كلام العلامه لزوم أقل مسمى الغسل و لو بدون مسح، فينافيه إطلاق أدله وجوب المسح، لظهوره فى وجوبه عيناً، و إجزائه و إن أوجب الغسل بمرتبته أشد. فتأمل.

و إن أراد إمكان حصوله بالمسح، فيجب المسح المحصل له. فيدفعه عدم الدليل على وجوبه، بل إطلاق أدله المسح يقتضى الاكتفاء به.

و مثله الاستدلال بأن المستفاد من الأمر بمسح الجبيره بدليتها عن البشره، لأنه المناسب لمقام الضروره، فيجب غسلها مثلها، و التعبير بالمسح لأنه المقدمه المتعارفه لإيصال الماء للبشره.

إذ فيه- مع عدم مناسبتة للتقييد بأقل مسمى الغسل فى كلام العلامه- أنه

خروج عن ظاهر النصوص الأمره بالمسح بلا قرينه.

و ليست بدليه الجبيره عن البشره ارتكازيه، ليصلح الارتكاز المذكور للقرينه على ذلك، بل هي تعبيديه، و ظاهر أدلتها بدليه مسح الجبيره عن غسل البشره فى الجزئيه، لا بدليه الجبيره عن البشره فى الغسل.

و منه يظهر ضعف الاستدلال بقاعده الميسور لوجوب الغسل فى المقام.

فان غسل الجبيره ليس ميسورا عرفا من غسل البشره، بل لو تمّ كان بدلا تعبيديا محتاجا لدليل، و دليل المسح يدفعه.

و من الغريب ما فى محكى شرح المفاتيح من تنزيل قوله عليه السّلام فى صحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «يغسل ما وصل إليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر.» على ما يعم البشره و الجبيره. قال: «و هو أنسب بعموم كلمه: «ما». و لعل عدوله عن قوله عليه السّلام: «اغسل ما حولها» لهذه النكته. و لو قلنا: ان الروايه ليست ظاهره فى ذلك لوجب حملها على هذا المعنى، لثلا تحصل المنافاه بينها و بين غيرها من الروايات، لظهورها بدون ذلك فى الاكتفاء بغسل ما حول الجبيره».

فإنه - كما ترى - لا يناسب التقييد بقوله عليه السّلام: «مما ليس عليه الجبائر.»

الذى هو صريح فى إرادته البشره الظاهره فى مقابل البشره المستوره بالجبيره، بنحو لا- مجال لرفع اليد عنه، فرارا عن المنافاه لنصوص المسح على الجبيره، بل يتعين فى رفعها ما تقدم التعرض له فى الفرع السابق.

و مثله ما ذكره من أن الجمود على ما تضمنته من التعبير بالمسح يوجب منافاتها لما دل على وجوب الغسل من الكتاب و السنه.

لوضوح اندفاعه بأن الكتاب و السنه إنما دلا على وجوب غسل البشره، فمع تعذره يكون المسح بمقتضى النصوص المذكوره بدلا عنه من دون أن تنافيه.

و كذا حمل نصوص المسح على صورته تعذر غسلها.

إذ لا معنى لحمل جميع نصوص المقام على الواجب الاضطرارى من دون أن يشار للواجب الاختيارى.

و كأن الذى دعاه لذلك تخيل أن وجوب المسح يمنع من جريان الماء بمرور اليد، و لذا حكى عن شرح الجعفريه المنع منه.

لكن تقدم جواز الاجراء فى أعضاء المسح التى تضمنت النصوص مقابله المسح فيها للغسل، فجوازه فى المقام أولى.

هذا، و قد نسب شيخنا الأعظم قدس سرّه لظاهر الشهيدين القول بالتخيير بين المسح و الغسل، لما فى الروض و المسالك و عن الذكرى من عدم وجوب إجراء الماء على الجبيره، لأن الشارع لم يتعبد بغسلها. و هو كما ترى إنما يدل على عدم وجوب تحقيق الغسل بالمسح، لا إجراء الغسل بدونه.

و كيف كان، فقد يستدل له بورود الأمر بالمسح لدفع توهم وجوب الغسل، فلا يكون ظاهرا فى عدم اجزائه.

و فيه: أنه وارد لدفع توهم وجوب غسل البشره، لا لدفع توهم وجوب غسل الجبيره، فيحتاج أجزاء غسلها إلى دليل، و ظاهر الأمر بمسحها فى مقام بيان الماهيه تعينه فى فرض عدم غسل البشره، فلا يجزى غسلها عنه.

أما شيخنا الأعظم قدس سرّه فقد قرّب كون الأمر بالمسح كناية عن وجوب إيصال الماء للجبيره، فيجزى و لو بغير الغسل و المسح، لأنه المنسبق للأذهان، و لا سيما مع اشتمال السؤال فى صحاح الحلبي و الوشاء على فرض المسح على الجبيره و الدواء. مع أنه لو أريد خصوصيته فى مقابل الغسل فلا منشأ لتوهم اجزائه قبل الاطلاع على تعبد الشارع. و لاستبعاد التعبد بخصوصيه الغسل أو المسح و لا سيما مع لزوم الحرج العظيم فى التزام كل منهما بخصوصه.

و زاد الفقيه الهمداني فى تقريب فهم ذلك من إطلاق المسح فى المقام: أنه لولاه لكان اعتبار نداوه الماسح فضلا عن انتقال البله للممسوح محتاجا للدليل، و كذا سائر الشرائط من الطهاره و الاستيعاب و الترتيب. فلو لا أن المفهوم من الأمر بمسح الجبيره قيامها مقام البشره فى وجوب إيصال البله، فتكون بحكمها، من دون خصوصيه للمسح تعبدا لكان مقتضى إطلاق الأمر بالمسح عدم اعتبار ذلك.

و فيه: أن قيام الجبيره مقام البشره لما لم يكن عرفيا ارتكازيا، ليصلح الارتكاز لتحديده، بل هو تعبدى لزم الجمود على ظاهر أدلته.

و فرضه فى السؤال فى الصحاح المذكوره لا بد أن يبتنى على الالتفات لاحتمال التعبد المذكور، أو المفروغيه عنه فى الجمله، لشيوع أدلته و إن لم تعلم حدوده تفصيلا. و إلا فمقتضى الارتكاز- لو تمّ- لزوم الغسل، الذى اعترف شيخنا الأعظم قدّس سرّه بتعذر حمل الأدله عليه.

و مجرد استبعاد الجمود على خصوصيه المسح بنحو لا- يجرى الارتماس- لو تمّ- لا- ينهض بالقرينيه على تفسير الأدله، و لا بالحجيه على الخروج عن ظاهرها. و لزوم الحرج منه ممنوع.

و هو لا ينافى انصراف إطلاقه إلى نقل البله للمسوح، و استيعابه و الترتيب، لما تقدم فى الأول، و يأتي فى الأخيرين.

و اعتبار الطهاره ليس لخصوصيه فى إطلاقه، بل يجرى فى سائر أسباب التطهير، لقرينه عامه أو إجماع أو غيرهما.

فالجمود على ظاهر النصوص فى خصوصيه المسح هو المتعين فى المقام.

ثمّ إن الظاهر عدم وجوب كون المسح بالكف، فضلا عن باطنها، لإطلاق أدلته. بل المقام أولى بذلك من الأعضاء الممسوحه التى تقدم عدم وجوب ذلك فيها أيضا، كما يظهر بمراجعته ما سبق هناك.

(١) كما فى الخلاف و المعتبر و ظاهر المنتهى، و عن التذكره و نهايه الأحكام و الدروس و غيرها، و فى الحدائق أنه المشهور. و جعله فى المبسوط أحوط، و استحسنة فى محكى الذكرى، و استشكال فى الوجوب، بل صرح بعدمه فى المستند، لصدق ما تضمنته النصوص من المسح عليها بالمسح على بعضها، و ليس هو كمسحها فى ظهوره فى الاستيعاب.

إلا ما يتعسر استيعابه بالمسح عادة (١)، كالخلل التي تكون بين الخيوط و نحوها.

مسألة ٣٥ الجروح والقروح المعصّبه حكمها حكم الجبيره المتقدم

(مسألة ٣٥): الجروح والقروح المعصّبه حكمها حكم الجبيره المتقدم (٢)،

و ما فى الجواهر من ظهورهما معا فيه و إن كان الثانى أظهر، و أن صدقه بدون الاستيعاب فى مثل المسح على الظهر للقرينه. غير ظاهر.

نعم، المنصرف عرفا من الأمر بالمسح على الجبيره هو بدليه المسح على كل جزء منها عن غسل ما تحته من البشره على نحو الانحلال لا المجموعيه، كما أشار إليه سيدنا المصنف قدس سرّه، و لعله إليه يرجع ما فى المعتبر من أن الاستيعاب مقتضى بدليه المسح عن الغسل. بل عن شرح المفاتيح حمل ما فى المبسوط على ما يأتى من عدم وجوب المداقه فى الاستيعاب.

و منه يظهر وجوب الترتيب فى مسح أجزاء الجبيره تبعا لوجوبه فى غسل ما تحتها، كما نبه له فى الجواهر و غيرها.

(١) لما هو المعلوم من ابتناء الجبيره على وجود الخلل و الخيوط و ابتناء المسح على عدم المداقه، فلو كان التدقيق مرادا فى المقام لاحتاج للتنبيه بالخصوص. فلاحظ.

(٢) كما صرح به غير واحد، بل تقدم من بعضهم أن مراد الأصحاب من الجبائر ما يعمها. و هى داخله صريحا فى معقد الإجماع المدعى فى الخلاف و المنتهى على حكم الجبائر، و ظاهرا فى معقد الإجماع المدعى فى المعتبر عليه، و تقدم من المدارك- عند الكلام فى نصوص التيمم- دعوى تصريح الأصحاب بالإلحاق، و عن شرح المفاتيح و غيره دعوى الإجماع عليه.

و يقتضيه صحيح الحلبي «١» فى عصابه القرحة و روايه عبد الأعلى «٢» فى

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

و إن لم تكن معصبة غسل ما حولها (١) و الأحوط وجوبا المسح عليها إن أمكن (٢)، و لا يجب وضع خرقة عليها و مسحها (٣)،

المرارة التي يتوقى بها و لو مع عدم الجرح، و صحيح عبد الرحمن بن الحجاج «١» في عصابه الجرح، حيث تضمن مشروعيه الوضوء الناقص و إن لم يدل على وجوب مسح الجبيرة، و كذا ما تضمن غسل ما حول الجرح «٢».

و يتعدى منها غيرها مما يتوقى به بفهم عدم الخصوصية، و لا سيما مع ورود المسح على الدواء في صحيحى الوشاء «٣»، و المسح على الحناء في صحيحى عمر ابن يزيد و محمد بن مسلم «٤» المحمول على الضرورة، كما تقدم في آخر الكلام في مسح الرأس.

(١) بلا إشكال، لصحيح عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله عليه السلام: «سألته عن الجرح، كيف يصنع صاحبه؟ قال: يغسل ما حوله» «٥»، و نحوه ذيل صحيح الحلبي «٦»، و هما يشملان ما إذا كان الجرح مكشوفاً أو يختصان به، كما يأتي. أما لو كان غسله مضراً فسيأتى الكلام فيه في المسألة الخامسة و الأربعين.

(٢) تقدم منا الكلام في ذلك عند الكلام في وجوب مسح ما تحت الجبيرة إن أمكن. و ظاهره هناك الجزم بالوجوب، و لم يتضح وجه الفرق بين المقامين.

(٣) كما هو ظاهر النهاية و المعتبر و محكى التذكرة، و في المدارك أنه ينبغي القطع به. بل ظاهر جامع المقاصد في آخر مبحث التيمم معروفه القول بذلك بين الأصحاب، بل قد يظهر منه إجماعهم عليه.

لكن نسب في الحدائق للأصحاب وجوب شد الجرح و المسح على الخرقة مع التمكن، و في الرياض: «بل قيل: لا خلاف فيه ما لم يستر شيئاً من الصحيح».

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ١، ٢.

(٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٩، ١٠.

(٤) الوسائل باب: ٣٧ من أبواب الوضوء حديث: ٣، ٤.

(٥) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٦) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

و هو المصرح به فى المنتهى و محكى نهايه الإحكام، بل ظاهرهما أنه مع التعذر يسقط الوضوء و ينتقل إلى التيمم، و لا يكتفى بغسل ما حول الجرح، بل هو مقتضى إطلاق جماعه من الأصحاب ممن صرح بعدم تبعيض الطهاره، و أنه لو تعذر غسل بعض الأعضاء لمرض أو جرح انتقل للتيمم، كالشيخ فى الخلاف و المبسوط و المحقق فى الشرائع و العلامه فى القواعد و غيرهم، بل فى الجواهر: لا أعرف فيه خلافاً.

بل هذا منهم بظاهره ينافى حكمهم بمشروعيه الوضوء الجبرى و غسله، لو لا ما تقدم من لزوم حمله على صورته تعذرهما، جمعا بين كلماتهم، فيبقى ظاهرا فى عدم الاكتفاء بغسل ما حول الجرح، و وجوب الوضوء و الغسل المستوعبين، و لو بوضع الجبيرة.

لكن تحصيل الإجماع الحجه بذلك لا مجال له بعد ما تقدم من جامع المقاصد و غيره، بل بعد ظهور اضطرابهم فى أحكام الجروح و نحوها، حيث يظهر منه مشروعيه التيمم تاره، و لزوم الميسور من الطهاره المائيه أخرى، فإنه و إن تقدم الجمع بين كلماتهم بإرادته مشروعيه الأول عند تعذر الثانى، إلا أن كلماتهم لا تخلو عن اضطراب و قصور فى كثير من الموارد، و منها هذا المورد- كما نبه له غير واحد.

فلا بد من النظر فى نصوص المقام، و من الظاهر أن مقتضى إطلاق صحيحى الحلبي و ابن سنان الاكتفاء بغسل ما حول الجرح، فان عدم التعرض لوضع شىء على الجرح بعد السؤال عن الوظيفة ظاهر فى عدم وجوبه و تماميه الوظيفة بدونه.

و مجرد وجوب المسح على الجبيرة- كما تقدم- لا يقتضى وجوب وضعها، لاختصاص نصوصه بصوره وجودها، و لا عموم لها لصوره عدمها بنحو يقتضى وضعها.

نعم، لو كان ذلك كاشفا عرفا عن عدم ورود الصحيحين لبيان تمام الوظيفة، بل لبيان المقدار الذى يغسل من البشره، كان مانعا من الاستدلال بإطلاقهما فى

المقام.

لكن قوه ظهور الصحيحين فى بيان تمام الوظيفه ملزمه بالجمع بينهما و بين نصوص مسح الجبيره بالحمل على خصوص الجرح المكشوف، أو بتقييدهما فى خصوص صورته وجود الجبيره و العمل بإطلاقهما فى المقام.

و ما فى الجواهر من ظهور قوله فى صحيح الحلبي: «فيعصبها بالخرقه و يتوضأ و يمسح.» فى كون التعصيب لأجل الوضوء.

ممنوع جدا، لأنه لا يناسب الجواب، للمقابلته فيه بين المسح على الخرقه و نزعها، لا بين غسل البشره و وضع الخرقه، فهو ظاهر فى المفروغيه عن تحقق التعصيب حين الوضوء، لا عن تحقيقه لأجله.

و مثله احتمال كون المراد بالمسح على الجبائر فى نصوصه المسح على خرقة الجبيره، و إن لم تصر جبيره بالفعل.

فإن مجرد الاحتمال لا يصلح لتقييد إطلاق الصحيحين، و لا سيما مع مخالفته للظاهر، كيف و لازمه الاكتفاء بمسح الخرقه قبل وضعها على المحل و صيرورتها جبيره بالفعل! و كذا دعوى: ظهور الأمر بالمسح على الجبائر فى صحيح كليب مع عدم فرضها فى كلام السائل فى إطلاق وجوب المسح عليها بالنحو المقتضى لوضعها، و عدم اشتراطه بوضعها.

لاندفاعها بظهوره فى المفروغيه عن وجودها، لظهور الإضافه فى التعريف و العهد. و لا سيما مع كون الجبائر - لغه و عرفا فى حق الكسير - ما يجبر به كسره، لا مطلق ما يجعل عليه و لو مؤقتا لأجل الوضوء.

و أما استبعاده الفرق بين أن تكون الجبيره موضوعه لا يؤذى حلها و ما لم تكن كذلك.

فهو - لو تم - لا يقتضى وجوب وضع الجبيره عند عدمها، بل جواز ترك المسح على الجبيره بعد إزالتها، كما تقدم عند الكلام فى وجوب مسح البشره مع

الإمكان، و يأتي توضيحه.

نعم، لا يجوز ترك مسحها حينئذ مع بقائها كالتى لا يسهل إزالتها، لإطلاق نصوص مسح الجبيرة.

و أما عدم الضابط لشد الجروح بالنسبة للأشخاص و الأوقات، و أنه هل المدار على أول الوقت أو حين الفعل. فليس مهما، لظهور الأدله فى أن المدار على وقت الفعل.

و دعوى: ظهور نصوص الجبائر فى وجوب المسح عليها بمجرد وضعها على المحل، لصدق الجبيرة عليها حينئذ، فتدخل فى إطلاق الخطاب.

مدفوعه: بأن الظاهر من الجبائر هى الموضوعه على المحل بالفعل، لا ما وضع عليه آنا ما، و لذا لا ريب فى وجوب المسح عليها و هى عليه، و لا يجرى المسح عليها بعد رفعها عنه.

و لعله لما ذكرنا اعترف قدس سره بأن فى كل واحد من هذه الوجوه مجالا للنظر.

لكنه قال: «مجموعها يفيد الفقيه قوه الظن بذلك».

و هو كما ترى ممنوع صغرويا و كبرويا.

هذا، و أما ما فى المستند من التخيير بين التيمم و الوضوء أو الغسل و لو مع عدم وضع شىء على الجرح، لدعوى: سوق المطلقات الوارده فى تيمم الجريح و الكسير لبيان مشروعيته من دون إزام، و ظهور دليل غسل ما حول الجرح فيمن يريد الغسل، لا مطلقا ليقضى وجوبه، لقوله فى صحيح الحلبي: «كيف اصنع به فى غسله» فيتعين التخيير بين الأمرين.

ففيه: - مع أن ظاهر صحيح الحلبي المفروغيه عن وجوب الغسل، و إلا لم يحتج لتكلفه، و أن نصوص التيمم مختصه بالغسل - أن صحيح عبد الله بن سنان ظاهر فى الوجوب، فيتعين حمل المطلقات التيمم على صورته تعذر ذلك، نظير ما تقدم فى أول الكلام فى حكم الجبائر.

بقى فى المقام أمور.

الأول: أن الصحيحين مختصان بالجرح الذى يكون فى موضع الغسل، فالتعدى لما يكون فى موضع المسح موقوف على إلغاء خصوصيه موردهما عرفا، و هو لا يخلو عن قرب و إن كان لا يخلو أيضا عن الاشكال، بالنظر لخبر أبى الورد المتقدم فى المسح على الخفين، حيث تضمن مشروعيه المسح عليهما لخوف البرد، مع وضوح خروجهما عن الجبيره و نحوها مما تقتضيه الآفه، بل لا ثبوت لهما كطرف الثوب الملقى، فلاحتياط هنا بالمسح على الحائل متعين.

و أما احتمال الانتقال إلى التيمم فهو بعيد، بالنظر لنصوص الجبائر و المسح على الخفين و نحوها، لبعد خصوصيه وجود الجبيره و الخف فى مشروعيه الوضوء، بل قد يستفاد التسامح فى ترك المسح من الصحيحين بالأولويه، لأن الغسل أهم عرفا من المسح. فلاحظ.

الثانى: لو فرض وجوب مسح شىء على الجرح فمع تعذره هل يقتصر على غسل ما حوله - كما فى الجواهر - أو ينتقل للتيمم - كما تقدم أنه ظاهر المنتهى و محكى نهايه الأحكام، بل ظاهر إطلاق غيرهم -؟ لا يبعد الأول، لإطلاق صحيحى الحلبي و ابن سنان، المقتصر فى الخروج عنهما على صورته إمكان وضع الجبيره، إذ لا إشكال فى قصور نصوصها عن صورته تعذره. و لأجلهما لا تسمع دعوى عدم تبعض الطهاره. فلاحظ.

الثالث: الظاهر أنه يلحق بالجرح المكشوف غيره مما يضر به الماء، كالدما ميل و الكسور غير المجبوره و الأورام، لفهم عدم الخصوصيه للجرح بعد النظر فى مجموع نصوص المقام الوارده فى صورتى وجود الجبيره و عدمها.

و لا يبعد بناء الأصحاب على ذلك، فعن السيد بحر العلوم أنه قال: «اعلم أن الأصحاب ألحقوا الكسر المجرد عن الجبيره أيضا بالجرح فى الحكم. و كذا كل دواء (داء. ظ) فى العضو لا- يمكن إيصال الماء إليه، و الإثبات بالدليل مشكل. لكن الأولى متابعتهم». و يأتى فى المسأله الأربعين تمام الكلام فى ذلك.

و إن كان أحوط استحبابا (١).

مسألة ٣٦ اللطوخ المطلى بها العضو للتداوى يجرى عليها حكم الجبيرة

(مسألة ٣٦): اللطوخ المطلى بها العضو للتداوى يجرى عليها حكم الجبيرة (٢)، و كذا العصابة التي يعصّب بها العضو لألم أو ورم أو نحو ذلك. (٣).

(١) يأتي في المسألة الرابعة والأربعين أن جواز ذلك مشروط بعدم استلزامه ترك غسل شيء من الصحيح.

(٢) كما في كشف اللثام و عن التذكرة و الشهيد، و عن الذخيرة عن بعضهم دعوى الإجماع عليه، و عن شرح المفاتيح أن المشهور اتحاد حكم الطلاء الحائله و اللصوق مع الجبيرة.

و يقتضيه صحيح الوشاء: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الدواء إذا كان على يدي الرجل أيجزیه أن يمسح على طلي الدواء؟ فقال: نعم، يجزیه أن يمسح عليه» (١)، و نحوه صحيحه الثاني «٢» الذي لا يبعد اتحاده معه، و أن اختلافهما للنقل بالمعنى.

(٣) لأن النصوص و إن اختلفت بالجبائر و عصابه القرحة و الجرح و الدواء، إلا أن المفهوم منها عرفا العموم لكل ما يجعل على البدن لأمر يعود إليه كالتداوى و نحوه، لإلغاء خصوصيه مواردها عرفا.

و لا سيما بملاحظه روايه عبد الأعلى الوارده في المسح على المراه «٣»، لعمومها- بمقتضى ترك الاستفصال فيها- لما لو كان وضع المراه لأجل التوقى على موضع الظفر و إن برئ الجرح.

فما عن المشكاه من التنظر في إلحاق الأورام بالجبيرة في غير محله. و يأتي في المسألة الأربعين ما له نفع في المقام.

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٩.

(٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ١٠.

(٣) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

و أما الحاجب اللاصق اتفاقا- كالقير و نحوه- فلا يبعد فيه ذلك (١)، و لكن لا يترك الاحتياط الاستحبابى فيه بضم التيمم.

(١) فعن المذكورى التصريح بالحاقه بالجبيره، و قواه فى الجواهر، لروايه عبد الأعلى، و فحوى حكم الجبائر بعد إلغاء خصوصيه المرض، و للقطع بفساد القول بوجوب التيمم بدلا عن الغسل و الوضوء لمن كان فى بدنه قطعه قير مثلا مدى عمره. لكن الروايه مختصه بما يوضع لأمر يعود للبدن من التداوى و نحوه.

و دعوى: أن تطبيق دليل الحرج فيها ظاهر فى عموم سقوط الارتباطيه بين أجزاء الوضوء بالحرج، فيتعدى منه للتعذر بالأولويه العرفيه.

مدفوعه: بأنها غير مسوقه لبيان سقوط الارتباطيه، ليمسك بإطلاقها فى ذلك، بل لبيان مسقطيه الحرج بعد الفراغ عن سقوط الارتباطيه فى الجملة، كما هو مقتضى الاستدلال بالآيه، فلا- مجال للتعدى عن موردها لجميع موارد تبعيض الوضوء. و كذا إطلاق أدله الجبائر.

و إلغاء خصوصيه المرض إن رجع إلى فهم عدم خصوصيته عرفا من الأدله فهو ممنوع، و إن رجع إلى تنقيح المناط، لقرب أن يكون هو تعذر وصول الماء للبشره فلا ينفع ما لم يكن قطعيا.

و ما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره من تنقيحه فى خصوص صورته لصوقه لعذر. إن أراد به مطلق العذر، فخصوصيته غير واضحه الدخل، إذ المدار على أقربيه الوضوء الناقص لغرض الشارع من التيمم، و لا دخل للعذر فى ذلك. و إن أراد خصوص ما يعود للبدن بالوجه الذى ذكرنا- كما قد يناسبه مقابلته بما ألتصق اتفاقا أو اختيارا- فهو فى محله، لكن لا لتنقيح المناط، بل لما سبق.

هذا، و لو كان مراد الجواهر من الفحوى الأولويه فهى ظاهره المنع. و أما من تعذر عليه إزاله الحاجب طول عمره فاكتفاؤه بالمسح عليه- لو تم-

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهاره، ٦ جلد، مؤسسه المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهاره؛ ج ٢، ص: ٤٤١

(مسأله ٣٧): لا- فرق فى الحكم المتقدم بين الجبيره المستوعبه للعضو و غيرها (١)، و إن كان الأحوط استحبابا فى الأولى ضم التيمم،

لعله لكون ما تحته ميؤوسا منه بحكم المقطوع، بخلاف ما لو كان الحاجب فى معرض الزوال.

و من هنا كان اللازم التيمم لإطلاق دليل مشروعته بتعذر الطهاره المائيه.

و إن كان الاحتياط بضم الوضوء الجبيرى لازما، لقرب تنقيح المناط جدا.

(١) كما فى المسالك و عن الذكرى، و هو مقتضى إطلاق غير واحد من أعيان الأصحاب، بل هو كالصريح من بعضهم قال فى المبسوط: «و متى أمكن غسل بعض الأعضاء و تعذر الباقي غسل ما يمكن غسله، و مسح على حائل ما لا يمكن غسله» و فى محكى التذكرة: «إذا كانت الجبائر على جميع أعضاء الغسل و تعذر نزعها مسح عليها مستوعبا بالماء، و مسح رأسه و رجليه ببقية البلل».

و يقتضيه إطلاق غير واحد من نصوص المقام.

و دعوى: انصرافها عن الفرض، لندرته.

ممنوعه صغرويا و كبرويا، و لا سيما فى أعضاء المسح، لصغر مساحتها.

و منه يظهر الاشكال فيما عن البيان من لزوم التيمم فى الجرح المستوعب للعضو. نعم، لو كان الجرح مكشوبا أشكل دخوله فى إطلاق صحيحى الحلبي و ابن سنان «١»، لأن الأمر بغسل ما حول الجرح ظاهر فى فرض عدم استيعابه - كما نبه له فى الجواهر.

و دعوى: أن لازم ذلك قصوره عن الجرح الذى يكون فى طرف العضو، أو الدائر فى الذراع بحيث ينقطع ما قبله عما بعده، و حيث لا إشكال فى عموم حكمه لذلك، لفهم عدم خصوصيه مورد النص، يتعين البناء على العموم

أما إذا كانت مستوعبه لتمام الأعضاء فجريان الحكم المتقدم فيها لا يخلو عن إشكال (١)،

للمستوعب للعضو.

مدفوعه: بأن فهم عدم الخصوصية في الجملة لا يستلزم الظهور في الإطلاق بنحو يشمل المستوعب للعضو، و ما لو كان المقدار المتروك كثيرا، بحيث يكون هو المحيط بالمقدار الصحيح.

و تنقيح المناط فيه غير ظاهر، لكون الاجتزاء بالناقص تعبديا لا عرفيا، و دخل قله المتعذر فيه غير بعيد في نفسه.

كما لا مجال لاستفادته من إطلاق نصوص المسح على الجائر، بدعوى:

إلغاء خصوصية موردها عرفا بالإضافة إلى سقوط غسل تمام العضو المؤوف، و إن اختصت بوجوب المسح على الجبيره في ظرف وجودها.

لاندفاعها: بإمكان خصوصية موردها بلحاظ فرض وجود البدل، و هو الجبيره.

نعم، لو أمكن وضع جبيره عليه دخل في إطلاقها. لكنه موقوف على كون طبيعه الجرح و نحوه مقتضيه لوضع ذلك الشئء بحيث يصدق عليه الجبيره و عصابه القرحة و نحوها مما يستفاد من النصوص، أما مجرد وضع شئء لأجل الوضوء فهو لا يكفي في الدخول تحت الإطلاق. بل مقتضى عموم مشروعيه التيمم عند تعذر الطهاره المائيه هو الانتقال إليه في ذلك، و فيما لو تعذر وضع شئء على الجرح.

لكن لا بد من فرض تماميه التيمم، أما لو تعذر أيضا لتعذر المسح على بعض أعضائه بسبب الجرح كان المورد من موارد فقد الطهورين، و إن كان الاحتياط فيه لازما، لقرب ابتناء الوضوء على الميسور. بل لأجل ذلك لا يبعد لزوم الاحتياط بالجمع بين الوضوء و التيمم لو فرض إمكان التيمم التام أيضا.

(١) قال في محكى الذكرى: «لو عمت الجائر أو الدواء الأعضاء مسح

فلا- يترك الاحتياط الوجوبى فيها بالجمع بين وضوء الجبيره و التيمم (١). و كذلك الجبيره النجسه (٢) التى لا تصلح أن يمسح عليها.

على الجميع، و لو تضرر بالمسح تيمم». و قد تقدم من التذكرة فرض استيعاب الجبيره لجميع أعضاء الغسل، بل لعله مقتضى إطلاق غير واحد، و إن لم يعد انصراف أو قصور إطلاق غير واحد عنه أيضا.

و أما النصوص فليس فيها ما يشمل إطلاقه ذلك عدا صحيح كليب: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الرجل إذا كان كسيرا كيف يصنع بالصلاه؟ قال: إن كان يتخوف على نفسه فليمسح على جبائره، و ليصل» (١). و مرسل العياشى (٢).

فما ذكره غير واحد من قصور النصوص عنه غير ظاهر. و كأن منشأه استبعاد شمول الحكم للفرض. لكن لا- مجال له فى التبعديات.

بل ادعى شيخنا الأعظم قدس سره تنقيح المناط فى الفرض لو فرض قصور الإطلاق، و إن لم يكن بذلك الوضوح.

على أنه لا- مجال للخروج بمحض الاستبعاد عن الإطلاق، كيف و الاستبعاد وارد فيما لو كان المؤوف أكثر من الصحيح أو مساويا له، بل لا يكون المسح على الجبيره قريبا للذوق إلا إذا كان موضعها صغيرا لا يعتد به عرفا، مع وضوح عدم البناء على التقيد بذلك لإطلاق النصوص.

(١) هذا موقوف على إمكان تحصيل التيمم بمباشره تمام الأعضاء أو بعضها، و إلا فالتيمم الجبيرى المستوعب لا يحتمل أولويته من الوضوء الجبيرى المستوعب. بل الاحتياط حينئذ بإجراء حكم فاقده الطهورين.

و مما تقدم يظهر أن الاحتياط المذكور استحبابى لا وجوبى.

(٢) ظاهره إلحاقها بما سبق فى وجوب الجمع بين المسح عليها و التيمم،

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٨.

(٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ١١.

و إن لم يناسب فرض عدم صلوح الجبيره النجسه لأن يمسح عليها.

و كيف كان، فالكلام.

تاره: فيما لو أمكن المسح على الجبيره الطاهره بتبديلها أو تطهيرها أو وضع طاهر عليها، و المسح عليه.

و اخرى: فيما لو تعذر ذلك.

أما الأول: فسيأتى.

و أما الثانى: فالأمر فيه دائر بين المسح عليها، و الاكتفاء بغسل ما حولها، و الانتقال للميم.

و يستدل للأول بإطلاق أدله المسح على الجبيره، فإنه و إن لزم تقييده بما إذا كانت طاهره، للإجماع، إلا أن المتيقن منه صوره القدره على ذلك.

و يشكل: بأن الظاهر من حال المجمعين عدم الفرق بين القدره و التعذر فى اعتبار الطهاره الخبثيه فى صحه الطهاره الحديثه، و لذا لا- إشكال عندهم فى اعتبارها مع تعذر تطهير البشره فى غير مورد الجبيره مع إطلاق وجوب غسل البشره كوجوب مسح الجبيره، فإن كان إجماعهم حجه- كما هو الظاهر- تعين تقييد إطلاق دليل مسح الجبيره بنحو يقتضى تعذره فى المقام، كما يتعذر غسل البشره مع نجاستها فى غير مورد الجبيره، و إلا لزم جواز مسح الجبيره النجسه اختيارا و جواز غسل البشره النجسه فى غير مورد الجبيره، لإطلاق دليلهما.

و أما الثانى فقد يستدل له بإطلاق غسل ما حول الجرح فى صحيحى الحلبي و ابن سنان «١»، المقتصر فى تقييده بالمسح على الجبيره على ما إذا كانت طاهره.

و يشكل: بأن تقييد المسح على الجبيره بما إذا كانت طاهره راجع إلى كون الطهاره شرطا فى صحه المسح، لا فى وجوبه و جزئيه من الوضوء، و لذا لا إشكال ظاهرا فى وجوب تطهير الجبيره مع القدره، فمع تعذر المسح على الجبيره الطاهره فى المقام يتعذر الجزء، و لا يخرج عن كونه جزءا، ليصح الوضوء بدونه.

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٢، ٣.

نعم، لو يضع عليها جبيره (١) و يمسح عليها أجزأ (٢).

فالظاهر أن دليل القول المذكور منحصر بقاعده الميسور بعد فرض مانعيه النجاسه من المسح على الجبیره فى المقام.

و حيث تقدم غير مره عدم تماميه القاعده، خصوصاً فى أمثال المقام، مما كان التعذر فى جزء سبب الواجب، لا فى جزء الواجب نفسه كان المتعين هو الثالث، عملاً بعموم مشروعيه التيمم عند تعذر الطهاره المائيه الذى يكفى فيه تعذر بعض أجزائها. و مثله ما لو كان المانع من المسح على الجبیره أمراً آخر غير النجاسه، كالضرر.

(١) يعنى: طاهره، و مثله ما لو طهرها أو أبدلها بجبيره طاهره.

(٢) لإطلاق دليل المسح على الجبیره. نعم، لو لم يعد الأمر المجعول على الجبیره جزءاً منها عرفاً لم يجز المسح عليه، و كان من صغريات تعذر المسح على الجبیره الطاهره.

كما أنه لو فرض نزع الجبیره بحيث يصير المورد من صغريات الجرح المكشوف اجترأ بمسح ما حوله، لإطلاق صحيحى الحلبي و ابن سنان، نظير ما تقدم فى المسأله الخامسه و الثلاثين.

و مما ذكرنا يظهر أنه لو تعذر الوضوء مع نزع الجبیره و جب مع الإمكان تحصيل المسح على الجبیره الطاهره بتطهير الجبیره فى الفرض، أو تبديلها، أو إضافه طاهر إليها يعد جزءاً منها، لكونه جزءاً من الوضوء الواجب فى فرض وجود الجبیره.

و لعله إليه يرجع ما فى جامع المقاصد و الروض و المدارك، و عن التذكره و الشهيد من وجوب وضع طاهر عليها و المسح عليه، بل فى المدارك أنه لا خلاف فيه.

و إن أرادوا الاكتفاء بمسح الطاهر الموضوع عليها و إن لم يعد جزءاً منها عرفاً

مسألة ٣٨): لا فرق في ثبوت حكم الجبيره بين الوضوء و الغسل

(مسألة ٣٨): لا فرق في ثبوت حكم الجبيره بين الوضوء و الغسل (١).

كان خاليا عن الدليل، بل مع الانحصار به يكون المقام من صغريات تعذر المسح على الجبيره الطاهره، الذى تقدم فيه الوجوه الثلاثه، من وجوب المسح على الجبيره النجسه، و الاكتفاء بغسل ما حولها، و الانتقال للتيمم.

و لعله لذا حكى عن بعضهم الأول، و عن الذكرى احتمال الثانى، و قرّبه شيخنا الأعظم قدّس سرّه. و عن شرح المفاتيح احتمال الثالث، و هو الأظهر.

(١) كما هو ظاهر المعبر و غيره، بل صريح بعضهم، و فى المنتهى: «و هو قول عامه العلماء».

و يقتضيه إطلاق صحيح كليب «١»، المتضمن المسح على الجبائر، و صحيحى الحلبي و ابن سنان «٢» المتضمنين مسح ما حول الجرح، و صريح صحيح عبد الرحمن بن الحجاج «٣» المتضمن غسل ما ظهر مما ليس عليه الجبائر، و مرسل العياشى «٤» المتضمن المسح على الجبائر.

و قد تقدم فى أول الكلام فى الجبائر أنه لا مجال للجمع بين نصوصها و نصوص تيمم الكسير و الجريح و نحوهما بحمل الأولى على الوضوء، و الثانى على الغسل.

هذا، و قد ذكر غير واحد جريان حكم الجبيره فى التيمم، و فى الجواهر: «بلا خلاف أعرفه فيه»، و عن غيرها دعوى الاتفاق عليه. لكن كلام جماعه كثيره خال

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٨. و قد تقدم فى المسألة السابعه و الثلاثين.

(٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٢، ٣. و قد تقدم الثانى فى أوائل الفصل عند الكلام فى تعذر غسل ما تحت الجبيره لنجاسته.

(٣) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ١. و قد تقدم فى أوائل هذا الفصل.

(٤) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ١١.

عن التعرض له، ولا يبعد ابتناء دعوى الاتفاق على فهم عدم الخصوصيه للوضوء و الغسل فى كلماتهم.

كما قد يدعى ذلك فى النصوص أيضا، فعن الحدائق أن المستفاد من عموم الأخبار بدليه الجبيره عن البشره من دون فرق بين الطهارات الثلاث. إلا أنه- وإن كان قريبا فى نفسه- ليس بحد يوجب ظهور النصوص فى العموم بنحو ينهض بالاستدلال.

ومثله الاستدلال بقاعده الميسور، و عموم التعليل بدليل الحرج فى روايه عبد الأعلى المتضمنه للمسح على المراره « ١ »، و استصحاب دليل التيمم.

لما تكرر منا من عدم تماميه القاعده، خصوصا فى أمثال المقام حيث يكون الواجب- و هو الطهاره- بسيطا و التركيب فى سببه.

كما أنه تقدم فى المسأله السادسه و الثلاثين أن روايه عبد الأعلى وارده لبيان مسقطيه الحرج بعد الفراغ عن قابليه الارتباطيه للإسقاط فى الجملة، لا لبيان سقوط الارتباطيه بالحرج، ليتمكن التعدى عن موردها.

و أما الإشكال فيها و فى القاعده: بأنهما إنما يقتضيان سقوط مسح البشره لا بدليه مسح الجبيره عنه، لأنه ليس ميسورا له عرفا، و لأن دليل الحرج رافع لا مثبت.

فهو غير مهم، لأنه يكفى فى وجوب مسح الجبيره قاعده الاشتغال بالطهاره بعد فرض التكليف بها و القدره عليها بمقتضى الروايه و القاعده.

و أما الاستصحاب فهو مبنى على جريان الاستصحاب عند تعذر بعض أجزاء الواجب الارتباطى، و هو ممنوع، كما حرر فى الأصول.

على أنه يشكل فى المقام بعدم التركيب فى نفس الواجب- و هو الطهاره- بل فى سببه، فالشك فى حصول الواجب لا فى بقاء وجوبه بلحاظ تيسر من أجزائه، و بأن وجود الجبيره قد يكون قبل وجوب الطهاره و تعذر الطهاره المائيه، فلا يقين بوجوب التيمم سابقا، إلا بنحو القضييه التعليقيه.

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

هذا، وقد أشار سيدنا المصنف قدس سره إلى الاستدلال بصحيح الوشاء: «سألت أبا الحسن عليه السلام عن الدواء إذا كان على يدي الرجل أجزيه أن يمسح على طلي الدواء؟ فقال: نعم، يجزيه أن يمسح عليه» (١) فان إطلاقه شامل للميم.

و استشكل فيه بقرب اتحاده مع صحيحه الآخر المتضمن لقوله: «أجزيه أن يمسح في الوضوء على الدواء المطلق عليه» (٢).

و هو في محله لتقارب مضمونهما، و اتحادهما في الإمام المروي عنه و الراوى و بعض رجال السنند، فيقرب جدا كون منشأ الاختلاف بينهما النقل بالمعنى، فلا وثوق بإطلاق الأول.

فالعمده في المقام إطلاق صحيح كليب، فإنه كما يشمل الغسل يشمل الميم، حيث أطلق فيه السؤال عن وظيفه الكسير في الصلاة من دون تقييد بالوضوء. و هو كاف في البناء على مشروعيه الميم الجبيري، و لا سيما مع تأيده بما عرفت.

و منه يظهر أنه لا مجال لتوهم عدم مشروعيه الطهاره المائيه الجبيرييه و مشروعيه الميم الجبيري لو كان الحائل في أعضاء الميم لا غير.

لأن دليل مشروعيه الميم الجبيري لما كان هو الإطلاق الذي هو دليل على مشروعيه الطهاره المائيه الجبيرييه أيضا كان موضوع كل منهما مساويا لموضوع الآخر، مع تأخر الميم الجبيري رتبه عنها تبعا لتأخر مبدله عن مبدلها، فكل مورد يحتمل فيه مشروعيه الطهاره الجبيرييه لا يكون الميم الجبيري فيه مشروعا مع قدره على الطهاره المائيه الجبيرييه، فاذا احتل عدم مشروعيتها يكون مقتضى الاحتياط إجراء حكم فاقد الطهورين، لا الميم الجبيري.

و الاحتياط بالجمع بين الميم و الطهاره المائيه الجبيرييه مختص بما إذا تيسر الميم التام، أو كانت الطهاره المائيه الجبيرييه مقارنه لنقص زائد على نقص الميم الجبيري. هذا، و يأتي في المسأله الواحده و الثلاثين في فصل شروط الميم ما ينفع في المقام.

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٩.

(٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ١٠.

(مسأله ٣٩): لو كانت الجبيره على العضو الماسح مسح بيلتها (١).

(١) كما هو مقتضى ما تقدم فى المسأله السابعه و الثلاثين عن التذكره من فرض استيعاب الجبيره لجميع أعضاء الغسل، و يظهر من سكوتهم عن التنبيه عليه عند التعرض للجرح المستوعب للعضو المفروغيه عنه.

و يقتضيه إطلاق ما تضمن وجوب المسح ببله الوضوء، لوضوح أن بله الجبيره التى على الماسح من بله الوضوء.

نعم، قد يشكل بأن الواجب هو المسح بما بقى فى اليد من بله الوضوء، و بلل الجبيره ليس باقيا فى اليد.

بل يشكل فى خصوص المسح باليمنى بأن المعتبر هو المسح بما يبقى فيها من ماء غسلها أو غسل اليسرى، لا ما يبقى فى آله غسل اليسرى و لو كانت الآله خرقة أجنبيه، فجواز المسح ببله الجبيره موقوف على ثبوت تنزيل الجبيره منزله نفس اليد فى ذلك، و لا دليل عليه، لاختصاص أدله الجبائر ببدليه المسح عليها عن غسل ما تحتها.

و لعله لذا أمر بالتأمل فى الجواهر بعد استظهار جواز المسح ببله الجبيره.

اللهم إلا أن يقال: لا دليل على التقييد ببله اليد إلا صحيح ابن أذينه الوارد فى قضيه المعراج، المتضمن لقوله: «ثم امسح رأسك بفضل ما بقى فى يدك من الماء.» و حيث كان واردا فى قضيه خاصه فلا إطلاق له يشمل صورته وجود الجبيره و حملها لماء الوضوء.

على أنه لا يبعد استفاده ذلك من نصوص المقام تبعاً للغفله عن ذلك بعد الاطلاع على الاجتزاء بمسح الجبيره عن غسل ما تحتها، لأن الاهتمام بمباشره المغسول أشد من الاهتمام بمباشره الماسح ارتكازاً، فالتسامح فى الأول مع كثره

(مسألة ٤٠): الأرمد إن كان يضره استعمال الماء تيمم (١)، و إن أمكن غسل ما حول العين فالأحوط وجوبا له الجمع بين الوضوء و التيمم. (٢)

استلزامه للثاني موجب لاستفادته منه تبعا، بنحو يحتاج خلافه للتنبيه. و لعل إغفال الأصحاب ذلك و مفروغيتهم عنه ناشئان من ذلك.

نعم، لو فرض عدم استيعاب الجبيره للكف و إمكان المسح بالبشره فلا ينبغي ترك الاحتياط به، لخروجه عن المتيقن مما سبق. فلاحظ.

(١) لعموم ما دل على وجوب التيمم بتعذر الطهاره المائيه و ما دل على مشروعيته للمريض.

(٢) صرح في مفتاح الكرامه بوجوب التيمم في المرض غير الكسر و الجرح و القرع، و عدم الاكتفاء بغسل ما حوله.

قال: «لقد ما يدل على كونه مثل الجبيره من النص و الإجماع، بل ظاهر الأصحاب التيمم، كما في شرح المفاتيح.».

و كأن منشأ فهم ذلك من الأصحاب حكمهم بعدم تبعض الطهاره، و هو لا يخلو عن إشكال، إذ قد يكون ذلك منهم لبيان وجوب المسح على حائل في الموضع الذي يضره الماء، و أن التيمم إنما يشرع مع تعذر ذلك، لا لاختصاص حكم الجبيره بالكسر و القرع و الجرح.

بل قد يظهر من بعض كلماتهم أن المدار على مطلق التعذر، بل تقدم في الجرح المكشوف عن الوحيد أن الأصحاب ألحقوا بالجرح الكسر المجرد عن الجبيره و كلّ داء في العضو لا يمكن إيصال الماء إليه.

و كيف كان فمقتضى الارتباطيه هو تعذر الطهاره المائيه بتعذر بعض أجزائها، فيجب التيمم. و لا مخرج عن ذلك إلا قاعده الميسور، و نصوص المقام.

و قد تكرر منا الإشكال فى تماميه القاعده و لا سيما فى أمثال المقام مما كان الواجب بسيطا و التركب فى سببه.

و نصوص المقام مختصه بالكسر و الجرح و القرحة، و لا عموم فيها لكل آفه.

اللهم إلا أن يقال: لا مجال للجمود على العناوين الموجوده فى النصوص، فان مقتضى إطلاق صحيحى الوشاء «١» جواز المسح على الدواء سواء وضع على كسر أم قرح أم جرح أم ألم أم غيرها حتى العين المؤوفه، كما أن مقتضى روايه عبد الأعلى «٢» جواز المسح على المراره و إن كانت على الإصبع بعد براء الجرح، لأجل التوقى عليه من الاحتكاك.

و التفكيك فى تشريع الوضوء الناقص بين صورتى وجود الحاجب الذى يمسح عليه و عدمه صعب جدا، بالنظر لصحيحى الحلبي و ابن سنان «٣» المتضمنين لغسل ما حول الجرح، الشامل لصورتي كشفه و تعصيه، لصعوبه الاقتصار فى صورته الانكشاف على الجرح و لا يتعدى حتى للقرح، لإلغاء خصوصيته بعد النظر فى نصوص الجائر و القرحة و الدواء و المراره.

بل المفهوم من مجموع النصوص عرفا أن تعذر غسل بعض المواضع لآفه فيه لا يسقط الميسور، غايته انه مع وجود الحاجب يمسح عليه بدلا عما تحته، و فى صورته عدمه يكتفى بغسل ما حوله، و الخصوصيات المذكوره فى النصوص ملغيه عرفا، كخصوصيه المراره و سقوط الظفر، و الدواء، و اليد و نحوها. و قد تقدم فى الجرح المكشوف بعض الكلام فى ذلك.

و من هنا فالإكتفاء بالوضوء الناقص فى كل آفه لا يخلو عن قوه، و إن كان الاحتياط بضم التيمم حسنا، و لا سيما مع انكشاف موضع الآفه غير الجرح، بل

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٩، ١٠. و قد تقدم أحدهما فى المسأله السادسه و الثلاثين.

(٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٢، ٣.

مسألة ٤١ إذا برئ ذو الجبيرة في ضيق الوقت أجزاء وضوؤه

(مسألة ٤١): إذا برئ ذو الجبيرة في ضيق الوقت (١) أجزاء وضوؤه (٢)، سواء برئ في أثناء الوضوء أم بعده قبل الصلاة أم في أثنائها أم بعدها (٣). نعم، عليه إعادته لغير ذات الوقت. (٤)

ربما يدعى لزومه حينئذ.

نعم، قد يستشكل في خصوص بعض أمراض العين مما كان محلّه نفس العين التي لا تغسل لا الجفن الذي يغسل، إذ حيث كانا متباينين عرفاً - لا كموضع الكسر من البشره - فالتعدى له محتاج إلى توسع في مفاد الأدله لا ينهض به ما سبق، بل هو نظير ما لو أضر الماء بأطراف الجرح أكثر من المتعارف، الذي يأتي الكلام فيه في المسألة الخامسة والأربعين إن شاء الله تعالى.

(١) يعنى: بنحو لا يسع إعادته الوضوء و الصلاة.

(٢) كما هو المتيقن من الإطلاق المقامى لدليل مشروعيته - على ما يأتي توضيحه. و قرينه الاضطرار لا تصلح لإخراجه عن إطلاق دليل المشروعيه بعد فرض تحققه في المقام بسبب ضيق الوقت.

و كأن ما يأتي من بعضهم من إطلاق وجوب إعادته الوضوء بعد زوال الحائل قاصر عن هذه الصوره، و إلا كان مدفوعاً بما ذكرنا.

و منه يظهر أنه يجب إيقاع الوضوء الجبيري مع العلم بتحقيق البرء في ضيق الوقت بنحو لا يسع الوضوء و الصلاة، و لا يجوز انتظار البرء.

(٣) هذا هو المتيقن من معقد الإجماع المدعى في المنتهى و المستند و عن شرح المفاتيح على عدم إعادته الصلاة التي صلاها بالوضوء المذكور.

(٤) فقد أوجب في المبسوط و محكى الإيضاح و شرح المفاتيح إعادته الوضوء بعد زوال العذر، و جعله في المعتبر أشبه، و في كشف اللثام أقوى. و في جامع المقاصد و المدارك و عن المختلف و الذكري و الدروس و البيان أنه لا يستأنف. و تردد في الشرائع و المنتهى و القواعد و محكى التذكرة.

مع الإجماع من الكل على عدم إعادة الصلاة التي صلاها بالوضوء المذكور، كما تقدم من المنتهى و عن غيره.

و العمده فى توجيه وجوب التدارك فى الوضوء و الصلاة: أن الجمود على مدلول النصوص و إن كان يقتضى مشروعيه الوضوء الجبيرى بمجرد تعذر الوضوء التام حين العمل، إلا أنه لما كان المنساق من دليل تشريع الوضوء المذكور كونه اضطراريا لتعذر الصلاة بالوضوء التام أشكل شمول إطلاقه لصوره وجود المندوحه و القدره على الوضوء التام و لو فى آخر الوقت، بل يتعين الاقتصار على المتيقن منه، و هو صوره عدم المندوحه، و الجهه المذكوره ارتكازيه يمكن اعتماد المتكلم عليها فى مقام البيان.

نعم، لو فرض كثره الابتلاء بالبرء بعد العمل فى الوقت و الغفله عن تداركه مع الإمكان كان عدم التنبيه عليه فى النصوص ظاهرا فى صحه العمل.

لكنه ليس كذلك، لغلبه توقع البرء. و عدم المبادره للوضوء الناقص معه بسبب ارتكاز كونه اضطراريا لا يكتفى به مع التمكن من التام.

و لو فرض الخطأ فى ذلك و المبادره للعمل الناقص فلم يعلم من حال المكلفين الغفله عن التدارك مع الالتفات للحال، و كذا لو حصل البرء بعد خروج الوقت بالإضافة للصلوات اللاحقه، بل لعل مبناهم على الاستئناف لأجل الارتكاز المذكور. و لا أقل من كون القرينه المذكوره مانعه من انعقاد الإطلاق و موجه لإجمال الأدله من هذه الجهه، فيلزم الاقتصار فى دليل المشروعيه على المتيقن، و هو صوره عدم المندوحه.

و مقتضى ذلك انكشاف عدم صحه الصلاة لو حصل البرء فى سعه الوقت، لعدم مشروعيه الوضوء، فيجب إعادتها لعدم صحتها، لا لعدم أجزاءها فى ظرف صحتها و مشروعيتها.

و منه يظهر أنه لا مجال لدعوى: أن عدم الاجزاء فى الفرض مخالف للإطلاق المقامى لأدله تشريع الوضوء الجبيرى و سائر الأفعال الاضطراريه، فإنه

و إن أمكن عقلا- عدم إجراء العمل الاضطراري عن الاختياري، لعدم وفائه بملاكه، مع إمكان استيفائه بالتدارك بعد ارتفاع العذر، إلا أن عدم التنبيه على التدارك مع الغفلة عنه موجب لظهور دليل المشروعيه تبعا في عدم وجوبه، و لا سيما مع ظهور حال السائلين في الاهتمام بتحصيل ما يبرئ الذمه.

لاندفاعها: بأن الإطلاق المقامى إنما يتم فى فرض عموم دليل مشروعيه العمل الاضطراري للمأتى به، لا مع فرض قصوره عنه، لاختصاصه بقرينه الاضطرار بصوره عدم المندوحه، و المفروض انكشاف وجودها بسبب البرء فى سعه الوقت.

إن قلت: هذا إنما يتم إذا أوقع المكلف الوضوء فى وقت تلك الصلاه، أما إذا أوقعه فى وقت صلاه سابقه لم يحصل البرء فى تمام وقتها- كما هو المفروض فى المتن- فقد صح الوضوء، فتصح الصلاه اللاحقه به.

قلت: مقتضى الجمع بن دليلى الوضوء الاختياري و الاضطراري هو كون الوضوء الاضطراري محصلا لبعض مراتب الطهاره و الاختياري محصلا لتمامها، فلا وجه للاكتفاء بالصلاه بالطهاره الناقصه مع إمكان تحصيل الصلاه بالطهاره التامه، لإطلاق دليل وجوبها المقتصر فى الخروج عنه على حال الضروره و تعذر تحصيلها بمقتضى كون البدليه اضطراريه- كما تقدم نظيره عند الكلام فى أجزاء العمل الواقع تقيه فى المسأله الثانيه و الثلاثين من الفصل السابق- فلا تكون الصلاه بالوضوء المذكور مشروعيه حين إيقاعها كى يكون مقتضى الإطلاق المقامى أجزاءها.

و أما ظهور تسالم الأصحاب على صحه الصلاه، لعدم تحريرهم النزاع إلا فى وجوب إعادة الوضوء مع تصريح غير واحد منهم بصحه الصلاه، كالشيخ و الفاضلين و غيرهم، بل تقدم من المنتهى و غيره دعوى الإجماع عليه.

فهو- لو فرض عموميه لصوره البرء فى سعه الوقت، كما صرح به فى المستند، و عدم إرادتهم الاجزاء فى الجملة فى قبال قول بعض العامه بوجوب

الإعاده مطلقاً- غير ظاهر الحجيه، لعدم وضوح كونه إجماعاً تعبدياً، بل من القريب استناده لما تقدم من ظهور دليل تشريع الفعل الاضطرارى فى إجزائه، كما يناسبه تعليقه فى المعبر بأنها صلاه مأمور بها، فتكون مجزيه، فلا يعول عليه مع ما تقدم من خروج الفرض عن المتيقن من دليل المشروعيه.

هذا، و لكن لازم ذلك عدم مشروعيه إيقاع الغايات الموسعه بالوضوء أو الغسل الجبيرى، كمس الكتاب المجيد و دخول المسجد و قراءه العزائم و قضاء الصوم و نحوها، لعدم الاضطرار.

بل يشكل إيقاع الغايات المضيقه إذا كانت المرتبه الفائته من الطهاره الاختياريه أهم من الوقت، إذ كما تشرع الطهاره الجبيريه بالاضطرار، كذلك يشرع ترك الأداء و انتظار القضاء مع الاضطرار، فيلزم تقديم الأهم جعلاً و امتثالاً.

بل يكفى فى ذلك احتمال الأهميه، لعدم اليقين معه بمشروعيه الناقص، ليجزى بمقتضى الإطلاق المقامى المفروض.

و منه يظهر اندفاع توهم أن استحباب الكون فى المسجد و قراءه جميع القرآن حتى العزائم موجب لتحقيق الاضطرار المشرع للغسل الجبيرى، كما يشعه استحباب قراءه القرآن عن طهاره فى كل وقت، و استحباب الصلاه على كل حال.

وجه الاندفاع: أن الاستحباب لا يصلح لمزاحمه حرمة دخول الجنب للمساجد و قراءته للعزائم، لعدم نهوض الحكم غير الإلزامى بمزاحمه التكليف الإلزامى، و لذا تقدم عدم مشروعيه الوضوء الجبيرى المتعقب للبرء فى سعه الوقت مع استحباب المبادره للصلاه.

إذا عرفت هذا، فمن الظاهر عدم إمكان البناء على ذلك، لظهور تسالم الأصحاب على مشروعيه جميع الغايات، كما يستفاد من سكوتهم عن ذلك، مع شدة الحاجه للتنبيه عليه، بل هو المستفاد من الإطلاق المقامى لأدله تشريع الوضوء و الغسل الجبيرى، لظهور حال السائل و المجيب فى إرادته الطهاره التى تترتب عليها الأحكام المعهوده، و لا مجال لحملها على خصوص الاضطرار لإيقاع

الغايات بالطهاره الناقصه و تعذر الانتظار بها إلى تيسر الطهاره التامه، لاحتياج ذلك للتنبيه. و التفكيك بين الغايات فى ذلك لا وجه له.

على أن المرتكز أن الوضوء أو الغسل الجبيرى لا ينتقض إلا بالنواقض المعهوده، فلو كان التدارك واجبا بارتفاع العذر لاحتاج للتنبيه، كما نبه لانتقاض التيمم بوجود الماء، مع أنه أبعد عن الغفله، لأن مطهرته أبعد ارتكازا، و اختصاصه بالاضطرار أظهر من الاختصاص فى المقام.

بل لو فرض عدم الغفله عن وجوب التدارك بالإضافة إلى الوضوء، لغلبه سرعه انتقاضه بالحدث و قله بقاءه بعد تحقق البرء، فلا مجال لدعوى ذلك بالإضافة إلى غسل الجنابه، فعدم التنبيه فيه للتدارك ظاهر فى عدم وجوبه فيه و لا فى الوضوء، لكشف ذلك عن كون الاضطرار المصحح لإيقاع الطهاره الجبيريه عباره عن عدم تيسر الطهاره حينه، الحاصل فى جميع الفروض، لا الاضطرار لإيقاع ذى الغايه بها.

و منه يظهر أن الطهاره التى هى قيد فى الغايات ليست خصوص الطهاره الحاصله بالعمل التام، بل ما يعم الطهاره الحاصله مع الجبيره، إما لعدم اختلاف الطهاره فى المرتبه، أو لأن الواجب هو المرتبه الأقل منهما، كما هو المناسب، لارتكاز كون العمل الجبيرى من سنخ الميسور، و إنما اكتفى بالأقل تخفيفا و تسهلا على المكلفين.

و الحاصل: أن البناء على عدم انتقاض الطهاره الجبيريه و جواز إيقاع الغايات الآخر بها قريب جدا، و هو الحال فى سائر الابدال الاضطراريه التى استفيدت من الأدله اللفظيه التى لها إطلاق خطابى أو مقامى يقتضى الاجزاء و الصحه.

نعم، لو كان الدليل منحصرا بالإجماع و نحوه من الأدله اللبيه كان الاقتصار على المتيقن منها فى محله.

إن قلت: فى فرض إمكان تحصيل الواجب التام فى الوقت و تعذره عند

إرادته الوضوء للحاجه للجبيره إن كان ملاك التكليف بالتام موجودا امتنع تشريع الناقص، لاستلزامه تفويت الملاك المذكور.

و إن لم يكن موجودا كان العمل الاضطرارى فى عرض الاختيارى لا- فى طوله، و يكون دليله مخصصا لعموم دليله، لقصور ملاك كل منهما عن حال وجود ملاك الآخر، كالقصر و التمام، و لازم ذلك عدم مشروعيه الواجب الاختيارى فى ظرف مشروعيه الاضطرارى، فلا يجرى لو أتى به جهلا بتحقيق موضوع الاضطرارى، و هو خلاف ما تقدم فى المسأله الثالثه و الثلاثين من الفصل السابق عند الكلام فى مخالفه التقيه فى موردها. بل هو خلاف ارتكاز نقص العمل الاضطرارى.

و لذا قيل بعدم جواز إيقاع النفس فى العذر، لاستلزامه تفويت الواجب التام. بل لعله لا إشكال فى وجوب تحصيل الواجب الاختيارى لو تمكن من رفع العذر فى الوقت، مع استلزامه غالبا التأخير، فلو كان موضوع مشروعيه الاضطرارى المحقق لملاكه و الرفع لملاك الاختيارى مجرد عدم تيسر الاختيارى حين إرادته العمل لم يكن ذلك واجبا، كما لا يجب الرجوع للوطن فى الوقت لتحصيل التمام.

قلت: ملاك التام موجود حين تشريع الناقص، لكن لا بنحو يقتضى فعلية التكليف به و يجب حفظه، بل بنحو يصلح لأن يمثل و يحصل به تمام الغرض، و إن كان حدوث موضوع الناقص مانعا من وجوب حفظه، نظير وجود ملاك التكليف الأولى فى مورد الحرج.

و مجرد عدم وجوب حفظ ملاك التام حين فعلية الناقص لا يستلزم كونه فى عرضه، بل إن كان عدم فعلية أحد التكليفين حين حدوث الآخر لعدم تماميه ملاكه حينه كان فى عرضه كالقصر مع التمام، و إن كان لوجود المانع الخارجى من الإلزام باستيفائه، كالتعذر أو التقيه أو التسهيل و غيرها مما لا- يخل بوجوده، كان فى طوله، و أمكن استيفاؤه. و تعيين أحد القسمين تابع لنظر الفقيه فى الجمع بين دليليهما.

و منه يظهر أنه لا مانع من إيقاع النفس في العذر الشرعي، كالحرج و نحوه في فرض عموم دليل معذريته لما يستند لاختيار المكلف.

نعم، لو اختصت معذريته بغيره امتنع الفرض المذكور، كما يمتنع في العذر العقلي - و هو التعذر الحقيقي - لذلك.

و أما وجوب تحصيل الواجب الاختياري لو تمكن من رفع العذر، فهو - لو تمّ، فيجب التداوى مثلا لرفع إضرار الماء - لا يستلزم كون الموضوع التعذر في تمام الوقت، بل قد يكون لاختصاص دليل، عذريه العذر و مشروعيه الناقص معه بما إذا لم يتمكن المكلف من رفعه لتيسر مقدماته، فإذا خرج رفعه عن اختياره كان عذرا شرعا، و إن كان مرتفعا بنفسه في آخر الوقت.

و بعبارة أخرى: المتبع في موضوع التكليف الطولي الذي لا يجتمع مع التكليف الأولي في الامتثال سعه و ضيقا هو دليله، و هو.

تاره: يقتضى تشريعه في ظرف فعلية التكليف الأولي، لتماميه ملا- كه بنحو يجب حفظه، كالتكليف بالمهم في ظرف فعلية التكليف بضده الأهم بنحو الترتب.

و اخرى: يقتضى تشريعه في ظرف سقوط التكليف الأولي عقلا- للتعذر في تمام الوقت، فلا يجوز إيقاع النفس في العذر، و يجب رفعه مع قدره عليه.

و ثالثه: يقتضى تشريعه مع سقوط التكليف و لو شرعا، لعذر شرعي من حرج و نحوه، و إن تمّ ملاكه و أمكن استيفاؤه.

و المتعين في المقام الثالث، تبعا لظاهر الأدلة، الذي لا تنهض قرينه الاضطراب بالخروج عنه، بلحاظ بعض اللوازم المتقدمة. نعم، لا بد من الرجوع للأدلة في تحديد سعه العذر و ضيقه من حيثيه إمكان الرفع و غيره.

هذا، و ربما بنى النزاع في المقام على النزاع في كون الوضوء الجبيري رافعا للحدث، و كونه مبيحا. فعلى الأول يتجه عدم الاستئناف، لاستصحاب الطهاره، بل لعموم ما دل على عدم نقض الوضوء إلا بالأحداث المعهودة. و على الثاني يتعين الاستئناف، لخروج الصلاة التي يرتفع العذر في وقتها عما هو المتيقن من

الاستباحه بهذا الوضوء.

و يشكل بأن كون الوضوء المذكور رافعا للحدث لا ينفع مع فرض قصور دليل تشريعه عن صورته البرء فى سعه الوقت، و قصور دليل أجزاء الصلاه به- فى فرض مشروعيته لوقوعه لصلاه سابقه استوعب العذر وقتها- عن صورته إمكان تحصيل الصلاه فى الوقت بطهاره تامه، لأن رفعه للحدث إنما يتم و ينفع مع مشروعيته و عدم التكليف بالصلاه بطهاره تامه.

كما أنه لو فرض عموم مشروعيته و عدم التكليف بالصلاه التامه حينئذ أمكن الاستغناء به و إن كان مبيحا، لظهور دليل تشريعه فى كونه فردا من الوضوء و الغسل الرافعين- و لو ادعاء- بلحاظ ترتب أحكامهما عليه، و منها قيدته فى الغايات و عدم انتقاضه حكما إلا بالحدث.

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم قدس سره من أن الحكم بعدم انتقاض الوضوء إلا بالحدث قرينه على اختصاص موضوع الحكم بالوضوء الرافع، لأنه القابل للبقاء.

فهو كما ترى! لأن اختصاصه بذلك لا ينافى إلحاق غيره به بمقتضى ظهور دليله فى تنزيله منزلته و كونه فردا ادعائيا له، كما هو الحال فى جميع الأفراد التنزيليه لموضوعات الأحكام.

و لذا كان الدليل المذكور صالحا لدفع الاحتمال انتقاضه بأمر لا ينقض الوضوء الرافع، كالرعاف، و لو لا ما ذكرنا من ظهور دليله فى تنزيله منزله الرافع لم يكن مبيحا للدخول فى الغايات مع ظهور أدلتها فى كون القيد فيها هو الطهاره.

و ما ذكره قدس سره من أن المراد بالطهاره فى تلك الأدله مطلق رفع حاله المانع شأننا من الدخول فى الصلاه، فيكون الوضوء المبيح فردا حقيقيا لها لا يبتنى على التنزيل و الادعاء.

لا وجه له، لظهور الطهاره فى الحقيقه، بل يمتنع إرادته المعنى الذى ذكره من دليل التقييد المذكور، لأن مانعيه الشىء منتزعه من التقييد و فى رتبته متأخره

إذا كانت موسعه، كالصلوات الآتية، أما لو برئ في السعه فالأحوط إن لم يكن أقوى الإعادة في جميع الصور المتقدمه (١).

عنه، فلا تؤخذ في موضوعه، وكذا الحال في عنوان المبيح، فليس المراد من دليل التقييد إلّا الطهاره بما لها من مفهوم، والتعدى للوضوء الجبيري- بناء على عدم كونه منها- بضميمه دليل التنزيل، الذى عرفت أن مقتضى إطلاقه عدم انتقاض الوضوء المذكور إلا بالحدث.

و مما ذكرنا ظهر أن التحقيق كون الوضوء و الغسل الجبيري رافعا لا- مبيحا فقط، لظهور دليل تشريعه فى كونه فردا حقيقيا للوضوء و الغسل المعهود الذى هو الرفع، و لا ملزم بالخروج عن ظاهر الدليل المذكور.

و غاية ما يدعى كونه رفعه ناقصا، لظهور دليله فى كونه فردا اضطراريا شرع للتسهيل، على ما تقدم و يأتي فى المسأله الثانيه و الخمسين تمام الكلام فى ذلك.

فلاحظ.

(١) يعنى: و يعيد به الصلاه التى بقى وقتها.

و قد تقدم أن ظاهر الأصحاب المفروغيه عن عدم وجوب إعاده الصلاه و صريح بعضهم دعوى الإجماع عليه. و إطلاق معقده يشمل الصلاه المذكوره بل هو صريح معقد إجماع المستند. و كالصريح من معقد إجماع شرح المفاتيح.

بل احتمال شيخنا الأعظم قدس سرّه عدم وجوب الإعادة لو تحقق البرء فى أثناء الصلاه لدخوله فيها دخولا مشروعا، و إن قوى بعد ذلك وجوب الاستئناف، لعدم إحراز الطهاره لبقية الأجزاء.

إلا أنه تقدم أيضا الإشكال فى حجيه الإجماع المذكور، و أن العمده فى عدم وجوب الاستئناف فى جميع الصور المتقدمه هو القاعده. نعم، لو كان البرء فى أثناء الوضوء أشكل عدم وجوب الاستئناف، لخروجه عن المتيقن من النصوص. فتأمل.

ص: ٤٦٠

مسألة ٤٢ إذا كان في عضو واحد جبائر متعدده يجب الغسل أو المسح في فواصلها

(مسألة ٤٢): إذا كان في عضو واحد جبائر متعدده يجب الغسل أو المسح في فواصلها (١).

مسألة ٤٣ إذا كان بعض الأطراف الصحيح تحت الجبيرة

(مسألة ٤٣): إذا كان بعض الأطراف الصحيح تحت الجبيرة، فإن كان بالمقدار المتعارف مسح عليها (٢)، وإن كان أزيد من المقدار المتعارف فإن أمكن رفعها رفعها و غسل المقدار الصحيح (٣)

(١) بلا إشكال، و يقتضيه صحيح ابن الحجاج المتضمن غسل ما يصل إليه الغسل مما ظهر مما ليس عليه الجبائر «١»، و صحيحا الحلبي و ابن سنان المتضمنان غسل ما حول الجرح «٢».

بل هو مقتضى العمومات المتضمنه لاستيعاب الغسل و المسح التي كان مقتضى الجمع بينها و بين نصوص الجبائر بدليتها عما تحتها لا غير.

(٢) كما صرح به في المنتهى و غيره، لأنه المتيقن من نصوص المقام، لوضوح أن الجبيرة و العصابة و نحوهما لا توضع على خصوص موضع الآفة، بل تتعدى عنه، خصوصا في الجبائر. قال في المنتهى: «الجبيرة إنما توضع على طرفي الصحيح ليرجع الكسر».

نعم، قد يدعى وجوب غسل ما تحت الجبيرة من الصحيح أو مسحه مع إمكانه برفع الجبيرة أو بدونه، لانصراف نصوص المقام بحكم كون البدليه اضطراريه عن هذه الصوره.

اللهم إلا أن يقال: ظاهر صحيح الحلبي جواز المسح على الخرقه مع إمكان إزالتها إذا أضر الماء بالقرحه، و هو مستلزم للعفو عن غسل ما يستر بها من الصحيح.

(٣) لما أشرنا إليه هناك من قصور إطلاقات الجبائر بقريته الاضطرار عن صوره إمكان غسل المقدار المستور.

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ١، ٢.

(٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

ثم وضعها و مسح عليها (١)، و إن لم يكن ذلك مسح عليها (٢).

مسألة ٤٤ في الجرح المكشوف

(مسألة ٤٤): في الجرح المكشوف إذا أراد وضع طاهر عليه و مسحه (٣) يجب أولاً أن يغسل ما يمكن من أطرافه (٤) ثم وضعه.

و أما صحيح الحلبي فهو إنما اقتضى العفو في عصابه القرحة التي لها وجود متعارف، و لا تشمل ما خرج عنه.

هذا، و لو أمكن غسل الصحيح أو مسحه بالوجه المعتبر من دون رفع الجبيره اجتزأ به.

(١) لا- يبعد عدم وجوب ذلك و جريان حكم الجرح المكشوف، كما تقدم عند الكلام في وجوب المسح على البشرة مع التمكن و في حكم الجرح المكشوف.

نعم، لو غسل ما تحتها من الصحيح أو مسحه من دون رفعها وجب المسح عليها، كما تقدم.

(٢) كما صرح به في المنتهى. و يقتضيه إطلاق نصوص الجبائر، لأن التعارف لا يصلح لتقييد الإطلاق، خصوصاً في مثل المقام مما كان العموم فيه مناسباً للارتكاز، لارتكاز كون منشأ البدليه الاضطرار.

نعم، لا- بد من كون ستر المقدار الزائد لأمر يعود للآفة من الكسر و الجرح، لا لأمر آخر، كما لو تعذرت الجبيره الصغيره، أو تعذر إزالة الزائد بعد شفاء ما تحته أو نحوهما، و إلا- قصرت نصوص المقام عنه، و دخل فيما تقدم في المسألة السادسة و الثلاثين في حكم الحاجب اللاصق اتفاقاً.

(٣) لأجل الاحتياط المشار إليه في المسألة الخامسة و الثلاثين.

(٤) عملاً بصحيح الحلبي و ابن سنان المتضمنين غسل ما حول الجرح «١»، بناء على ما تقدم من عدم تقييدهما بوضع الحاجب و المسح عليه

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٢، ٣.

مسألة ٤٥ إذا أضر الماء بأطراف الجرح بمقدار المتعارف يكفى المسح على الجبيره

(مسألة ٤٥): إذا أضر الماء بأطراف الجرح (١) بمقدار المتعارف يكفى المسح على الجبيره (٢). و الأحوط وجوبا ضم التيمم إذا كان الضرر أزيد من المتعارف (٣).

ليغتفر ستره للأطراف بالمقدار المتعارف.

نعم، ظاهر كل من أوجب وضع الحائل اغتفار ذلك، لاحتياج وضع الأطراف إلى عناية مغفول عنها، لتعارف وضع الحائل قبل الشروع فى الوضوء و الغسل. لكن تقدم عدم بلوغ ذلك منهم حد الإجماع الحجه.

(١) المراد تضرر الجرح بوصول الماء للصحيح، لا تضرر الصحيح بوصول الماء إليه فى مقابل تضرر الجرح، الذى يأتى الكلام فيه، كما يظهر بملاحظه المستمسك.

(٢) يعنى: مع وضعها، أما مع عدم وضعها فيكفى غسل ما حوله مما لا يضره الماء، عملا بإطلاق صحيحى الحلبي و ابن سنان «١».

(٣) لانصراف النصوص إلى ما إذا كان المضر بالجرح غسله، و المتيقن فى التعدى لما جاوره ما إذا كان بالمقدار المتعارف، فيخرج المقام عن مفاد النصوص.

و اغتفار ترك ما حول مكان الآفه مع ستره بالجبيره التى تقتضيها و إن خرج عن المتعارف - كما تقدم - لا يستلزم اغتفاره مع كشف الموضوع أو عدم اقتضاء الآفه لستره. فالإكتفاء بالتيمم أقوى. و إن كان الاحتياط حسنا بلحاظ قاعده الميسور، أو احتمال شمول الإطلاق، أو تحقق المناط.

و لو تضرر الصحيح بالماء فى مقابل تضرر الجرح به لحقه ما تقدم فى المسألة الأربعين، لأنه من صغرياتهما. فراجع.

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٢، ٣.

مسألة ٤٦ إذا كان الجرح أو نحوه في مكان آخر غير مواضع الوضوء

(مسألة ٤٦): إذا كان الجرح أو نحوه في مكان آخر غير مواضع الوضوء لكن كان بحيث يضر استعمال الماء في مواضعه أيضا فالمتعين التيمم (١).

مسألة ٤٧ لا فرق في حكم الجبيرة بين أن يكون الجرح أو نحوه حدث باختياره

(مسألة ٤٧): لا فرق في حكم الجبيرة بين أن يكون الجرح أو نحوه حدث باختياره على وجه العصيان (٢) أم لا (٣).

مسألة ٤٨ إذا كان ظاهر الجبيرة طاهرا لا يضره نجاسه باطنها

(مسألة ٤٨): إذا كان ظاهر الجبيرة طاهرا لا يضره نجاسه باطنها (٤).

(١) لاختصاص النصوص بما إذا كانت الآفة في مواضع الوضوء، للأمر فيها بالمسح على الحائل و غسل ما حول الجرح.

(٢) بأن استلزم ضررا يحرم إيقاعه، و لو كان مراده بالعصيان العصيان في تفويت الواجب الاختياري لا في نفس إحداث الجرح فهو مبني على تماميه ملاك الوضوء أو الغسل التام حتى في ظرف وجود الجبيرة بنحو يقتضى حفظه مع قدره عليه و يمنع من تفويته. و قد تقدم في المسألة الواحدة و الأربعين المنع من ذلك.

(٣) لعدم الاختيار أو معه لوجود المسوغ. و الوجه فيه إطلاق نصوص المقام.

(٤) لإطلاق أدلتها، بل يغلب نجاسه الباطن في عصابه القرحة التي هي مورد صحيح الحلبي «١»، لتعرضها للدم.

و الظاهر عدم الإشكال فيه، و إنما تعرض الأصحاب - كالشيخ و الفاضلين و غيرهم - لعدم قدح نجاسه ما تحتها في قبال قول بعض العامة بقدحه، و يعلم منه رأيهم في محل الكلام، لأنهما من باب واحد.

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(مسأله ٤٩): محل الفصد داخل فى الجروح (١)، فلو لم يمكن تطهيره، أو كان مضرا، يكفى المسح على الوصله التى عليه (٢) إن لم يكن أزيد من المتعارف، وإلا حلها و غسل المقدار الزائد (٣) ثم شداها.

مسأله ٥٠ إذا كان ما على الجرح من الجبيره مغصوبا لا يجوز المسح عليه

(مسأله ٥٠): إذا كان ما على الجرح من الجبيره مغصوبا لا يجوز المسح عليه (٤)، بل يجب رفعه (٥)

(١) كما فى المستند و غيره. و هو ظاهر.

(٢) هذا إنما يتم لو كان التطهير مضرا، و لو لاستلزامه حل الجرح، أما لو تعذر من غير جهة الضرر فهو لا يخلو عن إشكال، كما تقدم فى أول الفصل.

(٣) يظهر الكلام فى ذلك مما تقدم فى المسأله الخامسه و الأربعين، كما يظهر حكم ما لو تعذر الحل.

(٤) لأنه تصرف فيه، فيحرم، و يكون من صغريات مسأله اجتماع الأمر و النهى، التى كان التحقيق فيها عدم الاجزاء فى العبادات مع الالتفات، لامتناع التقرب معه، و مع عدمه يتعين الاجزاء فيها، كما يتعين فى غيرها حتى مع الالتفات. و تمام الكلام فى محله.

(٥) لما كان رفعه تصرفا كان محرما فى نفسه، فيكون المقام من تراحم أفراد الحرام الذى يلزم فيه الترجيح بالأهميه، فلا يجب الرفع إلا إذا كان التصرف بالإبقاء أشد من التصرف بالرفع، فلو كان التصرف بالرفع أشد و جب الإبقاء، و لو كانا متساويين تخير، نظير ما يذكر فى توسط الأرض المغصوبه.

و حينئذ فلو كان الرفع أشد، أو الإبقاء أشد و تعذر الرفع، فحيث كان المسح تصرفا زائدا على الإبقاء، كان التكليف بالطهاره الجبيريه مزاحما لحرمة التصرف فى المغصوب و لا إشكال فى أهميه الثانى، و لا أقل من كونه محتمل الأهميه، فيتعين فى مقام الامتثال، فيجب التيمم لو لم تكن الجبيره فى أعضائه، و إلا كان من

و تبديله (١) و إن كان ظاهره مباحا و باطنه مغضوبا فان لم يعد مسح الظاهر تصرفا فيه فلا يضر، و إلا بطل (٢).

مسألة ٥١ لا يشترط في الجبيرة أن تكون مما تصح الصلاة فيه

(مسألة ٥١): لا يشترط في الجبيرة أن تكون مما تصح الصلاة فيه، فلو كانت حريرا أو ذهباً (٣) أو جزء حيوان غير مأكول لم يضر بوضوئه (٤). فالذى يضر هو نجاسه ظاهرها (٥) أو غصبيته.

موارد فقد الطهورين. فتأمل.

و لا مجال للاكتفاء بغسل ما حوله بعد ظهور الأدلة في جزئه المسح على الجبيرة حين وجودها من الطهارة، و مقتضى الارتباطية تعذرها بتعذره.

نعم، لو فرض الاضطرار إلى التصرف بالمسح أو نحوه و لو مع عدم الوضوء أو الغسل كان المسح فيهما من أفراد التصرف المضطر إليه، فتسقط حرمة، و يتعين جوازهما، بل وجوبهما.

لكن لو كان الاضطرار بسوء الاختيار كان الفعل مبعدا و إن سقط النهى عنه، فيمتنع التقرب به و تتعذر العبادة الموقوفة عليه. إلا أن تسقط المبعديه المسببه عن سوء الاختيار بالتوبه، فيمكن التقرب حينئذ و يصح العمل و توضيح ذلك في مبحث اجتماع الأمر و النهى عند الكلام في توسط الأرض المغضوبه.

(١) الظاهر عدم وجوب التبديل بعد الرفع، لما تقدم في الجرح المكشوف من أن وجوب المسح على الجبيرة لا يقتضى وجوب وضعها في ظرف عدمها، بل يختص بما إذا كانت موجوده.

(٢) على التفصيل المتقدم.

(٣) يعنى: للرجال.

(٤) لإطلاق الأدله، و حرمة اللبس في بعض ما تقدم لا- تمنع من التقرب بالمسح، لتباينهما. و إليه يرجع ما فى الجواهر من أن الحرمة خارجيه.

(٥) الظاهر عدم الاشكال فيه، لعين ما يذكر فى وجه وجوب طهاره محال الطهاره. و قد تقدم بعض الكلام فى ذلك فى أواخر المسأله السابعه و الثلاثين.

مسألة ٥٢ ما دام خوف الضرر باقيا يجرى حكم الجبيره

(مسألة ٥٢): ما دام خوف الضرر باقيا يجرى حكم الجبيره (١).

و إن احتمل البرء، و إذا ظن البرء و زال الخوف و جب رفعها.

مسألة ٥٣ إذا كان رفع الجبيره و غسل المحل موجبا لفوات الوقت الأظهر العدول إلى التيمم

(مسألة ٥٣): إذا أمكن رفع الجبيره و غسل المحل لكن كان موجبا لفوات الوقت الأظهر العدول إلى التيمم (٢).

مسألة ٥٤ الدواء الموضوع على الجرح و نحوه إذا اختلط مع الدم

(مسألة ٥٤): الدواء الموضوع على الجرح و نحوه إذا اختلط مع الدم و صار كالشئ الواحد و لم يمكن رفعه بعد البرء بأن كان مستلزما لجرح المحل و خروج الدم، فإن كان مستحيلا (٣) بحيث لا يصدق عليه الدم، بل صار كالجلد، فما دام كذلك يجرى عليه حكم الجبيره (٤)،

(١) إما لأن الخوف هو موضوع الاجزاء ثبوتا، أو لأنه طريق إلى الضرر الذى هو الموضوع. و يأتي الكلام فى ذلك فى المسألة التاسعه و الخمسين إن شاء الله تعالى.

(٢) لاختصاص بعض نصوص الجبيره و انصراف الباقي إلى كون المانع هو لزوم الضرر من نزع الجبيره أو من إيصال الماء إلى ما تحتها، بل ظاهر صحيحى الحلبي و كليب «١» الاختصاص بذلك، فيتعين الرجوع فى الفرض لعموم ما دل على مشروعيه التيمم بتعذر الوضوء، بناء على شموله للتعذر من جهة ضيق الوقت، و إن كان لا يخلو عن إشكال. و الكلام فيه موكول لمبحث التيمم.

(٣) مقتضى صدر الكلام أن المراد استحاله الدواء، إلا أن مقتضى قوله:

«بحيث لا يصدق عليه الدم» كون المراد استحاله الدم.

و هو الذى يقتضيه الحكم، لوضوح أنه مع استحاله الدم يمكن تطهير الظاهر، أما استحاله الدواء فلا أثر لها مع بقاء الدم، لتعذر التطهير.

(٤) يعنى: بعد تطهيره بسبب اختلاطه بالدم قبل استحالته:

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٢، ٨.

ص: ٤٦٧

و إن لم يستحل كان كالجبيره النجسه (١) يضع عليه خرقة و يمسح عليه. و لا يترك الاحتياط بضم التيمم فى الصورتين (٢).

مسأله ٥٥ إذا كان العضو نجسا يتعين التيمم

(مسأله ٥٥): إذا كان العضو صحيحا لكن كان نجسا و لم يمكن تطهيره لا يجرى عليه حكم الجرح، بل يتعين التيمم (٣).

هذا، و لو فرض استحالته بوجه يعد جزءا من البدن، لاكتسائه القشر الرقيق المتصل بالجلد جرى عليه حكم البشره، لا حكم الجبيره. و لعله المناسب لقوله:

«بل صار كالجلد»، و حينئذ لا يحتاج للتطهير.

إلا أن يقال: القشر المفروض لا يتكون رأسا، بل أصله سائل يفرزه البدن، و هو يتنجس بالدم المفروض، فيلزم تطهيره.

(١) لامتناع التطهير فى فرض عدم استحاله الدم.

(٢) أما فى الصوره الثانيه فظاهر، لما تقدم فى حكم الجبيره النجسه فى المسأله السابعه و الثلاثين.

و أما فى الصوره الأولى فقد يضعف الاحتياط المذكور بلحاظ إطلاق صحيحى الوشاء «١» المتضمنين جواز المسح على الدواء. إلا أن يدعى اختصاصهما بما هو دواء بالفعل، لكونه دخيلا فى الشفاء، و لا يعمان ما وضع لأجل التداوى، ثم خرج عن كونه دواء و صار من سنخ الوسخ الحاجب، بل هو كالحاجب اللاصق اتفاقا الذى تقدم فى المسأله السادسه و الثلاثين أن الأحوط فيه ضم التيمم.

نعم، تقدم منه قدس سره أن الاحتياط بضم التيمم فيه استجبابى، و هو لا يناسب ما قد يظهر منه فى المقام.

هذا، و لو كان معدودا جزءا من البدن فقد عرفت جريان حكم البشره عليه، فلا يحتاج فيه للتيمم، إلا إذا تعذر تطهيره، لما أتى فى المسأله اللاحقه.

(٣) كما هو مقتضى عموم مشروعيه التيمم بتعذر الطهاره المائيه بعد

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٩، ١٠.

مسألة ٥٦ لا يلزم تخفيف ما على الجرح من الجبيره إن كانت على المتعارف

(مسألة ٥٦): لا- يلزم تخفيف ما على الجرح من الجبيره (١) إن كانت على المتعارف (٢). كما أنه لا يجوز وضع شىء عليها مع عدم الحاجه (٣)، إلا أن يحسب جزءا منها بعد الوضع (٤).

مسألة ٥٧ الوضوء مع الجبيره رافع للحدث رفعا ناقصا لا مبيح فقط

(مسألة ٥٧): الوضوء مع الجبيره رافع للحدث (٥) رفعا ناقصا (٦)، لا مبيح فقط.

خروجه عن نصوص المقام، لاختصاصها بما إذا كان التعذر لأجل الآفه التي يضر معها استعمال الماء.

(١) كما فى المستند وغيره، و يقتضيه إطلاق النصوص.

و عن نهايه الإحكام الإشكال فى المسح على الظاهر من الجبائر لو تكثرت، و مال إليه فى الرياض، لأنه الأقرب للحقيقه. لكنه لو تمّ لا ينهض بالخروج عن الإطلاق.

و لعله لذا حكى عن نهايه الإحكام احتمال عدم وجوب التخفيف، لعدم الخروج به عن الحائل.

(٢) بل و إن خرجت عنه، لأن التعارف لا ينهض بتقييد الإطلاق.

نعم، لو خرج الزائد عن كونه جبيره، بل عدّ حائلا عليها تعين نزعها، لظهور الأدله فى وجوب المسح على الجبيره.

(٣) كما أطلق ذلك فى المستند.

(٤) فيدخل فى إطلاق نصوص المسح على الجبائر، المقتضى للاجزاء.

(٥) كما هو ظاهر تطبيق الوضوء عليه، على ما تقدم فى أواخر المسأله الواحده و الأربعين.

(٦) كأنه لقرينه الاضطرار الموجه لكونه ارتكازا دون الواجب الاختيارى.

أو لمناسبه الرفع و الطهاره ارتكازا للمسح على البشره دون المسح على الحائل.

و يشكل الأول: بإمكان كون الاضطرار موضوعا للرفع و الطهاره التأمين،

مسأله ٥٨ يجوز لصاحب الجبیره الصلاة فى أول الوقت برجا استمرار العذر

(مسأله ٥٨): يجوز لصاحب الجبیره الصلاة فى أول الوقت (١) برجا استمرار العذر (٢)،

ولا سيما مع ما تقدم من عدم انتقاض الطهاره الجبیره بارتفاع العذر.

والثانى: بأنه مختص بالطهاره الخارجيه الحقيقه دون الشرعيه الاعتباريه، بل هى أمر تعبدى تابع لتماميه موضوعه، ولا سيما مع ما فى صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السلام: «قال: إنما الوضوء حدّ من حدود الله ليعلم الله من يطيعه و من يعصيه، وإن المؤمن لا ينجسه شىء، إنما يكفيه مثل الدهن» (١).

والأمر سهل لعدم الأثر لذلك، وإنما المهم مشروعيته مع المندوحه و عدمها، وقد تقدم الكلام فى ذلك فى المسأله الواحده و الأربعين، و يأتى فى المسأله الآتیه.

(١) لإطلاق نصوص المقام، فإنها و إن وردت لبيان بدليه مسح الجبیره عن غسل البشره، إلا أن مقتضى إطلاق البدليه عدم قادحيه التعجيل، فالبدل مشروع فى كل مورد يكون المبدل منه مشروعاً. بل ينبغى عدم الإشكال فى ذلك فى الجملة، إذ لو كان التعجيل قادحاً لاحتاج للتنبیه، للغفله عنه بدونه.

(٢) و لا يعتبر اليأس، لمنافاته للإطلاق المتقدم.

نعم، بناء على لزوم استيعاب الوقت بالعذر و عدم مشروعيه الطهاره الجبیره مع البرء فى أثنائه يكون التعجيل بها برجا استمرار العذر مستلزماً لفقدائها، للجزم بالنيه، فتبتنى صحتها حينئذ على ما تقدم الكلام فيه فى المسأله الثالثه من مباحث التقليد.

و دعوى: أن مقتضى استصحاب العذر فى تمام الوقت مشروعيه الطهاره الجبیره، فيتيسر الجزم بالنيه.

مدفوعه: بأن موضوع الأثر - بناء على ذلك - ليس هو استمرار العذر، بل

(١) الوسائل باب: ٥٢ من أبواب الوضوء حديث: ١.

فإذا انكشف ارتفاعه في الوقت أعاد الوضوء و الصلاة (١).

تعذر الصلاة بالطهارة التامة، و هو غير محرز من أول الأمر ليستصحب بنفسه، و استمرار العذر ملازم له، فاستصحاب العذر في تمام الوقت مثبت. فالعمده ما تقدم هناك من عدم اعتبار الجزم بالنيه.

(١) كما تقدم منه قدس سرّه في المسأله الواحده و الأربعين.

و قد تقدم أنه مبنى على أن موضوع مشروعيه الطهاره الجبيريّه هو تعذر الإتيان بالطهاره التامه في تمام الوقت، فمع البرء في أثناءه ينكشف عدم مشروعيه الطهاره الجبيريّه حين وقوعها، فلا تجزى. و عليه يلزم الإعاده حتى مع اليأس حين العمل من البرء في الوقت و القطع خطأ باستمرار العذر.

لكن تقدم المنع من ذلك و أن الظاهر كون الموضوع هو وجود العذر حين العمل، فيتعين الاجزاء مع رجاء استمرار العذر، فضلا عن صورته القطع به حين العمل.

و مما ذكرنا يظهر الاشكال فيما عن شرح المفاتيح من أن الأحوط، بل الأقرب عدم جواز الطهاره الجبيريّه مع رجاء زوال العذر إلا إذا تضيق الوقت بنظر المكلف، فالحكم بعدم الإعاده مختص بصوره الاعتقاد ببقاء العذر أو بتضيق الوقت.

وجه الاشكال: أن موضوع الطهاره الجبيريّه إن كان هو العذر المستوعب للوقت وجبت الإعاده مطلقا، و إن كان هو وجوده حين العمل لم تجب مطلقا، كما ذكرنا، بل مقتضاه الاجزاء حتى مع القطع أو الوثوق بزوال العذر في الوقت.

إلا أن يدعى انصراف الإطلاقات عن ذلك، لأن ارتكاز كون العمل اضطراريا مانع من إقدام المكلف عليه مع العلم بالتمكن من العمل التام في الوقت، فينصرف السؤال عنه. فتأمل.

(مسأله ٥٩): إذا اعتقد الضرر في غسل بشره فعمل بالجيره ثم تبين عدم الضرر في الواقع لم يصح الوضوء ولا الغسل (١). و إذا اعتقد عدم الضرر فغسل ثم تبين أنه كان مضرا و كان وظيفته الجيره صح وضوؤه و غسله (٢).

(١) بناء على أن موضوع الطهاره الجيريه ثبوتا هو الضرر الواقعي، كما هو مقتضى صحيح الحلبي «١»، لا خوف الضرر، و أن ما تضمن أخذ الخوف - كصحيح كليب «٢» - محمول على كونه طريقا لما هو الموضوع يجوز العمل عليه ظاهرا مع الجهل بالحال، فلا يجزى مع انكشاف عدم الضرر، بناء على ما هو التحقيق من عدم أجزاء الأمر الظاهري مع ظهور الخطأ.

لكن تقدم في المسأله الثالثه و الثلاثين من الفصل السابق الإشكال في ذلك، و أن الأظهر حمل ما تضمن الخوف على كونه كافيا في الاجزاء، و إن لم يكن العمل مشروعاً في ظرف عدم الضرر، لاختصاص مشروعيته بصوره وجود الضرر.

نعم، لو كان عدم الضرر لعدم الكسر أو الجرح أو نحوهما فالظاهر عدم الاجزاء، لقصور جميع أدله المقام عنه، كما تقدم نظيره في باب التقيه. فراجع.

(٢) إما لأن موضوع الطهاره الجيريه الخوف المفروض عدمه في المقام، أو لأن موضوعها الضرر الواقعي، لكن لا بنحو يرتفع به ملاك الطهاره الاختياريه، فيتعين الاجزاء بموافقته. كذا ذكر سيدنا المصنف قدس سره.

لكن لازم الأول عدم اجزاء الطهاره الجيريه مع الضرر الواقعي بدون خوف لو فرض الإتيان بها لمحض الاحتمال غير البالغ مرتبه الخوف، أو للغفله عن إزاله الجيره، و لا- يظن الترام أحد بذلك. فالمتعين الثاني المستلزم لعدم مشروعيه الطهاره الجيريه مع الخوف من دون ضرر، و إن كانت مجزيه لما سبق.

(١) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٣٩ من أبواب الوضوء حديث: ٨.

و كذلك يصحان لو اعتقد الضرر و لكن ترك الجبيره و توضأ و اغتسل ثم تبين عدم الضرر (١) و أن وظيفته غسل البشره، و لكن الصحه فى هذه الصوره تتوقف على إمكان قصد القربه (٢).

مسأله ٦٠ فى كل مورد يشك فى أن وظيفته الوضوء الجبيرى أو التيمم الأحوط الجمع

(مسأله ٦٠): فى كل مورد يشك فى أن وظيفته الوضوء الجبيرى أو التيمم الأحوط وجوبا الجمع بينهما (٣).

(١) الوجه فيه ظاهر بناء على ما تقدم من أن موضوع مشروعيه الطهاره الجبيريه الرافع للتكليف بالطهاره الاختياريه هو الضرر الواقعى، فمع فرض عدمه يكون الواجب هو الطهاره الاختياريه و يتعين إجزاؤها.

بل يتجه حتى بناء على أن موضوعها هو الخوف الحاصل فى المقام بناء على ما أشرنا إليه هنا و تقدم توضيحه فى المسأله الثالثه و الثلاثين من الفصل السابق من أن تشريع الابدال الاضطراريه لا يستلزم ارتفاع ملاك التكليف الأوليه، بل يبقى ملاكها فتجزى موافقه.

و منه يظهر أجزاء الطهاره الاختياريه فى فرض اعتقاد الضرر حتى مع وجوده واقعا، لو فرض حصول قصد القربه.

(٢) بأن غفل المكلف حين العمل فأوصل الماء للبشره، أو لم يكن الضرر بمرتبته يحرم إيقاع النفس فيه.

(٣) ظاهره التوقف عن الفتوى بذلك، و لا موجب له بعد كون ذلك مقتضى الوظيفه العقلية فى مورد العلم الإجمالى، من دون فرق بين الشبهه المفهوميه أو الحكميه قبل الفحص و الشبهه الموضوعيه.

نعم، لا يبعد الرجوع فى الأخيره للاستصحاب لو كانت هناك حاله سابقه، كما لو تعذرت إزاله العصابه التى وضعت على محل صحيح سابقا يحتمل تفرحه لاحقا، فان استصحاب عدم كون المكلف ذا جبيره قاض بوجوب التيمم و عدم مشروعيه الطهاره الجبيريه.

و ما ذكره سيدنا المصنف قدس سرّه من كون الاستصحاب تعليقيا، بناء على أن الطهاره هي الأثر الحاصل من الوضوء و نحوه، إنما يتجه لو أريد التمسك بالاستصحاب الحكمي، كاستصحاب ترتب الطهاره بالتيمم، أما مع الرجوع للاستصحاب الموضوعي - كما ذكرنا - فهو تنجيزي مغن عن الاستصحاب التعليقي.

هذا، و أما الشبهه الحكميه بعد الفحص فلا مجال لفرضها في المقام، لعدم كونها موردا لعمل العامي، بل تختص بالمجتهد، و لا بد من رجوعه لما يؤدي إليه نظره من الأصل أو الدليل العام أو الخاص، و لا يتسنى ضرب القاعده في مثل ذلك. و الله سبحانه و تعالى ولي العصمه و السداد، و له الحمد وحده، و الصلاه و السلام على من لا نبي بعده محمد و آله الطاهرين.

انتهى الكلام في أحكام الجائر ليله الاثنين ١٤ ذى الحجه سنه ١٣٩٦ للهجره. و انتهى تبييضه ضحي اليوم المذكور بقلم مؤلفه، عفى عنه.

(١) لا- ينبغى الريب فيه بعد النظر في كلام الأصحاب و النصوص، لظهورها في المفروغيه عنه، كما يشهد به استفادتهم انفعال الماء من الحكم بعدم جواز استعماله في الوضوء، بل هو المدعى عليه صريحا الإجماع في كلام غير واحد.

و يستفاد من النصوص الواردة في الماء المتغير و القليل و الإنائين المشتبهين و ماء البثر و غيرها مما يوجب وضوح الحكم، بل عدّه في الضروريات.

هذا، و قد صرح غير واحد بعدم جواز الوضوء بالماء النجس، و قد وقع الكلام بينهم في أن المراد به الحرمة الوضعيه- كما عن نهايه الأحكام- أو التكليفيه المستتبعه للإيتم- كما في جامع المقاصد و استظهره في مفتاح الكرامه- وجهان ردد بينهما في الروض و المدارك، قد يشهد بالأول اقتصارهم على ذلك و عدم تنبيههم.

على الحرمة الوضعيه مع أهميتها، و بالثاني عطفهم شرب الماء النجس على الوضوء به.

و كيف كان، فإن أريد بالحرمة التكليفيه الحقيقيه بلحاظ التشريع، أو العرضيه بلحاظ أن الاعتداد بالوضوء بالماء النجس مستلزم للوقوع في الحرام كترك الصلاه المطلوبه. فهو في محله، بل هو لازم للحرمة الوضعيه.

و إن أريد بها الحقيقيه الذاتيه، بحيث يكون الوضوء به لاعتقاد طهارته

محرمًا في الواقع، بل موجبا للعقاب مع التقصير في البناء على الطهاره لكون الشبهه حكميه قبل الفحص، كما يعاقب على شربه حينئذ.

فلا دليل عليها، لانصراف الأدله الناهيه عن الوضوء بالماء النجس إلى الإرشاد للجبهه الوضعيه، كما في سائر موارد بيان الماهيات ذات الأجزاء و الشرائط. بل لا ينبغي الريب فيه بعد ظهور استدلالهم بها على ذلك مع وضوح عدم استلزام الحرمة الفساد إذا تحقق قصد القربه للجهل بالحال.

بل لما لم يصح الوضوء بالماء النجس قطعًا لزم التصرف في دليل النهي المذكور، لامتناع إيقاع الوضوء بالماء النجس كي يحرم، فلا بد إما من حمل النهي على الإرشاد، أو حمل الوضوء المنهى عنه على قصده، و ليس الثاني بأولى من الأول.

(١) كما تقدم الوجه فيه في المسأله الحاديه و العشرين من مبحث المياه.

و لا بد من بقاءه على الإطلاق إلى أن يتحقق مسمى الغسل أو المسح المعتبر.

(٢) بمعنى عدم كونه محققًا للغير حقا مانعا من التصرف، بأن كان مملوكًا للغير أو مرهونا عنده أو نحوهما، لأن مقتضى سلطنته على حقه حرمة التصرف في موضوعه بغير إذنه في الوضوء و غيره، فيتعذر معه قصد التقرب المعتبر في صحه الوضوء. و منه الوقف و نحوه مما كان مقتضى نفوذه عدم جواز التصرف المنافي له.

نعم، هو موقوف على الالتفات، كما يأتي في المسأله الرابعه و الستين.

هذا، و عن الدلائل أنه بعد نسبه الحكم للأصحاب نقل عن الكليني (رضوان الله عليه) الفرق بين ما ينهى عنه لخصوص العباده و ما ينهى عنه لنفسه من المكان و اللباس، ثم قال: «و على قوله يصح الوضوء بالمغصوب، لأنه منهى عنه لنفسه.

و عدم استعماله فى التطهير من الخبث (١)، بل و لا فى رفع الحدث الأكبر، على الأحوط استحباباً، على ما تقدم (٢).

و منها طهاره أعضاء الوضوء

و منها: طهاره أعضاء الوضوء (٣).

و هو قوى» و ضعفه يظهر مما تقدم. إلا أن يريد الصحه فى الجملة و لو مع الغفله، فى قبال النواهى الراجعه لخصوص العباده مما يرد للإرشاد للمانع، لظهور دليله فى كونه من الموانع الواقعيه الذى يبطل العمل معه و لو كان عن غفله. و كيف كان فلا ينبغى الإشكال فى البطلان، و قد ادعى غير واحد الإجماع عليه.

(١) أما بناء على نجاسه ماء الغساله فواضح.

و أما بناء على طهارته فلما تقدم فى آخر الكلام فى حكم ماء الغساله.

نعم، تقدم فى المسأله العاشره، من مبحث أحكام الخلوه الإشكال فى عدم جواز رفع الحدث بماء الاستنجاء بناء على طهارته.

(٢) فى الفصل الثالث من مبحث المياه. و تقدم منا أن الأقوى مانعيته.

(٣) و فى الحدائق أنه المشهور.

و كأن منشأ النسبه ما ذكره فى غسل الجنابه. قال سيدنا المصنف قدس سره: «لم أجد فيما يحضرنى تحريراً له فى المقام، و إنما حرر فى غسل الجنابه».

و لذا أحال فى الحدائق الكلام فيه فى المقام على ما ذكره هناك. لكن المحكى عنه نسبه هناك للمشهور بين المتأخرين، و فى جامع المقاصد أنه الشائع على ألسنه الفقهاء. و هو المصرح به فى المنتهى و القواعد و جامع المقاصد و محكى الذكرى و البيان و الدروس و الجعفرية و شرحها.

بل قد يستظهر من كل من ذكر فى بيان كيفية الغسل إزاله النجاسه عن البدن قبله، كما فى المقنع و الهدايه و النهايه و الوسيله و المراسم، بل قد يظهر من الأمالى أنه من دين الإماميه، و من الغنيه دعوى الإجماع عليه. فتأمل.

و كيف كان، فلا ينبغى التوقف فى اعتبار طهارتها لو استلزم نجاستها

انفعال الماء، كما لو كان قليلا بناء على ما تقدم من انفعال ماء الغسالة بالملاقاه قبل الانفصال.

و احتمال عدم قدح الانفعال الناشئ من الاستعمال فيه، لأن مورد النصوص ما كان نجسا قبله. في غير محله، لإلغاء خصوصيه مواردها عرفا.

و لا مجال لقياسه على التطهير من الخبث. للفرق بين المقامين باختلاف القدر الذى يطرأ على الماء عن القدر الذى يزال به سنخا فى المقام، بخلاف التطهير من الخبث، و حيث كان التطهير من الخبث بغسله ارتكازا لزم العفو عن انفعال الماء به حينه، فما هو النظرير للتطهير من الخبث مانعيه استعمال الماء فى رفع الحدث الأكبر من رفع الحدث به، حيث إنه إنما يمنع من استعمال آخر، لا من الاستعمال الواحد عرفا.

لكن فى المبسوط: «و إن كان على بدنه نجاسه أزالها ثم اغتسل، فان خالف و اغتسل أولا فقد ارتفع حدث الجنابه. و عليه أن يزيل النجاسه إن كانت لم تزل بالغسل، و إن زالت بالاغتسال فقد أجزأه عن غسلها».

و مقتضى إطلاقه من عدم مانعيه النجاسه الطارئه من التطهير. و تنزيله على خصوص الكثير و نحوه مما لا ينفعل لأجل ما هو المعلوم مانعيه نجاسه الماء بعيد، لأنه حمل على غير الفرد المشهور مما يغفل عنه من دون تنبيه. إلا أن يرجع كلامه إلى عدم انفعال ماء الغسالة. فتأمل.

و الأمر سهل، إذ لا غرض فى تحقيق مراده قدس سره بعد ما عرفت من البناء على مانعيه النجاسه فى الفرض.

و أما لو لم تستلزم نجاستها نجاسه الماء - لاعتصام الماء، أو للبناء على طهاره الغسالة مطلقا أو قبل الانفصال - فقد يستدل على وجوب طهاره الأعضاء و عدم الاجتزاء بغسل واحد للحدث و الخبث بوجوه.

الأول: أن الأصل عدم التداخل.

وفيه: أن التداخل هو مقتضى الإطلاق، و إنما خرجنا عنه فيما لو تعددت

الأسباب، و كان المسبب هو التكليف بماهيه واحده، لأجل ظهور دليل كل سبب في كونه سببا مستقلا لحدوث التكليف المستقل، المستلزم لتعدد التكليف بتعدد الأسباب المستتبع لتعدد متعلقها، و أنه ليس محض الماهيه الحاصله بصرف الوجود، لامتناع تعدد التكليف مع وحده المكلف به.

أما في المقام فحيث كان التعدد في المسبب، و هو إزالة الحدث و الخبث و الطهاره من كل منهما، و لم يمتنع صدور المسببين عن سبب واحد، و هو الغسل في المقام، فلا موجب للخروج عن مقتضى الإطلاق في السبب، و هو الغسل، بل يتعين الاكتفاء بغسل واحد، كما يكتفى به في التطهير من النجاسات المتعدده، كالدّم و البول. و تمام الكلام في ذلك في الأصول في ذيل مبحث مفهوم الشرط.

فراجع.

هذا، و قد أشار في الجواهر إلى الإشكال في الاستدلال بأصالة عدم التداخل بأن مقتضاها عدم الاكتفاء بغسل واحد للحدث و الخبث، لا شرطيه رفع الخبث في صحه الغسل لرفع الحدث.

و يندفع: بأنه بعد العلم بارتفاع الخبث بالغسل الأول يكون احتياج رفع الخبث لغسل آخر مقتضى أصاله عدم التداخل، المفروض الرجوع إليها.

و لا ضير في لزوم تقييد إطلاق أدله بيان الغسل، لابتناء أصاله عدم التداخل على تقييد الإطلاق.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سرّه من أن الموجب لعدم التداخل ظهور تعدد الشرط في تعدد الجزاء، فإذا بنى على رفع اليد عن هذا الظهور بالنسبه إلى الخبث، و أنه يتحقق و لو بالغسل لرفع الحدث فلا مانع من الأخذ بإطلاق الإجزاء بالنسبه إلى الحدث، فيكتفى في رفعه بمجرد الغسل و إن ترتب عليه رفع الخبث.

فيندفع: بأن مقتضى الجمع بين أصاله عدم التداخل و فرض ارتفاع الخبث بالغسل الأول هو عدم صلوح الغسل المذكور لرفع الحدث، فلا تشريع نيته به، كى يكون ارتفاع الخبث به منافيا لأصاله عدم التداخل. فلاحظ.

الثانى: ما فى جامع المقاصد من أنه لو أجزأ الغسل مع نجاسه المحل لأجزأ مع بقاء عين النجاسه.

و هو كما ترى لا- يرجع إلى محصل ظاهر، فان عين النجاسه إن كانت مانعه من استيلاء الماء على بشره بالنحو المعتبر فى رفع الحدث خرج عن المقام، و إلا فلا بأس بالتزام الإجزاء معها، و كانت من محل الكلام.

الثالث: النصوص المتضمنه للأمر بغسل النجاسه من البدن قبل الشروع فى الغسل فى مقام تعليمه، مثل ما تضمن غسل الفرج- بناء على حملة على فرض نجاسته، لا على الاستحباب، كغسل اليدين- و صحيح حكم بن حكيم: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن غسل الجنابه. فقال: أفض على كفك اليمنى من الماء فاغسلها، ثم اغسل ما أصاب جسدك من أذى، ثم اغسل فرجك، و أفض على رأسك و جسدك فاغتسل» (١). و صحيح البيهقي: «سألت أبا الحسن الرضا عليه السلام عن غسل الجنابه.

فقال: تغسل يدك اليمنى من المرفقين [المرفق. خ ل] إلى أصابعك، و تبول إن قدرت على البول، ثم تدخل يدك فى الإناء، ثم اغسل ما أصابك منه، ثم أفض على رأسك و جسدك» (٢) و غيرها.

فإن ظاهر الأمر فيها اللزوم، و مقتضى وروده لبيان ماهيه كونه للإرشاد إلى توقفها على ذلك، لا للوجوب التعبدى، كما قد يظهر مما تقدم من المبسوط.

وفيه: أن السؤال فى هذه النصوص لما كان عن نفس الغسل فبيان المقدمات المذكوره خارج عن مقتضى السؤال لمحض التفضل، و هو كما يكون بالإرشاد إلى توقف الغسل على ذلك يكون بالإرشاد إلى تجنب النجاسه، لما يستلزمه اختلاط ماء غسله الغسل بغساله الخبث من محذور ينبغى التوقى منه، و لا قرينه على إرادته خصوص الأول.

و لا سيما مع ما فى موثق سماعه عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: إذا أصاب

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الجنابه حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب غسل الجنابه حديث: ٣.

الرجل جنبه فأراد الغسل فليفرغ على كفيه و ليغسلهما دون المرفق، ثم يدخل يده في إنائه، ثم يغسل فرجه، ثم ليصب على رأسه ثلاث مرات ملء كفيه، ثم يضرب بكف من ماء على صدره و كف بين كتفيه، ثم يفيض الماء على جسده كله، فما انتضح من مائه في إنائه بعد ما صنع ما وصفت فلا بأس» (١) لظهوره في اهتمامه عليه السلام بتجنب انفعال غسله الغسل.

و دعوى: أن الحمل على ذلك لا يناسب ما في ذيل صحيح حكم: «فان كنت في مكان نظيف فلا يضررك أن لا تغسل رجلك، و إن كنت في مكان ليس بنظيف فاعسل رجلك.» (٢)، إذ لا غرض في تجنب انفعال غسله غسل الرجلين في المكان القدر، إذ لا بد من تجنب ما ينتضح منها على المكان، و هي لا تنتضح على البدن لأنهما في أسفله.

مدفوعه: بقرب عدم كون المراد من غسل الرجلين غسلهما مقدمه للغسل، ليكون شاهدا لما نحن فيه، بل غسلهما بعد إكمال الغسل، لبيان عدم تنجسهما بماء غسل جنبه مع مراعاة الكيفية المذكوره إلا إذا كان المكان قدرا، فيكون مساوقا للموثق.

على أن ظاهر النصوص المذكوره يبان كفيه الاغتسال بالماء القليل، و لا إشكال في توقف الغسل به على التطهير من الخبيث، إما لاعتباره في نفسه، أو للفرار به من محذور انفعال الماء المانع من الاغتسال به - كما تقدم - و لا قرينه في النصوص على إرادته الأول.

و من هنا يشكل البناء على وجوب التطهير قبل الغسل مع عدم انفعال الماء.

بل قوى في كشف اللثام العدم، و هو المحكى عن المختلف و نهايه الأحكام و شرح الدروس و الحدائق.

(١) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب غسل جنبه حديث: ٨.

(٢) الوسائل باب: ٢٧ من أبواب غسل جنبه حديث: ١.

و منها: إباحه الفضاء الذى يقع فيه الغسل

بقى فى المقام أمور.

الأول: أشرنا إلى أنه لو قيل بعدم انفعال ماء الغساله قبل انفصاله يتجه التوقف فى مانع نجاسه الأعضاء من رفع الحدث بغسلها.

و ربما يتوهم منافاته لما تقدم من عدم جواز الوضوء بالماء القليل المستعمل فى رفع الخبث و إن قلنا بطهارته.

لكنه يندفع: بأنه لا يصدق على الماء أنه مستعمل فى رفع الخبث بمجرد ملاقاته، بل لا بد من جريانه على المحل، بحيث يصدق عليه الغساله، فيتحقق الوضوء به قبل صدق العنوان المذكور عليه. فتأمل.

الثانى: المحكى عن نهايه الإحكام عدم قدح النجاسه إذا كانت فى آخر العضو فى الوضوء بالماء القليل. و لا يتضح خصوصيه آخر العضو فى ذلك، فان المحذور ليس هو تنجس ما يجرى عليه الماء، كى لا يبقى له موضوع فى الفرض المذكور، بل انفعال نفس الماء بملاقاه الموضع النجس، و هو حاصل فى الفرض، فلا بد فيه من استمرار إجراء الماء بعد طهاره المحل، كما فى سائر المواضع.

الثالث: مقتضى ما سبق عدم الفرق بين النجاسه التى تزول بالمره و التى لا تزول بها، فكما يكون الغسل الواحد مع عدم انفعال الماء بملاقاه العضو فى الأولى مطهرا من الحدث و الخبث، يكون فى الثانية مطهرا من الحدث و مجزيا عن مره مما يعتبر فى رفع الخبث. و ربما يحمل على ذلك ما تقدم من المبسوط.

و قد أشار فى الجواهر إلى القول فى المقام باعتبار عدم بقاء المحل نجسا بعد الغسل، و لم يشر إلى القائل به و لا إلى دليله، و إنما قال: «ليس له وجه ظاهر سالم عن التأمل و النظر».

(١) كما لم يستبعده فى الجواهر.

و الوجه فيه: أن حركات المكلف حين إيقاع الأفعال الوضوئيه تصرف فى الفضاء المذكور، و كذا إجراء الماء من مثل الإبريق على أعضاء الوضوء و لو مع

سكون المكلف حينه، لأن حركة الماء في الفضاء تصرف فيه، فيحرم.

و دعوى: انصراف إطلاق حرمة التصرف في مال الغير عن الفضاء.

مردوده على مدعيها، لأن الفضاء مال مهم، و التعدى بالتصرف فيه لا يقصر عن التعدى بالتصرف في الأعيان الخارجيه.

كيف، و لازم ذلك عدم جواز طرد المتصرف فيه و منعه من الاستمرار فيه، لعدم التعدى منه المسقط لحرمة و المسوغ للتعدى عليه بالطرد و نحوه. و لا يظن التزام أحد به.

و مثلها دعوى: انصراف الإطلاق المذكور عن التصرف اللازم من الوضوء. إذ لا يظهر وجه خصوصيته عن سائر التصرفات.

و أما منع انطباق التصرف على الوضوء، لأنه عباره عن وصول الماء إلى المحل، و إمرار الغاسل أو الماسح مقدمه له.

ففيه- مع أن الوضوء ليس عباره عن وصول الماء إلى المحل، بل إيصاله إليه، كما يشهد به تفسيره بالغسل و المسح في الكتاب و السنه، و هما من أفعال المكلف، و وصول الماء نتيجة لهما- أن التقرب المعتبر في الوضوء إنما يكون بالحركات المذكوره، لأنها هي فعل المكلف بالمباشرة، فمع حرمتها يمتنع التقرب، فيبطل.

و كأن توقف سيدنا المصنف قدس سره في الحكم لبعض هذه الوجوه، أو جميعها، لأنه تعرض لها في مقام الاستدلال عليه، و إن سبقه إلى بعضها في الجواهر.

فراجع.

هذا، و أما إباحه الأرض و الفراش و نحوهما مما يعتمد عليه المتوضى، فلا دليل على اعتبارها، لعدم دخلها بحركات الوضوء و أفعالها. و مجرد مقارنه الأفعال للتصرف فيها بالاشغال و الاعتماد لا يوجب حرمتها، و لا يمنع من التقرب بها بعد أن لم يكن جزءا منها.

و ما عن غير واحد من صدق التصرف في المكان المغصوب على نفس الوضوء، غير ظاهر.

على الأحوط وجوبا. و الأظهر عدم اعتبار إباحه الإناء الذى يتوضأ منه مع الانحصار به (١)،

فالمتمعن البناء على عدم البطلان، كما فى المعتبر و المنتهى و المدارك و عن الحبل المتين. خلافا لما فى الروض و عن محكى
نهايه الإحكام، و الذكرى و الدروس و الموجز الحاوى و كشف الالتباس و المقاصد العليه و مجمع البرهان.
حيث حكموا بالبطلان مع عدم اباحه المكان، بل ذكر سيدنا المصنف قدس سره أنه ظاهر المنسوب للمشهور.
اللهم إلا أن يكون محل كلامهم صوره غصبيه الفضاء مع الأرض، لأنه الفرد الشائع، فيتجه البطلان، لما تقدم.

(١) حيث قد يدعى حينئذ عدم مشروعيه الوضوء، لمزاحمته بحرمة الغصب، المقتضى لسقوط الأمر به، لأن مقتضى الجمع بين
دليله و دليل التيمم، أخذ الوجدان فى موضوعه، فمع توقفه على التصرف بالمغصوب يكون مقتضى إطلاق حرمة الغصب عدم
الوجدان و ارتفاع موضوع الوضوء. و منه يظهر أنه لا مجال لإعمال قواعد التزاحم بين التكليفين من ترجيح الأهم و التخيير مع
عدمه.

إذ لا تزاحم بين التكليفين مع ورود أحدهما على الآخر و رفعه لموضوعه، بل يختص بما إذا كانا فى عرض واحد.

لكنه يندفع بأن سقوط الأمر بالوضوء لأجل عدم الوجدان لا ينافى بقاء ملاكه المستفاد من إطلاق دليله، فان مثل عدم الوجدان
من الروافع الاضطراريه لا يوجب خروج مورده عن موضوع المشروعيه عرفا تخصيصا لعموم دليله، بنحو يكون فاقد ملاكه، بل
يكون مسقطا للإلزام لا غير مع بقاء الملاك، فموضوع الحكم الاضطرارى من سنخ المانع عن تأثير الملاك للأمر و الإلزام، و لا
يمنع من رجحان الفعل بنحو يشرع الإتيان به و يصح التقرب به بلحاظ ملاكه.

و لذا يحسن تحمل الزحمه فى رفع موضوع البدل الاضطرارى، و يجب

فضلا عن عدمه (١)، فلو توضحاً بماء مباح من إناء مغصوب أثم (٢) و صح وضوؤه، من دون فرق بين الاعتراف منه (٣)

قضاء ما فات حال الاضطرار بالوجه الاختياري مع التمكن و نحو ذلك مما يكشف عن بقاء ملاك التكليف الأولى بنحو يكون الفعل مشروعاً في نفسه صالحاً للتقرب.

و هو لا- ينافي ما تقدم من عدم صلوح التكليف بالوضوء لمزاحمه التكليف بترك الغصب، لوروده عليه و رفعه لموضوعه. فان رفعه لموضوع الأمر و الإلزام لا يستلزم رفعه للمشروعيه و الملاك. و الملاك بنفسه و إن كان مهما لا يصلح لمزاحمه الملاك الفعلية إذا لم يكن التكليف على طبقه فعلياً.

(١) إذ لا مجال معه لجريان الشبهه المتقدمه، بل لا إشكال في وجوب الوضوء، للقدره عليه من الماء الآخر الذي ليس في الإناء المغصوب.

(٢) يعنى: في التصرف بالإناء، لا في الوضوء المترتب عليه، على ما أتى توضيحه.

(٣) لا يبعد صدق التصرف على الاعتراف من الإناء فيما إذا أوجب تموج الماء و تحركه على سطحه، إما لصغر الإناء، أو العنف في الاعتراف، فيحرم.

و أما إذا لم يوجب ذلك، لكبر الإناء و الاعتراف منه برفق، أو لشده تموج الماء في الإناء قبل الاعتراف منه بنحو يتلاشى التموج الحاصل بسببه فيه، فلا يصدق التصرف عليه عرفاً، فلا يكون محرماً.

و كيف كان، فلو كان الاعتراف محرماً فحيث لم يكن متحداً مع أفعال الوضوء، بل هو مقدمه إعداديه لها، و كان ترتبها عليها باختيار مستقل عنه، و ليست من سنخ المسببات التوليديه عنه، لم تكن حرمة مانعه من التقرب بها، ليبتل الوضوء.

و ما عن بعضهم من أن الوضوء من الإناء المغصوب استعمال له عرفاً، فيحرم و يبطل. ممنوع جداً.

غايه ما قد يدعى صدق الاستعمال على أخذ الماء من الإناء للوضوء، و هو غير ضائر، على أنه لا أهميه لصدق الاستعمال عليه، بل لا بد من صدق التصرف، لأنه الذى تضمنه التوقيع الشريف «١»، و هو المنصرف من موثق سماعه و غيره مما تضمن عدم حل مال المسلم إلا بطيبه نفسه «٢»، لمنافاته لحرمة المال ارتكازا، و هو غير منطبق على الوضوء قطعا.

(١) يعنى: بمقدار يكفى لتمام الوضوء. لكنه لما كان موجبا للقدره على الوضوء التام، لما تقدم من عدم صدق التصرف عليه فلا ينبغى الإشكال فى وجوب الوضوء معه من دون فرق بين صورتى الانحصار و عدمه، و إنما يظهر الفرق المتقدم بينهما قبل حصوله، كما يظهر فى الاعتراف التدريجى.

(٢) فإنه بعد ما تقدم من عدم انطباق التصرف فى الإناء على الوضوء لا يمتنع التقرب به، فيصح و إن لم يكن مأمورا به مع الانحصار، لإمكان التقرب بالملاك.

إلا- أن يستشكل فى حصول قصد القربه حين الشروع فى الوضوء، لابتنائاه على قصد المعصيه بالاغتراف لبقية الأجزاء، لعدم مشروعيه كل جزء منه إلا فى ظرف الإتيان بالباقي بمقتضى الارتباطيه، فلا بد من قصد كل جزء فى ضمن قصد الكل، و حيث كان قصد الكل مبنيا على قصد الإتيان به من الطريق المحرم كان الشروع مبنيا على التجرؤ بقصد المعصيه بحيث يكون داعيا إليها، و هو مناف للتقرب به ارتكازا.

و هذا بخلاف ما لو كان الاعتراف دفعا، فان الوضوء بعده لا يبتنى على قصد المعصيه و إن كان مسبوقا بها، أو كان الوضوء على الفراش المغصوب، فإنه

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب الأنفال من كتاب الخمس حديث: ٦.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب مكان المصلى حديث: ١. و باب: ١ من أبواب القصاص حديث: ٣.

و إن كان مقارنا لقصد المعصية إلا أنه لا يبتنى عليه و لا يرتبط به.

و لو تمَّ ذلك لم يفرق فيه بين صورتى الانحصار و عدمه، إذا كان المقصود إكمال الوضوء من الإناء المغصوب.

نعم، لا مانع من التقرب بالجزء لو فرض عدم القصد إلى الإكمال من المغصوب، إما لتخيل القدره على ماء آخر، أو لعدم قصد المجموع، بل اتى بالجزء احتياطا برجاء الإكمال من ماء آخر.

و كذا لو فرض القصد إلى المعصية على كل حال لا من أجل الوضوء، بحيث لا يكون الوضوء داعيا إليها و إن قصد ترتبه عليها. على اشكال فى الأخير.

و ما ذكرناه يجرى فى كل مقدمه محرمه يبتنى الشروع فى العمل على قصد إكماله من طريقها، بحيث يكون العمل داعيا إليها و يكون قصدها متفرعا على قصده فلاحظ.

(١) أما الصب منه فى الكف ثمَّ الغسل به فيلحقه حكم الاغتراف المتقدم.

و أما الصب منه على العضو لغسله رأسا فقد يشكك، لأن قصد التقرب إنما يكون بالصب، لأنه فعل المكلف بالمباشره و الغسل مسبب توليدى له ليس موضوعا لاختيار مستقل عنه، فإذا كان الصب محرما امتنع التقرب به، فيبطل الوضوء.

نعم، لو أجرى الماء من المغصوب باستمرار بثقب و نحوه لا- لأجل الوضوء فوضع المكلف العضو تحته لغسله به، نظير الاساله المعروفه فى زماننا لم يبعد تأتى قصد القربه، لأن التقرب إنما يكون بوضع العضو تحت الماء، و هو مباين للفعل المحرم الذى سبب الجريان فلا تمنع حرمة من التقرب به.

هذا كله إذا لم يجب التفريغ، و أما إذا وجب شرعا أو عقلا بنحو لا يكون مبعدا، كما لو اضطر إليه لا بسوء الاختيار، للفرار به من زياده التصرف فى

نعم، يشكل الوضوء إذا كان بنحو الارتماس فيه (١)، إلا- أن يصدق التصرف فيه عرفا على الوضوء فيه (٢). كما أن الأحوط وجوبا بإباحه المصب إذا كان وضع الماء على العضو مقدمه للوصول إليه (٣).

المغصوب، فلا إشكال في جواز نيه الوضوء حينئذ بالاغتراف أو الصب.

أما لو كان الاضطرار بسوء الاختيار فلا ينافى مبعديته، ويمتنع التقرب به، كما تقدم نظيره في المسألة الخمسين في حكم الجبيرة المغصوبه.

(١) سواء نوى الغسل الوضوئي بنفس الارتماس أم بالإخراج، لأن كلا منهما موجب لتموج الماء على السطح الداخلى للإثناء، و هو نحو من التصرف فيه عرفا، فيحرم، ويمتنع التقرب به.

نعم، لو فرض معذوريه المكلف بالارتماس كان مضطرا للإخراج، من دون أن يحرم أو يكون مبعدا، بل يمكن التقرب بنيه الوضوء به.

ثم إن الأمر لا يختص بالإثناء، بل يجرى في كل محل للماء، كالحوض و البئر و نحوهما. فالمعيار في الحرمة فيه تحقق التصرف بتموج الماء فيه و عدمه، بل هو المعيار لو كان المغصوب طرفا منه، فمثل قعر الحوض لا يضر غصبيته غالبا، لعدم التموج فيه و عدم صدق التصرف.

و أما ما ذكره شيخنا الأستاذ قدس سرّه من التحريم فيما لو كان المغصوب مقوما لحوضيه الحوض، بحيث لولاه لم يبق الماء فيه، لأن التصرف في كل شيء بحسبه، و كما يكون الوضوء من الحوض تصرفا فيه يكون تصرفا في أجزائه.

فهو في غير محله، لابتنائه على الخلط بين الانتفاع و التصرف. و يأتي في مسأله الوضوء تحت الخيمه المغصوبه في ذيل الكلام في اعتبار الإباحه ما له نفع في المقام.

(٢) لسعه الإثناء و حصول الارتماس برفق، أو لشده تموج الماء في الإثناء قبل الارتماس، نظير ما تقدم في الاغتراف.

(٣) يعنى: بنحو يكون الوصول مسببا توليديا عن وضع الماء على العضو

(مسألة ٤١): يكفى طهاره كل عضو قبل غسله (١)، و لا يلزم أن تكون جميع الأعضاء قبل الشروع طاهره، فلو كانت نجسه و غسل كل عضو بعد تطهيره كفى (٢).

لا يحتاج لاختيار مستقل، فيكون الوضع مبعدا بنفسه، و يمتنع التقرب به.

و أما لو كان فعلا- مستقلا تابعا لاختيار مستقل فلا مجال للبطلان معه. كما أن البطلان فى الصورة الأولى مختص بما إذا نوى الغسل بوضع الماء، و أما لو نواه بإمرار اليد على العضو بعد وضعه عليه من دون أن يستلزم الجريان حينئذ لحقه ما تقدم فى الاعتراف التدريجى.

(١) يعنى: بناء على اعتبار طهاره الأعضاء قبل الغسل، و قد تقدم الكلام فى ذلك.

(٢) لإطلاق أدله الوضوء.

نعم، قد يستفاد اعتبار ذلك من النصوص المتقدمه عند الكلام فى اعتبار طهاره الأعضاء الوارده فى تعليم الغسل، المتضمنه ذكر إزاله النجاسه قبل الشروع فيه.

و بمضمونها عبر غير واحد ممن تقدم التعرض له، بل تقدم ما قد يظهر منه دعوى الإجماع على المضمون المذكور.

و من هنا فقد ذكر فى محكى شرح المفاتيح أن اعتبار إزاله النجاسه قبل الشروع فى الغسل هو الظاهر من فتاوى الأصحاب.

لكن فى جامع المقاصد بعد التعرض لإيهام عباره القواعد ذلك: «و ليس كذلك قطعا»، و فى كشف اللثام: «و تقديم غسل الفرج من باب الأولى قطعا»، و عن السرائر نفى الخلاف فى كون ذلك من السنن و الآداب.

و قد تقدم الإشكال فى دلالة النصوص المذكوره على اعتبار طهاره العضو قبل الشروع فيه، فضلا عن اعتبارها قبل الشروع فى الغسل.

و لا يضر تنجس عضو بعد غسله و إن لم يتم الوضوء (١).

مسألة ٦٢ إذا توضع من إناء الذهب أو الفضة بالاعتراف منه دفعه أو تدريجاً

(مسألة ٦٢): إذا توضع من إناء الذهب أو الفضة بالاعتراف منه دفعه أو تدريجاً، أو بالصب منه، فصحة الوضوء لا تخلو من وجه (٢)،

مضافاً إلى ما تقدم في ذيل صحيح حكم من فرض الغسل في المكان القذر، و في موثق سماعه من أن فائده التطهير عدم الانفعال بانتضاح ماء الغسل في الإناء، المشعر أو الظاهر في المفروغيه عن إمكان الاغتسال بنحو يوجب الانفعال، لتنجس البدن. (١) للإطلاق.

(٢) أما بناء على اختصاص الحرمة بالأكل و الشرب من إناء الذهب و الفضة دون بقية الاستعمالات، فظاهر.

و أما بناء على عمومها لمطلق الانتفاع - كما قد يدعى - أو لمطلق الاستعمال - كما هو معقد الإجماع المدعى في كلام غير واحد - أو للاستعمال المناسب للإناء المقصود نوعاً منه بما هو إناء - كما لعله المتيقن من الإجماع المذكور، و تقتضيه النصوص المتضمنه لكراهه آنيه الذهب و الفضة، و أنها متاع الذين لا يوقنون «١»، فإنه بعد تعذر حمل الطائفة الأولى على كراهه نفس الإناء لامتناع تعلق الحكم التكليفي بالأعيان، فالأقرب حملها على كراهه الاستعمال المناسب للإناء، دون خصوص الأكل و الشرب، منه أو وجوده، كما أن ذلك هو المتيقن أو المنصرف من الطائفة الثانية. و تمام الكلام في محله من خاتمه كتاب الطهارة، فلأن الانتفاع و الاستعمال إنما يكونان باعتراف الماء من الآنيه و الصب منها، لا بما يترتب عليهما من غسل الأعضاء، فلا موجب لحرمة الغسل، كي يمتنع التقرب به و يبطل.

نعم، يجري في الاعتراف التدريجي و الصب ما تقدم في الوضوء من الإناء المغصوب.

(١) الوسائل باب: ٦٥ من أبواب النجاسات و الأواني و الجلود.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبائي، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ٦ جلد، مؤسسه المنار، قم - إيران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهارة؛ ج ٢، ص: ٤٩١

من دون فرق بين صورته الانحصار و عدمه (١). و لو توضحاً بالارتماس فيه فالصحة مشكله (٢).

(١) لما تقدم في الوضوء من الإناء المغصوب. و سيأتى تمام الكلام في ذلك.

(٢) لقرب صدق الاستعمال على نفس الارتماس، فيحرم و يمتنع التقرب به.

ثم إنه لو فرض انحصار الماء بالماء الموجود في إناء الذهب و الفضه فقد يقال بوجوب تفريره في إناء آخر مع التمكن، جمعا بين حرمة استعمال الإناء و وجوب الوضوء، و مع التعذر يسقط الوضوء، لتوقفه على الاستعمال المحرم الموجب لصدق عدم الوجدان.

و قد يستشكل في الأول بأن إفراغ الماء من الإناء لإناء آخر محرم أيضا، لأنه نحو من الاستعمال له، نظير تفريره حين الغسل به.

و يندفع بأن التفرغ المذكور و إن كان استعمالا للإناء، إلا أنه ليس استعمالا مقصودا منه بما هو إناء، و ليس هو كالتفرغ حين الغسل به عرفا، بل هو خروج عن مقتضى إنائيته.

نعم، قد يكون من شأن الإناء استعماله لنقل الماء من محل لآخر، لكنه خارج عن محل الكلام مما كان المقصود محض التفرغ للتخلص من الاستعمال.

و أما الثانى، فقد يشكل بقرب انصراف النصوص المستفاد منها حرمة استعمال الإناء عن الاستعمال الذى ينحصر به استعمال ما فيه من طعام و شراب و نحوهما، لسوقها في مساق ترجيح نحو من الاستعمال له على نحو آخر، بمناسبه ارتكاز كون مبنى النهى المذكور على تجنب نحو من الترف و البطر، و الاستعمال الذى للإناء ينحصر به استعمال ما فيه، أجنبي عن ذلك.

و لذا يصعب جدا البناء على وجوب ترك الطعام و الشراب الموجود في آنيه

و منها: عدم المانع من استعمال الماء (١)، لمرض أو عطش يخاف منه على نفسه أو على نفس محترمه.

نعم، فى فرض العطش لو أراق الماء على أعلى جبهته، و نوى الوضوء بعد ذلك بتحريك الماء من أعلى الوجه إلى أسفله، كان للصحة وجه (٢).

الذهب و الفضه إذا تعذر إفراغه منهما فى غيرهما، كما يصعب البناء على سقوط الوضوء فى المقام، و إن كان أدنى تكليف صالحاً لإسقاط الوضوء عند مزاحمته به، كما سبق.

و منه يظهر الجواز و إن لم ينحصر الأمر بالماء الموجود فى الإناء المذكور إذا انحصر الانتفاع بذلك الماء باستعماله فيه، فلاحظ.

(١) المراد المانع الشرعى، الذى يحرم معه صرف الماء فى الوضوء، حيث يكون الوضوء به مبعداً، فيبطل.

لا المانع الخارجى، لعدم مناسبته للمقام، و لا مطلق ما يشرع معه التيمم، لما هو الظاهر من أن مشروعيه التيمم لا تمنع من صحه الوضوء على ما يأتى فى مبحث التيمم إن شاء الله تعالى.

و منه يظهر أنه لا بد من فرض كون المرض و العطش بنحو يجب التوقى منه.

كما أنه يلحق بالمرض سائر موارد الضرر الذى يجب دفعه شرعاً، و بخوف العطش سائر الموارد التى يجب حفظ الماء فيها و عدم صرفه فى الوضوء، كما لو وجب تطهير المسجد أو البدن به مقدمه للصلاه، لامتناع التقرب بغسل الأعضاء بالماء حينئذ، فلا يقع الوضوء به، إلا فيما يأتى استثناءه.

(٢) لتحقق العصيان بصب الماء، لأنه الموجب لتعذر صرفه فى ما يجب صرفه فيه، أما تحريكه على الوجه بعد ذلك فلا موجب لحرمة ليمتنع التقرب به، فيجرى فيه ما تقدم فى الاعتراف التدرىجى.

مسألة ٦٣ إذا توضع في حال ضيق الوقت عن الوضوء فان قصد أمر الصلاة الأدائي بطل

(مسألة ٦٣): إذا توضع في حال ضيق الوقت عن الوضوء، فان قصد أمر الصلاة الأدائي بطل (١)، و إن قصد أمر غايه أخرى، و لو الكون على الطهاره، صح (٢).

مسألة ٦٤ لا فرق في عدم صحه الوضوء بالماء المضاف أو النجس أو مع الحائل

(مسألة ٦٤): لا فرق في عدم صحه الوضوء بالماء المضاف أو النجس أو مع الحائل (٣)

نعم، لو تعذر أداء الواجب ببقية الماء لحقه حكم الاعتراف الدفعي.

و نظير ذلك يجرى في الضرر لو فرض حصوله حصوله بصب الماء على الأعضاء، دون إمراره بعد ذلك عليها باليد.

(١) لعدم تحقق الامتثال بعد فرض عدم الأمر الممثل.

نعم، لو قصد امتثال الأمر الفعلي بالصلاه و إن كان قضائيا، صح الوضوء.

و دعوى: أن الأمر القضائي ليس فعليا حين الوضوء، لفرض عدم خروج الوقت، و إنما يكون فعليا بعد ذلك فلا يمكن قصده حين الوضوء.

مدفوعه: بأن مقتضى الجمع بين دليلي الأداء و القضاء أخذ خصوصيه الوقت بنحو تعدد المطلوب، مع كون أصل المطلوب في الوقت و خارجه بأمر واحد، فيمكن قصد امتثال الأمر المذكور بالوضوء.

نعم، في فرض إمكان الأداء بالتيمم فبناء على مشروعيته يكون واجبا، فتمتنع معه فعليه الأمر المذكور و يتعين التقرب بالملاك. و يأتي في المسألة الواحد و السبعين تقريبا صحه الوضوء مطلقا، كما يأتي نظير هذه المسألة في المسألة التاسعه عشره من مباحث غسل الجنابه، مع التعرض لما ينفع في المقام.

(٢) بناء على وجوب التيمم للصلاه التي ضاق وقتها يكون الوضوء للغايات المذكوره مزاحما للواجب المذكور، فيسقط الأمر به، و يتعين حينئذ قصد ملاك الأمر بالغايات المذكوره، لا قصد الأمر الفعلي بها.

(٣) حيث تقدم اشتراط عدم الحائل عند التعرض لأفعال الوضوء.

بين صورته العلم و العمد و الجهل و النسيان (١).

و أما فى الغصب، فالبطالان مختص بصوره العمد (٢)، سواء أ كان المغصوب الماء أو المكان أو المصب، فمع الجهل بكونها مغصوبه أو النسيان لا بطلان.

(١) لإطلاق أدله الشروط المذكوره، و عدم الدليل على أجزاء الفاقدها فى الأخيرين و إن لم يكن مأمورا به.

(٢) لأن المانع من الصحه ليس إلا- مبعديه الفعل بسبب النهى، فيمتنع التقرب به، فمع فرض عدم الالتفات إليه يرتفع المانع، فيصح الفعل بعد واجديته لملاك الأمر، بل دخوله فعلا فى الماهيه المأمور بها، على ما حرر فى محله من مبحث اجتماع الأمر و النهى.

و منه يظهر الحال فى سائر الموارد التى يكون المانع فيها من الوضوء استلزامه مخالفه تكليف تقتضى البعد بالعمل و تمتع من التقرب به، فالأمر فيها كالغصبيه.

كما يظهر أنه لا يكفى عدم التكليف واقعا لو فرض منجزيه احتمالاه فى مقام العمل، لقيام الحجه عليه أو لزوم الاحتياط فيه عقلا- كما فى أطراف العلم الإجمالى- أو شرعا- كما فى مورد عدم الفحص عن الحكم الكلى- لامتناع التقرب أيضا، لمبعديه الإقدام حينئذ، لأنه نحو من التجرى.

نعم، لو فرض عدم المعذوريه عن التكليف واقعا و استحقاق العقاب عليه للتقصير، إلا- أنه كان مغفولا عنه غير منجز فى مقام العمل، لم تبعد الصحه، لإمكان قصد التقرب.

و دعوى: أنه غير صالح للمقريبه مع فرض استحقاق العقاب عليه، فلا ينفع قصد التقرب.

مدفوعه: بأنه صالح للمقريبه من حيثه الامتثال، و إن كان مبعدا من حيثه

مسأله ٤٥ إذا التفت إلى الغصبيه فى أثناء الوضوء صح ما مضى من أجزاءه

(مسأله ٤٥): إذا التفت إلى الغصبيه فى أثناء الوضوء صح ما مضى من أجزاءه (١)، و يجب تحصيل المباح للباقي. و لكن إذا كان المغصوب الماء و التفت إلى الغصبيه بعد الغسلات و قبل المسح فجواز المسح بما بقى من الرطوبه لا يخلو من قوه (٢)، و إن كان الأحوط استحبابا إعادته الوضوء.

المعصيه الواقعيه.

و التنافى فى العمل الواحد بين المقربيه و المبعديه إنما هو بمعنى امتناع قصد التقرب بما يعلم بمبعديته و يكون العبد فيه متجرئا على المولى، لا بمعنى امتناع تحقق المقربيه الواقعيه فيما يكون مبعدا واقعا مع تعدد الجهه.

على أنه لا دليل على اعتبار المقربيه الواقعيه فى العباده، بل هى كأصل العباديه مخالفه للإطلاق و الأصل على التحقيق، و المتيقن فى الخروج عنهما اعتبار قصد التقرب الذى هو مقوم للعباديه المفروض حصوله فى المقام. فلاحظ.

(١) لما تقدم فى المسأله السابقه.

(٢) إما لأن الرطوبه من سنخ العرض، و ليست ماء عرفا كى تكون ملكا لملكه.

أو لأنها- و إن كانت ملكا له- خارجه عن المالىه، و دليل حرمة التصرف- كالتوقيع و غيره- مختص بالمال.

أو لأن مبنى الضمان مع بقاء العين للحيلوله أو للسقوط عن المالىه ارتكازا ليس على مجرد الغرامه مع بقاء المضمون على ملك ماله، بل على المعاوضه المقتضيه لانتقال المضمون إلى ملك الضامن، فتكون الرطوبه فى الفرض ملكا للمتوضى، فيجوز له المسح بها.

لكن يندفع الأول بأن الرطوبه التى يجوز المسح بها ليست من سنخ العرض، بل هى ماء عرفا قابل لأن يملك.

و الثانى بأن الظاهر أن المراد بالمال فى أدله الاحترام ما يعم الملك، و لذا لا

(مسأله ٦٦): مع الشك فى رضا المالك لا يجوز التصرف (١)،

إشكال ظاهرا فى عدم جواز مزاحمه المالك فيما يملكه و إن خرج عن المالىه.

و أما الثالث الذى يظهر من سيدنا المصنف قدّس سرّه الاعتماد عليه فى المقام، فهو إنما يتم مع دفع العوض و قبول المالك به، و أما قبله فالظاهر بقاء المال على ملك مالكة.

و مجرد كونه مضمونا لا- يقتضى المعاوضه فيه و تملك الضامن له. و لذا يمكن تعدد الضامين للمال الواحد- كما فى مورد تعاقب الأيدى- مع وضوح عدم تعدد المعاوضات فى حق كل منهم بالإضافة إلى المال الواحد.

بل لازم ذلك جواز الغسل الوضوئى بالماء المغصوب، لسقوطه عن المالىه بمجرد صبه على العضو.

بل يلزم جواز أكل المغصوب و شربه بمجرد مضغه و صيرورته فى فضاء الفم قبل ابتلاعه، لخروجه بذلك عن المالىه، و لا يظن التزام أحد بذلك و نحوه.

فالبناء على عدم جواز المسح فى غير مورد دفع البدل هو الأظهر.

نعم، لو فرض عدم تقصير المتوضى، فحيث كان بعد الالتفات مضطرا للتصرف فى الرطوبه المذكوره، بالمسح أو التنشيف أو نحوهما، فلو فرض عدم الفرق بين المسح و غيره من أنحاء التصرفات بنظر المالك، لم يكن المسح مبعدا بسبب الاضطرار المذكور، و أمكن التقرب به، فيصح الوضوء.

بل قد يجرى ذلك فى الغسل أيضا لو التفت المتوضى للغصبيه بعد إراقه الماء على العضو.

بل قد يتجه ذلك لو فرض تقصير المكلف، إلا أنه تاب عند الالتفات، لقرب ارتفاع المبعديه حينئذ عند الالتفات، نظير ما تقدم فى المسأله الخمسين فى الجبيره المغصوبه.

(١) لاستصحاب عدم طيب نفس المالك، الذى هو موضوع جواز التصرف

و يجرى عليه حكم الغضب، فلا بد من العلم بإذن المالك، و لو بالفحوى أو شاهد الحال (١).

مسألة ٦٧ يجوز الوضوء و الشرب من الأنهار الكبار

(مسألة ٦٧): يجوز الوضوء و الشرب من الأنهار الكبار (٢)،

فى ملك الغير بمقتضى موثق سماعه و نحوه «١» مما تقدمت إليه الإشارة عند الكلام فى اعتبار إباحة الإناء الذى يتوضأ منه. بل ذكرنا فى الأصول فى مسألة انقلاب الأصل فى الدماء و الفروج و الأموال أنه مع عدم إحراز إذن المالك يتعين الاحتياط بترك التصرف مع قطع النظر عن الاستصحاب المذكور.

نعم، لو سبق من المالك طيب النفس كان مقتضى استصحابه جواز التصرف.

لكن لا بد من سبق طيب النفس بخصوص التصرف الذى هو محل الابتلاء أو ما يعمه، و لا يكفى طيب النفس بخصوص التصرف السابق، كما هو ظاهر.

(١) تقدم فى المسألة الثالثة من فصل أحكام الخلوة الكلام فىهما مفهوما و حكما، و ذكرنا أن المراد بالفحوى الرضا التقديرى، الذى هو عبارته عن كون المالك بحيث لو التفت لرضى، و إن كان غافلا حين التصرف.

و بشاهد الحال الفعل الصادر من المالك و نحوه الدال عرفا على الرضا.

(٢) كما صرح به غير واحد و حكى عن آخرين. بل يظهر من بعضهم فى نظائر المقام الاتفاق على ذلك فى الجملة، و إن اختلفوا فى دليله و مقدار عمومته.

و كيف كان، فقد يستدل عليه بما تضمن اشتراك المسلمين فى الماء، كصحيح محمد بن سنان عن أبى الحسن عليه السلام: «سألته عن ماء الوادى. فقال: إن المسلمين شركاء فى الماء و النار و الكلاء» (٢)، و قيام الضرورة على انتفاء الاشتراك

(١) الوسائل باب: ٣ من أبواب مكان المصلى حديث: ١. و باب: ١ من أبواب القصاص حديث: ٣.

(٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب إحياء الموات حديث: ١.

فى كثير من الموارد لا يمنع من الرجوع للعموم المذكور، للزوم الاقتصار فى تخصيصه على المتيقن، و ليس منه المقام.

و فيه: أن كثره موارد التخصيص و وضوحها تمنع من البناء على العموم المذكور، و تكشف عن احتفائه بما يصلح لصرفه عن ظاهره بنحو لا ينهض بالاستدلال فى المقام.

و لعل الأقرب حمله على عدم جواز منع هذه الأمور مع بقائها على الإباحه الأصلية و عدم تملكها ببعض الأسباب، تعريضا بما يزاوله بعض الظلمه من حمى الحمى و منع الرعيه من هذه الأمور مع إباحتها الأصلية، أو يصطلح عليه فى بعض الأعراف من ثبوت حق السبق فيها من دون حيازه مملكه.

و لا بد أن يراد بالنار حينئذ مادتها و هى الحطب، و إلا فالنار غالبا مملوكة لموقدها، فله المنع منها بالضرورة.

هذا، مضافا إلى غير واحد من النصوص الظاهره فى كون الماء و الكلاء كسائر الأمور قابلين للتملك بالأسباب المتعارفه، كصحيح سعيد الأعرج عن أبى عبد الله عليه السّلام: «سألته عن الرجل يكون له الشرب مع قوم فى قناه فيها شركاء، فيستغنى بعضهم عن شربه، أ يبيع شربه؟ قال: نعم، إن شاء باعه بورق و إن شاء باعه بكيل حنطه» «١».

و موثق إسماعيل بن المفضل أو صحيحه: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن بيع الكلاء إذا كان سيحا، فيعمد الرجل إلى مائه، فيسوقه إلى الأرض فيسقيه الحشيش و هو الذى حفر النهر، و له الماء يزرع به ما شاء. فقال: إذا كان الماء له فليزرع به ما شاء و ليبيعه بما أحب» «٢».

و نحوهما غيرهما «٣»، حيث يلزم لأجلها حمل الصحيح المذكور و نحوه

(١) الوسائل باب: ٦ من أبواب إحياء الموات حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب إحياء الموات حديث: ٢.

(٣) راجع الوسائل باب: ٢٢ من أبواب عقد البيع و شروطه. و باب: ٦، ٩ من أبواب إحياء الموات.

على غير المملوك.

و ربما يحمل على الاستحباب لأجلها، و الأول أقرب.

و ربما يجعل جواز التصرف فى المقام و نظائره من صغريات قيام شاهد الحال على رضا المالك، لقيام العاده على عدم المنع فى مثله.

و قد أطال غير واحد فى تقريب ذلك.

و يشكل: - مضافا إلى عدم اطراد حصول العلم بعدم المنع، و الظن لا يكفى إلا مع استناده لظهور فعل من المالك، الذى تقدم أنه المراد بشاهد الحال- بأن المعبر ليس هو عدم المنع من التصرف، بل الإذن فيه أو الرضا به و لو شأنا، بحيث لو التفت المالك لرضى به، و هو غير مطرد، لإمكان عدم رضا المالك لو التفت، لاهتمامه بالمال، بل لبغضه للمتصرف، لكونه عدوا فى الدين أو الدنيا.

بل قد لا يعتد برضا المالك للتحجير عليه، و قد لا يكون لوليه حق الإذن فى التصرف، لعدم كونه صالحا له، بل قد يكون عدمه أصلح له و إن لم يكن هو مضرا به عرفا، فلاحظ.

هذا و عن كاشف الغطاء قدس سره الاستدلال على الجواز باستلزام المنع للخرج العام، فيسرى إلى الخصوص.

فإن أراد الاستدلال بقاعده نفي الحرج، فهى- مع كون موضوعها الحرج الشخصى لا النوعى، و هو غير مطرد- لا تقتضى جواز الوضوء فى ملك الغير، لمنافاته للامتنان، بل تقتضى سقوط الوضوء.

و إن أراد أن لزوم الحرج العام من المنع كاشف عن عدمه، لا بتناء الشريعة على السهولة و عدم الحرج النوعى فى أحكامها. فهو لا يخلو عن وجه، إلا أن فى بلوغه حد الاستدلال إشكالا.

و العمده فى المقام سيره المتشرعه من غير تكير على استعمال المياه المذكوره، فلو كان ذلك محرما لظهر و لم يخف عليهم بسبب كثره الابتلاء به، و لو ظهر لم تقم السيره على ذلك أو اختصت بغير المتدينين مع الاستنكار من

سواء أ كانت قنوات (١) أو منشقه من شط و إن لم يعلم رضا المالكين، و إن كان فيهم الصغار و المجانين (٢).

المتدينين، كما هو الحال في سائر المحرمات الشائعه.

و عليه، يجب الاقتصار في الحكم على المتيقن من السيره المذكوره، لمخالفتها لقاعده احترام مال المسلم.

بقي شىء، و هو أن الأنهر قد تشق في الأرض للاستقاء منها من دون أن يقصد حيازه مائها، كما هو الحال في الأنهر التي تعبر على أراضي متعاقبه لملاك متعددين، فإن كلاً منهم لا يستولى على مائها بعد فرض جريانه لأرض غيره، و لا يملك إلا ما يستقى به من الماء، و بقيه ماء النهر على الإباحه الأصلية، فلا مورد للإشكال فيه.

نعم، يتجه الإشكال في الدخول للأرض المملوكه في طريق النهر، فلا بد فيه من التشبث بما يأتي في الأراضي الواسعه.

(١) قال في مجمع البحرين: «و هي الآبار التي تحفر في الأرض متتابعه ليستخرج ماؤها».

(٢) كما صرح به غير واحد في الأراضي الواسعه المتحدده بالحكم مع المياه المذكوره ظاهراً، لاشتراكها في أكثر الأدله المتقدمه، و عن الذكري: أنه مقتضى إطلاق الأصحاب، و عن حاشيه المدارك: أنه الذي أفتى به الفقهاء.

قال في الروض: «و لا يقدح في الجواز كون الصحراء للموئى عليه على الظاهر، لشهاده الحال و لو من الولي، إذ لا بد من وجود ولي، و لو أنه الإمام عليه السلام»، و قريب منه كلام غيره.

و قد تقدم الإشكال في جعل المقام من صغريات الرجوع لشاهد الحال.

و مثله ما عن مجمع البرهان من أن الإذن في أمثال ذلك حاصل، لحصول النفع بدون الضرر، فلا يحتاج إلى إذن المالك و نحوه، لابتناء الحكم على التوسعه، لظهور ضعف التعليل المذكور، لأن حصول النفع الأخرى للمالك من دون ضرر

ليس معيارا للإذن فى التصرف منه و لا من الشارع، و حصول النفع الدنيوى من غير ضرر و إن كان مستلزما للإذن منه غالبا، بل قد يستحب التصرف شرعا حينئذ حسبه، إلا أنه غير حاصل فى المقام قطعا.

فالعمده فى الجواز جريان السير فيه، التى عرفت أنها العمده فى المقام، و لذا لم يكن بناء المتشرعه على الفحص عن حال المالك.

(١) كلام أكثر الأصحاب وارد فى الأراضى الواسعه، كالصحارى، و قل من تعرض للماء، و إنما استفيد حكمهم فيه تبعا، كما أشرنا إليه.

و أكثر ما تقدم من وجوه الاستدلال وارد فيها، و منها السير التى عرفت أنها العمده فى المقام.

هذا، و المتيقن منها الأراضى المنكشفه، و هى المنساقه من كلام الأصحاب، لتمثيلهم بالصحارى، و كأنه لا يبتنى التحجيب عرفا على صيانته الأرض و احترامها.

فيشكل ما قد يظهر من سيدنا المصنف قدس سرّه و السيد الطباطبائى فى العروه الوثقى من التعميم للمحجبه إذا كانت وسيعه جدا.

نعم، لو تعارف العبور فيها أو التصرف مع تحجيبها مع جريان العاده باطلاع المالك على ذلك، لم يبعد عن مقتضى السير كونها كغير المحجبه، فلاحظ.

(٢) و إن لم تكن وسيعه، لقيام السير على العبور فى الخرائب و اتخاذها طرقا، بل الجلوس فيها و عدم التحرز من ذلك.

نعم، المتيقن من ذلك ما إذا استند عدم التحجيب للمالك و لو من جهه إهماله، أما إذا استند لغيره من ظالم أو نحوه أشكال قيام السير من المتدينين.

و من هنا يشكل التصرف بالعبور و نحوه فى الأراضى التى تستملكها الحكومه و تجعلها طرقا أو ساحات أو حدائق عامه أو نحوها، كما تعارف فى عصورنا كثيرا، لعدم اختيار المالك فى كشفها و رفع الحاجب عنها.

لكن الإنصاف أن الجهات الارتكازيه و السيره الفعليه تناسب التعميم، و لا تساعد على الفرق، بل من القريب جدا ثبوت السيره على ذلك من الصدر الأول، لكثرة الابتلاء به بسبب ما كان يقترفه و لاه الجور من هدم دور المؤمنين و اصطفاء ضياعهم، و التحرز عن العبور فيها لو قاربت الطريق و نحوه محتاج إلى عناية يبعد جدا من حال المؤمنين الالتزام بها.

على أنه لو كان البناء على التوقف في ذلك لزم التوقف مع الجهل بالحال، ما لم يحزره استناد كشف الأرض للمالك بوجدان أو أصل، و هو لا يناسب السيره جدا.

بل يبعد عن المرتكزات الفرق بين كون عدم التحجيب لعجز المالك أو جهله و كونه لمنع الظالم و اغتصابه، و حيث كان المنع في كلتا صورتين و تخصيص الجواز بصوره إهمال المالك بعيدا عن السيره جدا كان الجواز في الكل قريبا جدا.

نعم، لو كان العبور ترويجا للظلم و إمضاء له، بحيث يكون للتوقف دخل في إنكار المنكر و إيقاف الظالم عند حده فلا ينبغي الإشكال في حرمة العبور بمقتضى العمومات و ارتكاز المتشرعه، و هو خارج عن محل الكلام و الابتلاء غالبا.

(١) يعنى: من التصرفات العابره غير المبنيه على الاستحكام و الثبات، و التى لا تراحم المالك و لا توجب الإضرار بالأرض عرفا، و إلا خرجت عن المتيقن من سيره المتشرعه.

بل الظاهر كونها اعتداء بمقتضى ارتكازهم.

نعم، ربما يكون ترك الناس التصرفات المذكوره أنفع للمالك، لاستلزام تحققها من المجموع لنحو من الضرر التدريجى، و إن لم يترتب ضرر معتد به عرفا على تصرف كل شخص وحده، و الظاهر اغتفار ذلك و عدم منعه من التصرف، لابتناء السيره على التسامح فيه.

(١) للشك في ثبوت السيره حينئذ، فالمرجع عموم حرمة التصرف مع عدم طيب النفس.

اللهم إلا- أن يقال: مقتضى العموم اعتبار طيب نفس المالك أو إذنه، فحيث علم بعدم اعتبار أحدهما في المقام فقد علم بتخصيص العموم فيه و سقوطه عن الحجية، و هو لا ينهض بإثبات مانع النهى عن التصرف، لخروجه عن مفاده، و هذا بخلاف بقيه موارد قصور السيره كالأرض الواسعة المحجبه، إذ حيث يحتمل فيها اعتبار طيب النفس لم يعلم بتخصيص العموم فيها، فيكون حجه.

و دعوى: أن توقف جواز التصرف على الإذن مستلزم لعدم جوازه مع المنع بالأولويه، فسقوط العام في الأول لا ينافى حجيته في الثاني.

مدفوعه بعدم وضوح الأولويه المذكوره، لأن مقتضى العموم المذكور استناد حرمة التصرف في مورد النهى لعدم طيب النفس الملازم له، لا للنهى نفسه، كى يمكن دعوى بقاء تأثيره فى الفرض.

على أن ذلك مبنى على أن سقوط الدليل فى المدلول المطابقى لا- يسقطه عن الحجية فى المدلول الالتزامى، و هو خلاف التحقيق.

فالبناء على عدم ترتب الأثر على نهى المالك و جواز التصرف معه لا يخلو عن وجه.

و إن كان فى النفس منه شىء، فلا يترك الاحتياط بالاجتناب.

بل ينبغى تركه مع ظهور كراهه المالك بأماره عرفيه، و إن لم يصرح بالنهى و لم يعلم بالكراهه لخروجه عن المتيقن من السيره.

بقى شىء، و هو أنه لو غصب الماء أو الأراضى المذكوره غاصب، فالظاهر بقاء جواز التصرف فى حق غيره مع عدم نهى المالك، كما كان قبل الغصب، لعموم السيره المشار إليها، و لذا لا يبتنى تصرفهم على إحراز عدم الغصب

مسألة ٦٨ الحياض الواقعة في المساجد والمدارس إذا لم يعلم كيفية وقفها لا يجوز لغيرهم الوضوء منها

(مسألة ٦٨): الحياض الواقعة في المساجد والمدارس إذا لم يعلم كيفية وقفها من اختصاصها بمن يصلى فيها أو الطلاب الساكنين فيها أو عدم اختصاصها، لا يجوز لغيرهم الوضوء منها (١)، إلا مع جريان العادة بوضوء كل من يريد مع عدم منع أحد، فإنه يجوز الوضوء لغيرهم منها إذا كشفت العادة عن عموم الإذن (٢).

مسألة ٦٩ إذا علم أن حوض المسجد وقف على المصلين فيه لا يجوز الوضوء منه بقصد الصلاة في مكان آخر

(مسألة ٦٩): إذا علم أن حوض المسجد وقف على المصلين فيه لا يجوز الوضوء منه بقصد الصلاة في مكان آخر (٣)،

وجدانا أو تعبدا.

نعم، لا يجوز التصرف للغاصب نفسه، لخروجه عن المتيقن من سيره المتشرعه بما هم متشرعه.

و تصرف الغاصب نفسه لا- يكشف عن عموم الجواز له، لعدم إحراز دخوله في سيرتهم بعد كونه عاصيا بالغصب، فالرجوع لعموم المنع فيه متعين.

بل و كذا في أتباعه ممن يتصرف بتسليطه و تمكينه مبنيا على احترامه و الاهتمام بيده.

أما من يسترضيه في التصرف خوفا منه مع كون مبنى تصرفه على الجواز له شرعا و لو بدونه، فلا يبعد الجواز له و إن لم يحرز فيه السيره بالخصوص، لعدم شيوع الابتلاء به، لعدم الفرق بينه و بين مورد السيره ارتكازا.

و أما تعميم ذلك للغاصب و أتباعه، فلا يخلو عن إشكال.

(١) تقدم الكلام في ذلك في المسألة الرابعة في فصل أحكام التخلي.

(٢) أو كشفت عن حجه على الجواز، أو رجعت إلى يد نوعيه على الوقف، على ما تقدم التعرض له في المسألة المذكوره، كما تقدم هناك الكلام في حجه خبر متولى الوقف و بعض الموقوف عليهم. فراجع.

(٣) لخروجه حينئذ عن شرط الواقف فيحرم كالوضوء من المغصوب.

و لو توطأ بقصد الصلاة فيه، ثم بدا له أن يصلى فى مكان آخر أو لم يتمكن من ذلك فالظاهر عدم بطلان وضوئه (١)، و كذلك يصح لو توطأ غفله، أو باعتقاد عدم الاشتراط (٢). و لا يجب عليه أن يصلى فيه (٣)، و إن كان أحوط.

و منه يظهر عدم صحته بالعدول عن القصد المذكور و الصلاة فى المسجد، لأن الوضوء يبطل بمجرد التجزى حينه.

كما ظهر امتناع الوضوء مع التردد فى إيقاع الصلاة فى المسجد، لاستصحاب عدمها، بناء على ما هو الظاهر من جريان الاستصحاب فى الأمر المستقبل.

(١) أما إذا كان الشرط هو قصد الصلاة فى المكان الخاص حين الوضوء، فلتتحقق شرط الواقف.

و أما إذا كان الشرط هو نفس الصلاة- كما هو مقتضى الجمود على ظاهر التعبير- فلائن ترك الصلاة يكشف عن خروج الوضوء عن شرط الواقف، فىكون نظير الوضوء بالماء المغصوب جهلاً بغصبيته، الذى تقدم عدم بطلانه.

ثم إن محل الكلام ترك الصلاة مطلقاً فيها، لا ترك خصوص الصلاة التى توطأ لأجلها، مع الإتيان بغيرها فيه، لتتحقق شرط الواقف.

إلا أن يفرض اشتراطه خصوص الصلاة التى توطأ لأجلها، فلا بد فى الحكم ببطلان الوضوء- لو قيل به مع تخلف شرط الواقف- من تعذر الإتيان بالصلاة المذكوره فيه، و لا يكفى فيه مجرد الإتيان بها فى غيره، للحكم ببطلانها، إذ يلزم من الحكم بصحتها عدمها.

أما الحكم ببطلانها مع صحه الصلاة بعدها فى المسجد، فلا يلزم منه إلا تقييد الإطلاق المقتضى لإجزاء الصلاة مع الطهاره، و لا محذور فيه.

(٢) لعدم تنجز الحرمة حينئذ، فلا يمتنع التقرب.

(٣) لأن مفاد شرط الواقف ليس إلا تقييد الموقوف عليهم بالشرط، فنفوذه

لا يقتضى إلا حرمه تصرف فاقد الشرط، و المفروض معذوريته حين التصرف، لقصدته تحقيق الشرط أو لجعله بأخذه، و لا دليل على وجوب إدخال المتصرف نفسه فى الموقوف عليهم بعد التصرف.

نعم، لو كان مرجع شرطه إلى إلزام آخر فى قبال الوقف، من دون أن يقتضى تقييده- نظير التزام المتبايعين بالشرط فى ضمن البيع- كان مقتضى نفوذه لزوم القيام به من المتصرف.

و كذا لو كان مرجعه إلى أمر الولي بإيقاع عقد مع المتصرف يقتضى استحقاق المتصرف للتصرف فى مقابل تحقيقه للشرط، و التفت المكلف لذلك قبل التصرف، فأقدم على التصرف بداعى إيقاع العقد المذكور و قبوله الفعلى بالتصرف، إذ مقتضى وجوب الوفاء بالعقد المذكور تحقيق الشرط.

لكن الأول- مع بعده فى نفسه- لا- دليل على نفوذه، لظهور عموم نفوذ الشرط فى لزوم قيام الإنسان بما يشترطه على نفسه، لا لزوم قيامه بما يشترط عليه غيره أو استحقاقه لما يشترطه لنفسه، و لذا كان قاصرا عن إثبات نفوذ الشرط فى الإيقاع.

و الثانى مبنى على عنايه خارجه عن محل الكلام.

و منه يظهر ضعف الاحتياط فى المقام.

نعم، لو كان التصرف لغير الموقوف عليهم مضمونا على التصرف لابتناء الوقف على ملكيه الموقوف عليهم للمنفعه، توقفت البراءة من الضمان على تحقيق شرط الواقف، سواء وقع التصرف منه بقصد إيقاع الشرط، أم للغفله عنه، أم لاعتقاد عدمه، أم اضطرارا، أم إكراها، أم بقصد عدم إيقاع الشرط مخالفه للواقف، لعدم الفرق بين الجميع فى ذلك.

بل قد يدعى وجوب إيقاع شرط الواقف فى الصورة الأخيره عقلا، تجنبا عن كون التصرف السابق مخالفه للوقف و معصيه للشارع، لفرض كونه مسؤولا به حين وقوعه، لقصدته المخالفه به، فيكون متجرئا مستحقا للعقاب، و المتيقن من مسقطيه التوبه غير صورته إمكان الفرار عن المعصيه.

فراجع ما تقدم فيما يجب على المغتاب للفرار عن العقاب و تأمل.

مسأله ٧٠ إذا دخل المكان الغصبي غفله، و في حال الخروج توضع بحيث لا ينافي فوريتها

(مسأله ٧٠): إذا دخل المكان الغصبي غفله، و في حال الخروج توضع بحيث لا ينافي فوريتها، فالظاهر صحه وضوئه (١)، و كذا إذا دخل عصيانا ثم تاب و خرج و توضع في حال الخروج (٢).

هذا، و لو فرض عدم استحقاق العقاب على التجري، أو كون عقابه دون عقاب المعصيه فالأمر أظهر.

(١) لأن الاضطرار للتصرف في الفضاء المغصوب حال الخروج لما لم يكن بسوء الاختيار كان مسقطا للتكليف من دون أن يقتضى المبعديه، فلا يمنع من التقرب حينه بالوضوء.

نعم، لا بد من عدم استلزامه التصرف بإراقه الماء في الأرض زائدا على التصرف المضطر إليه، و إلا لحقه حكم غصبيه المصب.

(٢) بناء على ما أشرنا إليه في الجبيره المغصوبه و غيرها من مسقطيه التوبه للمبعديه الحاصله بالعصيان، و حيث كان الاضطرار للخروج مسقطا للتكليف فلا مانع من التقرب بالوضوء حينه.

و هذا بخلاف ما لو لم تحصل التوبه، لأن الاضطرار لما كان بسوء الاختيار فهو و إن كان موجبا لسقوط التكليف، إلا أنه موجب لمبعديه الفعل، فيمتنع التقرب به.

هذا، و الكلام في هذه المسأله مبنى على اعتبار إباحه الفضاء، و إلا اختص الإشكال بما إذا لزم زياده التصرف في الأرض بإراقه الماء عليها.

تتميم:

ذكر في العروه الوثقى فروعاً تبتنى على اعتبار الإباحه، بعضها ظاهر الحكم في نفسه أو باعتبار ما تقدم، فلا ينبغي إطاله الكلام بالتعرض له، و ما يهم منها:

الأول: في الوضوء تحت الخيمه المغصوبه.

و الكلام فيه يتفرع على حرمه استغلالها بالجلوس و نحوه، إذ لو حل ذلك فلا إشكال في صحه الوضوء، فالمناسب التعرض لحكم الجلوس و نحوه.

و يظهر من غير واحد حرمة مطلقاً أو في مورد الحاجه إليه.

و قد يوجه.

تاره: بأنه يكون انتفاعاً بالخيمه، فيحرم، كما في الجواهر.

و اخرى: بأنه تصرف فيها، مطلقاً كما هو ظاهر الروض و صريح شيخنا الأستاذ قدس سرّه، أو في مورد الحاجه، كما يظهر من العروه الوثقى.

و يشكل: الأول بمنع الكبرى، بل تختص الحرمة بالتصرف، كما تقدم في الوضوء من الإناء المغصوب، بل لا ينبغي الريب في عدم حرمه كل انتفاع، إذ لا ريب في جواز الاستضاءه بسراج الغير و الاستظلال بظل ناقته و المتابعه له في القراءه. و هو الظاهر من الجواهر في مبحث مكان المصلى، و عليه بنى جواز الاستظلال بحائط الغير.

و الثانى بمنع الصغرى، لتوقف صدق التصرف على نحو من التقلب للشىء و تغييره من حال الآخر، و لا يكفى فيه مجرد الانتفاع به، للحاجه، فضلاً عما لم يكن معها. و منه يظهر ضعف ما في جامع المقاصد من صدق التصرف و الانتفاع مع الجلوس و نحوه، و ظاهره أن المدار في التحريم عليهما.

نعم، ذكر سيدنا المصنف قدس سرّه أن الجلوس مع الحاجه حينئذ من المنافع ذات المالىه، فيكون مملوكاً لصاحب الخيمه، فيحرم استيفاءه بغير إذنه، لأنه و إن لم يكن تصرفاً في العين، إلا أنه تصرف في المنفعه المملوكه، و عموم حرمه التصرف

فى مال الغير لا يختص بالأعيان، أما مع عدم الحاجه فلا مالىة للمنفعه فلا تكون مملوكه، للفرق بين المنفعه و العين بتوقف ملكيه الأولى على ماليتها، بخلاف الثانيه.

و كأن منشأ ما ذكره هو ما أشرنا إليه من جواز الانتفاع ببعض منافع بعض الأعيان من دون رضا مالكيها.

لكن لو كان منشأ ذلك عدم ملكيتها لزم امتناع الاستئجار عليها، مع وضوح جوازها و نفوذها.

فالتحقيق أن المنفعه كالعين تملك مطلقا، إذ ليس المنشأ لملكيتها إلا كونها نماء للملوك، و لا يتعين فى ملكيه النماء المالىة.

لكنها لا تملك لصاحبها بالفعل، بل هو مسلط على تملكها بإجاره و نحوها، نظير الذميات التى لا يملكها الإنسان على نفسه و إن كان له أن يملكها لغيره، فكما لا يملك الإنسان دراهم فى ذمته لا يملك منفعتة أو منفعه شىء من أعيانه، و إنما يسلط على تملك جميع ذلك.

نعم، هى تضمن بالاستيفاء من دون تملك، و هو إنما يكون باستحصال المنفعه من العين بجعلها صالحه للانتفاع، لا بمجرد الانتفاع بالعين من دون تصرف فيها.

كما أن تملك الغير لها إنما يقتضى تملكه لذلك، ببذلها من صاحبها الذى ملكت عليه، بالقيام بها أو ببذل العين التى تقوم بها.

أما الانتفاع المجرد من دون أن يقتضى تصرفا فى العين، بأن تكون العين بنحو صالح للانتفاع من دون تصرف من المالك أو المنتفع، فليس مملوكا و لا مضمونا، و إن كان متنافسا عليه بين العقلاء لترتب الفوائد المهمه عليه.

و بعبارة أخرى: المنفعه أمر إضافى قائم بين المنتفع و العين المنتفع بها، و ترتبها بينهما يتوقف على كون العين المنتفع بها بنحو صالح لإفادته المنفعه، و كون المنتفع بها بنحو يستثمرها و يستفيد منها، فترتب القراءه على سراج الغير مثلا إنما

يكون بإشعال السراج و قراءه القارئ أمامه، و ملكيه المنفعه المذكوره لا ترجع إلى ملكيه الأمر الثاني، بل إلى ملكيه تحصيل الأول، المبني على نحو من التصرف فى العين و لو بإبقائها على حالها الموجب لذلك، و هو المعيار فى الضمان بالاستيفاء، و حينئذ يمكن تملكه- بمعنى القدره على تملكه- و إن لم يكن له مالیه.

فإذا فرض ترتب الأمر المذكور بنفسه و خروجه عن سلطان المالك بحدوثه و ببقائه امتنعت ملكيه المنفعه أو تملكها أو ضمانها. و ترتب الانتفاع من قبل المنتفع من دون أن يكون له دخل فى الأول لا- يكون محرما و لا مضمونا، و إن كان كان موردا لتنافس العقلاء.

فإذا تعلق الغرض بالقراءة على سراج شخص، فإن أشعله القارئ أو حمل مالكة على إشعاله مده قراءته كان ذلك منفعه مملوكه و مضمونه، و إن لم يكن دخيلا فى إشعاله فالقراءة عليه انتفاع محض غير مملوك و لا مضمون.

و يناسب ذلك ما صرحت به النصوص و الفتاوى من الاكتفاء فى تسليم المنفعه و استحقاق الأجره بتسليم العين مده يمكن استيفاء المنفعه فيها و إن لم يستوفها المستأجر.

و يترتب على ما ذكرنا أن من غضب عينا و انتفع بها كان عاصيا فى التصرف بالعين بنحو يجعلها صالحه للانتفاع، لا فى نفس الانتفاع إذا لم يتحد مع ذلك خارجا، كالقراءة على السراج و الاستظلال بظل الناقه.

و بذلك ظهر الحال فى الجلوس تحت الخيمه المغصوبه، فإنه حيث لم يفرض فيها التصرف بالنصب فلا- وجه لحرمة و لا لضمانه. بل لا يحرم و لا يضمن حتى مع التصرف فيها بالنصب، لعدم اتحادهما خارجا.

و دعوى: أن ذلك يستلزم جواز مزاحمه المالك فى الجلوس تحت خيمته إذا نصبها فى الأرض المباحه و عدم ضمانه، بل عدم صحه الإجاره عليه بعد النصب.

مدفوعه: بأن نصبها يوجب له حق السبق فى الأرض المقتضى لأولويه

التصرف له عرفا، بل قد يدعى حينئذ ملكيته لمنفعه الأرض، لأنه نحو من الحيازه لها، فيحرم مزاحمته.

كما يكون سلطانه على التمكين من ذلك أمرا مصححا للإجاره كقدرته على تقويض الخيمه و إبقائها.

ولذا لا يجوز مزاحمته حتى لو لم يصدق الانتفاع، لعدم الفائدة أو لزوم الضرر بالدخول تحت الخيمه.

نعم، لو فرض نصبه للخيمه لا بداعى السبق للمكان و الاستيلاء على منفعتة لم يبعد جواز مزاحمته، و عدم أولويته حينئذ.

ثم إن هذا التفصيل لو تمّ لجرى فى الوضوء، فيحرم و يبطل إذا عد انتفاعا بالخيمه، بأن توقف حصوله بالوجه المرغوب فيه عليها، كما لو فرض تعذر تحصيله خارجا أو صعوبته، لجفاف الماء بالحرّ أو الهواء، أما لو لم يكن كذلك فلا يحرم و لا يبطل و إن عدّ الجلوس تحتها انتفاعا، لعدم اتحاده مع الجلوس.

فما يظهر من سيدنا المصنف قدّس سرّه و غيره من جريان التفصيل المذكور فى الجلوس دون الوضوء و أنه لا يحرم مطلقا لعدم اتحاده مع الجلوس، فى غير محله.

الثانى: إذا وقع قليل من الماء المغصوب فى كثير من الماء المباح المملوك أو غيره، فإن كان متميزا فيه حرم التصرف فيه بلا إشكال.

و لعله إليه يرجع ما فى العروه الوثقى من وجوب إرجاعه إلى مالكة مع إمكانه.

و إن امتزج به، ففى صيروره مالكة شريكا فى مجموع الماء بالنسبه، فلا بد من إذنه فى حل التصرف فيه، أو ضمان الماء المذكور لصيرورته بحكم التالف لاستهلاكه فيه بسبب قلته، و يبقى الماء على إباحته، و جهان. احتمال أولهما فى العروه الوثقى، و جزم بثنائهما سيدنا المصنف قدّس سرّه، لما هو مختاره من عدم الاستهلاك مع اتحاد الجنس، أما بناء على ما هو الظاهر من تحقق الاستهلاك مع اتحاد الجنس فقد يتعين الأول.

لكن تقدم في الفرع الثاني من فروع الماء المستعمل في رفع الحدث الأكبر أن استهلاك القليل في الكثير إنما هو بمعنى انعدامه عرفاً بحدّه المميز له عن غيره، كخصوصيه الاستعمال في الماء، وخصوصيه الخمريه و الدمويه، أما بلحاظ ذاته فلا مجال لدعوى انعدامه، إذ لا ريب في زياده الكثير بالقليل عرفاً المستلزم لانحفاظ ذاته فيه.

و من هنا يتعين ترتب الأحكام التابعه للذات، و إن لم ترتب الأحكام التابعه للخصوصيه بما لها من حد مميز.

و الظاهر أن حرمه الاستعمال و التصرف و إن كانت تابعه لخصوصيه كون الشيء مملوكاً للغير، إلا أن الشركه من الأحكام العرفيه التابعه للذات، فإن كل جسمين امتزجا فمالكاهما يشتركان في المجموع بالنسبه من دون دخل لخصوصيه أحدهما المميزه له، حيث يأتي ذلك في مختلفي الجنس، بل حتى لو كان الممتزج حقيقه ثالثه عرفاً.

و على هذا ينطبق دليل حرمه التصرف في ملك الغير لا- بلحاظ الأجزاء المنبثه من القليل، لفرض استهلاكه بحدّه، بل بلحاظ الشخص المستحق في المجموع الذي لا يقبل الاستهلاك.

نعم، هذا مبني على أن الشركه بالامتزاج حقيقه واقعيه، أما بناء على ما هو الظاهر من أنها حكميه ظاهريه راجعه إلى البناء ظاهراً على أن التلف و النماء منهما بالنسبه، مع بقاء كل منهما بذاته على ملك صاحبه، فاللازم البناء على جواز التصرف، لأن مالك القليل لا- يملك في الحقيقه الشخص من المجموع، كي لا يقبل الاستهلاك، بل يملك عين مائه المفروض استهلاكه لقلته و عدم صدق التصرف فيه عرفاً بسبب ذلك، و إن كان المال موجوداً بعينه و باقياً على ملك صاحبه، لأن الملكيه قائمه بالذات من دون دخل للخصوصيه، كما سبق، و لذا لا- ريب ظاهراً في الحكم بملكيتته له لو أمكن عزله بعد امتزاجه، فيفصل بينهما بالمصالحه و نحوها.

و لو تعذر ذلك لم يبعد جريان ضمان الحيلولة في حق من يجعل الماء

القليل فى الكثير، فتأمل.

و لعل ما ذكرنا هو الأنسب بمقتضى السيره، إذ من البعيد جدا توقف مالك الكثير عن التصرف بماله بمجرد إلقاء شىء قليل عليه.

و لا أقل من كونه مقتضى أصاله البراءه بعد الشك فى عموم حرمة التصرف لمثل المقام.

(١) كما ذكره كثير من الأصحاب، و ادعى عليه الإجماع فى كلام جماعه- على اختلاف عباراتهم- فقد صرح به فى الخلاف و الغنيه و المنتهى و جامع المقاصد و كشف اللثام و المدارك، و محكى التذکره و المختلف و الإيضاح و التنقيح.

نعم، عن الذکرى أنه نسب لابن الجنيد القول بالاستحباب، و أنه لم يذکرها قدماء الأصحاب، كالصدوقين و الجعفى، و فى المعتمر: «و لم أعرف لقدمائنا فيه نصا على التعيين».

لكن خلاف ابن الجنيد لا يقدح فى الإجماع، و لا سيما مع ما فى المعتمر من نسبه القول بالشرطيه إليه. و إهمال قدماء الأصحاب لها قد يكون ناشئا من وضوح اعتبارها من ارتكازيات المتشرعه و سيرتهم، الناشئه من وضوح كونه من العبادات، و لا سيما مع أن طريقتهم الاقتصار على مضامين الأخبار.

و إلا فيمتنع عادة تسالم من عرفت على الوجوب، و حكايتهم الإجماع فى مثل هذا الأمر الذى يكثر الابتلاء به من دون أن يكون متسالما عليه بين الأصحاب و المتشرعه، و لا سيما مع نقلهم الخلاف عن بعض العامه، لملازمه ذلك غالبا لتنبه الطائفه للمسأله، و لو كانوا مختلفين فيها لم يحصل التسالم المذكور، و لا سيما مع كون عباديته تعبدية لا ارتكازيه، و الأدله النقليه المذكوره فى كلماتهم ليست من الوضوح بحد يستوجب التسالم المذكور.

و بهذا يخرج عن مقتضى الإطلاق المقامى، بل اللفظى، لأدله الموضوع، بناء

على ما هو التحقيق من أنها المرجع في العباديه، بل لو فرض قصور الإطلاقات في نفى العباديه كان المرجع فيه أصل البراءه في غير مثل الوضوء من موارد الشك في المحصل، كما هو الحال في سائر موارد الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطيين.

و أما ما ذكره غير واحد- منهم الشيخ قدس سرّه في الخلاف- من قصور إطلاق الآيه، بل ظهورها في اعتبار النيه، لظهورها في كون الوضوء للصلاه، و لا يكون الإنسان متوضئاً للصلاه إلا بالنيه.

ففيه- مضافاً إلى التسالم على عدم اعتبار قصد الصلاه في الوضوء، حتى الذي هو شرط في الصلاه-: أن الآيه لم تتضمن القيد المذكور صريحاً، و غايه ما يستفاد منها بضميمه التسالم على شرطيه الوضوء للصلاه كون الأمر به لأجل الصلاه بلحاظ دخله في ترتب ملاكها، فغائيه الصلاه له منتزعه من شرطيته منها كغائيتها للتطهير من الخبث، لا قيده فيه بحيث يجب قصدها حينه، لتكون سابقه على الشرطيه رتبه، لأخذها في موضوعها، و هو الشرط، كما هو المدعى.

هذا، و قد استدل عليه في كلماتهم أيضاً.

تاره: بقوله تعالى وَ مَا أُمْرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَ ذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ «١».

و أخرى: بما في غير واحد من النصوص من أنه لا عمل إلا بنيه، و أن الأعمال بالنيات، و لكل امرئ ما نوى «٢».

و يشكل: الأول بأن الظاهر من الإخلاص لله تعالى في الدين هو التوحيد في مقابل التدين بالشرك، كما يناسبه عطف الصلاه و الزكاه اللتين هما من الواجبات الزائده على التوحيد.

و أما الإخلاص فيما نحن فيه، فهو إخلاص في العمل، و هو واجب في الصلاه و الزكاه أيضاً، فلا يناسب عطفهما عليه.

(١) سوره البينه: ٥.

(٢) راجع الوسائل باب: ٥ من أبواب مقدمه العبادات.

على أنه لو فرض إرادته من الآيه، فهي لا- تنفع فيما نحن فيه، لأن اللام إن كانت للغايه بلحاظ نفس الأمر أو لتقويه العامل - كما لعله يرجع إليه ما فى كلام بعضهم من أنها لام الإراده- فهي لبيان المأمور به، فتدل على أنهم لم يؤمروا إلا بالعباده الخالصه له تعالى- إن كان الحصر حقيقيا- أو لم يؤمروا بالعباده إلا على وجه الإخلاص له تعالى- إن كان الحصر إضافيا- لا أنه يعتبر فى الواجبات أن تكون عباديه، فهي ظاهره فى بيان قضيه خارجيه خبريه عن حال تشريعاتهم، لا قضيه حقيقيه تشريعيه تتضمن تقييد الواجبات، لينفع فيما نحن فيه.

و إن كانت اللام للغايه بلحاظ المأمور، به فهو ظاهر فى أنهم أمروا بأشياء فائدتها التوفيق للعباده الخالصه، نظير ما تضمن بيان فوائد كثير من الواجبات، و لا دلاله لها على تعيين ما وجب عليهم، فضلا عن اعتبار العباديه فيه.

على أنه وارد لبيان حكم أهل الكتاب، فالاستدلال به فى حقنا مبنى على جريان أحكامهم فى حقنا بالاستصحاب، أو أصاله عدم النسخ- الذى هو خلاف التحقيق- أو جريان خصوص هذا الحكم، لما قيل من أن قوله تعالى وَ ذَلِكْ دِينُ الْقَيِّمِ دال على استمرار الحكم المذكور و ثبوته فى جميع الأديان.

و أما الثانى، فربما يظهر من بعضهم الاستدلال به بحمله على النفى الحقيقى بلحاظ دلالتة على ما هو المعلوم من توقف الأفعال الاختياريه على النيه.

لكنه- مع أنه أجنبى عما نحن فيه، لأن مرادهم بالنيه قصد الفعل بنحو مقرب، و لا يتوقف الفعل الاختيارى على ذلك- بعيد فى نفسه، لأنه أمر تكوينى خارجى لا غرض بيانه، بل ظاهر الحديث الحث على النيه بلسان نفى الموضوع ادعاء.

و حينئذ فنقول: بعد تعذر حمله على الحقيقيه فليس حمله على إناطه الأجزاء بالنيه المستلزم للشرطيه بأولى من حمله على إرادته إناطه الثواب و نحوه بها، لأن كلا منهما مورد لغرض المكلف صالح لأن يبين.

و دعوى: منافاه ذلك لما ذكره من أن نفى الصحه أقرب إلى نفى الحقيقه

من نفى الكمال.

ممنوعه، فإن نفى الكمال مع الصحة راجع إلى ترتب بعض الأثر المطلوب، أما الثواب و الأجزاء فنفى كل منهما يرجع إلى عدم ترتب شىء من الأثر المطلوب، و التردد بينهما إنما هو للتردد فى الأثر المهم المنظور للمتكلم الذى يصح النفى بلحاظه.

و مثلها دعوى: أن مقتضى الإطلاق العموم لكلا الأثرين.

لاندفاعها: بعدم الجامع بينهما عرفا، إذ لو أريد نفى الثواب كانت القضية ارتكازيه إرشاديه، و لو أريد نفى الأجزاء كانت تعبيديه محضه ترجع إلى تقييد إطلاقات التشريع بالنيه.

و بهذا يظهر أن الأول أظهر فى نفسه، لأن انس الذهن بالقضايا الارتكازيه يصلح للقرينه عرفا على حمل الكلام عليها مع تردده بينها و بين غيرها بدوا، و لا- سيما مع استلزام الحمل على الثانى كثره التخصيص بنحو ظاهر عند الخطاب بالكلام، لأن عدم العباديه فى كثير من الأعمال فى الجملة من الواضحات التى لا تخفى بحال، و هو مما يوجب انصراف الذهن عنه.

على أنه لا- مجال للاحتمال المذكور فى قولهم عليهم السلام: «إنما الأعمال بالنيات» و «لكل امرئ ما نوى» بحسب التركيب اللفظى، لظهوره فى اختلاف العمل باختلاف النيه، لا فى نفى العمل عند عدمها، ليجرى فيه ما تقدم.

و من الغريب ما فى الجواهر، من الاستدلال بالنبوى: «إنما الأعمال بالنيات، و لكل امرئ ما نوى، فمن غزا ابتغاء ما عند الله فقد وقع أجره على الله عز و جل، و من غزا يريد عرض الدنيا أو نوى عقالا لم يكن له إلا ما نوى» مع وروده فى الجهاد الذى هو من التوصليات و صراحته فى إرادته الثواب.

نعم، لو فرض المفروغيه عن كون الموضوع من العبادات المقربه، فحيث كانت العباديه متقومه بالقصد يتجه الاستشهاد بالأحاديث المذكوره و بالآيه بناء على كونها مما نحن فيه.

و ربما يكون ذلك هو مبنى كلام غير واحد ممن ذكرها فى المقام.

قال فى الروض: «فوجب نيه القربه فى الوضوء و فى كل عبادته لا ريب فيه و لا شبهه تعتريه، و مما استدل به عليه قوله تعالى وَ مَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ».

و قال فى جامع المقاصد: «لا ريب أن الطهاره عن الحدث فعل مطلوب للقربه، و هو اتفاقي. و وقوعه على وجوه متعدده بعضها معتبر عند الشارع و بعضها غير معتبر أمر معلوم، و ما هذا شأنه فلا بد فيه من النيه، لأن بها يصير واقعا على الوجه المطلوب شرعا، لأن المؤثر فى وجوه الأفعال هو النيه، كما دل عليه قوله عليه السلام: إنما الأعمال بالنيات، و إنما لكل امرئ ما نوى».

و قد يناسب المفروغيه المذكوره سوجه فى كثير من النصوص مساق الصلاه حتى كان الشروع فيه شروعا فيها، مثل ما تضمن أنه افتتاحها «١»، و أنها ثلاثه أثلاث ثلاث طهور و ثلاث ركوع و ثلاث سجود «٢»، و كذا ما تضمن النهى عن صب الماء على اليد من الغير حين الوضوء معللا بعدم الإشراك فى العباده، أو فى الصلاه التى هى عبادته «٣»، بل فى موثق السكوني: «خصلتان لا أحب أن يشاركنى فيها أحد:

وضوئى، فإنه من صلاتى، و صدقتى» «٤»، و كذا ما تضمن أنه شرط الإيمان «٥»، و أن الإمامين الحسن و السجاد عليهما السلام كانا إذا توضأ اصفر لونهما، و قد عللا ذلك بأنهما يتأهبان للوقوف بين يدى الله تعالى «٦»، إلى غير ذلك مما يظهر منه تميز الوضوء عن غيره من المقدمات و أنه من سنخ العبادات، فإن هذا يناسب

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الوضوء حديث: ٤، ٧.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب الركوع حديث: ١.

(٣) راجع الوسائل باب: ٤٧ من أبواب الوضوء.

(٤) الوسائل باب: ٤٧ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٥) الوسائل باب: ١ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

(٦) البحار المجلد: ١ ص: ٩٣. و مناقب ابن شهر آشوب ص: ١٨، ٢٨٩ مستدرک الوسائل باب: ٤٧ من أبواب الوضوء.

المفروغيه المذكوره، و إن لم يصلح بنفسه للاستدلال.

هذا، و قد أطال في المنتهى في ذكر وجوه للاستدلال على اعتبار النيه لا تخلو عن إشكال.

نعم، ذكر أنه روى الجمهور عن علي عليه السلام أنه قال: «النيه شرط في جميع الطهارات»، لكن لم أعثر في كلام غيره من أصحابنا على من أشار لهذه الروايه، و هي بعبارات الفقهاء أشبه منها بعبارات الروايات، إلا أن تكون منقوله بالمعنى.

ثم إن الأصحاب بين من عبر بشرطيه النيه في الطهارات، و من عبر بجزئيتها منها، و من أجمل من هذه الجهه و عبر بكونها من فروضها و واجباتها.

و حيث لا تظهر ثمره في تحقيق أحد الأمرين، فلا ينبغي الاهتمام بذلك و إن أطال فيه غير واحد من أعظم الأصحاب.

كما لا مجال لإطاله الكلام في أن اعتبارها فيها شرعى تابع للأمر بها بأمر آخر مع التلازم بين الأمرين في مقام الامتثال، أو لتقييد أمرها بها، أو عقلي محض ناش من دخلها في ملاكها، المستلزم لعدم تحقق قصد الامتثال بدونها، فإن الكلام في ذلك قد استوفى في الأصول. و عليه يبتنى المرجع عند الشك في أصل اعتبارها أو في بعض خصوصياتها، فراجع.

(١) فقد فسرت النيه بالقصد في المنتهى و عن كثير من الأصحاب و بعض أهل اللغة، كما فسرت في الشرائع و القواعد و عن جماعه بالإيراده، و عن رساله الفخر: «عرفها المتكلمون بأنها إرادته من الفاعل للفعل مقارنة له. و عرفها الفقهاء بأنها إرادته الفعل المطلوب على وجهه».

و قد أطالوا الكلام في ذلك بما لا مجال لمتابعتهم فيه بعد عدم أخذ عنوان النيه في دليل المسأله، لما عرفت من قصور النصوص عن إثبات وجوبها، بل من القريب كون اختلافهم في تحديد النيه و تعريفها لا في واقعها، فيكون النزاع لفظيا.

و الذى ينبغى أن يقال: لا إشكال فى تقوم عباديه العمل بقصد التقرب له تعالى به- على ما يأتى إن شاء الله تعالى- و هو مستلزم لكون العباده فعلا اختياريا لا بد من التفات الفاعل إليه فى الجملة، و لا يقع مع السهو و الغفله.

بل لما كان المقصود هو التقرب بالفعل لزم قصده بالوجه الدخيل فى مقربيته المحقق لعنوانه المأخوذ فى الخطاب به، فلو كان المكلف به هو الفعل بعنوان خاص أو كيفية خاصه لم يكف قصده بوجه آخر، و إن وقع على الوجه المطلوب، لتخلف ذلك القصد.

فإذا كان الواجب المقرب هو الغسل بالماء المطلق لم يكف قصد الغسل بالماء المضاف و إن وقع الغسل بالماء المطلق.

و بهذا افرقت العبادات عن التوصليات، حيث يكون المعيار فيها على تحققها بالوجه المطلوب و إن قصد خلافه حين الشروع فيها.

نعم، الظاهر كفايه القصد الإجمالى مع عدم العلم بخصوصيه العباده العنوانيه أو الخارجيه تفصيلا، فيصح الوضوء ممن لم يعلم بكيفيته و لا- بعنوانه تبعا لأمر العارف أو فعله و إن لم يعرفه بتمامه و عنوانه حين الشروع فيه إذا كان من نيته الإتيان بتمام ما هو الواجب بالوجه المحقق للعنوان المطلوب واقعا، إذ لا دليل على وجوب القصد التفصيلى للعنوان أو الكيفيه. بل مقتضى الإطلاق و الأصل عدمه، كما عرفت.

نعم، لو كان مفاد دليل اعتبار النيه المتقدم اعتبار قصد الفعل زائدا على قصد التقرب امتنع حمله على ما ذكرنا، لما عرفت من أنه لازم لقصد التقرب، فيلغوا اعتباره معه.

لكن لا- مجال لذلك، لاختصاص الدليل عليها بالإجماع الذى يقرب كون المراد منها فيه قصد القربه، بل فى كشف اللثام أنه حقيقه النيه الواجبه، و هو المناسب للآيه و النصوص التى استدلووا بها.

و لعل ذكر قصد الفعل فى كلماتهم لتوقفه عليه فى الجملة، لا لأنه معتبر

معها، أو لأنه المراد بالنيه، و قصد القربه أمر زائد على النيه.

و أشكال من ذلك ما يظهر من بعضهم- بل ربما نسب للمشهور- من لزوم إخطار صورته العمل أو عنوانه تفصيلا حين الشروع فيه، بنحو يظهر منهم عدم الاكتفاء بالقصد الارتكازي الإجمالي تبعا للعاده و نحوها الذى قد يعبر عنه فى كلماتهم باستدامه النيه، كما يظهر من نزاعهم فى وجوب استحضر نيه الصلاه قبل التكبير متصلا به، أو عند الشروع فيه، أو فى تمام زمانه، و ما ذكره من التفريق بين حالى الشروع فى الفعل و الاستمرار فيه من اعتبار النيه الفعلية فى الأول، و الاكتفاء بالحكميه فى الثانى.

و يظهر الإشكال فيه مما ذكرنا، فإن التقرب بالعمل لا يتوقف على الإخطار المذكور، بل يكفى فيه القصد الإجمالي الارتكازي، و لا دليل على اعتبار ما زاد عليه.

بل لا ينبغى الشك فى عدم اعتباره، لما يستلزمه من كلفه و عنايه تخرج بالناس عن مقتضى طبعهم فى العبادات، فلو كان معتبرا لظهر فى سيرتهم، و لاستوجب كثيرا من الأسئلة و البيانات، فعدم ذلك شاهد بعدم اعتبار غير ما ذكرنا مما هو مقتضى طبع الناس فى كل فعل اختياري مقصود، بل هو مقتضى سيره المتشرعه فى أكثر الأمور العباديه من الزيارات و الأدعيه و الأوراد و الأعمال، و مراعاة ذلك من بعض المتنبهين فى الصلاه و نحوها ناش من الاهتمام بها بعد التنبيه لهذا الأمر، و قد وقع كثير منهم فى مشاكل من جراء ذلك.

و مما يشهد بما ذكرنا، اتفاهم على الاكتفاء بالنيه الحكميه أو استدامه النيه بعد الشروع مع أنه لا- يفرق فى دليل النيه بين الحالين.

و التفريق بينهما بالسيره أو بلزوم العسر، فى غير محله، لقله من يتعمد الإخطار و نشوء ذلك منه بسبب التنبيه، لا- بمقتضى ارتكازياته العقلانيه أو المتشرعيه ليكشف عن أخذه من الشارع أو إمضائه له.

و العسر إنما يمنع من استيعاب تمام العمل بالنيه الإخطاريه، و لا يميز أول

و يكون الباعث إلى القصد المذكور أمر الله تعالى (١). من دون فرق بين أن يكون ذلك بداعى (٢)

العمل عن غيره من أجزاءه.

هذا، وقد أطال في الحقائق و مفتاح الكرامه و الجواهر فى إنكاره و توهينه، فراجع.

(١) كما صرح به غير واحد، و أرجع فى الجواهر غيره من الغايات إليه، لدعوى: توقف العباديه- التى عرفت تسالمهم عليها فى الموضوع- على القصد المذكور.

لكن الظاهر عدم توقف العباديه عليه، بل على قصد ملاك المحبويه من حيثيه إضافته للمولى، و إن فرض عدم فعليه الأمر على طبقه، لقصور فى الأمر بغفله أو نحوها، أو لمانع خارجى صالح لأن يكون عذرا للمكلف، كالمزاحمه بالضد و نحوها.

و لأجل هذا صح عندهم التقرب بالملاك فى مورد المزاحمه.

و منه يظهر أن قصد الأمر إنما يكون محققا للتقرب من حيثيه كشف الأمر عن الملاك المذكور، فهو مقصود فى طوله.

نعم، لا- بد من قصد الملاك من حيثيه محبوبيته للمولى و نسبته إليه، حتى يصح جعل الفعل فى حسابه و لأجله و يكون سببا للتقرب منه، و إلا فمجرد قصد الملاك أو المصلحه لا يكفى فى العباديه التى هى فناء العبد فى طريق المعبود و منتهى الخضوع له، و إن أوهمه إطلاق بعضهم.

و قد أوضحنا الكلام فى ذلك فى مبحث التبعدى و التوصلى و مبحث الضد، فراجع.

(٢) فإن قصد أمر الله تعالى قد لا يكون صالحا لدفع المكلف بنفسه، بل قد تكون دافعيته عرضيه بلحاظ جهه تترتب عليه و تلازمه، فتكون تلك الجهه هى الداعى الأصلى الذى يعبر عنه بداعى الداعى.

الحب له سبحانه أو رجاء الثواب أو الخوف من العقاب (١).

(١) قد ذكرت في كلماتهم هذه الدواعي وغيرها، كتعظيمه تعالى، وكونه أهلا للطاعة، و القربه منه.

و لم يظهر منهم الخلاف في الصحة مع الجميع إلا في قصد ترتب الثواب و الفرار من العقاب و القربه بناء على تفسيرها بما يرجع إلى الأول.

حيث وقع الخلاف منهم فيها، فاختر في الحدائق الصحة و نسبه إلى جماعه من متأخري المتأخرين، خلافا لما عن المشهور من البطلان، بل عن السيد رضى الدين بن طاوس القطع به، و عن قواعد الشهيد نسبه إلى قطع الأصحاب، قال في الجواهر: «لأنه من قبيل المعاوضات التي لا تناسب مرتبه السيد».

و الذى ينبغى أن يقال: قصد الأمور المذكوره.

تاره: يكون في طول قصد امتثال الأمر أو ملاكك المحبوبيه بنحو داعى الداعى، بحيث يكون المقصود الإتيان بالعمل لحسابه تعالى، كى يرضى عنه و يكون أهلا لرحمته و بعيدا عن نقمته، نظير التحبب للعشيره بالإحسان إليهم، كى يعينوه في شدائده.

و اخرى: يكون في عرضه، بحيث يستغنى بها عنه، فيكون العمل في قبال هذه الأمور رأسا، نظير استئجار الإنسان شخصا ليعينه في أموره، حيث لا ينظر في دفع الأجره بالإحسان إليه و رضاه، بل محض مقابلتها بالعمل.

أما الأول، فلا ينبغى الريب في صحة العمل معه و عدم منافاته للعباديه، بعد النظر في المرتكزات العقلانيه و سيره المتشرعه و الآيات و الروايات الحاثه على الطاعه و الزاجره عن المعصيه ببيان ما يترتب على الأولى من جليل الثواب و على الثانيه من أليم العقاب، و كذا ما تضمن بيان مراتب العباده «١»، كالصحيح الآتى.

(١) راجع الوسائل باب: ٩ من أبواب مقدمه العبادات.

ص: ٥٢٢

بل تضمن بعض النصوص الترغيب على العمل طلبا لما عند الله تعالى، كالنبوي «١» المتقدم في وجوب النية، وبعضها حث على العمل لما يخاف ويرجى «٢».

بل لا ينبغي التأمل في عدم قدح قصد الثواب الدنيوي، كسعه الرزق و طول العمر و نماء العدد و نحوها، لأجل السيره و النصوص المتضمنه لبيان تلك الآثار على بعض العبادات الظاهره في الحث عليها ببيان ذلك.

ولا- مجال لقياسه بالمعاوضات المنافيه لمقام المولى. لفرض أن الملحوظ هو ترتب هذه الأمور بما أنها جزء من المولى بعد رضاه للقيام بعبادته.

و منه يظهر أنه لا مجال لدعوى: أن داعى الداعى هو الداعى الحقيقى، فمن أطاع زيدا بداعى رضا عمرو، كان رضا عمرو هو الداعى الحقيقى له، و لم يكن العمل مقربا من زيد و لا موجبا لاستحقاق الجزاء منه، فإذا كان الداعى الحقيقى هو ترتب الثواب لم يكن العمل عباده له تعالى و لا مقربا منه ليستحق عليه الثواب.

لاندفاعها بأنه بعد فرض كون الثواب ملحوظا بما أنه جزء منه تعالى متفرع على عبادته و رضاه لم يكن منافيا لهما، نظير التحبب للمؤمنين و الإحسان إليهم بداعى أمر الشارع، فإنه لا- يمنع من استحقاق الشكر عليهم جزاء عليهما و قياما بمقتضاهما، فتأمل جيدا.

نعم، الاطلاع بقصد المنافع الدنيويه و الأخرويه مرتبه دائيه من الإطاعه، و قصد ما يعود للمولى من حبه و أهليته و شكره أرفع منها بمقتضى الارتكازات العقلانيه و النصوص، ففي صحيح هارون بن خارجه عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: إن العباده ثلاثه: قوم عبدوا الله عز و جل خوفا فتلك عباده العبيد، و قوم عبدوا الله تبارك و تعالى طلب الثواب فتلك عباده الاجراء، و قوم عبدوا الله عز و جل حبا له

(١) الوسائل باب: ٥ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ١٠.

(٢) الوسائل باب: ١٣ من أبواب جهاد النفس حديث: ٥.

فتلك عباده الأحرار. و هي أفضل العباد» (١)، و قريب منه غيره لكنه أمر آخر لا ينافي الأجزاء الذي نحن بصدده.

و أما الثاني، فتشكل صحه العمل معه، لعدم مناسبه للعبوديه بعد فرض عدم ارتباطه بالمولى و عدم وقوعه فى طريق رضا.

لكن هذا إنما يمكن فرضه فى الآثار الوضعيه المترتبه على العمل رأساً، نظير ترتب الإحراق على النار، دون المقاصد الدينويه و الأخرويه المترتبه بعنوان الثواب و الجزاء منه تعالى، لأن جزاء المولى على العمل فرع وصوله إليه و الإتيان به لحسابه، فقصدته من قبل المكلف غايه للعمل مستلزم لقصد الامتثال و موافقه ملاك المحبويه به، لأن ذلك هو المعيار فى نسبتته للمولى و صيرورته فى حسابه يتوقع منه جزاؤه عليه، فتأمل.

هذا، و ظاهر غير واحد ممن منع من الصحه مع قصد الثواب و الخوف من العقاب إرادته هذا الوجه، بل هو صريح بعضهم، و إن لم يناسب ما ذكروه من الصحه فى بقيه الدواعى، مع وضوح ابتنائها على قصد الامتثال.

كما أن من القريب أن يكون مراد من بنى على الصحه معهما إرادته الوجه السابق، بل هو كالصريح مما ذكروه فى قصد القربه، فكأن النزاع فى البين غير حقيقى، و إن كان استقصاء كلماتهم يضيق عنه المقام و يخلو عن الثمره.

ثم إنه لا ريب فى كون محل النيه القلب، و لا يجب التلطف بالأمر المنوى بلا إشكال ظاهر، كما صرح به جماعه، بل فى كشف اللثام و عن ظاهر التذكره الاتفاق عليه.

بل لا يستحب أيضاً، كما صرح به جماعه، بل لا يبعد عدم الخلاف فى عدم استحبابه لذاته، لعدم الدليل عليه، و إن وقع الكلام فى استحبابه بالعرض، لأنه زياده مشقه، فيستتبع الثواب أو لأنه أعون على خلوص القصد كما عن التذكره

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ١.

و يعتبر فيها الإخلاص، فلو ضم إليها الرياء بطل (١).

- بل يجب لو توقف عليه، كما عن نهائه الأحكام- أو عدم استحبابه، بل كراهته في الصلاة، لأنه كلام بعد الإقامه، بل مطلقاً لأنه إحداه شرع، كما عن البيان، بل في الجواهر: «الأحوط الترك مع الاختيار فرارا من التشريع».

لكن الظاهر عدم دخل اللفظ في خلوص القصد، كما عن الذكرى، غايه الأمر أنه قد يكون أعون على استحضار الفعل و إخطاره، و قد عرفت عدم اعتباره.

كما أن زياده المشقه إنما توجب زياده الثواب إذا كانت في طريق الطاعه، لا في ما هو خارج عنها.

و أما التشريع فلا إشكال في حرمة، إلا أنه موقوف على التعب بما ليس من الدين، و لا يكفي فيه محض الإتيان به.

(١) كما صرح به غير واحد، و نسب في المدارك للأكثر، و في كشف اللثام للمشهور، بل عن الذكرى: «لا نعلم فيه خلافاً إلا من السيد» و عن جامع المقاصد:

«قولا واحداً إلا ما يحكى عن المرتضى».

و قد يستدل عليه.

تاره: بما تضمن الأمر بالإخلاص من الآيات الكثيره و النصوص، كصحيح ابن مسكان المتضمن تفسير قوله تعالى حَنِيفاً مُسْلِماً بقوله عليه السلام: «خالصاً مخلصاً لا يشوبه شىء» (١)، و صحيح عمر بن يزيد المتضمن قوله عليه السلام: «و كل عمل عمله لله فليكن نقياً من الدنس» (٢)، و غيرهما.

و اخرى: بتوقف العباديه على الإخلاص.

و يندفع الأول: بأن الآيات قد تضمنت الأمر بالإخلاص في الدين، و هو ظاهر في التوحيد، كما سبق عند الكلام في وجوب النيه.

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ١٠.

و كذا صحيح ابن مسكان بقرينه ورود الآيه فى سياق نفى اليهوديه و النصرانيه عن إبراهيم عليه السلام قال تعالى مَا كَانَ إِبْرَاهِيمَ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا «١»، و لا سيما مع روايته بطريق آخر هكذا: «خالصا مخلصا ليس فيه شىء من عباده الأوثان» «٢».

مع أن مدح إبراهيم عليه السلام بذلك لا يستلزم وجوبه فى كل عباده.

و صحيح ابن يزيد ظاهر فى الإرشاد لتجنب ما يفسد العمل من دون تعيين له، كما يظهر من قوله عليه السلام قبل ذلك: «إذا صليت فأحسن ركوعك و سجودك، و إذا صمت فتوق ما فيه فساد صومك.» و غيرهما ظاهر فى الاستحباب، فراجع الباب الذى عقده فى الوسائل لذلك.

و أما الثانى: فهو ممنوع، لإمكان اجتماع داعيين أو أكثر فى العمل الواحد.

و لو تمحض العمل فى الرياء خرج عن محل الكلام، بل لا يبعد خروج صورته ما إذا لم يصلح الداعى القربى بنفسه للداعويه، لضعفه، لما يأتى فى الضمان المباحه.

فالعمده فى مبطلية قصد الرياء حرمة العمل معه المانع من التقرب به، لأن الظاهر من أدله حرمة الرياء حرمة نفس العمل الذى يراعى به، لأن الرياء هو تظاهر الإنسان بالخير و الدين و إراءه الناس ذلك منه، و هو ينطبق على نفس العمل الظاهر، لا على القصد المصاحب له.

مضافا إلى موثق السكونى عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: قال النبى صلى الله عليه و آله: إن الملك ليصعد بعمل العبد مبتهجا به، فإذا صعد بحسناته يقول الله عز و جل:

اجعلوها فى سجين، ليس إياى أراد» «٣»، فإن جعل العمل فى سجين ظاهر فى حرمة بنفسه.

(١) سورة آل عمران: ٦٧.

(٢) الوسائل باب: ٨ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ١٢ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ٣.

و أما ما ذكره شيخنا الأعظم قدّس سرّه من حملة على جعل العمل فى مرتبه نازله من القبول فى مقابل جعله فى عليين، لحملة على الرياء الخفى الذى لا يمكن الالتزام بإبطاله للعمل، فيحمل على مكلف خاص يكون هذا العمل منه كالسيئه، لأن حسنات الأبرار سيئات المقربين، كل ذلك لعدم خفاء شرائط الصحه على الملائكه فابتهاج الملك مستلزم لحصولها.

فهو تكلف لا- ملزم به، إذ كما يمكن خفاء شرائط القبول على الملائكه يمكن خفاء شرائط الصحه عليهم إذا كانت من سنخ النيه.

هذا، و اختصاص كثير من نصوص حرمه الرياء بما إذا تمحض فى الداعويه- الذى تقدم خروجه عما نحن فيه- لا ينافى البناء على العموم لما إذا اشترك مع الداعى القربى فيها- الذى هو محل الكلام- لإطلاق بعض نصوصه، خصوصا ما تضمن تطبيق عنوان الشرك عليه، بل صراحه بعضها فى العموم له، كصحيح زراره و حمران عن أبى جعفر عليه السلام: «قال: لو أن عبدا عمل عملا- يطلب به وجه الله و الدار الآخرة و أدخل فيه رضا أحد من الناس كان مشركا. و قال أبو عبد الله عليه السلام: من عمل للناس كان ثوابه على الناس. يا زراره كل رياء شرك. و قال عليه السلام: قال الله عز و جل: من عمل لى و لغيرى فهو لمن عمل له» (١).

هذا، مضافا إلى ما تضمنه ذيل الصحيح و غيره «٢» من عدم الاعتداد بالداعى القربى الذى يضم إليه الرياء، لظهوره فى الردع عن تخيل حصول كلا المقصودين بتحصيل كلا الداعيين، و مقتضى إطلاقه عدم الاعتداد به حتى فى الإجزاء، لا فى خصوص ترتب الثواب.

و بهذا يظهر عدم الفرق بين دخل الرياء فى الداعويه بنحو الشركه مع الداعى القربى- لصلوح كل منهما للداعويه، أو داعويه مجموعهما- و كونه بنحو التبعية مع كون الداعى القربى تام الداعويه، لعموم النصوص المتقدمه.

و إشكال شيخنا الأعظم قدّس سرّه فى الأخير، لاختصاص أكثر أدله الرياء بالأول،

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ١١.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ٧.

فتنزل النصوص المتقدمه عليه. فى غير محله، لعدم التنافى بين النصوص مع اشتراكها فى الإثبات.

ولا سيما مع تأيد العموم بالموثق والخبر «١» المتضمنين أن من علامات المرائى النشاط أمام الناس والكسل وحده وحب أن يحمده فى جميع أموره، وخبر مسمع المتضمن لقوله صلى الله عليه وآله: «ما زاد خشوع الجسد على ما فى القلب فهو عندنا نفاق» «٢» وخبر ابن أبى يعفور المتضمن لقوله عليه السلام: «من كان ظاهره أرجح من باطنه خف ميزانه» «٣».

على أن أكثر النصوص ظاهر فى صوره انفراد الرياء بالداعويه، لا بالصوره المذكوره، والنصوص المذكوره تشمل جميع صور دخله، فإن بنى على الاقتصار على مفاد الأكثر لزم عدم الحرمة فى جميع صور دخله، وإن عمل بهذه النصوص التعميم لجميع الصور، وهو المتعين.

هذا، ولا يخفى أن ما ذكرنا من الوجه إنما يقتضى البطلان مع الالتفات لحرمة الرياء، أما مع الغفله عنها، فيلزم الصحة لو فرض حصول الداعى القربى، ويلحقه ما يأتى فى الضمائم المباحه.

إلا أن الإشكال فى حصوله، لأن مبعوضيه الرياء و منافاته للتقرب ارتكازيه.

بل مقتضى ما تقدم من أن ظاهر ذيل صحيح زواره و حمران المتقدم و غيره عدم الاعتداد بالداعى القربى مطلقا حتى فى الأجزاء هو البطلان مطلقا، فتأمل.

ثم إنه لا يبعد أن يكون المراد بما تقدم من نسبه الخلاف للمرتضى قدس سرّه ما فى الانتصار فى تعقيب النبوى: «هذا وضوء لا يقبل الله الصلاه إلا به» حيث قال:

«و لفظه «مقبول» يستفاد منه فى عرف الشرع أمران: أحدهما: الأجزاء، كقولنا: لا يقبل الله صلاه بغير طهاره. و الأمر الآخر: الثواب عليها، كقولنا: إن الصلاه المقصود بها الرياء غير مقبوله، بمعنى سقوط الثواب و إن لم يجب إعادتها»، حيث قد يظهر

(١) الوسائل باب: ١٣ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ١، ٢.

(٢) الوسائل باب: ١١ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ٧.

(٣) الوسائل باب: ١١ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ١٥.

منه عدم مبطلية الرياء، بل المفروغيه عن ذلك.

فإن كان وجهه أن عدم القبول أعم من البطلان، فقد سبق أن الدليل لا ينحصر بما تضمن ذلك. و إن كان وجهه دليلا خاصا مخرجا عما سبق، فهو مطالب به.

و مال فى كشف اللثام للإجزاء، للأصل، لمنع دخل الإخلاص فى مفهوم العناوين العباديه من الوضوء و الصلاه و نحوهما، غايته أنه واجب مثلها، فيأثم المكلف بالإخلال به من دون أن يبطلها.

و يندفع: بأن الإثم بالرياء مانع من التقرب بالعمل المرأى به.

إلا أن يرجع إلى دعوى أن المحرم هو قصد الرياء لا نفس العمل، ليمتنع التقرب به المعتبر فى عباديته. و يظهر ضعفه مما سبق.

بقى فى المقام أمور.

الأول: أن الرياء.

تاره: يكون فى أصل العمل.

و اخرى: يكون فى تشخصه بفرد خاص، كالصلاه جماعه أو فى أول الوقت أو فى المسجد.

و ثالثه: يكون فى مقارناته الخارجه عنه، كالتحنك و التخشع فى الصلاه.

و رابعه: يكون فى أجزائه الواجبه، كما لو اختار السور الطوال، أو المستحبه، كالاستعاذه، بناء على أنها أجزاء مستحبه لا مطلوب فى ضمن مطلوب، و إلا كانت من القسم الثالث.

و الجميع محرم بمقتضى العموم المتقدم.

و الأول متيقن من مبطلية الرياء، لاتحاد العباده مع الحرام.

و مثله الثانى، لأن التقرب إنما يكون بالفرد، فيمتنع مع حرمة.

و أما الثالث، فاختار فيه سيدنا المصنف قدس سرّه عدم البطلان، لفرض التباين بين العباده، المتقرب بها و الرياء المحرم.

و هو إنما يتجه فيما إذا لم تكن العبادة دخليه في تحقق الرياء، كما لو صلى بالداعى القربى و تصدق حين الصلاه رياء لبيان سخائه فى الصدقات، و لا يتم فيما إذا كانت العباده دخيله فى ذلك، كالمثاليين المتقدمين، فإن خصوصيه حال الصلاه دخيله فى تحقق الرياء بالتحنك و التخشع، فحرمة الرياء تقتضى مبعديه ما يكون دخيلا فى تحققه و إن كان خارجا عن موضوعه، فيمتنع التقرب به و يبطل.

نعم، إذا وقع فى أثنائه من دون أن يقارن شيئا من أجزائه، كالاستعاذه- بناء على عدم كونها جزءا مستحبا- اتجه عدم بطلان العمل بها إذا لم يقصدها المكلف إلا حين إيقاعها، أما إذا كان عزمه عليها مقارنا لبعض أجزاء العمل تعين بطلانه، لكونه دخيلا فى تحقق الرياء.

و منه يظهر الحال فى الرابع، فإنه يبطل تمام العمل إذا كان مقصودا من أول الأمر، أما لو تجدد قصده فى الأثناء حين حصول محله اختص البطلان به.

نعم، لو اقتصر عليه و كان جزءا واجبا بطل العمل للإخلال بجزئه، و كذا لو كانت زياده الجزء مخله بالعمل، لا من جهة الرياء.

الثانى: بعد أن ذكر شيخنا الأعظم قدس سرّه أن الرياء إيقاع العباده لأجل طلب المنزله عند الناس ذكر أن ذلك لا يكون محرما إذا كان الغرض منه دفع ضررهم، لعدم الدليل على حرمة، بل قد يجب، و حيث كان ظاهر الأخبار حرمة الرياء بقول مطلق فلا بد من خروج ذلك عنه موضوعا، بأن يختص الرياء بما يكون الداعى له ترتب النفع.

وفيه: أن أخذ الداعى المذكور فى مفهوم الرياء لا يناسب معناه اللغوى، و لا نصوص تحريمه، لظهورها فى أن المدار فيه على قصد إرضاء الناس من حيثيه الدين.

بل لا يناسب ما هو المعلوم من صدقه على عباده المنافقين، التى هى على الظاهر مورد قوله تعالى:

فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ. الَّذِينَ هُمْ يُرَاؤُونَ. وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ «١»، مع أن عملهم قد يكون لتجنب إضرار المؤمنين بهم لو ظهرت حقائقهم، ولا ينحصر بجلب المنفعة.

و من هنا يكون الدليل على حرمة الرياء فى الفرض عموم أدلته.

فالعمده فى وجه الجواز، هو حكومه قاعده نفى الضرر على العموم المذكور.

لكنه يختص بمن لا يشرع إضراره، فمن شرع إضراره، كالمنافقين و العصاه، حيث يرجح الإضرار بهم قمعاً للفساد و ردعاً عن المنكر، لم تنهض قاعده نفى الضرر بدفعه، و كان المرجع عموم حرمة الرياء.

الثالث: الغرض من التجبب و التقرب للناس بالعباده.

تاره: يكون أمراً حاصلًا منهم، كمدحهم و إحسانهم و دفع شرهم.

و اخرى: يكون أمراً راجعاً لله تعالى، إما لرجحان إرضائهم ذاتاً، كالوالدين، أو عرضاً كمن يتقوى به فى دفع المنكر و ترويح الحق.

أما الأول، فهو المتيقن من الرياء موضوعاً و حكماً إلا فى دفع الشر، كما سبق.

و أما الثانى، فقد استظهر شيخنا الأعظم قدس سرّه عدم دخوله فى الرياء، لأن مرجعه إلى طلب المنزله عند الله تعالى.

لكن رجوعه إلى ذلك لا ينافى دخوله فى الرياء إذا كان هو عبارته عن طلب الرفعه عند الناس.

نعم، لا يبعد أن يكون ذلك موجبا لانصراف عموم التحريم عنه، لأن المنصرف من فرض رضا شخص غايه للعمل كون غائيته بلحاظ ما يعود إليه من نتائج رضاه، دون ما يعود لله تعالى، لأن داعى الداعى هو الدافع الحقيقى.

و يناسبه إطلاق الشرك على الرياء، لظهوره فى كون الملحوظ فيه إرضاء غيره تعالى فى عرض إرضائه، لا فى طوله، فيلحقه ما يأتى فى الضمائم الراجحه.

و لذا لا ريب ظاهرا فى عدم حرمة العباده إذا تأكد الداعى القربى فيها بمثل إرضاء الوالدين و طلب دعائهما.

هذا، و لو فرض عموم التحريم، فلا- مجال لما ذكره شيخنا الأعظم قدس سرّه من معارضته بعموم رجحان الداعى المفروض، لخروج المورد عن تعارض العمومين، و دخوله فى تراحم الحكمين، الذى يتعين فيه تقديم الحكم الإلزامى، و هو فى المقام تحريم الرياء.

و لذا لا- ريب فى عدم تحليل المحرمات إذا ترتب عليها غايات راجحه، كما لو كان الغرض من الغناء إرضاء الفاسق ليعين المؤمن.

الرابع: الظاهر أن الرياء لا- يختص بالعبادات، بل يجرى فى غيرها من الأفعال الراجحه شرعا إذا ابتنى الإتيان بها على ملاحظه مشروعيته، و كان الإتيان بها بداعى تحصيل المنزله الدينيه فى نفوس الناس.

بل يجرى فى التروك أيضا إذا ابتنت على ذلك، كما لو تجنب الغيبه أو الكذب، مظهرا أن ذلك منه بداعى التدين لإرضاء الناس، فإنه لو فرض عدم صدق العمل عليها- الذى أخذ فى أكثر نصوص المقام- إلا أن الظاهر إلغاء خصوصيته عرفا بمقتضى المناسبات الارتكازيه القاضيه بفهم أن المعيار على كون الغايه من الطاعه رضا الناس.

نعم، لو كان الغرض هو التحبب للناس و تحصيل المنزله فى نفوسهم لا من حيثيه التدين، بل لمحض ملائمه الترك لأعرافهم أو رغباتهم خرج عن الرياء، لابتناؤه على إراءه ما هو خلاف الواقع من الأمر الخفى الذى يظهره العمل، و هو التدين.

بل يخرج عنه حينئذ الفعل العبادى، فضلا عن غيره، كما لو كان الغرض من دفع الزكاه لشخص التحبب إليه من حيثيه الإحسان، فيلحقه حكم الضمائم الأخر، التى يأتى الكلام فيها إن شاء الله تعالى.

الخامس: الظاهر اختصاص الرياء بما إذا كان الغرض من العمل رفع منزله

العامل بشخصه عند الناس و تقريبتهم إليه، و ليس منه ما لو كان الغرض تزكيه النوع الذى ينتسب إليه من فرقه أو جماعه أو عنوان، كما لو حسن طالب العلم عمله، ليقرب الناس لأهل العلم و برفعهم فى عيونهم، بل يختلف حكم ذلك باختلاف ذلك النوع فى رجحان حفظه و عدمه.

و قد تضمن غير واحد من النصوص حث المؤمنين على أن يكونوا دعاه لمذهب الحق بأعمالهم، ففى صحيح ابن أبى يعفور: «قال أبو عبد الله عليه السّلام: كونوا دعاه للناس بغير ألسنتكم، ليروا منكم الورع و الاجتهاد و الصلاه و الخير، فإن ذلك داعيه» (١)، فإن التنبيه على الأثر المذكور ظاهر فى جواز قصده حين العمل.

و فى موثق عبيد: «قلت لأبى عبد الله عليه السّلام: الرجل يدخل فى الصلاه فيجود صلاته و يحسنها رجاء أن يستجر بعض من يراه إلى هواه. قال: ليس هذا من الرياء» (٢).

السادس: لا بد فى صدق الرياء من دخله فى الداعويه، أما مجرد أن يخطر فى ذهن الإنسان أن فائده العمل ظهور الخير منه للناس و ثناؤهم عليه من دون أن يكون دخيلا فى الداعويه فليس من الرياء و لا يبطل.

و لعله هو المراد مما فى الجواهر و غيرها من أنه لا عبره بالخطرات التى هى غير مقصوده و لا عزم عليها، كما يتفق كثيرا لأغلب الناس.

بل لعله هو المراد مما فى حسن يونس بن عمار، بل صحيحه، عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قيل له و أنا حاضر: الرجل يكون فى صلاته خاليا فيدخله العجب، فقال: إذا كان فى أول صلاته بنيه يريد بها ربه فلا يضره ما دخله بعد ذلك، فليمض فى صلاته، و ليخسأ الشيطان» (٣).

إذ لو كان السؤال عن العجب، كما هو مقتضى الجمود على اللفظ، لم يكن الجواب مناسبا له، لعدم التنافى بين الخلو و العجب، لا فى أول العمل و لا فى

(١) الوسائل باب: ١٦ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ١٦ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٢٤ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ٣.

آخره، و لا- سيما مع إباء نصوص العجب عن الحمل على خصوص ما يكون فى أول العمل، لغلبيه حصوله فى الأثناء أو بعد العمل، بل هى كالصريحه فى ترتب محذوره إذا حصل بعد العمل، فضلا عما لو حصل فى أثنائه.

و لو أريد به طرود الرياء الدخيل فى الداعويه فى أثناء العمل لم يناسب قوله عليه السّلام فى الجواب: «و ليخسأ الشيطان»، لظهوره فى أن قطع الصلاه لأجل ذلك تحقيق لغرض الشيطان، مع أن الشيطان دخيل فى طرود الرياء، لا فى قدحه، بل هو تابع للشارع.

و من ثمّ كان الحمل المذكور بعيدا. و لا سيما مع إباء نصوص الرياء عن الحمل على خصوص ما يكون أول العمل.

فمن القريب أن يكون المراد هو الخطور الذى ذكرناه، و نحوه مما يلقيه الشيطان فى روع المكلف موحيا إليه أنه لا فائده فى عمله، ليقطعه، بل قد يزهد به بذلك فى العمل. فأراد عليه السّلام بيان الضابط المذكور التنبيه على أن ذلك ليس من الرياء، لعدم داعويته، لأن الدخول فى العمل بينه خالصه ملازم غالبا لإتمامه بالداعى الأول.

و إنما أطلق على ذلك فى كلام السائل العجب بلحاظ أن الخطور المذكور راجع إلى تخيل أهميه العمل خارجا، بنحو يوجب ظهور فاعله بمظهر الخير للناس، و يحسن ظنهم به.

و مما ذكرنا يظهر أنه لا مجال لما أشار إليه فى الجواهر من الاستدلال بمفهوم الروايه على قدح العجب المقارن لأول العمل، و بإطلاق منطوقها على عدم قدح ما يطرأ فى الأثناء من عجب أو رياء أو نحوهما، فإن ما ذكرنا إن لم ينهض بتقريب ظهور الروايه فى المعنى المذكور فلا أقل من كونه موجبا لإجمالها، فلا تنهض بالاستدلال، فلاحظ.

السابع: إذا كان العمل بتمام خصوصياته الراجحه متمحضا فى الداعى القريبى، فلا- يكون إظهاره رياء، سواء كان الغرض من الإظهار اقتداء الغير به أم طلب

رضاه أم دفع شره و صون النفس عن تهمه.

و أولى بذلك سرور الإنسان باطلاع غيره على عمله، من دون أن يسعى لذلك. ففي صحيح زراره عن أبي جعفر عليه السلام: «سألته عن الرجل يعمل الشيء من الخير، فيراه إنسان، فيسره ذلك. قال: لا بأس، ما من أحد إلا و هو يحب أن يظهر له في الناس الخير، إذا لم يكن صنع ذلك لذلك» (١).

نعم، لا إشكال في استحباب الإسرار بالعبادة و كتمانها، كما تضافرت به النصوص (٢)، لما في الإظهار من التعرض للرياء، و لا سيما الإظهار لتحصيل رضا الناس و مدحهم، لالتباسه كثيرا بالرياء، و في مرسل على بن أسباط عن أبي جعفر عليه السلام: «أنه قال: الإبقاء على العمل أشد من العمل. قال: و ما الإبقاء على العمل؟ قال: يصل الرجل بصله و ينفق نفقه لله و حده لا شريك له فكتبت له سرا، ثم يذكرها، فتمحى فكتبت له علانيه، ثم يذكرها فتمحى و تكتب له رياء» (٣)، و لا بد من تأويل ما في ذيله بحمله على حبط الثواب أو نقصه، لخروجه عن حقيقه الرياء بعد كون الداعي القربه خالصه.

لكن تضمن بعض النصوص استحباب الإعلان في الفرائض، ففي صحيح أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «و كلما فرض الله عليك فإعلانه أفضل من أسراره، و كلما كان تطوعا فإسره أفضل من إعلانه» (٤).

الثامن: ذكر غير واحد أن السمع من الدواعي المحرمة كالرياء.

و الفرق بينها و بين الرياء اشتقاقها من السماع، و اشتقاقه من الرؤيه، فهي راجعه إلى كون الغرض من العمل السمع الحسنه و الصيت الجميل، و من ثم كانت غايه للعمل، لأنها من آثاره المباينه له المترتب عليه، لا عنوانا له كالرياء.

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ١.

(٢) راجع الوسائل باب: ١٤، ١٧ من أبواب مقدمه العبادات، و باب: ١٣ من أبواب الصدقات و غيرها.

(٣) الوسائل باب: ١٤ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ٢.

(٤) الوسائل باب: ٥٤ من أبواب المستحقين للزكاه حديث: ١.

و لو ضم إليها غيره من الضمائم الراجحه- كالتنظيف (١)- أو المباحه- كال تبريد-

و الوجه في حرمه العمل معها، ما يستفاد من نصوص الرياء بعد إلغاء خصوصيه الرؤيه عرفا، لكونها طريقا محضا.

و إطلاق بعض النصوص الظاهره في أن المعيار كون الغرض ظهور الخير للناس، بنحو يكون العمل لإرضائهم، لا لإرضاء الله تعالى وحده.

و خصوص بعض النصوص المصرحه بها، كخبر ابن القداح: «و اعملوا لله في غير رياء و لا سمعه، فإنه من عمل لغير الله و كله الله إلى عمله يوم القيامة» «١»، و غيره «٢».

التاسع: يشارك الرياء في المانعيه و المبطليه غيره من العناوين المحرمه المنطبقه على العمل، لامتناع التقرب بالمحرم، سواء كانت منتزعه من خصوصيه مقارنه له، كالسجود لغير الله تعالى، أم من خصوصيه تسيبيه، كصب الماء على الوجه إذا استلزم جريانه على محل مغصوب.

بل يكفي في المانعيه قصد بعض الغايات المحرمه من العمل، و إن لم تكن مسببات توليديه له، بل كانت قابله للتخلف عنه، لاحتياجها لاختيار مستقل، كما لو قصد بالسعي الوصول لإيذاء مؤمن، لأن قصد الغايه المحرمه موجب لمبعديه العمل، لكونه مظهرا للتمرد على المولى، فيمتنع التقرب به، و يبطل إذا كان عباده.

و نسأله تعالى العصمه و السداد.

(١) الظاهر أنه لا إشكال في استحبابه في الجملة، كما قد يستفاد مما تضمن استحباب دخول الحمام «٣»، و استحباب غسل اليدين قبل المائده و بعدها، و غيرهما.

(١) الوسائل باب: ١١ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ١٠.

(٢) راجع احاديث الباب السابق.

(٣) راجع الوسائل باب: ١ من أبواب آداب الحمام و الزينه.

فإن كانت الضميمة تابعه، أو كان كل من الأمر و الضميمة صالحا للاستقلال فى البعث إلى الفعل لم تقدح، و فى غير ذلك تقدح (١).

(١) أما الضميمة الراجحه، ففى المدارك أن المتجه الصحه فيها مطلقا، و هو مقتضى إطلاق المحكى عن المشكاه، و إطلاق ما فى الشرائع من عدم قدح نيه التبرد و غيره، و يستفاد بالأولويه ممن اقتصر على عدم قدح نيه التبرد، كما يأتى التعرض لهم، بل فى الجواهر: «فى شرح الدروس الاتفاق عليه، و يظهر من بعضهم نفي الخلاف فيه».

لما قيل من عدم منافاته للإخلاص، بل هو مؤكد له.

و استشهد له فى الجواهر - مضافا إلى ذلك.

تاره: بما تضمنته الأخبار من التنبيه على ترتب كثير من الأمور الراجحه على كثير من الواجبات و المستحبات، إذ لو كان قصدها مخلا لم يحسن التنبيه عليها، كى لا تقصد.

و اخرى: بما ورد منهم عليهم السلام من الوضوء و الصلاه بقصد التعليم، و الأمر بإطاله الركوع فى الجماعه للانتظار، و إعطاء الزكاه للاقتداء، و التكبير للإعلام و نحوه.

لكن الوجهين لا يناسبان ما ذكره من أن خصوصيه الضمائم الراجحه موقوفه على قصد رجحانها شرعا، و إلا كانت كالضمائم المباحه، لوضوح عدم قصد الرجحان فى أكثر الجهات التى وردت فيها النصوص المشار إليها.

نعم، تأكيدها للإخلاص موقوف على قصد رجحانها شرعا.

كما أن الثانى منهما لا- يناسب ما ذكره هو و غيره من عدم الصحه فيما لو كانت الجهه الراجحه مقصوده بالأصل و العباده مقصوده بالتبع، لوضوح أن إطاله الركوع فى الجماعه كثيرا ما يكون المقصود الأصيل به الانتظار، و كذا التكبير للإعلام.

نعم، قد يمنع أصل الاستدلال بذلك بعدم الدليل على وجوب التقرب و العباديه بإطاله الركوع و بتكبير الإعلام، بنحو يكون عدمه مخلا، بعد كون أصل الركوع الذى يتحقق به الجزء عباديا، و عدم صدق الزيادة عليه، و عدم قدح التكبير و غيره من أفراد الذكر فى الصلاه.

فيلزم النظر فى دليل الاستثناء المذكور، و قد ذكروا فى وجهه عدم صدق الإطاعه لأمر العباده مع قصده تبعا.

بل صرح فى العروه الوثقى بعدم الصحه أيضا مع كون تمام العله قصد المجموع، خلافا لما فى الجواهر من التصريح بالصحه حينئذ.

و وجهه سيدنا المصنف قدس سره بأنه مقتضى الإجماع على كون الوضوء عباده، مع وضوح استقلال الأمر العبادى فى البعث، بل جعل ذلك قرينه على إرادته ذلك من الإجماع المدعى على عدم قدح الضميمة الراجحه.

لكنه موقوف على كون مرادهم من الإجماع على عباديه الوضوء و نحوه من العبادات لزوم التقرب و التبعيد بأمره عند الامتثال، و هو غير ظاهر، لإمكان إرادتهم لزوم إيقاع العمل بوجه قري، و لو بقصد أمر آخر متعلق به بعنوان آخر، فيلزم الاقتصار عليه، لأنه المتيقن فى الخروج عن الإطلاق و الأصل القاضيين بعدم العباديه رأسا.

نعم، لا بد من قصد الجهه الراجحه من حيثيه رجحانها شرعا، كما سبق من الجواهر، لتوقف العباديه على ذلك.

و من ذلك يظهر الجواب عما تقدم من عدم صدق الطاعه لأمر الوضوء مع قصد أمره تبعا لأمر الضميمة الراجحه، إذ لو أريد من طاعه أمر الوضوء ما يناط بقصده فلزومها أول الكلام، و لو أريد منها موافقته فهى لا تتوقف على قصد التقرب إلا بالمقدار الذى ثبت لزومه بالدليل.

اللهم إلا أن يقال: مقتضى ذلك أجزاء التقرب بأمر الضميمة الراجحه من دون قصد أمر الوضوء أصلا، بل من دون نيه الوضوء، و الظاهر عدم الإشكال

عندهم فى عدم الأجزاء حينئذ، خصوصاً مع الثانى، و هذا كاشف عن رجوع الإجماع على عباديه الوضوء أو نحوه إلى لزوم التعبد و التقرب بأمره عند الامتثال، و هو موقوف على تماميه داعويته، كما يأتى.

و بالجملة: ظاهر الإجماع على عباديه العباديه عباديه أمرها، بمعنى لزوم قصده عند الامتثال، لا عباديه الفعل و لو لقصده أمر آخر غير أمرها.

نعم، يأتى فى المسأله الواحده و السبعين أن عباديه الوضوء تمتاز بوجه آخر، لكنه لا أثر له فيما نحن فيه كما يأتى هناك أيضاً، فراجع.

و أما الضميه المباحه، فقد وقع الخلاف فيها بين الأصحاب، فقد صرح بعدم قدح ضم نيه التبرد فى المبسوط و المعتبر و المنتهى و الإرشاد و محكى الجامع، و قواه فى محكى التذكرة بعد أن زاد عليه التنظيف، و مال إليه فى جامع المقاصد و محكى الذكري بعد أن زاد التسخين، و تقدم من الشرائع التعميم لغير التبرد، و فى المدارك أنه أشهر القولين، و عن قواعد الشهيد نسبتة لأكثر الأصحاب.

و استشكل فى القواعد فى ضم نيه التبرد، بل منع منه فى الروض و محكى نهايه الأحكام و الإيضاح و البيان و جامع المقاصد و المجمع.

و فى كشف اللثام: «و احتمال الشهيد فى قواعده أن يقال: إن كان غرضه الأصلي القربه ثمَّ طرأ التبرد عند ابتداء الفعل لم يضر، و إن انعكس أو كان الغرض مجموعهما لم يصح، و هو الوجه، و عليه ينزل إطلاق الأصحاب»، و حكاها فى مفتاح الكرامه عن مشكاه أستاذة، و كأنه راجع إلى ما فى المتن.

و قد يناسبه تعليل بعضهم الجواز بعد المنافاه بين الداعيين، فإن التعرض لعدم المنافاه ظاهر فى المفروغيه عن فرض تماميه الداعى القربى بالنحو المعتبر، لا قصوره فى نفسه و تميمه بالداعى الآخر، و إلا كان المناسب حينئذ دعوى كفايه.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهاره، ٦ جلد، مؤسسه المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهاره؛ ج ٢، ص: ٥٣٩

الداعى القربى الناقص و لا يقتصر على بيان عدم المنافاه.

نعم، حمل إطلاق المانعين على خصوص صورته قصور الداعى القربى لا

تشهد به كلماتهم، فما فى الجواهر من إمكان الجمع بين القولين، فيرتفع الخلاف، غير ظاهر.

و كيف كان، فيكفى فى الفساد فى فرض قصور الداعى القربى - لتبعيته، أو لكون الداعى هو المجموع - عدم تحقق العباديه، التى هى محل الكلام مع ذلك.

و تنزيلها فى كلامهم على ما يستند للداعى القربى فى الجملة بعيد جدا، بل مخالف لمعاقد الإجماعات الظاهره فى إرادته العباديه العرفيه الموقوفه على استناد الفعل الداعى القربى العبادى.

فما عن بعض متأخرى المتأخرين من الصحه حينئذ فى غير محله.

نعم، لا - مجال لما فى الجواهر من الاستدلال على الفساد بما تضمن الأمر بالإخلاص فى العباده، لأنه أجنبى عما نحن فيه، كما يأتى.

و مثله الاستدلال بعدم صدق الامتثال حينئذ، لما عرفت من أن الامتثال إن كان بمعنى ما يتوقف على تماميه داعويه الأمر، فاعتباره محل الكلام. و إن كان بمعنى موافقه الأمر، فهو لا يتوقف على قصد التقرب إلا بالمقدار الذى ثبت لزومه.

و أما الصحه فى فرض تماميه داعويه الداعى القربى - إما لتبعيه الداعى الآخر، أو لتماميه كلا الداعيين فى الداعويه - فيكفى فيها الإطلاق و الأصل المشار إليهما المقتضيان لعدم العباديه رأسا، حيث يجب الاقتصار فى الخروج عنهما على المتيقن.

و دعوى: منافاه ذلك للإخلاص المعتبر فى العباده.

ممنوعه، لما تقدم فى آخر الكلام فى مانعيه الرياء من ظهور أكثر أدله الإخلاص فى الإخلاص المقابل للإشراك و عدم ظهور باقيةا فى الوجوب.

مضافا إلى ظهور بعض هذه النصوص فى أن المنافى للإخلاص هو الرياء و نحوه مما يرجع إلى قصد إرضاء الناس دون بقيه الضمائم، ففى خبر سفيان بن عيينه عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: الإبقاء على العمل حتى يخلص أشد من العمل،

و العمل الخالص الذى لا تريد أن يحمدك عليه أحد إلا الله عز و جل « ١ »، فلاحظ.

ثمّ إنا قد جرينا فى تحرير المسأله على ما جروا عليه، ليتنسى لنا نظم أقوالهم و بيان نهج استدلالهم.

و الذى ينبغى أن يقال: الضميمة.

تاره: تترتب على العمل بالوجه الذى يكون به امتثال الأمر، فهى فى عرض الامتثال، كغسل المسجد الذى قد يكون لتطهيره، و قد يكون لرفع الاستقذار عنه، و صله الرحم التى قد تكون لحبه، كما قد تكون امتثالاً للأمر الشرعى.

و اخرى: تترتب على الامتثال و فى طوله، كما لو أمر الوالد بالعباده، فإن مراده امتثال أمر الشارع بها، فيكون امتثال الأمر مقصودا عند قصد امتثال أمر الشارع من باب داعى الداعى.

و ثالثه: تكون مرتبه على ذات العمل، من دون دخل للعنوان الذى يتوقف الامتثال على قصده، كالتنظيف و التبرد المترتبين على ذات الغسل لا بعنوان كونه وضوءاً أو غسلاً، مع توقف قصد الامتثال على قصد أحد العنوانين و لو إجمالاً.

أما الأول، فهو المتيقن من محل التفصيل المتقدم. لكن الظاهر أن جميع موارد من التوصليات التى لا- تتوقف صحتها على وقوعها بالوجه العبادى، و لا أثر لقصد التعبد بها إلا ترتب الثواب عليها، و لا إشكال فى تبعيه مقدار له مرتبه داعويه الداعى القربى، و لا يظهر أثر للتفصيل المذكور فيه.

كما لا يبعد دخول الثانى فى محل الكلام و جريان التفصيل المتقدم فيه، لأن داعى الداعى هو الداعى الأصلى، فإذا فرض قصور الداعى القربى فى نفسه لم يكن قصده تبعاً للداعى الآخر كافياً فى تحقق العباديه.

إلا أن تكون الضميمة دخيله فى داعويه الأمر بنفسه، بحيث تكون موجه لتماميه داعويته مع- نظير الوعظ و التذكير- فلا إشكال فى عباديه العمل و صحته حينئذ، لدخوله فى الشق الأول من التفصيل المتقدم.

(١) الوسائل باب: ٨ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ٤.

نعم، لا يبعد الاجتزاء مع قصور داعويه الامثال لو كانت الضميمة راجحه شرعا، و كانت داعويتها بلحاظ رجحانها، لما تقدم من أن داعى الداعى إذا كان راجعا إلى الأمر لم يخل بالعباديه، فلو فرض قصور أمر النافله عن الداعويه إلا بضميمه أمر الأب بلحاظ حسن طاعته شرعا، كفى فى عباديه النافله.

و أما الثالث- الذى منه أمثله الأصحاب- فالظاهر خروجه عن محل الكلام، لأن قصد بالعنوان يكون بنيه القربه خالصه، لعدم توقف الضميمة عليها، فلا بد من تماميه داعويتها بلحاظ ذلك.

و مجرد كون أصل الذات بداعى الضميمة لا دليل على قادحيته، غايه الأمر أن الضميمة تكون دخيله فى فعليه داعويه الداعى القربى نحو الخصوصيه، بحيث يكون بسببها تام الداعويه، و قد عرفت أنه لا يخل بالعباديه، نظير سهوله العمل و ارتفاع المعوقات عنه فى بعض الحالات.

و قد يشهد بما ذكرنا صحيح هشام بن سالم عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: كان أمير المؤمنين عليه السلام يدخل إلى أهله، فيقول: عندكم شىء؟ و إلا صمت، فإن كان عندهم شىء أتوه به، و إلا صام» (١).

و لعله مقتضى سيره المتشرعه، لوضوح توقف داعويه أمر كثير من العبادات المستحبه فى حق كثير من الناس على تحقق الدواعى الخارجيه لأصل العمل، كالحج و الزياره مع كون أصل السفر للتفرج أو التجاره، بل هو الحال فى بعض العبادات الواجبه فى حق بعض الناس، كالزكاه التى لا يدفعها بعضهم لو لا وجود بعض المستحقين الذين يهتم بصلتهم.

إن قلت: هذا يجرى فى الرياء، أيضا إذ يكفى فى تحققه الإتيان بصوره العمل، فقصد عنوان العباده يكون بنيه خالصه.

قلت: لما كان الرياء محرما، كان اتحاده مع العمل العبادى خارجا مانعا من التقرب به، بخلاف غيره من الضمائم و العناوين غير المحرمه، و لذا يكون قادحا لو

(١) الوسائل باب: ٢ من أبواب وجوب الصوم و نيته حديث: ٧.

لم يتعلق بأصل العمل، بل بخصوصيته الفرديه كالصلاه جماعه، مع عدم قدح الضمائم غير المحرمه فيها بلا إشكال.

(١) قال فى الجواهر: «و ربما ألحق بعض مشايخنا العجب المقارن للعمل بالرياء فى الإفساد، و لم أعرفه لأحد غيره، بل قد يظهر من الأصحاب خلافه، لمكان حصرهم المفسدات، و ذكرهم الرياء و ترك العجب، مع غلبه الذهن إلى الانتقال إليه عند ذكر الرياء».

هذاء، و عدم قدح العجب هو مقتضى إطلاق أدله العباده، و الأصل، المشار إليهما آنفا. بل قد يستدل عليه فى الجمله بصحيح يونس بن عمار المتقدم فى الأمر السادس من لواحق الكلام فى الرياء، و إن تقدم الإشكال فى ذلك، فراجع.

و أما الاستدلال على قدح العجب بما يأتى من النصوص الناهيه عنه و المتضمنه أنه من المهلكات و نحو ذلك. فلا مجال له، إذ غايه ما تدل عليه حرمه العجب، و هى لا تستلزم إفساده للعباده، لعدم الاتحاد بينهما.

و كذا الاستدلال بصحيح على بن سويد عن أبى الحسن عليه السّلام: «سألته عن العجب الذى يفسد العمل، فقال: العجب درجات، منها: أن يزين للعبد سوء عمله، فيراه حسنا فيعجبه و يحسب أنه يحسن صنعا، و منها: أن يؤمن العبد بربه فيمنّ على الله عز و جل، و لله عليه فيه المن» (١).

لأن تطبيق العجب فيه على تزيين العمل السيئ و المن بالإيمان غير القابلين للفساد بالمعنى المقصود ملزم بحمله على معنى آخر من الفساد راجع إلى عدم ترتب الغرض الكامل من الإيمان، لعدم فعلية داعيته لعمل الخير و الانزجار عن الشرّ، بسبب تزيين العمل السيئ المستلزم للاستكثار منه، و الإدلال بالإيمان المستلزم للاتكال عليه و استقصاء الحساب منه تعالى الذى يهلك العبد، و لا يكون

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ٥.

أهلاً للرحمه.

أو يراد من إفساد العجب للعمل لإفساده لغير العمل المعجب به، فيحمل على الإحباط، إذ لا إشكال في عدم بطلان العمل بسبب العجب بغيره.

و مثله ما في النبوى: «قال الله تبارك و تعالى: ما يتقرب إلى عبدى بمثل أداء ما افترضت عليه، و إن من عبادى المؤمنين لمن يريد الباب من العباده، فأكفه عنه، لئلا يدخله عجب فيفسده» (١).

لأن ظهوره في كون محذور العجب أضر من ترك العمل، حيث يكون مقتضياً للمنع عليه بصرفه عنه تكويناً ملزماً بحمل الفساد فيه على فساد حال العبد، لإفساد العمل بالمعنى المقصود الراجع إلى محض عدم الانتفاع به، لأنه ليس محذوراً صالحاً، للامتنان عليه بصرفه عنه.

نعم، في خبر إسحاق بن عمار عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: أتى عالم عابداً، فقال: كيف صلاتك؟ فقال: مثلى يسأل عن صلاته و أنا أعبد الله منذ كذا و كذا! قال:

فكيف بكائك؟ فقال: أبكى حتى تجرى دموعى. فقال له العالم: فإن ضحكك و أنت خائف أفضل من بكائك و أنت مدل، إن المدل لا يصعد من عمله شىء» (٢).

لكن سنده لا يخلو عن اضطراب، فقد رواه الكليني بسنده عن محمد بن سنان عن نضر بن قرواش عن إسحاق، و ابن قرواش مجهول أو ضعيف، و عن ابن سعيد روايته عن نضر بن سويد عن محمد بن سنان عن إسحاق، و ابن سويد ثقة، و من البعيد جداً تعدد الطريق، إذ مع روايه ابن سنان له عن إسحاق لا وجه لروايته له بواسطة بن قرواش، فالظاهر وقوع التصحيف في أحد الطريقين المانع من الاعتماد على الثانى منهما، و إن كان صحيحاً في نفسه، بل هو الأقرب بلحاظ قله الوسائط فيه.

مضافاً إلى قرب كون صعود العمل كناية عن خصوص ترتب الثواب عليه، بحيث يذخر لصاحبه في كتاب الحسنات، الذى هو فى عليين، كما هو الحال فى

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ١٧.

(٢) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ٩.

و إن كان موجبا لحبط الثواب (١).

البكاء، و إلا فكل عمل محصى و صاعد له تعالى و إن كان محرما أو مباحا أو فاسدا.

و لعل ذلك هو المنصرف من عدم القبول في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: قال إبليس: إذا استمكنت من ابن آدم من ثلاث لم أبال ما عمل فإنه غير مقبول منه: إذا استكثر عمله، و نسي ذنبه، و دخله العجب» (١).

مضافا إلى ما يأتي من خروج الصحيح و الخبر عن محل الكلام، و هو العجب بالعمل الخاص، لأنه الذى يحتمل مبطليته للعمل، و أما العجب بمجموع الأعمال بنحو يقتضى الاتكال عليها و الأمن بسببها فلا يظن من أحد البناء على مبطليته، فلاحظ.

(١) كما يستفاد من خبر إسحاق و صحيح عبد الرحمن المتقدمين، فإن استكثار العمل فى الصحيح راجع إلى العجب به و اعتقاد قبوله، لا محض البناء على كثرته خارجا.

و لا بد من حمل العجب فيه على العجب بالنفس، كما لعله مقتضى إطلاقه.

نعم، هو مختص بمن اجتمعت فيه الصفات الثلاث، و لا- يبعد تلازمها، لأن المراد باستكثار العمل ما يساوق البناء على نفعه و النجاه بسببه مستغنيا به عن عفو الله تعالى و رحمته، و هو مناسب لنسيان الذنب، الذى لا يبعد كونه كناية عن تناسيه و استصغاره و الاستهوان به، كما يأتي فى مرسل يونس، كما أن العجب بالنفس يحصل مع ذلك غالبا بتسويل الشيطان، و قد أشير فى بعض النصوص «٢» إلى أن العجب بالعمل موجب للرضا عن النفس.

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ١، و هو خبر أبي عبيده الآتى.

ص: ٥٤٥

و أما ما تضمن أن الذنب خير من العمل الذي يعجب الإنسان، كقوله عليه السلام:

«سيئه تسوؤك خير من حسنه تعجبك» (١).

فلا يصلح شاهدا للإحباط، لإمكان أن يكون التفضيل بلحاظ خطر العجب و إن لم يكن محبطا لأجر العمل، أو بلحاظ أن الخوف المصاحب للذنب الذي هو من المنجيات أهم من ثواب العمل، كما قد يناسبه ما في صحيح عبد الرحمن بن الحجاج: «و قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الرجل يعمل العمل و هو خائف مشفق، ثمَّ يعمل شيئا من البر فيدخله شبه العجب به، فقال: هو في حاله الأولى و هو خائف أحسن حالا منه في حال عجبه» (٢)، و غيره.

فالعنده ما ذكرنا من الصحيح و الخبر.

لكن الظاهر منهما إرادته العجب بمجموع أعمال الإنسان، بالنحو الراجع إلى الاعتماد عليها و الأمن بسببها من العقاب، كما هو مقتضى الإدلال في الخبر، لأن الإدلال على الشخص هو الجراه عليه، للوثوق بمحبته، كما أن المنصرف من استكثار العمل في الصحيح ما يرجع إلى ذلك.

أما الإعجاب بالعمل الخاص لاعتقاد جمعه لشرائط القبول، و إن خيف معه بسبب قلته، أو الذنوب، الذي تقدم أنه محل الكلام، فهو خارج عن مفاد الصحيح و الخبر، و لا يظهر الوجه لكونه محبطا للثواب.

ثمَّ إنه قد يستفاد حرمه العجب- بالمعنى المتقدم- زائدا على إحباطه للعمل من النصوص الكثيرة المتضمنه للحث على أن يرى الإنسان من نفسه التقصير في العمل (٣)، و النهي عن استكثاره (٤)، و أنه من قاصمات الظهر (٥)، و من الذنوب الموجهه لاستحواذ إبليس عليه (٦)، و غيرها.

(١) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ٢٢.

(٢) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ١، ٢.

(٤) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ٣.

(٥) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ٦.

(٦) الوسائل باب: ٢٣ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ٣. و سيأتي ذكره.

ص: ٥٤٦

و دعوى: أن النهى المذكور ليس مولويًا، بل للإرشاد إلى أن الله تعالى لا يعبد حق عبادته، و أن العمل مهما عظم لا يبلغ قدر الثواب الأخرى المرغوب فيه، لأجل الحث على الاستكثار من العمل، كما يشهد به صحيح خلف عن أبي الحسن موسى عليه السلام: «قال لبعض ولده: يا بني عليك بالجد و لا تخرجن نفسك من حدّ التقصير في عبادة الله عز و جل و طاعته، فإن الله لا يعبد حق عبادته» (١)، و خبر أبي عبيده أو صحيحه المتضمن لقوله تعالى - في حديث طويل -: «لا يتكل العاملون لى على أعمالهم التى يعلمونها لثوابى، فإنهم لو اجتهدوا و أتعبوا أنفسهم و أفنوا أعمالهم فى عبادتى كانوا مقصرين غير بالغين فى عبادتهم كنه عبادتى فيما يطلبون عندى من كرامتى و النعيم فى جناتى و رفيع الدرجات العلى فى جوارى.» (٢).

ممنوعه، لمخالفتها لظاهر ما تضمن أن استكثار العمل و العجب به مبعد للعبد من الله تعالى، و معرض له للمداقه فى الحساب و حرمانه من عفو الله تعالى و رحمته، و أنه من الذنوب الموجبه لاستحواذ إبليس عليه، ففى صدر خبر أبى عبيده أنه تعالى يقول: «و لو اخلى بينه و بين ما يريد من عبادتى لدخله العجب من ذلك، فيصيره العجب إلى الفتنة بأعماله، فيأتيه من ذلك ما فيه هلاكه، لعجبه بأعماله و رضاه عن نفسه، حتى يظن أنه قد فاق العابدين و جاز فى عبادته حدّ التقصير، فيتباعد منى عند ذلك، و هو يظن أنه يتقرب إلى.» (٣)، و فى مرسل يونس عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: قال رسول الله صلى الله عليه و آله - فى حديث موسى و إبليس -: فقال موسى: فأخبرنى بالذنب الذى إذا أذنبه ابن آدم استحوذت عليه.

قال: إذا أعجبتة نفسه، و استكثر عمله، و صغر فى عينه ذنبه، و قال: قال الله عز و جل لداود.: و أنذر الصديقين أن لا يعجبوا بأعمالهم، فإنه ليس عبد أنصبه للحساب إلا هلك» (٤).

(١) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ٥.

(٣) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٢٢ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ٣.

(مسألة ٧١): لا يعتبر نيه الوجوب و لا الندب (١)،

(١) كما فى المعتبر و ظاهر المقنعه و النهايه و المبسوط، للاقتصار فى الأولين على القربه، و فى الأخير على رفع الحدث و الاستباحه، و هو المحكى عن المرتضى و البصروى و غيرهما، و فى الجواهر: «و إليه ذهب كثير من متأخري المتأخرين و جملة مشايخنا المعاصرين، بل نقله الشهيد فى نكت الإرشاد عن الشيخ فى الاقتصاد و عن المصنف فى الطبريه، بل ربما كان ظاهر سلار و الجعفى، لإطلاقهم النيه، على ما قيل، كظاهر النافع. بل قد يكون ظاهر المتقدمين، لتركهم التعرض للنيه أصلاً.».

و الوجه فى ظهور ذلك منهم: أن اعتبار ذلك محتاج إلى التنبيه للغفله عنه بدونه، فإهماله فى مقام بيان الماهيه ظاهر فى عدمه، بخلاف أصل نيه التقرب، حيث يحسن الاتكال فيها على المفروغيه عن عباديه الوضوء، مع وضوح توقف العباديه عليها.

و هو الوجه فى ظهور حال من اقتصر على إطلاق النيه فى عدم اعتبارها فيها، كما فى المراسم و الخلاف و غيرهما.

هذا، و قد صرح باعتبار نيه الوجوب أو الندب فى الوسيله و إشاره السبق و الشرائع و القواعد و اللمعه و صلاه المبسوط و المعتبر و الروضه و غيرها، و حكى عن جماعه كثيره، كالراوندى و معين الدين و ابن البراج و غيرهم، بل عن غير واحد نسبته للمشهور، و عن ظاهر التذكرة الإجماع عليه.

على خلاف منهم فى اعتبار نيه أحدهما وصفاً أو غايه أو بالوجهين.

و لا بد أن يراد بالغايه الداعى، لوضوح أن الحكم يدعو للفعل، و ليس غايه له مترتباً عليه، بل الامتثال مسقط للحكم كالمعصيه.

و قد استدل غير واحد لاعتبار الأول بتوقف تعيين الفعل المأتى به عليه، لاختلاف وجوهه، فصلاه الظهر المبتدأه - مثلاً - واجبه و المعاده جماعه بعد

صلاتها فرادى مندوبه، و لا مميّز لوجه المأتمى به إلا بالنيه، و بدونها لا يقع الفعل امثالاً لأمره، لعدم المرجح.

كما قد يستدل لاعتبار الثانى بما عن المتكلمين من وجوب إيقاع الفعل لوجوبه أو نديه أو لوجههما.

و يندفع الأول بعدم توقف تعيين الفعل بالنحو المحقق لامثال الأمر الخاص على قصد إحدى الخصوصيتين، إذ مع وحده الأمر فقصدته قصد لمتعلقه و إن لم يعلم وجهه، و مع تعدده يمكن تعيين ما يراد امثاله المستتبع لتعيين متعلقه بطريق آخر غير قصد الوجه، كقصد الأمر الوارد أولاً مثلاً.

كما يندفع الثانى بعدم وضوح الوجه فى ما ذكره، كما نبه له غير واحد.

قال فى الروضه- بعد أن نقل ذلك عنهم:- «و وجوب ذلك أمر مرغوب عنه، إذ لم يحققه المحققون، فكيف يكلف به غيرهم؟!»، و فى المدارك عن المحقق أنه قال فى بعض تحقیقاته: «الذى ظهر لى أن نيه الوجوب و النذب ليست شرطاً فى صحه الطهاره، و إنما يفتقر الوضوء إلى نيه القربه. و ما يقوله المتكلمون من أن الإراده تؤثر فى حسن الفعل و قبحه، فإذا نوى الوجوب و الوضوء مندوب فقد قصد إيقاع الفعل على غير وجهه، كلام شعري، و لو كان له حقيقه لكان الناوى مخطئاً فى نيته و لم تكن النيه مخرجه للوضوء عن التقرب به».

بل لعل مراد بعض المتكلمين توقف الحسن الفاعلى الذى هو المعيار فى المدح و الثواب على قصد وجهه حسن الفعل الشرعيه أو العقلية فى مقابل قصد الدواعى الآخر، لا اعتبار قصد خصوصيه الجبهه المذكوره من وجوب أو نذب، كما هو المدعى.

هذا، و أما الاستدلال لاعتبار أحد الوجهين أو كليهما.

تاره: بتوقف تحقق الامثال عليه.

و اخرى: بأنه مقتضى أصاله الاشتغال، إما فى سائر موارد الشك فى اعتبار مثل هذه الأمور مما يمتنع التقييد به فى الخطاب، لكونه من شؤون الأمر المتأخره

عنه فلا تؤخذ فى متعلقه، بل لا بد من الإتيان به مع احتمالها، للشك فى سقوط الأمر بدونه أو فى خصوص الطهارات، حيث لا يكون مرجع الشك فيها إلى الشك فى قيد الواجب، بل فى محصله، كما تقدم غير مره.

فهو كما ترى! لمنع الأول جداً، بل يكفى فى الامتثال الإتيان بالمأمور به و إن لم يعرف وجهه، كيف و لا إشكال فى إمكان الامتثال عند تعذر معرفه الوجه، و من الظاهر عدم دخل قدره فى كيفية الامتثال؟

و أما الثانى، فيظهر اندفاعه مما أشرنا إليه فى أول مباحث النيه من أن مقتضى الإطلاقات المقاميه، بل اللفظيه نفي مثل هذه القيود، فيخرج بها عن مقتضى قاعده الاشتغال، التى هى المرجع فى موارد الشك فى المحصل. و أما فى غيرها فيكفى أصاله البراءه منها لو فرض عدم الإطلاق، كسائر موارد الدوران بين الأقل و الأكثر الارتباطيين.

بل الإنصاف أن النظر فى النصوص و كلمات الأصحاب موجب لوضح عدم اعتبار ذلك، لعدم الإشاره فيها إلى هذه الجهات الموجب للغفله عنها، بل هو مقتضى سيره المتشرعه الارتكازيه، و لا سيما مع كثره الخطأ فى تشخيص حال الأمر، لاستنكارهم بطلان العمل حينئذ، كما أشار إلى بعض ذلك الشهيدان و صاحب المدارك و الوحيد و غيرهم.

(١) كتيه رفع الحدث التى ذكرها فى محكى عمل يوم و ليله، و نيه الاستباحه التى ذكرت فى اللمعه و حكيت عن المرتضى و الشيخ فى الاقتصاد، و جمع بينهما فى إشاره سبق و الغنيه و الوسيله، كما حكى عن أبى الصلاح الحلبى و ابن البراج و الإصباح، و عن التذكره أنه الأولى، و خير بينهما فى المبسوط و المعبر و المنتهى و القواعد و جامع المقاصد و محكى السرائر و التذكره و الدروس و الألفيه و الذكرى و غيرها. و عن السرائر: «إجماعنا منعقد على أنه لا تستباح الصلاه إلا بنيه

رفع الحدث أو نيه استباحه الصلاة بالطهاره».

و هل المراد بالاستباحه استباحه خصوص الصلاة، كما هو مقتضى الاقتصار عليها فى الوسيله و ما تقدم عن السرائر، و فى مفتاح الكرامه: «لم يجوز بعضهم الدخول فى الصلاة بغير الوضوء الذى وقع لاستباحه الصلاة»، أو استباحه كل ما يشترط بالطهاره، كما فى المبسوط و إشاره السبق و الغنيه و المعبر و القواعد و غيرها؟.

بل عمم فى المعبر و جمله من كتب العلامه و الشهيد- على ما حكى عن بعضها- لما نوى ما تكون الطهاره شرطاً لفضيلته لا لاستباحته، كقراءه القرآن، لكن منع منه فى المبسوط و محكى السرائر و الإيضاح و نسب لجماعه، قال فى المبسوط: «لأن فعله ليس من شرطه الطهاره» و فى المعبر: «و لو قيل: يرتفع حدثه كان حسناً، لأنه قصد الفضيله و هى لا تحصل بدونه» و نحوه حكى عن العلامه.

و يظهر من ذلك اختلاف محل الكلام، فمن منع نظر إلى قصد استباحه هذه الأمور، و من أجاز نظر إلى قصد كمالها، فلا نزاع فى الحقيقه، كما نبه له بعضهم.

إذا عرفت هذا، فنقول:

أما وجوب نيه الرفع، فقد يستدل عليه بأن الوضوء إنما شرع لذلك، فإذا لم يقصد لم يقصد الوضوء على الوجه الذى شرع له.

وفيه: أنه لا- ملزم بنيه الغرض من التشريع و يكفى فى تعيين الفعل المشروع و تحققه القصد إليه إجمالاً، و لو بقصد أمره، لأن الأمر لا يدعو إلا إلى متعلقه، كما تقدم نظيره.

و أما وجوب نيه الاستباحه، فقد يستدل عليه بما أشرنا إليه عند الكلام فى وجوب النيه من ظهور الآيه فى كون الوضوء للصلاه و مع عدم نيه الصلاه لا يتحقق ذلك، كما تضمنه كلام غير واحد فى المقام.

وقد أشرنا هناك إلى ضعف الاستدلال المذكور.

تاره: بعدم ظهور الآيه فى تقييد الوضوء الواجب بذلك.

و اخرى: بمنافاته لما هو المتسالم عليه من عدم اعتبار قصد الصلاة فى الوضوء الذى هو شرط فيها.

و توضيح هذا الأخير: أن مفاد الآيه الكريمه لزوم إيقاع الوضوء عند القيام للصلاه، فلو فرض ظهورها فى التقييد لزم توقف كل صلاه على الوضوء لها، فلا يبيح الوضوء إلا الصلاه المنويه حينه و إن تعددت، و يدفعه ما تضمن جواز إيقاع الصلوات الكثيره بوضوء واحد من النص «١» و الإجماع، إذ غايه ما قيل هو ما تقدم من عدم جواز إيقاع الصلاه إلا بالوضوء الذى وقع لاستباحه الصلاه.

و العمده فى وجه ذلك: هو أن مقتضى الجمع بين ما دل على الأمر بالوضوء قبل الصلاه- كآليه الشريفه- و ما دل على اعتبار الطهاره فيها هو كون الأمر بالوضوء قبل الصلاه لأجل إيقاعها عن طهاره، فمع فرض حصول الطهاره بوضوء سابق لا يبقى موضوع للأمر به، كما يناسبه ما فى ذيل الآيه من قوله تعالى وَ لَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهَّرَكُمْ^١ «٢» و ما تضمن تفسيرها بالقيام من النوم «٣». و مقتضى ذلك الاجتزاء بكل وضوء محصل للطهاره و إن لم يقصد به الصلاه، لا تقييد الوضوء الذى يبيح الصلاه بما قصد به استباحتها، فضلا عن تقييد الرفع للحدث بذلك، كما هو المدعى لهم.

على أن ذلك لو سلم دل على اعتبار القصد إلى فعل الصلاه، و لا ريب فى عدم اعتباره، كيف و قد تظافرت النصوص بتشريع الوضوء لأمر كثيره غير الصلاه بنحو تكون هى المقصوده دونها؟ و الظاهر عدم الإشكال فى ترتب الطهاره على الوضوء المذكور، و ليس المدعى لهم إلا اعتبار نيه استباحه الصلاه، بمعنى رفع المانع عنها و إن لم يقصد فعلها، و هو أجنبي عن مفاد الآيه الكريمه.

و منه يظهر أنه لا مجال للاستشهاد له بما فى خبر الدعائم من قول على عليه السلام:

«لا وضوء إلا بنيه، و من توضأ و لم ينو بوضوئه الصلاه لم يجزه أن يصلى به، كما لو

(١) راجع الوسائل باب: ٢، ٣ من أبواب نواقض الوضوء.

(٢) سوره المائده: ٦.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٧.

صلى أربع ركعات و لم ينوبها الظهر لم تجزه من الظهر» (١).

و حمله على إرادته استباحه الصلاة لا نفسها بعيد عن ظاهره غير مناسب للتشبيه بنيه الظهر في الصلاة.

فلا بد من طرحه لضعف سنده و هجره.

هذا، و قد يستدل في المقام باشتراك الوضوء بين الرفع و غيره- كوضوء المسلوس- و بين المبيح و غيره- كوضوء الجنب للنوم- فلا بد من تعيين كل من الرفع و المبيح بالنيه و إلا لم يتعين للامثال.

و يظهر ضعفه- مع غض النظر عن الأمثلة- مما تقدم من كفايه قصد الأمر مع وحدته في التعيين، لوضوح عدم اجتماع أمر الواجد و الفاقد في حال واحد.

هذا، و لا يخفى أن هذا الوجه يقتضى التخيير في النيه بين الأمرين في فرض اجتماعهما، و نيه خصوص أحدهما عند انفراده، و عدم نيه أحدهما لو فرض خلو الوضوء عنهما معا، كما قد يدعى في وضوء الجنب للنوم.

كما أن التخيير بين الأمرين- الذى تقدم من جماعه- يبتنى على التلازم بينهما، كما يظهر من كلام بعضهم، بل في المعتبر: «و معناهما واحد، و هو إزالة المانع». و لو تمّ أمكن إرجاع الأقوال الأربعة إلى ذلك.

لكنه يشكل في مثل وضوء الجنب للنوم، لظهور أنه غير مبيح، و إن لم يبعد كونه مخففا للحدث و موجبا لمرتبته من الطهاره.

و قد ظهر من جميع ما تقدم أنه لا ملزم بنيه أحد الأمرين، لعدم الدليل عليه، فالمرجع إطلاق أدله شرح الوضوء المقتضى لعدم اعتبارهما، و لا مجال لتوهم امتناع الإطلاق من هذه الجهة كما توهم في نيه القربه، لعدم كون أحد الأمرين متفرعا على الأمر.

و لعله لذا استظهر في الشرائع عدم وجوب نيه أحد الأمرين، و قواه في كشف اللثام و غيره، و حكى عن جماعه من المتأخرين، و هو مقتضى الاقتصار على

(١) مستدرک الوسائل باب: ٤٧ من أبواب أحكام الوضوء حديث: ١٨.

القربه فى المقنعه و النهايه و إطلاق النيه فى الخلاف و المراسم و النافع، بل ربما يستظهر ممن لم يتعرض للنيه بالتقريب المتقدم فى نيه الوجه.

نعم، لا بد من قصد التقرب بقصد الأمر الواقعى الداعى للوضوء و إن لم يعلم بخصوصيته، كما لو علم المكلف بوجوب الوضوء عليه ثمّ الصلاة و لم يعلم مقدميته لها بلحاظ اقتضائه الطهاره، بل و إن احتمل وجوبه نفسيا مقدما عليها كالظهر قبل العصر، حيث يكفى قصد التقرب بلحاظ الأمر المذكور على إجماله.

بقى فى المقام أمران.

الأول: أنه لا إشكال ظاهرا فى عدم اعتبار قصد موجب الوضوء من النواقض من بول أو نوم أو نحوهما، كما صرح به غير واحد، بل فى الجواهر: «بلا- خلاف أجده»، و ظاهر كشف اللثام الإجماع عليه، و فى المدارك: «هذا مذهب العلماء كافة»، بل هو مقطوع به، لامتناع خفاء الحال فى مثل ذلك مما يكثر الابتلاء به.

نعم، وقع الكلام بينهم فى حكم قصد ذلك حسب اختلاف صورته، فإن المقصود.

تاره: رفع طبيعه الحدث.

و اخرى: رفع جميع الأحداث.

و ثالثه: رفع بعض الأحداث الواقعه مع إهمال الباقي.

و رابعه: رفع بعض دون بعض.

و خامسه: رفع غير ما وقع للخطأ فى تشخيص الواقع.

و لا إشكال فى الصحه فى الصوره الأولى، بل هو المتيقن مما ذكره من وجوب نيه رفع الحدث.

و أما الثانيه، فلا بد من رجوعها للأولى، بناء على ما ذكره سيدنا المصنف قدّس سرّه من وحده الحدث، لأنه عبارته عن نقض الوضوء، الذى تضمنته نصوص الأحداث، و هو غير قابل للتعدد، بل أمر واحد يستند للسبب الأول، و لا

أثر لبقيتها.

لكن ذلك وحده لا- يكفى فى نفي التعدد الذى يظهر من بعض كلماتهم الآتية المفروغية عنه، إذ لا معنى لنقض الوضوء بعد تماميته إلا بنقض أثره، كما لا معنى لرفع الوضوء لموجبه- من بول أو نوم- إلا برفع أثره، ولا مانع من تعدد جهات أثر الوضوء واستناد ارتفاع كل منها إلى سبب من تلك الأسباب، فمع اجتماع أسباب الحدث ترتفع تمام تلك الجهات، ومع تبعضها يرتفع بعضها. بل لو فرض وحده الجهة لأثر الوضوء أمكن تأثير كل سبب للحدث باحداث ضدها، ويكون أثر تعدد الأسباب تأكد الضد المذكور، لقابليته للتأكد، نظير البياض الذى يرتفع بأدنى مراتب السواد مع تأكد وجود السواد بتعدد أسبابه.

بل هذا هو الأنسب بالمرتكزات فى المقام، بسبب ارتكاز مشابهه الأحداث للقذارات العرفيه، و لعل التعجيل فى صلاه مستمر الحدث- كالمستحاضه- مبنى على ذلك، ولا سيما مع ثبوت نظيره فى الأسباب الموجه لاستحباب الوضوء المعبر فى النصوص عنها بالناقض، حيث يتعين حمله على النقض بلحاظ بعض المراتب.

نعم، فى بلوغ ذلك حد الحجيه، إشكال.

و من ثم يتعين بناء هذه الصوره على ما يأتى من التفصيل فى تخلف القصود بين التقييد و عدمه، فيتوقف فى صوره التقييد، لعدم ثبوت مشروعيه الأمر المنوى، و يبنى على الصحه فى غيرها.

و من هنا يشكل الحال فى الصور الثلاث الباقية، لابتنائها على تعدد الحدث بتعدد الأسباب.

فإن قيل بوحده الحدث، تعين البطلان فى الجميع فى فرض التقييد.

و من ثم أطلق فى المدارك الإشكال مع قصد رفع بعض الأحداث.

إلا أن ترجع إلى قصد رفع طبيعه الحدث الحاصله ببعض الأسباب دون بعض، فيتجه حينئذ ما ذكره سيدنا المصنف قدس سره من الصحه فى الصوره الثالثه

و الرابعه فى فرض نيه رفع ما يستند للسبب المتقدم، و البطلان فى فرض نيه رفع ما يستند للسبب المتأخر، لعدم وجوده، فما قصد لم يقع، و ما يمكن وقوعه لم يقصد. كما يتعين البطلان فى الصورة الخامسه لذلك.

و إن قيل بتعدد الحدث، فالمتعين الصحه فى الصورة الثالثه، لعدم منافاه المقصود لما شرع له الضوء، فلا ينافى نيته، ليمنع من صحته. بل يتعين البناء على ارتفاع الجميع، لأن الضوء الصحيح رافع لها.

نعم، يشكل ذلك بناء على اعتبار نيه الرفع، لأن مقتضى بعض أدلته لزوم نيه رفع الجميع، فإنه الذى شرع له الضوء.

و لعله لذا احتمل العلامه فى محكى النهايه البطلان.

و أما احتمال ارتفاع خصوص المنوى - كما احتمله فيه أيضا - فلا يظهر وجهه بعد ظهور الأدله فى كون الضوء الصحيح موجبا للطهاره التامه.

و منه يظهر أن المتعين البطلان فى الصورة الرابعه، كما فى جامع المقاصد و عن نهايه الأحكام و قواعد الشهيد و الدروس و البيان، من دون فرق بين وجوب نيه الرفع و عدمه، لمنافاه نيه ذلك لنيه الضوء المشروع.

قال فى المدارك: «و يتوجه البطلان هنا للتناقض». و كذا الحال فى الخامسه، لأن ما قصد لم يقع و ما يمكن وقوعه لم يقصد.

هذا كله فى فرض التقييد، و أما فى فرض عدمه - لابتناء النيه المذكوره على محض الداعى أو نحوه مما يأتى توضيحه - فالمتعين الصحه فى الجميع.

و لعله عليه يبنى ما فى المدارك، حيث قال: «و يمكن أن يقال بالصحه و إن وقع الخطأ فى النيه، لصدق الامتثال بذلك، و هو حسن».

كما لا يبعد أن يبنى عليه ما فى كلام غير واحد من إطلاق الصحه و ارتفاع الجميع مع نيه رفع البعض، و فى المدارك: أنه الذى قطع به أكثر الأصحاب و لا يبعد ظهور بعض كلماتهم فيما يعم الصورة الرابعه.

الثانى: لو نوى استباحه صلاه معينه مع إهمال غيرها، فحيث لا تنافى نيه

و لو نوى الوجوب فى موضع الندب، أو العكس، فإن رجع ذلك إلى تقييد الأمر بطل، و إلا صح (١).

الوضوء المشروع تعيين صحه الوضوء، و إن قيل باعتبار نيه الاستباحه، لأن ظاهر أكثر كلماتهم إرادته استباحه ما يتوقف على الوضوء فى الجملة، و عليه فيباح به غيرها.

و قد صرح بذلك فى القواعد، و ظاهر غير واحد المفروغيه عنه.

أما لو نوى استباحه صلاه معينه دون غيرها، فقد صرح فى القواعد بأنه كذلك. و يجرى هنا ما تقدم فى نيه رفع الحدث الواحد دون غيره من منافاته لنيه الوضوء المشروع، فالمتعين البطان، كما فى جامع المقاصد و عن الدروس و الذكرى و البيان.

إلا أن لا يرجع إلى التقييد، لنظير ما تقدم.

و أما لو نوى أن لا يصلى به إلا صلاه واحده و إن استباح به غيرها- كما قد يظهر من تحرير المنتهى للمسأله- فلا ينبغى التأمل فى الصحه و جواز مخالفه النيه المذكوره، عملاً بمقتضى تشريع الوضوء المفروض صحته فى المقام.

(١) الخصوصيه المقصوده حين الامتثال المتخلفه فى الواقع.

تاره: تكون مقومه للأمر المممثل.

و اخرى: تكون خارجه عنه.

أما الأولى، فكخصوصيه أمر الظهر لمن اعتقد انشغال ذمته بها مع أنه قد أداها و ليس فى ذمته إلا العصر. و تخلفها مستلزم لعدم تحقق الامتثال، لعدم الموضوع له، و هو الأمر.

و أما الثانيه، فهى على أنحاء:

الأول: أن تكون أمراً مقارناً للامتثال لا دخل له فيه، كما لو دفع زكاته لفقير معتقداً أنه زيد، بحيث لو لم يكن زيدا لأعطاه أيضاً.

الثانى: أن تكون داعيا له، كما لو صلى فى مسجد بتخيل أنه مسجد البلد.

الثالث: أن تكون قيذا له معلقا عليه.

و دعوى: أن الامتثال فعل خارجى لا يقبل التعليق و التقييد.

مدفوعه: بأن الفعل الخارجى هو ذات الفعل الممتثل به، أما عنوان الامتثال فهو أمر إنشائى جعلى راجع إلى تعيين الفعل المأتى به ليكون تحقيقا للمأمور به و إيجادا له، فيقبل التعليق كسائر الإنشائيات، كتعليق العتق و التمليك على الموت فى التدبير و الوصيه.

و منه باب الاحتياط مع الجهل بثبوت الأمر أو بحال المأتى به، فمن صلى قصرا برجاء وجوب القصر عليه فقد علق الامتثال و قيده بوجود الأمر الممتثل، و من توضعاً بمائع مردد بين الماء و غيره فقد علق الامتثال و قيده بكونه ماء.

و ليس المعيار فيه كون المكلف بحيث لو علم بعدم تحقق ما قصده لما أقدم على الامتثال، لاشتراك الداعى مع التقييد فى ذلك، لأن الداعى هو ما يكون عله بوجوده الذهنى العلمى، فمع فرض العلم بعدمه لا مجال لتحقيق الامتثال لعدم تماميه العله له، كما لا يقدم المكلف على الامتثال مع علمه بعدم تحقق القيد.

بل ليس الفرق بينهما إلا فى أن الداعى بوجوده الذهنى عله تكوينيه من دون أن يكون لوجوده الخارجى أثر فى تحقق الفعل، أما القيد فهو بوجوده الخارجى عله جعليه، بتبع الإناطه و التقييد المتقوم بالجعل.

و منه يظهر أن تخلف القيد فى المقام مستلزم لعدم تحقق الامتثال، بخلاف تخلف الداعى، حيث لا ينافى تحقق الامتثال بعد فرض قصده فعلا بسبب الاعتقاد- و لو خطأ- بتحقيق الداعى لفرض عدم دخل الداعى بوجوده الخارجى.

و أوضح منه فى ذلك الأمر المقارن المحض، و هو القسم الأول المتقدم، لفرض عدم دخله لا بوجوده الذهنى، و لا بوجوده الخارجى.

ثم إن التقييد محتاج إلى عناية خاصه، لابتناؤه على ملاحظه نحو نسبه بين الامتثال و القيد زائدا على ملاحظه الامتثال بما يقومه من الأمر و الفعل. بل لا

يحسن التقييد و التعليق على الأمر الحالى، إلا فى فرض الشك فى وجود القيد، أما مع القطع به، و لو خطأ- كما هو المفروض فى المقام- فهو لغو خال عن الفائدة.

و من ثمّ لا مجال غالباً للحمل عليه فى المقام فى فرض الشك فى حال الخصوصيه المقصوده.

كما لا مجال لتردد بين الاعتقاد المحض و الداعى، لأن الفرق بينهما ارتكازى، بسبب دخل الثانى بوجوده العلمى دون الأول.

على أنه لا أثر للتردد بينهما بعد ما عرفت من اشتراكهما فى عدم اختلال الامتثال بتخلفهما.

و المهم إنما هو التردد بينهما و بين ما يكون مقوما للأمر، حيث لا امتثال مع تخلفه، كما تقدم فى الصورة الأولى.

فإن كانت الخصوصيه المقصوده بنحو من الأهميه بنظر المكلف بحيث لو علم من أول الأمر بتخلفها لم يندفع نحو الامتثال، فقد تردد بين ما يكون مقوما للأمر و الداعى الخارج عنه، كما لو بادر للصلاه لتخيل بقاء الوقت، حيث يتردد الأمر بين قصد امتثال الأمر الأدائى- بناء على مباينته للأمر القضائى- لتخيل وجوده، و قصد امتثال الأمر الفعلى بداعى كونه أدائياً، فتصح على الثانى قضاء و تبطل على الأول.

كما أنها لو لم تكن لها الأهميه بالنحو المذكور، فقد تردد بين ما يكون مقوما للأمر و المقارن المحض الخارج عنه، كما لو نسى أنه قد أتى بالظهر فصلى أربع ركعات، حيث قد يتردد الأمر بين قصد امتثال الأمر الفعلى مع الخطأ فى اعتقاد كونه أمر الظهر، و قصد امتثال أمر الظهر لتخيل الأمر الفعلى بها، فتصح عصراً على الأول و تبطل على الثانى.

و دعوى: أن الخصوصيه إن كانت من شؤون الأمر المميزه له، كالأدائيه و القضائيه و الظهريه و العصريه تعين كونها مقومه للأمر الممثل، فيبطل العمل بدونها، و إن كانت خارجه عنه، ككون المسجد مسجد البلد، أو كون الثوب

المصلى به كتانا، تعين كونها داعيا أو مقارنا محضا، فلا يخل تخلفها بصحة العمل، و لا مجال لفرض الاشتباه بين القسمين فى مورد.

مدفوعه: بأن كون الخصوصيه من شؤون الأمر المميزه له لا يستلزم لحاظها مقومه للأمر فى مقام الامتثال، بل قد تلحظ داعيا أو مقارنا محضا مع كون الامتثال للأمر الفعلى بذاته، فينطبق على الخالى عنها و إن اعتقد المكلف كونه واجدا لها.

ثم إنه اشتهر فى هذه العصور التريدي بين التقييد و غيره، و الحكم باستلزام التخلف للبطلان مع التقييد.

فإن أريد بالتقييد ما ذكرناه من تقييد الامتثال - كما هو ظاهر العبارات، و تقتضيه مقابله بالداعى - فقد عرفت أنه لا مجال لاحتماله فى المقام.

و إن أريد ما تقدم فى الصورة الأولى، و هو ما يكون مقوما للأمر الممثل - كما تناسبه عبارته المتن - فليس هو من التقييد فى شىء، لوضوح عدم الشيوخ فى الأمر الممثل، بل ليست الجهة المقصوده فيه إلا معينه له من بين الأوامر المتعدده.

كما أن سيدنا المصنف قدس سره ذكر أن التقييد يكون.

تاره: على نحو وحده المطلوب.

و اخرى: على نحو تعدده، و أن البطلان بتخلف القيد إنما هو فى الأول.

و لا يخلو المراد من الثانى عن غموض، سواء أريد بالتقييد تقييد الامتثال، أم تعيين الأمر الممثل، لأن التقييد فى النسبه كنسبه الامتثال فى المقام - راجع إلى إرادته نسبه خاصه لا تشمل غير حال وجود القيد، كما أن تعيين الأمر الممثل يقتضى عدم إرادته غيره، و لا يتضح معنى لتعدد المطلوب فى كلا الوجهين.

و أما ما اشتهر من أن بعض القيود مأخوذ بنحو تعدد المطلوب، فليس المراد به إلا اختصاص التقييد بحال القدره على القيد و سقوطه فى حال تعذره، مع كون المطلوب فى حال القدره ليس إلا واحدا، و هو المقيد و لا تعدد فيه، و لذا لا يشرع الفاقد للقييد، لعدم كونه مطلوبا رأسا، فإن كان مشروعا و مطلوبا كان المورد من موارد المطلوب فى المطلوب، كما فى كثير من المستحبات، لا من باب التقييد،

و حيث كان حال الامتثال حالا خاصا، ففرض التقييد فيه لا يناسب إلا وحده المطلوب.

هذا هو مقتضى القاعده فى تخلف الخصوصيات المقصوده حين الامتثال.

و عليه العمل فى سائر العبادات. بل فى غيرها من الأمور الموقوفه على القصد، كوفاء الدين، فمن دفع للدائن دينارا وفاء عن دين خاص لتخيل حلوله وقع وفاء له و إن لم يحل واقعا، أما لو دفعه وفاء لدين حال، فبان سقوطه بإبراء أو وفاء سابق لم يقع عن دين آخر لم يحل أجله.

ففى المقام لما كان الوضوء موردا للأوامر المختلفه باختلاف الغايات المترتبه عليه، كالأمر به للكون على الطهاره، و للمقدميه للصلاه و الطواف و قراءه القرآن و غيرها.

فإن رجع قصد الوجوب أو الاستحباب إلى تشخيص الأمر الممثل بما لا- ينطبق على الأمر الفعلى- كما لو قصد امتثال أمر الفريضة، فانكشف عدم ثبوته، و ثبوت استحباب الوضوء للكون على الطهاره- تعين البطلان.

و إن رجع إلى تشخيص حال الأمر الممثل وصفا له، أو داعيا لامثاله، لم يخل تخلفه بالصحة، إذا كان الأمر الممثل ثابتا، كما إذا قصد امتثال أمر صلاه نافله مع تخيل وجوبها، أو قصد الأمر الفعلى بالوضوء مع تخيل انشغال الذمه بالفريضة، فانكشف سقوطها بأداء سابق، و استحباب الوضوء للكون على الطهاره.

لكن يصعب البناء على ذلك، لما يلزمه من كثره موارد بطلان الوضوء، لانكشاف عدم الأمر الغيرى به المقصود فى طول قصد الأمر النفسى، إما لعدم ثبوت الأمر النفسى رأسا، أو لسقوطه بامتثال سابق.

بل بناء على ما هو الظاهر من عدم وجوب المقدمه غير الموصله، يلزم بطلان الوضوء لو لم تترتب الغايه المقصوده لتعذر أو نسيان أو لبطلان العمل المأتى به.

بل يلزم عدم جواز ترتيب أثر الصحة ظاهرا على الوضوء المأتى به لأجل

الغايات التي لم تثبت مشروعيتها، كما في موارد الاحتياط اللازم أو الراجح بالإتيان بأصل العمل، أو بإعادته، و في موارد قاعده التسامح في أدله السنن.

و لا مجال لذلك كله بالنظر لسيره المتشرعه، لبنائهم على صحه الموضوع في جميع ذلك و غفلتهم عن اللازم المذكور.

و دعوى: أن القصد في جميع هذه الموارد امتثال الأمر الفعلى بالوضوء المنطبق واقعا على الأمر الاستجابى بالكون على الطهاره أو غيره من الأوامر الفعليه، و ليس قصد خصوص الأمر الحاصل من الغايه المقصوده إلا لتخيل انطباقه عليه، أو لأنه داع لامثاله، فلا يقدر في الصحه، كما تقدم.

كما ترى! لا ابتناء ذلك على تكلف ظاهر لا يتعمده إلا بعض الخاصه المتنبهين لهذه النكات الدقيقه، دون عامه المتشرعه الجارى عملهم على مقتضى السليقه الأوليه غير المتكلفه.

و مثلها دعوى: أن المقصود بالوضوء في جميع الموارد هو امتثال الأمر بالكون على الطهاره الذى هو فعلى دائما، و إن كان الداعى لذلك في بعض الموارد هو التوصل إلى بعض الغايات المذكوره. لمخالفتها للوجدان في حق أكثر الناس، لعدم اهتمامهم بالأمر المذكور، و إغفالهم له، و لا- سيما مع جهل كثير منهم بثبوتها، بل ليس المقصود لهم إلا- امتثال أمر الغايات الخاصه.

نعم، لا- يبعد كون قصد ترتب الطهاره على الوضوء ارتكازيا عند الأ-كثر، إلا- أن ذلك لا يستلزم قصد أمرها المذكور، بل المقصود بها غالبا ترتب الغايات.

و لعل الأولى أن يقال: أشرنا عند الكلام في الضميمه الراجحه إلى أن مرجع الإجماع على عباديه العباده- الذى هو عمده أدلتها- إلى عباديه الأمر بها، الراجعه إلى تقييده بقصد امثاله، و لازمه ما ذكرنا من عدم امتثال الأمر الفعلى مع تشخيص الأمر الممثل بخصوصيه لا تنطبق عليه.

لكن عباديه الوضوء لا- ترجع إلى ذلك، لوضوح أن ما هو المستحب أو الواجب ليس إلا- الطهاره بالمعنى الاسم المصدرى، الذى هو نتيجة الوضوء،

و ليس الأمر بالوضوء إلا غيريا، و الأوامر الغيريه لا يقصد بها إلا التوصل لذيها، فهي توصليه لا تعبدية، و لذا لا يعتبر فى امتثال كل منها قصد امتثاله، بل يكفى تحقق الطهاره و لو بقصد امتثال أمر غيره.

بل مرجع عباديه الوضوء إلى توقف ترتب الطهاره عليه بالمعنى المصدرى على الإتيان بالأفعال الخاصه بوجه قربى.

فهي راجعه إلى تقييد سببيه الأفعال المذكوره للطهاره، لا تقييد الأمر بالطهاره نفسيا أو غيريا.

و حينئذ يلزم الاقتصار فى التقييد المذكور على المتيقن، و هو القربه التى اقتصر عليها بعض الأصحاب، و هي المتيقن من إطلاق بعضهم، سواء كانت بلحاظ التوصل إلى امتثال أمر محقق - كما لو قصد الكون على طهاره، أو صلاه مشروعه فصلاها - أم امتثال أمر مقطوع به لا واقع له - كما لو توضحاً لصلاه بتوهم مشروعيته - أم تخيل امتثال أمر محقق - كما لو توضحاً ليصلى، فلم يصل - أم امتثال لأمر محتمل - كما لو توضحاً لصلاه احتياطيه - فإن السعى لتحصيل الطهاره فى جميع ذلك مورد للتقرب و مظهر للعبوديه، فيكفى فى تحقق العباديه المعتبره قيدا فى سببيه أفعال الوضوء للطهاره.

و لا دليل على اعتبار خصوص القربه الناشئه من الأمر الفعلى الوارد على الطهاره، كى يكون عدم ثبوت الأمر المتقرب به و عدم تحقق امتثاله مبطالا له، كما يبطل سائر العبادات.

بل هو لا يناسب السيره التى أشرنا إليها.

و من ذلك يظهر أن تقييد الوضوء بالعباديه ليس موردا للإشكال المشهور فى الواجبات التعبدية من امتناع تقييد المأمور به بما هو من شؤون الأمر المتأخره عنه رتبه.

لعدم رجوع عباديته إلى اعتبار التقرب بأمره فى امتثاله، الراجع إلى تقييد المأمور به، بل إلى تقييد تسبب الأفعال الخاصه للطهاره على التقرب بأى وجه

و كذا الحال إذا نوى التجديد و هو محدث، أو نوى الرفع و هو متطهر (١).

فرض، و القيد المذكور غير متفرع على المقيد، بل أجنبى عنه.

كما ظهر أن المتعين هو صحه الوضوء مع الخطأ فى نيه الوجوب أو الندب، و إن رجع إلى الخطأ فى تشخيص الأمر الذى يراد امتثاله، خلافا لما فى المتن من التفصيل، الذى عرفت أنه المتجه فى سائر العبادات.

نعم، لو رجع ذلك إلى تقييد القصد إلى الوضوء و التقرب به اتجه البطلان، نظير ما تقدم فى تخلف قيد الامتثال.

لكنه مثله يبتنى على تكلف لا مجال للحمل عليه.

ثم إنه بما ذكرنا هنا يمكن تصحيح الوضوء قبل الوقت لأجل التهيؤ للصلاه فيه، فإن التهيؤ المذكور مورد للتقرب و إن لم يكن مستحبا شرعا، لما يتضمنه من الانقياد للمولى و الخضوع له. و يأتى تمام الكلام فيه فى غايات الوضوء عند الكلام فى الوضوءات المستحبه إن شاء الله تعالى.

بقى شىء، و هو أن الظاهر، بل المتيقن من الإجماع على عباديه الوضوء و لزوم إيقاعه عن قربه لزوم التقرب بالأفعال من حيثيه عنوانها الخاص، و هو عنوان الوضوء و الطهاره، بحيث تكون جهه التقرب قائمه به، فلا بد من قصد ذلك و لو إجمالا بقصد الأمر الوارد عليه من جهه أن الأمر لا يدعو إلا إلى متعلقه، و لا يكفى قصد التقرب بالأفعال من حيثيه أخرى كالتنظيف.

و عليه، لا بد من كون التقرب بالوجه المذكور تام الداعويه، على ما تقدم توضيحه عند الكلام فى الضمائم الراجحه و المباحه. فما ذكرناه هنا تتميم لما ذكرناه هناك، و استدراك لما فات فيه. فراجع و تأمل جيدا.

(١) صرح غير واحد من الأصحاب بأن من توطأ للتجديد ندبا فانكشف كونه محدثا صح وضوؤه، و إليه يرجع ما ذكره غير واحد من أن من أغفل شيئا من

أعضاء وضوئه الرفع للحدث ثمّ تَوْضُأً للتجديد صح وضوؤه.

وقد استشكل عليهم بأنه لا يناسب ما ذكره جملة منهم من اعتبار نيه الرفع أو الاستباحه، أو نيه الوجوب أو الندب، فى الوضوء. و أجاب عنه غير واحد- منهم الشهيد فى محكى الذكرى- بأن ظاهر الأصحاب و الأخبار أن شرعيه التجديد لتدارك ما عساه فات بالأول.

و مرجعه إلى أن نيه التجديد مستلزمه لنيه الرفع أو الوجوب بالوضوء على تقدير الحدث، كما فى الوضوء المعاد احتياطاً. و هو كما ترى لا شاهد له من النصوص، بل هى ظاهره فى أن الوضوء التجديدى لتأكيد الطهاره، كما هو مقتضى التعبير عنه فيها بالتجديد، و بأنه نور على نور، و غير ذلك «١».

و من هنا جزم غير واحد بالبطلان، و بناه فى الشرائع على القول باعتبار بعض ما تقدم، إذ لا مجال للإشكال المذكور بناء على عدم اعتبار أمر غير القربه، و من ثمّ جزم بعضهم بالصحه حينئذ، و فى الجواهر: «من غير إشكال يعرف عندهم فيه، بل فى كلام بعضهم القطع به».

لكن بناء على ما تقدم من المعيار العام فى سائر العبادات يتعين التفصيل الذى أشار إليه فى المتن، و هو أن نيه أحد الأمرين إن رجعت إلى تشخيص الأمر بنحو لا- ينطبق على الأمر الفعلى تعيين البطلان، و إن رجعت إلى نيه أحدهما مقارنا محضاً لامثال الأمر الفعلى أو داعياً له خارجاً عنه، مع نيه امتثاله على ما هو عليه تعينت الصحه.

أما بناء على ما ذكرنا فى عباديه الوضوء، فاللازم بناء المسأله على أن الوضوء الرفع و التجديدى ماهيه واحده مشتركه فى الأثر- و هو الطهاره- و تأكيد الطهاره بالتجديدى ناش من قبول الأثر المذكور للتأكد، أو ماهيتان لكل منهما أثرها المختص بها.

(١) راجع الوسائل باب: ٨ من أبواب الوضوء.

(مسأله ٧٢): لا بد من استمرار النيه (١)،

فإن قيل بالأول، تعينت الصحه، لفرض القصد إلى الماهيه المذكوره و قصد التقرب بها، وإن أخطأ المكلف في اعتقاد الخصوصيه الفرديه على خلاف ما هي عليه.

و إن قيل بالثاني، تعين البطلان، لعدم القصد للماهيه المشروعه ذات الأثر الخاص، بل للماهيه الأخرى المفروض عدم مشروعيته، فهو كما لو قصد الغسل بغسل أعضاء الوضوء، حيث لا يقع وضوء و إن لم يكن عليه غسل.

هذا، و ظاهر النصوص الأول، لانصرافه من التعبير عن التجديدي بالوضوء على الوضوء، و بالطهر على الطهر، بل هو الظاهر من فرض التجديد، إذ لا يجدد الشئ إلا بمثله، و نسبه التجديد إليه لا تكون إلا بلحاظ بقاء أثره و تأكده، بل سبر جميع النصوص «١» يشرف بالناظر فيها على القطع بذلك، فلاحظ.

(١) لا ينبغي التأمل في ذلك، لوضوح أن الوضوء بتمامه عباده موقوفه على النيه.

نعم، لما كان مراد بعض الأصحاب بالنيه ما يساوق الإخطار، و استمراره متعسر أو متعذر، فقد جعلوا محلها مقارنا لأول العمل، و اكتفوا في غيره باستدامتها حكما، مع خلافهم في تفسير الاستدامه الحكميه، حيث فسرت في كلام جماعه كثيره- بل يظهر من محكي بعضهم دعوى الإجماع عليه- بعدم الانتقال إلى نيه أخرى تنافيه- كما في المبسوط و المعبر و المنتهى و كثير غيرها- و فسرت في الغنيه و محكي السرائر بأن يكون ذاكرا لها غير فاعل لنيه تخالفها، مدعيا عليه في الأول الإجماع، و فسرها الشهيد في محكي الذكرى بالبقاء على حكمها و العزم على مقتضاها، و عن قواعده عن بعض تفسيرها بتجديد العزم كلما ذكر.

و ظاهر بعضهم أن الاختلاف بين هذه الوجوه عملي.

(١) راجع الوسائل باب: ٨ من أبواب الوضوء.

بمعنى صدور تمام الأجزاء عن النية المذكوره (١).

مسأله ٧٣ لو اجتمعت أسباب متعدده للوضوء كفى وضوء

(مسأله ٧٣): لو اجتمعت أسباب متعدده للوضوء، كفى وضوء (٢)

إلا أن الظاهر رجوعها جميعا إلى ما هو مقتضى السيره من الاكتفاء فى الاستمرار بالقصد الإجمالى الارتكازى، و إلا فلا يظن من أحد الالتزام بجواز خلوشىء من أجزاء العباده عن النيه.

و كيف كان، فقد تقدم- عند الكلام فى حقيقه النيه- الاكتفاء بالقصد المذكور فى الابتداء أيضا، و أنه لا ملزم بالنيه التفصيليه المساوقه للإخطار فى أول العمل، فراجع.

ثم إن المراد من استمرار النيه ما يساوق وقوع جميع الأفعال عن نيه فعل المجموع، فيؤتى بكل منها على أنه جزء من العمل المنوى حين الانشغال بها، كما هو مقتضى الارتباطيه بينها، لا على أنه عمل مستقل قائم بنفسه.

نعم، يكفى نيه ذلك إجمالا، كما لو توشأ الجاهل بأجزاء الوضوء متابعا للعالم بها، فإنه و إن لم يعلم بتمام أجزاء الوضوء حين الشروع فيه، إلا أنه ينوى الإتيان بكل فعل منها بالوجه الذى ينويه العالم.

و لهم كلام طويل فى تحديد ذلك لا مجال لاستقصائه، كما لا مجال لاستقصاء غير ذلك مما ذكره فى المقام، لضيق الوقت، و قله الفائده، و ظهور الحال مما تقدم.

(١) فلا يخل انقطاع النيه بالعدول عنها ثم الرجوع إليها قبل فعل بعض الأجزاء، أو بعده إذا أعاده عن نيه، مع المحافظه على الموالاه، كما صرح به غير واحد.

لعدم الدليل على اعتبار الاستمرار زائدا على وقوع تمام الأفعال عن نيه، بل يدفعه الإطلاق الذى أشرنا إليه غير مره.

(٢) هذا مذهب العلماء كافه، كما فى المدارك.

و يقتضيه- مضافا إلى ذلك، و إلى السيره القطعيه- أدله سببيه الوضوء للطهاره، سواء قلنا بوحده الحدث، و أنه يستند لمجموع الأسباب مع تقارنها، أو للأسبق منها مع تعاقبها، أم بتعددته على ما سبق الكلام فيه في ذيل مسأله وجوب نيه الرفع و الاستباحه. أما على الأول، فظاهر.

و أما على الثاني، فلأن مقتضى إطلاق ما دل على وجوب الوضوء، و الطهور الذى يظهر من النصوص إرادته الوضوء به- للغايات الاكتفاء بالوضوء الواحد « ١ ».

بل ما تضمن ناقضيه النواقض للوضوء ظاهر فى أنه ليس هناك إلا وضوء واحد ينتقض بكل منها، لا أن لكل حدث وضوء ينتقض به، و إلا كان المناسب تنكير الوضوء أو إضافته لحدثه.

و أما دعوى: أنه مخالف لأصالة عدم التداخل.

فيدفعها ما أشرنا إليه عند الكلام فى اعتبار طهاره الأعضاء قبل غسلها للوضوء من اختصاص أصالة عدم التداخل بالتكاليف، لاستحاله تعدد التكليف مع وحده المكلف به، بخلاف الأسباب، إذ لا مانع من وحده السبب مع تعدد المسبب، فيكون الوضوء الواحد فى المقام رافعا للأحداث المتعدده.

و منه يظهر أنه لا مجال لتقريب أصالة عدم التداخل فى المقام بما تضمنته بعض نصوص الأحداث من الأمر بالوضوء عقبيها و التعبير بأنها توجبه.

ففى صحيح محمد عبد الله بن المغيره و محمد: «إذا ذهب النوم بالعقل فليعد الوضوء» « ٢ »، و فى صحيح ابن الحجاج: «من وجد طعم النوم قائما أو قاعدا فقد وجب عليه الوضوء» « ٣ »، و فى صحيح زراره: «لا يوجب الوضوء إلا من غائط أو بول.» « ٤ ».

و الوجه فيه: أن الأوامر المذكوره ليست مسوقه للتكليف بالوضوء، بل

(١) راجع الوسائل باب: ١، ٥، ٦ من أبواب الوضوء، و غيرها.

(٢) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٣ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٩.

(٤) الوسائل باب: ١ من أبواب نواقض الوضوء حديث: ٣.

واحد بقصد رفع الحدث (١). و لو اجتمعت أسباب للغسل أجزأ غسل واحد (٢)،

للإرشاد إلى انتقاضه بالأمر المذكور، و سببيتها للحدث الذى يرفع به، فحيث لا تجرى أصاله عدم التداخل فى الأسباب لا تنهض الأوامر المذكوره لتتقيد موضوعها.

بل مقتضى إطلاق الأمر فيها الاكتفاء بالوضوء الواحد لرفع كل من الأحداث المذكوره و إن قارن غيره من الأحداث، فلاحظ.

(١) أما لو قصد رفع حدث خاص أو جميع الأحداث، فقد تقدم الكلام فيه فى ذيل مسأله نيه الرفع و الاستباحه، كما تقدم عدم اعتبار نيه الرفع فى صحه الوضوء، بل تكفى نيه الوضوء المشروع.

(٢) لا يخفى أن أجزاء بعض الأغسال عن بعض مخالف للقاعده الأوليه، لظهور أدله الأحداث و الأغسال فى تباينها.

أما الأحداث، فلأن المنصرف من نسبه الغسل للجنابه و الحيض و نحوهما تباين ما يضاف الغسل له و يزيله، لا تباين سببه مع وحدته.

و هو المناسب لتباين أحكام الأحداث، ككراهه و طء المرأه المحدثه بحدث الحيض دون المحدثه بحدث الجنابه، و عدم جريان أحكام الحدث الأكبر، على من يمسه الميت، بل يجرى عليه حكم الحدث الأصغر، و استحباب الوضوء أو وجوبه منضمًا للغسل فيما عدا الجنابه.

بل ظاهر بعض النصوص مشروعيه رفع بعض الأحداث دون بعض، ففى موثق عمار عن أبى عبد الله عليه السلام: «سألته عن المرأه يواقعها زوجها ثم تحيض قبل أن تغتسل، قال: إن شاءت أن تغتسل فعلت، و إن لم تفعل فليس عليها شىء، فإذا طهرت اغتسلت غسلًا واحدًا للحيض و الجنابه» (١)، بل هو مقتضى ما يأتى من

(١) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب الجنابه حديث: ٧.

تباين الأغسال، إذ مع وحده الحدث يمتنع تعدد الرفع له.

و أما الأغسال، فتباينها مقتضى تعدد عناوينها، لأن الأدلة لم تتضمن بيان محض رفع الأحداث المذكوره بالغسل، ليكون مقتضى الإطلاق رفع الغسل الواحد لكل حدث منها و لو قارن غيره المستلزم للتداخل، نظير ما تقدم فى الوضوء، بل إضافه كل غسل لحدثه، و ظاهر الإضافه الاختصاص، نظير إضافه الغلام لزيد و السرج للدابه و الباب للدار، و لازمه تعدد الأغسال، تبعاً لتعدد ما أضيفت إليه، و لا تنطبق على غسل واحد، و لا مميز بينها إلا النيه، و أجزاء غسل واحد عن الجميع مخالف للأصل.

و كذا الحال فى الأغسال المستحبه غير الرفع للحدث، لأن أصله عدم التداخل فى التكاليف مع تعدد أسبابها تشمل المستحبات و لا تختص بالواجبات، لعموم الوجه الذى أشرنا إليه عند الكلام فى اعتبار الطهاره فى أعضاء الوضوء.

و على هذا لا بد فى تداخل الأغسال من دليل خاص يخرج به عن مقتضى القاعده المذكوره، و هو ما يأتى الكلام فيه.

(١) أما إذا كانت كلها واجبه و كان فيها غسل الجنابه، فقد نسب فى الجواهر لظاهر جماعه، و قال: «و الظاهر أنه المشهور، بل لم أعثر فيه على مخالف صريح، بل عن شارح الدروس: الظاهر أنه موضع وفاق. و قد يدعى شمول ما نقل من الإجماع على الاجتزاء فى المسأله الثانيه، و هى ما لو نوى الجنابه، لاشتغال نيه الجميع عليها، بل فى كشف اللثام: أن الصحه فيها أولى من تلك».

و يقتضيه كثير من النصوص، كصحيح زراره: «إذا اغتسلت بعد طلوع الفجر أجزاءك غسلت ذلك للجنابه و الجمعه [الحجامه. خ ل كافي] و عرفه و النحر و الحلق و الذبح و الزياره، فإذا اجتمعت [لله عليك حقوق] عليك حقوق [الله] أجزاءها

عنك غسل واحد. قال: ثم قال: وكذلك المرأة يجزؤها غسل واحد لجنابتها وإحرامها وجمعتها و غسلها من حيضها وعيدها «١»، ومرسل جميل عن أحدهما عليهما السلام: «أنه قال: إذا اغتسل الجنب بعد طلوع الفجر أجزأ عنه ذلك الغسل من كل غسل يلزمه في ذلك اليوم» «٢»، والنصوص المتضمنه أن المرأة الجنب إذا حاضت اغتسلت بعد طهرها غسلًا واحدًا «٣»، منها موثق عمار المتقدم، وخبر شهاب المتضمن أن الجنب الذي يغسل الميت يجزؤه غسل واحد لهما «٤»، والنصوص المتضمنه أن الميت الجنب أو الحائض أو النفساء يغسل غسلًا واحدًا «٥».

و دعوى: أن الغسل المذكور غسل الميت لا- غير، لسقوط الأغسال الأخرى بارتفاع موضوعها، أو لعدم الخطاب بشيء من غاياتها بعد الموت، فيخرج عما نحن فيه.

مدفوعه: بأن ذلك خلاف المنصرف من نصوص المقام ولو بلحاظ ظهورها في تقرير ما في نفس السائل و عليه ابنتى سؤاله من الاهتمام برفع الأحداث المذكوره، و إلا كان المناسب التعبير عن الغسل الواحد بأنه غسل الميت، و لا سيما مع ظهور نصوص غسل الميت فى أنه لأجل رفع حدث الموت كى يلقي ربه و هو طاهر، بل ظاهر بعضها أنه مسانخ لحدث الجنابه «٦»، فالاهتمام برفعه يناسب الاهتمام برفع حدث الجنابه، الذى هو المناسب أيضا لما ورد فى قصه غسيل الملائكه «٧» و فيمن فجر بالميتة «٨».

(١) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب الجنابه حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب الجنابه حديث: ٢.

(٣) راجع الوسائل باب: ٤٣ من أبواب الجنابه.

(٤) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب الجنابه حديث: ٣.

(٥) راجع الوسائل باب: ٣١ من أبواب غسل الميت.

(٦) راجع الوسائل باب: ١، ٣ من أبواب غسل الميت.

(٧) راجع تنقيح المقال ج: ١ ص: ٣٨٢ فى ترجمه حنظله ابن أبى عامر الراهب. و قد روى الصدوق حديث تغسيل الملائكه له من دون أن يشير لجنابته، الوسائل باب: ١٤ من أبواب غسل الميت حديث: ٢. بل قد يظهر منه أنه لغسل الميت لا للجنابه. لكنه لا يناسب تخصيص حنظله بذلك.

(٨) أمالي الصدوق المجلس: ١١ ص ٣٨ طبع النجف الأشرف.

ص: ٥٧١

مضافا إلى التعبير في صحيح زراره بإجزائه للجنبه و لغسل الميت معللا- بقوله عليه السّلام: «لأنهما حرمتان اجتماعا في حرمه واحده» (١).

و هذه النصوص - كما ترى - شامله لما إذا نوى بالغسل الواحد الجميع، الذي هو المتعارف ممن يعلم بها.

ولا سيما مثل موثق عمار المتقدم، فإن قوله عليه السّلام فيه: «للحيض و الجنابه» و إن أمكن أن يكون بيانا لما يقع له الغسل الواحد، لا بيان الداعي المقصود حينه، إلا أنه يبعد عن مثل هذا التعبير مانعيه قصدهما معا غاية البعد.

نعم، قد يشكل الاستدلال بمرسل جميل بأن أضافه الغسل فيه للجنب مانع من إطلاقه بنحو يشمل نيه الجميع، لوروده لبيان أجزاء غسله عن غير الجنابه بعد المفروغيه عن أجزاءه للجنبه، فإذا احتمل قدح نيه الجميع في أجزاءه للجنبه لم ينهض بإثبات أجزاءه لها، فضلا عن أجزاءه لغيرها، بل المتيقن منه صورته قصد الجنابه وحدها و لو للغفله عن غيرها، لكنه غير مهم بعد وفاء غيره بالمطلوب.

و منه يظهر ضعف ما عن ابن إدريس من إيجاب إيقاع الغسل للجنبه. إلا أن يكون مراده ما يعم نيتها في ضمن الجميع، أو في مقابل نيه ما عداها، فلا يكون مخالفا في المقام.

و أما إذا لم يكن فيها جنبه، فمقتضى إطلاق بعضهم و صريح آخرين الاجتزاء بالغسل الواحد بنيه الجميع، بل قد يظهر من الجواهر المفروغيه عنه، حيث لم يشر للخلاف فيه.

و يقتضيه إطلاق صحيح زراره الأول و عموم التعليل في صحيحه الثاني الوارد في غسل الميت الجنب.

خلافا لما قد يظهر من كشف اللثام من عدم التداخل حينئذ، حيث ذكر أن

(١) الوسائل باب: ٣١ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

الأولى الاقتصار على منطوق الصحيح الأولى، المختص بصوره وجود الجنابه.

وفيه: أن الحكم فى الصحيح بإجزاء الغسل الواحد عن الأغسال المذكوره ظاهر فى الانحلال بمعنى إجزائه عن أى منها فرض، فىشمل ما لو لم يكن فيها جنابه، لا فى المجموعيه، لىختص بصوره وجود الجنابه، بل غيرها مما تضمنه الصحيح.

مضافا إلى أنه لا مجال للاقتصار على ما ادعاه من منطوقه بعد قوله عليه السلام فيه:

«و إذا اجتمعت عليك حقوق.» و عموم التعليل فى الصحيح الثانى.

و أما إذا كانت كلها مستحبه، فقد صرح بالإجزاء مع نيه الجميع فى المعبر و الروض و المدارك و محكى التذكره و الذكرى و أمان الأخطار لابن طاوس و الذخيره و الكفايه و المفاتيح و الدلائل و غيرها. و هو المتيقن من إطلاق المنتهى و محكى نهايه الإحكام و البيان و المسالك و الأردبيلى و غيره. بل ذكر شيخنا الأعظم قدس سرّه أنه المشهور ظاهرا.

خلافًا للإرشاد و القواعد و جامع المقاصد و محكى التحرير و الموجز و مجمع الفوائد، فلا تداخل فى المستحبات مطلقا.

و كأنه لأصالة عدم التداخل، لعدم المخرج عنها من النصوص المتقدمه إلا ما يوهمه إطلاق صحيح زواره الأول، لكنه لو لم يكن ظاهرا فى خصوص الواجب، فلا أقل من كونه المتيقن منه، للتعبير فيه بالحقوق.

وفيه: أنه لو فرض ظهور الحق فى الواجب بدوا فلا- بد من حمله على الأعم بقريته الصدر و الذيل المشتملين على القسمين، لظهور فقره المذكوره فى بيان كبرى الحكم المذكور فيهما و ضابطه. و احتمال كونه كلاما مستقلا، مخالف للظاهر جدا.

على أنه يكفى إطلاق الصدر و الذيل، لما أشرنا إليه فى الصوره السابقه من أن الحكم فيهما بإجزاء الغسل الواحد عن الأغسال المذكوره ظاهر فى الانحلال لا المجموعيه، فىشمل ما لو كان الثابت خصوص المندوبه منهما، و يتعدى لبقية

صور انفراد المندوب بعدم الفصل، بل بإلغاء خصوصية المورد عرفاً.

كما ظهر من ذلك ضعف ما قد يظهر من كشف اللثام من اختصاص الخبر بصوره وجود الجنابه، و عدم شموله لصوره اجتماع المندوب مع غير الجنابه من الواجب، فضلاً عما لو انفرد المندوب، كما هو محل الكلام.

هذا، و قد يستدل للإجزاء هنا بالصحيح عن ابن يزيد عن أبي عبد الله عليه السلام:

«قال: من اغتسل بعد طلوع الفجر كفاه غسله إلى الليل في كل موضع يجب فيه الغسل، و من اغتسل ليلاً كفاه غسله إلى طلوع الفجر» (١).

بتقريب: أنه لا مجال لإبقاء الوجوب فيه على ظاهره، و هو ما يقابل الندب، لعدم مناسبه للاستمرار المذكور فيه، سواء حمل على الاستمرار بلحاظ تجدد أسباب الحدث الموجه للغسل، أم بلحاظ الغايه التي يراد إيقاعها بالغسل، لوضوح أن تجدد الحدث ملزم بتجديد الغسل و لا- يكفي الغسل الواحد في اليوم أو الليل، كما أن الغايه التي يجب لأجلها الغسل - كالصلاه- لا تحدد بالوقت المذكور، بل يجوز إيقاعها به و إن بعد زمانها عنه، فلا بد من حمل الوجوب فيه على محض الثبوت، ليتمكن إرادته ما يستحب لأجله الغسل، لبيان كفايه الغسل الواحد في اليوم أو الليل لجميع ما يقع فيه مما يستحب له الغسل، فيدل على التداخل في فرض اجتماع الأغسال المستحبه وحدها.

و يشكل: بأنه كما يمكن حمله على ذلك، يمكن حمل الاستمرار فيه على كونه بلحاظ الغايه التي يراد فعلها بعد الغسل المستحب من إحرام أو زياره أو حلق أو ذبح أو غيرها، و أنه لا بد من المبادره إليها في اليوم أو الليل الذي أوقع فيه الغسل، من دون نظر للتداخل و عدمه، و هو المناسب لما في موثق سماعه عن أبي عبد الله عليه السلام: «من اغتسل قبل طلوع الفجر و قد استحتم قبل ذلك ثم أحرم من يومه أجزاءه غسله، و إن اغتسل في أول الليل ثم أحرم في آخر الليل أجزاءه غسله» (٢).

اللهم إلا أن يقال: لا إشعار في الصحيح و لا الموثق في أخذ غايه خاصه قيذا

(١) الوسائل باب: ٩ من أبواب الإحرام من كتاب الحج حديث: ٤.

(٢) الوسائل باب: ٩ من أبواب الإحرام من كتاب الحج حديث: ٥.

فى الغسل المفروض إجراؤه، بمعنى فرض الإجزاء فهما بالإضافة إلى خصوص الغايه التى أوقع لأجلها الغسل.

بل مقتضى إطلاقهما كفايه الغسل الواحد لكل ما يحتاج فيه إلى الغسل مما يكون فى يوم الغسل أو ليلته و إن كان متعددًا، فیساوقان صحیح زراه المتقدم مع تضمنهما بیان الغايه له، فیدلان على التداخل مثله.

بل قد یدل عليه غیرهما مما تضمن كفايه غسل اليوم لليوم، و غسل الليل لليل «١»، فلاحظ.

و أما إذا كانت الأغسال مختلفه فى الوجوب و الندب، فقد صرح بالاجتراء بالغسل الواحد مع نيه الجميع فى المبسوط و المعبر و الروض و المدارك و غيرها، و هو المحكى عن ابن أبى عقيل و الدلائل و الذخيره و الكفايه و المفاتيح.

و يقتضيه إطلاق الشرائع و محكى الاشراف و أمان الأخطار و البيان و المسالك و الأردبیلی.

بل فى الخلاف دعوى الإجماع على أجزاء الغسل الواحد المنوى به الجنابه و الجمعه.

و قد تقدم من جماعه إطلاق عدم التداخل فى المستحبات، و من كشف اللثام الميل لعدم التداخل إذا لم يكن فيها جنابه.

كما صرح بالبطلان مع نيه الواجب و المستحب فى المنتهى و محكى التذکره و المختلف و النهايه. و ظاهر المحكى عن غیر واحد التوقف.

و قد يستدل للتداخل بإطلاق صحیح زراه الأول، و عموم التعليل فى صحیحه الآخر الوارد فى غسل الميت، و مرسل جمیل، و الصحیح المتقدم عن ابن یزید.

لكن لا إطلاق للصحیح المذكور يشمل المقام، لما تقدم من أن المنظور فيه التعميم من حیثه الأسباب و الغایات المتجدده فى يوم الغسل أو ليلته، و أنه لا بد

(١) راجع الوسائل باب: ٩ من أبواب الإحرام من كتاب الحج.

من حملة على تجدد أسباب استحباب الغسل و غاياته، و لا- نظر فيه إلى ما ينوى رفعه به حين وقوعه ليشمل نيه الواجب و المستحب، و ينفع فيما نحن فيه، فتأمل.

و أما مرسل جميل، فقد تقدم فى الصورة الأولى الإشكال فى شمول إطلاقه لصوره نيه الجميع، مع أن المتيقن من التعبير بالزوم فيه التداخل فى الواجبات.

و مثله التعليل بالحرمة فى صحيح زراره الآخر.

فالعمده صحيح زراره الأول الشامل لنيه الجميع، بل هى الصورة المتعارفه الملتفت إليها، كما تقدم.

و تقدم فى الصورة الثانية ضعف ما قد يظهر من كشف اللثام من اختصاص التداخل بصوره وجود الجنابه، كما تقدم فى الصورة الثالثه ضعف إطلاق عدم التداخل فى المستحبات.

و أما من منع من التداخل فى خصوص المقام، فعمده الوجه لهم فى ذلك ما فى كلام جمع من تضاد النيتين، لاستحاله اجتماع الوجوب و الندب فى فعل واحد.

و لا يخفى أن استحاله اجتماعهما إنما هى لاستحاله اجتماع الضدين، بعد فرض تضاد الأحكام و منها الحكمان المذكوران، و لو لزم ذلك من التداخل فى المقام لزم نظيره من التداخل فى الواجبات فقط أو المستحبات كذلك، لاستحاله اجتماع المثليين كالضدين، كما نبه له شيخنا الأعظم قدس سرّه، و لازمه امتناع التداخل مطلقا، و هو مخالف لصريح النصوص المتقدمه المعمول عليها عند الأصحاب و منهم المانعون فى هذه الصورة، لتسالمهم على العمل بها فى الجملة، و إن حكى فى الجواهر عن بعضهم إنكار التداخل مطلقا، و هو من الشذوذ بمكان.

و من هنا ناسب التعرض لحقيقه التداخل، لابتناء اندفاع الإشكال على ذلك، و لا سيما مع قرب ابتناء بعض وجوه الاستدلال فى الفروع الآتية عليه.

ف نقول: سقوط الأوامر المتعدده بالفعل الواحد.

تاره: لامتثالها به بسبب تصادق عناوينها عليه.

و اخرى: لوفائه بملاكها، و إن باينها.

و ثالثه: لكونه رافعا لموضوعها الذى يناط به ملاكها، كتطبيق الزوجه المسقط لأحكامها من وجوب الإنفاق عليها و القسمة لها و غيرهما.

و رابعه: لكونه مانعا للمولى من استيفاء ملاكها بالتكليف، إما لإحداث ما يزاحم ملاكها، كما لو أمر بالدرس و المطالعه للتعلم فأحدث المكلف ما يوجب إضرارهما ضررا أهم من مصلحه التعلم، أو لإحداث المانع من ترتب الملاك على الفعل، كما لو أحدث فى المثال ما يوجب النسيان فلا- يترتب التعلم على الدرس و المطالعه، أو لتعذر الفعل مع تماميه ملاكه، كما لو عجز المكلف نفسه فى المثال عن المطالعه و الدرس.

و الظاهر رجوع الصوره الثانيه للأولى، لتبعيه التكليف للملا-ك سعه و ضيقا، فمع فرض وفاء الفعل المذكور بملاك الأوامر المذكوره لا- معنى للأمر بمتعلقاتها المباينه له تعيينا، بل لا بد من دخوله فى حيز الأمر، و لو لكون الأمر تخييريا لو فرض عدم الجامع العرفى بين متعلق الأمر و الفعل المذكور، كما لو فرض حصول ملاك العقيقه بالأضحيه، حيث يلزم حينئذ التخيير بينهما فى فرض مشروعيه الأضحيه، لا الأمر بالعقيقه تعيينا، مع سقوط أمرها بالأضحيه، فتكون الأضحيه امثالاً للأمر التخييرى المذكور، كما فى الصوره الأولى.

و حينئذ، فمن الظاهر عدم رجوع التداخل فى الأغسال و غيرها للصورتين الأخيرتين، لظهور التعبير بالإجزاء فى أدلته فى كون الفعل المجزى عن الأوامر المتعدده مسانخا لامثالها و محصلا لملاكها، و لذا يكون مقربا مثلها، مع عدم صلوح المسقط فى صورتين المذكورتين للمقريبه، لعدم وفائه بملا-ك فعلى مورد للتكليف، بل هو فى الصوره الثالثه طرف للتخيير العلقى، دون الشرعى، و فى الرابعه قبيح عقلا و مبعد من الشارع، لما فيه من تفويت الملاك الفعلى، بل لا بد من رجوعه للصورتين الأوليين اللتين عرفت رجوعهما للصوره الأولى.

و هو لا ينافى ما سبق من أن مقتضى الأصل الأولى عدم التداخل، لظهور

أدله الأوامر المذكوره فى تباين متعلقاتها مفهوما و مصداقا بنحو لا تمتثل بفعل واحد.

إذ لا مانع من رفع اليد عن الظهور المذكور بدليل التداخل الظاهر فى تحقق الامتثال لكل بفعل واحد برفع اليد إما عن ظهورها فى تباين المتعلقات مفهوما، بحملها على أن المأمور به فى الكل مفهوم واحد صادق على الفعل الواحد المستلزم لوحده الأمر، لامتناع اجتماع المثليين، غايته أنه أمر مؤكد بسبب تعدد ملاكاته، تبعا لتعدد الجهات المقترضه له، و إما برفع اليد عن ظهورها فى تباينها مصداقا، مع المحافظه على تباينها مفهوما، بأن يكون المأمور به فى كل منها خصوصيه مباينه للخصوصيه المأمور بها فى الآخر، و إن أمكن اجتماع الخصوصيات فى فرد واحد.

و مما ذكرنا، يظهر ضعف ما فى الجواهر من امتناع التداخل الحقيقى الراجع إلى امتثال الأوامر المتعدده بالفعل الواحد. قال: «إذ لا يتصور جعل الشئيين شيئا واحدا حقيقه، و ما يطلق عليه الأصحاب أنه تداخل فالمراد أنه شبه التداخل من الاجتزاء بواحد عن متعدد، و بهذه المشابهه يمتاز عن الإسقاط».

و بهذا تخلص عن محذور اجتماع الضدين فى محل الكلام، لأن الفعل الواحد و إن أسقط الوجوب و الندب، إلا أنه ليس امتثالا لهما، لمباينته للواجب و المندوب معا، فلا يكون منصفا بهما.

وجه الضعف: أن امتثال كلا الأمرين بالفعل الواحد لا يرجع إلى جعل الشئيين شيئا واحدا، بل إما أن يرجع إلى اندكاك أحد الأمرين بالآخر و رجوعهما لأمر واحد مؤكد، لوحده متعلقهما مفهوما، أو تعددهما لتعدد متعلقيهما مفهوما مع انطباق المفهومين على الفعل الواحد، الذى لا محذور فيه، لوضوح أن الفعل الواحد مجمع لعناوين كثيره.

و مع ذلك لا- يمكن الخروج عن ظهور النصوص و الفتاوى فى كون التداخل حقيقيا بالمعنى المذكور، و لا سيما مع اعترافه قدس سرّه بأن الفعل الواحد واجد لملاكات

الأوامر التي يجزئ عنها، حيث لا مجال مع ذلك لقصور المأمور به عن شموله، لوضوح تبعيه الأمر للملاك.

ثم إنه عرفت أن التداخل يبتنى على أحد وجهين.

الأول: أن تتحد متعلقات الأوامر مفهوما، فيلزم اندكاك الأوامر بعضها ببعض و رجوعها لأمر واحد مؤكد، تبعا لتعدد الملاك.

الثاني: أن تتباين متعلقات الأوامر مفهوما مع اجتماعها في الفعل الواحد، حيث يكون مصداق الكل منها.

و أما إذا كان الكل مفهوما واحدا من دون تأكيد في الأمر، فهو خارج عما نحن فيه من تداخل الأوامر في الامتثال، بل يكون من تداخل أسباب الأمر فيه، حيث يكون المؤثر له هو السبب السابق - واحدا كان أو متعددا - دون اللاحق، نظير تداخل أسباب الحدث للوضوء، بناء على وحده الحدث.

إذا تقرر هذا، فالظاهر أن التداخل في الأغسال المستحبه غير الرافعه يبتنى على الوجه الأول، لوضوح أن مرجع الأمر بها - بعد فرض كونها طهاره - إلى كون المطلوب بكل منها مرتبه من الطهاره زائده على مجرد عدم الحدث، نظير الوضوء التجديدي، و لذا تشرع من غير المحدث، و أدلتها و إن كانت ظاهره بدوا في تباينها المقتضى للجمع بينها عند اجتماع أسبابها المستلزم لحصول مرتبه مؤكده من الطهاره المذكوره، و لذا كان الأصل عدم التداخل، إلا أن دليل التداخل كاشف عن كون المطلوب في الكل مرتبه واحده تحصل بغسل واحد، فلا بد من اندكاك الأوامر بعضها ببعض و يكون هناك أمر واحد مؤكد.

و أما التداخل في الأغسال الرافعه للحدث، فهو يبتنى على الوجه الثاني، حيث أشرنا في وجه أصاله عدم التداخل فيها إلى ظهور الأدله بدوا في تعدد الأحداث، و في اختصاص كل حدث بغسله، المستلزم لتباين الأغسال مصداقا، و دليل التداخل إنما ينافي الثاني دون الأول، فلا ملزم برفع اليد عنه، و إذا كانت الأحداث متباينه في أنفسها كان رفع كل منها مبينا لرفع الآخر مفهوما، فيكون

حدوث كل منها سببا لحدوث الأمر برفعه، فتتعدد الأوامر تبعا لتعدد متعلقاتها مفهوما، كما أن فرض الاكتفاء في رفع جميع الأحداث بغسل واحد راجع إلى كونه امتثالا لكل منها بلحاظ كونه مجمعا لعناوين متعددة ناشئة من رفعه لكل حدث حدث.

و كذا الحال في التداخل بين الأغسال الواجبه و المستحبه، لكشفه عن أن الغسل الواحد كما يرفع الحدث محصل لمرتبته من الطهاره زائده على ذلك، فهو مجمع للعنوانين الواجب و المستحب، غايته أن المرتبه الزائده من الطهاره الحاصله به ليس من شأنها البقاء كمرتبته رفع الحدث، بل تبقى إلى أمد خاص حسبما تضمنته النصوص من أجزاء غسل اليوم لليوم، و غسل الليل لليل و غير ذلك مما هو شرط التداخل.

بقي الكلام في دفع إشكال اجتماع الضدين، الذي تقدم إيراده على القول بالتداخل في الواجبات و المستحبات، و إشكال اجتماع المثليين الذي تقدم إيراده على باقي صور التداخل.

و قد تصدى غير واحد لدفع ذلك بما حاصله: أن اللازم في المقام هو اجتماع جهتي الحكمين المتماثلين أو المتضادين، لا اجتماع الحكمين الفعليين، بل ليس الحكم الفعلي إلا واحدا، لاندكاك أحد الحكمين بالآخر وجوبيين كانا أم استحبايين أم مختلفين.

و لا يمنع منه اختلاف الوجوب و الاستحباب في الإلزام و عدمه، بل هو كسائر موارد اجتماع جهتي الاقتضاء و اللاقتضاء، حيث يكون المؤثر هو الأولى دون الثانيه، فيكون الحاصل في المقام طلبا واحدا إلزاميا مؤكدا من حيثه الطلب دون الإلزام.

و ما ذكروه و إن كان وجيها في نفسه، لكن لا تصل النوبه إليه إلا في بعض فروض المقام.

و توضيح ذلك: أنه لا مجال لإشكال اجتماع الضدين قبل دخول وقت

إحدى الغايات الواجبه الموقوفه على رفع الحدث- بناء على عدم فعلية وجوب مقدمه قبل وقت ذبيها- فلا يكون الغسل إلا مستحبا، لاستحباب الكون على الطهاره بتمام مراتبها.

بل لا مجال للإشكال المذكور حتى بعد دخول الوقت، بناء على ما هو التحقيق من عدم ثبوت الأمر الغيرى، و أن لزوم مقدمه عقلى لأجل امتثال الأمر النفسى، حيث لا- يلزم اجتماع الأمرين الشرعيين فى موضوع واحد، بل موضوع الوجوب هو الغايه المقيد برفع الحدث- كالصلاه- و موضوع الاستحباب هو التطهر بمرتبته زائده على رفع الحدث.

و مجرد اقتضائهما معا الغسل ليس من اجتماع الحكمين المتضادين، لتوقف التضاد على وحده الحاكم، و المفروض أن أحد الحكمين شرعى و الآخر عقلى.

بل حتى بناء على ثبوت الأمر الغيرى ليس المطلوب هو الفعل الخارجى بذاته، ليلزم اجتماع الوجوب و الندب فيه، بل من حيثيه كونه محصلا لقيود المطلوب النفسى، فالواجب الغيرى فى الحقيقه هو الغسل من حيثيه كونه رافعا للحدث، و المستحب هو الغسل من حيثيه كونه محصلا للمرتبه الزائده على ذلك من الطهاره، فيكون متعلق كل من الأمرين مباينا مفهوما لمتعلق الآخر و إن اجتماعا خارجا فى مصداق واحد يكون به امتثال الأمرين معا، كما تقدم فى حقيقه تداخل الأغسال.

و دعوى: أن فرض امتثال الأمرين معا بالفعل الواحد و اجتماع عنوانيهما فيه مستلزم لاتصافه بكلا الحكمين المتضادين.

مدفوعه: بأن تعلق الأحكام التكليفيه بالماهيات ليس على حدّ تعلق أكثر الأحكام الوضعيه- كالطهاره و الحريره- أو العوارض الخارجيه- كالبياض و الحراره- بها، فان تعلق الأخيره بالماهييه إنما هو بمعنى تعلقها بأفرادها الخارجيه، إذ لا وجود لها لولاها، فمع فرض تضاد العرضين يمتنع اتصاف الماهيتين المتصادقتين

فى بعض الأفراد بهما، لئلا يلزم اجتماعهما فى الأفراد المذكوره، بل لا بد من قصور أحدهما عن مورد الاجتماع.

أما الأحكام التكليفية، فتعلقها بالماهيه لا يقتضى اتصاف أفرادها الخارجيه بها، لوضوح أن وجود الفرد و تشخصه يستلزم سقوط الحكم بالطاعه أو المعصيه، و لا وجود له معه ليتصف به، بل متعلق الحكم ليس إلا الماهيه بمالها من حدود مفهوميه عامه.

و تعلقه بها يقتضى إيجادها.

تاره: - كما فى الوجوب و الاستحباب- و عدمها.

و اخرى: - كما فى الحرمة و الكراهه- و لا يقتضى شيئا منهما ثالثه- كما فى الإباحه- و ليس معنى تعلق الحكم بالفرد إلا اقتضاء تعلق الحكم بالماهيه لإيجاده أو عدمه، بحيث يكون به أطاعته أو معصيته.

و حيث فرض اختلاف الماهيتين فى المقام بالحدود المفهوميه، لم يلزم من اتصاف إحداهما بالوجوب و الأخرى بالاستحباب اجتماع الضدين و إن تصادقا فى الخارج فى فرد واحد كل منهما يقتضيه.

و إنما يمتنع اجتماع الوجوب و التحريم أو الاستحباب و الكراهه فى الماهيتين المتصادقتين فى بعض الأفراد أو تمامها لتنافى مقتضاهما، فيلزم من جعل كل منهما نقض الغرض من الآخر، نظير باب التراحم، لا لاجتماع الضدين.

و هذا فى الحقيقه راجع إلى جواز اجتماع الأمر و النهى بمعنى. و تمام الكلام فى محله.

و بهذا يندفع محذور اجتماع المثليين لو فرض اختلاف عنوانى المأمور به مع اتفاق الأمرين فى الوجوب أو الندب، كما فى اجتماع الأغسال الواجبه بعد الوقت، أو قبله، أو اجتماعها مع المستحبه قبل الوقت.

و أما مع اتحاد عنوانى المأمور به- كما فى اجتماع الأغسال المستحبه

و لا يحتاج إلى الوضوء إذا كان فيها جنبه (١)،

فالمتمعين البناء على الاندكاك و التأكد، كما ذكروه، و تقدم منا فى بيان حقيقه التداخل.

هذا، و لا يخفى أن القول باعتبار نيه الوجه لا- يزيد فى الإشكال، فإنه إن كان الفعل الواحد المجزى عن الجميع امتثالا لكلا الأمرين لزم نيتهما معا، و إن كان امتثالا لأحدهما دون الآخر لزم نيه خصوص ما يكون امتثالا له، و إن لم يكن امتثالا لأحدهما- كما تقدم من الجواهر- فلا- وجه للفعل كى تجب نيته، إذ لا يراد باعتبار نيه الوجه إلا نيته فى ظرف ثبوته على نحو ثبوته، فمع عدم ثبوت أحد الوجهين للفعل لا موضوع لنيه الوجه، كى يلزم الإخلال بها.

و إن قيل بامتناع التداخل لامتناع اجتماع الضدين، فلا يرفع المحذور المذكور عدم اعتبار نيه الوجه.

فما عن علامه فى محكى النهايه من الصحه مع نيه المطلق و عدم تعيين خصوصيه أحد الأغسال بناء على عدم اعتبار نيه الوجه و البطلان بناء على اعتبارها، غير ظاهر الوجه. فلاحظ. و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم.

(١) أما بناء على أجزاء كل غسل عن الوضوء فظاهر، و أما بناء على اختصاص ذلك بغسل جنبه فظاهر المنتهى أن الأجزاء عن غسل جنبه مستلزم لسقوط الوضوء، و هو المصرح به فى الجمله فى كلام غير واحد، بل فى المستند و عن الغنائم أنه ظاهر الجميع، بل يظهر من محكى شرحى الدروس و الموجز دعوى الإجماع عليه.

و قد يستدل له بإطلاق ما تضمن أجزاء غسل جنبه عن الوضوء «١»، بناء على ما تقدم من رجوع التداخل لكون الغسل الواحد امتثالا للكل و فردا منها، لأن الغسل فى المقام يكون من أفراد غسل جنبه.

(١) راجع الوسائل باب: ٣٣، ٣٤، ٣٥ من أبواب جنبه.

ص: ٥٨٣

بل حتى بناء على عدم كونه فردا منها، لأن إطلاق الإجزاء، يقتضى قيام المجزى مقام المجزى عنه فى تمام آثاره و أحكامه.
لكن الإطلاق المذكور لا يستلزم فى الإجزاء مثل المقام مما فرض فيه وجود غير الجنابه من الأحداث الكبيره التى يحتاج غسلها للوضوء.

و توضيح ذلك: أن كفايه غسل الجنابه عن الوضوء دون غيره من الأغسال.

تاره: لعدم اجتماع الحدث الأصغر مع الجنابه و اجتماعه مع بقيه الأحداث الكبيره، سواء كان مسببا عن أسبابها أم عن أسبابه.

و اخرى: لرفع غسل الجنابه للحدث الأصغر و إن كان مسببا عن سبب الحدث الأكبر، بخلاف بقيه الأغسال.

و ثالثه: لاستقلال غسل الجنابه برفع حدثه، دون بقيه الأغسال، حيث لا ترفع أحداثها إلا بضميمه الوضوء.

و رابعه: لأن حدث الجنابه لا يوجب الحدث الأصغر، بخلاف بقيه الأحداث الكبيره.

أما على الأولين، فلا حاجة للوضوء، لعدم الموضوع له فى فرض الجنابه على الأول، و فى فرض ارتفاعها بغسلها على الثانى.

و أما على الثالث، فلا بد من الوضوء، إذ لا إطلاق لنصوص التداخل يقتضى بنفيه، لعدم ورودها لبيان الاكتفاء بالغسل الواحد فى رفع الأحداث المذكوره، بل لبيان إجزائه عن أغسالها و إن لم تكن تامه الرافعيه، فى مقابل تكرار الغسل لتعدد الحدث. بل هو صريح قوله عليه السلام فى صحيح زراره: «و غسلها من حيضها» و فى مرسل جميل: «من كل غسل يلزمه».

و دعوى: أن سقوط الوضوء حينئذ مقتضى إطلاق ما تضمن نفى الوضوء مع غسل الجنابه و إغناؤه عنه، لرجوعه إلى ترتب آثاره عليه، و منها تتميم رافعيه بقيه الأغسال لإحداثها.

مدفوعه: بأن مفاد أدله إجزاء غسل الجنابه عن الوضوء ليس هو تنزيله

منزله، لتلحقه تمام آثاره بمقتضى عموم التنزيل، بل استقلاله بالرافعيه لما يسبب عنه من حدث أكبر أو أصغر، ولا عموم فيه لبقية آثار الوضوء مما يرجع لرفعه لبقية الأحداث الكبيره البانيه لما يتسبب عن الجنابه من حدث.

ولذا لا-ريب ظاهرا فى أنه بناء على عدم التداخل لا-مجال للبناء على الاجتراء بغسل الجنابه عن الوضوء المتمم لرافعيه بقيه الأغسال لإحداثها، فلاحظ.

وكذا الحال على الرابع، لأن عدم الحاجه للوضوء، من جهه الجنابه لعدم تأثيرها للحدث الأصغر، لا ينافى لزومه بسبب بقيه الأحداث، لتأثيرها له وإن اجتمعت مع الجنابه.

لكن لا تأمل فى بطلان هذا الوجه، كيف و لازمه وجوب الجمع بين الوضوء و الغسل لو اجتمع سببهما؟! كما أن الظاهر بطلان الثالث، بل نفى فى جامع المقاصد الريب فيه، إذ لا إشكال ظاهرا- كما فى الجواهر- فى ارتفاع الآثار المختصه بالحدث الأكبر فى غير الجنابه بالغسل، فيجوز الدخول للمساجد و قراءه العزائم و الصوم و نحوها، فلكل من الغسل و الوضوء أثره المختص به، كما يظهر من التعبير فى الهدايه و الرضوى «١» بعدم إجزاء الغسل عن الوضوء، لأن السنه لا تجزئ عن الفريضة، و يظهر من غير واحد من الأصحاب المفروغيه عنه، لظهور كلامهم فى أن الوضوء لأجل الصلاه.

قال فى النهايه بعد الحكم بوجوب الطهاره الصغرى مع الغسل فى غير الجنابه: «و تقديمها أفضل إذا أراد به الدخول فى الصلاه. فإن لم يرد الصلاه فى الحال جاز أن يفرد الغسل من الوضوء»، و فى المبسوط: «و يلزمها تقديم الوضوء، ليسوغ لها استباحه الصلاه. فإن لم تتوض قبله فلا بد منه بعده» و نحوه فى الغنيه، و قريب منه عن السرائر، و هو المناسب لما فى صحيح أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السلام: «إن طهرت بليل من حيضها ثمّ تواتت فى أن تغتسل حتى أصبحت

(١) مستدرک الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الجنابه حديث: ١.

عليها قضاء ذلك اليوم» (١)، المؤيد بمشروعيه الوضوء مع الحيض (٢) الكاشف عن استقلاله في رافعيه حدثه حينه، فضلا عما بعد انقطاعه.

و احتمال كونه تعبدا محضا لا للتطهير بعيد جدا، كيف و لازمه جواز تخلل الحدث الأصغر بينه و بين الذكر أو الأكل اللذين ندب الوضوء لهما؟! مضافا إلى مرتكزات المشرعه في استقلال كل من الوضوء و الغسل في الأثر، و أن الفرق بين غسل الجنابه و غيره من الأغسال في إجزائه عن الوضوء دونها، لا في استقلاله برفع الحدث و عدم استقلالها.

و ذلك كله صالح للقرينيه على صرف ما قد يظهر بدوا من نصوص و جوب الوضوء لبقية الأغسال من كونه متمما لها، كقولهم عليهم السلام: «كل غسل قبله وضوء» و:

«في كل غسل وضوء» و: «إذا أردت أن تغتسل للجمعه فتوضأ و اغتسل» (٣).

و منه يظهر ضعف ما عن الذكرى من استبعاد استقلال كل من الطهارتين برفع كل من الحدثين (٤)، و كذا ما في المدارك من احتمال اشتراكهما في الرفع مع وحده الحدث أو تعدده.

و من هنا كان المتعين أحد الوجهين الأولين.

و لعل الثاني منهما أنسب بمفاد النصوص المتضمنه أجزاء الغسل عن الوضوء، لظهورها في تحقق الحدث المرتفع بالوضوء.

بل هو الظاهر مما تضمن استحباب وضوء الجنب للأكل (٥) و النوم (٦).

و على كلا الوجهين يتعين البناء على عدم الحاجة للوضوء، و هو المناسب

(١) الوسائل باب: ١ من أبواب الحيض حديث: ١.

(٢) راجع الوسائل باب: ٤٠ من أبواب الحيض.

(٣) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الجنابه حديث: ١، ٢، ٣.

(٤) الظاهر عدم تماميه النسبه على ما يأتي في ذيل الكلام في كيفية غسل الحيض.

(٥) راجع الوسائل باب: ٢٠ من أبواب الجنابه. و الاستدلال به مبنى على أن المراد به وضوء الصلاه كما هو غير بعيد لا غسل

اليدين.

(٦) راجع الوسائل باب: ٢٥ من أبواب الجنابه.

ص: ٥٨٦

لما يأتى من ظهور مفروغيتهم عن ذلك لو نوى خصوص الجنابه، مع عدم الفرق بينهما بمقتضى القواعد المتقدمه.

(١) فيجزئ عن غيره ولا يحتاج إلى الوضوء.

أما أجزاءه عن غيره فيما لو كان الجميع واجبا، فهو المصرح به فى كلام غير واحد، و فى المدارك و محكى الذخير و الكفايه و البحار أنه المشهور، بل فى بعضها: «قيل: إنه متفق عليه» و عن شرحى الموجز و الجعفريه نفى الخلاف فيه، و فى جامع المقاصد و عن السرائر و مجمع الفوائد و الدلائل دعوى الإجماع عليه.

و يقتضيه - مضافا إلى مرسل جميل بالتقريب المتقدم فى أول المسأله - إطلاق صحيح زواره الشامل لصوره نيه خصوص بعض الأغسال المجتمعه، بل هو من أفراده الظاهره، لأنه وارد لتشريع التداخل فى فرض إيقاع الغسل، لا لإحداث الداعى للغسل الذى به التداخل، فلا يفرض فيه العلم بالتداخل - موضوعا و حكما - حين إيقاع الغسل، بل هو شامل للغفله عنه و الجرى على مقتضى الأصل من قصد الغسل لحدث خاص.

نعم، صوره قصد الجميع ظاهره أيضا، لأنها الصوره المتعارفه مع الالتفات للجميع و لتشريع التداخل - كما تقدم - و لا مجال لإخراج صوره العلم بمؤدى الدليل عن إطلاقه.

و هذا بخلاف بقيه النصوص المتضمنه لإجزاء غسل واحد للجنابه و الحيض أو للجنابه و مس الميث، لأنها وارده لإحداث الداعى للغسل المجزئ عن الكل، فالصوره الظاهره منها نيه الكل تبعا لتشريع المذكور.

بل قد يدعى قصور إطلاقها لأجل ذلك عن صوره نيه البعض.

هذا، و لكن نيه خصوص الجنابه ترجع.

تاره: إلى قصد رفعها بالغسل من دون نظر لتخصيصه بها.

و اخرى: إلى قصد تخصيص الغسل بالجنابه، بنيه الماهيه الخاصه، كما لو لم يكن التداخل مشروعاً.

و الظاهر من حكمهم بأقوائيه غسل الجنابه أن محل كلامهم الصوره الثانيه.

و إنما يتجه فرضه بناء على ما سبق من الجواهر من رجوع التداخل إلى أجزاء غير المأمور به عن المأمور به.

إذ عليه يكون تشريع الأغسال على نحوين مترتين.

الأول: تشريع الأغسال المختصه بالأحداث، و هو يعم بمقتضى إطلاق أدلته حالى انفراد أحد الأحداث و اجتماعها.

الثانى: تشريع أجزاء غسل مباين للغسل المختص بحدث عنه، إما بأن يكون مبايناً لجميع الأغسال، بأن لا ينوى به غسلًا مختصاً، أو يكون أحدها، بأن ينوى غسلًا مختصاً - كالجنابه - فيجزئ عن غيره من الأغسال المختصه بالأحداث الأخر.

فيقع الكلام حينئذ فى قيام الدليل على كلاً - القسمين، أو خصوص الأول أو الثانى منهما، و المعول فيه على عموم النصوص السابقه و خصوصها.

و الظاهر أن إطلاق صحيح زراره واف بإثبات القسمين معاً، للتقريب المتقدم. كما أن مرسل جميل واف بإثبات أجزاء غسل الجنابه عن غيره، و هو من أفراد القسم الثانى.

و أما بقيه النصوص، فهى وافيه بإثبات القسم الأول فقط، لظهورها فى تشريع الغسل الواحد للحدثين معاً بنحو يظهر منها اتفاق نسبه الحدثين للغسل و عدم خصوصيه أحدهما فيه، فيكون مبايناً لكلا الغسلين المختصين.

أما بناء على ما تقدم منا فى حقيقه التداخل من رجوعه إلى كون الغسل الواحد امثالاً للكل، المستلزم لكون المشروع فى الكل هو الماهيه المطلقة الصادقه على الواحد، و أنها رافعه لجميع الأحداث، فلا تشريع للغسل المختص، و لا تشريع نيته، بل يبطل.

إلا أن تكون نيته لا على نحو التقييد، بل على نحو الاعتقاد المقارن - كما هو الظاهر عند الجهل بمشروعيه التداخل - أو الداعى - كما هو الظاهر عند الجهل بتعدد الحدث - مع كون المقصود هو الغسل المشروع، فيرجع إلى الصورة الأولى، التي يظهر إرادتهم لها من حكمهم برجوع نيه الجميع لنيه الجنابه، و بأولويتها منها فى الأجزاء. و عليه يحمل مرسل جميل و صحيح زواره الظاهران فى الصحه مع نيه بعض الأحداث، إذ ليست هى بصدد أجزاء ما ليس بمشروع، بل بصدد بيان سعه التشريع، كما تحمل بقيه النصوص عليه أيضا، و كون المتيقن منها نيه الجميع إنما هو بلحاظ أنها الوجه المتعارف من قصد ما هو المشروع مع الالتفات لكبراه و صغراه.

و فى الحقيقه لا اختلاف بين الجميع، إذ ليس المفروض فيها إلا قصد ما هو المشروع، غايته أنه بداعى رفع الجميع عند الالتفات لثبوتة و ارتفاعه بالغسل الواحد، و بداعى رفع البعض، أو باعتقاد ذلك، عند الغفله عن أحد الأمرين.

هذا، و قد يستدل على التداخل عند قصد خصوص الجنابه.

تاره: بما فى كلام غير واحد من أن غسل الجنابه لما كان أقوى من غيره من الأغسال، لإجزائه عن الوضوء دونها، تعين أجزاءه عنها.

و اخرى: بما قد يظهر من الجواهر الاعتماد عليه، من أن ارتفاع الأصغر مع غسل الجنابه مستلزم لارتفاع بقيه الأحداث الكبيره، لامتناع ارتفاعه مع بقائها.

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبايى، مصباح المنهاج - كتاب الطهاره، ٦ جلد، مؤسسه المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج - كتاب الطهاره؛ ج ٢، ص: ٥٨٩

و يشكل الأول: بأن القوه المستلزمه لإجزاء الأقوى عن الأضعف إنما هى بمعنى اندكاك أثر الأضعف فى أثر الأقوى، لوجوده فى ضمنه، و إنما يصح فرض ذلك فى المقام بناء على وحده الحدث الأكبر مع تعدد أسبابه.

و هو - مع أنه خلاف الظاهر - خارج عن مبنى النزاع، لابتناء نزاعهم على فرض تعدد الأغسال، فضلا عن الأحداث.

أما بناء على تعددها، فلكل من الغسلين أثره المختص به و إن امتاز غسل الجنابه برفع الأصغر أيضا، و لو فرض صدق الأقوائيه بذلك فليست هى مستلزمه

لإجزاء الأقوى عن الأضعف.

أما الثاني، فيشكل بعدم الوجه في امتناع رفع الأصغر مع بقاء الأكبر، بل قد يناسب ذلك استحباب الوضوء للحائض لأجل الأكل والذكر في أوقات الصلاة، بناء على ما تقدم من استظهار كونه رافعا للحدث، وكذا استحباب تقديم الوضوء عند الاغتسال.

وما ذكره قدس سره من عدم ارتفاع الأصغر إلا بعد الغسل بعيد جدا، لا يناسب ما سبق منه من استقلال الغسل برفع الحدث الأكبر وإن لم يتحقق الوضوء.

مضافا إلى ابتناء الوجهين معا على وجوب الوضوء مع بقيه الأغسال، وهو محل الكلام. فالعمده ما عرفت من النصوص.

نعم، قد يستشكل في مشروعيه نيه الجنابه وحدها، وفي صحة الغسل لها، فضلا عن إجزائه لغيرها، لنصوص تداخل الجنابه والحوض، كقوله عليه السلام في صحيح أبي بصير: «تجعله غسلا واحدا» (١)، وفي صحيح ابن سنان: «غسل الجنابه والحوض واحد» (٢) وغيرهما، لظهورهما في عدم الاجتزاء بنيه الجنابه وحدها.

لكنه يندفع - بناء على ما ذكرنا من وحده الغسل و أن اختلاف الأحداث ترجع إلى تعدد أثر الغسل الواحد - بأن النصوص المذكوره وارده لبيان الاكتفاء بالغسل الواحد، ولا تدل على اعتبار قصد رفع الحدثين معا، في صحته كما لا تدل نصوص غسل الجنابه على اعتبار نيه رفع حدثها.

و أما بناء على تباين الأغسال تبعا لتباين الأحداث، فالنصوص المذكوره وإن كانت ظاهره في تشريع غسل خاص بالحدثين معا مباين لكل من الغسلين المختصين بكل منهما، وهو لا يتحقق بنيه غسل الجنابه، إلا أن من القريب ورود هذه النصوص لدفع توهم وجوب التعدد، لا لتعيين الغسل المذكور و عدم مشروعيه الغسلين المختصين.

ولا أقل من حملها على ذلك لأجل ما تقدم، فإنه أولى من رفع اليد عما

(١) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب الجنابه حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب الجنابه حديث: ٩.

تقدم مما يقتضى الاجتزاء بنيه الجنابه لأجلها.

ثمّ إنهم قد تعرضوا فى المقام لما لو نوى عدم رفع غير الجنابه بغسل الجنابه. و يظهر من الجواهر الميل إلى التداخل فيه أيضا، عملا بالوجه المذكور، و فى مفتاح الكرامه: «و لو نوى أمرا بشرط عدم غيره صح فى المنوى- كما يظهر من بعضهم- و أما غيره فإن كان من اللوازم الشرعيه التى يستحيل انفكاكها صح أيضا، و إلا فلا».

و الذى ينبغى أن يقال: لما كان ظاهر الأدله أن الإجزاء عن بقيه الأغسال قهرى لا قصدى، فنيه عدم الحدث الآخر إن رجعت إلى تشخيص الغسل بذلك أو تقييد امتثال الغسل المشروع به، تعين بطلان الغسل، فلا يرفع به الحدث المقصود به، فضلا عن غيره، لعدم مشروعيه الغسل المأتى به فى الأول، و عدم تحقق قيد الامتثال فى الثانى.

و إن رجعت إلى الخطأ فى تشخيص حكم الغسل أو التشريع فيه مع الإطلاق فى امتثال الغسل المشروع، تعين البناء على الصحه و الإجزاء عن غير ما قصد إيقاع الغسل له.

و أما إن كان بعض الأغسال مستحبا، فقد حكم بإجزاء غسل الجنابه عنها فى المبسوط و الخلاف و كشف اللثام و ظاهر الوسيله و عن السرائر و ابن سعيد و البيان و محكى المسالك، و نسب للمشهور، بل هو داخل فى معقد إجماع السرائر.

و استشكل فيه فى المعتر، بل صرح بعدم الاجتزاء فى المنتهى و محكى نهايه الأحكام و التذكره و المختلف و غير واحد من متأخرى المتأخرين، و هو مقتضى ما تقدم من جماعه من إطلاق عدم التداخل فى المستحبات.

لكن تقدم فى صورته نيه الجميع أنه لا وجه للإطلاق المذكور، كما يظهر مما تقدم هنا عدم الفرق بين الواجبات و المستحبات، لصحيح زراره.

و أما إجزاؤه عن الوضوء، فهو المصرح به فى كلام غير واحد، و يظهر من كل

بل الأقوى ذلك أيضا إذا قصد منها واحدا غير الجنابه (١)،

من تعرض له و أغفل التنبيه على الوضوء، لظهور كلامهم فى المفروغيه عن ترتب سائر أحكام غسل الجنابه عليه، و أن أجزاءه عن غيره ليس لانطباق عنوانه عليه ليتوهم ترتب حكمه عليه، و هو الحاجه للوضوء، و لا- سيما بملاحظه ارتكاز أن عدم أجزاء بقيه الأغسال عن الوضوء لقصورها، فلا ينافى الاستغناء عنه بغسل الجنابه.

بل مقتضى الوجهين الأخيرين المتقدمين لإجزائه عن بقيه الأغسال المفروغيه عنه، و من هنا كان هو المنساق من مرسل جميل، بل الظاهر أنه مقتضى سيره المتشرعه الارتكازيه.

و يقتضيه- مضافا إلى ذلك- ما تقدم فى صورته نيه الجميع، الذى أشرنا إلى اعتضاده بمفروغيته عن الأجزاء هنا.

(١) البحث فى ذلك فى مقامين.

الأول: ما إذا كان المقصود واجبا، فيقع الكلام.

تاره: فى صحته لنفسه.

و اخرى: فى أنه مع وجود الجنابه هل يجزئ عن غسلها، و عن الوضوء أيضا تبعاً له.

و ثالثه: فى إجزائه عن الأغسال الأخرى الواجبه.

و رابعه: فى إجزائه عن الأغسال المستحبه.

أما الأول، فهو المصرح به فى كلام غير واحد، و قد يظهر من بعض كلماتهم المفروغيه عنه. و يقتضيه إطلاق تشريع الغسل لكل حدث من الأحداث المذكوره، حيث يشمل صورته اجتماعها، فيكون مقتضاه زواله بنيته و إن قيل بعدم إجزائه عن غيره.

و لا ينافيه مشروعيه التداخل و أجزاء الغسل الواحد بنيه الجميع أو

خصوص الجنابه- كما تقدم- لعدم ظهور دليله فى الإلزام بمؤداه، بل فى محض تشريعه لبيان عدم وجوب التعدد، إلا ما توهمه بعض نصوص تداخل الجنابه و الحيض، و قد تقدم لزوم رفع اليد عن ذلك.

و من ذلك يظهر عدم الفرق بين وجود الجنابه فى ضمن الأحداث و عدمه.

لكن عن التذكرة الإشكال فى صحه الغسل لما نوى له مع وجود الجنابه، قال فيها: «فإن نوت الجنابه أجزأ عنها، و إن نوت الحيض فأشكال ينشأ من عدم ارتفاعه مع بقاء الجنابه، لعدم نيتها، و من أنها طهاره قرننها الاستباحه، فإن صحت فالأقرب وجوب الوضوء، و حينئذ فالأقرب رفع حدث الجنابه، لوجود المساوى فى الرفع».

و فى الجواهر أنه ربما ظهر من بعضهم الجزم بعدم الصحه، و ربما أراد ما عن السرائر من حصره النيه بالجنابه، و ما فى كشف اللثام من عدم وجوب غسل الحيض للغايات المشتركه بينه و بين غسل الجنابه، كالصلاه.

و كأنه مبنى على عدم إغنائه عن غسل الجنابه، إما لأنه غير منوى، أو لأنه أضعف منه بناء على لزوم الوضوء معه. و امتناع ارتفاع الأضعف مع بقاء الأقوى.

و فيه- مع ضعف المبنى المذكور، لأن الظاهر إغناؤه عن غسل الجنابه و إن لم ينو، و لا يمنع منه أضعفيته بالمعنى المذكور، إذ غايته وجوب الوضوء معه-: أن أضعفيه غسل الحيض لوجوب الوضوء معه لا يستلزم أضعفيه حدثه. بل صدق الأضعفيه إنما يتجه مع اندكاك الأضعف فى الأقوى، لوجوده فى ضمنه، و هو غير محرز فى المقام، لقرب امتياز كل حدث بنفسه عن الآخر.

على أن امتناع زوال الأضعف مع بقاء الأقوى إنما هو مع بقائه بتمام مراتبه، و لا مانع من الالتزام بزوال بعض مراتب الجنابه، و إنما يحتاج لغسلها لإزاله بقيه المراتب.

و أما الثانى، فقد ذهب إلى إجزائه عن الجنابه فى المبسوط و الشرائع و المعبر و جامع المقاصد و الروض و المدارك، و حكى عن ابن سعيد و الشهيد

و جماعه، و عن شرح الجعفريه أنه المشهور، و عن الذكرى: أن الفرق بين غسل الجنابه و غيره تحكّم.

و يقتضيه إطلاق صحيح زراره المتقدم. و لا مجال لدعوى اختصاصه بنيه الجميع، لما تقدم في صورته نيه الجنابه. بل تقدم هناك أنه بناء على ما هو الظاهر من رجوع التداخل إلى التكليف بطبيعته الغسل أن نيه الحدث لا بد أن تكون بنحو الداعى، فيتجه الاستدلال بجميع نصوص التداخل، لعدم ظهورها في لزوم نيه الحدث زائداً على نيه الغسل المشروع، بل مقتضى إطلاقها لزوم إيقاع الغسل الذى تضمنته بأى داع فرض، و إنما ينحصر الاستدلال بصحيح زراره بناء على اختلاف ماهيات الأغسال، و رجوع التداخل إلى أجزاء غير الأمور به عن الأمور به، و عليه يبتنى بعض استدلالاتهم فى المقام، فراجع.

هذا، و قد أشير للاستدلال أيضاً- كما فى جامع المقاصد و غيره- بأنه لو لم يجز عن غسل الجنابه غيره عند اجتماعهما لزم عدم وجوب ذلك الغير، لعدم إجزائه و عدم الفائدة فيه بعد فرض وجوب الجنابه لا غير.

و فيه: أنه يكفى فى صحه التكليف به أجزاءه فى رفع حدثه، بناء على ما سبق من تعدد الأحداث.

على أن الالتزام بعدم وجوب ذلك الغسل مع وجوب رفع حدثه بغسل الجنابه ليس محذورا، غاية استلزامه تقييد دليل سببيه الغسل لرفع حدثه، و ليس هو بأبعد من رفع اليد عن ظهور دليل سببيه غسل الجنابه لرفع حدثه فى التعيين، بل يتساقطان، و يكون المرجع قاعده الاشتغال المقتضيه للاقتصار على نيه الجنابه، لأنه المتيقن فى رفع الحدث. فالعمده ما ذكرنا.

هذا، و قد استشكل فى إجزائه عن الجنابه فى المنتهى، بل صريح الوسيله و القواعد و محكى السرائر و التذكرة عدمه و نسبه شيخنا الأعظم قدس سرّه لأكثر من تعرض للمسألة، و قد يظهر من السرائر دعوى الإجماع عليه.

و المذكور فى كلماتهم الاستدلال له بأمور.

الأول: موثق سماعه عن أبي عبد الله و أبي الحسن عليهم السّلام: «قالا- في الرجل يجامع المرأة فتحيض قبل أن تغتسل من الجنابه. قال: غسل الجنابه عليها واجب» (١).

لكن لما كان مقتضى الأصل الأولى وجوب غسل الجنابه و الحيض معا، فظاهر الجواب بوجوب غسل الجنابه كون السؤال عنه في مقابل احتمال سقوطه مع المفروغيه عن وجوب غسل الحيض، فيكون ظاهرا في وجوب الجمع بينهما على ما هو مقتضى الأصل المذكور، و هو مخالف للإجماع و صريح النصوص المتقدمه، فلا بد إما من حمله على تعيين الواجب منهما مع الفراغ عن عدم وجوب الجمع بينهما، أو حمل غسل الجنابه فيه على الغسل الرافع للجنابه دفعا لتوهم ارتفاع موضوعه، و هو الجنابه أو اندكاكه بالحيض، لا ما يقابل غسل الحيض، فلا ينافي أجزاءه عنه، أو حمل وجوب غسل الجنابه على مشروعيته حتى في حال الحيض، كما تضمنه موثق عمار المتقدم في أول المسأله.

و هذه و إن اشتركت في مخالفه الظاهر إلا أن مقتضى الأول لزوم نيه الغسل المختص بالجنابه و عدم أجزاء نيه الجميع، و هو مما تأباه نصوص تداخل الحيض أو مس الميت و الجنابه جدا، لظهورها في كون الغسل الواحد للحدثين معا بنسبه واحده، لا لخصوص الجنابه.

فالأقرب أحد الأخيرين.

و ربما كان الأقرب منهما حمل الموثق على التقيه لموافقته للمحكي عن الحسن و النخعي من وجوب غسلين.

الثاني: ما أشير إليه فيما تقدم عن التذكرة من تبعيه العمل الصالح لأكثر من وجه واحد للنيه، فمع عدم نيه الجنابه لا مجال لارتفاعها.

وفيه: أنه مع فرض تعدد حقائق الأغسال، فذلك إنما يقتضى عدم تعيين الغسل لغسل الجنابه، لا عدم أجزاءه عنه برفع حدثها لو دل الدليل عليه، و قد

(١) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الجنابه حديث: ٨.

عرفت وفاء الدليل به كما يفى بغيره من موارد التداخل.

و أما مع فرض وحده ماهيه الغسل - كما سبق - فهو لا يقع إلا على وجه واحد، و لا يحتاج إلى نيه التعيين.

الثالث: أن غسل الجنابه أقوى من غيره، لإجزائه عن الوضوء، و لا يلزم من نيه الفعل الضعيف حصول القوى، كما فى المنتهى و عن السرائر.

وفيه - مضافا إلى ابتناؤه على عدم أجزاء غير الجنابه عن الوضوء - أنه مع فرض وحده ماهيه الأغسال فالمتعين الإجزاء، لأن القوه والضعف من حالات الغسل الواحد، غايته أنه يلتزم بقوته و إجزائه عن الوضوء لتحقق الجنابه، أو بضعفه لتحقق غيرها، على ما يأتي الكلام فيه. و مع فرض تباينها، فالأصل عدم أجزاء كل من القوى و الضعيف عن الآخر إلا بدليل، و قد سبق وفاء الدليل بذلك، كما يفى بغيره.

و يتفرع على هذا الوجه ما تقدم عن التذكرة من أنه لو صح الغسل مع نيه غير الجنابه وجب ضم الوضوء، فإن ضمه فالأقرب رفع حدث الجنابه، لوجود المساوى فى الرفع.

و هو مبنى على وحده الحدث الأكبر، و قد عرفت أنه خلاف الظاهر.

و لعله لذا استشكل فى ذلك فى القواعد و المنتهى معللا له فى الثانى بأن الغسل لم يقع للجنابه، و الوضوء غير رافع لها.

ثم إنه يظهر من المعتبر و محكى التذكرة و غيرهما المفروغيه عن أجزاء غسل غير الجنابه عن غسلها بناء على اشتراكهما فى عدم الاحتياج للوضوء.

و كأنه لكونه مساويا فى الرافعيه حينئذ، أو لاستلزام ذلك اتحاد حقائق الأغسال.

لكن الأول إنما يسلم بالإضافه للحدث الأصغر، و أما بالإضافه للأكبر فهو موقوف على وحدته، و هى ممنوعه كما تقدم.

و يندفع الثانى بمنع الملازمه، لإمكان اختلافها و اختصاص كل غسل بحدثه

الأكبر، وإن اشتركت في رفع الأصغر.

فالأمر منحصر بالنصوص المتقدمة، فإن نهضت بالإجزاء- كما تقدم- لم يمنع منه اختلاف الأغسال في الحاجه للوضوء، وإلا لم ينفع اتفاقها في عدم الحاجه له.

هذا، وقد صرح في المعتمد والمنتهى بأنه بناء على الإجزاء عن غسل الجنابه لا يحتاج إلى الوضوء، ولعله متسالم عليه بينهم، وإن قل من صرح به منهم.

و يظهر الوجه فيه مما تقدم في صورته نيه الجميع، فراجع.

و أما الثالث، وهو الإجزاء عن غير الجنابه من الأغسال الواجبه، فالظاهر أنه مختار كل من ذهب إلى إجزائه عن الجنابه، وإن قصرت عبائر بعضهم عنه، لأولويته منه، حيث لا تردد فيه بعض الشبهات السابقه.

و من ثمّ ضعف الخلاف هنا، بل عن شرح الدروس أنه استظهر الإطباق على الإجزاء هنا.

لكن لا طريق للجزم بإطباقهم، ولا سيما مع ما عن الدلائل من الميل لاعتبار نيه الأسباب في التداخل، و ما تقدم من كشف اللثام من الميل للاقتصار على صورته وجود الجنابه، بل جزم في الجواهر بعدم الإجزاء، وقواه شيخنا الأ-عظم قدّس سرّه لدعوى اختصاص نصوص التداخل عدا مرسل جميل بصوره نيه الجميع، والأصل عدمه.

و يظهر ضعفه مما تقدم في صورته نيه الجنابه من تقريب إطلاق صحيح زواره بالإضافة إلى نيه خصوص أحد الأغسال.

و أما الرابع، وهو الإجزاء عن الأغسال المستحبه، فهو مقتضى إطلاق ما في المبسوط و عن الجامع و البيان و المسالك، و مال إليه في المدارك. خلافا للمنتهى و محكى نهايه الأحكام و التذكرة و المختلف.

و يقتضيه ما تقدم من جماعه من إطلاق عدم التداخل في المستحبات، و من كشف اللثام من الميل للاقتصار في التداخل على صورته وجود الجنابه، و ما تقدم في الأمر السابق من غير واحد من إطلاق توقف التداخل على نيه السبب،

و ما فى المعتبر و عن الذكرى و غيرها من إطلاق. توقف التداخل فى المستحبات على نيه السبب.

و تقدم ضعف الأولين فى صورته نيه الجميع.

كما يظهر ضعف الثالث مما تقدم فى صورته نيه الجنابه من تقريب إطلاق صحيح زواره بالإضافه إلى نيه خصوص بعض الأغسال.

و أما الرابع، فكأن الوجه فيه أن الغرض من المستحب تحصيل الثواب بالامتثال، و مع عدم نيته لا امتثال و لا ثواب.

و فيه: أن الذى لا يحصل هو الامتثال بمعنى التعبد بالأمر، لا بمعنى موافقته.

و عدم حصول الثواب لا ينافى الأجزاء المستلزم لعدم مشروعيه التكرار.

المقام الثانى: ما لو كان المقصود غسلا مستحبا. و الكلام فيه.

تاره: فيما لو كان معه مستحب فقط.

و اخرى: فيما لو كان معه واجب فقط.

و ثالثه: فيما لو كان معه واجب و مستحب.

أما الأول: فلا ريب فى صحته فى نفسه، لإطلاق أدلته.

و أما أجزاءه عن غيره فهو مقتضى إطلاق غير واحد، و يقتضيه إطلاق صحيح زواره السابق، المعتضد بالصحيح عن ابن يزيد، و نحوه مما تقدم الكلام فيه فى صورته نيه الجميع إذا كانت الأغسال مستحبه فقط.

خلافاً لمن سبق ممن اعتبر فى التداخل نيه السبب، أو حكم بعدم التداخل فى المستحبات مطلقاً أو مع عدم نيه المسبب.

و تقدم ضعف الجميع قريباً.

و أما الثانى: فالكلام فيه من جهتين.

الأولى: صحته فى نفسه، و هو إنما يتجه ممن يقول بعدم أجزاءه عن غيره، فقد منع فى الخلاف من صحه غسل الجنب مع نيه الجمعه فقط، معللاً بأن الغرض منه التنظيف، و لا يصح مع بقاء الجنابه.

و حكم بالصحة فى المنتهى و محكى السرائر و الجامع و التذكرة و المختلف.

و يقتضيه إطلاق دليل الغسل المستحب الشامل لصوره اجتماعه مع سبب الواجب، المقتضى للاجتزاء به عن نفسه حينئذ و إن لم يجز عن الواجب.

و ما ذكره فى الخلاف لا يصلح لرفع اليد عن ذلك، إذ لا مانع من حصول النحو الخاص من التنظيف مع بقاء الحدث. و لا سيما مع ثبوت مشروعيه غسل الإحرام للحائض، كما نبه لذلك فى المنتهى و محكى السرائر و المختلف.

الثانيه: فى إجزائه عن غيره. و هو ظاهر المدارك، و يقتضيه إطلاق محكى البيان و المسالك، و قد يستظهر من الصدوق فى الفقيه لروايته المرسل الآتى مع تصريحه فى أوله بأنه لا يودع فيه إلا ما يفتى به و يكون حجه بينه و بين ربه. و يشهد له إطلاق صحيح زراره بالتقريب المتقدم فى صورته نيه خصوص الجنابه، و مرسل الصدوق: «و روى فى خبر آخر: أن من جامع فى أول شهر رمضان ثم نسى الغسل حتى خرج شهر رمضان أن عليه أن يغتسل و يقتضى صلاته و صومه، إلا أن يكون قد اغتسل للجمعه، فإنه يقضى صلاته و صيامه إلى ذلك اليوم و لا يقضى ما بعد ذلك» (١).

خلافًا للمبسوط - و الخلاف فى فرض اجتماع الجنابه و الجمعه - و محكى السرائر و الجامع و جمله من كتب العلامه.

و كأنه لتخيل أن الأغسال المندوبه لا ترفع الحدث، و لذا تشرع مع عدمه، و مع بقائه كما فى الإحرام للحائض، بل المقصود بها مرتبه من الطهاره مباينه لرفع الحدث.

و هو كما ترى، لأن مشروعيتها لأجل المرتبه المذكوره لا تنافى رفعها للحدث أيضا لو وقعت حينه و أمكن ارتفاعه، كما هو مقتضى الدليل المتقدم.

و أما الثالث، فيظهر حال صحة الغسل فى نفسه و إجزائه عن الواجب مما تقدم فى الثانى، كما يظهر إجزاؤه عن المندوب مما تقدم فى الأول.

(١) الوسائل باب: ٣٠ من أبواب من يصح منه الصوم حديث: ٢.

و الأحوط حينئذ ضم الوضوء (١). و لو قصد الغسل قربه، من دون نيه الجميع و لا واحد بعينه، فالظاهر البطلان (٢)،

كما أن الظاهر أجزاء الغسل فى هذه الصورة و ما قبلها عن الوضوء مع وجود الجنابه، لما تقدم فى صورته نيه الجميع، فلاحظ. و
الله سبحانه و تعالى العالم العاصم، و هو ولى التوفيق و السداد.

(١) الاحتياط المذكور استحبابى، لأنه مسبق بالفتوى.

لكن لما كان مبنى سقوط الوضوء فى فرض الأجزاء عن غسل الجنابه كون الغسل غسل جنابه، لاتحاد حقائق الأغسال أو مباينا له
مجزئا عنه لاختلاف حقائقها، فلا بد أن يكون منشأ الاحتياط هنا احتمال عدم كونه غسل جنابه، مع احتمال عدم إطلاق إجزائه
عنه بنحو يشمل رفع الحدث الأصغر، و أن المتيقن رفع الحدث الأكبر.

و هذا جار فى صورته نيه الجميع أيضا، لعدم صدق غسل الجنابه حينئذ بمعنى الغسل المختص الذى هو موضوع الأجزاء عن
الوضوء فى ظاهر الأدله، فاللازم تعميم الاحتياط لها.

و أما احتمال أن يكون وجهه شده الخلاف هنا فى تداخل الأغسال، فهو يقتضى الاحتياط بالغسل لا بالوضوء.

(٢) كما قواه صاحب الجواهر و شيخنا الأعظم قدس سرهما و نسبه فى مفتاح الكرامه لظاهر النهايه، قال: «و لم أجد لهم فى
ذلك نصا، و إنما نص عليه الفاضل المقداد فى نضد قواعد الشهيد، حيث قال: الناوى للغسل المطلق تقربا معرضا عن السبب فى
شرعيه الغسل ملتزم بشرعيه غسل لا لسبب، و هذا لا وجود له فى الشرع».

لكن ظاهر الشرائع و صريح المدارك و عن محكى الذكرى أنه من التداخل.

و الظاهر ابتناؤه على ما تقدم من وحده حقائق الأغسال و تعددها.

فيصح على الأول، لانطباق الغسل المشروع على المأتى به. و اعتبار نيه

السبب في صحته خلاف الإطلاق.

ولا يلزم تشريع غسل لا لسبب، كما تقدم من المقداد، لأن عدم تعيين السبب لا ينافي قصد الغسل الواحد المشروع في نفسه، الذي هو في الواقع مشروع للأسباب المجتمعه، نظير ما لو نوى بالوضوء أو الغسل مع وحده الحدث الأكبر القربه و لم ينو السبب.

أما على الثاني، فلا يصح، إذ مع تعدد الغسل المشروع ينحصر تعيينه بالنيه، فمع فرض عدم نيه أحد الأغسال المختصه، و لا الغسل المجزى عن الكل المبين لها، لا ينطبق شىء منها على المأتى به، لعدم المرجح، و يتعين البطلان.

(١) كما جزم به قدس سره في مستمسكه. و هو قد يتم مع الالتفات للجميع و العلم بتوقف صحه الغسل الواحد على نيه بعضها معينا أو جميعها، لأن عدم المرجح للبعض قد يستلزم انصراف القصد الارتكازى للجميع، لفرض قصد ما هو المشروع.

أما لو فرض تخيله كفايه قصد القربه في الأجزاء عن الجميع، فقد لا يقصد الجميع، لعدم تحقق الداعى له لذلك، بل ينحصر الداعى لرفعها في الجملة.

و كذا لو فرض جهله بوجود الجميع، كما لو علم إجمالا بثبوت أحد غسلين فنوى القربه، و كانا ثابتين معا عليه.

هذا، و قد جزم في المعتبر بكفايه الغسل بنيه رفع الحدث، بل قال شيخنا الأعظم قدس سره: «و الظاهر أنه لا خلاف في التداخل فيه أيضا، كما في شرح الجعفرية».

و علله غير واحد برجوعه لنيه الجميع. لكنه إنما يتم لو لم يكن عليه إلا الأغسال الرافعه للحدث، أما لو كان عليه غيرها كغسل الجمعه، فهو راجع لنيه بعض الأغسال، فإن كان الحدث واحدا لحقه حكم نيه غسل ذلك الحدث، و إن كان متعددا اتجهت صحته بناء على ما تقدم من وحده حقيقه الأغسال، أما بناء

على تعددها، فيشكل إحراز مشروعيه الغسل المذكور، إذ عليه يكون المتيقن من نصوص التشريع الأوليه هو الأغسال المختصه بكل حدث وحده، و من نصوص التداخل هو الغسل المنوى به الجميع.

و أما الغسل المنوى به أكثر من حدث واحد دون جميع الأغسال، فلا طريق لإحراز مشروعيته.

اللهم إلا- أن تستفاد من إطلاق ما تضمن كفايه الغسل الواحد للجنابه مع الحيض أو مس الميت أو غسله حيث يشمل صورته ثبوت غسل آخر، فيتم المطلوب بضميمه إلغاء خصوصيه مواردها، و لا سيما بضميمه تسالمهم المدعى فى المقام، فتأمل.

و منه يظهر الحال فى نيه استباحه الصلاه التى جزم فى المعتبر بالاجتراء بها.

و الإنصاف أن ذلك مؤيد لما ذكرناه من وحده حقائق الأغسال.

بقى فى المقام أمران.

الأول: أنه أشير فى كلام بعضهم إلى الكلام فى أن التداخل رخصه أو عزمه. و لا يخلو المراد به عن إجمال.

فإن أريد به أنه فى فرض التداخل و العمل على طبقه هل يبقى الغسل المجزى عنه مشروعاً أو لا؟.

فالظاهر الثانى، إذ لا محرز لمشروعيته إلا الأمر به، فمع فرض الإجزاء و سقوط الأمر به لا طريق لإحرازها.

و دعوى: أن مقتضى إطلاق الأمر بقاء مشروعيته ما لم يمتثل، و دليل التداخل إنما يقتضى سقوط الإلزام لا غير، كما هو مقتضى التعبير بالإجزاء الظاهر فى مجرد السعه.

مدفوعه: بأن إطلاق الإجزاء عن شىء ظاهر فى ترتب تمام غرضه عليه، و هو يقتضى سقوط مشروعيته به، خصوصاً فى مثل المقام مما كان الفعل مطلوباً لأثره، كالطهاره.

على أن بعض الأدلة لم ترد بلفظ الإجزاء، بل بالسنة أخر ظاهره في رفع مشروعيه الفعل.

و من هنا ذكرنا أن أدله التداخل تكشف عن انطباق جميع الأغسال المجزى عنها على الغسل الواحد و امتثالها به، و لازمه اتحاد حقائق الأغسال.

و إن أريد بذلك أنه في فرض اختصاص التداخل بوجه خاص هل يجب سلوكه أو يجوز تركه و امتثال الأغسال بالوجه الأولي؟.

فالظاهر الأول، فلو قيل باعتبار نيه الجميع في التداخل هل يشرع الامتثال لا بنحو التداخل، بل بتكرار الغسل مع تعيين كل غسل لحدث، و لو قيل بإجزاء الواجب عن المستحب دون العكس يشرع الإتيان بالمستحب أولاً ثم بالواجب، و هكذا.

لعدم ظهور أدله التداخل في الإلزام بمؤداها و رفع مشروعيه الأغسال الأوليه. بل هي وارده لدفع توهم وجوب التعدد، كما تقدم نظيره في صورته نيه خصوص الجنابه، و عند الكلام في صحة الغسل في نفسه عند نيه غير الجنابه من الواجب أو المستحب.

و إن أريد أنه في فرض مشروعيه التداخل هل يمكن التخلص منه بنيه عدمه أو لا، بل يكون قهرياً؟.

فالظاهر الثاني، كما تقدم التعرض له في صورته نيه خصوص الجنابه، فراجع.

الثاني: حيث تضمن صحيح زراره التعبير بالإجزاء الظاهر في مشروعيه المجزى عنه في المرتبه السابقه عليه، و كان ظاهره ترتب الإجزاء على الغسل بمجرد وجوده، كان ظاهره الإجزاء في فرض اجتماع الأغسال و تحقق موضوعها قبل الغسل، بل هو كالصريح من قوله عليه السلام: «فإذا اجتمعت.» الذي هو كالكبرى لما تضمنه الصدر و الذيل من التداخل.

لكن ظاهر مرسل جميل التعميم لما تجدد مشروعيته في يوم الغسل، كما هو المناسب لفرض الإجزاء عن كل غسل يلزمه ذلك اليوم، إذ لو أريد خصوص

المشروع قبل الغسل ناسب أن يقول: «عن كل غسل لزمه».

بل تقييد الغسل المجزى بما يكون بعد الفجر مناسب لإرادته ما يتجدد في اليوم، لبيان مبدأ التداخل ومنتهاه، وإلا فالتداخل في الأغسال المجتمعه لا يفرق فيه بين ما يكون قبل الفجر وبعده، فهو مساوق لما في الصحيح عن ابن يزيد وغيره مما تضمن أجزاء غسل اليوم لليوم و غسل الليل لليل، على ما تقدم في صورته نيه الجميع.

بل قد يحمل صحيح زراره عليه لأجل ذلك، حيث تضمن الغسل بعد الفجر. ولا سيما مع إضافته الإجزاء في صدره للأسباب لا للأغسال.

بل هو المناسب لفرض أجزاء الغسل الواقع بعد الفجر لكل من الحلق و الذبح و الزياره، لوضوح عدم مشروعيتها إلا مترتباً بعد طلوع الشمس، فمقتضى التشريع الأولى استحباب الغسل لها حينئذ لا بمجرد طلوع الفجر.

و من هنا يقرب حمل اجتماع الحقوق فيه على ما يعم ذلك، و يكون المراد بالإجزاء ما يعم ارتفاع موضوع الخطاب بالغسل في وقته، لتحقق أثره.

و هو المناسب لما هو المرتكز من أن تشريع الغسل لأجل أثره، و هو الطهاره، فمع فرض حصولها قبل تحقق موضوع الخطاب به لا مجال لتشريع، نظير أجزاء الغسل و الوضوء الرافعين للحدث للغايات الكثيره المتعاقبه. غايته أن الاستفادة من هذه النصوص و نصوص التحديد باليوم و الليل أن المرتبه الزائده على رفع الحدث من الطهاره لا تستمر أكثر من ذلك، و يكون ذلك أمدا للتداخل.

نعم، أسباب الغسل الواجب و المستحب يراد بها.

تاره: ما هو من سنخ الناقض للمرتبه الواجبه و المستحبه من الطهاره، كالجنابه و الحيض و التفريط في صلاه الكسوفين مع احتراق القرص كله، و مس الميت بعد التمسيل.

و اخرى: ما هو السبب في مطلوبيه مرتبه خاصه من الطهاره كالصلاه و الإحرام و يوم الجمعة و غيرها.

و منها: مباشرة المتوضى للغسل و المسح (١).

و استمرار التداخل إنما هو فى الثانى، و عليه يحمل الحق و اللزوم فى الصحيح و المرسل.

أما الأول، ففرض النقض فيه مانع من فرض التداخل، بل هو كما ينقض الغسل المختص ينقض الغسل الذى يكون به التداخل، فلاحظ. و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم.

(١) كما فى المبسوط و النهايه و الشرائع و القواعد و المنتهى و غيرها، بل ظاهر غير واحد المفروغيه عنه، و فى الانتصار أنه مما تفردت به الإماميه، و فى المعبر أنه مذهب الأصحاب، و فى المنتهى أنه مذهب علمائنا، و فى جواهر القاضى و محكى نهايه الأحكام و الذكرى و المقاصد العليه أن عليه الإجماع. و فى الروض أنه إجماع ممن عدا ابن الجنيد.

و أما ما عن ابن الجنيد من استجابته، فلو أراد منه ظاهره أشكال قدحه فى تحقق الإجماع الحجه فى المقام مع تسالم الأصحاب على خلافه، لعدم خفاء الحكم فى مثل ذلك عادة مما يكثر الابتلاء به، و تكشف السيره فيه عن صدق نقل الإجماع.

اللهم إلا أن يقال: لما كان تولى الغير للوضوء محتاجا إلى عناية فى نفسه و كان بنفسه مرجوحا شرعا فسيره المتشرعه على تركه لا- تكشف عن وضوح قدحه عند الطائفة الحقه فى قبال العامه كى يوثق بنقل الإجماع فى الانتصار بسببها، و لا سيما مع عدم تصريح أهل الفتوى به قبل السيد المرتضى، كالصدوق فى الهدايه و المقنع و المفيد فى المقنعه، و إنما أودع أهل الحديث النصوص الناهيه عن الاستعانه فى الوضوء المحموله عندهم على الكراهه.

و أما تسالم الأصحاب على ذلك من بعد الشيخ و نقلهم الإجماع، فلعله مبتن على فهمهم ذلك من ظاهر الأدله و تخيلهم وضوح الحكم عند الطائفة بسببها

و بسبب السيره، و لا سيما مع ذهاب السيد و الشيخ له و تصريح الأول بالإجماع، مع إهمالهم لخلاف ابن الجنيد، كما جروا عليه فى كثير من الموارد.

و من هنا يشكل الاعتماد على الإجماع، و إن كان مضمونه قريبا جدا، بل يلزم النظر فى غيره.

و قد جرى غير واحد على الاستدلال بظاهر الخطابات السمعيه فى الكتاب المجيد و السنه الشريفه المتضمنه لإسناد الوضوء و أفعاله من الغسل و المسح للمكلف، لظهور نسبه الفعل للفاعل فى مباشرته له. و لا أقل من فرض إجمال الأدله من هذه الجبهه، فيكون المرجع قاعده الاشتغال التى عليها المعول فى الوضوء و نحوه من الطهارات، كما سبق مرارا.

لكن قال سيدنا المصنف قدس سره: «اللهم إلا أن يقال: ظاهر الخطابات اعتبار صحه النسبه إلى المخاطب، فما دل على مشروعيه النيايه من بناء العقلاء يكون حاكما عليه».

و فيه: أن ظاهر النسبه المباشره، و الاكتفاء بالتسبيب مبنى على نحو من التوسع فيها، فلا مجال للبناء عليه إلا بقريته. و لذا يندفع احتمال التوسع المذكور بالتأكيد فى مثل قولنا: فعل زيد نفسه كذا، مع أن التأكيد رافع لاحتمال المجاز لا مقيد لإطلاق الكلام.

و بناء العقلاء على مشروعيه النيايه، راجع إلى اكتفائهم بالتسبيب و عدم اعتبارهم المباشره، و هو يختص بالأمر التى يدرك العرف و العقلاء كيفيه تسببها لمسبباتها، كالعقود و الإيقاعات، دون الأمور التعبدية التى يخفى عليهم المقصود منها، حيث يلزم الجمود فيها على ظواهر أدلتها.

نعم، يدرك العرف قابليه العبادات و نحوها من العلاقات العاطفيه بين الرؤساء و المرؤوسين و المتحابين - كالسلام و العباده و نحوهما- للنيايه، إلا أنهم يدركون أن قيام النائب بها لا يؤدي تمام الأثر الحاصل بفعل الأصيل، بل مرتبه منه لا غير، و ليس هو كفعل النائب فى العقود و الإيقاعات حيث لا فرق بينه و بين فعل

الأصيل في ترتب الأثر المقصود بنظرهم، فلا بد في تشريع النيايه فيها من إحراز مطلوبيه تلك المرتبه مطلقا أو عند تعذر المرتبه التامه، ولا مجال لذلك في المقام بعد ظهور الأدله في المباشره، ولا سيما مع كون عباديه الوضوء - كأثره - غير عرفيه.

على أن المقام أجنبي عن باب النيايه، لا ببناء النيايه على قيام فعل النائب مقام فعل المنوب عنه والاكْتفاء بامثاله عن امثاله، وهو إنما يتم في مثل صلاه النائب عن المنوب عنه. لا- في مثل المقام مما فرض فيه قيام الفعل بالمكلف نفسه، وليس من الغير إلا إحدائه فيه، نظير الحلق في الحج، ولذا تكون النيه- في فرض مشروعيتها- من الأصيل، فالإجزاء في المقام يبتنى على سعه المأمور به بنحو ينطبق على فعل الغير، وهو- كما ذكرنا- خلاف ظاهر الأدله.

بل الإنصاف أن سير النصوص الوارده في الوضوء على كثرتها يشرف بالفقيه على القطع باعتبار المباشره، لعدم مناسبتها للعموم لفعل الغير جدا. بل قد يظهر من بعضها المفروغيه عن ذلك، مثل ما تضمن تعليل استحباب الوضوء باليمين بأنه صَلَّى الله عليه و آله تناول الماء بيمينه «١»، و ما تضمن استحباب التسميه و الدعاء للمتوضئ عند وضع يده في الماء «٢».

نعم، لا- مجال للاستدلال بالوضوءات البيانيه- و إن تضمنته كلماتهم- لما تكرر في المباحث السابقه من عدم نهوضها بإثبات الوجوب.

ثم إن الأصحاب و إن عبروا بعدم الجواز، الظاهر بدوا في الحرمة التكليفيه، إلا- أن الظاهر إرادتهم الوضعيه الراجعه لبطلان العمل، لأنه المنصرف في أمثال المقام مما كان الغرض المهم فيه ذلك، و لأنها مقتضى دليلهم المتقدم.

نعم، قد يستدل على الحرمة التكليفيه المستتبعه للوضوء في أمثال المقام من العبادات بما تضمن نهى الغير عن صب الماء للوضوء، معللا بقوله تعالى:

(١) الوسائل باب: ١٥ من أبواب الوضوء حديث: ٥.

(٢) الوسائل باب: ٢٦ من أبواب الوضوء حديث: ٢، ١٠.

فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا «١»، و لا سيما مع ما فى خبر الوشاء من قول الرضا عليه السلام فى ردعه عن صب الماء على يديه طلبا للأجر: «تؤجر أنت و أوزر أنا» «٢»، بعد حملته على الصب الذى يتحقق به الغسل الوضوئى لا الصب فى الكف و نحوه مما يكون مقدمه للوضوء، فلا يحرم إجماعا.

و فيه: أن الآيه الشريفه ظاهره فى نفسها و بسياقها فى الإشراك فى المعبوديه، و هى مفسره فى خبرى أبى الجارود «٣» و جراح المدائنى «٤» و غيرهما بالرياء الذى هو نحو من الشرك فى الداعويه، لا فى العبوديه، و على كليهما يتعين إبقاؤها على ظهورها فى التحريم التكليفى.

أما فى هذه النصوص، فقد طبقت على الاستعانه بالغير فى تحقيق العباده، و لا إشكال فى عدم عموم حرمه ذلك، بل يشرع فى بعض الموارد اختيارا، كما فى الحلق للحج، أو اضطرارا، كما فى المقام مع إباء الآيه عن التخصيص، بل لا إشكال فى جواز الاشتراك فى تعظيم شعائر الدين و كثير من أفعال البر و الخير و القربات، بنحو لا يناسب عموم المنع، غاية أنه يوجب نقصان الأجر عما لو استقل الإنسان فى العباده.

فلا بد من حمل الآيه على الإرشاد لذلك، كما يناسبه قوله عليه السلام: «تؤجر أنت و أوزر أنا»، حيث يؤجر المعين للإعانه على الخير، و ينقص أجر المعان لعدم استقلاله فيه، و لو كان مأزورا حقيقه لم يؤجر المعين، و يناسبه أيضا التعبير فى ذيله بالكراهه، حيث قال عليه السلام: «و ها أنا ذا أتوضأ للصلاه، و هى العباده، فأكره أن يشركنى فيها أحد»، فإن كراهته عليه السلام الشىء لنفسه كالظاهر فى عدم حرمة.

(١) سورة الكهف: ١١٠.

(٢) الوسائل باب: ٤٧ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٣) الوسائل باب: ١١ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ١٣.

(٤) الوسائل باب: ١٢ من أبواب مقدمه العبادات حديث: ٦.

كما أنه المناسب لما في موثق السكوني: «قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ: خصلتان لا أحب أن يشاركني فيها أحد: وضوئي، فإنه من صلاتي، وصدقتي، فإنها من يدي إلى يد السائل، فإنها تقع في يد الرحمن» (١)، لمناسبه التعليل الثاني فيه للكمال الموجب لمزيد الثواب.

مع أن النصوص قد تضمنت تطبيق الإشراك في العبادة بلحاظ عباديه الصلاة، لا عباديه نفس الوضوء، مع وضوح أن الاستعانة فيه بالاستعانة في سائر مقدمات الصلاة لا ينافي الاستقلال المعتبر فيها، كما نبه له غير واحد.

فلا بد من حمل النهي على الكراهه، كما جرى عليه الأصحاب بعد أن حملوها على الصب في الكف ونحوه مما لا يتحقق به الغسل الوضوئي، بل يكون مقدمه له.

بل لعله هو المنصرف منها في نفسه، لأنه المتعارف، بخلاف ما نحن فيه، حيث يبعد الحمل عليه، خصوصا في خبر الوشاء الوارد في قضيه خارجيه.

على أن حملها على ما نحن فيه محافظه على ظهورها في التحريم ليس بأولى من حملها على الكراهه لأجل عموم الصب أو انصرافه لخصوص ما يكون مقدمه للوضوء، فلاحظ.

هذا، وقد يستدل لعدم اعتبار المباشرة بما رواه الكشي مسندا من حديث قنبر حين سأله الحجاج عما كان يليه من أمير المؤمنين عليه السلام، حيث قال: «كنت أوضيه.» (٢) و ما عن أمالي الصدوق بسنده عن عبد الرزاق. قال: «جعلت جاريه لعلي بن الحسين عليه السلام تسكب عليه و هو يتوضأ للصلاه فسقط الإبريق من يد الجاريه.» (٣)، و صحيح علي بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن الرجل لا يكون على وضوء، فيصبيه المطر حتى يبتل رأسه و لحيته و جسده و يداه و رجلاه هل

(١) الوسائل باب: ٤٧ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٢) رجال الكشي ص: ٧٠ طبع النجف الأشرف.

(٣) مستدرک الوسائل باب: ٤١ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

يجزیه ذلك من الوضوء؟ قال: إن غسله فإن ذلك يجزیه» (١). و بما یأتی مما تضمن تغسیل المریض، و أن المجدور و الكسیر یؤمنان، لعدم استلزام المرض و الكسر للعجز عن المباشرة، و يتم الاستدلال بذلك فی المقام بضمیمه إلغاء خصوصیه الغسل و التیمم عرفاً، أو عدم الفصل.

لكن الخبرین - مع ضعف سندهما - لا مجال لحملهما على ما نحن فیہ، لظهور الأول فی تكرر ذلك منه، و لا مجال لاحتمال تعوده علیه السیلام على التولیه فی الوضوء، إذ لا أقل من مرجوحیتها. و ظهور الثانی فی تولیه علیه السیلام للوضوء لاستناده إلیه، فلا بد من حمل التوضئه فی الأول و سكب الماء فی الثانی على ما لا ینافی المباشرة فی نفس الأفعال الوضوئیه، بإرادته المقدمات.

و أما الصحیح، فهو ظاهر فی كون الوضوء توصیلاً یكفی فیہ إصابه الماء من دون فعل اختیاری و لا قصد، لظهوره فی السؤال عن الإجزاء فی فرض إصابه المطر و لو لا - عن قصد، و هو معلوم البطلان، إذ غایه ما یمكن هو الاجتزاء بتولیه الغير للوضوء بحيث یستند للمكلف و لو بالتسیب، أو بحيث یستقل الغير به بنحو النیابه، و لا ینهض الصحیح بذلك.

فلا بد إما من تنزیله على صورته تعریض المكلف نفسه للمطر، أو ذلك لمواضع الوضوء بعد وقوع المطر علیها، کی یستند الغسل له، فلا ینافی اعتبار المباشرة، كما سیأتی، أو طرحه، لمنافاه ظاهره لعبادیه الوضوء، و لما دل على وجوب الترتیب فی نفس الأعضاء، و بینها، و عدم أجزاء الغسل عن المسح فی الرأس و الرجلین.

و لعل الثانی أولى، لصعوبه تنزیله على ما لا ینافی جمیع ذلك، كما تقدم فی المسأله الثامنه عشره.

و أما ما ورد فی تغسیل المریض، فهو وارد فی قضیه خاصه لا إطلاق لها. كما أن ما ورد فی المجدور و الكسیر منصرف لصوره العجز، لمناسبتهما لذلك، و لا أقل من كونه مقتضى الجمع عرفاً بینہ و بین ما ظاهره وجوب المباشرة علیهما، فلاحظ.

(١) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الوضوء حدیث: ١.

(١) يعنى: استقلالاً، إما لعدم استناده إليه أصلاً، لعدم صدور فعل منه يستند إليه الغسل أو المسح، أو لاستناده له و لغيره بنحو الاشتراك، لأن ما تقدم كما يقتضى المباشرة يقتضى الاستقلال.

فرعان.

الأول: يكفى فى تحقق المباشرة فعل ما تترتب عليه الأفعال الوضوئية بواسطة توليديه بنحو لا يتوسط فعل الغير فى ترتبها، كبروز الإنسان تحت المطر أو الميزاب الجارى، الموجب لجريان الماء على بدنه بتوسط تدافعه، حيث لا يخل توسط ذلك فى نسبه الفعل إليه، بل هو نظير صب الماء على أعلى العضو الموجب لانغسال أسفله بجريانه إليه بتأثير الجاذبيه.

أما لو استند لفعل غير القاصد للغسل و المسح، كما لو صب شخص الماء من مكان عال فعرض المتوضى العضو له فانغسل، فقد مال فى العروه الوثقى إلى عدم إخلاله بالمباشرة المعتبره، و أمضاه غير واحد من محشيها.

و وجهه سيدنا المصنف قدس سره بأن القصد من أحدهما دون الآخر يوجب نسبه الفعل للقاصد، كما يظهر من كلامهم فى حكمهم بضمنان المسبب القاصد دون المباشر الغافل.

لكن الظاهر أن المعيار فى نسبه الفعل للشخص استناد آخر مقدمه له، بحيث لا يتوسط بين فعله و المسبب فعل لآخر، فإذا أمال زيد الإبريق و لم يحرك يده و استمر جريان الماء، فوضع عمرو يده تحت الماء انتسب غسل اليد لعمرو، و إذا كشف عمرو يده و لم يحركها، فأمال زيد الإبريق، فأصابها الماء، انتسب غسلها لزيد، و إن أمال زيد الإبريق أو حركه حين جريان الماء و حرك عمرو يده انتسب غسل اليد لهما معاً، و لا دخل لقصد كل منهما ترتب غسل اليد على فعله، لعدم

توقف النسبه على قصد عنوان الفعل، و لذا ينسب في فرض الخطأ فيه، كما في القتل الخطائي، و ينسب لهما الفعل في الفرض لو فرض عدم القصد منهما معا.

و أما ضمان المسبب القاصد دون المباشر الغافل، فهو- لو تَمَّ- يبتنى على أمر آخر مختص بالضمان، لا دخل فيه لانتساب الفعل الذي هو المهم في المقام.

الثاني: لا تقدر الاستعانه حتى في المقدمات القريبه إذا استند الفعل الوضوئي للمكلف. و منها ما لو صب الغير الماء على العضو، مع نيه المكلف الوضوء بذلكه بعد ذلك، إذ تحقق مسمى الغسل الواجب بالدلك، كما مال إليه في المستند، و استظهره في العروه الوثقى، و وافقه غير واحد من شراحها و محشيها.

خلافاً لما في كشف اللثام «١»، و مفتاح الكرامه من عده من التوليه القادحه، و هو مقتضى إطلاق ما في جامع المقاصد و الروض من أن صب الماء على العضو من التوليه.

و كأنه لتحقيق الغسل بنفس الصب.

لكن تحققه به لا ينافي تحققه بالدلك أيضاً، و مقتضى الدليل المتقدم وجوب تحقق مسمى الغسل من المكلف، لا مانع تحقيقه من غيره أيضاً.

نعم، لو لم يستقل الدلك بتحقيق المسمى اتجه المنع.

(١) كما صرح به غير واحد بنحو يظهر منه المفروغيه عنه، و في المعتبر: أن عليه اتفاق الفقهاء، و في المنتهى أنه إجماع.

و ما في الروض من الاستدلال له بأن المجاز يصار إليه عند تعذر الحقيقه.

كما ترى! لأن الخطاب بالوضوء كما هو ظاهر في المباشره ظاهر في العموم للعاجز عنها، و حيث يمتنع الجمع بين الأمرين فإن رفعت اليد عن قيد المباشره لم

(١) في المطبوع منه هكذا: «(و يحرم التوليه) و هل هي التوضئه بصب الغير الماء على أعضاء الوضوء كلاً أو بعضاً و إن تولى هو الدلك (اختياراً) لأنه.» و الظاهر زياده «هل». منه عفى عنه.

تجب حتى على القادر، وإن رفعت عن العموم لم ينهض الخطاب بإثبات وجوب الوضوء الفاقد لها على العاجز.

والتفكيك في العموم بين وجوب أصل الوضوء ووجوب المباشرة، موقوف على تعدد الخطاب بهما، ولا يتجه مع وحدته و ظهوره في كون المباشرة قيда في الوضوء الواجب.

نعم، لو ورد الخطاب بالوضوء للعاجز عن المباشرة بالخصوص، لزم حمله على الفاقد لها، لتعذر الحقيقة.

ومثله الاستدلال في المعتبر بأنه توصل إلى الطهارة بالقدر الممكن.

لاندفاعه بأن مقتضى الجمع بين إطلاق الخطاب بالوضوء الظاهر في المباشرة، وإطلاق الخطاب بالتيمم للعاجز عن الوضوء، هو حصول الطهارة بالتيمم، لا بالوضوء الفاقد للمباشرة.

إلا- أن يرجع إلى المفروغيه عن ابتناء التقييد بالمباشرة على الميسور، كما هو ظاهر المنتهى، حيث استدل بلزوم المشقه من التكليف بالقييد المذكور.

و كأن ذلك هو الوجه في مفروغيه الأصحاب عن الحكم.

و يشهد بذلك ما ورد في الغسل، كصحيح سليمان بن خالد وغيره عن أبي عبد الله عليه السّلام، وفيه: «قال: و ذكر أنه كان وجعا شديدا الوجع، فأصابته جنابه و هو في مكان بارد، و كانت ليله شديده الريح بارده، فدعوت الغلمه، فقلت لهم: احمولوني فاغسلوني، فقالوا: إنا نخاف عليك، فقلت لهم: ليس بدّ، فحملوني و وضعوني على خشبات، ثمّ صبوا علىّ الماء فغسلوني» «١».

و ظهوره في وجوب الغسل و إن لزم الضرر، مع أن الظاهر مشروعيه التيمم، و في احتلام الإمام عليه السّلام و هو منزه عنه، كما قيل، لأنه من عبث الشيطان، لو تمّ لا يسقطه عن الحجية فيما نحن فيه، إذ لا بأس بالتفكيك بين مضامين الحديث في الحجية.

(١) الوسائل باب: ١٧ من أبواب التيمم حديث: ٣.

و كذا ما ورد فى الميت الجنب، ففى صحيح زراره عن أبى جعفر عليه السلام:

«يغسل غسلا واحدا يجرى ذلك للجنبه و لغسل الميت، لأنهما حرمتان اجتماعا فى حرمه واحده» (١)، لظهوره فى تحقق وظيفه الجنبه للميت بتغسيه.

و هو و إن كان مبنيًا على تكليف المغسل، لا على سقوط قيد المباشرة عن المكلف، كما فى المقام، إلا أنه يدل على عدم كون مباشره المحدث قيدا فى سببيه الغسل للطهاره من حدث الجنبه مطلقا، بنحو يستلزم تعذره تعذرها.

و نظير المقام أيضا ما ورد فى التيمم، كمرسل ابن أبى عمير عن أبى عبد الله عليه السلام: «قال: يؤم المجدور و الكسير» (٢)، و قريب منه مرسل الصدوق (٣).

و يكون التعدى من الغسل و التيمم للوضوء بإلغاء خصوصيتهما عرفا، لاتحادها سنخا، و لا سيما بعد الأمر بالثلاثة فى الآيه الشريفه فى مساق واحد، أو بعدم الفصل.

(١) كما فى المعتبر و المنتهى و القواعد، بل عن ظاهر التذكرة الإجماع عليه، و عن الذكرى أنه لا تجزئ نيه المباشرة قطعا.

لما فى كلام غير واحد من أن العاجز هو المكلف بالوضوء و المخاطب به، فيكون هو المتقرب به، غايته أنه لم يكلف بفعل نفسه، بل بما يعم فعل غيره و لو بتسبيه إليه، و لا دليل على مشروعيه النياه، لتجزئ نيه المباشر، كما فى ذبح الهدى.

إن قلت: تقدم فى مسأله تخلف بعض القصود فى مقام الامتثال أن عباديه الوضوء ليست من قبل أمره، بل لأخذها قيدا فى سببيه الأفعال للطهاره، فمجرد

(١) الوسائل باب: ٣١ من أبواب غسل الميت حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٥ من أبواب التيمم حديث: ١٠.

(٣) الوسائل باب: ٥ من أبواب التيمم حديث: ١٢.

تكليف العاجز بالوضوء لا يستلزم اعتبار تقربه، بل لا بد من الرجوع لأدله سببيه الأفعال، وحيث يعلم بتقييد إطلاقاتها بالنيه فمع تردها بين نيه المكلف و نيه المباشر يتعين الجمع بينهما، لعدم إحراز الطهاره بدونه.

قلت: التقرب بأفعال الوضوء المعتبر فى سببيتها للطهاره إنما هو بلحاظ مقربيه الطهاره بنفسها أو لمقدميتها لما هو المقرب، و من الظاهر أن المتقرب بالطهاره ليس إلا المتطهر نفسه، لا المباشر.

نعم، لو كلف المباشر بإحداث الطهاره أمكن تقربه به لنفسه، كما فى تغسيه للميت.

لكن من المعلوم عدم كون المباشر فى المقام كذلك، و أن اعتبار نيته لو تمَّ يرجع إلى نيابته عن العاجز فى امثاله، فىنوى امثال العاجز، لا- امثال نفسه، و لا دليل على مشروعيه النياه فى المقام، فضلا عن وجوبها، بل المتيقن من دليل عباديه الوضوء لزوم تقرب المتطهر نفسه بفعل المباشر، بلحاظ تقربه بأثره- و هو الطهاره- لتسببه له و لو بتهيئه نفسه و تقبله لتوضئه الغير له.

هذا، و لكن عن السيد الصدر أنه لا معنى لقصد شخص فعل غيره.

و لعله إليه يرجع ما فى المدارك من لزوم نيه المباشر، لأنه الفاعل للوضوء حقيقه.

وفيه: أنه ليس المدعى قصده أن يفعل غيره، بل أن يتقرب بفعل غيره، و لا محذور فيه بعد فرض عموم ما كلف به لفعل الغير، و لذا يجب عليه تسببه إليه.

و أما ما ذكره سيدنا المصنف قدس سرّه من أن ذلك إنما يتم لو كلف العاجز بحيثه الصدور، حيث يجب حينئذ النياه فيها، فىنوى المباشر امثال أمره، و لا تكفى نيه العاجز.

فهو لا يرجع إلى محصل ظاهر، إذ لا معنى لتكليف العاجز بحيثه الصدور منه، و تكليفه بحيثه الصدور و لو من غيره لا يقتضى إلا تسببه لذلك و تقربه بما كلف به بعد فرض عباديه الوضوء، لا نياه المباشر عنه فى الامثال.

نعم، لو كان مرجع العباديه إلى لزوم تقرب من يصدر منه الفعل، لزم تقرب المباشر رأسا- لو فرض محبوبيه الفعل منه- كما يتقرب فى تغسيل الميت، لا نيابته عن العاجز فى امثاله، و قد عرفت أنه لا مجال لذلك فى المقام.

ثم إنه قد استدل أيضا على وجوب نيه العاجز.

تاره: بأنه قادر على النيه، فلا مجال لاجتزائه بنيه الغير.

و اخرى: بأن الوضوء منسوب له، فيكون هو الناوى له، و ليس هو كالذبيح فى الإحرام منسوب للمباشر.

و ثالثه: بما فى الجواهر من أن الوضوء وضوء العاجز، و المباشر إنما ينوب عنه فى مقدماته.

و يشكل: الأول: بأنه لو فرض اعتبار نيه من يصدر عنه الوضوء فالعاجز عن الوضوء عاجز عنها، و لو فرض اعتبار نيه المتطهر تكون نيه المباشر مباينه للشرط، فتأمل.

و الثانى: بأن الواقع فى المقام هو التوضئه، و التقرب بها، و هى منسوبة للمباشر.

و الثالث: بأن الوضوء بالمعنى الاسم المصدري ليس فعلا صالحا للتقرب، بل التقرب إنما يكون بالفعل الذى هو مفاد المصدر، و هو فى المقام أعم من وضوء المحدث و توضئه المباشر له، و ليس فعل المباشر مقدمه لما هو المقرب.

إلا- أن يرجع إلى ما ذكرنا من أن التقرب بالوضوء إنما هو بلحاظ مطلوبيه الطهاره المسببه عنه، فلا- يتقرب به إلا- من تطلب الطهاره فى حقه، دون المباشر، فالعمده فى المقام ما تقدم.

و منه يظهر أنه لا يعتبر تمييز المباشر، فضلا عن بلوغه، كما لا يعتبر إيمانه، لأنه كالأله للعاجز الذى هو الناوى و الممثل.

(١) خروجا عن شبهه الخلاف المتقدم.

هذا، و فى جامع المقاصد و الروض أنه يحسن ضم نيه المباشر للعاجز، و نحوه عن الذكرى قال: «لأنه الفاعل حقيقه، كذبح الهدى، و قد نص جماهير الأصحاب على جواز تولى الذابح النيه».

و يظهر ضعفه ما تقدم.

و الاجتزاء بنيه الذابح ترجع إلى نيابته، و لو شرعت فى المقام لأجزأت نيته و لم يحتج لنيه العاجز، و قد تقدم عنه القطع بعدم إجزائها.

فروع.

الأول: يجب المسح ببقية البلل بيد العاجز، و لا يجوز المسح بيد المباشر، لعموم أدلته المتقدمه.

نعم، مع التعذر يجوز المسح بيد المباشر بعد أخذ البله من يد العاجز لو أمكن، و بدونه مع التعذر، لقصور أدله وجوب المسح ببله الوضوء عن صورته تعذر المسح بها، كما تقدم فى المسأله السادسه و العشرين.

و أما الغسل، فلا يجب أن يكون بيد العاجز، لعدم تقييد الغسل بها مع قدره على المباشره، فضلا عن تعذرهما.

الثانى: لو أمكنت المباشره فى بعض الأعضاء وجبت و إن كانت فى بعض عضو، لخروجه عن المتيقن من دليل جواز التوليه مع التعذر.

و ما فى المستند من الفرق بين القدره عليها فى تمام العضو و بعضه، فتجب فى الأول، للأمر بغسله، دون الثانى.

كما ترى، لأن الأمر بالمباشره كما هو ظاهر فى الارتباطيه فى العضو الواحد ظاهر فى الارتباطيه بين الأعضاء، فمع التبعض يخرج عن مقتضى الإطلاق فى الموردين، و إنما تجب المباشره فى البعض مع القدره للجمع العرفى بين إطلاق وجوب المباشره و جواز التوليه بحمل الإطلاق على القدره و لو فى البعض بنحو الانحلال، لارتكاز ابتناء التوليه على الضروره- التى تقدر بقدرها- أو للأصل، لعدم

إحراز الطهاره مع التوليه فى الجميع حينئذ، لخروجه عن المتيقن من دليلها، و لا يفرق فى ذلك بين القدره على تمام العضو و بعضه.

و منه يظهر الحال فيما لو عجز المكلف عن الاستقلال و تمكن من المباشره مع الاستعانه بالغير، بحيث يسند الفعل إليهما بنحو الاشتراك، فإنه و إن خرج عن إطلاق دليل وجوب المباشره، لما تقدم من أنه كما يقتضى المباشره يقتضى الاستقلال، إلا أن خروجه عن المتيقن من جواز التوليه المبنيه على استقلال الغير يقتضى الاقتصار على الاشتراك، لعدم إحراز الطهاره بدونه. خلافا لما فى المستند من عدم وجوبه.

الثالث: لا بأس بتعدد المباشر، كما فى المستند، إذ ليس مبنى الاستعانه به على الاستعانه، ليدعى أن موضوع النياه لما كان هو الامتثال لزم تحققه بعمل النائب، و مع التعدد لا يكون عمل كل منهم محققا له، و قيام النياه فى الامتثال الواحد بالمجموع غير ثابت و لا معهود، فتأمل.

بل هى مبنيه على تكليف العاجز بما يعم عمل الغير، كما تقدم، فلا مانع من عمومه لعمل التعدد، و لذا شرعت المباشره فى البعض، كما تقدم. و قد يشهد بذلك ما تقدم فى صحيح سليمان بن خالد.

الرابع: لو شك العاجز فى تماميه عمل المباشر، فهل تجرى فى حقه أصاله الصحه فيه، كما تجرى فى سائر موارد الشك فى عمل الغير، أو لا بد له من إحرازها بالعلم و نحوه؟ صرح بالمستند و مصباح الفقيه بالثانى.

و كأنه لاختصاص قاعده الصحه فى عمل الغير بما إذا كان هو المتولى للعمل، بحيث يكون موكولا إليه، و لا تعم مثل المقام مما يبتنى على محض الاستعانه، من دون نياه.

و لا يخلو عن إشكال، فإنه و إن لم يكن متوليا للامتثال، إلا أنه متول لل غسل و المسح، نظير ما لو أوكل إليه غسل الثوب لتطهيره من الخبث.

و منه يظهر الحال فى قبول قوله فى صحته، فلاحظ. و الله سبحانه و تعالى ولى العصمه و السداد.

و منها: الموالاه (١)، و هى التابع فى الغسل و المسح بنحو لا يلزم جفاف (٢)

(١) فقد صرح الأصحاب (رضى الله عنهم) بوجودها فى الوضوء، و ادعى الإجماع عليه فى ظاهر الناصريات و صريح الخلاف و الغنيه و المعبر و المنتهى و كشف اللثام و المدارك، و محكى التذكرة و الذكري و شرح الإرشاد للفخر و غيرها، و نفى الخلاف فيه فى الروض.

و لا ينبغى التأمل فيه، بعد النظر فى كلماتهم و كيفية تحريرهم للمسألة، و يظهر من بعض كلماتهم المفروغيه عنها.

و كأن ما فى الحدائق من أن الظاهر عدم الخلاف فيه مبنى على محض التورع عن الجزم فى النقل. و إلا فلم يشر هو و لا غيره إلى ما يوهم الخلاف فيه من أحد من الأصحاب.

هذا، و الظاهر اتفاق الكل على إرادته الوجوب الشرطى، و إن كانت بعض كلماتهم قد تشعر بإرادته الوجوب التكليفى أيضا، بلحاظ بعض معانى الموالاه، على ما يأتى الكلام فيه إن شاء الله تعالى. قال فى الجواهر: «الموالاه واجبه فى الجملة وجوبا شرطيا إجماعا محصلا و منقولا».

(٢) اختلفت كلمات الأصحاب (رضى الله عنهم) فى تحديد الموالاه الواجبه، كاختلافهم فى أن وجوبها راجع إلى شرطيتها فقط، أو إلى الإثم بالإخلال بها أيضا بلحاظ بعض مراتبها.

و لا يخلو كلام بعضهم عن إجمال و إيهام.

و المتيقن من كلام الكل هو اعتبار عدم الفصل بين أجزاء الوضوء بالنحو الموجب للجفاف - على كلام فى تفصيله يأتى التعرض له إن شاء الله تعالى - فيبطل الوضوء مع الإخلال بالنحو المذكور، و فى الجواهر: أن عليه الإجماع محصلا و منقولا على لسان جملة من الأساطين من المتقدمين و المتأخرين.

و يستدل له - مضافا إلى أنه المتيقن مما تضمن الأمر بالاتباع في الوضوء و إعادته بمخالفه الترتيب، على ما يأتي التعرض له في أدله وجوب المتابعه - بموثق أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا توضأت بعض وضوئك و عرضت لك حاجه حتى يبس وضوئك فأعد وضوءك، فإن الوضوء لا يبعض» (١)، و صحيح معاويه بن عمار: «قلت لأبي عبد الله عليه السلام: ربما توضأت فنفذ الماء فدعوت الجاريه فأبطأت على بالماء فيجف وضوئي. فقال: أعد» (٢)، فإن المتيقن منهما قدح الفصل الموجب للجفاف.

نعم، يعارضهما في ذلك صحيح حريز المروى في التهذيب و الاستبصار مضمرا، و عن مدينه العلم للصدوق مسندا عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الوضوء يجف، قال: قلت: فإن جف الأول قبل أن أغسل الذي يليه. قال: جف أو لم يجف اغسل ما بقي. قلت: و كذلك غسل الجنابه. قال: هو بتلك المنزله، و ابدأ بالرأس ثم أفض على سائر جسديك، قلت: و إن كان بعض يوم؟ قال: نعم» (٣).

فإن إطلاق صدره شامل لما لو كان الجفاف مسببا عن الفصل، و لا سيما بضميمه المذيل المتضمن لجواز الفصل الطويل في غسل الجنابه بعد التصريح بأنه بمنزله الوضوء.

بل ظاهر السؤال فيه عن مقدار الفصل فهم جواز أصل الفصل من الصدر، فيكشف عن كون المراد بالجفاف في الصدر هو الجفاف المسبب عن الفصل الذي هو محل الكلام، لا الجفاف من حيث هو ليدل على محل الكلام بالعموم أو الإطلاق.

و من هنا يشكل الجمع بينه و بين الموثق و الصحيح بحمله على الجفاف مع عدم الفصل - كما ذكره الشيخ قدس سره و قد يظهر من الصدوقين قدس سرهما [٤] - و حمل ما

[٤] قال في الفقيه: «قال أبي رضى الله عنه في رسالته إلى: إن فرغت من بعض وضوئك و انقطع بك الماء من قبل أن تتمه فأتيت بالماء فتم وضوءك إذا كان ما غسلته رطبا، و إن كان قد جف فأعد وضوءك. و إن جف بعض وضوئك قبل أن تتم الوضوء من غير أن ينقطع عنك الماء فاعسل ما بقي جف وضوئك أو لم يجف». و قريب مما في رسالته في المقنع. (منه عفى عنه).

(١) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٢) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٣) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

ص: ٦٢٠

تضمنه من تنزيل غسل الجنابه منزلته على اشتراكهما فى عدم قادحيه الجفاف مع اختصاص غسل الجنابه بعدم قادحيه الفصل.

نعم، لا إشكال فى أن دلالتهما على إرادته الجفاف المسبب عن الفصل أقوى من دلالتة على إرادته.

لكن فى كفايه ذلك فى الجمع العرفى إشكالا، بل منعاً.

و مثله الجمع بحملهما على الاستحباب، لإبائه موثق أبى بصير عنه جداً، بملاحظه التعليل فيه، لقوه ظهوره فى عدم قابليه الوضوء للتبعض.

على أنه لا مجال لذلك بعد ظهور إعراض الأصحاب عن مضمون صحيح حريز، المسقط له عن الحجية فيه.

و دعوى: ابتناؤه على تخيل استحكام التعارض و الغفله عن الجمع المذكور، فلو فرض إمكانه لم يصلح إعراضهم لإسقاط الصحيح عن الحجية.

مدفوعه: بأن إطباقهم على وجوب الموالاه مع عموم الابتلاء به كاشف عن وضوح الحكم متصلاً بعصر المعصومين عليهم السلام بنحو يمنع عن حجيه الصحيح فى خلافه.

بل إهمالهم للجمع المذكور كاشف عن عدم كونه عرفياً.

فلا بد من طرح الصحيح، أو تأويله، أو حملة على التقيه، لموافقته كثير من العامه، كما ذكره الشيخ قدس سره.

ثمّ إنه لا يبعد أن يكون الاكتفاء بهذا المقدار فى الموالاه هو المشهور بين الأصحاب، لأنه المتحصل من مجموع عباراتهم على اختلاف خصوصياتها، لتعبير كثير منهم بعدم التأخير بين الأعضاء بما يؤدي إلى الجفاف، كما فى المقنع و الفقيه - حاكياً عن رساله والده - و الناصريات و المراسم و الغنيه و الوسيله و عن المصباح و الجمل و العقود و السرائر و الكامل و الكيدرى و غيرها على اختلاف عباراتها.

نعم، اقتصر بعضهم على عدم الجفاف، كما فى إشاره السبق و الشرائع و اللمعين و جامع المقاصد و عن جماعه كثيره، بل فى جامع المقاصد و الروض

نسبته للأكثر، و عن الروضه أنه الأشهر، و عن غيرها أنه المشهور.

و مقتضى الجمود عليه مبطليته الجفاف و لو مع المتابعه، لحراره الهواء و نحوها، فيخالف السابق.

إلا أن الظاهر بناؤهم على عدم مبطليته، كما صرح به بعضهم و يشير إليه تقييد بعضهم ذلك بالهواء المعتدل، بل هو المصرح به في كلام غير واحد، و في محكى الذكرى: «و تقييد الأصحاب بالهواء المعتدل، ليخرج طرف الإفراط في الحراره»، حيث قد يظهر منه الاتفاق على ذلك.

و احتمال أن العفو عنه عندهم للضروره، لا للتوسع في الموالاته بعيد جدا، و إن ادعاه بعضهم، إذ لازمه الاقتصار فيه على صوره عدم المندوحه لتعذر الوضوء في مكان آخر، و هو بعيد عن مساق كلامهم.

و من ثمَّ كان الظاهر رجوعه للقول السابق.

نعم، قد ينافيه ما عن الدروس و البيان من أنه لو والى و جف الوضوء بطل إلا مع إفراط الحر و شبهه، و ما عن الذكرى من أن ما ذهب إليه الصدوقان من عدم قرح الجفاف إذا لم ينقطع الماء مخالف لظاهر الأخبار الكثيره. و يأتي الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى.

فلم يبق في المقام إلا قولان آخران مخالفان للمشهور ينبغي التعرض لهما هنا:

الأول: أن ما هو الشرط في الوضوء هو الموالاته بالمعنى المتقدم، إلا أنه يجب فيه تكليفا المتابعه، فلو فرط فيها اختيارا أثم.

الثانى: أن الموالاته بالمعنى المتقدم شرط في حال الاضطراب، و أما مع الاختيار فالشرط هو الموالاته بمعنى المتابعه و عدم الفصل بين الأعضاء، و لازمه أنه لو أخل بها اختيارا بطل الوضوء و لو مع عدم الجفاف.

و هذان القولان يتردد بينهما كلام جملة من الأصحاب ممن أوجب المتابعه أو فسر بها الموالاته، مطلقا أو في حال الاختيار، مع تصريحه بأنه لو فرق لانقطاع

الماء أو لغيره و لم يجف الوضوء أتم وضوءه و لم يستأنف، كالمفيد فى المقنعه، و الشيخ فى النهايه و المبسوط و محكى الخلاف، و المحقق فى المعتبر، و علامه فى القواعد و الإرشاد و المنتهى و محكى التذكرة، و حكى عن مصباح السيد و أحكام الراوندى و موضع من السرائر.

و مقتضى انصراف الأمر فى مقام بيان الماهيات المركبه إلى الوجوب الشرطى إرادتهم القول الثانى، و هو المناسب لاستدلالهم- كما عن شرح المفاتيح- للانصراف المذكور فى الأدله أيضا.

لولا- ظهور كلام بعضهم و تصريح آخر بعدم بطلان الوضوء بالإخلال بالمتابعه اختيارا إلا مع الجفاف، حيث قد يلزم لأجل ذلك تنزيل كلامهم على القول الأول.

قال الفخر فى محكى شرح الإرشاد: «اتفق الكل على أنه لو أخر العضو الأخير عن السابق مختارا زمانا يخرج به عن المتابعه اختيارا و لم يجف ما تقدم و غسله قبل الجفاف، فإنه يصح وضوؤه، فلا تظهر فائده الخلاف فى البطلان، و إنما تظهر فى الإثم و عدمه، فإنه على القول بالمتابعه يأثم بالتأخير اختيارا، و على مراعاة الجفاف لا يأثم»، و نحوه ما عن المقداد فى التنقيح، و قريب منه ما فى جامع المقاصد، و من ثم أنكروا فيه القول الثانى.

لكن كلام المبسوط ظاهر فى إرادته القول الثانى، لتصريحه بعدم الإجزاء، قال: «و الموالاه واجبه فى الوضوء، و هى أن يتابع بين الأعضاء مع الاختيار، فإن خالف لم يجزه. و إن انقطع عنه الماء انتظره، فإذا وصل إليه و كان ما غسله عليه نداوه بنى عليه، و إن لم يبق فيه نداوه مع اعتدال الهواء أعاد الوضوء من أوله».

بل ظاهر المنتهى أن عدم البطلان مع الإخلال بالمتابعه لا ينافى كونها شرطاً، لأنه فسر الموالاه بعد حكمه بشرطيتها فى الوضوء بالمتابعه من دون فرق بين الاختيار و الاضطرار، ثم ذكر أن وجوب الإعاده مشروط باليبس - كما تضمنه موثق أبى بصير- و قال: «و ذلك غير ما نحن فيه».

و لو تمَّ ما ذكره لا يكون ذهابهم لعدم وجوب الاستئناف مع الإخلال بالمتابعه اختيارا منافيا لإرادتهم القول الثانى، الذى عرفت أنه مقتضى الانصراف للوجوب الشرطى فى مقام بيان الماهيات.

و لا سيما مع بعد القول الأول فى نفسه جدا، إذ لا إشكال ظاهرا فى جواز قطع الموضوع بالإعراض عنه حتى يجف أو بالحدث، كما أشار إليه فى الجواهر، فيلزم كون ترتب الإثم بترك المتابعه مراعى بالإتمام، و هو من الغرابه بمكان.

لكن ما تقدم من المنتهى من عدم التنافى بين شرطيه المتابعه و عدم البطلان بالإحلال بها مما لم نتعقله.

و توجيهه بأن عدم البطلان بالإخلال بالمتابعه و عدم الجفاف مع شرطيتها إنما هو لأجل أن الفاقد لها بدل اضطرارى كخصال الكفاره المرتبه، لا- لأجل التوسع فى الموالاه ليكون فردا اختياريا، موقوف على الاقتصار فى الاجتراء على صوره الإخلال بالمتابعه اضطرارا، و هو لا يناسب ما تقدم.

على أنه قدس سرّه صرح بترتب الإثم.

و من ثمَّ كان كلام هؤلاء فى غايه الغموض و الإشكال، لو بنى على الجمود على ظاهره فى مخالفه المشهور.

و ربما أمكن تنزيل كلام بعضهم على ما يطابق قول المشهور، بحمل المتابعه على ما يساوق عدم الجفاف، و تكون شرطا من دون أن يترتب الإثم بتركها.

إلا- أنه لا- يتأتى فى الكل، لتصريح بعضهم- كالمنتهى- بترتب الإثم بالإخلال بها، و لعدم مناسبتة لتخصيص آخرين وجوب المتابعه بحال الاختيار.

و كيف كان، فقد استدل فى كلماتهم لوجوب المتابعه.

تاره: بالأصل.

و اخرى: بالوضوءات البيانيه، للقطع بعدم ابتنائها على الفصل المعتد به.

و ثالثه: بأن الأمر فى المقام للفور، إما لأنه الأصل فيه، أو لاقترانه بالفاء

المقتضيه للتعقيب من دون تراخ.

و رابعه: بالنصوص المتضمنه للأمر بالمتابعه فى الوضوء، و الأمره بإعادته بدونها مما يأتى تفصيله.

لكن الأصل محكوم للإطلاقات.

و الوضوءات البيانيه لا تنهض بإثبات الاستحباب، فضلا عن الوجوب، كما تقدم توضيحه فى وجوب غسل الوجه من الأعلى، خصوصا فى مثل الموالاه مما هو مقتضى الوضع الطبيعى، و لم ينبه له الراوى.

و لا ظهور للأمر فى الفور، على ما هو المشهور المنصور، خصوصا فى مثل المقام مما ورد الأمر فيه إرشادا للمقدميه، لا للتكليف الناشئ عن محبوبيه متعلقه.

و الفاء إنما تقتضى تعقيب الجزاء على الشرط، و هو فى المقام الأمر لا المأمور به.

بل لا إشكال فى عدم فوريه الأمر فى المقام، لا فى الوجه و لا فى غيره من الأعضاء، و لذا لا تجب المبادرة لغسله، لا لنفسها، و لا لمقدميتها للمبادره فيها، و إنما المدعى وجوب المبادرة لإكمال الوضوء بالشروع فيه، بل عدم جواز الفصل بين الأعضاء و لو مع التراخى فيها نفسها بالتأنى فى غسلها أو مسحها، و ما تقدم لا ينهض بإثباته.

و أما النصوص، فما يمكن الاستدلال به فى المقام طائفتان.

الأولى: ما تضمن عنوان المتابعه، كصحيح زراره: «قال أبو جعفر عليه السلام: تابع بين الوضوء كما قال الله عز و جل: ابدأ بالوجه ثم باليدين.» (١) و صحيح الحلبي، عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا نسى الرجل أن يغسل يمينه، فغسل شماله و مسح رأسه و رجليه، فذكر بعد ذلك غسل يمينه و شماله و مسح رأسه و رجليه، و إن كان إنما نسى شماله فليغسل الشمال، و لا يعيد على ما كان توضعاً. و قال: اتبع وضوءك»

(١) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الوضوء حديث: ١.

بعضه بعضاً» (١)، و صحيح حكم بن حكيم: «سألت أبا عبد الله عليه السّلام عن رجل نسي من الوضوء الذراع و الرأس، قال: يعيد الوضوء، إن الوضوء يتبع بعضه بعضاً» (٢).

الثانية: ما تضمن إعادة الوضوء بمخالفه الترتيب فيه، كقوله عليه السّلام في صحيح زراره: «يبدأ بما بدأ الله به و ليعد ما كان» (٣)، و قوله عليه السّلام في موثق أبي بصير: «إن نسيت غسل وجهك فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك» (٤)، و قوله عليه السّلام في خبر علي بن أبي حمزة البطائني: «ألا ترى أنه لو بدأ بشماله قبل يمينه في الوضوء أراد [أراه. علل] أن يعيد الوضوء» (٥).

فإنه لو لا وجوب المتابعه لم يجب إلا إعادة ما قدّم، لكفايته في حصول الترتيب.

و الجواب عن الطائفة الأولى: أن التبعيه الحقيقيه موقوفه على فناء التابع في المتبوع، بحيث يكون في طوله، كتبعيه المأموم للإمام و تبعيه الأثر للمؤثر.

و استعمالها في التعاقب الزماني إنما يكون لمشابهته للمتابعه الحقيقيه في سبق المتبوع على التابع رتبه أو زمانا.

لكن من الظاهر عدم اطراد استعمالها في جميع موارد التعاقب الزماني، بل لا بد من لحاظ جهه تربط بين المتعاقبين، إما ادعائه صرفه كما في الأمور المتعاقبه صدفه، حيث قد يطلق التابع فيها بعنايه ادعاء اشتراكها في جهه واحده، أو حقيقهه إما بلحاظ وحده الغرض، حيث يكون الداعي للمتبوع داعيا للتابع، أو الاتفاق في سنخ الأثر، حيث يكون التابع موجبا لاستمرار الأثر الحاصل بالمتبوع و عدم انقطاعه، كمتابعه علف الحيوان و خدمه البستان، أو نحوهما مما يصلح للارتباط بين المتعاقبات.

(١) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الوضوء حديث: ٩.

(٢) الوسائل باب: ٣٣ من أبواب الوضوء حديث: ٦.

(٣) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٤) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الوضوء حديث: ٨.

(٥) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الوضوء حديث: ٣. و باب: ١٠ من أبواب السعي حديث: ٤. و علل الشرائع باب: ٣٨٥ باب نوادر العلل حديث: ١٨ ص: ٥٨١. طبع النجف الأشرف.

و عليه، لا يتوقف صدق المتابعه على عدم الفصل الزمانى، بل قد يكون معه، لعدم إخلاله بالجبهه الرابطه المصححه لإطلاقها، كما فى متابعه سقى البستان، حيث لا يخل بها الفصل بمقدار لا ينقطع به الأثر المسبب عن السقى السابق، و هو ارتواؤه بالوجه المطلوب.

نعم، إذا أطلقت المتابعه فى مقام البيان، فإن أحرزت الجبهه المصححه لإطلاقها لزم الاقتصار فى الفصل على ما لا يخل بها، كما فى المثال المذكور، و إن لم تحرز لزم الحمل على ما يساوق وحده العمل عرفاً، بلحاظ اتصال أجزاءه و عدم الفصل المعتد به بينها، و هو المراد بالمتابعه العرفيه، لأن ذلك نحو من الربط يدركه العرف، و لو لا الحمل عليه لزم عدم صلوح الإطلاق للبيان الذى يترتب عليه العمل، فالمتابعه العرفيه بالمعنى المذكور ليست مقومه لمفهوم المتابعه، بل معياراً فى تشخيصها تستفاد من إطلاقها الصادر فى مقام البيان عند عدم القرينه المعينه للجبهه المصححه له.

إذا عرفت هذا، ظهر عدم نهوض صحيح زراره بالدلاله على وجوب المتابعه العرفيه، لعدم وروده لبيان وجوب المتابعه، بل لبيان كيفيتها من حيثيه التابع و المتبوع، و أن اللازم تقديم ما قدمه الله تعالى.

و أما صحيح الحلبي، فهو و إن أطلق فيه الأمر بالتابع، إلا- أن صدره يأبى الحمل على المتابعه العرفيه، للتصريح فيه بالاكْتفاء بالمحافظه على الترتيب عند نسيان غسل إحدى اليدين و عدم وجوب غسل الوجه مع تحقق الفصل بتقديم ما حقه التأخير.

فلا بد إما من ورود الأمر بالتابع فيه لتعيين المتبوع من التابع، لا لإيجاب المتابعه، كما فى صحيح زراره، أو لبيان وجوب المتابعه بالنحو المساوق لعدم الجفاف، لقرينه اختفت علينا.

هذا بناء على أن الذيل فيه تتمه للصدر، أما لو كان كلاماً مستقلاً- كما هو غير بعيد- فمقتضى إطلاقه و إن كان هو إرادته المتابعه العرفيه، إلا أنه لا بد من

الخروج عنه بما تضمنه الصدر و نحوه من النصوص الداله على الاكتفاء بما يحصل به الترتيب عند الإخلال به، و الداله على كفايه تدارك الجزء المنسى من الوضوء إذا ذكره و هو فى الصلاه «١».

و كذا الحال فى صحيح حكم أيضا.

على أن منشأ حمل الإطلاق على المتابعه العرفيه لما كان هو عدم إدراك العرف لجهه من الربط غيرها تصلح لوحده العمل و تصحح إطلاق المتابعه، كان محكوما لموثق أبى بصير المتقدم المتضمن تطبيق تبعض الوضوء على الفصل المستتب للجفاف، لكشفه عن ملاحظه الشارع نحو من الوحده بين أجزاء الوضوء لا- يخل بها إلا الفصل المستتب للجفاف، و حيث كانت هذه الوحده مصححه لإطلاق المتابعه بلحاظ عدم الجفاف تعين حمل المتابعه عليها، و لا يحتاج معها للحمل على الوحده العرفيه المتقومه بالمتابعه العرفيه، لصلوح الموثق للبيان.

و دعوى: اختصاص الموثق بصوره العذر، لفرض الحاجه فيه.

مدفوعه: بأن التعليل فيه ظاهر فى إعطاء الضابط العام للوحده المعتبره حتى فى غير مورده.

مضافا إلى أن عروض الحاجه لا- يستلزم العذر، لظهوره فى جواز الانشغال بالحاجه و لو مع إمكان تأخيرها بعد الفراغ من الوضوء.

و من بعض ما تقدم يظهر الجواب عن الطائفه الثانيه، فإنها- لو تمت دلالتها، و كان الوجه فيها ما سبق- حيث كانت معارضه بالنصوص المتضمنه للاكتفاء بإعاده ما حقه التأخير- كصحيح الحلبي و غيره مما يأتى إن شاء الله تعالى- تعين الجمع بينها و بين تلك النصوص بالتفصيل بين فوت الموالاه و عدمه، من دون أن تنهض بتحديد الموالاه، و يكون المرجع فيه ما سبق.

بل حيث كان صريح تلك النصوص عدم قدح الإخلال بالمتابعه العرفيه،

(١) راجع الوسائل باب: ٣٢ من أبواب الوضوء.

لزم تقييد إطلاق هذه النصوص المقتضى لقادحيه الإخلال بها.

بقي في المقام أمور.

الأول: أن جميع ما استدل به لوجوب المتابعة لو تمَّ يقتضى شرطيتها فى الموضوع، لا وجوبها تكليفاً، كما يظهر بأدنى تأمل فيها.

فدعوى ترتب الإثم بتركها خاليه عن الدليل. إلا أن يبنى على حرمة قطع الموضوع، وقد أشرنا آنفاً إلى مفروغيتهم ظاهراً عن جوازه. مع أن ظاهر القائلين به، بل صريحهم عدم البطلان بترك المتابعة إلا مع الجفاف.

الثانى: أن أكثر النصوص التى تقدم الاستدلال بها لشرطية المتابعة وارده فى صورته النسيان، الذى هو من الأعذار، وهو المتيقن من إطلاق الباقي، وقد تقدم أن القائل بها لا يلتزم بشرطيتها مع العذر، فلا مجال لاستدلاله بالنصوص المذكوره.

إلا أن يريد من العذر ما يساوق التعذر لا ما يعم النسيان.

لكن تدفعه حينئذ النصوص المعول عليها عند الكل، المتضمنه جواز أخذ ناسى المسح البله من اللحية والأشعار «(١)»، فلا بد من تنزيل نصوص المقام على صورته جفاف البلل المذكور، ولا تصلح للاستدلال.

الثالث: قال فى الجواهر: «و من العجب ما فى الدروس بعد اختياره أن الموالاه مراعاة الجفاف، قال: و لو فرق و لم يجف فلا إثم و لا إبطال، إلا أن يفحش التراخي، فيأثم مع الاختيار، و مثله عن البيان. و لم أعثر لغيره على ذلك، كما أنه لا دليل عليه».

قال شيخنا الأعظم قدس سرّه: «و يمكن أن يكون قائلًا بالإثم فى ترك المتابعة إلا أن التفريق الغير المتفاحش غير قادح عنده فى صدق المتابعة».

لكن إمكان ذلك لا ينافى ما أشار إليه فى الجواهر من غرابته.

(١) تقدم الكلام فى هذه النصوص فى المسألة الخامسة والعشرين، و راجع فى هذه النصوص الوسائل باب: ٢١ من أبواب الموضوع.

(١) بعد ما تقدم من أن المدار فى الموالاه على بقاء بلل الوضوء مطلقا أو فى حال الاضطرار، فالظاهر أنه يكفى بقاؤه و لو فى بعض الأعضاء، كما فى المعتبر و جامع المقاصد و الروض و كشف اللثام و المدارك و المبسوط و النهايه و الغنيه و الوسيله و المنتهى و اللمعتين و عن أبى الصلاح و الكيدرى و الخلائف و التذكره و البيان و غيرها، و عن المفاتيح نسبه للأكثر، و عن شرحه و المقاصد العليه أنه المشهور.

لأنه الظاهر من موثق أبى بصير، و المتيقن من صحيح معاويه فى الخروج عن الإطلاقات.

و هو المناسب أيضا لما تضمن جواز الأخذ من بلل اللحيه و الأشفار لناسى المسح، بناء على ما هو ظاهرهم من إلغاء خصوصيه النسيان و التعدى لجميع موارد جفاف البله.

اللهم إلا أن يقال: المتيقن منهم التعدى من حيثيه جفاف البله بلحاظ سقوط شرطيه المسح ببله اليد، لا من حيثيه الموالاه بلحاظ عدم الإخلال بها، فلا مانع من البناء على عدم جواز الأخذ منها فى غير النسيان مع الجفاف المستند للفصل، و أن جواز الأخذ منها مطلقا فى النسيان و غيره مختص بالجفاف المستند لغير الفصل.

لكن لم يشر أحد منهم للتفصيل بالوجه المذكور.

و كيف كان، فيظهر مما تقدم ضعف ما عن ابن الجنيد من اعتبار بقاء البلل فى جميع الأعضاء مطلقا أو فى غير الضروره، ليقرب من الموالاه الحقيقيه.

إذ مع قيام الدليل على اعتبار الموالاه الحقيقيه لا وجه للاكتفاء بما يقرب منها، و بدونه لا وجه لاعتباره.

على أن الموالاه الحقيقيه لا تنافى جفاف بعض الأعضاء.

فلا يقدح الجفاف لأجل حراره الهواء أو البدن الخارجه عن المتعارف (١).

و مثله ما فى الناصريات و إشاره السبق و عن المصباح و المهذب من اعتبار رطوبه خصوص الذى يكون منه الانقطاع، و ما فى المراسم و عن السرائر لزوم غسل اليدين و الوجه رطب، و مسح الرأس و الرجلين و اليدين رطبتان، و ما عن موضع آخر من السرائر من لزوم الرجوع و التدارك من موضع الجفاف.

لخلو جميع ذلك عن الدليل، بل مخالفته لما تقدم.

ثم إنه حكى فى مفتاح الكرامه عن أستاذه الشريف الاكتفاء ببلل الغاسل، كما لو فرق بين الوجه و اليد بما يوجب جفافه دون الكف الغاسله له، لأنه بلل الوضوء، و لذا يجوز المسح به.

و فيه: أن ظاهر الصحيح و الموثق أن البلل الذى يكون جفافه معيارا فى الموالاه هو بلل الأعضاء الموضأه لا بلل الآله الغاسله له، و لا- يهم مع ذلك صدق بلل الوضوء عليه. على أن الظاهر عدم صدقه، بل هو كالمقاطر من المغسول على الأرض، و جواز المسح به إنما هو لظهور الأدله فى وجوب المسح بما يبقى فى اليد بعد إكمال الوضوء، و لذا لا يجوز به لو لم يكن الغسل بيد المتوضى.

و أشكال من ذلك ما حكاه عنه من أنه يتفرع عليه فروع كثيره، كما إذا غسل بكف غيره أو بآله أو نحو ذلك.

لظهوره فى كفايه بقاء رطوبه الآله فى تحقق الموالاه. مع وضوح أن ما استشهد به من جواز المسح بها، لا يتأتى فيه. مضافا إلى غرابته فى نفسه و بعده عن مفاد النصوص و الفتاوى.

(١) فقد أشرنا آنفا إلى أن المذكور فى كلام جماعه هو قادحيه الجفاف المستند للفصل، و أن إطلاق آخرين قادحيه الجفاف قد يرجع إليه بقرينه تقييدهم بصوره اعتدال الهواء، بل صريح الصدوقين و جماعه عدم إخلال الجفاف الحاصل

مع المتابعه «١»، بل لعله متفق عليه فى الجملة.

و كيف كان، فلا- ينبغى الإشكال فى عدم قاده الجفاف مع الموالاه العرفيه أخذًا بالإطلاقات بعد خروجه عن المتيقن من صحيح معاويه بن عمار و موثق أبى بصير، لاختصاصهما بالجفاف المسبب عن الفصل.

و دعوى: أن مقتضى الجمع بينهما و بين مثل صحيح حكم هو اعتبار المتابعه التى لا يلزم معها الجفاف، و هى غير حاصله فى المقام و إن حصلت المتابعه العرفيه.

مدفوعه: بأن الجمع بينهما لا يقتضى التقييد المذكور، و إلا لزم الجمع بين المتابعه و عدم الجفاف، بل التوسع فى صدق المتابعه بحملها على عدم الفصل بالمقدار المستلزم للجفاف- الذى هو مفاد الموثق- و هو حاصل فى المقام، لفرض أن الجفاف الحاصل فى المقام ليس هو الملزوم للفصل.

و لا فرق فى ذلك بين كون سبب ذهاب الرطوبه اختياريا و غيره.

و استبعاد الصحه فى الأول فى غير محله. بل لو كان السبب الاختيارى مثل المسح بخرقه كان أبعد عن الإشكال، لأنه و إن صدق معه جفاف الأعضاء، إلا أن ظاهر الصحيح و الموثق أن العبره بجفاف الماء، و هو لا يصدق فى الفرض، غايه ما يدعى هو فهم عدم الخصوصيه لذلك.

و أما إن كان الجفاف مع الفصل القليل، فإن حصل بسبب خارجى لا دخل للفصل فيه عرفا، اختيارى- كالمسح بثوب- أو قهرى- كما لو وقع الثوب على العضو بلا- قصد فجف- فالظاهر عدم قاده حيته، عملا بالإطلاقات، بعد خروجه عن المتيقن من الصحيح و الموثق.

و إن حصل الجفاف بسبب الفصل عرفا لحراره الهواء و نحوها مما هو على خلاف المتعارف، فهل يبطل الوضوء أو لا؟.

وجهان، يجريان فى عكس الفرض أيضا، و هو الفصل الكثير الذى لا

(١) تقدم نقل كلامهما فى الكلام على أدله وجوب الموالاه عند الكلام فى وجه الجمع بين أدلته و صحيح حريز.

يحصل معه الجفاف لأمر غير متعارف من رطوبه الهواء أو كثره الماء أو نحوهما.

و توضيح ذلك: أن مقتضى الجمود على عنوان الجفاف فى كلماتهم إرادته الجفاف الفعلى المعبر عنه عندهم بالحسى، فمعه يبطل الوضوء، و إن قصر الفصل لأمر غير متعارف، و بدونه يصح و إن طال الفصل لأمر غير متعارف.

لكن ظاهر غير واحد ممن قيد الجفاف بالهواء أو الزمان المعتدل الصحه فى الأول.

نعم، لو لم يريدوا به إخراج صورته الجفاف مع الفصل القليل، بل مع المتابعه، كما قد يناسبه استدلال بعضهم على الصحه فيه بالضروره، كان أجنيا عن ذلك.

لكن كلام كثير منهم يأبى الحمل عليه، لأخذهم له قيذا فى التفريق الموجب للجفاف.

و أما الثانى، فقد صرح بالصحه معه فى جامع المقاصد و الروض و الروضه و المدارك و محكى الذكري و المقاصد العليه و المشكاه و غيرها.

بل قد يظهر من محكى الذكري الاتفاق عليه، حيث قال: «لو كان الهواء رطبا جدا، بحيث لو اعتدل جف البلبل لم يضر، لوجود البلبل حسا. و تقييد الأصحاب بالهواء المعتدل ليخرج طرف الإفراط بالحراره. و كذا لو أسبغ الماء بحيث لو اعتدل جف لم يضر».

لكن حمل التقييد على خصوص ذلك لا يناسبه إطلاق الأكثر، بل ظاهرهم تحديد مقدار الفصل و إن لم يحصل الجفاف فعلا.

و لذا استظهر المحقق الخونسارى و غيره- فيما حكى عنهم- البناء على البطلان من كل من ذكر القيد المذكور.

نعم، يتوجه فى كلام المبسوط المتقدم فى تحقيق القولين المخالفين للمشهور فى الموالاه، حيث قيد بالاعتدال البطلان مع الجفاف دون الصحه مع عدمه.

و مثله من استثنى صورته شده الحر و لم يقيد بالاعتدال، كما عن المهذب و التحرير.

و كيف كان، فمن الظاهر أن البطلان في الأول و الصحه في الثاني مقتضى الجمود على التعبير بالجفاف و اليبس في الصحيح و الموثق.

لكن ذكر سيدنا المصنف قدس سره أنه لا مجال لذلك بملاحظه التعليل في ذيل الموثق بأن الوضوء لا يبعث، لظهوره في أن الوضوء عمل واحد له هيئه اتصاليه، فلا بد من حمل ذكر اليبس فيه على تحديد الفصل القادح بما يؤدي إليه بحسب المتعارف. وفيه: أن ظاهره أن القادح في وحده الوضوء هو الفصل المؤدى لليبس فعلا، لا تقديرا في الحال المتعارف، و لا مجرد اليبس من دون فصل.

و كأن هذا هو مراد من ذكر أن الوحده بلحاظ الأثر، و هو البلل، بأن يكون مرادهم كفايه بقاء الأثر في الوحده، لا كونه معيارا فيها.

و إلا لزم قدح الجفاف مع المتابعه، كما أشار إليه قدس سره، و تقدم أنه لا مجال للبناء عليه.

و دعوى: أن ذكر اليبس ليس لدخله بنفسه، بل لتحديد أمد الفصل به، فلا بد من تنزيهه على الحال المتعارف، لأنه الصالح للتحديد، لامتناع التحديد بما يتردد بين الأقل و الأكثر.

مدفوعه: بمخالفه ذلك للظاهر في نفسه، لظهور ذكر العنوان في كونه دخيلا بنفسه، لا طريقا لتحديد ما هو الدخيل.

بل ما تضمنه صحيح معاويه من فرض الجفاف في كلام السائل كالصريح في إرادته الجفاف الفعلي، فعدم الاستفصال في الجواب عن كونه في الحال المتعارف ظاهر جدا في دوران الحكم مداره.

مضافا إلى شده اختلاف الحال في أفراد المتعارف، بسبب اختلافها في مقدار الماء و الهواء و حرارتها و حراره الوقت و البدن و كيفية الغسل و مقدار الشعر،

و نحو ذلك مما له الدخـل في اختلاف أمد الجفاف، و التحديد بالمتوسط من جهة الكل مما لا مجالا له، لعدم تيسر ضبطه للخاصه، فضلا عن العامه.

و مثله ما قد يظهر من الجواهر من اختلاف المتعارف الذى يكون معيارا فى المقام باختلاف الأزمنه، فهو فى شده الصيف غيره فى شده الشتاء.

فإنه و إن كان أقل اختلافا، إلا أنه- مع تعسر ضبطه- يبتنى حمل النص عليه على تكلف و يبعد عن ظاهره جدا.

بل لا- مرجح للاختلاف من جهة الزمان على الاختلاف من سائر الجهات التى ذكرناها، فاختلاف معيار الحكم باختلافه دونها تحكـم.

إن قلت: لازم ذلك عدم بطلان الوضوء لو استند الجفاف لأمر غير الفصل و إن طال الفصل بعد ذلك، لما تقدم من ظهور الحديثين فى الجفاف المستند للفصل، و هو غير حاصل فى الفرض إلا- تقديرا، فإذا لم يعتد بالجفاف التقديرى فلا موجب للبطلان.

قلت: لا- يبعد كون البطلان فى ذلك مناسبا لارتكازيه التعليل، القاضيه بأن جعل الجفاف المستند للفصل معيارا فى انقطاع الوحده إنما هو بلحاظ تحديد الفصل الزمانى و بيان مقداره، كما هو المناسب للتعليل بالاتباع فى صحيح حكم، و لا دخل فى ذلك لفعليه استناد الجفاف للفصل، بل يكفى تحقق الفصل المستلزم للجفاف و إن لم يستند له الجفاف لاستناده لسبب سابق.

و هو لا يستلزم الاكتفاء بالجفاف التقديرى بالمعنى المتقدم الراجع لكون المعيار هو الفصل المستلزم للجفاف نوعا بلحاظ الحال المتعارف، بحيث لا يقدح الفصل المستلزم له بشخصه بوجه غير متعارف، و لا ينفع عدمه مع الفصل الشخصى كذلك و لذا يكون المعيار فى البطلان فى فرض استناد الجفاف لسبب سابق هو الفصل المستلزم للجفاف فى الحال الخاص، لا بحسب المتعارف.

فإن تمَّ هذا الوجه، و إلا فلا وجه للبطلان إلا الاستبعاد المحض، و لذا بنى على الصحه فى المستند، فإن بلغ الاستبعاد حدا لا مجال معه للبناء على الصحه

لزم الاقتصار على مورده، و هو التعدى للجفاف التقديرى من حيثه عدم وجود الماء، لا جعل المدار على الجفاف التقديرى بالمعنى المتقدم مع ما عرفت من مخالفته لظاهر الأدله، بل صعوبه تنزيلها عليه جدا.

هذا، و يظهر مما حكى عن المحقق الخونسارى الاستدلال على البطلان مع بقاء البلل بوجه غير متعارف بانصراف الإطلاق للغالب الشائع، و لا يشمل الشاذ النادر.

و فيه- مع أنه لا يعتد بالانصراف الناشئ من الغلبه- أن الصحه فى الفرض مقتضى الإطلاق الأوليه، فلا يهتم قصور الموثق عن إثباتها بمفهومه بسبب الانصراف المدعى، لوضوح أن مقتضى الانصراف إجماله بالإضافه للفرد المذكور أو عدم تعرضه لحكمه، لا ظهوره فى البطلان فيه.

نعم، ينفع الانصراف المدعى فى إثبات الصحه فى الفرض الأول، و هو ما لو حصل الجفاف بالفصل القصير على خلاف المتعارف، لأن قصور الإطلاق عنه يقتضى الرجوع فيه للإطلاقات الأوليه المقتضيه للصحه.

و لعل هذا هو الوجه فى بناء من تقدم على الصحه فى الفرضين معا.

لكن الظاهر عدم تماميه الانصراف فيه، و لا سيما فى صحيح معاويه، حيث لا يكون الاستدلال بإطلاقه، بل يترك الاستفصال فيه، الذى هو كالعوم، و انصراف القضييه المسؤول عنها إلى خصوص ما تكون بالوجه المتعارف بعيد جدا.

تنبيهات.

الأول: لو استأنف الضوء قبل فوات الموالاه بالوجه المعتبر أما لإدراك جهه راجحه فيه- كما لو أوقع بعض الضوء ببعض المياه المكروهه الاستعمال- أو لتخيل بطلان الضوء الأول- للخطأ فى تشخيص بعض ما يعتبر فيه من الموالاه أو

غيرها- أو للاحتياط- لاحتمال بطلانه- فلا ينبغي التأمل في عدم بطلان ما أوقعه، لعدم الدليل على مبطله الإعراض، بل إطلاق أدله الوضوء قاض بصحته بمعنى تحقق الوضوء المشروع به لو انضم له بقيه الأجزاء، بلا حاجة لاستصحاب الصحة.

بل لا مجال له- وإن ظهر من بعضهم التمسك به في أمثال المقام- لما هو المعلوم من عدم جعل الصحة شرعا، بل هي منتزعه من تماميه العمل و مطابقته للمأمور به، و هي أمر واقعي ليس موضوعا لأثر شرعي، بل للإجزاء العقلي.

مع أنها لا تحرز إلا بعد إتمام العمل، و ليس ثبوتها للإجزاء قبله إلا مراعى به، فلا يقين بها كى تستصحب.

فالعمد ما ذكرنا من الإطلاق.

لكن صحه ما أعرض عنه بالمعنى المذكور لا تمنع من صحه ما استأنفه أيضا بذلك المعنى، لاشتراك الفردين في الدخول تحت الإطلاقات بعد فرض عدم تماميه الامتثال المسقط للأمر، فللمكلف أن يقصد الامتثال بتمام ما استأنفه، و يصح منه.

و لا مجال لتخيل البطلان لو لزم تثليث الغسلات، لعدم مشروعيه الغسله الثالثه، لاختصاص ذلك بما إذا نوى الامتثال بمجموع الغسلات، و لا يعم ما إذا نوى الامتثال بخصوص الأخيره، للإعراض عما سبق.

و أولى بالصحه ما لو فاتت الموالاه بالإضافة إلى الأول بعد الاستئناف قبل الوصول إلى مكان القطع، لبطلانه حينئذ المانع من قابليته لالتحاق ما قطع منه به، بل ينحصر الأمر بالمستأنف، فيتم العمل به. و أولى منهما ما لو لم يجزم بالامتثال بالمستأنف، بل ردد فيه بين الامتثال بالتام و تتميم الأول، بنحو يكون الامتثال بالأول مراعى ببقاء الموالاه متمما بما يكون بعد الاستئناف، و إلا يكون بالثانى بتمامه.

نعم، لو كان الاستئناف بعد إكمال غسل اليدين أشكل ذلك باحتمال لزوم المسح بغير ماء الوضوء، لعدم فوت الموالاه المستلزم للغويه الغسل المستأنف،

مسألة ٧٤ الأحوط عدم الاعتداد ببقاء الرطوبة في مسترسل اللحية الخارج عن حد الوجه

(مسألة ٧٤): الأحوط وجوبا عدم الاعتداد ببقاء الرطوبة في مسترسل اللحية الخارج عن حد الوجه (١).

فلا يكون المسح ببله مسحا ببلل الوضوء، بخلاف ما لو نوى الامتثال بالمستأنف رأسا.

الثاني: لو شك في حصول الجفاف بنى على عدمه، لأخذه شرعا بعنوانه في موضوع المانع، فيستصحب عدمه.

نعم، بناء على تحديد أمد الفصل الزماني به بلحاظ الحال المتعارف، فإن رجع إلى الشك في تحقق المقدار المتعارف، جرى استصحاب عدمه، وإن رجع إلى الشك في مقدار المتعارف لم يجر الاستصحاب، لكونه من استصحاب المفهوم المردد.

وكذا الحال لو لم يستند الجفاف للفصل، بناء على ما عرفت من تقريب قدح الفصل المستلزم للجفاف تقديرا حينئذ، فيجرى الاستصحاب لو شك في تحققه، لا في مقداره، فلاحظ.

الثالث: لا إشكال ظاهرا في أن اشتراط الوضوء بالموالاه بالمعنى المنوط بالجفاف لا يسقط بالتعذر رأسا، فضلا عن التعذر في الوضوء الذي شرع فيه، بل يتعذر الوضوء بتعذرهما، وينتقل للتيمم، ولذا لم يشيروا لاستثناء صورته التعذر هنا، وإنما ذكروها في الموالاه، بمعنى المتابعه، كما تقدم.

و يقتضيه إطلاق التعليل في موثق أبي بصير بأن الوضوء لا يبعث.

نعم، تقدم الكلام في جواز استئناف الماء للمسح مع تعذر حفظ ماء الوضوء لحراره الهواء ونحوها.

لكنه خارج عما نحن فيه، لعدم إخلال الجفاف بالموالاه مع المتابعه العرفيه، كما تقدم.

(١) تقدم منه قدس سره في المسألة الخامسة والعشرين تقييد بلل اللحية الذي

حكيم، سيد محمد سعيد طباطبائي، مصباح المنهاج - كتاب الطهارة، ٦ جلد، مؤسسه المنار، قم - ايران، ه ق مصباح المنهاج -

كتاب الطهارة؛ ج ٢، ص: ٦٣٩

ص: ٦٣٨

و منها: الترتيب بين الأعضاء (١)،

يجوز المسح به بما يكون داخلا- في الحد، و تقدم أنه لا مجال للتقييد المذكور بالنظر لأدله تلك المسألة، من دون فرق بين القول باستحباب غسل مسترسل اللحية و عدمه، خلافا لما يظهر من الجواهر من بناء الكلام هناك و هنا على ذلك.

و أما بالنظر لأدله هذه المسألة، فقد يشكل بعدم صدق بلل الوضوء عليه، بناء على عدم استحباب غسله، فلا يكون معيارا في بقاء الموالاه، و إن أمكن المسح به لو فرض تحققها، و لو لعدم استناد جفاف الأعضاء للفصل.

بل يشكل الاكتفاء ببلل ما دخل في الحد من باطن اللحية و الشعر، لعدم وجوب غسله، فلا يكون من الوضوء، و لا ملزم بإلحاقه به و لو تبعاً.

اللهم إلا- أن يقال: لما كان المفروض في بعض نصوص تلك المسألة ذكر المكلف لنقص الوضوء و هو في الصلاة كان ظاهرا في عدم قرح الفصل الطويل، فإذا فرض عموم البلل المأخوذ منه لما يكون في مسترسل اللحية كانت ظاهره في كفايته في تحقق الموالاه المعبره.

لكنه مختص بنسيان المسح، و التعدى منه لسائر موارد الفصل بين الأعضاء مبنى على ابتناؤه على سعه الموالاه، لا على التسامح فيها في المورد المذكور لأجل التسهيل، و هو غير ظاهر.

هذا، و أما غير ذلك مما خرج عن الحد من أطراف الأعضاء المغسوله تبعاً أو مقدمه، فلا ينبغي الإشكال في عدم الاكتفاء ببقاء بللها، لقصور أدله المسألتين عنها.

فما يظهر من السيد الطباطبائي في العروه الوثقى من كونها نظير مسترسل اللحية، في غير محله.

نعم، لا ينبغي التأمل في كفايه الرطوبه المتخلفه عن الغسل الوضوئي غير الواجب، كماء الغسله الثانيه، إذ لا يصدق معها جفاف الوضوء.

(١) إجماعاً، كما في الغنيه و المعبر و المنتهى و عن الخلاف و التذكرة

و غيرها، و عن غير واحد نفى الخلاف فيه، و فى الجواهر: «إجماعاً محصلاً و منقولاً مستفيضاً كاد يكون متواتراً».

و يقتضيه النصوص الكثيره، كصحيح زراره: «قال أبو جعفر عليه السلام: تابع بين الوضوء كما قال الله عز و جل: ابدأ بالوجه ثم باليدين ثم امسح الرأس و الرجلين و لا تقدمن شيئاً بين يدي شىء تخالف ما أمرت به، فإن غسلت الذراع قبل الوجه فابدأ بالوجه و أعد على الذراع، و إن مسحت الرجل قبل الرأس فامسح على الرأس قبل الرجل ثم أعد على الرجل، ابدأ بما بدأ الله عز و جل به» (١)، و صحيح منصور ابن حازم عن أبى عبد الله عليه السلام: «فى الرجل يتوضأ فيبدأ بالشمال قبل اليمين، قال:

يغسل اليمين و يعيد اليسار» (٢)، و غيرهما مما ورد فىمن يخالف الترتيب و غيره مما يأتى التعرض له.

و به يخرج عن إطلاق الآيه الشريفه.

و أما ما فى المنتهى من قريب ظهور الآيه فى الترتيب، إما لظهور الواو فيه، أو لأن الفاء تقتضى تعقيب القيام للصلاه بالغسل، فيجب تقديمه على غيره، و كل من أوجب تقديمه أوجب الترتيب.

فيندفع بأنه لا ظهور للواو فى الترتيب، و ما أقامه من الوجوه عليه غير تام، كما يظهر بمراجعتها.

و الفاء لتعقيب وجوب الغسل، لا لتعقيب نفس الغسل، كما تقدم توضيحه فى مبحث وجوب الموالاه. مع أن عدم القول بالفصل لو تم لا ينفع ما لم يرجع إلى الإجماع على عدمه، و هو غير ثابت فى المقام.

و هناك بعض الوجوه الأخر ذكرها لا مجال لإطاله الكلام فيها.

هذا، و قد ينافى وجوب الترتيب ما فى صحيح على بن جعفر الوارد فى الوضوء بالمطر (٣).

(١) الوسائل باب: ٣٤ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الوضوء حديث: ٢.

(٣) الوسائل باب: ٣٦ من أبواب الوضوء حديث: ١.

بتقديم الوجه، ثم اليد اليمنى، ثم اليسرى، ثم مسح الرأس (١).

و الأحوط تقديم الرجل اليمنى على اليسرى (٢). وكذا يجب الترتيب في أجزاء كل عضو (٣)، على ما تقدم. و لو عكس الترتيب سهوا أعاد (٤)

لكن لا مجال للخروج به عما تقدم، كما أشرنا إلى ذلك في المسألة الثامنة عشره و في مبحث وجوب المباشرة.

(١) يعنى: قبل مسح الرجلين، لما تقدم في صحيح زراره و غيره.

(٢) تقدم الكلام في ذلك عند الكلام في وجوب مسح الرجلين.

(٣) يعنى: مغسول، حيث تقدم الكلام في وجوب البدء بالأعلى في الوجه، و البدء من المرفق في اليدين. أما الأعضاء الممسوحة فقد تقدم عدم وجوب الترتيب فيها.

(٤) و لا يسقط الترتيب في السهو بلا خلاف على الظاهر، لعدم تعرضهم لاحتماله، بل يظهر من كثير من كلماتهم المفروغية عن عدمه، و ظاهر كشف اللثام دعوى الإجماع عليه.

و ظاهرهم عدم الفرق بين مخالفه الترتيب نسيانا، و نسيان المتقدم رأسا.

و تقتضيه - مضافا إلى القاعده - النصوص الكثيره في الموردين مما تقدم و يأتي.

نعم، قد يظهر من بعض النصوص عدم وجوب تدارك الترتيب في المسح مع عدم مخالفته في الغسل، كصحيح الحلبي و مالك بن أعين و مرسل حماد «١» الوارده في نسيان مسح الرأس، و المتضمنه للأخذ من بلل اللحيه، لظهورها في الاجتزاء بمسحه، لعدم التنبيه فيها لإعاده مسح الرجلين، مع الغفله عن ذلك،

(١) الوسائل باب: ٢١ من أبواب الوضوء حديث: ٢، ٧، ١.

لابتداء الحكم على التدارك و الرجوع، فلا- ينصرف الذهن إلا إلى ما نبه إليه، و لا سيما مع قله البلب غالباً. و صحيح على بن جعفر عن أخيه عليه السلام: «سألته عن رجل توضأ و نسي غسل يساره، فقال: يغسل يساره وحدها، و لا يعيد وضوء شئ غيرها» (١)، و صحيح الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا نسي الرجل أن يغسل يمينه، فغسل شماله، و مسح رأسه و رجله، فذكر بعد ذلك، غسل يمينه و شماله و مسح رأسه و رجله، و إن كان إنما نسي شماله فليغسل الشمال، و لا يعيد على ما كان توضأ.» (٢).

لكن ظاهر جملة من النصوص و جوب التدارك حينئذ، كخبر زراره- الذي لا- يخلو سنده عن اعتبار- عن أبي عبد الله عليه السلام: «في الرجل ينسى مسح رأسه حتى يدخل في الصلاة، قال: إن كان في لحيته بلل بقدر ما يمسح رأسه و رجله فليفعل ذلك و ليصل» (٣)، و صحيح منصور: «سألت أبا عبد الله عليه السلام عن نسي أن يمسح رأسه حتى قام في الصلاة. قال: ينصرف و يمسح رأسه و رجله» (٤)، و صحيح أبي بصير عنه عليه السلام: «في رجل نسي أن يمسح على رأسه، فذكر و هو في الصلاة. فقال:

إن كان استيقن ذلك انصرف فمسح على رأسه و على رجله، و استقبل الصلاة.» (٥)، و موثقه عنه عليه السلام: «و إن نسيت مسح رأسك حتى تغسل رجليك فامسح رأسك ثم اغسل رجليك» (٦). فإنه و إن لزم حمل غسل الرجلين على التقيه، إلا أن ذلك لا يسقطه عن الحجية في الترتيب الذي ورد لبيانه.

فلا بد من رفع اليد عن ظاهر ما سبق، بتنزيل نصوص الأخذ من بلل اللحية على عدم المفهوم، و تنزيل الوضوء في الصحيحين على خصوص الغسل، لبيان عدم وجوب إعادته ما سبق على المنسى، فإنه أقرب من حمل هذه النصوص على استحباب تدارك الترتيب، لإبائه سياقها له جداً، و لا سيما مع ظهور إعراض

(١) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الوضوء حديث: ٧.

(٢) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الوضوء حديث: ٩.

(٣) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الوضوء حديث: ٤.

(٤) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الوضوء حديث: ٣.

(٥) الوسائل باب: ٤٢ من أبواب الوضوء حديث: ٨.

(٦) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الوضوء حديث: ٨.

ص: ٦٤٢

الأصحاب عن ظهور تلك النصوص فى سقوط الترتيب.

هذا، و ظاهر الأصحاب عدم الفرق فى مخالفه الترتيب بين تمام العضو و بعضه، فلو فاته بعض العضو لزم تداركه مع بقاء حفظ الموالاه، ثم الإعادة على ما بعده من العضو نفسه و من بقيه الأعضاء، لعدم تنبيههم لاستثناء ذلك، و فى الجواهر أنه قد يظهر من بعضهم دعوى الإجماع عليه. و هو المطابق لإطلاق الأدله.

لكن فى الجواهر عن ابن الجنيد أنه إذا كان المنسى لمعه دون سعه الدرهم كفى بلها من غير إعادته.

لما نقله هو من أنه روى توقيت الدرهم ابن سعيد عن زراره عن أبى جعفر عليه السّلام و ابن منصور عن يزيد بن على، و منه حديث أبى أمامه عن النبى صلّى الله عليه و آله.

و يقتضيه إطلاق خبر سهل بن اليسع - الذى رواه فى العيون بسند لا يبعد حسنه-: «سألت الرضا عليه السّلام عن الرجل يبقى من وجهه إذا توضع موضع لم يصبه الماء، فقال: يجزيه أن يبله من بعض جسده»، و نحوه مرسل الفقيه عن الكاظم عليه السّلام «١»، و إن لم يبعد اتحادهما.

لكن لا مجال للاعتماد على مراسيل ابن الجنيد، و لا سيما مع نقلها بالمعنى، و ظهور إعراض أرباب الحديث و الفتوى عنها.

و أما الخبر و المرسل، فربما كان المراد بهما بيان ما يجزئ فى خصوص الموضوع المتروك، دفعا لتوهم وجوب صب ماء جديد له، لا ما يجزئ لإتمام الوضوء، كى يدل على سقوط الترتيب فى الفرض.

فالخروج بهما على مقتضى القاعده المعول عليها بين الأصحاب لا يخلو عن إشكال. و لا سيما مع عدم ظهور اعتماد أحد عليهما حتى ابن الجنيد، لتصريحه بالاعتماد على نصوص آخر بالسنة آخر.

و مجرد ذكر الصدوق للمرسل فى الفقيه و ذكر الحر لهما فى الوسائل لا يشهد باعتمادهما عليهما فى الخروج عن مقتضى القاعده المذكوره، لاحتمال حملهما لهما على ما ذكرناه، الذى هو لا ينافيها، فتأمل جيدا.

(١) الوسائل باب: ٤٣ من أبواب الوضوء حديث: ١ و ملحقه.

(١) المحتمل في المقام، بعد النظر في كلمات الأصحاب و النصوص وجوه ثلاثه.

الأول: الاقتصار على إعادته ما يحصل به الترتيب، كما هو مقتضى إطلاق غير واحد، كالشرائع و القواعد و غيرهما، بل قد يستظهر من إطلاق وجوب الترتيب في الهدايه و إشاره السبق و المراسم و الغنيه و الوسيله و غيرها، لأن مقتضاه الاكتفاء بحصوله بذلك، بل هو صريح المعبر، و في الجواهر: «لا أجد فيه خلافا»، و عن محكي اللوامع الوفاق عليه.

و يقتضيه إطلاق الأدله.

و توهم: أن مقتضى اعتبار الترتيب بطلان ما قدم و آخر معا، لوقوع كل منهما في غير محله.

مدفوع. أولا: بأن ظاهر أدله الترتيب عرفا هو اعتبار المتقدم في المتأخر لا العكس، و لذا لو لم يؤت بالمتأخر أصلا صح المتقدم في غير الارتباطيين، كالظهر و العصر، و إنما يبطل في الارتباطيين لجهه أخرى، كالإخلال بالموالاته في مورد اعتبارها.

و ثانيا: أن مقتضى اعتبار الترتيب بطلان المتأخر إذا قدم، كما لو وقع بالماء المضاف، فالمقدم المأتي به بعده واقع في محله. و احتمال مانعيته من إتمام العمل نظير زياده في الصلاه، مدفوع بالإطلاق. و لذا لا إشكال ظاهرا في الاجتزاء بالإتيان بالمتقدم مره واحده لو لم يأت به أصلا.

و يدل على ذلك أيضا موثق ابن أبي يعفور المروى عن مستطرفات السرائر عن أبي عبد الله عليه السلام: «قال: إذا بدأت بيسارك قبل يمينك و مسحت رأسك و رجلك ثم استيقنت بعد أنك بدأت بها غسلت يسارك ثم مسحت رأسك

و رجليك» «١»، و روايه منصور بن حازم عنه عليه السّلام: «ألا ترى أنك إذا غسلت شمالك قبل يمينك كان عليك أن تعيد على شمالك» «٢».

الثانى: وجوب إعادته ما أخره مما حقه التقديم أيضاً، فلو غسل اليسرى قبل اليمنى ثمّ ذكر بعد غسل اليمنى أعاد اليمنى ثمّ اليسرى.

و قد نسب- فيما عن محكى المناهل - للمقنعه و النهايه و السرائر.

لكن الموجود فى الأولين كالمقنعه فيمن قدم اليسرى على اليمنى مثلاً- أنه يغسل اليمنى و يعيد اليسرى، و تخصيص التعبير بالإعادة باليسرى ظاهر فى فرض عدم الإتيان باليمنى رأساً، لا تأخيرها عكسا للترتيب الذى هو محل الكلام.

نعم، قد يستظهر ذلك من المبسوط، حيث قال: «و إن قدم شيئاً من الأعضاء على شىء رجع فقدم ما أخر و أعاد على ما بعده». فإن التعبير بتقديم ما أخر قد يظهر فى فرض سبق الإتيان بما أخر، فتأمل.

كما أنه قد يظهر من الفقيه التخيير بينه و بين الوجه الأول أو التردد بينهما، لأنه بعد أن ذكر صحيح زراره المتقدم فى أول المسأله، قال: «و روى فى حديث آخر فيمن بدأ بيساره قبل يمينه أنه يعيد على يمينه ثمّ يعيد على يساره. و قد روى أنه يعيد على يساره».

و كيف كان، فقد يستدل له بغير واحد من النصوص، كصحيح زراره و منصور المتقدمين فى أول المسأله، و خبر على الصائغ عن أبى عبد الله عليه السّلام: «.

ألا ترى أنه لو بدأ بشماله قبل يمينه كان عليه أن يبدأ بيمينه ثمّ يعيد على شماله» «٣»، و خبر على بن جعفر عن أخيه عليه السّلام: «سألته عن رجل توضأ فغسل يساره قبل يمينه، كيف يصنع؟ قال: يعيد الوضوء من حيث أخطأ: يغسل يمينه ثمّ يساره ثمّ يمسح رأسه و رجليه» «٤»، و موثق أبى بصير عن أبى عبد الله عليه السّلام: «قال: إن

(١) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الوضوء حديث: ١٤.

(٢) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الوضوء حديث: ٦.

(٣) الوسائل باب: ١٠ من أبواب السعى حديث: ٥.

(٤) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الوضوء حديث: ١٥.

ص: ٦٤٥

نسيت غسل وجهك فغسلت ذراعيك قبل وجهك فأعد غسل وجهك، ثم اغسل ذراعيك بعد الوجه، فإن بدأت بذراعيك الأيسر قبل الأيمن فأعد على غسل الأيمن ثم اغسل اليسار، وإن نسيت مسح رأسك حتى تغسل رجلك فامسح رأسك ثم اغسل رجلك» (١).

وفيه: أن ظاهر الصحيحين و خبر على الصائغ صورته ترك المتقدم رأسا، لا- الإتيان به على خلاف الترتيب الذي هو محل الكلام، لعدم التعبير فيها بالإعادة إلا بالإضافة إلى المتأخر الذي قدم.

بل حيث يصدق غسل اليسار قبل اليمين بمجرد فعل اليسار، ولا يتوقف على فعل اليمين بعدها، كان محققا لموضوع الأمر فيها بالبدء باليمين و غسلها، فلو فرض غسلها قبل التذكر فقد امتثل ذلك الأمر، فلا يجب عليه الإعادة بعد الالتفات.

و أما خبر على بن جعفر، فالتعبير فيه بإعادة الوضوء من حيث أخطأ ظاهر في أن الإعادة لتدارك الخطأ العرفي المعهود، فلا بد فيه من فرض الخطأ باليمين بتركها، إما لأن المراد بالوضوء في السؤال الشروع فيه، أو المراد إكماله على النقص و عدم غسل اليمين.

و أما فرض الخطأ في اليمين مع غسلها بعد اليسار، فهو غير عرفي، لما تقدم من أن الترتيب يقتضى بطلان ما قدم على خلافه دون ما آخر، بل يبتنى على تعبد شرعي، لا ظهور للكلام فيه، فما ذكرناه إن لم يكن أظهر فلا أقل من كونه محتملا احتمالا لا يمنع من الاستدلال.

و أما موثق أبي بصير، فهو و إن عبر فيه بالإعادة بالإضافة إلى ما حقه التقديم الظاهر في فرض إيقاعه بعد فعل ما حقه التأخير، إلا أنه لا يناسب فرض النسيان فيه في الصدر و الذيل الظاهر في ترك ما حقه التقديم رأسا.

و ليس تنزيل النسيان على نسيان المحل دون نسيان أصل الفعل بقريته

(١) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الوضوء حديث: ٨.

الحكم بالإعاده بأولى من تنزيل الإعاده على إرادته الرجوع بلحاظ عبور محل المتروك، بل لعل الثانى أولى.

بل هو المتعين بلحاظ ما سبق فى موثق ابن أبى يعفور و خبر منصور.

الثالث: وجوب إعاده الوضوء رأسا.

وقد يستدل له بإطلاق صحيح زراره: «سئل أحدهما عليهم السّلام عن رجل بدأ بيده قبل وجهه و برجليه قبل يديه، قال: يبدأ بما بدأ الله به و ليعد ما كان» (١).

لكن الظاهر منه إعاده ما بدأ به مما أخره الله تعالى، لا إعاده تمام الوضوء.

نعم، فى خبر على بن أبى حمزه عن أبى عبد الله عليه السّلام: «الا ترى أنه لو بدأ بشماله قبل يمينه فى الوضوء أراد (٢) أن يعيد الوضوء» (٣).

إلا أنه لا ينهض برفع اليد عن النصوص الكثيره المتقدمه و غيرها، الصريحه فى عدم وجوب الاستئناف، فلا بد من تنزيه على صورته فوت الموالاه.

و يناسبه ورود نظيره فى الناسى لبعض الأعضاء رأسا، و لزوم الجمع بينه و بين ما تضمن الإتمام فيه مع الترتيب و عدم لزوم الاستئناف، بقريته صحيح حكم بن حكيم المتقدم فى الموالاه المتضمن تعليل وجوب الاستئناف بأن الوضوء يتبع بعضه بعضا، فإنه بعد تنزيه على الاتباع بالمعنى المنوط بالجفاف بقريته بقيه أدله الموالاه يصلح لأن يكون شاهد جمع بين الطائفتين المذكورتين، فينفع فيما نحن فيه، لقرب إلغاء خصوصيه المورد.

و بالجمله: لا ينبغى التأمل بعد النظر فى النصوص الوارده فى عكس الترتيب و فى الناسى لبعض الأعضاء رأسا و فى نصوص الموالاه فى التفصيل بين

(١) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الوضوء حديث: ١.

(٢) هكذا فى الكافى و الوافى و العلل فى الطبعه الأولى و الوسائل فى كتابى الطهاره و الحج. و عليه يكون.

ذلك من كلام الراوى اجتهادا منه فى تفسير مراد الإمام عليه السّلام فلا ينهض بالاستدلال.

نعم، الموجود فى العلل المطبوع فى النجف الأشرف حديثا هكذا: «أراه أن يعيد الوضوء»، فيكون من كلام الإمام عليه السّلام

فيصلح للاستدلال. لكن لا طريق لإحراز صحته في قبال النسخ السابقه.

(٣) الوسائل باب: ٣٥ من أبواب الوضوء حديث: ١٣.

ص: ٦٤٧

صورتى فوت الموالاه فيستأنف، و عدمه فيتم وضوءه على الترتيب، و هو المطابق لإطلاقات أدله الوضوء، و عليه جرى الأصحاب.

نعم، فى التذكرة: «لو أخل بالترتيب ناسيا بطل وضوءه. و لو كان عامدا أعاد مع الجفاف، و إلا على ما يحصل معه الترتيب».

و لعل مفروض كلامه فى النسيان ما لو التفت بعد الجفاف، و إلا كان خاليا عن الدليل، بل غريبا فى نفسه، إذ من البعيد جدا كون النسيان أشد من العمد.

و أما ما فى التحرير من إطلاق البطلان مع العمد، و التفصيل فيه فى السهو بين الجفاف و عدمه، فىأتى الكلام فى وجهه عند الكلام فى حكم العامد.

(١) يظهر وجهه مما تقدم.

(٢) كما هو مقتضى إطلاق الأصحاب.

و يقتضيه إطلاق أدله الوضوء بالوجه المتقدم، و إطلاق خبر منصور المتقدم، دون موثق ابن أبى يعفور، لظهور قوله عليه السلام: «ثم استيقنت» فى وقوع ذلك منه سهوا.

نعم، أشرنا إلى أن العلامة فى التحرير خص التفصيل بين الجفاف و عدمه بالسهو و أطلق الاستئناف مع العمد.

و لعله مبنى على مختاره فى الموالاه من أنها المتابعة اختيارا و مراعاة الجفاف اضطرارا.

أو على أنه مع العمد لا يقصد امثال أمر الوضوء الشرعى، لاختصاصه بالترتيب، بل أمر آخر خطئى أو تشريعى.

أو على الرجوع لما دل على إطلاق وجوب الإعادة من دون تفصيل بين الجفاف و عدمه بعد حمله على خصوص العامد، بقرينه موثق ابن أبى يعفور الذى عرفت اختصاصه بالناسى.

إلا أن يكون قد أتى بالجميع عن غير الأمر الشرعى، فيستأنف (١).

و يشكل الأول: بضعف المبنى المذكور، على ما تقدم فى مبحث الموالاه.

و الثانى: بأن تعمد مخالفه الترتيب لا يستلزم قصد أمر آخر غير أمر الموضوع الشرعى، لابتنائه غالبا على الخطأ أو التشريع فى نفس الأمر الشرعى مع قصد امتثاله.

نعم، مع الالتفات لحرمة التشريع يكون العمل عليه مبعدا لا- يتأتى معه قصد التقرب، فإذا شرع فى الموضوع بانبا على مخالفه الترتيب يكون الشروع مقدمه إعداديه للتشريع، فيكون مبعدا، نظير ما تقدم فى الموضوع التدريجى من الإناء المغصوب.

لكنه يختص بما إذا نوى ذلك حين الشروع، كما لا يجرى مع الجهل بوجود الترتيب.

و أما الثالث، فيندفع - بعد تسليم نهوض ما تقدم بوجود الاستئناف - بأنه لا مجال لحمله على العمد، بقرينه موثق ابن أبى يعفور، بعد كون الموثق مقيدا بأدله الموالاه لكشفه عن تقدم أدله الموالاه عليه، بل يلزم حمله على صورته فوت الموالاه - كما تقدم - و لو لأنه مقتضى إطلاقات الموضوع الأوليه.

(١) كما تقدم فى الوجه الثانى للاستدلال، على ما تقدم من التحرير، و تقدم لزوم الاستئناف أيضا لو كان الشروع مبنيًا على قصد مخالفه الترتيب تشريعا.

كما أنه يتعين لو كانت مخالفه الترتيب مأخوذه بنحو التقييد فى امتثال الأمر الشرعى، فلاحظ. و الله سبحانه و تعالى العالم العاصم. و له الحمد و المجد، و الصلاة و السلام على محمد و آله محمد.

انتهى الكلام فى فصل شروط الموضوع شرحا لكتاب منهاج الصالحين، ليله الأربعاء السادس من شهر جمادى الآخرة سنة ألف و ثلاثمائة و سبع و تسعين

للهمجره، فى النجف الأشرف على مشرفه أفضل الصلاه و السلام، بقلم العبد الفقير (محمد سعيد) عفى عنه، نجل العلامة حجه الإسلام السيد (محمد على) الطباطبائى الحكيم دامت بر كاته. و منه سبحانه نستمد العون و التوفيق، و هو حسبنا و نعم الوكيل. و نسأله سبحانه و تعالى أن يتقبله بقبول حسن و يجعله مورد نفع لنا و لإخواننا المؤمنين من طلبة علوم أهل البيت عليهم السلام، إنه ولى التوفيق.

كما انتهى تبييضه بعد تدريسه ضحى السبت التاسع من الشهر المذكور بقلم مؤلفه الفقير فى النجف الأشرف حامدا مصليا مسلما، راجيا راغبا راهبا. و الله ولى التسديد و التوفيق.

تعريف مركز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

الزمر: ٩

عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آواده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٠٢١ - ٨٨٣١٨٧٢٢

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩ شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.

مركز
للبحوث والتحريرات الكمبيوترية
اصبهان
الغمامية



للحصول على المكتبات الخاصة الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

و للايحاء من فضلكم

٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٥٩

